

*Etnografické múzeum SNM
Ústav etnológie SAV
Slovenská narodopisná spoločnosť pri SAV*

*Etnologické
rozpravy*

2/96

Bratislava

Upozornenie: čísla strán v obsahu sú účelové pre digitálnu formu. Pre bibliografické údaje sú čísla strán uvedené v súbore Obsahy!

Obsah: "Číslo mladých" - zo seminára doktorandov

štúdie

Katarína Zajicová

Ľudová nábožnosť na Slovensku4

Monika Vrzgulová

Vplyv makrosociálnych zmien na Slovensku v prvej polovici 20. storočia
na hodnotový systém živnostníkov (na príklade mesta Trenčín).....11

Nora Adonyi, Andy Bauck, Nora Lábadyová, Marianna Tóth

Druhá generácia moslimských imigrantov v Kodani27

František Bednárík

Nové náboženské hnutia (NNH) (Predbežné poznámky k projektu
kandidátskej práce).....37

Dušan Belko

Polyaspektová analýza špecifickej spoločenskej skupiny42

Bachytžan Haasová

Ľudoví speváci v Kazachstane48

materiály

Zuzana Búriková

Obyčaje spojené s úmrtím, ich premeny a funkcie
v obciach Stará Voda a Švedlár51

Slávka Čorbová

Košice v období I. ČSR v spomienkach a hodnotení informátorov57

Nora Lábadyová

Ľudové divadelné prejavy v Bihorskej župe v Rumunsku
(na príklade obcí Bodonoš, Stará a Nová Huta, Židáreň)61

Jana Belišová

Rómska svadba v Prešove75

rozhl'ady

Dušan Belko

VI. Lekársky kongres naturálnej medicíny (Bratislava 25.-26. mája 1996)78

Nora Lábadyová

Skúsenosti zo študijného pobytu v Dánsku81

Zuzana Kovalíková

Nitrianski študenti na exkurzii v Rakúsku83

Zuzana Kumanová

Vzdelávací projekt romistika - veda a prax85

Katarína Zajicová

XIX. medzinárodný národopisný tábor v Sarvaši87

Zoznam autorov89

Ludová nábožnosť na Slovensku

Katarína Zajicová

Štúdium ľudovej religiozity patrí v súčasnosti k dôležitým okruhom záujmu etnológov na Slovensku, najmä preto, lebo v minulosti (ide o obdobie po roku 1945) sa tejto problematike venoval menší priestor. Predsa však viaceré syntetické práce, napr. Etnografický atlas Slovenska alebo Encyklopédia ľudovej kultúry čiastočne zachytávajú aj religiozitu slovenského ľudu.

Ľudová nábožnosť je odrazom religiozity v každodennom živote človeka. Napriek uplynulým vyše štyridsaťročným pokusom (1947-1989) o devalváciu religiozity na Slovensku výskumy dokazujú, že ľudová nábožnosť sa zachovala a v súčasnosti (pri možnosti verejných prejavov - púte, procesie) má vzostupné tendencie. To znamená, že duchovná kultúra sa dokáže prostredníctvom faktorov, ktoré ju stabilizujú v ľude kontinuálne udržať aj niekoľko desaťročí. Ľudová religiozita je spätá s oficiálnym cirkevným učením. Bez cirkvi by postupne ľudová zbožnosť stratila svoju existenciu a opodstatnenosť. Môžeme teda konštatovať, že cirkev je do určitej miery jednotiacou a integračnou spojnicou medzi ľudovou religiozitou a cirkevným učením. Ľudovú religiozitu môžeme charakterizovať nasledovne:

Na Slovensku je rímskokatolíckeho vierovyznania väčšina obyvateľstva (78 %).¹

- Religiozita na Slovensku nadobudla a aj v súčasnosti obsahuje národno-integračnú funkciu. (Panna Mária bola vyhlásená za patrónku celého slovenského národa. Dekrét Svätej Stolice z 22. 4. 1927. Kresťanská filozofia a etika, na princípoch ktorej sa rozvíjala celá európska kultúra, je vyjadrená aj v slovenskom štátnom erbe cyrilometodským dvojkrížom, čo znamená že: "Slovensko svojou polohou i historickým vývojom sa nachádza ako most na rozhraní dvoch kresťanských tradícií: západnej alebo rímskej a východnej alebo byzantskej. Slovensko je v srdci Európy, na križovatke jej hlavných dejinno-kultúrnych síl. Zásľuhu na tom, že si naši predkovia zachovali a rozvinuli kresťansko-národný charakter svojej kultúry, má ich trvalá orientácia na kresťanské hodnoty a princípy.")²

- Ľudová religiozita má spoločný, masový charakter, s dôrazom na vonkajšie prejavy, dobre viditeľné najmä na vidieku. (Chodenie do kostola - kto nechodí v nedeľu a vo sviatky do kostola, toho aj v súčasnosti dedinská societa považuje za neznaboha a môže sa dostať na jej okraj. Problémy môžu vzniknúť pri žiadosti o udelenie sviatostí a svätenín, napr. pri vstupe do manželstva alebo krste detí, pohrebe. Ľuďom, ktorí počas života nechodili do kostola, kňaz môže odmietnuť cirkevný pohreb.)³ Vnútorne, individuálne náboženské prežívanie viery je druhoradé. To je aj jeden z rozdielov medzi evanjelickým a katolíckym náboženským vedomím. Evanjelické je na úrovni individuálneho a skupinového vedomia a katolícke na úrovni inštitucionálnej.)⁴

- Ľudová religiozita je tradičná a pri svojich manifestačných (vonkajších) prejavoch je aj rituálna. Človek ako člen society je nútený dodržiavať jej normy a príkazy, inak sa z nej vyčleňuje.⁵ Centrom náboženského života sú bohoslužby v kostole. Obyvatelia obce si ctia patróna svojej farnosti, z čoho vyplýva, že prakticky každá farnosť je lokálnym pútnickým miestom. Znamená to, že aspoň jedenkrát v roku (zvyčajne na sviatok mena patróna či iného cirkevného sviatku s ním zviazaného) sa koná slávnosť, ľudovo nazývaná hody, odpust. Na týchto slávnostiach sa dedina spoločne zúčastňuje, celá farnosť chodí na púte, usporadúva procesie, čo jej dáva pocit susedskej a lokálnej spolupatričnosti a hrdosti, ktorá pri významnejších akciách (napr. účasť obyvateľov jednej obce na medzinárodnej púti) prerastá

do regionálnej, ba až národnej hrdosti (nosenie národnej vlajky, spev slovenskej hymny, a slovenských pútnických piesní pri púťach do Ríma).

- Ľudová religiozita je spätá s každodenným životom, všetky momenty od narodenia človeka až po jeho smrť, všetky práce domáce i poľné, všetky starosti i radosti človeka, jeho rodiny, ba i celej dedinskej society boli dávané pod Božiu ochranu a ochranu Panny Márie. V každej domácnosti (v minulosti kultový kút) viseli sväté obrazy, pred ktorými si domáci vykonávali pobožnosť. Aj kult svätých je úzko zviazaný s každodenným životom človeka a potrebami roľníka. V ľudovej religiozite nachádzame prvky senzualizmu a praktickosti. Ľud si postupne prispôbil cirkevné učenie do predstáv blízkyh jemu a roľníckej kultúre jemu vlastnej. Senzualizmus zmiešaný s ritualitou má často magický charakter. Vidíme to v úcte k svätým patrónom, kde do oficiálneho učenia cirkvi zasahujú ľudové magické prvky, niekedy ešte z predkresťanského obdobia (sv. Urban - patrón vinárov; sv. Blažej - patrón dobytky a ochranca hrdiel - tzv. svätoblažejské požehnanie hrdiel; sv. Peter - patrón rybárov, tento sviatok je v ľudovej tradícii v krajinách s rozšíreným rybolovom spojený s magickými praktikami zabezpečujúcimi hojný úlovok do budúcnosti; sv. Benedikt - patrón pltníkov atď.).

- Ľudová religiozita je bezdoktrínová a aj v súčasnosti sa prejavuje všeobecná náboženská nevedomosť, ba až zaostalosť tak na vidieku, ako aj v mestách. Ľud ovláda základné modlitby, ale zložitejšie náboženské pravdy či dogmy sú mu vzdialené. Preto je pochopiteľné, že etická časť kresťanského učenia má pre ľud podstatnejší význam ako dogmatická. Praktická ľudová morálka funguje vo forme zásad podporovaných tradíciou a obyčajmi (takto to robili naši otcovia, takto sa to vždy robilo). Ľudová religiozita je do určitej miery synkretická. Nachádzame v nej prvky autenticky kresťanské, prvky čiastočne kresťanské i prvky pôvodu predkresťanského. Ľudová religiozita často obsahuje vieru v duchov dobrých a zlých. Viera v nich má religiózny charakter, vzťah k dobrým duchom je vyjadrený aj v náboženských obradoch (modlitba), vzťah k zlým duchom má magický (ochranný) charakter individuálneho rázu. Preto nie je možné a ani správne jednoznačne hodnotiť ľudovú religiozitu ako pozitívnu či negatívnu. V odbornej literatúre sa môžeme všeobecne stretnúť s dvoma názormi na ľudovú religiozitu. Časť etnológov, prevažne z nemecky hovoriacich krajín, zastávala dnes už prekonaný názor, že ľudová nábožnosť nesie črty akejsi poklesnutej, nižšej formy oficiálneho náboženstva, a to najmä na vidieku. Druhá skupina súčasných etnológov (medzi nich patria aj odborníci zo Slovenska, Čiech, Poľska, Rakúska) si všima ľudovú nábožnosť skôr v širších súvislostiach ako prejav určitej životnej filozofie a životných postojov, čo sa odráža v rôznych sociálnych vrstvách.

Nábožnosť ľudu má vnútornú dynamiku, autentickosť. Ľud mal a má v úcte a vážil si predstaviteľov cirkvi. (Kňaz často vystupuje aj ako poradca v rôznych praktických veciach pre ľudí, ktorí sa naňho obrátia. V rokoch 1994-1995 sa slovenský klérus angažuje aj vo verejnom živote.) Ešte v polovici dvadsiateho storočia bol kňaz na dedine autoritou, a to najmä vo veciach cirkevných. Tento jav môžeme opäť pozorovať aj po roku 1990.⁶ Kňaz patril v minulosti k tzv. dedinskej inteligencii (farár, notár, učiteľ). Ľud bol a je veľmi citlivý na "evanjelióvu chudobu". kňazov a cirkvi vôbec. Spôsob života kňaza, jeho konanie podliehalo spoločenskej kontrole zo strany ľudí. Cirkevné poplatky za krst, svadbu, pohreb boli v minulosti častým žriedlom sporov s klérom.⁷ Tieto znaky ľudovej religiozity boli charakteristické aj na Slovensku najmä v období od 17. storočia až do polovice 20. storočia a niektoré sú badateľné až dodnes. V medzivojnovom období a po druhej svetovej vojne nastávajú viaceré celospoločenské zmeny (rýchly rast a rozvoj miest - "vykorenenie" bývalých roľníkov, ktorí prichádzali do miest, kde sa transformovali na robotníkov, s čím súviseli kultúrne zmeny, vlny svetského politického mesianizmu, ideologické, politické, ekonomické, sociálne manipulácie a pod.). Po roku 1945 vidieť začiatky násilných zásahov do náboženského života ľudí. (Vylúčenie cirkevných obradov zo života ľudí a ich nahradenie civilnými obradmi - namiesto krstu detí vítanie do života, namiesto cirkevného sobáša civilný

a pod. Cirkevné obrady síce neboli striktné zakázané, ale napr. cirkevný sobáš - bez občianskeho - nebol platný podľa bývalej československej legislatívy. Podobne bolo vylúčené, aby si napr. člen KSČ nechal verejne pokrstiť v kostole dieťa, mal cirkevný sobáš či pohreb a pod.) V súvislosti s tým boli vyvíjané tlaky aj na zmenu ľudovej etiky a morálky.

Po roku 1990 sledujeme renesanciu niektorých javov v ľudovej religiozite. Ide najmä o opätovne silnejúci zväzok jedinec - farnosť, ktorá tvorí - obrazne povedané - veľkú rodinu spojenú spoločnými morálnymi záujmami. Účasť ľudí na bohoslužbe v kostole, na farských i mimofarských aktivitách a slávnostiach (hody, procesie, púte doma i v zahraničí, divadelné predstavenia, zájazdy), úcta preukazovaná svätým, Panne Márii, je dôležitým činiteľom morálnej jednoty celej farnosti. K spolupráci, otvorenosti, jednote, vo farnostiach boli vyzývaní veriaci po II. Vatikánskom koncile. Na Slovensku sa práca vo farnostiach rozvíja opätovne, či už spomínanými aktivitami, alebo aj ako ochranná clona pred úplnou sekularizáciou sveta, konzumným spôsobom života, sektami, orientálnymi a agnostickými náboženstvami.⁸

Podľa E. Ciupaka je v súčasnosti ľudová religiozita obyčajovým faktom, regulujúcim rôzne formy spolunažívania v societe. V rovine vedomia sa prejavuje tendenciami antropomorfizácie objektov kultu, dodržiavaním lokálneho obyčajovo morálneho kódexu, exponovaním obradovosti. Dôraz sa kladie na jednotné vierovyznanie a z toho vyplývajúcu solidárnosť skupiny a prispôsobovanie dogmatických častí podmienkam každodenného života veriacich. Náboženstvo inštitucionalizované cirkvou je pretlmočené a zapísané do kultúry society.⁹ Na základe uvedených javov môžeme vymedziť niektoré znaky tradičnej ľudovej nábožnosti:

1. tradičnosť prejavujúca sa v hlbokých emocionálnych zväzkoch s "vierou otcov";
2. ľudová nábožnosť si vytvára vlastný model spoločného "ľudového náboženstva" a vlastnej morálky s akcentom na praktizovanie obyčaja, pričom tu chýba základ intelektuálnej reflexie cirkevného učenia;
3. ritualizmus prejavujúci sa v masovej účasti veriacich na náboženských praktikách s častou manifestáciou silného zväzku veriacich ako lokálneho spoločenstva a zároveň jeho sebarealizáciou.

Ľudová nábožnosť sa prejavuje najmä vo verejnom, mimoliturgickom a súkromnom kulte (cirkevne schválenom). Do verejného kultu patria púte, procesie, čiastočne uctievanie mariánskych obrazov, mariánske združenia, ružencové spolky a pod. Súkromný kult zahŕňa domáce pobožnosti, rôzne ľudové zvyky spájajúce sa s mariánskymi sviatkami a pod. Ľudová nábožnosť je dobre viditeľná pri oslave mariánskych sviatkov. Tieto sú rozvrhnuté do cirkevného liturgického roka. S výnimkou dvoch mariánskych sviatkov (slávnosť Panny Márie Bohorodičky - 1.1. slávnosť Nepoškvrneného počatia Panny Márie - 8.12.) sa slávia v letných a jesenných mesiacoch kalendárneho roka. Je to zároveň aj obdobie konania najväčších pútí. Okrem cirkevne prikázaných mariánskych sviatkov (Slávnosť Panny Márie Bohorodičky - 1.1., Nanebovzatie Panny Márie - 15.8., Nepoškvrnené počatie Panny Márie - 8.12., Návšteva Panny Márie - 2.7., Narodenie Panny Márie - 8.9.) existujú ešte spomienky na Pannu Máriu a sviatky, ktoré môžu mať lokálny, regionálny, národný charakter, a ich oslava je spojená s púťami (dotýkajú sa napr. zázračných mariánskych obrazov, miest zjavení Panny Márie - sviatok Panny Márie Lurdskej, sviatok Panny Márie Dobrej rady, Ustavičnej pomoci, Čenstochovskej, Sedembolestnej Panny Márie - patrónky Slovenska a pod.).

Medzi mariánske sviatky spojené s ľudovými zvykmi (na ilustráciu uvádzam len najvýznamnejšie a všeobecne najrozšírenejšie) patrí sviatok Návšteva Panny Márie 2.7. Ide o udalosť návštevy Panny Márie u svojej príbuznej Alžbety. V deň slávenia tohto sviatku sa symbolicky znázorňovala technika kosenia obilia. Kňaz posvätil roľníkom žatevné pracovné nástroje. Žatva sa zvyčajne začala na druhý deň po východe slnka. Podľa legendy Mária po ceste za svojou príbuznou sa živila zbieraním lesných jahôd. Preto sa u ľudí tento sviatok

nazýva aj sviatok Panny Márie Jahodnej. V tento deň platil zákaz zberu jahôd. Pri zbere prvých lesných jahôd sa prvé tri hrste jahôd obetovali Panne Márii, aby aj na budúci rok bolo toľko jahôd. (V tomto úkone obety možno badať pozostatky zvyku obetovať lesným duchom či divožienkam - k tomu pozri: Uryga, J.: Rok liturgiczny s Maryja, Warszawa 1993, s. 70.) Sviatok je spojený s ľudovými procesiami do lesov a zbieraním kvetov, bylín, obilia, ktoré sa nechávalo posvätiť. Rastliny sa používali ako liečebný a ochranný prostriedok v domácnosti. Ak v priebehu roka v dome niekto zomrel, do rakvy mu dali trs posväteného obilia alebo zväzok rastlín. Na tento sviatok pripadá púť na Mariánsku horu v Levoči. Nanebovzatie Panny Márie 15.8. je ďalším sviatkom, ku ktorému sa viažu ľudové zvyky. Slávi sa od Efezského koncilu (roku 431). V Európe sa svätí od 7. storočia. Pápež Sergius I. (687-701) nariadil, aby sa sviatok slávil s procesiami v uliciach miest. V stredoveku sa na severe Európy na tento sviatok požehnávali klasy obilia, ktoré sa nechávali zavesené nad vchodovými dverami ako apotropajný prostriedok. Neskôr sa zvyk požehnanie ovocia, kvetov a liečivých rastlín, slúžiacich počas roka na liečenie ľudí i hospodárskych zvierat, rozšíril do celej Európy. Ochranná funkcia smerovala k ochrane pred bleskom, krupobitím, pred rôznymi škodcami a chorobami. Takto požehnané a posvätené rastliny sa dávali rozmrvené do kúpeľa ľudí postihnutých TBC (kúpeľ Panny Márie - Antirrhinum), varil sa z nich odvar pre chudokrvné deti, pomáhali pri bolesti zubov a pod. Posvätené ovocie a obilie má symbolizovať dobrú úrodu na budúci rok. Tieto posvätené prvky sa nikdy nesmeli zahodiť. Zrno sa odkladalo na výsev budúcoročnej úrody, šupky z ovocia sa zavesili na stromy, aby bola dobrá úroda. Viaceré názvy rastlín majú v ľudovom podaní meno Panny Márie (lístok Panny Márie - Tanacetum balsamica, papučky Panenky Márie - Aconitum, ľan Matky Božej - Linaria). Je to obdobie najväčších pútí v celej Európe. Sviatok narodenia Panny Márie (8.9.) sa rozšíril za pápeža Sergiusa I. z Ríma do celej cirkvi. V roľníckom cykle sa práve končilo žatevné obdobie a po tomto sviatku sa začalo s jesennou sejbou ozimín. Konali sa púte spojené s poďakovaním za úrodu. Bol to čas, keď pomaly odlietali sťahovavé vtáky na juh. Preto sa aj zvyčajne hovorilo: "Panna Mária sa rodí, lastovička odchádza." Medzi prejavy ľudovej religiozity patrili rôzne procesie, napr. na sviatok sv. Marka (25.4.). Konali sa sprievody do polí (za doprovodu hudby sa spievalo), prosilo sa za dobrú úrodu. Dokladom ľudovej nábožnosti je množstvo kamenných a drevených krížov pri cestách, sochy Panny Márie, svätých, dedikačné názvy obcí a častí miest (Liptovská Svätá Mara, Svätý Michal, Turčiansky Svätý Martin a pod.). Špeciálnymi mariánskymi mesiacmi v roku boli máj a október. Tieto mesiace sa niesli v znamení zvýšenej úcty a modlitieb k Panne Márii (púte, stávanie oltárikov, ozdobovanie kaplniek a pod.).

Úvodom som sa pokúsila stručne poukázať na viaceré formy a prejavy ľudovej nábožnosti, ktoré sú dobre viditeľné aj v súčasnosti. Vo svojej práci by som sa však chcela zamerať na špecifické prejavy ľudovej zbožnosti, ale aj na profánne aspekty spojené s pútnictvom, púťami a pútnickými miestami.

Metódy, formy výskumu a skúmané regióny

Náboženské púte v našich pomeroch predstavujú súčasť tradície, sú živým etnograficko-folkloristickým javom v synkretickej podobe a vývojovej dynamike. Pri koncipovaní práce som používala jeden z najrozšírenejších prístupov v etnografii, a to prístup historicko-komparatívny, prostredníctvom využívania možnosti terénneho výskumu a literárnych údajov o púťach.

Na základe rozhovorov s informátormi a opisov v literatúre sa dal porovnať minulý stav so súčasnosťou a zároveň sa dali zaregistrovať zmeny. Informátori, najmä staršia veková skupina (60-80-roční), dnes dôchodcovia, v minulosti prevažne roľníci a remeselníci boli od čias svojej mladosti späť s púťami konajúcimi sa v ich regióne (púte mohli mať lokálny, miestny charakter). Stredná, mladá veková generácia má za posledné obdobie (od roku 1990) väčšie

možnosti návštevy rôznych významných pútnických miest nielen u nás, ale aj vo svete. Prevažná väčšina mojich informátorov navštívila formou zájazdu niektoré z významných svetových pútnických miest. Aj u nás teda badať rozvoj a stále sa zvyšujúci rast pútnickej turistiky.

Terénny výskum realizovaný v priebehu rokov 1993-1996 mal dve základné roviny: rozhovory s informátormi z vytypovaných obcí (obce boli vyberané podľa možnosti tie, ktoré sa nachádzali v blízkosti pútnického miesta), rozhovory s informátormi uskutočňované priamo na púťach, spojené s priamym pozorovaním a zaznamenávaním púte v jej prirodzenom priebehu. Pri priamom pozorovaní priebehu púte som sa (z pozície výskumníka) stala súčasťou skupiny pútnikov. Mojou snahou bola čo najväčšia objektivita, vzhľadom na formu krátkodobých stacionárnych výskumov. Počas práce v teréne som sa usilovala o čo najväčšie zladenie termínu výskumu s prirodzenou manifestačnou príležitosťou - priebehom púte. Za ťažisko a vôbec význam svojej práce pokladám najmä terénny výskum - zber materiálu, aj keď nemožno obísť ani prácu s literatúrou a archívne materiály. Mojm záujmom bolo zúčastniť sa v priebehu trojročného časového limitu (1993-1996), v rámci doktorandského štúdia, na čo najväčšom počte pútí (na rôznych miestach). Môžem konštatovať, že materiál získaný na výskumoch považujem za objektívny, bolo by však osožné v ďalšom období nadviazať na získaný materiál a pobytmi v teréne ho rozšíriť a doplniť. Výskum bol organizovaný sériou krátkodobých (3-7-dňových) výskumov, opakovaných v priebehu troch rokov s vrátením sa na významné pútnické miesta (Šaštín, Levoča, Staré Hory, Litmanová, Mariazell, Zurndorf, Čenstochová). Tam, kde to dovoľovali podmienky (konanie pútí v zimných mesiacoch, napr. Litmanová), snažila som sa o čo najčastejšie výskumy (2-4-krát do roka). Opakované krátkodobé výskumy môžeme považovať za čiastočné nahradenie dlhodobého výskumu, ktorý sa, žiaľ, nedal zrealizovať, ale v tomto prípade by nebol ani efektívny. Výskum bol individuálny - výskumníčka (autorka práce) pomocou vlastného dotazníka (bodovníka) a ankety oslovovala účastníkov púte priamo na púti alebo v ich domácom prostredí. Výhody individuálneho výskumu sú najmä v časovej nenáročnosti, jednoduchej organizácii výskumu a tiež možnosti čo najkvalitnejšie využiť čas, ktorý dal výskumníkovi informátor k dispozícii. Za možné nevýhody tohto typu výskumu môžem označiť určité percento úniku informácií, a tým aj potrebu častejšieho (opakovaného) návratu do terénu, pretože sám výskumník musí vynaložiť viac síl, aby zachytil čo najdôkladnejšie a najvšestrannejšie celú podstatu skúmaného problému, a to z čo najkomplexnejšieho pohľadu. Ako technické pomôcky som pri výskumoch používala diktafón, fotoaparát, videokameru na zachytenie prirodzených situácií a javov, ktoré sú ako dokumentačný (obrázkový, filmový) materiál súčasťou práce. Vzhľadom na požiadavky informátorov som často používala na zaznamenávanie údajov iba pero a papier. Prvou fázou výskumu bol orientačný výskum, pri ktorom som navštívila vytypované (významné i miestne) pútnické miesta, aby som sa zoznámila s ich atmosférou, priebehom pútí a s možnosťou urobiť interview s informátormi. Výskum vo vybraných lokalitách mal umožniť nielen kladenie otázok o samotnom priebehu pútí, ale aj o ostatných častiach púte, ako bola organizácia púte, procesia, cesta, strava, odev, spievaný piesňový repertoár, a to všetko aj s možnosťou retrospektívneho pohľadu informátorov. Pre získanie čo najobjektívnejších poznatkov som sa snažila o zhromaždenie čo najväčšieho množstva informácií nielen prostredníctvom terénnych výskumov, ale aj štúdiom literatúry, archívnych záznamov a farských kroník. Kroniky a archívy pútnických miest sú veľmi často neprístupné (deponované v okresných archívoch) alebo zničené. Tieto nepriaznivé fakty sťažovali výskum, najmä časti porovnávacieho výskumu návštevnosti pútnických miest v minulosti a v súčasnosti.

Pri štúdiu prameňov som narazila na prakticky neexistujúce kompletnejšie štatistické údaje týkajúce sa návštevnosti jednotlivých pútnických miest. Údaje, ktoré som získala a používam v práci, pochádzajú z tlače alebo z viacročných zápisov a pozorovaní správcov pútnických

miest. Študovala som pramenný materiál dostupný v archívoch a knižniciach v Bratislave, v Levoči ako aj vo Viedni a Krakove. Pri terénnej práci som používala vlastný dotazník a anketu s názvom: "Prečo chodím na púť?" Okrem dotazníka som využila aj možnosť použiť anketu na získanie informácií od účastníkov púte. Využívala som voľný čas pútnikov, ktorý mi boli pútnici ochotní venovať na vyplnenie ankety, napr. pri čakaní na autobusy a pod.

Otázky ankety

- pohlavie:
- vek:
- vzdelanie:
 - a) základné
 - b) stredoškolské
 - c) vysokoškolské
- na púť ste prišli:
 - a) súkromne
 - b) kolektívne
- spôsob dopravy:
 - a) autobus
 - b) vlak
 - c) auto
 - d) pešo
 - e) iné
- púť vo vašej obci (farnosti) zorganizoval:
 - a) kňaz
 - b) náboženský aktivisti (ružencový spolok, farský výbor)
 - c) iní
- púte ste sa zúčastnili:
 - a) z náboženského cítenia
 - b) z vnútornej potreby
 - c) z tradície
 - d) zo zvedavosti
- na púte chodíte:
 - a) pravidelne (aspoň 1x do roka)
 - b) zriedkavo

Na otázky ankety zodpovedalo 100 ľudí na pútnickom mieste Litmanová v priebehu roka 1995. Respondenti pochádzali z Bratislavy (20 osôb); z Moldavy nad Bodvou, okres Košice-vidiek (15); z obce Zeleneč, okres Trnava (5); z obce Dežerice, okres Bánovce nad Bebravou (8); z obce Zlatovce, okres Trenčín (25 osôb); z obce Dolné Kočkovce, okres Považská Bystrica (10); z obce Sekule, okres Senica (5); Z Novej Bane, okres Žiar nad Hronom (12 respondentov). Výsledky ankety sú spracované v grafoch, ktoré poskytujú prehľadnú ilustráciu odpovedí na anketové otázky. Zaujímavým javom je zistenie, že najväčší počet ľudí bez silného náboženského presvedčenia prichádza na púte do Litmanovej, v porovnaní s púťami v Levoči a v Šaštíne.

Poznámky

1 BEŇUŠKOVÁ, Z.: *Vzťah profánneho a sakrálneho v obradoch a sviatkovaní. Slovenský národopis*, 43, 1995, č. 2., s. 164.

2 TOMKO, J.: *Dvojkriž v srdci Európy. Literárny týždenník* 8., 1995, č. 18., s. 10.

- 3 *Večerník* 6.11.1992, s. 5, porov. cirkevné nariadenia o vysluhovaní sviatostí a pochovávaní z roku 1992, schválené KBS.
- 4 KOR, G.: *Volkskundliche Frommigeits und Symbolforschung nach 1945. Deutsche Volkskunde - Französische ethnologie*. Paris 1987, s. 244.
- 5 "Necítil by som sa vo svojej koži, keby som nekonal tak ako druhý a nechodil by som do kostola a či na púte. U nás je to záležitosť celej dediny a vždy sa tak robilo, aj za čias mojich starých rodičov aj teraz." (Z rozprávania informátora - J.K. 1938, Levoča.)
- 6 Počas rozhovoru s informátorkou v roku 1994: "Vjété u nás dedine čo povedjá pán farárko, je svaté slóvo. Oni moc dobré kážú a radzá nám i v politike, lebo šak smjé tu aj starí ludzé, čo sa temú nerozumejú. Tak ked bili vólbi, já sem volila KDH - to jako Pána Ježiša." (Z rozprávania informátorky - M.D. 1929, Sološnica.)
- 7 "...niektorí kňazi od ľudí mimo desiatok nariadený platmi nespravodlivými obťažujú kvôli krstu, či oddavkom, od mŕtveho tela berú viac než majú." WINTER, Z.: *Život cirkevní v Čechách*. Praha 1986, s. 576.
- 8 Porov. Czarnowski, S.: *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*. Warszawa 1956, s. 48.
- 9 Porov. Ciupak, E.: *Kult religijny i jego społeczne podložé*. Warszawa 1956, s. 35.

Text je súčasťou dizertačnej práce "Mariánsky kult v ľudovej zbožnosti (na príklade pútnických miest) napísanej v roku 1996 na FFUK Bratislava - Katedra etnológie.

Poznámka redakcie: Súčasťou textu je súbor grafov.

Živnostníci - kultúrotvorný prvok v mestskom prostredí (Trenčín v prvej polovici 20. storočia)

Monika Vrzgulová

Živnostníci (majstri remeselníci a maloobchodníci) ako sociálna skupina, neboli nikdy jednoliatym, homogénnym celkom.

Ich zloženie bolo značne rôznorodé a menilo sa v závislosti od politických, ekonomických a spoločenských zmien, ktoré v prvej polovici 20. storočia zasiahli naše územie. Tieto makrosociálne zmeny priniesli so sebou tri kvalitatívne odlišné obdobia, ktoré zásadným spôsobom determinovali každodennú kultúru a život obyvateľov mesta.

Sociálna skupina živnostníkov v sebe zahŕňala široké spektrum členov - od skromných remeselníkov a malých obchodníkov, ktorí nezamestnávali ďalších ľudí, až po majiteľov relatívne veľkých výrobných, stavebných a opravárenských firiem, dielní a obchodov, s počtom zamestnancov pohybujúcim sa okolo 20 osôb a podieľajúcich sa hlavnou mierou na výchove živnostníckeho dorastu (učňov i tovarišov - pomocníkov). Mohlo by sa zdať, že tak rôznorodá skupina ľudí môže len s problémami nájsť spoločnú platformu, na ktorej by formulovali spoločné záujmy, a teda i hodnotové orientácie. Keď si však uvedomíme, že zásadnou a základnou črtou, ktorá spájala túto heterogénnu skupinu mestského obyvateľstva bolo vlastníctvo určitých pracovných nástrojov, produkcie a vlastná práca majiteľov živnosti s cieľom zveľadiť a rozšíriť rodinný majetok (podnik, firmu, obchod), potom pomenovanie hlavných, respektíve základných bodov v hierarchii hodnôt tejto sociálnej skupiny nie je až takým problémom.

Pre sociálnu skupinu sú obvykle príznačné určité špecifické vzory správania, normy, hodnoty a symboly, ktoré ju odlišujú od iných sociálnych skupín. Práve hodnoty významnou mierou určujú sociálne správanie, konanie a myslenie a v podobe hodnotových systémov regulujú celú kultúru a spoločenský život (MATĚJŮ 1989:26-31).¹

Za základné hodnoty živnostníkov ako sociálnej skupiny, vyjadrované v ich každodennom konaní a správaní, možno potom považovať: rodinu,² majetok - živnosť - rodinný podnik, pôvod - postavenie - prestíž, nezávislosť - sebarealizáciu, charakter a spôsobilosť človeka (odbornú i spoločenskú) a lokálpatriotizmus. Tieto základné hodnoty, resp. ich obsahová náplň, sa mohli meniť, a aj sa menili pod vplyvom vonkajších faktorov - makrosociálnych procesov, ktoré so sebou prinášal historicko-spoločenský vývoj (zmeny politických režimov a ideológií, modernizačné procesy - industrializácia a urbanizácia krajiny).

Obdobie prvej Československej republiky (1918 - 1938)

Vznik 1. ČSR a následné obdobie jej dvadsaťročného trvania, znamenalo novú kvalitu v každodennom živote obyvateľov mesta Trenčín. Tento dejinný zlom vo vývoji mesta v 20. storočí možno označiť za pozitívny v tom zmysle, že priniesol so sebou slobodu pre jednotlivca, toleranciu, vniesol do medziľudskej komunikácie demokratické zásady, ktoré zabezpečovali relatívne slobodný rozvoj jednotlivca a jeho aktivít v spoločnosti.

Tieto princípy sa logicky prenášali aj do aktivít živnostníkov v meste, vyjadrujúcich ich hodnotové orientácie. Hodnotový systém akejkoľvek sociálnej skupiny, a teda aj živnostníkov, treba vždy chápať ako ideálny model, ku ktorému sa každý člen danej skupiny snaží čo najviac priblížiť. Keďže však ide o modelovú konštrukciu, je samozrejmé, že

každodenná realita ju sčasti negovala, respektíve nedosahovala požadovanú kvalitu. Na túto skutočnosť nakoniec najlepšie poukazujú výpovede bývalých živnostníkov.

Majetok

Majetok (živnosť, rodinný podnik) bol hodnotou, ktorá zásadným spôsobom determinovala postavenie jednotlivca v spoločenskej štruktúre. Vlastníctvo určitého kapitálu, výrobných nástrojov, zdedeného rodinného podniku bolo alfou a omegou, od ktorej sa odvíjala celá existencia a fungovanie predstaviteľov živnostníkov v meste. V každodennej realite vyjadrovali nielen snahu rozvíjať rodinný majetok vlastnou prácou, ale proklamovali zároveň úctu a uznanie k majetku druhých.

Majetok pre väčšinu živnostníkov bol symbolom nezávislosti, zárukou ich ekonomickej i sociálnej autonómie (CROSSICK - HAUPT 1995:202). Zloženie majetku živnostníkov jasne naznačuje takéto jeho ponímanie. Remeselnícki majstri a maloobchodníci dávali prednosť takzvaným bezpečným investíciám - svoje zisky a príjmy investovali zväčša do rozšírenia podniku a jeho modernizácie, do stavby vlastného domu, prípadne domov, a do nákupu pôdy. Majetok v tejto podobe mohol byť garanciou kreditu a pôžičiek živnostníkov, hoci nie vždy išlo len o tieto praktické dôvody.

Reálny majetok živnostníka zahŕňal v sebe často hlavne budovy - obytné a firemné priestory, ako aj ďalšie, napríklad činžové domy, ktoré slúžili na prenájom. Práve investovanie do obytných budov slúžiacich na prenájom pokladali živnostníci za nesmierne výhodné a bezpečné. Príjmy z prenájmu budov boli akousi poistkou pre živnostníka v núdzi, keby z akýchkoľvek dôvodov nemohol vykonávať svoju prácu. Živnostníci sa snažili získať pre vlastný dom a podnikové priestory čo najprestížnejšie miesto, čo v sociálnej topografii mesta (ULSPERGER 1994:43-49) znamená historické priestory - hlavné námestie s prilahlými ulicami.³

Vlastníctvo domu, obchodných priestorov v centre mesta, prípadne aspoň ich prenájom, bolo vyjadrením úspešnosti živnostníka, jeho prestíže a postavenia v sociálnej štruktúre mesta. Ďalšie priestory - väčšinou obytné domy určené na prenájom - mali živnostníci v novších štvrtiach mesta alebo na predmestí.

Na vyjadrenie statusu živnostníka slúžili aj firemné priestory a celkový spôsob života a bývania jeho rodiny. (STECKL 1994:138-142) Snahou úspešného remeselníka, či obchodníka bolo zariadiť dielne alebo obchod moderne a účelne. Podobne aj celková dispozícia privátnych rodinných priestorov a ich zariadenie "výdobytkami" modernej doby - vodovod, kanalizačná sieť, elektrické osvetlenie, moderné prístroje do domácnosti - kuchynský robot, rádioprijímač, gramofón, ale aj ďalšie zariadenie bytu hodnotným nábytkom, obrazmi, porcelánovým servisom, strieborným prestieraním, bohatou knižnicou, prípadne hudobnými nástrojmi (najčastejšie klavírom) jednoznačne vyjadrovalo postavenie živnostníka, jeho ekonomické, ale aj sociálne zázemie.

Sociálny status a hospodárska prestíž mali svoje vyjadrenie v každodennom spôsobe života živnostníkov, v oblečení, využívaní voľného času a zasahovaní do spoločensko-kultúrnych podujatí v meste. Odrážali sa vo financovaní určitých spoločenských aktivít, podpore miestnych i celoslovenských spolokov a v charitatívnej činnosti živnostníka a jeho rodinných príslušníkov.

"Živnostníci vždycky išli (na spoločenské podujatie pozn. M.V.), to bola akcia reklamy za prvé, a potom samozrejme, živnostník žije z tých obyvateľov, takže musel to podporovať. Tolko peněz, čo dal otec do Matice slovenskej, do Sokola... potom sa staval Katolícky dom, vždycky prišli, tak samozrejme, že vždycky ňáke tie tisícky boli, to viete " (muž, 1917).

"Ja som musel reprezentovať. Stávali kultúrny dom, tam som dal päťtisíc korún, hentam čosi robili, tam som dal tiež. Ja som neišiel... no málokedy sme boli na volákom plese sa bavít, ale som musel ísť na ten ples, pri pokladne som dal päťsto korún, lebo kolko, potom som sa tam prešiel trochu, vypil jedno víno a išiel domov. Musel som sa ukázať. A to bol

solídny človek, sa povedalo... Takto sa to cenilo, to bol ten vážený človek. Musel byť bezúhonný, nesmel byť lakomý, prospešný pre mesto a pre okolie" (muž, 1912).

Za špeciálnu formu majetku, rovnocennú s hmotnými statkami, pokladali živnostníci vzdelanie.⁴ Snažili sa preto pre svojich potomkov (predovšetkým mužských) zabezpečiť adekvátne odborné, prípadne i vysokoškolské vzdelanie, ktoré mohlo, ale nemuselo byť v korelácii s rodičovskou živnosťou.

Hlavne v obdobiach krízových, hospodársky, či politicky nestabilných bolo ťažké udržať pre deti spoločenský (živnostenský) status, prípadne tento status nebol pre ne dostatočne atraktívny. Vtedy sa objavili nové možnosti realizácie pre potomkov živnostníkov vo forme úradníckych, učiteľských a iných povolání v štátnom sektore (CROSSICK-HAUPT 1995:83-84). Tak vlastne deti živnostníkov rozširovali rady strednej vrstvy ako predstavitelia "novej strednej vrstvy". Kvalitné odborné, či akademické vzdelanie bolo predpokladom pre získanie prestížneho zamestnania, ktoré nezaručovalo iba hmotné zabezpečenie, ale zároveň umožňovalo prístup k zodpovedajúcemu spoločenskému postaveniu, prípadne k politickej moci (PETRICH 1989:175).

Pôvod

Pôvod bol tiež garantom určitého špecifického postavenia a z neho vyplývajúcej prestíže v rámci mestského spoločenstva.

V bežnej, každodennej komunikácii medzi ľuďmi neboli majetkové rozdiely zásadnou, neprekonateľnou prekážkou. Avšak pôvod jedinca, jeho rodinné zázemie ("z dobrej rodiny") a samozrejme vystupovanie jeho samého v intenciách spoločenských vzorov a noriem správania ("slušný, pracovitý človek") boli faktormi determinujúcimi spoločenské hodnotenie človeka. Hoci tieto kritériá mohli byť interpretované s miernymi odchýlkami, vo svojej podstate potvrdzovali, že hodnotenie pôvodu jedinca bývalo spravidla na jednej úrovni s hodnotením jeho majetnosti. Sledoval sa predovšetkým sociálny pôvod človeka, rozhodujúce bolo, či jeho rodina patrí v meste ku starousadlickým ("starí Trenčania"), ako sú spoločenstvom hodnotení jeho rodičia ("slušní a solídni"), prípadne iní príslušníci rodiny. Etnická, rasová, či náboženská príslušnosť jedinca nebola hodnotiacim kritériom v prvom pláne, až keď došlo k vyhroteným, konfliktným stretom, mohla vystúpiť "na povrch" aj táto dimenzia. Väčšinou však spomínané hodnotiace kritériá fungovali predovšetkým v latentnej podobe. Najlepšie to dokladajú výpovede samotných pamätníkov sledovaného obdobia.

"Dobrá rodina, to musel byť človek trochu majúci, potom nesmel byť nikdy trestaný, nikdy nemal nejaké diferencie s kýmisi druhým, potom nesmel mať takú vec, že vyhnal ženu, lebo vydedil decko. Všetcko musel mať na poriadku" (muž, 1912).

"Byť z dobrej rodiny znamenalo, že ten človek je z jednej poctivej rodiny. Že teda v tej rodine neboli žiadne také prvky, že by boli odsúdení pre krádež alebo také niečo" (žena, 1909). "Z dobrej rodiny nikdy neznamenal, že sú bohatí, ale že je to usporiadaná rodina, deti sú dobre vychované. To, že človek statočne žil, to bol majetok" (žena, 1912).

Majetok a pôvod zaradil jedinca na určité miesto v sociálnej štruktúre mesta. Tak boli živnostníci ako majetná, solventná vrstva chápaní ako dôležitý element, ktorí vďaka svojmu ekonomickému zázemiu a kontaktom intenzívne ovplyvňovali každodennú kultúru mesta. Toto zaradenie v štruktúre obyvateľov mesta však vôbec nemuselo byť definitívne. Bola tu možnosť "ísť ďalej hore", mladá demokratická spoločnosť, akou 1. ČSR bola, to umožňovala, resp. chcela umožňovať. Využitie tejto možnosti, sebazdokonaľovanie sa a vypracovanie sa jedinca na určitú, spoločenstvom pozitívne hodnotenú úroveň - to boli ďalšie stupienky na rebríčku hodnôt živnostníkov, ale aj celého meštianskeho stavu.

Sebarealizácia a nezávislosť

Práve schopnosť tvrdo na sebe pracovať, túžba po sebarealizácii a jej zdarné naplnenie boli hodnotami, ktoré si živnostníci, ale nielen oni, veľmi považovali. Kto na sebe tvrdo pracoval,

vzdelával sa, bol usilovný - remeselník, či obchodník - mohol sa s určitou dávkou šťastia vypracovať, získať spoločenské postavenie a uznanie lokálneho spoločenstva, ktoré mu pôvodne nepatrilo.

"...ten, čo bol trochu pracovitý a rozumný, študoval, alebo sa zdokonaľoval v remesle, tak bol viac hodnotený. Cenilo sa, keď sa vypracoval vlastnou silou" (muž, 1912).

Pre živnostníkov bola veľkou hodnotou ich seberealizácia sa v živnosti, získanie čo najširšieho okruhu zákazníkov, vybudovanie si "mena". Živnostnícke firmy väčšinou niesli vo svojom názve meno svojho majiteľa, ktorý tak nezostával v anonymite.

"Ten šilt, to meno, ktoré mal vonku vyvesené, to bol ten majetok, jeho záruka. Na tom si zakladal" (žena, 1909).

Ďalšou veľmi dôležitou hodnotou pre túto sociálnu skupinu bola nezávislosť. Hoci v sledovanom období možno hovoriť iba o relatívnej nezávislosti, keďže remeselníci a obchodníci boli nútení spolupracovať s veľkými podnikmi a továrňami, ktoré si často tvrdo diktovali svoje podmienky. Išlo tu skôr o nezávislosť v zmysle samostatnej práce a samostatného rozhodovania o chode vlastného podniku, spoliehanie sa na vlastné sily a schopnosti. Pre väčšinu živnostníkov bola práca v obchode, či dielni, viac ako iba spôsob získavania prostriedkov na živobytie. Išlo tu hlavne o spôsob seberealizácie.

"Boli to krásne časy. Podnikanie to neboli len peňáže, to bol a je slobodný život. Ja som sa tak na to díval. Nikto vám do toho nevyprával, keď ste mali pokoj s finančným úradom, ste mali úplný pokoj. To je jediné zamestnanie, čo môžem povedať, že ten človek je slobodným človekom. Preto ja som si toho vážil. Preto ja som bol úplne v tranzu, že mi nikto neporúča" (muž, 1917).

Z takéhoto vnímania vlastnej práce potom logicky vyplývala úcta k jej výsledkom, ako aj výsledkom práce iných ľudí. Hodnoty vytvorené vlastnými rukami, či umom boli vysoko vyzdvihované a cenené.

"Moj otec začínal z nuly, sa vypracoval, v Amerike tomu hovoria selfmademan. Viete ťažko začínal taký živnostník, úver si musel zobrať. My sme boli od rána do večera v obchode, ale bavilo to človeka. Moj otec žil v tom, on sa už v nedel'u tešil, že pojde v pondelok do obchodu, šak moj tatík mal za štyridsať rokov raz dovolenku. Živnostník žil pre tú prácu, bol hrdý, že niečo znamená v odbore... Konkurencia bola aj vtedy veľiká konkurencia, lenže udržal sa ten, ktorý ozaj bol poctivý" (muž, 1917).

"Vtedy sa povedalo, keď niekto niečo mal: 'Však ktože má mať, keď nie on, ved' sa snaží...,' to bola dobrá charakteristika, že mladý človek, zamestnaný a dobre sa čini" (muž, 1912).

Charakter a spôsobilosť

Vzťah k zákazníkom bol determinovaný celkovým chápaním poslania živnostníckeho stavu v spoločnosti. Ten sa odrážal jednak v konaní jednotlivých živnostníkov v pracovných i mimopracovných záležitostiach.

"Remeselník si vážil zákazníka, najhoršie, čo sa mohlo stať bolo, keď nebol férový a niekoho ocigánil. Na to si dával pozor, aby sa to nestalo, ani nechtiac... bol pyšný, keď jeho vec pochválili, stavovská hrdosť bola veľiká" (žena, 1912).

"Zákazník musel byť obslužený dobre, podľa toho, čo chcel, a nie aby sa zarobilo, aby sa predalo a on príde domov a zistí, že to nie je ono... neexistovalo povedať nemáme, nemožem... ja som hľadel zákazníkovi vyjsť v ústrety" (V.CH., 1915).

"...živnostník kedysi, to bol človek pre verejnosť. Celá verejnosť sa na neho dívala. Musel byť v prvom rade solídny, to nebolo len preto, aby nahromadil peňáže... moj otec sa nedíval, že jaký má zisk, to bola jeho náplň... aby niečo vybudoval..." (muž, 1917).

Živnostníci boli významným spoločenským prvkom vo svojom okolí. Bolo pre nich príznačné, že spravidla ich dom v sebe spájal súkromný priestor s verejným. Dispozičné riešenie bolo najčastejšie také, že priestory na poschodí boli vymedzené pre živnostníkovu

domácnosť a prízemie tvoril obchod, či dielňa. Práve tieto boli zároveň aj dôležitým sociálno-komunikačným miestom, kde sa odohrávali spoločenské kontakty všedného dňa.

Čestnosť a serióznosť vo vzťahu ku zákazníkom boli základným predpokladom úspešného podnikania.

"Vážnosť si živnostníci získavali asi takto: či mal dom, dielňu, obchod, dostatok základných materiálov, do prednosti sa dávali bezúhonnosť, sporiadaný rodinný život, jeho chovanie, aj celej rodiny a čestnosť, česť slova" (muž, 1912).

Rovnako živnostník predpokladal spoľahlivosť a čestnosť u zákazníka. Ich vzťah bol založený na absolútnej dôvere.

"Obchodník si veľmi vážil zákazníka. Chodili sme nakupovať ku jednému stále, účty nám zapisovali do knižky, až na konci mesiaca sa až nákupy zaplatili" (žena, 1912).

"Moju maminku mali ľudia radi, dávala za ohromných výhod knihy študentom a zapisovala si dlhy do takej knižočky..." (muž, 1917).

"Viete čo, neboli žiadne občianske preukazy. Prišiel robotník volám sa Jozef Veselý, pán... jeden bicykel na splátky. Tu máte bicykel, podpísal papier a odišiel preč. Ale za celý ten čas, asi len dva prípady boli, čo musel otec tie splátky vymáhať, nie súdne, ale osobne. Dneska neexistuje, aby ste niečo niekomu dal za päť korún..." (muž, 1917). Odborná a zároveň sociálna spôsobilosť (schopnosť komunikovať "na úrovni", charakterové vlastnosti budúceho živnostníka, jeho všeobecná rozhladenosť) boli kritérium, ktoré zohľadňovalo aj Živnostenské spoločenstvo pri skúškach učňov, tovarišov i pri udeľovaní živnostenských licencií.

"Z rôznych hladísk ma hodnotili, to spoločenstvo za tej prvej republiky dávalo moc na charakter tých ľudí, na tú statočnosť, na tú poctivosť, to nedalo len tak bárkomu ten výučný list" (muž, 1915).

Keďže remeselníckym majstrom a obchodníkom záležalo na budúcnosti živnostníckeho stavu, veľkú pozornosť venovali svojmu dorastu. Nešlo iba o podporu odborných škôl, ktoré pripravovali budúcich remeselníkov a obchodníkov, ale aj o osobnú zaangażovanosť živnostníkov do ich výchovy - odbornej i spoločenskej.⁵

Lokálpatriotizmus

Z historickej perspektívy boli remeselníci a obchodníci základným mestotvorným prvkom. Priestor mesta si teda ťažko možno predstaviť bez živnostníkov, a naopak živnostníci ako sociálna skupina by bez mestského prostredia úplne stratili svoje opodstatnenie. Tento fakt sa zásadným spôsobom odzrkadľoval vo vzťahu živnostníkov k mestu, v ktorom žili a pôsobili.

Vo vzťahu živnostníkov k "svojmu" mestu prevládal silný lokálpatriotizmus, hrdosť na minulosť, ale hlavne prítomnosť mesta. Majitelia obchodov, firiem a dielní sa snažili, aby trendy modernizácie pozitívnym spôsobom menili celkový vzťah mesta. Ako členovia mestskej rady, okresných, či župných zastupiteľských úradov, aktívne pôsobili v lokálnej politike, keďže záležitosti mesta pokladali za svoje vlastné. Ich vstupovanie do lokálnej politiky je nutné chápať ako výraz ich spoločenských, kultúrnych a ekonomických záujmov. Vlastníci malých prosperujúcich firiem a obchodov lokálneho významu vystupovali v priestore mesta ako prirodzené authority a lokálni vodcovia (CROSSICK-HAUPT 1995:131-132). Prosperitu mesta a jeho prezentáciu chápali v tesnom prepojení s vlastným podnikaním a jeho úspešnosťou.

Živnostníci aktívne vstupovali do lokálnej politiky, či už priamo ako volení zástupcovia do mestských, prípadne okresných a župných úradov,⁶ alebo ako členovia profesných a záujmových združení.⁷ Často však pri presadzovaní stavovských, profesných záujmov stačila ich prirodzená autorita, ktorú v prostredí užívali.

Predstavitelia remeselníkov a obchodníkov zasahovali hlavne do problémov týkajúcich sa celkového vzťahu mesta, jeho čistoty, presadzovali modernizáciu jednotlivých jeho štvrtí,

snažili sa presadiť, aby sa sídlom dôležitých úradov a inštitúcií stal práve Trenčín, podporovali rozvoj školstva na území mesta.

Mestskí zamestnanci (policajti, zametači, smetiari a pod.) v prvom rade dozerali na čistotu a prechodnosť chodníkov a ulíc. Avšak aj samotní majitelia domov, obchodov a dielní mali snahu, aby fasády budov, ktoré vlastnili, výkladné skrine, reklamné tabule a štíty lákali svojím vzhľadom zákazníkov a boli dobrou reklamou nielen pre nich, ale pre celé mesto. Veľmi dobre si uvedomovali, že príjemný vzhľad mesta skombinovaný s vhodnou propagáciou a dobrými službami sú najväčšou zárukou prílevu návštevníkov do mesta, čo v konečnom dôsledku pre nich znamenalo väčší počet zákazníkov a lepší obrat v podniku.

Významnou mierou sa na vytváraní pozitívneho obrazu mesta podieľala miestna tlačiareň Gansel (neskôr Čelko). Práve v nej boli vytlačené mnohé reklamné tlače, turistickí sprievodcovia po Trenčíne a jeho okolí.⁸ Autorom mnohých článkov a reportáží o meste bol rektor miestneho piaristického gymnázia a zároveň spisovateľ Jozef Branický. Práve on mal veľkú zásluhu na formovaní silného historického vedomia obyvateľov Trenčína. Prostredníctvom jeho prác sa do povedomia Trenčanov dostali mnohé historické fakty viažuce sa k mestu, ktoré ich naplňali pýchou a zároveň pocitom zodpovednosti.

"No, museli sme sneh odmetať pred obchodu, v lete chodníky toľkokrát zametať, koľkokrát sa zašpinili. Niekedy aj štyri-päťkrát za deň. Výklady museli byť v poriadku. Tie pútače, reklamy a firemné tabule schvalovalo Živnostenské spoločenstvo a Mestská rada" (muž, 1912).

"Nikdy by nikto nebol zašpinil mesto tak, jak je teraz. Ľudia dbali na to, aby mesto bolo čisté. Hovorili, čo by povedali návštevníci, keby videli špinavé ulice, čo by si o tom Trenčíne mysleli!" (žena, 1912).

"Veľmi sa na čistotu dbalo. Každý si zametal pred svojím domom..., keď niekomu doviezli uhlie alebo drevo, ten si to upratal sám. Nenechal, aby ľudia po tom šliapali na chodníku... ohľaduplnosť bola väčšia jeden voči druhému" (žena, 1909).

Slovenská republika (1939-1945)

Rozpad prvej Československej republiky a vznik samostatného slovenského štátu v roku 1939 priniesol so sebou novú realitu. Budúce postavenie nového štátu bolo určené medzinárodnou zmluvou, ktorú bol nútený uzavrieť.⁹

Utvorenie samostatného štátu Slovákov privítala veľká časť slovenskej spoločnosti so striedavými pocitmi obáv i nádeje, nad ktorými nakoniec prevážilo uspokojenie až nadšenie. Takáto odozva u slovenskej verejnosti nebola iba výsledkom oficiálnej propagandy, ale aj vnútropolitického vývoja na Slovensku a tiež udalostí, ktoré sa odohrávali v okolitých krajinách okupovaných Nemeckom - najmä v Čechách a Poľsku (KAMENEC 1995:19).

Čoskoro však jednotlivé kroky vlády, už prvé zákonné úpravy naznačovali, že parlamentná demokracia a tolerancia predmníchovského Československa je striedaná totalitárnym režimom s fašistickou orientáciou. Politické strany, spoločenské inštitúcie i občianske združenia, ktorých demokraticky orientované programy nevyhovovali novej vládnej moci boli zakázané.¹⁰ Do praxe začali vstupovať zákonné opatrenia namierené proti Židom. Boli im odopierané občianske práva, postupne sa realizovali protižidovské opatrenia v hospodárskej oblasti a nakoniec boli zákonnými opatreniami ohrozené ľudské práva a priamo životy židovských obyvateľov Slovenska.¹¹

Každodenná realita obyvateľov mesta bola prirodzene determinovaná novou politickou skutočnosťou. Neutíchajúca protičeská, a hlavne protižidovská propaganda a zákonné nariadenia pôsobili rozkladne na dovtedajšiu hierarchiu hodnôt v celej spoločnosti, vrátane živnostníctva. Tolerancia v multikonfesionálnom, multietnickom, a teda aj kultúrne rôznorodom prostredí mesta, ktorá bola dovtedy základom každodennej kultúry jeho

obyvateľov, bola nahradená etnickou a rasovou diskrimináciou potvrdenou oficiálnou vládnu politiku. Bola naoktrojovaným vzorom správania. Tento fakt spôsobil zásadnú deformáciu aj v hodnotových orientáciách živnostníkov. Výsledkom tohto procesu bola ambivalentnosť hodnotového systému a existencia oficiálnych a neoficiálnych (súkromných) hodnotiacich kritérií.

Majetok

Tak ako v predošlom období 1. ČSR, aj počas trvania slovenského štátu bol majetok významnou hodnotou, vďaka ktorej bol človek radený na vyššie, prestížne miesta v spoločenskej hierarchii. Pre živnostníkov bol majetok väčšinou spojený s vlastnou pracovnosťou. Cez svoju prácu a výsledky, ktoré prostredníctvom svojich schopností a zručností dosiahli, hodnotili súkromné vlastníctvo svoje i druhých. V momente, keď začali v praxi fungovať nové zákonné normy, keď demokratické princípy nahradili totalitné nariadenia s rasisticko-fašistickým nábojom, nastala deformácia hodnôt. V ovzduší strachu z represii našla dobrú živnú pôdu tzv. teória menšieho zla, ktorá sa uplatňovala tak v každodennom živote mesta, ako aj vo vysokej, medzinárodnej politike.

Majetok určitej časti obyvateľov bol označený ako niečo, čo môže, respektíve musí byť pôvodným majiteľom beztretno odňaté. Práve naopak, účasť na arizáciách bola označená za čin uvedomelého Slováka. Túto možnosť "bezpracne" sa dostať k majetku, k zabehanej firme, či obchodu, uvítali práve tí, ktorí sami z rozličných príčin neboli schopní takéto hodnoty vytvoriť. Scudzieť súkromný majetok bolo v predchádzajúcej dobe nemysliteľné bez nasledujúceho trestu, bolo zločinom, ktorý bol podľa zákonov trestaný. Scudzovanie židovského majetku s otvoreným súhlasom oficiálnej ideológie znamenalo zásadný zásah do vedomia ľudí, ktorí absolútne zdeformoval ich vzťah k majetku.

Ambivalentnosť hodnotového systému v tomto prípade znamenala to, že väčšina obyvateľov síce nesúhlasila s protižidovskými opatreniami v hospodárskej oblasti, ale neodsúdila verejne ani arizácie, ani arizátorov. Len v úzkom rodinnom, prípadne priateľskom kruhu sa tieto činy odsudzovali, vyskytla sa i snaha o ich čiastočné ospravedlňovanie.

"Jak sa za slovenského štátu začali Židom brať majetky - obchody. Mnohí Slováci prišli zadarmo k hotovému! Tá strašná chamtivosť, úžasná, to pokazilo ľudí" (žena, 1912).

"Prišli k nám gardisti a majetek spisuvali, jeden, veľký gardista, hovorí - tento kredenc bude moj, aj toto bude moje, aj hento. Každý by len chabral, každý len lacno príst k majetku. Tak to bolo vtedy" (žena, 1908).

Židovskí obyvatelia mesta boli nútení odovzdať svoj nehnuteľný majetok štátnej správe, opustiť hlavné námestie i prilahlé ulice, kde väčšinou bývali a mali aj svoj obchod, neskôr museli odovzdať aj všetok hnuťný majetok, ktorý nebol považovaný za životne dôležitý, židovským deťom a mládeži bol zakázaný prístup do škôl a nakoniec boli Židia úplne vylúčený aj z každodennej komunikácie mestského spoločenstva.

"Museli všetko odovzdať a štát potom predával tie obchody takým, kerý nemali. A tí niektorí zase boli také Slováci, ktorí nemali peněz, lebo nechceli dať, tí robili takzvanú arizáciu. Išli sa prihlásiť, že oni preberú ten obchod" (muž, 1912).

Zo strany árijského obyvateľstva (aj živnostníkov) bola snaha pomôcť, najčastejšie však tajne. Nedôvera a strach z horlivých prisluhovačov režimu sa stali sprievodným znakom ich každodennej reality. Pomoc spočívala, hlavne zo začiatku, vo vybavovaní krstov pre židovské deti, i celé rodiny, neskôr pri arizovaní podnikov sa dohodli priatelia na dobrovoľnej arizácii, najčastejšia forma pomoci však spočívala v ukrytí majetku - šperkov, kožušín a iných hodnotných predmetov - u nežidovských obyvateľov a samozrejme poskytnutie úkrytu, zabezpečenie úteku za hranice, či na vidiek.

"Najhoršie tuším bolo až po tom povstaní. Brali do tých táborov v štyridsiatom druhom síce, ale potom to utíchlo, boli všelijaké výnimky. Ale - museli sa hviezdy nosiť, nemohli ísť

židovské deti na gymnáziá. Ale medzi ľuďmi nebola zloba. Boli aj miešané manželstvá. Trenčín dosť držal spolu. Bolo však aj tu zopár somárov" (žena, 1912).

"My sme boli zadobre s... To boli Židia, oni sa potom nechali pokrstiť. Ja som Rudovi, aj Lidke krstná mama" (žena, 1909).

"Pár takých vysokých horlivcov tu bolo, tí keď vznikol ten slovenský štát sa začali vystrkovať - kto sme, čo sme, sa naťahuvali. Niekoľko bolo zas takých, tá stredná vrstva, remeselníci a tí obchodníci, tí sa tak držali: ktohovie čo bude, jako bude. Bola teda jedna taká výbušná vrstva, ale tých mohlo byť povedzme 15-20 percent... Ale to gro, to bola tá stredná vrstva: menší úradníci, remeselníci, obchodníci. Tí nadávali na všetko možné, aj na Nemcov, všelijako, tak len medzi sebou. Sa nevyprávalo pred cudzím. Prišli za mnou, jedna rodina, Židia to boli. Ja som im schoval tridsať kožucho, dolu som mal sklad. Aj teplé oblečenie. Dal som im na to také potvrdenie na úschovu. Oni utekali preč... Po vojne, keď sa niekerí vrátili nám nadávali, že sme povolili, že ich vyvážali. Že sme ich nebránili. Čo mi sme sa mohli brániť, keď celé Nemecko sa zachvátilo. A tam kto mal brániť? V Maďarsku to isté bolo, aj v Rakúsku, však všetci sa báli tých Nemcov... Akurát, čo sme ich sem-tam schovali, alebo veci niekerým sa schovali, no málo to bolo" (muž, 1912).

Pre prenasledované židovské, ale i nežidovské rodiny i jednotlivcov bol majetok hlavne v podobe peňazí, šperkov a iných cenností základným predpokladom na prežitie. Falošné osobné doklady, úkryty v meste, na vidieku, či útek do hôr alebo za hranice, to všetko museli prenasledovaní draho zaplatiť. Pôvod

Pôvod bol v období slovenského štátu rozhodujúcim kritériom, ktoré rozhodovalo o tom, či bude jedinec "normálnym" občanom alebo nepohodlným "škodcom národa". Kým v rokoch existencie prvej Československej republiky bol hlavným determinantom v radení jedinca do sociálnej štruktúry spoločenstva jeho sociálny pôvod, v nasledujúcom období to bol jednoznačne pôvod rasový, prípadne etnický. Tento hodnotiaci aspekt bol samozrejme oficiálny, podporovaný vládou vnútornou i zahraničnou politikou.

V každodenných kontaktoch, hlavne na priateľskej báze prevládalo hodnotenie pôvodné - išlo predsa o ľudí, ktorí sa poznali spravidla dlhé obdobie, mali medzi sebou úzke kontakty, avšak neboli v tomto období verejne manifestované.

Keďže život v meste až do konca roku 1943 nebol priamo zasiahnutý vojnovými udalosťami, každodenný, všedný pracovný život živnostníkov sa oproti predošlému obdobiu nezhoršil, ba dokonca sa mnohým zlepšil. V meste prestala existovať silná konkurencia hlavne židovských obchodníkov, miestni súkromní podnikatelia zintenzívnili svoje obchodné kontakty so zahraničím, hlavne s nemeckými firmami, čo im prinášalo nemalé zisky.

Aj ďalšie prvky tvoriace hodnotovú štruktúru sociálnej skupiny živnostníkov v minulom období, do roku 1939, zostali naďalej cenené a uznávané. Vo vážnosti boli ľudia charakterní, spôsobilí vykonávať svoje povolanie kvalitne, odborne na výške, živnostníci (ale samozrejme len nežidovskí) si vysoko aj naďalej cenili možnosť vlastnej realizácie v podniku i svoju relatívnu nezávislosť, podnikatelia sa zaujímali a podporovali spoločenský a kultúrny život v meste.

Lokálpatriotizmus, nielen živnostníkov, ale všetkých obyvateľov mesta (nepostihnutých a neprenasledovaných) za slovenského štátu ešte zosilnel, podporovaný masmédiami a štátnou propagandou, vyzdvihujúcou existenciu samostatného štátu Slovákov, jeho historický význam. Súčasne sa zastierali alebo prehliadali vazalské povinnosti voči Nemeckej ríši a neľudské protizidovské postupy sa niesli v znamení ochrany životných záujmov slovenskej spoločnosti a predovšetkým slovenského národa.

Trenčín bol v rokoch 1939-1945 dôležitým centrom Považia,¹² sídlom najväčšej župy Slovenska, úradov a inštitúcií s tým spojených. Hospodársky prosperoval, čo sa odrážalo aj na celkovom vzhľade mesta. Práve za Slovenskej republiky sa začalo s výstavbou novej modernej štvrte na Hornej a Dolnej Sihoti. Až do roku 1944 v meste prekvital kultúrny a

spoločenský život, celkovo vzrástla životná úroveň obyvateľstva. Vojnové udalosti sa dotýkali každodenného života v mesta len "druhoplánovo" (nedostatok určitých druhov tovarov, odchod narukovaných Trenčanov, deportácie a prenasledovanie židovských obyvateľov mesta a iných režimu nepohodlných ľudí, príchod ľudí z oblastí zasiahnutých bojmi). Priame bojové akcie zasiahli mesto v podstate až ku koncu vojny a boli vlastne spojené s oslobodením mesta. Tieto skutočnosti mali nesporne vplyv na to, že sa u obyvateľov mesta, aj u živnostníkov, rozvíjali a pestovali tie najčistejšie pocity hrdosti z príslušnosti k mestu. Vyzdvihovala sa jeho dôležitosť ako centra župy, hospodárska stabilita, s ňou spojená životná úroveň odrážajúca sa aj v celkovom vzhľade mesta. Tieto pozitívne pocity sa mohli plne realizovať len v prípade, ak si človek nepripúšťal fakt, že nezanedbateľná časť spoluobčanov je priamo ohrozená na živote, že princípy, na ktorých funguje celá spoločnosť sú vzdialené od demokratických zásad a tolerancie.

Schizofrénia hodnotového systému bola príznačná nielen pre živnostníkov, ale pre všetky vrstvy obyvateľov a ich každodennú komunikáciu. Táto trauma vo vedomí ľudí sa často, hoci len v latentnej podobe, preniesla aj do nasledujúcich povojnových rokov, ktoré priniesli ďalšie historické zlomy znamenajúce zásadné zásahy do každodennej kultúry obyvateľov mesta, živnostníkov a ich hodnotových orientácií.

Povojnový vývoj (1945-1948) a hierarchia hodnôt živnostníkov po februári 1948

Obdobie tesne po oslobodení (Trenčín bol oslobodený v apríli 1945) až do konca roku 1945 charakterizovala eufória zo skončenia vojny, návratu blízkych a priateľov do mesta, ale zároveň neistota a nedostatok základných článkov dennej potreby. Život sa pomaly konsolidoval, obyvatelia Trenčína, tak ako celého Slovenska vyjadrili svoj názor na orientáciu povojnového Československa vo voľbách do Ústavodarného zhromaždenia v máji roku 1946. Vtedy bolo Slovensko konfesijné i politicky zjednotené a uprednostnilo demokratické a kresťanské princípy, ktoré predstavovala Demokratická strana, pred totalitarizmom, ktorý reprezentovali českí a slovenskí komunisti (MATHÉ 1996:18-19).

V povojnových mesiacoch sa do Trenčína vracali židovskí obyvatelia, ktorí prežili holokaust. Medzi nimi boli aj majitelia obchodov a firiem, ktoré boli zarizované, a tak si začali uplatňovať svoje prirodzené právo na vlastný majetok. Majetok väčšinou získali naspäť a spolu s ostatnými živnostníkmi v meste sa svojou prácou snažili prispieť k rýchlemu obnoveniu mierového života.

Hodnotové orientácie živnostníkov, hoci otrasené predchádzajúcim vývojom, zostávali nezmenené. Všetci dúfali, že sa realita všedného dňa čoskoro vráti do predvojnových súradníc. Túto prirodzenú snahu a vývoj spejúci k jej naplneniu prerušili udalosti vo februári 1948.

Komunistický puč a následná vládna politika Komunistickej strany Československa razantne a s konečnou platnosťou rozdrvila hodnotový systém živnostníkov.

Začiatok diktatúry proletariátu priniesol vyhranený postoj voči živnostníkom. Živnostníci ako vlastníci výrobných prostriedkov živiaci sa hlavne vlastnou prácou, stelesňovali pre komunistov určitú dilemu, keďže sa nedali jednoznačne zaradiť medzi vykorisťovateľov. Preto sa, aspoň zo začiatku, rozlišovali živnostníci podľa veľkosti majetku a počtu zamestnancov. Oficiálni predstavitelia živnostníkov zdôrazňovali, že drobní a strední živnostníci sú zložkou ľudovou¹³ a vládni predstavitelia zas ubezpečovali zástupcov živnostenských organizácií, že nemajú záujem o likvidáciu živnostníkov ako strednej vrstvy spoločnosti.¹⁴ Rétorika mocenských kruhov sa však časom menila. Vo verejných vystúpeniach, na stránkach novín sa začali verejnosti predstavovať živnostníci ako živly rozvracajúce hospodárstvo, špekulanti spôsobujúci nedostatok tovarov na vnútornom trhu a nespoľahlivé indivídua ohrozujúce nové ľudovo-demokratické zriadenie.

Politické zmeny priniesli so sebou nové kritériá hodnotenia jedinca a jeho zaradenia do štruktúry spoločnosti. Vzorka mesta Trenčín túto skutočnosť plne potvrdzuje.

Majetok

Medzi hlavné stavebné prvky hodnotovej štruktúry živnostníkov patrili majetok vo forme ich živnosti - remeselnej dielne, či obchodu. Ten ovplyvňoval ich existenciu - každodenný život v rodine, práci a spoločensťve, v ktorom žili. Bol hodnotou, podľa ktorej sa posudzovali kvality majiteľa a radili ho na určité miesto v spoločenskej štruktúre mesta. A práve majetok, ktorý živnostníci vlastnili, (výrobné prostriedky - náradie, stroje v dielňach, obchody a sklady na tovar), spolu s faktom, že vo vlastnom podniku, či firme zamestnávali okrem seba a rodinných príslušníkov aj ďalších ľudí, zaradil živnostníkov v nových "ľudovo-demokratických" pomeroch do kategórie nežiaducich. V intenciách vládnej politiky a ideológie sa majetok živnostníkov stal predmetom scudzenia, resp. znárodnenia. Ak si túto skutočnosť porovnáme s predchádzajúcim obdobím (rokmi 1939-1945) potom môžeme celkom jasne ukázať na zjavné paralely. Za slovenského štátu sa z ideologických dôvodov zoštatňoval - arizoval majetok židovských živnostníkov, po roku 1948 sa tento proces výrazne rozšíril, keď zachytil celú sociálnu skupinu živnostníkov.

Znárodnenie prebehlo v niekoľkých vlnách, prostredníctvom znárodňovacích dekrétov z rokov 1945 a 1948 sa nová spoločnosť vysporiadala s predstaviteľmi veľkoberžoázie. Postavenie živnostníkov ako predstaviteľov strednej vrstvy spoločnosti sa riešilo v neskoršom období (1948-52). Jedným zo základných rysov včleňovania živnostenských podnikov do socialistického sektoru (prechodom do komunálnych, družstevných a štátnych podnikov) bol rozpor medzi oficiálnou propagandou o zárukách prosperity živnostníctva a skutočnými zámermi realizovanými vládnucou stranou (FALŤANOVÁ 1993:139-157).

Osudy jednotlivých živnostníkov sa podobajú, postupy pri znárodňovaní boli podobné, líšili sa skôr obsahovou náplňou priameho aktu a dôsledkami, ktoré tento fakt zanechal vo vedomí postihnutých osôb.

"Počas znárodňovania boli odobrané všetky koncesie živnostenské, obchodné. Potom bez nejakého oznámenia prišli a zabrali to. Nájom neplatili žiadny, až potom neskorej prišla vyhláška, že koľko majú platiť. Bolo to tak robené, že päťdesiatpercent z toho nájmu sa muselo dať na dane a z druhej poloviny sa uvoľňovalo na opravy" (muž, 1912).

"Už pred rokom 1948 boli tendencie, že nedodávali tovar firmy. Napísali, že si budú sami predajne robiť, tak sme pomaličky začali likvidovať obchod. My sme mali dost veľký sklad, podľa inventúry sme mali deväťstotisíc sklad, to bol dost veľký peňáz. Tak manželka mi pomáhala to likvidovať. Potom nám prideli inú miestnosť... nechali nám už len dielňu a to miesto pôvodné nám zabrali. Tak sme boli asi dva-tri roky. Potom nám zrušili aj tú dielňu, potom povedali, volali nás do komunálu. Otec zostal se mnu, mal už svoje roky, tak som s ním vstúpil do komunálu. S našim bývalým konkurentom... sme boli v dielni" (muž, 1917).

"Budovy nám nezobrali najprv, tú Herbariu, no ale zabrali ich. My sme sa práve vtedy vybrali s manželom do Karlových Varov, mali sme tam požičaný dom. Na ceste sme sa zastavili a telefonoval domov manžel. No, u mňa bývali dve siroty..., to boli vojnové siroty, kerým rodičia zahynuli a oni prišli. My sme ešte nemali dcéru. Tak tá staršia telefonovala s manželom, že tu jakýsi boli a pozierali si, chceli vidieť tie miestnosti, že to tam bude Zelenina. Moj sa zlakol a hovorí: 'Ideme domov...' A Zelenina to prebrala, no a to mala do päťdesiateho druhého roku. V päťdesiatom druhom nám to znárodnili. Dovtedy nám platili aj nájom, šak to keby sme neboli žiadali platiť, tak by to neboli vzali" (žena, 1908).

Pôvod

Zázemie rodiny, z ktorej človek pochádza, jej sociálny pôvod, celkový kredit, odvíjajúci sa od sporiadaného rodinného života a spoločensky žiadaného správania sa členov rodiny

smerom ku spoločenstvu, bolo ďalším nemenej dôležitým kritériom aj v prostredí skupiny živnostníkov.

Po roku 1948 sa živnostnícky pôvod stal hlavným determinantom, zásadne zasahujúcim do každodenného života živnostníkov a ich rodinných príslušníkov. Sociálna diskriminácia s veľmi širokým záberom tak vystriedala rasovú diskrimináciu z rokov 1939-1945. Príslušníci tejto sociálnej skupiny boli automaticky radení k nespoľahlivým občanom "druhej kategórie". Od tohto zaradenia sa potom odvíjal ich ďalší osud, pôsobenie v mestskom spoločenstve.

"V tom období musel mať svedectvo o spoľahlivosti, ktoré vydával Okresný úrad, a kto ho nemal, ten mohol očakávať, že bude kdesi odkomandovaný" (muž, 1912).

Znárodním majetku živnostníka však "postih" za pôvod spravidla nekončil. "Nebezpečné živly" bolo potrebné exemplárne potrestať a hlavne separovať od ostatného obyvateľstva, u väčšiny ktorého sa živnostníci tešili vážnosti a obľube. V Trenčíne sa nekonali "očistné" akcie násilného vystaňovania, ale postihy sa realizovali inými spôsobmi - odsúdenie na výlučne manuálne práce mimo vlastného odboru, nútená práca v pracovných táboroch alebo uväznenie, na základe vykonštruovaných obvinení.

"Ludia boli odmeraní proti tým vedúcim všelijakým nefundovaným, neinteligentným. Samozrejme to malo v strane odozvu... tým spôsobom, že dávali týchto, ktorí prejavili takú nenávisť, lebo taký odpor..., že ich odkomandovali do pracovných táborov... Tam veľmi mnoho ľudí prišlo o zdravie a bolo aj hodne prípadov, čo si vzali život. Moj kamarát tak prišiel o život" (muž, 1912).

"Jedného krásneho rána v roku 1958 to bolo, tak som ráno otvoril tú dielňu, naraz prišli esenbáci...: 'Poďte s nami.' Hneď ma zebali, aj otca, sem domov. Bolo to osem chlapov, spravili nám tu prehliadku. Totižto, my sme zlikvidovali obchod a zlikvidovali nám aj dielňu, tak ja som potom vedúcemu z komunálu hovoril (... , bohužiaľ zo živnostenskej rodiny, ale nezachoval sa moc seriózne): 'Čo máme s tým zbytkom, s týma súčiastkami robiť?' Tak zebali do komunálu za ňákych 1.800 korún, že viac nepotrebujú. 'Tak si to zeberte domov.' Tak sme si zebali tie krámy domov. Keď prišli esenbáci: 'Dajte ruky hore!' Pritlačili nás ke stene, jak to vidíte ve filmoch. 'Kde máte zlato a zbrane...?' Prehliadli ma, aj otca. Nahnali nás do jednej izby aj s matkou, robili prehliadku a už išli preč. Nič nenašli, pochopiteľne. Žiadne zbrane, ani zlato sme tu nemali. Na dvore som mal tú garáž a v nej tie zbytky. 'Čo to je!?' 'Tak súčiastky z našej dielne.' 'Jak to, že to tu máte?' 'Jak to, šak sme boli protokolovaní, keď sme firmu likvidovali...' Tak na základe toho nás brali. Otca zavreli na tri roky, mňa na dva a štvrt', šeckeru nám zebali" (muž, 1917).

Prenasledovanie a diskriminácia sa však týkali všetkých rodinných príslušníkov. Pri odsúdení živnostníka bol zhabaný aj jeho majetok hnutelný. Príbuzní odsúdeného boli potom často nútení odkupovať si vlastné predmety dennej potreby a zariadenie bytu, či byť nájomníkmi vo vlastnom dome. Ohrozené bolo aj ich zamestnanie a vzdelanie detí.

"Ja som bola zamestnaná v Keramoprojekte, mali sme už deväťročného syna. Oni nám chceli nechať len dve posteľe, všetko nám chceli vziať..., bol z toho civilný súd. Všetko sa muselo dokazovať, koho to je. Potom som ja mala problémy v práci, bola som úradníčka, o mne hlasovali, či ma nemajú dať k stroju. Riaditeľ sa ma zastal, tak som tam zostala" (žena, 1918).

Deti živnostníkov mali veľmi ťažké pozície. Nebol im väčšinou umožnený prístup ku vzdelaniu, štúdiu na školách, ktoré si samé zvolili, veľmi ťažko sa dostávali najmä na stredné školy končiace maturitou a vysoké školy. Často bolo podmienkou prijatia na vysokú školu "zblíženie sa s robotníckou triedou" niekoľkoročnou manuálnou prácou.

Spôsobilosť, sebarealizácia a nezávislosť

Odborná a spoločenská spôsobilosť bola hlavnou podmienkou pri udeľovaní licencie na založenie si živnosti. Je teda celkom samozrejmé, že spôsobilosť v tomto zmysle patrila

medzi hlavné prvky v štruktúre hodnôt živnostníkov. Zároveň sem patrili aj túžba po sebarealizácii v relatívne nezávislom postavení vo vlastnom podniku. Všetky tieto hodnoty však po roku 1948 stratili svoje opodstatnenie, ako nasvedčovala celková situácia v spoločnosti. Viac ako odborná a spoločenská spôsobilosť človeka bola cenená príslušnosť k vládnucej strane. Tá zaručovala postup na spoločenskom rebríčku, prestížne zamestnanie a výhodné funkcie. Hoci boli remeselníci a obchodníci dobrými odborníkmi, nemohli často vykonávať vôbec svoju profesiu. Mnohí nedostali prácu v mieste svojho pôvodného bydliska vôbec, alebo pracovali (v rámci naplňania procesu "proletarizácie" sociálnej skupiny živnostníkov) manuálne na pracovných postoch, ktoré nevyžadovali žiadne vzdelanie (pomocní robotníci, závozníci a podobne). Časť živnostníkov začala pracovať v komunálnych službách, výrobných družstvách a formujúcich sa socialistických podnikoch, kde naplno využívali ich odborné znalosti a skúsenosti, avšak ich ohodnotenie a postavenie v práci nikdy nezodpovedalo ich výkonu. Postupujúcou socializáciou strácali živnostníci svoju nezávislosť a aj ich túžba po sebarealizácii zostávala nenaplnená. Tento fakt znamenal úplnú deštrukciu hodnotových orientácií živnostníkov.

"...bola ešte väčšia nenávisť voči Komunistickej strane. Pretože to väčšinou títo potom dirigovali aj obchod, aj úrady...a boli tieto miesta obsadzované ľuďmi nespôsobilými, málo inteligentnými, málo vzdelanými a robili sa teda veľké prehmaty a chyby. No a ešte ďalšia vec, bolo úžasné protektárstvo, pretože jak to strana určila tak bol posúdený a uznávaný ten nestranník a menovite ten, čo mal ten obchod, lebo niečo podobné... Komunistická strana prebrala plno zaistených zásob, prosperujúce firmy. Tak bolo ľahko do určitej doby fungovať. Ale potom prišiel taký menší zvrät, že sa to pomíňalo a začalo sa šetriť... Ja som tu Karu zakladal, v päťdesiatom prvom... nemohli najduť žiadneho stranníka, ktorý by bol odborník pre túto moju profesiu, tak nakoniec prišli za mňou a ponúkali mi, že aby som spolupracoval, že ved' mám deti, že mi potom pomôžu, keď to bolo vtedy také s tou školou. No a nepomohli potom nič" (muž, 1912).

"Manžel bol potom zamestnaný, najprv chodil do Žiliny do mliekarny. Chodil každý deň do Žiliny robiť, tu nemohol ako bývalý živnostník robiť. Potom sme mu našli miesto v Novom Meste nad Váhom v tých kameňolomoch, mal dopravu na starosti" (žena, 1908).

Ako sa dá odpozorovať zo životných osudov jednotlivých živnostníkov, riadiace metódy postupom času strácali svoju počiatočnú razanciu a časť bývalých živnostníkov sa nakoniec uplatnila aj na pracovných miestach blízkych ich vzdelaniu a orientácii. Predstavitelia tejto skupiny sa snažili o zlepšenie hlavne svojej ekonomickej situácie získaním vedľajších zdrojov obživy - obvykle bývalý remeselník popri hlavnom zamestnaní pracoval aj doma vo svojom pôvodnom povolání (FALŤANOVÁ 1993:139-157).

Lokálpatriotizmus

Vzťah živnostníkov k mestu bol vždy vyjadrením ich identity, sebadefinovania vrámci mestského spoločenstva. Po roku 1948 nová ideológia a jej propaganda v masmédiách cielene vytvárala negatívny obraz sociálnej skupiny živnostníkov, čím aktívne pôsobila na verejnú mienku v spoločnosti. Išlo o vytlačenie živnostníkov zo spoločenského a kultúrneho života, z "verejného" priestoru. Aktivity živnostníkov ako skupiny na verejnosti postupne prestávali, z pochopiteľných príčin zaniklo aj sponzorstvo zo strany bývalých súkromných podnikateľov. Pozitívny vzťah živnostníkov k mestu, ktorý bol pre túto skupinu príznačný, sa zredukoval len na citovú rovinu, bez verejnej proklamácie. Spontánny komunikačný priestor sa zúžil na rodinu a úzky okruh priateľov. Záujem o vzhľad mesta a jeho propagovanie sa stal formálnou záležitosťou riadenou a organizovanou úradne s politickým podtextom novej ideológie.

"Najväčšia chyba bola, keď štát povedal: 'Všetko je všetkých.' Ľudia si zvykli, že všetko je všetkých, a teda nikoho. Lokálpatriotizmus zmizol. Súkromník si každého cenil, aj mesto si cenil, aby osov z neho mal" (žena, 1912).

"Tá vzájomná úcta a srdečnosť, záujem jeden o druhého, aj o to mesto, čo väčšinou bol teda, ten vyprchal. Tými okolnosťami, vojnou, povojnovými časmi. V ľudoch nastalo také uzavretie, boli ubití. Takže len v rodinnom živote žili, aj bývalých priateľov sa báli, keď videli, že tí sa ináč prispôbili. S tou nedôverou prišla aj tá ulita. Každý sa vtiahol do nej, iné ho nezaujímalo" (žena, 1909).

Spontánne aktivity vo verejných priestoroch mesta postupne ochabovali, utíchali. Nahradili ich organizované formy osláv, sviatkovania a úderkové brigádnicke akcie riadené "zhora". Určitým spôsobom nezáujem a ľahostajný vzťah k mestu súvisel aj s prílevom nových obyvateľov do mesta, hlavne z vidieka. Títo o meste, jeho minulosti nič nevedeli a v ťažkých podmienkach rozostavaných sídlisk si k nemu ani nemohli vybudovať pozitívny vzťah. Chýbala vrstva ľudí, ktorá by ich usmernila, pritiahla vlastným príkladom.

Obdobie po roku 1948 prinieslo do každodennej reality slovenskej spoločnosti a pre život živnostníkov zvlášť, zásadné zmeny, ktoré nekompromisne atakovali ich hodnotový systém. Kvality najviac preferované a cenené touto sociálnou skupinou boli úplne poprené, ba stali sa hlavným dôvodom likvidácie živnostníkov ako spoločenskej vrstvy, ktorá bola do tej doby nezanedbateľnou zložkou obyvateľstva. Svojou existenciou živnostníci "vyvažovali" výkyvy v spoločnosti, boli zárukou relatívnej stability spoločnosti a jej fungovania. Hodnoty, ktoré živnostníci uznávali ako svoje priority, dostali v období budovania socializmu novú obsahovú náplň ideologicky deformovanú, ktorá však väčšinou v konečnom dôsledku neoslovila ľudí, ako sa predpokladalo a nezanechala tak v ich vedomí hlbšiu stopu. Deformácia vo vedomí ľudí sa prehlbovala a zákonite sa spolu so zdeformovanou hierarchiou hodnôt premietala v kultúre všedného dňa. Okázalé manifestovanie, či formálne prijatie oficiálnej hodnotovej štruktúry vládnucej ideológie a zároveň vlastný hodnotový systém v súkromí - to bola kombinácia vedúca k spoločenskej schizofrénii. Výsledkom bola existencia oficiálnych a neoficiálnych hodnotiacich kritérií. Jednotlivec (živnostník) bol oficiálne zaradovaný do štruktúry spoločenstva podľa "dobových" kritérií, ktoré pre ľudí často predstavovali inverzný hodnotový obraz. Živnostníci v lokálnom spoločenstve boli v neoficiálnom hodnotení "niekým iným", sociálna pamäť lokálneho spoločenstva presne zaznamenala ich kultúrotvorný prínos pre lokalitu, v ktorej pôsobili. Pre ďalší život živnostníka a jeho rodiny a zaradenie v spoločenskej štruktúre bolo rozhodujúce oficiálne označenie.

Poznámky

- 1 S existenciou a funkciou hodnôt v spoločnosti súvisí zložitý proces hodnotenia, pri ktorom ľudia na základe hodnotiacich súdov orientujú svoje aktuálne správanie, myslenie a konanie, svoj systém životných cieľov, vzorov, či ideálov. Hodnoty, hodnotenie a hodnotiace súdy slúžia na vyjadrenie triednych a skupinových záujmov (MATEJŮ 1989:31).*
- 2 Živnostníckej rodine sa špeciálne venujem v samostatnej kapitole svojej kandidátskej dizertačnej práce "Živnostníci - kultúrotvorný prvok v mestskom prostredí. (Trenčín v prvej polovici 20. storočia.)".*
- 3 Trenčania dodnes práve tento priestor označujú termínom mesto.*
- 4 Napríklad zo siedmich informátorov - bývalých živnostníkov, má šesť vysokoškolsky vzdelané deti (synov aj dcéry), jedna informátorka je bezdetná. Po roku 1948, keď boli deti živnostníkov bývalým režimom diskriminované, mali veľmi komplikovaný prístup ku vzdelaniu, hlavne vyššiemu. Práve v tom období začalo mať vzdelanie v živnostníckych rodinách nový významový náboj.*
- 5 Učni a tovariši (pomocníci) počas svojho "učenia sa" u majstra väčšinou bývali spolu s jeho rodinou, a tak sa na určité obdobie stali súčasťou jeho rodiny. Preto bližšie údaje o živote a práci učňov a tovarišov uvádzam v kapitole o živnostníckej rodine vo svojej*

- kandidátskej dizertačnej práci "Živnostníci - kultúrotvorný prvok v mestskom prostredí. (Trenčín v prvej polovici 20. storočia.)".
- 6 Napríklad v Mestskej rade mali počas celého sledovaného obdobia minimálne tretinové zastúpenie. Rovnako mali svojich zástupcov na čele mnohých spolkov a združení mesta. *Bližšie Zápisnice Mestskej rady Trenčín 1939. ŠOKA Trenčín.*
- Do Mestskej rady, okresného úradu i obecného zastupiteľstva boli živnostníci volení ako členovia určitých politických strán. Politický systém na Slovensku od roku 1920 rozšírila Remeselnícko-obchodnícka strana strednostavovská (ROSS). Vo svojom programovom vyhlásení vyzdvihla ciele, ktoré sa zhodovali s hodnotovými orientáciami živnostníkov, ktorých mala v úmysle zastupovať. Strana si stanovila "...pretvoriť dnešnú kapitalistickú spoločnosť na spoločnosť strednostavovskú a sociálne družstevnú, politicky, kultúrne, hospodársky a sociálne tak, aby každému občanovi zaistené bolo rovné právo a úplný zisk z jeho práce". V roku 1929 sa ROSS stala súčasťou celoštátnej Živnostensko-obchodníckej strany strednostavovskej. V roku 1929 (ako aj predtým po všeobecných voľbách v roku 1925) sa stala stranou vládnej koalície. V roku 1932 však pre spor s ostatnými koalíčnými partnermi (kvôli zvýšeniu dane z obratu z pôvodných dvoch percent na tri percentá) poslanci ŽOSS na protest vystúpili z koalície. Vo voľbách v roku 1935 vstúpila znova do vlády, získajúc kreslo ministra priemyslu, obchodu a živností, ktoré si podržala až do roku 1938 (KALAVSKÝ 1986:116-120).
- 7 Medzi takéto združenia patrila aj Okrášľovací spolok, ktorý pravidelne vyhlasoval súťaž medzi majiteľmi domov o najkrajšie upravenú fasádu, okná a balkóny. Víťazi boli odmenení vďaka finančnej podpore mesta i miestnych podnikateľov. Pozostalosť J. Braneckého III. b2, kart.č.3, inv.č. 139, s.1. ŠOKA Trenčín.
- 8 O Trenčíne v sledovanom období vyšli napríklad publikácie:
HAMAJ, J.: *Spríevodca po Trenčíne a okolí. Trenčín 1925.*
Trenčín a okolí. Turistická príručka. Trenčín 1925.
BRANECKÝ, J.: *Zo starého Trenčína. Na základe historických dokumentov I.-III., Trenčín 1926-1930.*
BRANECKÝ, J.: *Krátke dejiny mesta Trenčín. Trenčín 1927.*
KOVÁČIK, J.: *Trenčín Vás zve! Informačná brožúra o pamätihodnostiach, krásach a význame mesta Trenčín a jeho okolia. Trenčín 1935.*
Rektor (pseudonym J. Braneckého): *Krátke dejiny Trenčína a hradu 179-1947. Trenčín 1947.*
- 9 Bola to zmluva podpísaná 23. marca 1939 medzi Nemeckou ríšou a Slovenskou republikou, ktorá sa nazývala "ochrannou zmluvou". Skladala sa zo štyroch článkov, pričom v najdôležitejšom, prvom, sa konštatovalo: "Nemecká ríša prevezme ochranu politickej nezávislosti slovenského štátu a integrity jeho územia." Tým bol určený stupeň samostatnosti nového štátu (LIPSCHER 1992:36).
- 10 Na základe paragrafu 9 vlád. nariadenia č. 335/1938 v znení vlád. nariadenia č. 4/1939 Zb. zák. a nar. sa ešte v januári 1939 v autonómnej Krajine slovenskej boli rozpustené: Československá strana sociálno-demokratická, Komunistická strana, Deutsche sozialdemokratische Arbeitpartei, Židovská strana a Zjednotená socialisticko-sionistická robotnícka strana. Vo vládnom a mocenskom systéme Slovenskej republiky dominovala jediná povolená politická strana - HSLS, okrem nej tu ešte boli strany národnostných menšín: Deutsche Partei a Maďarská strana na Slovensku. HSLS chcela ovládnuť v duchu svojej ideológie celý verejný život. Riešila to zákazom všetkých neľudáckych organizácií a spolkov (okrem náboženských) a tiež vytvorením vlastných monopolných organizácií - Hlinkova garda a Hlinkova mládež. *Zápisnice Mestskej rady Trenčín 1939, ŠOKA Trenčín.*
- 11 Väčšina právnych noriem (čo je príznačné pre autoritatívny, totalitný systém, ktorý sa na Slovensku sformoval) vydaných v slovenskom štáte mala formu vládnych nariadení a nie

parlamentných zákonov. Jedným z prvých opatrení novej vlády v slovenskom štáte bolo vládne nariadenie 63 z 18. apríla 1939 o určení pojmu Žid (podľa konfesie) a o obmedzení počtu Židov v niektorých slobodných povolaniach. V ďalšom období sa venovala pozornosť hospodárskej oblasti. Vláda sa na zasadnutí 12.7.1939 uzniesla nariadiť preskúmanie živnostenských koncesii - opatrenie bolo jasne namierené takmer výlučne proti židovským živnostníkom. Proces obmedzovania židovského vplyvu v hospodárstve začal tzv. dobrovoľnými arizáciami. Išlo o uzavretie zmluvy medzi židovským majiteľom a nežidovským účastníkom. Tým vznikla nová firma vo forme verejnej obchodnej spoločnosti. Rozhodujúci krok vo vývine protižidovských opatrení v hospodárskej oblasti predstavoval zákon č. 113 z 15.4. 1940 Slov. zák. o židovských podnikoch a o Židoch zamestnaných v podnikoch - 1. arizačný zákon. Prvá časť zákona sa zaoberala židovskými podnikmi. Paragraf 3 hovoril: "Župný úrad môže živnostenskú koncesiu Židov alebo židovských spolkov podrobiť kontrole alebo ju odňať." Po tomto odňatí mal byť župný úrad, alebo ministerstvo hospodárstva rozhodnúť, či sa má a za akých podmienok, uskutočniť likvidácia alebo arizácia podniku. Arizácia mohla byť realizovaná "dobrovoľne" (dohodou) alebo "nútene" (nariadením). Pri veľkých podnikoch sa povoľovala aj arizácia s účasťou. V hospodárskej oblasti pokračovali protižidovské kroky zákonom o pozemkovej reforme a židovskom vlastníctve pôdy. Protižidovská propaganda i zákonné nariadenia prijaté počas roku 1941 mali za následok úplné vyradenie židovských obyvateľov z verejného i hospodárskeho života spoločnosti. Kvôli "sprehľadneniu" všetkých dovtedajších protižidovských nariadení bolo vydané nariadenie 198/1941 Slov. zák. z 9. septembra 1941 o právnom postavení Židov - Židovský kódex. Tento obsahoval 270 paragrafov a svojím rozsahom prekonal aj samotnú Ústavu slovenského štátu. Každý paragraf znamenal iný zákaz a v dôsledku zavedenia rasového princípu pri formulácii pojmu Žid sa rozšírila platnosť kódexu aj na tých, ktorí boli pokrstení pred 30. októbrom 1918. Nadobudnutie platnosti kódexu nevyvolalo na Slovensku, s výnimkou postihnutých, mimoriadny ohlas - ani pozitívny, ani negatívny. Židovská otázka postupne strácala hospodársky a politický náboj, ale vyvinul sa z nej závažný sociálny problém. Židovské obyvateľstvo spoločensky deklasované, olúpené o celý majetok, bolo ťažkým bremenom pre civilnú správu. Konečným riešením židovskej otázky na Slovensku boli deportácie Židov z územia Slovenska, na základe dohody s Nemeckou ríšou. Slovenské stanovisko zhrnul V. Tuka v rozhovore s nemeckým vyslancom v Bratislave 18. apríla 1942 do dvoch hlavných bodov: ríša neprivezie evakuovaných Židov naspäť na Slovensko a nebude si robiť nároky na majetok evakuovaných Židov slovenskej štátnej príslušnosti. Obe požiadavky boli z nemeckej strany akceptované (LIPSCHER 1992:37-138; KAMENEC 1992).

12 V roku 1940 mal Trenčín 11.809 obyvateľov, ktorí sa delili podľa národnosti a podľa konfesie nasledovne:

Národnosť Konfesia

slovenská národnosť...10 355 ľudí, rím.katolíci ... 8 718 ľudí

maďarská ... 212 ľudí ev.aug.vyz. ... 949 ľudí

židovská ... 634 ľudí izraelitské ... 1 539 ľudí

nemecká ... 608 ľudí iné a bez v. ... 1 603 ľudí

Pozri Kronika mesta Trenčín 2.zv. (1943-1949). ŠOKA Trenčín.

Podľa výsledkov sčítania ľudu z 15. decembra 1940 mal slovenský štát 2.653.564 obyvateľov, z toho židovských obyvateľov bolo do 4% z celej populácie (LIPSCHER 1992; KAMENEC 1992).

13 Na obavy živnostníkov o ich ďalšiu existenciu v poľnohospodárskom období odpovedali predstavitelia vládnucej strany i zástupcovia živnostníkov v Ústrednom akčnom výbore

živnostníkov na Slovensku vo svojich vystúpeniach. K. Gottwald sa vyjadril, že živnostenské podnikanie je u nás zabezpečené ako dôležitá, ba dokonca jedna základná zložka nášho hospodárstva (FALŤANOVÁ 1993:146).

Vojtech Sekáč - predseda Akčného výboru bratislavských živnostníkov a člen predsedníctva Ústredného akčného výboru živnostníkov na Slovensku v marci 1948 v úvodníku Živnostenských novín uviedol: "Ako to už pri vážnych politických zvratoch býva, budú aj súčasné zmeny v znamení zmien v hospodárstve. Otvorenosť v týchto veciach, ktorou sa nositelia nových politických a hospodárskych myšlienok v doterajšom zápole o politické vedenie nijako netajili, poskytovala ich protivníkom mnoho príležitostí, aby drobných a stredných živnostníkov zámerne a zlomyseľne stavali do radov odporcov pokrokovej ľudovej demokracie. Toto osočovanie a upodozrievanie bolo vytrvalé a trvalo dlho. Živnostníctvo, najmä drobné a stredné je zložkou ľudovou a myslíace s vyvinutou otvorenosťou, pozorovacou a porovnávacou schopnosťou" (VIRSIK 1993:96).

14 V máji 1948 sa vtedajší minister Krajčír v rozhovore so zástupcami živnostenských inštitúcií vyjadril: "nepôjdeme (t.j. KSC) cez cintoríny živností" (VIRSIK 1993:96-97).

Literatúra

CROSSICK, G. - HAUPT, H.G.: 1995. *The Petite Bourgeoisie in Europe. 1780-1914. Enterprise, Family and Independence.* London and New York, Routledge, 296 s.

FALŤANOVÁ, E.: 1993. *Profesná dráha živnostníkov a znárodňovacie procesy.* Slovenský národopis, 41, s. 139-157.

KALAVSKÝ, M.: 1986. *Remeslo na Slovensku v období kapitalizmu. (Kandidátska práca.)* Bratislava, Historický ústav SAV. 183 s. Príloha.

KAMENEC, I.: 1995. *Obraz vojnového Slovenska.* Historická revue, 6, č. 3, s. 18-19.

KAMENEC, I.: 1992. *Slovenský štát.* Praha.

LIPSCHER, L.: 1992. *Židia v slovenskom štáte 1939-1945.* Printservis. 254 s.

MATĚJU, M.: 1989. *Sociologie kultury.* Praha.

MATHÉ, S.: 1996. *Demokratické intermezzo.* Historická revue, 7, č. 3, s. 18-19.

PETRICH, H.: 1989. *Ideologie und Sozialstruktur in Europa. Eine Analyse von ethnographischen Daten.* Berlin. 206 s.

STECKL, H.: 1994. *Vermögen und Lebensstil - Mangel, Solidarität, Repräsentation.* In: *Kleinstadtbürgertum in Niederösterreich. Horn, Eggenburg und Retz um 1900.* (Hrsg. H. Stekl), Wien.

ULSPERGER, E.: 1994. *Modell und Wirklichkeit - zur kulturellen und politischen Praxis in Kleinstädten.* In: *Kleinstadtbürgertum in Niederösterreich. Horn, Eggenburg und Retz um 1900.* (Hrsg. H. Stekl), Wien.

VIRSIK, O.: 1993. *V službách národa. Výrobné a živnostenské družstvá v stopách Samuela Jurkoviča.* Bratislava.

Druhá generácia moslimských imigrantov v Kodani

Nora Adonyi, Andy Bauck, Nora Lábadyová, Marianna Tóth

Za posledných 30 rokov sa Dánsko zmenilo z relatívne homogénnej spoločnosti v kozmopolitný národ s imigrantami z celého sveta. Mnohí z týchto novoprišielcov pochádzajú z rozvojových krajín s dominantným islamským náboženstvom a kultúrou. Okrem problémov, ktoré má každý jedinec s orientáciou v novej spoločnosti a na novom mieste, moslimskí imigranti, pochádzajúci väčšinou z vidieka, musia zápasit' aj s obrovskými kultúrnymi rozdielmi medzi krajinou, z ktorej pochádzajú a Dánskom, dlho považovaným za jednu z najtolerantnejších krajín. Je teda pochopiteľné, že si imigranti chcú tento prechod uľahčiť snahou žiť a stýkať sa len s ľuďmi svojho vlastného kultúrneho a národného pôvodu. Situácia detí dospelých imigrantov je možno ešte zložitejšia. Menšinová mládež, ktorá vyrastá medzi dvoma kultúrami - kultúrou rodičov a ich domácností a kultúrou širšej spoločnosti a inštitúcií (napr. školy), sa často musí naučiť nájsť medzi nimi rovnováhu a vytvoriť si pre seba adekvátny priestor. Zároveň musia čeliť skrytému, ale aj zjavnému rasizmu zo strany dánskej spoločnosti.

Táto práca skúma niektoré problémy z pohľadu imigrantov na Dánsko, s určitým dôrazom na situáciu druhej generácie imigrantov islamského pôvodu. Počas výskumu sme navštívili viaceré organizácie, ktorých cieľom je pomôcť imigrantom v začleňovaní sa do dánskej spoločnosti. Sú to organizácie pre utečencov, školy pre imigrantov a rôzne mládežnícke skupiny. Prostredníctvom týchto organizácií sme mohli urobiť rozhovory so šiestimi mladými imigrantmi v Kodani. Nevybrali sme si metódu analýzy skúsenosti, pretože našim cieľom bolo prezentovať názory a myšlienky imigrantskej mládeže. Nepokúsili sme sa o analýzu skúsenosti, napr. v pakistanskej reštaurácii, pretože by to zobrazilo len naše vlastné pocity a myšlienky o prostredí a len okrajovo by sme podali postoje samotných Pakistancov.

Imigranti v Dánsku

Politika

V Dánsku dnes žije 220 tisíc imigrantov zo 166 národov sveta a predstavujú 3 % z celej dánskej populácie. Približne 40 % imigrantov prišlo zo Škandinávie, krajín Európskeho spoločenstva a tzv. OECD krajín, ku ktorým patrí USA, Kanada, Nový Zéland a Japonsko. 60 % novoprišielcov je z krajín tretieho sveta, ktorí sú prevažne moslimského pôvodu. Vyst'ahovalectvo do Dánska začalo v prvej polovici 20. storočia, keď sa tu usadili ľudia z ostatných európskych krajín. Pre týchto bolo zmiešanie sa s dánskou spoločnosťou jednoduchšie, keďže ich kultúra, aj farba kože boli zhodné s dánskymi. Po druhej svetovej vojne Dánsko potrebovalo ďalších robotníkov, aby sa mohla ekonomika krajiny znova postaviť na nohy. Vláda pozvala robotníkov z južnej Európy a rozvojových krajín, ktorí v Dánsku pracovali len po určitý čas a potom znova odišli. Takto sa sem dostali prví reprezentanti štyroch hlavných imigrantských skupín, ktoré tvoria Turci, obyvatelia bývalej Juhoslávie, Pakistanci a Maročania. Od roku 1965 Dánsko povolilo malým populáciám migrantských robotníkov z iných krajín prísť a usadiť sa. Títo ľudia sa nazývali "host'ujúci robotníci", ale na rozdiel od očakávania Dánov, v krajine zostali a stali sa imigrantami.

Etnické menšiny v Dánsku prešli za posledných 25 rokov rôznymi fázami. Prvá fáza sa začala koncom 60-tych rokov a trvala do polovice 70-tych rokov. V tejto fáze boli etnické menšiny izolované, keďže mali slabo platenú "špinavú prácu" a nemali žiadne znalosti

dánštiny. Preto potom nemali ani prístup ku kultúrnym tradíciám a sociálnym inštitúciám krajiny. Bolo pre nich dosť ťažké žiť v tak vysoko industrializovanej spoločnosti. Imigranti mali preto tendenciu držať sa pokope vo svojich vlastných etnických komunitách a nemiešať sa s Dánmi.

Druhá fáza začala v polovici 70-tych rokov a trvala približne 10 rokov. Bashy Quraishy vo svojej práci "Etnické menšiny a ich integrácia v Dánsku" túto fázu nazýva fázou prispôsobenia sa. V tomto období si väčšina imigrantov priviedla do Dánska svoje rodiny, začali sa učiť jazyk, našli si ubytovanie a deti začali navštevovať školy. Touto cestou sa začali sociálne integrovať do spoločnosti, tým rozbíjali izoláciu a prešli k individuálnej účasti v novej spoločnosti. Bolo to však obdobie, keď nastal v Dánsku nárast nezamestnanosti, čo malo devastujúci vplyv na menšinové skupiny, ktorých členovia boli vždy prepustení ako prví. Strata kontaktu s pracovným trhom pripravila imigrantov o ďalšiu aktívnu účasť v dánskej spoločnosti. Bolo to aj obdobie, keď menšinové skupiny sa stávali pre Dánov záťažou a prestali byť "exotickou škvrnou na paletu dánskeho života".

S rastúcou nezamestnanosťou Dánsko v roku 1973 zastavilo imigráciu z rozvojových krajín. Jedinou možnou cestou pre nie-utečencov imigrovať do krajiny bola odvtedy len rodinná reunifikácia (rodinné zjednotenie). Počet imigrantov naďalej každý rok narastal, keďže mnohí na základe reunifikačných zmlúv si privádzali svoje manželky a deti. Tak síce prichádzalo menej imigrantov, ale po dosiahnutí dospelosti sa z nich mnohí zosobášili s niekym z ich pôvodnej krajiny a "importovali" svoje manželky/manželov do Dánska.

Počet rodinných reunifikácií každý rok narastal až do roku 1992, keď pravidlá obmedzili rodinnú reunifikáciu. Výsledkom bol ich prudký pokles (35-40 %) v roku 1993. Podľa nariadení imigranti a utečenci s trvalým pobytom mali povolené priviesť do Dánska svoje manželky a manželov, menšie deti a rodičov vo veku nad 60 rokov. Boli tu však určité podmienky: napríklad imigrant musel preukázať finančnú zabezpečenosť pre reunifikovaných a za týmto účelom uložiť minimálny príjem. Pri utečencoch sa od tejto požiadavky obyčajne upustilo.

Teda Dánsko znovu otvorilo svoje brány pre novoprišielcov a imigráciu, ktorá vrcholila začiatkom 90-tych rokov. V súčasnosti miera klesá, pravdepodobne vďaka striktnejšej imigrantskej politike. Získať víza a povolenie zostať je možné len manželstvom s dánskym občanom, získaním štatútu utečenca, alebo sprevádzaním osoby, ktorá už povolenie má. Po získaní legálneho miesta pobytu sa musí čakať 6 rokov na získanie občianstva, ktoré je zadarmo, ale žiadateľ musí spraviť skúšku z dánskeho jazyka. Keď uzavrie manželstvo s dánskym občanom, čakacia doba pred udelením občianstva je obyčajne skrátená na tri roky.

Okrem imigrantov do krajiny prichádzali z rôznych dôvodov aj žiadatelia o azyl a utečenci. Títo boli nútení opustiť svoje krajiny kvôli vojne, občianskym sporom alebo z dôvodov politickej, náboženskej a rasovej perzekúcie. Najskôr prichádzali z Maďarska a východnej Európy v rokoch 1956-1972. Potom prichádzali utečenci z mnohých krajín, ako Chile, Palestína, Stredný Východ, Irán, Irak, Vietnam a Somálsko. Od roku 1991 mnoho utečencov prišlo z bývalej Juhoslávie. Uchádzači o azyl žijú v azylových centrách, rozptýlených po celom Dánsku. Tu čakajú na rozhodnutie o udelení povolenia k pobytu. Tento proces môže trvať 6 mesiacov až 1 rok, v niektorých prípadoch 2-3 roky. Asi polovica z utečencov obdrží povolenie a ostatní sú deportovaní do svojej pôvodnej krajiny. Žiadosť je automaticky odmietnutá, ak sa žiadateľ už predtým uchádzal o azyl v inej krajine (napr. v Nemecku) a bol odmietnutý. Veľký počet utečencov z Bosny dostal dočasné povolenie k pobytu. Žijú v oddelených azylových centrách, v utečeneckých dedinách, ale od roku 1995 im bolo pomocou dotácií na nájomné umožnené presunúť sa do normálnych ubytovacích zariadení.

Obyvatelia tureckého pôvodu tvoria najväčšiu skupinu v Dánsku (35.000 v roku 1995), ale sú tu aj veľké pakistanské a marocké populácie. Tieto sa koncentrujú prevažne v mestských oblastiach Kodane a Arhusu, ostatné imigrantské komunity sú rozptýlené po celom Dánsku.

Imigranti, ktorí prišli do mesta v 60-tych rokoch, usadili sa kdekoľvek, kde našli vhodné ubytovanie, ktoré si mohli dovoliť. Keďže prichádzali väčšinou vlakom, lietadlom alebo loďou, usadzovali sa v okolí železničných staníc (Hlavná stanica, Vestebro v Kodani), v prístavoch a v štvrtiach neďaleko letísk. Nie náhodou je v týchto oblastiach lacné bývanie a domy sú prevažne v zlom stave. Imigranti sa začali vyst'ahovávať z centier miest, keď miestni činitelia postavili v okolí satelitné mestá. Len málo Dánov sa chcelo do nich presťahovať, pretože boli pomerne ďaleko od mesta a bolo tam menej zariadení, ako sú školy a nemocnice. Ubytovacie agentúry distribuovali tieto domy na periférii zväčša imigrantom a ich koncentrácia v týchto oblastiach potom vzrástla. Tieto byty sú obyčajne vlastníctvom mestskej rady (Almennyttigt boligbyggeri), pretože imigranti si často nemôžu dovoliť vlastné.

Moslimské domácnosti sú obyčajne väčšie ako dánske, keďže deti nielen slobodné, ale často s manželským partnerom, žijú spolu v jednom byte. Asi polovica druhej generácie imigrantov žije v domácnostiach s nukleárnou rodinou, čo svedčí o uprednostňovaní tohto typu pred tradičnou rozšírenou rodinou. Samostatné rodiny rodičov sú medzi rodinami moslimských imigrantov zriedkavé.

Mnohí z imigrantov tretieho sveta sú nevyučení robotníci, zamestnaní vo výrobe alebo v oblasti služieb. Tí, ktorí pracujú v oblasti služieb sú často živnostníci a vedú svoje vlastné kiosky, potravinové obchody a reštaurácie s rýchlym občerstvením. Je zaujímavé, že imigranti majú podstatne vyšší počet týchto živnostníkov ako etnickí Dáni, čo dokazuje veľké množstvo obchodov a reštaurácií v Kodani, patriacich Turkom alebo Pakistancom.

Nezamestnanosť medzi imigrantami v roku 1993 bola 37 %, v súčasnosti je to 55 %, pričom medzi etnickými Dánmi je to okolo 10 %. Sú tu rozdiely medzi rôznymi menšinovými skupinami, ako aj medzi prvou a druhou generáciou imigrantov. Nezamestnanosť je zvlášť vysoká medzi tureckými ženami (jedna z troch) a nízka medzi pakistanskými mužmi (15 %). Túto neobvyklosť môžeme vysvetliť rokmi vzdelávania, ktoré mali imigranti prvej generácie v krajinách, z ktorých pochádzali: veľa tureckých rodičov študovalo málo alebo vôbec nie, pokiaľ mnohí z pakistanských imigrantov prišli po ukončení svojich štúdií. Vyššie vzdelanie rodičia častejšie podporujú svoje deti, aby tiež pokračovali v štúdiách, a tým sa stali kvalifikovanejšími pre vstup na dánsky pracovný trh.

Nezamestnanosť je vyššia medzi prvou generáciou imigrantov. Je to preto, že technický vývoj obmedzil počet pracovných miest, voľných pre členov etnických menšín s nedostatkom schopností, ktoré sú v súčasnosti nevyhnutné k tomu, aby boli konkurencieschopní na pracovnom trhu. Na druhej strane, imigranti druhej generácie prišli ako deti a navštevovali dánske školy, ktoré im dali solídny základ k tomu, aby mohli začať kariéru. Podobne tí, ktorí prišli do Dánska v priebehu školskej dochádzky, sú oveľa častejšie nezamestnaní ako tí, ktorí absolvovali v Dánsku celé svoje vzdelanie. Štvrtina imigrantov druhej generácie získava príjem formou nezamestnaneckej a sociálnej podpory (u etnických Dánov je to len jedna osmina).

Veľa imigrantov poukazuje na rasizmus ako neoficiálny dôvod vysokej nezamestnanosti etnických menšín. Bashy Quraishy zozbieral niekoľko faktorov podieľajúcich sa na nezamestnaneckých bariérach, ktoré sú v dánskej spoločnosti postrehnuteľné. Hovorí, že Dáni vysvetľujú vysokú nezamestnanosť medzi imigrantami: 1. nedostatočnou znalosťou dánštiny; 2. nedostatočným pochopením noriem na pracovnom mieste; 3. nedostatkom dánskeho spôsobu myslenia a humoru; 4. nedostatkom kvalifikácie; 5. nedostatkom náboženskej kompatibility; 6. kultúrnymi rozdielmi, odlišnými tradíciami a zvykmi; 7. koncentráciou pri ubytovaní; 8. zužujúcim sa pracovným trhom; 9. slabými kontaktmi s podnikateľskou spoločnosťou. Na druhej strane menšiny vidia tento problém odlišne. Hovoria, že nemôžu dostať prácu kvôli: 1. farbe pleti; 2. náboženstvu; 3. etnicite; 4. kultúrnej nekonceptnosti; 5. vnímanému alebo skutočnému nedostatku jazykových schopností; 6. kvalifikácie; 7.

neochotným zamestnávateľom; 8. pohľadu médií na menšiny; 9. nedostatkom v právnej ochrane.

Dánsky prístup k "hocikomu, kto je iný ako sú oni" sa stal nepriateľskejším, a členovia rôznych etnických skupín sú vystavení ponížujúcim situáciám častejšie než predtým. Farební obyvatelia sú častejšie zastrelení na ulici, sú odmietnutí v niektorých zamestnaniach len kvôli farbe pleti a kvôli inak znejúcim menám, nie je im povolené ísť na určité diskotéky a pod. Dáni rozlišujú medzi "čiernym a bielym", ale majú aj rôzne predsudky proti rôznym etnickým menšinám: ľudia z východnej Európy sú spájaní s mafiou, Eskimáci s alkoholizmom, ľudia z Ghany s obchodom s drogami. Možno je prekvapujúce, že Pakistanci sú všeobecne považovaní za múdrych a ambiciózných, chtivých učiť sa a vzdelávať sa. V Dánsku je veľmi málo otvoreného antisemitizmu, židovská cirkev je tu povolená. Islam nie je oficiálne Dánskym štátom uznaný. To znamená, že tu nie sú mešity, ľudia sa zhromažďujú k bohoslužbám v bytoch zmenených na posvätné priestory, ktoré sú oficiálne nazývané "Kultúrne inštitúty".

Predsudky a diskriminácia ako taká menej prevláda medzi deťmi základných škôl, ktoré sa spolu hrajú každý deň bez ohľadu na farbu pleti alebo narodnostný pôvod. Väčšina imigrantov druhej generácie hovorí, že mali veľa dánskych priateľov na základnej škole, ktorí sa potom postupne na strednej škole vytratilí, keď sa deti začali rozlišovať na základe etnickej príslušnosti. Rozhovory tiež ukázali, že nikdy nezažili diskrimináciu zo strany učiteľov.

Druhá generácia imigrantov

Deti imigrantských rodín poukazujú na množstvo rovnakých problémov pri adaptovaní sa do dánskej spoločnosti ako mali ich rodičia, ale zároveň sú konfrontovaní s iným súborom problémov, ak chcú úspešne existovať medzi dvoma kultúrami. Taktiež ani jeden z informátorov sa nepovažoval za Dána, hoci všetci boli jasne ovplyvnení dánskou kultúrou vo svojom životnom štýle, obliekaní, v postojoch k náboženstvu a vzdelaniu a v spôsoboch vzájomného ovplyvňovania sa s inými jedincami. Rovnako sa dánska moslimská mládež nemusí cítiť celkom bezproblémovo počas návštev v materskej krajine, vzhľadom na veľmi rozdielne svetonázory a postoje, s ktorými sa tam môže stretnúť. Informátori poukazujú na veci, ktoré nemajú radi v dánskej spoločnosti a sú dosť neochotní obetovať svoju vlastnú kultúru a pokúsiť sa celkom prispôbovať dánskym normám.

V ďalšej časti sme sa pokúsili rozriešiť paradox súčasnej príslušnosti k dvom kultúram, a to vyjadrením myšlienok a postojov, s ktorými sa imigrantská mládež s nami podelila.

Vzdelanie

Takmer všetci mladí imigranti (vo veku 18-25 rokov) navštevovali školu v Dánsku, ale ich vzdelávanie sa čiastočne líši od vzdelávania dánskych detí. Jednou z príčin je, že veľká väčšina dostala zvlášť výučbu v dánštine počas prvých školských rokov. Majú aj oveľa viac vyučovacích hodín ako dánske deti, lebo okrem ich pravidelného vyučovania majú ešte aj hodiny vo svojej materinskej reči. Vyučovanie v materinskej reči však nie je povolené pre všetky deti v každej škole. Okrem toho, že rodičia chcú, aby sa ich deti učili dánsky jazyk, asi tretina mladých ľudí z Pakistanu a štvrtina z Turecka si chce zachovať aj materinskú reč. Niektorí mladí imigranti urobia skúšky a ukončia školu v staršom veku ako mladí Dáni. Je to zapríčinené tým, že neprišli do Dánska v útlom veku a trvá nejaký čas, kým sa naučia dánsky jazyk.

V roku 1995 bolo v dánskych základných a nižších stredných školách okolo 30.000 bilingválnych detí (ktoré pochádzajú z domácností, kde dánština nie je hlavným jazykom), čo je 2,5 % všetkých detí. Ďalej, okolo 800 muslimských detí navštevuje súkromné muslimské základné školy. Vzhľadom na odhady Ministerstva Vzdelávania v roku 2000 bude jedno z deviatich detí v štátnych základných školách a nižších stredných školách bilingválne.

Imigranti sú nerovnomerne rozptýlení po krajine, a tým aj v školskom systéme. Celkovo 45 z 275 dánskych samospráv dostane 85 % bilingválnych detí a 15 samospráv s najväčším počtom imigrantov má takmer 60 % bilingválnych detí. Najviac detí imigrantov študuje v normálnom dánskom systéme. Nenachádzajú sa tu turecké alebo pakistanské bilingválne školy, ale v poslednej dobe bolo zriadených 12-13 "imigrantských škôl". Tiež sú podporované dánskymi daňovými poplatníkmi a dohliadateľom je Ministerstvo vzdelávania. Niektoré zahŕňajú vyučovanie koránu, čo vyvolalo v širšej spoločnosti zmiešané pocity.

Štatistiky ukazujú, že mladí imigranti sú vo všeobecnosti menej vzdelaní ako ich dánsky rovesníci a štúdiá ukončia v menšom počte. V poslednom období možno vidieť značné zlepšenie úrovne vzdelania medzi všetkými etnickými skupinami, bilingválne deti navštevujú školu viac rokov ako predtým a opúšťajú školu s vysvedčením, i keď všeobecne nepokračujú vo vzdelávaní tak dlho ako mladí Dáni. Jednou z príčin tohto zlepšenia je, že títo mladí ľudia prišli do Dánska v mladšom veku a začali vzdelávanie v dánskom systéme škôl.

Prístup rodičov a ich stupeň vzdelania veľmi ovplyvňuje výsledky ich detí. Zlé výsledky, záškoláctvo a vylúčenie zo školy je často zapríčinené nízkym stupňom vzdelania rodičov alebo ich nezaujmom o vzdelanie svojich detí. Imigrantské ženy, pochádzajúce z moslimských rodín, majú tendenciu získať nižšie vzdelanie a sú častejšie vylúčené zo školy. Mnohokrát je veľmi ťažké začleniť ich do školského systému, keďže rodičia často nedovolia svojim dcéram zúčastňovať sa telocviku a chodiť na plávanie spolu s ostatnými dievčatami. Výučba žien nie vždy zodpovedá modelom krajiny, z ktorej pochádzajú, napr. marocké ženy majú vyšší stupeň vzdelania v Maroku ako muži, ale v Dánsku je to naopak. Niektorí hovoria, že je to len "mužský šovinizmus", ktorý žene určuje miesto v domácnosti a nie náboženský alebo kultúrny dôvod.

Dánske školy sa snažili nájsť tú najlepšiu metódu, aby výučba a začleňovanie imigrantských detí prebehlo čo najefektívnejším spôsobom. Teraz existujú súčasne viaceré modely: v niektorých školách sú imigrantské deti rozptýlené v triedach s dánskymi deťmi, v iných školách sa snažia vytvoriť rovnomernejšie proporcie medzi počtom imigrantov a etnických Dánov. Cieľom je, aby sa deti cítili lepšie v prostredí, kde sú spolu s inými deťmi, ktoré vyzerajú, myslia, rozprávajú a chovajú sa rovnako. Zdá sa, že takmer všetky školy považujú bilingválnych učiteľov za veľmi dôležitých vo výučbe bilingválnych detí. Pomáhajú deťom, aby ich jazykové schopnosti neznepokojovali a vcelku ich majú priviesť k lepším študijným výsledkom. Poslednou metódou v Dánsku je rozptýlenie bilingválnych detí do malých etnických skupín (často nazývaných kvoty). Účelom je zredukovať vysokú koncentráciu bilingválnych detí v niektorých školách a dosiahnuť uvedomelejšiu distribúciu medzi školami v samospráve. Táto metóda je príliš sporná. Podľa Bashy Quraishyho: "...veľa úradov už praktizovalo nelegálne rozširovanie menšinových detí do rozdielnych verejných škôl, napriek možnosti voľného výberu miestnych škôl, ktorý je formulovaný v zákonoch".

Mládež a náboženstvo

I keď moslimských imigrantov v Dánsku počtom prevyšujú kresťanskí imigranti z ostatných častí Európy a Severnej Ameriky, všetci imigranti z rozvojových krajín sú islamského pôvodu. Aj keď západné médiá, film a populárne názory majú sklon prezentovať jednostranný pohľad na islam ako na strnulé, autoritatívne a veľmi konzervatívne náboženstvo, pravdou je, že tak, ako kresťanstvo, aj islam je krajne rozmanitý v spôsobe ako ho rozliční ľudia praktizujú, ako aj vo viere jeho praktizovateľov. Okrem základného rozdielu medzi shi a sunni islamom, sú tu aj mnohé menšie skupiny, ktorí sa tiež nazývajú moslimami, ale majú liberálnejší vzťah k stereotypu zakonného Araba, ktorý nedovolí svojej žene opustiť dom, nepije alkohol a preruší akúkoľvek aktivitu, aby mohol päťkrát do dňa previesť namaz - modlitebný rituál opísaný koránom, ktorý je jedným zo základných znakov vonkajšieho prejavu viery. V širšom zábere, časté západné prirovnávanie islamu k terorizmu

podporujúcemu shaikh-u, ktorý burcuje masy k naplneniu ich náboženskej služby násilným odporom k Západu, je tak nezmyselné ako považovať bigotného amerického teleevanjelistu za reprezentanta kresťanstva ako celku. Keďže moslimskí imigranti v Dánsku majú rozdielny národný a kultúrny pôvod, môžeme prirodzene predpokladať, že tu bude zároveň aj rôznorodosť v špecifickej náboženskej príslušnosti, vo viere a v spôsobe, akým jednotlivci svoju nábožnosť vyjadrujú. Znova môžeme túto situáciu porovnať s kresťanstvom, keď tak brazílsky katolík, južanský baptista z USA, ako aj člen dánskej cirkvi sa hlásia za kresťanov, ale veľmi rozdielne chápu, čo to pre nich znamená. Podobne je tu mnoho svetských moslimov, ktorí sa identifikujú s moslimskou kultúrou, ale odmietajú väčšinu zo zákazov koránu - nepraktizujú pravidelne namaz, nechodia v piatok do mešity a nezúčastňujú sa slávnosti ramadan. Iné skupiny, ako napr. alavvi moslimovia, kladú menší dôraz na tieto vonkajšie prejavy viery a uprednostňujú vnútornú duchovnú cestu. Medzi mládežou imigrantských rodín z moslimských krajín v Dánsku je akoby dominantný model svetského moslima. Napr. jeden informátor poznamenal, že mal iba jedného priateľa, ktorý bol seriózny v pravidelnom praktizovaní namazu. I keď imigrantskí rodičia môžu alebo nemusia byť rigoróznejšími v dodržiavaní pravidiel koránu pre moslimskú vieru (namaz, mesačné dodržiavanie slávnosti ramadan, obmedzovanie bravčového mäsa a opojných nápojov, dávanie desiatku pre chudobných a pod.), zdá sa, že si uvedomujú, nemožnosť nútiť svoje deti k viere alebo praktizovaniu viery, tak ako to robia oni sami. Preto väčšinou dávajú svojim deťom slobodu, ktorá je pravdepodobne väčšia, akoby bola, keby vychovávali svoje deti v rodnej zemi.

Napriek tomu sa potomkovia moslimských rodičov identifikovali s moslimskou kultúrou. Aj v tom prípade, ak si jednotlivci vybrali vlastnú cestu a ignorujú islamské pravidlá, táto identifikácia zahŕňa určitú úroveň dištancie od dominantnej kresťanskej kultúry.

Možno najzjavnejší rozdiel medzi svetskou dánskou kresťanskou mládežou a svetskou imigrantskou moslimskou mládežou je v ich typických sobášnych praktikách. Mnohí z pakistanskej a tureckej mládeže súhlasia, aby ich rodičia dohodli sobáš s niekým z ich domácej krajiny, väčšinou z tej istej náboženskej sekty, komunity a triedy. Taktiež sila rodičovského nátlaku je v jednotlivých prípadoch odlišná a mladý, ktorý odmietne sobáš s osobou, ktorú mu rodičia vybrali, môže byť násilne vylúčený z rodiny. Väčšina mladých sa však aj chcela zosobášiť, alebo už bola zosobášená s niekým z ich vlastného etnika a náboženstva (zaujímavé bolo, keď jedna informátorka poznamenala, že rodičia jej odmietli dohodnúť manželstvo, ale ona by tomu bola celkom rada, lebo ťažko si nájde niekoho s rovnakým náboženským a etnickým pôvodom).

I keď je tu vo väčšine prípadov neuveriteľne silný rodičovský nátlak, aby si zobrali niekoho z rovnakej kultúry a náboženstva, vlastný podnet, spojený s túžbou mať takéhoto životného partnera, je oveľa silnejší.

Rozhovory Aby sme lepšie ukázali problémy imigrantov druhej generácie, v nasledujúcej časti budeme prezentovať ukážky z rozhovorov na rôzne témy. Väčšina informátorov je moslimského pôvodu a výber jednotlivcov bol náhodný. Väčšinu z nich sme stretli prostredníctvom organizácií, ktoré sme navštívili počas nášho výskumu. Všetci boli veľmi otvorení a ochotní podeliť sa s nami o svoje skúsenosti. Prostredníctvom týchto rozhovorov mali možnosť informovať ľudí o svojej situácii a svojej kultúre. Počet informátorov nebol natoľko vysoký, aby sme vyjadrené názory mohli považovať za reprezentatívne pre celú druhú generáciu imigrantov. Keďže sme museli interviewovať anglicky hovoriacich imigrantov, ľudí, ktorých sme stretli, boli vzdelaní, väčšinou z rodín strednej vrstvy. Rozhodli sme sa nerobiť rozhovory náhodne na ulici, v reštauráciách a obchodoch, kvôli ťažkostiam s vysvetľovaním našej motivácie a osobnému charakteru otázok.

Odpovede interviewovaných osôb sme rozdelili na 5 konkrétnych tém:

1. Etnická identita

2. Vzťah k rodičom, autorita v rodine
3. Výber manželského partnera, sobáš
4. Vzťah k dánskej spoločnosti, k Dánom
5. Vzdelanie a zamestnanie

V texte sú označené interviewované osoby číslom. Na ochranu ich súkromia sme neuviedli priezviská.

1. Ahmed, Pakistan, 29 rokov, prišiel do Dánska vo veku 7 rokov, moslim;
2. Natasja, Turecko, 25 rokov, prišla do Dánska vo veku 3 rokov, alavvi moslim;
3. Rubien, Turecko (Kurdka), 22 rokov, alavvi moslim;
4. Sami, Turecko (Kurd), 26 rokov, prišiel do Dánska vo veku 10 rokov, moslim;
5. Sandipan, India, 33 rokov, prišiel do Dánska sám vo veku 22 rokov po niekoľkých rokoch štúdia v Európe, hinduista;
6. Rashid, Dánsko-Maroko, 28 rokov.

1. Etnická identita

"Požiadavka definovať niečiu kultúrnu identitu sa nazýva 'kultúrny terorizmus', pretože niektorí ľudia uprednostňujú príslušnosť k rôznym etnickým alebo kultúrnym identitám" (MORCK, 1995:2). Naši informátori buď uprednostňujú dvojité identitu (napr. Kurdsko-Dánsku), alebo sa identifikujú prevažne podľa svojho etnického pôvodu (napr. Pakistanec). Ani jeden sa necíti byť celkom Dánom, napriek faktu, že väčšina z nich sú dánski občania. Niektorí sa cítia byť v Dánsku cudzincami a odlišujú svoju kultúru a životný štýl od kultúry dominantnej, hľadajú lepší život vo svojej domovine alebo nejakej inej krajine. Považujú svoj životný štýl za odlišný než je štýl života ich rodičov a každá nová generácia sa stále viac asimiluje s dánskou spoločnosťou.

Som na polovicu Kurd, na polovicu Dán. Keď idem domov k mojej rodine v Turecku, nerozumiem ich. Sme veľmi rozdielni. My máme dánsky spôsob uvažovania.(3)

Ja som jediný v našej rodine, kto má dánske občianstvo, ale necítim sa byť Dánom. Som Kurd z Turecka. Keď idem do zahraničia, poviem, že som z Dánska, ale to neznamená, že sa cítim Dánom.(4)

Moji rodičia hovoria kurdsky. Chcú sa naučiť dánsky, ale je to pre nich ťažké, pretože stretajú iba ľudí z Turecka. Robili v továrni s Turkami alebo inými cudzincami. Nepotrebovali vedieť dánsky. V rodine hovoríme kurdsky.(4)

Turci sa pomaly stanú Dánmi. Naše deti budú viac Dánmi ako sme my.(2)

Chcel by som ísť naspäť do Turecka, ale je to ťažké. Moji rodičia pochádzajú z malej dediny, kde sa ľudia veľmi dobre poznajú. Tí by ma považovali už za iného, za Dána. Vo veľkom meste by ma považovali za Turka.(4)

Moja žena je Angličanka, je tanečnica indických tancov. Chcela by žiť v Anglicku, ale ja neviem čo by som tam robil.(5)

2. Vzťah k rodičom, autorita v rodine

Po období dlhšom ako 10 rokov života v Dánsku, tak imigrantská mládež, ako aj ich rodičia, majú tendenciu prevziať niektoré zo západných princípov slobody. Napríklad imigrantská moslimská žena obyčajne pracuje mimo domácnosti oveľa častejšie ako ženy v krajinách odkiaľ emigrovali.

Časom sa dostáva tradičné myslenie staršej generácie do priameho konfliktu s potrebami ich detí kvôli väčšej osobnej slobode, ktorú dánska spoločnosť poskytuje. "Výber životného štýlu sa umožňuje na základe vlastného, kultúrneho seba-umiestnenia - to znamená prerazenie cez špecifické bariéry prostredia" (ZIEHE, 1994:2).

Životné štýly vytvárajú nové prostredia a imigrantská mládež si musí vytvoriť vlastné prostredie vzhľadom na svoje špecifické potreby. V extrémnych prípadoch, tento proces môže

znamenat' násilné vylúčené z rodiny, keď rodičia nemôžu viac tolerovať neposlušnosť svojich detí.

Obaja rodičia sú autoritami. Ale nakoniec je to matka, ktorá povie "nie" v mojej rodine. Obaja rodičia pracujú tu v Dánsku. To je odlišné od Turecka.(3)

Obaja rodičia tu musia pracovať, čo je odlišné od Pakistanu.(1) Sú tu rozdiely medzi životnými štýlmi medzi prvou a druhou generáciou imigrantov. Ľudia prvej generácie sú konzervatívnejší v obliekaní (majú závoj, nenosia minisukne). Ľudia hovoria, že žena je "magsabi", ak nenosí tradičný odev. Toto nie je v druhej generácii. Dostávame sa do kontaktu s Dánmi oveľa ľahšie. Prvá generácia drží viac pokope, žije izolovane a je nábožnejšia.(4)

3. Výber partnera, sobáš

Postoje moslimskej mládeže k rodičmi dohodnutým manželstvám sú zložité. Trvajú na tom, aby dvojica, ktorá sa ide sobášiť mala posledné rozhodnutie, zároveň na to, že dohodnuté sobáše v Pakistane ako aj inde fungujú. Ešte aj medzi tými, ktorí si chcú vybrať vlastného ženicha (nevestu), je silná túžba zobrať si niekoho s rovnakým náboženstvom a etnicitou. Obyčajne si mládež druhej generácie praje, aby si ich deti mohli slobodne vybrať partnera. Svadby imigrantských dvojíc, zvlášť tureckých a pakistanských sa konajú v krajine pôvodu.

Ja som mal dohodnutý sobáš. Ale ak sa vám nepáči dievča, ktoré vám rodičia vybrali, musíte povedať "nie". Obe strany majú možnosť povedať "áno" alebo "nie". Musí to byť rešpektované. Problémom je, že mladí sa boja povedať "nie", pretože môžu byť vylúčení z rodiny. Tu je problém. Chceme zorganizovať nejaké stretnutia s rodičmi a rozprávať sa s nimi o tom.(1)

Ja sa nechcem teraz vydávať, ale uprednostnila by som Turka alebo Araba. Môj manžel musí byť moslim.(2)

Ja som najmladšia v rodine. Moji rodičia mi nechcú hľadať manžela, ale ja by som bola šťastná, keby tak urobili, lebo som Kurdka a alavvi a je nás tu málo. Je ťažké nájsť si chlapca. Chcela by som ísť žiť do Nemecka, vo Freiburgu je viac alavvi Kurdov.(3)

Som už ženatý 7 rokov, moja žena je Turkyňa. Bol to dohodnutý sobáš. Poznal som ju už predtým, ale nie bližšie. Naši rodičia si mysleli, že by bolo dobré spojiť rodiny. Moji rodičia sa ma opýtali, či si ju chcem zobrať a jej rodičia sa to opýtali zase jej. Mohli sme povedať "nie". Moji rodičia by to akceptovali, ale ona mohla mať problémy. Boli sme zasnúbení jeden rok, tak sme mali dosť času, aby sme sa spoznali. Ja nechcem, aby mal môj syn ženiť dohodnutý sobáš, pretože časy sa zmenili.(4)

Sú tu kultúrne rozdiely. Záleží do akej miery ste otvorený tradíciám. Ja nie som dobrý príklad typického Inda. Ja nedodržiavam hinduizmus, chodil som do francúzskej školy v Indii. Ale mám iránskeho priateľa, ktorý je silný moslim a má problém s dánskou manželkou. Je typickou vidieckou Dánkou. Nezáležalo by mi na tom akej národnosti je moja žena, ak by sme mali rovnaké názory na život. Ale poznám tu nejakých Indov, a tí majú dohodnuté manželstvá aj tu.(5)

Sobášiť sa chodíme najčastejšie do Turecka. Ak je sobáš tu, nemusíme ísť do kostola.(2)

4. Vzťah k dánskej spoločnosti a k Dánom "Dáni nepozerajú na 'farebné spoločenstvo' v pozitívnom svetle. Dáni mali ťažkosti v akceptovaní rôznorodosti cudzincov, majú silnú rezervovanosť k narastajúcej imigrácii a u obyvateľstva sú bežné predsudky" (JEPPESEN, 1995:23). Toto môžeme vnímať aj v stanoviskách informátorov. Aj oni často hovoria o tom, že majú mnoho dánskych priateľov, tiež pociťujú účinky rasizmu, ktoré začali byť silnejšie v ich dospievajúcom veku.

Ak ich rešpektuješ, aj oni ťa budú rešpektovať. Ja som nemala problémy, pretože som predtým žila v malom meste.(2)

Ja som vôbec nemal problém. Mám veľa dánskych priateľov.(1)

Dáni sú dobrí, ale musia ťa poznať. A to trvá dlho. Najskôr ti povie: "Nemám rád cudzincov." Ale keď ťa už pozná dlhšie, je to v poriadku.(3)

Nemôžeš ísť na niektoré diskotéky, len kvôli tvojej farbe.(1)

Máme veľa vzdelaných ľudí, ale nie je o nich počuť, iba o zlých veciach.(1)

Deti sa spolu hrajú, takže to nie je ťažké nájsť si kamarátov. Problémy začínajú až keď narastieš. Kamaráti z detstva sa zmenili a pozerajú na teba inými očami.(4)

Nepociťoval som diskrimináciu v škole. Bol som dobrý žiak, takže som nemal problémy.(4)

Pre Dánov je ťažké chápať tureckú kultúru, naše tradície atď. Myslím si, že Dáni majú príliš veľa slobody a nevyužívajú svoju slobodu správnym spôsobom.(4)

Najskôr som žil na vidieku. Tam nebolo toľko imigrantov ako tu v Kodani a žijú v getách. Ludia sú veľmi priateľskí, ale ja som hanblivý. Nechodím na verejné miesta. Ale keď som začal robiť v pekárni, bolo to pre mňa dobré, lebo nikto nerozprával anglicky. Mal som výbornú komunikáciu, kontakt s mnohými Dánmi. Staršia generácia nie je taká priateľská. Majú nejaké skúsenosti z vojny alebo čo.(5)

V škole som nezažil nijakú diskrimináciu. Mnoho detí má jazykové problémy, čo učitelia zle pochopia a myslia si, že dieťa je sprosté. Taktiež niekedy je ťažké povedať, či príčinou k diskriminácii, alebo inému postoju k niekomu je rasa, farba alebo len osobná neľúbosť. Zažil som aj pozitívnu diskrimináciu, pretože učitelia si ľahko zapamätali moje meno, keďže bolo len málo detí s "divným menom". Chodil som do školy v 70-tych rokoch, keď krajina bola bohatšia. S narastajúcimi problémami v ekonomike v 80-tych rokoch a s rastúcim počtom cudzincov, aj rasizmus začal byť silnejším.(6)

Dánska spoločnosť ako celá je definitívne rasistická - intelektuáli sú najnebezpečnejší, keďže môžu dôvodiť, argumentovať a presvedčiť druhých. V médiách sa objavujú jednostranné, falošné správy. Napr. jedna o sociálnom bohatstve: Falošná správa tvrdila, že imigrantská rodina, ktorá je v tej istej situácii ako dánska rodina, dostane väčšiu sociálnu podporu. Táto správa mala hovoriť, že podpora bola rovnomerná alebo, že imigrantské rodiny niekedy dostali menej. Ale toto nebolo publikované.(6)

5. Vzdelanie a zamestnanosť

Všetci, ktorých sme interviewovali boli vysoko vzdelaní, s dobrými znalosťami dánskeho a anglického jazyka. Ich možnosti zamestnania v Dánsku sú väčšinou lepšie, ako možnosti ich menej vzdelaných rovesníkov, ale aj tak môžu pri hľadaní zamestnania zažiť diskrimináciu. Imigranti môžu byť vzdelaní a usilovní, ale aj tak obvykle nájdú len menej platené zamestnania. Zdá sa, akoby tu bola zvlášť silná spolupatričnosť medzi tureckými a pakistanskými imigrantmi a mnohí z nich sú živnostníkmi. Tak ako v iných rodinách, úloha rodičov v podporovaní vzdelania je rozhodujúca v úspechoch detí v škole aj na pracovnom trhu. Avšak imigrantskí rodičia často nechápu dôležitosť vzdelania svojich detí.

Ja som nemala nikdy problém so zamestnaním.(3)

Ani ja som nikdy nemal problém. Pracoval som dlhý čas v kiosku. Neštudoval som, pretože som nechcel. Neboli to rodičia, ktorí by ma nútli odísť z univerzity.(1)

Imigranti prvej generácie boli zamestnaní v továrňach alebo ako upratovači a umývači riadu. Druhá generácia robí v kioskoch, v reštauráciách. Chcú študovať, ale ich rodičia nechcú, aby išli na univerzitu. Povedia im: "Čím môžeš byť v Dánsku?"(4)

Všetci moji priatelia hovoria dánsky. Ak by sa nenaučili dánsky, nemali by peniaze.(5)

Diskriminácia je väčšinou vo vládnom sektore, nie v súkromnom sektore. V súkromnom sektore ich viac zaujíma čo vieš robiť a ako to vieš robiť. Máme mnoho priateľov, ktorí promovali, ale nemajú zamestnanie.(5)

Imigrant musí dokázať všetko (jazykové schopnosti, vzdelanie...). Čím nižšie vzdelanie máš, o to viac musíš dokázať. Vyššie vzdelanie napomáha dokázať to všetko.(6)

Záverom

Bolo by predčasné zovšeobecniť definitívne závery vzhľadom na malý rozsah tejto štúdie a časové obmedzenia, ktoré sme mali pri jej príprave. Niektoré témy skôr reprezentujú názory druhej generácie imigrantov.

Ako ukázali naše rozhovory s jej predstaviteľmi, údajne nadsadený "konflikt kultúr" zažitý mladými imigrantami nie je len romantizáciou alebo prehánaním. S úmyslom vytvoriť si primerané miesto v dánskej spoločnosti, novoprišielci musia v mnohých prípadoch viesť dvojaký život - kultúra, v ktorej žijú a spôsoby akými jedajú doma sú veľmi odlišné od životného štýlu, ktorý vedú mimo domova. Mladá osoba, ktorá je zvyknutá obliekať sa ako si rodičia želajú, chodiť na diskotéky s priateľmi, nemusí mať námietky pri akceptovaní ženicha, ktorého našli rodičia. Avšak postoje sa liberalizovali objavením západnej kultúry a zdá sa, že je tu náklonnosť k opúšťaniu ich pôvodnej národnej kultúry. Ľudia, s ktorými sme hovorili, cítili, že nasledujúce generácie narodené a vychované v Dánsku budú stále viac a viac strácať zo svojej pôvodnej kultúry, prípadne sa stanú Dánmi vo všetkých aspektoch okrem farby pleti. Naši informátori zdôrazňovali, že i keď si jednotlivci vyberú váhanie medzi dvoma kultúrami, mali by byť slobodní pri vlastnom rozhodovaní, bez vonkajšieho nátlaku zo strany rodičov a iných sfér.

Pramene

Navštívené organizácie: Cemyc - Rada európskych menšinových mládežníckych združení Indvandrerne Sammeling - Združenie imigrantov Jungletrommen - Konzultačné centrum pre komunikáciu a podporu Undervisningscentret for unge Indvandrerne - Vzdelávacie centrum pre mladých imigrantov Dansk Flygtningehjaelp - Dánska rada pre utečencov Ďalej sme sa stretli s Bashy Quraishym - slobodným žurnalistom pôvodne z Pakistanu a členom Dánskej komisie pre etnickú rovnoprávnosť; Hamid el Moustim - imigrantom z Maroka, ktorý je v Mestskej rade Kodane, Yvonne Morck - antropologičkou, ktorá urobila výskum medzi imigrantami druhej generácie v Kodani Literatúra Flygtningetal. Unsigned pamphlet of Dansk Flygtningehjaelp. Copenhagen, 1996.

JEPPESEN, Kirsten J.: Young Second Generation Immigrants in Denmark. Social Forsknings Institutet: Copenhagen, 1990.

JEPPESEN, Kirsten J.: Ethnic Minorities in Denmark. Danish National Institute of Social Research: Copenhagen, 1994.

A Kick in the Real Flavour. Video natočené Cemyc-om. Copenhagen, 1996.

MORCK, Yvonne: Gender in the city: The Dilemma of Multiculturalism. Štúdia reprezentovaná na konferencii Multikulturelt og etnisk identitet. Odense, 1995.

QURAI SHY, Bashy: Ethnic minorities and their integration in Denmark. Vlastnoručne publikovaná štúdia bez dátumu.

ZIEHE, T.: From Living standard to life-style. Young 2.2, 1994.

Preklad Nora Lábadyová

Nové náboženské hnutia (NNH) (Predbežné poznámky k projektu kandidátskej práce)

František Bednárík

Skúmané subjekty, tu súhrnne označené NNH, sa v našej jazykovej kultúre označujú predovšetkým ako SEKTY. V anglosaskej literatúre, hlavne z oblasti sociálnych vied, sa pre ne popri SECTS presadilo označenie CULTS (v kontroverznej literatúre aj ako DESTRUCTIVE CULTS) a od približne polovice 70-tych rokov aj NEW RELIGIOUS MOVEMENTS, resp. NEW RELIGIONS. V nemeckej literatúre je terminológia diferencovanejšia, iniciovali ju zväčša kritické reflexie teologickej (resp. pastorálna psychológia, Seelsorgekunde) a psychologické (resp. poradenská psychológia alebo psychiatria) proveniencie - SEKTE, NEURELIGIONEN, NEURELIGIÖSE BEWEGUNGEN, RELIGIÖSE SONDERGEMEINSCHAFTEN, KULTE, PSYCHOKULTE, PSYCHOSEKTE, JUGENDSEKTE, JUGENDRELIGIONEN atď.

Termín JUGENDRELIGIONEN zaviedol Friedrich-Wilhelm Haack, farár lut. cirkvi v Bavorsku, svojou knihou "die neuen 'jugendreligionen'" (München 1974; v roku 1987 vyšlo jej 23., prepracované a aktualizované vydanie). Termín mal vyjadrovať sociálny kontext a misijnú orientáciu niektorých nových náboženských iniciatív.

Slovo SEKTA sa etymologicky odvodzuje od lat. *secta* - smernica, filozofická škola alebo politická strana a od *sequi* - nasledovať niekoho. Postupne sa (v kresťanskej oblasti) presadil význam 'odštiepenia od.../nesúhlasu s...!', a i preto sa v odbornej literatúre komentuje tento termín ako axiologicky predpojatý a je nahradzovaný 'neutrálnejšími' označeniami.

Súčasná skúmania sociálnych vied v danej problematike majú svoj bezprostredný počiatok v 2. pol. 60-tych rokov a súvisia s boomom NNH, ktoré mali rôzne ideové pozadie (Jesus-People-Movement, misijný neo-hinduizmus, neo-pentekostálne hnutie, neo-ezoterika, okultná vlna, satanistické skupiny atď.).

Niekedy sa označenie 'nové náboženstvá' časovo vymedzuje na náboženskú situáciu od konca 18. storočia a zahrňuje subjekty, ako napr. - Voodoo (1791), Church of Jesus Christ of Latter-Day Saints - Mormoni (1830), Ten-rikyo (1838), Báb (1844), Bahá'í (1863), kult Kargo (1870), Teozofická spoločnosť (1875), Christian Science (1879), Lorber-Gesellschaft (1880), kult Peyote (1885), Ghost-Dance-Religion (1889), Ramakrishna Mission (1894), Sekai-Kyusei-kyo (zač. 20. st.), W. Narris' Movement (1910), Nazareth Church (1911), Peace Mission (1912), Lorenziani (1914), PL-Kyodan alebo Hito-no-Michi (1924-46), Lotos-Sutra (1925 alebo 1946), Codaizmus (1926), Gralsbewegung (1928), Black Muslims (1932), Integrálna jóga Sri Aurobinda (30-te roky), Church of God (1934), Meher Baba (30-te roky), Soka Gakkai (1937, resp. už 1930), Brahma Kumaris (1937), Risho-kosei-Kai (1938), Umbanda (1941), Mau-Mau (1950), The Way International (1953), The Church of Scientology (1954), Unification Church alebo Moonovo hnutie (1954), Ananda Marga (1955), Transcendentálna meditácia (1958), Kagyüdpá (kon. 50-tych rokov), Divine Light Mission (1960), Eckankar (1964), ISKCON alebo Hnutie Hare Krishna (1966), Church of Satan (1966), hnutie Bhagwan Shree Rajneesh (1966), Children of God (1969), Sri Chinmoy (kon. 60-tych rokov), EST (1971), Swami Satchidananda a Integral Yoga Institute (1971), Gurudev Chithrabanu (1971), Sahaja Yoga v línii Sri Mataji Nirmala Devi (1972), Sai Baba (1976), Universelles Leben (pol. 70-tych rokov), bep (1981) atď. Uvedené dátumy sú niekedy len približné (napr. pri kulte Kargo), udávajú založenie alebo prvé známe vystúpenie na verejnosti, resp. prvú zmienku o subjekte, príp. dátum prehlásenia sa za proroka, božieho

reprezentanta, sat-gurua, božstvo či avatara atď. Subjekty sú niekedy uvedené pod neskorším, známejším názvom (napr. samotná Unification Church).

Medzi najznámejších odborníkov na uvedenú problematiku sa radia predovšetkým B. R. Wilson, R. Wallis, J. A. Beckford, E. Barker, A. D. Shupe, D. G. Bromley, J. Needleman, J. G. Melton, S. Bruce, R. Stark, W. S. Bainbridge, R. Ellwood, K. Dobbelaere, M. Galanter, P. E. Hammond, T. Robbins, R. Wuthnow, J. T. Richardson, M. Langone, D. Anthony, J. Lofland, ...F.-W. Haack, R. Hauth, J. Finger, O. Eggenberger, H. Gasper, R. Hummel, B. Wenisch, F. Valentine, T. Gandow atď.

Počiatky záujmu o problematiku NNH, resp. siekt sa v sociálnych vedách prisudzujú M. Weberovi. Významné sú v tomto smere predovšetkým dve jeho práce - *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1904-5) a *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus* (1906). M. Weber vytvoril dichotomický model SEKTA - CIRKEV v súvislosti s koncepciou konštitutívneho významu role PROROKA a KŇAZA. Za iné diferenciacné kritérium považoval spôsob, ako získavali uvedené typy náboženských organizácií nových členov, konverziou alebo narodením sa 'do cirkvi'. Táto koncepcia ovplyvnila mnohých sociológov a historikov náboženstva. Všeobecnejšie sa však konštatuje, že až E. Troeltsch urobil rozdiel SEKTA-CIRKEV principiálnym. Ideálny typ sekty a ideálny typ cirkvi považoval za dva hlavné typy náboženských organizácií v európskom kresťanstve 19. storočia. Pre danú problematiku sú najvýznamnejšie dve jeho práce, *Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (1912 knižne) a *Die Sozialphilosophie des Christentums* (1911).

Podľa E. Troeltscha **cirkev** žije v zmierni so sekulárnym svetom, neodmieta jeho hodnoty, nepopiera jeho moc a vplyvnosť, sama sa usiluje dosiahnuť vlastný vplyv na sekulárnu oblasť cez mnohé akceptácie podnetov z tejto oblasti, je konštituovaná na kompromise so sekulárnou mocou, členmi cirkvi sú ľudia od narodenia, všetkých ľudí v okruhu cirkvi považuje za jej 'príslušníkov'. Sekta predstavuje výslednicu trvalého dialógu v dejinách 'cirkvi', a to medzi jej tendenciami k prispôbovaniu sa sekulárnemu svetu a k protestu voči podobným kompromisom. Sekta je teda v podstate protestným hnutím, vyčíta 'pôvodnej cirkvi', že podľahla svetským autoritám, alebo že zlyhala pri uspokojovaní potrieb celého svojho členstva, obzvlášť spoločensky menej prestížnych. Uvedený dištinktívny akcent (protest-prispôbenie) ovplyvnili mnohých sociológov náboženstva.

Americký sociológ T. O'Dea (1966) zhrnul rôzne koncepcie variantov SEKTA-CIRKEV a jednotlivé typy charakterizoval o. i. nasledovne - cirkev charakterizuje inštitucionalizácia formalizovaných prostriedkov spásy s organizačnými a teologickými dôsledkami - hierarchiou a dogmou, zahrňuje sociálne štruktúry, ktoré sa často prelínajú s územnými alebo etnickými hranicami, je orientovaná na postupnú (a konečnú) konverziu všetkých; sektu charakterizuje separatizmus od celej spoločnosti a ústup zo sociálnych pozícií alebo odpor voči svetu, jeho inštitúciám a hodnotám, riadi sa princípom výlučnosti v postojoch aj vo vlastnej sociálnej štruktúre, kladie dôraz na zážitok a prežívanie (vnútorná skúsenosť) konverzie. Dôležité je individuálne, vôľové rozhodnutie pripojiť sa k sekte, prevláda v nej 'duch' regenerácie či revitalizácie a etická prísnosť v postojoch (často až asketizmus).

Uvedený dichotomický model pri konfrontácii s empirickým materiálom sociálnych vied v 2. pol. 20. storočia sa ukázal ako príliš schematický, skresľujúci alebo jednoducho zastaraný, napr. pre situáciu na náboženskej scéne USA a Kanady (Stark a Bainbridge, 1985). Medzi kritikmi sa uvádzajú, napr. Berger (1954), Eister (1967), Gustafson (1967), O'Dea (1966), Wilson (1967), Yinger (1970).

V USA ako prvý aplikoval uvedený model sekta-cirkev na tamojšiu náboženskú situáciu R. Niebuhr v svojej práci *The Social Sources of Denominationalism* (1929, NY). Sektu považoval za nestabilný typ náboženskej organizácie, ktorá má tendenciu transformovať sa na cirkev alebo na podobnú štruktúru (myšlienku rozpracoval M. Pope v svojej práci *Millhands*

and Preacher (1942, New Haven)). Oba typy ponímal len ako póly kontinua rôznych variant náboženských organizácií.

H. Becker dichotomický model prekoncepoval na model štyroch typov - ECCLESIA, DENOMINÁCIA, SEKTA, KULT a tento model modifikoval na známu schému (v americkej sociológii náboženstva) J. M. Yinger (1970) - ECCLESIA, UNIVERZÁLNA CIRKEV (v dvoch variantoch - inštitucionalizovaná a rozptýlená), DENOMINÁCIA, SEKTA, ETABLOVANÁ SEKTA (v troch variantoch - akceptujúca, agresívna, strániaca sa) a KULT.

Vychádzajúc z oboch autorov, jednotlivé náboženské organizácie sú charakterizované nasledovne:

Cirkev poníma všetkých príslušníkov spoločnosti ako svojich členov, má monopolný nárok na náboženskú oblasť vo vnútri spoločnosti, vykazuje formálnu soc. štruktúru, značnú špecializáciu funkcií, rolí a vzťahov, predstavitelia sú všeobecne v ich postavení uznávaní a teda riadne designovaní, slúžia 'plným časom', klerus má výlučnú moc nad sviatosťami a 'prostriedkami' spásy. Tento typ je v súčasnosti ojedinelý, najväčšmi by sa dal prirovnať k situácii katolíckej cirkvi v Španielsku alebo luteránskych cirkvách v Škandinávii;

Denominácia neoslovuje celú spoločnosť, je vymedzená hranicami sociálnych tried, rasy, etnicity, regiónu voči ostatnej spoločnosti (napr. African Methodist Church), vyznačuje sa taktiež kompromisom a prispôbením sa sekulárnej oblasti a autoritám štátu, členstvo sa nadobúda hlavne krstom v mladosti (alebo alternatívny spôsob) a socializáciou (v podstate 'už narodených' do denominácie), vyzdvihuje sa väčšmi ne-doslovná interpretácia doktríny (predovšetkým odvodená od sv. písíem), má zavedenú formálnu bohoslužbu, rôzne formy a stupne štandardizácie kultu (resp. rítu), predstavenstvo je formálne oddelené, ale schválené zborom, zbory sú riadené z centrality, denominácie sú tolerantné až priateľské voči podobným náboženským skupinám, časté sú splývania podobných skupín, členovia pochádzajú prevažne zo strednej a vyššej socio-ekonomickej vrstvy v spoločnosti, nezriedka vznikajú po veľkých odchodoch členov z iných typov náboženských organizácií, sú pomerne typickým zjavom súčasnej náboženskej scény;

Sekta o.i. zdôrazňuje čistú doktrínu, návrat k pôvodným princípom alebo k pôvodnej 'cirkvi (Božiemu ľudu)', je neformálnym spoločenstvom, bohoslužby, zhromaždenia alebo prejavy zbožnosti a uctievania sú emocionálne ('emocionálne riadené'), predstavitelia sa chápu ako nástroj 'laickej základne', nezdôrazňuje sa organizačná štruktúra ako taká, vyznačuje sa skôr malou členskou základňou, väčšmi sa vyzdvihuje konverzia než 'narodenie sa do sekty', členmi sú zväčša príslušníci z nižších socio-ekonomických vrstiev spoločnosti, ako TYP sú definované ako 'univerzálne a alternatívne' náboženské spoločenstvá voči etablovaným. Do akej miery je motív protestu konštitutívnym, je možné ilustrovať na príklade metodistického hnutia, ktoré vzniklo ako protestná iniciatíva voči anglikánskej cirkvi, neskôr sa od neho, podľa toho istého princípu, odčlenili napr. skupiny Wesleyánov a Free Methodistes.

Osobitnú pozornosť odlíšeniú denominácie a sekty venoval G. Vernon v svojej práci *Sociology and Religion* (1962, NY), zjednodušene a formálne by sa dal charakterizovať ako 'obrátený zrkadlový obraz' jedného typu voči druhému, napr. emocionálna väzba členov k sekte a intelektuálna k denominácii, doktrinálna orientácia v sekte na mimo-svetské odmeny voči pozemskej odmene u denominácii, vlastníctvo (nehnuteľnosti, príjmy a pod.) obmedzené u sekty a narastajúce u denominácii atď.

V sociálnych vedách zaoberajúcich sa náboženskou problematikou sa bežne konštatovalo, že sekty vznikali predovšetkým medzi chudobnými vrstvami spoločnosti, a to zvlášť v obdobiach ekonomickej deprivácie, ktorú nedokáže kompenzovať ani spoločnosť ani príslušná cirkev. Motív 'náboženského' protestu by sa dal potom interpretovať ako sekundárny.

Chalfant, H.P. - Beckley, R.E. - Palmer, C.E. (1981) redukovali 7 typov siekt (ako ich abstrahoval Wilson, 1969, na anglickej náboženskej scéne) na 4 podľa toho, ako tieto riešia svoje záležitosti v sociálnom kontexte a ako definujú svoju pozíciu voči sekulárnej sfére: - sekty reformujúce platný spoločenský poriadok - predstavujú úsilie žiť v zhode s božou vôľou, ostatný svet ("priestorovo") je ponímaný ako oblasť mimo spásu (mimo božiu milosť) alebo ako démonská oblasť. Prejavujú sa v dvoch variantoch, v snahe o individuálnu konverziu alebo v snahe o premenu sveta (napr. sociálne a mierové projekty Quakerov);

- sekty dištancujúce sa od aktuálneho spoločenského poriadku - vytvárajú vlastné komunity mimo ostatnú sociálnu štruktúru, vykazujú pietistickú alebo prísne asketickú životnú prax (napr. Amishi, Mennoniti);

- sekty výrazne participujúce na súčasnom poriadku - vykazujú veľkú sebadôveru vo vlastné poznanie a kompetencie na zvládnutie alebo úplné odstránenie spoločenských problémov (napr. Christian Science v oblasti zdravia);

- sekty vytvárajúce nový poriadok - prejavujú úmysel odstrániť aktuálny 'starý' poriadok, keď nastane "pravý/vhodný čas", a to násilím alebo s intervenciou božskej moci (napr. adventistické skupiny).

Kulty - podľa Wallisa (1975) - vznikajú v tzv. CULTIC MILIEU, čo predstavuje okruh potencionálnych praktík a ideí a v inom zreteli práve toto prostredie vyvoláva tzv. doktrínalne riziko, čiže malú možnosť odlišiť svoju vlastnú vierouku (strata výlučnej atraktívnosti, originality) od podobných náboženských iniciatív; kulty takto predstavujú množstvo "cestičiek vedúcich k pravde a spásu". Podľa zmieneného autora (jedná sa o jeho rané obdobie, mimochodom, patril do okruhu žiakov britského sociológa náboženstva B. R. Wilsona) sa kulty orientujú na individuálne problémy, sú nábožensky tolerantné a nekonfrontačné voči iným náboženským spoločenstvám, nevyužívajú prax 'exkomunikácie', často je ťažké odlišiť riadnych členov od sympatizantov, je ich možné ponímať ako "prechodné útvary" pre tzv. hľadajúcich, nie je zavedená dostatočná kontrola nad členmi, centrálna pozícia autority nie je zreteľná, miera oddanosti a väzby členov na kult je pomerne nízka.

Takáto charakteristika kultov (cults, New Religious Movements) by sa dala hodnotiť ako liberálna a je v ostrom protiklade s údajmi alebo charakteristikami tzv. druhého tábora odborníkov na NNH, anti-cultists, ako ich predstavujú napr. M. T. Singer, M. Langone, R. M. Enroth, D. Halperin, T. Patrick a T. Dulack (autori známej knihy "Let Our Children Go!" z 1976, pričom T. Patrick je pokladaný za "otca deprogrammingu", aktívneho výstupového poradenstva). Z nemecky píšucich autorov väčšina zastáva voči NNH kritické stanoviská. Napr. zmienený autor F.-W. Haack (1974) charakterizoval JUGENDRELIGIONEN nasledovne - orientujú sa na mládež vo veku 15-25 rokov (v svojej ďalšej práci "Die Jugendreligionen. Ursachen-Trends-Reaktionen" z 1979 roku konštatuje, že pod vplyvom kritiky verejnosti a predovšetkým anti-kultických a rodičovských iniciatív sa podiel mladistvých pod 18 rokov zminimalizoval), ich prívržencami sú ľudia zdieľajúci rovnakú 'životnú situáciu', majú rovnaké požiadavky, zoskupujú sa okolo jediného uctievaného zakladateľa a predkladateľa doktríny absolútnej pravdy, vedú spoločný prísny život, pôsobia príťažlivo predovšetkým na mladých ľudí, ktorí sa v čase kontaktu nachádzajú v ťažkej duševnej situácii. Ako typické znaky (významové okruhy) siekt či Jugendreligionen uvádza "svätého majstra", "rezept záchrany" a "zachránenú rodinu". Taktiež proces 'konverzie' do Jugendreligionen koncipuje ako psychomutáciu (fascinácia - rozrušenie osobnostných istôt, - vytvorenie novej identity prostredníctvom indoktrinácie vierouky).

Literatúra

- KILBOURNE, Brock K., ed.: *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives.* Pacific Division American Association for the Advancement of Sciences, San Francisco 1985.
- STARK, Rodney and BAINBRIDGE, William Sims: *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation.* University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1985.
- HAMILTON, Malcolm B.: *The Sociology of Religion. Theoretical and Comparative Perspectives.* Routledge, London and New York 1995.
- CHALFANT, H. Paul - BECKLEY, Robert E. - PALMER, C. Eddie: *Religion in Contemporary Society.* Alfred Publishing Co., Inc., Sherman Oaks (Calif.) 1981.
- HAACK, Friedrich-Wilhelm: *Jugendreligionen. Ursachen - Trends - Reaktionen.* Claudius Verlag und Verlag J. Pfeiffer, München 1979.
- BELLINGER, Gerhard J.: *Knaurs grosser Religionsführer.* Droemer Knaur, München 1990.
- WEBER, Max: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I.* J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1988, 9. Aufl.
- TROELTSCH, Ernst : *Z dějin evropského ducha (vybral a prel. Jaroslav Werstadt, orig. Die Sozialphilosophie des Christentums, 1911 = Epochen und Typen Sozialphilosophie des Christentums, 1925, tu ako: Vývoj křesťanství s hlavným zretelem k jeho filosofii sociální).* Historický klub, Praha 1934.

Opravená literatúra

- KILBOURNE, Brock K., ed.: *Scientific Research and New Religions. Divergent Perspectives.* Pacific Division American Association for the Advancement of Sciences, San Francisco 1985
- STARK, Rodney and BAINBRIDGE, William Sims : *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation,* University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1985
- HAMILTON, Malcolm B. : *The Sociology of Religion.Theoretical and Comparative Perspectives,* Routledge, London and New York 1995
- CHALFANT, H. Paul, BECKLEY, Robert E. and PALMER, C. Eddie : *Religion in Contemporary Society,* Alfred Publishing Co., Inc., Sherman Oaks /Calif./ 1981
- HAACK, Friedrich-Wilhelm : *Jugendreligionen. Ursachen - Trends -Reaktionen,* Claudius Verlag und Verlag J. Pfeiffer, Munchen 1979
- BELLINGER, Gerhard J. : *Knaurs grosser Religionsfuhrer,* Droemer Knaur, Munchen 1990
- WEBER, Max : *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I.,* J.C.B. Mohr / Paul Siebeck /, Tübingen 1988, 9. Aufl.
- TROELTSCH, Ernst : *Z de ějin evropského ducha /vybral a prel. Jaroslav Werstadt, orig. Die Sozialphilosophie des Christentums, 1911 -- Epochen und Typen Sozialphilosophie des Christentums, 1925, tu ako : Vývoj kr ěst ěanství s hlavným zr ětelem k jeho filosofii sociální /,* Historický klub, Praha 1934.

Polyaspektová analýza špecifickej spoločenskej skupiny

Dušan Belko

V rámci štúdia spoločenskej kultúry, ktorá v sebe zahŕňa javy spoločenského a rodinného života, sa etnológovia zameriavajú i na skúmanie kultúry každodenného života jednotlivých spoločenských skupín mestského i vidieckeho obyvateľstva.

Vplyv rôznych faktorov modernej civilizácie však zásadne zmenil spôsob života a každodennú kultúru súčasného človeka. Jedným z mnohých činiteľov ovplyvňujúcich zmeny spôsobu života sú i historické premeny našej spoločnosti prebiehajúce v súčasnosti. Konfrontovanie spoločenských vied s veľkými dynamickými premenami makrosociálneho dosahu "*vedie vždy zákonite k posunom ich metodologických východísk a k objaveniu sa celého radu nových tém a problémových okruhov.*" (RATICA 1991:3). Je samozrejmé, že tento zákonitý priebeh neobišiel ani oblasť etnologického bádania, ktorá sa zameriava na skúmanie minulého i súčasného spôsobu života rôznych skupín obyvateľstva.

Na takýto problémový okruh (v etnológii doteraz len čiastočne spracovaný) sa zameriavam vo svojej práci, v ktorej sa pokúsím prispieť k poznaniu významu a miesta jednej špecifickej spoločenskej skupiny pri formovaní kultúry každodenného života. Zvolenú spoločenskú skupinu, ktorú analyzujem, označujem (dočasne) pracovným názvom "*psychotronici*". (Tento pracovný názov pokladám za dočasný preto, lebo obsahovo nevystihuje úplne predmet záujmu mojej práce. Najvýstižnejšie označenie by bolo pravdepodobne "*senzibilo-psychotronici*", čo je však neobvyklé pomenovanie.)

Na mieste je otázka prečo sa zameriavam práve na skúmanie tejto skupiny. Téma psychotroniky je "módnu" záležitosťou (čo v sebe skrýva určité úskalí) a dnes sa už mnoho ľudí "rozumie" psychotronike, má s ňou určité osobné skúsenosti či zážitok, prípadne ju považuje za podvod atď. Rozhodne však psychotronika (ako i samotní psychotronici a senzibili) patrí k pertraktovanému fenoménu súčasnosti, ku ktorému sa vyjadrujú odborníci rôznych vedných disciplín (samozrejme jednotlivé výklady sú determinované charakterom vzdelania a rozhl'adom samotných interpretov).

I v etnológii, v ktorej sa stále častejšie presúva bádateľský záujem na menšie celky nositeľov a tvorcov každodennej kultúry, sa už dávnejšie upozorňovalo na potrebu skúmať také formy "*kultúry a života, ktoré sú v súčasnej dobe živé, a to nie len u niektorej vybranej skupiny, ale u všetkých skupín*" (SKALNÍKOVÁ - FOJTÍK 1971:3), ktoré sa podieľajú na vytváraní kultúry každodenného života.

Vo svojej práci zameriavam pozornosť práve na takýto, "v súčasnosti živý", sociálny fenomén. V oblasti sledovania skupiny "*psychotronikov*", ako osobitého spoločenského javu, sa etnologický výskum doteraz neprevádzal (výskumy, ktoré sa dotýkajú okrajovo tejto témy sa zameriavali len na niektorú jej zložku, napr. na liečiteľov), a teda ide prakticky o nepoznaný jav sociálnej reality. V práci sa preto pokúsím predložiť najmä momentálny prierez sledovanej problematiky, teda synchronický pohľad na existenciu skúmaného javu. Na druhej strane je úplne samozrejímavý i diachronický prístup k objektu bádania mojej práce, pričom uskutočnením historického prierezu skúmaného problému môžem zistiť dynamiku vývinu špecifickej spoločenskej skupiny "*psychotronikov*".

Pri skúmaní vývinu tejto skupiny vystupujú do popredia i určité spoločné črty (hoci to môže vyznieť na prvý pohľad paradoxne) medzi niektorými predstavami jestvujúcimi v tradičnej ľudovej kultúre, tak ako ich zaznamenala etnológia, na jednej strane a schopnosťami nositeľov mimoriadnych fenoménov na druhej strane. Spoločné znaky možno nájsť

predovšetkým pri tých javoch, ktoré sa v systéme triedenia materiálu tradičnej ľudovej kultúry zaraďujú do kategórie vedomostí ľudu a náboženstva. Patria sem najmä prvky o animistických predstavách myslenia, predstavy o ľudovej mágii, čaroch, kúzelníctve, ďalej povery o duši, predstavy o veštcoch a veštení; z vedomostí ľudu sú to najmä predstavy, znalosti a praktiky z oblasti etnomedicíny, teda okruh poverových praktík liečenia, taktiež predstavy a názory na príčiny chorôb, predchádzanie chorobám, ďalej samotné osoby, ktoré liečili ľudí i zvieratá, ako i ľudové znalosti a predstavy o javoch duševného života a iné.

I táto existencia niektorých spoločných znakov, a teda určitá súvislosť medzi schopnosťami senzibilov a niektorými predstavami, ktoré nachádzame v tradičnej ľudovej kultúre, je pre mňa jedným z podnetov, prečo som sa rozhodol zamerať svoju prácu práve na skúmanú skupinu.

Ďalším impulzom môjho záujmu je fakt, že skúmaná spoločenská skupina určitým spôsobom ovplyvňuje (u časti makrosociety) myšlienkové pole názorov, postojov a hodnôt, a pre mňa ako etnológa, je dôležité postihnúť tento vplyv.

Táto skupina sa zároveň inkorporuje do širšej spoločnosti a vytvára tak kultúrne i spoločenské väzby s inými zložkami makrosociety. Pri existujúcej polyaspektovosti kultúrnych i spoločenských javov sa tak pri podrobnejšom štúdiu tohto fenoménu dostáva do popredia požiadavka interdisciplinárneho prístupu (konkrétne pri výskume tohto spoločenského a sčasti i kultúrno-historického fenoménu, ktorý sa pokúšam analyzovať vo svojej práci, by k detailnejšiemu preštudovaniu napomohla, napr. súčinnosť sociológa, psychológa, resp. sociálneho psychológa a etnológa), pretože k hlbšiemu preskúmaniu sociálnej a kultúrnej reality nestačí iba úzky pohľad jedinej spoločenskej vedy.

Prístup akejkol'vek spoločenskovednej disciplíny ku kultúrnym a sociálnym javom je ohraničený, etnológiu nevynímajúc. Celkový pohľad na jednotlivé fenomény sociálnej reality však nemáme a tvorí sa zatiaľ len pomaly, s chybami i omylmi. Domnievam sa však, že každý čiastkový prístup toho-ktorého vedného odboru (hoci sa tvorí z jednostranných pohľadov, hypotéz, úvah a myslenia) je potrebný. Vo svojej práci sa chcem preto sústrediť na skúmanú problematiku cez prizmu špecifického prístupu etnológie, pretože práve naša vedná disciplína prispieva k objasneniu vplyvu historických, sociálnych a kultúrnych faktorov vzniku, fungovania a časového ohraničenia rôznych spoločenských skupín viac, ako ktorákoľvek iná.

Do skúmanej spoločenskej skupiny zahŕňam:

1. *Psychotronicov-odborníkov* (znalcov v oblasti psychotroniky), ktorí skúmajú dištančné interakcie medzi človekom a jeho okolím. Tieto dištančné interakcie sa prejavujú informačnými a energetickými výmenami medzi objektami bez ich fyzického styku. (Prejavy informačných a energetických výmien u človeka sa často označujú ako "*mimoriadne schopnosti*". Ide teda o fenomény, ktoré sa väčšinou vymykajú z bežného "normálneho" chápania reality a zdanlivo odporujú i tzv. zdravému rozumu.) Psychotronicí sú predovšetkým lekári, psychológovia, ale i geológovia, elektrotechnici, fyzici a pod., teda odborníci z rôznych vedných disciplín, ktorí sa snažia konfrontáciou názorov a výmenou skúseností medzi sebou o vedecké podloženie mimoriadnych schopností človeka a formujú tak interdisciplinárny vedný odbor, známy pod názvom psychotronika. Javy, ktoré sú predmetom skúmania psychotroniky sa označujú ako psychotronické fenomény.

2. *Senzibilov* (citlivcov) - prakticky využívajúcich niektoré mimoriadne schopnosti, ktoré sú objektom skúmania psychotroniky (sú to napríklad liečitelia, veštcí, prúťkári a podobne).

Samozrejme môže ísť (a veľmi často skutočne aj ide) o kombináciu oboch uvedených kategórií. Psychotronicom, teda výskumníkom a odborníkom v oblasti psychotronických fenoménov môže zároveň byť i senzibil, ktorý má snahu spoznať a hlbšie pochopiť vlastnosti živej hmoty, a naopak, senzibilom sa môže stať (alebo skôr u seba objaviť tieto schopnosti) i psychotronic-"necitlivec", ktorý spoznaním určitých zákonitostí a pocitvým, špecificky usposobeným, tréningom rozvíja tieto schopnosti. (Na margo treba poznamenať, že

zvel'adenie schopností na naozaj prijateľnú úroveň, je záležitosťou dlhých rokov práce na sebe.)

Z dôvodu vzájomného a veľmi častého prelínania funkcie, roly i zaradenia psychotronika-odborníka a senzibila som sa rozhodol skúmať skupinu "psychotronicov" ako celok, pretože v súčasnosti sa už obe opísané kategórie navzájom determinujú (napr. usporadúvaním spoločných podujatí; vytváraním organizácií, ktorých členmi sú i praktici-senzibili i odborníci v oblasti psychotroniky a pod.). **Spoločným znakom**, vymedzujúcim skúmanú spoločenskú skupinu, **sú mimoriadne schopnosti** človeka (z hľadiska psychotroniky ide o energoinformačné prejavy jedinca), **ktoré majú funkciu spojiva medzi jednotlivými členmi skupiny**. Záujem člena tejto skupiny je sústredený buď na skúmanie (psychotronic-odborník) alebo na praktické využívanie mimoriadnych fenoménov (senzibil), prípadne spojenie oboch alternatív. Táto spoločenská skupina je teda založená (s prihliadnutím na vzájomné prelínanie funkcií) ako na profesnej, tak i záujmovej báze.

Pri takomto posudzovaní sa však môže objaviť problém, či zaradiť do skúmanej spoločenskej skupiny i tých jedincov, ktorí **vedome** ľudí podvádzajú a svoje "mimoriadne schopnosti" iba predstierajú (využívajúc naivitu ľudí obracajúcich sa na nich s dôverou), najčastejšie za účelom získania finančnej odmeny. Je rozhodne zaujímavé sledovať proces ako človek, ktorý mimoriadne schopnosti iba predstiera, dokáže presvedčiť niekedy i pomerne široké okolie ľudí, aby uverili jeho "schopnostiam", i keď pravdou je i fakt, že pri pôsobení sugescie môže i on, vo výnimočných prípadoch, chorým ľuďom pomôcť (väčšinou však takýto jedinec môže človeka i poškodiť, a to nielen finančne, ale i zdravotne). Pri výskume je však obtiažne, ak nie priamo nemožné zistiť, ktorý aktívny (teda ten, ktorý má už vytvorené svoje "renomé") "tiežpsychotronic" (podvodník) sa prizná, že vedome klame ľudí.

Vychádzam však z faktu, že spoločným a vymedzujúcim znakom skúmanej skupiny sú **skutočné**, sociálne i psychotronicke verifikované, mimoriadne schopnosti a nie ich vedomé predstieranie, či samopasovanie sa týchto ľudí (podvodníkov, šarlatánov) v masmédiach na psychotronika alebo senzibila. Do skúmanej skupiny preto takýchto ľudí (podvodníkov) nezaraďujem, pretože si myslím, že oni sami nie sú vnútorne presvedčení o spolupatričnosti a vedomej príslušnosti ku skupine skutočných senzibilov (veľmi dôležité) a samozrejme preto, že svoje mimoriadne schopnosti vedome predstierajú.

Myslím si, že je potrebné poukázať i na samotný, nie veľmi priliehavý, termín psychotronika, pretože z terminologického hľadiska toto označenie nepostihuje úplne obsah predmetu záujmu psychotroniky, i keď samozrejme existujú i iné vedné odbory, ktoré majú rovnako nevýstižný, ak nie priamo chybný a zavádzajúci (či už starobylý alebo novovymyslený) názov. Termín *PSYCHOTRONIKA* vznikol v roku 1955 vo Francúzsku spojením dávno predtým používaných slovných súčastí - gréckeho slova **psycho-** vo význame *duša, duševný* a koncovky **-tronika**, čo je obdoba koncovky napr. z termínov elektronika, biotronika a pod. Názov je nevýstižný v tom zmysle, že pri psychotronickejších fenoménoch nejde len o psychiku (v termíne predpona psycho-) a energetiku (ako pripomína koncovka -tronika), ale ide i o, veľmi dôležitú, informačnú zložku. Napriek tejto nevýstižnosti nie je zatiaľ ani vytvorený a ani akceptovaný žiadny iný, vyhovujúcejší termín, a preto pomenovanie psychotronika zostáva i naďalej v platnosti.

Človek, ktorý sa odborne venuje skúmaniu v oblasti objektu psychotroniky sa nazýva, analogicky iným vedným disciplínam, *psychotronic*. Psychotronicom teda nie je človek, ktorý prakticky využíva niektoré mimoriadne schopnosti, patriace do objektu skúmania psychotroniky. Praktík v tejto oblasti je *senzibil* a v závislosti od aplikovania svojej schopnosti to môže byť napr. biodiagnostik, bioterapeut, prútkár, telepat, jasnovidca a pod.

Možno sa niekto pýta, prečo uvádzam tieto fakty. Dôvod je jednoduchý. V masmédiach možno vidieť (okrem prezentovania sa podvodníkov, ktorí vyhlasujú samých seba za "psychotronicov") často i naivné interpretácie energeticko-informačných fenoménov a rôzne

nekvalifikované tvrdenia z oblasti psychotroniky niektorých senzibilov-praktikov, ktorí si taktiež sami prisvojujú pomenovanie psychotronicov, alebo ich neraz takto označujú i sami novinári, nepoznajúci náležite danú problematiku. Takéto zamieňanie pojmov je zavádzajúce a sťažuje i orientáciu prípadným bádateľom v tejto oblasti. Analogicky, predsa nikoho nenapadne nazývať napr. elektrikára (akokoľvek dobrého vo svojom odbore) fyzikom len preto, že elektrikár pracuje s elektrinou, čo je fenomén, ktorý patrí do predmetu záujmu fyziky a samozrejme, tak isto "elektrikár-praktik" neoznačuje sám seba za fyzika, len preto, že opravil starý elektro-rozvod a už vôbec si nerobí nárok na utváranie kvalifikovaných záverov v oblasti teoretickej fyziky.

Touto jednoduchou analógiou som chcel iba inštruktívne poukázať na skutočnosť, prečo som vo svojej práci akceptoval klasifikáciu skúmanej spoločenskej skupiny na kategóriu *psychotronicov-odborníkov* a kategóriu *senzibilov*.

Názory na psychotroniku sú pochopiteľne rôzne. Psychotronika nielen skúma mimoriadne javy, ale i sama je spoločenským fenoménom, na ktorý ľudia určitým spôsobom nazerajú, zaujímajú k nemu stanovisko, vnímajú ho a hodnotia podľa známych zákonitostí sociálnej percepcie. Postoje k psychotronike tvoria širokú škálu - od nekritického obdivu a fanatického presvedčenia o jej fantastických možnostiach, cez praktické akceptovanie a pozorujúci pohľad až po skeptické, či vyslovene zavrhujuce stanovisko - podľa orientácie posudzovateľov.

Pre etnológiu a etnológa je irelevantné postihnúť, či pri interpretácii mimoriadnych schopností človeka majú pravdu zástancovia psychotroniky alebo ich oponenti. Faktom však ostáva existencia psychotronicov i senzibilov v našej spoločnosti a títo ľudia tvoria určitý sociálny útvar, ktorý je založený na osobných kontaktoch a spoločných záujmoch. **Cieľom mojej práce** preto nie je objasnenie mimoriadnych schopností človeka (tie sú iba spoločným znakom, na základe ktorého vymedzujem objekt výskumu mojej práce), ale **prispieť k poznaniu významu a miesta špecifickej spoločenskej skupiny "psychotronicov" pri formovaní kultúry každodenného života.**

Skupinu *"psychotronicov"* teda chápem ako špecifickú spoločenskú skupinu, ktorá sa inkorporuje do širšej spoločnosti. Skúmaná skupina sa ako nositeľka špecifického životného štýlu podieľa i určitým spôsobom na formovaní globálnej kultúry a svojím charakterom ovplyvňuje (či už negatívne alebo pozitívne) názory, postoje i hodnoty i u niektorých iných jedincov makrosociety. Takže, hoci stále hovorím o spoločenskej skupine, objavuje sa otázka, či nemôže ísť o subkultúru *"psychotronicov"*, pretože pojem subkultúra v sebe zahŕňa *"súbor špecifických noriem, hodnôt, vzorov správania a životný štýl charakterizujúci určitú skupinu v rámci širšieho spoločenstva, prípadne tzv. dominantnej či hlavnej kultúry, ktorej je táto skupina konštitutívnou súčasťou. Termín subkultúra sa tiež vzťahuje na špecifickú skupinu, ktorá je tvorcom a nositeľom zvláštnych, odlišných noriem, hodnôt, vzorov správania a najmä životného štýlu, i keď sa podieľa na dominantnej kultúre a na fungovaní širšieho spoločenstva. V každom prípade je dôležitým znakom subkultúry viditeľné odlišenie od dominantnej kultúry. Subkultúry nevznikajú iba v malých, izolovaných predindustriálnych spoločnostiach. Čím komplexnejšia je kultúra a čím diferencovanejšia je populácia, tým je pravdepodobnejší vznik rôznych subkultúr."* (PETRUSEK 1993:70).

Túto otázku bude potrebné ešte doriešiť, pretože hoci skúmaná skupina je nositeľkou zvláštnejších noriem či životného štýlu je obtiažne nájsť naozaj **dôležitý znak**, ktorým by sa táto spoločenská skupina **viditeľne odlišila** od dominantnej kultúry.

Pri svojom bádani sa chcem sústrediť na zhromaždenie čo najširšej bázy empirických údajov o skúmanej spoločenskej skupine. Výskumy budú prebiehať vo vybraných lokalitách Slovenska a jednotlivé informácie budem získavať prostredníctvom priameho pozorovania v teréne, použitím rôznych metód terénneho výskumu (interview, retrospektívny výskum pomocou metódy oral history, dotazník atď.), ako i preštudovaním existujúcich primárnych prameňov a odbornej literatúry. Moja práca bude teda spojená najmä so zberom, popisom a

klasifikáciou skúmaného fenoménu, ale taktiež sa v práci pokúsim o polyaspektovú analýzu údajov so snahou podať čo najkomplexnejší pohľad sledovanej problematiky.

Obsah a zameranie výskumu

- prehľad vývoja záujmu o nositeľov mimoriadnych schopností (pôjde predovšetkým o ľudových liečiteľov, ktorí liečili poverovými praktikami; o ľudí, ktorí podľa ľudových predstáv choroby spôsobovali; o predstavy o veštoch, prúťkároch a pod.) na základe štúdia etnografickej literatúry;

- preskúmanie časového faktoru fungovania tejto skupiny; zistiť ako dynamika zmien celej spoločnosti prispieva k vzniku, pretrvávaniu, či zániku tejto spoločenskej skupiny;

- vyhľadanie organizácií, ktoré sú v súčasnosti v kontakte so skúmanou spoločenskou skupinou, zistiť ich formu spolupráce, ich ciele, výsledky práce a pod.;

- preskúmanie vzájomného pôsobenia jedinca na skúmanú skupinu a následne vznikajúcej spätnej väzby tejto skupiny k danému jedincovi;

- popis a analýza sociálneho postavenia, sociálneho zloženia, rodinného zázemia, generačnej náväznosti využívania mimoriadnych schopností;

- špeciálne zameranie na poznanie noriem, hodnotových orientácií, vzorov správania a životného štýlu, ktorý charakterizuje skúmanú skupinu, pretože poznanie týchto javov je pre etnológa nevyhnutnou podmienkou pri vedeckom výskume rôznych foriem spôsobu života jednotlivých skupín; problematika hodnôt, hodnotových orientácií úzko súvisí s otázkami morálky členov spoločenských skupín, a preto sa pozornosť sústreďí i na analýzu morálnej praxe a preskúmanie všeobecných princípov, ktorými sa riadi skúmaná skupina;

- zistenie rozdielov v motivácii senzibilov pri využívaní mimoriadnych schopností, ktorý určitým spôsobom determinuje ich hodnotový systém (napr. osobný zážitok, ktorý podnietil senzibila pomáhať chorým, trpiacim; pekuniárne dôvody; určitá forma riešenia nezamestnanosti a pod.); treba sa pokúsiť skúmať samozrejme skutočnú motiváciu, nie iba jej manifestačný prejav;

- zameranie na explozívny rozvoj fenoménu "senzibilizácie" časti obyvateľstva po makrosociálnych zmenách u nás po roku 1989 (zistiť skutočné dôvody tých, ktorí začali s praxou senzibila až po roku 1989, pretože táto možnosť tu existovala i pred spoločensko-politickými zmenami);

- zistenie, do akej miery realizácia mimoriadnych schopností v praxi ovplyvňuje algoritmus životného štýlu senzibila (resp. ako determinuje záujem a výskum psychotronických fenoménov štýl života psychotronika-odborníka);

- spoznanie "životnej filozofie" senzibilov i odborníkov v oblasti psychotroniky, ktorí sa zaoberajú mimoriadnymi schopnosťami (príp. preskúmať, aké filozofické systémy, náboženstvá, osobné zážitky a pod. mali vplyv na ich rozhodnutie venovať sa vo svojom živote "mimoriadnym fenoménom");

- osobitná časť výskumu bude venovaná "styčným bodom" medzi záujmami a schopnosťami "psychotronikov" a materiálom tradičnej kultúry tak, ako ho zaznamenala etnológia (nemám teraz na mysli len súvislosť medzi schopnosťami senzibilov a niektorými predstavami, či praktikami v tradičnej duchovnej kultúre, o ktorých som písal vyššie (i keď tie patria k najpríznačnejším spoločným znakom), existuje však súvislosť i s ďalšími zložkami tradičnej kultúry, patriacimi k predmetu záujmu etnológie, napr. s niektorými javmi materiálnej kultúry (staviteľstvo, šperky), či dokonca so širokou oblasťou umeleckej kultúry - predovšetkým s výtvarným umením, ale aj s hudbou, spevom, tancom, ba i s ústnou slovesnosťou);

- časť, venovaná kontinuite metód, zachovaných z hlbokjej histórie do súčasnosti nositeľmi ľudovej tradície, a ktoré tak prešli do praxe senzibilov, psychotroniky, naturálnej medicíny a pod., vrátane metód, ktoré zanikli, resp. ktoré sa dnes už nevyužívajú.

Okrem toho sa výskum orientuje i na preskúmanie nevyhnutných externých súvislostí so skúmanou problematikou:

- sondáž názorov predstaviteľov rôznych cirkví (príp. i teológov) na senzibilov (pretože napr. liečitelia liečia podobne ako Ježiš Kristus a apoštoli prikladáním rúk), ale i na psychotronikov-odborníkov;

- sondáž názorov odborníkov rôznych vedných odborov (ako z oblasti prírodných a technických vied, tak i zo spoločenskovednej oblasti) na "psychotronikov", príp. i preskúmanie aktuálnej interdisciplinárnej spolupráce medzi tým-ktorým vedným odborom a psychotronikou;

- sondáž názorov ľudí, ktorí vyhľadali senzibilov za účelom využitia ich služieb (najčastejšie sú to pacienti, ktorí vyhľadali bioterapeuta; ale napr. i tí, u ktorých hľadali prútikári tzv. geopatogénne zóny), na "mimoriadne" fenomény, ako i na samotných nositeľov mimoriadnych schopností (ako napr. ovplyvnili ich názory, postoje, hodnoty atď.).

Vo svojom príspevku som načrtnol len základnú koncepciu práce, v ktorej pravdepodobne, v procese jej tvorby, môže ešte dôjsť k určitým posunom.

Domnievam sa, že je aktuálne preskúmať "psychotronikov", ako nositeľov špecifického spôsobu života, ktorí ovplyvňujú názory, postoje a hodnoty aj iných členov makrosociety. Dúfam, že moja práca prispeje k poznaniu významu a miesta skúmanej skupiny pri formovaní kultúry každodenného života.

Literatúra

PETRUSEK, M.: 1993. Heslo "subkultura". In: *Sociální a kulturní antropologie*. Praha, SLON, s. 70-71.

RATICA, D.: 1991. Úvod. In: *Kontinuita a konflikt hodnôt*. Bratislava, NÚ SAV, s. 3-5.

SKALNÍKOVÁ, O. - FOJTÍK, K.: 1971. *K teorii etnografie současnosti*. Praha, ACADEMIA. 79 s.

Ľudoví speváci v Kazachstane

Bachytžan Haasová

Špeciálne výskumy národného folklóru v Kazachstane, ktoré sa vedú od 19. storočia, sa mohli uskutočniť vďaka zachovanému živému epickému prejavu (aj dodnes), ktorý v ostatných krajinách už zostal len v knižnom odkaze. Najviac boli preskúmané oblasti Kazachstanu, najmä vďaka prvému orientalistovi kazašského pôvodu Čokanovi Valichanovovi. Aj mnohí ruskí orientalisti 19. storočia, ako V. Radlov, G. Potanin, S. Rybakov, N. Pantusov, A. Divajev a iní, zbierali a skúmali kazašský folklór (za cárskeho Ruska nazývaný "kirgizský" pre neznalosť národov Kazachstanu a Strednej Ázie). Najväčšie a najpodrobnejšie výskumy folklóru Kazachstanu a Strednej Ázie sa však začali až v 20. storočí. Teóriu vplyvu kultúr a preberania rôznych folklórnych prvkov rozširuje a obohacuje teória porovnávaco-typologická - "...len v dôsledku porovnávania národných verzií môžu byť určené podobnosti a rozdielnosti medzi nimi, a tak aj tie špecifické tvorivé zvláštnosti, ktoré sú charakteristické pre národnú redakciu rozprávania ("skazania") ako odrazu historickej minulosti národa, jeho svetonázoru a kultúry".¹ "V prípade zhody, aj keď nedôjde k vplyvu jednej sféry na druhú, fakty zistené u jedného kultúrneho národa možno pokladať za reálne prežitky starších životných vzťahov a na druhej strane zasa môžu osvetliť význam podobných foriem u národa, ktorý ustrnul na raných vývojových stupňoch. Čím viac takých analógií a zhôd a čím širšia je oblasť, ktorú zaberajú, tým solídnejšie môžu byť závery, najmä ak sa k nim priberú analógie a reminiscencie na staré kultúrne národy."²

Spomedzi folklórnych javov najviac pozornosti sa dostalo epickým dielam Kazachstanu a Strednej Ázie vďaka, ako sme už spomínali, žijúcemu eposu. Porovnávajú sa eposy a množstvo ich variácií (napr. epos Koblandy Batyr a jeho rozličné formy u Kazachov, Kirgizov, Uzbekov, Kalmykov...) vo všetkých ázijských republikách. Predovšetkým hrdinský epos zaujal mnohých bádateľov, najširší výskum hrdinského eposu od najkrajnejších hraníc Západnej Európy až po Strednú Áziu podal V. Žirmunskij v svojej knihe "Národný hrdinský epos" (1962). Nezostali bez povšimnutia ani "improvizátori - rapsodi", nositelia poetického ducha národa. V súčasnosti boli vydané viaceré práce o spevákoch a ich školách: práce Ch. T. Zafirova o uzbeckom "šair" a "bachši", M. Auezova a K. Rachmatullina o kirgizskom "manasči", E. Ismailova o kazašskom "akyn".

Obraz ľudového speváka nebol vždy tak jednoznačný, rovnako ako aj ľudová pieseň, ktorá na svojom začiatku u kočovných národov plnila rituálnu (obradovú) funkciu. Piesne používali aj pri väčších presunoch svojich táborov, preto nie je divné, že prví speváci v legendách väčšiny národov boli pastieri. Kočovné národy pozdvihli rituálnu pieseň na úroveň nadnárodnú (epické piesne) a zároveň všeobecnú (pri chove dobytka, pri obradoch: svadobných, pohreboch, narodení atď.). Prvými interpretmi rituálnych piesni boli šamani, u Kazachov je tento inštitút označovaný ako šaman - "baksy" ("baksy-saryny"). Šaman je človek obdarený čarodejníctvom a nadprirodzenými vedomosťami, je to človek, určený všemohúcim "Tengri" - Bohom neba. Na začiatku svojho pôsobenia šaman je poeta, hudobník, jasnovidca a spolu s tým aj lekár.³ Práve spojenie niekoľkých profesijných schopností v jednom človeku nám dovoľuje hovoriť o synkretickom obraze prvých interpretov piesne. Taký synkretizmus sa prejavuje v prvom rade spojením slova, melódie, spevu a hry na hudobnom nástroji a gestikulácie sprevádzajúcej pieseň. Synkretický obraz

speváka vychádza zo synkretickej povahy ľudovej rituálnej piesne, v ktorej sa spájali slovo, obraz, tanec.⁴

Každý "baksy" je veštec, ktorý predpovedá budúcnosť. Medzi sebou sa rozlišovalo niekoľko typov šamanov: "džaurynči" - veštil z lopatky barana, "kumalakči" - z okrúhlych guľôčok ("kumalak" - guľôčka), nechýbala ani jedna žena - "baksy", menovaná "il'ty" (v kaz. mužský a ženský rod sa nevyznačuje), ktorá sa dostávala do stavu extázy alebo opojenia po použití hašiša alebo ópia ("il'ty" - od kazašského slova "eltu" - opit' sa).

"Zaklínadiel kazašského "baksy" sú dva typy: vzývanie k antropomorfným duchom, predkom alebo k duchom - pomocníkom.⁵ Pritom v období dvojviery, keď do stepi začína prenikať islam, vzniká paradoxný jav: šaman - "baksy" v svojich zaklínadlách sa obracia nielen na svojich antropomorfných predkov, ale aj na islamských svätých "aulie". Popri starých slovách - zaklínadlách, pričom význam niektorých už nie je jasný, používajú aj také islamské opakovania ako "bismilla", "rachman rachim", "alla" a iné.

Najznámejším "šamanom - baksy" bol Kolybaj-baksy (Č. Valichanov, 1961). Dodnes v pamäti národa sa zachovali mená známych "baksy", ako napr. "Kokče-baksy" z kmeňa Konyrat, "Balakaj-baksy, Šumen-baksy, Šachar-baksy".

Praotcom tohto "šamana - baksy" je "aulie Korkud" (aulie - svätec), na ktorého sa obracia "baksy" prostredníctvom piesní "sarn" za sprievodu hudobného nástroja "kobyz".

Obraz Korkuda - praotca šamanov - plne zodpovedá ustálenému obrazu ochrancu veštcov - on vymyslel, vyrobil a daroval hudobný nástroj "kobyz" všetkým "baksy". "Bohom, mýtickým hrdinom sa pripisuje vynález hudobných nástrojov".⁶ Mýtus rozpráva ako Korkud aby unikol smrti, zostrojil "kobyz" a odišiel na pústy ostrov, kde hral a spieval deň a noc. Napriek tomu, že smrť ho predsa našla, v predstavách a zaklínadlách kazašských "baksy" Korkud sa nejavil ako mŕtvy. Napr. v šamanskom zaklínadle, ktoré zapísal známy básnik a folklorista Mašpur-Žusup Kopojev, sa spieva:

Zomrel - nie je mŕtvy,
že žije - nie je živý,

Ata (otec) Korkud svätý.⁷

Podobný jav vyčlenenia patróna piesne J. L. Moroz nachádza aj u iných národov - Rusov, Poliakov, sibírskych šamanov.⁸ "Vyčlenenie osobitného Boha, patróna piesne, neskôr poézie, malo sprevádzať rozloženie obradového aktu na líniu kultu a líniu profesionálnej piesne."⁹

Načrtnutý pôvodný obraz speváka - "baksy" v neskoršom vývine folklórnej tradície sa diferencoval:

"Baksy" sa venuje zaklínaniu, tancu, predpovedaniu budúcnosti, liečeniu.

"Žyrau" - spevák - improvizátor. Podľa historických údajov najstarší typ speváka. Figuruje aj v eposoch. Je to spevák hrdinského historického eposu.

"Akyn" - improvizátor, rozprávač ("skazitel"), hlavne lyrického eposu a účastník "ajtys".

"Olenši" - spevák so zmiešaným repertoárom, v ktorom prevládajú lyrické piesne vlastné aj cudzie.

"Sal" - veselý bájkar a vtipkár, pestro oblečený, zabávajúci spoločnosť počas sviatkov.

"Sjere" - z arabského "sjeir" cestovať, turkského "sjerygu", čo znamená "cítiť sa duchovne odľahčeným", odkiaľ je kazašské "sjerujen", "sajran", "salu".

"Sal" a "Sjere" boli ľudovými skladateľmi komponujúcimi hudbu a "küj" (pieseň bez slov). Oni boli spevákmi, hudobníkmi, kúzelníkmi, žonglérmi, zápasníkmi.

"Jertekši" - rozprávač rozprávok

"Šešen" - "anekdotista"

"Angimeši" - ochranca, nositeľ a majster tzv. rozprávání zo života.

Tým sa dovŕšil prechod rituálneho speváka od synkretickej formy k súčasným diferencovaným formám.

V našom príspevku sme sa pokúsili načrtnúť otázku vývoja ľudového speváka v Kazachstane s poukázaním na kultúrno-historický kontext tohto fenoménu a spôsob jeho klasifikácie v odbornej literatúre. Špecifickejší pohľad na túto problematiku bude predmetom ďalšej štúdie.

Poznámky

- 1 ŽIRMUNSKIJ, V. M.: "Niektoré výsledky štúdia hrdinského eposu národov Strednej Ázie". Zb., *Voprosy izučeniya eposa narodov SSSR, AV ZSSR, Moskva 1958, s. 35.*
- 2 VESELOVSKIJ, A. N.: *Historická poetika. Tatran, Bratislava 1992, s. 83.*
- 3 *invid*
- 4 VALICHANOV, Č.: *Zbierka zobr. sp., zv. I. Alma-Ata, 1961, s. 473.*
- 5 VESELOVSKIJ, A. N.: *Historická poetika. Tatran, Bratislava 1992.*
- 6 UACHATOV, B.: *Autoreferát k dok. diz. 1975.*
- 7 *Fond vzácnych rukopis., CVK AV Kaz. SSR, P. 1170, s. 86-87.*
- 8 MOROZ, J. L.: *Sledy šamanskich predstavlenij v epičeskoj tradícii Drevnej Rusi. Zb. Folklór a etnográfia. Leningrad, 1977.*
- 9 VESELOVSKIJ, A.N.: *Historická poetika. Tatran, Bratislava 1992, s. 192.*

Obyčaje spojené s úmrtím, ich premeny a funkcie v obciach Stará Voda a Švedlár

Zuzana Búriková

Príspevok je skrátením práce prednesenej na Študentskej vedeckej konferencii v školskom roku 1995/96.

Skúmané lokality ležia v severovýchodnej časti Slovenského Rudohoria v doline rieky Hnilec. Patria do okresu Gelnica, v minulosti prináležali Spišskej župe. Vzdialenosť medzi Starou Vodou a Švedlárom je menšia ako 5 km.

Obce sa líšia počtom a generačným zložením obyvateľstva, konfesiou i etnicitou.¹ Žijú tu vedľa seba Nemci a Slováci, katolíci a evanjelici. Vo Švedlári je pôvodné obyvateľstvo premiešané s obyvateľmi prisťahovanými po 2. svetovej vojne, na rozdiel od katolíckej Starej Vody tu žijú aj evanjelici augsburského vyznania.

Napriek rovnakým prírodným podmienkam a spôsobom získavania si obživy (poľnohospodárstvo, práca v lesoch a baníctvo) existuje medzi obcami viacero výrazných rozdielov, ktoré sa odrážajú aj na obyčajoch spojených s úmrtím.

Vďaka týmto odlišnostiam je materiál zo Starej Vody a Švedlára vhodný na porovnanie, o ktoré sa v nasledujúcich riadkoch pokúšam.

Prácu som vypracovala na základe terénneho výskumu z augusta 1995. Použila som metódu interview, pri práci som využívala dotazník.

Dlhotrvajúcim súžitím slovenského a nemeckého etnika sa vytvoril jednoliaty komplex obyčají, v ktorom sa už nedá rozlíšiť, ktoré komponenty sú primárne nemecké alebo slovenské. V obyčajoch spojených s úmrtím sa v obciach zachovalo pomerne veľa archaických prvkov. Kontinuitu tradície pomáha udržiavať skutočnosť, že ani v jednej z obcí nebol postavený dom smútku.

Vplyv nemeckého etnika sa v obyčajoch prejavuje najmä na terminológii. Úplná asimilácia nemeckého etnika v Starej Vode a nepoužívanie dialektu v bežnej komunikácii sa odráža na komolení nemeckých výrazov, ktoré staršia generácia používa aj v súčasnosti (označenie karu ako *traumol*, *trahmol*, *trauenmol*; cintorína ako *tótengarten*, *tuotengarten*, *tótengarten*). Vo Švedlári Nemci používajú termíny v nemeckom dialekte, slovenské etnikum slovenské. Zaujímavé je, že na rozdiel od slovenskej Starej Vody nemecké etnikum prestáva používať termín *traumol* a používa namiesto neho *kar*. Pristťahovaní obyvatelia nepoužívajú nemecké termíny, ale slovenčinu.

Rozdiely medzi nemeckým a slovenským etnikom sú aj v piesňach, ktoré sa spievajú na pohreboch. Vo Švedlári sa na pohreboch nemeckých občanov spievajú niektoré piesne po nemecky (*Ich hatt einen Kamaraden, Im Grabe ist Ruh*), zatiaľ čo v Starej Vode sa spieva len po slovensky.

Výraznejšie sú rozdiely medzi pôvodným obyvateľstvom oboch obcí a slovenským obyvateľstvom, ktoré sa prisťahovalo do Švedlára po 2. sv. vojne. (Vzájomné rozdiely medzi tradíciami si uvedomuje aj samotné obyvateľstvo - ešte v súčasnosti rozlišujú starí Švedlárčania medzi pôvodnými obyvateľmi - *naše ľudze a novopristťahovanými - pristáhovalci*.)

Príkladom je obúvanie mŕtveho do truhly. V Starej Vode pochovávajú mŕtveho bez topánok, aby pri návrate neklopkal. Vo Švedlári pôvodní obyvatelia pochovávali v minulosti mŕtvych bosých z rovnakých dôvodov ako Starovodčania. Pristťahovaní obyvatelia

pochovávajú mŕtvych obutých, aby ich na druhom svete nepichala do nôh tráva. Táto obyčaj ovplyvnila pôvodných obyvateľov, ktorí ho v niektorých prípadoch pripájajú k svojej vlastnej tradícii - mŕtveho neobúvajú, ale topánky mu položia do truhly, aby ich mal v prípade potreby k dispozícii.

Najvýraznejším rozdielom medzi Starou Vodou a Švedlárom je postoj k zmenám obyčají. V Starej Vode je tendencia zotrvať pri tradičnej vrstve obyčají silnejšia ako vo Švedlári, čo si vysvetľujem väčšou izolovanosťou obce a vysokým počtom obyvateľov v staršom veku. Obyvateľstvo Švedlára reaguje pružnejšie na nové podnety a oveľa skôr akceptuje rôzne novinky. Väčšia pružnosť Švedlárčanov je spôsobená väčším zastúpením mladšieho obyvateľstva, vyšším celkovým počtom obyvateľov (a s tým súvisiacou vyššou anonymitou a nižšou sankciovanosťou) a častými príležitosťami na konfrontáciu rôznych kultúr - žijú tu dve etniká, dve náboženstvá, pôvodní aj prisťahovaní obyvatelia. Pre spoločenstvo je charakteristická tolerantnosť, stretnutie protirečení v obyčajách často riešia kompromisom. V oboch obciach sú držiteľkami archaickejšej vrstvy ženy.

Venujme teraz pozornosť postojom k smrti.

Ani v jednej z obcí nemá staršia generácia zábrany hovoriť o smrti. Súvisí to s vyšším vekom, s ktorým prichádza isté zmierenie sa so smrťou ako neodvratiteľným faktom, ale aj s príslušnosťou ku generácii, ktorá ešte berie smrť bez prílišného tabuizovania. Niektorí starí ľudia majú pripravený odev do truhly a o svojom pohrebe hovoria bez emócií.

V Starej Vode je relatívne frekventovaný názor, ktorý vyjadruje informátorka: *"Ak už človek nemože robiť, ta nech zomre."* Povinnosť pracovať a nebyť na obtiaž svojim blízkym je hlboko vštepovaná vo vedomí obyvateľov najstaršej generácie a zrejme súvisí s ťažkými hospodársko-ekonomickými podmienkami kraja v minulosti (*toto bola hladná dolina f kraji*).

V oboch obciach sa zachovala viera v rôzne predzvesti smrti, ktorými môže byť sen, isté správanie sa zvierat, či nevysvetliteľné javy. Táto viera je bohatšia v Starej Vode. Veštenie smrti zaniklo po 2. svetovej vojne, pretrvávajúce krájanie orechov 24. 12. má zábavnú a sviatočnú funkciu.

Obyčaje pri umieraní majú mŕtvemu uľahčiť skon, poskytnúť mu potrebné cirkevné úkony; rozlúčka s umierajúcim je začiatkom komplexu úkonov, ktoré mŕtveho vylučujú zo spoločenstva živých. Jej dôležitosťou je motivovaná viera, že umierajúci neskoná, kým sa so všetkými nerozlúči. Ťažké umieranie však býva zdôvodňované aj nesprávnym spôsobom života (*"Ale to prauđa prauďivá, že kto akím životom žije, tak i skoná. Aj tu jeden údržbár tak hrešil na Pána Boha, a potom sa podpálil aj s autom."*), plačom pozostalých, alebo strigónstvom.

V oboch obciach existujú paralelne vedľa seba dva názory na prípadné otváranie obloka počas umierania a tesne po smrti:

1. S predstavami o duši a jej neschopnosti prejsť hmotou súvisí názor, podľa ktorého sa tesne po smrti musí otvoriť oblok, aby duša mohla opustiť dom, iným vysvetlením je vypustenie choroby, či zápachu.

2. Častejšie je vysvetlenie, zakazujúce otvoriť oblok kvôli nepriaznivému vplyvu vzduchu na telo mŕtveho.

Niektorí informátori rozpor v tradíciách riešia kompromisom - otvoria oblok na krátku chvíľu po smrti, a potom ho neotvárajú až do pohrebu.

Do 50. rokov obriadovala mŕtvych chudobná žena. Ako odmenu dostala pálenku, pohostenie a odev po mŕtvom. V súčasnosti to robí najbližší príbuzný, najčastejšie žena. Strachom z mŕtveho a jeho prípadného škodlivého vplyvu je motivovaných mnoho úkonov pri obriadovaní mŕtveho. Ničenie predmetov, ktoré boli v styku s mŕtvym sa v súčasnosti nevysvetľuje negatívnym pôsobením mŕtveho na svoje okolie, ale hnusom živých pri používaní takýchto vecí.

Až do 60. rokov vyrábala truhly stolár vo Švedlári, potom sa začali používať kupované truhly. Truhlu donesú domov príbuzní, alebo susedia, ktorí vlastnia auto. V oboch obciach sa od nepamäti používajú dve truhly - tesne pred uložením do hrobu vložia kupovanú truhlu do druhej, urobenej doma. Táto dupľovaná truhla má za úlohu zabrániť mechanickému poškodeniu a skorému rozkladu kupovanej truhly, ale slúži aj na prezentovanie ekonomických možností zosnulého a pozostalých ("*Každí gdo má peňiaze, robí to tak.*"). Po umieráčku sa zvest' o úmrtí v Starej Vode roznesie veľmi rýchlo ústne, vo Švedlári ju pomáha rozširovať miestny rozhlas a úmrtné oznámenia.

Pri hlave mŕtveho zapalujú katolíci v oboch obciach dve sviečky, na noc ich nahradia elektrickým svetlom. V Starej Vode svetlo horí, aj keď mŕtvy neumrie v domácnosti. V takom prípade je na stole položená fotografia mŕtveho. Elektrickú lampu rozsvetujú v noci pri mŕtvom aj evanjelici vo Švedlári. Svetlo má za úlohu svietiť nebožtíkovi na druhom svete.

Počas troch dní, ktoré uplynú do pohrebu sa u katolíkov chodievajú ženy k mŕtvemu modliť ruženec, evanjelici sa prídu s mŕtvym rozlúčiť. V posledných dvadsiatich rokoch sa stalo zvykom pripraviť drobné pohostenie pre ženy, ktoré sa chodievajú k mŕtvemu modliť. V Starej Vode tento zvyk zanikol približne pred piatimi rokmi, pretože "*ružeňičiarki*" si toto pohostenie neželali. Ak mŕtvy neumrie doma, tieto návštevy absentujú.

Pohreb sa v oboch obciach koná na tretí deň popoludní. Je zaužívanou normou prísť na pohreb každému známemu z dediny. Na pohreby chodia ľudia bez toho, aby rozlišovali príslušnosť ku konfesii, slovenskému, či nemeckému etniku. Dôležité sú vzájomné vzťahy a vedomie príslušnosti k jednému dedinskému spoločenstvu. Slováci a Nemci však nechodievajú na pohreby Rómom a naopak. Separácia Rómov sa prejavuje aj tým, že majú na pochovávanie vyhradené miesto na okraji cintorína.

Keď sa s mŕtvym všetci rozlúčia a kňaz vykoná náboženské obrady, mŕtveho po zatlačení truhly vynesú z domu príbuzní mužského pohlavia. Na prahu truhlu tri razy sklopia, čo má symbolizovať poslednú rozlúčku. Podľa ľudových predstáv v tomto momente prestáva mŕtvy vnímať okolie.

Potom sprievod pokračuje na cintorín. Tam sa s mŕtvym rozlúči niekto za celú rodinu, obec a pohrebný spolok. Do roku 1989 sa s mŕtvym lúčil aj zbor pre občianske záležitosti a pri pohreboch miestny rozhlas hrával smútočnú hudbu. Toto lúčenie však zakázal miestny katolícky kňaz.

Hudba sa na pohreboch zjavila v 70. rokoch a má výrazne reprezentatívnu funkciu. Najčastejšie hrá náboženské pesničky. Oblúbená pieseň mŕtveho sa na pohreboch nehráva.

Na organizácii pohrebu sa zúčastňuje aj pohrebný spolok, ktorý sa postará o vence, odnos mŕtveho na cintorín, príhovor, finančnú podporu a jeden z jeho predstaviteľov kráča v sprievode so spolkovou zástavou.

Pre pohreb mladého slobodného človeka je charakteristické, že sa stáva náhradou za svadbu. Mŕtvy je oblečený v sobášnych šatách, truhlu nesú mládenci a družice. Pred truhlou mládenca kráča mladé dievča, symbolizujúce nevestu mŕtveho. V rukách nesie tanierik, na ktorom je venček a jablko, prípadne pomaranč. Pred truhlou dievčať a kráča párik detí s rovnakým tanierikom. *Brauta* idúca pred truhlou má saturovať fyzické potreby mladíka v záhrobí. Ešte v súčasnosti informátori túto obyčaj vysvetľujú tým, že to "*tomu mŕtvemu patrí*".

Zmena nastala v postoji k pochovávaniu samovrahov, ktorý je benevolentnejší ako v minulosti.

V oboch obciach je zaužívanou normou pozvať príbuzných a susedov po pohrebe na kar. Nepozvanie suseda či príbuzného, alebo odmietnutie pozvania sa chápe ako urážka, pretože kar je "*uš posledne, ta to še patrí, to rozlučka*". Funkciou karu je najmä rozlúčiť sa s mŕtvym, zaspomínať si naňho a rozptýliť trochu smútok pozostalých. Zanedbateľný nie je ani

psychologický moment - človek sa nevracia z pohrebu sám so svojím smútkom do prázdneho domu, ale tento emocionálne náročný krok mu pomáhajú zvládnuť príbuzní a priatelia.

Ďalšou z funkcií bolo a zostáva poskytnutie potravy mŕtvemu, ktorý sa podľa miestnej tradície príde rozlúčiť s domom. Duša mŕtveho si počas tejto noci zachováva isté hmotné rysy, medzi ktoré patrí napr. prijímanie potravy. V súčasnosti viera v skutočnú konzumáciu jedla zanikla, ale obyvatelia veria, že mŕtvy sa príde pozrieť, či mu niečo nechali. Táto predstava spôsobila, že po kare ostáva po celú noc na stole riad aj so zbytkami jedla a upratuje sa až na druhý deň. Niektorí starší obyvatelia Starej Vody odsudzujú kary v reštauráciách, pretože pri nich sa zabúda na túto obyčaj a mŕtvy nemôže uspokojiť svoje potreby. Tento problém riešia Švedlárčania prinesením jednej porcie jedla z karu do domova zosnulého. Ak sa v noci mŕtvy toho jedla nedotkne, hodia ho do ohňa. Nie vždy dodržiavaným ideálom bolo, aby sa ľudia na kare nezdržovali dlho a ostali len pokým si pripili na ľahký odpočinok mŕtveho, zjedli pohostenie a trochu si zaspomínali na nebožtíka. Ak kar trval dlhšie, pilo sa viac alkoholických nápojov a kar sa stáva veselším. V súčasnosti kary trvajú dlhšie a rozhovory na nich sa netýkajú len nebožtíka, čo reflektuje novšiu funkciu - kar sa stal jednou z mála príležitostí, na ktorých sa stretne celá rodina. Pôsobí tak ako dôležitý integračný činiteľ a je príležitosťou na utuženie rodinných vzťahov. V posledných dvadsiatich rokoch je badateľná tendencia prezentovať na kare ekonomické možnosti pozostalých. Tí Starovodčania, ktorí si môžu dovoliť usporiadať kar v reštaurácii, sú spoločnosťou pokladaní za bohatších, za *možnejších*. Snaha prezentovať na kare bohatstvo bola vo Švedlári badateľná už pred 2. sv. vojnou. V Starej Vode sa aj v súčasnosti väčšina karov usporadúva v domácnostiach, zatiaľ čo vo Švedlári sú takmer výlučne v reštaurácii.

Dodržiavanie smútku pozostáva v nosení čierneho odevu, zákazu spievania a tancovania. Muži smútok zvyčajne nedodržiavajú.

Do 50. rokov sme sa v Starej Vode mohli stretnúť aj s vykladáním. Plačky si pozostali nenajímali, vykladala niektorá žena z príbuzenstva. Vykladanie pozostávalo zo spevavou formou prednášaného výpočtu dobrých vlastností mŕtveho, z vyjadrenia smútku nad jeho smrťou a strachu pred budúcnosťou bez neho. Informátori už nedokážu reprodukovať celý text jednotlivých vykladání, ale pravdepodobne boli značne improvizované. Najviac sa vykladalo pri zatváraní truhly. Informátori neudávali ako funkciu vykladania povinnosť oplakať mŕtveho obradným spôsobom, ale je pravdepodobné, že túto funkciu vykladanie malo, pretože sa vykladalo aj napriek značným nezhodám so zosnulým. Zánik vykladania si informátori vysvetľujú zmenou povahy žien - tieto sa teraz hanbia. Pozoruhodný je postreh jednej informátorky, ktorá zánik vykladania dáva do súvisu so zlepšovaním sa sociálno-ekonomických podmienok. Tvrdí, že smrť v súčasnosti nezasiahne natoľko existenciu rodiny, a preto zanikla potreba vyjadrovať žiaľ takým expresívnym spôsobom.

Predstavy o posmrtnom živote sú jedným z najdôležitejších determinantov obyčají spojených s úmrtím. V názoroch na posmrtný život aj u jedného informátora koexistujú predstavy spojené s kresťanským náboženstvom s rezíduami starších, predkresťanských názorov. Kresťanské predstavy nevytláčili staršie, naopak, tvoria s nimi jeden, často si protirečiaci celok.² V Starej Vode je predkresťanská vrstva silnejšia.

Podľa informátorov duša vychádza z tela v podobe pary, dychu alebo obláčika, ale môže byť aj neviditeľná. Frekventovaná je predstava, podľa ktorej duša neodchádza hneď po smrti do záhrobia, ale zdržiava sa istý čas v blízkosti tela. Táto viera motivuje poveru, podľa ktorej sa mŕtvy nechá ľahšie obliecť po oslovení a zákaz nadávať na mŕtveho, kým je v dome.

V názoroch na posmrtný život sa odráža túžba po spravodlivosti a nastolení istého nemenného poriadku, ktorý je v korelácii s hodnotovým systémom spoločnosti (za prehrešenie voči tomuto systému musí prísť trest. Ak nie počas života, tak počas umierania alebo po smrti). Mnohé na prvý pohľad iracionálne predstavy majú okrem iného funkciu

pomáhať udržiavať správny chod spoločenstva a utvrdzovať jeho etické normy. Z mnohých obyčají vyplýva viera v pripútanú dušu, v dušu viazanú na telo.³

Túto väzbu môžeme chápať v dvoch rovinách:

1. Ako zdržiavanie sa duše v blízkosti tela, či už pred vynesení truhly z domu, alebo neskôr v hrobe, čím je motivované nenadávanie na mŕtveho, či eliminácia predmetov, ktoré podľa viery spoločenstva spomaľujú rozklad mŕtveho.

2. Ako prenos hmotných vecí, spojených s telom do duchovného sveta. Veci, ktoré má nebohý oblečené alebo položené v truhle, bude vlastniť aj duša v záhrobí. Ak sa revenanti zjavujú v antropomorfnnej podobe, sú najčastejšie odetí do šiat, v ktorých ich pochovali. Ak nedostanú hmotný peniaz do vrečka, nebudú mať symbolicky na oferu, to isté platí o okuliaroch, cigaretách, či hračkách. Potreby duše v záhrobí sú saturované pomocou hmotného tela.

V Starej Vode je veľmi rozšírená viera v revenantizmus. Frekventovanejšia je medzi ženami a stretla som sa s ňou aj u najmladšej generácie. Revenanti sú neviditeľní a svoju prítomnosť dajú najavo len prievanom alebo buchotom, ale môžu sa zjaviť aj v podobe hmly, bieleho koňa, srnca, človeka alebo sna o mŕtvom.

Zo škodlivých revenantov výnimočne pretrváva v pamäti najstaršej generácie postava *vamperša*, ktorý splýva s *norou* či *morou*. Táto bytosť vznikne po smrti strigy alebo nepokrsteného dieťaťa a chodíva sať mlieko ženám alebo malým deťom. Jej prítomnosť sa zistí ráno, podľa opuchnutej bradavky. Odohnať ju možno posolením prsníka. Všeobecne je rozšírená viera v dusenie. Ak mŕtvy príde v noci *dušic*, človek cíti v noci tlak na tele, nie je schopný pohybu a nemôže ani zakričať o pomoc.

Neškodní revenanti sa zjavujú z viacerých pohnútok. Tieto zjavenia sú predzvesťou smrti, mŕtvy sa však môže zjaviť pri dôležitej udalosti v rodine, alebo ak nie sú uspokojené jeho potreby (nepokrstené dieťa, nezaplatená zádušná omša, neúčast' na pohrebe a pod.). Môžeme tu zaradiť aj želaný revenantizmus, pri ktorom sa mŕtvy príde rozlúčiť po pohrebe, poďakovať za kar, či postarať sa o malé dieťa.

Obyčaje spojené s úmrtím majú viacero funkcií, ktoré neexistujú samostatne, ale vytvárajú jeden synkretický celok. Tieto funkcie sú v oboch obciach nasledovné:

1. Snaha zabezpečiť mŕtvemu pokojný odpočinok a posmrtný život. Touto snahou je motivované kladenie predmetov bežnej potreby do truhly, používanie dvoch truhiel atď.

2. Rozlúčka so zosnulým a jeho vylúčenie zo spoločenstva živých. Pri pohrebe, ako jednom z obradov prechodu, je dôležité vylúčiť mŕtveho zo spoločenstva živých (rodinné, dedinské, pracovné, cirkevné spoločenstvo, domácnosť), aby mohol byť prijatý do spoločenstva mŕtvych. Dôležitým momentom je tu aj posledné rozlúčenie s človekom, ktorý už vo svete živých existovať prestáva, a tak sú pohrebné obyčaje poslednou možnosťou ako prejaviť svoje city k zosnulému. Lúčenie začína pri umieraní, pokračuje počas troch dní, vrcholí rozlúčkou na cintoríne a pokračuje karom.

3. Zabránenie škodlivému vplyvu mŕtveho.

4. Psychohygienická funkcia.

Mnoho obyčají dáva priestor na prejavenie žiaľu a sústrasti. Všetky úkony spojené so smrťou majú v istom zmysle túto funkciu. Napr. tým, že človek kladie predmety do truhly, získava pocit, že preňho niečo urobil a že citové väzby nie sú smrťou úplne zničené.

5. Integrovačná funkcia v rámci rodiny aj lokálneho spoločenstva.

6. Reprezentatívna funkcia preniká čoraz viac do popredia. Honosné náhrobky, truhly a kary majú reprezentovať bohatstvo pozostalých.

V súčasnosti sa oproti minulosti viac prejavuje integrovačná, psychohygienická a reprezentatívna funkcia, čo však neznamená zánik ostatných.

Popri pretrvávajúcich formách sa časom mení motivácia jednotlivých obyčají. Spolu s pôvodnými, často iracionálnymi zdôvodneniami sa čoraz častejšie objavuje snaha o

racionalizáciu obsahu obyčaje, alebo zjednodušenie zdôvodnenia na dodržiavanie tradície. Dlhovekosť opakovania úkonu sa stáva dôvodom jeho existencie.

Poznámky

1. *Stará Voda má 249 obyvateľov, z toho je viac ako 70% dôchodcov. V súčasnosti žije v obci 234 obyvateľov rím.kat.v., 1 ev.a.v. a 14 obyvateľov s nezisteným vierovyznaním. Obyvatelia sa hlásia k nasledujúcim národnostiam: 246 Slovákov, 2 Česi, 0 Nemcov a 1 Róm.*
- Roku 1930 žilo v obci 218 obyvateľov rím.kat.v., 6 ev.a.v. a 1 ev.ref.v. V tom istom roku bola etnicita nasledovná: 240 Čechov, 44 Slovákov, 82 Nemcov a 18 obyvateľov s nezistenou národnosťou.*
- Švedlár má 1.688 obyvateľov, z toho 1099 rím.kat.v., 34 gr.kat.v., 203 ev.a.v, 4 ev.ref.v., 7 pravoslávnych, 43 bez vyznania a 298 s nezisteným vierovyznaním. Etnicita: 1.039 Slovákov. 6 Čechov, 558 Rómov a 71 občanov iných národností.*
- Roku 1930 bolo v obci 548 obyvateľov rím.kat.v., 18 gr.kat.v., 1228 ev.a.v., 6 izraelitov a 20 obyvateľov iných vyznaní. Roku 1930 žilo vo Švedlári 796 Čechov a Slovákov, 1594 Nemcov, 9 Maďarov, 1 Žid, 114 Rómov a 36 občanov iných národností.*
- Po evakuácii na konci 2. svetovej vojny z 2.000 Nemcov ostalo v obci 400. V súčasnosti niektorí obyvatelia pomýšľajú na návrat k nemeckej národnosti.*
- Informácie o obyvateľstve pochádzajú z Demografického archívu ÚEt SAV a obecných úradov oboch obcí.*
2. *HORVÁTHOVÁ, E.: Predstavy o posmrtnom živote v koreláciách s pohrebnými obradmi. In: Kultové a sociálne aspekty pohrebného rítu od najstarších čias po súčasnosť, Bratislava 1993.*
3. *HORVÁTHOVÁ, E.: c.d.*

Košice v období I. ČSR v spomienkach a hodnotení informátorov

Slávka Čorbová

Koncom 19. storočia boli Košice, podobne ako Bratislava, župným centrom, a tým aj významným administratívnym, obchodným a vojenským strediskom východného Slovenska. Vzrastom priemyselnej výroby dochádza k zmene sociálneho zloženia obyvateľstva, pribúdajú sociálne slabé vrstvy.

Košice v období I. ČSR boli rozdelené na niekoľko mestských štvrtí, z ktorých každá mala svoje pomenovanie. Jednotlivé názvy štvrtí niekedy odrážali charakter bývania (napr. "BARAKY") alebo prevahu obyvateľstva, ktoré tu žilo (napr. "MALÁ PRAHA", kde bývalo prevažne české obyvateľstvo, "CIGÁNSKY TÁBOR" a pod.). V minulosti sa za obranným systémom mesta nachádzali osady poddaných, tzv. "huštáky" s vlastným richtárom a správou. Medzi hradbami v centre mesta prevažoval jazyk nemecký, na huštákoch za hradbami slovenský a maďarský jazyk ako reč más. Toto rozdelenie mesta nám najpodrobnejšie opísal jeden zo starších obyvateľov Košíc: *"Toto tu (pozn. dnešný TIP-TOP a okolie Kuzmányho ulice) sa volalo HUŠTÁK, lebo tu samí mäsiari bývali. Potom tu bola MALÁ PRAHA (pozn. okolie dnešnej Zimnej ulice). Tu bývali väčšinou Česi. To boli železničiarске domy. Obyčajne celá ulica, to boli 2-3 poschodové domy s plochou strechou a vprostriedku bol dvor. Tam, kde bol starý bitúnok, ako je teraz železničiarске depo, tam sa to volalo MLYNSKÝ NÁHON. Dole, ako je starý mestský cintorín, oproti bolo letisko, a vedľa toho bola časť, ktorú volali BARAKY. Baraky preto, lebo to boli samé vyradené železničné vagóny, a v tých bývali chudobní ľudia. Ako je vojenská letecká škola, tak tá štvrť sa volala DŽUNGLA. Tento názov funguje dodnes. Tam bývali chudobní remeselníci, alebo ešte chudobnejší ľudia bez zamestnania. Potom tu bol CIGÁNSKY TÁBOR (pozn. časť pri zimnom štadióne L. Trojáka). Hlavná ulica sa kedysi volala FU UTZA. Tu boli všetky obchody a tu bolo de facto centrum a tu bývali aj bohatší ľudia. A na Hlavnej ulici čo na niečo súci obchod, to boli židovské obchody, veď to boli obchodníci. Takže obchod väčšinou bol v židovských rukách, ale že by boli mali špeciálne ako bola v Bratislave Židovňa - Vydrica, to nebolo tu v Košiciach. Kde je dnes hlavná pošta, tam to volali KLASY. Celá tá ulica bola Rákocziho okružná a vtedy tam nestáli budovy, ale bolo to voľné priestranstvo, kde sa hrával futbal"* (L. Lukáč).

V Košiciach v období I. ČSR bola veľká vojenská posádka a tomu zodpovedajúci počet kasární. V meste vedľa seba žili Slováci, Česi, Nemci, Maďari, Židia i Cigáni (pozn. v roku 1938 oslávili košickí Cigáni 500. výročie príchodu Cigánov do Európy, na ktoré bol pozvaný aj cigánsky kráľ z Poľska). Zo štatistických údajov si možno utvoriť aj približný obraz o etnickej a konfesionalnej príslušnosti obyvateľov Košíc. K dispozícii máme sčítanie ľudu z roku 1921 a 1930. V roku 1921 sa k českej a slovenskej národnosti (pozn. štatistika uvádza súhrnne "československú" národnosť) prihlásilo 60 % obyvateľov, k maďarskej 21 % obyvateľov, k židovskej 10 % obyvateľov, k nemeckej 4 % obyvateľov a inej 5 % obyvateľov. Pomery sa neskôr výrazne nezmenili, lebo v roku 1930 sa 60 % obyvateľov hlásilo k českej a slovenskej národnosti, 16 % obyvateľstva k maďarskej, 8 % k židovskej, 5 % k nemeckej a 11 % k inej národnosti. Z hľadiska konfesionalnej príslušnosti sa v roku 1921 z prítomného obyvateľstva hlásilo ku katolíckemu vyznaniu 71 % obyvateľov, evanjelickému 9 % obyvateľov, izraelskému 17 % obyvateľov a inému 3 % obyvateľov. V roku 1930 katolícke náboženstvo vyznávalo 70 % obyvateľov, evanjelické 9 % obyvateľov, izraelské 16 % obyvateľov a iné 5 % obyvateľov. Rôznosť národností i náboženskej príslušnosti, aká bola v Košiciach v medzivojnovom období, nebola prekážkou všestranného rozvoja spoločenského

života mesta. Premietalo sa to aj v spolkovom a klubovom živote etnicky a nábožensky heterogénneho obyvateľstva, ktoré nachádzalo slobodnú realizáciu nielen v kultúrnej, ale aj v športovej oblasti. Tak napríklad telovýchovná jednota "OROL" bola prevažne slovenská a katolícka, "SOKOL" patril medzi najsilnejšie a bol prevažne český. Potom tu bola RTJ - Robotnícka telovýchovná jednota, DTJ - česká Dělnická telovýchovná jednota a iné. Aj židovská obec mala svoje družstvo - MAKABI, Cigáni zase svoj spolok ŠK - ROMA a nemecká menšina svoj turistický spolok KARPATENVEREIN. Nemožno však hovoriť o nejakom absolútnom delení, pretože napríklad katolícka spoločnosť mohla združovať rôzne národnosti, a naopak, k určitej národnosti sa mohli hlásiť rôzne náboženské vyznania.

Vo svojich spomienkach sa starší obyvatelia Košíc zhodli na tom, že národnostné ani náboženské rozdiely neprinášali rozpory medzi obyvateľmi Košíc. Mieru tolerancie a slobody v oblasti spoločenského života nám ilustrujú aj nasledujúce spomienky jedného zo starších obyvateľov Košíc: *"Za 1. republiky väčšina kníh boli českých. Slovenské boli tiež, aj slovenská klasika bola. I na školách sa učilo po slovensky, ale niektoré tie knihy boli české. Ale aj maďarčina tu bola. Takže napríklad ulice boli dvojjazyčné, písané slovensky aj maďarsky. Takisto sa mohlo všade verejne rozprávať v maďarčine. Dokonca na mestskom úrade takí starší úradníci boli a tam sa vybavovalo dvojjazyčne. Kto prišiel a maďarsky sa ozval, tak ho normálne vybavili. Nikdy sa nepýtali, či nevie po slovensky, a potom aby požadovali od neho aby po slovensky rozprával, to nebolo. Aj tituly do kina alebo do divadla boli dvojjazyčné. Takže bola tuná tá sloboda. Hovorilo sa nemčinou, maďarčinou aj slovenčinou. Po nemecky najviac židia rozprávali"* (L. Lukáč).

Situácia sa zmenila pod vplyvom medzinárodných udalostí, ktoré vyostрили doposiaľ priateľské harmonické medziľudské vzťahy a zmenili aj celkové štátoprávne postavenie Košíc. Niektoré momenty, sprevádzajúce zmeny v živote košického obyvateľstva, nám priblížil spomienkami jeden z respondentov takto: *"Národnostný ani náboženský problém tu nebol až do 38. roku. Problém nebol žiadny a každý Košičan vedel aspoň tri reči, no tak dve na každý pád. Ale v 38. roku, keď začala tá nálada, čo začal Hitler robiť, vtedy začala sa robiť táto politika národnostná a to štvanie a výsledok bol, že košickí Maďari sa nechali vyprovokovať. A v Jezuitskom kostole pri večerných litániách, ale pri každej omši na konci zaspievali maďarskú hymnu. A to bola provokácia. A výsledok bol, že došlo vždy k bitke pri kostole, alebo aj priamo v kostole. Za jeden čas sa bili len šuhajci medzi sebou, vlastne bitka kvôli bitke, ale potom to už začalo dostávať politický charakter. Vtedy sa už blížil Mníchov, že Hitler obsadí sudetské časti a republika sa ide rozdeliť a vytvoriť sa Slovenský štát. To boli prvé veci, kedy sa Maďari a Slováci dostali do takéhoto konfliktu, že už to bolo na ostrie noža vyhranené. Samozrejme, že to bolo veľmi krátko, pretože hneď na to boli územia odstúpené Maďarsku. A tým to všetko zhaslo. Hranica išla povyššie Črmeľa a Košice sa stali pohraničným mestom"* (V. Verešpej).

V roku 1938 Košice pripadli Viedenskou arbitrážou (pozn. 2. november 1938) Maďarsku, čo znamenalo výraznú zmenu v živote košického obyvateľstva. Čo so sebou nová politická situácia prinášala a ako citlivo na tieto zmeny reagovalo obyvateľstvo, nám opísal jeden z pamätníkov: *"Niektorí košickí Maďari začali nosiť maďarskú trikolóru pripevnenú na límcoch kabáta. Trvalo však len chvíľu, kým z toho vytriezveli. jedno je isté, že tá nálada sa proti Maďarom objavila behom dvoch mesiacov. Ľudia pocítili to, že sme boli zvyknutí na demokratický štát a nie na tento štýl. A práve preto tu boli manifestácie, na ktorých sa kričalo po maďarsky, lebo Maďari tu boli, tak aby tomu rozumeli. A kričalo sa takto: 'Minden sűrűna drága, jujun visa Prága', teda že 'všetko je veľmi drahé, nech sa vráti Praha nazad'. Ale boli aj iné protištátne heslá. Bola drahota, zmenili sa peniaze. Na tú výmenu sme škaredo doplatili. Ja som prežil už piatu výmenu peňazí, a vždy sme doplatili na to, na každú výmenu. A jedno je isté, že ľudia ľutovali tú republiku. Si predstavte, že sedliak od Veľkej Idy, Maďar, ktorý nevedel ani slovo po slovensky, doniesol sem kone a voz, pretože bola čiastočná*

mobilizácia v marci 1938, tak prišiel a povedal: 'Tu sú moje kone, tu je môj voz, ja to dávam štátu, pretože republiku chcem chrániť.' Povedal to po maďarsky a kone nechal tu aj voz. Nemožno povedať, že boli proti naladení, lebo videli, že pozor, tá 1. republika to je čosi celkom iné" (V. Verešpej).

Zmena zasiahla všetky oblasti spoločenského života. Zmizla dvojjazyčnosť ulíc, slovenčina sa "vytratila" aj z plagátov, divadla, úradov. Zmizli aj niektoré symboly 1. republiky z košických ulíc. Napríklad Maxoňov stĺp pred divadelnou budovou v parku, na ktorý sa vztyčovala štátna vlajka pri príležitosti významných osláv, Maďari zbúrali. Socha Štefánika bola uchránená len prevezením do Prešova a Štefánikovo námestie sa zmenilo na námestie Svätej koruny. Košické obyvateľstvo malo možnosť porovnávať spoločenské pomery obdobia 1. republiky s novovzniknutou situáciou a podľa spomienok aj porovnávalo: *"Počas maďarskej okupácie to bol hortyovský režim, ktorý bol postavený na úplne inom základe. My sme boli za 1. republiky zvyknutí na čosi celkom iné. Tá sloboda tlače a prejavu, to bolo za tej republiky. Kto by povedal, že nebola, tak ten tu nežil, alebo si to nechal nahovoriť. Tí ľudia poznali demokraciu až vtedy, keď tu nebola. Že mala svoje chyby tá 1. republika, môžem povedať. Vtedy, keď bola svetová kríza, to boli 30-te roky, tak bolo zle, to je pravda. Ale keď kríza pominula a došlo k vzostupu, tak skutočne ten, kto pracoval a chcel pracovať, ten sa mal dobre" (V. Verešpej).*

A iný pamätník spomína: *"Diametrálne sa zmenil aj spoločenský život. Úžasne veľký rozdiel bol medzi chudobou, alebo by som povedal občianstvom, a tými tzv. bohatými. Všetkých nás, čo sme tu ostali na Hornej zemi, oni to volali 'Félvidék', dali nám pociťovať, že oni z materskej zeme a my sme tí z Hornej zeme. Keď chceli nadávať Hornej zemi, tak povedali, že sme hornozemskí komunisti. Pretože my sme predsa žili v tej demokracii, myslím aj na starších ľudí. To zmýšľanie úplne iné bolo. Na maďarskej strane prevládalo titulovanie sa. Napríklad bola pani, milostivá pani, veľactená pani, veľactená milostivá pani a čo ja viem čo ešte. Takže dokonca tradovali sa dva vtipy na túto dobu" (L. Lukáč).*

Rok 1938 priniesol zmenu aj v etnickom zložení obyvateľov Košíc. Ako spomína jeden z respondentov, mnoho českých a slovenských rodín muselo odísť, pretože nedostali domovské právo, ktorého udelenie bolo podmieňované desať- až dvadsať- ročným pobytom v Košiciach. *"Bol tu jeden Čech - záhradník, ktorý chcel veľmi zostať v Košiciach. Hovoril: 'Já chci tady žít a pracovat, vždyť pracovat se musí všude', ale musel odísť aj s celou rodinou, pretože nedostal domovské právo. Keď Maďari takto vyštvali Čechov, medzi Košičanmi sa povrával slogan: 'Meď a kinč, jön a ninč', teda že, 'odchádza poklad a prichádza nič', pretože Maďari si všetko doniesli z 'Aňa orság', teda materskej zeme od úradníka až po neviem čo. Veď Košice mali po odchode Čechov a Slovákov asi 40 tisíc obyvateľov, ale vzápätí sa to skoro vyrovnalo, keď prichádzali Maďari z Maďarska. Za prácu v Košiciach dostávali kadejaké príplatky, lebo sa to bralo, že pracujú v inom, sťaženom prostredí, že nie sú doma. Takže prichádzali ako chudobní a odchádzali s plnými naloženými vozmi" (V. Verešpej).*

Medzinárodné udalosti od roku 1938 dostali rýchly spád. Hitlerovské Nemecko začalo svetovú vojnu a nezastavili sa ani pred rasovou a etnickou neznášanlivosťou, vrcholiacou čistkami židovského obyvateľstva. Táto medzinárodná situácia sa odrazila a ovplyvnila aj spoločenskú atmosféru a medziľudské vzťahy košického obyvateľstva. Tieto smutné udalosti, prejavujúce sa odsunom židovského obyvateľstva z Košíc, sprevádzala na jednej strane opatrnosť pri stretávaní sa a kontaktoch so židovským obyvateľstvom, ale boli tu aj náznaky pomoci, ktoré nám priblížil jeden z respondentov: *"Protižidovská nálada nebola, ba naopak, keď boli židia definitívne sústredení v tehelni, ľudia im nosili jedlá ku plotu a chodili tam. A vtedy prišlo vojsko a začalo sa vyhrážať, že budú strieľať na tých ľudí, čo budú chcieť tam niečo priniesť tým židom. Takáto nálada (pozn. protižidovská) bola len výnimočná, skôr medzi jednotlivcami, tak ako teraz" (V. Verešpej).*

Niektoré názory starších obyvateľov Košíc vyznievajú možno subjektívne a sú poznačené nostalgiou, ale zároveň nám pomáhajú lepšie pochopiť atmosféru doby, v ktorej títo ľudia žili. Súčasne potvrdzujú fakt, že formy spoločenských kontaktov boli do istej miery závislé aj od spoločenskej atmosféry, ktorá bezprostredne ovplyvňovala medziľudské vzťahy.

Príspevok je časťou diplomovej práce "SPOLOČENSKÝ ŽIVOT V KOŠICIACH V OBDOBÍ I. ČSR", obhájenej na FiF UK Bratislava roku 1993.

Ľudové divadelné prejavy v Bihorskej župe v Rumunsku (na príklade obcí Bodonoš, Stará a Nová Huta, Židáreň)

Nora Lábadyová

Bihorská župa sa nachádza v severo-západnej časti Rumunska. Neobývateľné veľké lesné komplexy sedmohradského Rudohoria patrili koncom 18. storočia pod správu kniežaťa Barányiho (na severozápade), baróna Bánffyho (na východe) a kniežaťa Batthyányiho (na juhu a v strede). Po stroskotaní plánu zaľudniť oblasť rumunským obyvateľstvom, knieža Barányi sa rozhodol osídliť oblasť Slováckmi z najchudobnejších oblastí Gemera a Zemplína. V roku 1790 prišlo do lesov v okolí Borumlaca, Verzari a dnešného Bodonoša prvých 50 slovenských rodín, ktorým bola prisľúbená peňažná podpora i zadarmo pôda na obrábanie vo vyrúbaných oblastiach. Okolo roku 1803 bola kolonizácia zastavená, keďže väčšina územia bola osídlená a premenená na polia. Najviac prisťahovalcov sa usadilo v terajšej obci **Bodonoš** (Budoï), pričom prví prisťahovalci boli z Detvy a z Kysúc. Časť Slovákov, ktorí sa usadili v Glimeï a v Bodonoši priviezol barón Zichy z Oravy a Trenčianskej stolice. V rokoch 1811-1817 začal s osadzovaním majetku i barón Bánffy, ktorý si priviedol z niekoľkých východoslovenských a stredoslovenských oblastí drevorubačov a hutníkov na pálenie potaše. Tak bola postupne založená **Gemelčička** (Valea Ungurului) prevažne zo Zemplínskej stolice, v roku 1817-1820 bola zo Zemplína osídlená i osada **Židáreň** (Valea Tarnei) a zo Šariša, z Gemera a Zemplína sklárska osada **Nová Huta** (Sinteu). V roku 1830 začína s kolonizáciou knieža Batthányi a zo Zemplína prichádzajú osídlenci do sklárskej osady **Stará Huta** (Huta Voivozi) a Sočet. V roku 1835 skončila základná kolonizácia Rudohoria. Ostatné obce Sedmohradského Rudohoria boli založené a dosídlené kolonizáciou v rokoch 1830-1918 a v rokoch 1918-1944.¹

Ľudové divadelné prejavy Slovákov žijúcich v župe Bihor v Rumunsku kulminujú hlavne v čase vianočnom a predvianočnom. Kraj bol osídlený slovenským obyvateľstvom z rôznych oblastí pôvodnej vlasti - Slovenska, čo sa prejavilo aj v zvykosloví jednotlivých obcí. Je pozoruhodné, že v slovenských obciach v tejto oblasti sa tradujú rovnaké zvyky (obchôdzky betlehemcov, dorotášov, koledníkov, fašiangové podkúvanie žien...), ale po obsahovej a najmä textovej stránke nie sú celkom zhodné. K vzájomnému ovplyvňovaniu dochádza najmä medzi slovenskými obcami s geografickou blízkosťou, ale nevyhli sa ani určitým vplyvom zo strany maďarského a rumunského etnika, ktoré tieto slovenské obce obklopuje.

Betlehemska hra

Obchôdzky betlehemcov patria k najobľúbenejším v oblasti. Najmä starší ľudia sa z nich najviac tešia, lebo im spríjemnia sviatočné chvíle. Betlehenskú hru majú radšej ako hru o sv. Dorote, lebo je "svätejšia" a viac pripomína oslavu narodenia Ježiša Krista. Aj pán farár v kostole viac uprednostňuje betlehemcov - tí môžu hru na Božie narodenie predviesť aj v kostole, prípadne na fare, lebo jej náplň zodpovedá tomuto sviatku. Možno aj preto napr. v obci Bodonoš s betlehemom chodia až tri skupiny mládencov, kdežto s hrou o Dorote len jedna. Podobne je to aj v ostatných obciach.

Betlehemci chodievajú z domu do domu, niekde len na Štedrý večer do druhého rána (Nová Huta), inde na Štedrý večer, na Božie narodenie a na Štefana. Vždy jeden z betlehemcov, najčastejšie Starý, sa naučí celú hru, aby ju mohol predviesť ďalším generáciám betlehemcov. Takto sa potom ústne traduje hra z generácie na generáciu. Jedna skupina chodí

hrávať približne tri roky, potom ich nahradí iná skupina mládencov. Jednotlivci môžu neskôr hrať Dorotu, keďže sú už vekovo starší.

Výber hercov je jednoduchý, pretože najdôležitejším kritériom sú hlasové schopnosti. Betlehemská hra tu obsahuje prevažne dlhé spievané pasáže, takže dobrý hlas je nevyhnutnosťou. Betlehemcami bývajú mládenci vo veku 15-17 rokov, niekedy aj menší chlapci. Výškovo by tiež mali byť rovnakí, predovšetkým anjel s Ivanom (Panajbohom), ktorí držia betlehem.

Nácvik hry zorganizuje vždy jeden z mládencov, ktorého si určia za vodcu. Bud' má za úlohu zabezpečiť v dedine prázdny neobývaný dom, kde môžu nerušene nacvičovať, alebo po vzájomnej dohode nacvičujú vždy v rodine jedného z betlehemcov. Prvýkrát trvá nácvik dlhšie, ale v ďalších rokoch stačí nacvičovanie približne dva týždne pred Vianocami.

Kostým pozostáva vo všetkých skúmaných obciach z častí dobového kroja (v súčasnosti už nie je v dedinách používaný). Všetci, až na postavu Starého sú oblečení rovnako, takže rozlíšiť ich môžeme len podľa prvých veršov hry, kde sa jednotlivé postavy predstavujú obecnému. Odeté majú dlhé biele košele s dlhými rukávami, vpredu na gombíky. Na čiernych nohaviciach majú bielu spodnicu zvanú "kinteš", tak ako košeľu na spodku obrúbenú čipkou. Obuté majú baganče alebo gumáky do blata. Do nich sú zosúkané biele "štrimpfle" (pančuchy). Hlavu zdobia vysoké "čapky" v tvare zrezaného ihlana, ktoré si vyrobia z tvrdého papiera. Ozdobené sú štyrmi širokými "šnurkami" (stužkami) - modrou, červenou, ružovou a bledomodrou, ktoré sú špendlíkmi pripevnené vodorovne na čapku a vzadu visia až po chrbát. Jedinými rekvizitami sú dlhé drevené palice s "bleškami" (okružle pliešky pripevnené na klincoch pribitých do palice), ktoré slúžia na búchanie do taktu a anjelov "kostolík" - drevený betlehem s tromi vežami, obalený strieborným staniolom, vnútri s voskovými alebo drevenými figúrkami svätej rodiny. Anjel zvykne držať aj zvonček, ktorým oznamuje príchod betlehemcov. Starý, v kontraste k pastierom, má oblečenú gubu alebo prevrátený kožuch z ovce, na hlave kuklu z baranice s vystrihnutými očami a ústami a s ježom prišitým pod ústami. V rukách tiež drží palicu s bleškami, ale oveľa väčšiu ako pastieri. Krížom cez plece má opasok, na ktorom visia zvonce.

Hra sa odohráva vo viacerých **priestoroch**. Sprievod postáv v kostýmoch najskôr prechádza ulicou bez toho, aby predvádzali hru. Hlavnú funkciu tu má Starý, ktorý zabáva deti a straší okoloidúcich. Celú hru predvedú pred domácimi v niektorej izbe domu, kde sa rozostavajú podľa jednotlivých úloh. Posledným miestom, kde všetci betlehemci aj zo susedných dedín predvedú hru pánovi farárovi a tým, ktorí ju nemali možnosť vidieť, je kostol alebo fara, a to na Štedrý večer počas polnočnej omše a na Božie narodenie.

V betlehemskej hre v tejto oblasti účinkuje vždy 5 postáv:

Anjel, Fedor (Stacho), Kubo, Ivan (Panajboh alebo Ponajprv)² a Starý. Hra pozostáva z viacerých častí, avšak jej dej nemá dramatický konflikt. Celá je veršovaná so striedaním hovoreného slova a spevu, so striedaním vážnych a komických častí. Súčasťou každej betlehemskej hry je vstupná obradová formulka obsahujúca žiadosť o povolenie hrať: "Prijmete betlehem?", niekedy spojená s vinšom hospodárom alebo s piesňou prinášajúcou novinu a záverečná formulka - rozlúčka s domácimi spojená so žiadosťou o pohostenie. V niektorých hrách sa spievajú na záver ešte aj vianočné koledy ako "Od Moravy hvezda" a iné.

Po obsahovej stránke majú všetky hry z Bihorskej župy spoločné tieto motívy: oznámenie o narodení Ježiška, víťanie kráľa, príbeh o stratenej fujare, čakanie na baču, Fedor pase ovce, valasi by si chceli pospať po namáhavej práci, anjel budí valachov, ofera Ježiškovi, Starý nechce oferovať, verše k Ježiškovi (aby prijal dary, prečo je smutný).

Okrem týchto motívov, spoločných všetkým obciam sa v hrách vyskytujú i ďalšie: predstavovanie sa jednotlivých postáv, Stacho nechce byť ovčiarom, valasi hovoria o sne.

Uvedené motívy hry s určitými obmenami sú charakteristické i pre betlehemské hry na území Slovenska. Nemenným základom, i keď s textovými obmenami všetkých hier, je ofera, ktorá je súčasne nosným prvkom betlehemskej hry.

Tak ako motívy, tak sú v hrách spoločné aj niektoré piesne:

Piesne, ktoré sú zaspievané na tom istom mieste v hrách, spievajú vždy všetky postavy spoločne, napr. koleda "Raduj sa vesel sa betlehemska chasa" alebo koleda "Pomaličky, potichučky, Ježiška nezbuďme". V hrách sa však vyskytujú aj piesne, ktoré sú zaspievané rozdielnymi postavami, alebo sú zaspievané na rôznych miestach v hre, napr.: "Sem pospešte, pribehnite k jaslám betlehemci" (spieva anjel pri kostolíku na začiatku hry /Bodonoš/, spoločný spev na konci hry /Stará Huta, Židáreň/).

Spomenuté piesne-koledy môžeme nájsť takmer vo všetkých dostupných materiáloch o betlehemských hrách na Slovensku, či už v spievanej alebo veršovanej forme (Kokava nad Rimavicou, Závadka nad Hronom, Brezno, Liptov, Spiš, Detva atď.),³ napriek tomu, že po textovej stránke hry nemusia byť príbuzné. Ich miesto v hre nie je vždy rovnaké, ani nie sú spievané (recitované) vždy tými istými postavami. Je pravdepodobné, že o zakomponovanie týchto piesní (ktoré sa bežne uvádzajú v starších kancionáloch) do betlehemských hier sa pričínila cirkev podporujúca ich šírenie.⁴ Tendenciu dopĺňať a rozširovať hry o nové verše a motívy pod vplyvom aktuálnej spoločenskej a sociálnej situácie vidíme i na ďalších príkladoch (napr. zbojnícka motivika).

Niektoré verše opisujú pastiersky život, ťažkú prácu baču a valachov, teda postavenie tejto vrstvy spoločnosti vôbec. Pôvodný biblický motív narodenia Krista sa postupne prispôbil domácim podmienkam pastierskej kultúry. Postavy biblických pastierov, valachov a neskôr i zbojníkov postupne splývajú v jedno. Prvky zbojníckej tematiky nachádzame takmer vo všetkých variantoch hry: "*Zbrojím sa ja zbrojím, nikdy sa nebojím...*".

Zbojnícke motívy jednotlivé repliky oživujú a stavajú pastiera a zbojníka do jednej roviny. Vo variantoch, ktoré rozvíjajú reálie valašského života vždy nachádzame motívy zbojníctva ako prirodzený sprievodný obraz, avšak rozsah používania týchto motívov a ich obsahová skladba je v jednotlivých krajoch rôzna.⁶

Z uvedeného môžeme usúdiť, že betlehemské hry, ktoré si bihorski Slováci priniesli do Rumunska, si zachovávajú obsah, ale aj vlastnosti slovenských hier a ich zbojnícky ráz.

Rozdiely vo variantoch sú nielen v usporiadaní jednotlivých veršov či motívov, v striedaní postáv, ktoré tieto verše prednášajú, ale aj v samotných replikách. Rozdiely vznikajú v jednotlivých veršoch alebo aj v slovách danej repliky. V niektorých obciach sú niektoré repliky zase celkom vynechané. Tak napríklad v rovnakej replike sa raz spomenie kus zlata, inde tri dukáty alebo tvrdovitý peniaz. V jednej hre Ivan ide poza tri duby a nesie si dve gule žinčice, v inej hre sa zase Panajboh poza tri duby vliekol a tri ovsené chleby si niesol. Je pozoruhodné, že sa v tejto replike uchováva iba jednotný počet (tri duby - tri ovsené chleby).

K týmto zmenám mohlo dôjsť jednak mnohoročným ústnym tradovaním hry, ale aj preberaním textov z jednej oblasti do druhej, najmä ak ide o geograficky veľmi blízke obce. Pri porovnaní s hrami zo Slovenska nachádzame mnohé textové zhody. Z prístupných materiálov sa zdá, že hre z Bodonoša, ale i ostatným hrám je textovo najpríbuznejšou hra z Kokavy nad Rimavicou, pretože tu nachádzame najviac podobných replík. V texte z Kokavy sa niekoľkokrát spomenie i meno Ivana, i keď takáto postava v hre nevystupuje (vystupuje v hre z Bodonoša). Je možné, že časom došlo i k zmene účinkujúcich postáv. Určité príbuznosti bihorských textov vidíme i s textami z okolia Detvy - z Látok, Štolianska a Malého Komárna. I keď hry nie sú celkom rovnaké, zhody viacerých replík nás utvrdzujú v tom, že ide o hry rovnakého typu. Je možné, že tieto hry priniesli do Bodonoša prví osídlenci z okolia Detvy. Žiaľ nemáme dostatok materiálu i z ostatných žúp na Slovensku, odkiaľ slovenské obyvateľstvo z Bihora pochádzalo. Avšak príbuznosti bihorských betlehemských hier so stredoslovenskými sú evidentné.

Hra o sv. Dorote

Hry o sv. Dorote z Bihoru patria k väčším dorotským hrám s piatimi postavami (Dorota, kráľ, kat, Deofil, čert). Ich súčasťou je vo všetkých obciach aj známa piesňová legenda "Bola svätá Dorota" (niekedy "Byla Dorota s'atá"). Táto hra je jednoduchšia i kratšia ako betlehemská hra. Hra má dramatický dej a obsahuje repliky hovoreného slova i spievané repliky.

Tak ako betlehemci, tak aj dorotáši chodievajú po domoch na Štedrý večer prípadne aj na Božie narodenie a ešte aj na Štefana. Obyčajne sa vyskytuje len jedna skupina dorotášov vo veku 19-22 rokov v obci.

Výber hercov je i pri tejto hre závislý hlavne od hlasových schopností a výšky. Kráľ by mal byť najvyšší a najmohutnejší, s hlbokým hlasom. Deofil s katom by mali byť rovnakej výšky a predstaviteľ Doroty - prezlečený chlapec - by mal byť najmenší, aby sa podobal dievčaťu.

Nácvik začína približne dva týždne pred Vianocami, ak hrajú prvýkrát, tak skôr. Čert je postava, ktorá musí ovládať úlohy všetkých účinkujúcich. On učí hrať túto hru nasledujúcu generáciu.

Dorotáši chodia hneď za betlehemcami, aby spoločne išli do kostola na polnočnú omšu. Takže aj priestory, v ktorých sa odohráva táto hra sú totožné s tými, kde predvádzajú svoju hru betlehemci.

Kostým je jednoduchý, využívajúci vojenské alebo lesnícke uniformy, ktoré si účinkujúci zaobstarajú od starších občanov alebo od priateľov, ktorí sú na vojenčine. Dorotu alebo aj Mladú pani predstavuje mládenec oblečený do ženských svadobných šiat. Na hlave má venček so závojom a v rukách drží krížik s modlitebnou knižkou. Kráľ, kat a Deofil majú rovnaké zelené vojenské obleky, odlišujú sa len "čapkami". Deofil a kat majú rovnaké čapky v tvare šiltovky, ale Deofil má na vrchu dva krížiky - jeden spredu, jeden zozadu a kat má z boku napísané písmeno K. Kráľ má okrúhlu "čapku", v strede prekríženú, na vrchu s jedným krížikom. Vyrobené sú z tvrdého papiera a obalené staniolom. Vpredu na prsiach majú pripevnené "insignie" (odznaky), pričom kráľ ich má najviac. V Hutiach majú odznaky všetci traja odlišené farebne - kráľ má žlté, kat červené a Deofil modré. Tu kráľ drží aj žezlo a malý meč. Okolo pása majú opasky s nožmi. Kráľ a Deofil má v Bodonoši a v Starej Huti na opasku zavesenú aj drevenú šabl'u obalenú zlatým papierom, v Novej Huti zase držia v rukách valašky. V Hutiach majú cez plecيا zavesené aj šerpy - V Starej Huti sú to stužky odlišené rovnako farebne ako odznaky a v Novej Huti majú všetci rovnaké, vyšívané. Čert má čiernu alebo tmavomodrú košeľu a čierne nohavice, na nich prišité rôzne "francle" - kusy čiernej látky, v Huti kusy čierno-červenej látky. Na hlave má masku-kuklu z čiernej vlny s vystrihnutými otvormi pre oči a ústa. Zospodu je na maske vpredu prišitá i koža z ježka, aby popichala zvedavé deti. Ústa zdobí dlhý červený jazyk z látky a na hlave sú pripevnené aj srnčie rohy. Chvost je drôtený, obalený handrami a leukoplastom so špendlíkmi. Cez plecيا má prevesené dva remene ovešané zvoncami a s jednou fľaškou na pálenku či víno. Na nohách, poniže kolien, má tiež jeden remeň ovešaný malými zvončekmi. V rukách drží dvojrohé vidly, na konci zohnuté, aby niekomu neublížili.

Táto hra vychádzajúca zo stredovekej legendy o sv. Dorote, ktorá v hľbokej viere v Krista odmietla ponuku kráľa na manželstvo a zato bola väznená a mučená, patrila na Slovensku k hrám menej rozšíreným a v súčasnosti je už ojedinelá. Preto je vzácnosťou, že v tejto bihorskej oblasti, sa hra bez prestávky traduje takmer v každej slovenskej obci.

Podľa počtu postáv, obsahu i štruktúry textu môžeme bihorskú hru o sv. Dorote jednoznačne zaradiť k hrám hriňovského typu,⁷ ale v zredukovanej, zjednodušenej forme. Je zaujímavé, že môžeme sledovať príbuznosť bihorských hier o sv. Dorote s hrami z okolia Hriňovej a betlehemských hier s hrami z okolia Kokavy nad Rimavicou a Detvy, teda

geograficky veľmi blízkych obcí. Tak ako v Hriňovej, prvá časť hry pozostáva viac-menej z hovoreného slova, z príbehu o mučení Doroty. Druhá časť je už spievaná legenda "Bola svätá Dorota" rozprávajúca druhý príbeh o Dorote a kráľovi čo šiel na vojnu a po siedmich rokoch sa vrátil. Súčasťou všetkých dorotských hier (tak ako aj betlehemských) je žiadosť Deofila o povolenie hrať. Hra tu však nezačína ani nekončí veršom k hospodárom, ale spoločným spevom piesne "Sem sa ženu do žalára", ktorá hru i uzatvára. Táto pieseň je vo verziách zo Slovenska a z Čiech samostatnou piesňou Doroty "Už ma vedú do žalára" spievanou v priebehu hry. Niekedy na záver pridajú i koledu "Od Moravy hvezda".

Všetkým variantom hry z Bihora sú spoločné tieto motívy, ktoré v stručnosti vyjadrujú aj obsah hry: Deofil a kráľ sa predstavia; Kráľ chce Dorotu vykúpiť; Dorota, verná Kristovi odmieta ponuku Kráľa; Kráľ dá Dorotu uväzniť do žalára a mučiť; Kat chce Dorotu vykúpiť; Dorota odmieta aj kata, kat sa vyhráža Dorote - "klebetnici"; Spoločný spev o tom ako Deofil zabránil katovi sťat' Dorotu; Pieseň "Bola svätá Dorota".

Najkompletnejším variantom je hra z obce Židáreň, kde môžeme zistiť len veľmi malé rozdiely s textom z Hriňovej na Slovensku (napr. texty, ktoré v Hriňovej spievajú jednotlivci, tu spievajú všetci spoločne). Tento variant je lepšie porovnateľný s hriňovským textom už aj preto, že verše, ktoré v ostatných variantoch chýbajú sa v texte zo Židárne nachádzajú, ako napr. replika, v ktorej Dorota žiada kata o chvíľu strpenia, aby sa mohla pomodliť a výstup čerta vyhrážajúceho sa kráľovi. K niektorým výraznejším posunom v hre došlo pravdepodobne viacnásobným prepisovaním textu alebo i samotnou ústnou tradíciou.

Zmeny sú i v symbolických úkonoch jednotlivých postáv. Tak napr. pri stínaní Doroty v Bodonoši kat, Deofil a kráľ pohybujú šablami Dorote nad hlavou, ale v Starej a Novej Huti Dorota skloní hlavu a kat s Deofilom prekrížia meče nad jej hlavou. Tento úkon stínania je v hrách o sv. Dorote na Slovensku vyjadrený i ďalšími spôsobmi. Na rozdiel od hriňovskej hry, Dorota počas celej hry kľáči a modlí sa a všetci ostatní stoja. Zaujímavosťou je, že v porovnaní s betlehemskými hrami v tejto hre nedochádza takmer k žiadnym rozdielom medzi jednotlivými obcami. Hry sú len o niečo kratšie (niektoré repliky chýbajú) a k malým zmenám dochádza len v niektorých slovách, či vetách.

Aj dorotáši idú na Štedrý večer do kostola, ale bez čerta, ktorý vystrája spolu so Starými z betlehemskej hry pred kostolom. Dorotáši svoje umenie v kostole ani na fare nepredvádzajú, pretože pán farár túto hru nepovažuje za hru s dostatočne náboženským charakterom a za adekvátnu tak veľkému sviatku. Priamo hru nezakazuje (ako sa stalo v obci Borlomlak), ale ju odporúča predvádzať skôr počas Fašiangov. Bola by škoda, aby tak ojedinelá hra zanikla.

Obchôdzky Mikulášov

V čase priadok, večer pred dňom sv. Mikuláša, bývali aj obchôdzky Mikulášov.⁸ Chodievali len do tých domov, kde sa konali priadky. Dievčatá ich očakávali so spevom:

*Gúľa sa jabĺčko práve ode dverí,
vítajte, vítajte novotní frajeri,
vítajte vítajte, dolu nesedajte.*

Jak dolu sednete, priam naši budete.

Za Mikulášov sa preoblieklo 4-5, asi 20-ročných mládencov. Obliekli sa do bielych košiel a bielych kintešov (spodná sukňa z kroja). Na hlavách mali veľkú kyticu zviazaného konope, tak aby im z tváre bolo vidieť len oči. Všetci Mikuláša boli rovnako oblečení. Spolu s nimi chodieval i anjel, ktorý mal na sebe len dlhú košeľu a nemal na hlave konope. Všetci Mikuláša, aj anjel držali v rukách "pomníky" (malé sošky panny Márie alebo Ježiša). Keď vstúpili do miestnosti, anjel sa modlil Otčenáš a dievčatá sa museli modliť s ním. Potom Mikuláša chodili okolo priadok, ktoré sedeli v kruhu a každej povedali: "Modli sa!" a dievčatá museli bozkávať "pomníky", ktoré držali v rukách. Spreádzali ich aj dvaja čerti, oblečení v gubách, so zamazanými tvármi od sadzí. Rohy, ani chvosty nemali, ale priviazali si kravské

zvonce. V rukách držali koše, do ktorých vstrčili dievča, na ktoré sa hnevali. Zvláštnu úlohu mala Smrtka, ktorá mala tvár zabielenú múkou (tvár jej umyli a obsypali múkou) a na hlave mala "čapku", aby jej nespoznali vlasy. Oblečená bola v bielej plachte. Veľké zuby mala vykrojené z tekvice. V jednej ruke držala varešku, v druhej nosila kapsu, v ktorej mala fľaštičku naplnenú vodou. Keď dievčatám dávali Mikuláši bozkávať pomníky, Smrtka vstala a dievčatá začali spievať:

*Ide smrť, nese si kosu, kijanku
a na tej kose kalčovník aj fajku
(:najsكور si zaje, zapije, zafajčí,
vidíš má milá, ani si nemysli:)*

Vtom Smrtka priskočila ku dievčaťu a nastriekala mu do očí vodu z tej fľaštičky. Keď dievčatá dospievali, vtrhli do miestnosti čerti a chytali dievčiny do košov. V koši dievku vyniesli von na ulicu a tu ju Mikuláši šibali prúťkami. Tieto Mikulášske obchôdzky zanikli pravdepodobne po druhej svetovej vojne. Z torzovitých výpovedí informátorov sa už nedá presnejšie zistiť úloha takýchto obchôdzok, ale pravdepodobne išlo predovšetkým o funkciu zábavnú (spesťrenie priadkových večerov) ako aj náboženskú (spoločné modlenie sa so soškami). Obchôdzky podobného charakteru na deň Mikuláša bývali v Sadziciach (okr. Levice),⁹ kde síce nechodili Mikuláši, ale biskup a učiteľ s čertami. Ich úloha však bola zhodná s bihorskými Mikulášmi - kázali dievčatám modliť sa a neposlušnú dievčinu poslali na ulicu, kde ju čerti natreli sadzami.

V 50-60-tych rokoch ich nahradili obchôdzky Mikuláša rozdáajúceho deťom darčeky, ako to poznáme aj z mestského prostredia. Za Mikuláša sa obliekol niekto mladší z dediny. Oblečený mal plášť alebo kožuch, na hlave baranicu. Mal aj veľkú hustú bradu, aby ho deti nespoznali. S Mikulášom chodieval sprievodca, ktorý mu pomáhal nosiť kôš alebo "hátižák" (z maď. ruksak) s darčekmi. Darčeky mu dali rodičia, s ktorými sa už dopredu dohodol. Chodili po celej dedine, nielen v rámci rodiny. Keď prišiel do domu, tak sa pýtal detí, ktoré boli dobré a ktoré zlé. Dobrého potom odmenil cukríkami a zlého vyšibal prúťkom. V obci Huta sa za Mikuláša zvykla prezliecť i žena a deti sa tu museli pred Mikulášom aj modliť.

Avšak aj tento zvyk zanikol. Mikuláš s košom plným darčiekov chodieval každoročne už iba k deťom do školy. V rodinách sa deti pripravujú na Mikuláša tak, že si vyčistia čižmičky a večer pred dňom Mikuláša ich položia do okna. Rodičia im do čižmičiek položia darčeky a ráno im povedia, že ich navštívil Mikuláš.

Zabíjačkové hry

Azda najzábavnejšími a najobľúbenejšími postavami ľudového divadla bihorských Slovákov sú zabíjačkové Strašoki. Tieto postavy môžeme až dodnes stretnúť na zabíjačkách, ktoré bývajú najviac v jeseni. Sú to postavy známe v každej obci. Skupina dvoch alebo troch mužov a žien sa k večeru, keď sa už domáci pravdepodobne najedli, prezlečú do rôznych potrhávaných hábov a idú do domu, kde sa konala zabíjačka. Ak sa koná v dedine viac zabíjačiek, obídu ich všetky. Muž sa prezlečie väčšinou za ženu a naopak žena za muža. Muž (preoblečená žena) si dá na hlavu pančuchu, aby ju nikto nespoznal a mužský klobúk, mužský oblek. Žena (preoblečený chlap) si oblečie ženské "bombardáky". V rukách má obyčajne varešku a ak ju chcel niekto štipnúť do zadku, tak ho tou vareškou klepla. Inokedy sa muž oblečie za mladuchu - šaty má z bieleho obrusu, na hlave veniec zo strúčikov cesnaku a žena si dá klobúk s husacím perom, že je Mladý pán (ženích). Alebo si muž urobí brucho, že je "ľazká". Za Strašoki sa zvyknú prezliecť aj mladí, aj starí. V rukách držia kôš alebo vak, do ktorého im domáci nadelia jaterničky, klobásy zo zabíjačky a víno. Tieto strašidelné postavy nerozprávajú, iba ak má niekto nadanie zabávať, len tancujú a spievajú s hosťami žartovné zabíjačkové piesne:

Skočila do povali, skočila do dola,

naserem ti do začkova, mesto tvojho doháňa (tabak).

K tancu spievali:

*Idi idi moj koničku, poďme domu pomaličku,
sníva sa mi aj telo, že mi všetci slepki vajca znesli,
nanesli ich na tisíce, povezem ich do Bistrice,
do Bistrice, do továrni, popredám ich po tolári.
Kerú za groš, kerú za dva a ti stará choď do d'ábla.*

Voľakedy sa k tomu tancoval tanec "do výskoku".

Na jednu zabíjačkovú hostinu, ktoré bývali len v pondelok a v sobotu, prišlo aj viac skupín takýchto Strašokov.

Takéto žartovné zabíjačkové hry s postavami Cigánky a Cigána - prezlečeného muža a ženy za opačné pohlavie, ktoré úzko súvisia s kultom plodnosti, ako i s falickým kultom, boli a sú v oblasti mimoriadne obľúbené. Cieľom týchto "karnevalových" hier je nielen ostať nepoznaným a zabávať, ale v obradovej rovine privolať plodnosť a zabezpečiť hojnosť a blahobyt. Tieto postavy a s nimi spojený ľudový smiech, ako i paródia a travestia vychádzajú zo stredoveku a prežívajú až dodnes v ľudovom divadle.¹⁰

Z uvedených príkladov vidíme, že v ľudových divadelných prejavoch, ktoré sme zaznamenali v Bihorskej župe v Rumunsku je množstvo zhodných, či príbuzných prvkov, a to nielen medzi jednotlivými obcami Bihorskej župy, ale aj v porovnaní s hrami na Slovensku. Tieto hry nám dosvedčujú, že i napriek vzdialenosti a určitej izolácii od Slovenskej republiky sa tu tradovali a dodnes tradujú prejavy ľudovej kultúry, ktoré jednoznačne pochádzajú zo Slovenska. Niektoré z nich sú na území Slovenska už v štádiu zániku, ale v Rumunsku sú ďalej tradované v plnej intenzite (napr. Hra o sv. Dorote). Veľkú pomoc pri zachovávaní a obnovovaní tradičných kultúrnych hodnôt zohráva slovenská Základná škola v Bodonoši a aktívni členovia učiteľského zboru, ktorí sa neraz pričínili o rôzne i mimoškolské aktivity (založenie tanečného súboru, amatérske divadlo, ale aj ľudové zvyky - najmladšia skupina betlehemcov, pašiové spevy...).

Spôsob života bihorských Slovákov a ich vzťah k pôvodnej domovine sa odzrkadľujú v piesni, zvykosloví, ako aj v ľudovom divadle tejto oblasti. Všetci sa aktívne zúčastňovali na tradovaní týchto starých kultúrnych hodnôt a i dnes na túto tradíciu nadväzujú, dopĺňajú ju, a tak vytvárajú nové kultúrne hodnoty.

Poznámky

1 HAMÁŠ, L.: *Z dejín Slovákov v Rumunskej Soc. Republike. In: Slováci v Zahraničí 2, 1974, s. 107-129.*

2 *V niektorých hrách je síce postava Fedora spomenutá vo veršoch, ale sám tu nevystupuje, jeho repliky preberá Stacho. Takisto postavu Ivana v iných hrách nahrádza Panajboh či Ponajprv.*

3 SULITKA, A.: *Ľudové divadelné hry v období Vianoc na Severnom Spiši. Slovenský národopis, 5, 1957, s. 91.*

HÚSKA, M.: *Dva varianty betlehenských hier z Liptova. Slovenský národopis, 1959, s. 114-128.*

BOGATYRIOV, P.: *Ľudové divadlo české a slovenské. Bratislava 1971, s. 161.*

SLIVKA, M.: *Hra zo Závadky nad Hronom. In: Horehronie, Bratislava 1988, s. 353-368.*

JAVOR, P.: *Chodenie s Betlehemom. Národopisné informácie, č. 1, 1982, s. 109-115.*

LUTHER, D.: *Funkcie betlehenských hier. Diplomová práca FFUK. Bratislava 1973.*

4 SULITKA, A.: *Ľudové divadelné hry v období Vianoc na Severnom Spiši. Slovenský národopis, 5, 1957, s. 101.*

5 SLIVKA, M.: *Betlehenské hry. In: Horehronie. Bratislava 1988, s. 336.*

- 6 LUTHER, D.: *Zbojnická motivika v slovenskom ľudovom divadle*. Slovenský národopis, 36, 1988, s. 529.
- 7 Hriňovský typ je bližšie popísaný v štúdiu "Hra o sv. Dorote na Slovensku". Slovenský národopis, 43, 1995, s. 188.
- 8 Na tieto obchôdzky Mikulášov si spomína už len najstaršia generácia informátorov.
- 9 KOVÁČSOVÁ, Z.: *Sikenica, Sadzice, Mochovce*. Národopisné informácie, č. 1, 1982, s. 48.
- 10 BACHTIN, M. M.: *Francois Rabelais a ľudová kultúra stredoveku a renesance*. Praha 1975, s. 12-13.

PRÍLOHY

Betlehemska hra z Bodoňša

Fedor vchádza do miestnosti prvý a žiada o povolenie hrať:

Prijmete nás s betlehemom?

Po súhlase domácich vchádzajú dnu. Prvý vstupuje anjel s Ivanom, ktorí držia v rukách "kostolík" (betlehem). Anjel cengá so zvoncom. Kostolík položia na stôl a Ivan sa znova vráti na ulicu. Anjel zostane stáť pri kostolíku.

Anjel (spev pri kostolíku):

Sem pospešte, pribehnite k jaslám betlehemci,

narodilo sa nám dieťa aj náš bača zemský.

To dieťaťko privítajte,

česť mi jemu, chválu dajte,

vitaj vitaj kráľe, ó Ježišku malý.

Fedor, Ivan, Kubo (spev pri dverách, súčasné bitie palicami do taktu):

Podmeže mi pastrickovia, do Betlema podme,

pomaličky, potichučky, Ježiška nezbuďme.

Každý k nemu dolu klakne a dôverne jemu riekne,

vitaj vitaj kráľe, ó Ježišku malý.

Fedor prvý podíde do miestnosti a hovorí:

Pochválen Pán Ježiš Kristus,

betlehemci s dovolením, betlehemci,

kde sa nám ten Ježiš vzal?

Kde by ma poslal, tam bych mu bežal,

pri kolenách mu ležal.

Chodil som po horách, po dolách,

po trenčianskych rolách,

stratil som dôvernú fujaru,

kdo by mi ju prinavrátil,

draho by som ju zaplatil,

dal bych mu taký kus zlata,

jak tá krásna lopata,

čo by si kúpil čižmičky zo zlata.

Ó bože, prebože, neviem čo mám robiť,

či mám svojho Ivana brata volať,

či mám svoju dôvernú fujaru hľadať.

Ba radšej budem svojho brata Ivana volať,

ako svoju dôvernú fujaru hľadať.

Pod' pod' Ivane bratu. Bo som vo veľkom strachu!

Ivan:

Tu Ivan skoč hore pod koš

*a pekne tri búčky preskoč a jednu jedličku.
Kázal som svojim valachom klúčence, bačkory obúvať
Nepôjdeme my horami dolami,
pôjdeme k meste Betleme,
kde sa náš Ježiš narodil.
Nad horou plášte, pod horou plášte,
kde sa nám sám i zlatý kameň zdá bezhranný.*

Fedor:

Tu si Ivane brate?

Ivan:

Tu.

Fedor:

Videl si toho baču?

Ivan:

*Videl som ho videl,
išiel poza tri duby,
niesol dve gule žinčice a jednu kelu ovsenú.
Volaj mi ho volaj,
bo ak mi ho nebudeš volať,
dám ťa týmito obsypancami obsypávať.
Pod' pod' baču, bo som vo veľkom strachu!*

Kubo:

*Vy ste iste radi páni,
že som nebol dávno s vami.*

Fedor:

Však si na hore ovce pásol!

Kubo:

*Kde som pásol, tam som pásol,
na jednej dolinke prišol ku mne vlk,
uchytil mi tri jalovice a jedného šutaka.*

Fedor:

Čo ti na to pán reknul?

Kubo:

*Nestarkaj sa, nepýtaj sa,
ja za seba dám odpoveď.
Keď som ja bol vážnym kráľom,
vykážem sa k okuliarom,
odbaví ma pod lekvárom,
tak som sa otočil,
starú babu som pod pec hodil.*

Fedor sa obráti tvárou ku kostolíku, ostatní k divákovi.

Kubo s Ivanom majú palice položené na kríž a Fedor má palicu medzi nimi a ťahá.

Fedor:

*Nestarkaj sa, nepýtaj sa
a ty starý ošľapaný,
staň tam si vedľa Ivana brata.
Napime sa žitného trangu,
chleba polámať, budeme spať
a Fedor ovce pásť.*

Fedor (hovori, pritom bije palicou):

*Pásol Fed'er ovce funfuru funfuru
na zelenej lúce, štidridrom, štidridrom
Ovce moje ovce, máte zlaté zvonce,
strieborné reťazky, pozlátené rožky
Strojím sa ja strojím, nikda sa nebojím,
zavčas rána vstanem, ovečky podojím.*

Kubo:

*O moj milý, vážený pane,
nespal som tri dni a tri noci,
rád bych si pospal,
keď ja zavčas vstávam.
K svojim valachom pôjdete,
trochu bryndzi rozdelíte*

Fedor:

*Starý daj pokoj, drieme sa mi.
Nedávno som prišiel s ovečkami
Anjel (spieva a súčasne cengá so zvoncom):
Gloria, gloria, gloria
vstávajúce pastrickovia vstávajúce,
svojim ovečkám pokrm dávajte,
surdite pazdória,
prečo tak dlho spíte a neslišíte spievaním?
S andeli čnosťou, s večnou radosťou nad nami.*

Kubo, Fedor, Ivan

(spievajú pomalšie a točia sa dokola, pričom búchajú palicami):

*Prosba nás volá,
spati nám nedá, štidridrom, štidridrom.
Jak sa nám počalo pekne spáti,
tak sa nám počalo niečo zdáti.
Vtáčkovia spievajú, kukučky kukajú,
od polnoci na salaši
Zastanú, otočia sa ku kostolíku, ale Kubo s Ivanom ostanú stát' na pol cesty.
Vojde starý, hmká.*

Fedor:

*Nechajme mi Kuba spať,
podme mi nášmu Ježiškovi dary oferovať.
Pri ofere si všetci kľaknú - poklonia sa Ježiškovi.
Starý si sadne na palicu, vyskočí a hrká zvončekmi.*

Fedor:

*O moj milý Ježiško,
ja ti také jablčko oferujem jak pany Marie líčko,
len sa oblizuj.*

Ivan:

*O moj milý Ježiško,
ja ti takú klobásu oferujem, že ťa trikrát tri opáše,
len sa oblizuj.*

Kubo:

*O moj milý Ježiško, ja ti takého baránka oferujem,
čo budeš mať od večera do rána, len sa oblizuj.
Znova sa otočia tvárou ku publiku.*

Fedor:

Starý na oferu!

Neboj sa, boh sa narodil.

Keď ty nemáš na splúčence, čo našemu Ježiškovi oferuješ?

Prečo sa mu nepokloníš?

Všetci (spievajú a točia sa dokola):

Keď sme sa všetci v Betleme zešli,

čo kerí mali, dary donesli.

Prijmy Ježišku malý, čo sme my tebe dali.

Ó Ježišku roztomilý, proč tak smutne ležiš?

Prečo si ty tvoj kožuštek pod bok nepodložíš?

Ja vystieram své ručičky,

ja vykladám své nožičky,

vitaj, vitaj krále, ó Ježišku malý.

Z katedrále pokoj svatý vinšujeme vám,

hospodári, hospodine, aj vašim deťam.

Zďaleka sa berieme,

novinu vám nesieme, to vám povídám.

Narodilo sa nám dieťa v meste Betleme.

Ono leží pacholiatko na kúsku slame.

Pacholiatko, nebožiatko,

otec, mati kolembati neprestávali.

Kubo s Ivanom sa dajú nabok a keď skončí táto pieseň, Fedor chodí pomedzi nich. Keď príde na druhú stranu, Kubo s Ivanom si vymenia miesta (zostanú za ním). Keď sa vráti, znova si zmenia miesta.

Všetci spev:

Pásol Fedor ovce na zelenej lúce,

három három štidridrom, na zelenej lúce.

Fedor je "na három" medzi Kubom a Ivanom a bije do taktu.

Išiel k nemu lesník, až vyskákala vidly.

Három három...

Do smetí neskočil a štyri neschytil,

három három...

Štyri sotva za trest sú peňáže také,

három három...

Chcel sa nám zastrelit', valacha obesit',

három három...

"Na valacha obesit'" sa točia dokola a naraz bijú palicami do taktu.

Ja som bača prvej triedy,

zoberem si kúsok kriedy

a zapíšem dary naše,

čo sme dali na salaše,

ak vypiješ žinčice,

nebudeš mať zimnice.

To je chasa, to je iná, to je iná,

poskočíme z nožky na nožku,

podkúrime trošku.

Pri Betleme na salaši,

na hostičku zelenú

budú sa nám ovce pásť,

môžeme si oheň klásť.

Môžeme si zaskočiť,

aj ovečku zatočiť.

Všetci dvihnú palice k nebu.

*A z večera večera, nebeského dvora,
prišla nám novina veľmi preradostná,
porodila pana Mária dôverného synka.*

*Mária ho splodila, do jasličiek vložila,
tam ho len, tam ho len vítajú,*

svojho synka božieho rozveseľujú.

Raduj sa, vesel sa betlehemska chasa,

Pánboh nám požehnal nového juhása.

Čo nám bude ovce pásť aj jedne kozlence,

kúpime mu bačkory aj jedne klúčence.

Podmeže už podme, už nám čas prichodí,

valašská zornička za hory zachodí.

čím domu dojdeme 2x,

z toho mrkneme 2x.

Všetci štrngnú palicami a povedia: "Pochválen."

Fedor ostane pri dverách chrptom ku ostatným, aby mohol prvý odísť. Za ním odchádzajú:

Ivan s anjelom, Kubo a Starý.

Peniaze dostane anjel.

HRA O SV. DOROTE Z BODONOŠA

Dovolená svatá Dorota?

Keď domáci povedia áno, tak vchádzajú. Najskôr vstúpi kráľ s mladuchou do izby. Dorota si kľakne a modlí sa z knihy. Deofil ostane vonku. Kráľ sa vráti nazad-von a potom začnú spievať. Všetci spievajú pred dverami:

Sem sa ženu do žalára,

nech nevidím svetlo jasné

mužu, muž, Jezu Kriste,

už porúčam dušu iste.

Potom vojde **Deofil**:

Ja pan Deofil prichádzam k vám,

nie preto prichádzam,

ale preto prichádzam,

že som počul, že tu krásna pana,

pre Ježiška obetovaná (čo Ježiška milovala)

do zahrady pospíchala.

Podíde ku mladuche a zároveň spieva.

Potom ide **kráľ** a hovorí:

Ja pan kráľ prichádzam k vám, nie preto prichádzam,

ale preto prichádzam,

že som počul, že tu krásna pana,

pre mňa obetovaná, menuje sa Dorota.

Chceš Dorota moja byť,

ja by ťa chcel od večnej smrti vykúpiť.

Dorota

Ach Bože prebože, mala bych sa Krista spustiť,

radšej volím smrti podstúpiť.

Dovolená svatá Dorota?

Na to volá kráľ kata:

Sem pristúpte katanové.

Kat:

Čo je dovolené pane kráľe?

Berte Dorotu do žalára,

tam ju bite, tam ju trápte,

na jej krásu nič nedajte!

A opýta sa Doroty:

Chceš Dorota moja byť?

Ja by ťa chcel od večnej smrti vykúpiť.

Dorota:

Ach Bože prebože,

mala som byť kráľova, teraz katanova?

Kat:

Kľakaj, kľakaj klebetnica, čarovnica,

čo si na tisíce naklebetila,

viac klebetiť nebudeš.

Mám šablíčku krákolenku,

bojovať sa nebojím,

aj šticu ti podhodím.

Trošku silnejšie a zlostne to vraví. Potom začnú **všetci** spievať:

Stoj katane, nepospichaj,

zadrž mečom, silou,

pana krásna si nevzdychaj,

keď teba do neba povedú,

s tebou bývať budú.

Až byl moj meč ostrou hnany,

od Deofila zadržaný,

vstaň Dorota krásna pana,

jeť pardon ten vyvolen.

Kráľ hovorí a pritom drží ruku na noži:

Verím, verím, že je Dorota s'atá,

aj duša do neba vzatá.

Všetci spievajú:

Byla Dorota s'atá,

z pobožného života,

dva andeli čakali,

dušu do neba vzali.

Kráľ sa na to rozhneval,

hneď na vojnu odchádzal.

Sedem let tam bojoval,

sedem let tam bojuje,

ôsmy rok domov ide,

ôsmy rok domov ide

a na Dorotu spomenie.

Na Dorotu spomenie,

oj žije ona žije.

Neje ani nepije.

Poslal preňu dva katy,

že ju on chce videti.
Hneď bola privedená,
pred kráľa predstavená.

Kráľ spieva:

Chceš Dorota moja byť,
ja by ťa chcel vykúpiť.

Dorota spieva nazad:

A ja nechcem iného,
mám ja Ježiška svého.

Všetci spievajú:

Kráľ sa na to rozhneval,
na olej ju smažiť dal,
čím sa viacej smažila,
tým krásnejšia byla.

Nespomôžu tvé čary, ani žiadne povery.

Spomôže jej ostrý meč, až jej spadne hlávka preč.

Kráľ zoberie mladuchu za ruku a začnú spievať:

Zapri ženu do žalára,
ňak nevidí svetlo jasné,
mužu, mužu, Jezu Kriste,
už porúčam dušu iste.

Potom všetci povedia pochválen Pán Ježiš Kristus.

Čert vojde dnu a ponúknu ich vínom. Dá deťom cukrík, nech sa ho neboja. Keď ostatní vychádzajú von, on tam skáče pri dverách. Potom vojde dnu. Dajú mu víno do fľaše a ide za ostatnými von.

Ak niekto zachrípne, že nemôže spievať, tak ho musí čert vymeniť a ten sa oblečie za čerta.

Keď Dorotu stínajú, tak jej nad hlavou pohybujú šablami. Dorota celý čas kľučí, vstane až keď už majú ísť von.

Vtedy ju kráľ zoberie za ruku.

Von odchádzajú spievajúc, v poradí ako vošli. Najskôr Deofil, kráľ s mladuchou a potom kat. Peniaze dostávajú, hocikto ich môže zobrať.

Rómska svadba v Prešove

Jana Belišová

Minulý rok v lete som mala možnosť zúčastniť sa rómskej svadby. Svadba sa konala 27.8.1995 v Prešove. Oficiálnym dôvodom mojej prítomnosti bolo nahrávanie piesní. Informáciu o konaní tejto svadby a odporúčenie na ňu, som mala od p. Lukáča, zakladateľa rómskeho hudobného zoskupenia Problém z Prešova. Spoločnosť mi robila moja rómska priateľka Erika Husárová z Abranoviec. Svadobčania prijali našu účasť na svadbe neutrálne, nevenovali tomu žiadnu mimoriadnu pozornosť.

Celá udalosť začala vonku, na ulici Tarasa Ševčenka. Obytné domy na tejto ulici sú niekoľko rokov obývané takmer výlučne rómskym obyvateľstvom. Nastávajúci manželia tu už vyše dvoch rokov bývali v spoločnom byte spolu so svojou dvojročnou dcérou. Išlo o miešaný pár, čo nie je veľmi bežné. Nevesta bola z rodiny valašských Rómov a ženích bol slovenský Róm. Keď sme o 14 hod. prichádzali k uvedenému domu, chodníky boli plné ľudí. Zdalo sa, že väčšina obyvateľov tejto ulice vyšla von, aby sa pozrela na chystanú svadbu. Matky s deťmi, mládež, aj starší ľudia, všetci postávali na chodníkoch, rozprávali sa a deti sa v tom dave veselo naháňali.

Pred domom nevesty a ženicha už vyhrávala hudba. Boli to muzikanti zo Sabinova. Inštrumentálne obsadenie tvorili tri akordeóny, husle a saxofón. Najprv hudobníci zahrli zmes čardášových melódií, veľakrát opakovaných, obmieňaných, prepletaných. Občas "čardášovú zmes" vystriedali pomalšie tanečné skladby, ovplyvnené valčíkovým rytmom. V pestrej zmesi melódií sme s istotou identifikovali len starodávne halgató "E kapura pre man phandli", niekoľko čardášov a napokon aj šarišskú ľudovú pieseň "Ma'are, ma'are".

Pri hudobníkoch stál malý stolík, na ňom vodka, chlebíky a koláče. Po chvíli vyšiel z domu starejší, prepásaný bielou šerpou a za ním svadobní rodičia. Starejší a nevestina matka doniesli obrovské podnosy (odhadujem 80 cm x 40 cm), plné zákuskov, išli s tým medzi ľudí a každý si mohol zobrať. Keď rozdali zákusky, doniesli alkohol a štamprlíky a nalievali okolostojacim.

Po chvíli začali do centra diania prichádzať ďalšie dôležité osoby, družičky, družbovia a napokon aj ženích. Nevesta sa zrejme ešte stále upravovala. Hudobníci hrali čardášové melódie a svadobní rodičia, družičky, družbovia, starejší a ženích začali navzájom vytvárať dvojice a tancovať. Spočiatku tancovali len jeden - dva páry, okolo ktorých sa začal uzatvárať kruh ľudí. Kruh sa neustále zväčšoval a mohutnel, tanečníci boli čoraz spontánnejší a postupne sa presúvali z chodníka na cestu. Vytvorené páry neboli stabilné, ale tanečníci sa rôzne striedali. Nepodarilo sa mi v tom vypátrať žiaden systém, zdá sa, že išlo o to, aby každý tancoval s každým.

Cez ulicu Tarasa Ševčenka chodievala asi raz za pol hodinu autobus MHD. Prechádzal tade aj v čase, keď sa tancovalo už iba na ceste, a kruh okolo tancujúcich vytvárala veľká väčšina prizerajúcich sa. Bola som zvedavá, ako to dopadne, ale zdá sa, že šofér MHD už mal podobné skúsenosti. Bez trúbenia, v klúde, sa dav rozostúpil, autobus prešiel, zastavil, ľudia vystúpili, nastúpili, kruh sa znova zomkol a tanec pokračoval. Asi o 15 hod. odrazu hudba znela trochu inak, prestalo sa tancovať a z brány domu konečne vyšla nevesta v bohato našuchorených bielych šatách, s korunkou na hlave.

Keď nevesta prišla na cestu, svadobčanov znova obstúpil dav ľudí a tanec pokračoval. Tentoraz každý vytancoval nevestu. Pomaly sa blížila 16. hod., čas svadobného obradu v kostole. Pôvodne sa snúbenci, spolu so svadobným sprievodom mali pešo odobrať ulicami

mesta do kostola. No žiaľ, počasie im neprialo. Najprv iba poprchávalo, no zachvíľu sa spustil poriadny lejak. Pre snúbencov, a najbližších príbuzných boli pristavené autá, ostatní odišli pešo do kostola, a nepozvaní sa rozišli domov. Medzi ľuďmi som zachytila viackrát vetu, že nevesta nebola dobrá. Hovorí sa vraj, že ak neveste prší na svadbe, tak to nie je dobrý človek.

Po obrade v kostole svadba pokračovala v hoteli Tatra. Prví prichádzali mladomanželia. Pri vstupe do sály ich čakala vedúca reštaurácie s tanierom v ruke. Tanier hodila o zem a črepiny pozametal ženích. Hostia sa pousádzali za stoly, pustili sa do predjedla, keď konečne prišli, s asi hodinovým meškaním, Terne čhave (mladí chlapci) - objednaná hudobná skupina. Chvíľu trvalo, kým si vybalili a nastavili aparáturu, no potom už hrali takmer bez prestávky. Prvý tanec patril neveste a ženíchovi.

Pristavila by som sa na chvíľu pri oblečení svadobčanov. Hoci išlo o miešané manželstvo, prevažná väčšina svadobčanov boli valašskí Rómovia, nasledujúci opis sa teda bude vzťahovať na nich. Nevesta mala oblečené biele šaty z požičovne. Šaty boli ušité z lesklého materiálu a bohato zdobené čípkami a volánmi. Sukňa aj rukávy boli riasené. Na hlave mala nevesta perlovú korunku a malý tylový závoj. Na ušiach mala dlhé perlové náušnice. Kytica bola urobená z červených gerber, ozdobená bielou lesklou stuhou. Ženích bol takisto celý v bielom. Mal biely oblek a pod ním bielu košeľu, zdobenú drobnými zámikmi a volánkami. Pod golierom mal uviazaného červeného motýlika, cez pás prepásanú širokú saténovú šerpu červenej farby a na nohách špicaté červené topánky. Klopu saka mal taktiež ozdobenú červenou gerberou. Na prvý pohľad ma zaujala výrazná šerpa a zvláštny štýl topánok, no všimla som si, že viacerí mladí muži boli podobne upravení. Na moju otázku som dostala odpoveď, že je to vraj u valašských Rómov bežné, že šerpy si vyrábajú sami, a topánky dovážajú z Talianska.

Štýl oblečenia ostatných svadobčanov by sa dal charakterizovať nasledujúcim spôsobom. Prevažovali hladké, lesklé, až trblietavé materiály, v kombinácii s priehľadnými materiálmi a čípkou. Farby boli väčšinou tiež výrazné, častokrát v kontrastných kombináciách. Sóló mala červená farba a jej odtiene, ale aj biela, čierna a tyrkysová. Oblúbené kvetinové motívy zrejme nie sú dostatočne slávnostné, pretože sa vyskytovali len v malej miere. Strihy šiat boli nápadné až extravagantné. Rôzne dĺžky sukien, vrstvenie viacerých sukien na seba, šikmo alebo cikcakato strihané sukne, sukne zdobené volánmi a čípkami... Rukávy väčšinou rôznym spôsobom riasené, hlbšie výstrihy a zvýraznený pás, aj u silnejších žien. Na nohách mali všetky ženy obuté lodičky na vysokých podpätkoch, a to už 10-12 ročné dievčatá. Väčšina žien mala dlhé vlasy, učesané do drdolov, copov, zdobené sponami, mašľami alebo voľne rozpustené.

U mužov nebolo oblečenie natoľko nápadné. Všetci mali biele košele a motýlika alebo kravatu. Výrazná farebnosť sa uplatňovala prevažne na sakách, ktoré boli tyrkysové, bordové, červené, aj biele, okrem klasických tmavých. Niektorí mali opášané už spomínané farebné šerpy, ku ktorým mali doladené aj špicaté topánky. Účesy vyzerali ako čerstvo upravené od holiča.

Nápadné bolo aj zdobenie šperkami, a to v rovnakej miere u žien, ako aj u mužov. Mnohé ženy mali drahé náhrdelníky, zlaté retiazky a náušnice, no najväčšia zdobnosť bola sústredená na rukách. Niektorí mali prsteň snád' na každom prste, ak nie viac. Mnohé prstene boli veľké a bohato zdobené. Celková úprava tváre, vlasov a oblečenia prezentovala snahu o určitú honosnosť a prepychovosť.

Vrátim sa teraz k hudobnému programu. Hudbu počas celej svadobnej hostiny zabezpečovali hudobníci z "Terne čhave" - v preklade mladí chlapci. Skupina vznikla v roku 1988 a momentálne má 7 aktívnych členov. Asi mesiac pred touto svadbou od skupiny odišiel, medzi Rómami populárny nevidomý spevák, Juraj Adam, ktorého prezývajú Koro, čo v rómštine znamená slepý. Na svadbu prišli Terne čhavo v nasledujúcej zostave:

Marián Cigán - vedúci kapely, diriguje a stará sa o financie

Milan Tirpák - elektrická doprovodná gitara

Milan Tancoš - klávesové nástroje, syntetizátor

Jozef Lindža - elektrická basgitar, klávesové nástroje, džezová trúbka

Michal Krampáč - bicie nástroje

Andrej Balog - trúbka, klávesové nástroje - ešte s nimi nehraje, iba sa učí

Viliam Lacko - zvukový technik, opravuje nástroje

Na otázku, akú hudbu hrávajú, odpovedali, že rómske aj slovenské ľudové piesne, rôzne populárne piesne... Chodia hrať na svadby (nielen rómske) a na tanečné zábavy. Zúčastnili sa festivalu v Moste, v Brne, v Starej Bani a v Užhorode. Majú radi mixované skladby, "slad'áky", "karové" (džez), "odpadové" (pomalé, na počúvanie). Z rómskych majú najradšej halgató.

Na svadbe sme nahrali 35 piesní, z toho 9 slad'ákov, 5 disco a 21 čardášov. Treba brať do úvahy, že čardáše sú krátke piesne, slad'áky zas pomerne rozsiahle, takže celkové rozloženie piesní bolo vyrovnané, možno aj s časovou prevahou piesní rom-pop, teda slad'ákov a disco. Už zo samotného označenia týchto piesní vyplýva, o aký štýl hudby asi pôjde. V oboch prípadoch sú výrazne ovplyvnené súčasnou populárnou hudbou. Slad'áky pracujú s ľubívmi melódiami, sú pomalšie, určené pre párový tanec. Piesne disco sú temperamentnejšie, rytmické, tancovať sa pri nich môže v kruhu, vo dvojiciach, trojiciach...¹

Spôsob tanca som si všimla už aj pri iných príležitostiach a moje pozorovanie sa mi opäť potvrdilo. Základné držanie tela, kroky a pohyby rúk, sú pri rôznych štýloch hudby a piesní viac menej rovnaké. Na prvý pohľad upútajú charakteristicky zdvihnuté ruky a mierne predklonené telo. Rómovia týmto spôsobom tancujú aj v pároch. Držia sa hore zdvihnutými rukami, sú predklonení dovnútra, a dívajú sa kdesi na svoje tancujúce nohy. V rukách je sústredená veľká tanečná aktivita, rôzne sa s nimi kýve zo strany na stranu, prípadne je pohyb rúk prepojený s vlnením hrudníka a zakláňaním tela dozadu. Všimla som si, že aj staršie ženy, ktoré už nevládzu tancovať, ostávajú síce sedieť na stoličke, ale tancujú aspoň rukami. Pohyby nôh sú naproti tomu veľmi úsporné. Ide o drobné úkroky pravou nohou vpravo, ľavou nohou vľavo. Niekedy sa nohy ani nedvíhajú, len šúchajú spomínaným spôsobom po zemi.

V závere by som chcela spomenúť, že tento príspevok má dokumentačný charakter. Rómska svadba sa mi zdala zaujímavá a chcela som sa týmto spôsobom podeliť o zážitky a postrehy, ktoré som získala.

Poznámky

1 Podrobnejšie informácie o rómskych piesňach, o ich rozdelení a charakteristike jednotlivých skupín sú uvedené v príspevku:

Belišová, J.: Rómske piesne z obce Žehňa. In: Neznámi Rómovia. Bratislava 1992, s. 139-152.

VI. Lekársky kongres naturálnej medicíny (Bratislava 25.-26. mája 1996)

Dušan Belko

Kongres, ktorý organizovala Lekárska spoločnosť naturálnej medicíny (LSNM) pod záštitou ministra zdravotníctva SR L. Javorského, bol určený prevažne pracovníkom v zdravotníctve. Prínos tohto kongresu pre etnológa bol najmä v poskytnutí informácií o možných prírodných metódach liečby a prevencie, vyskytujúcich sa nielen v praxi lekárov, ale čiastočne využívaných i niektorými ľudovými liečiteľmi.

Úvodný referát *Komplexný prístup v naturálnej medicíne* predniesol prezident LSNM, primár **MUDr. Gustáv Solár** (Odd. akupunktúry a nat. medicíny NsP Ružinov) a informoval v ňom o hlbokej kríze medicínskeho myslenia, ako i o kríze dôvery pacientov voči lekárom, ktorú je možné prekonať iba vtedy, ak lekári zvolia čo najvšestrannejší prístup k svojim pacientom. Podľa názoru referujúceho, tento prístup musí zahŕňať nielen akceptáciu bežnej školskej medicíny, ale i akceptáciu naturálnej medicíny, v ktorej sa dominantne využívajú energeticko-informačné procesy pokladané za univerzálny komunikačný systém, ďalej akceptovanie obrovskej úlohy psychiky pacienta, ktorá je výrazne determinovaná duchovným pozadím človeka ako i v neposlednom rade potrebu brať do úvahy samotnú existenciu duchovna, čo však už skôr spadá pod kompetenciu pastorálnej medicíny. Aby však takýto komplexný prístup k pacientom bol vôbec možný, na to je potrebná zmena a prehodnotenie axiologického rebríčka mnohých lekárov.

Ďalšie dva príspevky, referát *Metodika klinických výskumov bioterapie* primára **MUDr. Teodora Rosinského, CSc.** (Psychiatrická nemocnica vo Veľkom Záluží) a referát *Bioterapia v odbornej literatúre* **MUDr. Karola Hornáčka** (FRO FN Bratislava) boli venované bioterapii - terapeutickému metóde pôsobiacej na energoinformačnej úrovni.

PharmDr. Katarína Sidorová (BOIRON & RHODON) vo svojom referáte *Homeopatia u nás a vo svete - názory a problémy* zhrnula všeobecné informácie o homeopatii (oficiálne uznaná v bývalej ČSFR roku 1992) a porovnávala rozvoj homeopatie v západných krajinách a na Slovensku. Napr. v Dánsku sa homeopaticky lieči 28 % obyvateľov, vo Francúzsku 39 % a v Belgicku dokonca až 56 % obyvateľstva (údaje platné pre rok 1995). Zaujímavá bola informácia, že v západných krajinách je pre sociálne slabšie vrstvy finančne výhodnejší lekár-homeopat, ako i fakt, že len vo Francúzsku, Rakúsku, Slovensku a Česku (na rozdiel od iných krajín) môže vykonávať homeopatiu iba lekár.

MUDr. Anna Ľuptáková (Odd. akupunktúry a nat. medicíny NsP Ružinov) vo svojom príspevku *Energoinformatika a etika v homeopatii* poukázala na skutočnosť, že hoci homeopatikum neobsahuje ani molekulu zistiteľnej účinnej látky, predsa len pôsobí na človeka. Účinnosť homeopatického lieku totiž spočíva nie v chemickom pôsobení na organizmus, ale v tom, že homeopatikum v sebe nesie (analogicky láske a nenávisti) informáciu určitej kvality. Zaujímavé bolo i upozornenie prednášajúcej, že homeopatikum nemusí byť iba neškodnou látkou ak sa nesprávne pacientovi nasadí (všeobecne prijatý názor i u lekárskej, ale i laickej verejnosti), ale práve vďaka špecifickej informácii, ktorú v sebe nesie, môže prudko zasiahnuť do psychosomatiky pacienta.

Vo svojom ďalšom príspevku *Naturálna medicína, religiozita a duchovno* sa primár **MUDr. Gustáv Solár** (OANM NsP Ružinov) venoval jednej zo základných otázok naturálnej medicíny (NM), a to problému, ako sa má lekár vyrovnáť s existenciou duchovna vo svojom vzťahu k pacientovi. V prednáške vymedzil oblasť záujmu NM, ktorú charakterizoval ako

hraničnú prírodovednú disciplínu. NM sa zaraduje do systematiky prírodných vied, pretože je skúmateľná bežnými vedeckými metódami a hraničnou vednou disciplínou je NM preto, lebo energeticko-informačný systém, ktorý je dominantným objektom zásahu NM, je pravdepodobne najsubtilnejším komponentom hmoty, a teda najbližšou časťou organizmu k duchovnej oblasti.

Ďalší blok prednášok bol venovaný najmä akupunktúre, napr. *Novšie názory na akupunktúrne dráhy a body* a *Využitie softwerového programu v dg. a liečbe akupunktúrou* - **MUDr. Ján Herdics** (Samostatná ambulancia akupunktúry, Komárno), *Jazyky, meridiány a klinická symptomatológia* - primár **MUDr. Gustáv Solár** (OANM NsP Ružinov) a *Akabaneho test v praxi všeobecného lekára* - **MUDr. Vladimír Hudec** (NsP Brezno - Branisko 1), ale i iným metódam NM, napr. *Naturálna medicína v liečbe ORL ochorení* - **MUDr. Anna Luptáková** (OANM NsP Ružinov), *Použitie metód NM v rámci internej medicíny - kazuistika* - **MUDr. Igor Vavrina** (Interné odd. II. NsP Ružinov), *Úloha zdravotnej sestry v naturálnej medicíne* - **Katarína Dubinová**, *Liečivá rastlina z pohľadu naturálnej medicíny* - **PharmDr. Lea Rochlitzová** (UNIFARMA) a *Vplyv druhu východzej látky na účinok homeopatického lieku* - primár **MUDr. Bohumil Kinc** (LS Sanssouci a. s., Karlovy Vary, ČR).

Druhý deň kongresu zahájil **Mgr. Dušan Belko** (ÚEt SAV Bratislava) svojou prednáškou *Magické liečebné praktiky v etnomedicíne*, ktorá bola zameraná na magické liečebné predstavy a postupy uchované v tradičnej kultúre Slovenska.

MUDr. Jarmila Čverchová (Samost. ambul. akupunktúry, Prievidza) sa vo svojej prednáške *Naturálna medicína v obraze poisťovníctva* zamerala na zaujímavý vzťah poisťovní k pacientom a lekárom. Z jej referátu vyplynulo, že pre lekára je (podľa poisťovníckych noriem) zdravý pacient hotovou katastrofou, pretože lekár nie je platený za zdravie pacienta, ale práve naopak. Z tejto skutočnosti potom plynie alarmujúci (a najmä neetický) záver, že lekár, ktorý chce dosiahnuť väčší príjem má získať čo najviac pacientov a najlepšie urobí, ak ich dostane do chronického chorobného stavu, pretože tak môže byť dlhodobo platený podľa vykázaných bodov.

Vo svojom ďalšom príspevku *Niektoré postupy tradičnej liečebnej mágie a ich energoinformačná interpretácia* načrtoval **Mgr. Dušan Belko** (ÚEt SAV Bratislava) možné energeticko-informačné vysvetlenie niekoľkých reprezentatívnych magických liečebných praktík humánnej etnomedicíny a zároveň poukázal i na určitú zhodnosť niektorých postupov tradičnej liečebnej mágie s postupmi bioterapie.

Primár **MUDr. Štefan Košík, CSc.** (Odd. NM s labor. FN LP Košice) informoval vo svojom príspevku *Priaznivý priebeh akútnej vírusovej hepatitídy u pacientov užívajúcich včelí peľ* o možnosti využitia včelieho peľu ako generálneho detoxikujúceho prostriedku ľudského organizmu.

MUDr. Klára Sviteková (Klinika hematológie a transfuziológie FN Bratislava) vo svojom referáte *Niektoré možnosti biodiagnostiky v hematológii* na jednotlivých kazuistikách preukazovala výhodnosť biodiagnostiky, a to možnosť zistiť touto neinvazívnou diagnostickou metódou i rôzne hematologické ochorenia skoršie oproti iným diagnostickým metódam.

Posledný príspevok *Petroterapia pri vybraných vnútorných chorobách* predniesla primárka **MUDr. Kornélia Kilárska, CSc.** (Odd. klinickej genetiky FNsP Košice), v ktorom referovala o vhodnosti prikladania liečivých a harmonizujúcich kameňov vhodnej polarítity ako doplnujúcej terapie pri rôznych chorobách vnútorných orgánov.

VI. Lekársky kongres naturálnej medicíny bol ukončený rozsiahlou diskusiou, v ktorej jednotliví účastníci analyzovali rôznorodé aspekty pertraktovanej problematiky, pričom sa dotkli interdisciplinárneho presahu naturálnej medicíny. Podujatie bolo výbornou príležitosťou nadviazať osobné kontakty s významnými odborníkmi v tejto oblasti bádania.

Kongres, ktorý prebiehal vo výnimočne príjemnej atmosfére, bol otvorený pre všetkých záujemcov o alternatívne spôsoby liečby i prevencie človeka.

Skúsenosti zo študijného pobytu v Dánsku

Nora Lábadyová

Dánsko je najmenšia zo všetkých škandinávskych krajín. Rozlohou i počtom obyvateľstva (približne 5 miliónov) je porovnateľná so Slovenskom. Celé Dánsko je vlastne jedna veľká rovina, ktorú spestruje niekoľko jazier a nádherných fjordov, ústiacich do mora. Lesy s pravidelne usporiadanými stromami a kopce, z ktorých najvyšší má azda 100 metrov, sú prevažne umelé. Možno práve preto, že si Dáni zničili takmer všetky svoje lesy, patria teraz medzi najvýznamnejších v ekológii a v ochrane životného prostredia. Počas cestovania krajinou si môžeme asi každých 20 km pozrieť rôzne hrady a zámky, ktoré boli letnými či jarnými kráľovskými sídlami. Azda najznámejší je Helsingor - Hamletov hrad, z ktorého voľným okom dovidieť do Švédska (vzdialenosť je 20 minút loďou). Nevedno či bol Hamlet skutočnou, alebo len Shakespearom vymyslenou postavou, keďže sa žiadne doklady o ňom nezachovali, ale popis hradu a jeho polohy bol presný. Teraz sa na ňom každoročne konajú Hamletove operné dni.

Dánsko má jednu z najvyšších životných úrovní v Európe a odráža sa to aj v každodennom živote. Mladý Dán akonáhle študuje, obdrží od štátu štipendium vo výške 3.000 DKK. Niet potom divu, že vo všeobecnosti Dáni po dosiahnutí veku 17-18 rokov odchádzajú od rodičov a žijú vo vlastných bytoch. Aj sociálna podpora nezamestnaným, ktorá sa pohybuje od 3.000 do 7.000 DKK je dostatočnou zárukou na vcelku pohodlný život. Vstup do EU sa medzi mladými Dánmi hodnotí dosť záporne, keďže sa očakáva pokles životnej úrovne.

Podľa Dánov je dosť nespravodlivou je napr. vojenská služba. Účasť na nej totiž rozhoduje lotéria. Mladí muži si musia ťahať lístky s číslami. Ak si vyťahnu číslo do určitej cifry, musia sa zúčastniť vojenskej služby, číslo nad touto cifrou ich od služby oslobodzuje.

Dáni uprednostňujú izolovaný život na vidieku, najradšej na samote a podľa najnovšej módy v domoch so slamenou strechou. Niektorí Dáni žijú na blízkych ostrovoch, z ktorých cesta môže niekedy trvať aj 7 hodín loďou.

Kodaň - Kultúrne mesto 1996 Kodaň je multietnické dvojmiliónové mesto s veľkým historickým centrom. Takmer všetky budovy sú maximálne 5 poschodové a boli dômyselne stavané pozdĺž riek. Po druhej svetovej vojne, napriek tomu, že mesto nebolo veľmi zničené, sa mestskí architekti rozhodli niektoré štvrte prebudovať. Tak sa zo známej robotníckej štvrte Vestebro plnej pavlačových domov stala moderná štvrť, kde dnes žije väčšina imigrantov. Doprava po Kodani je veľmi jednoduchá. Buď máte vlastné auto, alebo si vyberiete drahé poloprázdne autobusy, no a najzaužívanejším dopravným prostriedkom sú bicykle, či kolieskové korčule. Je tu nespočetné množstvo parkov s jazierkami, kde ľudia odpočívajú, robia si nedeľný piknik, a keď zažiarí slnko, opaľujú sa. Opaľovanie je zaužívané aj na cintorínoch. Historické centrum zobia staré farebné budovy, dva kanále (Nyhavn a Christianshavn) s neustále odpočívajúcimi loďami, kráľovský palác a Andersenova Malá morská panna, ktorá čaká na svojho princa. Je tu množstvo múzeí, z ktorých hádam najzaujímavejším je Národné múzeum s exponátmi dokumentujúcimi národy z celého sveta a Glyptotéka so starým antickým umením, ale aj moderným obrazovým umením. Zvláštnosťou najmä pre zahraničných turistov je "Christiania", mesto v meste, ktoré sa nachádza na ostrove Amager, neďaleko od centra mesta. Toto malé mesto vzniklo v 70-tych rokoch z iniciatívy mladých hippies, ktorí chceli využiť nefunkčné vojenské objekty a nastáhovali sa do týchto priestorov. Mesto a polícia si s nimi nevedeli rady, keďže sem prišlo 90 tisíc ľudí, najmä bezdomovcov. Od roku 1989 je Christiania oficiálne uznaná a žijú tu rôzni ľudia, od

narkomanov cez umelcov až po intelektuálov. Žijú podľa akéhosi komunistického princípu, kde všetci musia platiť 800 DKK do spoločnej kasy a z týchto peňazí financujú všetky potrebné záležitosti.

Podľa posledných údajov je Dánsko v požívaní alkoholu na prvom mieste v Európe. Švédsko nie je na tom o moc lepšie a Švédi sú v Kodani známi svojou "alkoholovou turistikou". Keď sme už pri štatistikách, môžem spomenúť, že je tu aj najvyšší počet samovrážd. Dôvodom by mohlo byť stále nepriaznivé počasie, ktoré vyvoláva depresie. Takmer po celý rok sa tu strieda dážď, mrholenie a bezvetrie azda ani nepoznajú. Sneh nie je pre Dánsko typický, za posledné roky ho bolo azda najviac v roku 1996, keď snežilo ešte aj v apríli.

Kodaň sa stala tento rok Kultúrnym mestom, a tak počet kultúrnych aktivít bol viac ako dvojnásobný. Kultúrnym mestom sa každoročne stáva jedno z európskych miest. Mestá podávajú v predstihu svoje kandidatúry na získanie tohto ocenenia komisií Európskej Únie. Na základe rozhodnutia komisie Európska Únia udelí finančný príspevok v takom rozsahu, aby sa toto mesto mohlo stať významným kultúrnym centrom Európy.

Hneď v júli prebiehal festival africkej kultúry, spojený s radom prednášok výstav a rôznych hudobných a tanečných predstavení. Vystriedal ho džezový festival, ktorý prebiehal tak na uliciach, ako aj v meste a neskôr festival ľudových súborov z celého sveta. Okrem toho sa konali koncerty klasickej či džezovej a populárnej hudby v rôznych kultúrnych zariadeniach, kostoloch, parkoch a baroch. Nechýbali ani výstavy rôznych umelcov. **Kultúrna Univerzita 1996** Súčasťou Kultúrneho mesta bola i Kultúrna Univerzita '96. Trvala 9 týždňov a zúčastnilo sa jej približne 500 študentov z celého sveta. Študenti si mohli vybrať z 19 kurzov * zo štyroch hlavných oblastí - Životné prostredie, Etika, Demokracia a Kultúrna komunikácia. Kurz "Multikultúry a subkultúry", ktorého som sa zúčastnila, bol súčasťou smeru "Kultúrna komunikácia".

Účasť slovenských študentov na Kultúrnej Univerzite v Kodani sprostredkovala SAIA (Slovenská Akademická Informačná Agentúra), kde prebehlo aj výberové konanie. Podmienkami účasti bolo štúdium v posledných ročníkoch Vysokej školy alebo ukončené vysokoškolské vzdelanie, odborná úroveň uchádzača (potvrdená odporúčaním dekana, riaditeľa pracoviska a pod.) a samozrejme ovládanie anglického jazyka. Napokon bolo vybratých 17 študentov zo Slovenska, ale z neznámych dôvodov sme sa v Dánsku zišli iba dvanásť. Väčšina z týchto slovenských študentov sa zúčastnila kurzov z oblasti ekológie, manažmentu a práva. Študenti z Východnej Európy mali zaplatený dánskou stranou celý pobyt a študenti zo zámorských oblastí len letenky.

Prvý mesiac prebiehali prednášky pre jednotlivé kurzy, ale aj pre celú Univerzitu, diskusné večery na rôzne témy a exkurzie podľa zamerania kurzov. Druhý mesiac bol venovaný príprave na písomné práce, rozdeľovaniu do skupín a napokon samostatnej pracovnej časti. Pracovali sme v skupinách najmenej po troch. Jednotlivé práce sme museli odovzdať v písomnej forme a potom ich na skúške obhájiť pred komisiou dvoch alebo troch profesorov. Podľa výsledku skúšky sme na záver Kultúrnej Univerzity obdržali diplom s hodnotením.

Naša skupina, ktorá pozostávala z jedného etnomuzikológa, študentky angličtiny, študentky manažmentu a etnologičky sa rozhodla písať prácu na tému "Druhá generácia imigrantov v Kodani". (Pozri str. 28) Jednotlivé organizácie imigrantov, ako aj samotných informátorov sme si vyhľadávali samostatne.

Nitrianski študenti na exkurzii v Rakúsku

Zuzana Kovalíková

V dňoch 21.-26.10.1996 sa študenti 2. a 3. ročníka Katedry folkloristiky a regionalistiky FHV UKF v Nitre zúčastnili exkurzie v Rakúsku. Odborným a organizačným garantom tohto podujatia bol PaedDr. Bernard Garaj, CSc. spolu s jeho rakúskymi kolegami.

Cieľom našej exkurzie bolo spoznať charakter kultúry jednotlivých oblastí Rakúska - vrátane hudobného a tanečného folklóru.

Exkurziu sme začali v meste Eisenstadt (kraj Burgenland), kde sme navštívili krajské štúdio rakúskej rozhlasovej a televíznej spoločnosti ORF. Sprevádzal nás vedúci regionálneho vysielania, etnograf dr. Sepp Gmasz. Previedol nás jednotlivými štúdiami a oboznámil so systémom vysielania. Dôraz kládol hlavne na regionálne vysielanie, na jeho časové zaradenie v rámci programovej štruktúry celej ORF. Zistili sme, že každý z ôsmich krajov Rakúska má svoje vlastné vysielacie pracovisko a rovnaké podmienky na vysielanie. Táto návšteva bola pre nás inšpiratívna aj z hľadiska budúceho uplatnenia v praxi. Príchodom do Mariazellu sme zavíšili program prvého dňa. V tomto známom pútnickom meste sme si prezreli miestne múzeum. Expozíciu tvoria predmety, ktoré darovali pútnici takmer z celej strednej Európy ako vďaka za splnenie ich prosieb v chorobe, nešťastí a pod. V zbierke sú napríklad obsiahnuté rôzne votívne predmety, no aj obrazy, súčasť dobového odevu (napr. svadobné venčeky, závoje a pod.). Keďže zhromaždené predmety pochádzajú z rôznych oblastí strednej Európy, mali sme možnosť ich vzájomného porovnávania. Súčasťou múzea je klenotnica vytvorená z pozostalostí a darov bohatých rodov. O tom, že do Mariazellu prichádzajú pútnici z rôznych stredoeurópskych krajín, teda aj zo Slovenska, svedčí aj obraz z Veľkého Zálužia pri Nitre.

Večery počas nášho pobytu v Rakúsku sa niesli v znamení hudobného folklóru. Pre nás, no i našich hostiteľov boli mimoriadne prospešné. Mali sme príležitosť stretnúť sa s prejavmi hudobného a tanečného folklóru oblastí, ktorými sme prechádzali. Oboznámili sme sa so štruktúrou rakúskych ľudových piesní a tancov, spôsobom ich tradovania a interpretácie. Rakúski priatelia prejavili veľký záujem o náš folklór ako o niečo odlišné, nové.

Návštevou múzea pri dolnorakúskom mestečku Amstetten sme mali možnosť spoznať materiálnu kultúru tejto časti Rakúska. Vo veľmi rozsiahlej expozičii boli obsiahnuté predmety súvisiace so spôsobom života a kultúrou poľnohospodárskej usadlosti - poľnohospodárske náradie, nástroje potrebné pre domácku a remeselnú výrobu, odev, nábytok a súčasť zariadenia interiéru, hračky... Táto zbierka je súkromná, zložená z predmetov získaných od okolitých osadníkov. Rodina súkromného zberateľa - bývalého gazdu pána Distellbergera - dnes získava príjmy spracovávaním ovocia - výrobou muštov a destilátov.

Prehliadka múzeí bola náplňou väčšiny dní našej exkurzie. Spoznávali sme zamestnanie, architektúru, ale aj umenie a históriu. Tak tomu bolo i v mestečku Ried im Innkreis v hornom Rakúsku. Toto mesto si dodnes uchovalo starobyľý ráz s mnohými historickými pamiatkami. Prehliadka mesta so zaujímavým námestím z 18. storočia, návšteva miestnej radnice a národopisného múzea bola len ďalším dôkazom kultúrnych špecifik jednotlivých rakúskych krajín. Expozícia miestneho múzea je zostavená z diel umeleckej rodiny Schwantalerovcov, ktorí vyzdobili aj miestny kostol. V múzeu sme však videli aj ukážky dobového odevu, nábytku, remeselnej a ľudovomeleckej výroby.

Večer sme strávili na neďalekej poľnohospodárskej usadlosti, kde nám hrala jedna z najlepších ľudových hudieb z oblasti Innkreisu a kde miestna folklórna skupina predviedla archaické cechové tance.

Súčasťou pobytu v Salzburgu bolo stretnutie so študentami etnomuzikológie miestnej univerzity. Dr. Garaj prednášal o formách zoskupení a funkciách nástrojov, typických pre slovenskú ľudovú hudbu jednotlivých regiónov. Veľký ohlas mala aj jeho videoprojekcia a naše praktické ukážky.

V dňoch 25.-26.10.1996 sa konala v tirolskom meste Innsbruck súťaž ľudových hudieb z rakúskej alpskej oblasti. Zúčastnilo sa jej okolo 700 súťažiacich. V predvečer tejto súťaže prebehol medzinárodný festival - "od Álp ku Karpatom" - na ktorom okrem ľudových hudieb z Rakúska, Francúzska a súboru z Talianska vystúpila aj naša ľudová hudba pod vedením ing. Mariana Járeka. Bola vynikajúcou propagáciou našej katedry, ale aj slovenských etnokultúrnych tradícií a našich kolegov - interpretov. V nasledujúcom dni sme mali možnosť spoznať miesto konania a organizáciu súťaže i jej atmosféru, čo je z hľadiska našej odbornej orientácie nemenej podstatné.

V posledný večer nás prijali v malej horskej osade Frohnleiten v juhovýchodnom Rakúsku neďaleko Grazu predstavitelia regionálnej správy. Skontaktovali sme sa s miestnymi obyvateľmi. Muzikanti, speváci a tanečníci opäť ukázali svoje umenie a vymenili si poznatky s miestnymi. V tejto dedine, ale aj na iných miestach, kde sme boli ubytovaní v súkromí, sme spoznávali každodenný život, fungovanie (chod) domácnosti, ale aj ekonomické aktivity rôznych socioprofesionálnych vrstiev rakúskeho obyvateľstva.

Záverečný deň exkurzie sme strávili návštevou skanzenu v štajerskom Stübingu. Múzeum v prírode je vybudované v horskom prostredí, dĺžka poznávacej trasy je okolo 8 km. Videli sme typickú architektúru jednotlivých regiónov Rakúska, obytné, technické, spoločenské a hospodárske objekty rôznych majetkových vrstiev. Vďaka fundovaným komentárom doc. Čukana sme si tu uvedomili množstvo spoločných čŕt s našou stavebnou kultúrou, no aj veľa diferencií, vyplývajúcich zo špecifických prírodných, historických, ekonomických a spoločenských podmienok.

Charakter exkurzie a programy jednotlivých dní boli štrukturované predovšetkým náučne. V priebehu dňa sme spravidla absorbovali poznatky etnografické (múzeá, kostoly, galérie, roľnícke usadlosti) a po večeroch sme sa sebarealizovali a vzdelávali v oblasti folklórnych tradícií. Načerpali sme nové vedomosti, no pri stretnutiach s rakúskymi priateľmi sme sa snažili aj čosi odovzdať - informácie o Slovensku a hlavne ľudovú pieseň a hudbu. Poznanie nového nám umožní lepšie pochopenie európskej kultúry, ale aj našich kultúrnych osobitostí, ktoré si človek najlepšie uvedomí vzájomným porovnávaním. Na mnohé súvislosti nás priebežne upozorňovali naši starší kolegovia z predných sedadiel.

Týždňový pobyt v Rakúsku bol, dovoľím si tvrdiť, poučný a hodnotný pre každého z nás. Program exkurzie bol orientovaný na spoznanie všetkých oblastí života a kultúry Rakúska, každý si mohol vybrať podľa vlastného záujmu.

Na záver treba spomenúť, že k úspešnému priebehu exkurzie nemalou mierou prispel známy rakúsky etnomuzikológ Dr. Rudolf Pietsch z viedenského Institutu für Volksmusikforschung an der Hochschule für Musik und darstellende Kunst vo Viedni.

Vzdelávací projekt romistika - veda a prax

Zuza Kumanová

Slovenská republika je multikulturálna krajina, kde po stáročia žili viaceré etniká. Spolužitie nebolo vždy bezproblémové, ale v konečnom dôsledku vzájomná interakcia prinášala kultúrnu mnohorakosť a obohatenie.

Na území Slovenska žijú Rómovia viac ako 600 rokov. Predstavujú osobité etnické spoločenstvo s charakteristickými socio-kultúrnymi prejavmi. Pri akejkoľvek charakteristike nesmieme zabudnúť na ich vnútornú sociálnu, kultúrnu, vzdelanostnú a subetnickú diferenciaciu.

Dnes, v čase dopadu spoločensko-ekonomických zmien, tvoria Rómovia vysoké percento nezamestnaných. Nedostatočné ekonomické zabezpečenie, sociálne dávky, s ktorými nevedia racionálne hospodáriť, sú tiež príčinami nárastu kriminality a roztáča sa kolotoč sociálnej retardácie. Medzi početnou časťou Rómov a majoritou sa prehlbujú sociálne rozdiely a s tým súvisiace problémy spolužitia sú čoraz aktuálnejšie a akútnejšie. Početná rómska menšina žijúca na Slovensku je čoraz viac vnímaná ako problémová. Sociologické prieskumy naznačujú vysokú mieru spoločenskej dištancie. Prehľbujúce sa stereotypy vychádzajú z nereálneho poznania, ale svojím dôsledkom sú až príliš reálne.

Rómovia i spoločnosť sú postavení pred okamžité i dlhodobé riešenia. Zo strany nerómskej je potrebná akceptácia Rómov, ich kultúry, jazyka, etnického povedomia. V prvom rade je nutné poznanie.

V učebniciach základných a stredných škôl by sme márne hľadali akúkoľvek informáciu o Rómoch. Pre náš vzdelávací systém akoby neexistovali. Nedostatok informácií a predsudky tvoria východisko pre formovanie spoločenskej dištancie.

V roku 1990 bola na VŠPg v Nitre zriadená Katedra rómskej kultúry, do vienu jej bola daná výchova učiteľov rómskych detí s ohľadom na možnosť získať vysokoškolské vzdelanie pre Rómov. Výsledky práce tohto pracoviska ale nestačia pokryť celú šírku problematiky. Absentuje medziodborové štúdium, ktoré by pre budúcich právnikov, lekárov sociálnych pracovníkov a ďalších sprostredkovalo základné informácie o sociokultúrnej inakosti Rómov.

Nadácia Charty 77 reaguje na potreby praxe a pripravila projekt Romistika - veda a prax, ktorý sa pokúsi vyplniť biele miesta vo vzdelávaní. V žiadnom prípade tento projekt nepredstavuje systémové opatrenia, ide iba o snahu nevládnej organizácie pokryť záujem o problematiku a nájsť možnosť uviesť vedecké poznatky do života. Zmyslom celého podujatia je sprostredkovať základné informácie o Rómoch a pripraviť budúcich odborníkov na stret dvoch kultúr a odlišných prostredí. Zároveň dúfame, že sa nám podarí vytvoriť priestor na tvorivú diskusiu. V prípade, že niektorí z účastníkov prejavia záujem o dobrovoľné pôsobenie v snahe napomôcť riešeniu rómskych problémov, budeme ich ponuku akceptovať a radi im sprostredkujeme vhodné kontakty.

Kurz bude trvať 2 semestre (zima-letá), asi 20 týždňov vždy raz za týždeň vo večerných hodinách vo forme prednášok a diskusií v priestoroch Nadácie Charty 77, Staromestská ul. 6 v Bratislave.

Prednášať prídu odborníci v danej problematike zo SR a ČR. Zároveň prizveme predstaviteľov štátnej správy, nevládných organizácií a rómskych aktivistov.

V závere uvádzame prehľad tematických okruhov

Zimný semester

1. Vstup do problému dr. A. B. Mann, Z. Kumanová

2. Etnogenéza dr. M. Hubschmannová
 3. Dejiny dr. V. Zeman, dr. B. Daniel
 4. Dejiny dr. V. Zeman, dr. B. Daniel
 5. Dejiny dr. V. Zeman, dr. C. Nečas
 6. Najnovšie dejiny - oral history dr. M. Hubschmannová, dr. A. B. Mann
 7. Inštitucionálne prístupy dr. A. Jurová
 8. Spôsob obživy - zamestnania dr. A. B. Mann
 9. Spôsob obživy - zamestnania mgr. Cina
 10. Materiálna kultúra Z. Kumanová
- Letný semester
11. Sociálna kultúra - spoločnosť dr. A. B. Mann
 12. Sociálna kultúra - rodina dr. M. Hubschmannová
 13. Sociálna kultúra - rodina Z. Kumanová
 14. Duchovná kultúra dr. E. Davidová
 15. Folklor mgr. J. Belišová
 16. Súčasný postavenie J. Kompuš + sociológ
 17. Stereotypy sociológ
 18. Riešenia - štát dr. B. Baláž - splnomocnenec vlády SR
 19. Riešenia - nevládne organizácie dr. K. Orgovánová - Info Roma
 20. Riešenia - návrhy zúčastnených, záverečná diskusia.
- Tešíme sa na stretnutie s Vami

XIX. medzinárodný národopisný tábor v Sarvaši

Katarína Zajicová

XIX. medzinárodný národopisný tábor sa konal tohto roku v dňoch 23.6.-1.7. 1996 v maďarskom meste Sarvaš. Mestečko Sarvaš má v súčasnosti okolo 20.000 obyvateľov, z ktorých má väčšina slovenský pôvod. Tento slovenský pôvod má korene v prvej polovici 18. storočia, keď po vyhnaní Turkov z Dolnej zeme ju začali osídľovať prevažne evanjelické rodiny augsburského vierovyznania z Novohradskej stolice. V Sarvašskom archíve je doložený aj rok 1743. Postupne prichádzajú aj ďalší kolonisti z Gemera, Abova, z okolia Peštianskej stolice, Oravy a Liptova. Kolonisti boli najmä roľníci, v menšej miere remeselníci a obchodníci. Podľa kronikárov okolo roku 1754 v Sarvaši existovali kováči a čižmári, pestovalo sa a spracovávalo sa konope pre domácku výrobu odevu, plachiet a vriec. V tom istom časovom období sa zakladajú aj vinice a pestuje sa tabak. Veľmi rozšírený bol chov dobytky a oviec na sálašoch. (Chov oviec a dobytky na vzdialenejších sálašoch môžeme vidieť aj v súčasnosti.) Sálaše boli vzdialené od mesta niekoľko kilometrov a rodiny na nich žili od skorej jari (keď sa dobytok vyhnal na pašu), do neskorej jesene (keď dobytok a ovce ustajnil na prezimovanie). Boli rodiny, ktoré žili na sálašoch celý rok a ovce a dobytok tu ustajnil aj v zimných mesiacoch.

Život na sálaši mal trochu iné pravidlá ako v meste. Preto aj existovali určité spoločensko-stavovské rozdiely medzi ľuďmi z mesta a zo sálašov. Pre kultúrny, hospodársky a národnostný život Slovákov žijúcich v Sarvaši a jeho okolí mal veľký vplyv a význam príchod a pôsobenie evanjelického farára Samuela Tešedíka, ktorý v Sarvaši pôsobil od roku 1767. Tešedík založil v Sarvaši jednu z prvých hospodárskych škôl v Európe. Začiatkom 20. storočia v Sarvaši už silne pokročila asimilácia obyvateľstva pôvodom zo Slovenska. V súčasnosti môžeme nájsť v Sarvaši ešte pár rodín, ktoré si spomínajú na to, že ich predkovia boli Slováci, ale väčšina Sarvašanov sa dnes hlási k maďarskej národnosti a povedomiu.

Na medzinárodnom tábore Slovensko zastupovali pracovníci, doktorandi a študenti z Katedry folkloristiky a regionalistiky VŠPg v Nitre, Katedry etnológie FF UK v Bratislave, ÚEt SAV a EM SNM v Martine.

Na základe skúmaných tém boli zostavené výskumné skupiny. Práca v teréne bola koncipovaná tak, aby sa podarilo navštíviť čo najviac informátorov a zozbierať čo najlepší materiál. Pracovné skupiny boli miešané - tvorili ich študenti slovenčiny z Budapeštianskej univerzity, potomkovia Slovákov žijúcich v Maďarsku, učitelia slovenčiny so svojimi študentami z Nadľaku (Rumunsko), Nového Sadu, študenti z Ukrajiny. Ako vedúca jednej z pracovných skupín môžem konštatovať prekvapujúco veľký záujem študentov - prevažne neetnológov, o terénnu prácu. Oceňovala som najmä ich snahu aktívne sa zapájať do rozhovorov s informátormi, či prípravu ich vlastných dotazníkov, ktoré si vypracovali po mojej krátkej informačnej prednáške o metódach a technikách terénneho výskumu u etnológov. Viacjazyčnosť umožňovala lepší kontakt s informátormi a možnosť overiť si, či konfrontovať niektoré informácie aj v čisto maďarskom prostredí.

Každý večer po návrate z terénu sa konali krátke operatívne porady, na ktorých sa prehľadnotila práca počas dňa, riešili sa prípadné problémy z terénu a vedúci referovali o spôsobe práce svojich zverencov. Pracovný program v teréne bol spestrený odbornými prednáškami Dr. O. Krupu, Dr. A. Divičanovej a Dr. I. Grina, riaditeľa Organizácie múzeí Békešskej župy. O situácii sarvašského národnostného školstva informovala riaditeľka slovenskej školy v Sarvaši. Jej slová hovoriace na jednej strane o silnom asimilačnom tlaku,

ale i snahách rodičov, aby si ich deti udržali čo najdlhšie slovenský jazyk, potvrdili v praxi žiaci slovenskej základnej školy vo svojom kultúrnom programe, kde odzneli slovenské piesne a poézia. Všetkých účastníkov tábora prijal na slávnostnej recepcii primátor mesta. Organizátori pripravili pre celý tábor príjemné vychádzky po pamätihodnostiach mesta Sarvaš (napr: Evanjelický chrám postavený S. Tešedíkom, mestské múzeum, múzeum akademického maliara G. Ruzickaya, suchý mlyn z roku 1836 na konský pohon, slovenský trojpriestorový dom zriadený ako národopisné múzeum, historický cintorín...). Mestečkom preteká rieka Körös, na jej brehoch sú viaceré parky, ako aj najväčšie arborétum v Maďarsku, založené grófskou rodinou Bolzovcov. V jeden podvečer sme nasadli na malý parníček, ktorý nás priviezol na stretnutie s členmi Slovenského kultúrneho krúžku Vernosť (v Sarvaši aj inde v Maďarsku nazývaného aj páví krúžok). Podávala sa tradičná svadobná (biela) polievka a "haluške", čiže rezance s tvarohom a syrom. Večer ubiehal rýchle v debatách, zdraviciach predstaviteľov jednotlivých skupín Slovákov, pri speve, hudbe a tanci.

Viacerí z nás, ktorí sa zúčastnili takéhoto typu národopisného tábora po prvýkrát boli nadšený dobrou pracovnou i spoločenskou atmosférou, ktorá v tábore vládla. Naša vďaka patrí starostlivým a neúnavným organizátorom zo Slovenského výskumného ústavu z Békešskej Čaby Dr. A. Divičanovej, Dr. O. Krupovi a pánovi J. Chlebnickému. Dobrá tradícia národopisných táborov bude pokračovať v roku 1997 okrúhlym XX. ročníkom v Békešcabe.

ZOZNAM AUTOROV

František BEDNÁRIK - Ústav etnológie SAV, Bratislava

Jana BELÍŠOVÁ - Katedra etnológie FiF UK, Bratislava

Dušan BELKO - Ústav etnológie SAV, Bratislava

Zuzana BÚRIKOVÁ - poslucháčka Katedry etnológie FiF UK, Bratislava

Slávka ČORBOVÁ - Michalovská 11, Košice

Bachytžan HAASOVÁ - Národné divadelné centrum, Bratislava

Zuzana KOVALÍKOVÁ - poslucháčka Katedry folkloristiky a regionalistiky Fakulty humanitných vied Univerzity Konštantina filozofa v Nitre

Zuzana KUMANOVÁ - Katedra etnológie FiF UK, Bratislava

Nora LÁBADYOVÁ - Ústav etnológie SAV, Bratislava

Monika VRZGULOVÁ - Ústav etnológie SAV, Bratislava

Katarína ZAJICOVÁ - Katedra etnológie FiF UK, Bratislava

Etnologické rozpravy

Vydáva Ústav etnológie SAV, Etnografické múzeum - Slovenského národného múzea, Slovenská národopisná spoločnosť pri SAV

Ročník III., 1996, číslo 2

Vychádza dvakrát ročne

Zodpovedný redaktor: Dušan Ratica

Výkonná redaktorka: Zuzana Beňušková

Redakčná a technická úprava: Ingrid Kostovská

Redakčná rada: Ľubica Droppová, Viera Feglová, Mária Halmová, Milan Leščák, Peter Maráky, Juraj Podoba, Peter Salner

Adresa redakcie: Ústav etnológie SAV, Jakubovo nám. 12, 813 64 Bratislava

Náklad: 300 ks

Tlač - Slovenský hudobný fond, Bratislava

Registračné číslo: 942/94