V SLUŽBÁCH ETNOGRAFIE

A NÉPRAJZTUDOMÁNY SZOLGÁLATÁBAN

Zborník na počesť sedemdesiatin Ondreja Krupu

Köszöntőkönyv Krupa András 70. születésnapja tiszteletére

Békešská Čaba – Békéscsaba
2004

39

R

V službách etnografie

A néprajztudomány szolgálatában

V SLUŽBÁCH ETNOGRAFIE

A NÉPRAJZTUDOMÁNY SZOLGÁLATÁBAN

Zborník na počesť sedemdesiatin
Ondreja Krupu

Köszöntő könyv
Krupa András 70. születésnapja
tiszteletére

Zostavili:

Anna Divičanová
Eva Krekovičová
Alžbeta Uhrinová

Összeállították:

Gyivicsán Anna
Eva Krekovičová
Uhrin Erzsébet

Editorky / Szerkesztők:
Anna Divičanová / Gyivicsán Anna
Eva Krekovičová
Alžbeta Uhrinová / Uhrin Erzsébet

ORSZÁGOS IDEGENNYELVŰ KÖNYVTÁR
BUDAPEST
L. sz.: 100695

Recenzentky / Szakmai lektorok:
Anna Divičanová / Gyivicsán Anna
Gabriela Kiliánová

Jazykový lektor / Nyelvi lektor:
Ján Chlebnický / Chlebniczki János

Príprava do tlače / Előkészítő munkák:
Magdaléna Laczová / Laczó Magdolna

Vydanie publikácie podporili / A kiadványt támogatták:
Národný kultúrny fond
Nemzeti Kulturális Alapprogram
Grantová agentúra VEGA č. 2/2116/24.

Preklady / Fordítók:
Albertiné Kozsuch Ilona / Helena Albertiová-Kožuchová
Unió BT

Návrh obálky / Borítóterv:
Anna Illésová / Illés Károlyné
László Lonovics / Lonovics László

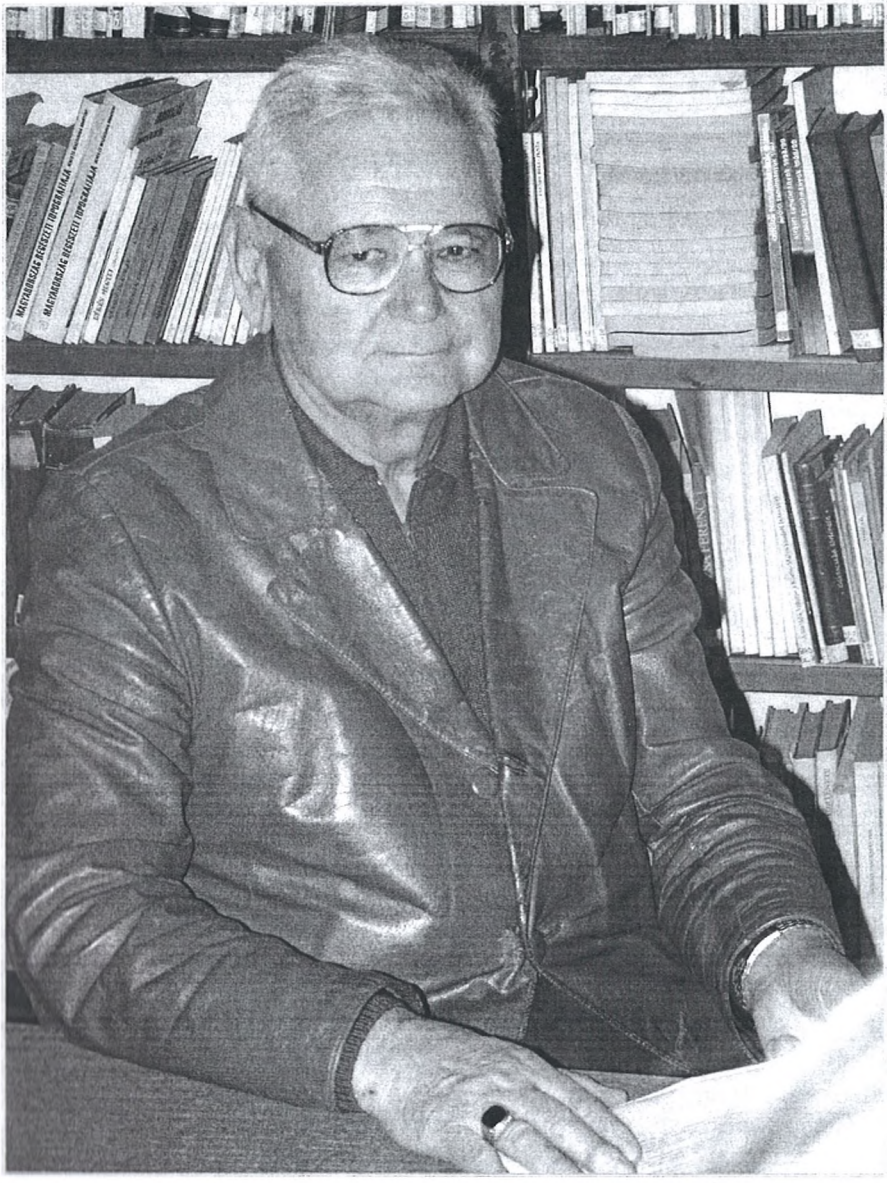
Na základe použitia motívu vlastnoručnej tkaniny matky Ondreja Krupu
Krupa András édesanyja által készített szőttes motívum alapján készített rajz

Vydavatelia / Kiadók:
Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku
Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete
Ústav etnológie SAV v Bratislave
A Szlovák Tudományos Akadémia Etnológiai Intézete

Za vydanie zodpovedá / Felelős kiadó:
Alžbeta Hornoková-Uhrinová / Hornokné Uhrin Erzsébet

ISBN 963 86573 1 6

Typografia / Szedés: Ancsin Pálné, Szabadkígyós
Tlačiareň / Nyomás: Mozi Nyomda Bt., Békéscsaba
Zodpovedný vedúci / Felelős vezető: Garai György



Juraj Antal Dolnozemský

Ondrejovi Krupovi k sedemdesiatke

Čas sa míňa
rozum sníva
– práca neubuda
Srdce nádeje zbudzuje!

Minulosť spieva
zuní veda
kráčať treba
dopredu
boje odvedú
– k cieľu!
Láskou požehnaný človek
zdedí vieru!

Aj tá naša minulosť
o ktorú sa tak horlivo
staráš ty
obetuješ noci, dni
chrániš dedom, babkám sny!
– v pozadí!

Si svedomitým svedkom
poznáš ten svet
– predkom!
So všetkými nádejami
radosťou a omylmi
záhadami plnú zodpovednosť
nám zosilni!

Je tisícročiu
prvý priestupný rok
pozri späť
a stop!
– och!

Ďakuj za silu a úspechy
buď šťastný skvelý!
Cítiš zmeny?!

Áno dokončil si
tú siedmu desiatku
úctou požehnaný
vieš modlitbu krátku!
No zamysli sa
nad vernosťou našou!

Aby sme spolu
ako na budúcnosť hodný
vedeli pretrvať!

Ži dlho
zostaň nám
v prvej línii!
K tomu
čas nech ti chodí
v ústrety!

Tabula gratulatoria

Alžbeta Ančinová / Ancsin Pálné
Organizácia čabianskych Slovákov
a Csabai Szlovákok Szervezete közösségi szervezője

Dr. Balassa M. Iván
kandidátus, a Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Szentendre
címzetes igazgatója

PhDr. Claude Baláž
splnomocnenec vlády
Slovenskej republiky pre zahraničných Slovákov

Dr. Bartha Elek
tanszékvezető egyetemi tanár, Debreceni Egyetem,
Bölcsészettudományi Kar Néprajzi Tanszéke

Bereczki Ibolya
a MNT főtitkára, Budapest

Bielek Gábor
római katolikus plébános, a Békéscsaba-erzsébethelyi
plébánia vezetője

Dr. Boross Marietta
néprajzkutató, Budapest

Helena Čičeľová / Csicsely Ilona
regionálna radkyňa CSS, Békešská Čaba
Országos Szlovák Önkormányzat területi képviselője

Csobai Lászlóné
történész, főmuzeológus,
Békés Megyei Múzeumok Igazgatósága, Békéscsaba

Jozef Daniš / Danis József
osvetový pracovník na dôchodku
Oroszlány

Dr. Prof. Dankó Imre
egyetemi tanár, az MTA doktora, etnográfus,
ny. megyei múzeumigazgató

Štefan Daňo
generálny konzul SR, Békešská Čaba

Ruženka Egyedová-Baráneková / Egyedné Baránek Ruženka
predsedníčka Zväzu Slovákov v Maďarsku, Budapešť,
a Magyarországi Szlovákok Szövetségének elnöke

Fabulya Lászlóné
Karácsonyi János Honismereti Egyesület elnöke, Békéscsaba

PhDr. Mária Felberová
odborná pracovníčka-etnografka,
Slovenské národné múzeum, Levoča

Ján Fuzik / Fuzik János
predseda Celoštátnej slovenskej samosprávy
Országos Szlovák Önkormányzat elnöke, Budapest

Dr. Gráfik Imre
főmuzeológus, Budapest

Dr. Sc. Jadranka Grbić Jakopović, Ph.D.
research coordinator, Institute for Ethnology
and Folklor Research, Zagreb, Croatia

Halász Péter
a Magyar Művelődési Intézet főmunkatársa,
a Honismereti Szövetség elnöke

Dr. Hála József
adjunktus, Eötvös Loránd Tudományegyetem,
Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest

Hevesi József
vezető főtanácsos, Békés Megyei Önkormányzati Hivatal,
Békéscsaba

PhDr. Katarína Holbová
odborná pracovníčka-etnografka, Tekovské múzeum
Sv. Michala 40, 934 69 Levice

Anna Illéšová / Illés Károlyné
ľudová umelkyňa / népművész, Békešská Čaba

Anna Ištvánová / István Anna
riaditeľka Domu slovenskej kultúry v Békešskej Čabe,
a békéscsabai Szlovák Kultúra Háza vezetője

Dr. Jároli József
osztályvezető-főlevéltáros,
Békés Megyei Levéltár Békési Fióklevéltára, Békés

PhDr. Gabriela Kiliánová, CSc.
riaditeľka Ústavu etnológie SAV, Bratislava

Dr. Kósa László
az MTA levelező tagja, tszv. egyetemi tanár
ELTE Bölcsészettudományi Kar,
Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest

Dr. Köteles Lajos
a történettudomány kandidátusa, főiskolai tanár,
Tessedik Sámuel Főiskola Egészségügyi Intézet
igazgatója, Gyula

Dr. Kriza Ildikó
a néprajztudomány kandidátusa, főmunkatárs,
MTA Néprajzi Intézet, Budapest

Milan Kuruc
Chargé d'affaires veľvyslanectva SR v Budapešti

Michal Lásik / Lászik Mihály
predseda ČOS,
Csabai Szlovákok Szervezetének elnöke

Lonovics László
tanszékvezető, grafikusművész, Szarvas

Ondrej Lopušný / Lopusni András
vedúci sálašského múzea v Slovenskom Komlóši

Dr. Manherz Károly
egyetemi tanár, dékán, a Germanisztikai Intézet igazgatója,
ELTE Bölcsészettudományi Kar, Budapest

PhDr. Michal Markuš, CSc.
Košice

Prof. PhDr. Ján Michálek, DrSc.
Univerzita Komenského, Bratislava

Munda Hirnök Katalin
Inštitut za narodnostna vprašanja, Erjavčeva 26
1000 Ljubljana, Slovenia / Szlovénia

Nagyné Martyin Emília
néprajzos, főmuzeológus, Erkel Ferenc Múzeum, Gyula

Dr. Novák László Ferenc
a néprajztudomány doktora, múzeumigazgató,
Arany János Múzeum, Nagykőrös

Dr. Novák László Ferencné Plesovszki Zsuzsanna
magiszter, középiskolai tanár

Ildika Očovská / Ocsovszki Ildikó
osvetová pracovníčka, népművelő, Békešská Čaba

Dr. Paládi-Kovács Attila
akadémikus, az MNT elnöke, Budapest

Pap János
polgármester, Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata,
5600 Békéscsaba, Szent István tér 7.

Pál Miklós
Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata,
5600 Békéscsaba, Szent István tér 7.

Edita Pečeňová / Pecsenya Edit
riaditeľka Slovenského gymnázia, základnej školy
a kolégia v Békešskej Čabe, a békéscsabai Szlovák
Gimnázium, Általános Iskola és Kollégium igazgatója

Pelle Tamásné
igazgató, Tudományos Ismeretterjesztő Társulat,
Körösök Vidéke Egyesület, Békéscsaba

Pócs Éva, DSc.
egyetemi tanár, PTE Néprajz- Kulturális Antropológia
Tanszék, Pécs

Etelka Rybová / Riba Etelka
podpredsedníčka Celoštátnej slovenskej samosprávy,
Országos Szlovák Önkormányzat elnökhelyettese
Budapešť,

Dr. Silling István
egyetemi tanár, néprajzkutató,
Zombori Tanítóképző Főiskola, Szerbia

Matej Šipický / Sipiczki Mátyás, DSc.
genetík, Univerzitný profesor,
predseda VR VÚSM, Debrecín

Helena Somogyiová / Somogyi Józsefné
slovenská referentka, szlovák nemzetiségi referens,
Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata,
5600 Békéscsaba, Szent István tér 7.

PhDr. Soňa Švecová, CSc.
etnografka, Praha

Dr. Szatmári Imre, PhD.
megyei múzeumigazgató,
Békés Megyei Múzeumok Igazgatósága, Békéscsaba

Dr. Szilágyi Miklós
az MTA doktora, az MTA Néprajzi Kutatóintézete
tudományos tanácsadója, Budapest

Juraj Synčok / Szincsok György
pedagóg, riaditeľ na dôchodku, Slovenský Komlóš

PhDr. Ludmila Tarcalová
vedouci etnogarafické komise pro studium lidových obyčejů,
MKKK v České republice, Slovácke muzeum, Uherské Hradiště

Dr. Tátrai Zsuzsanna
a néprajztudomány kandidátusa, a Magyar Akadémia Néprajzi
Kutatóintézetének tudományos főmunkatársa, Budapest

Heinz Tichy, Dr jur.
Ministerialrat im Bunderministerium für Bildung,
Wissenschaft und Kultur, Wien

Dr. Timár Judit
tudományos főmunkatárs, földrajztudomány kandidátusa,
Békéscsaba

Ladislav Tischler
konzul SR, Békešská Čaba

Dr. Udvari István
az MTA doktora, tanszékvezető egyetemi tanár,
Nyíregyházi Főiskola Ukrán és Ruszin Filológiai
Tanszék, Nyíregyháza

PhDr. Zora Vanovičová
redaktorka Slovenského národopisu,
Ústav etnológie SAV, Bratislava

Varga Zoltán
Békés Megye Képviselőtestületének elnöke, Békéscsaba

Velkey Gábor
alpolgármester,
Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata,
5600 Békéscsaba, Szent István tér 7.

Intézmények – Inštitúcie

Békéscsaba Megyei Jogú Város Önkormányzata
5600 Békéscsaba, Szent István tér 7.

Békés Megye Képviselőtestülete
Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Bizottsága, Békéscsaba

Čabianska organizácia Slovákov
Csabai Szlovákok Szervezete
Békešská Čaba, nám. Kossutha 10.

Dom slovenskej kultúry
Szlovák Kultúra Háza
Békešská Čaba, nám. Kossutha 10.

Dom zahraničných Slovákov
Bratislava

Magyar Néprajzi Társaság
Budapest, Kossuth Lajos tér 12.

MTA Regionális Kutatások Központja
Alföldi Tudományos Intézet Békéscsabai Osztálya,
Békéscsaba

Önkormányzati Hivatal Békés Megye Képviselő Testülete
Békéscsaba, Derkovits sor 2.

Slovenská menšinová samospráva župného mesta Békešská Čaba
Békéscsaba Város Szlovák Kisebbségi Önkormányzata
Békéscsaba, Szabadság tér 11-17.

Tudományos Ismeretterjesztő Társulat
Körösök Vidéke Egyesület, Békéscsaba

Úrad vlády Slovenskej republiky
Generálny sekretariát pre zahraničných Slovákov
Námestie slobody 1, Bratislava

Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku
Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete
Békešská Čaba, Szabó Dezső u. 42.

Zväz Slovákov v Maďarsku
Magyarországi Szlovákok Szövetsége
Budapešť, Fadrusz J. ul. 11/A

Alžbeta Uhrinová

Predslov

Zborník vedeckých príspevkov *V službách etnografie – A néprajztudomány szolgálatában* je venovaný životnému jubileu etnografa, folkloristu Ondreja Krupu, kandidátovi vied, čestnému, titulárnemu vedeckému pracovníkovi Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, váženému kolegovi, milému priateľovi.

Zväzok prináša príspevky domácich a zahraničných etnografov, folkloristov, jazykovedcov, literárnych vedcov, sociológov, historikov. Týmto tematicky široko koncipovaným zborníkom vedeckých príspevkov jeho kolegovia, dlhoroční spolupracovníci, priatelia i priaznivci vyslovujú svoje hlboké uznanie.

Ondrej Krupa patrí k najvýznamnejším uznávaným etnografom v Maďarsku, na Slovensku a v ďalších iných krajinách. Jeho bádateľská činnosť sa zameriava v prvom rade na tradičnú kultúru a folklór Slovákov v Maďarsku. Výsledky činnosti jubilanta sa odzrkadľujú v jeho vedeckých monografiách, knižných prácach, štúdiách, článkoch a prednáškach doma a v zahraničí. Organizačné aktivity Ondreja Krupu, národopisné tábory, konferencie, ním založené, resp. dlhé roky redigované časopisy Békési Élet a Národopis Slovákov v Maďarsku sa tiež zapísali do dejín maďarskej a slovenskej etnografie. Jeho osvetová a pedagogická činnosť vo veľkej miere prispela k rozširovaniu poznatkov v kruhu Slovákov a Maďarov o slovenskej národnostnej kultúre, výchove a k vzdelávaniu slovenskej inteligencie.

Ondrej Krupa sa počas celej svojej vedeckej, organizátorskej a pedagogickej činnosti vytrvalo a húževnato boril a borí, prinášajúc osobné obete, s mnohými prekážkami pri realizovaní jeho predstáv a plánov.

Pracovníci Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku a Ústavu etnológie Slovenskej akadémie vied vyjadrujú uznanie za osobitosť prínosu jubilujúceho. Sme hrdí na dielo Ondreja Krupu, preto Ti, milý kolega, v mene všetkých spolupacovníkov i prispievateľov tohto zborníka do ďalších plodných rokov želáme predovšetkým pevné zdravie, húževnatosť, trpezlivosť pri plnení svojich vedeckých predsavzatí.

Békešska Čaba 1. júla 2004

Alžbeta Uhrinová

ORSZÁGOS IDEGENNYELVŰ KÖNYVTÁR BUDAPEST

Uhrin Erzsébet

Előszó

A tudományos írások kötete *V službách etnografie – A néprajztudomány szolgálatában* címmel jelent meg Krupa András etnográfus, folklorista, a tudományok kadidátusa, a Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete tiszteletbeli és címzetes tudományos munkatársa, tisztelt kollégánk és kedves barátunk születésnapja tiszteletére.

A kötet hazai és külföldi etnográfusok, folkloristák, nyelvészek, irodalomtudósok, szociológusok, történészek írásait tartalmazza. A tudományos írások tematikailag gazdag kötetében kollégái, munkatársai, barátai és hívei mély elismerésüket fejezik ki.

Krupa András a legjelentősebb, legismertebb etnográfusok közé tartozik Magyarországon, Szlovákiában és más országokban. Kutató tevékenységét elsősorban a tradicionális kultúrának és a magyarországi szlovákok folklórjának szenteli. Az ünnepelt munkájának eredményeit tudományos monográfiák, könyvek, tanulmányok, cikkek és előadások reprezentálják itthon és külföldön. Krupa András szervező tevékenysége, a néprajzi táborok, konferenciák, az általa alapított, illetve a sok éven át szerkesztett folyóiratok: a Békési Élet, a Národopis Slovákov v Maďarsku (Magyarországi szlovákok néprajza) szintén beírta magát a magyar és a szlovák etnográfia történetébe. Előadói és pedagógiai tevékenysége nagymértékben hozzájárult az ismeretek terjesztéséhez a magyarországi szlovákok körében a szlovák nemzetiségi kultúráról, a szlovák értelmiség neveléséhez és képzéséhez.

Krupa András tudományos, szervezői és pedagógiai tevékenysége során személyes áldozatokat hozott, és kitartóan küzdött, küzd sok akadállyal elképzelései és tervei megvalósítása során.

A Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete és a Szlovák Tudományos Akadémia Etnológiai Intézete elismerésüket fejezik ki az ünnepeltnek teljesítményéért. Büszkék vagyunk Krupa András munkásságára, ezért kedves kollégánknak minden munkatársunk és a kötet szerzői nevében tudományos céljai megvalósításához, a további termékeny évekhez mindenekelőtt jó egészséget, kitartást, türelmet kívánunk.

Békéscsaba, 2004. július 1.

Uhrin Erzsébet

Biografické údaje
Életrajzi adatok

ONDREJ KRUPA

Školy

Základná škola:

Csanádalberti:	1941–45.	I–IV. trieda (IV. trieda len v slovenskom jazyku)
Ambrózfalva:	1945–46.	V.
Csanádalberti:	1946–47.	VI.
Pitvaros:	1947–48.	VII.
Tótkomlós:	1948–49.	VIII.

Stredné školy:

Szeged:	1.-3. sept. 1949. (3 dni) Gymnázium Klauzála
Csongrád:	4. sept. 1949. – jún. 1953. Všeobecné gymnázium Jánosa Batsányiho (tu maturoval)

Univerzita:

1953–1957	Filozofická fakulta Segedínskej Univerzity odbor maďarčiny, (od 2. ročníka) odbory maďarčina-história

(Vyznamenané) univerzitné štipendiá

1954–1955	Štipendium Mátyása Rákosiho
1956	Štipendium Maďarskej ľudovej republiky

Malá doktorská práca – viď. Ki kicsoda Békés megye tudományos életében, Békéscsaba, 1986.

Szilágyi és Hagymási széphistória magyar–szlovák vonatkozásai (Szeged, 1961)

Kandidátska práca 1984 – Révai Új lexikon zv. XII. 2003

A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. (Debrecen, 1987)

Poverový svet Slovákov juhovýchodného Maďarska
(Budapešť, 1988)

Vyučovania

1957–59
Gymnázium Andrása Pétera, Szeghalom: stredoškolský učiteľ
1959–60
Gymnázium Ferenca Rózsu, Békešská Čaba: externý stredoškolský učiteľ
1990–2000
Vysoká škola Sándora Körösi Csomu, Békešská Čaba: externý vysokoškolský učiteľ
1994–95/1998
Národopisná katedra Univerzity Attilu Józsefa v Segedíne: externý univerzitný učiteľ
1998–2000
Slovenská katedra Pedagogickej vysokej školy Gyulu Juhásza v Segedíne: externý vysokoškolský učiteľ

Vyznamenania

1953	Kitünő Tanuló – Vyznamenaný žiak (medaila)
1957	Kitüntetés (piros) diploma – Diplom s vyznamenaním (červený)
1964	Szocialista Kultúráért – Za socialistickú kultúru Mezőgazdaság Kiváló Dolgozója – Vyznamenaný pracovník poľnohospodárstva Munkaérdemrend ezüst fokozata – Strieborný stupeň Radu práce
1972, 1976	Vyznamenaný pracovník Spoločnosti pre šírenie vedeckých poznatkov
1975	A Haza Szolgálatáért Érdemrend ezüst fokozata – Strieborný stupeň radu Za vlasť
1977	A TIT Aranykoszorús Jelvénye – Odznak zlatého vavrínu Spoločnosti pre šírenie vedeckých poznatkov

1978	Békés Megye Tanácsának Közművelődési Díja – Cena osvety Rady Békešskej župy
1988	Čestný člen Slovenskej národopisnej spoločnosti
1989	Szűcs Sándor Tájkutató Díj – Cena terénneho výskumníka Sándora Szűcsa
1997	Pro Etnographia Minoritatum
1997	Za čabianskych Slovákov
2001	Cena Mateja Bela
2002	Életmű Díj (Za celoživotné dielo)
	Cena Zlatého pera
2004	(15. marca) Pro Urbe (Za Békešskú Čabu)

Vedecké konferencie

Usporiadanie, organizovanie konferencií

I–V. Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferencia titkára – tajomník Medzinárodnej národnostno-výskumnej národopisnej konferencie, Békešská Čaba (1975–1993.)

Dodnes jedným z redaktorov publikácií týchto konferencií

Prednášateľ na zahraničných konferenciách

Slovenská republika:

Bratislava: viackrát
Nitra: 1
Martin: viackrát
Banská Bystrica: 2
Liptovský Mikuláš: 1
Skalica: 1
Čadca: 1

Česká republika:

Vsetín: 1

Rumunsko:

Arad: 2
Timisoara: 1
Nadlak: 1
Satu Mare: 1

Národopisné prednášky na domácich vedeckých konferenciách

Viackrát: Budapešť, Békešská Čaba, Segedín, Miškovec, Baja, Níreďháza

Niekoľkokrát: Sarvaš, Gyula, Slovenský Komlóš, Poľný Berinčok, Vásárosnamény, Čív, Hajdúszovát

Bádateľské miesta

Maďarsko:

67 lokalít:

viď. Kalendárne obyčaje I–III. + Sóskút, Tárnok, Alsóregmec, Rudabányácska

Slovenská republika:

25 lokalít, odkiaľ prichádzali Čabänia:

1984: územie historickej Novohradskej župy: Hradište, Mýtna, Kalinovo, České Brezovo, Poltár, Uhorské, Zelená, Lovinobaňa

1985: územie historického Malého Hontu: Zahorany, Rimavská Baňa, Liker, Lukoviše, Lehota nad Rimavicou, Rimavské Brezovo, Kokava, Pondelok, Selce, Vrbovce, Hrachovo

1986: územie historického Veľkého Hontu: Medovarce, Bzovík, Uňatín, Devičie, Žemberovce, Čelovce

2 lokality spolu s Katedrou etnológie Univerzity Komenského:

1992 Nesvady, Príbeta

Rumunsko:

9 lokalít. viď. Kalendárne obyčaje I–III.

Spolu: *103 lokalít* (+maďarské lokality Békešskej župy: 11)
Celkom spolu: *114*

Služobné študíjne cesty (1964 –)

Československo: Praha, Košice; Praha – Litomeřice – Spiš; Praha.
Sovietsky zväz: Moskva – Leningrád; Užhorod – Mukačevo atď.
Rakúsko: Burgenland.

Juhoslávia: Chorvátsko, Bosnia, Srbsko.
Nemecká spolková republika: Bavorsko – Mníchov.
Fínsko: Helsinki, Jyveskyle atď.
Poľsko: Varšava.
Slovensko.

Spoločenské funkcie

Predseda Vlastivednej spoločnosti Jánosa Karácsonyiho pri župe Békéš
Člen Národopisnej komisie verejného združenia Maďarskej akadémie vied
Tajomník a člen kvalifikačnej Kandidátskej skúšobnej komisie Maďarskej akadémie vied
Člen predsedníctva Spoločnosti pre šírenie vedeckých poznatkov v Békešskej župe (TIT)
Člen redakcie periodiky Tiszatáj
Člen Celoštátneho predsedníctva Spoločnosti pre šírenie vedeckých poznatkov
Zakladajúci predseda Národopisnej-vlastivednej sekcie DZSM
Člen predsedníctva Vlasteneckého ľudového frontu v Békešskej župe
Člen predsedníctva Verejnodopravnej bezpečnostnej rady v Békešskej župe
Člen verejnej osvety v Békešskej župe
Zakladajúci redaktor, pozdejšie hlavný redaktor periodiky Békési Élet

Zostavila: *Zuzana Kunovacová-Gulyásová*

KRUPA ANDRÁS

Iskolái

Elemi, általános iskola:

Csanádalberti:	1941–45.	I–IV. osztály (IV. o. csak szlovák nyelven)
Ambrózfalva:	1945–46.	V.
Csanádalberti:	1946–47.	VI.

Pitvaros: 1947–48. VII.
Tótkomlós: 1948–49. VIII.

Középiskola:

Szeged: 1949. szept. 1-3. (*3 nap*) Klauzál Gimnázium
Csongrád: 1949. szept. 4. – 1953. jún.
Batsányi János Általános Gimnázium (itt érettségizett)

Egyetem:

1953–1957. Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar magyar, (2. évfolyamtól) magyar-történelem

Kitüntetéses egyetemi ösztöndíj

1954–1955. Rákosi Mátyás ösztöndíj
1956. Népköztársasági ösztöndíj

Kisdoktori – lásd. Ki kicsoda Békés megye tudományos életében Békéscsaba, 1986.
Szilágyi és Hagymási széphistória magyar–szlovák vonatkozásai (Szeged, 1961)

Kandidátusi 1984. – lásd. Révai Új lexikon zv. XII. 2003
A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. (Debrecen, 1987)
Poverový svet Slovákov juhovýchodného Maďarska (Budapešť, 1988)

Tanításai

1957–1959
Péter András Gimnázium, Szeghalom: tanár
1959–1960
Rózsa Ferenc Gimnázium, Békéscsaba: óraadó
1990–2000
Körösi Csoma Sándor Főiskola, Békéscsaba: külső óraadó
1994–95/1998
József Attila Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, Szeged: külső óraadó

1998–2000

Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Szlovák Tanszék, Szeged: külső óraadó

Kitüntetések

1953	Kitűnő Tanuló
1957	Kitüntetés (piros) diploma
1964	Szocialista Kultúráért
	Mezőgazdaság Kiváló Dolgozója
	Munkaérdemrend ezüst fokozat
1972, 1976	A TIT Kiváló Dolgozója
	A Haza Szolgálatáért Érdemrend ezüst fokozata
	A TIT Aranykoszorús Jelvénye
	Békés Megye Tanácsának Közmüvelődési Díja
1988	Čestný člen Slovenskej národopisnej spoločnosti
	(A Szlovák Néprajzi Társaság tiszteletbeli tagja)
1989	Szűcs Sándor Tájkutató Díj
1997	Pro Etnographia Minoritatum
	Za čabianskych Slovákov (A Csabai Szlovákokért)
2001	Bél Mátyás Díj
2002	Életmű Díj
	Cena Zlatého pera (Arany Toll Díj)
2004	márcuis 15. Békéscsabáért (Pro Urbe) kitüntetés

Tudományos konferenciák

Konferencia-vezetés

I–V. Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferencia titkára – Békéscsaba (1975–1993.)

E konferenciák előadásai gyűjteményének egyik szerkesztője mindmáig

Előadó külföldi konferenciákon

Szlovákia:

Bratislava: többször

Nitra: 1

Martin: többször

Banská Bystrica: 2

Liptovský Mikuláš: 1
Skalica: 1
Čadca: 1

Csehország:
Vsetín: 1

Románia:
Arad: 2
Temesvár (Timisoara): 1
Nadlak (Nadlac): 1
Szatmárnémeti (Satu Mare): 1

Néprajzi előadó hazai tudományos konferenciákon:
Többször: Budapest, Békéscsaba, Szeged, Miskolc, Baja, Nyíregyháza
Egy-egy alkalommal: Szarvas, Gyula, Tótkomlós, Mezőberény, Vásárosnamény, Piliscsév, Hajdúszovát

Kutatóhelyek

Magyarország:
67 helység:
lásd. Kalendárne obyčaje I–III. + Sóskút, Tárnok, Alsóregmec, Rudabányácska

Szlovákia:
25 helység, ahonnan a békéscsabaiak jöttek:
1984: történelmi Nógrád megye: Hradište, Mýtna, Kalinovo, České Brezovo, Poltár, Uhorské, Zelená, Lovinobaňa
1985: történelmi Kishont megye: Zahorany, Rimavská Baňa, Liker, Lukovište, Lehota nad Rimavicou, Rimavské Brezovo, Kokava, Pondelok, Selce, Vrbovce, Hrachovo
1986: történelmi Nagyhont megye: Medovarce, Bzovík, Uňatín, Devičie, Žemberovce, Čelovce,
2 helység a Komenský Egyetem Etnológiai Tanszékén közösen:
1992. Nesvady, Pribeta

Románia:

9 helység, viď. Kalendárne obyčaje I–III.

Összesen: *103 helység* (+ a Békés megyei magyar települések: 11)
Mindösszesen: *114*

Hivatalos tanulmányútjai (1964 –)

Csehszlovákia: Praha, Košice; Praha – Litomeřice – Spiš; Praha.
Szovjetunió: Moszkva – Leningrád; Ungvár – Munkács stb.
Ausztria: Burgenland.
Jugoszlávia: Horvátország, Bosznia, Szerbia.
Német Szövetségi Köztársaság: Bajorországi – München.
Finnország: Helsinki, Jyveskyle stb.
Lengyelország: Varsó.
Szlovákia

Társadalmi tisztségei

Karácsonyi János Békés Megyei Honismereti Egyesület elnöke
Magyar Tudományos Akadémia Köztestülete Néprajzi Bizottságának tagja
MTA Minősítő Bizottsága kandidátusi vizsgabizottságának titkára, tagja
A TIT Békés megyei elnöksége tagja
Tiszatáj, szerkesztőségi tag
A TIT Országos Elnöksége tagja
A Magyarországi Szlovákok Demokratikus Szövetsége
Néprajzi-Honismereti Szekciója alapító elnöke
A Hazafias Népfront Békés Megyei Elnöksége tagja
A Békés Megyei Közlekedésbiztonsági Tanács elnöksége tagja
A Békés Megyei Közművelődési Tanács tagja
A Békési Élet alapító szerkesztője, majd főszerkesztője

Összeállította: *Kunovacné Gulyás Zsuzsanna*

Bibliografia prác Ondreja Krupu
Krupa András bibliográfiája
1954–2004

Monografie a knižné publikácie
Monográfiák és önálló könyvek

1. Jeles napok a Békéscsabán és környékén élő szlovákoknál. Békéscsaba 1971 s. 220
2. Hiedelmek – varázslatok – boszorkányok (Békéscsaba, Tótkomlós és Csanádalberti szlovák lakói körében gyűjtött babonák, hiedelmek, szokások). Békéscsaba 1974 s. 387
3. Néprajz és közművelődés. Budapest 1975 s. 24
4. Néprajzi jegyzetek Békéscsabáról. Békéscsaba 1976 s. 66
5. A magyarországi szlovákok folklórkutatásának eredményei. Budapest 1979 s. 96
6. Na čabianskej túrni (Ľudové piesne). Békéscsaba 1979 s. 26
7. Szlovákok Békéscsabán – Slováci v Békešskej Čabe (zost.) Békéscsaba 1980 s. 108
8. Újkígyósi mondák és igaz történetek. Békéscsaba 1981 23 obrázkov, s. 308
9. Zvyky a povery z Veľkého Bánhedeša. (Národopis Slovákov v Maďarsku 1982) Budapest 1983 s. 302
10. Rozprávky ňaničky Žofky – Zsofka néni meséi. Békéscsaba 1984 s. 330
11. A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. Debrecen 1987 s. 432
12. Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku. Budapest 1988, 328 s.
13. Zsofka néni kétnyelvű meséi – Dvojjazyčné rozprávky ňaničky Žofky. Békéscsaba 1989 s. 108
14. Folklór tanulmányok. Debrecen 1991 s. 312
15. Kalendárne obyčaje (Naptári szokások) I. Jeseň, predvianočné obdobie (Ősz, a karácsony előtti időszak). Békešská Čaba – Békéscsaba 1996 s. 332

16. Pamätné ľudové domy, zbierky, dedinské múzeá slovenských obcí v Maďarsku – Tájházak, gyűjtemények, falumúzeumok a magyarországi szlovák településeken. Békešská Čaba – Békéscsaba 1997 s. 140
17. A magyarországi szlovákok (együtt Gyivicsán Annával – spolu s Annou Divičanovou). Útmutató Kiadó. Budapest 1997 s. 128
18. Kalendárne obyčaje (Naptári szokások) II. Vianoce (Karácsony) – Nový rok (Újév) – Tri krále (Háromkirályok). Békešská Čaba – Békéscsaba 1997 s. 312
19. Kalendárne obyčaje (Naptári szokások) III. Predjarie (Tavaszelő) – Jar (Tavasz) – Leto (Nyár) – Dni v týždni (A hét napjai). Békešská Čaba – Békéscsaba 1998 s. 357
20. The Slovaks of Hungary (együtt Gyivicsán Annával – spolu s Annou Divičanovou). Budapest 1998 s. 128
21. Malý slovenský národopis (Kis szlovák néprajz). Vybrané príspevky (Válogatott tanulmányok). Békešská Čaba – Békéscsaba 1999 s. 182
22. Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej: Slováci v Maďarsku. Vydavateľstvo Press Publica, Budapest 1999 s. 128
23. Humor ľudu – A nép humora. Békešská Čaba – Békéscsaba 2000 s. 191
24. Kis békési néprajz. Békéscsaba 2001 s. 90
25. Omrvinky detského folklóru a hier našich Slovákov (Morzsák a magyarországi szlovákok gyermekfolklórjából és játékaiból). Békešská Čaba – Békéscsaba 2002 s. 196
26. Spevy našich Slovákov. Výber zo zbierky Ondreja Krupu – A hazai szlovákok énekei. Válogatás Krupa András gyűjteményéből. Hudobný register – Zenei mutatók: Richter Pál Békešská Čaba – Békéscsaba 2004 s. 498

Štúdie, príspevky a recenzie
Tanulmányok, cikkek, recenziók

1954

1. Gondolatok írókról és könyvekről. = Szegedi Egyetem, 7. dec. 1954, r. 11, č. 23, s. 1

1958

2. Juhász Gyula szeghalmi kapcsolatai. = Békés Megyei Népújság, 29. jan. 1958.

1960

3. Móricz Zsigmond Szeghalmon. = Békés Megyei Népújság, 4. sept. 1960.

1961

4. Néhány rövid megjegyzés az 1960-ban megjelent megyei népszerű tudományos kiadványokról. = Békés Megyei Népújság, 22. jan. 1961.
5. Bartók Békéscsabán. = Békés Megyei Népújság, 26. mar. 1961.

1962

6. Járatlan út. = Tiszatáj, február 1962, (r. XVII.)

1963

7. Kultúrny život, 1963. július 6. = Tiszatáj, szeptember 1963, (r. XVII.)

1964

8. Tiszatáj, júliusi szám. = Békés Megyei Népújság, 14. júl. 1964.

1965

9. Lucka. = Čítanka pre 6. triedu všeobecných škôl. Red: Mária Jakabová, Budapešť, bez r. v., s. 181–183
10. Néhány megjegyzés a klubokról. = Természettudományi Közlöny, 1965, (XCVI.), č. 11, s. 528
11. A cseh és a szlovák irodalom története magyarul. = Békés Megyei Népújság, 24. jan. 1965.

1966

12. Jegyzetek a televízió és az ismeretterjesztés kölcsönhatásáról. = Békési Élet, 1966, č. 1, s. 54–56
13. Irányi István: Petőfi Zoltán. = Békési Élet, 1966, č. 1, s. 36–38
14. Sárréti Írások. = Békési Élet, 1966, č. 2, s. 93–94

1967

15. Hogyan segíti az ismeretterjesztés a felnőttoktatást? = Népművelés, 1967. (XIV.), č. 1, s. 23
16. A helytörténetkutatás és az ismeretterjesztés. = Békési Élet, 1967, č. 1, s. 100–102
17. Az országjárás helye az ismeretterjesztő tevékenységben. = Békési Élet, 1967, č. 2, s. 70–81
18. A szlovákok letelepedése az Alföldön a 18. és a 19. században. = Békési Élet, 1967, č. 3, s. 106–108

1968

19. Az ismeretterjesztés hatókörének felmérési kísérlete Békéscsabán, Gyulán, Biharugrán. = Békési Élet, 1968, č. 1, s. 70–81
20. Békési felmérés. = Népművelés, 1968, č. 11, s. 19–20
21. Kaffka Margit Békéscsabán. = Békés Megyei Népújság, Köröstáj 8. dec. 1968. s. 9

1969

22. A körök bezárulnak, az ember alkot és él. = Békési Élet, 1969, č. 3, s. 604–606
23. A jugoszláviai szlovákok néprajza ürügyén. = Békési Élet, 1969, č. 3, s. 611–613

1970

24. Negyedi káposztatermesztők Csanádalbertin és Nagybánhegyesen. = Békési Élet, 1970 s. 61–77
25. Egy földmunkás kereseti naplója. = Békési Élet, 1970, č. 1, s. 139–150
26. A természeti jelenségekhez fűződő babonák Békéscsabán és környékén. = Békési Élet, 1970, č. 2, s. 338–344
27. Adalékok három nemzedék női népviseletének változásáról a 20. században Tótkomlós környékén. = Békési Élet, 1970, č. 3, s. 485–492
28. A népművelés korszerű követelményei. = A lenini úton. Ed.: Juhász József, Békéscsaba, 1970 s. 237–246

1971

29. A Széphalom – repertórium. = Békési Élet, 1971, č. 1, s. 185–188
30. Tótkomlósi születési népszokások. = Békési Élet, 1971, č. 3, s. 590–592
31. Öt élő Áchim-anekdota. = Békési Élet, 1971, č. 1, s. 185–188
32. Fonó Tótkomlós környékén. = Békési Élet, 1971, č. 1, s. 233–257

1972

33. Negyedi káposztásételek Nagybánhegyesen és Csanádalbertin. = Békési Élet, 1972, č. 1, s. 60–77
34. Békéscsabai karácsony, 1972. = Békés Megyei Népújság, 30. dec. 1972
35. Jancsovics István nyelvtanai és szótára. = Békési Élet 1972, č. 2, s. 225–243
36. Ujváry Zoltán: Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórban. = Békési Élet, 1972, č. 1, s. 181–183

1973

37. Az emberrel kapcsolatos szlovák népi hiedelmek Békéscsabán, Tótkomlóson és Csanádalbertin. = Népi Kultúra – Népi Társadalom. Ed.: Ortutay Gyula, Budapest, 1973 s. 181–210
38. Adalékok a Békés megyében élő szlovákok Petőfi-ismeretéhez. = Békési Élet, 1973, č. 1, s. 41–45
39. Jegyzetek a Békés megyei szlovák lakosok szokásai és hiedelmei kutatásának néhány problémájáról. = Békési Élet, 1973, č. 2, s. 315–333
40. A kolbász. = Békés Megyei Népújság, 12. jan. 1973.
41. A haluska. = Békés Megyei Népújság, 24. jan. 1973.
42. A hagyomány. = Békés Megyei Népújság, 14. febr. 1973.
43. A hajviselet. = Békés Megyei Népújság, 19. apr. 1973.
44. A haj. = Békés Megyei Népújság, 15. mája 1973.
45. A kender. = Békés Megyei Népújság, 24. mája 1973.
46. A dohány. = Békés Megyei Népújság, 7. júna 1973.
47. „A pletykaházak." = Békés Megyei Népújság, 22. júna 1973.
48. Az építőanyag. = Békés Megyei Népújság, 4. júla 1973.

1974

49. Békés megyei vonatkozások néprajzi tanulmányokban. = Békési Élet, 1974, č. 1, s. 169–171

50. Újkígyósi népballadák. = Békési Élet, 1974, č. 3, s. 449–475

1975

51. Két szlovák könyv népeink irodalmi kapcsolatairól. = Békési Élet, 1975, č. 1, s. 169–171
52. Néprajz és közművelődés. Vydavateľ: Magyarországi Szlovákok Demokratikus Szövetsége. Budapest 1975 s. 24
53. Vlastiveda a verejná osveta v kruhu slovenskej národnosti. = Náš kalendár, Budapešť 1975 s. 93–94
54. Egy év ismeretterjesztése a statisztika tükrében. = Békési Élet, 1975, č. 3, s. 557–573
55. Povery o sliepkach a kvočkách. = Náš kalendár, Budapešť 1975 s. 143–144
56. Povery súvisiace so smrťou a umrlcom u Slovákov v Békešskej župe. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Budapest 1975 s. 53–80
57. A szlovák nemzetiség szokás- és hiedelemkutatásának problémái. = Békési Élet, 1975, č. 1, s. 169–171
58. Egy újkígyósi népi önéletírás. = Békési Élet, 1975, č. 1, s. 173–183
59. A nemzetiségi néprajz közművelődési szerepe. = Békési Élet, 1975, č. 2, s. 357–368

1976

60. V slovenskom klube v Eleku. = Ľudové noviny, 25. mar. 1976.
61. Významné dni na začiatku zimy. = Náš kalendár, Budapešť 1976 s. 134–135
62. Lucka. = Náš kalendár. Budapešť 1976 s. 200–201
63. Magyar-szlovák kölcsönhatások békési hiedelemmondákban. = A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei, 15. Miskolc 1976 s. 143–153
64. A magyarsággal való együttélés a Békés megyei szlovákok karácsonyi ünnepkörében. = Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia. Budapest, Ed.: Kósa László – Krupa András. 1976 s. 169–185
65. Sarkadi hiedelemmondák. = Múzeumi Kurir, Debrecen, 1976, 20. (II. 10.) s. 80–83
66. A szlovák nemzetiségi hagyományápolás néhány kérdése. = Palócföld, 1976, č. 5, s. 21–23
67. Néprajzi tanulmányok Tótkomlósról. = Békési Élet, 1976, č. 1, s. 151–153

1977

68. Pentru culturalisarea maselor. Foaia Noastra, 15. jan. 1977.
69. TIT v službách socialistického brigádnického hnutia. = Ľudové noviny, 27. jan. 1977.
70. Úcta k 50–ročnej škole v Slovenskom Komlóši. = Ľudové noviny, 1. sept. 1977.
71. Országos honismereti tanácskozás Oroszlányban. = Honismeret, 1977, č. 4, s. 13–14
72. A Bódisné-monda mai Békés megyei változatai. = Békési Élet, 1977, č. 2, s. 167–178
73. Újabb adatok az újkígyósi kalendáris szokásokhoz. = Békési Élet, 1977, č. 4, s. 434–442
74. Újkígyósi kísértetmondák. = Új Aurora, 1977, č. 2, s. 108–117
75. Veľkonočné sviatočné obdobie. = Náš kalendár, Budapešť 1977 s. 209–210
76. O šóškútskom zvyku. = Náš kalendár, Budapešť 1977 s. 220–222
77. Hold básnikovi: Päťdesiat básní Endre Adyho. = Ľudové noviny, 1. dec. 1977.
78. Karácsonyi morzsák, megfejt kútágas, letakart tükör. A ház körüli hiedelmek és szokások az alföldi szlovákoknál. = Élet és Tudomány, 1977, č. 50, s. 1579–1582
79. Egy anyanyelven megjelentetett nemzetiségi segédkönyv. = Békés Megyei Népújság, 15. dec. 1977, s. 6

1978

80. Elmondta egy idős szlovák parasztasszony. = Új Aurora, 1978, č. 7, s. 9–22
81. A halál és a hazajáró lélek hiedelmei a Békés megyei szlovákoknál. = Békési Élet, 1978 s. 322–336
82. A Herder-díjas Gunda Bélánál. = Békési Élet, 1978 s. 341–348
83. Vianočné obyčaje. = Náš kalendár, Budapešť 1978 s. 120–121
84. Starý rok – Nový rok – Tri krále. = Náš kalendár, Budapešť 1978 s. 177–178
85. Rózsa Sándor Újkígyóson. = Békés Megyei Népújság, 7. máj 1978 s. 9.
86. Vágfarkasdi lakodalmi rigmusok Nagybánhegyesről. = Békés Megyei Népújság, 1978. máj. 14. s. 7
87. Székelyhiedelmek őrzője Mezőhegyesen. = Békés Megyei Népújság, 4. jún 1978 s. 7

88. Gombosi szokások Eleken. = Békés Megyei Népújság, 18. jún 1978 s. 7
89. (T)aszári hiedelmek Tótkomlósról. = Békés Megyei Népújság, 13. aug. 1978 s. 7
90. Vianoce v Békešskej Čabe. = Ľudové noviny, 21. dec. 1978 s. 3
91. Hogyan ismerik a hazai szlovákok Petőfit? = Népszabadság, 14. okt. 1978 s. 7
92. Insitná maliarka z Csorvásu. = Ľudové noviny 2. febr. 1978 s. 3
93. Két megyénket érintő kiadvány. = Békési Élet, 1978 s. 260–263
94. Päťdesiat básní Endre Adyho. = Ľudové noviny, 12. jan. 1978 s. 3
95. Gömöri népdalok és népballadák. Ujváry Zoltán gyűjteménye. = Békési Élet, 1978 s. 513–515

1979

96. A szlovák nemzetiség hagyományainak ápolása. = Honismeret, 1979, č. 5–6, s. 41–44
97. Pestovanie slovenských tradícií v Maďarsku. = Ľudové noviny, 8, 15, 22. nov. 1979 s. 3, 2, 3
98. Vidéki tudományos és művelődési szemlék szerkesztőinek országos tanácskozása. = Békés Megyei Népújság, 11. nov. 1979 s. 8
99. A szocialista nemzetiségi politika érvényesítése Békés megyében. = Tanulmányok 1979. Ed.: Juhász József, Békéscsaba 1979 s. 127–141
100. Živá pamiatka ľudových tradícií. = Náš kalendár, Budapešť 1979 s. 202–203
101. Ľudové povery v Nagybánhegyesi. = Náš kalendár, Budapešť, 1979, s. 226–227
102. Zápisky z Békešskej Čaby: Zakáľačky. = Ľudové noviny, 4. jan. 1979 s. 2
103. Intraetnické a interetnické vzájomné vplyvy v cykle vianočných sviatkov u Slovákov v Eleku. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Štúdie. Budapešť 1979 s. 135–208
104. Életünk történelem. = Békési Élet, 1979 s. 263–264
105. Egy jugoszláviai népszokás – monográfia. = Békés Megyei Népújság, 11. marec 1979 s. 9
106. Egy szlovák nyelvű néprajzi monográfia. = In: János, Manga: Z minulosti Veňarcu. = Tiszatáj, dec. 1979, č. 12. s. 88–90

1980

107. Kölcsönhatások az eleki szlovákok karácsonyi kalendáris szokásaiban és hiedelmeiben. = Békési Élet, 1980 s. 313–333
108. Vzájomný vplyv spolunažívania Maďarov a Slovákov v Békešskej župe v cykle zvykov vianočných sviatkov. = Slováci v zahraničí 6. Zost.: Bielik, František – Baláž, Claude, Bratislava 1980 s. 44–54
109. A vidéki szemlék hivatása. = Békési Élet, 1980 s. 198–201
110. Szlovákiai magyar tájak népköltészete. = Békési Élet, 1980 s. 396–398
111. A Békés megyei nemzetiségi lakosság kulturális ellátottságának kérdései. Országos Idegennyelvű Könyvtár (Állami Gorkij Könyvtár) Nemzetiségi Osztály archívuma 104, t. sz., rukopis, Budapest, 1980 s. 31. Zapísané do inventáru 10. októbra 1984.

1981

112. Povesti z Čanádalberta. = Národopis Slovákov v Maďarsku 3., Budapešť 1981 s. 165–209
113. Kétnyelvű népballadaénekes Nagybánhegyesen. = Békési Élet, 1981 s. 355–362
114. A Békés megyében élő szlovákok népi prózája – mint a tradicionális szokások és hiedelmek megőrzője. = A II. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. Ed.: Eperjessy Ernő – Krupa András. Budapest – Békéscsaba 1981 s. 590–604
115. Niekdajší účes mužov Békešskej župy. = Náš kalendár, Budapešť 1981 s. 202–203
116. Živé tradície békeščabianskych Slovákov. = Ľudové noviny, 17. jún 1981, s. 3
117. A II. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Békéscsabán. = Ethnographia, 1981 s. 585–588

1982

118. Morzsák a csárdaszállási szájhagyományból. = Békés Megyei Népújság, 30. jan. 1982 s. 8
119. A csárdaszállásiak népi emlékezete Rózsa Sándorról, önmagukról, lakóhelyükről. = Új Aurora, 1982, č. 1, s. 134–142
120. Manga János, a hazai szlovákok népi tradícióinak és a magyar–szlovák interetnikus kapcsolatoknak a kutatója. = Békési Élet, 1982 s. 223–227

121. Záslužné dielo J. Mangu. Hlásateľ vzájomnosti. = Ľudové noviny, 14. okt. 1982 s. 3, 21. okt., s. 3
122. Pestovanie ľudových tradícií slovenskej národnosti v Maďarsku. = Vysťahovalectvo a život krajanov vo svete. Zost.: Bielik, František – Sirácky, Ján – Baláž, Claude, Bratislava 1982 s. 199–208
123. Adalékok a sarkadiak hagyományos elbeszéléstémáiból. = Múzeumi Kurir, 1982. dec, č. 40 (IV. z, č. 10, č.), s. 85–91
124. Egy sarkadi népmese. = Békési Élet, 1982 s. 92–94
125. Žartovné prvky vo zvykoch telekgerendášskych Slovákov. = Náš kalendár, Budapešť 1982 s. 193–195

1983

126. Honismeret és ismeretterjesztés. = Módszertani Műhely, Budapest, 1983, č. 1, s. 35–51
127. Vallomások Szegedről (Anketa). = Somogyi Könyvtári Műhely, 1983, č. 2–3, s. 119–121
128. A nemzetiségi lét Békésben. = Kritika. 1983, č. 9, s. 11–12
129. A nagybánhegyesi szlovákok lakodalma. = Lakodalom. Zost.: Novák László – Ujváry Zoltán, Debrecen 1983 s. 241–252
130. Zariekadlá a zaklínadlá pre úspech práce u dolnozemských Slovákov. = Náš kalendár, Budapešť 1983 s. 193–195
131. Híradás a szlovákiai nemzetiségi néprajzi kutatásról. = Ethnographia, 1983 s. 160–161
132. Magyar történeti mondák szlovák nyelven. = Békési Élet, 1983 s. 402–403

1984

133. Tízéves a Folklór Archívum. = Békési Élet, 1984 s. 530–531
134. A hiedelem. = Békési Élet, 1984 s. 295–303
135. Két „ponyvaballada" Békés megyéből. = Forrás (Kecskemét), 1984, č. 6, s. 108–111
136. Borsod–Abaúj–Zemplén megyei szlovákok a kutatások tükrében. = Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Zost.: Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula, Miskolc 1984 s. 185–209
137. Születési és házassági szokások. = Répáshuta. Egy szlovák falu a Bükkben. Zost.: Szabadfalvi József – Viga Gyula, Miskolc 1984 s. 257–312

138. Obyčaje pri narodení a svadbe. = Národopis Slovákov v Maďarsku 5. Vydavateľstvo učebníc, Budapešť 1984 s. 397–454
139. Národopisné štúdie z Répášhuty. Zost.: Viga Gyula – Szabadfalvi József, Budapešť 1984 s. 397–453
140. Privolávacie a zavracujúce výrazy domácich zvierat. = Náš kalendár, Budapešť 1984 s. 120–122
141. A nemzetiségi lét Békésben. = Együtt a nemzetiségekkel. Nemzetiségpolitika a mai Magyarországon. Zost.: Fodor Péter – Kővágó László – Stark Ferenc – Verseghi György, Budapest 1984 s. 218–224

1985

142. Veselé príbehy zo Slovenského Komlóša. = Náš kalendár, Budapešť 1985 s. 81–82
143. Zachovať spoločné hodnoty. K dejinám výskumu folklóru Slovákov v Maďarsku. = Ľudové noviny, 25. júl 1985 s. 1–3
144. Néprajzi csoport-e a délkelet-alföldi szlovákság. = Békési Élet, 1985 s. 277–293
145. Šírenie vedeckých poznatkov v okruhu národností. = Ľudové noviny, 28. nov. 1985 s. 1–2
146. A 18. századközépi Békés megyei boszorkányperek. Még egyszer a Gecsei-könyvről. = Békés Megyei Népújság, 21. dec. 1985 s. 8
147. Gašparíková, Viera (zost.): Zlatá podkova, zlaté pero, zlatý vlas, I–II. = Ethnographia, 1985 s. 160–162
148. Seres András: Barcasági magyar népköltészet és népszokások. = Békési Élet, 1985, s. 114–115.
149. A hazai lengyelek népi táplálkozásának kismonográfiája. = Békési Élet, 1985 s. 246–248

1986

150. A III. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia, Békéscsaba, 1985, október 2–4. = Ethnographia, 1986 s. 131–134
151. Chodenie s betlehemom v Slovenskom Komlóši. = Ľudové noviny, 25. dec. 1986 s. 3
152. Sarvašské povery z konca minulého storočia. = Ľudové noviny, 9., 16. okt. 1986 s. 7
153. Zárószavak. = Békési Élet, 1986 s. 82–84
154. A mai békéscsabai lakodalom. = Békési Élet, 1986 s. 353–372

155. Parallelizmusok a Békés megyei magyarok és szlovákok hiedelemvilágában. = A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai 1–3. Zost.: Eperjessy Ernő – Krupa András, Budapest – Békéscsaba 1986 s. 226–233
156. A 19. századi újkígyósi lakodalom. = Békés Megyei Népújság, 20. aug. 1986 s. 9
157. A Békéscsabára áttelepült szlovákiai magyarok jeles napjai. = Békés Megyei Népújság, 11. okt. 1986 s. 8
158. Egy 19. századi újkígyósi paraszt krónikaíró. = Békés Megyei Népújság, 13. dec. 1986 s. 8
159. Pestovanie cibule Makó u dolnozemských Slovákov. = Náš kalendár, 1986, s. 193–194.
160. Ľudové historky o Áchimovi. = Náš kalendár, 1986 s. 194–195
161. A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia. = Békési Élet, 1986 s. 237–238
162. Válogatás a szlovák népi írók műveiből: Ozveny rovín. = Békési Élet, 1986 s. 134–135
163. Báránd története és néprajza. Zost.: Balassa Iván. = Békési Élet, 1986 s. 245–247

1987

164. Veľkonočný sviatočný cyklus békeščabianskych Slovákov. = Náš kalendár, 1987 s. 86–88
165. Zimné pohromy pred sto rokmi v Békešskej Čabe. = Ľudové noviny, 19. marec 1987 s. 8
166. Hiedelemlények a szarvasi szőlőkben. = Békési Élet, 1987 s. 287–303
167. A magyarországi szlovákok folklórjának kutatástörténete. = Folklór és tradíció. III. Zost.: Kriza Ildikó – Erdész Sándor, Budapest 1987 s. 107–111
168. Pohrebné zvyky čabianskych Slovákov – A békéscsabai szlovákok temetkezési szokásai. = Folklór és tradíció, IV. Zost.: Tátrai Zsuzsanna, Budapest 1987 s. 48–65
169. Šírenie vedeckých poznatkov medzi Slovákmi v Békešskej župe. = Náš kalendár, 1987 s. 86–88
170. Nad šiestym dielom národopisu Slovákov v Maďarsku. = Ľudové noviny, 22. jan. 1987 s. 1–3
171. Rok vo zvykoch slovenského ľudu. = Ľudové noviny, 24. sept. 1987, s. 3.

172. A szlovákok levándorlásának történetírója Ján Sirácky: Dlhé hľadanie domova. = Békési Élet, 1987 s. 116–117
173. Az esztendő szokásai a szlovákoknál: Emília Horváthová: Rok vo zvykoch nášho ľudu. = Békési Élet, 1987 s. 258–260
174. Liszka József: Ágas-bogas fa. = Békési Élet, 1987 s. 541–543

1988

175. Salamon Anikó: Gyímesi csángó mondák, ráolvasások, imák. = Békési Élet, 1988 s. 98–99
176. Gombos János: Az újratelepült Tótkomlós fél évszázada. = Békés Élet, 1988 s. 260–261
177. A Szabolcs–Szatmár Megyei Levéltár kétnyelvű kiadványa (Németh Zoltán: Testamentumok, osztályos egyezségek Nyíregyházán, 1759–1792. Nyíregyháza, 1987. = Békési Élet, 1988 s. 261–262
178. Odpoveď na odpoveď. Ľudové noviny, 14. jan. 1988 s. 3
179. Egy csabai gazda korabeli feljegyzései (1879. évi árvíz). = Békés Megyei Népújság, 12. mar. 1988 s. 7
180. Óév – újév. Részlet a jeles napok Békéscsabán és környékén élő szlovákoknál című könyvből. = Békés Megyei Népújság, 31. dec. 1988 s. 7
181. Egy népszerű álhiedelemmonda. = Új Auróra, 1988 s. 293–310
182. A délkelet-alföldi szlovákok lidércfénye. = Békési Élet, 1988, s. 442–455.
183. A tirpák néprajzi csoport tanúságtevői. = Szabolcs–Szatmári Szemle, 1988, č. 4, s. 474–478
184. Parallelismus in the belief-system of the Hungarian and Slovak population in Békés country. = Ethnographica et folkloristika Carpathica, 5-6. Zost.: Ujváry Zoltán, Debrecen 1988 s. 251–256
185. Sú Slováci v juhovýchodnej časti Dolnej zeme etnografickou skupinou? = Národopisné informácie, 1988, č. 2, s. 103–131
186. Príspevok k poznámkam... = Národopisné informácie, 1988, č. 2, s. 139–141
187. Paralely v poverách Maďarov a Slovákov Békešskej župy. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna, Budapešť 1988 s. 83–92

1989

188. Könyv a jugoszláviai magyarság jeles napjairól (Penavin Olga). = Békés Megyei Népújság, 21. jan. 1989 s. 8

189. Zenta környéki népi anekdoták. = Békés Megyei Népújság, 6. máj. 1989 s. 8
190. Beck Zoltán: Vitális Imrének véres a fokosa. = Új Auróra, 1989, č. 1, s. 79–80
191. Ujváry Zoltán: Játék és maszk, IV. Dramatikus népszokások. = Békési Élet, 1989 s. 271–273
192. Tirpák népdalok. = Békési Élet, 1989 s. 558–560
193. A lidérccsirke (zmok) hiedelemképzete napjainkban a délkelet-alföldi szlovákok körében és az őstelepüléseiken. = Békési Élet, 1989 s. 331–351
194. Kik voltak a tirpákok? = Békés Megyei Népújság, 29. apr. 1989 s. 9

1990

195. Z rozprávok ňaničky Žofky. = Náš kalendár, 1990 s. 80–81
196. Kto boli Tirpáci? = Náš kalendár, 1990 s. 209–211
197. Dedinszky Gyula jubileumára. = Néprajzi Hírek, 1990, č. 3–4, s. 89–90
198. Ipolyi Arnold Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai. = Ethnographia. 1990 s. 75–89
199. A faluközösség hatása a kétnyelvű mesemondóra. = Békési Élet, 1990 s. 16–21
200. Sú Slováci v juhovýchodnej časti Dolnej zeme etnografickou skupinou? = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Žiláková, Mária. Budapešť 1990 s. 17–41
201. Mýtické bytosti a kozmogonické poznatky v sarvašských viniciach. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Žiláková, Mária. Budapešť 1990 s. 63–90
202. Egy újabb vajdasági balladáskönyv: Silling István: Ismeretlen anyám. = Békési Élet, 1990 s. 270–271
203. Könyv a Békés megyei jeles napokról. Beck Zoltán: Adjon isten minden jót ez újesztendőben. = Békési Élet, 1990 s. 401
204. Hiedelmek és hiedelemmondák egy vajdasági magyar településen. = Békési Élet, 1990 s. 526–528

1991

205. A nyíregyházi és Békés megyei szlovákok mítikus alakjai. = Történelem, régészet, néprajz. Zost: Ujváry Zoltán, Debrecen 1991 295–307

206. A békéscsabai szlovákok azonosságtudatának tükröződése a visszaemlékezéseikben. = Duna menti népek hagyományos műveltsége. Zost.: Halász Péter, Budapest 1991 s. 89–94
207. Az identitás tükröződése az alföldi szlovákok visszaemlékezéseiben. = Nemzetiség – identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. Zost.: Eperjessy Ernő – Krupa András, Debrecen 1991 s. 287–290.
208. Mindenszentek és halottak napja a magyarországi szlovákoknál. = Néprajz és Nyelvtudomány, XXXIV: Szeged 1991–1992 s. 173–193
209. Ľ. Haan a národopis B. Čaby. = Ľudové noviny, 19. dec. 1991 s. 4
210. Ení mladí ľudia čo zaveľa ňemaľi deťi. – Egy házaspárnak nem vót családja (Kétnyelvű meseközlés – dvojjazyčné vydanie rozprávky). = Békés Megyei Hírlap, 6–7. apr. 1991 s. 5
211. Terajšia svadba v Békešskej Čabe. = Čabiansky kalendár na rok 1991 s. 46–47
212. A szlovák népi próza mai fejlődési tendenciái. = Ethnographia, 1991 191–193
213. Gašparíková, Viera (Zost.): Horehronie. Folklórne prejavy v živote ľudu. = Ethnographia, 1991 s. 191–193

1992

214. Szimpózium a hazai nemzetiségek anyanyelvű néprajzi kiadványsorozatairól. = Néprajzi Hírek. 1992, č. 1–4 s. 46–47
215. Kalendáris szokások a kiskőrösi szlovákoknál. = Dunatáji találkozás. Zost.: Bárth János, Kecskemét 1992 s. 91–99
216. Az advent jeles ünnepei a Nagy-Alföldre egykor telepeseket kibocsátó szlovák helységekben. = Kultúra és tradíció, I–II. Zost.: Viga Gyula, Miskolc 1992 s. 269–280
217. A boszorkányhit interetnikus vonásai a délkelet-alföldi szlovákoknál. = Hiedelmek, szokások az Alföldön, I–II. Zost.: Novák László, Nagykőrös 1992 s. 521–531
218. Vzájomné interetnické vplyvy vo výročnom zvykosloví v Príbete a Nesvadoch. = Etnokultúrny vývoj na južnom Slovensku (na území medzi dolným Váhom a Ipľom). Zost.: Podolák, Ján, Bratislava 1992 s. 127–147
219. Povesti z Čanádalbertu. = Ľudové noviny, 19. nov. 1992 s. 11
220. Dedinszky Gyula díszdoktor. = Néprajzi Hírek, 1992, č. 1–4, s. 206
221. Príslovia – ľudové múdrosti. = Náš kalendár, 1992 s. 149–150

222. A 80 éves Márkus Mihály köszöntése. = Néprajzi Hírek, 1992, č. 1–4, s. 46–47
223. Príslovia dolnozemských Slovákov s náboženskou tematikou. = Ľudové noviny, 1. okt. 1992 s. 11
224. Poloľudové didaktické veršíky zo Slovenského Komlóša. = Ľudové noviny, 24. sept. 1992 s. 11
225. Príslovia a porekadlá o človekovi a jeho okolí. = Ľudové noviny, 19. nov. 1992 s. 11
226. Charakter vlastnosti človeka v prísloviach a porekadlách. = Ľudové noviny, 26. nov. 1992 s. 11
227. Príslovia – zrkadlo vidieckej spoločnosti. = Ľudové noviny, 3. dec. 1992 s. 11
228. Svadobné hry v Slovenskom Komlóši. = Ľudové noviny, 24. dec. 1992 s. 23
229. Mýtické bytosti mátranských Slovákov. = Náš kalendár, 1992 s. 108–109
230. Detské hry čabianskych Slovákov. = Čabiansky kalendár na rok 1992 s. 87–91
231. A szlovák népi próza mai fejlődési tendenciái. = Ethnographia, 1992 s. 171–172
232. Hont. Tradícia ľudovej kultúry. Zost.: Botík, Ján, Banská Bystrica, 1988, 680 s. = Ethnographia, 1992 s. 171–172

1993

233. Koppány János köszöntése születésének 80. évfordulóján. = Néprajzi Hírek, 1993, č. 3–4, s. 83–85
234. Povera o raráškovi v Oroszlányi. = Ľudové noviny, 15. júl. 1993 s. 11
235. Svadobné vinše zo začiatku 19. storočia. = Ľudové noviny, 14. jan. 1993 s. 11
236. Hádanky dolnozemských Slovákov. = Ľudové noviny, 21. jan. 1993 s. 11
237. Békeščabianske ľudové rozprávky, I–IV. = Ľudové noviny, 1, 8, 15, 22. apr. 1993 s. 11
238. Kétsopronyská rozprávka o prekabátenom čertovi. = Ľudové noviny, 29. apr. 1993 s. 11
239. Vianočné vinše v Telekgerendási. = Čabiansky kalendár na rok 1993 s. 55–62
240. Čriepky z folklóru oroszlányskych Slovákov. = Ľudové noviny, 8. júl. 1993 s. 11

241. Ľudové zvyky vo Veľkom Bánhedeši. = Ľudové noviny, 18. febr. 1993 s. 11
242. Alvó múzeumból pezsgő intézményt formált. Tábori György nyolcvanéves. = Békés Megyei Hírlap, 22. nov. 1993 s. 5
243. Tábori György 80 éves. = Néprajzi Hírek, 1993, č. 3–4, s. 79–82
244. A tótkomlósi szlovákság kutatója. A 80 éves Koppány János köszöntése. = Békés Megyei Hírlap, 26. nov. 1993 s. 6
245. Príchod Slovákov do juhovýchodnej oblasti Dolnej zeme. = Náš kalendár, 1993 s. 63–66
246. A délkelet-magyarországi szlovákok és magyarok kapcsolata hiedelemviláguk összevetése alapján. = Magyarok és szlávok. Zost.: Fejér Ádám – Bognár Ferenc – H. Tóth Imre – Bibók Károly, Szeged 1993 s. 205–220
247. Mýtické bytosti Slovákov v údolí Galgy. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapešť 1993 s. 7–26
248. V. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia. Békéscsaba, 7-9. októbra 1993. = Néprajzi Hírek, č. 3-4, s. 50–52
249. A szlovákok lakodalma. = Békéscsaba néprajza. Zost.: Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba 1993 s. 648–727
250. Halál és temetés a szlovákoknál. = Békéscsaba néprajza. Zost.: Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba 1993 s. 745–776
251. Jeles napok. = Békéscsaba néprajza. Zost.: Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba 1993 s. 788–826
252. A szlovákok néphite. = Békéscsaba néprajza. Zost.: Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba 1993 s. 827–856
253. A szerkesztők kötetzáró megjegyzései.= Békéscsaba néprajza. V mene redakcie: Grin Igor, Krupa András. 1993 s. 1046–1058
254. Udvari István: A Mária Terézia-féle úrbérrendezés szlovák nyelvű dokumentumai. = Ethnographia, 1993 s. 655–656

1994

255. Ladislavovi Linderovi. = Náš kalendár, 1994 s. 73–74
256. Emlékezés Linder Lászlóra. = Evangélikus Élet, č. 9, 2. jan. 1994 s. 2
257. Výpovede malokerešských Slovákov o výmene obyvateľstva. = Ľudové noviny, 13., 20., 27. jan. 1994 s. 11
258. Ľudová viera vo Veľkom Bánhedeši. = Ľudové noviny, 2., 9., 16., 23., 30. jún, 7., 14., 21., 28. júl, 4., 11., 18., 25. aug., 1. sept. 1994 s. 11
259. K životnému dielu Júliusa Dedinszkého (1905–1994). = Ľudové noviny, 28. júl. 1994 s. 2

260. Pred sto rokmi sa narodil Ladislav Linder. = Čabiansky kalendár na rok 1994 s. 33–37
261. Mikuláš. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapešť 1994 s. 101–120
262. Haan Lajos és Békéscsaba néprajza. = Honismeret, 1994 s. 16–19
263. Humor našich Slovákov. = Ľudové noviny, 5. máj. 1994 s. 11
264. Helena Hrabovská-Csarejsová – ľudová spisovateľka a insitná maliarka. = Čabiansky kalendár na rok 1994 s. 75–81
265. Dvojjazyčné žarty Slovákov žijúcich v Maďarsku. = Náš kalendár, 1994 s. 176–177
266. Vplyv slovenčiny na nárečie obce vo Vojvodine. = Ľudové noviny, 14. ápr. 1994 s. 11
267. A magyarországi szlovákok nyelvjárási atlasza. = Honismeret, 1994 s. 83–85
268. Betlehemské hry Slovákov v Maďarsku a v Rumunsku. = Tradičná ľudová kultúra a výchova v Európe. Zost.: Feglová, Viera. Nitra, B. r. v. (1994) s. 173–179
269. Jugoszláviai és magyarországi előadók a Békéscsabai Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferencián. = Folklór és tradíció. VII. A tradicionális műveltség továbbélése. Az V. magyar–jugoszláv folklórkonferencia előadásai. Zost.: Kiss Mária. Budapest 1994 s. 340–345
270. A hagyományápolás a szlovákok körében Észak-Magyarországon. = Honismeret az iskolában. Zost.: Egerszeginé dr. Hurták Erzsébet – Dr. Simon István, Miskolc 1994 s. 19–32
271. Národopisná činnosť Slovákov v Maďarsku. = Slavistická folkloristika. (Brno) 1994, č. 1-2, s. 25–26
272. Dnešné poznatky výročného zvykoslovia u Slovákov v Nyíregyháze. = Etnologické rozpravy (Bratislava) 1994, č. 1, s. 35–40
273. Jung Károly két fontos tanulmánykötete. (Köznapok és legendák. Az emlékezet útjain.) = Létünk 1-2, Újvidék 1994 s. 79–83
274. Szlovák bethlehemesek. = Honismeret, 1994, č. 6, s. 33–37
275. Majú charakter etnografickej skupiny Nadlačania? = Variácie 13. Bukarešť 1994 s. 183–188
276. Juraj Tábori – osemdesiatročný. = Národopis Slovákov v Maďarsku, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapest 1994 s. 163–165
277. Blahoželanie Jánovi Koppányovi k osemdesiatym narodinám. = Národopis Slovákov v Maďarsku, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapest 1994 s. 177–180

278. Spomienka na niekdajšie priadky v Malej Náne. = Ľudové noviny, 15. dec. 1994 s. 11
279. „Korhelleves", „rizkasa", „bejgle". A magyarországi szlovákok karácsonyesti vacsorája. = Barátság, 15. dec. 1994, č. 9–10, s. 503–507

1995

280. Majú Nadlačania charakter etnografickej skupiny? = Čabiansky Kalendár na rok 1995, Békešská Čaba 1995 s. 74–78
281. A kiskőrösi szlovákok önvallomásai a lakosságcseréről. = Dunáninnen – Tiszáninnen. Ed.: Bárth János. Kecskemét 1995 s. 99–114
282. A mátrai szlovákok jeles napjai a XX. század második felében. = Az egri Dobó István Vármúzeum Évkönyve. Agria XXXI-XXXII, Eger 1995–1996 s. 303–331
283. Svedectvo dvoch výpovedí v životnom osude Slovákov žijúcich v Maďarsku v 20. storočí. = Národopis Slovákov v Maďarsku, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej. Budapesť 1995 s. 91–115
284. Der einfluss der slowakischen Dorfgemeinschaft auf den zweisprachigen Märchenerzäheler. = Folk Narrative and Cultural Identity Artes Populares 16/17. I–II. Zost.: Voigt Vilmos, Budapest 1995 s. 472–479
285. Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1–2. = Ethnographia 1995, č. 2, s. 1155–1158
286. Blahoželanie 70 ročnému Štefanovi Lamimu. = Národopis Slovákov v Maďarsku, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej. Budapest 1995 s. 137–141
287. Priestorové a regionálne rozčlenenie Slovákov v Maďarsku v zrkadle jesenných a podzimných kalendárnych zvykov. = 275 rokov v Békešskej Čabe. Prednášky Sympózia o Slovákoch v Maďarsku, 1993. Zost.: Krupa, Ondrej, Békešská Čaba 1995 s. 71–78
288. Some Intraethnical and Interethnical Conclusions of the Research on the Calendarical Customs of Slovaks Living in Hungary. (A magyarországi szlovákok kalendáris szokásai kutatásának néhány intraetnikus és interetnikus tanulmánya.) = Kultúrák találkozása – kultúrák konfliktusai. (Az V. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai.) Ed.: Krupa András – Eperjessy Ernő – Barna Gábor, Békéscsaba – Budapest 1995 s. 146–149
289. „Stratila som pártu, zeleny venec" Egy jelentős XIX. századi szlovák lakodalmas kiadványról. (Bocko Daniel) = Barátság, 15. marca 1995, č. 2, s. 670–671

290. Veľkonočné zvyky Slovákov v Maďarsku. = Ľudové noviny, 13. apr. 1995 s. 11
291. Turíčne zvyky Slovákov v Maďarsku. = Ľudové noviny, 1. jún 1995 s. 11
292. A Békési Élet újraélesztéséért. = Békés Megyei Hírlap, 5. júl. 1995 s. 6
293. Minulosť zachytená fotoobjektívom. Slováci z Malého Kereša v prvej polovici 20. storočia. = Ľudové noviny, 16. nov. 1995 s. 11
294. Porekadlá a príslovia z Malého Kereša. = Ľudové noviny, 23. nov. 1995 s. 11
295. Spomienky kerešských Slovákov na Petőfiho dojku. = Ľudové noviny, 21. dec. 1995 s. 14

1996

296. Jeles napok az oroszlányi szlovákoknál. = Kalendárne zvyky oroslánskych Slovákov. Oroszlány, 1996.
297. „...možno, stohto bi sa mohla napísať aj legenda..." Výpoveď o jednej krásnej a útrapnej životnej dráhe. = Čabiansky Kalendár na rok 1996. Békešská Čaba 1996 s. 76–82
298. Slovenské súvislosti Maďarskej mythológie Arnolda Ipolyiho. = Národopis Slovákov v Maďarsku, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapest 1996 s. 9–28
299. Az észak-magyarországi szlovákok asszonyfarsangja (egy népszokás intra- és interetnikus vonásai). = Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei. Ed.: Katona Judit – Viga Gyula, Miskolc 1996 s. 237–247
300. Egy bükkszentkereszti szlovák asszony vallomása a Csehszlovákiába történt áttelepülésről és visszatéréséről. = A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXIII–XXXIV. Ed.: Veres László – Viga Gyula, Miskolc 1996 s. 483–494
301. Jeles napok a mátraalji szlovákoknál. = Szlovákok Heves megyében. Ed.: Cs. Schwalm Edit, Eger 1996 s. 41–66
302. A Galga menti szlovákok mítikus lényei. = Válogatás a magyarországi nemzetiségek néprajzi köteteiből. I. Ed.: Kiss Mária, B. m. v. (Budapest) 1996 s. 59–76
303. Novšie výsledky bádania folklóru Slovákov v Maďarsku (1985–1995). = K dejinám slovenskej folkloristiky. Zost.: Leščák, Milan, Bratislava 1996 s. 124–138

304. A magyarországi szlovákok néprajzának oktatása a Nemzeti Alaptanterv alapján. = Rámcové učebné osnovy pre slovenské školy v Maďarsku. Ed.: Németh, Miloslava, Budapest 1996 s. 40–118
305. Péter László és a Békési Élet. = Írások Péter László 70. születésnapjára. Ed.: Gyuris György, Szeged 1996 s. 223–231
306. Emília Horváthová (Valaská 23. máj. 1931, Bratislava, 10. február 1996). = Néprajzi Hírek, 1996, č. 1–4, s. 65–66
307. Emília Horváthová emlékére. = Békés Megyei Hírlap, 24–25. febr. 1996 s. 4
308. Za etnografkou Emíliou Horváthovou. = Ľudové noviny, 29. febr. 1996 s. 4
309. VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia. Békéscsaba, 2-4. október 1996. = Néprajzi Hírek 1–4, 1996 s. 35–36
310. A halál, a tél feketevasárnapi kivitele a magyarországi szlovákoknál. = Ethnographia, 1996 s. 461–479
311. Húsvéti népszokások Békés megyében. = Békés Megyei Nap, 6. apr. 1996 s. 5
312. „Richtár" és „richtárka". Szüreti bálok és felvonulások a szlovákoknál. = Barátság, 15. szept. 1996, č. 4, s. 1391–1392
313. Dnešná ľudová slovesnosť v Sarvaši, 1. Ľudová rozprávka „Múdra ďjovka." = Ľudové noviny, 3. okt. 1996 s. 11
314. Dnešná ľudová slovesnosť na Sarvaši, 2. Ľudová autorka a rozprávkárka. = Ľudové noviny, 10. okt. 1996 s. 11
315. Dnešná ľudová slovesnosť na Sarvaši, 3. Humorné príbehy. = Ľudové noviny, 17. okt. 1996 s. 11
316. Dnešná ľudová slovesnosť na Sarvaši, IV. Poverové povesti. = Ľudové noviny, 24. okt. 1996 s. 11
317. Publikácia o výučbe slovenčiny na vysokých školách. Kapitoly z dejín Rumunov a Slovákov v Maďarsku. = Ľudové noviny, 28. nov. 1996, s. 2.
318. Népszokások. = Tótkomlós néprajza. Ed.: Szincsok, György, Tótkomlós 1996 s. 175–248
319. A hiedelemvilág. = Tótkomlós néprajza. Ed.: Szincsok, György, Tótkomlós 1996 s. 249–261
320. A szlovákok prózai szájhagyományának mai állapota. = Tótkomlós néprajza. Ed.: Szincsok György, Tótkomlós 1996 s. 355–364
321. Charakteristika skúmaných lokalít – A kutatott települések főbb jellemzői. = Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku – A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. Zost.: Divičanová, Anna –

Gyivicsán Anna – Benža, Mojmír – Krupa András, Békešská Čaba – Békéscsaba 1996 s. 81–108

322. Zoznam spolupracovníkov podľa výskumných bodov – A kutatópontokon a gyűjtést végezték. = Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku – A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. Zost.: Divičanová, Anna – Gyivicsán Anna – Benža, Mojmír – Krupa András. Békešská Čaba – Békéscsaba 1996 s. 109

323. Technické poznámky – Technikai megjegyzések. = Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku – A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. Zost.: Divičanová, Anna – Gyivicsán Anna – Benža, Mojmír – Krupa András. Békešská Čaba – Békéscsaba, 1996, s. 110–111. Autori máp – A térképeket készítették. (medzi inými Ondrej Krupa), s. 332–344, 374–430

1997

324. A magyarországi szlovákok. B. m. v. (Budapest), b. r. v. (Spolu s Annou Divičanovou), Útmutató Kiadó. s. 128

325. Príslovia Slovákov v Békešskej Čabe z 19. storočia. = Čabiansky kalendár na rok 1997. Békešská Čaba 1997 s. 120–122

326. A péteri, valamint a dunaegyházi és kiskőrösi szlovákok őszi, karácsonyi ünnepköri kalendáris szokásai. = Tükörképek a Sugovicán. Népismereti előadások. Ed.: Bárth János, Kecskemét 1997 31–40

327. Ľudové zvyky. = Z minulosti Slovenského Komlóša, 1746–1996. Zost.: Gerbócová, Jarmila, Bratislava 1997 s. 139–214

328. Jeles napok interetnikus kölcsönhatásai Perbetén (Príbeta) és Naszvadon (Nesvady). = Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendős Balassa Iván tiszteletére. Ed.: Viga Gyula, Budapest – Debrecen 1997 s. 504–514

329. Z národopisného života Slovákov v Maďarsku. = Slavistická folkloristika, č. 1–2, 1997 16–17

330. Tótkomlós néprajza. 1997 s. 416. = Slavistická folkloristika, č. 1–2, 1997 s. 27

331. Tótkomlós története. 1997 s. 571. = Slavistická folkloristika, č. 1–2, 1997 s. 27

332. Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku. = Slavistická folkloristika, č. 1–2, 1997 s. 28

333. Fejezetek a magyarországi románok és szlovákok történetéből. = Honismeret, č. 2, 1997 s. 99–100

334. Megjelent a Békés Megyei Múzeumok Közleményei 16. kötete. = Múzeumi Híradó, 1. Békéscsaba 1997 s. 1–4
335. Kétnyelvű népi történetek Bükkszentkeresztről. = A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXV–XXXVI, Ed.: Veres, László – Viga Gyula, Miskolc 1997 s. 491–512
336. Ján Mjartan (5. máj. 1902. – 16. dec. 1996). = Néprajzi Hírek, č. 1–4, 1997 s. 95–96
337. Pozostatky ľudovej slovesnosti v materinskom jazyku u sarvašských Slovákov. = Etnologické rozpravy, (Bratislava), č. 1-2, 1997, s. 123–126.
338. Národopisné príspevky z Békešskej Čaby v Slovenských pohľadoch. = Ľudové noviny, 9. jan. 1997 s. 11
339. A párválasztás népi üzenete. Lányok májusfái a szlovákoknál. = Barátság, IV, 15. apr. 1997 s. 1690
340. Pracovné obyčaje Slovákov v Maďarsku. Dožinky. = Ľudové noviny, 21. aug. 1997 s. 11
341. Oberačkové slávnosti. = Ľudové noviny, 30. okt. 1997 s. 11
342. Pracovné obyčaje Slovákov v Maďarsku. Lúpanie kukurice. = Ľudové noviny, 6. nov. 1997 s. 11
343. Na pamiatku našej veľkej rozprávačky Žofia Farkašová, rod. Drágošovej. (24. dec. 1905 – 15. aug. 1997). = Ľudové noviny, 13. nov. 1997 s. 9
344. Pracovné obyčaje Slovákov v Maďarsku. Masky na zabíjačkách. = Ľudové noviny, 13. nov. 1997 s. 11
345. Pracovné obyčaje Slovákov v Maďarsku. Páračky. = Ľudové noviny, 20. nov. 1997 s. 11
346. Egy nagy mesemondó emlékére. Zsofka néni jól ismerte a szlovák népi kultúrát (Farkas Andrásné Drágos Zsófia). = Békés Megyei Hírlap, 24. nov. 1997 s. 5
347. Pracovné obyčaje Slovákov v Maďarsku. Priadky. = Ľudové noviny, 27. nov. 1997 s. 11

1998

348. Z minulosti békeščabianskych Slovákov. = Čabiansky kalendár na rok 1998. Békešská Čaba 1998 s. 126–129
349. Az álmok az alföldi szlovákoknál. = Eksztázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Ed.: Pócs Éva, Budapest 1998 s. 380–392
350. Výpovede o manželstve. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Ando, Juraj, Budapest 1998 s. 141–149

351. Ernő Eperjessy 70 ročný. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Ando, Juraj, Budapest 1998 s. 175–180
352. A magyarországi szlovákok néprajzának oktatási tervezete a Nemzeti Alaptanterv (NAT) számára. = Az együttélés évezrede a Kárpát-medencében (A VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai). Ed.: Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba – Debrecen 1998 s. 167–171
353. Mýtické bytosti Slovákov v údolí Galgy. = Ľudové noviny, 5., 12., 19., 26. marca, 2., 9., 16. apríla 1998 s. 11
354. Slovenská vzdelanosť. Konkrétne návrhy k vyučovaniu slovenskej ľudovej vzdelanosti v prvej a siedmej triede. = Príloha Ľudových novín: Slovenčinárom. 30. apr. 1998 s. 11
355. Pracovné obyčaje u Slovákov v Maďarsku. Miačky. = Ľudové noviny, 25. jún 1998 s. 11
356. Znovuzrodený Národopisný zborník. = Ľudové noviny, 24. sept. 1998 s. 4
357. Chotárne názvy v Tárnoku. = Ľudové noviny, 1. okt. 1998 s. 11
358. O pôvode Šóškútu a Tárnoku, príbehy a povesti. = Ľudové noviny, 15. okt. 1998 s. 11
359. Obradné vinše, veselé veršíky, piesne a žarty v Šóškúte a Tárnoku. = Ľudové noviny, 22. okt. 1998 s. 11
360. O najnovších číslach Slovenského národopisu. = Ľudové noviny, 5. nov. 1998 s. 3
361. Vinš na Lucku. Spev na Kračún. Vinš na Kračún. = Čabän, č. 1, 5. novembra 1998 s. 1
362. Kalendárne obyčaje Slovákov v Maďarsku. Martin. = Ľudové noviny, 5. nov. 1998 s. 11
363. Kalendárne obyčaje. Alžbeta. = Ľudové noviny, 12. nov. 1998 s. 11
364. Kalendárne obyčaje. Katarína. 1. = Ľudové noviny, 19. nov. 1998 s. 11
365. Kalendárne obyčaje. Katarína. 2. = Ľudové noviny, 26. nov. 1998 s. 11
366. Svadba na Slovensku. = Ľudové noviny, 3. dec. 1998 s. 3
367. Obdobie pred Vianocami. Príprava a roznášanie oblátok 1. = Ľudové noviny 10. dec. 1998 s. 11
368. Obdobie pred Vianocami. Príprava a roznášanie oblátok 2. = Ľudové noviny 17. dec. 1998 s. 11
369. Kalendárne obyčaje Slovákov v Maďarsku. Vianočný stromček. = Ľudové noviny, 24. dec. 1998 s. 11
370. Vzácna bibliografická práca zo Slovenska (Ján Mjartan). = Ľudové noviny, 31. dec. 1998 s. 3

1999

371. Keď zme boli mladí, dobre bolo, a zme starí, aj teraz nám je dobre. Výpoveď o svojom živote Čabänky Žofie Vicziánovej-Hankovej. = Čabiansky Kalendár na rok 1999. Békešská Čaba 1999 s. 123–129
372. Dvojjazyčné žarty. = Čabiansky kalendár na rok 1999 s. 130–132
373. Obradné umývanie na Veľký piatok na svitaní u Slovákov v Maďarsku a Rumunsku. = Kult a živly. Ed.: Tarcalová, Ľudmila. Uherské Hradiště, 1999 s. 151–158
374. A népi kultúra és kétnyelvűség viszonya a délkelet-alföldi szlovákoknál. = Minoritile ntre identitate i integrare. Ed.: Elena, Rodica Colta, Arad 1999 s. 59–66
375. Zabudnuté riekanky ľudovej hudobnej výučby. = Čabän, č. 1, január 1999 s. 3
376. Dievky na Čabe. = Čabän, č. 3, mar. 1999 s. 5
377. Spomienky Čabianky Márie Osláčovej-Medovarskej – Historické udalosti z polovice 20. storočia v zrkadle jednej rodiny. = Ľudové noviny, 22. apr. 1999 s. 11
378. Obyčaje Slovákov v Maďarsku. Na Jána (Ján Krstiteľ, 24. júna). = Ľudové noviny, 17. jún 1999 s. 11
379. Obyčaje Slovákov v Maďarsku. Peter a Pavol (Petra Pavla, 29. júna). = Ľudové noviny. 24. jún 1999 s. 11
380. Kalendárne zvyky Slovákov v Maďarsku. Svätý Štefan (Štefana kráľa, 20. augusta). = Ľudové noviny, 19. aug. 1999 s. 11
381. K sedemdesiatinam Ernő Eperjessyho. = Ľudové noviny, 26. aug. 1999 s. 11
382. Apokryfná modlitba k Barbore z Čemera. = Ľudové noviny, 16. sept. 1999, s. 11.
383. Celoživotná bibliografia Michala Markuša. = Ľudové noviny, 23. sept. 1999 s. 11
384. Niekdajšie zábavy mládeže v Čemeri. = Ľudové noviny, 30. sept. 1999 s. 11
385. Tradičná roľnícka rodina na Slovensku. = Ľudové noviny, 14. okt. 1999 s. 11
386. Rómovia a Židia v slovenskom folklóre. = Ľudové noviny, 21. okt. 1999 s. 11
387. Zabudnuté detské hry v Čemeri. = Ľudové noviny, 9. dec. 1999 s. 11
388. Újév, Nový rok, január 1. = Barátság, 15. dec. 1999 s. 2655–2656
389. Kalendárne obyčaje u Slovákov v Maďarsku. Silvester (31. december). = Ľudové noviny, 30. dec. 1999 s. 11

390. Ipolyi Magyar Mythologiájának szlovák vonatkozásai a mai kutatások tükrében. = Ethnographia 1999 s. 181–186
391. Könyv a hagyományos szlovák földművelő családról. Botíková, Marta – Jakubíková, Kornélia – Švecová, Soňa: Tradície slovenskej rodiny. Bratislava 1997. = Ethnographia č. 2, 1999 s. 519–520
392. Márkus Mihály életmű-bibliográfiája. = Néprajzi Hírek, č. 1–4, 1999 s. 97–98
393. Eperjessy Ernő hetvenedik születesnapjára. = Néprajzi Hírek, č. 1–4, 1999 s. 115–117
394. Soňa Švecová jubilleumára. = Néprajzi Hírek, č. 1–4, 1999 s. 128–129
395. Slovenské súvislosti v príspevkoch a štúdiách Ethnographie, časopisu Maďarskej národopisnej spoločnosti (1890–1922). = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Ando, Juraj, Budapest 1999 s. 27–63
396. Štefan Lami (15. 10. 1925). = Slavistická folkloristika 1999, č. 1–2, s. 32–33
397. Anna Divičanová (15. 1. 1940). = Slavistická folkloristika 1999, č. 1–2, s. 34–35
398. Osudy slovenských žien v Maďarsku. Pomer manželky a muža v zrkadle výpovedí. = Etnologické rozpravy (Bratislava), 1999, č. 2, s. 58–66

2000

399. Otázky folklorizmu v spojitosti so zvykmi Slovákov v Maďarsku. = Folklorizmus na prelome storočí. Zost. Kyseľ, Vladimír, Bratislava 2000 s. 120–124
400. Slováci v Maďarsku a výmena obyvateľstva v zrkadle ich vlastných výpovedí. = Národopis Slovákov v Maďarsku. 2000. Zost.: Divičanová, Anna – Ando, Juraj. Budapest 2000 s. 163–186
401. Inštitúcie uchovávajúce pamiatky slovenskej ľudovej kultúry – Szlovák népi kulturális emlékeket őrző intézmények. = Komlóšska čítanka – Komlósi olvasókönyv. Zost.: Chlebnický, Ján – Chlebniczki János, Békešská Čaba – Békéscsaba 2000 s. 136–147
402. Regionális néprajzi kutatások Szlovákiában – Tradična kultúra regiónov Slovenska. Prehľad charakteristických znakov, Bratislava 1998 s. 264 = Ethnographia 2000 s. 296–298
403. A roma és a zsidó alakja szlovák folklórban – Medzi toleranciou a bariérami. Obraz Rómov a Židov v slovenskom folklóre. Bratislava, 1999, 228 s. = Ethnographia 2000 s. 298–299

404. Nemzetközi konferencia a folklorizmusról Besztercebányán. = Néprajzi Hírek 2000, č. 1–2, s. 6–7
405. A Magyar Néprajzi Társaság folyóiratának, az Ethnographiának szlovák vonatkozású írásai, közleményei (1890–1922). = Válogatás a magyarországi nemzetiségek néprajzi köteteiből. Ed: Jung Horti, Judit, Budapest 2000 s. 168–169
406. A magyarországi szlovákok kalendáris szokásainak elhalási tendenciái, összefüggésük a társadalmi és életmódbeli változással. = Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón. Ed.: Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ilona, Szentendre 2000 s. 317–330
407. A magyarországi és romániai szlovákok nagypénteki szokásos hajnali mosdása. = Folklorisztika 2000-ben. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születesnapjára I–II. Ed.: Balázs Géza, Csoma Zsigmond, Jung Károly, Nagy Ilona, Verebélyi Kincső, Budapest 2000 s. 405–414
408. A népi kultúra és a kétnyelvűség viszonya a délkelet-alföldi szlovákoknál. Nemzetiségi tanulmányok. = Zborník národnostných štúdií. Ed.: Lentvorszki, Anna – Móži, Alexander – Mátrainé Gorján, Mária, Szarvas 2000 s. 48–55
409. A májusfa állításának és döntésének táji tagoltsága magyarországi szlovákoknál. = A Herman Ottó Múzeum Évkönyve XXXIX. Ed.: Veres László – Viga Gyula, Miskolc 2000 s. 497–502
410. Pavel Gajdács a folklórne prvky jeho monografie o Slovenskom Komlóši. = 250 rokov v Slovenskom Komlóši. Zost.: Chlebnický, Ján, Békešská Čaba 2000 s. 101–113
411. Čabianske krosná. = Čabän, č. 1, január 2000 s. 8
412. Na kétšopronskom sálaši. = Čabän č. 2, 2000 s. 3
413. Kalendárne obyčaje Slovákov v Maďarsku. Zuzana (Zuzana, Zuza, 19. februára). = Ľudové noviny, 17. febr. 2000 s. 11
414. Kalendárne zvyky Slovákov v Maďarsku. Popolcová streda. = Ľudové noviny, 2. mar. 2000 s. 11
415. Kalendárne zvyky Slovákov v Maďarsku. Veľkonočný pondelok. = Ľudové noviny, 20. apríl 2000 s. 11
416. K jubileu Anny Divičanovej. = Čabän, 2000, č. 5–6, máj – jún, s. 2
417. Kalendárne obyčaje Slovákov v Maďarsku. Dni v týždni 1. = Ľudové noviny, 7. sept. 2000 s. 11
418. Dni v týždni 2. = Ľudové noviny, 14. sept. 2000, s. 11
419. Dni v týždni 3. = Ľudové noviny, 21. sept. 2000, s. 11
420. Dni v týždni 4. = Ľudové noviny, 28. sept. 2000, s. 11
421. Dni v týždni 5. = Ľudové noviny, 5. okt. 2000, s. 11

422. O medzivojnovom čabianskom časopise. = Ľudové noviny, 5. okt. 2000 s. 3
423. Detský život v Banke. = Ľudové noviny, 12. okt. 2000 s. 11
424. Ľudové pranostiky z Banky. = Ľudové noviny, 19. okt. 2000 s. 11
425. Slovenská svadba v Banke. = Ľudové noviny, 26. okt. 2000 s. 11, Ľudové noviny, 2. nov. 2000 s. 11
426. O povojnovej výmene obyvateľstva vedecky. Magdalena Paríková: Reemigrácia Slovákov z Maďarska v rokoch 1946–48. = Ľudové noviny, 26. okt. 2000 s. 2
427. Furfangos népi hősök, kincskeresők, boszorkányok, betyárok. = Bárka, 2000, č. 4, s. 90–96
428. Kalendárne obyčaje Slovákov v Maďarsku. Voľba mládeneckého richtára a stínanie kohúta. = Ľudové noviny, 13. január 2000 s. 11
429. Vianoce v Békešskej Čabe. = Čabiansky Kalendár na rok 2000, Békešská Čaba s. 128–130
430. Privolávacie a zavracajúce výrazy domácich zvierat. = Čabiansky kalendár na rok 2000, Békešská Čaba s. 131–133
431. Príbehy z novej knihy Ondreja Krupu: Humor ľudu. = Čabän, č. 8, august 2000 s. 8
432. Poučné paralely z Heľpy. = Ľudové noviny, 7. sept. 2000 s. 3
433. Nad novým číslom Národopisného zborníka. = Ľudové noviny 7. sept. 2000 s. 3
434. Kultúrnohistorické hodnoty náhrobných pomníkov zahraničných Slovákov. = Ľudové noviny, 14. sept. 2000 s. 3

2001

435. Ugrálás a szép kenderért. Szlovák táncmulatságok. = Barátság, č. 1. 2001, 15. febr. s. 372
436. A lélek, a halál és a túlvilág hiedelmei a magyarországi szlovákok ünnepi rítusaiban. = Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. Ed.: Pócs Éva, Budapest 2001 s. 81–89
437. Változásfolyamatok multikulturális vonások az eleki szlovákoknál. = Identitate. Alteritate. Multiculturalitate. Ed.: Hurezan, Pascu – Rodica, Colta Elena, Arad 2001 s. 123–143
438. Úryvky z knihy Zvyky a povery z Veľkého Bánhedeša. = Náš kalendár 2001 s. 9 , 13, 17
439. János Melich a Ethnographia. = 275 rokov v Sarvaši. Sympózium o Slovákoch v Maďarsku, Sarvaš 2001 s. 72–79

440. Rola rodičov a blízkych príbuzných v ľudových piesňach našich Slovákov. = Ľudové noviny, 12., 19., 26. júla 2., 9., 16., 23., 30. aug. a 6., 13. sept. 2001 s. 4
441. Melich János szlovák és cseh vonatkozású írásai az Ethnographiában. = A Kárpát-medence vonzásában. Tanulmányok Polányi Imre emlékére. Ed.: Fischer Ferenc – Hegedűs Katalin – Majoros István – Vonyó József, Pécs 2001 s. 273–278

2002

442. Rola a význam balady o hľadaní nocľahu v spievaní pod oknami na Vianoce. = Kresťanské sviatky a tradičná kultúra. Zost.: Zajíčková, Mária. Skalica 2002 s. 27–35
443. Humor. = Čabän, č. 3, 8. marec 2002
444. Z tradícií našich predkov I. Dvorenie u Tirpákov. = Ľudové noviny, 17. okt. 2002 s. 9
445. Z tradícií našich predkov II. Niekdajšie fašiangy v Čemeri. = Ľudové noviny, 24. okt. 2002 s. 9
446. Z tradícií našich predkov III. Liečenie okiadzaním v Potvorci. = Ľudové noviny, 2002 s. 9
447. Z tradícií našich predkov IV. Obľúbené jedlá dolnozemských Slovákov. = Ľudové noviny, 2. nov. 2002 s. 9
448. Z tradícií našich predkov V. O Tirpákoch. = Ľudové noviny, 28 nov. 2002 s. 9
449. Z tradícií našich predkov VI. Ľudové liečenie dvojčiat. = Ľudové noviny, 12. dec. 2002, s. 5.
450. Vinš. = Čabän, č. 12, december 2002 (zo zbierky Ondreja Krupu „Omrvinky...)
451. Mýtické bytosti v Poľnom Berinčoku a v Malom Kereši. = Národopis Slovákov v Maďarsku, Zost.: Divičanová, Anna – Ando, Juraj, Budapest 2002 s. 43–64

2003

452. „Istota". Vzácna pamiatka zo slovenskej školy v Slovenskom Komlóši. = Čabän, č. 2, marec 2003
453. Néprajz és közművelődés. = Prvé desaťročie Slovenského výskumného ústavu. – A Szlovák Kutatóintézet első évtizede, 1990–2000. Zost.: Di-

vičanová, Anna – Gyivicsán Anna, Chlebnický, Ján – Chlebniczki János, Békešská Čaba – Békéscsaba 2003 s. 52–61

454. Priadky v Békešskej Čabe v sedemdesiatych rokoch 19. storočia. = Čabiansky kalendár na rok 2003, Békešská Čaba s. 76–80

455. Etnografické súvislosti výmeny obyvateľstva. = Ľudové noviny, 16. jan. 2003 s. 9

456. Z tradícií našich Slovákov. Kozmogonické povery v Baňačke a Dolnom Regmeci. = Ľudové noviny, 24. apr. 2003 s. 9

457. Z tradícií našich predkov. O niektorých zvykoch v Ambróze. = Ľudové noviny, 14. aug. 2003 s. 4

458. Z tradícií našich predkov (II.). Mýtické bytosti v Pitvaroši. = Ľudové noviny, 21. aug. 2003 s. 4

459. Z tradícií našich predkov (III.). O folklóre čanádalbertských Slovákov. = Ľudové noviny, 28. aug. 2003 s. 4

460. Hiedelemalakok és -képzetek a kiskőrösi szlováknál (II.). = Bács–Bodrogtól Bács–Kiskunig. Ed.: Bárth János, Baja–Kecskemét 2003 s. 121–130

461. Humor (prevzaté z knihy Humor ľudu). = Čabän, apr. 2003, č. 4, s. 8

462. Sokszínű egyéniség, tudós kutató (Grin Igor 60. születésnapjára). = Békés Megyei Hírlap, 3. nov. 2003 s. 7

463. Grin Igor 60 éves. = A Békés Megyei Múzeumok Közleményei 24-25. Ed.: Nagyné Varga Éva – Liska András közreműködésével Szatmári Imre, Békéscsaba 2003 s. 7–10

464. Prechodné formy, javy poverového sveta, jazyka a spoločnosti na juhovýchodnej Dolnej zemi. = Dolnozemský Slovák č. 4, 2003 s. 19–22

465. Sú Slováci na juhovýchode Dolnej zeme etnografickou skupinou? (úryvok) Áchim L. András az idő mérlegén. = Ondrej L. Áchim na vážkach času. Zost.: Hrivnák, Michal – M. Molnárová, Estera, Budapešť 2003 s. 189–191

2004

466. Krupa András néprajzkutató (Csanádalberti, 1934. október 1.) – vlastný životopis. = Hatvan jeles hetvenes. Napút Évkönyv, 2004 (december 2003, č. 10.) s. 94–95

467. Stavebný materiál prvých Čabanov. = Čabiansky kalendár na rok 2004, Békešská Čaba s. 30–32

468. Účesy prastarých rodičov. = Čabiansky kalendár na rok 2004, Békešská Čaba s. 33–34

469. Ľudové rozprávky v Čanádalberte z roku 1954. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna – Ando, Juraj, Budapest 2003 s. 125–152

Zostavovateľ
Szerkesztő

470. Národopis Slovákov v Maďarsku zväzok 1, Budapešť 1975
471. Národopis Slovákov v Maďarsku zväzok 2, 1979
472. Národopis Slovákov v Maďarsku zväzok 3, 1981
473. Národopis Slovákov v Maďarsku zväzok 9, 1993
474. Národopis Slovákov v Maďarsku zväzok 10, 1994 – *Spoluzostavovateľ.*
475. Národopis Slovákov v Maďarsku. zväzok 11, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapest 1995
476. Národopis Slovákov v Maďarsku zväzok 12, Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej, Budapest 1996
477. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia, Békéscsaba 1976 *spoluzostavovateľ.*
478. A II. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai, 1-3. Budapest – Békéscsaba 1981 – *Spoluzostavovateľ.*
479. A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai, 1-3. Budapest–Békéscsaba 1986 – *Spoluzostavovateľ.*
480. Nemzetiség, identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai, Debrecen 1991 – *Spoluzostavovateľ.*
481. Kultúrák találkozása – kultúrák konfliktusai (Az V. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai). Zost.: Krupa, András – Eperjessy, Ernő – Barna, Gábor, Békéscsaba – Budapest 1995
482. Az együttélés évezrede a Kárpát-medencében (A VI. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai). Zost.: Eperjessy Ernő – Grin Igor – Krupa András, Békéscsaba – Debrecen 1998
483. Békési Élet: zakladajúci člen, člen redakčnej rady; hlavný redaktor, 1966–1990
484. Békéscsaba néprajza, Békéscsaba, 1993. – *Spoluzostavovateľ.*
485. Bél Mátyás: Békés vármegye leírása. Gyula 1993 s. 144
486. 275 rokov v Békešskej Čabe (275 éve Békéscsabán). Prednášky Sympózia o Slovákoch v Maďarsku. (A magyarországi szlovákok szimpóziumának előadásai). 1993 Zost.: Krupa, Ondrej, Békešská Čaba – Békéscsaba, 1995

487. Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku. – A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. Zost.: Divičanová, Anna – Gyivicsán Anna – Benža, Mojmír – Krupa András. Békešská Čaba – Békéscsaba 1996
488. Bibliografia, 1954 – 31. aug. 1994. I. (Tótkomlós néprajza: 1996) = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna – Krupa, Ondrej. Budapest 1994 s. 207–216
489. Bibliografia prác Ondreja Krupu II. = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Ando, Juraj, Budapest 1999 s. 219–227

Preklady
Fordítások

490. Janko Jesenský: A kísértet. (Mátoha.) = Békés Megyei Népújság, 15. nov. 1960
491. Janko Jesenský: A doktor. (Doktor.) = Békés Megyei Népújság, 11. dec. 1960
492. Peter Jilemnický: Sötétség. (Tma.) = Tiszatáj, 1961, č. 10.
493. Peter Jilemnický: Vihar. (Búrka.) = Békés Megyei Népújság, 8-16. mar. 1961. V ôsmych častiach na uverejnenie.
494. Andrej Plávka: Janko. = Tiszatáj, 1962 č. 7
495. Jaroslava Blážková: Téli történet. = Békés Megyei Népújság, 13. dec. 1964
496. Juraj Špitzer: Hozzátok tartozom. = Békés Megyei Népújság, 24. jan. – 6. mar. 1965. v 36 úryvkoch na uverejnenie.

Údaje o Ondrejovi Krupovi v tlači (1994–2004) a v lexikonoch

Adatok Krupa Andrásról a sajtóban (1994–2004) és a lexikonokban

Paríková, Magdaléna: K životnému jubileu Dr. Andrása Krupu. = Slovenský národopis č. 42, 1994 s. 498–499

Žiláková, Mária: Životné jubileum Ondreja Krupu. = Národopis Slovákov v Maďarsku. 1994 s. 205

Dolnozemský, Juraj: K šesťdesiatke Ondrejovi Krupovi. = Národopis Slovákov v Maďarsku. 1994 s. 206

Fúziková I.: Neúnavný bádateľ ľudovej kultúry – Stretnutie s národopiscom dr. Ondrejom Krupom (k 60. narodeninám). = Ľudové noviny, 27. októbra 1994 s. 2

Sass Ervin: Na návšteve u jubilanta. Etnograf Ondrej Krupa je 65-ročný. = Ľudové noviny, 27. jan. č. 4, 2000 s. 1

Kántor Zsolt: A néprajzkutató. Beszélgetés dr. Krupa Andrással.= Csabai Mérleg 25. júla 2002 s. 3

V Békešskej Čabe predstavili knihu O. Krupu Spevy našich Slovákov (aszmst) = Ľudové noviny, 6. mája č. 19, 2004 s. 4

- Magyar Néprajzi Lexikon. Főszerk.: Ortutay Gyula (Harmadik kötet K–Né) Akadémiai Kiadó – Budapest 1980, s. 335.
- Ki – kicsoda Békés megye tudományos életében. Békéscsaba, 1986.
- Magyarország Megyei Kézikönyvei 3. Békés megye kézikönyve. Oktinfó–Szeged Bt. – Ceba Kiadó, 1999, s. 730.
- Biográf ki kicsoda 2004. Kortársaink életrajzi lexikona. Főszerkesztő: Hermann Péter. Poligráf Kiadó Budapest, 2003.
- Révai Új Lexikona XII. kötet KLC–KY, Babits Kiadó Szekszárd 2003.

Zostavila: *Zuzana Kunovacová-Gulyásová*

Eva Krekovičová

PhDr. Ondrej Krupa, CSc.

Jubilanta PhDr. Ondreja Krupu, CSc. možno bez nadsádzky označiť za jedného z najvýznamnejších odborníkov, etnografov a folkloristov zaoberajúcich sa výskumom, vedeckým spracovávaním a publikovaním materiálov o tradičnej kultúre a súčasných premenách spôsobu života slovenskej menšiny v Maďarsku. Je nielen neodmysliteľnou osobnosťou vedeckých a odborných kruhov Slovákov v Maďarsku, známou doma i v zahraničí, ale taktiež stabilnou položkou v početných maďarských biografických slovníkoch (Ki – kicsoda. Békés megye tudományos életében 1986, Biográf Ki – kicsoda 2004), národopisných či iných lexikónoch (Magyar néprajzi lexikon 1980, Békés megye kézikönyve, 1999, Révai Új Lexikona, 2003) atď. Patrí aj k dlhoročným blízkym spolupracovníkom etnológov a folkloristov zo Slovenska, či už z viacerých univerzitných pracovísk (Univerzita Komenského v Bratislave, Univerzita Konštantína Filozofa v Nitre), alebo zo Slovenskej akadémie vied v Bratislave a v Košiciach.

Úctyhodný je najmä výpočet jeho knižných a monografických prác, ale tiež štúdií v periodikách a zborníkoch, populárno-vedeckých príspevkov, článkov, správ, či recenzií (viď priložená bibliografia). Jeho vedecké a odborné práce sú známe a citované tak v Maďarsku, ako i na Slovensku, Ukrajine, v Rumunsku, publikuje v maďarčine, v slovenčine, nemčine i angličtine. Absolvuje množstvo terénnych výskumov, predovšetkým v Maďarsku, ale i na Slovensku a v Rumunsku (spolu viac ako sto lokalít). Aktívne sa zúčastňuje na domácich, medzinárodných i zahraničných konferenciách a sympóziách.

Z hľadiska vedných odborov, v ktorých sa najviac angažuje, teda etnografie a folkloristiky, patrí dr. Krupa k postavám neprehliadnuteľným a vzhľadom ku kvantite, zberateľskej a výskumníckej „poctivosti", húževnatosti, pracovitosti, ako aj konkrétnemu času, v ktorom svoje výskumy realizoval často „v hodine dvanástej", či terénu, v ktorom je „doma", aj k osobnostiam jedinečným a nenahraditeľným. Podarilo sa mu totiž na chvíľku zastaviť čas. Zdokumentoval kultúrne informácie o prudko sa meniacom spôsobe života spoločenstva Slovákov v Maďarsku v takej podobe, ktorá má už dnes hodnotu historického dokumentu. A keďže vďaka svojej pracovitosti získané materiály z terénu nielen spracoval, ale aj publikoval, vďačíme mu za sprístupnenie „miest pamäti", ktorých cenu pozná nielen on a odborníci, ktorí v oblasti

etnológie a folkloristiky pracujú. Nebude ich možné obísť ani v budúcnosti pri spracovávaní tradičnej kultúry Slovákov tak v Maďarsku, ako aj na Slovensku. Ondrejom Krupom zmapovaný „obraz" o Slovákoch v Maďarsku je a zostane dôležitým kamienkom v pestrej etnickej a multikultúrnej mozaike obyvateľstva regiónu strednej Európy.

V tejto svojej práci, samozrejme, nebol oslávenec sám a jediný. Vo svojej činnosti nadviazal na mnohých predchodcov i súpútnikov, a – ako o tom svedčia aj príspevky v tomto zborníku – získal si rešpekt aj v mladšej generácii nasledovníkov. Ak by som mala hodnotiť jeho doterajšiu vedecko-výskumnú prácu, záujmy Ondreja Krupu sa spravidla orientovali ku dvom zásadným, navzájom prepojeným okruhom:

1.) oblasť obyčajovej kultúry a poverového sveta,
2.) folklór

1.) Prvá oblasť vedeckého a zberateľského záujmu jubilanta v jeho diele dominuje. Obraz o šírke i hĺbke záberu výskumov tejto problematiky si každý čitateľ môže urobiť sám na základe osobnej bibliografie, ktorá je skutočne úctyhodná. Sústredím sa tu preto iba na zdôraznenie toho, podľa môjho názoru, najvýznamnejšieho. Popri dôkladnom lokálnom a regionálnom mapovaní a objavovaní informácií o ľudovej zbožnosti a zvykoch venoval dr. Krupa sústredenú pozornosť hlavne kalendárnym obyčajom. Vyvrcholením tohto úsilia je monumentálna trojzväzková syntetizujúca publikácia Kalendárne obyčaje I. (1996, 332 s.), II. (1997, 312 s.) a III. (1998. 357 s.). Patrí k základným dielam o tejto oblasti spôsobu života a tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku.

2.) Folklór a folklórne žánre v diele O. Krupu reprezentujú tak početné štúdie, ako aj knižné monografie. Vyzdvihnúť treba u iných autorov neobvyklú šírku záujmu tak o detský folklór (Omrvinky detského folklóru a hier našich Slovákov, 2002), ako aj o prejavy ľudovej prózy (Rozprávky ňaničky Žofky, 1984, Dvojjazyčné rozprávky ňaničky Žofky, 1989, Humor ľudu, 2000), obradový folklór (v rámci vyššie spomenutej syntézy o kalendárnych obyčajoch, ale i v iných štúdiách o zvykoch a poverách) i piesňový prejav (Na čabianskej túrni, 1979, Spevy našich Slovákov, 2004 – v spolupráci s etnomuzikológom Pálom Richterom). Najmä materiály zozbierané v 60. a 70. rokoch sú hodnotné tým, že boli zaznamenané ako súčasť prirodzenej spontánnej životnosti folklóru a tvoria tak dnes vo väčšine slovenských sídiel v Maďarsku – v súlade so všeobecnými globalizačnými trendmi, ako aj s prirodzenou asimiláciou Slovákov vo väčšinovom maďarskom prostredí – vlastne už uzavretú kapitolu. V tejto súvislosti by som rada upozornila na štúdiu jubilanta z roku 2000:

Otázky folklorizmu v spojitosti s ľudovými zvykmi Slovákov v Maďarsku. V nadväznosti na práce k problematike folklorizmu z pera Prof. Anny Divičanovej, CSc. tu O. Krupa na konkrétnych príkladoch demonštruje procesy koexistencie spontánnych a organizovaných foriem fungovania folklóru u Slovákov v Maďarsku v poslednom polstoročí. Táto štúdia je pre mňa osobne ako folkloristku mimoriadne podnetná a inšpiratívna.

Tieto dve vymedzené oblasti patria k „srdcovým záležitostiam" Ondreja Krupu. Nepodávajú však vyčerpávajúci pohľad na celú šírku jeho činností. Aktivity jubilanta boli a sú mnohostranné a početné. Patrí k nim – aby som spomenula len tie najdôležitejšie – aj aktívna angažovanosť, spolueditorstvo a spoluautorstvo na Atlase ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku (1996). Z hľadiska samotnej prezentácie výsledkov základného výskumu treba vyzdvihnúť tiež formy sprostredkovania poznatkov verejnosti. Popri vedeckej a odbornej prezentácii informácií o tradičnej i súčasnej kultúre Slovákov v Maďarsku je to tiež bohatá činnosť vedecko-popularizačná. Mnohí etnografi sa realizujú iba na poli vedy a výsledky ich dlhoročnej práce pozná len úzky kruh odborníkov. Dlhodobá a cieľavedomá vedecko-popularizačná práca je pre nich často čímsi „naviac", je rozmieňaním poznatkov „na drobné" a nie každý vedec má aj takéto ambície. Dr. Krupa však patrí k druhej časti z nich. K tým neúnavným pracovníkom, ktorí svoje poznatky rozdávajú čo najširšiemu okruhu čitateľov a poslucháčov. Popri početnej populárno-vednej publikačnej činnosti sú to tiež početné prednáškové aktivity, ktoré neodmysliteľne patria k obrazu oslávenca a jeho dlhoročné pôsobenie vo Výskumnom ústave Slovákov v Maďarsku so sídlom v Békešskej Čabe.

Nie na poslednom mieste treba spomenúť dlhodobé pôsobenie O. Krupu ako editora (Békesi Élet, Národopis Slovákov v Maďarsku atď.) a prekladateľa významných literárnych diel slovenských autorov do maďarčiny, či práce dotýkajúce sa maďarskej a slovenskej literatúry a osobností literárneho života. Osobitne možno vyzdvihnúť publikácie k problematike presahu a vzájomného prelínania národnej a ľudovej kultúry, vzťahov vysokého umenia a folklóru (ľudovej kultúry), na ktorých dr. Krupa, CSc. spolupracoval s významnou slovakistkou, odborníčkou na problematiku slovenských jazykových ostrovov v Maďarsku a výskum minorít všeobecne, Prof. PhDr. Annou Divičanovou, CSc. (Slováci v Maďarsku b. r. v.,1997, 1998).

A tak ďalej, a tak ďalej...

Veľa dôvodov k tomu, aby si si, milý Bandi, teraz sadol so založenými rukami a hrdo sa obzeral na to všetko, čo je už hotové. Ale neviem, či to dokážeš. Ten motor v Tebe, ktorý Ťa hnal a ženie stále dopredu, je tu a Ty mu,

ako Ťa poznám, neodoláš. Takže, ešte veľa krásnych chvíľ nielen s rodinou a svojimi blízkymi, ale aj s Tvojou milovanou prácou!

Z celého srdca Ti praje

Eva Krekovičová

V Bratislave, 9. júla 2004,

PhDr. Krupa András, CSc.

A jubileumát ünneplő Krupa András – ezt túlzás nélkül állíthatom – az egyik legjelentősebb szakember, etnográfus és folklorista, aki a magyarországi szlovák kisebbségének a jelenben zajló életmód-változásával és a tradicionális kultúra kutatásával, tudományos feldolgozásával és publikálásával foglalkozik. Ismert otthon és külföldön, a magyar és a szlovák szakmai és tudományos körök mellőzhetetlen személyisége. Számos biográfiai szótár állandó szereplője (Ki kicsoda Békés megye tudományos életében, 1986, Biográf Ki kicsoda 2004); szereplője néprajzi és más lexikonoknak (Magyar Néprajzi Lexikon 1980, Békés megye kézikönyve 1999, Révai Új Lexikona 2003) stb. Sok éve közeli munkatársa a szlovákiai etnológusoknak és folkloristáknak, illetve egyetemeknek (Univerzita Komenského, Bratislava; Univerzita Konštantína Filozofa, Nitra) a Szlovák Tudományos Akadémiának Pozsonyban és Kassán.

Tiszteletre méltó főként könyveinek, monográfiáinak száma, de tanulmányai, népszerű tudományos cikkei, tudósításai is (lásd a mellékelt bibliográfiát) számosak. Tudományos, szakmai munkái ismertek és idézettek Szlovákiában, Magyarországon, Ukrajnában, Romániában. Magyarul, szlovákul, németül és angolul publikál. Sok terepkutatáson vett és vesz részt, és főleg Magyarországon, de Szlovákiában és Romániában is (összesen több mint száz település kutatója). Aktív résztvevője a hazai és külföldi konferenciáknak, szimpóziumoknak.

A tudománynak azokon a területein, ahol a legaktívabb, tehát az etnográfiában és a folklórban, dr. Krupa a kikerülhetetlen személyiségek közé tar-

tozik, egyedi és pótolhatatlan személyiség. Tekintettel a gyűjtött anyag menynyiségére, a gyűjtő és kutató „becsületességére", kitartására, dolgosságára és a konkrét időre is, melyben kutatásait végezte, gyakran már a „huszonnegyedik órában", vagy a terepen, ahol „otthon" van. Neki sikerült egy pillanatra megállítani az időt. Dokumentálta a kulturális információkat a magyarországi szlovákok gyorsan változó életmódjában olyan formában, melynek ma már történelmi dokumentum-értéke van. Szorgalmának köszönhetően a terepen gyűjtött anyagokat feldolgozta és publikálta. Neki köszönhetjük, hogy hozzáférhetővé tette az „emlékek helyeit", melyeknek értékét nemcsak ő, az etnológia és folklorisztika területén dolgozó szakemberek ismernek. Ezeket az eredményeket nem lehet megkerülni a jövőben sem a magyarországi szlovákok tradicionális kultúrájának feldolgozásakor úgy Magyarországon, mint Szlovákiában. A magyarországi szlovákok Krupa András által feltérképezett „képe" fontos építőköve Közép–Európa színes etnikai és multikulturális mozaikjának.

Munkájában az ünnepelt természetesen nem volt egyedül. Tevékenységében elődökre és útitársakra épített, mint arról ennek a kötetnek az írásai is tanúskodnak. Tekintélyt és követőket szerzett a fiatalabb generációkban is. Eddigi tudományos és kutatói munkássága két alapvető, egymásra ható témakörhöz kapcsolódik:

1.) a szokások kultúrája és a hiedelemvilág,
2.) valamint a folklór kutatásához.

1.) Az ünnepelt munkásságában az első terület dominál. Bibliográfiája alapján minden olvasó képet alkothat ennek a kutatásnak a terjedelméről és mélységéről, mely valóban tiszteletre méltó. Én magam ez esetben arra összpontosítanék, ami véleményem szerint a legjelentősebb. A népi vallásosság és szokások után, melyeket helyileg és regionálisan alaposan feltérképezett és felfedezte az információkat, dr. Krupa figyelmét főleg a jeles napok szokásainak szentelte. Ennek az erőfeszítésnek a csúcsát jelenti a monumentális, három kötetes szintetizáló kiadvány, a Kalendárne obyčaje I. (Jeles napi szokások) (1996, 332 oldal), II. (1997, 312 oldal), és III. (1998, 357 oldal). A kiadvány a magyarországi szlovákok tradicionális életéről és kultúrájáról szóló alapművek közé tartozik.

2.) A folklórt és a folklór műfajait Krupa András művében számos tanulmány és monográfia reprezentálja. Ki kell emelni a más szerzőknél nem szokásos érdeklődés terjedelmét a gyermek folklór (Omrvinky detského folklóru a hier našich Slovákov, 2002 – Morzsák a magyarországi szlovák gyer-

mekfolklór – gyermekjátékaiból) és a népi próza iránt (Rozprávky ňaničky Žofky, 1984, – Zsofka néni meséi –, Dvojjazyčné rozprávky ňaničky Žofky, 1989, – Zsofka néni kétnyelvű meséi –, Humor ľudu – A nép humora, 2000,) valamint a szertartásokhoz kapcsolódó folklórt (a fent említett jeles napi szokások szintézisének keretében, de más szokásokról és hiedelmekről szóló tanulmányokat is), a dalok iránti érdeklődést (Na čabianskej túrni, 1979 – A csabai templomtoronyban – Spevy našich Slovákov, 2004 – A hazai szlovákok énekei –, melyet Richter Pál népzenekutatóval együttműködve adott ki). Főleg a '60-as és '70-es években gyűjtött anyagok értékesek, azért, mert a természetes, spontán folklór részei voltak, s a magyarországi szlovák települések többségében – összhangban az általános globalizációs trendekkel és a szlovákok természetes asszimilációjával a többségi magyar környezetben – ez már lezárt fejezet. Ezzel összefüggésben szeretném fölhívni a figyelmet az ünnepelt 2000-ben megjelent tanulmányára: A folklorizmus kérdései a magyarországi szlovákok népi hiedelmeinek tükrében. Krupa András építve Gyivicsán Anna tollából született, a folklorizmus problematikájával kapcsolatos munkáira, konkrét példákon mutatja be, hogy az elmúlt fél évszázadban a magyarországi szlovákok körében miképpen alakultak a folklór spontán és szervezett formáinak együttélési folyamatai. Ez a tanulmány számomra, mint folklorista számára, rendkívül inspiráló.

Ez a két bemutatott terület Krupa András „szívügyei" közé tartozik, mégsem jelentik tevékenységének teljes terjedelmét. Az ünnepelt munkássága sokrétű volt és maradt. Ide tartozik, hogy csak a legjelentősebbeket említsem, hogy társszerkesztője és társszerzője volt az Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku – A magyarországi szlovákok népi kultúrája atlaszának (1996). Az önálló alapkutatás bemutatása szempontjából ki kell emelni az ismeretterjesztést. A magyarországi szlovákok tradicionális és jelenlegi kultúrájának tudományos és szakmai prezentációján kívül a jubiláns tudomány-népszerűsítő tevékenysége szintén gazdag. Sok etnográfus csak a tudomány területén dolgozik, és sokéves munkájuk eredményét csak szűk szakmai kör ismeri. A hosszútávú és céltudatos tevékenység számukra az ismeretek „aprópénzre váltását" jelenti, és nem minden tudósnak vannak ilyen ambíciói. Krupa András a tudósok másik csoportjába tartozik. Azokhoz a fáradhatatlanul dolgozókhoz, akik ismereteiket az olvasók és hallgatók lehető legszélesebb körének adják át. Tudomány-népszerűsítő jelentős publikációs tevékenysége mellett szintén jelentős előadói tevékenysége is, mely elválaszthatatlan az ünnepelttől ugyanúgy, mint sokéves tevékenysége a békéscsabai székhelyű Magyarországi Szlovákok Kutatóintézetében.

Nem utolsó sorban meg kell említeni Krupa András szerkesztői tevékenységét (Békési Élet, Národopis Slovákov v Maďarsku – Magyarországi szlovákok néprajza). Fordítói tevékenységének keretében szlovák szerzők jelentős műveit fordította magyar nyelvre, és a magyar és a szlovák irodalom, irodalmi élet személyiségeivel is foglalkozott. Külön ki lehet emelni azokat a kiadványokat, amelyek a nemzeti és népi kultúra, a magas művészet és a folklór kölcsönhatásának problematikájával foglalkoznak. Ezen a területen dr. Krupa együttműködött prof. PhDr. Gyivicsán Annával, CSc. ismert szlovakistával, a magyarországi szlovák nyelvszigetek és a kisebbségkutatás szakemberével (A magyarországi szlovákok, 1997, The Slovaks of Hungary, 1998, Slováci v Maďarsku – Szlovákok Magyarországon, 1999).

És így tovább, és így tovább...,

Sok okod lenne arra, kedves Bandi, hogy most ölbe tett kézzel leülj, és büszkén nézz arra, ami már készen van. Nem tudom, képes leszel-e erre. Az a motor, amelyik benned dolgozik, amelyik állandóan előre hajtott és hajt, itt van, és ahogy Téged ismerlek, nem állsz ellent neki. Úgyhogy sok örömteli percet kívánok nemcsak a családod és a hozzád közelállók körében, hanem szeretett munkádban is.

Tiszta szívből kívánja Neked

Eva Krekovičová

Bratislava, 2004. július 9.

Juraj Ando

Bandi báči, zo srdca Ti gratulujem!

Dovoľte, aby som pri tejto významnej príležitosti životnej dráhy Ondreja Krupu zablahoželal mu netradičným spôsobom. Nebudem vymenúvať biografické a bibliografické údaje, radšej sa podelím s Vami o osobné skúsenosti, ktoré som nadobudol počas spoločnej práce s ním.

Ondrej Krupa „je vševedcom Slovákov", ako ho nazval župný denník Békés Megyei Hírlap (č. 03. 03. 2000). Jeho osobnosť vyvoláva vo mne verše Karla Kuzmányho, napísané k mládeži:

„ak chcete ďalej dôjsť, ako my dôjdeme,
treba vám viac vedieť, ako čo my vieme."

Citované dva verše zmysluplne vyjadrujú snahu, sledovanú pánom Krupom tak v súkromnom živote v rodine, ako aj na poli odbornom, v kruhu svojich „učeníkov". Poukazujú na všetku tú námahu, s akou nabádal príslušníkov mladšej generácie k väčším úspechom, ku ktorým spostredkúval základy a pomoc, a ponúka ich nezištne až podnes.

„Od 1. augusta r. 1989 pracujem na národnostnom etnografickom oddelení župného múzea v Békési. Z môjho hľadiska pozitívne hodnotený výber pracoviska ovplyvnila aj tá skutočnosť, že Múzeum Mihálya Munkácsyho so sídlom v Békešskej Čabe vykonáva od roku 1974 úlohy slovenského bázového múzea. Zaujatím miesta v spomenutej organizácii, vykonávaním svojich úloh na oddelení, podľa hlavnej náplne práce výskum ľudovej kultúry Slovákov žijúcich v juhovýchodnej časti Maďarskej Dolnej zeme sa otvorila predo mnou v oblasti národnostnej muzeológie široká perspektíva. Základy muzeológie župy Békés som si osvojil od penziovaného riaditeľa múzea, národopisného výskumníka Juraja Táboriho a základy metodológie od Odreja Krupu, dobre známeho výskumníka národopisu aj v cudzine." – (úryvok z môjho životopisu).

Každý dobre pozná, aké ťažké má začiatky človek s čerstvým diplomom. Koľko vecí si má ešte osvojiť a skúsiť, o ktorých počas študentských rokov ani nesníval, iba tušil. Starostí je menej, ak má okolo seba takých špičkových odborníkov, nezištných ľudí, ktorí bez najmenšieho náznaku odbornej závisti odovzdávajú svoje vedomosti mladším generáciám. Etnograf-začiatočník, aby bol schopný úspešne a samostatne pracovať, sa má oboznámiť, naučiť, osvojiť

si tri k životu dôležité oblasti: zbieranie materiálu, spracovanie zdrojov a vedeckú publikačnú činnosť. Základy a lásku ku všetkým trom oblastiam som si osvojil od Ondreja Krupu, veď ma pozýval na svoje zberateľské cesty, zabezpečil pre mňa publikačnú možnosť...

Počas vysokoškolských rokov som venoval koncentrovanú pozornosť najmä ľudovej architektúre. Diplomovú prácu som napísal z ľudovej architektúry Békešskej Čaby, materiál som k nej zbieral priamo vo svojom rodisku. Pomáhali mi v tom čabianski informátori, odborná knižnica múzea, zbierka župnej knižnice. Onedlho po nástupe do zamestnania v organizácii župného múzea ma vyhľadal Ondrej Krupa, národopisár, výskumník, ktorého som zatiaľ poznal iba z literatúry národopisu a z prednášok. Redigoval odbornú publikáciu Národopis Slovákov v Maďarsku a ponúkol mi možnosť vydania mojej diplomovej práce. Pochopiteľné, že som bol šťastný. Potom som publikoval podľa jeho pokynov takmer vo všetkých ďalších číslach Národopisu Slovákov v Maďarsku. Boli to štúdie najmä s tematikou ľudovej architektúry. Pomaly, malými krokmi ma zaviedol aj do tajomstiev redakčnej činnosti. Redigovanie časopisu nepozostáva iba zo zbierania a vydania článkov a štúdií, ale zahŕňa i často neblahé pracovné úkony, vyžadujúce trpezlivosť. Myslím napr. na boj s autormi o rozsah príspevku, s prekladateľmi, sádzačmi a tlačiarmi, viazačmi a kto vie ešte s kým každým. Redaktormi 12. čísla Národopisu Slovákov v Maďarsku r. 1996 boli Anna Divičanová a Ondrej Krupa. Na redigovaní sa podieľal Juraj Ando – čítame v impressite publikácie. Redakčné práce 13. čísla robili už Anna Divičanová a Juraj Ando, samozrejme, až podnes berúc do ohľadu odborné poznámky Ondreja Krupu. Odvtedy zloženie redakcie nezmenená. So štúdiami Ondreja Krupu, odovzdávajúcimi množstvo poznatkov, nahromadených počas celoživotnej činnosti z úcty voči ľudovej kultúre, napísaných vždy s vysokou odbornosťou, sa stretneme vo všetkých 18 číslach publikácie. Číslo vydané v r. 1999 bolo venované významnému životnému jubileu a dielu Anny Divičanovej, ale pripomenuli sme si v ňom aj 65-ročného Ondreja Krupu a prinášame bibliografiu jeho diel uverejnených v rokoch 1994–1999.

Každoročne zorganizovaný národopisný zberateľský tábor v Slovákmi obývaných osadách Maďarska je tiež úzko spätý s menom Anny Divičanovej a Ondreja Krupu. Tábor prebieha vždy za účasti mnohých významných predstaviteľov domácich a zahraničných etnografických ústavov, vysokoškolských katedier a múzeí (Slovenský výskumný ústav, Univerzita Loránda Eötvösa v Budapešti, Katedra etnológie Univerzity Komenského v Bratislave, etnografická katedra nitrianskej univerzity, Ústav etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave, Etnografické múzeum v Martine, Spoločenskovedný ústav SAV v Košiciach, Múzeum Mihálya Munkácsyho). Vedecký prínos tábora ne-

spočíva iba v zberateľskej činnosti a odkrývaní nových hodnôt, ale je dôležité aj stretnutiami výskumníkov, prichádzajúcich z rôznych oblastí a štátov, vzájomným spoznávaním názorov, ich prípadnou konfrontáciou. Ondrej Krupa a Anna Divičanová organizovali a viedli zberateľské tábory vždy s vysokou vedeckou precíznosťou. Do práce som sa zapojil v deväťdesiatych rokoch a z výskumov v teréne som získal veľa odborných skúseností. Od roku 1994 v národopisných táboroch som bol vedúcim skupín zaoberajúcich sa výskumom ľudovej architektúry a v roku 1997 sme prevzali od O. Krupu (resp. on nám odovzdal) – spolu s pracovníkmi ústavu Jánom Chlebnickým a Magdalénou Laczovou – organizovanie a vedenie táborov, čomu sa snažíme vyhovieť systematicky a precízne, tak, ako sme to videli u neho.

K usporiadaniu Medzinárodnej národnostnej národopisnej konferencie došlo v roku 2001 po siedmykrát, a to tradične v našom meste. Účastníkmi konferencie bývajú výskumníci z rôznych štátov. Konferencia je vedeckou prehliadkou výskumníkov, usporiadanou za tým účelom, aby sa podelili o výsledky získané výskumami ľudovej kultúry národností a etník s odborníkmi pracujúcimi na tomto poli a aby sa pokúsili o riešenie problémov. Konferencia má veľké tradície. V roku 1973 Gyula Ortutay a Iván Balassa po viacročnej prípravnej práci založili v rámci Maďarskej národopisnej spoločnosti národnostné oddelenie, ktoré sa pustilo do práce. Iván Baľassa sa o začiatkoch zmienil nasledovne: „Zatli sme sekerou do tvrdého dreva, keď sme v roku 1975 usporiadali v Békešskej Čabe prvú Medzinárodnú národopisnú konferenciu, na ktorej sme prezentovali aj prvé národnostné zväzky národopisných publikácií. K usporiadaniu tejto konferencie došlo, vďaka miestnym silám, najmä Ondreja Krupu, ktorý bol v tom čase tajomníkom miestnej Spoločnosti pre šírenie vedeckých poznatkov (TIT). V roku 1990 na pozvanie tajomníka konferencie, Ondreja Krupu, som bol ako tlmočník prítomný na tomto významnom podujatí a vďaka tomu som sa zoznámil s prednášajúcimi etnografmi zo Slovenska. V roku 1996 zorganizovanie konferencie zrealizovala Organizácia župných múzeí, k čomu došlo vďaka dobrým vzťahom múzea a Ondreja Krupu. Na príprave a organizácii podujatia som sa tiež aktívne podieľal. Pri riešení niektorých problémov som sa opieral vždy o skúsenosti a vedomosti Ondreja Krupu. Vďaka nemu ma prípravný výbor v roku 2000 zvolil za výkonného tajomníka konferencie usporiadanej v roku 2001. V súčasnosti prebieha redigovanie zväzku, ktorý obsahuje prednášky a materiály z tejto konferencie. Redaktormi zväzku sú Ernő Eperjessy, Ondrej Krupa, Igor Grin a Juraj Ando.

Domnievam sa, že najkomplexnejšou prácou, spracovávajúcou ľudovú kultúru slovenskej národnosti žijúcej v Maďarsku, je Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku, vydaný v roku 1996 Slovenským výskumným ústavom (Bé-

kešská Čaba) a Ústavom etnológie Slovenskej akadémie vied (Bratislava). Redaktormi boli Anna Divičanová, Ondrej Krupa a Mojmír Benža. Atlas zahŕňa doteraz nahromadené a spracované vedecké poznatky z 23 Slovákmi obývaných osád Maďarska. Teší ma, že vďaka Ondrejovi Krupovi som sa mohol tejto práce zúčastniť.

Miestne a regionálne televízne a rozhlasové štúdiá, kultúrne domy a školy ma často žiadajú o národopisnú prednášku. Na takéto príležitosti sa človek pripravuje z odbornej literatúry, aby si občerstvil alebo doplnil vedomosti v danej téme. Úprimne sa priznávam, že siaham vždy ako po základnej literatúre za dielami O. Krupu Jeles napok a Békéscsabán és környékén élő szlovákoknál – 1971, Povery, čary a strigy – 1974, Povery Slovákov žijúcich na juhovýchodnej časti Maďarska – 1987, Kalendárne obyčaje I–II–III. – 1996/97/98, Národopis Békešskej Čaby– 1993, Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku – 1996, A magyarországi szlovákok – The Slovaks of Hungary – 1998, Slováci v Maďarsku – 1999, Malý slovenský národopis – 1999.

Spomenuté diela zahŕňajú poznatky o ľudovej kultúre, ktorá determinovala vývoj dnešnej kultúry Slovákov v Maďarsku a Békešskej Čaby.

Za to všetko vďaka, Bandi báči!

Szívből köszöntelek Bandi Bátyám!

Engedjék meg, hogy Krupa Andrást életének e jeles évfordulóján nem a megszokott módon, biográfiai és bibliográfiai adatok ismertetésével, felsorolásával köszöntsem, hanem személyes és szakmai tapasztalaimat tegyem közzé munkakapcsolatunkról.

Krupa András – a „szlovákság mindent tudója", ahogyan a Békés Megyei Hírlap 2000. március 3-i száma jellemzi – személyisége kapcsán mindenkor Karol Kuzmány Az ifjúsághoz írt verse néhány sora cseng a fülemben:

„Ha tovább akartok jutni, mint ahogy mi jutunk,
Többet kell tudnotok, mint amit mi tudunk".

E két sor érzékletesen kifejezi azt a törekvést, melyet magánéletében családjában, és a szakmában a „tanítványaival" követett. Megvilágítja azt a szellemet, mellyel ösztönözte a fiatalabb generáció tagjait nagyobb eredmé-

nyek elérésére, melyekhez az alapokat, a segítséget szolgáltatta, szolgáltatja önzetlenül.

„1989. augusztus 1-jétől néprajzos-muzeológusként dolgozom a Békés Megyei Múzeumi Szervezet Néprajzi-nemzetiségi osztályán. A számomra pozitívan értékelhető munkahelyválasztást az a tény is befolyásolta, hogy a békéscsabai székhelyű Munkácsy Mihály Múzeum 1974 óta szlovák bázismúzeumi feladatokat is ellát. A szervezetnél való elhelyezkedésem és az osztályon betöltött szerepem – mely szerint legfőbb feladataim közé a Délkelet-Alföldön élő szlovákság népi kultúrájának feltárása tartozik –, a nemzetiségi muzeológia területén széles perspektívát nyitott számomra. A Békés megyei muzeológia alapjait Tábori György nyugalmazott múzeumigazgató, néprajzkutatótól, a metodológiai alapokat a határainkon túl is elismert Krupa András néprajzkutatótól sajátíthattam el." – részlet a szakmai önéletrajzomból.

Mindenki számára ismeretes, hogy egy friss diplomával elhelyezkedő embernek milyen nehéz a kezdés. Mi mindent kell még megtanulnia, amiről az egyetemi évek alatt nem is álmodott, csupán sejtett. Ám ez nem okoz gondot, ha vannak olyan önzetlen emberek a szakma csúcsán, akik szakmai féltékenység legapróbb csírája nélkül átörökítik tudásukat a fiatalabb generációk számára. A pályakezdő néprajzosnak három létfontosságú területet kell megismerni, megtanulni, elsajátítani, hogy önállóan képes legyen eredményeket elérni és felmutatni: az anyaggyűjtést, forrásfeldolgozást és tudományos publikációs tevékenységet. Mindhárom terület alapjait, szeretetét Krupa Andrásnak is köszönhetem, hiszen magával vitt gyűjtőútjaira, publikációs lehetőséget biztosított...

Egyetemi éveim alatt figyelmem kiváltképp a népi építészet vizsgálatára koncentrálódott, így diplomamunkámat Békéscsaba népi építészetéről írtam, az anyaggyűjtést helyben, Békéscsabán végeztem, a csabai adatközlők, a múzeum szakmai könyvtára, a Megyei Könyvtár gyűjteménye volt segítségemre. Nem sokkal a Békés Megyei Múzeumi Szervezetnél történt elhelyezkedésem után megkeresett Krupa András, az általam már néprajzi irodalomból, és néprajzi előadásokból ismert kutató, aki a Magyarországi szlovákok néprajza (Národopis Slovákov v Maďarsku) c. tanulmánykötetet szerkesztette, hogy a szakdolgozatomat megjelentetnék a tanulmánykötetben. Nagyon boldog voltam, és ez érthető is volt. Később útmutatásai alapján majd minden számban publikáltam, főként népi építészeti témájú dolgozatokat. Lassanként, apránként bevezetett a kötet szerkesztési munkálataiba, szerkesztői feladataiba, ami nem csak abból áll, hogy összeszedjük a dolgozatokat és megjelentetjük, hanem sok, néha idegőrlő munkafolyamatból, beleértve a szerzőkkel, a fordítókkal, a tördelőkkel, a nyomdászokkal, a könyvkötőkkel, és

még ki tudja ki-kivel történő hadakozásból. Az 1996-os Magyarországi szlovákok néprajza 12. számának szerkesztői Gyivicsán Anna és Krupa András voltak, a szerkesztésben közreműködött: Ando György, olvashatjuk a kötetben. Az 1997-es pont 13. tanulmánykötet szerkesztői teendőit már Gyivicsán Anna és Ando György végezte, természetesen mindig is, máig is Krupa András szakmai tanácsait kikérve. Azóta a szerkesztők nem változtak. Krupa András színvonalas írásai, dolgozatai mindig is jelen voltak az eddig 18 évfolyamot megélt kötetben, közreadva azt az ismeretanyagot, melyet élete során a népi kultúra iránt érzett tiszteletből fölhalmozott. Az 1999-es szám Gyivicsán Anna életének, szakmai munkásságának, jeles jubileumának volt szentelve, azonban a kötet nem feledkezett meg az akkor 65 esztendős Krupa Andrásról, akinek az 1994–1999 közötti időszakban megjelent írásai bibliográfiáját közli.

Krupa András és Gyivicsán Anna nevéhez kötődik az éves rendszerességgel megrendezésre kerülő Néprajzi gyűjtőtábor, Magyarország szlováklakta helységeiben. A tábor számos neves hazai és külföldi néprajzi intézet és egyetemi tanszék, múzeum képviselői részvételével zajlik (Szlovák Kutatóintézet; ELTE, Budapest; Komenský Egyetem Néprajzi Tanszék, Pozsony; nyitrai egyetem néprajzi tanszéke; Szlovák Tudományos Akadémia Etnológiai Intézete, Pozsony; túrócszentmártoni Etnográfiai Múzeum; kassai Szociológiai Intézet, Munkácsy Mihály Múzeum). A tábor tudományos haszna, melyet Krupa András és Gyivicsán Anna is nagyon jól tudott, nem csak a tudományos feltárásra koncentrálódik, de fontos az ott találkozó különböző területekről érkező néprajzos szakemberek tudományos nézeteinek megismertetése, és néha konfrontációja egymás nézeteivel. Krupa András és Gyivicsán Anna tudományos szakmai alapossággal vezették e gyűjtőtáborok munkáját. Jómagam az 1990-es években kapcsolódtam be a munkába, sokat tanulva a terepen folyó kutatómunkáról. 1994-től kezdődően a népi építészettel foglalkozó csoportokat vezettem, majd 1997-től a mai napig, Krupa Andrástól átvéve (inkább átadva) a táborok szervezése, lebonyolítása és vezetése a feladatunk – együtt a Kutatóintézet két munkatársával, Chlebniczki Jánossal és Laczó Magdolnával –, melyet a tőle tanult módszerességgel, precizitással próbálunk megoldani.

Immár hagyományosan, 2001-ben VII. alkalommal, Békéscsaba városa adott otthont a Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferenciáknak, melynek résztvevői hazai és számos, határainkon túli országból érkező kutatók. A konferencia kutatók munkásságának tudományos seregszemléje azzal a céllal, hogy a kisebbségi népcsoportok népi kultúrája kutatásának eredményeit megosszák az ezen területen munkálkodó szakemberekkel, a problémá-

kat pedig megkíséreljék megoldani. A konferencia nagy múltra tekint vissza, 1973-ban Ortutay Gyula és Balassa Iván több éves előkészítő tevékenysége után, a Magyar Néprajzi Társaság megalakította Nemzetiségi Szakosztályát, melyben rögtön megindult a munka. A kezdetekről Balassa Iván ekképp ír: *„Nagy fába vágtuk a fejszénket, amikor 1975-ben megrendeztük az első Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferenciát Békéscsabán, ahol az első nemzetiségi néprajzi köteteket is bemutattuk. Azt, hogy megrendezhettük, elsősorban a helyieknek, közülük is Krupa Andrásnak köszönhető, aki abban az időben Békés megye TIT titkárának feladatát látta el."* A neves rendezvényen, az 1990. évi konferencián Krupa András konferencia-titkár felkérésének köszönhetően, aktívan részt vettem szinkrontolmácsként, ahol alkalmam volt a neves szlovák néprajztudomány képviselőinek előadá-sát fordítanom, így egyben megismernem. Az 1996-ban megrendezésre került konferencia megszervezését, lebonyolítását a Békés Megyei Múzeumi Szervezet vállalta magára, ebben nem kis szerepe volt Krupa András és a múzeum mindig is jó kapcsolatainak. A rendezvény előkészítésében és lebonyolításában, ill. szervezésében szintén részt vállaltam, amikor megoldhatatlan szervezési problémák merültek fel, máris Krupa András tudását, tapaszta-latát hívva segítségül. Neki köszönhetően, 2000-ben az előkészítő bizottság megválasztott a 2001-ben megrendezésre kerülő VII. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia ügyvivő titkárává. A konferencia előadásait közreadó kötet szerkesztése jelen pillanatban folyik, szerkesztők: Eperjessy Ernő, Krupa András, Grin Igor, Ando György.

Megítélésem szerint a magyarországi szlovák kisebbség népi kultúrájának legkomplexebb feldolgozása az 1996-ban, a Szlovák Kutatóintézet (Békéscsaba) és a Szlovák Tudományos Akadémia Etnológiai Intézete (Bratislava) által kiadott *A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza* (Szerk.: Gyivicsán Anna, Krupa András, Mojmír Benža) c. kötet, mely 23 magyarországi szlovák település, ez ideig felgyűjtött, feldolgozott néprajzi tudásanyagát képezi. Nagy örömömre szolgált, hogy Krupa András felkérésének köszönhetően részt vehettem ebben a nagyszabású munkában.

Munkámmal kapcsolatban számtalanszor felkérnek a helyi Tv-ben, rádióban, regionális médiákban, iskolákban, kultúrintézményekben néprajzi témájú előadások megtartására. Ezekre a közszereplésekre rendszerint felkészül az ember, elővészi a szakirodalmat, hogy felelevenítse a tudottakat, vagy bepótolja a hiányosságokat. Ilyenkor, őszintén elgondolkodva, mindig is alapműként szerepel a Jeles napok a Békéscsabán és környékén élő szlovákoknál, 1971 –, Hiedelmek, varázslatok, boszorkányok, 1974 –, A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága, 1987 –, Kalendárne obyčaje I., II., III., 1996–

97–98, – Békéscsaba néprajza (szerkesztő és szerző is egyben), 1993 –, A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza – Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku, 1996 –, A magyarországi szlovákok – The Slovaks of Hungary, 1998 –, Slováci v Maďarsku, 1999 –, Malý slovenský národopis, 1999. E kötetek összefoglalók arról a népi tudásanyagról, melyek meghatározták a hazai szlovákság és Békéscsaba jelen kultúrájának kialakulását. Köszönet érte Bandi bácsi...

Mária Katarína Hrkľová

K sedemdesiatke pána Dr. Ondreja Krupu, CSc.

Pri príležitosti životného jubilea vzácneho človeka, etnografa, spisovateľa Ondreja Krupu sa nám dostalo cti pozdraviť človeka, ktorý sa upísal svojej komunite, jej etnokultúrnym prejavom v minulosti, súčasnosti a s pohľadom do dní budúcich. Jeho dielo je neoddeliteľne späté s viac ako tristoročnou existenciou slovenskej menšiny v Maďarsku, ale i s presahmi na celú Dolnú zem.

Jedinečná slovenská ľudová kultúra vytvárala a vytvára v živote zahraničných Slovákov predpolie na uchovávanie tradícií. Inoetnické prostredie vtlačilo svoju pečať kultúre Slovákov vo svete, ale v Maďarsku a na Dolnej zemi vznikla svojbytná a svojrázna kultúra, z ktorej hlbinným ponorom vylovil Ondrej Krupa také perly, ako sú Národopisné zápisky o Békešskej Čabe, Na čabianskej túrni, Slováci v Békešskej Čabe, Rozprávky ňaničky Žofky, Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku, Malý slovenský národopis a okrem mnohých iných trojdielne Kalendárne obyčaje, ktoré nás prevedú ročnými obdobiami, sviatočnými dňami. Krupa zaľudnil prísny svet vedeckého bádania krásou ľudovej tradície, oživil ich pre prácu národopisných domov, folklórnych súborov a skupín, oslávil predkov a poučil potomkov.

Z jesenných hmiel, cez Kračún, krásy jarných dní do zlatého leta nás vedú Krupove riadky. Od neho vieme, že kvitnúcim konárom na jar si musíme pohladiť tvár, aby nám rozkvitala, vlasy si budeme česať pod vŕbou, aby nám dlhé narástli, na Katarínu si z čerešňového konárika, ktorý do Vianoc vykvitne, vyveštíme lásku a šťastie. Pripomenieme si výnimočné miesto Ondreja nielen v kalendári, ale i v slovenskej etnografii. Nemusíme triasť slamenú strechu susedného domu ako Kestúčanky, či Mlynčanky, aby sme vedeli „kerí bude náš". Našim slovenským etnografom je oslávenec Ondrej Krupa, ktorý svojim tvorivým srdcom a pracovitým perom pripravil vnímavým záujemcom nielen množstvo poznatkov, ale priblížil i pretrvávajúce tradície, ich obohatenie interetnickými vplyvmi. Už nezapichuje ani Ondrej Krupa do vianočného jabĺčka mosadzové dukáte, ale kovové forinty, aby si vypočul: „Odložím si tento peniaz, budem si ho chrániť, lebo nie tento mi chýba, ale ďalšie".

A my vinšovníci z Domu zahraničných Slovákov si odložíme do slovenskej etnografickej šperkovnice skvosty diel Ondreja Krupu, aby sme ich vyberali, preleštili hadvábom, keď ich čas a my potrebujeme.

S úctou, obdivom k Vášmu dielu vzdávame hold Vašej tvorivej práci a ďakujeme.

Ad multos annos, pán Krupa! Mnoga leta.

Mária Katarína Hrkľová
zástupkyňa Domu zahraničných Slovákov

Dr. Krupa András 70. születésnapjára

Egy értékes ember, etnográfus, író, Krupa András születésnapja alkalmából jutott nekünk az a megtiszteltetés, hogy olyan embert köszönthetünk, aki beírta magát közössége történetébe a múlt etnokulturális jelenségeinek megírásával, a jelennel és a jövőbe tekintéssel. Az ő műve elválaszthatatlanul kapcsolódik a magyarországi szlovák kisebbség több mint 300 éves létéhez, de az egész Alföldhöz is.

Az egyedi szlovák kultúra a határon túli szlovákok életében megteremtette a tradíciók megmaradásának előfeltételeit. A más etnikai közeg rányomta bélyegét a szlovákok kultúrájára a világban, de Magyarországon és az Alföldön egyedi kultúra jött létre, melynek mélyéről Krupa Adrás olyan gyöngyszemeket hozott elő, mint a Národopisné zápisky o Békešskej Čabe (Néprajzi jegyzetek Békéscsabáról), Na čabianskej túrni (A csabai templomtoronyban), Slováci v Békešskej Čabe (Szlovákok Békéscsabán), Rozprávky ňaničky Žofky (Zsofka néni meséi), Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku (A délkelet magyarországi szlovákok hiedelemvilága), Malý slovenský národopis (Kis szlovák néprajz), és sok más mellett a háromkötetes Kalendárne obyčaje (Jeles napi szokások), melyek az évszakokon, ünnepeken át vezetnek bennünket. Krupa a tudományos kutatás szigorú világát a néphagyomány szépségével népesítette be, megelevenítette őket a tájházak, a folklór együttesek számára, emléket állított az ősöknek, és tanította az utódokat.

Az őszi ködből a karácsonyon át, a tavaszi napok szépségéből az arany nyárba vezetnek bennünket Krupa sorai. Tőle tudjuk, hogy virágzó ággal kell az arcunkat megsimítani, hogy ragyogjon, a hajunkat a fűzfa alatt kell fésülni, hogy hosszúra nőjön. Katalin napkor cseresznyeágból, mely karácsonykor virágzik, megjósoljuk a szerelmet és a boldogságot. Eszünkbe jut az András nap különleges helye nemcsak a naptárban, hanem a szlovák etnográfiában is. Nem kell megráznunk a szomszéd ház szalmatetőjét, mint a kesztölci vagy pilisszentkereszti lányoknak, hogy tudjuk „ki lesz a miénk". Ünnepeltünk, szlovák etnográfusunk Krupa András, aki alkotó szívvel és tollal a figyelmes érdeklődőknek nemcsak ismeretek sokaságát adta, hanem bemutatta a tovább élő tradíciókat, gazdagodásukat interetnikus hatásra. A karácsonyi almába már Krupa András sem rézdukátot szúr, hanem forintot, hogy hallja: „Elteszem ezt a pénzt, őrizni fogom, mert nem ez hiányzik, hanem a többi."

Mi, a Határon Túli Szlovákok Házában, a szlovák etnográfia gyöngyszemei közzé tesszük Krupa András műveit, hogy onnan aztán elővegyük, selyemmel fényesítsük, amikor az időnek és nekünk szükségünk van rá.

Tiszteletünket és csodálatunkat fejezzük ki Önnek alkotó munkájáért, és köszönjük.

Ad multos annos, Krupa úr! Mnoga leta.

Mária Katarína Hrkľová
A Határon Túli Szlovákok Házának képviseletében

I.

MENŠINY – INTERETNICKÉ VZŤAHY, SÚČASNÝ STAV VÝSKUMOV, METODOLÓGIA

NEMZETISÉGEK – INTERETNIKUS KAPCSOLATOK, A KUTATÁSOK JELENLEGI HELYZETE, MÓDSZERTAN

Bődi Erzsébet

A szlávok kutatója, Moszyński Kazimierz (1887–1959)*

Krupa Andrásnak 1987-ben jelent meg majd félezer oldalas monográfiája a Délkelet-Magyarországon élő szlovákok hiedelemvilágáról.[1] A szerző ehhez a nagy munkához rendkívül gazdag összehasonlító szakirodalmat vont be. Egy konkrét földrajzi térségben – ez esetben Békés és Csongrád megyében – személyesen megtapasztalt irracionális gondolati tényeket és cselekedeteket egész közép-európai viszonyokra vetítette ki. Legfőképpen a szlávok, nyugati és déli szláv népek gondolatvilágához találta közelinek a majdhogy 20. századból felismert, a század második felében, a modern technika korában számba vett szlovák hiedelemvilágot mind összességében, mind részelemeit tekintve. Megállapításaihoz, eredményeinek bizonyításához kézikönyvként hasznosította a nagy lengyel elődd, *Moszyński Kazimierz* összefoglalását, a *Kultura ludowa Słowiant.*[2]

Ki is volt *Moszyński Kazimierz*, aki *Krupa András* szóban forgó hiedelem-monográfiája megjelenési évétől (1987) pontosan száz évvel korábban született, 1887-ben? Akinek a hitvilágot és mágiát, a népi vallásosságot is részletesen vizsgáló terjedelmes összefoglalása ugyanúgy hozzátartozik az európai folklór- és néprajztudományhoz, mint pl. *Mannhardt Wilhelm* vagy *Frazer James George* munkái.

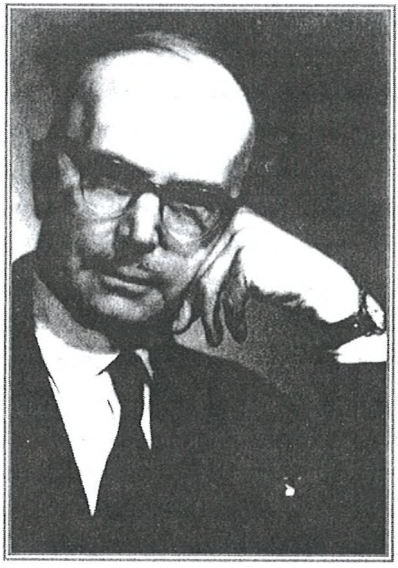
Moszyński Kazimierz, ahogyan említettük, 1887-ben született Varsóban, tisztviselő családban: „Apámtól a természet szeretetét, anyámtól a kitartó szorgalmas munkát és a küzdeni akarást örököltem".[3] Egyetemi tanulmányait Svájcban kezdte el 1906-ban." Előbb a berni, majd a fribourgi egyetem természettudományi karán tanult. Édesapja halála miatt egyetemi tanulmányait félbeszakította. Sőt, odahaza Varsóban úgy döntött, hogy a már elkezdett biológia szakot nem kívánja tovább tanulni. Számára nem okoz semmilyen új izgalmat maga a rendszertan, az élővilágot determináló folyamatok követése, ha a törvényszerűséget adó séma már úgyis tudva levő. Belső kényszert érzett arra, hogy az élet más területén próbálkozzon.

1910-ben elutazott Krakkóba. Ott hamar feltalálta magát. Könnyen beilleszkedett abba a városba, ahol kora középkortól történelmi csapások ellenére megszakítások nélkül, sajátosan virágzó művészeti, egyetemi és vallási élet folyt. Ebben a magával ragadó, emberközeli, kellemesen pezsgő 20. szá-

zad eleji szellemi atmoszférában *Moszyński Kazimierz* beiratkozott a város képzőművészeti akadémiájára, mégpedig rajz és festészet szakra.[4] Miközben csiszolgatta rajzkészségét, verselgetéssel is próbálkozott. Odáig jutott, hogy elhatározta, lírai színműben megírja a keresztény történeti egyház kezdetét lengyel földön, a pogány hitű szláv népek drámai szembeállását az egyházzal, a kereszténység felvételét, mert az a letelepedett szláv földműves nép körében igen lassan ment végbe, és a pogány szertartás nyomai sokáig fennmaradtak. *Moszyński Kazimierzt* egyre jobban népének sorsa, története, kultúrája kezdte érdekelni. Ezzel nem volt egyedül. Sőt mire ő Krakkóba érkezett, akkorra már ott kirajzolódott a *Młoda Polska* (Ifjú Lengyelország) szellemisége, irányvonala a magas kultúra, a művészet szinte mindegyik ágában.[5] A *Młoda Polska* hívei (újra) felfedezték a múltat, csakhogy ezúttal ezt a felértékelendő múltat vidéken, a falusi földművelők között vélték megtalálni. Írók, költők, drámaírók, zeneszerzők, festők, építészek járták a falvakat, a festőien szép hegyi településeket, hogy a látottakra rácsodálkozzanak, azokban megújhodjanak, és az ott tapasztalt „romlatlan, tiszta, ősi" értékeket saját alkotói készségükkel nemzeti kinccsé emeljék fel. Pl. *Młoda Polska* építészei fedezték fel és tették olyanná, amilyennek most is látható a gurálok (*górale*) Zakopánéja, de említhetnénk *Wyspiański Stanislaw* drámáit, *Szymanowski Karol* muzsikáját vagy *Witkiewicz Ignacy* festményeit.

Moszyński Kazimierz nem lett festő, nem lett költő, sem drámaíró, viszont az avantgard *Młoda Polska* sodrában ő is elutazott falura, s járta a vidéket. Szemtől szembe találta magát a nagyon szerényen élő falusi szántóvető honfitársaival. Kezdetben még azzal a szándékkal látogatta a falusiakat, beszélgetett hosszasan velük, hogy művészkortársaihoz hasonlóan, ő is valamilyen alkotáshoz – legfőképp a fent említett drámatervéhez – gyűjt adatokat, szerez élményt. Nagyon rövid idő alatt azonban rá kellett jönnie, hogy maradandóan értékes egyéni alkotáshoz nincsen rendkívüli tehetsége. A művészetet nem elég akarni és jól tudni, ahhoz belülről fel- és kitörő izzás kell. Ő pedig nem ilyen eredeti egyéniségű ember. Viszont a Krakkó környéki falvakban a városi életmódtól akkoriban merőben eltérő élettel találkozott. Azt is látta, hogy erről vajmi keveset tud a világ. Netalán tudományos igényeknek megfelelő feldolgozás jelenthetne valami izgalmat. A leíráson kívül vajon lehet-e mindenki számára érthetően, tudományosan vizsgálni a falusi kultúrát, és ilyen kutató munkának van-e, lesz-e értelme. Ilyen és ehhez hasonló kérdésekkel vívódva látogatott egyre gyakrabban falura *Moszyński Kazimierz,* mígnem 1911-ben véglegesen eldöntötte, hogy a parasztság, a falvak hagyományos kultúrájának megismerésével fog foglalkozni. Alighogy elkezdte, egy év után, 1911-ben otthagyta a képzőművészeti akadémiát.

Még fiatalember, alig 24 éves. Lehetett volna diák valamelyik hazai egyetem nemzeti bölcsésztudományi szakán, de kezdhetett volna etnológiai tanulmányokba külföldön, akár német egyetemen. Helyette *Moszyński Kazimierz* más utat választott. Az önként vállalt új programhoz saját maga tűzött ki maga elé feladatokat. Ezek a feladatok két irányban rendeződtek. Egyfelől *Moszyński Kazimierz* világosan látta, ahhoz, hogy valóban a népi kultúra kutatója, tudója legyen, személyesen, közvetlen közelről kell megismernie a falusi emberek életét, cselekedeteit, épületeit, eszközeit, szerszámait, hétköznapjait és ünnepnapjait, vagyis szakkifejezéssel, a hagyományos kultúrát. A falvak kultúrája nem egyforma. Régióktól függően alakult. Ezért különféle vidékeket kell bejárnia, hogy a helyszínen megtapasztalja az eltéréseket, mert csak így lehet a valósághoz hű adathoz jutni és arról tudományos képet formálni.



A hagyományos kultúra empirikus, a valós helyzetnek adekvát megismerése *Moszyński Kazimierz* feladatai között csak az egyik irányt jelentette. Ezzel párhuzamosan, és gyakran ezzel együtt el kellett sajátítania mindazokat a tudományos fogalmakat, elméleteket, definíciókat, elméletileg megfogalmazott összefüggéseket, amelyek az emberi kultúra és társadalom egyetemes és konkrét vonatkozású törvényszerűségeiről szól, és amelyeket a még fiatalnak számító néprajztudomány, szociálantropológia külföldön és lengyel honban már kidolgozott. Nemcsak ismernie illik ezeket az elméleti és módszertani törekvéseket s eredményeket, de azokat egyeztetnie, konfrontálnia is kell a valós népi kultúrával. Ez utóbbi lépést *Moszyński Kazimierz* nagyon fontos-

nak tartotta. Mert a képzelettel nagyon könnyen el lehet rugaszkodni a valóságtól. Erre volt példa a *Młoda Polska* körüli mozgalom. Azt csak a képzelet állíthatja, hogy kizárólag a falvak kultúrája, az ott kibontakozó népművészet, folklórhagyomány tiszta, romlatlan formában és tartalommal hordozza magában az elődök, az ősök, a legrégebbi lengyel és még korábbi időkből az ősszláv kultúrát. Ez az idea messze szállt a 20. század eleji falusi realitástól. Míg a művészvilágnak megengedett akár ilyen fikció is, addig a tudománynak nem, legalábbis addig, míg bizonyítást nem nyer.

Az új életpályán a 24 éves *Moszyński Kazimierznek* önállóan kellett magáról gondoskodnia. Otthonról anyagi segítséget nem várhatott, létbiztonságot adó munkahelye nem volt. Eldöntötte, hogy falusi tanító lesz, mert ezzel az állással közvetlen kapcsolatot tud kialakítani parasztokkal, falvakban lakókkal. Együtt élhet, dolgozhat, és részese lehet annak a világnak, amely számára mint városi polgár idegen, de aminek minél teljesebb megismerésében reméli életének értelmét.

1911-ben a tanítói oklevél megszerzéséért újból Varsóba utazott. Varsó ez időben ugyan a Lengyel Királyság (1815–1831, 1893–1914) fővárosa volt, de önállósága az orosz cári birodalomnak volt kiszolgáltatva. Közigazgatását, iskolarendszerét a birodalom határozta meg, okmányokat is az adott ki, ami természetesen érvényes volt egész Oroszország területén.

Moszyński Kazimierz pár hónap alatt eleget tett tanítóképző vizsgáknak, de hiába kapott tanítói diplomát, politikai hatalmi viszonyok miatt állami iskolában álláshoz nem jutott. Elszegődött magántanítónak. Először 1912-ben a mostani lengyel államhatártól több mint 500 km-re található *Belaja Cerkov* körzetében tanított, és kezdett néprajzi adatgyűjtéshez. Második állomása innen légvonalban majdhogy 1000 km-re található Varsó melletti *Łowicz* lett. Ezt követően a Balti-tenger mellékére utazott el, jelenleg Litvániához tartozó *Żmudź* (*Schamaiten*) vidékére. Következő állomáshelye jelenleg is Lengyelországhoz tartozó *Kurpie* vidéke lett, az ország északkeleti részén fekvő, erdővel borított, mocsaras vidék. Majd a *Lublini*-hátságot kereste fel, ahol több ideig tartózkodott a mostani lengyel–ukrán határ közelében fekvő *Zamość* kisváros körzetében. Ezután újból ukrán földön keresi megélhetését. Ezúttal bejárta a *Podóliai-hátságot*, vagyis a *Dnyeszter-mentét*.

Egymástól több száz, sőt néhány esetben majd ezer kilométernyi távolságban fekvő vidékeket keresett fel *Moszyński Kazimierz*, és mindezt alig két év alatt teljesítette. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy két év alatt sikerült eljutnia az akkori cári Oroszország közép-európai vidékeire, a volt történelmi Lengyelország jellegzetes keleti tájaira, sőt még a kijevi ukránokhoz és beloruszok vidékeire is.[6]

Moszyński Kazimierz gyűjtőútjain állandóan jegyzetelt, adatait gondosan rendszerezte. A tényeket összevetette a szakirodalommal. Meglepő, hogy ilyen fokú „mobilitása" ellenére mennyire tájékozott publikációkban. Kiválóan beszélt oroszul, németül, franciául s angolul. A két év során összegyűjtött, gondosan lejegyzett megfigyelésekből kisebb terjedelmű írásokat küldött a nemrégiben indult *Ziemia* (Föld) elnevezésű honismereti országos folyóiratba.[7] A *Z Ukrainy*[8] (Ukrajnából) című sorozata a lengyel honismereti társaság első díját nyerte el 1913-ban.

Moszyński Kazimierz 1914-ben újból Varsóban tartózkodik. Immár kellő mennyiségű néprajzi terepismeret birtokában kérelmet adott be egy tudományos honismereti pályázatra. Kutatási tervét elfogadták, a pályázatot elnyerte. Ezúttal a belorusz vidéket középen átszelő *Pripjaty folyó* menti táj az úti célja. A táj neve *Polesie* (az első térképeken Polézia név alatt szerepelt). Őserdővel borított mocsaras vidék, a 20. század elején még alig érintették nyugati hatások. Az ottlakók nem hagyták el otthonukat, külföldiek is elkerülték e vidéket, közúti hálózata pedig nem létezett. Archaizmusait tehát őrizte természetes folyamodványában. Kívülről úgy tűnt, a vidék azt várta, hogy a régmúltig könnyen visszavezethető kultúráját valaki felfedezze. *Moszyński Kazimierzre* jutott ez a szerep. Másfél hónapi folyamatos ott tartózkodással olyan gazdag anyagot sikerült feltárnia, hogy az elegendő lett egy terjedelmes tájmonográfiához.[9]

Moszyński Kazimierz első kizárólagos néprajzi gyűjtőútját nem tudta befejezni. Kitört az első világháború. El kellett hagynia a főleg fehéroroszok lakta *Polesiét*.

1914. ősz elején visszatért Varsóba. A háború alatt ismét házi tanítást vállalt vidéken. Hogy ekkor merre dolgozott, milyen vidékeket fedezett fel, nincsenek ismereteink. Ő maga is szűkszavúan emlékezik vissza ezekre az évekre. A háború miatt klasszikus értelemben néprajzi terepmunkát nem végezhetett. Így valószínűleg ez idő alatt is előtte volt a szakirodalom, amit magáévá tehetett még körültekintőbben, mint terepmunkája közben.

1917-ben egy kiadónál ajánlkozott Varsóban, hogy megírja és nyomtatásra előkészíti a pályázattal összegyűjtött *polesiei* néprajzi anyagot. A kéziratával elkészült, s a szerkesztőségbe azt le is adta 1918-ban.[10]

1918 és 1922 között már állandóan Varsóban tartózkodott. Tanulmányokat írt. Írásaiból következtetni lehet, hogy már nemcsak néprajzi és folklór szakirodalomban jártas, hanem tágabb horizonton, társadalomtudományok, nyelvészet és filozófia terén is. Most már írásaiban egyre határozottabb jövőbeli munkáját illetően. A népi kultúra megismerését, kutatását már nem hagyja abba. Az elindult útról nem tér le. Még akkor sem, ha megélhetését

nem néprajzi vagy ahhoz közelálló állásból tudja biztosítani. Ekkor még iskolákban kapott munkát, volt kollégiumi nevelőtanár, gazdasági ügyintéző.[11]

1922. szeptember 1. fontos dátum lett *Moszyński Kazimierz* életében. Néprajzi kutatói álláshoz jutott Varsóban. A varsói tudományos antropológiai társaság szláv etnológiai részlegéhez osztották be. 35 éves. Ekkor érte el azt a pályaívet, ami már a néprajztudomány nyomvonalán haladt. 11 évig készült rá egyetemi tanulmányok nélkül, sok-sok vidéket bebarangolva és sok időt könyvtárakban töltve. Ezután egyre másra jelennek meg publikációi. Még az elsőkről sem mondható, hogy provinciális vagy csak adatközlő lenne. *Moszyński Kazimierz* a kezdetektől tudta, hogy mi a különbség a tudományos munka és a leíró néprajz között. A tudományos feldolgozás mindenkor egyetemes helyzetkeretet, látószöget tart térben és időben egyaránt, sohasem spekulatív, a leírásnak lokalitása dominál, empatikus, hatása szerzőtől és olvasótól egyaránt függő.

Az első világháború után három egyenlőtlen részből egyesült független Lengyelország. Kezdettől fogva rendkívül nehézségekkel küszködött. A százhúsz évig idegen államszervezetek alatt létező területek nemcsak politikailag, jogrendszerükben, gazdasági struktúrájukban, társadalmi berendezkedésükben, életmódjukban, oktatásban stb. különböztek egymástól, hanem szegénységben is. Főként a falvakban volt nagy az éhség, a mezőgazdaságból élők között. Pedig ez a társadalmi réteg őrizte a nyelvi egységet, szívében a lengyel múltat, katolikusságot, ha ezeket a nemzetmegőrző emberi lételemeket ez a társadalmi réteg nem is tudatosította és képviselői nem fogalmazták meg, nem tárták az egész ország népe elé. Az újonnan megalakult Lengyelországot még az értelmiség sem ismerte, még a lakóit sem. Ez az új Lengyelország soknemzetiségű lett. A nemzetiségek zárt egységekben éltek: a keleti területeken 4,6 millió ukrán, 1,5 millió belorusz, a nyugati részeken közel 1 millió német. A lengyelek középső vajdaságokban éltek legtöbben, de ezen kívül egyaránt lakták a nyugati és keleti vidékeket is. Ez időben összesen 18,6 millióan voltak.

1924-ben országos méretű honismereti mozgalom indult el. Egyetemek kezdeményezték, és pedagógusok csatlakoztak hozzá. A mozgalom célja egy szóval kifejezve országismeret volt, a haza megismerése, újra felfedezése. Falvakban, városokban az ország történetéről, a lengyel nyelv, honi irodalomról tartottak előadásokat miután nyelvjárás-gyűjtést szerveztek, és ösztönözték, képezték a helybeli tanítókat, tanárokat néprajzi, ezen belül főleg folklórgyűjtésre. A krakkói Jagelló Tudományegyetem professzorai éppen Varsótól délre található Lengyel-középhegység központjára és környékére szervezték soron következő országjáró tanulmányútjukat. Erre meghívták a varsói szláv etno-

lógia részleg vezetőjét, aki ekkor már *Moszyński Kazimierz* volt. *Moszyński* elutazott a meghívóban szereplő, félig tudományos összejövetelre. Ott alkalma adódott személyesen találkozni két jeles szláv filológus tudóssal. A magyar nyelvészek előtt is ismert *Nitsch Kazimierzzsel*[12] és *Rozwadowski Jannal*.[13] Mindketten az akkortájt újjászervezett egyetem szláv intézetének vezető professzorai voltak. A találkozás, mondhatni élénk társalgással, tudományos vitával telt. A két krakkói nyelvész professzort meglepte *Moszyński Kazimierz* felkészültsége, széleskörű tudása, néprajzban való jártassága, a keleti és nem keleti lengyel, ukrán, orosz vidékek, falvak ismerete. A személyes találkozásból és ebből az alkalmi „bemutatkozásból" meghívás lett. *Nitsch Kazimierz*, mint a szláv intézet igazgatója, felajánlotta *Moszyński*nek, hogy a Jagelló Tudományegyetemen szervezze meg a szláv néprajzi tanszéket. Micsoda ajánlat, micsoda merőben új feladat egy egyetemi diploma nélküli embernek! Ugyanakkor mekkora merészség a meghívó részéről. Mekkora áttörés kellett ahhoz és micsoda tekintély, hogy az Európa-hírű, középkori hagyományokhoz erősen ragaszkodó, szabályokat tisztelő Jagelló egyetem történetében olyan személyt nevezzenek ki tanszékvezetőnek, akinek nincs egyetemi végzettsége. Sőt, egy másik tartományban élt, neve ismeretlen, publikációi alig vannak, hivatalosan még három évet sem dolgozott a szakterületen. A döntés megszületett. A Jagelló Tudományegyetem (*Uniwersytet Jagieloński*) legfelsőbb tanácsa is jóváhagyta a két nyelvészprofesszor előterjesztését, melyben az szerepelt, hogy a megalakuló szláv néprajzi tanszék vezetését *Moszyński Kazimierzre* bízzák, akinek 1926. január elsejével kell elfoglalnia állását.

Moszyński Kazimierz a megjelölt időpontban a Jagelló Tudományegyetem oktatója lett, mint megbízott tanszékvezető. Ekkor 39 éves. Olyan egyetemi tanszéket kellett létrehoznia, amely nemcsak a lengyel nemzeti néprajztudománynak hoz rangot egyetemi szintű képzésben, hanem ahol lehetőség teremtődik az összes szláv nép néprajzának oktatására. Ez utóbbin volt a hangsúly. Ez jelentett igazi kihívást. Az Egyetemnek újszerűséget, egyedi, különleges arculatot. *Moszyński Kazimierz* nem okozott csalódást bizalmat szavazóinak. Nagyon céltudatosan össze tudta egyeztetni az oktatást és annak szolgálatába állított, színvonalat emelő tudományos munkát. Kutatásai révén, publikációi után hamarosan európai hírű tudós lett, tanszéke pedig legkiválóbb oktatási központ, ahová szláv országokból is jelentkeztek hallgatónak. Iskolát teremtett és kutatói műhelyt hozott létre. Természetesen az ide vezető útnak is meg voltak a lépései.

Az 1926/27-es egyetemi tanterv összeállításánál látta, hogy az európai néprajztudomány jóval előbbre jár, több eredményt és szellemiséget foglal magába, mint amennyiről lengyelül lehet olvasni, továbbá hogyan tanítsa a szláv népek népi kultúráját, ha azt összességében nem ismerjük. Az egyes szláv or-

ságok néprajztudománya nem több töredékes folklór leírásnál. Hozzá kellett tehát kezdenie egyetemi jegyzetek megírásához. Első lépésben így született meg a *Kultura ludowa Słowian* három vaskos kötetben. Az első kötete az anyagi kultúráról 1929-ben, azt követte 1934-ben és 1939-ben a két részből álló összefoglalás a szellemi kultúráról.

A három, azonos vastagságú terjedelmes könyv a *Kultura ludowa Słowian* (A szlávok népi kultúrája) címet viseli, a belső címnegyedben alcímként a *Kultura materialna* (Anyagi kultúra) és a *Kultura duchowa* (Szellemi kultúra) van feltüntetve.

A *Kultura ludowa Słowian* a maga korában páratlan alkotás volt. Műfajában még napjainkban sem múlták felül, nem jelentettek meg terjedelmesebb összefoglalást, könyvsorozatot. *Moszyński Kazimierz* ezt a nagy munkát egyedül írta meg. Előzmények nélkül látott hozzá: „*Összeállításához nem vettem példát semmilyen összefoglaló könyvből, mert ilyen – kivéve a valóban értékes, de merőben más szakterületű, másképpen megfogalmazott Život starych Slovanu kiadványt Niederle Lubortól – egyáltalán nincsen.*" Majd így folytatta: „*Természetesen ezt nem azért mondom, hogy a dolgot felmagasztaljam, ellenkezőleg, éppen azt kívánom hangsúlyozni, hogy ez a munka... sem lesz hiányosságoktól és tévedésektől mentes.*"[14]

Valóban, a cseh néprajztudomány megalapítójának tekintett *Niederle Lubor* munkája a szlávok őstörténetéről szól, főleg régészeti leletek és nyelvészeti kutatások összességében. Ezek mellett ókortörténeti írásokat is elemez. Tehát nem néprajzi munka. A tárgykör a szlávok őshazájára, vándorlásukra, államalapításukra, korabeli életmódjukra vonatkozó adatokkal bezárul. Nem összegez, csak adatokat halmoz. Nincs dinamikája, csak statikussága. A történelmi civilizáció teljessé válásával *Niederle Lubor* összefoglalásának kronológiája be is fejeződik. Ahol *Niederle Lubor* befejezte mondandóját, ott kezdte *Moszyński Kazimierz* a szlávok néprajzát. Ő a jelenből indult el a múltba, s nem fordítva, mint a cseh kutató tette. *Moszyński Kazimierznek* az volt az álláspontja, hogy a kortárs élő hagyományos kultúra összetevőinek tudományos megismerése által lehetséges csak a történeti korokat helytállóan értelmezni.

Moszyński Kazimierz már szorgalmasan dolgozott összefoglalásán, mikor 1927-ben kézbe vette *Zelenin Konsztantinovics Dmitrij* németül kiadott szintézisét a keleti szlávokról.[15] Őszinte elismeréssel fogadta a könyvet, de kritikával is illette a tőle kilenc évvel idősebb leningrádi professzor munkáját. Tudományos szempontból megalapozatlannak tartotta az olyan általánosításait, hogy az adott folklórmotívum előfordul Oroszországban, Ukrajnában stb. Úgy vélte, hogy *Zelenin* hiába volt nyelvész és folklorista, terminológiák között nem tett rendet a népnyelvi és köznyelvi kategóriákban.

Moszyński Kazimierz amikor már a *Kultura ludowa Słowian* megírásához hozzákezdett, tudta, ha képes lesz is valóra váltani tervét, a szláv népek népi kultúrájáról elkészíteni a nagy összefoglalást, azt nem lehet befejezettnek tekinteni, és lezárni. Azt majd újra kell írni, át kell fogalmazni, ki kell bővíteni, folytatni kell. Sem a valóság, sem a tudomány nem áll meg egy helyben. Ezért a *Kultura ludowa Słowian* köteteit úgy kell kézbe venni, mint egy részletes vázlatot a majdani még terjedelmesebb és tökéletesebb összefoglaláshoz, amelynek megírása már másokra vár.

Moszyński Kazimierz jól látta, hogy ebben a „vázlatban" milyen követelményeknek kell megfelelnie ahhoz, hogy összefoglalása időtálló legyen és miképpen emelje a tudományos színvonalat, hogy a néprajz sokak által valóban elfogadott tudományszakká minősüljön.

Elsősorban törekednie kellett az anyagi, szellemi és társadalmi kultúra minden összetevőjének maradéktalan felmérésére, az alapvető típusok és azok változatainak meghatározására, kimutatására, térbeli (földrajzi) előfordulásának megállapítására, a szakirodalomban is szereplő kritériumoknak megfelelő rendszerezésre. A rendszerezés után a következő kérdésekre kellett választ adnia: a földrajzi környezet és az etnikai sajátosságok figyelembevételével milyen irányú és ütemű az adott kultúrelem mozgása, hogyan keletkezett, változott, teljesedett ki, és mi vezetett az elhalásához. Meg volt győződve arról, hogy ezen kérdésekre adott válaszok tükrében tudományos megalapozottsággal tudja rekonstruálni a vizsgált kultúrelem, a kultúra összetevőit és azok típusainak történetét. A feladat menete tehát teoretikusan világos volt, a teendő gyakorlatban óriási. Mint láttuk, az eddigi próbálkozások nem adtak biztos támpontot. Így tehát elsősorban saját tudására volt utalva *Moszyński Kazimierz*.

A nagy munka megszületett. Itt most csak a hiedelemre vonatkozó részt emeljük ki. A *Kultura ludowa Słowian* második kötet első részében majd több mint 300 oldalon összegezte a szláv népek hiedelemvilágát.[16] Ha a valósághoz igazodó arányokat követjük, akkor absztrakt mércével kiderül, hogy a hagyományos kultúrán belül, az anyagi kultúrát is beszámítva, a hiedelemvilág egy népcsoport kultúrájának egytizedét tölti ki. A kultúra, a közösségi szellem, az emberi gondolkodás lényegi része. Ahol a kiváltó okokat nem is a tudati szférában, hanem az egyéni pszichikumban és a szociálpszichológiában kell keresni. *Moszyński Kazimierz* hiedelem-összegzéséhez számos kutatási előzmény már támpontot adott a 18. és a 19. század fordulójától megindult nyelvészeti és mitológiai munkától kezdve *Müller Max* napközpontú mítoszáig, az orosz *Afanaszjev Alekszandr Nyikolajevics* és más szláv népek kutatójáig, hogy csak az elvétve ismertekről szóljunk *Cocchiara Giuseppe* által

felsorakoztatottak mellett. A különféle irányvonalú hiedelem-kutatások őt nem térítették el. Még a mai napig a legrészletesebb és a legpontosabb összegzéssel sikerült egybefogni a valóságnak ezt a bonyolult világát, ami nem mérhető fizikailag, csak élet- és gondolati-pszichikai helyzetekben érthető meg.

A *Kultura ludowa Słowian* első kötetének megjelenése után *Moszyński Kazimierzt* a prágai szláv intézet levelező tagjává választotta. 1932-ben a Lengyel Tudományos Akadémia levelező tagjai sorába fogadta. (Itt újból megjegyezzük, hogy ekkor még nem volt professzor, „csak" tanszékvezető oktató.) 1933-ban a Szevcsenkó nevét viselő lembergi tudományos társaság tiszteletbeli tagja lett. 1934-ben nevezték ki egyetemi professzornak. Ekkor 51 éves volt.

*Moszyński Kazimierz*nek sikerült tanszékén egy stabil oktatói-kutatói munkacsoportot megszerveznie. Az oktatók mellett kutatói státuszon is voltak munkatársai. Tanszékét már a harmincas években jelentős néprajzi műhelyként emlegették, külföldről szívesen látogatták.

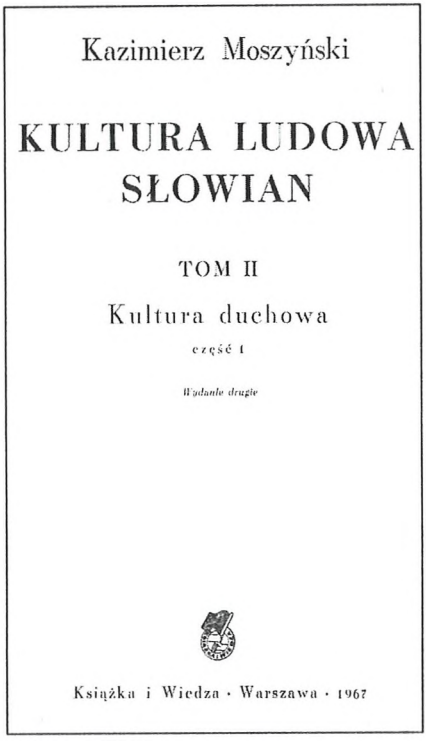
1935. szeptember elsejével felmondott munkaadójának, a Jagelló Tudományegyetemnek. A litván fővárosba, Vilniuszba költözött át, hogy elfoglalja az ugyancsak fényes múltú, híres Báthori István Tudományegyetem Etnológiai és Etnográfiai Tanszékének vezetését. Vilniusz (litvánul Vilna, lengyelül Vilno) az első világháború után, 1919. február 16-tól az új Lengyelországhoz tartozott. A harmincas évekre a város rangos kulturális központtá vált. Múzeumai, gyűjteményei, irodalmi élete és egyeteme tette jelentőssé. Itt dolgozott a híres Prágai Nyelvész Kör alapító tagja, a strukturalista nyelvészet egyik atyja, akinek felesége[17] irányította a vilniuszi egyetemen a néprajzi tanszéket 1927-től. Az ő távozása után hívták meg *Moszyński Kazimierzt* a tanszék élére.

1938-ban *Moszyński Kazimierzt* a Lengyel Tudományos Akadémia rendes tagjává választották. Még ez évben a Finnugor Társaság levelező tagja lett. 1939-ben a Magyar Néprajzi Társaság tiszteletbeli tagjává fogadta, majd a második világháború után ebbéli tisztjében megerősítette.[18]

A második világháború kezdettől fogva megbénította a lengyelek életét. A szenvedés öt éven át túlélésért folyó küzdelemben az oktatás, tudomány kiesett az emberek életéből.

A háború után *Moszyński Kazimierzt* visszahívták Krakkóba, az 1935-ben általa otthagyott szláv néprajzi tanszék (*Katedra Etnografii Słowian UJ*) újbóli megszervezésére, beindítására. *Moszyński* a felkérésnek eleget tett. 1945. májusában megtartotta az első előadásokat, szemináriumokat. A tanszék ekkor még a két világháború közötti egyetemi struktúrában működött, a Szláv Intézeten belül. 1950-ben viszont – politikai okok miatt (gondoljunk Jugoszlávia megítélésére) – a szlávisztikai intézetet megszüntették. A szláv

néprajzi tanszék munkatervét elfogadták ugyan, de az egyetemes etnológiai és régészeti tanszékkel együtt besorolták az Anyagi Kultúra Történeti Intézetébe, szovjet mintát követve. Az intézet elnevezése is mutatja, hogy a néprajztudománynak a materialista szemlélet felé kellett orientálódnia.



Kazimierz Moszyński

KULTURA LUDOWA SŁOWIAN

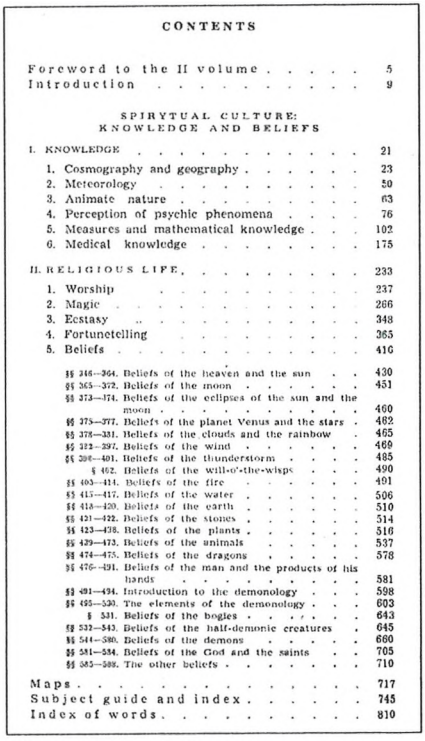
TOM II

Kultura duchowa

część 1

Wydanie drugie

Książka i Wiedza · Warszawa · 1967



CONTENTS

Foreword to the II volume 5
Introduction 9

SPIRYTUAL CULTURE:
KNOWLEDGE AND BELIEFS

I. KNOWLEDGE 21
1. Cosmography and geography 23
2. Meteorology 50
3. Animate nature 63
4. Perception of psychic phenomena 76
5. Measures and mathematical knowledge . . . 102
6. Medical knowledge 175

II. RELIGIOUS LIFE 233
1. Worship 237
2. Magic 266
3. Ecstasy 348
4. Fortunetelling 365
5. Beliefs 410

§§ 346—364. Beliefs of the heaven and the sun . . 430
§§ 365—372. Beliefs of the moon 451
§§ 373—374. Beliefs of the eclipses of the sun and the moon 460
§§ 375—377. Beliefs of the planet Venus and the stars . 462
§§ 378—381. Beliefs of the clouds and the rainbow . 465
§§ 382—397. Beliefs of the wind 469
§§ 398—401. Beliefs of the thunderstorm 485
§ 402. Beliefs of the will-o'-the-wisps . . . 490
§§ 403—414. Beliefs of the fire 491
§§ 415—417. Beliefs of the water 506
§§ 418—420. Beliefs of the earth 510
§§ 421—422. Beliefs of the stones 514
§§ 423—438. Beliefs of the plants 516
§§ 439—473. Beliefs of the animals 537
§§ 474—475. Beliefs of the dragons 578
§§ 476—491. Beliefs of the man and the products of his hands 581
§§ 492—494. Introduction to the demonology . . . 598
§§ 495—530. The elements of the demonology . . . 603
§ 531. Beliefs of the bogies 643
§§ 532—543. Beliefs of the half-demonic creatures . 645
§§ 544—580. Beliefs of the demons 660
§§ 581—584. Beliefs of the God and the saints . . 705
§§ 585—589. The other beliefs 710

Maps 717
Subject guide and index 745
Index of words 810

1956-ban ismét átszervezés történt. Ez már kedvezően érintette *Moszyński Kazimierz* tanszékét. Tanszéke önállóbb lett, közvetlenül kari tanácshoz tartozott. *Moszyński Kazimierzt* a szocialista rendszerben tudományos munkájában gátolták. Megalkuvásra nem volt hajlandó. Ezért a *Kultura ludowa Słowian* társadalmi néprajzi kötetét nem adta ki kezéből, mivel badarságnak, tudománytalannak tartotta a történelmi-materializmus és dialektizmus kreált eszmék bevezetését a népi kultúra, a falvakban élők társadalmi viszonyainak, a paraszti család, a rokonsági rendszerek, a vallási alapon nyugvó szokásrend stb. vizsgálatába. Ekkor kezdett tudománytörténeti kérdésekkel foglalkozni. Európai és immár amerikai társadalomtudományi szintre felemelni a néprajztudomány oktatását. Egyetemi jegyzeteket írt, amelyek valójában ma is pontos információkat tartalmazó, határozott álláspontú vaskos

kézikönyvek.[19] *Moszyński Kazimierz* az átszervezések alatt, a számára elfogadhatatlan, „felülről jött" utasítások ellenére mindig a minőségre törekedett oktatásban, kutatásban, munkatársainak nyugodt feltételek megteremtésében, a polgári értékrend fenntartásában és megbecsülésében. Az ötvenes évek vége felé újra több mint tízfős kutatócsoporttal dolgozott együtt oktatókon kívül. Oktatók kevesebben voltak. Hetvenedik születésnapján nemzetközi és természetesen hazai körökben, tisztelegtek előtte. A kortársak egybehangzóan tudóssá, jeles tanítómesterré titulálták személyét, a szláv néprajztudomány legnagyobb alakjának ismerték el, aki egybefogta, megalkotta a szláv néprajztudományt.

Moszyński Kazimierz 1959. március 30-án halt meg Krakkóban. Családi sírhely őrzi hamvait Varsóban, a Bródnia nevű temetőben.

Jegyzetek

* A tanulmány megírásához hasznosítottam az MTA TKI által 2003-ban támogatott lengyelországi könyvtári munkát.

1. KRUPA 1987.
2. MOSZYŃSKI 1929.,1934., 1939.
3. MOSZYŃSKI 1928a.
4. ŁADYSZ 1959., 1960., 1972.
5. A Młoda Polska (Ifjú Fiatal Lengyelország) neoromantikus művészeti-társadalmi irányzat. Sok kitűnő íróval és festővel gyarapította a lengyel művelődést. Mindannyian nagy hatással voltak a 20. század lengyel kultúrára. Műveikkel felrázták, ráébresztették a nemzetet a sokszínű valóság mélységeire.
6. KLIMASZEWSKA 1957. 246., 1976. 20.
7. Ziemia (Föld) honismereti folyóirat (1910–1950), Varsóban adták ki.
8. Z Ukrainy cikksorozat máig működő honismereti társaság rangos díját nyerte el.
9. MOSZYŃSKI 1928a.
10. MOSZYŃSKI 1928a
11. MOSZYŃSKI 1928a. 230., 1938. 142.
12. NITSCH, Kazimierz (1874–1958) híres nyelvjáráskutató volt.
13. ROZWADOWSKI, Jan (1867–1935) általános nyelvész, szlávista
14. MOSZYŃSKI 1929. 14.

15. ZELENIN, Dimitrij, Russische (Ostslawische) Volkskunde. Berlen–Leipzig, 1927.
16. MOSZYŃSKI 1934. 416–717.
17. BAUDOUIN DE COURTENAY – EHRENKREUTZ-JEDRZEJEWICZOWA, Cezaria (1885–1967)
18. BARABÁS 1959. 468.
19. MOSZYŃSKI 1951; 1953; 1958.

Bibliográfia

1960. Bibliografia prac Kazimierza Moszyńskiego. (összeállította: Moszyńska Barbara) In: Etnografia Polska III. 31–40.

COCCHIARA, Giuseppe

1962. Az európai folklór története. Budapest

GAVAZZI, Milovan

1959. Kazimierz Moszyński (1887–1959). In: Etnološky Pregled I. 59–64.

GŁADYSZ, Mieczysław

1959. Kazimierz Moszyński. In: Literatura Ludowa III. 1-2. 134.

1960. Kazimierz Moszyński (5. III. 1887. – 30. III. 1959.) In: Etnografia Polska III. 13-30.

1972. Les étapes principales du développement de la Chaire d' Ethnographie des Slaves de l' Université Jagellones á Cracovie (1926–1971) In: Ethnologia Slavica IV. 247–256.

KLIMASZEWSKA, Jadwiga

1957. Vedecká činnosť Kazimierza Moszyńskiego. In: Slovenský národopis V. 245–260.

1960. Tode von Kazimierz Moszyński. In: Demos I. 95–97.

1967. Katedra Etnografii Słowian (1926–1964) na tle rozwoju etnografii UJ w latach 1911–1925. In: Zeszyty Naukowe UJ. Prace Historyczne 16.

KÓSA László

1989. A magyar néprajz tudománytörténete. Budapest

KRUPA András

1987. A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. Studia Folkloristica et Ethnographica 23. Debrecen

1991. Folklór tanulmányok. Folklór és Etnográfia 55. Debrecen

KUTRZEBA POJNAROWA, Anna

1960a. Kazimierz Moszyński jako historyk kultury materialnej Polski i Słowiańszczyzny. In: Kwartalnik Historii Kultury Materialnej VIII. 171–182.

1960b. Nachruf auf K. Moszyński. Seine Bedeutung für die polnische und europäische Ethnographie. In: Deutsche Jahrbuch für Volkskunde 409–418.

1961. Kwartalnik Historyczny LXVIII. 284–288.

MOSZYŃSKI, Kazimierz

1911. Puszcza Myszyniecka. (Musinyecka Erdőség) In: Ziemia II. 724–725.; 732–735.; 755–756.; 764–766.

1925. Badania nad pochodzeniem i pierwotną kulturą Słowian. (Kutatások a szlávok eredetéről és ősi kultúrájáról) Kraków

1928a. Życiorys. (Önéletrajz) In Nauka Polska IX. 217-245.

1928b. Polesie wschodnie. Materiały etnograficzne z wschodniej części b. powiatu mozyrskiego oraz z powiatu rzeczyckiego (Keleti Polesie. Néprajzi adatok a Mozyrski járás keleti részéhez és a Rzeczycki járás kultúrájához) Warszawa

1929a. Ethnogeographische Studien in Ostpolen. In A Journey Through the Eastern Provinces of Poland in the Year 1926. 125–171.

1929b. Kultura ludowa Słowian. Kultura materialna. (A szlávok népi kultúrája. Anyagi kultúra) Kraków

1934. Kultura ludowa Słowian II. Kultura duchowa 1. (A szlávok népi kultúrája II. Szellemi kultúra 1.) Kraków

1936. Slavernas Folkkultur I. Stockholm

1938. Życiorys. (Önéletrjaz) In Balticoslavica III. 142.

1939. Kultura ludowa Słowian II. Kultura duchowa 2. (A szlávok népi kultúrája II. Szellemi kultúra 2.) Kraków

1951. Ludy zbieracko-łowieckie. Ich kultura materialna oraz podstawowe wiadomości o formach współżycia zbiorowego, o wiedzy, życiu religijnym i sztuce. (Gyűjtögető–vadászó népek. Anyagi kultúrájuk és

alapvető tudnivalók közösségi életükről, tudományukról, vallási életükről és művészetükről.) Kraków

1953. Ludy pasterskie. Ich kultura materialna oraz podstawowe wiadomości o formach współżycia zbiorowego, o wiedzy, życiu 7 religijnym i sztuce. (Pásztornépek. Anyagi kultúrájuk és alapvető tudnivalók közösségi életükről, tudományukról, vallási életükről és művészetükről.) Kraków

1958. Człowiek. Wstęp do etnografii powszechnej i etnologii. (Az ember. Bevezetés az egyetemes néprajz- és etnológiai tudományba.) Wrocław–Kraków–Warszawa

VÁCLAVIK, Antonin

1957. Sedemdesiatiny prof. dra Kazimierza Moszyńskoho. In: Československá Ethnografie V. 292–299.

1959. Odešel prof. dr Kazimierz Moszyński. In: Československá Etnografie VII. 412–412.

WIELKA

1966. Wielka Encyklopedia Powszechna VIII. Warszawa, 443–444.

ŻATKO, Rudolf

1959. Kazimierz Moszyński (1887–1959) In: Slovenský národopis VII. 513–516.

Irodalom

BARABÁS Jenő

1959. Kazimierz Moszyński 1887–1959. In: Ethnographia LXX. 467–469.

RESUME

Erzsébet Bődi

Kazimierz Moszyński, veľký slovanský etnograf, bádateľ (1887–1959)

Meno *Kazimierza Moszyńkiho* je dobre známe v Maďarsku. Etnológovia často používajú jeho knihu *Kultura ludowa Słowian*, ktorá bola vydaná v troch veľkých zväzkoch. Jedná sa o základné dielo pre tých, ktorí študujú tradičnú kultúru Strednej Európy. Jedno z veľkých sumarizujúcich diel vynikajúceho folkloristu *Ondreja Krupu – Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku* – vydali v roku 1987, práve na sté výročie (1887) narodenia Kazimierza Moszyńkiho. Pre Ondreja Krupu vedecké eseje a práce Kazimierza Moszyńkiho znamenali intelektuálnu inšpiráciu. Ich vedecké konklúzie a fakty použil pri svojej komparatívnej práci. Svoje vedecké skúsenosti sa snažil umiestniť v mytológii slovanského národa. Tieto vzájomne sa doplňujúce dve hlavné publikácie naznačujú, že toto vynikajúce etnografické vedecké dielo, Kultura ludowa Słowian, vydané v rokoch 1929, 1934 a 1939 aj dnes je aktuálne, jeho údaje aj pre súčasných bádateľov etnografie sú mimoriadne hodnotné.

Štúdia informuje o živote Kazimierza Moszynskiho a o slovanskom poverovom svete napísanom v diele Kultura ludowa Słowian.

SUMMARY

Erzsébet Bődi

The Great Slavic Ethnographical Researcher Kazimierz Moszyński (1887–1959)

Kazimierz Moszyński's name is widely known in Hungary. Social anthropologists often turn to his book *Kultura ludowa Słowian*. This work was published in three big volumes. *Kultura ludowa Słowian* is a basic work for those studying traditional culture in Central Europe. One of the excellent Hungarian folklorist *Krupa András's* great resumes was published in 1987, just one hundred years after *Kazimierz Moszyński's* birth in 1887. The title of *Krupa András's* book is Beliefs of Slovaks living in Southeast Hungary. Krupa András also drew from *Kazimierz Moszyński's* scientific essays and works. He used his academic inferences and concrete on fact for comparison. He also tried to put his own experiences into every Slavic people's traditional mythology. The two main summarising publications completing each other indicates that this great ethnographical scientific book *Kultura ludowa Słowian* published in 1929, 1934 and 1939 addresses problems still topical today and their information is invaluable for recent ethnographical researchers.

The essay treats *Kazimierz Moszyński's* life and the Slavic belief in *Kultura ludowa Słowian*

Hana Hlôšková

Naratívy o minulosti v kontexte súčasných foriem komunikácie

Súčasnosť, označovaná ako obdobie vizualizácie či globálnej informačnej siete na pozadí preskupovania mocensko-politických síl vo svete, kladie aj folkloristike mnohé otázky, týkajúce sa predmetu, objektu a metód výskumu. V príspevku sa pokúsim formulovať niektoré súvislosti vytvárania *neoficiálneho obrazu minulosti* v kontexte súčasných foriem komunikácie. Príspevok je zároveň skôr zamyslením sa a pokusom o formulovanie aktuálnych problémov, ktoré stoja pred bádateľom nad naratívmi o minulosti. Chápem ich ako texty, ktoré nie sú deklarované ako „oficiálne" interpretácie minulosti a môžu mať z hľadiska komunikácie rôzne formy. Svoju pozornosť tiež sústredím na historickú pamäť špecifických spoločenstiev v postavení národnostnej menšiny.

Akými cestami sa dozvedáme o minulosti toho-ktorého spoločenstva, kto tieto informácie tvorí, zhromažďuje a šíri, aké funkcie nadobúdajú naratívy o minulosti, aké faktory ovplyvňujú výber naratívov – to sú len základné otázky, ktoré sa vynárajú pri zamýšľaní sa nad historickou pamäťou súčasníka.

Potreba ústne odovzdávať poznatky a pocity patrí pravdepodobne do základnej psychofyziologickej výbavy človeka. Tradičné spoločenstvá, založené na medziosobných a vzájomných vzťahoch medzi členmi skupiny, kde sa ústnou a nesprostredkovanou komunikáciou odovzdávali aj poznatky o minulosti komunity, spoločne zdieľaných udalostiach s cieľom, aby si komunita zabezpečila integráciu dovnútra a identifikáciu navonok. Zdieľanie pocitu spolupatričnosti a vydeľovania sa skupiny navonok mali symbolické formy aj v podobe naratívov o minulosti bez ohľadu na ich fakticitu či reálny dejinný priebeh. Šírili sa aj v rámci ritualizovaných obradových a neritualizovaných príležitostných folklórnych situácií. Relatívna stabilnosť a len pozvoľná premenlivosť kultúry, predovšetkým vidieckej, sa menia a akcelerujú v strednej Európe od začiatku 20. storočia pod vplyvom technologického rozvoja a politicko-ekonomických zmien, dokonca ruptúr, ktoré zapríčiňovali striedanie a prevrstvovanie politických a ideologických elít. Tieto skutočnosti sú zjavné práve na rekonštrukciách obrazov minulosti, keď si každá nová mocenská elita prispôsobuje výklad minulosti v duchu svojich filozoficko-politických konceptov a programov, ako jeden z autoritatívnych a nespochybniteľných prejavov moci.

A tak sa niekdajší alternatívny výklad historickej udalosti či pôsobenia osobnosti po zmene politickej konštelácie môže stať „doktrínou" oficiálnej historiografie a naopak.

Radikálne politicko-ekonomické zmeny 20. storočia spôsobili aj odklon od tzv. veľkých naratívov histórie a demokratizáciu výkladu dejín, jej orientáciou na každodennosť, obyčajného človeka. Viedli od systematizácie faktov k zhromažďovaniu subjektívnych postojov a motivácií aktérov, svedkov a obetí dejinných udalostí. Kolektívnu pamäť tak, podľa J. Assmanna, tvoria komunikatívna pamäť, ktorá je viazaná na všedný deň ako vedomie skupiny (rodiny, profesijnej skupiny, členov spolku apod.) o spoločnej minulosti a kultúrna pamäť ako systém objektivizovanej kultúry, ktorá sa odráža v textoch, obrazoch, obradoch, stavbách, pomníkoch, ale tiež napríklad na tlačovinách. Komunikačná pamäť a kultúrna pamäť sa neustále prelínajú, vzájomne sa ovplyvňujú. V individuálnej pamäti konkrétneho nositeľa sa tak vytvára konglomerát faktov, predstáv, predsudkov, názorov a postojov, ktorý je organizovaný na princípoch prezentizmu, subjektívnosti a selektívnosti.

Špecifické procesy identifikácie prebiehajú v prostredí etnických menšín. Dialektický vzťah medzi rôznymi formami prispôsobovania sa väčšinovému spoločenstvu a neustálymi sebaidentifikačnými procesmi sa odráža aj v historickej pamäti spoločenstva a realizuje sa predovšetkým prostredníctvom rôznych foriem folklorizmu. Nezastupiteľnú úlohu v týchto prejavoch hrajú vzdelanecké a politické elity. Nezriedka sú iniciátormi, tvorcami, organizátormi šírenia takých kultúrnych obsahov, ktoré v danom spoločenstve môžu posilňovať sebaidentifikačné procesy, na druhej strane môžu urýchľovať procesy zbližovania sa (až splývania) s väčšinovým spoločenstvom. Tieto procesy sú predmetom výskumu viacerých vedných disciplín: etnológie, politológie, sociológie či kulturológie. Práve uplatnenie komunikačného a kontextuálneho prístupu umožňuje uchopiť tieto procesy v ich žitej, komplexnej podobe, a teda v celej sieti subjektovo-objektových vzťahov.

Pred etnológiou/folkloristikou sa zvlášť pri skúmaní kolektívnej (historickej) pamäti otvárajú viaceré nové možnosti:

- posilňovať prechod od textovo orientovaného ku kontextovo orientovanému výskumu,
- posilňovať prechod od žánrovo orientovaného k tematicky orientovanému výskumu,
- posilňovať prechod od štúdia ústnej komunikácie k novým informačným technológiám s tzv. zástupnou ústnosťou.

Nazdávam sa, že vymenované možnosti ďalšej orientácie postihujú základné fenomény systému, ktorý vymedzujú kategórie: *minulosť – nositeľ – interpretácia.*

Spomenutý folklorizmus spracúva a prezentuje javy tradičnej kultúry, ktoré spoločenstvo pociťuje ako archaické a ktoré nadobúdajú výrazné symbolicko-emocionálne funkcie. Tieto procesy sa posilňujú v obdobiach zlomu, „konfrontácie" s väčšinovým spoločenstvom. Aj bežný divák si na folklórnych festivaloch či iných komemoratívnych podujatiach iste uvedomí, že oproti tancu, piesni a hudobným prejavom – sa naratívy o minulosti objavujú podstatne menej. Isteže to súvisí i s inscenačnými a technickými možnosťami (amfiteáter neumožňuje komornejšie ladenú atmosféru rozprávania), na druhej strane však práve rozprávanie (rozprávanie zo života a spomienkové rozprávanie).

Interpretácia minulosti sa v naratívoch viaže k materskému spoločenstvu/etniku len za obdobia spoločného osudu, obracia sa teda k udalostiam a osobnostiam spred oddelenia menšiny. Invariantným cyklom naratívov o minulosti spoločenstva i jednotlivých jej členov sú spomienky na opustenie materského spoločenstva a na usídľovanie sa v novej krajine. Sémantiku týchto naratívov výrazne určuje okolnosť ne/dobrovoľnosti oddelenia sa od materského spoločenstva. Odráža sa to v motívoch „ťažkých začiatkov", ktoré neraz vyúsťujú do líčenia aktuálneho vyššieho statusu jednotlivca či skupiny, vybudovaného na princípe paralelizmu kontrastu.

V naratívoch o minulosti menšinovej skupiny veľmi dôležitú úlohu zohráva jazyk. V nárečovej verzii zachováva informačnú stopu o regionálnom či lokálnom pôvode menšinového spoločenstva. Jeho znalosť v dialektovej či spisovnej forme umožňuje kultivovať a posilňovať historickú pamäť a väzby na materské spoločenstvo prostredníctvom všetkých druhov literatúry (učebníc, odbornej spisby, literatúry faktu, beletrie apod.). V súčasných procesoch kultúrnej globalizácie, a zároveň posilňovania regionalizmu sú výrazné i fenomény „hľadania koreňov". Umožňuje a uľahčuje to aj technologický rozvoj prostredníctvom celosvetovej počítačovej siete. Prudký rozvoj prostriedkov masovej komunikácie od druhej polovice 20. storočia nateraz vrcholí celosvetovou elektronickou sieťou. Isteže nie všetci k nej majú prístup. Počítačovou gramotnosťou sa vyznačujú predovšetkým mladí ľudia. A aj keď sa takto stráca priamy medziosobný kontakt, práve technické možnosti umožňujú „rozprávať sa" jednotlivo i v skupine v reálnom čase. Táto akási „zástupná ústnosť" umožňuje šíriť informácie, zdieľať emócie, a to nezriedka prostredníctvom príbehov a motívov, ktoré v ústnom podaní kolovali už pred niekoľkými storočiami. On-line komunikácia funguje na jednej strane na komunikačnom princípe akejsi zástupnej ústnosti a na strane druhej umožňuje získať detailné a temer

okamžité informácie o predmete záujmu. A tak potom stačí jedna kusá informácia, predmet, poznatok o osobnosti či lokalite pôvodu a jednotlivec alebo celá skupina začína „pátrať" po ďalších informáciách, nadväzuje kontakt – tvorí mozaiku minulosti, skrátka revitalizuje svoju historickú pamäť.

Vážnu úlohu zohráva v budovaní a posilňovaní historickej pamäti príslušníkov menšiny časový horizont. Varieta interpretácií historických udalostí, ktorých boli žijúci nositelia aktérmi, svedkami či obeťami je určite širšia ako udalostí, ktoré už prešli procesmi zoficiálnenia, keď si ich interpretáciu „prisvojila" historiografia. Každý jednotlivec je totiž expertom na vlastný život – má právo na vlastnú osobnú históriu, ktorá je mikropohľadom na tzv. veľké dejiny. V ústnom podaní je tvorená sériami či cyklami príhod, ale aj verbalizovaných postojov, názorov, ktoré dotyčný šíri v kruhu svojej rodiny, kolegov či priateľov, teda v sociálnych skupinách, ktorých je členom. V súvislosti s fenoménom času, má predovšetkým pri medzigeneračnom prenose v smere od najstaršej generácie k najmladšej kategória minulosti imperatívny charakter. Autorita svedka je z hľadiska času vo svojej podstate nespochybniteľná. Dialogickosť tohto procesu spočíva však zároveň v tom, že sa stretávajú viaceré koncepcie, interpretácie historických udalostí a činov osobností: osobná – oficiálna (väčšinová), osobná – osobná, oficiálna (väčšinová) – oficiálna (menšinová), osobná – oficiálna (menšinová). Naznačené vzťahy sú schematické a značne zjednodušené, no nazdávam sa, že postihujú základný sociálny rámec komunikácie naratívov o minulosti.

Prostredie skupiny, oddelenej od materskej skupiny, môže však byť aj iniciátorom a spúšťačom nových interpretácií minulosti aj v materskej skupine. Prostý záujem o „svoje korene", kontakt na materskú skupinu, podnecujú jej členov (i keď spočiatku asi len jednotlivcov – kontaktné osoby) revitalizovať si osobnú historickú pamäť, prípadne preformulovať ju po ďalšom hľadaní, skúmaní informačných zdrojov rôzneho – ústneho i „oficiálneho" charakteru. Naopak, v menšinovom spoločenstve sa nezriedka pri pocitoch izolácie, asimilácie do nového prostredia oživujú reminiscencie na materské spoločenstvo, pričom minulosť má z psychologického hľadiska nezriedka dôležitú pozitívnu funkciu. Na druhej strane však, po násilnom opustení materského spoločenstva (odsun, emigrácia) jednotlivec či celá skupina orientuje svoju skupinové ašpirácie na budúcnosť a minulosť nadobúda negatívne konotácie. Tento proces nie je celostný, je výberový – spomína sa na udalosti a osobnosti, ktoré významovo nesúvisia s násilným opustením materského spoločenstva.

V súčasnosti tiež rastie počet ľudí, ktorí na sklonku svojho života spisujú spomienky na prežitý život, ako svedectvo minulosti, veľkých spoločenských zvratov i drobných osobných udalostí. Úzko to súvisí so zmenou para-

digmy vied o človeku, z nich hlavne historiografie, ktorá sa od 70-tych rokov 20. stor. začína zaoberať dejinami každodennosti. Z textologického hľadiska akýsi medzistupeň od orálnosti k písomnému prejavu predstavujú texty, ktoré boli zaznamenané ako ústne prehovory, vyšli však tlačou ako ucelené životné príbehy. Nezriedka sú to texty, ktoré majú svoj pôvod v ústnych podaniach, ktoré kolovali či odovzdávali sa v rodine. Spolu s inými prameňmi, ako sú fotografie, doklady, poznámky, denníky či diáre tvoria mozaiku životnej histórie obyčajných i významných ľudí a vydávajú svedectvo o dobe. Okrem množstva faktických údajov, ktoré prinášajú, cez verbalizované postoje a argumentáciu hovoria aj o étose jednotlivca či mentalite skupiny. Ústnosť i narácia majú v súčasnosti rôzne podoby, funkcia je v čase i v priestore stabilná: formovať a posilňovať identitu jednotlivca a spoločenstva navzájom.

Záver

V príspevku som naznačila niektoré súvislosti historickej pamäti menšinového spoločenstva v súčasnosti. Technologický rozvoj umožňuje rýchlo a z mnohých zdrojov získavať informácie o minulosti spoločenstiev, s ktorými sa nositeľ identifikuje. Komunikačnými kanálmi informácií o minulosti spoločenstva sú. V sociálnych procesoch globalizácie a na druhej strane regionalizmu sa zjemňuje štruktúra historickej pamäti – z bežných nositeľov sa tak nezriedka stávajú experti na neprofesionálnej báze. Upevňovanie a revitalizovanie skupinovej historickej pamäti vedie k posilňovaniu skupinovej identity. Tieto procesy majú mnohokrát uvedomelé východisko, iniciované príslušníkmi skupinovej elity alebo podnetmi zvonka – z prostredia materského etnika. Nezriedka sú však tieto procesy využívané v politickej propagande ako súčasť agendy jednotlivých politických strán či záujmových zoskupení. Jednotlivé motívy a témy historickej pamäti sa využívajú aj s komerčnými funkciami v turizme ako orientačné body na mentálnej mape, keď sa s konkrétnou lokalitou spája „najtypickejší" z prvkov historickej pamäti. Tento sa potom prezentuje rôznymi prostriedkami komunikácie – tlačou, vizuálnym stvárnením, multimediálnymi spracovaniami či inscenáciou ako prejav folklorizmu. Folklorizmus tak môže napájať historickú pamäť súčasníka v neustále sa prelínajúcich procesoch folklorizácie a folklorizmu či už v prostredí väčšinového spoločenstva alebo menšinovej skupiny.

Bibliografia

ASSMANN, J.:

Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých kulturách starověku. Praha 2001

DIVIČANOVÁ, A.:

Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Békešská Čaba–Budapešť 1999

FERKOVÁ, A.; HODOLIČOVÁ, J.; JAŠKOVÁ, A.; MITROVÁ, V.:

Slovenky. Životné príbehy Sloveniek vo Vojvodine. Nový Sad 2003

HERZÁNOVÁ, Ľ.:

Autobiografia a životopisné zápisky ako prameň. In: Etnologické rozpravy, 2/2003 s. 65–81

HLÔŠKOVÁ, H.:

Kategória minulosti v rozprávačskej stratégii. In: Slovenský národopis, 44, 1996 s. 319–334

KRAWCZYK-WASILEWSKA, V.:

The Authority of Memory in the Process of Transition: the Polish Case. In: Paládi-Kovács, A. (ed.): Times – Places–Passages. 7th SIEF Conference Selected Papers. Budapest, b. v., s. 435–439

KREKOVIČOVÁ, E.:

Identity a mýty novej štátnosti na Slovensku po roku 1993. In: Slovenský národopis, 50, 2002, s. 147–171

KRUPA, A.:

Rozprávky ňaničky Žofky/Zsofka néni meséi. Békescsaba 1984

LEŠČÁK, M.:

O asimilácii folklórnej a literárnej komunikácie. Bratislava 2001

NOVOTNÝ, V.:

Typologie literární současnosti a pokušení medializace. In: Slavia, 69, 2000, 2, s. 147–153

ONG, W. J.:

Oralność i piśmienność. Lublin 1992

POSPÍŠILOVÁ, J.:

Paměť, vzpomínání a ústní historie. In: Slovenský národopis, 50, 2002, s. 363–365.

SIROVÁTKA, O.:

Dějiny a lidové podání. In: Slovenský národopis, 19, 1971 s. 534–536

VOLBRACHTOVÁ, L.:

Kulturní paměť, historické vědomí a kolektivní paměť v procesu interpretace vzpomínek. In: Český lid 81, 1994 s. 285–293

REZÜMÉ

Hana Hlôšková

Narratívák a múltról a jelenlegi kommunikációs formák kontextusában

A jelen, melyet a vizualizáció, vagy a globális információ-hálózat korának is neveznek, melynek hátterében a világban zajló hatalmi-politikai erőátcsoportosítások a folklorisztika számára is sok kérdést vet fel, melyek a kutatás tárgyára és módszerére vonatkoznak. Az írás a múlt nem hivatalos képének kialakításával összefüggésben megpróbálkozik néhány összefüggés megformálásával a jelenlegi kommunikációs formák kontextusában. A szerző a narratívákat a múltról olyan szövegeknek tartja, melyek nem deklaráltak, mint a múlt „hivatalos" interpretációi, és különböző kommunikációs formái lehetnek. Az ismeretek és érzések szóbeli közlésének igénye valószínűleg az ember alapvető pszichofizikai szükségletei közé tartozik. A múlt képeinek rekonstrukciójával minden új hatalmi elit a múlt értelmezését saját filozófiai-politikai koncepciója és programja szellemében használja fel. Így a történelmi esemény vagy személyiség tevékenységének valamikori alternatív értelmezése, értékelése a poltikai konstelláció megváltozása után a hivatalos történetírás „doktrínájává" válhat, és fordítva. A szerző a kollektív identitást illetően Assmann koncepciójából indul ki, és úgy véli, hogy az etnológiának/folklorisztikának ma a kollektív (történelmi) emlékezet mellett feladata lenne:

- erősíteni az áttérést a szövegorientált kutatásról a kontextus-orientáltra,
- erősíteni az áttérést a műfajilag orientált kutatásról a temetikailag-orientáltra,
- erősíteni az áttérést a szóbeli kommunikáció tanulmányozásától az új információs technológiákra.

ZUSAMMENFASSUNG

Hana Hlôšková

Narrativen über die Vergangenheit im Kontext der gegenwärtigen Kommunikationsformen

Die Gegenwart, die auch die Zeit der Visualisation oder die des globalen Informationsnetzes genannt wird, wirft im Hintergrund mit der Umgruppierung der Kräfte auf dem Gebiet der Macht- und Politik auch für die Folkloristik viele Fragen auf, die sich auf den Gegenstand und die Methode der Forschung beziehen. Die Arbeit versucht einige Zusammenhänge im Zusammenhang mit der Ausbildung des nicht offiziellen Bildes der Vergangenheit im Kontext der gegenwärtigen Kommunikationsformen zu bilden. Die Narrativen über die Vergangenheit hält der Verfasser für Texte, die nicht als „offizielle" Interpretationen der Vergangenheit sind, und die verschiedene Kommunikationsformen haben können. Der Anspruch der mündlichen Mitteilung der Kentnisse und Gefühle gehört wahrscheinlich zu den grundsätzlichen psychophysischen Bedürfnissen des Menschen. Durch die Rekonstruktion der Bilder der Vergangenheit nutzt jede Machtelite die Auslegung der Vergangenheit im Sinne ihrer politischen Konzeption und ihres Programmes. So können die ehemalige alternative Auslegung, Bewertung eines historischen Ereignisses oder die der Tätigkeit einer Persönlichkeit nach der Änderung der politischen Konstellation zur „Doktrin" der offiziellen Geschichtsschreibung werden, und umgekehrt. Der Verfasser geht hinsichtlich der kollektiven Identität von der Kozeption Assmanns aus. Der Verfasser meint, dass neben der kollektiven (historischen) Erinnerung heute die Aufgabe der Ethnologie/Volkloristik wären:

- die Umstellung von der textorientierten auf die kontextorientierte Forschung zu verstärken,
- die Umstellung von der laut der Kunstart orientierten auf thematisch orientierte Forschung zu verstärken,
- die Umstellung vom Studium der mündlichen Kommunikation auf die neuen Informationstechnologien zu verstärken.

Mária Homišinová

O spolupráci dvoch výskumných ustanovizní zo Slovenska a Maďarska

Spoločenskovedný ústav Slovenskej akadémie vied so sídlom v Košiciach (SvÚ), v priebehu svojho viac ako štvrťstoročného pôsobenia ako vedeckovýskumnej inštitúcie sa môže pochváliť spoluprácou s celým radom inštitúcií, vládnych i mimovládnych organizácií doma i v zahraničí. Medzinárodná spolupráca, predovšetkým s inštitúciami v susedných krajinách – v Čechách, Maďarsku, Poľsku, Ukrajine, Rakúsku, ale aj ďalších, napr. v bývalej Juhoslávii, Veľkej Británii, či Taliansku, vyústila do participácie na spoločne riešených vedecko-výskumných projektoch a výskumných úloh spoločenského charakteru.

V našom príspevku chceme stručne priblížiť dimenzie spolupráce Spoločenskovedného ústavu SAV v Košiciach s výskumným ústavom sídliaceho na území Maďarska, konkrétne v Békešskej Čabe, ktorý zameriava svoju činnosť na výskum tam žijúcej slovenskej minority – Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku (VÚSM), a to hneď z niekoľkých dôvodov.

V prvom rade je to z dôvodu vyzdvihnutia významu a dôležitosti takejto výskumnej spolupráce a jej výsledkov tak pre slovenskú, ako i maďarskú spoločnosť. V druhom rade považujeme za dôležité takýmto spôsobom informovať slovenskú a maďarskú odbornú i laickú verejnosť o prebiehajúcich spoločných výskumných projektoch. Upriamenie pozornosti na kontakty a spoluprácu práve s týmto ústavom v Maďarsku má však v súčasnosti aj svoje ďalšie opodstatnenie – uskutočňujeme ho pri príležitosti významných životných jubileí dvoch dlhoročných pracovníkov, zakladajúcich členov VÚSM: univ. prof. Anny Divičanovej, CSc. a PhDr. Ondreja Krupu, CSc., ktorí sa významnou mierou zaslúžili nielen o rozvoj spomínaného ústavu v Maďarsku a jeho zahraničné kontakty, ale svojou výskumnou prácou vo veľkej miere prispeli aj k ozrejmeniu dôležitých stránok kultúrneho života v Maďarsku žijúcej slovenskej komunity.

Na úvod je potrebné povedať, že SvÚ SAV v Košiciach je pracovisko interdisciplinárneho charakteru, ktorého vedecko-výskumná činnosť sa zameriava na objasnenie historických, sociálno-psychologických a sociologických aspektov skúmaných javov a spoločenských problémov. V súlade s charakterom ústavu pri riešení výskumných úloh v prevažnej miere aplikuje metodo-

logické a analytické prístupy príznačné pre spomínané vedné disciplíny, s využívaním doterajších skúseností a pracovného potenciálu ústavu, vo vzájomnej prepojenosti, spätosti, používajúc prvky interdisciplinarity. Ukázalo sa, že takýto prístup sa v praxi osvedčil a stal sa produktívnym.

Jeho terajšej spolupráci s Výskumným ústavom Slovákov v Maďarsku predchádzali dlhoročné kontakty, siahajúce do čias, kedy spomínaný ústav v Maďarsku ešte neexistoval, do čias fungovania Demokratického zväzu Slovákov v Maďarsku (založeného ešte v r. 1948, v súčasnosti pôsobiaceho pod názvom Zväz Slovákov v Maďarsku) ako vtedajšieho jediného inštitucionálneho zástupcu maďarských Slovákov sprostredkujúceho predovšetkým slovenskú kultúru. Boli to práve jeho aktívni členovia, zástupcovia slovenskej inteligencie – už spomínaní A. Divičanová, O. Krupa, ale aj J. Chlebnický, M. Jakabová-Šingeľová a ďalší, s ktorými košický ústav pracovne „komunikoval" a udržiaval kontakty.

Možno práve preto bolo samozrejmé, keď v roku 1990 na základe iniciatívy čabianskej slovenskej inteligencie vznikol v Békešskej Čabe Slovenský výskumný ústav s cieľom realizovať vedecké výskumy zamerané na skúmanie minulosti i súčasnosti Slovákov v Maďarsku, ktoré by obohacovali ich národnostné povedomie a upriamovali pozornosť na vlastné kultúrne a spoločenské hodnoty, medzi prvými zahraničnými inštitúciami, ktoré VÚSM oslovil, patril SvÚ SAV v Košiciach.

Počiatočná spolupráca, pozostávajúca prevažne z poskytovania a výmeny informácií a odbornej pomoci pri uskutočnených výskumoch, onedlho vyústila do zmluvnej spolupráce – uzatvorenia Rámcovej dohody (1995), v ktorej vzájomná spolupráca bola konkretizovaná do podoby realizácie dvoch transparentných empirických výskumov zameraných na sledovanie:

- etnického povedomia slovenskej inteligencie a názorov na postavenie a niektoré aspekty národnostného i spoločenského života Slovákov v Maďarsku;
- medzigeneračných súvislostí zmien etnickej identity slovenskej rodiny v Maďarsku.

SvÚ SAV sa pritom mohol opierať o skúsenosti a poznatky z celého radu výskumov zaoberajúcich sa národnostnou problematikou, ktoré za svojej 25-ročnej existencie uskutočnil.

Výskumy boli organizačne (výber vzorky, distribúcia metodiky, sieť anketárov, zber údajov) a finančne zabezpečované partnerskou inštitúciou v Maďarsku, metodologickú prípravu (projekt a metodika výskumu), spracovanie

a interpretáciu údajov zabezpečoval v obidvoch výskumných projektoch SvÚ SAV v Košiciach.

Prvý výskum s názvom *„Skúmanie stavu etnickej identity slovenskej inteligencie v Maďarsku a zistenie jej názorov na postavenie a niektoré aspekty národnostného i spoločenského života Slovákov v Maďarsku"* sa uskutočnil na prelome rokov 1998/1999. Výskumným zámerom riešiteľov, okrem štúdia súčasného stavu etnického povedomia slovenskej inteligencie v Maďarku, ako spoločenskej skupiny, ktorá môže zohrať rozhodujúcu úlohu v etnouvedomovacích procesoch príslušníkov slovenskej minority žijúcej v Maďarsku, bolo aj skúmanie niektorých otázok súvisiacich s postavením slovenskej menšiny v Maďarsku a procesov, ktoré ovplyvňovali a v súčasnosti ovplyvňujú jej národnostný život. Cieľom výskumu bolo predovšetkým určiť úlohu konkrétnych faktorov zachovania a rekonštruovania etnickej identity slovenskej inteligencie v Maďarsku a zároveň snaha postihnúť jej úlohu pri zachovaní a reprodukcii etnickej identity slovenskej minority.

Výskum sa uskutočnil vo vybraných lokalitách na území Maďarska s najväčším zastúpením príslušníkov slovenskej minority (celkovo v 8 župách, v 11 mestách a 50 obciach). Výskum aplikoval sociologicko-sociálnopsychologicko-historický prístup skúmania problematiky. Výskumnú vzorku tvorilo 408 respondentov, príslušníkov slovenskej inteligencie. Pri výbere respondentov sa prihliadalo na splnenie týchto kritérií: znalosť slovenského jazyka, slovenský pôvod, minimálne stredoškolské vzdelanie s výučbou slovenského jazyka. Respondenti boli pracovne aktívni prevažne v oblasti národnostného školstva, kultúry a slovenských menšinových samospráv. Hlavnou výskumnou technikou bol štruktúrovaný dotazník distribuovaný v slovenskom i maďar-skom jazyku. Výsledky boli spracované pomocou štatistického programu Statistica´99 (verzia 5.5).

Výskumné zistenia boli priebežne – ako boli údaje spracovávané – prezentované na vedeckých konferenciách na Slovensku i v Maďarsku, ako aj publikované v odborných časopisoch obidvoch krajín (napr. v časopise Sociológia, Národopis Slovákov v Maďarsku). V roku 2003 sa VÚSM za podpory Ministerstva národného kultúrneho dedičstva Maďarskej republiky, Verejnej nadácie „Pre národné a etnické menšiny v Maďarsku", ako aj Úradu vlády Slovenskej republiky podarilo vydať súhrnnú publikáciu s názvom „Slovenská inteligencia v zrkadle sociologického výskumu", ktorá v komplexnej podobe sprístupnila výskumné zistenia a tlmočila výskumné postrehy a odporúčania. Publikácia vyšla v slovenskom jazyku, jej maďarská verzia sa v súčasnosti pripravuje.

A hoci nie je cieľom tohto príspevku prezentovať výskumné zistenia z daného výskumu, odvolávajúc sa na ne môžeme konštatovať, že etnická identita slovenskej inteligencie v Maďarsku nesie skôr znaky difúzie ako koherencie, skúmané komponenty identity sú však v úzkej spätosti, súvislosti, vzájomne sa ovplyvňujú a navzájom posilňujú. Z výsledkov celkovo vyplynulo, že aj keď je citeľný nepopierateľne silný vplyv (jazykovo a kultúrne) majoritnej maďarskej spoločnosti, aj keď prejavy národnostnej a jazykovej asimilácie sú evidentné, vedomie spolupatričnosti a blízky vzťah a väzby k slovenskému etniku (predovšetkým v kultúrnej oblasti) zostávajú vo vedomí slovenskej inteligencie žijúcej v Maďarsku stále zachované. Ďalej budovať na nich bude možné v prípade obnovenia, či znovuobjavenia etnickej identity, cez oživenie národnostnej kultúry, osvojovanie a uchovávanie materinského jazyka. Možno dúfať, že uvedené atribúty sa budú ďalej rozvíjať ako prvky obohacujúce formujúcu sa multikultúrnu spoločnosť Maďarskej republiky.

Druhý výskum s názvom *„Medzigeneračné súvislosti zmien etnickej identity slovenskej rodiny v Maďarsku"* metodologicky i tematicky čiastočne nadväzoval na skôr realizovaný výskum slovenskej inteligencie a pri jeho príprave boli využité získané skúsenosti a poznatky. Výskum, uskutočnený na prelome rokov 2000/2001, mal charakter aplikovaného terénneho výskumu.

Hlavným cieľom výskumu bolo sledovať niektoré aspekty etnickej identity slovenskej rodiny žijúcej v Maďarsku z hľadiska jej procesuality a perspektív v podmienkach transformácie spoločenského systému s dôrazom na etnokultúrne činitele identifikácie tejto sociálnej skupiny. Výskumným zámerom realizačného kolektívu obidvoch inštitúcií bolo v tomto prípade odhaľovanie mechanizmov zachovania a reprodukcie etnickej identity slovenskej rodiny, pričom sa pozornosť zameriavala tiež na rodinné vzťahy a väzby, ako aj na migračné procesy rodiny. Hľadali sa odpovede na nasledovné otázky: Aký je vývoj a stav etnickej sebaidentifikácie slovenskej rodiny v Maďarsku? Ako vplýva migrácia na stav etnického povedomia slovenskej rodiny? Akú úlohu pri medzigeneračnej reflexii etnickej identity slovenskej rodiny zohrávajú komponenty sprostredkované etnokultúrnymi aspektami (jazyk, kultúra, história?) a pod. V predmetnom výskume išlo teda o deskripciu, vymedzenie a precizovanie etnickej identity slovenskej rodiny s poukázaním na úlohu konkrétnych faktorov jej zachovania a rekonštruovania.

Pri skúmaní predmetných otázok sme opätovne zvolili interdisciplinárny: sociologicko-sociálnopsychologický prístup, ktorý nám umožnil analyzovať problém z aspektu sociálnej skupiny (slovenskej rodiny) i jednotlivca (člena slovenskej rodiny).

Rodina bola pre potreby výskumu chápaná ako sociálna skupina ľudí, ktorej charakteristickými znakmi sú: matrimoniálny vzťah (partnerský vzťah) a rodičovský vzťah.

V súlade so zámermi výskumu bol objekt výskumu (manželská rodina) diferencovaný podľa troch identifikačných znakov.

a) Za primárny identifikačný znak rodiny sme považovali národnostnú príslušnosť partnerov. Na základe toho sme určili dva typy rodín: etnicky homogénnu rodinu, kde obaja manželia si uvádzali rovnakú príslušnosť (slovenskú) a etnicky heterogénnu (zmiešanú) rodinu, v nej jeden z manželov si uvádzal príslušnosť k slovenskej minorite. Pritom ich zastúpenie vo výskume bolo proporcionálne (100 homogénnych a 100 zmiešaných rodín).

b) S cieľom postihnúť aj medzigeneračné rozdiely v skúmaných ukazovateľoch, ako ďalší identifikačný znak rodiny, bol použitý vek detí. Podľa neho sme identifikovali starší typ rodiny (dieťa nad 15 rokov) a mladší typ rodiny (dieťa do 15 rokov). Pritom členovia obidvoch typov rodín vypovedali o svojich predchodcoch (generácia pred nimi), o sebe a o svojich nasledovníkoch (generácia za nimi). Tým sa postihli výpovede o 4 generáciách.

c) V súvislosti so skúmaním migračných procesov príslušníkov etník, predovšetkým do sídelných miest, a ich vplyvu na väzbu etnickej súdržnosti s pôvodným etnickým prostredím, sme ako tretí identifikačný znak objektu výskumu zvolili sídelné hľadisko, t. j. diferenciáciu rodiny z hľadiska súčasného trvalého bydliska (mesto, vidiek).

Z tohto aspektu objekt výskumu tvorili nasledovné typy rodín:

- etnicky homogénna/heterogénna;
- staršia/mladšia;
- mestská/vidiecka rodina.

Diferenciácia objektu podľa uvedených kritérií umožnila (aj vzhľadom na proporcionálny výber) porovnanie výskumných zistení vo vnútri stanovených identifikačných znakov (homogénna verzus zmiešaná rodina, starší verzus mladší typ rodiny, mestský verzus vidiecky typ rodiny), ale i navzájom.

Výber výskumnej vzorky (200 rodín) sa uskutočnil formou náhodného výberu s prihliadnutím na zachovanie pomeru vybraných kritérií (vychádzajúc zo štatistických údajov) a realizoval sa vo vybraných lokalitách Maďarska s najväčším zastúpením slovenského etnika (v piatich župách, 13 mestách, vrátane Budapešti, a 24 obciach). Viacpoložkový dotazník, ako hlavná metóda výskumu, bol distribuovaný len v slovenskom jazyku. Analýza a spracovanie údajov sa uskutočnili obdobne ako v prípade už zrealizovaného výskumu slovenskej inteligencie.

Výskumné zistenia boli priebežne prezentované na rôznych vedeckých fórach, podujatiach, sympóziách a publikované v zborníkoch a odborných časopisoch tak na Slovensku i v Maďarsku (na konci príspevku prikladáme zoznam uverejnených článkov, ktoré podrobnejšie analyzujú výsledky tohto výskumu). V súčasnosti je pripravená do tlače publikácia s názvom „Slovenská rodina v zrkadle sociologického výskumu", ktorú VÚSM plánuje vydať v slovenskom jazyku. Publikácia pojednáva o diferenciách medzi jednotlivými typmi rodín, realizuje ich komparáciu a približuje ďalšie primárne výsledky výskumu. Z výsledkov stručne poukážeme na tie, ktoré sa týkajú individuálnej etnickej identifikácie príslušníka slovenskej rodiny žijúcej v Maďarsku. Poukazujú na to, že respondenti si vo veľkej miere a veľmi zreteľne uvedomujú príslušnosť k svojej národnosti a pomerne silne ju aj pociťujú. Táto skutočnosť môže v súvislosti s upevňovaním etnickej identity pozitívne determinovať ďalší vývoj a existenciu tohto etnického spoločenstva. Zároveň výsledky naznačujú, že miera a aj intenzita ich etnickej identifikácie je do určitej miery determinovaná typom rodiny (v zmysle metodiky výskumu). Je tu postrehnuteľná tendencia respondentmi – členmi homogénnych a starších typov rodín žijúcich na vidieku – vyššie posudzovať mieru a rovnako aj intenzitu uvedomenia svojej národnostnej príslušnosti. Domnievame sa, že uvedená skutočnosť je determinovaná zložitým komplexom národnostného, generačného i situačného faktora.

V súvislosti so spomínanými dvomi výskumnými projektmi, na ktorých spoločne participovali SvÚ a VÚSM, je potrebné upozorniť na dve skutočnosti.

V prvom rade je potrebné podotknúť istú výnimočnosť, resp. originálnosť týchto výskumov. Zvláštnosťou obidvoch spomínaných výskumov je totiž skutočnosť, že z hľadiska výskumného zamerania, charakteru a rozsahu sa v komunite Slovákov na území Maďarska uskutočnili po prvýkrát. Rozhodujúcu úlohu v tomto smere je potrebné pripísať práve VÚSM – zvlášť jeho vtedajšej riaditeľke A. Divičanovej, – ktorý výskumy so záberom na slovenskú inteligenciu a slovenskú rodinu ako významných „tvorcov" a „uchovávateľov" etnickej identity v Maďarsku žijúcich Slovákov inicioval.

V druhom rade považujeme za veľmi prínosnú a vedecky osožnú, predovšetkým z hľadiska objasnenia problematiky etnickej identity v rodinnom prostredí príslušníka minority, skutočnosť, že došlo k „rozšíreniu" výskumu aj o rodiny príslušníkov ďalších minorít (nemeckej, chorvátskej a bulharskej), o ktoré sa zaslúžil novokonštituovaný Ústav pre výskum národností MAV v Budapešti (2001). Ten po prezentácii parciálnych výsledkov slovenskej rodiny (na vedeckej konferencii vo Vysokých Tatrách) prejavil záujem o aplikáciu identického výskumu v radoch ďalších minorít žijúcich v Maďarsku. Na

základe toho sa v priebehu roku 2002 realizovali ďalšie výskumy pod metodologickým gestorstvom SvÚ SAV a s finančným a organizačným zabezpečením maďarského akademického ústavu. Zachovanie rovnakej metodiky, veľkosti vzorky a spôsobu spracovania výsledkov umožnilo realizovať komparáciu výskumných zistení na úrovni jednotlivých typov rodín aj minorít navzájom. V súčasnosti sa pripravuje komplexná publikácia s predbežným názvom „Etnické procesy v rodinnom prostredí Slovákov, Chorvátov, Nemcov a Bulharov žijúcich v Maďarsku", ktorá sumarizuje a porovnáva výsledky všetkých výskumom podrobených minorít žijúcich v Maďarsku, ktorá by mala vyjsť v maďarskom jazyku prostredníctvom maďarského akademického vydavateľstva a MAV.

Na záver dovoľte zopakovať slová riaditeľa Spoločenskovedného ústavu SAV Doc. Dr. Štefana Šutaja, DrSc., ktorý vo svojom Pozdravnom liste pri príležitosti 10. výročia založenia Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku (2000) vyslovil úprimnú radosť z toho, že SvÚ SAV sa spolupodieľa na výskume Slovákov v Maďarsku prostredníctvom realizovaných spoločných sociologických výskumov zameraných na skúmanie etnickej identity slovenskej inteligencie a slovenskej rodiny v Maďarsku. Vyjadril presvedčenie, že výskumné zistenia z uvedených dvoch transparentných výskumov môžu byť určitým stimulom k ďalšej aktivizácii slovenského etnika žijúceho v Maďarsku, uvedomením si dôležitosti uchovávania a reprodukcie etnického povedomia Slovákov v Maďarsku. Zároveň podotkol, že „aj vďaka týmto výskumom sa Slováci na Slovensku môžu dozvedieť, ako cítia a zmýšľajú ich krajania v Maďarsku", keďže ich výsledky sú prezentované aj na Slovensku. V mene ostatných pracovníkov SvÚ SAV ubezpečil o pretrvávajúcej podpore a odbornej pomoci pri ďalších projektoch zameraných na skúmanie slovenského etnika v Maďarsku.

Tieto jeho slová jasne potvrdzuje aktualizovaná Dohoda o spolupráci medzi SvÚ a VÚSM na roky 2004-2009 v oblasti vedeckého výskumu, v oblasti informácií a výmeny vedeckých pracovníkov.

Tešíme sa teda na ďalšiu plodnú spoluprácu a jubilantovi prajeme veľa radosti a šťastia v osobnom živote, želáme ešte veľa pracovného elánu do ich ďalšej tvorivej činnosti.

Publikované odborné články

HOMIŠINOVÁ, Mária:

O etnicite príslušníkov slovenskej inteligencie v Maďarsku – relácie medzi stupňom etnickej identity a etnoidentifikačnými kategóriami. Sociológia 2000/č. 5, 32. roč., s. 471–481

Niektoré otázky etnickej identity slovenskej inteligencie v Maďarsku – teoretická a empirická reflexia. In: A. Divičanová – J. Ando: Národopis Slovákov v Maďarsku, Békešská Čaba: Maďarská národopisná spoločnosť, 2001/17, s. 119–137

Slovenská inteligencia v Maďarsku v zrkadle sociologického výskumu. (Vybrané výsledky skúmania stavu etnickej identity). Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku, Békešská Čaba, Maďarsko, 2003 s. 301

The research of the ethnic processes in the minority communities living in Hungary. Človek a spoločnost (www.saske.sk/cas) 2001, č. 4

O výskume medzigeneračných súvislostí zmien etnickej identity slovenskej rodiny v Maďarsku. In: Kráľová, Ľ.: Rodina v spoločenských premenách Slovenska. Prešov: FF PU, 2001 s. 127–13.

Intergeneračné zmeny identity etnicky homogénnych a heterogénnych rodín. Časopis Sociológia č. 2, roč. 34/2002, s. 117–130

Miera a intenzita etnickej identifikácie príslušníkov slovenskej minority v Maďarsku. (Parciálne výsledky empirického výskumu). In: A. Divičanová – J. Ando: Národopis Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba, 2002/18., s. 87–101

A magyarországi kisebbségek egyéni és csoportidentitásáról. In: Kovács, N. – Szarka, L (Eds.): Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdéskörából. Akadémiai Kiadó, Budapest 2002 s. 33–41

O výskume medzigeneračných súvislostí zmien etnickej identity slovenskej rodiny v Maďarsku. Vedecká konferencia so zahraničnou účasťou – Rodina v spoločenských podmienkach Slovenska, Prešov, 21. 9. 2000

Spoločný slovensko-maďarský výskum. Etnická identifikácia príslušníkov národnostne homogénnych (nemeckých, chorvátskych, slovenských, bulharských) a heterogénnych rodín v Maďarsku. Vedecká konferencia „Naše spoločné akademické projekty", Bratislava, 19–20. 11. 2001

Vnímanie sociálnej identity Slovákmi v Maďarsku – analýza parciálnych výsledkov empirického výskumu. Konferencia „Zmeny v etnickom prostredí a v konštrukciách identity obyvateľov Karpatskej kotliny", Budapešť, 30–31. 5. 2002. Organizátor: Ústav pre výskum etnických minorít a Slovenský kultúrny inštitút v Budapešti.

Z výskumu medzigeneračných zmien etnickej identity v rodinnom prostredí príslušníkov etnických minorít žijúcich v Maďarsku (Nemci, Chorváti, Slováci, Bulhari). Medzinárodná vedecká konferencia „Sociálne a národnostne smíšená rodina v industriální a postindustriální společnosti (v českých zemích a ve střední Evropě od druhé poloviny 19. st. do současnosti)." Slezský ústav Szlezského zemského múzea v Opavě, Opava, 21–22. 10. 2003

HOMIŠINOVÁ, Mária – SZARKA, László:

Spoločný výskum etnických procesov v menšinových komunitách na Slovensku a v Maďarsku. In: Veda na oboch brehoch Dunaja – Tudomány a Duna két partján. Prednášky z konferencie – Naše spoločné akademické výskumy. Kalligram Bratislava, Kultúrny inštitút Maďarskej republiky, 2003, s. 145–149. Vedecké podujatia, konferencie na Slovensku a v Maďarsku

HOMIŠINOVÁ, M. – BAČOVÁ, V. – FRANKOVSKÝ, M.:

Zo sociologicky a sociálnopsychologicky orientovaných výskumov etnických minorít. Vedecká konferencia Spoločenskovedného ústavu SAV v Košiciach „Národy a národnosti na Slovensku – stav výskumu po r. 1989 a jeho perspektívy", Košice, 11–12. 11. 2003

REZÜMÉ

Mária Homišinová

Szlovákiai és magyarországi két kutatóintézet együttműködéséről

Az anyagban röviden ismertetjük a Kassán működő Szlovák Tudományos Akadémia Társadalomtudományi Intézetének és a békéscsabai székhelyű Magyarországi Szlovákok Kutatóintézetének együttműködését. Tesszük ezt több okból.

Elsősorban azért, hogy kiemeljük az ilyen kutató együttműködés fontosságát és erdményeit úgy a szlovák, mint a magyar társadalom számára.

Másodsorban fontosnak tartjuk tájékoztatni a magyar és a szlovák szakmai és laikus nyilvánosságot a megvalósított és folyamatban lévő projektekről. Mindenekelőtt két terepen végzett szociológiai célú vizsgálatról, melyet a magyarországi szlovákok két szociológiai csoportjában végeztünk – a szlovák értelmiség és a szlovák család körében. Olyan kutatásokról van szó, melyek irányultságukban, terjedelmükben, jellegükben először valósultak meg a magyarországi szlovákok körében.

SUMMARY

Mária Homišinová

In regard to cooperation of two research institutions from Slovakia and Hungary

In submitted paper we are, in a concise manner, outlining dimensions of cooperation of Institute of Social Sciences SAS in Košice and Research Institute of Slovaks in Hungary, situated in Bekes Caba, which are focusing their activities upon the research of Slovak minority living there. There are several reasons for this undertaking.

Firstly, it is for sake of pointing to the significance of such research cooperation and its results for Slovak as well as Hungarian society.

Secondly, we are believing, that it is important to inform Slovak and Hungarian laic and professional society about realized and ongoing common research projects. Submitted paper is delineating the intentions and goals, realized in two terrene based, sizeable, sociologically oriented probes focused upon two social groups of Slovaks living in Hungary – a Slovak intelligentsia and a Slovak family. These are probes, which were, by the nature of their focus, character and size, for the first time executed in the community of Slovaks living in Hungary.

Kornélia Jakubíková

Porovnávacie štúdium obyčajov: možnosti a ciele

Zámerom môjho príspevku je poukázať na rôzne možnosti a prístupy v porovnávacom štúdiu obyčajov, ktoré je platné všeobecne. Zároveň však s ohľadom na osobitné zameranie tejto publikácie venovanej vedcovi, ktorý významne prispel k porovnávaciemu štúdiu kultúry Slovákov v Maďarsku osobitnú pozornosť konkrétne údaje sa budú týkať slovensko–maďarských kontextov.

Porovnávanie je jedným zo základných vedeckých postupov, uplatňovaným v mnohých vedách. V etnologickej vede bolo jeho použitie odôvodnené aj tým, že jedným z jeho hlavných cieľov (najmä v minulosti) bolo stanovenie kultúrnych špecifík rôznych etnických spoločenstiev. Z hľadiska tohto cieľa veľký význam sa prikladal štúdiu duchovnej, obyčajovej kultúry, keďže sa vychádzalo z predpokladu, že práve táto oblasť kultúry je nositeľom etnickej osobitosti, znakovosti. Nepochybne najmä preto, že obyčaje (obrady) patria k najstabilnejším zložkám kultúry.

Potreba porovnania obyčajov je opodstatnená, ale zároveň platí, že ide o veľmi zložitý problém, ktorého komplikovanosť má viac príčin. Patrí medzi ne veľká variabilnosť obyčajov, ktorá je „tak pestrá a rozsiahla, že prakticky v plnej miere nie je spracovateľná" (Komorovský, 1976: 279). Platí to pre variabilnosť foriem, ktorá je značná nielen v rámci etník, ale aj v rámci menších regiónov. Potvrdzujú ju údaje z etnografických atlasov, kde na mapách sledujúcich obyčaje (najmä však rodinné obyčaje) len výnimočne nachádzame areálny výskyt. (viď napr. EAS)

Ďalšou príčinou komplikovanosti porovnávania obyčajov (je popri formálnej variabilitosti) aj štruktúrna variabilnosť, čiže začlenenie rovnakého obyčaja do rôznych častí obyčajových systémov, čoho sprievodným znakom je často ich zmenený význam a funkcia. Mnohovýznamnosť, polyfunkčnosť – ako charakteristický znak obyčajov – je ďalším dôvodom zložitosti ich porovnávania, ale najmä interpretácie získaných výsledkov.

Určité východisko z riešenia uvedených problémov predstavuje prístup K. V. Čistova, ktorý porovnaniu podrobil len vytypované najdôležitejšie významové a štrukturotvorné prvky. Napr. v prípade svadby – kde a kedy sa konal tzv. posteľný obrad (uloženie mladomanželov na lôžko) a kedy nastal

prechod nevesty a jej prijatie do rodiny muža. Podľa toho, či teritóriom konania týchto obradov bol dom nevesty alebo ženícha, rozlíšil 2 typy svadobného obradu: uxorilokálny a virilokálny. Uxorilokálny označuje ako stredoázijsko-kaukazský typ a virilokálny ako typ európsky (Čistov 1979: 224–5). Ak máme z tohto hľadiska porovnať svadbu slovenskú (včítane svadby slovenských enkláv v Maďarsku) a svadbu maďarskú, tak podľa uvedených znakov patria obidve k virilokálnemu európskemu typu (čo znamená, že prechod nevesty do domu muža je pred uložením na lôžko, ktoré sa robí na pôde domu ženícha, ako aj následný obrad čepčenia, potvrdzujúci zmenu statusu ženy). Ešte presnejšie-obidva typy (slovenský a maďarský) predstavujú virilokálny typ s prvkami uxorilokálnymi (čo znamená, že po sobáši sa celá svadba vracia do domu nevesty, kde sa koná svadobná hostina, prípadne, že sa hostiny konajú paralelne v oboch domoch, pričom ďalšie obradné akty sú už v dome ženícha). Je to rozšírené v Maďarsku, zo Slovenska najmä v Honte a Novohrade, ale aj inde.

Na prvý pohľad veľmi dobrú možnosť porovnávania ponúka etnokartografická metóda, ktorej výsledky sú prezentované v etnografických atlasoch. Názory na možnosti a vhodnosť tejto metódy pri štúdiu obyčajov sú rôzne. Od jednoznačne pozitívneho (Gavriljuk 1981; Tomeš 1976) cez polemické až kritické (Belaj 1985; Petráňová 1997; Jakubíková 1992–93; 1997, 2001). Nebudem tu opakovať odôvodnenia limitovaných možností interpretácie etnokartografických máp obyčajov, uvádzaných v týchto prácach. Sústredím sa len na problematiku ich etnickej znakovosti, osobitne v relácií slovensko – maďarskej. Súčasťou siete EAS bolo aj 25 lokalít s obyvateľstvom maďarskej národnosti a 10 lokalít etnicky zmiešaných (slovensko–maďarských). Z kultúrnych javov sledovaných v atlase sa ako jediné relatívne špecifikum javí absencia jarných obradných obchôdzok u Maďarov (pozri EAS kap. XIII, mapa č. 13), čo znamená, že hranica ich výskytu na južnom Slovensku sa zhoduje so slovensko–maďarským etnickým rozhraním.

To, čo ukazujú mapy, predstavuje však etnickú znakovosť len v rovine „etic" a nič nám nehovorí o tom, či ide o javy, ktoré sú skutočnými nositeľmi etnickej znakovosti, teda takými, ktoré si uvedomujú príslušníci daných etník. V rámci svojej etnickej skupiny sú obyčaje neznakové, ale to isté z inoetnického hľadiska môže byť znakové (Lotman, cit. podľa Bajburin 1985).

Iné možnosti ponúkajú atlasy ľudovej kultúry Slovákov žijúcich v zahraničí (Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku 1996; Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Rumunsku 1998; do tlače pripravený Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Poľsku).

Ich obsah je v podstate rovnaký ako Etnografického atlasu Slovenska (EAS), čo malo jasný zámer – možnosť porovnania. Ukázalo sa však, že táto možnosť bola z viacerých dôvodov obmedzená. Predovšetkým preto, že oproti EAS ide o časový posun výskumu o vyše 20 rokov, naviac pri záznamoch sa jasne nerozlišovala manifestná/latentná existencia javov.

Možnosti interpretácie ohraničuje tiež to, že slovenské obyvateľstvo Maďarska pochádza z rôznych regiónov Slovenska. Keďže EAS neukázal výraznejšiu špecifickosť obyčajov pre jednotlivé regióny, nemožno porovnanie máp oboch atlasov využiť na určenie regionálneho pôvodu jednotlivých slovenských enkláv v Maďarsku.

Okrem uvedených limitov využitia etnokartografie pre stanovenie etnických znakov je tu ešte ďalší, a tým je výber kartografovaných obyčajov, ktorý je nevyhnutne obmedzený, pričom nemusia byť vybrané tie, ktoré sú z tohto hľadiska podstatné.

Hlavná výhrada sa však týka toho, že údaje o rozšírenosti foriem obyčaja neposkytujú to, na čo moderná etnologická veda kladie hlavný dôraz – sémantické, hodnotové a komunikačné kontexty obyčajov.

Iné možnosti ako etnokartografia dáva porovnanie publikovaných, archívnych, dokumentačných materiálov, kde sú údaje „bohatšie" po obsahovej, funkčnej, štruktúrnej i kontextovej stránke. Nevýhodou je ich väčšia časová a priestorová nerovnorodosť. Vzhľadom na už v úvode spomenutú veľkú variabilnosť je pritom potrebná určitá miera abstrahovania od menších a menej dôležitých rozdielov (je na rozhodnutí autora-experta v danej téme, čo určí za podstatný a čo za nepodstatný rozdiel). Nie je možné v tomto príspevku obsiahnuť celú oblasť obyčajov. Na základe dlhoročného štúdia sa môžem zodpovedne vyjadriť len k obyčajom svadobným. Konkrétne, čo sa na základe porovnania doteraz známych a prístupných údajov javí ako rozdielne, alebo ako výsledok interetnických vplyvov v reláciách slovensko–maďarských. Je to:

1.) Pálenie ohňa na svitaní po svadobnej noci, ktorý nevesta, resp. mladý pár a svadobčania preskakujú, tancujú okolo neho. Nazýva sa „menyaszszony pörkölés" (MNL – Magyar Néprajzi Lexikon III.: 396) alebo „hajnali tűz" (maďarské obce na Slovensku v oblasti dolného Hrona, ktoré sa považujú za palócke). Slovenský názov v oblasti Mátry je „svaďbársky oheň" alebo „perkelovanie nevesty" (Alkár). Na základe jeho geografického výskytu, obmedzujúceho sa na území Slovenska na lokality maďarské (palócke), a v Maďarsku na maďarské aj slovenské obce severného Maďarska (viď MNL III.: 396; Lami 1991: 184), sa potvrdzuje, že je to špecifický obyčaj Palócov. Ako palócky ho uvádza aj M. Méryová (1980: 70) a Dömötör, T. (1972: 59). Toto konšta-

tovanie podporuje aj jeho výskyt v slovenskej mátranskej oblasti, ktorá sa nachádza v susedstve palóckych lokalít

2.) Dar neveste pri zásnubách, ktorý sa označuje ako dar od svokry (obuv, šaty, šperky, peniaze). Tento obyčaj bol na území Slovenska známy len v jeho južných častiach (slovenských aj maďarských). Na základe jeho rozšírenia tak v Maďarsku, ako aj v jeho slovenských enklávach, možno predpokladať, že ide o vplyv maďarský.

3.) Svadobná hra – parodovanie pohrebu ako súčasť svadobnej zábavy na záver svadby. Hoci hry s motívom popravy boli známe v slovenskej tradičnej svadbe, nepatrilo k ním práve parodovanie pohrebu, tak ako sa to uvádza pre územie Maďarska (Dömötör 1972: 59), včítane slovenských enkláv – Veňarec, Slovenský Komlóš, Albert, V. Bánhedeš, (Lami 1991: 184; Krupa 1999: 45–49), ale aj pre maďarské obce na Slovensku (napr. Botíková 1985: 58).

Osobitosťou historického vývinu – osidlením rôznych oblastí Maďarska Slovákmi vznikla ďalšia špecifická možnosť porovnávania – a to kultúry slovenských enkláv v Maďarsku s materskou kultúrou na Slovensku, ale aj s okolitou majoritnou maďarskou kultúrou. Tejto problematike venovala etnografická veda značnú pozornosť. V oblasti porovnávacieho štúdia duchovnej kultúry (obyčajov) prispeli k tomu najmä práce O. Krupu, A. Divičanovej i E. Horváthovej. Aké sú výsledky tohto typu porovnávania? Potvrdila sa jednak „supremácia hontiansko-novohradského modelu v oblasti obyčajov" (Horváthová 1988: 35), ale aj to, že často (i keď nie vždy a vo všetkom) enklávy sú „konzervárňou kultúry, v ktorej žijú „archaické črty, ktoré sa na pôvodnom území už nenachádzajú" (Balassa 1988: 15). Zistené archaizmy svadobných obyčajov zo slovenskej mátranskej oblasti som publikovala v inej štúdii (Jakubíková 1995). Dlhšie zachovávanie viacerých tradičných prvkov v svadbe v Ruskom Keresture v Báčke, než v porovnávacom materiáli svadby z východného Slovenska, zistila aj M. Kostková, pričom časový posun predstavoval rozdiel 20 rokov (Kostková 1970).

Iným výsledkom tohto typu štúdia je však aj názor, že v dôsledku intenzívnejšieho vplyvu inej kultúry, podporenej najmä bilingvizmom, vývin kultúry v enkláve je oveľa rýchlejší, predstavuje tak povediac „zrýchleny čas" (Krekovičová 1995). Ďalším zistením je, že menšinový kolektív sprostredkuje niektoré zvyklosti nielen vo svojom jazyku, ale aj v jazyku väčšiny, čím vzniká „zvykoslovná dvojjazyčnosť", ktorá však nie je totožná s komunikačným bilingvizmom (Divičanová 1988: 75).

Dostávame sa tak k využitiu ďalšej možnosti porovnania, a to jazykového. Vzhľadom na to, že slovenský a maďarský jazyk sú výrazne odlišné, dá sa pomerne jednoznačne určiť pôvod používaných termínov. To, čo z jazyko-

vého hľadiska je nespochybniteľné, nemožno automaticky preniesť na určenie pôvodu javu, na ktorý sa daný názov vzťahuje. Čo znamená, že existencia termínu cudzieho pôvodu ešte neznamená, že ide aj o cudzí, prebratý zvyk. Doložiť to môžeme na viacerých príkladoch. Napr. bdenie nad mŕtvym, nazývané u Slovákov žijúcich v blízkosti Maďarov (či už v Maďarsku alebo na Slovensku), sa nazýva maďarským termínom „virastáš", hoci je nespochybniteľné, že jav je všeobecne známy, rozšírený, takmer univerzálny. Podobne to platí pre predsvadobnú mládenecku rozlúčku „legéňbúčú" a obradný svadobný tanec s nevestou „meňečketánc, meňassoňtánc".

Osobitný typ porovnávania umožňuje situácia spolužitia rôznych etnických skupín v jednej lokalite. Práve v prípade slovensko–maďarského spolužitia je takýchto lokalít veľa na obidvoch stranách. To dáva ďalšiu možnosť – porovnávať ako funguje spolužitie, akulturácia v závislosti od toho, či je okolitá majoritná kultúra slovenská alebo maďarská. Aj k tomuto problému etnologická veda priniesla viacero zaujímavých poznatkov. Opäť sa obmedzím len na oblasť obyčajov životného cyklu. Moje poznatky z tohto typu štúdia ukazujú, že vzhľadom k tomu, že ide o situácie a aktivity realizujúce sa väčšinou v okruhu „svojich", prípadne situácie, ktoré znamenajú vznik nových príbuzenských vzťahov – a teda tiež rozšírenie „svojich" (napr. svadby pri etnicky miešaných manželstvách), nie je tu možnosť, ale ani snaha manifestovať a zdôrazňovať etnickú odlišnosť. Viac prevláda snaha o prispôsobenie sa, kompromis. Dôsledkom takýchto postojov je, že sa zanechávajú tie obyčaje, ktoré druhá strana nepozná. Ako etnodiferencujúce, etnoznakové ostávajú často len drobné, nepodstatné odlišnosti (ako napr. iný druh cestovín ako závarka do svadobnej polievky v Sv. Petri, alebo v P. Berinčoku odovzdávanie svadobnej košele ženíchovi v inom čase). Samozrejme, že to neplatí pre všetky obyčaje. U tých, ktoré sa realizujú na verejnosti, je miera etnopríznačnosti väčšia.

Doteraz sme ako výsledky porovnávania uvádzali zistené rozdiely. Pri ich interpretácii ako etnodiferencujúcich javov treba brať do úvahy aj to, že často ide o záležitosť rozdielnej dynamiky vývoja a nie dôkaz iného etnického pôvodu.

Poznatky získané porovnaním nám dokumentujú nielen kultúrnu rozdielnosť, ale aj kultúrnu jednotu, či priamo univerzálnosť. Súčasná etnológia čoraz viac zdôrazňuje práve túto stránku komparatívneho štúdia kultúry. Oblasť obyčajov je z tohto hľadiska mimoriadne vhodným objektom štúdia, nakoľko mnohé v nich (najmä v obyčajoch životného cyklu) vyplýva z rovnakých biologických faktov (narodenie, dospievanie, sexuálne vzťahy, smrť), v podstate rovnakých psychických stavov a potrieb (radosť, smútok, potreba sociál-

nych kontaktov), ako aj prípadných rovnakých faktorov hospodárskych (roľníctvo), náboženských (kresťanstvo) – i množstva ďalších. Takže popri ohromnej variabilnosti obyčajov, ktorú sme vyzdvihli v úvode, je tu zároveň aj rovnaký spoločný základ, prejavujúci sa v podobných, či identických fenoménoch, ktoré, samozrejme, nemôžeme vždy interpretovať ako dôkaz spoločného etnického pôvodu.

Závery našich úvah o možnostiach, výsledkoch a cieľoch porovnávacieho štúdia obyčajov potvrdzujú, že je to problematika veľmi zložitá a plne sa možno stotožniť s názorom O. Krupu – „určenie konkrétnych prejavov vzájomných vplyvov ako dôsledok spolužitia, je jednou z najťažších úloh".

Literatúra

Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku. Békéscsaba 1996.

Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Rumunsku. Nadlak 1998.

BAJBURIN, A. K.:

Etničeskije stereotipi povedenija. Leningrad 1985.

BALASSA, I.:

Teoretické a metodické otázky etnografického výskumu národností. In: Národopis Slovákov v Maďarsku. Budapest 1988.

BELAJ, V.:

Uz kartiranije podataka o običajima uz uskršnje poklade koji sadrži grada prikupljena za Etnološki atlas Jugoslavije. Narodna umjetnost 23, 1985 s. 119–124

BOTÍKOVÁ, M.:

Rodinný život a obyčaje v obci Sikenica, Levice 1985.

Brak u narodov Severnoj i Severozapadnoj Evropy. Moskva 1990.

ČISTOV, K. V.:

Tipologičeskije problemy izučenija vostočnoslavjanskogo svadobnogo-obrjada. In: Problemy tipologii v etnografii. Moskva 1979.

DIVIČANOVÁ, A.:

Zákonitosti premien tradičnej duchovnej kultúry na slovenských jazykových ostrovoch. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 6, Budapešť 1986.

Jazyková dualita a obsahové paralely v spoločenských zvykoch Slovákov v Maďarsku Národopis Slovákov v Maďarsku, 7, Budapešť 1988.

DÖMÖTÖR T.:
Magyar népszokások. Budapest 1972.
EAS
Etnografický atlas Slovenska. Veda, Bratislava 1990.
GAVRILJUK, N. K.:
Kartografirovanie javlenij duchovnoj kultury po materialam rodiľnoj obrjadnosti Ukrajincev. Kijev 1981.
HORVÁTHOVÁ, E.:
Faktory dynamiky tradičnej duchovnej kultúry slovenského etnika v MĽR. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 7, Budapešť 1988 s. 31–36
JAKUBÍKOVÁ, K.:
Moglichkeiten des Etnographischen Atlases der Slowakei bei Bestimmung der ethnischen Gruppe. Ethnologia Slovaca et Slavica 24–25, 1992–1993 s. 451–456
Unity and Diversity of Traditional Customs. In: Evropský kulturní prostor-jednota v rozmanitosti. Praha 1997 s. 211–215
Štúdium obyčajov a etnografická metóda. In: Etnológia a kultúrne dedičstvo. O. Danglová – R. Stoličná (ed.), Bratislava 2001 s. 77–82
Problematika výskumu duchovnej kultúry. In: 275 rokov v Békéšskej Čabe. Békéšska Čaba 1995 s. 51–57
JANECSKÓ J.:
Slovenské svadobné zvyky v Csanádalberte. In: Národopis Slovákov v Maďarsku, Budapešť 1975 s. 89–113
KOMOROVSKÝ, J.:
Tradičná svadba u Slovanov. Bratislava 1976.
KOSTKOVÉ, A.:
Svadobný obrad v Ruskom Keresture v Báčke. In: Slavistika – národopis. Bratislava 1970 s. 139–183
KREKOVIČOVÁ, E.:
Koexistenz der Ethniken versus Akkulturation im Gesang der im ungarischen Tiefland (Dolná zem, Alföld) lebenden Slowaken. In: Meeting of Cultures – Conflicts of Cultures. Békéscsaba–Budapest 1995 s. 489–492
KRUPA, O.:
Svadobné hry v Slovenskom Komlóši. In: Malý slovenský márodopis. Békéšska Čaba 1999 s. 44–49
Intraetnické a interetnické vzájomné vplyvy v cykle vianočných sviatkov u eleckých Slovákov. In: Národopis Slovákov Maďarsku, Budapešť 1979 s. 135–208

Zvyky a povery z Veľkého Bánhedeša. In: Národopis Slovákov v Maďarsku, Budapešť 1983

LAMI, Š.:

Stratila som partu. Budapešť 1991

MÉRYOVÁ, M.:

Heslo „Palóci". Súpis etnografických a regionálnych skupín na Slovensku. In: Národopisné informácie, 1988 č. 2 s. 70

PETRÁŇOVÁ, L.:

Možnosti mapování výročních obyčejů v Čechách a na Moravě – rozmanitost v jednotě. In: Európsky kultúrní prostor-jednota v rozmanitosti. Praha 1997 s. 216–220

ŠVECOVÁ, S.:

Poznámky k otázke, či sú dolnozemskí Slováci etnografickou skupinou. Národopisné informácie, 1988, č. 2, s. 133–137

TOMEŠ, J.:

Obyčejová tradice v kontextu studia lidové kultury v Karpatech... Národopisné aktuality, 13, 1976

REZÜMÉ

Kornélia Jakubíková

Szokásokat összehasonlító tanulmány: lehetőségek és célok

A munka új ismereteket és egyfajta elmélkedést tartalmaz a szokások interetnikus összehasonlításának lehetőségeiről. Külön foglalkozik az etnokartografikus módszerrel. A szlovák–magyar reláció vonatkozásában megállapított eredményeket közöl.

Találunk benne adatokat a lakodalmi szokások összehasonlításáról, melyek a szlovák anyaggal összehasonlítva mint magyar specifikumok jelennek meg (tűzgyújtás, a lakodalom második napja, ajándék a menyasszonynak az anyóstól eljegyzéskor, lakodalmi játék – a temetés parodizálása).

A továbbiakban foglalkozik a magyarországi szlovák enklávék kultúrájának összehasonlításával, a többségi magyar kultúrával (ennek keretében a nyelvi jegyekkel – a szokásokhoz kapcsolódó kifejezések átvételével), az etnikailag vegyes településeken a szokások etnikai jegyeinek problematikájával.

Ismétlődően említi a szokáskultúra összehasonlításának összetettségét, továbbá hangsúlyozza, hogy a tanulmánynak nem kéne csak a különbségek megállapítására összpontosítania, hanem arra is, ami az etnikailag különböző kultúrákban közös.

ZUSAMMENFASSUNG

Kornélia Jakubiková

Studium über den Vergleich der Bräuche: Möglichkeiten und Ziele

Die Arbeit enthält Kenntnisse und Abhandlung über die Möglichkeiten des interethnischen Vergleiches der Bräuche. Sie beschäftigt sich extra mit der ethnokartographischen Methode. Sie gibt die bei dem Vergleich der slowakisch–ungarischen Relation festgesetzten Ergebnisse an.

Wir finden Angaben über den Vergleich der Gewohnheiten im Zusammenhang mit der Hochzeit. Diese erscheinen im Vergleich zu dem slowakischen Material als ungarische Spezifika (Feueranzündung, der zweite Tag der Hochzeit, Geschenk für die Braut von der Schwiegermutter bei der Verlobung, Hochzeitsspiel, Parodierung der Beerdung).

In den weiteren wird die Kultur der slowakischen Enklaven in Ungarn mit der ungarischen Kultur der Mehrheit verglichen. (Im dessen Rahmen werden die sprachlichen Merkmalen – mit der Übernahme der an den Gewohnheiten angeknüpften Ausdrücke beschrieben.) Dann beschäftigt sich die Arbeit mit dem Problem der ethnischen Merkmale der Bräuche auf den ethnisch gemischten Siedlungen.

Die Zusammengesetztheit des Vergleiches der Gewonheitskultur wird wiederholt erwähnt, und es wird hervorgehoben, dass sich das Studium nicht nur auf die Festsetzung der Unterschiede konzentrieren müsste, sondern auch darauf, was in den ethnisch verschiedenen Kulturen gemeinsam ist.

Magdaléna Paríková

Konotácie etnickej identity Nemcov na Slovensku v období po druhej svetovej vojne

Mnohé odborné štúdie, eseje, priame výpovede respondentov – týkajúce sa situácie nemeckej menšiny na Slovensku – bezprostredne po politických zmenách, ktoré priniesol november 1989, končia spravidla rovnakým záverom. Resumujúc ich obsah možno povedať, že vyjadrujú rovnaké konštatovanie. Za všetky: „...až zmena politickej klímy prinesie snáď nový život, ktorý sa zdal už navždy stratený. Nasledujúce roky ukážu, či má nemecký element v budúcnosti ešte perspektívu v krajine, ku ktorej vývinu počas mnohých storočí rozhodujúcou mierou prispieval."[1] Položme si teda spolu otázku, ako a do akej miery sa tieto úvahy, plné očakávania, naplnili. S uvedeným citátom priamo súvisí aj odpoveď na otázku: Aké je byť Nemcom na Slovensku? – teda aj okruh problémov týkajúcich sa identity obyvateľov Slovenska, ktorí deklarujú nemeckú etnickú príslušnosť, alebo aj tých, ktorí k nej len inklinujú.

Na prvý pohľad by sa zdalo, že nájsť odpoveď na položenú otázku nebude problémom. Aspoň do tej miery nie, pokiaľ obrátime pozornosť na štatistické údaje, vypovedajúce o počte obyvateľov hlásiacich sa k nemeckej menšine na Slovensku. Avšak poznatky zhromaždené vlastnými terénnymi výskumami oprávňujú vysloviť konštatovanie, že nielen v súvislosti s etnickou identitou Nemcov žijúcich na Slovensku, ale s ich skutočným počtom sa otvára zložitý okruh problémov, na ktoré štatistiky nemôžu vyčerpávajúco odpovedať. A to jednak preto – čo sa javí ako najdôležitejšie –, že počet hlásiacich sa obyvateľov k určitej národnosti ešte neznamená, resp. nevyjadruje skutočný počet tých, ktorí sa s danou etnickou/národnostnou skupinou aj spontánne identifikujú. A práve Nemci na Slovensku, resp. ich nízky počet doložený poslednými štatistikami o sčítaní obyvateľstva na Slovensku, zaiste súvisí s objektívnymi okolnosťami povojnovej atmosféry, ktorá bola príčinou ich bolestivej „životnej a etnickej peripetie," ústiacej v nedobrovoľnom opustení ich stáročných sídiel. Na druhej strane môžu tieto údaje signalizovať aj realitu tzv. *situačnej identity*, ktorá spravidla vyplýva zo situácie, kedy sa príslušníci konkrétneho etnika ocitávajú v ohrození. Ako príklad je možné uviesť obyvateľov bývalej Juhoslávie v období akútnych vojnových konfliktov, alebo postavenie a úradné deklarovanie prevažnej časti albánskych Pomakov v Bul-

harsku. Alebo – a aj na túto situáciu by sme mohli nájsť príklady – deklarovanie, či priklonenie sa k určitej etnickej identite môže súvisieť s výhodnejším postavením konkrétnej etnickej skupiny, alebo aj majoritného etnického spoločenstva. Čo vlastne do určitej miery nesie znaky už uvedenej situačnej etnicity.

Ako druhý argument len čiastočnej použiteľnosti tohto druhu údajov je skutočnosť, že štatistiky týkajúce sa etnickej príslušnosti obyvateľstva (ako z hore uvedeného vyplýva) nie sú vždy identické so skutočnou etnickou identitou jedinca, preto ich možno považovať len za orientačné a doplňujúce. K týmto konštatovaniam ma viedli nasledujúce fakty: 1.) V odbornej literatúre sa v medzivojnovom období, ktoré je z hľadiska existencie Nemcov na Slovensku relevantné, považuje za najpresnejšie (a z nášho hľadiska i realite zodpovedajúce), sčítanie ľudu z roku 1930, kedy sa popri národnosti (ako subjektívnom znaku) zisťoval aj materinský jazyk ako objektívny znak povedomia. 2.) Ďalšie sčítania obyvateľstva po vojne (1950, 1961, 1980, ktoré tieto kritériá nesledovali), ale ešte aj ponovembrové (z roku 1991), z hľadiska relevantnosti a hodnovernosti čísel vo vzťahu k počtu Nemcov na Slovensku – porovnávajúc obraz, ktorý poskytli poznatky z terénnych výskumov – nezodpovedajú pravdivému obrazu o počte obyvateľov, ktorí si v skutočnosti uchovali povedomie nemeckej etnickej príslušnosti. O príčinách tohto javu sa ešte zmienime podrobnejšie. Bez ohľadu na skutočnosť, že publikované výsledky štatistík nie sú vždy v súlade so skutočným počtom tých obyvateľov na Slovensku, ktorí si svoje nemecké etnické povedomie uchovali, ale ho jednoducho zo strachu pred postihom oficiálne nedeklarovali, pravdou ostáva konštatovanie, že v tomto období bol zaznamenaný najprudší – reálnym politickým a ideologickým procesom zodpovedajúci – pokles v demografickom vývine nemeckého obyvateľstva na Slovensku. V tomto prípade sa možno opierať o „reč čísel", a to najmä z toho dôvodu, že ide o porovnanie v rozpätí posledných 60 rokov. Ak v roku 1930 žilo na Slovensku 148 214 obyvateľov nemeckej národnosti, tak v roku 1991 sa k nej hlásilo už len 5 414. Pritom nemožno tajiť ani skutočnosť, že pri poslednom sčítaní sa očakával vyšší podiel obyvateľstva nemeckej etnickej príslušnosti, nakoľko sa predpokladalo, že zmenená politická situácia a spoločenská ponovembrová „klíma" už – po viac než po polstoročí – nebránila nemeckej menšine slobodne vyjadriť svoju skutočne pociťovanú etnickú príslušnosť. Avšak – ako o tom svedčia konkrétne výsledky sčítania ľudu – je možné, že títo ľudia buď sami možnosť slobodne sa rozhodnúť určitým spôsobom chápali len „relatívne" ešte bez dostatočnej skúsenosti a presvedčenia, že z tohto kroku nevyplynie pre nich opäť postih. A to z toho dôvodu, že sa sčítanie realizovalo príliš krátko po dlhom období „krutej" neslobody v otázke

etnickej sebarealizácie Nemcov na Slovensku. Alebo publikované údaje signalizujú – aj mnohými odborníkmi – predpokladanú asimiláciu značnej časti nemeckého obyvateľstva, ktorá sa pred odsunom Nemcov v povojnovom období uchránila a ostala na Slovensku. Osobne sa prikláňam k názoru, že ak aj berieme do úvahy asimilačný proces prebiehajúci počas piatich desaťročí, ešte ani posledné publikované štatistiky v žiadnom prípade neodrážajú skutočný počet príslušníkov nemeckej menšiny, resp. ich objektívne vnímanú a prežívanú etnickú identitu, ktorú odovzdávali z generácie na generáciu a usilujú sa vštepiť ju aj svojim potomkom. Očakávalo sa, že proces asimilácie sa spomalí a nasledujúce sčítanie v roku 2001 bude snáď signalizovať určitú revitalizáciu etnickej identity pôvodom nemeckého obyvateľstva, resp. že k nemeckej národnosti sa prihlásia aj tí občania, ktorí pri poslednom sčítaní obyvateľstva z dôvodov nedostatku „odvahy" alebo dôvery k pozitívnejšiemu vzťahu a prístupu k nemeckej menšine v našom štáte svoju identitu nedeklarovali. Súčasne sa predpokladalo, že bude možné korigovať aj závery o prestárlosti príslušníkov nemeckej menšiny na Slovensku tak, ako to dokladajú demografické ukazovatele z roku 1991. Pokiaľ sa týka hodnotenia tohto faktu, autori, žiaľ, neuzavreli svoje konštatovania ani vysvetlením dôvodov, pre ktoré sa mladšia a stredná generácia k nemeckej etnickej príslušnosti nehlásila. Ako však výsledky posledného sčítania ukázali, počet 5 405 príslušníkov deklarujúcich svoju nemeckú národnosť je takmer s číselnou zhodou stabilný.

„Reč čísel", ktorá je doménou demografie, však môže dešifrovať, ale najmä objektivizovať etnologické bádanie, ktoré svoje poznatky zhromažďuje priamym osobným kontaktom s ľuďmi, ktorí sú v demografických materiáloch za číslami len „skrytí." Keďže v štatistikách kladené otázky neposkytujú priestor deklarovať napr. *dvojitú etnickú identitu*, čo nie je v reálnej situácii zriedkavý príklad, prinášajú tieto len „čierno-biele" údaje vyjadrujúce fakt: hlásim sa alebo nehlásim sa k Nemcom. Teda tento spôsob získavania informácií, ale len tvrdých dát, neumožňuje preniknúť do zložitosti formovania etnickej identity, do nesmierne citlivej a zložitej siete determinácií, ktoré sa podieľajú na existencii alebo absencii etnickej identity, ako aj do jej atribútov – konotácií, ktoré vnímajú príslušníci konkrétnej etnickej skupiny, alebo aj ich inoetnické okolie. Z tohto dôvodu nie sú ani číslami vyjadriteľné. Etnická identita – ako súhrn viacerých prvkov – podlieha v historickom vývine – tak aj u Nemcov na Slovensku – neustálym zmenám. Mnohé prvky ako znaky, prejavy etnickej identity sa zmenili, niektoré úplne stratili svoju pôvodnú funkciu a v dôsledku spoločenských a často i politických zmien zohrávajú primárnu úlohu len niektoré z pôvodných, a pribúdajú nové – svojím obsahom v súčasnom období oveľa adresnejšie reflektované tými príslušníkmi nemeckého

etnika na Slovensku, ktorí sa len hlásia k „nemeckým koreňom", alebo ich úradne aj deklarujú. V tejto súvislosti sa žiada povedať, že často ich sami ani presne nedefinujú (nevedia definovať) a odpoveď znie jednoznačne: *Som Nemec, cítim sa byť Nemcom*, prípadne ich odpovede bez exaktne jednoznačne formulovanej odpovede vyjadrujú len latentný vzťah ku svojim pôvodným nemeckým koreňom.

Ak sa bližšie pozrieme ma sumár faktorov, ktoré sú z hľadiska formovania etnickej identifikácie jednotlivca alebo skupiny dôležité alebo rozhodujúce, dospejeme ku konštatovaniu, že počas niekoľko storočnej existencie nemeckého etnika na území Slovenska boli mnohé z nich prítomné v spoločenstvách jednotlivých, prevažne nemeckých regiónov, miest či obcí. Nemcov na Slovensku spájalo vedomie o príbuznosti spoločných predkov (u niektorých spojené dokonca s dôkladnou znalosťou genealógií, u časti len sprostredkované, či predpokladané). Prispelo k tomu nielen viac storočné kontinuitné a stabilné osídlenie, spravidla v rovnakých sídlach a regiónoch, ktoré nielen Nemci sami, ale na základe konkrétnych a doložiteľných faktov, reflektuje aj vedecká komunita ako historické regióny nemeckého osídlenia. Ďalej to bolo vedomie spoločnej histórie, jednotlivé faktory emocinálneho charakteru (okrem rodinných väzieb odvodených od pôvodu rodičov, starých rodičov a najbližšieho kruhu príbuzných), ale príkladom je aj vzájomná solidarita a lojálnosť ku kvalitám, ktorými sa vyznačovalo konkrétne lokálne spoločenstvo (ale aj Nemci ako celok). Tieto sa často viazali najmä na určité profesionálne kvality remeselníkov, obchodníkov a iných špecializovaných zamestnaní. Ale aj na výnimočné osobnosti z ich radov, ktoré požívali rešpekt a úctu aj mimo nemeckých komunít. Tento pocit bol umocňovaný tiež reflexiou okolitého spoločenstva, ktoré tieto kvality otvorene pozitívne hodnotili. Veľmi dôležitú úlohu zohrávalo kultúrne dedičstvo, ktoré nemecké spoločenstvo žijúce na Slovensku považovala a vnímalo ako stmeľujúci činiteľ a zároveň – popri jazyku – plnilo aj úlohu významného komunikačno-identifikačného prostriedok. Sem patria prejavy duchovnej a materiálnej kultúry, folklórna tvorba a v neposlednej miere – najmä u vrstvy inteligencie – aj tzv. vysoké, resp. profesionálne umenie (napr. literatúra a hudba). V tejto súvislosti sa žiada uviesť, že mnohé z týchto prejavov neboli identické s kultúrou materského etnického územia, ale boli to prejavy, ktoré niesli špecifiká kultúrneho systému bývalých nemeckých jazykových ostrovov na Slovensku, ktoré sa sformovali až v podmienkach Nemcami kolonizovaných oblastí v minulosti. Oddelená existencia nemeckých ostrovov na území Slovenska a značná priestorová a časová vzdialenosť od kultúry pôvodnej vlasti vyústila do sformovania a fungovania vlastného kultúrneho systému s vyhranenými prejavmi etnickej subkultúry.[2]

Táto okolnosť často narážala na neznalosť týchto javov na materskom nemeckom území.

Osobitnú úlohu v procese etnickej identifikácie predstavoval aj hodnotový systém a súhrn symbolov, ktoré spoločenstvo vo vzájomnej sociálnej komunikácii uplatňovalo a rešpektovalo. Na udržiavaní a kultivovaní tejto sféry v prostredí nemeckých spoločenstiev sa podieľal aj rozvinutý konfesionálny život katolíckych a evanjelických komunít (s bohatou kultúrnou a osvetovou aktivitou), ktorý sa až do obdobia 2. svetovej vojny realizoval prevažne v materinskom nemeckom jazyku. Pokiaľ sa týka jazyka, ako jedného z kľúčových prejavov a znakov etnickej príslušnosti, treba konštatovať, že v komunitách Nemcov na Slovensku spĺňal stmeľujúcu funkciu tak spisovný nemecký jazyk, ako aj značne diferencované miestne nárečia (nesúce znaky jazyka pôvodných kolonistov prichádzajúcich z nemeckého jazykového územia), ako aj jazykové výpožičky – zo slovenského, či maďarského jazyka, s ktorým Nemci prichádzali do kontaktu buď priamo vo svojich sídlach, alebo v kontakte s okolitými spoločenstvami.[3] Jazyková príbuznosť zjednocovala jednotlivé komunity Nemcov, a tým sa podieľala aj na formovaní lokálnej (napr. Mantaken, Bulener) a regionálnej identity (Zipser, Hauerländer). Dokonca práve sila nárečia pomáhala udržať nemecké etnické povedomie aj v období represií voči nemeckému etniku na Slovensku po 2. svetovej vojne a v nasledujúcich piatich desaťročiach, ktoré boli okrem iného spojené s úplnou absenciou možností školského vzdelávania a kultúrnych aktivít v spisovnej nemčine. Potvrdili to aj poznatky našich terénnych výskumov zo začiatku 90. rokov, kedy aj pomerne homogénne, nevysídlené spoločenstvo používalo vo vzájomnej komunikácii nárečie, lebo ho jednoducho ovládali všetci, na rozdiel od spisovnej nemčiny. A napriek sile lokálneho, skupinového nárečia a jeho nezastupiteľného miesta pri uchovávaní etnickej identity sa pri výskume stretne etnológ s (50-ročným) respondentom, ktorý v roku 1996 jadrne formuluje zložitosť celej problematiky: „*...Neviem ani presne kto som. Som Nemec? Nie naozaj. Prídem do Nemecka a vysmejú sa mi. Ja som sa v škole nemecky neučil. Hovorím po slovensky, som teda Slovák? Nie, ja som Manták. Ale kto už vie niečo o Mantákoch? Mantácka národonosť neexistuje. Ženu mám Maďarsku, dcéra sa cíti Nemka, syn Slovák. Je to ťažké. Kto vlastne som?...*"

Otázkou zostáva, ktoré mechanizmy spôsobili, že napriek takmer úplnému zdecimovaniu Nemcov na Slovensku, ako aj do veľkej miery okolnosťami „vynútenej" či „vnútenej" asimilácii, v dôsledku straty akéhokoľvek priestoru umožňujúceho aktívne, ale najmä verejne prejavovať svoju etnickú orientáciu, vedomie nemeckej etnickej príslušnosti pretrvalo. Teda, čo znamená ostať Nemcom, cítiť sa Nemcom, respektíve ako možno vyjadriť kódy identity, kto-

ré toto povedomie dokázali udržať? Ak sa teda vrátime k štatistickým údajom, ktoré dokladajú konkrétne počty obyvateľov hlásiacich sa k nemeckej etnickej príslušnosti, ku ktorým treba pripočítať tých, ktorých skutočné etnické povedomie pretrvalo len v „intímnej sfére" a ktorí až oveľa neskôr po zmene politickej klímy takpovediac „vyšli z ilegality," t. j. hlásia sa k Nemcom a opäť sa slobodne aktívne podieľajú na kultivovaní nemeckého povedomia aj v nasledujúcej generácii.[4]

Naším cieľom nie je podrobne sa venovať procesu, ktorý sa po druhej svetovej vojne dotkol obyvateľov nemeckých komunít na Slovensku (v meste a na vidieku), ale predsa nemožno obísť reálne fakty, na pozadí ktorých sa odohrával zložitý osud nevysídleného nemeckého obyvateľstva na Slovensku, premietajúci sa aj v prejavoch a deklarovaní etnickej identity. Kontinuitu „nerušenej" percepcie etnickej identity príslušníkov nemeckých komunít na Slovensku nesporne poznamenali udalosti 2. svetovej vojny, a to nielen v dôsledku masového odsunu po vyhlásení Benešovych dekrétov, ale už v priebehu vojny, kedy dochádzalo k značnému úbytku nemeckého obyvateľstva (evakuácie, nástup do armády a sčasti aj spontánny odchod v dôsledku vojnovej hystérie). Značná časť týchto obyvateľov sa už na Slovensko nevrátila. Dôležitá nebola len skutočnosť zníženia počtu Nemcov, ale za týmto faktom treba vidieť aj narušenie sociálnych väzieb vo vnútri lokálnych spoločenstiev (mesta a vidieka), čo sa markantne odrazilo predovšetkým v rodinných a príbuzenských vzťahoch.

Takmer zo dňa na deň sa prejavila absencia prirodzeného a harmonického prostredia, s ktorým bola úzko spätá emocionálna percepcia, ale aj každodenné (verejné) prejavy etnickej identity. Následné drastické vysťahovanie, dočasné odňatie štátnej príslušnosti, nedobrovoľná reslovakizácia časti nemeckého obyvateľstva, odňatie súkromného vlastníctva (čo sa týkalo aj ostatného obyvateľstva), rôzne formy prenasledovania a perzekúcie voči nevysídlenému nemeckému obyvateľstvu (zo strany štátu jednoznačne motivované nemeckou etnickou príslušnosťou stíhaných), zrušenie nemeckého školstva, kultúrnych ustanovizní, zákaz používania nemeckého jazyka v cirkevnom živote a ďalšie faktory tento pocit len vystupňovali a na dlhé desaťročia sa v písali do individuálnej a kolektívnej pamäti na Slovensku ostávajúceho nemeckého obyvateľstva. V týchto skutočnostiach tiež spočíva vysvetlenie, prečo sa jednoducho nehlásili k svojej pôvodnej identite. K tomu všetkému treba pripomenúť, že akýkoľvek kontakt s rodinnými príslušníkmi, ale aj s bývalými rodákmi, priateľmi, susedmi a pod. bol desaťročia striktne vylúčený a v prípade pokusu o nadviazanie kontaktu najprísnejšie sankcionovaný. Dokonca po dlhé obdobie sa v niektorých profesiách kontrolovala väzba jednotlivcov na príbuzných žijúcich v zahraničí (prirodzene k tým, čo žili v bývalej NSR

a v Rakúsku). Tieto sankcie prirodzene nepriaznivo vplývali aj na tých, ktorí museli opustiť Slovensko. V tejto súvislosti je smutným paradoxom diferenciácia v oficiálne prejavovaných vzťahoch k Nemcom v bývalej NDR a NSR. Túto anomálnu situáciu reflektoval dlhé obdobie šírený vtip (gogoľovsky chápaný ako „smiech cez slzy"): Keď sa babičky po vojne pýtali, prečo si nárokuje zvláštnu odmenu, ktorú vyjadrovalo osvedčenie č. 255 (uprednostňujúce partizánov, antifašistov za ich „aktivity" vo vojne v bývalom Československu), odpovedala: nosila som partizánom do lesa polievku, jedlo a teplé šatstvo. Člen komisie sa opýtal: Ozaj? Babička, veď to boli Nemci. Babička odpovedala: Áno, ale „východní Nemci". Tak jej odmena bola udelená.

Ako bolo možné sa na túto situáciu adaptovať a dokázať nezrieknuť sa vlastnej etnickej identity, ktorá je spätá s emocionálnym prežívaním vzťahu k vlastnej etnickej skupine? Odpoveď na túto otázku je súčastne odpoveďou na v názve kladenej otázky. Poznatky získané vlastným pozorovaním, ako aj anketou, dovoľujú vysloviť nasledovné:

V procese uchovávania nemeckej etnickej identity zohrávala úlohu rodina, ktorá vzhľadom na oslabenie, ale aj rozptýlenie nemeckého obyvateľstva po území Slovenska (mimochodom nielen nedobrovoľného, vynúteného zo strany štátu, ale často aj na základe vlastného rozhodnutia jednotlivcov a ich rodín) vytvárala „najbezpečnejšie" zázemie, ktoré umožňovalo čiastočne eliminovať politicko-ideologicky motivovanú nevraživosť voči „nemectvu". (Pravda, pokiaľ išlo o zásah do občianskych a existenčných istôt pôvodom nemeckých obyvateľov, ani rodina nebola vždy schopná určitým represiám odolávať a napokon sa „navonok" priklonila k zmene deklarovanej etnickej príslušnosti – k reslovakizácii –, pričom svoje skutočné povedomie etnickej identity ostalo pred okolím „utajené".) Tieto udalosti boli vynútenou reakciou (podobne ako u obyvateľov maďarskej národnosti) po 2. svetovej vojne a nadväzovali na opatrenia tzv. Benešových dekrétov. Nie o rovnako priamočiarom procese môžeme hovoriť v etnicky zmiešaných rodinách, kde etnická identifikácia závisela od viacerých faktorov. Pritom sa žiada podotknúť, že uzatváranie manželstiev s Nemcami (Nemkami) neraz narážalo na značné problémy v dôsledku strachu z prenasledovania, a to najmä v období bezprostredne po odsune Nemcov zo Slovenska. Tento fakt je tiež vysvetlením poklesu príslušníkov nemeckej menšiny. Na tomto procese sa spolupodieľala ideologicky formovaná a vnucovaná mienka o Nemcoch, ktorí boli – bez diferencovaného posúdenia aktivít a života jednotlivcov v medzivojnovom období – en bloc označovaní alebo spájaní s ideami fašizmu. V tomto procese sa na rovnakú úroveň dostali skutoční priaznivci a aktívni členovia NSDAP spolu s politicky nevyhranenými občanmi nemeckého pôvodu, z ktorých veľká väčšina sa nestotožňovala

s Hitlerom a jeho prívržencami. Pri ankete sledujúcej konotácie nemeckej identity sme dokonca zaznamenali priznanie, že rodičia v dôsledku nesúhlasu s fašizmom vedome nepestovali u detí pocit identity k Nemcom, ba vyskytli sa aj zmienky o tom, že ich neučili nemecký jazyk. Mnohí z tých Nemcov, ktorí sa odsunu vyhli, dlhé obdobie len ťažko mohli preukázať svoje antifašistické postoje. Nezriedka napríklad deti, ktorým sa informácie takého charakteru dostávali v škole, odmietali osvojovať si nemecký jazyk aj v rodinnom prostredí. Napokon výučba nemeckého jazyka bola – mierne vyjadrené-striktne tabuizovaná, o čom svedčí ešte nedávno prejavujúca sa pomerne slabá znalosť nemeckého jazyka. Mnohí znalosti nemčiny nadobúdali privátnymi hodinami, na ktoré sa podujímali predovšetkým pôvodom Nemci, ktorí sa uchránili pred vysídlením. Paradoxne práve u týchto osôb predstavovalo privátne vyučovanie nemeckého jazyka a preklady vítaný finančný príjem, ktorým si viacerí „prilepšovali" každodenné živobytie. Na druhej strane patrili k tým, ktorí sa spolupodieľali na uchovávaní etnickej identity.

Efektívnym kanálom pestovania etnickej identity bolo udržiavanie a kultivovanie historických (kultúrnych) tradícií, ktoré tvorili súčasť kultúrnej pamäti nemeckého etnika. A to najmä vo vzťahu k minulosti Nemcov na Slovensku, pričom často kládli dôraz na vlastnú rodinu a príbuzenstvo. Značne diferencovanejší a priaznivejší bol tento proces v homogénnejších sídlach, ktoré boli pred odsunom uchránené (najmä obce, ktorým bola priznaná spolupráca s protifašistickým odbojom, partizánmi a pod.). V týchto – aj keď čo do počtu ojedinelých – lokalitách sa pocit etnickej identity uchovával ľahšie. Takéto postavenie si uchovali napr. obce Chmelnica a Medzev. Špecifický spôsob uchovávania nemeckej etnickej identity sa praktizoval v rodinách inteligencie, ako aj u vrstiev so stredoškolským vzdelaním, kde – pravda za predpokladu, že sa znalosti nemčiny odovzdávali mladšej generácii v rámci „rodinnej výučby," a to formou bežnej, každodennej komunikácie popri slovenskom jazyku – sa aj prostredníctvom čítania nemeckej literatúry vštepoval pocit príslušnosti k svojim nemeckým predkom. Azda najkomplikovanejšie boli uchovávanie tradícií a povedomia nemeckej príslušnosti v rodinách optantov, ktorí za cenu zotrvania na Slovensku boli nútení opustiť svoje pôvodné bydlisko a presídliť sa do inej lokality mesta. Tento nedobrovoľný „rozptyl" niekdajších pomerne homogénnych nemeckých lokalít mal za následok, že nemecké rodiny nedávali navonok najavo svoju nemeckú identitu, nakoľko nechceli na seba upozorňovať okolie, a najmä štátne orgány z obavy pred represáliami. Výsledkom bola akulturácia, pričom si zachovali povedomie rodinných tradícií.[5]

V krátkych obdobiach politického „odmäku" sa tenké, oslabené nitky revitalizovali aj prostredníctvom kontaktu s príbuznými, ktorí museli opustiť

Slovensko, alebo neskôr aj s ich potomkami. Na tieto kontakty sa spravidla nadviazalo aj po roku 1990. Stretávanie rodákov priamo v obciach, ktoré museli opustiť, obnovovalo narušenú kontinuitu sebauvedomovacieho procesu a navyše tí, čo ostali, mali možnosť získavania nesprostredkovaných informácií nielen o minulosti svojich obcí, ale aj o jednotlivých rodinách, významných osobnostiach a pod.

Ak sa teda vrátime k úvodnému citátu o budúcnosti Nemcov na Slovensku (z rokov po novembri 1990), konštatujeme, že napriek pozitívnym zmenám, ktoré tento politický zlom priniesol, nebol proces revitalizácie a návratu k nemeckej identite jednoduchý. Z tohto hľadiska sa ako dôležitý javí moment ubezpečenia sa jednotlivcov o skutočnej zmene vzťahu majority k Nemcom a „nemectvu." A to je proces, ktorý vyžaduje od človeka ku človeku praktickú skúsenosť v každodennom živote, a nielen deklarovanú slobodu prejavu identity. To znamená dlhodobejší sebauvedomovací proces, sebareflexiu v psychike tých, ktorí museli dlhé roky pociťovanú trpkosť preklenúť. (Napokon, ako som sa o tom zmienila v úvode, odzrkadľujú to aj posledné sčítania obyvateľstva z r. 1991). K tomu prirodzene prispievali konkrétne kroky a činy majoritnej spoločnosti, v obklopení ktorej príslušníci nemeckej menšiny žijú, a v neposlednej miere aj zo strany štátu. Ako príklad možno uviesť verejnú satisfakciu a ospravedlnenie zo strany hlavy štátu (prezident V. Havel). Alebo aj možnosť a priestor verejne pretraktovať historické udalosti súvisiace s odsunom, čo mimochodom nevplývalo len na vedomie Nemcov, ktorých sa to týkalo, ale aj na ostatné obyvateľstvo, ktorého najmenej dve generácie boli vychovávané a informované bez pravdivých znalostí tohto obdobia. K týmto krokom treba pripomenúť aj také „gestá", ktoré súviseli s uctením si zomrelých, padlých vo vojne (obnova vojenských cintorínov na viacerých miestach Slovenska). Je to sféra identifikačných konotácií, ktorá sa ukazuje ako nezanedbateľná, nakoľko „práve emocionálna zložka môže rýchlo aktivizovať členov spoločenstva, ktorí sú schopní a ochotní vytvárať nielen puto solidarity, ale zmobilizovať sa k určitej akcii."[6] Pochopiteľne k tomu prispievala aj revitalizácia nemeckého školstva, kultúrnych spolkov a ustanovizní, folklórne slávnosti, publikovanie nemeckých periodík, obnova vydávania nemeckej literatúry a pod. Paradoxne všetky tieto kroky a aktivity nie vždy padli hneď na „úrodnú pôdu", nakoľko ich forma a načasovanie nereflektovali práve to, čo bolo z hľadiska nemeckej menšiny najaktuálnejšie. Súčasťou tohto procesu je aj zvýšená frekvencia tzv. rodáckych stretnutí (v podobe návštev bývalých rodákov z Nemecka a Rakúska), ktoré spĺňali dvojakú funkciu. Na jednej strane upevňovali alebo obnovovali pocit identity nevysídlených Nemcov, na strane druhej pozitívne vplývali na obnovenie lokálpatriotizmu vysídlených

Nemcov, ale aj ich potomkov. Práve spolky vysídlených Nemcov vyvíjali neúnavné aktivity smerom k svojim „rodákom" na Slovensku. Či už vo forme finančných dotácií, alebo pri budovaní knižníc v bývalých nemeckých sídlach v jednotlivých regiónoch Slovenska. Vo veľkej miere sa uvoľnila aj pracovná migrácia obyvateľov nemeckej etnickej príslušnosti smerujúca do Nemecka a Rakúska, ktorej efekt nemožno vidieť len v zlepšení ekonomickej situácie, ale aj ako kanál procesu sebauvedomovania si príslušnosti k Nemcom, zdokonaľovania alebo osvojovania si spisovného nemeckého jazyka. Rovnako i ponúknutá možnosť štúdia na stredných a vysokých školách (podpora štipendií).

Pravda, z procesu identifikácie s vlastnou etnickou skupinou nemožno vynechať ani také konotácie, akými sú rezíduá tradičnej kultúry (odev, kroj, hudba, spev) a spoločná historická pamäť. To je fundament, z ktorého si príslušníci daného etnika volia tie javy, ktoré ich oslovujú pri kultivovaní nielen individuálnej, ale aj kolektívnej identity. V tomto konštatovaní sa odzrkadľuje práve šanca etnológie, ktoré síce zohľadňuje kvantitatívne údaje, ale je schopná ich vysvetliť a najmä verifikovať v priamom kontakte s tými, ktorých sa to priamo dotýka. A napokon svojimi poznatkami prispieť aj k spoločenskej praxi, a to aj v prípade nemeckej menšiny na Slovensku.

Poznámky

1. PÖSS, O.: Unterdrückung und Diskriminierung der Deutschen in der Slowakei in den Jahren 1948–1953. In: Karpatenjahrbuch 199, s. 33–39
2. BOTÍK, J.: Tradície staviteľstva a bývania v prostredí etnických minorít. In: Tradície staviteľstva a bývania na Slovensku, Bratislava 1999 s. 12–35
3. Citát je prevzatý zo štúdie: KOVARIK-RICHTER, K.: Kultúra mantáckej minority v období socializmu. Slovenský národopis, 3, 2003 s. 325. Napríklad v obci Chmelnica (o. Stará Lubovňa) používali na označenie býčka (v spisovnej nemčine býček = Ochslein) nárečový výraz „bičke" podľa slovenského býček.
4. Uvedené konštatovanie autorka vyslovuje nielen na základe kvantitatívnych údajov, ale na základe výpovedí samých respondentov, pracovníkov úradu mestskej spravy a ďalších. Údaje sa týkajú Bratislavy, Kremnice, Chmelnice, Tužinej, Sklenného.
5. KOVAČEVIČOVÁ, S.: Bývalé nemecké vidiecke sídla na Slovensku, ich história a kultúra. Národopisné informácie, 1989, 2, s. 65

REZÜMÉ

Magdaléna Paríková

A szlovákiai németek etnikai identitásának konnotációi

Az írás a szlovákiai németek etnikai identitás-állapotának aktuális percepcióira reagál. A szerző megfigyeléseit a mindennapi kultúra példái alapján a családi életben, a közösségi tevékenységben, az iskolai oktatásban, az interkulturális kapcsolatok kontextusában végezte. Ezek a változások politikai-gazdasági vonalon valósultak meg a 20. század kilencvenes éveiben. A német lakosság jelenlegi etnikai tudatának, hovatartozásának megnyilvánulásai nem csak a valamikori német kolonizáció „történelmi" régióiban, hanem más településeken, városokban is tapasztalhatók, ahol a második világháború után a németek nem önként telepedtek le. A „fokozatos" revitalizáció folyamata és a szlovákiai németek etnikai hovatartozásának manifesztálódása az anyagban a kisebbség reális helyzetének bemutatásával valósul meg a 20. század második felének történelmi és geopolitikai összefüggéseiben. Példaként szolgál a statisztikai adatok elemzése is, melyek nem mindig tükrözik a vizsgált etnikum etnikai tudatának reális állapotát.

SUMMARY

Magdaléna Paríková

Connotations of Slovakian Germans' ethnic identity

The study is a reflection on the current perceptions of the state of the Slovakian Germans' ethnic identity. The author's observations is based on examples from everyday culture, family life, community activities, education, the context of intercultural relations established in the 90s of the 20th century following the recent political-economical changes, tracing the manifestation of the German population's present ethnic awareness and commitment not only in the „historical" regions of the onetime German colonisation, but also in other places, towns settled by Germans involuntarily after World War II. Presentation of the course of the „gradual" revitalisation and the manifestation of the Slovakian German's ethnic commitment is made in the material through reviewing the minority's real situation, in the historical and geopolitical context of the second half of the 20th century. Statistic data, not always reflecting the real state of ethnic awareness of the surveyed ethnic group, is taken as a typical feature.

Petercsák Tivadar

Heves megyei szlovákok

A magyarországi szlovák nemzetiség egy része Heves megyében él, és különösen a Mátra vidékén őrzik anyanyelvüket és népi kultúrájuk sok elemét.

A megye középkori településeinek jelentős részét érintette a törökdúlás, és az azt követő felszabadító háborúk pusztítása. *Soós Imre* és *Nemes Lajos* kutatásai részletesen feltárták a 17–18. századi benépesülés, közte a szlovák nemzetiség megtelepedésének történetét.[1] Nógrád megyéből már 1680-ban megkezdődött a szlovákok beköltözése, majd négy évtizeden keresztül magányosan vagy kisebb csoportokban vándorolva a történeti Felső-Magyarország közeli és távolabbi vármegyéiből érkezett szlovákok telepedtek le az üres falvakban, és többé-kevésbé összefüggő területen szlovák nyelvsziget alakult ki. A megyébe vándorlásra csábította a Felvidék lakosságát a parlagon heverő földek nagy mennyisége és a több évre biztosított adómentesség. Az 1730-as évekig tartó első betelepülési hullám eredményeként főként a Mátra déli és nyugati lábánál elterülő szőlőhegyek vonzották a szlovákokat.

Az Egri Egyházmegye 1746-ban és 1766/67-ben készített canonica visitatiojának adatai szerint 1746-ban tisztán szlovák lakosságú volt Kisnána, Markaz, Szajla, Tarnaszentmária és Terpes. Szlovák többségű volt ekkor Domoszló és Bükkszék, de a megye 28 településén élt még elenyésző számban szlovákul beszélő kisebbség. 1766–67-ben tisztán szlovák anyanyelvű falut már nem említenek, de a 12 vegyes lakosságú település közül szlovák többsége volt Domoszló, Kisnána, Markaz, Szajla, Tarnaszentmária és Terpes falvaknak. Ezen adatokat kiegészítendő megemlíthetjük, hogy a Mátra belsejébe az üveggyártáshoz kapcsolódóan kerültek szlovákok. Az első mátrai üveghutát II. Rákóczi Ferenc alapította 1708-ban (Parádóhuta), amelyet a 18–19. század fordulóján telepítettek át a mai Parádsasvárra. A hasznosi erdőkben 1740 táján létesítettek üveghutát (Mátrakeresztes).

A Szuha községhez tartozó Szuhahuta (ma Nógrád megyei Mátraalmás) 1777-ben jött létre. A 19. század első felében további három üveghuta és település létesült a hasznosi erdőkben: Felsőhuta (1938 óta Mátraszentistván), Fiskalitáshuta (Mátraszentlászló), és Ötházhuta (Mátraszentimre). Az ide települtek nyugat- és közép szlovák, morva, szudéta területekről érkeztek. A három település 1944-ben Mátraszentimre néven vált önálló községgé.[2]

Nincs lehetőségünk végigkövetni a megyébe települt szlovák lakosság arányának változását. Az 1900. évi népszámlálás adatai szerint Heves megye 253 368 lakosából 1 171 volt szlovák. A megyei monográfiában olvashatjuk, hogy Domoszló lakossága *„mind magyar anyanyelvű, de tudnak tótul is."* Kisnána lakói *„mind magyarok, pedig néhány évtized előtt még tótok voltak." „Markazon kettő kivételével magyar anyanyelvűek, pedig azelőtt sok volt köztük a tót, de mind megmagyarosodtak." „A Nógráddal határos részen tót elemek vannak"* – írja a Borovszky-féle monográfia, s itt volt a legnagyobb szlovák lélekszámú település, az akkor Heves megyéhez tartozó Szuha, ahol a 807 főből 228 szlovák nemzetiségű.[3]

1930-ban 1 296 szlovák élt Heves megyében, s két településen, Hasznoson és Szuhán volt legnagyobb az arányuk és számuk. Szuha 35 %-a, 440 fő szlovák anyanyelvű ekkor, Hasznos 3 024 lakójából pedig 739 vallotta magát szlováknak.[4] Közigazgatásilag ez utóbbi településhez tartozott a mai Mátraszentimre, Mátraszentlászló és Mátraszentistván lakossága, ahol máig a legtöbb szlovák él. Az 1990-es népszámlálás szerint a három község 717 lakosából 188 a szlovák anyanyelvű, 36 a szlovák nemzetiségű és ezen kívül szlovákul beszélt még 17 fő.[5]

A Heves megyében élő szlovák nemzetiség hagyományos életmódjának kutatása a 20. század közepén kezdődött. Az anyagi kultúra köréből kiemelhetjük *K. Csilléry Klára* Szuhahután folytatott gyűjtőmunkáját, amely a település faiparát, az ácsolt láda és faeszközök készítését tartalmazza, illetve a fa tulajdonságaira vonatkozó ismereteket összegzi.[6] *Fülöp Lajos* és *Petercsák Tivadar* az erdei munkákról, a fakitermelés, faszénégetés, faszerszámkészítés és e termékekkel történő kereskedelem tárgyköréből közöl adatokat.[7] Heves megyei kutatásai során *Bakó Ferenc* a szlovák falvak településképét és népi építkezését is vizsgálta.[8] Népszokásokat kutatott a területen *Manga János, Jávor Kata és Krupa András*, akik publikálták is eredményeiket.[9] A Heves Megyei Múzeumi Szervezet Dobó István Vármúzeuma 1995. szeptember 27-én *„Szlovákok Heves megyében"* címmel tartott néprajzi tájkonferenciát Kisnánán. Azon a településen, ahol a 18–19. században nagy számú szlovák lakosság élt, s ahol a hagyományok ápolását segíti a Szlovák tájház, a nemzetiségi népdalkör, a Szlovák Klub és az iskolai szlovák szakkör, valamint az 1994. évi választások alkalmával megalakult Szlovák Kisebbségi Önkormányzat. A tudományos konferencián elhangzott előadások[10] és a fenti publikációk alapján foglaljuk össze a Heves megyei szlovákok életmódjának néhány jellemző vonását.

A Mátra belsejében települt szlovák falvak életét alapvetően meghatározta az erdő, s betelepedésük is az üveggyártás igényeihez igazodó fakiter-

meléshez, az erdei munkához kapcsolódott. Az erdő azonban nemcsak munkát, de élelmet, tüzelőt, az állatoknak legelőt és takarmányt, a mezőgazdasági és háztartási eszközökhöz, az épületekhez alapanyagot is nyújtott. Az üveghuták megszűnése után továbbra is az uradalmi erdőkben való favágás, fuvarozás és faszénégetés biztosította a családok téli megélhetését, nyáron pedig aratómunkára mentek az Alföldre. A szükség, a szántóföldek hiánya kényszerítette őket erre. A legjobb favágóknak a mátraszentimrei *hutásokat* tartották. A fadöntés hagyományos eszköze a 19. század közepéig a fejsze volt, a termelékenyebb fűrész csak az 1870-es évektől jelent meg. Mátraszentimréről az ország távolabbi vidékeire is eljártak vasúti talpfát, épületgerendát faragni. A lófogatos gazdák közül az 1950-es években mintegy harmincan foglalkoztak rendszeres fafuvarozással.

Faszenet nagyobb mennyiségben a mátrai hutások égettek az uradalmak részére bérbe vagy részért. A két világháború közötti évtizedekben Mátraszentimrén 30-40 *szenes (uhlár)* dolgozott rendszeresen. A boksahely *(uhlïsko)* elkészítése után rakják a kupacot 50-100 cm-es fahasábokból, aminek a neve *boksa (baňa)*. A falevéllel *(lïsti)*, földdel borított kisméretű boksákat felülről gyújtják be, s ezt az erdészeti szakirodalom *„tót szenítési mód"*-nak nevezi. A kiégett faszén bontásához speciális szerszámokat – *szénvonó,* gereblye *(hrabľe)*, villa *(vidľï)*, falapát *(drevená lopata)* – használtak.

A mátrai faszénégetők az 1940-es évekig jórészt maguk értékesítették a faszenet. A közeli városok mellett az Alföldre is elszekereztek termékeikkel. A Gyöngyösre vezető egyik mátrai utat *Tótok utjának* nevezték, mert erre jöttek be lovas szekereikkel a szlovák szenesek. A magyar falvakban *„Szenet vegyenek"*, a szlovák településeken *„Uhľe kúpťe! Uhľe kúpťe!"* kiabálással hívták fel magukra a figyelmet. A faszenet a Jászságban gyakran közvetlenül búzára és kukoricára cserélték, így próbálták beszerezni a család élelmezéséhez szükséges nyersanyagokat.

A famunkához, fafaragáshoz minden mátrai faluban értettek, de a faeszközök készítéséről elsősorban a szuhahutaiak és a gyöngyössolymosiak voltak híresek. A szuhahutai szlovákok hagyománya szerint őseik a solymosiaktól tanulták a famunkát, ahol a környéken elterjedt vélemény szerint *„egy fél kenyérért bárkinek falábat készítenek."* A szuhahutaiak az ácsolt láda mellett díszes gereblyéket és favillákat, kaszanyeleket is készítettek. A termékeik iránti keresletet jelzi, hogy még a 20. század közepén is 45 fafaragó dolgozott a faluban. A faeszközöket a 19. század második felében közvetítő kereskedők, majd maguk a szuhahutaiak szállították a vásárokba. Az 1940-es években a hutaiak vásározási körzete mintegy 200 falura terjedt ki. A markaziak disznó-

ólakat „gyártottak" megrendelésre, és az alföldi falvakba szállítva helyben össze is állították.[11]

Bakó Ferenc négy szlovák telepítésű falu (Markaz, Domoszló, Kisnána, Szajla) településképét és népi építkezését tanulmányozta. A szlovák községek centrumában az utcanevek magyarok, de az utcavégeket és közöket szlovákul nevezik meg: *Belko uľica, Doľina*. A falu patakját kevert nyelven emlegetik: *Dolina patak* (Szajla). Néhány faluban megtalálható a kertes település emléke. Domoszlón a *Holovňica*, Kisnánán a *Humna*, vagyis a kertek csoportja a határban, illetve a belterület szélén helyezkedett el, Kisnánán a tüzelős istállók (*koňica)* is ott voltak. A szlovák udvarforma általában nem tért el a Mátra tövének magyar udvaraitól, csupán Szajláról ismert az udvart és a kertet elválasztó csűr használata.

Az északról hozott műszaki ismeretek és szokások alapján a szlovák faházak boronafallal épültek, eltérően a környező magyarság házaitól. A kőépítkezés már a 19. század elején megjelent, de a döngölt vagy vert földfal is ismert volt. A tetőszerkezet archaikus formái közül egyedül Kisnánán van nyoma az ágasfás-szelemengerendás háznak. A palóc sajátosságnak tekinthető *„boldoganya"*-t Kisnána kivételével mindhárom szlovák faluban alkalmazták, mert *„őrzi a házat"*. A szlovák településeken általános a nyeregtetős ház, amelynek sövény, majd deszka oromzata a *ščit, šťit, čit*. A vízvető gerendák végeit Markazon pirosra, a vakolt véghomlokzat díszítő tagozatait pedig Kisnánán kékre festették. A szoba-konyha-kamra elrendezés nem különbözik a magyar falvakétól, csupán a megnevezés változik: *hiža-kuchiňa-komora* (Kisnána), *preňa hiža-pitar-mala hiža* (Markaz), *velky hiža-kuchiňa-komora* (Domoszló). A hagyományos tüzelőberendezés az északról hozott kürtős kemence volt, de ennek már csak az emléke él. A 19. század végén átadta a helyét a pitvarból fűthető búbos kemencének. A Mátraalji szlovák népi építészet és lakáskultúra helyben megőrzött népi műemléke a *kisnánai szlovák tájház*, amely 1971-től fogadja a múzeumlátogatókat.[12]

Az esztendő ünnepeihez kapcsolódó szokások és hiedelmek gazdag hagyományai éltek a közelmúltig a Mátra-alji szlovák falvakban (Markaz, Domoszló, Kisnána). A karácsonyi ünnepkörben a népi vallásosság szép megnyilvánulása a szent család szálláskeresése, a lourdesi és a Szent József ájtatosság. A karácsonyestén mind a három településen jártak a gyerekek az ablakok alá énekelni, s verses köszöntőket is mondtak. Kisnánán a mai idősek gyermekkorukban is magyarul énekeltek. Markazon az egykori betlehemes önállósult szövegrészleteit énekelték szlovákul a szentestén. Kisnánáról ismert a pásztorok vesszőhordása és a gazda megvesszőzése, hogy az állatok egészségesek legyenek. A falu pásztorai az éjféli mise előtt a település legma-

gasabb pontjára, a Nagy-partra mentek és ostoraik pattogtatásával, a tülkök harsogásával köszöntötték Jézus születését. Újévkor csak a fiúk jártak házról házra köszönteni, és termékenységet kívánó mondókákat mondtak.

A farsang jelentőségére utalnak a gazdag hagyományok. Minden mátrai szlovák településen általános a farsang utolsó hetének, a *kövérhétnek* a megünneplése. A lányos fonókban *(priatki)* összejöttek a fiatalok, a lányok a szívük választottjával, és mivel *kövér csütörtökön* befejezték a fonást, utána sütöttek-főztek, majd vasárnaptól kedd estig mulattak. Ismert volt a lányok farsangvasárnapi *koledálása*, kéregetése is. Az így összegyűjtött kolbászt, tojást megsütve rendeztek vacsorát, amihez a legények hozták a bort.

A mátrai szlovák falvak sajátos szokása volt a farsangi asszonymulatság, amely ismert Mátraalmáson, Mátraszentimrén, Mátraszentlászlón és Mátraszentistvánon. Az 1950-es évek elején még hamvazószerdán, *böjtfogadószerdán* tartották, de az 1960-as években *húshagyókeddre* tették át. Az asszonyfarsang két részből állt: a délelőtti tréfás borotválásból és az esti zártkörű női mulatságból. A különböző maskarának öltözött asszonyok az elkapott férfiakat igyekeztek „megborotválni" jégcsappal és nyúllábbal, amiért fizetséget követeltek. Az esti *asszonybál, macskabál* kötetlen, felszabadult mulatás volt egy háznál vagy a kocsmában.[13]

A nagyböjti feketevasárnaphoz kapcsolódik a *menyasszonyjárás, Muriena járás* szokása. Domoszlón még az első világháború után is felöltöztek az iskolás lányok fekete ruhába és sorba járták a falut. Egyikük volt a menyasszony a fején fátyollal és zöld koszorúval. A házba betérve a menyasszony az asztalnál megperdült és az Úristent köszöntő, a védelmét kérő éneket énekelt.[14] Kisnánán a piros szoknyákba öltözött barátnők, *mátkák (mátki)* álltak össze, s a *Muriena*-nak nevezett egyik lány virágból vagy ruhaanyagból készült koszorút viselt a fején (őt tekintették menyasszonynak). Házról házra jártak, és Istent dicsérve a keresztre feszített Krisztus szenvedéseiről énekeltek. Ezért pár tojást, fillért vagy olajat kaptak, ami után bőségvarázsló éneket is előadtak.

Pünkösdkor a Mátrában és a Mátra-alján is szokás volt a kapuk, kerítések, és a szobabelső ágakkal *(hojka)* való díszítése. Domoszlón eltették a zöld gallyat, s erős villámláskor egy keveset a tűzre vetettek belőle.[15]

A Szent Iván napja körüli tűzugrálás szokására Domoszlón emlékeznek. Ennek variánsa, hogy a lakodalomban a kontyolást követően, éjfélkor a menyasszonynak menyecskeruhában át kellett ugrania az udvaron, vagy az úton égő tüzet, nehogy rontás érje a fiatalasszonyt.[16]

A Heves megyei szlovákok tradícióinak vázlatos áttekintése alapján is megállapíthatjuk, hogy az itteni lakosság egyrészt megőrizte eredeti lakóhe-

lyének szokáselemeit, életmódjának a mindennapi munkában, a lakóhely kialakításában megnyilvánuló elemeit. Ugyanakkor érvényesült a szomszédos magyar lakosság, a palóc etnikum szokásrendjéből történő átvétel, illetve az évszázados együttélésből következő kulturális azonosulás.

A mátrai szlovák falvak famegmunkáló tevékenysége és a faszénégetés beilleszkedik abba az általános képbe, amely az Északi-középhegység belsejébe települt községek népét jellemzi függetlenül attól, hogy a lakosság magyar vagy szlovák anyanyelvű. A természeti-ökológiai sajátosságok, a szántóföld hiánya kényszerítette az itteni lakosságot arra, hogy a helyi adottságoknak megfelelő kenyérkereső tevékenységet folytasson. Munkaerejüket az alföldi uradalmakban értékesítették, fatermékeikkel rövidebb-hosszabb távolságra kereskedtek, legtávolabb a faszénkereskedők mentek. Leginkább a még a 20. század közepén is előforduló közvetlen termékcsere utal a hegyvidéki régió fatermék és faszén kereskedelmének alapfunkciójára: a természeti környezet által meghatározott szűkös megélhetési lehetőségek kiegészítésére, az élelmiszerek biztosítására. A megyénk szlováksága által lakott Mátra régiója szervesen betagozódik abba az intenzív és sokoldalú árucsere rendszerbe, amely a különböző természeti-gazdasági adottságú területek, így a Kárpátok széles hegyvidéki övezete és az Alföld között a gazdasági-termelési különbségek kiegyenlítődésének a lehetőségét biztosította.

Jegyzetek

1. SOÓS Imre 1955.; NEMES Lajos 1996 s. 7–16
2. GUSZMANNÉ NAGY Ágnes 1997 s. 646
3. BOROVSZKY Samu 1909 16–195
4. LADÁNYI Miksa 1936 129–415
5. KRUPA András 1996a 96
6. K. CSILLÉRY Klára 1955 353–372
7. FÜLÖP Lajos 1978 75–89; PETERCSÁK Tivadar 1995 49–57; 1996 28–40
8. BAKÓ Ferenc 1984. 103–119.
9. MANGA János 1973 211–249; JÁVOR Katalin 1969 265–294; KRUPA András 1996b 41–65
10. CS. SCHWALM Edit 1996
11. L. részletesebben: PETERCSÁK Tivadar 1996 s. 28–40
12. BAKÓ Ferenc 1984 s. 103–119

13. JÁVOR Katalin 1969.s. 265–295.; KRUPA András 1996b s. 51–52
14. MANGA János 1973 s. 239–240
15. KRUPA András 1996b 53–57
16. MANGA János 1973 240–241; KRUPA András 1996b s. 57

Irodalom

BAKÓ Ferenc

1984. Párhuzamok és eltérések az Eger környéki magyarság és nemzetiségek településében, építkezésében. In: Interetnikus kapcsolatok Észak-kelet-Magyarországon. Ed.: Kunt Ernő – Szabadfalvi, József – Viga Gyula, Miskolc s. 103–119

BOROVSZKY Samu (ed.)

1909. Heves vármegye. Budapest

CS. SCHWALM Edit (szerk.)

1996. Szlovákok Heves megyében. Néprajzi tájkonferenciák Heves megyében. 11, Eger

FÜLÖP Lajos

1978. A Mátra-vidék néprajzi sajátosságai. Mátra útikalauz. Budapest s. 75–89

GUSZMANNÉ NAGY Ágnes (ed.)

1997. Heves megye kézikönyve. Magyarország megyei kézikönyvei 9. Budapest

JÁVOR Katalin

1969. Asszonyfarsang Mátraalmáson. Népi kultúra – Népi társadalom II–III. Budapest s. 265–294

K. CSILLÉRY Klára

1955. Predbežné poznámky k spracovaniu ľudového drevárstva na slovenskej dedine Szuhahuta (Maďarsko). Slovenský národopis III. s. 353–372.

KRUPA András

1996a. A kutatott települések főbb jellemzői. In: A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. Ed.: Gyivicsán, Anna, Békéscsaba s. 94–108

1996b. Jeles napok a mátraaljai szlovákoknál. In: Szlovákok Heves megyében. Ed.: Cs. Schwalm, Edit, Eger s. 41–65

LADÁNYI Miksa (szerk.)
1936. Heves vármegyei ismertető és adattár. Budapest
MANGA János
1973. Magyarországi szlovákok. Népi kultúra – Népi társadalom VII. Budapest s. 211–249
NEMES Lajos
1996. Szlovákok XVII–XVIII. századi Heves megyei betelepedésének vázlata. In: Szlovákok Heves megyében. Ed.: Cs. Schwalm, Edit, Eger s. 7–16
PETERCSÁK Tivadar
1995. Lesné a drevárske práce v slovenský dedinách v Matre. Národopis Slovákov v Maďarsku 11. Budapest s. 49–57
1996. Erdei foglalkozások, famunkák a mátrai szlovák falvakban. In: Szlovákok Heves megyében. Ed.: Cs. Schwalm, Edit, Eger s. 28–40
SOÓS Imre
1955. Heves megye benépesülése a török hódoltság után. Eger

RESUME

Tivadar Petercsák

Slováci v Hevešskej župe

Slováci sa usadzovali na vyľudnených územiach Hevešskej župy od konca 17. do polovice 18. storočia, keď Turci opustili toto územie. Najprv sa usadili na vinohradníckej oblasti Matry, potom vo vnútri pohoria im zabezpečili prácu sklárske huty a lesnícky priemysel. Dodnes si najviac zachovali jazyk obyvatelia dedín, ktoré vznikli v blízkosti hút, ale aj v tradičnej kultúre dedín ako je Malá Nána (Kisnána), Domoszló, Markaz, nájdeme slovenské tradície.

Obyvatelia matranských hút žili z lesa, z ťaženia dreva, z výroby drevených nástrojov, z pálenia dreveného uhlia. Živobytie im zabezpečoval aj obchod s týmto tovarom. Viac svojrázností v ľudovej architektúre, v kultúre bývania odkazuje na kontakty s Horniakmi. To reprezentuje aj slovenský pamätný dom v Malej Náne.

So sviatkami roka boli spojené aj bohaté tradície zvykov a povier, ktoré žili do nedávnej minulosti. Z týchto mnohé elementy sa zachovali ešte z pôvodného bydliska. Následkom stáročného spolužitia s maďarským obyvateľstvom môžeme spozorovať aj kultúrne totožnosti prevzaté od neho. Slováci v dedinách Matry sa zaoberali lesným hospodárstvom a spracovaním dreva. Obchodovanie smerovalo na Dolnú zem, to zabezpečilo kompenzáciu prírodno-ekologických podmienok. Tunajšie obyvateľstvo sa takto snažilo vyrovnať výrobno-hospodársky rozdiel medzi vrchnatým krajom a Dolnou zemou.

SUMMARY

Tivadar Petercsák

Heves County Slovaks

Heves County's ethnic Slovaks first moved into the area between the end of the 17th century and the middle of the 18th century, settling in the areas left deserted following the Turkish withdrawal. Initially they settled in the wine-growing areas at the foot of the Mátra Hills, before finding work either in glass-making factories established up in the hills or in the logging trade associated with them. Whilst one is most likely to hear Slovak spoken in the villages situated closest to the glassworks of the Mátra, Slovak traditions can still be found in the villages of Kisnána, Domoszló and Markaz lined along the southern base of the hills.

Those living near the glassworks were able to earn a living from the surrounding woodland, either by logging, making wooden implements, charcoal burning or the trading possibilities relating to them. It is in the buildings and the way the houses are furnished that one finds similarities between the lower-lying settlements and those up in the hills, something which is well illustrated at the Slovak peasant cottage in Kisnána, which is open to the general public.

The rich and varied customs associated with the different times of the year, and the superstitions which accompanied them, survived until relatively recently. Many of them they brought with them when they first settled. On the other hand, however, centuries of living alongside the Hungarian population has meant that the adoption of local Palóc customs is evident, as is a certain amount of cultural assimilation.

The woodland activities undertaken by those Slovaks inhabiting the villages in the Mátra, and the trade which accompanied them out in the direction of the Great Plain, helped to make up for the imbalance in natural and ecological resources which existed between the two regions. In achieving this the local population were able to make good the shortfall in timber and wooden implements which existed on the Plain.

Peter Slavkovský

Slovenské minority v strednej a juhovýchodnej Európe

Kultúru vo všeobecnosti chápeme ako súbor stratégií, ktoré umožňujú človeku adaptovať sa na podmienky prostredia, v ktorom žije. Oddelenie časti etnického spoločenstva od jadra materského etnika však narúša takto ustálený kultúrny systém. Tak to bolo i v prípade slovenských minorít v oblasti strednej a juhovýchodnej Európy. Pre etnológa tu vyvstávajú otázky: ako enklávy slovenských menšín zvládli proces medzi enkulturáciou a akulturáciou i modernizačnými trendmi v novom prírodnom, hospodárskom, sociálnom i etnickom prostredí? Akú hodnotu predstavuje ich tradičná kultúra pre kultúrne dedičstvo slovenského národa?

Vznik enkláv a diaspór

Enklávy a diaspóry príslušníkov slovenského etnika vznikali v strednej a juhovýchodnej Európe v rôznych historických a sociálno-ekonomických súvislostiach. Pôvodne, ešte v období konštituovania feudálnej národnosti, žili príslušníci slovenského etnika v hraniciach dnešného územia Slovenska. Ich život sa vyznačoval veľkou stabilitou kultúrneho systému, ktorý často hraničil až s uzavretosťou. Tradičné hodnoty a kultúrne vzory sa koncentrovali v ich kolektívnom vedomí, ktorého základom bol hodnotový svet agrárnych ľudových vrstiev.

Napriek tomu, že príslušníci slovenského etnika žili v pomerne uzavretom kultúrnom prostredí, v časoch rôznych kríz a spoločenských pohybov sa i oni dostávali do situácie, kedy odchádzali z domova v nádeji na zlepšenie svojej hospodárskej i sociálnej situácie. Tak tomu bolo i koncom 17. a na začiatku 18. storočia, v období veľkej pauperizácie roľníkov v dôsledku vojen, feudálnych rozbrojov, ale i z hľadiska nízkej úrovne agrárnej kultúry a málo efektívneho majerského hospodárenia zemepánov.

Do tohto obdobia spadajú i počiatky migrácie slovenského obyvateľstva do priestoru tzv. Dolnej zeme (územie na pomedzí dnešného Maďarska, Rumunska, srbskej Vojvodiny a chorvátskej Slavónie). Zatiaľ čo v čase kolonizácie sa slovenskí presídlenci sťahovali zväčša v hraniciach jedného štátu, po

rozpade Rakúsko-Uhorska sa stali vysťahovalcami, oddelení od jadra materského etnika. Takto sa ocitli Slováci na území Maďarska, Rumunska, Srbska, Chorvátska a Bulharska. V tejto pozícii, teda oddelení od jadra materského etnika, sa však ocitli i skupiny Slovákov, ktorí s vytýčením nových štátnych hraníc po roku 1918 sa stali občanmi Poľska, Rakúska a Ukrajiny.

V období 1. ČSR vznikol ďalší prúd vysťahovalcov zo Slovenska, ktorý sa však orientoval už na západnú Európu a zámorie (USA, Kanada a Austrália). Príčiny ich odchodu boli spoločné – agrárna preľudnenosť Slovenska a nedostatok mimoroľníckych zamestnaní. Z pohľadu spôsobu života a kultúry tejto skupiny je však podstatný rozdiel v porovnaní s predchádzajúcimi enklávami slovenských vysťahovalcov v tom, že ich príslušníci na Dolnej zemi, v Poľsku, Rakúsku a Ukrajine ostali verní tradičnému roľníckemu spôsobu života, kým západoeurópske a zámorské vysťahovalectvo smerovalo za prácou do priemyslu. Aj keď i tu začali slovenskí emigranti žiť v spoločných komunitách, možnosti trhu práce spôsobili skoro ich rozpad a tým i pomerne rýchly zánik prvkov tradičného spôsobu života a kultúry. Často už v prvej generácii začal proces ich akulturácie.

Na druhej strane vytváranie kompaktných, relatívne homogénnych a historicky ustálených slovenských enkláv na Dolnej zemi, spolu s prevládajúcim roľníckym zamestnaním a usadzovaním sa kolonistov v dedinskom prostredí, s jeho príznačnou sociálnou a hospodárskou uzavretosťou, možno označiť za rozhodujúce faktory toho, že etnický a kultúrny vývin tu bol v mnohom zhodný s vývinom na materskom etnickom území. To znamená, že v živote dolnozemských Slovákov ani po usadení sa v novej domovine neboli rozrušené predpoklady pre kontinuitné pretrvávanie základných zložiek ich etnicity, t. j. jazyka, etnického vedomia, národného pomenovania (etnonym), ako i rozmanitých prejavov v materiálnej a duchovnej kultúre (Botík 1995).

Kontinuitne prebiehal i kultúrny vývin v slovenských obciach, ktoré sa dostali mimo vlastného etnického územia vďaka zmenám politických hraníc – v Rakúsku, Poľsku a Ukrajine. Podobne ako na Dolnej zemi i tu tvorilo základ agrárne obyvateľstvo, ktoré sa vďaka svojej dlhodobej spätosti s pôdou viazalo na jedno miesto, pričom enklávy slovenského obyvateľstva sa postupne dostali viac-menej do inoetnického obkľúčenia. Tieto podmienky, spolu s procesom civilizácie a s ňou spojenou modernizáciou spôsobu života, stále viac zbližovali ich kultúru, predovšetkým materiálnu, s okolitými etnickými spoločenstvami. A tak prostredníctvom adaptačných, civilizačných, akulturačných, niekedy i asimilačných procesov prebiehal proces kultúrneho zbližovania s majoritným etnickým spoločenstvom. Tento proces kultúrnej adaptácie na nové životné podmienky však nebol kultúrnou deštrukciou, odohrával sa

v otvorenom kultúrnom systéme a zväčša na racionálnom základe. Prenos kultúrnych informácii bol selektívny, schopný prispôsobiť sa potrebám zvládnuť nové prostredie. Výsledkom kultúrneho dialógu, do ktorého Slováci vstúpili s majoritnými spoločenstvami, bola postupne spoločná kultúra, ktorej najväčší etnický potenciál si uchovala predovšetkým duchovná kultúra, terminológia a národné pomenovanie.

Vývin vedeckého záujmu o slovenské menšiny v strednej a južnej Európe

V slovenskej etnológii sa problematika výskumu slovenských minorít v zahraničí a ich kultúry výraznejšie objavuje až koncom 50. rokov 20. storočia. Vtedy to súviselo s inštitucionalizáciou a profesionalizáciou vedy na Slovensku. Jednalo sa však väčšinou o rôznorodé časopisecké príspevky, nie vždy etnografického obsahu. Systematickejšia práca v tejto oblasti začala až v 70. rokoch. Svedčia o tom početné bibliografické údaje, v ktorých nechýbajú ani knižné monografie, vedecké zborníky, štúdie i populárnovedecké články.

Z inštitucionálneho hľadiska dominovali v záujme o problematiku slovenských menšín dve pracoviská – Matica slovenská a Národopisný ústav SAV (v súčasnosti Ústav etnológie SAV). Z tematického hľadiska sa Matica slovenská venovala viac problematike etnickej histórie, zatiaľ čo Ústav etnológie SAV viac ich tradičnej kultúre. Z pohľadu územného zastúpenia bolo najviac pozornosti venovanej bývalej Juhoslávii a Maďarsku. V oboch prípadoch sa na výskume tunajších slovenských minorít zúčastňovali okrem výskumníkov zo Slovenska i odborníci z radov slovenskej menšiny. O niečo menej poznatkov existuje o slovenskej menšine v Rumunsku a v Poľsku. Minimálne, takmer žiadne poznatky sú o slovenskej menšine na Ukrajine

To, že výskum tradičnej kultúry slovenských menšín v strednej a južnej Európe nebol v tom čase predmetom systematickej vedeckej práce, malo svoje politické i finančné dôvody. Existujúce poznatky boli skôr výsledkom individuálneho záujmu a sú rozptýlené v rôznych časopisoch a tematických zborníkoch. Jediným pokusom o syntetickú prácu bola monografia Slováci v Juhoslávii (Bednárik 1964). Zatiaľ najkomplexnejší pohľad na tradičnú kultúru slovenských minorít v tomto regióne poskytujú atlasové práce, ktoré vznikli v rokoch 1997–2003 (Benža 2001). Spoločné a diferencované znaky kultúry etnických spoločenstiev veľmi efektívne postihuje kartografická metóda. Predstavuje pomerne exaktný postup pri vydeľovaní areálov sledovaných kultúrnych javov. Ich určenie bolo ambíciou národopisnej vedy už od doby jej vzniku.

Táto „kultúrna objektivizácia", ako túto odluku javov kultúry od ich nositeľov nazvala S. Švecová (1990), je veľmi dobrá pre analýzu väčších celkov kultúry v priestore a čase.

V roku 1990 vydala SAV v spolupráci so Slovenskou kartografiou veľké kartografické dielo Etnografický atlas Slovenska (EAS). Už pri jeho príprave sa počítalo i s výskumom slovenských minorít v najbližšom zahraničí etnokartografickou metódou. Rozsah výskumných prác na území Slovenska, náročnosť spracovania získaného materiálu, ale i finančné problémy nakoniec spôsobili, že táto časť pôvodného projektu EAS sa nerealizovala. Gnozeologická efektívnosť EAS však podnietila vedeckých pracovníkov Slovenského výskumného ústavu v Békešskej Čabe (Maďarsko) A. Divičanovú a O. Krupu pripraviť v spolupráci s Ústavom etnológie SAV metodicky obdobný projekt – Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku (Békešska Čaba 1996).

Atlas inicioval obdobný výskum aj v ďalších štátoch strednej a južnej Európy, ktorý bol v rokoch 1997 až 2002 inštitucionálne zabezpečený dvomi vedeckými projektmi Vedeckej grantovej agentúry MŠ SR a SAV (GRANTY 1997–2005). Na výskumoch v Poľsku, Rumunsku, Ukrajine, Chorvátsku a Juhoslávii sa okrem pracovníkov Ústavu etnológie SAV podieľali i pracovníci ďalších vedeckých inštitúcii na Slovensku, ale aj mnohí členovia krajanských organizácií. V súčasnosti sú k dispozícii výskumné materiály zo 67 slovenských lokalít z Poľska, Ukrajiny, Rumunska, Maďarska, Juhoslávie a Chorvátska. Získaný materiál z jednotlivých krajín bol spracovaný do knižných publikácií: Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku (Békéšska Čaba 1996), Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Rumunsku (Nadlac 1998), Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Juhoslávii (Báčsky Petrovec 2002), Ľudová kultúra Slovákov v Chorvátsku (Našice 2002). Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Poľsku a Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Chorvátsku sú v tlači.

Výskumný materiál bol získaný v relatívne krátkom čase jednotnou metódou a dáva predpoklad pripraviť vedeckú syntézu vybraných tematických okruhov tradičnej kultúry slovenských menšín v štátoch strednej a južnej Európy a porovnať ju s obrazom tradičnej ľudovej kultúry Slovenska, kde je touto metódou vyskúmaných ďalších 250 lokalít. Vedecký projekt Ústavu etnológie SAV Tradičná kultúra slovenských menšín v strednej a južnej Európe ako súčasť ich kultúrneho dedičstva (Medzi enkulturáciou a akulturáciou) by mal na základe takto pripraveného a utriedeného materiálu dokumentovať dopad interakcie rôznych majoritných sociokultúrnych systémov na etnokultúrne javy v prostredí slovenských menšín a zistiť stupeň ich akulturácie alebo kultúrnej stability. Ambíciou riešiteľského kolektívu je solídny etnologický výskum a vedecká analýza jeho výsledkov zhrnutá do dvoch publikácií

– kartografického spracovania vybraných javov kultúry slovenských menšín a textovej obrazovej monografie, ktorá zhodnotí i ďalšie doteraz publikované poznatky o tradičnej kultúre a spôsobe života slovenských menšín na uvedenom teritóriu.

Pri štúdiu spôsobu života a kultúry v multietnickom prostredí nie je možné obísť vzťah etnicity a kultúry. Celkom oprávnene poukazuje M. Benža (1994) na paradox, že na jednej strane vystupuje v definícii etnicity i tradičná ľudová kultúra, ako výrazná nositeľka etnických hodnôt každého národa, na druhej strane je vedou uznaný, a dodajme, i etnokartograficky dokázaný názor, že hranice kultúrnych javov sa nekryjú ani s jazykovou ani s etnickou hranicou. Napriek tomu, predovšetkým na lokálnej úrovni, kde sú nositelia kultúry schopní reálne rozlišovať detaily, si veľmi presne uvedomujú etnickú hodnotu vybraných kultúrnych javov, ktoré sa v tomto prostredí môžu dostať dokonca do pozície etnického znaku. Možno preto prijať názor J. Botíka (1995), že príslušníci etnických minorít sú pre materský národ významní nielen tým, že sú nositeľmi geneticky rôznorodých národných kultúr, ale i tým, že oni uchovali a rozvíjali rozmanité prejavy a hodnoty týchto kultúr špecifickým spôsobom, odlišným od pomerov na materskom etnickom území.

Modernizačné a civilizačné trendy

Etnologické výskumy v prostredí slovenských minorít v strednej a južnej Európe jasne ukazujú, že možnosti ekonomického a sociálneho vzostupu i jeho urýchlenie modernizačnými procesmi sa stávajú v ich spôsobe života ďaleko silnejšími faktormi ako tradícia. Tradícia, ako kvalitatívna kategória kultúrnych hodnôt koncentrovaných v kolektívnom vedomí ľudí a odkazovaných z generácie na generáciu v čase, je nevyhnutnou podmienkou existencie každého etnosociálneho spoločenstva. Napriek tomu sa v prostredí slovenských minorít veľmi rýchlo zabúdajú informácie o javoch kultúry, ktoré prestávajú plniť svoju reálnu funkciu v každodennom živote. Aby nevystupovala tradícia v sociálnom organizme ako konzervatívna sila, vyberá si z nej nastupujúca generácia tie kultúrne javy, ktoré v spôsobe života zodpovedajú jej predstavám. Každé obdobie spoločenského vývinu stavia pred ľudí nové ideály hodnôt, ktoré sa potom usilujú napĺňať (Pranda 1978). Tento dynamický proces kultúry spočíva v tom, že kultúrne hodnoty sa prispôsobujú potrebám a možnostiam spoločnosti, v ktorej vznikajú a ktorú súčasne i spoluvytvárajú.

Etnológia dnes vie rozlíšiť roľnícku predindustriálnu kultúru od industriálnej. Na rozdiel od tradičnej, roľníckej, v ktorej pre utváranie kultúrnej

identity bolo dôležité osvojiť si súvekú kultúru v národnom jazyku, obdobie modernizácie, ktoré v Európe začalo už v polovici 18. storočia, prinieslo nové civilizačné podnety a znamenalo postupné zrelativizovanie nielen etnickej, ale i regionálnej identifikácie obyvateľstva so svojimi kultúrnymi tradíciami. Mnohé z nich celkom miznú. Dvadsiate storočie bolo svedkom prehlbujúceho sa dialógu medzi kultúrami. Proces modernizácie, chápaný ako ústup od tradície a strata významu tradičných noriem, viedol ku kultúrnej diskontinuite, často až k spochybneniu tradičných systémov hodnôt. Stratou hodnôt a funkčnosti tradičnej kultúry tento proces výrazne akceleroval. Úmerne tomu strácala tradičná kultúra i miesto v kultúrnej identifikácii minoritného etnického spoločenstva (Divičanová 1994). Tento proces prebieha i v prostredí slovenských menšín v strednej a juhovýchodnej Európy.

Proces modernizácie môžu sprevádzať pozitívne, ale i negatívne dôsledky. Ak majú byť pozitívne, musí proces modernizácie prebiehať kontinuitne, v otvorenom systéme, kde zmena nie je deštrukciou, ale adaptáciou, v systéme, v ktorom racionalizmus nie je zamieňaný za sociálne inžinierstvo, kde sa záujmy ľudí formujú zdola (Lipták 1999). Aj keď takýto systém musí byť otvorený, jeho kultúrne hodnoty sa vytvárajú v prostredí ich nositeľov a prenos z iného kultúrneho prostredia je selektívny, schopný prispôsobiť sa miestnym kultúrnym vzorom.

Kultúrne hodnoty sa menia a rastú vo svojej zložitosti a sofistikovanosti inováciami. Tieto sú dvojakého druhu: buď vznikajú vo vnútri kultúry, alebo prichádzajú zvonku ako kultúrne výpožičky. L. Pospíšil (1997) upozorňuje, že všeobecne sú inovácie vzniknuté vo vnútri kultúry považované za hlavné činitele rastu kultúry, zatiaľ čo kultúrne výpožičky len za druhotný zdroj jej rastu. V skutočnosti sú oba druhy inovácií pre rozvoj kultúry rovnako dôležité. Odvolávajúc sa na výskumy H. G. Barnetta, tvrdí, „že presvedčenie o radikálnom rozdiely medzi vlastnou kultúrnou inováciou a výpožičkou je mylné, lebo v oboch prípadoch je rovnako uplatňovaná subjektívna rekombinácia ideí".

Každý priestor, kde žijú ľudia, je kultúrne jedinečný. Kultúra má však vo svojej podstate výber a prijímanie informácií i z okolitého sveta, ktoré ju neustále zbližujú s inými kultúrami. Tento prirodzený proces prebiehal i prebieha aj v prostredí slovenských enkláv v strednej a juhovýchodnej Európe. Iste možno súhlasiť s myšlienkou, že najväčším kolektívnym dielom Európy je jej kultúra. Kultúra slovenských minorít tvorí jej významnú časť. I na nej je vidieť, že spôsob života ľudí je podmienený rozmanitosťou, ale zároveň obsahujú všetko, čo je potrebné pre budovanie celkov. Kultúra európskych národov nepozná preto osamotenie. Už od svojho vzniku hľadá v tomto geografickom priestore rovnováhu medzi zvláštnym a všeobecným, medzi časťou a cel-

kom. Historické i etnologické štúdie dokázali, že kultúry rôznych národov boli oddávna poprepájané vzájomnými vplyvmi a zhodnými prejavmi v spôsobe života. Od každého etnického spoločenstva záviselo, i bude závisieť, ako na jednej strane zvládne kontakty s inými kultúrami, a na strane druhej vlastnú identifikáciu v rámci nich.

Literatúra

BEDNÁRIK, R.:

Slováci v Juhoslávii. Bratislava 1964

BENŽA, M.:

Tradičný odev ako znak etnicity. Etnologické rozpravy, 1, 1994 s. 63–67

Kartografická metóda a slovenská etnológia. Bratislava 2001

BOTÍK, J.:

Etnokultúrne procesy v podmienkach etnického rozdelenia. Slovenský národopis, 43, 1995 s. 431–444

DIVIČANOVÁ, A.:

Variabilita kultúrnej identifikácie Slovákov v Maďarsku. Etnologické rozpravy, 1, 1994 s. 27–34

Vývojové premeny tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku. In: Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba 1996 s. 7–36

FILOVÁ, B.:

Bývalá uhorská Dolná zem ako predmet záujmu slovenskej národopisnej vedy. Slovenský národopis, 23, 1975 s. 193–204

FROLEC, V.:

Kulturní prostor střední a jihovýchodní Evropy: dimenze lidové kultury. Ethnologia Europae Centralis, 1, 1992 s. 11–23

GRANTY (1997–2005):

Vedecký projekt „Tradičná kultúra slovenských menšín v strednej Európe" bol prijatý Vedeckou agentúrou Ministerstva školstva SR a SAV VEGA a realizoval sa v rokoch 1997–1999. Riešiteľský kolektív: M. Benža, Ľ. Falťanová, P. Slavkovský, R. Stoličná. Vedecký projekt „Tradičná kultúra slovenských menšín v južnej Európe" sa realizoval v tejto grantovej agentúre v rokoch 2000–2002. Riešiteľský kolektív: M. Benža, P. Slavkovský, R. Stoličná. Vedecký projekt „Tradičná kultúra slovenských menšín v strednej a južnej Európe ako súčasť ich kultúrneho dedičstva (Medzi enkulturáciou a akulturáciou)" sa reali-

zuje v období rokov 2003–2005. Riešiteľský kolektív: M. Benža, P. Slavkovský, R. Stoličná

KAĽAVSKÝ, M.:

Etnická identita a asimilačné procesy. Etnologické rozpravy, 1, 1994 s. 7–12

KILIÁNOVÁ, G.:

Determinanty etnickej identity. Na príklade etnických spoločenstiev na hranici. Etnologické rozpravy, 2, 1998 s. 9–15

KUČEROVÁ, K.:

Počiatky Slovákov v Chorvátsku. In: Slováci v Chorvátsku – minulosť a prítomnosť. Bratislava 2000

LIPTÁK, Ľ.:

Storočie dlhšie ako sto rokov. Bratislava 1999

PODOLÁK, J.:

Niektoré otázky štúdia ľudovej kultúry Slovákov v Slavónii. Slovenský národopis, 23, 1975 s. 265–270

POSPÍŠIL, L.:

Nezávislé myšlení, věda a civilizace. Acta Universitatis Carolinae – Philosophica et Historica 3, Studia Ethnographica X, 1997 s. 13–17

PRANDA, A.:

Formovanie nového systému hodnotových orientácií na súčasnej slovenskej dedine. Slovenský národopis, 26, 1978 s. 235–249

SIRACKÝ, J.:

Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí. Bratislava 1966

Dolná zem a Slováci (Historický náčrt). Slovenský národopis, 23, 1975 s. 173–182

SLAVKOVSKÝ, P.:

Etnokartografická metóda a výskum slovenských enkláv v Maďarsku. In: Evropský kulturní prostor – jednota v rozmanitosti. Praha 1997 s. 110–113

Etnicita a civilizačné trendy v materiálnej kultúre. In: Etnológia a kultúrne dedičstvo. Bratislava 2001 s. 138–144

ŠVECOVÁ, S.:

Tri razy o tradícii. Acta Universitatis Caroline – Philosophica et Historica, 1/1990, Studia Ethnographica VI., s. 9–18

REZÜMÉ

Peter Slavkovský

Szlovák kisebbségek Közép- és Délkelet-Európában

A történeti források bizonyítják, hogy a mai Szlovákia területén néhány régióban a 18. század elején a földműves lakosság szociális helyzete annyira rossz volt, hogy emiatt előbb szezonális, később tartós migrációja elkerülhetetlenné vált. A generációról generációra átadott kulturális érték volt gyakran az egyetlen öröksége annak a néhány tízezer jobbágy családnak, amelyek a 18. és 19. század idején elhagyták a mai Szlovákia területét. Az Alföld (a mai Magyarország, Románia, a szerbiai Vajdaság, a horvátországi Szlavónia által határolt terület) a törökök veresége, az iszlám vallású lakosság távozása után gazdaságilag tönkrement terület volt. A jól termő föld, a folyók és gazdag erdők erős gazdasági tartalékot képeztek, mely képes volt biztosítani a megélhetést az új lakóknak. A itteni földesurak törekvése is az volt, hogy termékennyé tegyék és gazdaságilag hasznosítsák földjeiket.

A szlovák falvak lakossága az Alföldön agrár foglalkozású volt, mely ragaszkodott a földhöz. Éppen a paraszti környezet jellegzetes szociális és gazdasági zártsága teremtette meg a feltételeit annak a tradicionális materiális kultúrának ápolásához, melyet a telepesek magukkal hoztak. Az adaptációs és akulturációs folyamatok következtében az új környezetben folytatódott a kulturális közeledés más etnikai közösségek kultúráival. Együttélésük a multietnikus alföldi környezetben, az azonos természeti, történelmi és gazdasági feltételek azonos eljárásokat követeltek a materiális környezet szervezésében. A kulturális közeledésnek ebben a folyamatában a különböző etnikumhoz tartozók saját kultúrájukból azokat az elemeket választották ki, amelyek legjobban megfeleltek a természeti és gazdasági feltételeknek.

A kulturális adaptációnak ez a folyamata nem volt kulturális destrukció. Nyílt kulturális rendszerben, racionális alapon játszódott le. A kulturális információk átvitele szelektív volt, képes volt alkalmazkodni a fejlődés új feltételeihez. Ebben a folyamatban az alföldi szlovákok hagyományos kultúrája gyorsan elvesztette helyét a kulturális önmeghatározásban. A kulturális dialógus következményeként, melybe a szlovákok az Alföldön bekapcsolódtak, létrejött egy közös anyagi kultúra, melyben az etnikai jelleget gyakran csak a terminológia őrizte meg.

A történelmi és etnológiai tanulmányok már sokszor bebizonyították, hogy a különböző népek kultúráját gyakran kölcsönös hatások és azonos megnyilvánulások szőtték át. A hagyományos paraszti közösségek értékeiket, melyeket generációról generációra adtak át, a múltban a kulturális különbözőség alapját alkották. Ennek ellenére lezajlott itt a kulturális közeledés más etnikai közösségekkel. Ilyen helyzetben voltak a szlovák telepesek is, akiknek az alföldi multietnikus környezetben azon a kulturális alapon, melyet Szlovákiából hoztak, olyan életmódot kellett kialakítaniuk, amely reális lehetőséget biztosított számukra a túlélésre az új körülmények között.

ZUSAMMENFASSUNG

Peter Slavkovský

Die slowakische Minderheiten in Mittel- und Südosteuropa

Die historischen Quellen beweisen, dass die soziale Lage der Agrarbevölkerung am Ende des 18. Jahrhundertes in einigen Regionen von Slowakei so schlecht war, dass die früher saisonbedingte, später anhaltende Migration unvermeindlich war. Der von Generation für Generation übergebene Kulturwert war oft die einzige Erbschaft für Paar zehntausend Fronbauerfamilien, die im 18. und 19. Jahrhundert Slowakei verließen. Die Tiefebene (das durch das heutige Ungarn, Rumänien, serbische Woiwodschaft, Slawonien von Kroatie begrenzte Gebiet) war nach der Niederlage der Türken, nach dem Fortgang der Islambevölkerung ein wirtschaftlich herabgekommenes Gebiet. Die gute Ackererde, die Flüsse und reichen Wälder bildeten eine starke Wirtschaftsreserve, die tauglich war, das Fortkommen für die neuen Einwohner zu sichern. Auch die hiesigen Gutsherren strebten danach, ihre Erden fruchtbar und wirtschaftlich nutzbar zu machen.

Die Bevölkerung der slowakischen Dörfer bildete in der Tiefebene die Agrarbevölkerung, die wegen ihrer Anhänglichkeit der Erde eine lange Zeit an einer Stelle geblieben ist. Eben die charakteristische soziale und wirtschaftliche Geschlossenheit der bäuerlichen Umgebung schuf die Bedingun-

gen der traditionellen materiellen Kultur, die die Ansiedler mitbrachten. In Folge der Adaptations- und Akultivierungsprozesse setzte sich die kulturelle Näherung den Kulturen anderer ethnischen Gemeinschaften in der neuen Umgebung fort. Ihr Zusammenleben in der multiethnischen tiefländischen Umgebung, die gleiche natürlichen, historischen und wirtschaftlichen Bedingungen forderten gleiche Verfahren in der Organisation der materiellen Umgebung. In diesem Prozess der kulturellen Annäherung wählten die Angehörigen der verschiedenen Ethnika aus ihrer eigenen Kultur die Elementen aus, die den natürlichen und wirtschaftlichen Bedingungen am besten entsprochen.

Dieser Prozess der Kulturadaptation war keine kulturelle Destruktion. Es erfolgte in einem offenen Kultursystem, auf rationalen Gründen. Die Übergabe der Kulturinformationen war selektiv, es konnte sich den neuen Bedingungen der Entwicklung anpassen. In diesem Prozess verlor die traditionelle Kultur der Slowaken der Tiefebene ihre Stelle in der kulturellen Selbstbestimmung schnell. Als Folge des kulturellen Dialoges, in den sich die Slowaken in der Tiefebene schnell anschlossen, entstand eine gemeinsame materielle Kultur, in der der ethnische Charekter oft nur durch die Terminologie erhalten wurde.

Die historischen und ethnologischen Studien haben schon vielmal bewiesen, dass die Kultur der verschiedenen Nationen oft durch gegenseitige Wirkungen und gleiche Offenbarung durchwoben waren. Die Werte der traditionellen bäuerlichen Gemeinscheften, die von Generation für Generation übergeben wurden, haben den Grund der kulturellen Unterschiede in der Vergangenheit gebildet. Trotzdem hat hier die kulturelle Annäherung anderen ethnischen Gemeinschaften stattgefunden. In solcher Lage waren auch die slowaken Ansiedler, die in der multiethnischen Umgebung der Tiefebene auf dem aus Slowakei mitgebrachten kulturellen Grund eine Lebensweise ausbilden mussten, die für sie eine reale Möglichkeit gab, unter den neuen Umständen zu überleben.

II.

DUCHOVNÁ KULTÚRA. ĽUDOVÉ NÁBOŽENSTVO, POVEROVÝ SVET

SZELLEMI KULTÚRA. NÉPI VALLÁSOSSÁG, HIEDELMEK

Zuzana Beňušková

Poznámky z výskumu náboženskej identity v Baňačke (Rudabányácska) a Dolnom Regmeci (Alsóregmec)

Akú máte vieru? – „Rusnáci"
Z rozhovorov s informátormi

Strednú Európu z hľadiska náboženstva nemožno chápať ako jednoznačný Euro-región, ale medzi-región, medzi-Európu. Do „Medzieurópy" sa zaraďuje aj Slovensko a Maďarsko, kde sa stretávajú západné a východné kresťanské cirkvi (Keményfi 1999). Pre etnológiu je poznanie špecifík spôsobu života jednotlivých konfesionálnych spoločenstiev gramatikou kultúry, ktorá sa v jednotlivých lokalitách pod vplyvom ďalších determinantov modifikuje do množstva variantov.

Maďarský výskumník Györgyi Bindorfferová na základe skúmania etnickej identity Nemcov v Maďarsku vyslovil názor, že náboženstvo sa stáva etnicky integrujúcim faktorom vtedy, ak sú v lokalite rôzne etniká a náboženstvá. Z hľadiska upevňovania etnickej identity má teda lokálny význam. Prostredníctvom náboženstva môže prebiehať nenásilná akulturácia etnickej menšiny v inoetnickom prostredí (Bindorffer 1997).

Individuálna konfesionálna identita vychádza z konfesionálnych učení. Napr. zaradenie sa jednotlivca do kultúrno-sociálneho priestoru vo vzťahu k ortodoxnej cirkvi je obsiahnuté v antropologizujúcom názve „východný človek", frekventovanom v odborných publikáciách. Vyjadruje človeka s vlastnou filozofiou dejín formovanou prostredníctvom historickej pamäti, prepojenia vlastného ega s dejinami a kultúrou, so vzťahom k tradícii a tradicionalizmu s cieľom spojiť všetko, čo je neustále rozdeľované časom prostredníctvom legiend, biblických výjavov, liturgie, modlitieb atď. (Žeňuch 2002: 18). Individuálna konfesionálna identita môže byť zvýraznená alebo potláčaná na základe hodnotovej hierarchie, ktorá sa v priebehu životného cyklu a vplyvu sociálnych pomerov môže meniť. V súčasnosti sa konfesionálna identita javí takmer ako „dedičná" kategória. Môže sa vytratiť a jedinec sa stane bezvercom, alebo človek môže konvertovať do inej cirkvi, čo je však dosť zriedkavé, a býva spojené najmä s malými denomináciami a sektami.

V hierarchickom vzťahu s inými univerzálnymi personálnymi identitami, akými sú lokálna, rodová, veková, či profesijná identita, má konfesionálna identita významnú funkciu v transmisii kultúrnych tradícií a v inovačných procesoch. Pri etnologickom výskume konfesionality nemôžeme nebrať do úvahy tieto špecifiká jednotlivcov-informátorov. Nie je náhoda, že viac sa stretávame s ľuďmi, u ktorých je konfesionálna identita na významnom stupni hodnotového rebríčka, čo môže viesť k dojmu, že to platí pre celé spoločenstvo. Na druhej strane jedinci, u ktorých je tento typ identity slabý, odlišný od väčšiny, alebo absentuje, sú pri výskume ťažšie uchopiteľní, pretože na rozdiel od religiózne založených ľudí nie sú spravidla inštitucionálne organizovaní.

Pri výskume *skupinovej* konfesionálnej identity je z metodologického hľadiska potrebné vziať do úvahy poznatok, že „jedinec" má tendenciu minimalizovať rozdiely vo vnútri kategórie a maximalizovať rozdiely medzi kategóriami, čím vytvára stereotypné vnímanie vlastnej a cudzej skupiny. Dochádza tak ku konformite na základe zjavného „zakategorizovania sa" (Bačová 1993 s. 99). Konfesionálne stereotypy hodnotia odlišnosti od vlastnej skupiny spravidla negatívne. Stereotypy prezentované jedincom pritom nemusia byť totožné so správaním alebo postojmi väčšiny členov skupiny, čo platí najmä o veľkých cirkvách. Homogénnejšie sú uzavreté spoločenstvá malých cirkevných denominácií s vysokou mierou endogamie (napr. protestantské cirkvi).

Región Zemplín je oblasť, ktorá spája Slovensko a Maďarsko a zároveň tvorí prechodnú zónu medzi kresťanstvom západného a východného rítu. Nachádza sa v už spomínanej „Medzieurópe". Jej typickým obrazom sú lokality s tromi kostolnými vežami: gréckokatolíckou, kalvínskou a rímskokatolíckou. K týmto trom konfesiám sa primiešava ešte evanjelická a. v. a pravoslávna. Do druhej svetovej vojny náboženskú mozaiku dopĺňalo najmä v južnozemplínskych mestách aj pomerne silne zastúpené židovské obyvateľstvo.

Výskum náboženských pomerov mapujúci početné zastúpenie všetkých konfesií je na Slovensku málo rozvinutý. Obdobie 18. storočia rozpracoval v dizertačnej práci slavista P. Šoltés (Šoltés 2002). Vývoju etnického a náboženského zloženia južného Zemplína sa venoval M. Kaľavský, ktorý čerpal z cirkevných schematizmov (Kaľavský 1993). Kolektívny terénny výskum, realizovaný pod jeho vedením v rámci Ústavu etnológie SAV na začiatku 90. rokov 20. storočia, však priniesol konkrétne poznatky o konfesionálnych vzťahoch aj z nedávnej súčasnosti. K dejinám protestantských cirkví výrazne prispel historik F. Uličný (Uličný 1988) a k štúdiu kultúry a jazyka cirkví východného rítu na východnom Slovensku slavista P. Žeňuch (Žeňuch 2002). Tieto poznatky dopĺňajú parciálne štúdie a články spracované z aspektu jednej cirkvi, alebo v rámci jednej lokality. Z maďarských historikov sa oblasti Zem-

plína venovali napr. E. Tamás (Tamás 1999) a E. Bartha (Bartha 1999). Vývin v 20. storočí skomplikovalo rozdelenie Zemplína medzi Slovensko a Maďarsko a odlišné politické vplyvy vo sfére etnického a náboženského života. Etnické a konfesionálne kontexty ovplyvnili aj odlišnosti vo vnímaní a prejavoch identity u príslušníkov jednotlivých konfesií.

Na základe niekoľkodňového výskumného pobytu v dvoch lokalitách v maďarskej časti Zemplína, nachádzajúcich sa pri slovenskej hranici v blízkosti Nového Mesta pod Šiatorom (Sátoraljaújhely), sa pokúsime naznačiť niektoré regionálne osobitosti u gréckokatolíkov slovenského pôvodu. Ide o lokality Baňačka a Dolný Regmec.

Baňačka je osada s 357 obyvateľmi, administratívne patriaca od roku 1983 k Novému Mestu pod Šiatrom. V roku 1940 však mala až 983 obyvateľov. Väčšina obyvateľov dochádzala za prácou do mesta, kde sa aj usadzovali, a obec sa postupne vyľudňovala. Ako hovoria obyvatelia: *„Zostali sme siroty. Ani k mestu, ani samostatnosť."* V súčasnosti sa do rekonštruovaných domov sťahujú podnikatelia z mesta, hľadajúci kvalitné prírodné prostredie, alebo domy slúžia na rekreačné účely.

Gréckokatolícky kostol bol postavený v roku 1774 a gréckokatolícke spoločenstvo je tu datované od druhej polovice 18. storočia. V kostole zasvätenom sv. Michalovi sa káže v maďarskom jazyku od roku 1921. V roku 1928 postavili budovu cirkevnej školy. V súčasnosti je vo farnosti len 7 detí. Väčšina pôvodných obyvateľov má vedomie slovenského pôvodu a staršia a stredná generácia slovenské zemplínske nárečie aj aktívne ovláda. Podľa údajov z roku 1881, keď mala obec 511 obyvateľov, 453 sa hlásilo za Slovákov, 21 za Rusínov a len 19 za Maďarov. Štatistické údaje zo súčasnosti sú zakomponované do výsledkov celého Nového Mesta pod Šiatrom. O slovenskom povedomí však svedčí fungujúca slovenská samospráva.

Dolný Regmec je samostatná obec, ktorá mala v roku 2001 podľa štatistického sčítania ľudu 222 obyvateľov. Najviac, 123 bolo gréckokatolíkov, 78 rímskokatolíkov, 12 kalvínov. Zápisy zo začiatku 19. storočia ju označujú ako rusínsku. V roku 1860 zápisnice uvádzajú, že v kostole používajú slovenčinu, no obyvatelia sú rusínskeho pôvodu. Koncom 19. storočia bola v obci zriadená cirkevná škola. V roku 1910 sa žiaci učili čítať texty v liturgickej slovenčine a omše sa konali do roku 1919–20 v liturgickej slovenčine. Bolo to desaťročie, v ktorom gréckokatolícka cirkev v Maďarsku prechádzala hromadne na gregoriánsky kalendár a maďarčinu ako bohoslužobný jazyk. Dolný Regmec v tom čase nemal svoj vlastný kostol, ale obyvatelia chodili do neďalekej Mikóházy. Kostol postavili až v roku 1930, v tom čase mala obec 514 obyvateľov. Každá rodina prispela na výstavbu podielom odvodeným z rozsahu po-

zemkov, ktoré vlastnila. Podľa výšky príspevkov boli odstupňované aj miesta v kostolných laviciach. *„Kto najviac platil za kostol, šiel dopredu."* V medzivojnovom období bolo v lokalite okrem gréckokatolíkov 5 rímskokatolíckych rodín, ani jedna kalvínska. K miešaniu medzi konfesiami došlo až v druhej polovici 20. storočia uvoľnením konfesionálnej endogamie u katolíkov v 60.–70. rokoch a prílevom maďarského obyvateľstva. K miešaniu sociálnych skupín prispelo aj združstevnenie a odchody za prácou do mesta. Na pracoviskách sa hovorilo prevažne maďarsky. Okrem kresťanského obyvateľstva bola v obci aj židovská komunita, o čom svedčia pozostatky náhrobných kameňov zo židovského cintorína. Posledných 5 židovských rodín bolo z obce odvlečených počas 2. svetovej vojny. Na okraji obce sa nachádza aj pamätný cintorín rodiny popredného maďarského dejateľa Kazinczyho, ktorý tu má aj pamätný dom. Dominantnou v obci však zostáva gréckokatolícka cirkev aj v konfesionálne zmiešaných manželstvách, pretože ona jediná tu má kostol. V dôsledku náboženského konformizmu a tiež z pragmatizmu navštevujú gréckokatolícke bohoslužby aj rímskokatolíci (*„Idu do cerkvi. Oče naš, bohorodice znaju i katolici."*), ba aj niektorí reformovaní (*„Nie je rozhodujúce vierovyznanie, ale aké sú možnosti v obci."*).

Obyvatelia sú prevažne pôvodom Slováci, ale na základe bohoslužobného jazyka sa sami označujú aj ako „rusnaci". Nejasné etnické vedomie Rusínov a gréckokatolíckych Slovákov sa premietlo aj v premenlivých štatistických údajoch v 19. storočí. Maďari sa identifikujú ako gréckokatolíci, kým Slováci ako „rusnáci", nie v etnickom, ale v konfesionálnom význame. V rozhovoroch s informátormi sa objavili nasledovné výroky:

„Ja katolicka a muž mi bol rusnak. Ženy sa rusnaky, len dzedo i otec bul katolik."

„Katolici spievaju ruske."

„Každý je gréckokatolícky..."

„Rusnaci a greckokatolici je to iste. Pravoslávni majú iný jazyk"

„Ženy jest kalvinky dve. Dzeci im rusnaci, muži im rusnaci."

„Ja Tót... Ja Rusnak... Ja Maďar."

Napr. Baňačka v polovici 19. storočia figurovala ako rusínska osada, hoci o tri desaťročia neskôr sa 88 % obyvateľov prihlásilo za Slovákov. K stieraniu rozdielov medzi etnickými a náboženskými kategóriami prispieva aj liturgický slovenský jazyk, ktorý označujú ako ruský, rusínsky. V kostole ho už nepoužívajú, avšak doma majú starší ľudia v liturgickom slovenskom jazyku spevníky a modlia sa v ňom. Informátorka narodená v roku 1940 však uviedla, že tento jazyk nevie čítať, spievať zabudla. Starší obyvatelia ovládajú Zdravas a Otče náš aj po slovensky (nie vždy rozumejú čo hovoria), avšak navyknutí sú používať maďarskú verziu. V kostole počas Vianoc a v dome pri mŕtvom spievali piesne do 70. rokov v liturgickom slovenskom jazyku. Sa uplatňoval najmä v súkromných prejavoch náboženskej viery, hlavne pri modlitbe. Príslušníci dnešnej strednej generácie spomínajú, že v detstve sa doma modlili ruženec a spievali mariánske piesne po slovensky – *„tam kde stará mať žila"*.

Obradovo východné prostredie nikdy nepredpisovalo jazyk, v ktorom sa majú konať náboženské obrady. Mal byť najbližší ľudovému jazyku. Bohoslužobný jazyk na východnom Slovensku je tzv. štandardný jazyk, ktorým je liturgická slovenčina prispôsobená miestnemu jazykovému vedomiu. Uplatňuje sa pri nej pravidlo, že nepíšeme tak, ako hovoríme, ale píšeme tak, ako čítame. Je to písaný jazyk náboženskej spisby, kázní a administratívnych dokumentov. Liturgická cirkevná slovenčina je sakrálny jazyk, v ktorom sa konajú bohoslužobné obrady v cirkvi. V sakrálnom jazyku je napísaná Biblia, liturgické a bohoslužobné texty a pod. (Žeňuch 2002: 341–242) Podľa „ruskej viry" aj na Slovensku nazývajú obyvatelia sami seba Rusnaci.

Kým Maďar sa v obci identifikuje ako gréckokatolík, Slovák ako Rusnák. E. Bartha na základe výskumov severomaďarských gréckokatolíkov uvádza, že názvom „rusnák" sú gréckokatolíci označovaní pri spolužití s inými komunitami, alebo na odlíšenie od susedov, kým označenie tót (Slovák) používajú ako etnickú kategóriu a sebaidentifikáciu vtedy, ak ich je v cirkvi alebo obci sústredených viac. Konštatuje tiež, že ako je základnou zložkou etnickej identity sebaidentifikácia etnickej komunity vo vzťahu so susednými etnickými komunitami, tak je dôležitou časťou konfesionálnej identity aj vzťah členov jednej cirkvi voči druhej (Bartha 1999: 9–50). Náš výskum naznačil, že kým Maďar sa identifikuje ako gréckokatolík, Slovák tej istej viery sám seba označí za rusnáka.

Gréckokatolícke vierovyznanie determinuje predovšetkým kultúrne kódy jeho príslušníkov, viazané na liturgiu východného rítu a kalendárny zvykoslovný cyklus. Popri bohoslužbách v kostole a procesiách okolo kostola sa kultúrne špecifiká v súkromí prejavujú napr. v strave. V predveľkonočnom období, začínajúcom v pondelok, dodržiavajú pôst: *„Od masa od šmaľcu od ta-*

koto sme sa strimovali.... Teraz už len v štredu i piatok poscíme, ale buľi taki, čo za šidzem tiždňi sme ňejedlľi aňi s mľikom. Ani z maslo ňejedľi, ľem z oľejom (slnečnicovým – pozn. Z. B.). *Teraz to malo trimu."* Na Veľkú noc pečú pasku, varia sirok, vysviacajú potraviny v košíkoch. *„Pokladzeme kolo cerkvi do šoru i pojdzeme nuka. Po službe viidzeme vonka raz zo procesii a vonka zač končí pop toto ca gu šveceňu."*

V období od Božieho narodenia do Troch kráľov sa dosiaľ zachovali obchôdzky betlehemcov. V Baňačke vopred rodiny oznámia, v akom jazyku chcú mať predvedenú betlehemskú hru. Obvykle ju chcú po slovensky, alebo aj v slovenčine aj v maďarčine – vtedy betlehemci dostanú dupľovanú odmenu.

Veľmi výrazný je tu mariánsky kult. Týždeň pred Vianocami nosia ženy vyzdobený obraz Márie Bohorodičky do vyznačených domov, kde spievajú mariánske piesne a spoločne sa modlia.

Mariánske piesne tvoria významnú súčasť repertoáru speváckeho zboru žien z Baňačky. Prvú septembrovú nedeľu v rámci osláv narodenia Márie sa koná prehliadka mariánskych piesní v podaní domáceho zboru i hosťujúcich zborov zo Slovenska a Maďarska. V čase výskumu tu hosťoval cirkevný zbor z Čerkova. Piesne sa spievali v maďarčine aj slovenčine, pretože jedným z cieľov zboru je udržiavanie slovenského jazyka. Ženy z Baňačky ovládajú aj iný repertoár a slovenskú minoritu reprezentovali nielen na Slovensku, ale aj na Ukrajine. Členky 16-členného zboru, fungujúceho od roku 1997, sú vo veku okolo 50 rokov. Za svoju „hymnu" považujú pieseň „Daj boh šťastia tejto zemi..." V Dolnom Regmeci v cirkevnom zbore účinkujú aj mladí ľudia. Piesne v slovenčine sú však schopní interpretovať len čítajúc texty z papiera.

Prehliadka mariánskych piesní sa pôvodne mala konať v gréckokatolíckom chráme. Na základe nesúhlasu miestneho kňaza bol spev presunutý do vonkajšieho areálu kultúrneho domu, zariadeného z prostriedkov Celoštátnej slovenskej samosprávy. Podnetom pre konflikt medzi kňazom a jeho farníkmi bola reštitúcia bývalej cirkevnej školskej budovy, prinavrátenej v roku 1994 cirkvi. Obyvatelia odmietli iniciatívu cirkevnej vrchnosti zriadiť v tejto budove protidrogovú liečebňu. Od tohto incidentu sa ťahá spor medzi predstaviteľmi cirkvi a obyvateľmi Baňačky. Ako tvrdia obyvatelia, urazili biskupa. Obec by nutne potrebovala materskú škôlku, pretože asi 20 detí predškolského veku musia voziť skoro ráno do mesta. Optimálnou budovou pre škôlku by bola práve cirkevná škola. Avšak vysoké finančné nároky cirkvi na prenájom budovy takúto možnosť zmarili. Vedenie osady zostalo v zriadení predškolského zariadenia bezradné. Ako ďalšiu odplatu cirkvi vnímajú obyvatelia spomínaný nesúhlas kňaza, aby v kostole spievali po slovensky. Kňaz

pracuje v osade už 12 rokov a predtým vzájomné vzťahy medzi ním, farníkmi a správou obce boli považované za dobré.

Konflikt obyvateľov s ich „popom" však má aj iné pozadie: *„Bars šumne kazal. Naučil sa pit. Najprv nie. Veľa mu dávali peňazí. Nechce sa ničím zaoberať. Len peniazmi."* V kostole dávajú 100 forintov *„do kešene"*. Obviňovali ho aj z nadmerného holdovaniu alkoholu.

Spory a nezáujem kňaza o prácu s obyvateľmi prispievajú k znižovaniu návštevnosti kostola (cerkvi). Miesta v kostole si ešte v nedávnej minulosti predplácali-platili cca 500 Ft. Ročne. Teraz si už nemusia, je kde sedieť. Do cerkvi chodí približne polovica obyvateľov, mladí minimálne. Mnohí radšej počúvajú bohoslužby v rozhlase, alebo pozerajú v televízii.

Zakupovanie kostolných lavíc bolo známe aj v Dolnom Regmeci: platili okolo 100 Ft na rok. Miesta v kostole sa aj dedili. Miest bolo menej než návštevníkov bohoslužieb, preto ľudia aj stáli. *„Keď zomrú, zaplatia si iní a môžu tam sedieť. Môže aj na rok kúpiť miesto. Teraz je veľa miesta v kostole."* Stabilné miesta v kostole označujú modlitebné knižky a spevníky, ktoré si ľudia nechávajú v laviciach. V knižkách sú založené rôzne suveníry-pozdravy, obrázky svätých, pamätné obrázky na zádušnú omšu, ale aj vylisovaná rastlinka, či papierová vreckovka.

V prvú septembrovú nedeľu v roku 2002 sa omša konala o 9.30. Farníkov zvolávali kostolné zvony o 9.10 a o 9.28. Pri príchode do chrámu sa ľudia vzájomne zdravili *„Slava Jezisu"*, *„Slava Jisusova Christa"*. Maďarský ekvivalent gréckokatolíckych pozdravov je *„Krisztus születik"*, odpoveď je *„Dicsőítsétek"*. V chráme (cerkvi) bolo okolo 70 ľudí, prevažne ženy. Deväť mužov sedelo na rovnakej, tzv. mužskej strane, kde však sedeli aj ženy. Mladí ľudia, vrátane cca 13 chlapcov, stáli na chóre. V predsieni kostola a pred kostolom sa zdržiavala mládež a matky s deťmi. Na konci bohoslužby všetky priestory kostola aj pred kostolom obišiel vyberač peňazí s vreckom prichyteným na dlhej tyči a ukončeným zvončekom, nenápadne upozorňujúcim na povinnosť prispieť na oferu. Príspevky sú vo výške 20-100 Ft. Okrem nich vyberajú raz do roka 1500 Ft, ako „cirkevnú daň".

Sledovaná bohoslužba bola neobvyklá tým, že ju slúžili dvaja kňazi (popi). Hosťoval tu kňaz z Baňačky. Pokiaľ jeden vybavoval služby božie, druhý v lavici na pravej strane chrámu spovedal deti, ktoré čakali v rade. Po spovedi sa vrátili k rodičom. Funkcia miništrantov nie je výlučne záležitosťou chlapcov, môžu ju vykonávať aj dievčatá. Počas bohoslužby predniesol maďarské texty aj asi 12 ročné dievča. Bohoslužba obsahovala aj svetský prvok – kňaz pozdravil začínajúci sa školský rok.

Pri vstupnej časti chrámu zaujala malá oddelená miestnosť s lavicami. Počas komunistického režimu, keď sa náboženstvo v školách nemohlo vyučovať, tento priestor slúžil pre katechizáciu detí. Zároveň je to jediný vykurovaný priestor v kostole, preto sa v ňom sústreďujú návštevníci kostola v chladných mesiacoch.

Po ukončení bohoslužby vyšlo na chór viacero žien a spoločne s mládežou zaspievali z vytlačených textov niekoľko slovenských piesní, venovaných nám, výskumníkom.

Okrem nedeľných bohoslužieb navštevuje kostol denne okolo 20 žien. Vynechajú len kvôli chorobe alebo sezónnym nárazovým prácam – *„keď krumple kopem, tak dva-tri dni nejdem"*. Ráno o 9.00 je „utreňa", večer „večerňa", pred ňou sa v „cerkvi" modlia ruženec.

V Baňačke sa bohoslužba konala neskôr. V chráme bolo okolo 50 ľudí. Deti tu neboli. Muži sedeli po oboch stranách uličky, aj na chóre. Po skončení bohoslužby si pospevovali náboženské piesne aj počas odchodu z kostola, pričom starší ľudia si brali palice, odložené pri vstupe do kostola, aby im počas bohoslužby nezavadzali pri sedadlách.

O interiér kostola sa starajú ženy. Kľúče od kostola má cerkovníčka. Veľa práce je najmä s údržbou obrusov. V Dolnom Regmeci sa o ne starajú štyri ženy (*chodia pratac*). Na sviatky prispieva na výzdobu celá obec: *„Poskladame še, caľi valal gu Božom hrobu dava každi na kvitki peňeži. Jedna žena pozbira a tedi pojdu dva, abo tri a kupja kvitki, krasni..."* Kým nemali elektrické zvonenie, aj zvonárku robila žena. Keď niekto zomrel, zvonili 3x denne až do pohrebu – nerozlišovali zvonením, či ide o muža alebo ženu. Ďalší zvon je na cintoríne, tam zvoní pri pohrebe muž, keď prichádzajú s truhlou. Za umieračik sa poplatok nevyberal. V súčasnosti počas všedných dní nezvonia, len v nedeľu. Muži sa starajú o zástavy, údržbu krížov, ktorých je v obci niekoľko. Ku krížom chodili procesie pred Rusadlami, na Ďura tu vysviacali obilie. Procesie so zástavami, smerujúce do chotára, zanikli v roku 1956. V súčasnosti si obilie nosia svätiť ku kostolu. Na púte chodia do vedľajších obcí, ale na dvojdňovú púť aj do vzdialenejšej lokality – Máriapócs. V prvý piatok v mesiaci chodí asi 40 žien pravidelne na spoveď. Muži len výnimočne *(„Oni nehrešia.")*. Deti sa spovedajú pred začiatkom školského roka.

Náboženská symbolika sa prejavuje aj na domoch. Medzi oknami je často v omietke umiestnený kríž. Na rozdiel od slovenských gréckokatolíkov, ktorí sa od pravoslávnych odlišujú krížom s tromi vodorovnými rovnobežnými čiarami, tu sa používajú aj kríže s lomenou spodnou čiarou. Zaznamenali sme tri varianty krížov na domoch, avšak ich odlišnosť nevedel nikto zdôvodniť. Prí-

činou nejednotnosti nie je odlišná konfesia, ale pravdepodobne celkom prostý dôvod – kríže sú také, aké vymysleli stavitelia domov.

Ak porovnáme náboženské symboly ako identitotvorné prvky gréckokatolíkov v maďarskom Zemplíne a v severnom Šariši na Slovensku (v obci Ladomírová), kde sme tiež realizovali terénne výskumy medzi príslušníkmi náboženstiev východného rítu, ukazuje sa, že na Slovensku sa identita gréckokatolíkov vytvára v konfrontácii s pravoslávnymi. V Maďarsku tento prvok chýba, pravoslávie je tu minimálne zastúpené. Podstatný rozdiel je však ten, že v Maďarsku, na rozdiel od Slovenska, za socializmu neboli gréckokatolíci zakázaným náboženstvom a neboli nútení prechádzať na pravoslávie. Na Slovensku sa gréckokatolíci od pravoslávnych – okrem teológie – odlišujú tvarom kríža, gregoriánskym kalendárom, staršia generácia je citlivá na čoraz častejšie nahrádzanie liturgického slovenského jazyka slovenčinou. V Maďarsku sa v ľudovom prostredí vyskytuje kríž s prekríženou spodnou čiarou aj v gréckokatolíckom prostredí. Od začiatku 20. storočia sa používa gregoriánsky kalendár. V oboch prostrediach je medzi gréckokatolíkmi silne rozvinutý mariánsky kult a úcta k pápežovi, nazývanému „Rímsky otec". Pri voľbe manželského partnera sú v Maďarsku gréckokatolíkom najbližší katolíci. Na severnom Slovensku sú časté miešané manželstva gréckokatolíkov a pravoslávnych. Dôvodom je však aj to, že katolíkov je v prostredí Rusínov a Ukrajincov na severe Slovenska minimum. Konfesionálne zmiešané manželstvá sú v Maďarsku spravidla aj etnicky miešané. Medzi Slovákmi boli v menšine zastúpení aj rímskokatolíci, kým kalvíni sú takmer výlučne maďarskej národnosti. Podobná situácia je aj na juhu slovenskej časti Zemplína, kde existujú rôzne alternatívy spolužitia v miešaných manželstvách (Kaľavská – Kaľavský 1993).

Celkom iné identifikačné štruktúry fungujú u cirkví východného rítu na severe Slovenska v Ladomírovej, kde žijú prevažne obyvatelia rusínskej a ukrajinskej národnosti. Konfesionálna identita je vnímaná cez identifikáciu s pravoslávnou ortodoxnou cirkvou alebo s gréckokatolicizmom. Cirkevný jazyk má v etnicky a konfesionálne zmiešanom prostredí nielen význam diferencujúci, či integrujúci, ale najmä sakrálny. Napr. každé porušenie obradu a liturgického jazyka sa v cirkvi byzantsko-slovanského obradu na území východného Slovenska a Podkarpatskej Rusi vnímalo ako porušenie starej viery predkov (Žeňuch 2002: 46). S týmto problémom sa stretávame u východoslovenských gréckokatolíkov, ktorí čoraz viac prechádzajú na slovenské bohoslužby. *„Sú tu aj také staršie, čo sú také tvrdohlavé: – A nepojdem do kostola, keď bude po slovensky. A ja si myslím. To zle hovoríš. Do kostola treba..."* Rozdiel v konfesionálnej príslušnosti nie je totožný s etnickou identitou Rusí-

nov alebo Ukrajincov, jeho podstata vznikla, keď takéto etnické delenie nebolo vnímané.

S podobným vzťahom k bohoslužobnému jazyku ako k sakralizovanému dedičstvu po predkoch sa stretávame v rumunskom Nadlaku u evanjelikov, ktorí mali vplyvom rozhodnutia konventu prejsť z biblickej češtiny na spev zo slovenských evanjelických spevníkov. Biblická čeština pre nich symbolizuje dedičstvo po ich predkoch. „...*Ale staršie, tie povedaľi: už nám nenačin aňi kostou, ňebudeme aňi platiť, aňi choďiť doňho, ag ňenaháťe tag, ako bolo to, čo nám ti naši predkovia nahaľi. A nechoďili za edon čas. Až potom, že sa buďe na večierňach spievať z Tranoscia*" (Molnárová 2000: 22).

V maďarských lokalitách južného Zemplína, kde nie sú pravoslávni, je stotožňovanie Slovákov cez gréckokatolícku, čiže „*ruskú*" vieru. Označovanie sa za „*rusnakov*" však zneprehľadňuje ich odlíšenie od Rusínov. Etnické a náboženské kategórie sa v sebaidentifikácii obyvateľov tohto prostredia stierajú. Aj symbolika v materiálnom prejave sa vymedzuje voči rímskokatolíkom, a najmä voči reformovaným, nie voči liturgicky blízkej cirkvi, ako je to v prípade severného Šariša.

Komparatívne štúdium problematiky konfesionality v takomto pestrom prostredí vyžaduje na jednej strane nadhľad nad jednotlivými konfesiami a ich územnými rozdielmi, ale aj poznanie vnútorných osobitostí a histórie jednotlivých náboženstiev, ktoré môže viesť k pochopeniu odlišných a spoločných prvkov.

Poznámky

1. Na problém skúmania neveriacich a veriacich, ktorí sa nehlásia ku konkrétnemu vierovyznaniu, upozorňujú M. Kováč a T. Podolinská, 2001
2. Výskum sa konal v septembri 2002 v rámci tzv. národopisného tábora, organizovaného Výskumným ústavom Slovákov v Békešskej Čabe.
3. Népszámlálas 2001. 5. Vallás, felekezet. Központi Statisztikai Hivatal.
4. Bližšie som takúto situáciu opísala pri gréckokatolíckom pohrebe v BEŇUŠKOVÁ, Zuzana: Etické problémy a konfliktné situácie v inštitucionálnych formách rodinnej obradovosti. In: Tradícia, etika a civilizačné zmeny. Kornélia JAKUBÍKOVÁ (ed.), Prebudená pieseň, Bratislava 1999 s. 100–105

Literatúra

BARTHA Elek:
Tradition and identity among the Hungarian Greek Catholics. In: Ethnographica et Folkloristica Carpathica 11. Ed. Bartha, Elek – Keményfi, Róbert, Debrecen 1999

BARTHA Elek – KEMÉNYFI Róbert
(eds.) Debrecen 1999

BAČOVÁ, V.:
Teórie osobnej a sociálnej identity. In: Výrost, L., Lovaš, V., Bačová...: Vybrané kapitoly zo sociálnej psychológie II. Bratislava, Veda 1993 s. 72–129

BINDORFER Györgyi:
Etnicity and/or national identity: Ethnic Germans in Hungaria Acta Ethnographia Hungaria 42, 1997 (1–4), s. 205–217

KAĽAVSKÝ, Michal: Vývoj etnického a náboženského zloženia Zemplína od 18. storočia do súčasnosti. In: Južný Zemplín. Štúdie o etnokultúrnom vývoji národnostne zmiešanej oblasti. Ed. M. Kaľavský. NÚ SAV, Bratislava 1993 s. 12–57

KAĽAVSKÝ, Michal – KAĽAVSKÁ, Viera:
K otázke zmiešaných manželstiev. In: Južný Zemplín. Štúdie o etnokultúrnom vývine národnostne zmiešanej oblasti. M. Kaľavský (ed.), NÚ SAV, Bratislava 1993 s. 124–144

KEMÉNYFI Róbert:
The Greek Catholics in Europe-Between. Ethnographica et Folkloristica Carpathica 11

MOLNÁROVÁ, Pavlína:
Obraz konfesionálnej príslušnosti v živote lokálneho spoločenstva. Diplomová práca, FF UK Bratislava 2000

ŠOLTÉS, Peter:
Vývin etnických a náboženských pomerov v Zemplínskej stolici v 18. storočí. Dizertačná práca, FF UK Bratislava 2002

TAMÁS Edit:
Zemplén népessége, települései. Tanulmányok Németh Gábor emlékére. Sárospatak 1999 s. 265–293

ULIČNÝ, Ferdinand:
Reformácia v Zemplínskej stolici v 16. až 18. storočí. In: Reformácia na východnom Slovensku v 16. až 18. storočí. Ed. F. Uličný. Biskupský úrad Východného dištriktu ECAV, Prešov 1988 s. 107–179

ŽEŇUCH, Peter:
Medzi východom a západom. Byzantsko-slovanská tradícia, kultúra a jazyk na východnom Slovensku. Bratislava Veda 2002

Na (vôbec nie nepodstatné) margo príspevku:

V rokoch 1996–2002 som sa zúčastnila šiestich národopisných táborov Slovákov v Maďarsku. Na dvoch z nich som sa venovala problematike spolužitia príslušníkov rôznych náboženstiev (okrem vyššie uvedených aj v Čemeri [Csömör] pri Budapešti). Výsledky som využila o. i. aj v habilitačnej práci „Religiozita a medzikonfesionálne vzťahy v lokálnom spoločenstve". Na prvý národopisný tábor ma osobne pozval Dr. Ondrej Krupa, ktorému patrí moje poďakovanie za nové poznatky a mnohé príjemné ľudské stretnutia.

REZÜMÉ

Zuzana Beňušková

A felekezeti identitásról Rudabányácskán és Alsóregmecen

A szerző megkísérelte bemutatni Rudabányácska és Alsóregmec településeken élő szlovák származású görögkatolikusok néhány regionális sajátosságát. A települések a szlovák határ mellett, közel Sátoraljaújhelyhez, a Zempléni-hegység magyarországi területén találhatók. A szerző az ismereteket összehasonlítja a Szlovákiában, Sáros megye északi részén, a görögkatolikusok körében végzett kutatások során szerzett tapasztalatokkal.

A lakosság nagyrészt szlovák származású, de az istentiszteleti nyelv alapján magukat „rusznákoknak" nevezik. Az etnikai és felekezeti különbségek összemosásához hozzájárul a liturgia nyelve is, melyet orosznak, ruszínnak neveznek. Ezt a nyelvet a templomban már nem használják, de az idős embereknek otthon vannak az egyház nyelvén írt énekeskönyveik, és ezen a nyelven imádkoznak.

A görögkatolikus vallás mindenekelőtt hívei kulturális kódjait határozza meg, melyek a keleti liturgia rítusaihoz és a kalendáris szokásokhoz kapcsolódnak. Az istentiszteletek és a templom körüli körmeneteken kívül a kulturális sajátosságok a magánszférában is megjelennek, például az étkezésben. Húsvétkor pászkát sütnek, szirokot főznek, megszentelik a kosarakban lévő élelmiszereket. A Jézus születésétől Vízkeresztig tartó időszakból máig megmaradt a betlehem-járás. Nagyon erőteljes a Mária kultusz. A vallási szimbolika megjelenik a házakon is.

Szlovákiában a görögkatolikusok a pravoszlávoktól a kereszt formájával és a gregorián kalendáriummal különböznek. Az idősebb generáció érzékenyen reagál arra, hogy az ószláv nyelvet egyre gyakrabban váltja föl a szlovák nyelv. A magyarországi görögkatolikusokhoz párválasztás szempontjából legközelebb a katolikusok állnak. Magyarországon a felekezetileg vegyes házasságok rendszerint etnikailag is kevertek.

Ha a magyarországi Zemplénben és Szlovákiában Sáros megye északi részén élő görögkatolikusok egyházi szimbólumait, mint identifikációs jegyeket hasonlítjuk össze, akkor azt látjuk, hogy Szlovákiában a görögkatolikusok identitása a pravoszlávokkal való konfrontáción alapul. A déli Zemplén magyar településeiben, ahol nem élnek pravoszlávok, ott a szlovákok önazo-

nosságukat a görögkeleti, vagyis „orosz" egyházon keresztül határozzák meg. Attól, hogy „rusznákoknak" nevezik magukat, még különböznek a ruszinoktól. Ebben a környezetben az etnikai és vallási önazonosság fogalma összemosódik.

ZUSAMMENFASSUNG

Zuzana Beňušková

Über die Konfessionsidentität in Rudabányácska und Alsóregmec

Die Verfasserin hat versucht, einige regionale Eigenartigkeiten der grichischen Katholiken slowakischer Herkunft in Rudabányácska und Alsóregmec vorzustellen. Diese Siedlungen befinden sich an der slowakischen Grenze, in der Nähe von Sátoraljaújhely, auf dem ungarischen Gebiet vom Gebirge Zempléni. Die Verfasserin vergleicht die Kenntnisse mit den Erfahrungen während der Forschungen in Slowakei, im ostlichen Teil vom Komitat Sáros, im Kreis der grichischen Katholiker.

Der Großteil der Bevölkerung hat slovakische Herkunft, sie nennen sich selbst auf Grund der Sprache des Gottesdienstes „Rusnak". Zum Verschwinden der ethnischen und Konfessionsunterschiede trägt auch die Sprache der Lituhurgie bei, die Russisch, „Russin" genannt wird. Diese Sprache wird in der Kirche nicht mehr gesprochen, aber die alten Leuten haben die Liederbücher in der Sprache der Kirche zu Hause, und sie beten in dieser Sprache.

Die grichisch-katholische Religion bestimmt in erster Linie die Kultur ihrer Gläubigen, die sich an die Riten der ostlichen Lithurgie und Kalendergebräuche anknüpfen. Außer den Gottesdiensten und der Prozession um die Kirche herum erscheinen die kulturellen Eigenartigkeiten auch in der Privatsphere, zB. in der Mahlzeit. Zum Ostern wird Matze gebacken, „Szirok" gekocht, die Lebensmittel in den Körben geweiht. Aus der Zeit vom Geburt Christis bis zum Epiphaniafest ist bis heute der Krippenzug verblieben. Sehr stark ist der Mariakultus. Die Religionssymbolik erscheint auch auf den Häusern.

In Slowakien unterscheiden sich die grichischen Katholiker von den Prawoslawen in der Form des Kreuzes und dem Gregoriankalender. Die ältere Generation reagiert empfindlich darauf, dass die altslawische Sprache immer öfter durch das Slowakisch wechselt wird. Den grichischen Katholikern in Ungarn stehen aus dem Gesichtspunkt der Paarwahl die Katholiker am nächsten. Die Mischehen aus dem Gesichtspunkt der Konfession sind in Ungarn regelmäßig auch ethnisch gemischt.

Werden die Kirchensymbole der grichischen Katholiker in Zemplén in Ungarn und die der im Osten von Sáros in Slowakei als Identifikationsmerkmale verglichen, dann ist es zu sehen, dass sich die Identität der grichischen Katholiker in Slowakei auf der Konfrontation mit den Prawoslawen basiert. In den ungarischen Siedlungen vom südlichen Zemplén, wo keine Prawoslawe leben, identifizieren sich die Slowaken durch die grichisch-orthodoxe, dh. „russische" Kirche. Obwohl sie sich „Rusnak" nennen, unterscheiden sie von den Ruthenen. In dieser Umgebung vermischen sich die Begriffe der ethnischen und Religionsidentizität.

Elena Rodica Colta

Dorota a Paraskiva

Kultúrne premeny starého kresťanského mýtu

V príspevku chceme poukázať na niektoré podobnosti v myslení a chápaní, podmienené vzájomnými skúsenosťami a náhľadmi, ktoré v určitom čase splývajú a vytvárajú ten istý typ literárneho diskurzu v dvoch susediacich multietnických geografických oblastiach strednej a juhovýchodnej Európy, kde sa v priebehu času navrstvovali a splývali prejavy rôznych ľudových kultúr. Takýto príklad podobnosti – i keď sa to na prvý pohľad možno javí ako paradoxné – nachádzame v príbehoch o svätej Dorothei (v ľudovom variante Dorote) a svätej Paraskive (Petka alebo Vineri – t. j. po rumunsky Piatok), ktorých prvotný tvar je výtvorom predstavivosti byzantského sveta z čias raného kresťanstva. Povesti kolovali v susedných geografických pásmach, aj keď si ich neskoršie prisvojili odlišné cirkvi: prvú predstavovala povesť o katolíckej Dorothei v strednej Európe a druhou bola povesť o pravoslávnej Paraskive v juhovýchodnej Európe.

Toto divergentné rozšírenie oboch literárnych variantov toho istého kresťanského mýtu, a to mýtu panny mučenice, ktorý vznikol vo svete raného kresťanstva, sa končí konvergenciou, aspoň pokiaľ ide o formy recepcie, lebo posun byzantských originálov z knižnej úrovne na úroveň ľudovú, zavŕšený v 14. storočí, viedol vo vidieckych komunitách k veľmi podobným postupom zobrazovania a predstavám. Celkom náhodou sme v Aradskej župe objavili prax uctievania oboch svätíc v rôznych etnických skupinách, a to u rumunského a srbského pravoslávneho obyvateľstva, a u katolíckych Slovákov žijúcich vo Fântânele, ktorí sa sem prisťahovali v rámci druhotnej migrácie z Bihorského rudohoria pred 40 rokmi.

Veľká podobnosť oboch týchto legiend, na základe ktorých sa upevnili terajšie ľudové tradície, nás priviedla k tomu, aby sme ich opísali paralelne, hoci sa rozširovali ako výtvor odlišných cirkví, a to aj napriek tomu, že každá svätica má vo vlastnej cirkvi iné postavenie.

Na problém sa však treba pozerať z iného uhla pohľadu. Napriek tomu, že sa Paraskiva časom stala významnou postavou v balkánskom a ruskom pravoslávnom panteóne svätcov, predsa nenadobudla výsadné postavenie voči Dorothei, ktorá je v katolíckom kalendári zaradená medzi drobných svätcov, keďže mučeníctvo ich z perspektívy prvých kresťanov postavilo na tú istú úroveň.

Vychádzajúc z tohto spôsobu nazerania na veci, všimnime si, čo majú spoločné tieto dve svätice, ktoré pochádzajú na pohľad z odlišných svetov a ktoré sa takmer náhodne stretávajú začiatkom tretieho tisícročia na okraji areálu výskytu, a to v západných krajoch Rumunska.

1.) Po prvé hneď môžeme konštatovať, že obom prislúchajú dni v cirkevných kalendároch. Dorothea je v katolíckom kalendári zaznamenaná šiesteho februára. Meno Paraskiva je v pravoslávnom kalendári uvedené pri štyroch rôznych dátumoch, lebo pod týmto menom sú známe viaceré svätice: jedna Paraskiva (rumunsky Paraschiva) pochádza z čias Nera (20. mája), ďalšia je Paraskiva rímska alebo staršia (po rum. Paraschiva Romana, resp. cea Veche – 26. júla), Paraskiva epivadská alebo novšia (rum. Paraschiva din Epivados, resp. cea Nouă – 14. októbra) a Paraskiva ikonská (rum. Paraschiva din Ikonia – 28. októbra). Spomedzi týchto svätíc uctievajú Rumuni, Bulhari, Srbi a Gréci osídlení v okolí Istanbulu Paraskivu epivadskú, ktorej pozostatky, putujúce štyri storočia v Trnove, Vidíne, Belehrade a Konštantinopole, dal priviezť v roku 1641 moldavský knieža Vasile Lupu do Iassov. A práve ona je predmetom nášho záujmu.

2.) Druhé konštatovanie, z ktorého možno vychádzať pri porovnávaní, je to, že tak Dorothea ako aj Paraskiva majú oficiálny životopis byzantskej proveniencie, a ten je východiskom pre neskoršie ľudové varianty. Taktiež si možno všimnúť, ako to vyplynie z ďalších riadkov, že ľudová kresťanská literatúra nadväzuje na byzantský model, pričom príbehy, ktoré kolovali neskôr, nie sú ničím iným, ako adaptáciou niektorých – i hagiografických – námetov v mentalite rôznych spoločenstiev.

Zaujímavé je teda všimnúť si, ako ústnosť a verejnosť zmenili štruktúru a štýl niektorých spoločných námetov starej byzantskej európskej kultúry v odlišných prostrediach, akými boli na jednej strane stredoeurópske katolícke prostredie a na druhej strane pravoslávne v juhovýchodnej Európe.

Pre pochopenie zmien, ktoré sa v priebehu času udiali v príbehoch, pokladáme za potrebné najprv uviesť znenie textu schválené cirkvou. Dokumentárnymi prameňmi, ktorými disponujeme, sú v oboch prípadoch svätíc neskoršie knižné spracovania, zodpovedajúce úradnému postoju, ktoré boli rozširované cirkvou.

Život svätej Dorothey – oficiálny variant. Podľa oficiálneho životopisu uvádzaného v encyklopédiách o svätcoch je Dorothea panna mučenica, ktorá umrela približne v roku 313. Martyrológovia situujú jej smrť do Cezarei (Kapadocia) do čias prenasledovania Diokletiánom. Historické podrobnosti o jej živote sú neznáme. To, čo uvádza katolícka cirkev o Dorothei v knihe *Životy svätcov*, je prevzaté z legiend kolujúcich po jej smrti. Hovorí sa, že cestou na

popravisko si z nej robil posmech mladý právnik Theophilus, žiadajúc od nej, aby mu poslala ovocie a kvety z rajskej záhrady, akonáhle tam dôjde. Po Dorotheinej smrti sa zjavil anjel, ktorý Theophilovi odovzdal košík s tromi jablkami a tromi ružami. Theophilus potom prestúpil na kresťanstvo a podstúpil martýrium takisto za čias Diokletiána. Hovorí sa, že telo svätej Dorothey sa nachádza v Ríme v kostole, ktorý je jej zasvätený. Zaužívaný symbol tejto svätice je kôš s rajským ovocím a kvetmi.[1]

1.2. Život svätej Doroty – slovenský ľudový variant. Hagiografická legenda o Dorothei sa dostala na Slovensko v 14.–15. storočí, v znení kolujúcom v českom prostredí, ktoré objavil Jireček v miscelaneu na Univerzite v Ľvove.[2] Podľa tejto legendy Dorota žila koncom 3. storočia n. l. a začiatkom 4. storočia n. l. Narodila sa v Cezarei v Kapadócii. Biskup ju tajne pokrstil otcovým menom Dorotheus. Hoci bola najkrajšou spomedzi všetkých dievčat, viedla svätý život. Keď ju uvidel pohanský kráľ Fabricius, bol očarený jej krásou a chcel ju za manželku. Dievča mu však odpovedalo, že jej vyvoleným je Ježiš Kristus na nebesiach, na čo ju rozzúrený kráľ rozkázal uvariť v horúcom oleji. Avšak jej telo zostalo bez ujmy. Potom ju dal zavrieť na tri dni o smäde a hlade. Po troch dňoch, keď prikázal, aby ju predviedli, bol prekvapený, že Dorota bola ešte krajšia ako predtým. Kráľ dal postaviť oltár a rozkázal svojim prívržencom, aby sa modlili k pohanským bohom. Vtedy miestnosťou začali lietať anjeli a čerti zase kričať, že ich vyrušujú. Fabricius rozkázal, aby Dorotu zbili, ale do rána sa jej rany zahojili a deva zostala naďalej peknou. Nahádzali na ňu drevo, ale napriek všetkému trýzneniu jej tvár žiarila. Vtedy dal kráľ zavolať kata a odsúdil ju na smrť. Kráľovský zapisovateľ Teofilus ju vyhľadá a poprosí, aby mu, keď dôjde do Ježišovej záhrady, poslala ako znamenie kvety a jablká. Dievčina sa pomodlí a po smrti sa jej dostáva božej milosti. Teofilovi posiela kvety i jablká a ten rozpovie ľuďom tento zázrak.

Prv než sa zameriame na sv. Paraskivu a na oba biografické varianty, je potrebné uviesť podstatnú pripomienku. U Rumunov sa pri ľudovom variante životopisu Paraskivy nevychádzalo, ako u Bulharov, z oficiálnej biografie Paraskivy epivadskej, ktorú spísal v 14. storočí bulharský patriarcha Efremi,[3] hoci ostatky tejto svätice uctievajú. Zdrojom inšpirácie bol životopis Paraskivy pochádzajúcej z Ríma, známej pod menom Paraskiva rímska alebo staršia (po rumunsky Romana, alebo Cea Veche), mučeníčka mečom, ktorá žila pred siedmimi storočiami a bola Dorotheinou súčasníčkou. Toto osvojenie príbehu, zistené v rumunských tradíciách,[4] možno vysvetliť splynutím dvoch odlišných kultov v 13. storočí, keď pozostatky Paraskivy epivadskej dal cár Vlašska a Bulharska Ján II. Asan previesť do hlavného mesta Trnova. Medzi Vlachmi, ktorí sa pokladali za „potomkov Ríma," jestvoval v čase raného kresťanstva

kult Paraskivy rímskej (rum. Paraschiva Romana), a ten sa premiesol i so životopisom na Paraskivu epivadskú.

Len keď sa takto pozeráme na veci, môžeme hovoriť aj u Rumunov o kontinuite medzi oficiálnou hagiografiou a ľudovým variantom, ktorý koloval v nasledujúcich storočiach u Rumunov žijúcich na sever od Dunaja.

Fakt, že pod menom novej svätice, ktorá žila v 11. storočí a bola vysvätená za zbožnosť, sa skrýva mučenica, dokazujú aj rumunské ľudové ikonografické znázornenia, ktoré zobrazujú Paraskivu epivadskú, ako drží v jednej ruke kríž a v druhej rotulus podobne ako Paraskiva rímska, alebo držiac v ľavej ruke palmovú vetvu, symbol mučeníkov. Sledujme však obsah oboch životopisov.

2.1. Životopis sv. Paraskivy rímskej (Sf. Paraschiva Romana) – oficiálna biografia. Podľa textu v *Sinaxari* svätica žila za čias kraľovania Antonína. Narodila sa z kresťanských rodičov žijúcich neďaleko Ríma. Otec sa volal Agaton a matka Politia. Prosili Pána Boha, a hoci už boli starší, Pán Boh sa nad nimi zmiloval. Dievčatko sa narodilo piateho dňa v týždni a pri krste jej dali meno Paraskiva. Už od malička ju matka prisľúbila Pánu Bohu, takže po smrti svojich rodičov všetko popredala, obliekla mníšske rúcho a začala hlásať vieru v Krista. Judejci ju udali a bola predvedná pred kráľa. Tento vidiac jej krásu a múdrosť, sľubuje jej dary, ak prinesie obetu jeho bohom. Ale Paraskiva sa nechce zriecť Krista a tak kráľ prikáže, aby ju dali do kotla plného vriaceho oleja i smoly. Keď sa jej kráľ spýtal, či smola a olej pália, Paraskiva mu postrieka tvár olejom i smolou a Antonín oslepne. Prosí ju, aby mu prinavrátila zrak, sľubujúc, že ak bude znovu vidieť, uverí v Boha. Paraskiva mu zrak prinavráti a kráľ prijme kresťanskú vieru. Potom Paraskiva odchádza z tohto kráľovského dvora a dôjde ku kráľovi Asklipiovi, ktorý, keď sa dozvie, že je kresťankou, hodí ju drakovi, ale Paraskiva dýchne naň, urobí znak kríža a drak sa pukne. Všetci, ktorí videli zázrak, začali veriť. Paraskiva ide ďalej až na dvor kráľ Tarasia a ten, keď sa dozvedel, že je kresťankou, dal ju mučiť rôznymi spôsobmi, až jej napokon zoťali hlavu.

2.2. Ľudová hagiografia alebo legenda o svätej Piatke (rum. Sfânta Vineri, t. j. Piatok). Ľudová povesť sa dostala medzi Rumunov žijúcich na severe od Dunaja asi v 16. storočí, prostredníctvom slovanského rukopisu, ktorý, ako sa zdá, čerpal zo starého byzantského rukopisu.[5] Je možné, že bol vyhotovený na juhu, pravdepodobne Vlachom žijúcim na kráľovskom dvore v Trnove. V r. 1581 ho preložil do rumunčiny kopista Grigore z Măhaci a koloval potom v rámci rukopisov až do konca 18. storočia. Rumunský prepisovateľ dodržiava meno svätice Petka, tak ako sa s ním stretol v slovanskom texte. Až neskôr je i meno preložené do rumunčiny ako Vineri, podľa názvu piateho dňa v týždni,

dňa narodenia svätice. V texte, hoci ľudová hagiografia hovorí o Paraskive (Vineri), že sa narodila v Epivados, všetky ostatné biografické prvky (meno rodičov, neskoré narodenie, putovanie v troch kráľovstvách, mučenie, smrť sťatím) sa vzťahujú na Paraskivu staršiu rímsku.

Ak porovnáme životopis Dorothey a Paraskivy, zistíme prítomnosť spoločnej naratívnej schémy, ktorá sa presunula z kanonického textu do textu ľudového. Podľa tejto schémy:

- obe sú pokrstené a už od malička zasvätené Kristovi;
- obe sú veľmi pekné;
- obe učaria pohanským kráľom, ktorí ich chcú zahrnúť bohatstvom, ak sa vzdajú svojej viery;
- obe odmietajú zaprieť svoju vieru a radšej zvolia smrť;
- obe zostávajú bez ujmy na tele a rovnako pekné po všetkých mučeniach, ktoré podstúpia, lebo ich viera zostáva nedotknutá;
- Pán Boh zasahuje a pomáha obom sväticiam a zázraky, ktoré sa udejú, majú pohanov obrátiť na vieru;
- obe sú napokon usmrtené sťatím a každá pred popravou prosí Boha, aby ju vzal k sebe;
- modlitba oboch je vyslyšaná;
- a napokon je v oboch povestiach rozoznateľná prítomnosť kresťanského zázraku, príznačného pre prvé storočia kresťanstva ako aj vývoj naratívnej témy pridávaním nových skutkov alebo udalostí k pôvodnému textu.

Vo všetkých rozprávaniach sú svätice predstavené rovnakým spôsobom ako veľmi pekné devy zasvätené Kristovi. Pokiaľ ide o panenský, veľmi pekný obličaj, ktorým obdarúva ľudová imaginácia tak Dorotu ako aj Paraskivu, je to vlastne krása symbolická, príznačná pre kresťanské predstavy, bez anatomických podrobností. Slováci vo Fântânele ju dnes predstavujú v ľudovom náboženskom divadle, ktoré hrajú na Štedrý večer, v podobe mladuchy s korunkou na hlave a zahalenú závojom. Ak chceme zistiť výzor Paraskivy, v ľudovej ikonografii ju objavíme vyobrazenú tým istým spôsobom, a to ako postavu s korunkou na hlave. Vysvetliť podobnosť medzi životom Paraskivy rímskej a Dorotiným, ktoré žili približne v tom istom čase, možno podľa našej mienky, vychádzajúc zo starej kresťanskej predstavivosti, ktorá pre tento typ svätíc vytvorila istý typ obrazu: deva krásna a čistá ako samotná viera v Boha.

Analýza kultúrnej mentality rímsko-byzantského sveta (roky 300-800 n. l.) ukazuje, že skupinový existenčný náhľad nastupuje na miesto rozhľadu

jednotlivca a zároveň vystupujú do popredia silné kolektívne prežívania.[6] Taktiež v stredovekej literatúre, ktorá kolovala v byzantskom kultúrnom areáli, zaznamenávame prítomnosť archaického tematického repertoáru,[7] kam nás to zvádza zaradiť i mýtus devy mučenice, spájajúci do spoločnej podoby Dorotheu a Paraskivu. Životy týchto svätíc nie sú jedinečné. Keďže ide o opakovateľnú sériu, priam v stredovekej rumunskej literatúre ľudového rázu sme našli tento mýtus uplatnený v životných príbehoch svätíc, ako sv. Barura, Margarita a pod.

Vráťme sa však k našej téme. Kanonická kresťanská predstava sa zrodila v prípade Dorothey a Paraskivy v tom istom čase. Rozchodom oboch cirkví sa kult, a tým aj životné príbehy, šírili po odlišných dráhach. A predsa, ako to ďalej uvidíme, jestvujú tu podobnosti, pokiaľ ide o kolovanie príbehov a spôsob ich chápania vo vidieckom svete.

Pôvodne sa mýtus v oboch prípadoch dostal do obehu vďaka vzdelaneckému prostrediu i drobným vzdelancom. Obraz a príbeh sv. Dorothey neskoršie rozširovali mnísi augustiáni vo všetkých krajinách patriacich do Svätej ríše rímskej, až po Anglicko, kde ju nachádzame „reálne" zobrazenú na vitrážach a „symbolicky" na laviciach z 15. storočia. Príbeh sv. Paraskivy v apokryfnom variante prenikol do areálu na sever od Dunaja v 16. storočí a koloval celé dve storočia paralelne s oficiálnou cirkevnou verziou zo sinaxára.

Ďalšiu podobnosť nachádzame v spôsobe, akým legendy oboch svätíc prenikajú do sveta vidieckeho človeka. Dochádza k tomu neskôr a v oboch prípadoch dej zároveň postupuje cestou demýtizácie knižného vzoru. Pokiaľ život Dorothey sa premenil na náboženské divadlo, ktoré malo spočiatku zázračný ráz a neskôr sa stalo ľudovým zvykom známym ako „Chodenie s Dorotou,"[8] život sv. Paraskivy dostal podobu ľudového náboženského románu známeho ako *Legenda Sf. Vineri* (Legenda Sv. Piatky). Tieto neskoré desakralizované literárne varianty prežili na periférii kultu oboch svätíc, a to v odľahlejších horských oblastiach na Slovensku a v Transylvánii.

Napokon, ako sme na to už poukázali, neskorá ľudová predstavivosť pozmenila kanonické zobrazenie oboch svätíc pridaním niektorých prvkov ešte z pohanskej archaickej vrstvy. Takýmto navrstvením rôznych „osobností" došlo až ku zdvojenie predstavy o čistej svätici v predstave o pohanskom božstve, v prípade Paraskivy prevzatom z panteónu slovanských či rímskych bohov.

Takto – paralelne s ľudovým náboženským divadlom kolujúcim v katolíckom kultúrnom prostredí – jestvovali v minulosti u všetkých Slovákov početné povery, praktiky a zákazy spojené s dňom 6. februára, zasväteným Dorote. Táto je podľa tradície ochrankyňou záhrad, lebo si želala dôjsť do rajskej záhrady. Okrem tejto predstavy jestvujú viaceré povery a obradné prak-

tiky, spojené so 6. februárom, ktoré sú späté s astronomickým kalendárom a začiatkom agrárneho roka a ktoré oslavujú pohanské božstvo. Slováci v Ďurke verili, že táto Dorota rozväzuje reč vtákov a tie sa v ten deň po prvýkrát rozospievajú. Slováci v južnom Maďarsku v Békéšskej Čabe spájajú tento deň s predpoveďami na nadchádzajúci rok. Veria, že aký je ten deň, taká bude tohoročná úroda. Napokon zvyk jesť v ten deň veľa zákuskov a sladkostí, aby nechýbali v priebehu roka, je všeobecne platný u všetkých Slovákov. V kopcovitých a horských oblastiach je tento deň dňom čistoty, keď sa perie špinavé prádlo, ktoré sa nazbieralo počas zimy. V jedinej osade sme sa stretli so zákazom šitia, čo by ju priblížilo Paraskive, ale to považujeme za úplne náhodnú zhodu.

Pri sledovaní premien, ktorými prešla sv. Paraskiva v ľudovej predstavivosti, zistíme dva odlišné pramene. Na jednej strane preklad mena na *Vineri* (t. j. Piatok) spája sväticu s personifikáciou patričného dňa, a tak sa piatok zaťaží celým radom kultových záväzných úkonov, ktoré priamo poukazujú na Paraskivu.[9] Na druhej strane sa mení jej výzor. Z peknej devy sa stáva vycivená a šedivá starena, pretože Rumuni chápu čas kvalitatívne rozmanito. Čas sa totiž rodí v nedeľu, rastie, rozvíja sa, starne a v sobotu umiera. Tak sa stáva, že v rumunských rozprávkach je Sf. *Vineri* staršia sestra Sf. *Miercuri* (t. j. svätej Stredy) a Sf. *Duminici* (sv. Nedele). Na základe tejto predstavy sa vžila povera, že neslobodno začať žiadnu prácu v piatok, keď je čas starý, pretože sa nič nepodarí, všetko zomrie naraz s časom.

Druhé kultúrne splynutie v spôsobe zobrazenia Paraskivy sa dotýka dňa, ktorý jej je zasvätený, 14. októbra. Tento sa zhoduje so zakončením pastierskeho cyklu a pochádza z archaickej pohanskej vrstvy. Tu sa nám odhaľuje démonická Paraskiva, pripomínajúca bohyňu starých slovanských kmeňov Mokoš.[10] S atribútmi Mokoše sa Paraskiva stáva sväticou „gadini", ochrankyňou zvierat, ktoré od 14. októbra – po návrate stád do zimoviska – preberajú moc nad zemou. Pri troche nadsádzky možno povedať, že Dorota akoby otvárala naraz so spevom vtákov i sezónny cyklus a Paraskiva ho zatvára. Z tohto hľadiska sa pri oboch sväticiach prelína sakrálne s profánnym.

Na základe doterajšieho výkladu možno uzavrieť, že starý mýtus dievčiny mučenice, ktorý zodpovedal literárnemu vkusu prvých kresťanov, a tak ho aj reprodukovali v opakovaných sériách svätíc, sa v dvoch ľudových kultúrach uberal podobnou vývinovou cestou, pričom kanonické podoby splývali s archaickými pohanskými, v dôsledku čoho došlo ku konvergencii obrazov a k vzniku podobných ľudových príbehov.

Poznámky

1. P. Vieţile SFINŢILOR. Editura Arhiepiscopiei Romano-catolice, Bucureşti
2. P. JIREČEK, Josef: Legenda o Sv. Dorotě. In: Časopis musea království Českého, 1859 s. 21–27
3. Žitia na balgarski svetci. Sinaxar, Sofia 1974 s. 541–542
4. Ľudový príbeh u Bulharov vychádza od Paraskivy epivadskej. P. MESNIL, Marianne: Etnologul între şarpe şi balaur. Editura Paideia, Bucureşti 1997 s. 363
5. Rumunský bádateľ HAŞDEU uvádza grécky rukopis "Martiriu tis aghias Megalomartiris Paraschevis", ktorý sa vzťahuje na život Paraskivy rímskej, nachádzajúci sa v cisárskej knižnici vo Viedni a ktorý sa začína rovnako ako rumunský text. P. Haşdeu, Bogdan Petriceicu: Cuvente den bătrâni, II, Cărţile populare ale românilor în sec. XVI., Bucureşti 1984 s. 121–125
6. CORNEA, Andrei: Mentalităţi culturale şi forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800). Editura Meridiane 1984 s. 94
7. PECICAN, Ovidiu: Troia, Veneţia, Roma. Cluj-Napoca 1998 s. 48
8. KRUPA, Ondrej: Chodenie s Dorotou. In: Kalendárne obyčaje, I, Békešská Čaba 1996 s. 246–251
9. Piatok sa stáva ťažkým dňom, kedy najmä ženy nesmú pracovať, pretože je to deň modlitieb a pôstu. Rozšírením významu sa i 14. október v ľudovom prostredí nazýva „jesenný Veľký piatok."
10. Meno Mokoš znamená „matka dobrej úrody", „matka šťastia". Jej deň sa vyznačuje organizovaním stád na transhumantné zimovanie, zostupom stád z hôr, najímaním pastierov na budúci rok, vypúšťaním baranov medzi ovce.

REZÜMÉ

Elena Rodica Colta

Dorota és Paraschiva

Egy ősi keresztény mítosz kulturális változási folyamatai

A két multietnikus földrajzi térség, Közép- és Délkelet-Európa különböző népi kultúráiban számos egybeesés és kapcsolódási pont figyelhető meg. Tanulmányunkban megkíséreljük felvázolni az azonos tapasztalatok és világlátás által meghatározott hasonló gondolkodásmódot, amely azonos típusú előadásmódot eredményezett.

Erre szolgáltatnak példát a Szent Doroteeáról (népnyelven Dorota) és Szent Paraschiváról (Pétka vagy Péntek) szóló hasonló elbeszélések, amelyek első formájukban, a kereszténység kezdeti időszakában, a bizánci világ képzelete által keletkeztek.

Később a két történet közül a katolikus Dorotáról szóló Közép-Európában, az ortodox Paraschiváról szóló pedig a délkeleti ortodox térségben terjedt el.

A mártír leányról szóló, közös gyökerű két irodalmi változatnak tehát eltérő lett az elterjedése, de végül a két történet – az ősi keresztény mítosz világiasodása révén – újra összekapcsolódott a népi közösségek körében elterjedt hasonló elbeszélésformákban, népi színjátékokban.

A népi elbeszéléseknek különbözniük kellett volna, hiszen más-más személy életéről szóltak. Éppen a két történet hasonlósága késztetett arra, hogy megkíséreljük ezek összehasonlító vizsláglatát.

Az összehasonlítás során két közös elemet fedezhetünk fel:

- mindkét szent szerepel az egyházi naptárban
- mindkettőnek van egy hivatalos és egy népi életrajza, amelyek különböznek.

Ami azonban a legfigyelemreméltóbb, az a két életrajzi elbeszélés azonos narratív szerkezete: eleve elrendelésük, a próbák, amelyeknek alávetik magukat, mártírságuk, haláluk és mennybemenetelük.

Ez a szerkezet az ősi keresztény mítoszokra épült elbeszélések széleskörű elterjedését és közkedveltségét sugallja.

ZUSAMMENFASSUNG

Elena Rodica Colta

Dorota und Paraschiva

Die Prozesse der kulturellen Änderungen einer uralten christlichen Mythe

In den verschiedenen Volkskulturen der zwei multiethnischen geographischen Regionen, Mittel- und Südosteuropas können zahlreiche Zusammenfälle und Eingriffspunkte beobachtet werden. In unserem Studium versuchen wir die durch die gleichen Erfahrungen und Anschauung bestimmte ähnliche Gedankensweise vorzustellen, die zu einer Darstellungsweise gleichen Types geführt hat.

Dafür geben die ähnlichen Erzählungen über Sankt Dorotea (in der Volkssprache Dotota) und Sankt Paraschiva (Pétka oder Péntek (Freitag)) ein Beispiel, die in ihrer erster Form in der Anfangsperiode des Christentums, durch die Phantasie der byzantinischen Welt entstanden sind.

Später hat sich die Geschichte über die katholische Dorota in Mitteleuropa, die über die orthodoxe Paraschiva in der südostlichen orthodoxen Region verbreitet.

Die zwei literarischen Werke mit gemeinsamer Wurzel über die Märtyrerin haben sich also verschieden verbreitet, endlich haben sich aber die zwei Geschichten – durch die Verweltlichung der uralten christlichen Mythe – in den sich im Kreis der Volksgemeinschaften verbreiteten Erzählungsformen, Volksschauspielen wieder verknüpft.

Die Volkserzählungen hätten unterscheiden müssen, sie haben doch über das Leben je anderer Personen gehandelt. Eben die Ähnlichkeit der zwei Geschichten hat uns dazu bewogen, den Vergleich durchzuführen.

Während des Vergleiches können wir zwei gemeinsame Elemente entdecken:

- beide Heiligen kommen im Kirchenkalender vor,
- beide haben eine offizielle und eine Volkslebensgeschichte, die unterschiedlich sind.

Was aber am beachtenswertesten ist, ist die narrative Struktur beiden lebensgeschichtlichen Erzählungen: die Prädestination, die Proben, denen sie sich unterzogen haben, ihr Martertum, ihr Tod und ihre Himmelfahrt.

Diese Struktur suggiert die Beliebtheit und Verbreitung der auf uralten christlichen Mythen basierenden Erzählungen im breiten Kreis.

Csáky Károly

A Luca napi szokások hagyományozódása Hont megyében

Luca (december 13.) szokásokban, hiedelmekben, mágikus cselekedetekben az esztendő leggazdagabb napja volt a Palócföldön, így Hont megyében is. S bár a Középső-Ipoly mentén sem tartozott a kötelező ünnepek sorába, mégis számon tartották azt. Sőt, a mai napig megőrződött egy s más hagyományvilágából.

A névadóval kapcsolatos népi adatok igen ellentmondásosak: hol boszorkányként, hol pedig valamiféle szentként emlegetik Lúciát. Személye egyszer fényhozó, másszor kísértet alakjában szerepel. Alakja tehát a néphitben kettős: egyrészt kapcsolatos a legendabeli Szent Lucával, másrészt a boszorkányszerű, rontó nőalakkal, lucaasszonnyal, aki ezen az éjszakán az emberek és állatok kárát okozhatja.[1]

A legenda szerint Szent Lúcia keresztény hitéért halt vértanúhalált. Az 5–6. században élt, s a Siracusa legelőkelőbb családjából származott, szűzként és vértanúként számon tartott hölgyet állítólagos vőlegénye, egy pogány fiú vádolta bosszúból a bíró előtt. A lány ugyanis nem akart férjhez menni, s ezért az ifjú hiába várt a gazdag hozományra. Sajnos a bíró elrendelte, hogy emiatt Lúciát nyilvánosházban gyalázzák meg. Legendája alapján a szembetegségben és vakságban szenvedők, a bűnbánó utcanők és a varrónők patrónusa lett.

A Gergely-féle naptárreform előtt (1582) az esztendő közepének is tartott legrövidebb naphoz – amely a téli napfordulónak is kezdőnapja volt – gazdag, pogány elemeket is tartalmazó szokásanyag kapcsolódott, melyek sok-sok tilalmat, előírást, jóslást tartalmaztak.

A reggeli „lucázás”

A Középső-Ipoly mentén és a Börzsöny tájékán a jeles népszokások közül szinte napjainkig él a reggeli lucázás. Egykor az iskolás gyermekek már a hajnali órákban megkezdték szokásos falujárásukat. Volt ahol ketten, másutt többen is jártak egy csoportban. Minden házhoz elmentek: szerencsét, bő termést, áldásos szaporodást kívántak, ezután pedig leheveredtek a földre. *Nagycsalomján* versmondás közben a lucázók a kezükben lévő, spárgára kö-

tött két kulcsot ráztak, csörgették. Ezért általában néhány fillért, almát vagy diót kaptak. *Apátújfaluban* egy patkót és egy vasat tartottak a kezükben, azokat ütögették egymáshoz.[2]

A lucázás általában a legtovább élő népszokásaink egyike volt az Ipoly mente legtöbb falujában. Az ötvenes években még sok helyen házaltak ilyenkor a fiatalabb fiúgyermekek. Egyes közösségekben – például *Kelenyén* – azonban még napjainkban is előfordul, hogy Luca reggelén a rokon gyermekek megjelennek a házaknál, s előadják mondókájukat. *Palástón* általában a nagyszülőket keresi még fel egy-két unoka. 2003-ban ötödik osztályos *ipolyfödémesi* tanulóm, Bodzsár Balázs iskolába jövet előtt az apai s az anyai nagyszülőknél lucázott, az alábbi verset mondta el, melyet már régebben tanult Bodzsár Sándor (1937) nagyapjától:

„Acét hoztam kéteknek,
Cin legyen tányérjok,
Cin legyen kanájjok,
Cin legyen villájok!
Bornyas legyen tehennyek,
Csikós legyen lovok,
Fias legyen asszonnyok!
Tyúkok, ludak jó tojjanak,
Annyi verem búzájjok legyen,
Mint az égen a csillag,
Így heverjenek a tyúkok e!"

A jókívánságokat tartalmazó versikékkel, bár azok több helyen azonosak vagy hasonlóak, mégis érdemes bővebben foglalkoznunk. A fent közölt födémesi köszöntőhöz is hasonlít a *kelenyeieké*, akik szintén azt kívánták, hogy a gazdaasszony edényei ne törjenek, evőeszközei épségben maradjanak. Kívánták továbbá a szaporodást is. Erre meg a termékenység biztosítására irányult többek közt földre heveredésük is:

„Acét hoztam kéteknek,
Cin legyen tájjok,
Cin legyen kanájjok, villájok!
A tehenek bornyazzonak,
A disznók malacozzonak,
Az asszonyok fiazzonak!

Annyi verem búzájjok legyen,
Mint égen a csillag,
A tyúkok meg így heverjenek, e!"

Az általam lejegyzett szöveg (melyet annak idején még én is mondogattam) részben megegyezett azzal, amit Manga János 1941-ben gyűjtött szülőfalumban. Feljegyzéseiből az is kiderül, hogy a 20. század első évtizedeiben már virradatkor mentek lucázni a fiúgyermekek. „Rendesen három-négy gyermek járt együtt, akik minden házba bemennek (újabban csak rokonokhoz), dicsértessékkel köszöntek". Földre heveredésükért aszalt gyümölcsöt, diót, esetleg pénzt kaptak.[3]

A fentiekétől kicsit különbözött a pereszlényiek köszöntője, bár lényege ennek is ugyanaz volt. A jókívánságokat magam is lejegyeztem, de itt most a falu szülöttének, Manga Jánosnak gyűjtését tesszük közzé:[4]

„Vas legyen fazekatok,
cin legyen tálatok,
ólom legyen kanalatok,
csikózzon meg a lovatok,
bornyazzon meg a tehenetek,
malacozzon meg disznótok!
Adj Isten gazdának bort, búzát,
Gazdaasszonynak tyúkot, lúdat,
Menyecskének egy kas gyereket!
Így heveredjenek a tyúkok e!"

A gyerekek itt hajnali mise után indultak „lucáznyi", hogy „sokat tojjanak a tyúkok és heverjenek". Köszöntőjükért diót, mogyorót, aszalt gyümölcsöt vagy pénzt kaptak.

A *deméndi* gyerekek Luca reggelén mondott szövegét is Manga János jegyezte le:

„Acélt hoztam magoknak,
Cin legyen kanaljok,
Cin legyen tányérjok,
Bornyazzon meg tehenjek,
Csikózzon meg a lovok!
Gazdaasszonynak fia legyen,
Igy heverjenek a tyúkok e!" [5]

Peröcsényben is korán reggel mentek a gyerekek lucázni. Az iskolások köszöntőjének bőségvarázsló töredékét Diószegi Vilmos jegyezte le 1962-ben:

„Jó reggelt.
Csikós legyen a lovok,
Malacos a disznójok,
Borjas legyen a tehenje,
Jó tojósak legyenek a tyukok,
Meg jó heverősek legyenek a tyukok meg a ludak."[6]

A Luca napi köszöntőszöveget sok helyen énekelve adták elő. A Magyar Népzene Tárában olvashatjuk például a *kemenceiek* énekszövegét, mely így hangzott:

„Cin lëgyën táljok, vas lëgyën fazëkjok,
ólom lëgyën kanáljok, hízós lëgyën a lovok,
borjas lëgyën tehenjëk, hátas lëgyën disznójok!
A gazdának bort, búzát, gazdaasszonynak tyúkot, lúdat,
A jánnak szép mátkát, a legénynek azon szerént!
Igy heverjënek a këjtëtt tyúkjai!" [7]

Tésén ugyancsak énekelték Luca napi kívánságukat a gyerekek:

„Acélt hoztam kenteknek,
cin legyen táljuk,
vas legyen fazekjuk,
ólom legyen kanaljok!
Adj Isten gazdának bort, búzát,
Gazdaasszonynak egy kas gyereket!" [8]

Sikerült egy énekes Luca napi köszöntőt felgyűjtenem 2003-ban Skadra József szetei adatközlőmnél is (1916). Első részének töredékét közlöm az alábbiakban:

„Cin legyen tányértok,
ólom legyen fazekatok,
Vas legyen tányértok,
Annyi jánykérőtök."

A fentiektől különbözik az a tréfás szövegközlés, melyet *Felsőtúron* gyűjtöttem 2004-ben Cselkó Rozália (1925) volt uradalmi cselédlánynál:

„Luca, Luca ma vagyon,
Elcsúszkátam a fagyon.
Azért jöttem nálatok,
Pár koronát aggyatok!
Ha nem adtok, meghaltok,
Rám marad a házatok"

A Luca napi szövegeket elemezve Dömötör Tekla említi, hogy azokban egy démonikus nőalak jelenik meg, az az asszony, akitől az ember és az állat szaporodása függ. Ezért kívánják a gyermekek, hogy „bornyas legyen" a tehén, „csikós legyen" a ló, „malacozzon" a disznó, „tojósak" legyenek a tyúkok, ludak; az asszonyok „fiazzanak", s „egy kas gyerekük legyen". Ez utóbbi *Ipolykeszin* így hangzik: „a gazdaasszony alatt legyen egy filkas gyerek".

Ugyancsak Dömötör Tekla írja, hogy L. Kretzenbacher európai összefüggésben a Luca napi köszöntőket vizsgálva megállapíthatjuk, hogy azok szintén többféle kívánságot, célzást tartalmaznak. Az *acél* emlegetése például („Acét hoztam kéteknek") akár a tűz, a fény jelképe is lehet. Gondoljunk csak az acél és a kovakő csiszolta tűzre. A *cin*, az *ólom*, a *vas* („Cin legyen tájjuk, / Cin legyen kanájjok, villájjok!") az erő jelképe, s arra utal, hogy a gazdaasszonyok edényei ne törjenek, evőeszközei épségben maradjanak.[10]

Az Ipoly bal oldalán települt *hontiak* mondókája az említetteken kívül a szerencsés *párválasztást* kívánó sorokat is magában foglalja. A Manga János lejegyezte szöveg így hangzik:

„Heverő legyen a tyúkjok, lúdjok,
bornyazzon meg a tehenjek,
csikózzon meg a lovok,
fiazzon meg az asszonyok,
vas legyen fazekok,
cin legyen tányérjok!
A lánnak szép mátkát,
A legínnek azok szerint.
Dicsértessék az Úr Jézus Krisztus!"[11]

A párválasztásra egyébként találunk utalást a fentebb idézett szövegekben is. A *kemenceieknél* például csaknem azonos a hontiakéval, de felbukkan

a párválasztás-kívánság a *szeteiek* versében-énekében is: „Amennyi tányértok, / annyi jánykérőtök".

Valószínűleg a jó szerelmi életet, az áldásos szaporodást kívánták biztosítani mágikus cselekedetükkel a perőcsényi gyerekek is, amikor a földre öntött dió közé heveredtek.[12]

A lucázó fiúknak természetesen mindenütt örültek a házak lakói. A férfi vagy fiú elsőként való érkezése ugyanis szerencsét hozott a házra. Sok helyen ezt még ma is így tartják. A hiedelem szerint ha asszony volt az első látogató, akkor a következő esztendő nyara „áldás nélküli" maradt: a tyúkok nem tojtak, s nem is hevertek meg. Az asszonyok korai látogatásának azért sem örültek, mert ebből arra következtettek, hogy egyész évben törni fognak a tányérok.[13] Egy 2001-ből származó *perőcsényi* adat szerint „Mán reggel azzal kezdődött, hogy jaj, nehogy asszony gyüjjön be a portára, mer' akkor egész évbe' nem tojnak a tyúkok."[14]

Jósló-varázsló hiedelmek és praktikák, előírások és tilalmak

Köztudott, hogy Luca napjához számos tilalom, előírás, szerelmi és időjóslás is fűződött. A szóban forgó területen tilos volt például e napon a *varrás*, „mer akkor bevarrták vóna a tyúkok seggit", s nem lett volna elég tojás. Ugyancsak tiltották a *tökmagtörést*, nehogy törjenek a tányérok a következő évben.

Ha valaki Luca napján *fonni* próbált, azt azzal riogatták, hogy: „Luca majd bevetyi orsójját a kemencébe". Az alábbi adatközlést *Ipolyfödémesen* jegyeztem le az 1970-es évek végén: „Történt eccer, hogy Luca estéjjin valamellyik asszony a faluba' font, oszt Luca bedobott neki az ablakon vagy a kürtön egy zsák kendert. Azt mind meg köllött neki ott fonnyi. Hát azóta oszt nagyon fétek ettöl."[15] Azt is mondogatták, hogy a fonónak Luca „bevetyi az orsójját a kemencébe". A fonás tilalmának megszegése Peröcsényben hasonló bajt okozott volna, mint a varrás: „Luca napján nem fontunk, mert befontuk a tyúkok seggit, és nem tojtak."[16]

Óvakodtak a *kenyérsütéstől* is, merthogy ilyenkor „Luca ráüt a lapátra, oszt összenyomta a kenyeret". Ehelyett lepényt kellett neki sütni.[17] A *berneceiek* szerint a Luca napi kenyerek *szénné változtak*. Azt is mondogatták, hogy ilyenkor nem szabad sütni, mert a kenyér megég, és a gazdának egész évben kiszárad a termése.[18]

A *lugzás* tilalmával kapcsolatban ipolynyéki adatközlőmnél jegyeztem le a következőket: „Valamikor egy asszony Luca napján lugozott. Oszt az ugy kővé maradt, hogy mindég csurgott neki a lugzóbó' a lúg".[19]

A lugzás miatt *kővéválásról* már hiedelemvilágunk jeles kutatója, *Ipolyi Arnold* is írt Magyar Mythológiájában. Az általa lejegyzett *„szántói eset"* így történt: „Hontban a szántói hővíz ember alakkal, alóla pedig kénköves forrásvíz bugyog elő; a rege szerint Luca napján a szokás ellenére lugzott egy komámasszony, mit lugoz kié Luca napján! Míg Luca megjő, felelte a másik, meglugzom én addig. De alighogy kimondta, máris kővé vált lugzójával együtt."[20] Bernecén azért nem volt szabad Lucakor mosni, mert a víz *vérré vált.*[21] *Perőcsényben* aki ilyenkor mosott, annak megfájdult a szeme.[22]

A *kölcsönadást* szintén tiltották. Ha valaki mégis kölcsönkapott valamit, az „elvitte a szerencsét" is. *Bernecén* a tejesgazdák ilyenkor az aznap fejt *tejet* sem adták el, mert akkor elvitték volna a szerencséjüket is.[23] Ugyanitt nem lehetett baromfit se vágni Lucakor, mert akkor egész évben pusztult volna a jószág. Tiltották a *favágást* is, mert a balta szintén *kővé válhatott. Perőcsényben* akkor döglött volna a baromfi, ha a látogató a sparhelthoz *dörgölődzik*. A *„kajdászás"* itt azért volt tilos, hogy a tyúkok *„ne tojjanaka szét"*.

A fenti tilalmakkal szemben ajánlatos volt viszont néhány előírás betartása. A fosztást például azért javasolták, hogy a tyúkok a következő évben „jó szétrepöjjenek, sokat tojjonak". *Perőcsényben* azt mondogatták, hogy ha ilyenkor fosztanak, „kinyitják a tyúkok seggit". Valaminek a bontását is azért ajánlották, hogy jobban „szétbontsák a tyúkok seggit". Ugyancsak a tyúkok jobb tojóképességét segíthette elő a *forgácshordás* a „favágótuskóról". *Pereszlényben* a szomszéd favágójáról lopott forgácsot hasonló céllal tették a tyúkólba. A szalma tyúkok alá helyezése a szomszéd kazalból *Perőcsényben* azt segítette elő, hogy „a szomszéd haszna is oda menjen". A *lópatkóból* kiszedett sarat is tyúkok alá helyezték, hogy azok jobban megheverjenek. A tojást *kalapból* kellett a tyúk fészkébe tenni, hogy sok kakas legyen.

A jó tojáshasznot vélték biztosítani azáltal is, ha a zsákokat szájjal felfelé akasztották fel, vagy a szemetet a gazdaasszony alá söpörték.[25] *Bernecén* a háziasszony Luca napján *diót* dobott a ház minden sarkába, hogy jól heverjenek a tyúkok. A gazdaasszony ugyanitt ilyenkor lefekszik az asztal mellé, hogy sok kotlósa legyen. Reggel a ház asszonya *szénavonóval* „megkeveri" a tyúkokat, hogy a jövő évben többet tojjanak.[26] Ha a Luca napi *tojást* ugyanitt a tyúk alatt hagyták, akkor az jobban megült.

Peröcsényben ha Lucakor *kimostak*, akkor a tyúkok jól tojtak. Ugyancsak ebben a református faluban „korán reggel a nagy kerékkötő láncot körbe kerítették, és abba tették a búzát, hogy a tyúkok ne tojjanak szét. A Diószegi

Vilmos gyűjtötte iménti adatot még nekem is sikerült felgyűjtenem 2001-ben. Sőt adatközlőmtől azt is megtudtam, hogy a mágikus cselekedetet napjainkban is végzi: „Luca napkor láncba' etettük a jószágot, baromfit. Letettük a nagy kerekkötőláncot, és akkor abba tette mindig nagyanyám az ennivalót, hogy összetartsanak, ne menjenek szét az állatok. Ezt még én is megcsinálom még most is".[27] Hasonlóképp vélekedett egy másik itteni adatközlőm is: „A tyúkokot meg kevertek össze mindenféle élelmet – kukoricát, búzát, árpát – egy nagy vékába, oszt abbó etettük Lucátó karácsony böjtjéig, minden nap. Vót ollyan nagy kerekkötő lánc, aztat ugy körbe izétük, oszt abba adtuk nekik, hogy nehogy szét menjenek".[28]

A néprajzi szakirodalom szerint a mai magyar néphitben szereplő Luca valamiféle anyaistennő lehetett, aki a női munkát ellenőrzi, a szaporodást pártfogolja. Azért az a sok munkával kapcsolatos, elsősorban pedig a női munkára vonatkozó (mosás, fonás, fosztás, lugzás stb.) megannyi jóslás és tilalom, melyekről a fentiekben szóltunk részletesebben. S azért a szaporodást célzó mágikus cselekedetek és tárgyak gazdag térháza, az ezeket kísérő varázsszőnyegek változata.

A Luca napjához kötődő házasságjóslások valószínűleg Szent Lúcia alakjával, szüzességével is összefüggnek, ahogyan az időjóslások is kapcsolatba hozhatók a fényváltozásokkal, a természet átalakulásával, a jó terméssel stb.

A *szerelmi jóslások* közül az Ipoly mentén valamennyi megkérdezett adatközlő emlékezett például a *„cédulázásra"*. A lányok papírszeletekre fiúneveket írtak, s gombócba tették azokat. A gombócokat forró vízre dobták, majd azt, amelyik elsőként feljött a víz színére, kikapták, s megnézték a benne elhelyezett cédulát, illetve az arra írt fiúnevet. Ez jelentette ugyanis a lány jövendőbelijének a nevét.

Egy másik esetben a kíváncsi lányok a papírszeleteket egyenként a tűzbe dobták. Csak az utolsó cédulát hagyták meg, mert az arra írt fiúnév jelentette a lány jövendőbelijének keresztnevét.

Pereszlényben a lányok 12 papírszeletre írtak fiúneveket. A Lucát követő napokon ezekből dobtak egyet-egyet a tűzbe. Az utolsót meghagyták, mert ez rejtette a jövendőbeli nevét.[29]

Bernecén a kíváncsi lány Lucakor *férfinadrágot* tett a feje alá, s akivel álmodott, az lett a férje. Ugyanitt a lánynak délben ki kellett szaladnia az udvarra a *mákosgaluskával*, s amilyen nevűt ott a nőtlen férfiak közül meglátott, olyan nevű lett a jövendőbelije.[30]

Több helyen gyakorolták a kazalverést, illetve az esztrirázást. Ha *Bernecén* e művelet közben a szalmakazalból rozsszalma esett ki, akkor szegénylegény, ha pedig búzaszalma, akkor gazdaglegény vette feleségül a lányt.

Perőcsényben a „cédulázás" összetettebb műveletét jegyezte le 1962-ben Diószegi Vilmos. Ezt közölte vele az egyik adatközlő: „Kis gölödineket főztünk, ahány évesek voltunk annyit. Oszt írtunk cédulákra neveket, azt beletettük. Bedobtuk a fazékba, azt emelik előbb főgyött, kalánval kikaptuk, azt megnéztük, hogy milyen név van benne. Azt ha nem teccet, vártunk, hogy gyűjjön föl másik is. Azt megnéztük. Ha teccet, kimentünk az uccára, hogy gyün-e olyan nevű, vagy nem. Ha nem gyütt, azt mondtuk, hogy nem igaz, hogy ilyen nevű lesz a férjünk."

A piros alma is egyik eszköze volt a jóslásnak Perőcsényben. Ugyancsak Diószegi gyűjtéséből ismert az alábbi adatközlés: „Nagymamám mondta, hogy Lucanapján reggel éjomra karácsony bőttye reggelig minden nap egy harapatot (eszik) egy piros almából. És karácsony böjtyi reggel kiáll a kisajtóba, és akkor megeszi, ami megmarad alma. Azt amillyen nevű ember vagy legény gyün arra, ollan nevű ember lesz az ura."[31]

Vannak adataink az eszterirázással és az almaevéssel kapcsolatban *Kelenyéről* is. 1941-ben Manga János jegyezte le, hogy itt „Lucakor az eszterit is rázzák. Akinek pók esett a kötényébe, arra mondták, hogy juhász, vagy kanász lesz az ura." Ugyanitt „A leányok Lucanapjától karácsonyig mindennap beleharapnak egy piros almába, aztán a leány karácsonyestéjén ezzel az almával szótlanul megy az éjféli misére, és útközben a maradékot megeszi. Amilyen nevű férfi szólítja meg közben, olyan nevű lesz a férje".[32]

A hiedelem szívósságát mutatja, hogy az idézett adatközléshez hasonlót az 1980-as évek közepén még nekem is sikerült lejegyeznem szülőfalumban. Igaz, mindez már csak az emlékezet szintjén maradt meg: a mágikus cselekedetet nem végezték, a hiedelem így funkcióját vesztette.

Mint említettük, a karácsonyi ünnepkörbe tartozó Luca napja alkalmas volt az időjóslásra is. A Lucát követő tizentkét nap időjárása alapján például a következő év hónapjainak időjárására jósoltak. Ipolynyéken többek közt így mondogatták: „Ha az első nap mongyuk esett, akkor január is essős lett. Ha a másogyikon fujt a szé' akkor a februvár is szeles vót. A harmagyikon ha hideg vót, akkor március is ollyan lett. Oszt így tovább."[33]

Bernecéről Kocsmáros László gyűjtött időjóslással kapcsolatos anyagot: „Ha a Luca utáni napokban, pl. 7 napig esik a hó, akkor 7 hónapban lesz hó."[34]

Luca estéje – zajkeltés, alakoskodás

Luca estéje a néphit szerint mindenekelőtt a boszorkányoknak volt kedvező időpont. Már Mikszáth Kálmán is írt szülőfaluja boszorkányos Luca-est-

jéről. A jó palócok Galandéné asszonyom című elbeszélésben többek közt ezt olvashatjuk: „A juhászbojtárok hozzáfogtak a Luca-szék faragásához, a kocsisok keresztet pingáltak fokhagymával az istálló-ajtókra, a gonosz boszorkányok hatása ellen, mi gyerekek pedig remegve néztük: hogyan esteledik s mint veszik át az éjt hatalmukba a tüzes seprű szörnyetegei."[35] Az ördög orsója című elbeszélésében meg a falu egyik boszorkányának Luca napi jelenéséről így ír: „A zúgolódás most már egész erővel kitört az özvegyasszony ellen s megindult a falusi pletyka, hogy Luca napján fekete kutya alakjában látták bandukolni a temető felé, máskor meg lúddá változott s a házak, pajták tetején sétált és gágogott".[36]

Manga János írta 1939-ben, hogy „Luca estéje valóságos ünnep a palócoknál". Napnyugta után mindenkinek otthon kellett lennie. A *kanász* ilyenkor tülkölt, kolompolt, ostorával pattogott az utcán, akárcsak Gömörben a 15-16 éves suhancok."[37]

Vannak zajkeltésre vonatkozó adataink az egykori Hont megye több községéből is. *Bernecebarátiban* Luca napján például a kanász végigtülkölte a falut, hogy a kürt szavára kikergesse a dögöt. A Luca-napi tülkölés itt egészen az 1930-as évek végéig szokás volt. A kanász ezért pénzt is kapott.[38]

A református *Boriban* Luca előestjén lámpagyújtáskor a gyerekek láncokat csörgettek, vasdarabokat vertek össze az utcán. A pásztorok ostorral pattogtak, trombitáltak és dudáltak (tülköltek „Luca emlékezetére".[39] Hasonlóképpen cselekedett Luca estéjén a közeli *Deménden* (katolikus falu) is a kanász. Pattogott és tüklölt ő is az utcán, a fiúgyermekek pedig láncot csörgettek és kolompoltak,[40] hogy a rossz szellemek elhagyják a házat.

A távolabbi Mártaszelén a fiúk és a lányok este Lucának öltöztek: egymás ruháját öltötték magukra, sorra járták a házakat, „megsuprálták" a lakókat, meszelővel dörzsölték a falakat. A fehérleples alakoskodásra a Nyitra megyei Kolonban is sor került, máshol a legények ilyenkor kicserélték a porták kapuit, a gazdák szekerét szétszedve a padlásra vitték stb. Az utóbbihoz hasonló tréfákra egykor vidékünkön is sor került, s halványan emlékeztek az alakoskodásokra is.

A boszorkányok kultusza – Fokhagymázás, lucaszék készítése

A fentiekben már említettük, hogy Luca napja a boszorkányság kedvező időpontja volt. Részben a zajkeltés is ezzel kapcsolatos: a boszorkányok elleni védekezés egyik formája valójában.

Manga János írta 1930-ban, hogy hajdan „a falu öregasszonyai a Luca estéjét teljesen a boszorkányság kultuszának szentelték." Hittek ugyanis a boszorkányok létezésében meg azoknak a gazdaságban való hasznos és kártékony „közreműködésében".[41] Nem is csoda, hisz Hont megye egyik szabad királyi városában, Korponán 1675-től 1744-ig 18 boszorkánypert tárgyaltak, s állítólag itt égették el Magyarországon az utolsó boszorkányt is.

Luca estéjéhez még a harmincas években is egész sor misztikus szertartás fűződött. Az *állatok fejét* például fokhagymával dörzsölték be, hogy a boszorkányok meg ne rontsák azokat. De bekenték az *istálló ajtaját* is, eléje pedig *hamut* szórtak, hogy a macska képében ott járt boszorkány nyomait felszedhessék.

Mielőtt a ház népe lefeküdt volna, mindenkinek meg kellett ennie egy *gerezd fokhagymát*. És összeszedték a *seprűket* is, hogy a boszorkányok ne nyargalhassanak azokon Szent Gellért hegyére.

Kelenyén a *ház ablakaira,* meg az *ólak ajtóira* fokhagymával keresztet „írtak", hogy „a gonosz szellem azokon be ne menjen." A bűvös szerrel egymás homlokát is bedörzsölték.

Pereszlényben is fokhagymagerezddel „dörzsölték" az ólak és a ház ajtaját, miközben ezt mondogatták: „Űzd el, Isten, házunk tájáró' az ördögöt!" A gazdaasszony a ház lakóinak homlokára keresztet vetett a fokhagymával, hogy „a gonosz lélek ne vegyen erőt azokon".[42]

Fokhagymával dörzsölték *Bernecén* is az ajtókat, meg az asszonyok homlokát, hogy a rossz szellemek elmenjenek. Ugyanitt Luca napján az öregek (akik 50 éven felüliek voltak) bekenték a *szemöldökfát* fokhagymával, hogy a boszorkányok be ne mehessenek a lakásba.[43]

A közeli református *Peröcsényben* „Az öreg Mestra kanász mondta, hogy Luca estéjén, még karácsony böjtye estéjén *visszakézből* fokhagymával keresztet kell húzni az istálló ajtóra kívülről. Akkor nincs ereje a boszorkánynak." Az öreg Mestra egyébként nem a faluból való volt, csak ide jött kanásznak.[44]

Az asszonyok, sőt férfiak egy része is e napon boszorkányságnak áldozott, hisz december tizenharmadika a tudománykapásnak is alkalmas időpontja volt. Sokan Luca estéjén nem aludtak, mert igyekeztek a szomszéd teheneit titokban megfejni. A tejet aztán elvitték a keresztútra, ahol ceremóniák közt kérték a boszorkányokat, hogy a megfejt tehenek tejét is saját tehenüktől fejhessék ki legközelebb.

Ipolykeszin Luca éjjelén a keresztútra ment „az egyik boszorka nászasszonya is, hogy ő is ollyan legyen. Oszt látták is őtet ottan a lucaszékrö' macska meg nyúl képibe'". A *kelenyei* Benkó István arra emlékezett, hogy szülőfalujában, *Felsőtúron* Koncz Sándor igáskocsis Luca-napkor fiatal legénye-

ket vitt a keresztútra, hogy átadja nekik tudományát, s aztán ők is tudós kocsisok lehessenek. A legények éjféltájban mentek a kijelölt helyre, vitték magukkal ostoraikat is, s közben erősen csattogtatták azokat. A keresztúton a kocsis egy kört rajzolt a földre, annak a küzepébe feküdtek az „inasok". Hirtelen elaludtak, majd az öreg égő papírdarabokat dobált a levegőbe. Mikor a fiatalok felébredtek, nagyon megijedtek, s szaladtak volna valamennyien hazafelé. A gazda azonban nem engedte őket. Éjfél után egy óráig a kör közepén kellett maradniuk. Közben „keresztet hagyigátak magokra", majd a kocsis ezt mondta: „Most mán elmehettek, mer mán kocsisok lettetek".[45]

A tudományszerzésről Diószegi perőcsényi gyűjtésében is olvashatunk: „Vót az öreg Kocó bácsi, az kanász vót, ő a Lenkétől tanuta ezeket a boszorkányságokat. Mennyen el véle éjjel 12 órakor a kemencei templomhó, de vissza ne nézzen. A két hüvejkujját szoríjja a markába. Oszt ollyan nagy zörgés, csattogás volt utánuk, mintha egy század katonaság ment volna utánuk. De mindig azt mondta: vissza ne nézzen! Mikor a kemencei templomhó értek, a templom ajtóhó, ott mán mentek ollyan állatok, oroszlányok, vaddisznyók, meg ollyan nagyszarvú bikák. És a szájukon ugy gyött ki a láng! Oszt onnan mentek a temetőbe. Kilenc sírró kilencféle virágot meg fé marék földet minden sírró, oszt azon az éjjelen 9 temetőben voltak. Ugy ki vót merüve a fáradtságtól. Oszt hazagyüttek. Még azon az éjjelen kimentek a keresztutakra, oszt mondta neki, vágjon ollyan csipkevesszőt, olyan hajtást, ami abba az évbe nőtt, azt kerekijjen magának avval egy kört. Akármiféle állat megy oda, ne engeggye magához, mert mentek mindenféle állatok. Mer hogyha magához enged valakit, akkor kivégzik. A kemencei templomban azért mentek, mer onnan loptak szentelt vizet. Avval rontottak. Avval rontottak, amit a temetőből hoztak. És avval a vesszővel védte magát. Mer akkor tanulta."[46]

December tizenharmadikára népünk hiedelemvilágában jellemzőbb volt a boszorkányok elleni védekezés megannyi praktikája, mágikus cselekedete. Fontosnak tartották azt is, hogy a boszorkányokat felismerjék, valami módon felfedezzék. Ennek egyik hatásos eszköze volt a *Lucaszék*. A „Készül, mint a Luca széke"-féle szólást jól ismerték a Középső-Ipoly mente községeiben is. A „sámlihoz" hasonló támlátlan szék, amely a „boszorkányfelfedezés" egyik eszköze volt, *december 13-tól karácsony böjtjéig* készült. Naponta végeztek rajta valamilyen munkát. Éjféli misekor aztán erre álltak rá, hogy „meglátthassák a falu boszorkányát".

Pereszlényben a lucaszék kilencféle fából: *kökény-*, *boróka-*, *jávor-*, *körte-*, *som-*, jegenyefenyő-, akác-, cser- és rózsafából készült. Szöget sem lehetett beleütni, az ékek bükkfából voltak kifaragva. Miután ráálltak, s meglátták a

boszorkányt, a lucaszéket nyomban elégették. Ha nem ezt tették volna, a hiedelem szerint „csudára elverték vóna őket a boszorkányok".

Ipolyvarbón a lucaszék tulajdonosának mákot is kellett magával vinnie az éjféli misére, hogy hazafelé ezt gyorsan szétszórhassa. Ellenkező esetben „szétszaggatták vóna őtet a boszorkányok". Kisné Bado Julianna (1908) mesélte ezzel kapcsolatban az alábbi történetet 1984-ben: „Az öreg Bacsa csinált ollyan lucaszéket, oszt mellátta, hány boszorka van a faluba'. A széket aztán a templomajtóba tette, de nem várta be a mise végit. Elment, szétszórta a mákot. Éppen, hogy az ajtójján beért, a hideg kitörte, mer mán elkapták vóna a boszorkák. Aszonták neki, hogy köszönd Istenednek, hogy hazaérté".[47]

Perőcsényben a széket Luca napján reggel kezdték csinálni. Karácsony böjtjéig minden nap csináltak rajta valamit. Az utolsó nap éjfélkor, aki bátor volt, kiült rá a keresztúton, s várta, hogy lovagolnak a boszorkák. A széket itt szerelmi jóslásra is használták. A legények „karácsony böjtyin kiültek a ház elejibe, amilyen nevű ment arra nő, ollyan lett a feleségük".[48] Ebben a faluban a mai napig megőrződött egy lucaszék, melyet a néprajzi kiállításon láthatunk.

Bernecén is hasonlóképp készült a lucaszék, mint Perőcsényben. Lévén azonban katolikus falu, itt is az éjféli misére kell elvinni. Ott rá kell ülni, s akkor készítője azt látja, hogy „a boszorkák hogyan akarják elhurcolni a plébános urat és azt is, aki a lucaszéket készítette. Felkapják a Luca székét, és hozzák kifelé a készítőjével együtt. Ezt azonban csak az látja, aki a széket készítette. Ha az illető nincs felkészülve erre, akkor a boszorkányok kihurcolják és jól elnáspángolják – mondta az egyik adatközlő *Kocsmáros Lászlónak*. Egy másik adat szerint „Elviszik a széket az *éjféli misére* és még egy tarisznya *mákot* is. Otthon ezalatt az idő alatt *ég a kemencében a tűz*. A széket a legény elviszi az *oltárhoz*, rátérdel és meglátja a rossz szellemeket. Azok reá rohannak. Szalad haza a székkel, és közben a háta mögé szórja a mákot. A rossz szellemek kapkodják a mákot. Az illető szalad haza, a széket bedobja a kemencébe. Ahogy a szék elég, a rossz szellemek ereje is megszűnik."[49]

A fenti adatközlésekből látjuk, hogy a Középső-Ipoly mentén a lucaszéket elhelyezték a ház előtt, a keresztúton vagy a templomban is. Az utóbbi helyen általában az ajtóban álltak rá, vagy az oltár közelében térdepeltek a székre. A felfedezésnek természetesen más módjai is lehettek. Manga János említi, hogy a Palócföld távolabbi településén, Mikófalván a Szent Antal szobor tájékán ültek a lucaszékre a kíváncsiskodók. Ám aki arra ráült, afelett egy nagy malomkő forgott, s közben azt súgta neki valaki, hogy keljen fel, mert a kő ráesik. Persze nem volt szabad mozdulnia sem, mert ha így tett volna, a boszorkányok nyomban elvitték volna.

Karancsberényben a lucaszéken ülő tenyerével takarta arcát, s ujjai közt nézett az oltár felé. Ott aztán meglátta a gonosz asszonyokat.

Luca gazdag hagyományanyagával: mágikus cselekedeteivel, hiedelmeivel, előírásaival, tiltásaival és jóslásaival sokáig és szívósan tartotta magát népünk hitvilágában. Töredékei jól gyűjthetők ma is: számon tartják a vele kapcsolatos babonákat; itt-ott a nagyszülők megtanítják unokáikkal a termékenység- és bőségvarázsló köszöntőket is.

Jegyzetek

1. TÁTRAY Zsuzsanna – KARÁCSONY MOLNÁR Erika: Jeles napok, ünnepi szokások. Harmadik kiadás. Budapest 1997 s. 174
2. CSÁKY Károly: Hallottátok-e már hírét? Bratislava, 1987. 23. 1.; Uö: Apátújfalu. Komárom 2000 s. 11
3. MANGA János néprajzi gyűjtése, 1941. Néprajzi Múzeum EA 508. s. 1
4. CSÁKY K., 1987. s. 24. 1.; MANGA J. EA 506. s. 6
5. MANGA J. EA 907. 3–4
6. DIÓSZEGI Vilmos gyűjtése, 1962. Néprajzi Múzeum EA 7072. s. 22
7. Magyar Népzene Tára II. Budapest, 1953. 345. s. 380–381
8. Magyar Népzene Tára II. Budapest, 1953. 346. s. 381
10. CSÁKY Károly: A középső-Ipoly menti palócok népi hiedelemvilága. Dunaszerdahely, 2001. s. 174–175
11. MANGA, János: Palócföld. Budapest 1979 s. 99
12. Erre vonatkozó adatokat közöl Diószegi Vilmos is. 1962. EA 7072. s 28
13. CSÁKY K., 1987 s. 26
14. Saját gyűjtés (Bugri Józsefné Darányi Eszter/1934)
15. CSÁKY K. 1987 s. 26
16. DIÓSZEGI V., 1962. EA 7072. s. 27
17. CSÁKY K. 1987 s. 26
18. KOCSMÁROS László gyűjtése. Néprajzi Múzeum EA s.14775. 1.
19. CSÁKY K., 1987 s. 26
20. IPOLYI Arnold: Magyar Mythologia. Pest 1854 s. 118
21. KOCSMÁROS L., EA 14775. s. 1
22. DIÓSZEGI V. 1962. EA 7072. s. 27
23. KOCSMÁROS L., EA 14775. s. 1
25. CSÁKY K., 2001. s. 166–167.

26. KOCSMÁROS L., 14775. s. 2–3
27. Saját gyűjtés. Bugri Józsefné Darányi Eszter (1934)
28. Saját gyűjtés. Csenki Istvánné Koczó Erzsébet (1919)
29. CSÁKY K., 1987 s. 30
30. KOCSMÁROS L., EA 14775. s. 1
31. DIÓSZEGI V., 1962. EA 7072. s. 29–30
32. MANGA János gyűjtése, 1941. Néprajzi Múzeum EA, 508. s. 1
33. CSÁKY K., 1987 s. 30–31
34. KOCSMÁROS L., EA 14775. s. 8
35. Mikszáth Kálmán Összes Művei 9. Révai Testvérek Irodalmi Intézete. Budapest, é. n. s. 176
36. Mikszáth Kálmán Összes Művei 10. Budapest 1968 s. 655
37. MANGA János: A visszatért Felvidék néprajza. Budapest 1939 s. 211–242; UJVÁRY Zoltán: Folklór az Ördögi kísértetekben. Debrecen 1999 s. 190
38. KOCSMÁROS L. EA 14775. s. 2–3
39. MANGA János 1939.; Uö: EA 903. s. 1
40. MANGA János EA 907. s. 3
41. MANGA János: Luca estéje a falusi nép babonás hitében. Hét, 1930/50
42. CSÁKY K. 1987 s. 27–28
43. KOCSMÁROS L., EA 14775. s. 2
44. DIÓSZEGI V., 1962. EA 7072.s. 6
45. CSÁKY K., 1987 s. 29–30
46. DIÓSZEGI V. 1962. EA 7072. s. 4
47. CSÁKY K., 1987 s. 28–29
48. DIÓSZEGI V. 1962. EA 7072. s. 3–4
49. KOCSMÁROS L., EA 14775.s. 3–4.

RESUME

Károly Csáky

Tradovanie zvykov na Luciu v Hontianskej župe

Lucia patrí medzi najtypickejšie kalendárne dni aj v oblasti stredného toku Ipľa. Zvyky a povery sa tradovali do polovice 20. storočia, ale na niektorých miestach aj dnes sa stáva, že vnuk 13. decembra vyhľadá starých rodičov, aby v tento deň zarecitoval starý vinš, ľahnúc si na zem zaželal hojnú úrodu a dobré šťastie. V štúdii prinášam viac vinšov na Luciu a analyzujem ich obsahové-poverové aspekty. Píšem o veštiacich-kúzelníckych poverách a praktikách, o jednotlivých predpisoch a zákazoch, o hluku na Luciu, o maskách atď.

Dnes sa už neveští v záležitostiach lásky, praktiky a magické úkony sa už nepoužívajú, ale informátori poznajú ich poverové pozadie. Je viacero známych povier v súvislosti s kultom bosoriek: vie sa o porobení na Luciu, o obrane proti bosorkám atď. Spomedzi magických predmetov bol známy Luciin stolček, cesnak, popol, obruč na koleso atď. Termín bol vhodný pre dievčatá na veštenie v ľúbostných záležitostiach.

V štúdii sledujem pretrvávanie, zánik a zmeny povier. Materiál som zbieral v historickej Hontianskej župe, v katolíckych, evanjelických a kalvínskych dedinách. Spomedzi nich viacero sa nachádza na slovensko-maďarskej jazykovej hranici, tak je možné sledovať aj „vandrovanie" a vzájomné súvislosti povier.

SUMMARY

Károly Csáky

Lucy-day traditions in Hont county

The study examines and presents the Lucy-day's customs and beliefs of the Palóc people living in the middle course of the river Ipoly. The Palóc people are mainly Catholics but in Perőcsény and Ipolypásztó they are Calvinists and in Kiscsalomija Lutherans. They live in the surroundings of Slovaks.

Material of the study has been collected in one of these villages. It can be stated that Lucy-day's customs, prohibitions, omens and predictions, magical ideas are the same or similar in these villages.

I have attempted to make a synthesis of the Palóc Lucy-day's popular beliefs, magic rules, predictions, prohibitions practised on December 13th, all connected to love of girls and driving away witches.

There were many objects used and magic deeds, mythical symbols, rituals practised on this day (making Lucy-stool, rubbing the door and windows with garlic, laying boys on the floor). Witches often transformed into a frog or man, and could often punish people.

As to our present holidays traditional customs are still prevailing. Many of them, e. g. the customs of Lucy-day, Christmas revived as late as the middle of the 20th century.

Kozár Mária

A „három szombat böjtje" népi ima szlovén változata

A népi imádságok a magyarországi szlovének között is szájhagyomány útján és kéziratos füzetekben terjedtek. 2003-ban kaptam lemásolásra egy ilyen füzetet a szentgotthárdi Kovács Károlynétól. A ma Apátistvánfalvához tartozó *Balázsfalván* született (1939-ben) és itt másolta át nagyapja kéziratos imádságos füzetét 1953 telén, a petróleumlámpa fénye mellett. A füzetben többek között egy középkori ima is volt, amelyet a húsvétot megelőző három szombaton azok mondtak el, akik megbántották szüleiket. Az imához böjt is kapcsolódott. Reggel, délben és este csak egy-egy szem búzát és egy-egy csepp vizet vettek magukhoz, közben pedig el kellett mondaniuk ezt az imát. Ez volt az ún. „három szombat böjtje", melyet a magyarok is ismertek. Az imát szlovénül *„Egy bűnös lélek imájának"* nevezik (Molitev od edne grejšne duše), Erdélyi Zsuzsanna *„Igazídd a bűnöst pokolnak tüzére"* címmel publikálta magyar változatát.

A vasárnap hajnali harmatban három lélek megy a mennyország kapuja felé. Kopogtatnak, de senki nem szól. Végül csak meghallotta a Teremtő és elküldte Szent Pétert, nézze meg ki kopog? Péter jelenti, hogy két lélek van itt, „a harmadik bűnös" (Tretja je grejšna). Az Úr azt mondja Péternek, kísérje a bűnös lelket „pokolnak tüzébe" (na peklenski odjen), ott van megvetve az ágya éles borotvákból (má postelo poslano z ostrimi britvami). Amikor ezt Szűz Mária meghallotta, elkezdte kérlelni fiát, Jézust, ne engedje a bűnöst a pokol tüzébe kerülni.

Itt a *„Mária a bűnösök szószólója"* motívum jelenik meg, amelyben az anya közbenjár fiánál, hogy a bűnös ne kerüljön a pokolra. Kérését azzal indokolja, hogy a lélek már sokat szenvedett: három szombaton három szem búzán és három csepp vízen élt, így böjtölt bűneiért. Az első szombaton Jézus „keserű szenvedéseiért" (britke moke), a másodikon „keserű bánatáért" (britke žalosti), a harmadikon pedig „öt sebe begyógyulásáért" (pet ran zavračanjem).

Jézust ez nem hatja meg. Szerinte, ha egy gyermek csúnyán néz szüleire, az annyi, mintha megütné. Ha a gyermek csak ujjával fenyíti szüleit, az annyit tesz, mintha megölné. De Mária tovább küzd a bűnös lélekért. A keresztfa alatti szenvedéseire, anyai fájdalmaira hivatkozik. Erre Jézus megenyhül, és anyjára bízza a bűnöst, hogy szent ölében vigye fel a paradicsomba.

Az ima Mária szavaival zárul: „örüljetek, mert megmentettem egy bűnös lelket a pokoltól, örökkön örökké, ámen".

Erdélyi Zsuzsanna kutatásai során megállapította, hogy az ima ponyván terjedhetett (pl. Bangó Márton 1885-ben kiadott „Négy Istenes Ének" aprónyomtatványán). Így kerülhetett valószínűleg egy Szentgotthárd környéki szlovén kezébe is, aki lefordította anyanyelvére. Az Erdélyi Zsuzsanna által 1970-ben, Nógrád megyében (Hasznos) lejegyzett imával majdnem szó szerint egyezik. A fordítás elemzésére most nem vállalkozom, viszont érdekelne, hogy létezik-e az imának szlovák vagy más nyelvű változata?

Molitev od edne grejšne düše

V nedelo v zorjo spadnola je rosa na zemló
Po tistoj rosi idejo dvej düši.
Ta tretja je grejšna.
Zdraven idejo gori vu nébo,
Tan klonckajo po nebeski dveraj.
Nišče se je nej zglaso.
Začuto je Gospon stvoriteo,
Pa je pravo Petri:
Idi, pogledni Peter, što kloncka po nebeski dveraj?
Bog moj stvoriteo, tü so dvej düši,
Tretja je grejšna.
Pravo je Gospon stvoriteo Petri:
Idi Peter, pa sprevodi grehšno düšo
Na peklenski odjen.
Tan ona má postelo poslano z ostrimi britvami.
Začütila je ete reči Blažena Divica Marija,
Pa pravila Jezuši:
Jaj, moj sveti slatki Sin,
Ne püsti grejšno düšo na pekeo,
Bole na vekivečno blaženstvo,
Ka je duša za svoje grehe zadosta včinila.
Pri trej zrnic pšenice,
pa pri trej kaplic vodé
se je postila tri sobote na tvojo čest.
To prvo soboto se je postila za tvoje britke moke,

Drügo soboto se je postila za tvoje britke žalosti,
Tretjo soboto se je postila tvojim pet ran zavračenjam.
Odgovoro je Jezuš svojoj slatkoj materi:
Jaj, mati moja slatka Divica Marija,
Dare deca na svojega stariša grdó poglednejo,
To je telko či bi ga té vdarili.
Či deca svojemi stariši samo s prstom protijo,
Vse edno da bi ga bujla.
Jaj, Sinek sveti lübleni moj,
Gda so Židovje tebé zgrabili,
Te sam skoro mrtva postánola.
Jaj, Sinek moj dragi lübleni,
Gda so Židovje na tvojo sveto glávo trnovo korono djáli,
Jas bi té skoro mrla.
Joj, Sinek moj sveti lübleni,
Gda so Židovje tvoje sveto tejlo bičüvali,
Pa tvoje sveto lice z ružnimi slinami poplüvali,
Jas bi té skoro mrtva postánola.
Oh, Sinek moj lübleni,
Gda so tebe Židovje na Kalvarinski brejg gori pelali,
Pa na visiko križno drejvo gori pribili,
Jes bi té skoro omedlejla.
Da bi sveti Janoš na méne ne bi pregóvoro,
Strašno smert bi té strpejla.
Jaj, Sinek moj sveti lübleni,
Gda so Židovje tebé s križa doli vzeli,
Pa so te vu moja nároča dali,
Jes bi té skoro mrtva postanola,
Da bi me sveti Janoš ne bi potroštao,
Z velkov smrtjov od velike žalosti bi mogla mrejti,
Odgóvoro je Jezuš svojoj slatkoj Materi etak:
Oh, lüblena sveta Mati moja, slatka Divica Marija,
Či je tebi tak trno lüblena tá grejšna düša,
Püsti jo v nebeski orsag na vekivečno bláženstvo,
Zagrni jo vu tvoje sveto krilo,
Pa jo nesi v paradižom.
Tan trobünte pijajo
nevolno grejšno düšico angelje v nebesa čakajo.

Sveti so angelje, sveti je Šereg, sveti so Apoštolje,
Sveti so Profesje.
Zdaj se radüjte i vesélte, ár sam zdaj rejšila edno grejšno düšico
Od pekla na vek vekoma. Amen.

(Marija Kozar, Postna molitev. Porabje 2003/7, 6.)

Igazídd a bűnöst pokolnak tüzére

Vasárnap hajnalba harmat száll a földre,
Azon mén két lélek, azon mén,
Harmagyik a bűnös,
Kopognak az ajtón, jaj, jaj senki nem szól,
Meghallotta Uram Teremtőm,
Menny el Péter, menny el, nézd meg, ki kopog az ajtón?
Kiment Szent Péter, mongya hogy hát:
Uram Teremtőm, itt vagyon két lélek, harmagyik a bűnös.
Menny el, Péter, meny el,
Igazídd a bűnöst pokolnak tüzébe,
Meg van annak ágya vetve
Éles millingekbül, éles borotvákbú,
De oszt meghallotta Boldogságos Szűz Mária:
Jaj, fiam, szent fiam, ne ereszd a bűnöst a pokolba!
Inkább mennyországba!
Mer ez a bűnös sokat: (tett)
Három, három csepp vizen,
Három, három szem búzán,
Egyik szombatot böjtölte kínszenvedésedér,
Másikat hét epecségedér,
Harmagyik szombatot böjtölte sebeidnek gyógyulásáé,
Jaj, anyám, édesanyám, Boldogságos Szűz Mária!
Mikor anyjára, apjára, haragos szemet vet, (aptyára)
Annyi, mintha megverné,
Ha apját, annyát ujjával fenyiti, (aptyát)
Annyi, mintha megölné,
Jaj, fiam, szent fiam, szerelmes szent fiam,
Mikor téged a zsidók megfogtak, én akkor maj' meghaltam
Jaj, fiam, szent fiam, szerelmes szent fiam,

Mikor a zsidók a te fejedre töviskoronát tettek,
Én akkor maj' meghaltam,
Jaj, fiam, szent fiam, szerelmes szent fiam,
Mikor a zsidók a te szent testedet verték,
És a te szent képedre köpdöstek,
Én akkor maj' meghaltam,
Oh, fiam, szent fiam, szerelmes szent fiam,
Mikor a zsidók téged Kálváriára felvittek,
És magas keresztre feszítettek,
Én akkor maj' meghaltam.
Ha Szent János nem szólt volna,
Szörnyű halált haltam volna.
Jaj, fiam, szent fiam, szerelmes szent fiam,
Mikor téged keresztfáról levettek,
Az én ölembe helyeztek,
Én akkor maj' meghaltam.
Ha szent János nem szólt volna,
Szörnyű halált haltam volna,
Szerelmes szent anyám, Boldogságos Szűz Mária,
Ha olj kedves néked a bűnös lélek,
Ereszd mennyországba,
Örök boldogságba,
Fogd szent kezedbe,
Tedd szent kebledre,
Vidd föl a paradicsomba,
Ott szólnak a citerák, trombiták,
Szegény bűnös lelket mennyországba várják.
Szentek, apostolok, szentek és próféták,
Most örüljetek és örvengyetek,
Mert nyertem lelket
Pokoltól megváltottam, ámen.

(ERDÉLYI Zsuzsanna, Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok. Bp. 1976, s. 606–611)

RESUME

Mária Kozár

„Pôst troch sobôt" – slovinský variant ľudovej modlitby

Túto modlitbu stredovekého pôvodu sa modlili tri soboty pred Veľkou nocou tí, ktorí urazili svojich rodičov. Modlitba sa spájala aj s pôstom. Ráno, na obed a večer si dali len po jednom zrne pšenice a kvapky vody a medzitým sa modlili. To bol takzvaný „pôst troch sobôt", ktorí poznali aj Maďari. Modlitba po slovinsky má názov Molitev od edne grejšne düše. Jej maďarský variant publikovala Zsuzsanna Erdélyi pod názvom „Igazídd a bűnöst pokolnak tüzére" (Naprávaj hriešneho na oheň pekla). V priebehu výskumov konštatovala, že modlitba mohla byť rozširovaná ako braková literatúra (napr. v drobnotlači Négy Istenes Ének, vydal ju v r. 1885 Márton Bangó). Takto sa mohla dostať do rúk Slovinca v oblasti Szentgotthárdu, ktorý ju preložil do materčiny. Táto modlitba je skoro doslova totožná s modlitbou, ktorú zapísala Zsuzsanna Erdélyi v roku 1970 v Novohradskej župe (Hasznos). Analýzu prekladu autorka nerobí. Cieľom publikovania je, aby upriamila na ňu pozornosť. Možno sa nájde aj jej slovenský alebo inojazyčný variant.

ZUSAMMENFASSUNG

Mária Kozár

Die slovenische Variation des Volksgebetes „Fasten der drei Sonnabende"

Das Gebet des Mittelalters sagten Menschen, die ihre Eltern beleidigt hatten, an drei Sonnabenden vor dem Ostern. Das Gebet war auch mit Fasten verbunden. Man nahm morgens und abends nur je ein Weizenkorn ein, und trank nur je ein Tropfen Wasser. Inzwischen musste man dieses Gebet sagen. Das war das sogenannte „Fasten der drei Sonnabende", das auch die Ungarn kannten. Das Gebet wird slowenisch: „Das Gebet einer sündhaften Seele" (Molitev od edne grejšne düše) genannt. Die ungarische Variation wurde von Zsuzsanna Erdélyi mit dem Titel „Schick den Sünder auf das Höllenfeuer" veröffentlicht. Sie hat während ihrer Forschungen festgesetzt, dass sich das Gebet als Kolportage hat verbreiten können (zB. in der 1885 ausgegebenen Kleindruckschrift Titels „Vier Lieder über Gott" von Márton Bangó). So hatte es wahrscheinlich in die Hand eines Slowenen in der Nähe von Szentgotthárd kommen können, der es auf seine Muttersprache übersetzte. Es stimmt mit dem von Zsuzsanna Nógrádi 1970 im Komitat Nógrad (Hasznos) aufgezeichneten Gebet fast Wort für Wort überein. Die Analyse der Übersetzung übernimmt der Verfasser nicht. Das Ziel der Veröffentlichung ist, die Aufmerksamkeit auf das Gebet aufzuwecken. So kommen vielleicht auch slowakische oder sonstige fremdsprachige Variationen hervor.

Oksana Mikitenko

Time and space image of funeral laments in Balkan–Slavonic folklore traditions

(on the problem of Balkan world model)

In our paper we intend to carry out the analysis of the interconditioned and interrelated spatial-temporal relations in the folklore text, that were artistically mastered by the tradition.

Funeral laments in traditions of Balkan-Slavonic ritual mourning that reveal the deep meaning of the rites de passage were chosen as the subject of our study. On the material of Macedonian, Serbian and Bulgarian lament traditions the author wants to show how spatial-temporal files cross in the text. The study is carried out from the point of view of semantics, poetics, and pragmatics. The main attention is given to the temporal line as the key squad in the chronotope and particular structural-artistic phenomenon.

The continuity of time and space of a literary text was interpreted by Mikhail Bakhtin as „an aesthetically presented chronotope" (Bakhtin, 235). For the folklore texts the chronotope determines the perspective on reality and thus the genre specifics. According to Bakhtin, the notion of time serves as the basic principle of the fictive world, being „compressed" and getting aesthetically vivid. Due to it, the space gets involved into the plot's unfolding. The chronotope forms the center of the aesthetic perspective that is highly symbolic. Thus there appear such themes, as the *journey, threshold, encounter, crisis and turning point of the life.*

Highly symbolic graveside laments imply deep semantic level, for which it seems significant to observe the interaction between the description and its object (reality) in order to reveal the interaction between the axes of time and space on multiply levels up to the verbal manifestations. The lament is a genre with an extremely strict and clear structure. As a ritual the keening of the dead was performed within the family. Universal folklore chronotope, typical both of ritual and non-ritual folklore texts, is generally divided into two spheres, such as natural (solar-biological) and cultural-historical, and the textual attitude is either reflective or narrative. Reflective folklore genres refer to the solar-biological sphere, whereas narrative focuses upon social activities

and processes. The attitude of laments, of the ritual keening of the dead refers to the solar-biological sphere. Despite few narrative features inherent for any verbal text in a more or less degree, the laments are dominated with the reflective attitude. Any text implicitly supposes two communicative instances: the author and his reader. For oral traditional folklore the interaction between the performer and the audience is explicit and specially important.

For the traditional ethnic spiritual culture time is interpreted as sacred and it is included to the hierarchy of values, based on the opposition of life and death (Tolstaya 63). This folklore chronotope gets evidently explicit in the funeral rite. In 1909 Arnold van Gennep launched a three-stage model of the rite of the transition („rite de passage"): the separation, the transition, the entering into new status. The key item is the notion of transition that occurs at the crucial points of the human life, such as marriage, death, birth. It determines a special chronological and special structure manifested via ritual events.

Extremely significance-loaded funeral rite is consistently transitional on all the levels. It embodies the oppositions between life and death, own and alien (the other), sacred and profane and manifested through multiply variants. Thus a unique tragic case is included into the realm of eternity, it is extracted out the onward march of the time. The ritual laments are double dimensional, not only by their semantics, but even by topics and the set of poetical devices, that correlate with the general sense of the rite. Key topics include the expiring of the vital resources, destruction and chaos of the nature, the violation of the boundary between the realms life and death, that cause danger to the society, that the performer is trying to eliminate (Nevskaya, 124).

Highly elaborated by tradition, multilevel graveside funeral and remembering ritual cycles performed among the south-slavic people can be interpreted via a comparative reconstruction of the invariant, by obtaining elements those missing in a given tradition from other(s). Such an analytic model to be applied to different areas and local zones was elaborated by the Moscow ethnolinguistic trend led by Nikita I. Tolstoy. Of great importance are works by Lidia Nevskaya who studies Slavic traditions from the Balto-Slavic perspective in order to reveal deep-level semiotic dichotomies.

For the Balkan ethnolinguistic region (due to its geographical position at the seaside) the space (that is overcome by journey) is combined with the „Balkan time", that is at the same time discrete and continuos. The core notion of the Balkan worldview is thus the „circle", continuos returning (Civjan 73), provides the possibility of the chronotopical interpretation of the graveside laments. Laments performed among the south-Slavic people possess a

common origin being similar in the typological sense in their modern existence. Here the term „modern" refers to the broad sense of the word, for the second part of the XIX century up to the end of the XX. Due to the idea of the cyclic returning the chronotope of the graveside lament tends to the synthesis of the dichotomy of life and death. The core semantics is manifested in the themes of the journey, the share (lot), the home, that correlate with the threefold transition model by van Gennep. The semantics of separation characterizes farewell laments at the deceased home and during carrying the coffin out. The idea of the journey is actualized during the proceeding to the cemetery. At the cemetery, especially on sinking the coffin into the grave, the theme of eternal entering of the realm of the ancestors is significant. It is stressed also during the remembering laments. The annual remembering feast indicates the final entering of the deceased to the otherworld and the assembly of ancestors, that are supposed to influence upon the life of the alive.

Due to the limitation of time I'm going to dwell especially upon the very moments concerning with the chronotope within the detailed and highly elaborated grave-side ritual circles.

Ritual keening of the dead is isosemantic to the notion of transition and thus non-sanctioned laments were prohibited, because they were supposed to hinder the transition, e. g. during the agony (during the departure of the soul), neither was it allowed to weep during the priest's prayer.

Crying started as especially intensive at the moment right after the death in order to inform the village community about the tragic fact. In the Bulgarian tradition one or two females entered the yard weeping aloud. In the Montenegro tradition it was a male lament „*lelek*" that served to inform the community. It was supported by female weeping and seemed to be rather loud.

The death is interpreted as „separation of the deceased" even on the level of verbal manifestation e.g. that from the world in the lament:

Serb.

Јутрос браћа дијеле се,
Тебе ружан дио даше.

(ГЕМ, 1958,319)

Што се д'елиш од свијета,
Судбо клета!

(СНТ, №68)

Maced:

Ти безвреме, Диме, умре,
Од куќата се оддели...

(Цепенков, 281)

Разделино, се раздели
И од мајка и од татко,
И од баба и од тетка
И од сите ни родеи.

(Цепенков, 251)

Ќерко моја мила,
Како ти мене ме оставаш
и ме одделуваш?
...
Како ќа се одделиме, мајкин?

(Панкова, 407)

Bulg.

Акъл ми, синко занесе,
не можем шеснайес годин ти си,
мале, починало,
ти от мойото сърце не мож да се одвоиш!
От мойте очи не мойш да се отделиш!
От мойта съвес, памет, не
мойш да се отделиш!

(ПО, 43)

Мо мамо, мо майчице,
отдели се от белия свят,
от бялото слънце...

(Кацарова, 199)

Even the God is reproached and blamed for the „unfair" separation:

Maced.

Боже, Боже, Криводелничеее!...
Зашто криво дељиш?

(Марков, 264)

This constant correlates with linguistic observations upon the semantics of the Slavic word-stem „smert'" – 'death', which origin is traced up to the Indo-European stem „mer/mor/mr" denoting separation (Sedakova 54).

As to the actional code of the rite, a special ceremony of breaking of the bread „putnina", that was shared among people present at the funeral, was performed in order to eliminate the danger of the dead man's returns home as a ghost (Garnizov 1986, 18). This kind of a special ritual food was kneaded by a chosen female, „mesačka", and baked at night, that is connected with the opposition „day-night" (compare night vigil over the deceased).

It was prohibited to perform laments at night, after the sunset up to the sunrise. The opposition is indicated by presence/absence of the daylight. This dichotomical prohibition forms an ethnopoetic constant explicit on the textual level:

Serb.

Не кукајте по засунцу,
Не раните прије сунца,
Брате сунце на истоку.

(СНТ, № 92)

Al' si mene govorio
Da ne kukam bezalično
Prije sunca, te za sunca,
Kad ne kuka kukavica.

(ZNŽO, 1964, 13)

The margin moments of the 24 hours of the day circle, such as a sunrise and a sunset, a midnight or even a midday, are semantically marked in traditional culture. It was somewhere prohibited to sink the coffin to grave at the very midday (Northern-Western Bulgaria). Thus the absolute presence of the daylight served as a substitute for its absolute absence at the midnight and caused danger.

The departure of the deceased is stressed during the carrying out: women address him with rhetoric interrogatives, and such questions as Bulgarian „Where are you leaving for?" („къде тръгна, къде отиваш, на кого ни оставяш") or Macedonian „To whom are going to leave me?" are recurrent:

Bulg.

О байко, байко!
А, що си, байко другарката заминаваш,
а къде е, байко, юставаш?
(ПО, 85)

Maced.

...Кустадине, мили сине! Оти ми са нљути сино;
си устави мајка и татко, да си јодиш, јуф чужди свет,
дека никој не та знајте?
(Тановић, 1927, 263)

On the way to the cemetery carrying the coffin the weeping was interrupted at certain points: at the center of the village, on the bridge, near the well and at the very entrance of the cemetery. It was not allowed to weep on the way back from the grave-yard. If some female burst into spontaneous lament, people present started to calm her, which did not happen otherwise during the ritual keening (Genchev 264).

The communication between this world and the other is manifested via the motif of „sending regards" to the bygone relatives, that had died before, appearing in Bulgarian and Macedonian laments:

Bulg.

Кољо, мили Кољо,
ти отиваш, Кољо,
при наште умряли.
Млого здраве да им носиш.
Саа китка да дадеш на Тодура,
Другата китка – на мама...
(БФ, Г. 3, 1977, кн.1)

Maced.

Мила Маро, лепа Маро,
Ти да носиш, ти се молам,
драво-живо на тетка ми,
Здраво-живо на мајка ми...

(Спространов, 22)

In the Serbian laments called tužbalice the theme of entering the assembly of the ancestors, own kinfolk, is supposed to take place at the Ovče pole, the general locus of grief and sorrow and a battle-field:

Но ћу тебе замолити,
О мој злато!
Понеси се са ранама,
Рано злато!
Па отиђи Овчем пољу,
Несретноме!
Ђевера ћеш тамо наћи,
Црни наде!

(СНТ, № 40)

The constant topic of meeting is preserved even despite the vanishing of the entire tradition, in recent recordings that contain rather restricted texts, e.g. in laments over the victims of the earthquake in Skopje recorded in 1963:

Maced.

Tetka na Blagojče – hm –, dali se vidate so zetot Blagojče...

(Hadžimanov 76)

The chronotope determines the chronological limits of the ceremony: among the Serbs the deceased must be buried within 24 hours, for the remembering cycle the dates as 3rd and 40th days are marked, and especially an annual anniversary, which indicates the final end of the cycle beginning with the moment of death. In the laments at that moment the deceased is addressed as an alien, and now he is requested to visit his former home as a guest.

Besides the mythical time of the ritual, texts include multiply references to the concrete time: in laments a widow tells about the lasting of her married life with the deceased husband, about the age of her deceased child or a parent, the lasting of the deceased's fatal disease.

The idea of the „absence of the time" is involved, especially in the case of the premature death of a young person. There exists a traditional belief that everybody among the deceased is 33 years old. The movement of the time is suddenly interrupted, there is no more time for the deceased:

Maced.

Леле, леле домаќине,
Што си умре ти без време!
...
Тој умира, да без дена...

(Цепенков, 232)

The idea of the „absent/destructed time" is tautologically, which is generally typical for the lament genre poetics, supplemented by the symbol of flowers and grass withering before the „appointed" time:

Maced.

Леле, синко, оче свети!
Што ми умре ти без време,
Уште младо и зелено...

(Цепенков, 238)

Moreover, according to the value hierarchy of lament texts, the eternity is apart from the individual human world, it is opposed to it: the human life is limited and too short in contrast with the eternity:

„Dear Marko, oh my soul, / cocks are crying cock-doodle-doo, / the dawn is blazing, / the bright Sun is shining, / You will nevermore be together with me. / The Sun is declining, / the bright Moon is shining, / You will never be together with me".

Maced.

Ќерко Маро, душо моја!
Ето петли пропејаа,
Зора, гледај, се зазори,
Сонце, ќерко, пак изгреа,
Ама тебе ми те немат...
...
Пак сонцето ќе си зајдит,
Месечина пак ќе изгреит,
Ама тебе ќе те немат...

(Спространов, 22)

Literature

БАХТИН, М.
Вопросы литературы и эстетики. – М., 1975. – 500 С.

БФ – Български фолклор, София.

ВАН, Генней А.
Обряды перехода. – М., 1999. – 198 С.

ГАРНИЗОВ, В.
Вещи и пространство в погребалните и поминалните обреди от Михайловградско // БФ. XII, 3. – 1986. – С. 16–29.

Език на времето в погребалните и поменните обреди от Михайловградско // Регионални проучвания на български фолклор: От Тимок до Искър. – Т.1, София, 1989. – С. 125–141.

Генчев, С.
Оплакването в четири села от Смолянско // Изв. На Етнографския институт и музей. – Кн. XIV, София, 1972. – С. 261–278.

ГЕМ – Гласник Етнографског музеја у Београду.

ЂОРЂЕВИЋ, Тих.
Неколики самртни обичаји у Јужних Словена // Годишница Николи Чупића. – Београд, 1938. – XLVII. – С. 153–191.

ZNŽO – Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – Zagreb.

Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. – М., 1990 – 255 С.

JOVOVIĆ, L.
Crnogorski prilozi iz Gluhog Dola u Crmničkoj nahii // ZNŽO, I, 1896. – C. 68–75.

HADŽIMANOV, V.
Les melodies funebres du seime de Skopje // Studia musicologica. Academiae Scientiarum Hungaricae. – T. VII, 1965, 1-4. – Budapest. – S. 71–77.

ПО – Кауфман Н., Кауфман Д. Погребални и други оплаквания в България. – София, 1988. – 390 С.

КАЦАРОВА, Р.
Оплакване на покойници // Изв. на Институт за музика. – Т. XIII. – София, 1969. – С. 177–202.

КИЛИБАРДА, Н.
Из коријена усмености. – Приштина, 1988. – 284 С.

МАРКОВ, Хр.
Погребални обреди от Самоковско // СбНУ. – XII, 1896. – С. 264–269.

НЕВСКАЯ, Л. Г.
Молчание как атрибут сферы смерти // Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. – М., 1999. – С. 123–134.

ПАНКОВА, В.
Народно стваралаштво око смрти код Торбеша // Рад XI Конгреса фолклориста Југославије. – 1966. – С. 405–410.

СЕДАКОВА, О.
Тема „доли" в погребальном обряде (восточно- и южнославянский материал) // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. – С. 54–63.

СНТ – Српске народне тужбалице из збирке Новице Шаулића. – Књ. I, Св.1. – Београд, 1929. – 336 С.

СПРОСТРАНОВ, Е.
Тажачки от Охрид // СбНУ, XI, 1894. – С. 18–24.

ТАНОВИЋ, Ст.
Српски народни обичаји у Ђевђулијској кази // СЕЗ, XL (16). – Београд, 1927. – С. 249–266.

ТОЛСТАЯ, С. М.
Аксиология времени в славянской народной культуре // История и культура. Тезисы. – М., 1991.

Толстой, Н. И.

Времени магический круг (по представлениям славян) // Логический анализ языка. Язык и время. – М., 1997. – С.17–27.

Цепенков, М.

Македонски народни умотворби. Во десет књиги. Књ.I. – Скопје, 1972. – С. 203–282.

Цивьян, Т. В.

Лингвистические основы балканской модели мира. – М., 1990. – 203 С.

RESUME

Oksana Mikitenko

Čas a priestor v baltsko-slovanských pohrebných bradoch

Naša práca sa pokúsi analyzovať tie priestorové a časové súvislosti, ktoré zohrávajú ústrednú úlohu v správaní sa folklórnych tradícií.

Za predmet našej štúdie sme si zvolili tie pohrebné žalospevy, ktoré charakterizujú balkánsko-slavónske oplakávacie tradície. Autor na základe macedónskych, srbských a bulharských pohrebných žalospevov sa pokúsi predstaviť, ako sa v textoch križujú odkazy v priestore a časovo. Štúdia bola zostavená na základe sémantických, poetických a pragmatických hľadísk. Do popredia sa dostáva časový aspekt – ako determinujúci motív kronotópie a typický štrukturálny a umelecký jav.

Mihail Bahtin kontinuitu času a priestor literárneho textu vysvetľuje ako „esteticky prítomný kronotóp". V prípade folklórnych textov kronotóp určuje perspektívu skutočnosti a tým aj charakter žánru. Pre Bakhina čas, keďže je „zhustený" a esteticky motivovaný, slúži ako princíp fiktívneho sveta.

„Čas" skúmame ako „vnútorný" a „vonkajší" (alebo ako ho B. Putilov vysvetľuje: „topický" a „naratívny"), kde vnútorný sa obracia do cyklického a vonkajší do lineárneho.

Jestvujúc tradícia, pohreb a spomienka na zosnulého, ktoré sú do detailov vypracované, rituál predstavený južnoslavónskými národmi sa môže vysvetľovať ako rituál pozostávajúci z viacero častí. Stále elementy, ktoré sa v rituáli nemenia, sa môžu porovnávať takými, ktoré z inej tradície chýbajú.

V balkánskom etnickom-jazykovom regióne (vzhľadom na svoju primorskú, pobrežnú geografickú polohu) priestor (ktorý môž zvládnuť cestovaním) sa viaže „k balkánskemu času", ktorý je naraz osobitný a plynulý. Takto ústredným elementom balkánskeho svetonáhľadu je „kruh", ktorý sa vždy naspäť vracia, umožňujúc takto kronotopický výklad žalospevov, ktoré odznievanú pri hrobe. Pohrebné žalospevy južnoslavónskych národov, ktoré sú modernou formou typologicky podobné, majú spoločný pôvod. V tomto prípade termín „moderná forma" poukazuje na pojem širšieho rozsahu, na časovú rozpätosť od druhej polovice 19. storočia do konca 20. storočia.

Na základe výskumu textov časovo širokého spektra môžeme konštatovať, že medzi charakteristickými archaickými pohrebnými rituálnymi ideámi

disponujúci vnútorným textovým časom a skutočným časom fungovania tradícií jestvuje korelácia, ktorá koncom 20. storočia vytvorí nové modely predstavenia žanrových textov.

REZÜMÉ

Oksana Mikitenko

Idő és tér a balti–szláv temetkezési szokásokban

Dolgozatunkban azon egymást feltételező térbeli-időbeli kapcsolatok elemzésére vállalkozunk, amelyek művészi megjelenésében a folklórhagyományok játszanak központi szerepet.

Tanulmányunk tárgyának az eltávozási szertartások mélyebb jelentését feltáró balkáni–szlavóniai rituális siratóhagyományok temetési siralmait választottuk. A szerző macedón, szerb, bolgár siratóhagyományok anyagán szeretné bemutatni, hogy a térbeli-időbeli utalások hogyan kereszteződnek a szövegekben. A tanulmány szemantikai, poétikai és pragmatikus szempontokat figyelembe véve készült. Előtérbe azonban – mint a kronotópban meghatározó motívum és mint sajátos szerkezeti-művészi jelenség – az időbeli aspektus kerül.

Az idő folytonosságát és az irodalmi szöveg terét Mihail Bahtyin „esztétikailag jelenlévő kronotópként" értelmezte. A folklór szövegek esetén a kronotóp határozza meg a valóság perspektíváját, és ekképpen műfaji sajátosságait. Bahtyin számára az idő elgondolása, lévén „sűrített" és esztétikailag motivált, a fiktív világ alapelveként szolgál.

Az „időt" mint „belső" és „külső" (vagy ahogy B. Putilov értelmezi, mint „topikus" és „narratív") időt vizsgáljuk, ahol a belső idő ciklikusba, a külső idő lineárisba fordul.

Lévén a hagyomány, a több szintű sír melletti temetés és megemlékezés által részleteikben kidolgozottak, a dél-szlavóniai népek által előadott rituális ciklusok értelmezhetők az állandó elemek összehasonlító rekonstrukciója révén, olyan motívumok felkutatásával, amelyek a többiekhez képest az adott hagyományból hiányoznak.

A balkáni etnonyelvészeti régióban (a tengerparti földrajzi fekvésének köszönhetően) a tér (amelyet legyőz az utazás) a „balkáni időhöz" kapcsolódik, amely egyszerre különálló és folytatólagos. A balkáni világszemlélet központi eleme így a „kör", amely folyton visszatér, lehetőséget adva a sír mellett elhangzó siratók kronotopikus értelmezésére. A dél-szlavón népek között elhangzó siratóknak – lévén modern megjelenési formájukban tipológiai értelemben hasonlóak – közös az eredetük. Itt a „modern" terminus a szó tágabb értelmére utal, a 19. század második felétől a 20. század végéig tartó periódusra.

A különféle időkben lejegyzett széles spektrumú szöveganyagon végzett vizsgálat eredményeként megállapíthatjuk, hogy a jellegzetes archaikus temetési rítuseszmékkel rendelkező belső szövegidő és a hagyománylétezés tényleges ideje között korreláció áll fenn, amely a 20. század végén a műfajközpontú szövegbemutatás új modelljeit teremti meg.

Леся Мушкетік

Відьма в українських чарівних казках Закарпаття

Своєрідністю і яскравим колоритом славиться народна казкова традиція Закарпаття, у якій відбилася географічна відокремленість краю, особливості його історичного та етнічного розвитку. Для закарпатської казки типовим є відображення життя, пов'язаного з традиційними заняттями жителів – випасом овець на полонинах, лісопромислом, народними ремеслами. „Твори, – писав О.Дей, – показують, як традиційні казкові сюжети та образи одержували певний часовий і територіальний відтінок, як типова казкова основа, властива фольклору всіх слов'янських народів, усотувала в себе конкретні елементи місцевого закарпатського побуту кінця XIX ст., певні реалії й життєві ситуації, не кажучи вже про своєрідний діалектний стиль викладу."[1]

Світ персонажів чарівної казки Закарпаття надзвичайно різноманітний і складає в своїй сукупності певну систему образів, які відбивають народні етичні й естетичні уявлення. Є тут і персонажі, що зустрічаються лише в даному регіоні, це літаючі русалки – повітрулі, леви-велетні, крилаті коні-татоші, Дідо-всевідо, Миш-баба, дикий Павло та ін.

В казках діють полярні сили добра і зла. Залежно від основного конфлікту персонажі поділяються на позитивних і негативних. Центральне місце посідають герої казки, серед них можна виділити героїв-богатирів та героїв-невдах, яким поталанило. Від міфологічних уявлень казка успадкувала відносну пасивність людського персонажа і, отже, наявність чарівних сил, що допомагають героєві. Це його помічники – люди, тварини, надприродні істоти і предмети.

Героям, наділеним кращими людськими рисами, протистоять сили зла – супротивники героя, шкідники-антагоністи. Це можуть бути люди чи фантастичні істоти – змій, чорт, Охвай, Гонихмарник, Гайгай та ін. Типовим антиподом героя є Відьма, котра належить до другорядних персонажів, у деяких випадках вона грає епізодичну роль чи просто згадується. Це досить популярна діюча особа чарівних казок регіону, хоча її дії і обмежені певними сюжетами.

Відьма – неоднозначний для аналізу персонаж, він складається з різних деталей і дає досить суперечливу картину. „Поліфункціональність

фігур, які діють у казках, частково пояснюється тим, що кожен персонаж наділений кількома ознаками, кожна з яких співвідноситься як із системою дій, так і з системою станів персонажа, з його статусом (сімейним, становим, особистим)."[2] Таким чином, у межах одного сюжету відьма може бути доброю помічницею героя і злою босорканею-месницею. Це свідчить про амбівалентність персонажа, його двоїсту природу, що неодноразово відзначалося дослідниками[3] і, очевидно, пов'язане з генетичним походженням образу.

В. Я. Пропп виділяє в російських казках такі типи баби-яги: яга-дарувальниця, яга-войовниця, яга – викрадачка дітей. Розглядаючи східнослов'янську традицію, М. В. Новиков розширює класифікацію баби-яги, називаючи шість її типів.[4]

У казках східних слов'ян найпопулярніша назва цього жіночого образу – баба-яга (баба-язя, язя, Ягишна тощо). Однак баба-яга не є еквівалентом закарпатської Інджі-баби, котру неможливо виділити як окремий персонаж. Це одна із назв образу, що іменується також як відьма, баба-відьма, Босорканя, Босорка, залізна-баба, баба-повітруля. Досить часто вона згадується як страшна, залізна баба, шкрібаня (худа, висохла жінка), що характерно для української казкової традиції загалом (часто її замінює змія). Номенклатура відьми – перемінна величина. Інколи вона перебирає на себе дії інших персонажів, і разом з тим її функції можуть виконувати інші (мачуха, змій, старий дід тощо).

В українських чарівних казках Закарпаття можна виділити такі типи відьом: I. Відьма дарувальниця, добра порадниця; II. Відьма-зловмисниця. Тут можна назвати: 1. Відьму – володарку чудесних предметів і тварин; 2. Відьму-месницю; 3. Відьму-войовницю; 4. Відьму – злу порадницю, розлучницю, чаклунку.

I. У ролі доброзичливиці відьма дає героєві цінні поради, наділяє його чудесними предметами. Відьма пояснює, як пробратися в пекло, де знайти самородну дівчину, царівну, матір героя, викрадену поганином, висватати наречену, як відгадати складну загадку тощо. Так, вдовиному сину дає притулок відьма-босорканя, яка розповідає, як і де знайти царівну. Вона дає йому на допомогу свого слугу – чорта, на якому той летить на гору Маковицю (Фінцицький, 30). Відьма дарує герою чудесні предмети – тайстри (торби), дудочку, перстень. Часто на шляху героя зустрічаються три старі баби-сестри, кожна з яких наділяє його подарунком. Перша відьма – віником, з якого виростає ліс, друга яйцем, що може перетворюватися на скляну гору, третя – хустиною, котра стелеться мостом (Лука Д., 5). Клубок ниток, одержаний із рук відьми, вказує героєві шлях.

Інколи чудесний предмет (пшеницю, поївши якої перекинешся зайцем – Лінтур, 1968, 31), герой одержує лише в останньої з сестер. Інколи відьма перетворюється на якусь тварину чи предмет і допомагає героєві (Етногр. зб., 1898, 4).

Відьми можуть найматися на службу до героїні і виконувати всю важку роботу (Лінтур, 1969, 14).

У деяких випадках відьми змушені допомагати героєві, підкоряючись його силі (Фінцицький, 20) чи обдурені ним: царевич підслуховує розмову відьми з дочкою і дотримується їхніх порад (Ревть, 8) чи видає себе за „нечисту силу": „Але хлопець розумно зробив, ступав поганиновим слідом: відьми його боялися: зайшов у першу хату, а відьма йому каже: „Я твоя сестра". І пригостила склянкою міцного вина з волячої крові. У другій хаті ґаздиня назвалася сестрою: прийшов поганиновим слідом, і відьма собі подумала, що він нечиста сила... Хлопець випив три склянки вина, та не сп'янів, а відчув неймовірну силу" (Етногр. зб., 1898, 17).

II. Досить розповсюдженим мотивом в українських казках регіону є служба героя у Інджі-баби, що володіє чарівним конем: (СУС 302 1), „Смерть Кощія в яйці"; (СУС 302 2), „Смерть Кощія від коня"; (400 1) „Чоловік шукає дружину, що була викрадена".

Герой наймається служити у баби-відьми – пасти трьох її коней / кіз (Лінтур, 1968, 33; Дей, 11), котрі виявляються її дочками-перевертнями. У випадку невиконання завдання відьма погрожує героєві його згубити (з'їсти) зробити на голову коротшим / повісити на палю голову тощо. (Калин, 14; Королович, 2). Протягом трьох діб герой засинає: сам чи за допомогою відьми, котра дає йому хліба – ощипочок-дрімливочок, сала (Лінтур, 1979, 32; Лінтур, 1968, 20). У цей час кобили, обернувшись на грудки землі (копиці сіна / квочку з курчатами) риб та інших звірів, розбігаються у різні боки. Розшукати їх і знову зібрати в табун герою допомагають звірі, яких свого часу він пожалів і не вбив, – лисиця, орел, рак та ін. Відьма нещадно карає дочок, б'є їх залізною вогненною палицею (Ревть, 15; Калин, 13). Врешті-решт їй доводиться віддати герою хирлявого жеребця / стару клячу, що лежить у гною / ослика / коня на десяти ногах (Калин, 14; Етногр. зб., 1910, 14), які з часом перетворюються у прекрасних коней-татошів.

Залізна баба може жити „В місті замків, які світять, як сонечко. Бабин замок обертається на качиній ніжці, а сама баба сидить на золотім стільці (Сказки Верховины, 58). Все це з допомогою хитрощів видурює в неї кіт, він заманює бабу в дуплястий бук, де її вбивають („Казка про Івана Пецовського").

II. 2. (СУС 300 А) „Бій на калиновім мості"; (300 А+) „Повернення змієборцем покрадених змієм небесних світил". Відьма, мати трьох драконів-шарканів, що вкрали місяць, сонце та зірки, мстить герою за вбивство синів, Вона сама чи її невістки обертаються на криницю / шинок (ягоди) грушу тощо, які мають призвести до загибелі героя та його друзів, братів, помічників. „Баба оббігла його збоку і стала колодязем, як напиться, вмреш. Напустила на них страху. А Контюфіть був мудрий, махнув саблею по воді, стала кров... Тоді баба обернулася ягодою, напустила на них голод... (Етногр. зб., 1898, 8, 10). Герой відгадує їхні наміри чи підслуховує розмову і розрубує перевертнів шаблею. Відьма пускається за ними слідом, з рота в неї пахкотить полум'я, одна губа тягнеться по небу, друга – по землі.

В інших варіантах баба-відьма намагається помститися герою з допомогою сина-ведмедя (Королович, 3; Лінтур, 1969, 23; Лінтур, 1984, 75).

Відьма може мститися своїй хрещениці за те, що та не послухала її і зайшла до забороненої кімнати, де уздріла бабу-відьму, що купалася в бочці з кров'ю / мерців тощо (Лінтур, 1969, 23). Баба закляла її і зробила німою. Дівчина не видає відьминої таємниці, і та за це прощає її (Етногр. зб., 1900, 30).

Широковідомий на Закарпатті сюжет казок про відьму (царицю-відьму) жінку орла тощо, у якого герой краде дочку і тікає з нею („Казка про Сейпентел Ілонку"), Крадучи одяг в однієї з дочок-повітруль Інджібаби, герой змушує її вийти за нього заміж. Однак згодом Повітруля відлітає, герой вирушає на її пошуки і знаходить у матері-відьми. Та загадує йому кілька неймовірно складних завдань, з якими він впорується за допомогою дружини і втікає з нею. Стара на вінику (помелі / лопаті) кидається слідом за ними. Вона може набирати вигляду чорної хмари, орлиці. Герой з дружиною обертається різними речами: гусаком і озером (лебедем і річкою) монастирем і ченцем. Відьма, не домігшись свого, повертається назад, тоне в морі чи розбивається (Калин, 17; Лінтур 1969, 34; Королович, 9; Сказки Веховины, 77).

Близький до народних вірувань сюжет казок про відьму-царівну, яка встає з домовини (СУС 307), – „Дівчина, що встає з домовини". Царська дочка поза своєю волею чи з невідомих причин стає відьмою і щоночі їздить танцювати з чортами. Слуги царя / циган підглядають за нею, і царівну починають стерегти, щоб не втекла. Вона з кожним днем марніє, худне, в'яне і врешті вмирає, наказавши циганові три ночі провести в церкві біля її домовини. Вночі відьма бродить по церкві, намагаючись знай-

ти цигана, та марно. Вранці третього дня вона воскресає, „нечистий покидає її" (Лука Д., 33).

II. 3. Образ відьми-войовниці не характерний для казок, які розглядаються. Він зустрічається в сюжеті (СУС 301 А В) „Три підземних царства". Босорканя нападає на богатирів, забираючи і з'їдаючи їхній обід (Лінтур, 1969, 26). Вона вибирає кістки з велетня, за нього заступається Микола. Вони вступають у двобій, хлопець перемагає. Відьма покидає поле бою, та згодом вона знову зустрічається Миколі в темному лісі у вигляді дівки з двома величезними передніми зубами. Вона кидається в погоню за Миколою, по дорозі поглинає трьох зміїв, щоб набратися сил, далі її, у свою чергу, з'їдає сова.

У боротьбі з героєм використовує не лише свою силу („взяла дванадцятиметрову сокиру і одним помахом стяла дерево"– Етногр. зб., 1909, 6, але й чаклунство „Мирко вихопив саблю і та стала деревяною" – Королович, 3).

Замість полотна відьма може ткати військо – кине верстат у лівий бік – вискочить піхотинець, у правий – гусар (Лінтур, 1984, 74). Відьми можуть воювати е лише з героєм, а й одна з одною, з поганином, змієм тощо (Етногр. зб., 1908, 17).

II. 4. Згідно зі своїм головним призначенням – чинити шкоду людям – відьма виступає в ролі злої підступної порадниці. Так, вона радить хворій матері з'їсти смажене серце свого сина, щоб одужати (Лінтур, 1969, 31), вона підказує дівчині, як згубити нареченого (Калин, 12) тощо.

Відьма наділена надприродними здібностями, вона зла чарівниця. Варто їй лише поцілувати свого племінника в плече, як він забуває свою кохану (Лінтур, 1968, 13). Вона може перекидатися в різних звірів чи предмети (Ревть, 13; Етногр. зб., 1898, 11), заклинає героя, і той стає вужем, жабою, орлом, собакою тощо (Лінтур, 1969, 29: Етногр. зб., 1898, 19).

У Страшному лісі живе баба, до якої потрапляє один із братів. Баба торкається його золотою палицею, і він та його звірі-помічники кам'яніють. На допомогу приходить молодший брат, котрий розгадує бабині хитрощі (Етногр. зб, 1909, 21; Лінтур, 1968, 18: Лука Д., 25 – Казка про Лойтоса і Філіпа").

(СУС, 709) „Чарівне дзеркальце (Мертва царівна)". Баба-змія дарує дівчині дзеркальце і яблуко, що призводить до її загибелі (Лінтур, 1968, 35).

Популярний у казковій традиції Закарпаття сюжет про заміну дванадцяти братів дочками босоркані, яких вона помилково вбиває замість братів ("Казка про Долманьоша).

Відьма може підмінювати дітей (Етногр. зб., 1909, 18), наречену (Фінцицький, 21). Зрештою, їй самій може забагтися вийти заміж за простого чоловіка. Так, Залізноноса інджі-баба хоче змусити одного бідняка одружитися з нею, обіцяючи великий посаг. Однак її намір не вдається, вона гине, не дочекавшись із пекла свого сина-чорта.

Залізноноса інджі-баба хоче погубити / з'їсти дівчат, що наймаються служити в неї (Фінцицький, 12; Сказки Верховины, 16).

Босорканя знає таємницю живої і мертвої води. Зловивши відьму, царевич і дикий Павло примушують її показати криницю з водицею-гойницею (Фінцицький, 18).

Що ж до атрибутів відьми, то як вже згадувалося, вони часто змінюються. Зовнішній її портрет дається не скрізь і не дуже детально. У більшості випадків це стара (їй 70 / 100 / 288 / 777 років), баба з великими (одним / двома і більше) зубами, руками; у неї вії до підборіддя (до колін) до землі, їх треба піднімати залізними вилами; ніс довгий, іноді залізний, „очі великі, як тарілки, нижня губа відвисла так, що на колінах тримається". „Вона була страшна-страшна, ніс довгий, горбатий, а очі вогнем світяться" (Сказки Верховины, 82). „Зайшов він у хату, а на печі сидить страшна босорканя, очі в неї, як цибулі, брови, як кінські гриви. На голові дві довгі волосини, а з рота стирчать два зуби, як у кози роги" (Лука Д. – 12). В гніві вона „пахкотить вогнем": „як побачила це босорканя, вирвала з голови обидві волосини, а з рота у неї полізли гадюки" (Лука Д., 15).

Зрідка відьма може набирати вигляду молодої дівчини.

Живе вона в залізній хижі з трьома стінами на три ріжки (хатці-млині) колибі, порослій мохом (великому бараці) хаті на високих товстих кінських ногах, рідше в замку на качиній чи курячій ніжці у місті замків. Замок відьми, як, зрештою, і оселя Кощія, змія та ін. має здатність перетворюватися в золоте яблуко, яйце. Подекуди хатку оточують палі з нанизаними на них 99-ма людськими головами.

Характерна для російських та українських казок хатка на курячій ніжці трапляється рідко. В одній із казок згадуються казки на курячій, гусячій і качиній лапках, однак без Інджі-баби. Хатка виконує роль доброго помічника, впускаючи героїв, що втікають від переслідувачів.

Оселя відьми знаходиться у Страшному лісі (на полонині) на кам'яній, скляній чи залізній горі. В одному з варіантів зустрічається ціле місто, населене відьмами.

На хату босоркані герой, як правило, натрапляє випадково. Там він зустрічається з відьмою (переважно тип I, II.1, 2.). Вона може з'явитися несподівано: зіскакує з дерева, з'являється на дорозі / в полі / у лісі / налі-

тає з повітря: „У небі раптом з'явився вихор, насувалася чорна хмара. Вона повзла все нижче й нижче, раптом з неї з'явилася баба" (Калин, 13). Відьма може приповзати ночами і смоктати кров (більш характерно для типів II.3,4). Іноді вона зустрічається у досить несподіваних місцях: „У царя в комині висить баба, твердіша від заліза. Їй 777 літ. Прилетіла смерть, почала гризти бабу, сточила зуби і впала" (Ревть, 3).

Уявлення про чаклунство тісно пов'язане з польотами в повітрі. На відміну від східнослов'янських казок, де баба-яга частіше літає на ступі, в закарпатських це віник, лопата, помело. Із здатністю до польотів пов'язані перетворення відьми, Пускаючись у погоню, вона обертається орлицею (чорною хмарою) вороном тощо. Вона володіє чарівним конем-татошем, її саму можуть перетворити на кобилу, здатну за день оббігти увесь світ. Часто відьма перетворюється на гадюку, жабу. Згідно з народними повір'ями вужі, жаби визнавалися творіннями нечистої сили, тому чаклуни й відьми намагаються оточувати себе різними гадами й користуються ними при сотворінні чар. Це відбилося і в народній казці.

Взагалі відьма в закарпатських казках зосереджує в собі щонайгірші людські вади, вона втілює ворожі сили природи і суспільства. Вона лиха, скупа, жорстока, підступна, брехлива. Відьми викрадають у людей очі, виїдають душі (Етногр. зб., 1909, 6). Відьми, як і інші фантастичні істоти, їдять людське м'ясо, смокчуть кров: „Босорканя, яка хотіла поласувати свіжим людським м'ясом, аж стіни гризла від злості, а з рота в неї, як із комина, клубився дим...йшло полум'я" (Етногр. зб., 1898, 12).

Відьма тісно пов'язана з іншою „нечистю" – чортами, зміями, вона може мати з ними родинні стосунки, як, зрештою, і з героями казок.

За своїми здібностями відьми близькі чаклунам і ворожкам, слово „відьма" походить від вещ – ведать–вещать.[5]

Відьми часто бувають пророчицями, вони передбачають події, знають усе про речі, віддалені від нас у часі і просторі, „прядуть дріт, зливають олово, ворожать на бобах" (Етногр. зб., 1898, 8).

Однак чаклунські можливості відьми усе ж таки нижчого порядку, герой врешті-решт завжди лишається переможцем, а нечиста сила жорстоко карається, однак у такій формі, що ніколи не викликає у слухача негативних емоцій. Відьма лускає від люті, провалюється крізь землю, гине в поєдинку, її колибу розносять чорти, їй перерубують залізного носа і вона гине.

Незважаючи на всі надприродні, чаклунські можливості, хитрощі, силу відьми, її майже завжди обдурює герой, вона гине чи не досягає своєї мети. Часто, згідно з народною мораллю, її губить жорстокість, за-

жерливість, підступність. Це трактування образу Інджі-баби в народній казці характерне і для інших персонажів – антагоністів героя, і відрізняється від трактування образу відьми, приміром, у биличці, де зустріч з відьмою, в яку вірить оповідач, може обернутися непередбаченими подіями.

Образ відьми склався історично і має своє особливості, котрі вимагають відповідних зображувальних засобів. У змалювання атрибутів відьми широко вживаються епітети, порівняння, повтори, гіперболи, антитези / ...стільки на ній зморшок, як у циганки на спідниці зборок, носище такий довгий, що коли голову схилить, то в землю втикає. А ніс той із заліза: коли ним ударить, то гуде як дзвін... (Королович, 13). В оповіді велика роль художніх формул, загальних місць, які переходять з казки в казку. Вони відрізняються в деталях, однак загалом збігаються в своєму малюнку. Це медіальні формули-оповіщення, звертання, діалоги тощо, які часто трапляються в зображенні Інджі-баби. Це, до прикладу, діалог відьми з героєм, котрий служить розвитку казкової дії і характеризує відьму-босорканю, як злу, підступну істоту: „Добрий день, мамко. – Добрий день, синку. Якби ти мені не поклонився і не сказав, мамка, я б тебе згубила (з'їла) став би на голову коротшим... Вже сто років маю, а такої душі не бачила, Мабуть, тебе велике діло завело сюди..."

Казкові формули, що служать для опису зовнішності відьми, її оселі, вчинків, розмови з героєм тощо можуть бути часто чи менш вживаними, розгорнутими чи лаконічними, однак вони завжди збігаються у своїх основних рисах незалежно від індивідуальної манери казкаря, часу чи місця запису казки.

Безперечно, образ відьми дуже давній і пов'язаний з міфологічними уявленнями. Багато хто з дослідників пов'язує його походження з вірою в тотемних тварин, повір'ями про духів-покровителів жіночого роду.[6] У праці „Історичні корені чарівної казки" (1986) В. Я. Пропп доводить, що з часом образ тварини (за припущенням К. Лаушкіна – змії)[7] антропоморфізувався в персонаж слов'янської міфології – богиню смерті, що підтверджується іншими дослідниками. [8]

Значний вплив на українську казкову традицію Закарпаття мав фольклор іноетнічних груп – угорців, румунів, поляків, словаків та ін., що проживають у певному регіоні. Значно відчувається вплив угорської казкової традиції.

У західноукраїнських казках є, як вже згадувалося, багато найменувань відьми. Якщо баба-змія, відьма постійний персонаж казок Східної України, то назва Інджі-баба утворилось від словацького чи польського слова jezy, jedza (змія), назва ж босорканя походить від угорського bo-

szorkány, і, так само як атрибут залізноноса, є запозиченням з угорської. Загалом епітет „залізний" характерний для відьми, вона сама залізна, у неї залізні вила, кочерга, вії тощо. Однак словосполучення „залізноноса" ми не зустрічаємо у слов'янських казках, крім закарпатської. Довгий час цей епітет вважався слов'янським запозиченням угорців. Та згодом було доведено, що він виник ще в часи спільноти народів угорської групи.[9] Цікаву гіпотезу щодо цього свого часу запропонував Ш. Шоймошши. Цікавий розвиток цієї тематики зустрічаємо у казці закарпатського казкаря Короловича „Залізноноса баба": „Чоловікові не треба було більше. Поплював у руки, взяв сокиру та коли бухнув обухом по бабиному залізному носі, той переломився. Баба закричала, а далі простерлася, як пес на паздір" ї, раз-два тріпнулася й померла. Айбо коли чоловік гримнув її по носі, той так загудів, що почули в пеклі: – Го-го! – закричав чорт. – Моїй мамі хтось ніс переломив...За ним! Треба схопити!"

Досить складно пояснити походження епітета „залізний". Можливо, він пов'язаний з незвичайною силою відьми, вона перегризає залізними зубами дерева, проколює носом стіни тощо. Як гіпотезу, походження залізної природи Інджі-баба можна пов'язати з табу на залізо у примітивних народів. „Заборона на використання заліза, можливо, походить з досить давньої епохи історії суспільства. Коли ще залізо було новинкою і тому багато хто ставився до нього з підозрою і несхваленням. Усе нове здатне викликати у дикуна переляк і жах.[9] Таким чином примітивні народи могли наділяти цим атрибутом істоти, які викликали в них аналогічні почуття.

Мовні запозичення з угорської зустрічаються і в назвах істот та предметів, близьких босоркані. Вона мешкає в каштилі (kástély – замок), що знаходить в керті (kert – сад), володіє чарівною кефою (kefa– щітка), коцуром (kocúr – кіт), мачкою (macska – кішка) ті ін. В угорської традиції запозичені назви казкових персонажів крилатих коней-татошів (чарівників), багатоголових коней-шарканів, замок на качиній ніжці тощо. На українські казки вплинули і деякі угорські мотиви та сюжети: про розчленування відьмою злої царівни, з якої виповзають гади, деякі деталі сюжету про золотоголових близнят, при викрадення небесних світил та ін., певні ініціальні, фінальні та ін. формули.[10]

Образ відьми в закарпатських казкаї загалом близький персонажам східнослов'янської казкової традиції. Однак у казках цього регіону немає такого розмежування між Інджі-бабою і відьмою, як, до прикладу, між бабою і відьмою російських казок. Тут вони виконують аналогічні функції і складають, по суті, один персонаж, діючи в тих самих сюжетах. Однак,

незважаючи на розмаїття тематики про Інджі-бабу – відьму, її роль обмежується певними сюжетами, поза якими вона не зустрічається. Невелика різниця порівняно з українською загальнонаціональною традицією є в номенклатурі, деяких атрибутах і метаморфозах, ступені поширеності сюжетів. Так, майже не трапляється сюжет про відьму – викрадачку дітей, популярний у казках східних слов'ян.

У закарпатській чарівній казці відьма має двоїсту природу і виконує функції доброго помічника і супротивника героя. Вона є фантастичною істотою з надприродними властивостями і постає переважно в личині старої страшної баби, наділеної різними вадами. В оформленні персонажа, крім місцевого колориту, мала місце інонаціональна, зокрема угорська, традиція.

Скорочення

Дей. – Дерев'яне чудо: Нар. казки. Вступ. Стаття, упор. текст. та прим. О. І. Дея. – Ужгород, 1981.

Лука Д. – Чарівне серце: Казки Дем'яна Луки. – Ужгород, 1962.

Етногр. зб. – Етнографічний збірник. Видає Етнографічна комісія наукового товариства імені Шевченка у Львові. – Львів, 1895–1916. – Т. 1. – С. 38.

Лінтур, 1969. – Дідо-всевідо: Закарп. нар. казка / Запис текстів та впор. П. В. Лінтура. – Ужгород, 1969.

Лінтур, 1979. – Казки одного села / Запис текстів, післям. та прим. П. В. Лінтура. – Ужгород, 1979.

Лінтур, 1984. – Зачаровані казкою: Укр. нар. казки Закарпаття в записах П. В. Лінтура. – Ужгород, 1984.

Калин. – Закарпатські казки А. Калина. – Ужгород, 1955.

Королович. – Три золоті слова: Закарпатські народні казки Ю. Короловича, 1968.

Ревть. – Біда і щастя / Записали від Ю. Ревтя М. І. Рішко та М. В. Рішко. – Ужгород, 1962.

Сказки Верховины. – Сказки Верховины. Закарпатские украинские народные сказки. – Ужгород, 1970.

Фінцицький. – Таємниця скляної гори: Закарп. народні казки, зібрані М. Фінцицьким. – Ужгород, 1979.
СУС – Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка. – Л: Наука, 1979.

Література

1. ДЕЙ, О. І.
Дивовижний світ народної казки // Дерев'яне чудо. – Ужгород, 1981. – Передмова. – С.3.
2. НОВИК, Е. В.
Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору. – М.: Наука, 1975. – С. 218.
3. ПОТЕБНЯ, А. А.
О мифологическом значении некоторых образов и поверий // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских. – 1865. – Т. 3. – Баба-яга. – С. 85–231; Пропп В. Я. Исторические корни восточнославянской волшебной сказки. – Л., 1986. – С. 6–154; .
4. НОВИКОВ, Н. В.
Образы восточнославянской волшебной сказки. – Л., 1874. – С 56.
5. АФАНАСЬЕВ, А. Н.
Древо жизни. – М., 1982. – С. 277.
6. НОВИКОВ, Н. В.
Цитована праця. – С.180; Ведерникова Н. М. Русские народные сказки. – М.,1975. – С. 59.
7. ТОПОРОВ, В. Н.
Хеттская Salsu и славянская баба-яга //Краткие сообще-ния Института славяноведения. – 1963. – н. 38. – С. 28–38.
8. БАРАГ, Л. Г.
Сказочная фантастика и народные верования // Советская этнография. – 1956. – н. 5. – С. 20.
9. BÉKE Ö.
A vasorrú indzsi-baba az ugor néphitben // Ethnographia – 1957 – Old. 168–169; vasorrú baba // Magyar Néprajzi Lexikon. – K. 5. – Old. 512.
10. ФРЕЗЕР, Дж.
Золотая ветвь. – М., 1980. – 256.

REZÜMÉ

Leszja Musketik

Boszorkány a kárpátaljai ukrán tündérmesékben

A tanulmány olyan népszerű és sajátos kárpátaljai mesealakot mutat be, mint boszorkány (baba-jaga). A szerző kiemel néhány boszorkánytípust:

I. Jó, ajándékozó és tanácsadó boszorkány
II. Rossz boszorkány
   1. Varázstárgyak és varázsállatok tulajdonosa
   2. Bosszúálló boszorkány
   3. Harcoló boszorkány
   4. Boszorkány mint rossz tanácsadó, varázsló stb.

A szerző továbbiakban cselekvési motívumokat mutat be a *Keleti szláv népmesék cselekmény-indexe* c. mű alapján. A boszorkány elnevezését, jellemzőit (külseje, szállása, jelleme), származását, a magyar néphagyomány hatását is elemzi.

SUMMARY

Lesja Musketik

Witch in the Carpathian magic fairy tales

In the article we investigate such popular character of the Carpathians magic fairy tales as witch. The author distinguishes three types of witches:

1. Kind witch, that gives good piece of advice, makes gifts.
2. Evil witch. This type of witch can be divided into:
    1. Witch, that possesses magic things and animals
    2. Witch, that revenges
    3. Witch that fights
    4. Witch that gives bad, evil piece of advice

The author gives examples of the plots where above-mentioned character acts (according to the „Comparative Index of Plots, Eastern Slavic fairy tale, 1979"). The author investigate witch's names, its attributes, shows the influences of the Hungarian tradition upon formation of the character (motives, names, language borrowings).

Larysa K. Vakhnina

Polish national community in Ukraine

The researches of national communities belong now to the prior direction at almost all the sphere of humanities, first of all at those of historians, sociologists, politologists. The whole complex of questions connected with the culture of each ethnos both in the historicsl aspect and in its current functioning remains important as well. It is the cultural traditions, both the folk and the professinal ones, that suffered most from the ruinous influence of totaliarianism, when the mentality of a nation as well as its national conciousness and selfidentification had no right to exist.

The Poles of Ukraine have singled out themselves in the history of the Polish diaspora in the former USSR owing to their Polish outochtonism because the majority of them dwell in the Ukraine for more then a century, and a part of them is regarded by some researchers as a kind of polonized Ukrainians, them being transformed in the years when the right coast part of the Ukraine was incorporated within the *Rzeczpospolita*. It was the confessional criterium that prevailed concerning the Polish ethnic group as to the elucidation of linguistic, cultural and law questions. It was also the leading one while conducting a census when the stereotype of the „catholic Pole" was regarded as a determining one.

The politics conducted towards the Poles already in the Tsarist Russia had always a brightly tinted anti-Polish character. It is not occasionally that the Polish diaspora in the Siberia is already four centuries old being composed of many a generation of the victims of deportations who participated in the rebellions still before the XIXth century, as the Polish historian Antoni Kuczyński put it.[1]

The stalinistic period was tragic for the Poles of the former USSR and especially of the Ukraine that was then its part as to the scope of repressions and genocide. Many a people that inhabited its land has suffered mass deportations, some of them were deported almost totally as the Crimean Tatars and the Germans. The Poles were perhaps the first people in this tragic stalinistic experiment. It was in the districts of Kazakhstan that one has deported 120 thousand persons from the Zhytomytr district only as a consequence of mass deportations of the Poles that had begun in the 30es. One has not

exhaustingly investigated all the details of the terrible statistics that only in the last years was published for the first time. Many a new fact from this horrible statistics has been elucidated at the international scientific conference „The Poles in the Kazakhstan. History and Current Time" (Wrocław-Bagno, June, 1994)[2], that was arranged owing to the initiative of the Centre of Oriental Researches of the Wrocław University and personally of the enthusiast of such investigations of the fate of the Poles at the postsoviet territory professor Antoni Kuczyński, and the at the joint Polish-Ukrainian international conference „The Polish way towards Kazakhstan" (Zhytomyr, October 1996) that was dedicated to the 60th anniversary of the deportationas of the Poles from Ukraine and supported with the initiative of the Federation of the Polish Organizations of Ukraine. In 1946–47 yy. One has moved from the Western Ukraine to the Poland 850 thousand Poles.[3] A similar fate was designated for the Ukrainian as a consequence of the notorious operation „Wisła". Thus the Polish population has lessened in the Ukraine from more than million to 300 thousand. It was not occasionallu that according to the definition of the researcher M. Iwanow the Polish people has entered the history as „the first punished people".[4]

All the complex of the functioning of the Polish culture in the Ukraine in this connection has been destroyed and suffered irrepairable losses that even now, under the conditions, when all national minorities owing to the support of the creation and the formation of the Ukrainian independent state are enjoying processes of revival, it is very difficult to be restored, as a series of generations have suffered assimilation and even lost the knowledge of the native tongue.

The Ukraine has become a firing ground for a series of experiments in the sphere of national politics in the 20-30es years, and an important part of them has become culture. With the aim of the declaration of the so called „proletarian values" one has created in these years autonomous regions according to the national features. Such regions were the Dzerzhinski region in Belorussia and the Marchlewski region in the Ukraine. Such an idea had been propeled by the Polish revolutionists F. Kohn and J. Marchlewski at one of the Congresses of the Comintern. In the last years a series of publications appeared in Poland and in the Ukraine that elucidate this problem chiefly as to its historic and demographic aspects.[5]

The creation of the Marchlewski region was inspected personally by F. Dzerzhinski. It had to become the future „Polish Soviet state" and to be simultaneously a counterbalance to the metropoly that was treated then by the former USSR mass media as the „hostile bourgeois state". The formation

of the Polish authonomy in the Ukraine had also some certain positive consequences despite its outspoken ideological direction. It contained some positive moments as to the development of the Polish culture in the Ukraine that has begun to develope on the basis of certain traditions that had not been researched till nowadays.

In this connections the activity of the Ethnograhic Commission of the UAN or VUAN demands a new elucidation. This Commision was created in the 20es within the system of the Ukrainian Academy of Sciences that researched not only the Ukrainian culture but also the culture of other peoples inhabiting the Ukraine. Its manager was a well-known scientist – the academician A.M. Loboda. There were within the system of the Academy also the Commission of the Local Lore with numerous ethnographic sections and the F. Vovk Museum of the Anthropology and Ethnology in Kiev that were founded in 1921.

The questions of the development of the culture and of the education of non-Ukrainian population of the republic were also on duty of the Central Committee of the National Minorities at the VUTsVK (founded 1924) and the Concil of the National Minorities at the People Commissionnary of the Education (1921).

It was already under the period of the short existence of the Ukrainian People Republic that the Central Council has issued a series of edicts that concerned the national policy in the sphere of the education and in particular the education of those national minorities inhabiting the Ukraine. One has created even a responsible ministry that had to deal with the Polish affairs specially with the attached department of education. In 1917 there were all in all 1265 Polish schools in Ukraine where 73.053 pupils studied.

From 1921 year on one begins to open a bulk of schools both for the Poles and for other nationalities following the decrees of the Council of Nationalities at the People Commissionary of Education. In 1928 there are more than 3500 national schools in the Ukraine, 500 national clubs, national village councils and the juditial institutions.[6]

One does create also the chairs and the departments of similar direction at the High School institutions, aiming at the preparation of personnel for national schools. Thus at the Institute of People Education in Zhytomyr there emerged the Polish seminary led by professor K. Rychlik.

At the Ethnographic Commission there was established the Cabinet for National Minorities where one has created also the Polish section. One prepares scientific works dedicated to the Ukrainian-Polish literary mutualities (prof. V. Hnatiuk), the historical origins of the Poles in the Ukraine (prof. He-

rynovych), of the ethnography and law (prof. V. Kamiński), of the cultural demands of the Polish community (the sociological investigation of G. Zalevski).

One has created the Polish Research Institute in Kiev, but ins manager as well as the majority of the Polish intellectuals of the time subjected to repressions and the Institute was destroyed. Numerous publications in the Polish language appear-newspapers, magazines, books, the Polish national theatre also enjoys popularity although all connected with the culture bore an ideological tint and performed the political demand of the stalinist regime.

Perhaps it was the activity of the Cabinet for National Minorities that had been touched with „sovietization" least. This cabinet had been created at the Ethnographic Commission of the Ukrainian Academy of Sciences in 1929. The chief purpose of its activity was a complex investigation of the ethnic groups of the Ukraine, the compilation of the historical, demographic, ethnographic and folklore materials among both the peasant and the urban population of the Ukraine. This is why a part of the materials of the archives of this institution that has managed to survive deserves attention and scrutiny. A lot of valuable materials are under custody in the manuscript funds of the M. Rylski Institute for Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine. The elucidation of them will be the topic of our separate publication. In the Polish and Czech departments of the Cabinet of National Minorities professor K. Rychlik worked who led the Polish section. In the editorial plans of the 1931–32 years one has planned the publication of his works „The Ukrainian Motives in the Polish Literature" (20 editorial sheets) and „The Poles in the Ukraine" and „The Czechs in the Ukraine" (6 editorial sheets each). Unfortunately these plans were not realized.

In the 30es all the institutions and organizations that had any concern towards national communities were destroyed. The same took place at the educational institutions, schools and the departments at the High School institutions etc. And the very population, as we have already mentioned, suddered mass persecutions, subjected to repressions and suffered mass deportations to Kazakhstan and Siberia.

The tragic final of those events was predestined with the very system of the „communist" society and the epoch of stalinism, when the realization of human rights was rigorously reglamented, as the rights for the place of settlement, for the choice of labour, for culture and education, and some rights were even forbidden as the right for free confeccion etc. Its echo was to be heard still in the 70-es and 80-es when the new its reflection was found in the image of the „unite soviet people". in these times one still continued to destroy some monuments of culture, cult buildings, and there was not even a

word as to the reopening of schools for the Polish minority of the Ukraine. The only school with the polish language of instruction existed in these time traditionally in Lviv.

Both the Poles and the other minorities began to express themselves only in the years of the so called „Gorbachev reconstruction" at the end of 80es. One began then to create first cultural-educational organization according to the national principle. Such a uniting consolidating centre has begun the Union of the Poles of Ukraine that has achieved the tenth anniversary of the day of foundation in the August of 1998.[7] It was under its auspices and with the support of the state that the first Ukrainian newspaper in the Polish language „Dziennik Kijowski" began to be published as a supplement to „The Voice of the Ukraine". Now it is published as a bimonthly edition. In the last years the magazine „Krynica" appeared, and in 1997 was the first book from the series „The Library of the Union of the Poles of Ukraine" appeared. It was the bilingual Ukrainian-Polish edition of the Chief Specialized edition of the literature of the languages of national minorities of the Ukraine under the title *How difficult is it to be a Pole!* This edition was dedicated to the memory of the first president of the Union of the Poles of the Ukraine Stanisław Szałacki.

It was owing to his initiative that at the Union of the Poles of Ukraine in Kiev one has begun to create various circles and courses of the Polish language. One ought to say that it was the educational activity that has become definitive for the Union of the Poles, it was not occasional that the primary its name was the Polish cultural-educational society. the Polish language begins to be studied at sunday schools by the whole families. Such an educational activity spreads all over the Ukraine in the places where there are the departments of the Union of the Poles of the Ukraine or of other Polish organizations that were created later – the federation of the Polish Organizations with the Polish House in Kiev, in Lviv, Khmelnitski, Zhytomyr, Wynnytsia, Kamianets-Podilski, Horodok and other towns of the Ukraine.

A worse situation is observed at the regions of compact and mixed settlement of the Polish community in the rural locality. There are not all the inhabitants of villages that have used the Polish language as the active language of communication, but the folklore traditions, prayers are still preserved in their memory. The texts of the folksongs some informers often rewrite in cyrillic alphabet.

Some of them were sent to us from the leader of the folk ensemble from the village Susly from the Novohrad-Volynsk region Antonina Szczyrska who

asks in her letter for apologies of not having an opportunity to study Polish language at school.

Such a phenomenon seems to us to be of a significative order for many a settlement in the Ukraine even today when under the rule of the independent Ukrainian state all the nationalities have got their constitutional right for education.

According to the statistics now there are in the Ukraine all in all three schools with the polish language of instruction, one of them is situated in the village where 1075 pupils study. There are also 4 schools with the mixed language of instruction (365 pupils) and 35 facultative of the Polish language where 2063 pupils do their study.[9] The best situation is in Kiev and in Lviv. With the support from the Polish side one has opened the beginning classes with the Polish language of instruction in Dowbysz – the former capital of the Polish autonomous district.

Now the problems of education are being solved at tha state level. To arrange the system of education in the Polish language – both facultative and class study of the native tongue, history, culture – a bilateral covenant between the ministries of education of the Ukraine and Poland was signed. Within its limits a joint Ukrainian-Polish commission of experts is now elaborating the contents of manuals for general schools, gymnasiums, liceums with the polish language of instruction.

In this sohere a very essential assistance for the educational institutions and the teachers of the Polish language has been granted by the Embassy of the Polish Republic in Kiev and by the General Consulate of the Polish Republic in Kharkiv and Lviv. The instructive literature and manuals published with the support of the T. Honevych Foundation of the Assistance for the Polish Schools in the Orient in Lublin are spread here at big lots, the polish teachers are being sent to Ukraine. A great assistance is also granted with such an organization as „Wspolnota Polska" that protects the fate of the Poles that are dispersed all over the world.

It was Lublin that has become the centre of the yearly summer courses for the teachers, the leaders of music ensembles, choreologists where the teachers from the Ukraine perfectionate their pedagogical and linguistic qualification yearly as well.

To provide the educational institutions of the Ukraine with the qualified personnel and to promote the study of the Polish language those Ukrainian high school's institution's graduating students who show desire and faculty can continue their study in Poland according to the bilateral covenant cncerning the cooperation in the sphere of the science and education.

Unfortunately the quantity of places does not satisfy all who want them and whose quantity growa every year. The solution would be the broadening of the net of schools with the instruction of some subjects in the Polish language as well as of the schools with the facultative instruction of the Polish language and of the Polish departments at the High school institutions. the dynamics of such a growth is to be observed in the high school institutions. It is only in Kiev that the Polish language is being studied by the students of the philological department of Kiev State University (where this language is taught traditionally) and, besides them, by those studying at the newly opened High Schools – at the Kiev Slavic University, the Kiev Mohyla Academy and the Institute of Linguistics and Law. Besides them the facultative study of the Polish language has been functioning many years at the M. Drahomaniv Kiev Pedagogical University. Recently the interest towards the Polish language and culture is winning a higher rating among the young enterprisers. It is caused with the circumstance that the good neighbourly relations and cooperation as well as the contacts in the field of commerce and economy are now being intensely developed. The same can be said about the Ukrainian student and pupil youth of non-Polish origin who sees its future in the mutual european homeland.

At the Ministry of Education of Ukraine one has created special department for the education of the national minorities. An extremely high support for the circles of the Polish national community has been granted also by the Committee for the Nationalities and Migrations. *Woth (Both?)* its support the Federation of the Polish Organisations of Ukraine has conducted the international scientific conference „The Polish Culture in the Life of the Ukraine" (November 7-8th, 1997, Kiev).

In 1998 both in Ukraine and in Poland one *ded* celebrate the 200-th anniversary of the great Polish poet Adam Mickewicz, and a series of scientific conferences, *perties* and other enterprises were dedicated to such an event.

The educational work is present also almost at all forms of activity of the Polish national communities' organizations. It is not occasional that at the Adam Mickiewicz Library in Kiev one has created the Adam Mickiewicz Cultural Educational Society which is being led for many a year by the unforgettable Anatol Romeyko. *Te very (The?)* library has become a constant place for the work of the pupils of the gymnasium nr 48 of the city of Kiev with the Polish language of instruction. The students of the department for international relations Slavic University accomplish their referential practice work concerning the Polish periodicals here too.

There were also created the courses of the Polish language at the Polish House in Kiev.

It was just the Federation of the Polish Organisations of the Ukraine that has become the initiator of the creation of the Union of the Polish Language teachers that has already some years worked successfully.

The amateur movement of the Poles of the Ukraine has begun to develope among those Poles who inhabit the regions of compact settlments. It bears clear witness of the revival of the Polish language and culture. It is already many a year that due to the initiative of the Union of the Poles of the Ukraine one conducts yearly the festivals „The Rainbow of Polissya" and „The Flowers of Podillya" in Zhytomyr and in the city of Horodok of the Khmelnitsk district.[10] Last year the first festival of the Polish culture has taken place in Lviv. All over the Ukraine one observes the multiplication of the amateur folk collectives, both dance and choir. The Polish language and the Polish culture are becoming for them the incarnation of their selfiden-tification. Unfortunately it is not each of such collectives that promotes buil-ding circles for studying the Polish language.

As a model sample of such a linkage between educational and musical activity may the ensemble of the ancient music „Canticles" serve. One of its leaders is the vice-president of the Union of the Poles of the Ukraine Anelia Yurkowska. As another model sample as to the education of the school youth in such a mood one can mention the Kiev ensembles „Jaskółki" (led by the deserved worer of Arts of the Polish Republic, the soloist of the Kiev Opera Victoria Radik) and „Pierwiosnek" (led by Bolesław Krasnopolski). One ought to notice that the quantity of the child collectives gets growing steadily. A favourable factor as to the mastering of the Polish language itself may be the assimilation of the texts of Polish songs as well as concert tours to Poland or the participation in the festivals and traditional concerts that traditionally take place on the Day of the Constitution of the 3-d of May or on the Holiday of Independence of hte Poland in the House of Teacher of Kiev or in the Zhytomyr Philharmony. Such events fill the vacuum within the education of the Polish language for the persons of the Polish nationality or the mixed families that is still unfortunately at hand in the regions of the compact settlements of the Polish community. In particular, such a situation takes place in the Zhytomyr district which not only enjoys the revival of the Polish culture but also, according to our opinion, has become the area of the formation of their self-consciousness expressing itself in the events of the kind.

It is promoted with the efforts of the Ukrainian independent state that enwidens the contacts their contacts with their historical homeland that be-

gins to protect them. It is evidential that it was just Zhytomyr that the president of the Polish Republic Aleksander Kwaśniewski has chosen as the place of his meeting with the Poles while visiting the Ukraine in 1997.

The Polish-Ukrainian connections enjoy today a particular moment of their maximal stabilisation in all the spheres. Our cultures find today new forms of revelation, of the mutual learning and of mutual undersanding.

From February 1999 on the Polish Institute in Kiev has begun to work actively. It is led by the first secretary of the Embassy of the Polish Republic in the Ukraine mr Piotr Kozakiewicz. Its activity has already found fovourable responses both amopng the Ukrainian intellectuals and the representatives of the Polish community. It will surely have positive consequences within the development of the Ukrainian-Polish and Polish–Ukrainian cultural relationships.

The future of our countries and peoples depends essentially upon the situation at which lives the Polish ethnos of the Ukraine. It depends upon the fact whether all its representatives (as well as all the other peoples that inhabit the Ukrainian territory) feel themselves as the full right citizens, whether they will be able to enjoy their tights and in particular the right for the education in native tongue and for the development of culture and celfidentification.

The same concerns the rights and contemporary status of the representatives of the Ukrainian community in Poland.

For the newly independent states that emerged on the territory of the former USSR the problem of the interethnic relations is an essential factor for creating models of a new democracy where an important place belongs to the ethnic and cultural traditions of various communities. Positive consequences of the building of such models have been achieved now in Hungary where in the city of Bekescsaba international scientific conferences on the problems of state building have become a tradition.

For the Ukraine as for the newly independent strate that survives the period of the formation of democratic institutions the realization of the experience of a multicultural society is possible. The manifold picture of religious, linguistic, cultural and ethnic traditions is not an obstacle for mutual coexistence of various national groups within the borders of a mutual area that would be void of contradictions. Vice versa it can be a uniting factor.

The problem of international relations which is immediately connected with the mentioned topics demands new investigations and new elucidation because until recently it was misinterpreted being subject to these or those political realities.

Special attention should be paid to the problem of the national identification within the context of the Polish culture and the law questions of each ethnic community with the dependence of social, family and cultural status of their representatives.

All the complex of the interrelations that stretches from the rights of national communities to their concrete participation in daily and costumary life remains important in this connection. As a model sample can be regarded the relations of the state structures and the representatives of various ethnic communities whose interests must be protected with the corresponding civil organizations created according to the national features as for example the Union of the Poles of Ukraine. Interethnic marriages can here also play a positive role where family traditions have to become a warrant of the protection of linguistic and culttural values for the assimilation and destruction from outwards.

Notes

1. KUCZYŃSKI, Antoni:
   Czterysta lat polskiej diaspory na Syberii. Wrocław 1996
2. Polacy w Kazachstanie. Historia i współczesność. Wrocław, 1996.
3. Zob. Naulko V. I. et al. Kultura i pobut nasełennia Ukrajiny. Kyjiw 1993 s. 36
4. IWANOW, M.:
   Pierwszy naród ukarany. Polacy w Związku Radzieckim. 1921–1939. Warszawa–Wrocław, 1991
5. JEREMENKO, T. I.:
   Polśka nacionalna menszyna w Ukrajini v 20-30-kh rr. XX stolittia. Kyjiw, 1994. Stroński G.: Zlet i padinnia. Polśky nacionalny rajon w Ukrajini u 20-30-ti roky XX st. Ternopil, 1994. Kondracki H., Stroński J.: Polśky nacionalnyj rajon. Korotki narysy z istorii. Kyjiw, 1992. Ibid: Represje stalinizmu wobec ludności polskiej na Ukrainie w latach 1929–1939. Warszawa, 1998. Kupczak J.: Polacy na Ukrainie. Wrocław 1996
6. JEREMENKO, T.:
   Szkolnictwo polskie na Ukrainie radzieckiej (1921–1938). „Literatura Ludowa", nr 4-5, 1997 s. 29–42

7. Manuscript fonds of the M. Rylski Institute for Art Studies, Folkloristics and Ethnology of the National Academy of Sciences of Ukraine. F. 7-6, unit of preservation 31
8. KUPCZAK, J.:
Polskie stowarzyszenie kulturalno-oświatowe (stan z 1990 r.). [w:] Mniejszości polskie i Polonia w ZSSR. Ossolineum, 1992 s. 251–264
9. „Jak trudno być Polakiem!" Authour concept by Jerzy Szalacki. Editor in chief Wiera Aksentiewa. Kiev 1997
10. Statystyczni dani z doshkilnoi, serednioi ta profesiinoi oswity 1997. Geneza, Kyjiw 1998
11. See: VAKHNINA, L.:
Polskie festiwale na Żytomierszczyźnie. „Literatura Ludowa", nr 4-5, 1997, s. 112–117; „Pid odnym nebom. Folklor etnosiw Ukrajiny" Red. L. K. VAKHNINA, L. K. MUSHKETYK, V. A. YUZVENKO. Kyjiw, 1996; Pieśni ludowe Polaków Ukrainy. Red. L. K. Vakhnina. Kyjiw 2002

REZÜMÉ

Larysa K. Vakhnina

A lengyel nemzetiség Ukrajnában

Az Ukrajnában élő, valamikor több mint egymilliós, ma háromszázezres lengyel nemzetiségi közösség mind a cári időkben, mind a sztálini évek alatt – létszámban csakúgy, mint kulturális értelemben – súlyos veszteségeket szenvedett. A '20-as, '30-as években ugyanakkor nemzetiségi szempontból az ukrajnai lengyelek számára kedvező folyamatok is lezajlottak. A szovjet tagköztársaságon belül létrejött a Marchlewski autonóm lengyel régió, az Ukrán Tudományos Akadémián megalakult a kisebbségek helyzetével is foglalkozó Etnográfiai Bizottság, létrehozták a Kisebbségek Központi Bizottságát (1924) és a Kisebbségi Tanácsot (1921). Számos törvényt, oktatási törvényt hoztak a nemzetiségek érdekében, sőt felállt egy lengyel ügyekért felelős minisztérium is. Az intézkedések nyomán 1928-ra 3500 lengyel nemzetiségi iskola, 500 nemzetiségi szervezet, falutanács, bírósági intézmény, a zhytomyri főiskolán lengyel tanszék, Kijevben Lengyel Kutatóintézet, számos lengyel nyelvű újság, könyvkiadó, lengyel nemzeti színház működött Ukrajnában. Az 1930-as években a nemzeti közösség intézményeit és szervezeteit szisztematikusan megsemmisítették, a lengyeleket pedig tömegesen deportálták Kazahsztánba és Szibériába.

A lengyelek önszerveződésének megújulására csak a '80-as évek végén, a gorbacsovi érában kerülhetett sor. Az utóbbi években rendszeresen lengyel nyelvű újság („Dziennik Kijowski"), folyóirat („Krynica") jelenik meg Ukrajnában, és az ukrajnai lengyel irodalomnak könyvsorozatot szentelnek. A nagyobb városokban az Ukrajnai Lengyelek Egyesülete lengyel nyelvet és kultúrát oktató köröket szervez. Rosszabb a helyzet a kevert etnikumú vidéki társadalomban, ahol – oktatás híján – hétköznapi kommunikációra már nem használják a nyelvet. Ukrajnában jelenleg három kizárólag lengyel és négy vegyes oktatási nyelvű iskola működik, 35 iskolában pedig fakultatív lehetőség van a lengyel nyelv tanulására. Az oktatás fejlesztését a lengyel és az ukrán állam is aktívan támogatja bilaterális egyezmény keretében, de a lehetőségek még így sem elégítik ki az igényeket. Az élénk kereskedelmi és gazdasági kapcsolatok miatt a fiatal vállalkozók is szívesen tanulnak lengyelül.

Ukrajnában pezsgő lengyel kulturális élet folyik: 1998-ban Adam Miczkiewicz születésének 200. évfordulóját ünnepelték számos formában, mind

több amatőr együttes lép fel a különféle kulturális fesztiválokon, különösen a színvonalas zenei csoportok népszerűek. A lengyel–ukrán államközi viszony jelenleg teljesen rendezett és stabil, és egyebek mellett – köszönhetően az 1999-ben alakult kijevi Lengyel Intézetnek – a lengyel és ukrán értelmiségiek kölcsönös érdeklődéssel fordulnak egymás felé. Az új demokráciát építő Ukrajnában az interetnikus és multikulturális kapcsolatok a jövőben is inkább jótékony hatást gyakorolhatnak, semmint gátolhatják a kedvező társadalmi folyamatokat.

RESUME

Larysa K. Vakhnina

Poľská národnosť na Ukrajine

Kedysi viac než miliónová poľská národnosť žijúca na Ukrajine počas cárizmu, ako i v rokoch stalinizmu – jednak počtom, ako i kultúrne – utrpela ohromné straty. Pritom v 20.–30. rokoch ukrajinskí Poliaci z národnostného hľadiska mohli zaznamenať i pozitívne procesy. V rámci sovietskej republiky mohol vzniknúť i Marchlevský autonómny poľský región, v rámci Ukrajinskej akadémie vied bol založený i Etnografický výbor, ktorý sa zaoberal aj otázkami menšín, ďalej založili aj Ústredný výbor menšín (1924) a Radu menšín (1921). V záujme národnosti vyniesli viacero zákonov, medzi inými i školský zákon, ba zorganizovali i ministerstvo, ktoré bolo zodpovedné za poľské záležitosti. Následkom týchto opatrení v roku 1928 na Ukrajine fungovalo 3500 poľských škôl. 500 národnostných organizácií, dedinských rád a súdnych inštitúcií, na žitomírskej vysokej škole vznikla poľská katedra, v Kijeve založili Poľský výskumný ústav, začali vychádzať početné poľské noviny, fungovalo vydavateľstvo kníh a poľské národné divadlo. V 30-tych rokoch tieto inštitúcie a organizácie národnostných spoločenstiev boli systematicky rušené a Poliaci boli masovo deportovaní do Kazahstanu a na Sibír.

K znovuorganizovania života Poliakov na Ukrajine mohlo dojsť až koncom 80-tych rokov, v gorbačovskej ére. V posledných rokoch systematicky môžu vychádzať noviny (Dziennik Kijowski), časopisy (Krynica), poľskej literatúre na Ukrajine venujú knižný seriál. Vo väčších mestách Spolok ukrajin-

ských Poliakov organizuje jazykové kurzy a kultúrne podujatia. Horšia je situácia na vidieku v tých regiónoch, kde žije spolu viac etnických spoločenstiev, tam – kde nejestvuje ani výuka – v každodennej kommunikácii sa už nepoužíva poľský jazyk. Na Ukrajine v súčasnosti tri školy fungujú ako školy s poľským vyučovacím jazykom, v štyroch prebieha dvojjazyčná výuka, v ďalších 35 je možnosť zavedenia fakultatívneho vyučovania polštiny. Rozvoj školstva v rámci bilaterálnej dohody medzi Poľskom a Ukrajinou podobne aktívne napomáhajú obidva štáty, ale za daných možnosti ani takto je nemožné uspokojiť prejavujúce sa nároky. Následkom čulých hospodárskych a obchodných stykov aj mladé podnikatelia sa radi učia poľský jazyk.

Na Ukrajine je živý poľský kultúrny život: v roku 1998 200. výročie narodenia Adama Miczkiewicza oslávili bohatým programom, na rôžnych kultúrnych festivaloch vystupuje čoraz viac amatérskych súborov, najpopulárnejšie sú hudobné súbory. Vzťahy medzi Poľskom a Ukrajinou v súčasnosti sú usporiadané a stabilné, vďaka medzi inými i tomu, že v roku 1999 v Kijeve bol založený Poľský inštitút. Poľská a ukrajinská inteligencia prejavuje záujem voči sebe. V novej, demokraciu budujúcej Ukrajine v budúcnosti interetnické a multikultúrne vzťahy budú radšej napomáhať priaznivé spoločenské procesy ako ich hatiť.

III.

SOCIÁLNE VZŤAHY A RODINA

TÁRSADALMI KAPCSOLATOK – CSALÁDI VISZONYOK

Ján Botík – Marta Botíková

Rodina v prostredí dolnozemských Slovákov

Náš príspevok sme sa rozhodli rámcovať problematikou rodinného života u dolnozemských Slovákov z osobných, ale aj z odborných zreteľov. Za osobné považujeme to, že rôzne prejavy tradičnej rodiny, ako aj slovenské ostrovy na Dolnej zemi, patria nielen k jubilantovým, ale aj k našim bádateľským záujmom. Za odborné možno označiť zase to, že problematike rodiny u Slovákov na Dolnej zemi sa doteraz, hoci boli o nej zhromaždené cenné empirické poznatky, nevenovala súhrnnejšia pozornosť. Zasluhuje si ju hlavne preto, lebo rodina ako najelementárnejšia sociálna a hospodársko-výrobná jednotka sa vari najrozhodujúcejším spôsobom podieľala na profilovaní špecifických znakov kultúry a spôsobu života v tradičnom rurálnom prostredí.

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

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

Jedno z hľadísk akcentuje bádateľská škola zoskupená okolo pracoviska pre výskum dejín populácie v Cambridge, ktoré sa spája s menom vedúcej osobnosti – Petrom Laslettom. Z jeho rozsiahleho diela k problematike rodinného života je veľmi inštruktívna typológia rodín a domácností (Laslett 1972), spracúvaná zásadne na základe písomných prameňov, napr. sčítania ľudu. Typológiu možno uplatniť v synchrónnom pláne, čiže na zisteniach stavu

z jedného časového prierezu. Tak sa nám ukáže štruktúra lokálneho spoločenstva z hľadiska výskytu určitého typu rodín a domácností. Pri Laslettovej typologizácii sa zohľadňuje počet spolunažívajúcich generácií, štruktúra rodinných (afinitných aj pokrvných) zväzkov v rámci týchto generácií, počet manželstiev i hierarchia z hľadiska uplatňovania moci a kontroly. Laslettova typológia nám popisuje skúmanú vzorku aj z hľadiska dynamiky rodiny, že v tom istom čase sa niektoré rodiny nachádzajú v „stave" nukleárnej rodiny, kým iné sú práve rozšírené alebo znásobené, a vzájomný pomer jednotlivých typov ukazuje, či je rozšírená/znásobená rodinná domácnosť charakteristickým útvarom vývinového cyklu rodiny v danom prostredí.

Na iných recentných údajoch spočíva vzorec rozdielnosti rodinných typov, ktoré v celoeurópskom meradle predstavil John Hajnal (Hajnal 1983). Aj keď jeho dôkazový materiál pochádza z „tvrdých" údajov – riadi sa sobášnym vekom, počtom služobníctva a počtom nesobášených jedincov – v rovine interpretácie takýchto údajov sa dostaneme na Kadlecove argumenty (Švecová 1989), totiž na právny stav spoločnosti, ktorá jednotlivé princípy umožňuje, a to osobitne na úseku dedenia a delenia rodinného majetku. Západovýchodné delenie Európy z hľadiska týchto ukazovateľov bolo objavné, neskôr kritizované, línia, ktorú delenie vytvorilo, je však pre nás dôležitá, pretože sa dotýka aj nášho kultúrneho a historického priestoru. Uhorsko (teda tak územie dnešného Slovenska ako aj priestranstvo Dolnej zeme) z hľadiska dedenia a delenia rodinného majetku stojí na rovnakom nároku všetkých mužských (od polovice 19. stor. aj ženských) potomkov na spoločný majetok otcov, resp. dedov –„otcovizeň", „dedovizeň".

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

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

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

Zaiste, na východ od „Hajnalovej čiary" nie je treba zdôrazňovať, že sa nestretneme s inštitúciou „výmenku", pretože kým gazda/gazdovský manželský pár žil, ponechával si vedenie domácnosti vo svojej moci. Zmluvný vzťah výmenkárstva pre zostarnutých rodičov sa v dolnozemskom prostredí nemal prečo vytvoriť. V rodinách, v ktorých to majetnosť či veľkosť roľníckej usadlosti umožňovala, zostávali sobášení synovia hospodáriť s otcom a pod jeho vedením. V situáciách, keď sa nevytvárala štruktúra rozšírených/znásobených rodín, potreba pracovnej sily sa riešila najímaním celoročného služobníctva, slobodných, alebo aj manželských párov. V čase nárazových prác najímali nie-

kde aj sezónne pracovné sily. V prípade najväčších gazdovstiev sa stávalo, že ani komplexná (rozšírená/znásobená) rodinná domácnosť nemusela pokryť potrebu pracovnej sily v celom rozsahu, takže ju doplňovali najímaním služobníctva.

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

Pre skúmanie rodiny u Slovákov na Dolnej zemi je nezanedbateľné už to, že výskyt jej rozšírených/znásobených foriem máme doložený z rôznych oblastí Slovenska, vrátane aj tých regiónov, z ktorých sa regrutovali najpočetnejšie prúdy vysťahovalcov na Dolnú zem. Patria k nim hlavne niekdajšia Hontianska, Novohradská, Zvolenská a Gemerská stolica, z ktorých máme viaceré opisy tzv. *zádružného* či *veľkorodinného* života (Pohl 1924, Timrava 1979; Botík 1967, 1969). Takéto formy rodiny boli opísané aj v ďalších regiónoch Slovenska (Pražák 1971, Gašparíková 1952, Švecová 1964, Filová 1975 atď.). Zaiste aj táto skutočnosť prispela k tomu, že viacerí autori naznačili, že veľkorodina bola u dolnozemských Slovákov akoby kontinuitne pretrvávajúcim javom, ktorý si prinášali so sebou zo svojej pôvodnej domoviny (Bednárik 1966: 255, Szabó 1993). Prihovárajú sa za to zistenia o výskyte takýchto rodín už z 18. storočia, teda z obdobia krátko po príchode a usadení sa slovenských kolonistov na Dolnej zemi. Zaznamenané boli napr. v Békešskej Čabe (Szabó 1993: 45), v Slovenskom Komlóši (Gomboš 2003: 6) aj v Slovenskom Bardáni (Marko 1996: 30). Z obdobia 19. a začiatku 20. storočia máme už doklady o výskyte rozšírených/znásobených rodín z mnohých lokalít slovenských ostrovov, ktoré sa sformovali na rozhraní terajšieho Maďarska (Békešská a Čanádska stolica), Rumunska (Aradská stolica) a Srbska (vojvodinská Báčka, Banát, Sriem). Zaraďujeme k nim aj slovenský ostrov v Bulharsku (okolie mesta Plaven), ktorý je najjužnejším výbežkom dolnozemských Slovákov. Žiada sa poznamenať, že z obdobia 18.–20. storočia boli formy veľkorodinného života zaznamenané aj u príslušníkov ďalších etník – Maďarov, Srbov, Bulharov, ktorí žili v to-

tožných alebo bezprostredne susediacich lokalitách ako dolnozemskí Slováci (Szabó 1993, Gavrilović 1972, Mladenović 1972, Gunčev 1934 a ďalší).

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

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

Napriek tomu, že nemáme k dispozícii reprezentatívne demografické údaje o vzájomnom pomere malých či nukleárnych rodín a rozšírených/znásobených rodín, určitú predstavu si môžeme urobiť aj z čiastkových informácií. Pozoruhodná je správa z roku 1786, v ktorej sa uvádza, že *...všetkých rodín na Slovenskom Bardani bolo 130. Manželských párov bolo 220, vdovcov 18, vdovíc 23* (Marko 1896: 30). Na základe tejto informácie možno urobiť záver, že pri celkovom počte 261 manželských párov, vrátane aj vdovcov a vdov, na každú rodinu pripadli priemerne dva manželské páry. Takéto priemerné číslo je však málo výpovedné a nedáva obraz o pomernom zastúpení jednotlivých

typov rodín v spoločenstve. Je však pravdepodobné, že v niektorých rodinách mohli byť aj viaceré manželské páry, takže určitá časť rodín mala zloženie nukleárnej rodiny. Aj tak však bolo zastúpenie rozšírených rodín značne vysoké. O zastúpení nukleárnych a rozšírených rodín sa dozvedáme aj z monografie o Starej Pazove. V menovitom súpise 1404 vlastníkov pôdy (Slovákov) v 143 prípadoch sa nachádza poznámka, že dotyční boli príslušníkmi zadrugy, čo predstavuje približne 10 %. Ak vychádzame z toho, že monografia vyšla v tridsiatych rokoch 20. storočia, kedy spoločné hospodárenie nerozdelených rodín bolo už na výraznom ústupe, je to značne vysoké zastúpenie (Lilge 1932: 205). V susedných Bóľovciach bola ešte v 70. rokoch 20. storočia asi desiatka slovenských domov, ktoré mali na priečelí zaznamenané, že tam sídlila *zadruga*, napr. Vandlík, Barnák, Bartko, Turan, Fitoš, Ondrík, Iker atď. (Mladenović 1972: 138).

Z uvedených charakteristík je zrejmé, že zvláštnosti štruktúry rozšírených rodín sú obsiahnuté už v ich odlišných názvoch. Ak aj niektoré z nich – *veľká rodina* a *veľká čeľaď*, naznačujú súvislosť s analogickými formami a názvami rodiny na Slovensku, druhá časť z nich – *kúmúnia, rodinné družstvo* a *zadruga*, poukazuje na určité súvislosti so štruktúrou a názvoslovím rodiny u južných Slovanov, predovšetkým Srbov (Švecová 1989, Kadlec 1898, Cvijić 1902, Bogišić 1867). Z charakteristík rodiny u dolnozemských Slovákov je zrejmé aj to, že štruktúra rozšírených/znásobených rodín nebola jednotná, ale rôzne diferencovaná. Zo značnej mnohotvárnosti zloženia príslušníkov rozšírených rodín možno vyčleniť dve hlavné skupiny. Jednu z nich reprezentujú viaceré nerozdelené manželské páry/nukleárne rodiny, ktoré prislúchajú k dvom alebo aj viacerým generáciám. Tú druhú reprezentujú viaceré neoddelené manželské páry/nukleárne rodiny, ktoré prislúchajú k jednej generácii. Keďže jej zloženie vytvárajú dvaja alebo aj viacerí nerozdelení bratia, takáto forma znásobenej rodiny sa zvykla označovať ako *bratská čeľaď* alebo *bratská zadruga* (Seberíni 1874; Mladenović 1972). Z početných dokladov takejto formy rodiny uvedieme aspoň dva. Jedným z nich sú bratia Ďorď a Mišo Zahoranovci z Békešskej Čaby. Spoločne hospodárili na nerozdelenom rodinnom majetku nielen pokým žili ich rodičia, ale aj pokým žili oni dvaja. Aj ich potomkovia po ich smrti určitý čas pokračovali v spoločnom hospodárení. Dokladom tohto konštatovania je spoločná hrobka pre *Zahoran Mišovu čeľaď* a *Zahoran Ďurovu čeľaď* a ich potomkov. Keďže má jednotné dispozičné, architektonické a výtvarné riešenie, ktoré spája obidva segmenty do jedného celku so spoločnou ohrádkou, hrobka nemohla byť finančne a ani organizačne vytvorená z dvoch, ale iba z jedného zdroja, ktorým bola rodina nerozdelených bratov Zahoranovcov (Botík 1999: 28). Ďalším neobyčajne vzácnym dokladom

fungovania tzv. bratskej rodiny sú Juraj a Martin Ambrušovci, ktorí sa v roku 1803 presídlili zo Slovenského Komlóša do novozaloženého Nadlaku. Zachovalo sa o nich nasledovné svedectvo: *Všetko toho čo sebou priniesli, bolo málo, a aj to málo bez ceny. Preca ale priniesli oni sebou jedon drahý poklad, pravda len u nich drahocenný, totižto triročného synáčka menom Ďurko, ktorý sa v Slovenskom Komloši r. P. 1800 dňa 11. apríla narodil. Dvaja bratia mali toho jednoho syna, a ten syn mal dvoch pestúnov, dvoch otcov, Ďorďa dľa tela a Martina dľa ducha. Oba útle milovali malého Ďurka, a cvičili ho v bázni Hospodinovej, tak že dieťa prospievalo nie len vekom, ale i múdrosťou a milosťou u Boha aj u ľudí. – Pán Boh pomáhal tým Bohabojným a usilovným bratom na hospode, bo v krátkom čase orali s 12 volmi...* (Seberíni 1874).

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

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

Ďalšou významnou črtou, ktorá býva obsiahnutá vo všetkých charakteristikách rozšírených/znásobených rodín, je vedúca pozícia a z nej vyplývajúca najvyššia právomoc otca ako hlavy rodiny. V súvislosti s touto formou rodiny viacerí autori zvýraznili jej patriarchálnosť. Hlavu rodiny, označovanú archaickou formou – *čeľadný otec*, museli *všetci domáci počúvať a ctiť*. S tým súviselo, že nielen jeho synovia a nevesty, ale aj vlastná manželka, museli mu aj v jeho neprítomnosti vykať (Haan 1845, Seberíni 1874, Čaplovič 1928,

Michalko 1936, Pančuhová 1996). Zaznamenané boli aj ďalšie prejavy patriarchálnosti. K najbežnejším patrilo meno gazdu, ktoré sa zvyklo vypísať na priečelí domu, alebo na dekoratívne riešenú lavicu, stoličku alebo špeciálne kreslo, ktoré boli súčasťou tzv. parádnych izieb s výraznou reprezentatívnou funkciou (Sirácky 1980: 237). Veľavravný je aj údaj z Nadlaku, že v čase, keď sa s výrobou chýrečných dolnozemských klobás len začínalo, takže spravili iba zo dve zo tri takéto delikatesy, určené boli *len pre apouku* (Štefanko 1998: 24).

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

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

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

Nadradenosť mužov nad ženami vyplývala z toho, že na dedičstve rodinného majetku sa podieľali iba mužskí potomkovia. Až do prelomu 19. a 20. storočia dcéry dostávali spravidla iba výbavu a skromné veno, a to napriek tomu, že bol podľa zákona z r. 1840 v Uhorsku platný právny nárok dcér na podiel z rodinného majetku (Botíková–Švecová–Jakubíková 1997: 96). S tým súviselo aj všeobecne ustálené patrilokálne usadzovanie mladomanželov, ako

aj to, že žena po vydaji preberala manželovo priezvisko. A pravdaže, aj disponobilita mocou. V Sarvaši to vyjadrovali úslovím: *Beda tomu domu, kde krava rozkazuje volu* (Pančuhová 1996: 76). Príkazy muža sú pre jeho ženu záväzné. V hraničiarskych osadách muži svoju nadradenosť prejavovali aj tým, že keď išli po ulici, muž kráčal napredku a žena dva-tri kroky za ním (Bednárik 1966: 264).

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

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

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

Širica gu širici a kabaňica gu kabaňici
Čižma s čižmú a papuča s papučú
(Pančuhová 1996: 77)

Oveľa jadrnejšie vyjadril naznačenú zásadu ktorýsi Tirpák z Nyíregyházy vo svojej gazdovskej kronike: *Trpák keď sa žení, hlavná je kebľovka. Oťec synovi takú radu dá: Hoc konskú hlavu má, ľen nak je bohatá!* (Márkus 1943: 184). Aj v Sarvaši sa uprednostňovala *možnejšia* nevesta. *Mohla byť sto ráz pekná, vzácňejšia bola bohatá čo aj sto ráz hnusná. Roďičja pozorňe sledovali, akí veľkí hnoj je v dome rodičou budúceho zaťka aľebo ňevesti* (Pančuhová 1996: 77). O takomto pechorení sa za majetkom zmienku si zaslúži aj konštatovanie, že *z toho nikto osohu ňemá, lebo bohatá ňevesta isťe len toľko doňesie, ako chudobná* (Lilge 1932: 191).

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

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

Ďuro: – *Jano, oženili ťa!*
Jano: – *A kohože mi vzali?*
Ďuro: – *Hrčkovu Doru.*
Jano: – *Ou, ja bi som var račej bov vzav Kočanovu Iľu.*

(Haan 1991: 40)

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

Mamo, moja mamo,
ľen ma samú máťe,
takže pozerajťe,
za koho ma dáťe.

Aňi ma ňedajťe,
ďe je veľa sestrou,
ľebo ma vidáťe
medzi veľa čertou.

Aňi ma nedajťe,
ďe je veľa bratou,
ľebo ma vidáťe
medzi veľa hadou.

Aľe ma vidajťe,
ďe je sin z maťerou,
ľebo ma vidáťe
medzi dvoch aňjelou.

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

Ňi od toho večí kríš,
koho ňekceš a s tím spíš

(Pančuhová 1966: 81)

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

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

Významnou črtou hospodárskeho života dolnozemských Slovákov bola dvojrezidenčnosť ich poľnohospodárskych usadlostí. Podstata takéhoto *dvojdomového gazdovania* (Štefanko 1998: 25) spočívala v tom, že jednotlivé rodiny okrem domu v dedine mali aj ďalšie obydlie, ktoré si postavili v tej časti chotára, kde sa nachádzali ich polia. Tieto filiálne zložky roľníckych usadlostí, rozptýlené po rozľahlých chotároch v rôznych sídelných zoskupeniach, sa nazývajú *sálaš*, zriedkavejšie aj *hodaj* alebo *ťaňa*. Ich vznik a rozvoj spadajú do obdobia od sklonku 18. do polovice 19. storočia. V tom čase bolo napr. v Nadlaku a v Slovenskom Komlóši narátaných okolo 500-600 sálašov a v Békešskej Čabe ich počet dosiahol 3000 (Haan – Zajac 1853: 15, Dedinszky 1975: 117, Lopušný 1997: 108).

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

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

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

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

Literatúra

BOTÍK, J.:
K problematike rodinného života v oblasti Krupinskej vrchoviny. Slovenský národopis 15, 1967 s. 386–416

BOTÍK, J.:
Obydlia rozšírených rodín v Honte. Slovenský národopis 17, 1969 s. 53–69

BOTÍK, J.:
Rodina ako determinujúci činiteľ foriem obydlia. In: Lidová stavební kultura v československých Karpatech. Brno 1981 s. 167–186

BOTÍK, J. (ed.):
Hont: Tradície ľudovej kultúry. Martin 1988

BOTÍK, J.:
Tam zložili aj svoje kosti: Kultúrnohistorické hodnoty náhrobných pomníkov zahraničných Slovákov. Bratislava 1999

BOTÍKOVÁ, M. – ŠVECOVÁ, S. – JAKUBÍKOVÁ, K.:
Tradície slovenskej rodiny. Bratislava 1997

DUDOK, D.:
Priezviská Slovákov v Juhoslávii. Nový Sad 1999

FILOVÁ, B.:
Rodinný život. In: Slovensko 3. Ľud – časť II. Bratislava 1975 s. 957–984

GAŠPARÍKOVÁ, V.:
Príspevok k historiografii štúdia patriarchálnej veľkorodiny na Slovensku. In: Národopisný sborník Matice slovenskej 11, 1952 s. 59–96

GAVRICOVIĆ, S.:
Fragmenty z dejín Slovákov v Starej Pazove. In: Stará Pazova 1770-1970. Nový Sad 1972 s. 124–129

GOMBOŠ, J.:
Korene stykov nadlackých a komlóšskych Slovákov. In: 200 rokov Slovákov v Nadlaku. Nadlak 2003 s. 5–8

Dejiny jednej komlóšskej poddanskej rodin v zrkadle prameňov v 18. storočí. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 15, Budapešť 1999 s. 79–87

GRÁFIK, I.:
Pokus o novú interpretáciu radových sálašov pri Sarvaši z hľadiska dejín štruktúry osídlenia. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 11, Budapešť 1995 s. 59–78

GUNČEV, G.:
Uzemnite bašty v Dunavska Balgarija. In: Godišnik na Sofijskija universitet. Sofija 1934 s. 74–95

HAAN Ľ.:
Pametnosti Békeš-čabánske. Pešť 1866

Békés-Csaba. A város története a kezdetektől a XIX. század harmadik harmadáig. Békéscsaba 1991

HAJNAL J.:
Two kinds of pre-industrial household formation system. In: Family Forms in Historic Europe. Richard Wall (ed.), Cambridge 1983 s. 65–104

JANECSKÓ, J.:
Dodatky k histórii Békéšskej Čaby. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 14, Budapešť 1998. 2, Budapešť 1979 s. 9–27

LANGER, J.:
Pojem „ekotyp" a metodologické problémy jeho vymedzenia. Slovenský národopis 42, 1994 s. 3–13

LASLETT, P.:
Houschold and Family in the Past Time. Cambridge 1972

LILGE, K.:
Stará Pazova. Myjava 1932

LOPUŠNÝ, O.:
Tradičné roľnícke hospodárenie a spôsob života – ako ich vidíme spoza rúčok pluhu. In: Z minulosti Slovenského Komlóša 1746-1996. Bratislava 1997 s. 83–138

LÖFGREN, O.:
Peasant Erotypes. Problems in the Comparation Study of Ecological Adaptation. Ethnologia Scandinavica 6, 1976 s. 100–115

MARKO, J.:
Cesty presídľovania slovenských rodín z Bardáňa. In: 250 rokov života Slovákov vo Vojvodine. Nový Sad 1996 s. 29-53

MÁRKUS M.:
A bokortanyák népe. Budapest 1943

MICHALKO, J.:
Naši v Bulharsku: Päťdesiat rokov ich života, práce, piesne a zvykov. Myjava 1936

MITTERAUER, M.:
Peasant and non-peasant family forms in relation to the plysical enviroment and the local economy. In: Journal of Family History 17, 1992 s. 139–159

MLADENOVIĆ, O.:
Prvé roky života Slovákov v Boľovciach (1847-1867). In: Stará Pazova 1770-1970. Nový Sad 1972 s. 130–142

MOŽNÝ, I.:
Sociologie rodiny. Praha 1999

PANČUHOVÁ, E.:
Rodina a rodinné vzťahy v Sarvaši. In: Národopis Slovákov v Maďarsku 12, Budapešť 1996 s. 74–84

POHL, J.:
Zádruha na území detvanském. In: Sborník Československé společnosti zeměpisné 30, Praha 1924 s. 225–232

PRAŽÁK, V.:
Problém vzniku jednoposchodového domu v Čičmanoch. In: Národopisný sborník Matice slovenskej 2, 1941, s. 23–71

SEBERINI, O.:
Ďorď Ambruš. In: Národný hlásnik VII., 1874, č. 2

SIGMUNDOVÁ, M.:
Vybrané problémy etnografického výskumu rodiny. Slovenský národopis 30, 1982 s. 229–244

SIGMUNDOVÁ, M.:
K otázke tradície jedného dieťaťa v rodine. Slovenský národopis 31, 1983 s. 561–568
SIRÁCKY, J.:
Slováci vo svete 1. Martin 1980
SZABÓ L.:
Család és rokonság Békéscsabán. In: Békéscsaba Néprajza. Edit.: GRIN, I. – KRUPA, A. Békéscsaba 1993 s. 56–74
ŠTEFANKO, O.:
Pohľadaj korene svoje. Nadlak 1998
ŠVECOVÁ, S.:
Rodinné a majetkové delenie v ľudovom bývaní. Český lid 51, 1964 s. 1–16
Slovenská a česká rodina. Český lid, 73, 1986 s. 203–205
Dva typy tradičnej roľníckej rodiny v Československu. Český lid, 76, 1989 s. 210–222
TIMRAVA:
Ťapákovci. Bratislava 1979
ZAJAC, D. – HAAN, Ľ.:
Dějepis starého i nového Nadlaku. Liptovský Mikuláš 1912

REZÜMÉ

Ján Botík – Marta Botíková

A család az alföldi szlovák környezetben

A dolgozatban a hagyományos paraszti környezet tipológiai jegyeiből indultunk ki. Az alföldi szlovák közegben a családokat bizonyos fejlődési, regionális, felekezeti és etnikai jegyek jellemezték.

Az anyag elemzésénél ezért a család életének néhány legalapvetőbb jegyére összpontosítottunk, főleg azokra, amelyek leginkább elterjedtek az alföldi szlovák közegben. A nemzetközi szakirodalom alapján úgy látszik, hogy a 18–20. század idején a vizsgált földrajzi és történelmi térben a legfrekventáltabb formáról van szó. Nyilvánvaló tehát, hogy a család nem etnikailag meghatározott, hanem sokkal szélesebb jogi és gazdasági összefüggések által.

A legjellemzőbb jegyek közül az egyik a család struktúrája és létszáma volt. Az alföldi szlovák család jellemzőiből nyilvánvaló az is, hogy az elterjedt családok struktúrája nem volt egységes, hanem különféle módon differenciált. Az elterjedt családok sokszínűségéből két fő csoportot lehet meghatározni. Az egyiket a nem elkülönült házaspárok (nukleáris családok) alkotják, akik két vagy több generációhoz tartoznak. A másik csoportot több nem elkülönült (nukleáris család) házaspár reprezentálja, akik egy generációhoz tartoznak. *Leggyakoribb volt a házaspárok patrilokális letelepedése. Azokban az esetekben amikor a családban csak női leszármazott volt, a szülőkkel közös háztartásban a lány maradt. A család struktúrájában a lány férjének nagyon kedvezőtlen pozíciója volt.*

Az alföldi szlovákok jellemzésénél leggyakrabban a rezidenciális, vagy fogyasztói egység hangsúlyozásával találkozunk. A következő fontos jegy, amely az elterjedt családok minden jellemzésében szerepel, az az apának, mint a család fejének a legmagasabb jogi pozíciója. Ez a hierarchikusan rendezett alföldi szlovák családoknál is legvilágosabban az asztal körüli helyfoglalásban nyilvánultak meg. A fiatalabbak alárendeltsége, de főleg a gyerekeké, leginkább a párválasztásnál mutatkozott meg. A szülők beavatkozása a párválasztásba összefüggött a csekély hozománnyal. Az alföldi szlovákok gazdasági életének jellemzője volt a kétlakiság. Ezek a jegyek hozzájárultak az alföldi szlovákok kulturális és életmód-modelljének meghatározásához.

ZUSAMMENFASSUNG

Ján Botík – Marta Botíková

Die Familie in der tiefländischen slowakischen Umgebung

In der Arbeit wurde aus den typologischen Merkmalen der traditionellen bäuerlichen Umgebung ausgegangen. Im tiefländischen slowakischen Medium wurden die Familien durch bestimmte Entwicklungs-, Konfessions-, regionale und ethnographische Merkmale charakterisiert.

Bei der Analyse des Materials haben wir deshalb auf einige der grundsätzlichsten Merkmale des Lebens der Familie konzentriert, hauptsächlich auf diejenigen, die sich im tiefländischen slowakischen Medium am meisten verbreitet haben. Auf Grund der internationalen Fachliteratur scheint es um die frekventierste Form in den 18-20. Jahrhunderten in der geprüften geographischen und historischen Region zu gehen. Offenbar ist also die Familie nicht ethnisch sondern durch viel breitere rechtliche und wirtschaftliche Zusammenhänge bestimmt.

Eines der charakterischesten Merkmale war die Struktur der Familie und die Zahl der Familienmitglieder. Auf Grund der Charakteristiken der slowakischen Familie ist auch offenbar, dass die Struktur der sich verbreiteten Familie nicht einheitlich, sondern auf verschiedener Weise differenziert war. Die sich verbreiteten Familien sind vielfältig, aber zwei Hauptgruppen können festgesetzt werden. Eine Gruppe bilden die sich nicht separierten Ehepaare (nukleare Familien), die zu zwei oderer mehreren Generationen gehören. Die andere Gruppe wird durch mehrere, sich nicht separierte Ehepaare (nukleare Familien) representiert, die zu einer Generation gehören. *Am häufigsten war die patrilokale Ansiedlung der Ehepaare. In den Fällen, wenn es in einer Familie nur weibliche Abkömmlinge gab, blieb die Tochter im mit den Eltern gemeinsamen Haushalt. In der Struktur der Familie hatte der Mann der Tochter eine sehr ungünstige Position.*

Bei der Charakterisierung der tiefländischen Slowaken begegnet man am häufigsten der Hervorhebung der residentiellen oder Verbrauchereinheit. Das nächste wichtige Merkmal, das in jeder Charakterisierung der sich verbreiteten Familien zu finden ist, ist die höchste Rechtsposition des Vaters, als Familienoberhauptes. Die hierarchische Ordnung hat sich auch bei den tiefländischen slowakischen Familien am deutlichsten in der Platz-

nahme am Tisch geäußert. Die Unterordnung der Jugendlichen, hauptsächlich die der Kinder gegenüber seinen Eltern hat sich am besten bei der Paarwahl gezeigt. Die Einmischung der Eltern in die Paarwahl hat sich mit der geringer Aussteuer zusammengehangen. Das Wirtschaftsleben der tiefländischen Slowaken wurde durch die Zweihäusigkeit charakterisiert. Diese Merkmale haben zur Bestimmung des Modells der Kultur und Lebensweise der tiefländischen Slowaken beigetragen.

Jaroslav Čukan

Determinanty kultúry v Kestúci (Kesztölc)

Spomedzi slovenských enkláv situovaných južne od štátnej hranice Slovenskej republiky majú špecifické postavenie obce pod Pilišom. Ak sa chceme bližšie zamerať na jednu z nich, respektíve na ktorúkoľvek oblasť spôsobu života a kultúry, je potrebné upozorniť aspoň na niektoré z komplexu najvýznamnejších geografických, historických, ekonomických, spoločenských a iných formotvorných kontextov. V tomto príspevku nepovažujem za podstatné podať ucelené informácie, ani ich hierarchicky usporiadať. Snažím sa doplniť doterajšie publikácie o spôsobe života v Kestúci a v niektorých súvislostiach aj o okolitých obciach, predstaviť nový materiál k vysvetľovaniu faktov a nachádzaniu ďalších okolností. Vzhľadom k tomu, že obyvatelia Kestúca nemohli vyžiť z poľnohospodárstva, orientujem sa prevažne na neroľnícke zamestnania s výnimkou remesiel a remeselníkov, čo už bolo publikované.

1. Kestúc, Čív (Csév), Mlynky (Pilisszentkereszt), Huť (Pilisszentlélek), Santov (Pilisszántó), Senváclav (Pilisszentlászló) a niektoré ďalšie sú na rozdiel od väčších a vo všeobecnosti podstatne známejších dolnozemských slovenských osád navzájom blízko priestorovo situované, čo umožňuje pravidelné mnohostranné ekonomické aj spoločenské kontakty, príbuzenské väzby a prispieva k zachovávaniu povedomia slovenskej etnickej príslušnosti. Na rozdiel od väčšiny slovenského osídlenia na Dolnej zemi tu prevažuje tvrdé západoslovenské nárečie.

1.1. Slovenská národnostná menšina v pilišskej kultúrnej oblasti žije v bezprostrednej blízkosti materského národa, čo je zároveň predpokladom intenzívnejších interakcií so Slovenskom. V týchto súvislostiach je dôležité spomenúť aj rolu konfesionality a Ostrihomu ako centra cirkevnej diecézy, ktoré pôsobilo na vytváranie duchovnej jednoty a zbližovanie prevažujúceho rímskokatolíckeho slovenského aj maďarského obyvateľstva na obidvoch brehoch Dunaja. Náboženská jednota nesporne zjemňovala etnické diferencie, no nie natoľko, aby výraznejšie narušila etnickú identitu Slovákov. Ostrihom a naviac aj Dorog a Štúrovo možno vyzdvihnúť aj v súvislosti s ich potenciálom ekonomickým a spoločenským, hoci v každom prípade je v procese historického vývoja potrebné zohľadňovať aj priechodnosť Dunaja v zmysle naturálnom aj štátnom a politickom.

1.2. Podobne ako na území Slovenska je hlavným zamestnaním a zdrojom obživy väčšiny obyvateľstva poľnohospodárstvo, ale nestačilo uživiť všetkých. Výhodné klimatické podmienky a situovanie na svahoch Pilišských hôr sú však predpokladom aj pre rozvoj vinohradníctva a ovocinárstva.

1.3. Poloha v členitom podhorskom teréne znamená možnosti zamestnania pre drevorubačov a furmanov, ako aj iné príležitosti nadväzujúce na využitie dreva a iného lesného bohatstva.

1.4. S náleziskami a ťažbou kameňa súvisí výroba kamenárskych artefaktov a pálenie vápna. Pre Pilíš sú však charakteristické najmä bohaté zásoby uhlia. Baníctvo tu neprináša len pracovné príležitosti a zdroj príjmov, ale výrazne vplýva na socioprofesijnú štruktúru a ekonomickú orientáciu rodín, pôsobí na vytváranie osobitostí v strave, odeve, deľbe práce, v spoločenskom živote aj vo folklórnych prejavoch. Baníctvo a existencia baníckych kolónií znamená prinášanie cudzích kultúrnych vzorov a ekonomické aktivity súvisiace s predajom poľnohospodárskych nadproduktov. Okrem intenzifikácie medzilokálnych kontaktov stoja za povšimnutie aj migrácie slovenských, hlavne liptovských baníkov pred vznikom Československej republiky, čo nám potvrdili výskumy v Dúbrave, Ľubeli (stredný Liptov) a v dolnoliptovských dedinách Liptovská Osada, Liptovské Revúce a Liptovská Lúžna a dodnes to dokazuje aj folklórna tradícia.

1.5. Popri poľnohospodárstve, drevorubačstve a furmanstve, tkáčstve, košikárstve, pálení vápna, baníctve a iných neroľníckych zamestnaniach boli neodmysliteľnou súčasťou spôsobu života a kultúry pracovné migrácie. Prispievali k zachovávaniu slovenského jazykového a kultúrneho charakteru, na druhej strane boli dôležitým akulturačným činiteľom v inoetnickom prostredí. Za povšimnutie stojí skutočnosť, že v prípade kestúckych Slovákov smerovali pracovné migrácie za prácou v poľnohospodárstve počas druhej svetovej vojny aj na územie dnešného Slovenska, teda z juhu na sever, čo je skôr špecifický ako všeobecne rozšírený jav.

1.6. Majetková diferenciácia sa prejavovala najmä v niektorých krízových obdobiach. V 30. rokoch 20. storočia a predovšetkým po 2. svetovej vojne boli najbiednejšie sociálne vrstvy nútené využívať k prežitiu niektoré neštandardné postupy, ktoré v konečnom dôsledku rozširujú kultúrnu osobitosť sledovanej oblasti.

1.7. K dôležitým historickým determinantám spôsobu života a kultúry možno priradiť bezprostredné susedstvo Kestúca s centrom tureckého ostrihomského sandžaku a jeho priamymi vplyvmi. Ekonomické a sociálne, kultúrne, spoločenské a psychologické následky – o viac storočí neskoršie – zanechalo odvlečenie kestúckych mužov Rusmi do tábora v Temešvári po skon-

čení 2. svetovej vojny. Z 380 mužov vo veku od 16 do 40 rokov sa domov vrátilo asi 240.

2. Obyvatelia Mlynkov boli podľa Kestúčanov chudobnejší, uzavretí, pobožní, no bolo treba dať si na nich pozor, lebo boli *klamáši*. *Mlynčani* vedeli vyrábať prútené koše, ale aj lubové koše-*hátoše* na chrbát, poriská, kosiská a drevené hrable. V Kestúci prútené koše aj metly robili, ale *hátoše* pliesť nevedeli a Mlynčania im ich vozievali priamo do dediny.

Huťanov charakterizujú ako mimoriadne *robotných*, usilovných, spravodlivých a pohostinných. Okrem iného boli známi lesnými prácami. Pílili, rúbali a štiepali drevo a hlavne do Ostrihomu odtiaľ smerovalo množstvo povozov s hotovými polienkami.

Santované boli kamenári, vápnari a v šenku sedet.

Čolnočané vela robá a sú šporovlivejší. Nedovolili si ani pre seba, sa lakomí.

Kestúc a Čív ždy rivalizuvali. Vystatuvali sa a bola z toho bitka. Ale Kestúčané sú kvalitnejší, múdrejší jak Čívané. Na Číve sú zas pobožnejší. Robotní boli jenni aj druhí. Kestúčanky vypijú víno, ale Čívanky vác. Tu sa nestalo, abi išli tri ženy do pivnice a sa sčápali.

(inf. F. Sz. 1949)

Na Číve ani na Hute nemali krajčíra. Z oboch obcí chodievali ku krajčírom do Kestúca.

2.1. Okrem sezónnych poľnohospodárskych prác na Slovensku, ktoré bližšie charakterizujeme nižšie, Kestúčania pravidelne navštevovali trhy a jarmoky v Ostrihome aj na Dorogu. Stretávali sa tu pochopiteľne s Maďarmi, ale aj so Slovákmi z Maďarska aj zo Slovenska a s Nemcami. Na Dorogu bol gáter, kde si dávali píliť hrady aj dosky. Nebolo to pravidelne, ale kestúcki furmani pred 2. svetovou vojnou kupovali na Číve vápno a predávali ho na Slovensku.

2.2. Najväčší kestúcki gazdovia mali aj vyše 50 holdov zeme. Pre porovnanie: baníci vlastnili spravidla 1-2 holdy, ale boli aj chudobnejšie rodiny bezzemkov, odkázané na príjmy muža z bane a *napsám*-nádenníctvo. Pracovné príležitosti pre nádenníkov sa naskytali vo viniciach. Najväčší vlastníci pôdy mali aj po dva holdy viniča, ale rozsiahle boli hlavne kapitulské vinice. Okrem práce vo vinohradoch kestúčania robili aj v prešovni, lebo do pivníc pod bazilikou vozili furmani hotový mušt.

V Kestúci sa traduje, že niekedy okolo roku 1900 priniesol jeden ostrihomský kňaz kvalitné bystrické slivky zo stredného Slovenska a postupne sa rozšírili v celom okolí. Ešte v tridsiatych rokoch minulého storočia nosili Kestúčanky slivky pešo do Budína. Veľký kôš na chrbát a košíky v každej ruke. Muži nosili čerešne *na pľac* do Starého Budína aj v putniach. Pestovanie a predaj bystrických sliviek, durandzií a tiež višieň a hrušiek nadobudli v obci postupne veľké rozmery. Ovocné stromy sadili všade, najmä vo vinohradoch, kde mali bohatí gazdovia stovky stromov. Durandzie boli určené predovšetkým na varenie lekváru. Sušené slivky predávali len výnimočne a ak sušili v peci po pečení chleba, tak pre vlastnú potrebu. Gazdovia s väčšou výmerou pôdy si slivky oberali po 15. auguste svojpomocne, alebo si najali oberačov a do Budína si ich zaviezli na vozoch sami. Odvozom ovocia si privyrábali aj miestni furmani, napríklad Zúbek a Jano Velmovský, *ktorého volali Červený, lebo mal na čele červený flek.* Rozsah predaja sliviek a jeho ekonomický prínos dokazuje fakt, že v niektorých dňoch prišlo naraz do dediny aj 20 obchodníckych vozov. *Prekupci* boli hlavne *Švábi. Sem prišli s fédrami* (doštenáky) *a mali na nich drevené lady. S nimi len po maďarsky, lebo my sme nevedeli po nemecky a oni nevedeli po slovensky.* (inf. MF 1923) Slivky vykupovali, *penáze platev z vačku* a odvážali do Budína. V súvislosti s obchodom so slivkami boli známe kofy z Pilisvörösváru. Do Kestúca prichádzali v slivkovej sezóne na týždňovky, furmani im priviezli veľké koše, do ktorých kupovali slivky a najatí furmani im ich odvážali *rovno do Budína na hajov. Večer do Pešti a ráno bov už doma. Naráz tu bolo aj šest kóf a prosili po vinohradoch, aby už dali, aby mohov íst vóz do Budína.* (Inf. SA 1910) So slivkami obchodoval aj miestny Žid Fleischman, vykupoval aj sušené. Ak ovocie zostalo, nechali ho vykvasiť a vypálili ho v miestnej pálenici.

Ekonomické kontakty sa rozvinuli aj s obcou *Kóň,* (Kóny) pri Győri. V roku 1946 odtiaľ náhodou priniesli na Kestúc mak a potom Kestúčania vozili *na Kóňu* slivky, čo bolo veľmi výhodné, lebo slivky menili za múku.

2.3. Napriek tomu, že drevorubačskými prácami sa zaoberali najmä Santovania a Huťania, neraz chystali drevo aj Kestúčania. Vlastníci pôdy mali čiastky v hore a v zime si chodili chystať siahovicu. Ak nemali vlastný povoz, príležitosť zarobiť si mali furmani. V zimných mesiacoch, obyčajne za odmenu *z tretiny,* rúbali drevo aj Ostrihomskej kapitule a kestúcki *formani* drevo odvážali.

2.4. Pre Kestúc, ale aj ďalšie obce pod Pilíšom, je charakteristické baníctvo a tie oblasti spôsobu života a kultúry, ktoré s ním súvisia. Okrem baníckeho zamestnania treba spomenúť aj sprievodné zárobkové príležitosti, (napríklad furmanstvo, hudobníctvo), kultúrny prínos banských závodov a

baníctva na všetko obyvateľstvo v okolitých dedinách, banícke kolónie ako špecifické sídelné a kultúrne jednotky, centrá cudzích kultúrnych vzorov, odbytiská poľnohospodárskych nadproduktov, potenciál k rôznorodým spoločenským a kultúrnym kontaktom realizovaným v domácom prostredí autochtónneho obyvateľstva, alebo v kolóniách.

Hoci koncom 60. rokov minulého storočia otvorili uhoľnú baňu aj priamo v Kestúci, dôležitejší význam z hľadiska ekonomického, aj formovania kultúrnych tradícií, mali bane v širokom okolí, ktorých bolo postupne otvorených od konca 18. storočia asi 15. Najbližšia bola na Dorogu, kam mohli dochádzať Kestúčania aj denne, ďalšie v Tokode od roku 1894, Šárišápe, Piliščabe, vo Verešvári (Pilisvörösvár), alebo Sentiváne (Pilisszentiván) vzdialenom 20 km, kam prichádzali na týždňovky aj na dlhšie. Podľa informátorov odchádzalo v 20. rokoch minulého storočia z Kestúca hlavne na Sentiván len 20-30 baníkov, v 50. a 60. rokoch už v baniach pracovalo 500-600 chlapov. Len na Dorogu bolo v prevádzke 22 šachiet, najstaršiu *Rajmanku* otvorili už pred 1. svetovou vojnou.

Z mnohodetných rodín vykonávali v bani pomocné práce už 10-12 roční chlapci. *Sortíruvali uhel*, vyberali z neho hlinu, kameň a podobne. Vo všeobecnosti prijímali do bane mužov po dovŕšení 18. roku. *Najmenší banár* bol pomocný robotník – *lopatuvák. Pánsky laufer len kapčati hunty* a tlačiť od steny. Ak bol usilovný, stal sa *lehajerom* a o dva-tri roky mohol byť *hevír*. Na stene – *fronte* – bolo v závislosti od jej šírky 10 až 20 *lehajerov* a *hevírov*. Vedúcim skupiny bol *hajer a numera foršríber. Štajger* bol šéf, riadil *numerá aj panských.*

Príbuzní, hlavne otec so synom a bratia, v žiadnom prípade nemohli robiť na spoločnom pracovisku a v jednej *šichte*. V medzivojnovom období bolo ťažké zamestnať sa, baníkov prijímali často len od jesene do jari. Iba časť zostala pracovať v lete napríklad pri výrobe karbidu a oleja.

Na rozdiel od Huťanov dochádzali Čívania a Kestúčania do dorožských baní denne. Pešo alebo na bicykli, lebo baníci si kupovali bicykle od začiatku 30. rokov. Do konca 20. rokov, kým neboli pri baniach vybudované sociálne zariadenia, prezliekali a umývali sa len doma. So sebou nosili karbidku a v batôžku, alebo vo vrecku so šnúrkou na zaťahovanie potraviny-slaninu, šunku a najčastejšie chlieb s masťou alebo s lekvárom.

V dedinách, z ktorých do Dorogu dochádzali baníci, postavil banský závod kultúrne domy. Na základe pravidelných mesačných splátok zriadili knižnicu, v kultúrnom dome už začiatkom 40. rokov premietali pre verejnosť filmy, baníci tu trávili voľný čas pri kartách a šachu. V nedeľu pravidelne hrávali kolky, kolkárne boli pri troch krčmách. V 30. a 40. rokoch 20. storočia

existovala popri veľkej *banárskej muzike* v Dorogu aj banícka dychovka na Kestúci. Baňa prispela na kúpu nástrojov aj slávnostného oblečenia. Kestúcki hudobníci pravidelne vo sviatočné dni koncertovali vonku alebo v kultúrnom dome, hrali na tanečných zábavách, báloch aj na futbalových zápasoch nielen v Kestúci, ale aj v Hute, Mlynkoch, na Číve. Táto záľuba znamenala nový kultúrny rozmer pre lokálne spoločenstvo, medzilokálne kontakty a tiež nezanedbateľný finančný prínos pre baníkov-hudobníkov a ich rodiny. Na rozdiel od obyvateľstva mnohých poľnohospodárskych obcí mali baníci mimopracovný čas. Paradoxne – najviac voľného času a peňazí na svoje záľuby mali baníci-bezzemkovia. Vlastníci pôdy sa ponáhľali priamo z bane robiť na pole alebo do vinice. Ich charakteristickou črtou bolo tiež denné alebo príležitostné prinášanie poľnohospodárskych artiklov do dorožskej baníckej ubytovne pre migrujúcich baníkov a do kolónie. Z Kestúca v kolónii nežil nikto, bývali tam banícke rodiny z Dolnej zeme aj z iných regiónov Maďarska. Kolónia bola stálym odbytiskom mlieka a mliečnych výrobkov, vína, pálenky, hydiny, vajec, hrozna a ovocia. Baníci, ale aj roľníci, ktorí nemali rodinného príslušníka v bani, denne minimálne 20-30 ľudí, prinášali tovar príležitostným záujemcom aj stálym zákazníkom. Obyvatelia kolónie sami prichádzali na Kestúc kúpiť si víno, alebo *čaruvat víno za petrolín*. Po rokoch intenzívnych ekonomických aj spoločenských kontaktov sa Kestúčania a obyvatelia kolónie dobre poznali, ale aj po rokoch cítiť v Kestúci ku kolonistom určitý rezervovaný postoj. Dôvodom bola závisť lepších životných podmienok a tiež pohŕdanie nad tým, že kolonisti nevlastnili žiadnu pôdu ani iný majetok.

Po 1. svetovej vojne ešte baníci nedostávali žiadny deputát. Po odstrele si neraz odložili veľké kusy uhlia a pri ceste domov, ak nešli na pole, si priviazali štrangom-*cindrou* jeden kus uhlia alebo dreva na chrbát a druhý pred seba. Pred 2. svetovou vojnou už dostávali 58 q uhlia do roka a aj palivové drevo. Ich povinnosťou bolo deputát si odviezť. Ak nemali povoz, museli využiť službu furmanov. Furmanky boli vďaka bani a deputátu baníkov stálym zdrojom príjmov, konské aj kravské povozy čakali pred baňou na uhlie celý rok.

Približne do roku 1925 vyrábali Kestúčania aj kamenné kríže, válovy pre kone a dobytok, stĺpy k bránam. Pri kláštore si nakresali a domov priviezli hotové. Niekoľkí stabilne robili v kamennej bani.

Zdrojom príjmov pre Kestúčanov bolo aj pálenie a predaj vápna.V medzivojnovom období boli niže obce dve pece. Vápno pálil Belán Mišo so synom. Na koňoch si navozili kameň, vypálili a vychladnuté vápno hasili, alebo naložili na voz a predávali po dedinách. Ak predávali z voza, vápno nakladali do košov a vážili ho. Ak niekto potreboval na stavbu viac vápna, kúpil *hned pri peci celú pec*. Po 2. svetovej vojne niekoľko jednotlivcov vlastniacich povozy

kupovalo vápno, naložili aj 10-15 centov a *za živnosť* – chlieb, šunky, slaninu vymieňali až *dolu na Dolnej zemi*. Za podobným účelom zorganizovala predaj vápna po fronte aj obec – zohnali veľký voz, na ktorý sa zmestilo až 100 centov vápna, ťahali ho tri kone a z Dolnej zeme doviezli na Kestúc potraviny.

2.5. Chudobní baníci si v medzivojnovom období privyrábali aj tkáčstvom. V letných mesiacoch kosievali u gazdov, v zime chystali drevo alebo tkali. Priadzu im nosili Kestúčania aj zo susedných dedín, hlavne z Čívu.

Pracovné migrácie smerovali do najbližších obcí, mimo región aj do zahraničia. Kestúčania pravidelne chodievali s mláťačkami *tlačiť* do všetkých okolitých obcí až po Tokod a Mogyoródbányu. Dievky a zriedkavejšie aj mladé ženy sa nechávali najímať *do kompanijí Bulgarom* v blízkosti najbližších miest. Okolo roku 1920 odchádzalo pravidelne 25 aj viac párov šumášov na poľnohospodárske práce na majetky grófa Vesselényiho na Baránpusztu pri Székésfehérvári a domov priniesli hlavne obilie na chlieb. V 20. rokoch pracovalo veľa mužov v belgických baniach, ale aj vo Francúzsku a Holandsku. Odchádzali sami a onedlho išli za nimi manželky s deťmi. Mesačne posielali peniaze rodičom a keď im doma postavili dom, vrátili sa. V západnej Európe zostalo len niekoľko detí, ktoré sa tam narodili, respektíve vyrástli.

Významnú rolu v procese akulturácie v inoetnickom prostredí plnili slúžky. Dievčatá vo veľkom počte už po skončení šiestej triedy odchádzali slúžiť do Pešti, Ostrihomu aj na iné miesta. Z chudobnejších rodín boli v službe celoročne, ak bolo treba pomáhať na hospodárstve, dievky slúžili len od jesene do jari. *Sestra tu u jenného notára len upratuvala, potom tri roky do Ostrihomu a potom slúžila ve Peštu.* (inf. SA 1910)

Počas druhej svetovej vojny, keď niektoré územia Československa boli priponjené k Maďarsku, odchádzalo množstvo Kestúčanov na slovenskú stranu Dunaja od Komárna po Štúrovo na žatevné práce, ale aj na práce vo vinohradoch, ktoré dobre ovládali zo svojich aj kapitulských viníc. Do dedín *okolo Parkána* chodili ešte aj v prvej polovici 40. rokov na týždňovky lámať kukuricu.

2.6. Po 2. svetovej vojne si niekoľko rodín snažilo zlepšiť nepriaznivú ekonomickú situáciu chovom priadky morušovej v povalových priestoroch, tieto aktivity však nenadobudli väčší význam a po niekoľkých rokoch zanikli.

Špecifickým kultúrnym javom vyplývajúcim zo zlej sociálnej situácie a súvisiacej s lovom aj so stravou bolo konzumovanie žiab, syslov, škrečkov a pravdepodobne aj mačiek. Na lov syslov na sľučku sa špecializovali niektorí starší baníci, napríklad Novosadský báči, Kučera báči Silvester, Pukancov báči. *Novosády Lajoš báči chytali syslov a predávali. Ale nie za peníze, za živnost. Zala som múky a donísla som štyroch. Aj sestry syn chytav, ale každý na smečku*

nevedev. Sme orali a chrček frkov do díry. Tak sme vykopali, zabili a som ich uvarila detom a kožky sme predali v Pešti. Chrčka oderú, sysla len ovárajú, neoderú. Alebo povarili, pokrájali, na cibulu a vajcá na to. (inf. SA 1910)

Sysle upravovali aj tak, že ich obarili a piekli v peci aj s kožou, alebo obarili, odrali a uvarili perkelt. Nebola to síce rozšírená prax vo všetkých kestúckych rodinách, no v niektorých domoch od 30. do 60. rokov 20. storočia obed neraz pozostával z 25-30 syslov. Pre lovcov zo slabších sociálnych vrstiev to zároveň znamenalo značný zdroj príjmov (v naturáliách).

Literatúra

DIVIČANOVÁ, A.

1999. Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. Békéšska Čaba–Budapešť

DIVIČANOVÁ, A.

2001. Premeny tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba

KORMOŠ, A.

1990. F Santofském Pilíši. Budapešť

ŠUSTEKOVÁ, I.

2002. Život a práca remeselníkov Kestúca v medzivojnovom období. Národopis Slovákov v Maďarsku, s. 25–40

Informátori

Michal Fašang, 1930

Anastázia Stupka, 1910

Anastázia Šišková, rod. Jandová, 1913

Anna Fúziková, rod. Slováková, 1929

Michal Fúzik, 1923

Bernát Minczér, 1932

Fero Szivek, 1949

Muž, 54 rokov

Žena, 35 rokov

REZÜMÉ

Jaroslav Čukan

Kulturális meghatározók Kesztölcön

A Pilis alatti falvaknak földrajzi, történelmi, gazdasági, felekezeti és egyéb, a kultúrát befolyásoló beágyazottsága miatt sajátos életmódja és kultúrája van. A nagyszámú szlovák népességgel rendelkező Kesztölcön és a környező falvakban a mezőgazdaság mellett fontos szerepet játszottak a nem mezőgazdasági foglalkozások, az ingázások és a segélyekből származó bevételek. Jelen adalék nem kíván átfogó képet rajzolni Kesztölc hagyományos kultúrájáról. Kötődik Ivana Šusteková által kiadott anyaghoz, amely az említett faluban található mestereket és mesterségeket mutatja be, a bányászatot és egyéb nem mezőgazdasági foglalkozásokat illetően pedig további adatokkal szolgál.

SUMMARY

Jaroslav Čukan

Cultural determinants in Kestúc

The way of life and culture of the villages under Piliš mountain has a specific character due to its geographical, historical, economic, denominational and other contexts influencing culture. In Kestúc and surrounding villages with a large number of Slovak inhabitants non-agricultural occupations, work migrations and some emergency sources of livelihood played an important role alongside agriculture. This contribution does not claim to present a complex picture of traditional culture of Kestúca. It links up to the material published by Ivana Susteková about craftsmen and crafts in the mentioned village and it provides additional information about mining and other non-agricultural occupations.

Eperjessy Ernő

Felmondás – szegődés – költözködés

Adatok a volt uradalmi cselédek életmódjához a Zselicben (1900–1950)

Több mint fél évszázada, hogy Magyarországon a feudális társadalmi viszonyok végleg lezárultak. Az egykori *uradalmi cselédek* közül is már csak hírmondó akad, akik hajdan a sokezer holdas uradalmi nagybirtokokat művelték.

Miközben megcsodáljuk a 17–19. században, még a 20. század elején is épült pompás kastélyokat Fertődön, Keszthelyen, Újkígyóson, Szirákon és másutt, nem volt illendő azokról beszélni, akiknek erejéből tulajdonképpen ezek az értékek létrejöttek, az uradalmi cselédekről.

1848 óta történelmi büszkeségünk, hogy a jobbágyság eltörlése a szabadságharc vívmánya maradt. Arról azonban még az új ezredfordulón is kevés szó esik, hogy mi lett a föld nélkül maradt felszabadított jobbágyok tömegével. A 19. század második felében ők lettek az 1945-ig fennálló latifundiumok nincstelen szolgái, azaz cselédjei.

Az első hiteles írás, amely a figyelmet reájuk irányította, *Illyés Gyula Puszták népe*[1] című kötete volt 1932-ben. A mendemondákból úgy tudni, hogy a származását, múltját bibliai Jónásként maga is nehezen vállalta a nagy nyilvánosság előtt. A népi írók, köztük *Németh László*, *Szabó Pál*, *Veres Péter* rábeszélése volt szükséges, hogy kilépjen a világ elé. Mint ahogy adatközlőink ma is szégyellik és csak közeli, baráti bizalmasaiknak beszélnek az egykori pusztai cselédek múltjáról, saját sorsukról. Gyerekeik, unokáik alig tudnak valamit arról, hogy milyen is volt pusztán az élet. Még *Illyés Gyulának* is nehezen bocsátották meg, már akik olvasták az említett írását, hogy szegénységüket, szégyellnivaló életüket kibeszélte. Még mintha a mai adatközlők lábait is béklyó nehezítené, lakat zárná nyelvüket, ha volt mostoha életformájukról, a pusztai cselédéletről szemérmesen beszélni kezdenek.

De hát kik is voltak tulajdonképpen a cselédek? A legtömörebben, legszebben talán *Kardos László* fogalmazta meg:

„Az uradalmi cselédség a magyar szegényparasztság egyik leghatalmasabb rétegét alkotta a múltban. Közel milliós tömege a parasztság testéből kiszakítva – a falvaktól és városoktól távol eső pusztákon, majorokban, uradalmi tanyákon élte mélyen társadalom alatti életét. Miközben a magyar termőföldnek majd a felét művelte, egyetlen négyszögölét sem mondhatta magáé-

nak. Élete szakadatlan megerőltető hajszában, szünettelen munkában telt el, mégsem keríthetett maga és családja feje fölé akár csak egy puszta fedelet is. Erőltetett munka, embertelen bánásmód, nyomorúság, éhezés, gondok, kulturálatlanság, középkori életviszonyok senyvesztették ennek a hatalmas embertömegnek az életerejét, amely a magyar mezőgazdaság legnagyobb és legmodernebb termelőapparátusát hordozta vállán, a kapitalista nagybirtokot. A modern kor rabszolgái voltak az uradalmak cselédei, munkaerő, emberi nyersanyag, mely a magyar paraszti élet legelmaradottabb zugaiban tenyészett egy elfajult társadalomfejlődés szégyenletes maradványaként. – Senki sem tudott róluk, senki sem akart róluk tudni a hivatalosak közül, az irodalom és a tudomány megfeledkezett létezésükről... Írni azóta sem írtak róluk. Legalábbis keveset, s főként csak az irodalom és publicisztika. A tudomány adóssága továbbra is megmaradt e jelentékeny társadalmi réteg története, sorsa, küzdelme, élete iránt. A néprajztudományé is." [2]

Kardos László idézett tanulmánya az *Ethnographiában* jelent meg 1955-ben 115 oldalon, *Balassa Iván* ösztönzésére, aki akkor a néprajzi folyóirat főszerkesztője volt.[3]

Az olvasó azt hihetné, hogy *Kardos* felrázó hatású tanulmánya szerencsés történelmi korszakban, a szocialista évtizedekben nyitánya lett egy tényfeltáró kutatássorozatnak és publikálásnak. Azonban – bármilyen furcsán is hangzik – az elismerés és mintegy történelmi jóvátétel helyett, az írást a hivatalos kritika rosszallóan fogadta, a szerzőt a *Pártközpont* ideológusai elmarasztalták, *Révaiék narodnyicizmussal* vádolták. A témakört pedig hosszabb időre nemkívánatos témakörbe sorolták. *Pusztainé Madar Ilona Uradalmi cselédek Békés megyében* című kötete[4] is csak *Illyés Gyula* személyes közbenjárására jelenhetett meg 1982-ben.

Hasonló lassító, sőt a megjelenést akadályozó értetlenséggel e tanulmány szerzője is többször találkozott. Előbb az 1970-es évek elején, amikor e népréteg magyar nyelvjárása, szókincse kiadványozásáról esett szó, a nyelvtudomány egyik befolyásos személyiségének azon megfogalmazásával, hogy *„cselédség szedett-vedett népség, akikkel nem érdemes foglalkozni"* – támogatást elutasították.[5] 1992-ben, a fordulat éve után pedig a *Pro Renovanda Hungariae Közalapítványnál* viszont azzal zárkóztak el a kiadásától: *„Bár kiváló munka, de nem időszerű. Ezt a Kádár-korszakban lett volna szerencsés megjelentetni."* [6]

Így történt aztán, hogy a témakörben az 1960-as, 1970-es években csak Magyarországon kívül *Gaál Károly,*[7] a bécsi egyetem néprajzkutató professzora folytatott rendszeres, intézményesen támogatott kutatást Ausztriában (Burgenlandban) az Eszterházyak, Nádasdyak, Erdődyek, Batthyányak és Zichyek

ottani uradalmaiban. Ezekben a majorokban 1920 után is – míg az 1980-as években szét nem széledtek – cselédség magyar nyelvű volt. (Akiket az osztrák terminológia az *ungarn* helyett lenézően csak *madjarennek* mondott.)

Pedig hát létszámuk a magyar társadalomban nem volt elhanyagolható. A *majorsági cselédek (uradalmi cselédek, gazdasági alkalmazottak, pusztai cselédek, konvenciós cselédek, béresek)* 1920-ban, a mai Magyarország 7 millió 580 ezres lakosságából 606 ezer volt gazdasági cseléd, vagyis az összlakosság 7,6 %-a! A negyvenes évek elején becslés szerint ez a szám 900 ezerre nőtt.

A cselédbérekben országosan is kevés volt az eltérés. Dél-Dunántúlon az évi cselédbér, az úgynevezett *konvenció* az 1920-as, 1930-as években 1945-ig: 16 q szemesgabona (8 mázsa búza, 8 mázsa rozs), 20 kg só, 24 pengő *fertálypénz*, 12 űrméter botfa (tűzifa), 1200 négyszögöl kukoricaföld, 200 saroköl kert vagy *kenderföld*, 800 saroköl rét vagy kaszáló. Ezenkívül az uradalmi legelőn tarthatott egy tehenet *nevendékjével* (borjával), 1 *anyagöbét* malacaival süldő korukig. Baromfitartás: 10-20 tyúk és csirke. Kacsa, liba, pulyka, birka, kecske vagy igavonó állat tartása tilos volt. Nem engedélyezték a kender termesztését sem. Volt olyan gazdaság, ahol a racionálisabb termelés érdekében a legelőket felszántották, az uradalmi marhákat istállóban tartották, a cselédeknek sem engedték meg a tehéntartást. Helyette a családnak 2-3 liter tejet adtak naponta, s a rét helyett 2 mázsa árpát mértek. Az ilyen pusztán a cselédek nem szívesen maradtak, mert nemcsak a tej, mint fő táplálékforrás hiányzott, hanem az eladott borjú árából tudott a család ruházkodni.

Mivel kenderhez, gyapjúhoz nem jutottak, a szövés-fonás a cselédházaknál ismeretlen volt. A szűk cselédszobákban szövőszéket sem lehetett volna elhelyezni. Ruházatukhoz való olcsó vásznat és más ruhaanyagot a vásárban, boltokban vettek. A nők díszítőművészetéről tulajdonképpen nem is beszélhetünk. Ugyanakkor a szép iránti igényük a pásztorfaragásokban bontakozott ki. Csaknem minden használati tárgyat *(ostornyél*, víztartó *kobak*, *sótartó*, *tükrös*, *borotvatartó*, *gyufatartó*, *kés* nyele, stb.) szépen kifaragtak, kicifráztak. Közülük a két faragó *Kapoli*, akik uradalmi juhászok voltak a Zselicben, országos hírre tett szert. Az idősebb *Kapoli Antal* 1955-ben megkapta a Népművészet Mestere kitüntetést.[8]

A gazdasági cselédeknek az uradalom biztosított lakást. Ez is a *járandóságukhoz* tartozott. De milyet? A 20. század elején egy nagy földes padozatú szobában 2-3-4 család is lakott. Mivel a cselédek általában sokgyermekes családdal bírtak, ez azt jelentette, hogy esetenként egy nagy szobában 15-20 ember is lakott. A századeleji aratósztrájkok egyik eredménye az lett, hogy a Földművelésügyi Minisztérium elrendelte (1909), hogy minden cseléd-családnak egy külön szoba jár. E célra úgynevezett típusterveket adott közre.

Az egyszoba-konyha-kamrás rendszerű cselédlakások az 1920-as években kezdenek elterjedni. Azokban a pusztákban, ahol ez az átépítés részben megtörtént, a különszobás lakásokat a *vezető cselédek (gazda, parádéskocsis, elsőkocsis, elsőbéres, csősz, hajdú,* és a mesteremberek, mint a *kovács, bognár, gépész* stb.) kapták. A *közcselédek (kocsisok, béresek, pásztorok)* többsége kapott ugyan külön szobát és kamrát, de *közös konyhára jártak*. A *szabadkéményes konyha* közepén állt a *kemönce*. A füst a *nyitott kéményen* és az ajtón át távozott. Ezeknek a konyháknak ablaka nem volt, hogy lássanak, az ún. *felesajtó* felső részét télen-nyáron nyitva tartották. Egy konyhára 2 vagy 4 szoba nyílott, amelyben egy-egy család lakott, következésképpen a konyhában 2 vagy 4 asszony főzött egy időben. Mivel főzéshez külön *sparhelt* nem volt, a kemence vállán kialakított *tűzhelyen* főztek. *„A két tégla közé raktunk kis tüzet, ara töttünk a fazekat vagy lábost. Vót kinek vót vasháromláb, ara tötte az edént."* [9]

Az ugyan már az 1930-as években ritkaságszámba ment, (Somogycsicsón, Dénesmajorban, Dióspusztán) még 1945-ben is előfordult, hogy 2-2 család lakott egy szobában. *„Bizony, hogy igaz volt. Sajnos! En is úgy nevelőttem, hogy egy szobában négy család is lakott Gálosfán... egyik családé vót ez a sarok,a másiké az..., a ládák, má akinek vót sifonérja, egy sorba átak a fal mellett. Középön vót az asztal. De csak egy, mert több má nem fért el. Várgyá! Egyik családná vót három, a másikná négy, a harmadikná mögen négy, akkor mink is öten... csak gyerökök vótunk tizenhat. Akkor az asztal ugy vót beosztval, hogy möllik család mikor kerűt sorra... Középön egy lámpa lógott, abba mindön hétön másik asszon öntötte a petróleumot. A füttés? Hát vót egy nagy banyakemönce, azt kivürü fütöttük. Egyik hétön egyik, a másik hétön a másik család. Hogyan aluttunk aranyom? Hát biza', egy ágyon hárman-négyen. A férfiak mög az istállóba... Na mast, amikor az öregök ēmöntek a mezőre dógozni, mink gyerökök marattunk otthun. Gonduhatad! Ágyru le, ágyra föl! Mink aztán csinyátunk municiót...! De veszeködés a családok között? Egy szó se. Sohase. Mi is lött vóna? Másképp nem birtuk vóna ki. De tisztaság av vót. Mindön évbe kétször meszētünk. Szombaton délután vót a sikállás* (híg, sárga, agyagos sárral fölkenték a földes padozatot)..."[10]

A cselédség a század elején nagyrészt írástudatlan. A századfordulón a kultúrkormányzat nyomására vagy az uradalom épített egy-egy iskolát, vagy gondoskodnia kellett arról, hogy a gyerekek a legközelebbi iskolába eljussanak. (A gyerekek gyakran 5-6 km-es távolságot jó időben gyalog tettek meg, és csak rossz időben adott az uradalom kocsit a gyerekeknek. Az 1920-as években 3-4 osztályt jártak ki a gyerekek, az 1930-as években már a többség a kötelező 6 osztályt is elvégezte. Az iskolatörvény nem zárta ki, hogy az uradalom szükség esetén tanítási idő alatt is ne vegye igénybe a gyermekmun-

kaerőt. A tanítók nem is mertek miatta szólni. A 6-10 éves gyermekek tavaszi időben csekély napszám ellenében tüskét gyomláltak a vetésben, répabogarat (*csajkót*) szedtek a répaföldeken. A 10-12 éves fiúk előbb *bujtárok* voltak a pásztorok mellett, majd 15-16 évesen beálltak *kétökrös béresnek*. Később *fél konvencióért négyökrös béresként* dolgoztak. Hiába dolgozott ugyanannyit, mint egy másik idősebb béres, az *egész konvenciót* csak akkor kapta meg, amikor a katonaságtól leszerelt. A kisebb lányok is csak *félnapszámot* kaptak kapáláskor, vagy szénagyűjtésben, de a *sort* ugyanúgy *ki kellett hajtaniuk*, mint az idősebbeknek.

A pusztákra újság nem járt. Még az 1920-as évek elején is előfordult, hogy *kiadtak* azon a cseléden (elbocsátották a munkából), aki újságot mert járatni. A későbbiekben az iskolából néha mesekönyvet kölcsönözhettek, hogy az olvasást gyakorolják, amit aztán otthon a családnak este hangosan felolvastak. Szépirodalom szóba se jöhetett. Az 1930-as évek második felében e tekintetben is kedvező változás volt tapasztalható. Egy-két család heti újságot járatott. Volt puszta, ahol egy-egy jobbálló cseléd az 1940-es évek elején már rádiót is vett, de annak hét pusztával odább is híre ment. Voltak olyan puszták is, ahol az első újság és rádió 1945 után jelent meg.

A cselédembernek szolgálati szabadság nem járt. *Szabadság – szabadnap,* a pusztán ismeretlen fogalom. Egy évben kivételesen 3 napot kérhetett az intézőtől: temetésre, lakodalomba vagy vásárra.[11] Ha ismeretlen rokon, vagy idegen egy napnál tovább tartózkodott valakinél a pusztán, ahhoz engedélyt kellett kérni az intézőtől, vagy be kellett jelenteni.

2-3 év is eltelt, hogy valamilyen okból orvos vetődött a pusztára. A himlőoltást is valamelyik központi községben adták a gyerekeknek, azon kívül orvos nem látta őket. Az uradalom által fizetett orvoshoz már csak akkor mentek el, amikor a betegen már nem lehetett segíteni. Ha valakit baleset ért munka közben, és kórházba került, azt az uradalom fizette. A családtagok kórházi kezelését nem. Arra biztosításuk sem volt, hanem szegénységi bizonyítványt váltottak a jegyzőségnél, és ilyen esetekben a kórházi költségek negyedrészét elengedték.

Az első nyugdíj (öregségi járulék) biztosítási rendszert az OMBI-t ugyancsak minisztériumi utasításra 1929-ben kezdték bevezetni. A legtöbb uradalomban erre ugyan a pénzt a *fertálypénzből lefogták,* de a biztosítási intézethez nem fizették be. Mindez 1945 után derült csak ki, amikor az arra esedékes idős cselédek nyugdíjért folyamodtak. A szocialista nyugdíjrendszerben két másik, vele együtt szolgáló cseléd tanúvallomása alapján, az 1929-től uradalmakban eltöltött éveiket is beszámították a nyugdíjba.[12]

A pusztai higiéniai állapotokra jellemző, hogy a szigetvári járásban a főszolgabíró csak 1936-ban rendelte el először, hogy a pusztákon árnyékszékeket kell építeni. Ahol ezt tessék-lássék megtették, azok néhány hónap múlva használhatatlanok lettek. A legtöbb pusztán 1945-ig egyetlen árnyékszék sem volt.[13]

A cselédembereknek az évi bérét, járandóságát négy részletben, azaz négy *fertálykor* adták ki. Ez volt a *mérés, méretés napja,* más néven *fertál.* A négy fertály ideje: január 25-én a *Pál-napi*; április 24-én a *Szent György-napi*; július 24-én az *Anna-napi* és ősszel, október 24-én volt a *Dömötör-napi* fertály. Ezeken a napokon a negyedévi gabonát és a sót előre *kimérték,* az esedékes 5 vagy 6 pengő *fertálypénzt* pedig utólag fizették. Ez utóbbinak oka az volt, hogy ha az a cselédember más pusztára szegődött, de közben valami kárt csinált az uradalomban, azt a fertálypénzéből le tudták vonni.

A cselédek hajszolt szolgálatát alapvetően három fordulópont befolyásolta: a felmondás, szegődés, költözködés.

A felmondás, elbocsátás

A 19. század végén a cselédek munkaviszonyának az intézése, az úgynevezett *üdőfőmondás, szólíttás, elbocsáttás* napja december 2-án volt, a költözködés pedig karácsony másnapján. Az 1900-as évek első évtizedében Ádám és Éva napján, karácsony előtti napon volt az *elbocsáttás,* és újév napján a *kőtözködés* egyik pusztáról a másikra. Az uradalom részéről ez a megoldás volt a legkedvezőbb, mivel mezei munka nem volt, az uradalmi *számvevő tisztnek* vagy az *intézőnek* egyszerűbb volt a könyvelést újévtől újévig számfejteni.

Az én kislán koromba – mondja az egyik adatközlő – *még ujévkor hurcúkodtak a cselédök. Még édösapám is..., csak amit én tudok: Inám, Berecska, Tótfalu, Ropó, Hárságy, Szenttamás, Sántos, Vörösóma, Fonó, Szentmárton... Pusztáru, pusztára. Milyen élet is vót az?! Ahányan vótunk gyerökök, mind más helön születtünk. Én Gesztibe. Ugye a cselédökné több gyerök vót. Möllik a szekérön, möllik az asszony hátán. Amöllik má erőssebb vót, az gyalog vagy segitött a jószágot hajtani. Ritka vót, hogy ne lött vóna csunya üdő. Ruhábu se átak ugy a cselédök abba az üdőbe, hogy hát jobban föl tudtak vóna őtözni talán.*

Az eccöri embörrē is az történt, hogy röggē möggyüttek értük a szekerek. Még jó vót az üdő. Ökrökkel, mert lovaskocsit nemigön adott az uradalom. Főpakúták a kis szögénységüket, ami vót. Az embör ēmönt előre a szekerekkē, a kissebb gyerökökkē. Az asszon mög a lán, hajtották utánuk a tehenet. Valaho-

gyan ēmarattak. Rájuk estélödött. Közben ujjan hóvihar keletközött, hogy a fujátéktu nem látszott mēre van az árok, mēre van az ut. A tehén ēszabadút-e vagy mi? Ezök behuzóttak egy árokpartba, talán enyhelet kerestek? Mind a ketten ēpusztutak. Ugy fattak mög... Mindön évbe történödött hasonló. Ugye aztán a népek lázongtak, az ujságokba is löhetött má róla óvasni... Igy tötték aztán abba az ēső háboru előtti üdőbe szengyörnapra. Április huszonnégy... Egyrészbü azér is jó vót, hogy má tavasz..., az utak is kifujakottak, a gyerökök nem fattak mög. De még annyirán késén se vót, az uj helin még ē tudott vetögetni. Még későbben, má akkor itt laktunk Lukafán, együtt hogy mégis jobb az április elseje. A harmincas évekbe... Tudod-e mér? Mer a jószágot országossan április huszonnegyedikén szengyörnapkor hajtották ki először a legellőre. Csak éppen a cselédökné nem, a hurcúkodások végett. Igy aztán a cselédmarha is eccerre möhetött ki szengyörnapkor." [14]

Amint azt az adatközlők is elmondják, az időjárás viszontagságai miatt a téli időbeni költözködéseket gyakran kísérték tragikus események. A Tanácsköztársaság tanulságai alapján is aztán későbbi időpontra teszik. Így az 1920-as években a *felmondás napja* február 24-én, Mátyás napján volt, délután 5 órakor. A költözéseké pedig április 24-e, *Szent György napja* lett. Attól függően, hogy az uradalomból hány cselédért kellett szekeret küldeni, esetleg már 22-én vagy 23-án *hurculkodtak*. Ha lehetett, akkor csak 24-én. De 25-én már nem! Ha a régi, távozó cselédért nem jött meg idejében a szekér, annak a holmiját 25-én kirakták az udvarra. Kellett a hely az új családnak.

1930-tól pedig az uradalmak egymás között megállapodtak, hogy tovább módosítják a rendszert. A *felmondás* (*elbocsátás*) napját február elsejére helyezték át, a költözködését pedig április elsejére. A korábbiakhoz képest ez volt a legészszerűbb. Addigra már kiszáradtak a sáros pusztautak, tavaszias volt az idő, a *konvenciós földeket* korábban el lehetett vetni. S ami nagyon fontos volt, a jószágokat a hagyományos *Szent György napján* lehetett kihajtani a pusztán is a legelőre.

Az *időfelmondásra* általában (korábban február 24-én, majd később ben februá elsején) délután 5 órakor került sor. Az intéző minden *konvenciós cselédöt főröndűt* magához az irodára. Mindenkinek levett kalappal kellett előtte állni. Először azokat szólította, akik a pusztából maguktól akartak felmondani. Voltak akik eddig titkolták ugyan, de készültek erre. A cselédember saját magától általában a következők miatt mondott fel: vizes, szűk lakás, a tehéntartás tilalma, a járandóság elmaradása, a durva bánásmód, silány, rossz földek, az iskola messzesége. Vagy rokona, barátja jobb körülmények közé elcsalta. Akkor bejelentették: *„Intéző Ur vagy Naccságos Ur! Köszönöm az idáigvaló könyeret. De nagy családdā vagyok. Tizen nem férünk el abba a kis szo-*

bába, mög vizes is. Muszáj máshun magam után nézni. Kéröm szépön a levelemet! – De nem ám csunyán! Az urak előtt nagyon mög köllött hunyoronni. Akkor az az intéző kiadta a cselédkönyvit, mög a levelit." [15] A *levélben* az volt, hogy mennyi volt itt a bére, hogyan látta el ebben a pusztában a feladatát. Ezenkívül az urak titkos jeleket is tettek bele, jelezvén a másik intézőnek, hogy az a cseléd esetleg visszabeszélt, vagy rest, vagy talán lopott. A legtöbb cseléd nem tudta elolvasni, mi is áll a levélben. Akkor azzal a levéllel indult el helyet keresni (*hel után*).

Akkor következtek azok, akiknek valamilyen oknál fogva a gazdaság mondott fel: Te ezért, te azért. Leggyakoribb ok volt, hogy visszabeszélt, lassú volt a munkában, de elbocsátották a beteg, gyenge fizikumú, kiöregedett cselédeket is. Különösen nem szívelték a politizálókat. Elbocsáthatták azt is, aki férhetetlen, veszekedős volt ő maga, vagy akár a felesége. Aki pedig tolvaj természetű volt – mert olyan is akadt – és az uradalmi terményhez akár a mezőn, akár az istállóban vagy az ólaknál *hozzányúlt* valamihez, azt akár év közben is elbocsátották, *kiadtak rajta.* Olyan is előfordult – emlékeztek vissza az adatközlők –, akinek a fiatal felesége vagy a szemrevaló leánya nem fogadta el valamelyik uradalmi tiszt tisztességtelen ajánlatát, annak menni kellett. *„Vót biza', akinek az asszon kereste a böcsületöt. Az asszon szoknyájjábu ét, – szokták mondani. De annak maguk között nem attak nagy böcsületöt."*

Amikor a leveleket kiadták, a visszamaradóknak rövid *„leckét adott"* az intéző: *„Ha továbbra is helt átok, visszamaradhattok."* [16]

Ilyenkor a cselédasszonyok is összeverődtek valamelyik cselédház végében, szorongva, aggódva pillantgattak a kastély felé: *„kinek az ura gyün lehajtott fejjē. Akkor má tudták, kinek mondtak fő, kinek adták ki a levelét."* [17]

A helykeresés, szegődés

Az elbocsátott cseléd két napot kapott, hogy új munkahelyet keressen magának. Aki már korábban *sajditotta,* hogy felmondanak neki, vagy ő maga eltervezte, hogy másik pusztára költözik, az már előre elment *tapogalózni.* Egy másik pusztára komájához, rokonához, ismerőséhez: *„Mi a kilátás? Lösz-e hel nálatok a számomra, mert igy és igy állok."* Általában karácsony másnapján, vagy valamelyik vasárnap azt mondta a pajtásának: *„Komám, vagy sógor ötesd mög hónap helöttem az ökreimet. Akkor azok má tutták, mirü van szó."* De olyan is volt, hogy üzentek titokban egymásnak: *„testvér vagy sógor, hát gyere el, mert itt üresödés lösz. Jobb a lakás mög közellebb van iskola. Lögyön együtt a család."* [18]

Akkor az ilyen cseléd már biztosra ment. Az ottaniak már beajánlották: *„tisztölettudó, röndös, jódógos, több családdā van, ...mög mindön."*

Hacsak nem volt nyomós oka valakinek, a cselédek nem szívesen költözködtek. *„Egy hurcúkodás, háromszori leégés!"* – járta a szólásmondás. Mert anélkül nem volt, hogy valami baj ne lett volna az állatokkal, meg ne betegedett volna valaki, gyakran a kevéske holmijukban is kár keletkezett. Meg tisztában voltak vele, ahogy mondták: *„Jába mék pusztáru pusztára, menné tovább, anná feketébb könyeret öszök."*

Akit váratlanul ért az eset, az bizonytalan volt. *„Ténölődött mēre is indujjon?"* Ilyenkor az asszony az útra külön kenyeret és helkereső pogácsát sütött. Telerakta az ember tarisznyáját, két napra valót. *„Szentögyedön av vót a szokás, láttam többször is, hogy indullás előtt a szögény embör a ház végibe leszurta a botját, rátötte a kalaptyát, háromszor mögforgatta rajta igy, ...és amēre az eleje mutatott, āra indút el helet* keresni."[19] Mindegy volt. Más adatközlő szerint a Zselic keleti felében az volt a szokás, hogy akinek nem volt biztosra ígért helye, az asszony erre az alkalomra friss kenyeret sütött. Arra az asszony keresztet vetett, megszegte. Az ember az asztal közepén háromszor megpörgette. És amere a szegés mutatott, abba az irányba vát utnak.[20]

Mivel a munkahelye soha egyetlen cselédnek sem volt igazán biztos, fejük felett ott lebegett a *hurcúkodás* félelme. Irányát a néphit másfajta eszközeivel is igyekeztek előre megtudni. *„Karácsonykor ha ēvégzök, kitakarittok mindönt. Elkészittöm az asztāt*: három abroszt tészök, alá ollót, kést, kaszaküjet. Az asztal alatt még májig is egy fejkendőbe porció szénát, láncot, melléje korbáncsot, buzát, borsót..., hát ahogy ijjen innepön szokás. Na, akkor összesöprök. Kiviszöm a szemetet, – de ez má sötétbe. Akkor szoktunk régön mondani: *Szüzanya Márja, Szent József! Tik is vándútatok a pusztába, nem vót szállásotok, istállóba hátatok. Néktök csillag világitott. Adjatok gyelt nekünk is, hogy mēre visz majd bennünket a sors, hun találunk szolgálatot. Isten szent nevében. Amen. Akkor hāgatóztunk. Átajjába csöndesség vót, és amēre először hallottunk kutyaugatást, ugy gondútunk, hogy talán maj āra fog bennünket a sors vinni... Mer mi cselédök vótunk. Én mög meröm mondani. A cselédök mög hányolódtak pusztáru pusztára. Valahogy igy akartunk mögtunni, hogy mēre mögyünk szentgyörnapkor hurcúkonni. Má vége a cselédvilágnak, de ez a szokás májig is bennem van, még májig is mögtartom."* [21] – Volt, aki a pogácsa fogyásából próbálta kikövetkeztetni a szerencséjét. *„Ha a második napon se vót még hele, és egy kicsit leűt az ut mellett, hogy hát egy kicsit falatázzon és látta, hogy fogytán a pogácsája, akkor mondta: Na! Ha az Isten is ugy akarja, ēfogyott a pogácsa, akkor má talán helet is kapok magamnak.*

A helkereső napokon nem löhetött ögyebet látni az utakon, mint helkereső embört. Nem átak ám mög! Ha talákoztak egy másikkal, kérdözték: Van-e még hel? Van még testvér, csak mönjön, vagy má betellött, fordujjon másfelé." [22]

Mivel a puszták általában nehezen voltak megközelíthetők, s mivel csak gyalogszerrel jártak *hel után*, a *szegődésre* kapott két napon messzire nem jutottak. Nagy távolságra a költözködés nehézségei miatt sem *szegődhetett* a cselédember. A távolról jött embert az uradalom sem fogadta meg szívesen, mert nehéz volt a szállítása. Leginkább csak olyan cselédeket fogadtak meg, akikkel az értük küldött szekerek egy nap alatt meg tudtak fordulni. Az ökrösszekér pedig köztudottan lassú jármű. Ritka esetben indultak el *hálásra*, azaz egy nappal korábban. Így aztán a cselédek többnyire a szomszéd pusztákról, ritkán 10-15 km távolságról cserélődtek. Ha két napon sem talált helyet, vissza kellett mennie és az intéző kivételesen még egy napot engedélyezett a számára. Ha a harmadik nap is sikertelen volt, és Szent György napig nem talált új szolgálatot, akkor április 24-én a kis holmiját szerencsésebb esetben az udvarra tették, vagy fölrakták egy szekérre és az uradalom vagy gazdaság határán az út mellé lerakták. Aztán mehetett *akár lenek, akár föl.* Erre mondták év közben is sokszor, ha megfenyegették a cselédet: *Kivetetlek a határbu!* Ez nem csupán fenyegetés volt, az uradalomnak *joga vót* büntetésből ilyenképpen eltávolítani bárkit a pusztáról. Ha ebből szerződésszegés miatt akadt is per, mindig az uradalom nyerte meg. Ez az eljárás főként évközben jelentett súlyos csapást, mert ilyenkor sehol sem szegődtettek be cselédet az uradalmak. Márcsak egymásközti szolidaritásból sem. Azért az ilyen eset, főképpen a harmincas években már ritkán fordult elő, nagy híre is ment.

Ha mégis megtörtént, akkor vagy Szigetváron, vagy Kaposváron keresett magának *árendás lakást,* vagy valamelyik falu végén talált árendába egy risszrossz szobát. Szegény zsellér lett, aki napszámból, részesaratásból kereste meg a kenyerét. Lehet, hogy a következő szegődéskor már kapott ismét helyet valamelyik pusztán.

A zselicségi pusztákat általában az alábbi zselici majorokhoz kötötték elsősorban kapcsolatok: *Kishárságy, Dióspuszta, Dénesmajor, Lad, Patosfa, Somogyhatvan, Gyöngyöspuszta, Gyótapuszta, Vótapuszta, Bárdibükk, Lipótfa, Zsippó, Palaj, Adorjánpuszta, Márcadó, Vitorág, Pacsirvisnye, Kardosfa, Szenttamás, Kisbőszénfa, Gálosfa, Szentluka, Magyarlukafa és Németlukafa, Szentmárton, Szentegyed, Szentmiklós, Ritics, Domolos, Nagymáté, Alsó-* és *Felsőkövesd* puszták stb.

Ezeken a pusztákon a gyakori vándorlás következtében szinte mindenki ismerte egymást. Hosszabb-rövidebb ideig ugyanazon a pusztán cselédeskedtek. Másrészt – mivel a már földdel, házzal rendelkező parasztok nem voltak

hajlandók velük összeházasodni – egymás között házasodtak. Így aztán laza szerkezetben csaknem mindenki rokoni kapcsolatban állt egymással. Az egyik legerősebb rokoni kötelék a *komaság* volt.

Kiket és milyen feltételekkel fogadtak meg legszívesebben cselédnek? Általában a központi uradalmak voltak a jobbak, ahol a nagybirtok tulajdonosa is lakott, ahol a kastély volt. Ilyen helyen általában iskola is volt, amit az uradalom tartott fenn. Itt jobb minőségűek voltak a lakások is. Ezekben a pusztákban sok régi cselédcsalád lakott, esetleg már nemzedékek óta. Ide nehéz is volt bekerülni.

A mellékpusztákon vagy az elhanyagolt *szorultpusztán* se jó lakás, az iskola is messze, sokszor még a járandóságot se tudták kifizetni. Netán egy szobában több család szoroskodott, vagy nem engedtek a cselédnek jószágtartást, oda – bár nem szívesen mentek – könnyebb volt bejutni.

Amikor február 25-én vagy 26-án a *helkereső embör* bekopogott az intézőhöz, az volt az első kérdése: *Melyik pusztáról jöttél és miért? Akkor azt kérdezte: Tudsz-e szántóbujtárt állitani?* Azaz vannak-e olyan gyerekei, akik majd napszámosok lesznek, vagy mint fiatal béresek olcsó munkaerőt jelentenek. *„Akik erős családdã vótak, azokat előbb mögfogatták."* (Ez a szempont volt egyik oka annak, hogy a cselédeknek sok gyermekük volt.) Ha az intézőt érdekelte a dolog, elkérte a cselédkönyvet és a szegődőlevelet: *„Hadd lám, mi van a leveledben!"* Ha abban nem volt kompromittáló bejegyzés, akkor felfogadták. A cselédkönyvbe beírták, hogy mikor lépett be, és milyen munkakörben (gulyás, kanász, béres, kocsis stb.). A szegődőlevélbe pedig azt, hogy mennyi lesz a konvenciója (évi bére). A cselédek nyelvjárásában azt mondták: *„Beszegődtem ide vagy oda, ēszegődött, leszegődött..."* A cselédfogadásnál az is fontos szempont volt, hogy ki milyen geográfiai adottságú vidékről jött. *„Aki igyenös helrü együtt, azt nem fogadták mög szivessen. Azt mondták, hogy nem tudsz kereket kötni"* – vagyis nem ismeri a dombos vidék sajátosságait. *„Aki igyenös helbü együtt, mög se maratt sokáig högyes vidékön. Ritka vót ajis, hogy a somogyi ēmönt Baranyába."* [23]

Költözködés (hurculkodás)

Abban az időszakban, amikor Szent György napja (április 24.) volt a költözködés ideje, az elszegődött cseléd húsvét másnapján ment el ismét a leendő munkahelyére. Ez volt a *szekérkérés napja*. Az ottani *gazdával* megállapodtak (már nem az intéző foglalkozott vele), hogy 22-én, 23-án vagy 24-én jönnek-e érte a szekerek. Abban is megállapodtak, hogy hány szekérre lesz szükség.

A szegényebb (kezdő vagy fiatalabb) cselédnek elég volt egy szekér is. Átlagban három-négy négyökrös szekér kellett. Ahol két-három konvencióra voltak egy családon belül, ott három-négy szekeret kértek. Ötnél többet nem is adtak. De az már híres cseléd volt, akinek négy-öt szekér vitte a holmiját. Az első szekérre kerültek szénával és szalmával bélelve a bútordarabok (asztal, székek, láda, ha volt *sifonér*), az edények, ágynemű, lepedőkbe összekötve. A másodikon a káposztáshordó, zsákokba kötve liszt, kukorica, esetleg a krumpli, répa. A harmadikon a jószágnak való széna, a negyediken a tűzifa és baromfiól, benne néhány tyúkkal, esetleg ládában az apró malacok. A nagyobb lábasjószágot, mint a tehenet és borjút külön vezették kötélen, a disznókat (göbét, süldőket) a szekerek után hajtották.

„Sase felejtöm el! Huszonkettőbe. Szenttamáson laktunk, egy könyérön vótunk édösapámmal. Ott is möntem férhöl. Egy szobára vótunk kilencen. Az uram mindig töreködött, hogy jobb lögyön. Azt mondja édösapámnak: Nézze! Harag nincs. De nagyon szűkössen vagyunk. Netalán gyün a többi gyerök is... Muszáj magam után nézni. Ē köll vánunk asztaltu is, könyértü is. – Na, akkor ēszegődött Márcodóra. Édösanyám se szerette, de hát ēvátunk... Mikor möggyütt a szekér, ugye a család is segitött, kigyüttek a pajtásnéim is, sirtunk mind. Mert ha abba a pusztába szeretetbéli vót, akkor szépön ēkövetköztek egymástu. – Fölűtem a szekérre, az ölembe egyik ódalon egyik árva, a másik ódalon a másik. Én is várandós vótam má a Mariskával... Hát biza, mikor odaértünk...! Az a másik család nem tudott kirakónni, pedig möggyüttek értük a szekerek. De az az asszon éppeg szült. Mink mög hát nem tudtunk hova bepakúni. Akkor ez a Hideg Sándor – Isten nyugosztajja ű – ez má előbb odamönt, akkor ű befogadott bennünket. De azok is vótak heted- vagy nyócadmagukkal, mink négyen... Egy szobába! Milyen élet vót az?!” [24]

Mikor a szekerek megérkeztek, az ottaniak figyelték, hogy a szekérről hány zsák kukoricát rak le az új család. Ha többet, akkor már tudták, hogy ez egy *takarékos, dógos család.*

A hurcolkodásnál a rokonság nagyon összesegített. Vagy egy helybéli rokon, vagy mások ketten elmentek előre, hogy mire a szekerek odaérnek, a szobát kimeszeljék. Meszelés nélkül a család nem rakta be a kis holmiját. Kimeszelték, fölsikálták (friss, híg agyagos sárral vékonyan felkenték a földes padlót), hogy ne porozzon. Ha tudták, hogy tüdőbajos vagy más nagybeteg volt a távozó családban, vagy köpködős emberek laktak benne, akkor előbb a szobát fel is ásták, újra ledöngölték és csak azután sikálták föl. A meszeléshez az oltott meszet az uradalom adta.

„Vót ugy, hogy az egyik még ki se pakút, a másik család má mögérközött. De ha tisztösségös asszon vót aki ēmönt, nem hatta ugy szemtessen a szobát.

Kisöpörte, a pókhálókat leszödte, fölöntözte és ugy hatta ott. Mer ha nem, annak má ēmönt a hire. A bérösök a következő pusztába má ēhirēték, hogy ez miféle röndetlen család. De vót ujjan is, hogy bosszubu tétemént hagyott. Hogy aki majd a helébe mögy ne legyön szöröncséjje. Tollat, csontot, rongyot, hajat, mit tom én, besározta a tüzhel alá, vagy... Pejig hát az a másik nem vót hibás abba, hogy nekik főmondtak..." [25] *„A pusztán ujjan szokás is vót, hogy ha férhetetlen, csunyaszáju asszony mönt ē, akkor indulláskor a többi asszony összeverte a tepsiket, födőket csufságnak.*" [26]

Különben évente kétszer meszeltek. Tavasszal és ősszel. Meg is szólták, aki nem tartott tisztaságot a lakásában. A meszelés mindig szertartásosan történt: *„Először az asszon keletnek rajzút egy körösztöt a sarokba: A Jézus Márja szent nevében! Aztán délnek, nyugatnak, majd a végén észak felé. Igy vót a szokás...*" [27]

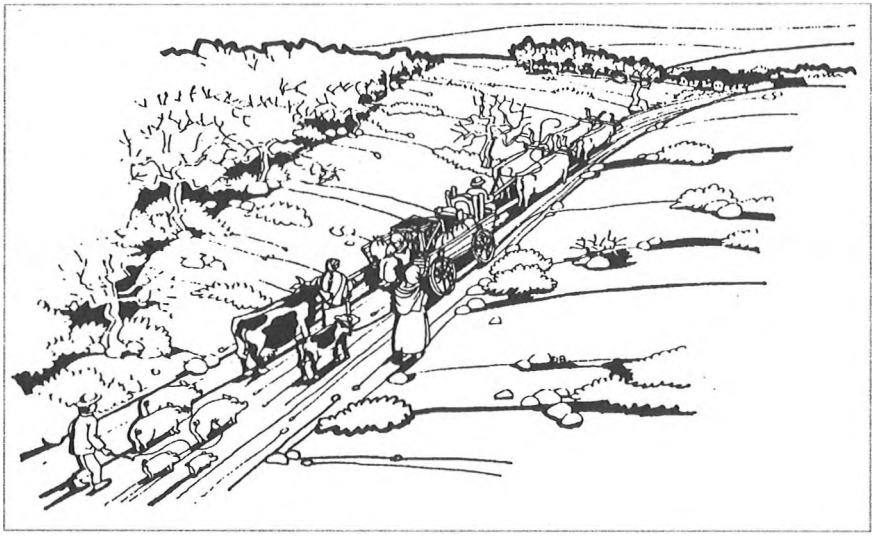
Az elbocsátott cseléd felesége már számított a hurcolkodásra. Aznapra friss kenyeret sütött, egy sonkát félretett, azt megfőzte. *„Amöllik röndös vót, az a bérösöket is mögkináta indullás előtt, akik együttek értük... Mög hát abba napba főzni se tudott. Talán má vacsorára az uj helin...*" [28]

Az elhelyezkedésben aznap még a férfi is segített, másnap már *helt köllött áni*, be kellett állnia dolgozni.

Amikor a szekerek megérkeztek, a holmit lerakták, ha ki volt takarítva, akkor se *pakútak* azonnal be. *„Rozikám! A világért be ne tödd a lábod addig...! Ēlsőnek engedd be a macskát. Akkor azok a rosszak (szellemek), azon tőttik ki mérgüket, neköd nem árthatnak. Vót is mindön házná macska, azt külön vitte valaki zsákba kötve a hátán, vagy a szekérön. Ēsőnek mindig azt... Na mast! Mikor má a macska benn vót, talán nyervákút is, akkor az asszon beguritott egy egész könyeret, hogy annak a családnak mindég lögyön könyere. Azután hát má röndössen ēhelözködtek.*" [29]

Ahol Szent György napján volt a költözködés, másnap vagy harmadnap volt a *méretés*. A *második fertály*. Akkor mérték ki a negyed évre jutó 4 és 1/2 mázsa gabonát, az 5 kg sót. Legtöbb helyen fele búza volt, fele rozs. Zsákot a cselédek adtak hozzá. A zsákra rá volt írva a nevük, vagy valamilyen feltűnő jelet tettek rá, hogy megismerjék. Ugyanis még aznap, vagy másnap szekerek vitték valamelyik közeli malomba őrletni *(őlletni)*. A *kiméréssel* és az *őrletéssel* kapcsolatos teendő az asszonyok dolga volt. A gabonát előre mérték ki, a fertálypénzt utólag kapták meg a cselédek. Negyedik-ötödik napon mérték ki a *cselédföldeket:* 1200 négyszögöl kukoricaföldet és a 200 négyszögöl kertet (kenderföldet). A mező (tábla) legtermékenyebb részén kezdték. Elsőben a *gazda*, utána a *hajdu*, a *parádéskocsis*, *elsőkocsis*, *öregbéres*, utána következtek a *kocsisok*, *béresek* és legvégén a *pásztorok*, ahol már legsoványabb volt a föld.

Ha disznólegelő volt közel, akkor a kanász volt a legutolsó, ha marhalegelő volt a közelben, akkor a legszélső föld a gulyásé, vagy a csordásé lett. Tudták, hogy akkor az vigyáz arra, hogy a jószág be ne szökjön, kárt ne tegyen.



Uradalmi cselédek költözése Szent György napkor (Deák Benedek rajza)

Amíg Szent György napján volt a költözés, május elsején hajtottak ki a pásztorok. Az 1930-as években, amikor április elsejére került a hurculkodás, akkor ismét április 24-én hajtották ki a jószágot először a legelőre. Hogy a *szarvas jószágnak szöm ne ártson,* a farkát szépen kimosták, bele kézzel tépett piros rongyot kötöttek, volt aki a szarvára is. Ha olyan tehén volt, amelyik szeretett elöl menni, annak tették a nyakára a kolompot. Ha volt olyan jószág, amelyik szeretett *kalamúni* (bemenni a vetésbe), annak a farkát *büdösolajjal*, *ferkóolajjal* bekenték. Akkor a kutya nem harapott bele, csak terelte. Ha a szarvukat is bekenték, akkor a másik tehén nem állt vele összeverekedni, *öklelőzni*. Az új cselédasszony első nap az istállóajtóban sós kenyérszeletet adott a tehénnek, aztán már mindig magától is megtalálta a helyét. A disznók elé is elmentek egy-két alkalommal előre a *fókára*. Egy edényben előttük kukoricát zörgettek, időnként útközben néhány szemet szórtak nekik. Aztán már nem tévedtek el, tudták melyik ól az övék a hosszú sorban lévő cselédólak közül.

Így vergődtek helyre az új pusztában, ha szerencséjük volt, egy egész évre, talán többre is. Egy-egy cselédcsalád több nemzedéke is egy helyben la-

kott. Ezek törzscselédeknek számítottak, a legjobb lakás volt az övék, vezető cselédnek számítottak, valamelyest (általában fél hold kukoricaföldde) a bérük is magasabb volt.

1944–45-ben a felszabadulás eseményeit a cselédség ugyanúgy élte meg, mint az ország más polgárai. A fronton az első vonalban harcoltak, sokan estek fogságba, még többen soha sem kerültek haza. A hadiözvegyeket a háborús évek alatt éppen csak megtűrték, ha a családból valaki be tudott állni az elveszett apa helyett szolgálni, akár fél konvencióra is, akkor maradhattak a lakásban. Ha nem, akkor el kellett hagyniuk a pusztát. Segélyt nem kaptak.

A földosztást is gyanakodva fogadták. Emlékeztek még a századeleji aratósztrájkok és a Tanácsköztársaság utáni következményekre. Egy részüket a kitelepített németek házaiba költöztették, másik részük ugyanabban a majorban, ugyanabban a házban maradt 1945 után, maradt is, csak akkor már mint állami gazdasági dolgozó. Akik földet igényeltek, azokat néhány év után elsőnek kényszerítették be a termelőszövetkezetbe.

Gyermektemetés a pusztán (Deák Benedek rajza)

E rövidke tanulmány azok életének egy kis szeletét kívánta bemutatni, akik a magyarság alaprétegének jelentős részét képezték 1945 előtt.

Jegyzetek

1. ILLYÉS Gyula: Puszták népe, 1932, Budapest
2. KARDOS László: 1955, 225–344
3. BALASSA Iván (1917–2002) Herder-díjas neves, magyar néprajztudós
4. PUSZTAINÉ MADAR Ilona: Uradalmi cselédek Békés megyében, 1982. Békéscsaba, 191. o.
5. IMRE Samu, (MTA Magyar Nyelvtudományi Intézet) 1975-ben és Deme László 1977-ben, Budapest
6. Pro Renovanda Kulturae Közalapítvány munkatársa, 1994, Budapest
7. GAÁL Károly: Tizenöt év a burgenlandi magyarok között
8. DOMANOVSZKY György: A két faragó Kapoli, 1955, Budapest
9. Eperjesi Imréné Fodor Rozália 61 éves, 1960, Almamellék (Márcadó puszta)
10. Kovács Imréné Péter Rozália 71 éves, 1961, Kaposvár (Gálosfa)
11. Mózs Ferenc 61 éves, 1965, Almamellék (Szentmárton puszta)
12. Szentes István 77 éves, 1999, Pécs (Kisszentlászló puszta)
13. Somogy Megyei Levéltár, Lt. sz. 14–2346
14. Eperjesi Imréné, ua.
15. Várhegyi Vendelné Eperjesi Teréz 49 éves, Szentmárton puszta
16. Pallósi Sándorné Hideg Mária 80 éves, 2002, Kaposvár (Toponár)
17. Vusics Jánosné Hamarics Júlia 91 éves, 2000, Almamellék (Korcsány puszta)
18. Eperjesi Imréné ua.
19. Gájer Antalné Tóth Mária 1978, Almamellék (Szentegyed puszta)
20. Eperjesi Imréné ua.
21. Borbás Józsefné Fodor Anna 35 éves, Almamellék (Sasrét puszta)
22. Eperjesi Imréné ua.
23. Eperjesi Imréné ua.
24. Eperjesi Imréné ua.
25. Eperjesi Imréné ua.
26. Németh Györgyné Pamuki Ágnes 79 éves, 2003. Almáskeresztúr (Elekmajor)
27. Várhegyi Vendelné ua.
28. Vusics Jánosné ua.
29. Eperjesi Imréné ua.

Bibliográfia

ADRÁSFALVI Bertalan

1996. *Az anyagi kultúra változásai és az életmód átalakulása.*

1997. In: Magyarország agrártörténete (szerk.: ROMÁNY Pál). Budapest s. 345–382

BELÉNYESSY Márta

1962. *Az uradalmi cselédek és béresek életére vonatkozó történeti kutatások fontossága.* Ethnographia LXIII. s. 140–146

BOROSS Marietta

1967. *Mezőgazdasági munkásszerződések Nyugat-Dunántúlon.1812–1944.* Néprajzi Közlemények XII. s. 236–307

CZETTLER Jenő

1914. *Magyar mezőgazdasági szociálpolitika.* Budapest

EPERJESSY Ernő

1971. *Szógyűjtemény Almamellékről, a volt uradalmi cselédek nyelvéből.* (Kézirat az ELTE Magyar Nyelvtudományi Tanszék és a szerző birtokában. s. 1–576)

1990. *Beiträge zur Volkskunde der Meiereien im Zselic.* 1920–1945 In: Gut-shofknechte und Saisonarbeit im Pannonischen Raum (Red.: BOCKHORN – SLAPANSKY). Wien s. 9–20

1993. *Béres vagyok, béres...* In: Honismeret 3. Budapest s. 64–68

ERDÉLYI József

1963. *Csillag és tücsök.* Budapest

FÜR Lajos

1960. *A majorsági cselédkérdés rendezése.* Agrártörténeti Tanulmány Budapest s. 425–543

GAÁl Károly

1976. *Tizenöt év a burgenlandi magyarok között.* In: Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia, Békéscsaba s. 350–358

1985. *Kire marad a kisködmön?* Adatok a burgenlandi uradalmi béresek elbeszélő kultúrájához. Szombathely

1988. *Aranymadarak.* Szombathely

GRÓSZ Zsigmond

1903. *A mezőgazdasági cselédek helyzetének javításáról.* Nagyvárad

GUNDA Béla

1932. *Egy dunántúli nagybirtok cselédeinek élete.* In: Fiatal Magyarország, s. 24–26

HELLER András
1937. *Cselédsors*. Budapest
HERMAN Ottó
1914. *A magyar pásztorok nyelvkincse*. Budapest
HORVÁTH J. Gyula
1976. *Székely szállások az Almás patak forrásvidékén*. Zselici dolgozatok II. Pécs s. 109–138
1973. *Adatok a zselici vízimalmok történetéhez*. Zselici dolgozatok II. Pécs s. 102–108
ILLYÉS Gyula
1937. *Puszták népe*. Budapest
JAKABFFY Elemér
1904. *Mit kell tennünk elsősorban a gazdasági cselédkérdés megoldása érdekében?* Budapest
KANYAR József
1957. *Somogyi parasztság – somogyi nagybirtok*. Kaposvár
1960. *Elsikkasztott földreform*. In: Somogyi írás. Kaposvár s. 42–52
KARDOS László
1955. *Jegyzetek a volt uradalmi cselédség kultúrájának és életmódjának alakulásáról*. Ethnographia LXVI. s. 225–344
KISS Ernő
Alsódunántúl mezőgazdasága II. Kaposvár
KOVÁCS Imre
1945. *Magyar feudalizmus, magyar parasztság*. Budapest
1932. *A gazdasági cselédek keresete és megélhetési viszonyai*
1933. Magyar Szemle
MÉREY Gyula
A magyar parasztság útja a feudalizmusból a kapitalizmusba. Kaposvár
MÉREY Klára
1956. *A mezőgazdasági munkásság mozgalmai Dunántúlon. 1905-1907*. Budapest
1962–63. *Az agrárproletárok élete Somogyban 1929–1933*. In: Dunántúli Tudományos Intézet Évkönyve
1976. *Zselici falvak az uradalmak árnyékában*. Zselici dolgozatok III. Pécs s. 83–90
PETŐCZ Pál
1954. *Cselédsors az ellenforradalmi Magyarországon*. Budapest

PEZENHOFFER Antal
1931. *A gazdasági cselédek fajegészsége.* Budapest
PUSZTAINÉ Madar Ilona
1982. *Uradalmi cselédek Békés megyében.* Békéscsaba
RÓNAI Béla
1976. *A diglosszia és a magyar-német bilingvizmus kérdési a készülő zselici nyelvatlasz tükrében.* Zselici dolgozatok II. Pécs s. 102–108
RUBINEK Gyula
1895. *A cseléd- és munkáskérdés.* Budapest
RUDNAY Gyula
1905. *A mezőgazdasági cselédek viszonya.* Budapest
TÁLASI István
1970. *Parasztok-pásztorok.* Néprajzi Értesítő LIII. Budapest
VARGHA Károly
1941. *A Délkeleti-Zselic tájföldrajzi, településtörténeti és magyar–német összehasonlító népzenekutatási adatok.* Kaposvár
VÁNTSÓ Gyula
1907. *A gazda és a gazdasági cselédek közötti jogviszony szabályozásáról.* Budapest
ZSIGMONDOVICS Irén
1907. *A cselédkérdés.* In: *Nemzeti nőnevelés.* Budapest

RESUME

Ernő Eperjessy

Časová výpoveď – dočasné práce – sťahovanie sa

Údaje k etnografii sluhov na panských majetkoch
v Zselici v rokoch 1900–1950

Sluhovia na panských majetkoch – slovami Gyulu Illyésa – boli ľudia pustatín. Táto populácia (sluhovia) žili na viac stotisícových veľkostatkoch feudálneho Uhorska, resp. Maďarska. V roku 1944 počet sluhov na panských majetkoch a členov ich rodín bol okolo 900 tisíc (približne 10 % obyvateľstva krajiny). Domovinou veľkostatkov bola Somogyská župa a v rámci nej v oblasti Zselic boli najpočetnejšie pusty.

Sluhovia na panských majetkoch nemali vlastné pozemky a domy. Predali svoju fyzickú silu, ako výplatu dostávali mzdu v naturáliách (komenciu). Dospelý sluha (námezdník, kočiš, pastier) ako ročnú „komenciu" dostal obilie, drevo, soľ, kukuričný pozemok, lúku, konopisko. Okrem toho na panských pastvinách a v mašťali mohol mať kravu, niekoľko svíň a hydinu. Sluhovia nemohli mať ovce, kozy, kone, husy, kačice a morky. Z „komencie" bolo možné veľmi skromne uživiť 5-6 člennú rodinu.

Podmienky bývania: na začiatku 20. storočia vo veľkej izbe, kde podlahou bola zem, často bývali 3-4 rodiny, 20-25 osôb. Na začiatku storočia po žatevných štrajkoch sa snažili zabezpečiť pre každú rodinu izbu, ale ešte aj v roku 1945 po väčšine 3-4 rodiny používali jednu spoločnú kuchyňu s otvoreným komínom.

Sluhovia nemali dovolenku. Na osobitnú žiadosť mohli dostať tri dni v jednom roku na jarmok, pohreb alebo svadbu, ale miesto seba museli zabezpečiť pracovnú silu.

Všeobecné charakteristické znaky sluhov sú: celoštátne – aj v národnostnom prostredí – sú to Maďari katolíckej viery a mnohodetné rodiny.

V živote sluhov boli tri určujúce termíny: deň časovej výpovedi (prepustenie zo služby), hľadanie miesta do troch dní a sťahovanie sa.

Na začiatku 20. storočia dňom prepustenia zo služby bol 1. december, sťahovanie sa konalo na Nový rok. Po prvej svetovej vojne dňom časovej výpovedi sa stal 26. február a dňom sťahovania 24. apríl, deň sv. Juraja. Od roku 1930 dňom časovej výpovedi sa stal 1. február a dňom sťahovania 1. apríl. Tieto termíny boli výhodnejšie.

Na časovú výpoveď sa musel dostaviť každý sluha. Chorľavý, fyzicky slabší alebo kto „odvrával", bol prepustený – „vydali mu list". Na hľadanie nového miesta dostal 3 dni. Peši sa ďaleko nedostal, preto rotácia sluhov sa konala v rámci jednej oblasti. (Bol taký informátor, ktorý počas 50 ročnej služby 18-krát sa sťahoval z jednej pusty na druhú.) Sluhovia v nádeji lepšieho miesta prípadne sami podali výpoveď a odsťahovali sa na inú pustu, napríklad ak byt bol mokrý, škola bola ďaleko, nebol zabezpečený chov zvierat.

Sluhov najal správca. Prvá otázka sa sťahovala na deti, z ktorých bude ďalšia pracovná sila. Preto radšej najímali viacdetné rodiny.

Rodiny sa sťahovali v deň sv. Juraja. 2-3 volskými záprahmi si odviezli skromné hnuteľnosti. K sťahovaniu sa viažu elementy viacerých svojráznych ľudových povier a zvykov.

Po roku 1945 bývalých sluhov panských majetkov usadili v dedinách, z ktorých nemecké obyvateľstvo vysídlili, pre iných pridelili pozemky z panských majetkov. Po niekoľkých rokoch oni boli prví, ktorých nútili do poľnohospodárskych družstiev.

ZUSAMMENFASSUNG

Ernő Eperjessy

Kündigung – Vertrag – Umzug

Angaben zur Lebensweise der ehemaligen herrschaftlichen Knechte in Zselic (1900–1950)

Die herrschaftlichen Knechte – in der Verfassung von Gyula Illyés: das Volk der Heiden – waren die auf den Großgrundbesitzen von mehrhunderttausend Ackern des feudalen Ungarns lebende Volksschaft. 1944 betrug die Zahl der herrschaftlichen Knechte und ihrer Familienmitglieder etwa 900 tausend (fast 10 % der Bevölkerung des Landes). Im Land war Somogy die Heimat der Großgrundbesitze, innerhalb dessen gab es die meisten Einödhöfe in Zselic.

Die herrschaftlichen Knechte hatten keine eigene Erde und eigenes Haus. Sie verkauften ihr Kraft, als Gegenwert bekamen sie Lohn in der Natur (Konvention). Ein erwachsener männlicher Knecht (Landarbeiter, Kutscher, Hirt) bekam für seine „Jahreskonvention" Brotgetreide, Brennholz, Salz, Maisfeld, Wiese, Hanfacker. Außerdem konnte er auf der herrschaftlichen Weide und in den Stallen Kuch, einige Schweine und Geflügel halten. Für die Knechte war es verboten, Schaf, Ziege, Zugtier, Gänse, Ente und Pute zu halten. Aus der „Konvention" konnte eine aus 5-6 Mitgliedern bestehende Familie ärmlich unterhalten werden.

Wohnugsverhältnisse: Am Anfang des 20. Jahrhundertes wohnten in einem großen Zimmer mit gestampftem Erdboden oft 3-4 Familien mit 20-25 Personen. Nach den Streiken der Erntearbeiter am Anfang des Jahrhundertes versuchte man schon für jede Familie ein getrenntes Zimmer auszubilden, aber meistens benutzten noch auch 1945 3-4 Familien eine gemeinsame rauchige Küche mit offenem Schornstein.

Den Knechten gebührte kein Urlaub. Mit einer Sondererlaubnis konnte man drei Tage in einem Jahr bekommen, um die Messe, eine Beerdigung oder Hochzeit zu besuchen, man musste aber eine Ersatzarbeitskraft an seiner Stelle suchen.

Die allgemeine Merkmale der Knechte: sie sind im ganzen Land – noch auch in der Gegend der Nationalitäten – ungarisch, katholisch und sie haben viele Kinder.

Das Leben der Knechte hatte drei bestimmende Termine: der Tag der Kündigung, die drei-Tage-Stellensuche und der Umzug.

Der Tag der Kündigung der Knechte war am Anfang des 20. Jahrhundertes der 1. Dezember, der des Umzuges war der Tag des Neujahres. Nach dem ersten Weltkrieg wurde zum Tag der Kündigung der 26. Februar, zum des Umzuges der 24. April, Tag von Sankt Georg. Von den dreißigerjahren wurde zum Tag der Kündigung der 1. Februar, zum des Umzuges der 1. April, was dazu viel tauglicher war.

Bei der Kündigung mussten alle Knechte erscheinen. Den Knechten mit schwacherer Natur, den kränklichen, oder denjenigen, die widersprechen, wurde gekündigt, „ihre Briefe wurden zurückgegeben". Für die Suche einer neuen Stelle bekam man 3 Tage. Zu Fuß konnte man nicht weit gehen, so rotierten die Knechte innerhalb einer Region. (Es gab einen gefragten Knecht, der während seines Dienstes von 50 Jahren 18-mal aus einem in den anderen Einödhof zog.) Die Knechte kündigten in der Hoffnung auf eine bessere Stelle auch selbst, und schlossen mit einem anderen Einödhof einen Vertrag ab, wenn die Wohnung naß, die Schule weit war, keine Tiere gehalten werden konnte, usw.

Die Knechte wurden vom Verwalter aufgenommen. Seine erste Frage war: „Kannst du Hirtenjunge stellen?" – dh.: hast du Kinder, die Hirtenjungen, Tagelöhner und später Gutsarbeiter sein werden. – Die Familien mit mehreren Kindern wurden lieber aufgenommen.

Am Tag des Umzuges (am Tag von Sankt Georg) lieferten sie mit 2-3 Vierochsengespannen ihre ärmlichen Sachen ab. Der Umzug ist mit zahlreichen eigenartigen Volksglauben, Volksbräuchen verbunden.

Ein Teil des ehemaligen herrschaftlichen Gesindes wurde nach dem Jahre 1945 in Somogy in die Stelle der deutschen Bevölkerung angesiedelt, für die anderen wurden die hersschaftslichen Güter verteilt. Nach einigen Jahren wurden sie zuerst gezwungen, Mitglied der Produktionsgenossenschaften zu werden.

Juhász Antal

Szlovák családok a homokhátsági pusztákon

A Duna–Tisza köze török utáni benépesítése során Wattay János földbirtokos 1718-ban felföldi – Árva, Liptó, Nyitra, Turócz és más vármegyékből származó – szlovák családokat telepített le Kiskörösön.[1] Az evengélikus lelkész 1720 és 1730 között írt feljegyzéseiből ismerjük az első telepesek jelentős részét. A helytörténeti monográfia névközléséből főleg a későbbi forrásainkban fölbukkanó és napjainkban ismert családneveket soroljuk fel: Ambrus, Bagyinszki, Balázs, Balázsovics, Bodonyi, Cserny, Csővári, Csulák, Gőbölös, Gyurian, Gyurcsik, Haskó, Hugyecz, Jablonszky, Jancsek, Krizsán, Kukucska, Kutyifa, Laczkovics, Laukó, Martinka, Markó, Opauszki, Oravetz, Petrovics, Pivarcsi, Psota, Rohoska, Sinkovics, Sinka, Trencsényi, Valent, Viczián.

A kiskörösi birtokhoz tartozott hat szomszédos, illetőleg környékbeli puszta: Czebe, Csengőd, Kaskantyú, Kisbócsa, Tabdi és Tázlár – együttesen 45 ezer hold. A földbirtokos család a pusztákat haszonbérbe adta: Tázlárt hosszú időn át a kiskörösi jobbágyok bérelték. Egy 1801-ben kötött bérleti szerződés szerint Tázlár, Kisbócsa, Kaskantyú, Tabdi, Csengőd pusztát és Szücsi puszta egy részét a kiskörösiek hat esztendőre, évi 12 ezer forintért vették bérbe.[2]

A földbirtokos család legkorábban Bócsán létesített majorságot, ahol az állattenyésztés mellett szántóföldi művelést is folytattak. Ezt tanúsítja a II. József-kori katonai adatfelvétel térképe, és az 1784–87. évi népességi összeírás, mely szerint a pusztán 29 házban 45 család élt. A 119 férfi lakos társadalmi státusa és kora: 7 nemes, 50 zsellér, 12 egyéb jogállású és 50 tizennyolc év alatti gyermek.[3] A házak és az „egyéb jogállásúak" számából arra következtetünk, hogy a pusztán szállások is épültek. Tudunk róla, hogy a bócsai földbirtokosoktól vadkerti sváb gazdák öt-hat esztendőre béreltek kisebb-nagyobb pusztarészeket.[4] Ezeken a pusztákon a haszonbérlő jobbágyok állattartó szállásaival számolhatunk, ahol az állatokat gondozó gulyások, juhászok laktak családostól. Bócsa puszta a szomszédos Vadkert község filiája volt: mindegyik vallásfelekezet híveit ott keresztelték, eskették és temették. A vadkerti evangélikus egyház 1784-től vezetett keresztelési anyakönyvébe a lelkész júniusban jegyezte be az első bócsai újszülöttet: Bodoczky János és Gal-

goczy Panna Martinus nevű fiát. Az 1784–1813 közötti három évtizedben a vadkerti evangélikus egyházban 75 bócsai újszülöttet kereszteltek.[5] Ismert, hogy Vadkerten nagy számú német (svábnak nevezett) és ugyancsak evangélikus vallású lakos élt. Úgy látjuk, hogy a szülők kisebb hányada volt szlovák etnikumhoz tartozó. A családnevek alapján mindkét házasfél, vagy egyikük föltehetően szlovák a következőknél: Kohan Pál – Pogáts Örse (1796), Kmetykó András – Lengyel Susa (1797), Martin Duhay – Maria Draskovits (1797), Fedor György – Gazdik Éva (1800), Johan Hoksza – Juditha Hornyik (1801), Duchai Márton – Ubrankovits (?) Maria (1803), Majer Ádám – Chudák Örse (1805), Duchai János – Kochan Panna (1812), Haska Tamás – Szapkó Örse (1813). A házaspárok minden bizonnyal a birtokos allódiumában és/vagy a pusztán földet bérlő sváb gazdáknál cselédkedtek.

1817-ben a kiskőrösi birtokot megosztották, és mivel Wattay Györgynek négy lánya volt, beházasodás révén a gróf Teleki, az Okolicsányi, a Kubinyi és a Soós nemesi család egy-egy férfitagja jutott pusztarészhez. Az új birtokosok is építkeztek: Tázláron az Okolicsányi családhoz tartozó Beniczky Márton 1830 táján építette klasszicista stílusú kastélyát és a majort, a Kubinyiak pedig a kecskeméti út mellett létesítettek majorságot.[6] Az 1830-as években Tázlár pusztán 20 római katolikus, 71 evangélikus és 21 református vallásút, összesen 103 lakost vettek számba.[7] Az 1857. évi egyházi sematizmus ugyanott 54 római katolikus, 45 evangélikus, 60 református lakost tüntet fel,[8] ami azt mutatja, hogy a cselédek és a kertészek összetétele rövid időn belül is változott. A Tázlár pusztán lakó evangélikusok nagyobb részben vadkerti sváb, kis részben körösi szlovák családokból származtak.

1836-ban Csengőd, Kaskantyú és Tabdi pusztán az alábbi népesség élt:

Puszta	Római katolikus	Evangélikus	Református	Összesen
Csengőd	20	62	1	83
Kaskantyú	18 [9]	54	9	81
Tabdi	14	20	–	34
Összesen	52	136	10	198

A három, Kiskőrössel szomszédos puszta lakóinak 69 %-a evangélikus vallású és minden bizonnyal, szinte kivétel nélkül kiskőrösi szlovák családból származott. A római katolikusok többnyire a szomszédos Akasztó és a közeli Kecel községből, a reformátusok a Kiskunságból települtek. Az evangéliku-

sok társadalmi hovatartozásáról a kiskőrösi egyházi anyakönyvekből tájékozódtunk. Az 1850–1854. évi születési anyakönyvből 21, Kaskantyú pusztán lakó házaspárról tudunk:[10]

Kovács József szücs – Monori Johanna
Huszár János molnár – Szabó Erzsébet
Sáfrány Ágoston – Dedinszki Etelka
Kurucz Pál béres – Marko Mária
Balás Pál béres – Tót Susi
Rohoska János béres – Farkas Erzsébet
Ocskai Mihály béres – Kurucz Susanna
Koczka István béres – Uhliar Susi
Bodonyi Varga András béres – Rimár Anna
Hrudka Mihály kanász – Prácza Ilona
Gombár Mihály juhász – Litauszki Ersébet
Sárkány János bérlő – Hajnóczi Johanna
(1852, 1854: Sárkány már birtokos!)
Havran János béres – Bálint Mária
Szlovák János béres – Mohút Mária
Vicián Pál béres – Gyurján Erzsébet
Gőbölös András zsellér – Oroszi Erzsébet
Kukucska Márton juhász – Kedves Katalin
Petróczi János béres – Pálinkás Mari
Laczkó János béres – Rideg Anna
Szabó János béres – Csermák Mária
Ragács János csősz – Tóbiás Mária

A házasemberek közül 12 béres, 2 juhász, 2 kézműves, 1-1 fő kanász, csősz, illetve zsellér volt. Sárkány János haszonbérlő később tekintélyes birtokot szerzett Alsó-Kaskantyún. A 21 házas férfi közül 17 cselédember, és közülük 11 vezetékneve szlovák származásra mutat. Az asszonyok közül 9-10 vélhető egyértelműen szlováknak és négy-öt esetben vélelmezhető mindkét házasfél szlovák gyökérzete.

A kiskőrösi evangélikus egyház esketési és halotti anyakönyveiből még az alábbi kaskantyúi lakosokról tudunk:

Záhorszki György – Maglóczki Susi (1851),
Valach György béres – Kutyifa Mária (1852),
Valuska Mihály – Litauszki Susanna (1860),

Albert János – Baranyi Julis (1861),
Gőbölös György – Szabó Éva (1861),
Valuska Mihály – Moravcsik Erzsébet (1862),
Husztafa Mihály – Kozár Éva (1862),
Csvila János – Hrutka Ilona (1865),
Litauszki István – Turcsán Zsuzsi (1867),
Marko István – Benyik Susanna (1867).[11]

Kaskantyún nem létesültek majorok mint a többi pusztán, így mindegyik családos béres és pásztor nagygazda vagy gazda tanyáján dolgozott. A II. katonai felmérés térképe (1860–61) a pusztán Pázmándi Sándor, Sárkány Imre és Sárkány József nagyobb, Brado Pál, Kriskó András és Turom Pál kisebb gazdaságát, egy csőszházat és Kaskantyú telep házait, szőleit tünteti fel. Három szlovák parasztnak tehát a 19. század közepe táján számottevő tanyai gazdasága volt. Kaskantyú telepet, az egykori pénztárládában fennmaradt feljegyzés szerint, 1846-ban létesítették. Első telepesei közül a kiskőrösi Bobek, Mlinko, Csővári család nevét őrizte meg az emlékezet.[12]

1860 tájától nőtt a római katolikus betelepülők száma. A kalocsai egyházmegye 1862-ben 50, három évvel később 59 katolikus vallásút tartott számon. 1865-ben már elemi iskolai oktatás folyt Kaskantyún, az iskolát a kalocsai érsekség létesítette, és a tanító keze alatt 11 pusztai gyermek nevelődött.[13] A környék filiáin ez volt az első tanyai elemi népiskola. Néhány évvel később a kiskőrösi evangélikus egyház is megszervezte a tanyai gyermekek oktatását: házat vásárolt tanítói lakásnak, ahol 1869-ben 15 gyermek tanult. A hívek maguk fogadták és fizették tanítójukat, s az egyház öt mázsa rozzsal járult hozzá a javadalmazásához.[14]

A faluszerű telepet *„Kaskantyú-Zsizsnyik"*-nek nevezték. A zsizsnyik szláv szó, száraz, kiaszott földet jelent. Kézenfekvő, hogy a kőrösi szlovákok adhatták a sivár futóhomoknak ezt a megnevezést, ami ráragadt a telepítvényre is. Az 1880-as évek elején két utcájában már 43 ház állott. 1882-ben a pusztának 182 evangélikus, 144 római katolikus és 5 izraelita vallású lakosa volt.[15] Evangélikus családok Kiskőrösről, római katolikusok elsősorban Akasztóról költöztek a pusztára. A 20. század elején 770 ember élt Kaskantyún: 401 evangélikus, 336 római katolikus, 33 református vallású, tehát az evangélikus szlovák telepesek többségben voltak. A természetes népszaporulat mellett folytatódott a szomszéd községekből a szegény- és kisparasztok migrációja.

A közel nyolcezer hold kiterjedésű Csengőd pusztán a 19. század második felében a gróf Bethlen családnak és gróf Teleki Augusztának volt birtoka

és kiépült majorja. A kiskőrösi evangélikusok 1850–1854. évi születési anyakönyvéből a következő csengődieket ismerjük:[16]

Benyo Susanna,
Jondik István – Zahorszki Susanna,
Feldinszki János béres – Molnár Susanna,
Balás Pál béres – Gombár Erzsi,
Balás György béres – Ba Judit,
Kovács János béresgazda – Ondruskó Zsófia,
Sárkány József haszonbérlő – Sáfáry Johanna,
Krtyik János béres – Balás Éva,
Szabó Pál béres – Ambrós Susanna,
Zsitauszi János béres – Dicsa Susi,
Csengődi Pál béres – Litauszki Mária,
Török András béres – Ragács Mária,
Marko András béres – Izsáki Ilona,
Márko János zsellér – Gazsi Erzsébet,
Opauszki György béres – Kis Susanna,
Havram János béres – Bálint Mária.

A Kaskatyún is földet bérlő Sárkány Józsefet, a béresgazdát, Szabó Pál és Török András bérest kivéve többségük itt is szlovák származású. 1870-ben a pusztán lakók háromnegyede: 84 lakos közül 63 evangélikus vallású volt.[17]

1891-ben Gauzer János, a kalocsai székhelyű Sárközi Takarékpénztár igazgatója, és három társa falutelepítés céljára megvásárolta a 3285 holdas Bethlen-birtokot és rögtön meghirdették a parcellázását. 97 család vásárolt földet Csengődön, s föltűnő, hogy közülük csak 3 helybeli (Andriska Károly, Bősze János, Maglóczi Ádám) és 1 kőrösi (Drach Antal plébános) volt. Legtöbb telepes Vadkertről (24 fő) és Kecelről (14) érkezett, de akadtak bácskai: kishegyesi, feketehegyi, topolyai beköltözők is. Úgy látszik, a csengődi futóhomokot ismerő kiskőrösi parasztokat nem csábította a bankhitellel történő földvásárlás, a helyi major cselédeinek pedig nem volt pénzük, hogy a maguk gazdái legyenek. Sok telepes – elsősorban bácskai feketeföldi, de vadkerti sváb is – továbbadott csengődi homokföldjén és helyükbe újak érkeztek: legtöbben Akasztóról, Kecelről, Kalocsáról, a kalocsai szállásokról (Szakmár, Homokmégy). Az új telepesek nagy többsége katolikus vallású, ily módon az evangélikus szlovákok kisebbségbe kerültek. 1895-ben a Kiskőröshöz tartozó csengődi filián az egyházi sematizmus 428 római katolikus, 107 evangélikus, 45 református, együttesen 660 lakost regisztrált.[18]

Az 1891. évi parcellázás után létrejött kétutcás „falutelep" és puszta Páhi nagyközség külterülete volt és csak 1913-ban vált önálló községgé. A filoxéra pusztítását követően a Duna–Tisza közi homokföldek fölértékelődtek, mivel a homoki szőlők immunisnak bizonyultak a kártevővel szemben. Csengődön több úri birtokos létesített 30-50 holdas szőlőtelepet, amelyek megművelése sok munkást igényelt, egyben munkaalkalmat és megélhetést nyújtott helyi és környékbeli szegényparasztoknak. A megtelepült kisparasztok, gazdák is telepítettek a buckákon néhány hold szőlőt. A 20. század első évtizedeiben a község népessége dinamikusan nőtt: 1930-ban 3086 személyt írtak össze, s közülük 1884 (61 %) külterületen (tanyákon) élt.[19] A tanyaiak 21 %-a (392 személy) kiskörösi származású evangélikus volt.

A mindössze háromezer hold kiterjedésű Tabdi pusztán a földbirtokos alkalmazkodott a nyerstáj adottságaihoz: erdőt telepített, és a buckás futóhomokon jobbágyainak szőlőföldet osztott. A 19. század közepén a kiskőrösi *Öregszőllőtől* északra, alig két kilométerre nagy, összefüggő szőlőtelep terült el, a *Tabdi szőllő.*

Tanulságos a puszta benépesedését és a népesség felekezeti megoszlását táblázatba foglalnunk:[20]

Vallásfelekezet	1872	1877	1886	1895	1901	1911	1929
római katolikus	11	39	76	191	245	580	580
evangélikus	28	65	98	252	258	236	173
református	11	–	7	6	45	21	21
izraelita	–	4	7	–	7	–	4
Népesség összesen	50	108	181	450	511	861	778

1877-re a korábbi lakosság megkétszereződött, ami összefüggött Strassburger Mátyás zsidó birtokos majorjának kiépülésével. A majorsági és a gazdacselédeknek kb. kétharmada akkor még evangélikus szlovák volt. Az 1880-as években és a 90-es évek első felében igen dinamikusan: két és félszeresével gyarapodott mind az evangélikus szlovák, mind a katolikus magyar népesség. Ez a növekmény kapcsolatos a homoki szőlőtelepítés filoxéravész utáni konjunktúrájával. A 20. század elejétől a szlovák eredetű népesség száma stagnál, majd csökken, a katolikusok beköltözése viszont az első világháború előtti évekig folytatódik. Okainak vizsgálatára nem térhetünk ki, itt csak a tény regisztrálására szorítkozunk.

Tabdi puszta 1899-ig a kiskőrösi anyaegyház, utána Csengőd filiája volt. A csengődi római katolikus plébánia 1899–1901. évi születési anyakönyvében négy olyan vegyes házasságra akadtunk, amelyekben a férj római katolikus, a feleség kiskőrösi evangélikus volt.

Az eddig tárgyalt puszták település- és népesedéstörténete összefügg a szomszédos Páhi pusztáéval, ezért röviden arra is ki kell térnünk. Páhi pusztán az 1853. évi sematizmus 125 római katolikus, 46 református és 11 evangélikus lakosról ad számot.[21] Evangélikus lakóit szintén a kiskőrösi egyház látta el. 1850-től az 1854. esztendő végéig a kőrősi lelkész 22, Páhin lakó házaspár újszülöttét anyakönyvezte: a férfiak közül 12 béres, 3 gulyás, 2 kertész, 1 zsellér, 1-1 csősz illetve kovács, vagyis csaknem mindegyikük földbirtokosok majorjában dolgozó cseléd volt.[22] Kilenc béres – Benyo Mihály, Kürtyan János, Opauszki György, Pohankovics Pál, Polereczki Andor, Szlamka Andor, Valent András, Volovjev András, Vrsko Pál – szlovák, három – Balázs György, Huszár János, Kecskés János – apai ágon magyar származású lehetett.

1871-ben Páhit Csengőd, Czebe, Kaskantyú, Szücsi és Tabdi pusztákkal összevonva nagyközséggé szervezték. Galgóczy Károly Páhi községről ezt írta: *„Összes lakosság 500 lélek körül van, fele római katolikus, másik felének nagyobb része ágostai, kisebb református”*.[23] Galgóczy becslését a Központi Statisztikai Hivatal egyik újabb kiadványa alapján pontosítani tudjuk: 1870-ben Páhi pusztán 339 evangélikus, 277 római katolikus, 32 református, 9 izraelita, vagyis összesen 657 lakos élt.[24] A történeti demográfiai kötet szerint e kimutatásban nem szerepel a közigazgatási szempontból Páhi községhez tartozó puszták népessége. Ily módon az derül ki, hogy 1853 után Páhi pusztára erőteljes az evangélikusok beáramlása. Kik voltak az odatelepülők?

1879-ben készült Páhi kataszteri felmérése és térképe, amely csak Páhi puszta területén négy majort ábrázol: gróf Waldech Frigyes, gróf Pejacsevics Márk, Spitzer József és Deutsch József majorját. Emellett Waldech Frigyes gyermekeinek és Deutsch Józsefnek kisebb gazdasága volt, ahol haszonbérlők gazdálkodtak. Ezenkívül a pusztán létezett már mintegy tucatnyi tanyai gazdaság.[25] A kataszteri térkép erdőföldek parcellázását is jelöli): a *varjasi* és a *Sivatag dűlői* erdőben nagyobbrészt szlovák családok vásároltak (vagy béreltek?) kisebb-nagyobb földeket. A varjasi erdőben Brada Pál, Valuska Mihály, Bobek Márton, Kukucska Márton, Gombár Pál, Feldenszki Pál, *Sivatag dűlő*ben Mlinko György, Bajusznács Györgyné, Ropka István, Csővári Pál, Gőbölös Pál szerzett földet. (Csak a szlovák vezetéknevű családfőket soroltuk fel).

Az 1890-es évek elején az említett grófi birtokokat felparcellázták. A szegény családok a Pejacsevics-majorhoz közel parcellázott házhelyeken építkeztek, a több földet vásárlók határbeli földjükön épített tanyán települtek

meg. Az evangélikus szlovákság a század vége felé fogyatkozott (1890-ben számuk 221 fő), a 20. század elején pedig a jászsági, Tápió-menti katolikus telepesekkel szemben kisebbségbe került.

A 18. század elején Kiskőrösön letelepített észak-magyarországi szlovák jobbágyok alkalmazkodtak új környezetük természetföldrajzi adottságaihoz, elsajátították a változatos, de túlnyomó részben futóhomokos talajú földek művelésének módját, megtanulták pl. a szőlő művelését. Néhány évtizeddel később, amikor a földbirtokosok bevezették a majorsági gazdálkodást, a kiskőrösi szlovák zsellérek adták a majori cselédség (béresek, pásztorok) legnagyobb hányadát. A 19. század második felében közülük kerültek ki a gazdacselédek és számos szlovák kisparaszt és gazda földet vásárolt a puszták parcellázásakor. Kaskantyú, Tabdi, Csengőd, s kisebb részben Páhi puszta benépesítésében, a katolikus és református magyar családokkal együtt, jelentős részük volt.

A hazai néprajztudomány egyik izgalmas, alapos vizsgálódást igénylő kérdése: a Duna-Tisza közi pusztákon a 18–20. században megtelepedő, különböző etnikumú és vallású népelemek mit őriztek meg hagyományos kultúrájukból, hogyan hatottak egymásra, mely etnikum műveltségének egyes elemei váltak dominánssá, s milyen mértékű a különböző népelemek integrációja? Ezekről a kérdésekről szereztünk információkat, de egyfelől ezúttal nincs módunk erre kitérni, másfelől az elemzéshez még további anyag feltárás szükséges. Most beérjük azzal a megállapítással, hogy egyes kaskantyúi asszonyok az emlékezettel elérhető időben – az 1930-as évek végén, 40-es évek első felében – még hordták a hagyományos, sokszoknyás, a kiskőrösiekre jellemző női öltözetet, és a férfiak között gyakori volt a festőkötő viselete.

Jegyzetek

1. BOROVSZKY Samu (szerk.) 1910. 85. Meskó Sándor (szerk.) 1989 s. 107–109
2. MESKÓ Sándor 1989, s. 119–125
3. DANYI Dezső – DÁVID Zoltán 1960. s. 122–123
4. NAGY-PÁL István 1976 s. 44.
5. Soltvadkert, Ágostai hitvallású evangélikus egyház, Kereszteltek anyakönyve 1784-től
6. SZABADI Pál 1997 s. 46, 56
7. Schematismus venerabilis cleri archi-dioecesis Colocensis et Bacsiensis ad annum Christi 1834. Posonii, 1835. Fényes Elek 1836–1829. s. 390

8. Schematismus cleri archi-dioecesis Colocensis et Bacsiensis ad annum Christi 1857. M. Theresiopoli
9. FÉNYES Elek 1836–1839., KSH: A népmozgalom főbb adatai községenként 1828–1900. V. Budapest. b. r. v. 22–25
10. A kiskőrösi ágostai hitvallású evangelikus egyház születési anyakönyve. VI. kötet. 1850–1862
11. A kiskőrösi ág. hitv. ev. egyház eskettek anyakönyve V. 1850 január-1875. október 20., Tam tiež. halotti anyakönyv 1852. évtől
12. KISS Pál: Kaskantyú község története. Kéziratos szakdolgozat, 1981. A szerző nagyapja volt Bobek Márton, a telepítvény első pénztárosa
13. Schematismus cleri archi-dioecesis Colocensis et Bacsiensis ad annum Christi 1865. Coloczae. 35., A kalocsai érsekmegye népiskoláinak és tanüggyel foglalkozó egyéneinek évkönyve. Kalocsán, 1877 s. 9–10
14. MESKÓ Sándor 1989 s. 293
15. Schematismus... 1882. Coloczae. 35. A telepítvény kiépüléséről Kaskantyú kataszteri térképéről tájékozódtam, melyet a Kiskörösi Körzeti Földhivatal őriz
16. A kiskőrösi ág. hitv. ev. egyház születési anyakönyve. VI. kötet. 1850–1862
17. KSH: A népmozgalom főbb adatai községenként 1828–1900. V. Budapest b. r. v. s. 22–25
18. Schematismus... 1895. Coloczae, 42
19. Az 1930. évi népszámlálás. Magyar Statisztikai Közlemények, Új sor. Budapest 1932 s. 49, 365
20. Forrásaink a kalocsai egyházmegye sematizmusai a megjelölt évekből
21. Schematismus venerabilis cleri almae dioecesis Vaciensis ad annum acrae vulgaris 1853. Vacii s. 98–99
22. A kiskőrösi ág. hitv. ev. egyház születési anyakönyve. VI. 1850–1862. Az anyakönyvi adatokat Törőcsik István egyetemi hallgató jegyezte ki (1999)
23. GALGÓCZY Károly 1877 s. 277–278
24. KSH) A népmozgalom főbb adatai községenként 1828–1900. V. Budapest, b. r. v. 24
25. Bács–Kiskun Megyei Önkormányzat Levéltára, Kecskemét, XV. 2. Páhi község Pest–Pilis–Solt–Kiskun megyében, 1879. Ed. Piringer Ede növendék, felvette Zaha Adolf s. mérnök, Wunder Gusztáv s. mérnök, 68 szelvény

Bibliográfia

BOROVSZKY Samu (ed.)
1910. Pest–Pilis–Solt–Kiskun vármegye. I–II. Budapest
DANYI Dezső – DÁVID Zoltán
1960. Az első magyarországi népszámlálás 1784–1787, Budapest
FÉNYES Elek
1836–1839. Magyar Országnak, s a hozzá kapcsolt tartományoknak mostani állapotja statisztikai és geographiai tekintetben. I–IV. Pesten
GALGÓCZY Károly
1877. Pest, Pilis és Solt törvényesen egyesült megye monographiája. I–III. Budapest
MESKÓ Sándor (ed.)
1989. Kiskőrös helytörténeti monográfiája. Kiskőrös
SZABADI Pál
1997. Tázlár krónikája. Kiadja Tázlár Község Önkormányzata. Tázlár

RESUME

Antal Juhász

Slovenské rodiny na tzv. homokhátšágskych[1] pustatinách

Autor vo svojej štúdii sa zaoberá osadzovaním slovenských rodín na pustatinách v okolí Malého Kereša (Kiskőrös) v období od konca 18. do posledných desaťročí 19. storočia. Jeho pramenný materiál tvoria archivované rukopisné mapy, cirkevné schematizmy a matriky evanjelickej cirkvi.

Statkár János Wattay slovenské rodiny zo severných žúp Uhorska usadil na svoje malokerešské majetky, ku ktorým patrilo ďalších šesť susediacich panstiev v rozlohe 45 tisíc katastrálnych jutár. Statkár svoje pustatiny sčasti dal do prenájmu malokerešským poddaným, sčasti využíval ako majerové hospodárstvo, na ktorom sa zaoberal predovšetkým chovom dobytka. V r. 1917 majetky boli rozdelené medzi štyrmi dedičmi, z ktorých dvaja priženení šľachtici na pustatinách Tázlár a Páhi postavili viacero majerov.

V roku 1836 zo sluhov a bírešov pracujúcich na majeroch viac než dve tretiny bolo slovenského pôvodu. V polovici 19. storočia sa zvyšoval počet rímskokatolíckych osadníkov. Skôr kaločské arcibiskupstvo založilo katolícku elementárnu, ľudovú školu, o niekoľko rokov neskôršie malokerešská evanjelická cirkev zorganizovala výuku pre sálašské deti.

V roku 1871 z Páhi a z ďalších niekoľkých okolitých pustatín bola zorganizovaná samostatná veľkoobec. Na pustatinách Tabdi a Kisbócsa sa usadili väčšinou Slováci, na pustatine Csengőd zase katolíci. Po ničivej filoxére v 80. rokoch 19. storočia sa potvrdilo, že vinič na piesočnatej pôde je imúnny voči škodcom. Táto skutočnosť bola príčinou ďalšieho zaľudňovania piesočnatých pustatín. Od 80.-90. rokov 19. storočia v Malom Kereši a na jeho okolí slovenské obyvateľstvo, ktoré malo hlavný podiel na upevnení viateho piesku, následkom prílivu katolíckych osadníkov z okolia, ako i z Jássági, Tápiósági a okolia Segedína, sa dostalo do menšiny.

---

[1] Homokhátság – piesočnatý kopcovitý kraj v okolí Malého Kereša

ZUSAMMENFASSUNG

Juhász Antal

Die slowakische Familie in den Einödhöfen von Homokhátság

Der Verfasser behandelt die Ansiedlung der slowakischen Familien in den Einödhöfen in der Umgebung von Kiskőrös vom Ende des 18. Jahrhundertes bis zum Ende des 19. Jahrhundertes. Seine Quellen sind die handschriftlichen Plankarten der Archiven, Schematismen der Kirche, und Matrikelbücher der evangelischen Kirche.

János Wattay, Gutsbesitzer siedelte slowakische Familien aus den ostungarischen Komitaten in seinem Gut in Kiskőrös an. Zum Gut gehörten sechs Nachbarngüter auf einer Fläche von insgesamt 45 tausend Katastraljoch. Zum Teil verpachtete der Gutsbesitzer den Leibeigenen von Kiskőrös die Einödhöfe, teils wurden sie durch die Wirtschaftung (in erster Linie durch Viehzucht) ausgenutzt. 1917 wurde das Gut unter vier Nachfolgern verteilt, die einheiratenden Adligen bauteten mehrere Meiereien in den Einödhöfen Tázlár und Páhi. Mehr als zweidrittel der in den Meiereien arbeitenden Dienstboten und Knechte stammte aus Slowakei. Im Einödhof Kaskantyú wurde eine dorfähnliche Siedlung gebaut, wo sich ebenfalls überwiegend Slowaken von Kiskőrös angesiedelten. Vom Jahre 1860 an nahm die Zahl der römisch-katholischen Bevölkerung zu. Zuerst gründete das Erzbistum von Kalocsa eine römisch-katholische Volksschule, dann organisierte die evangelische Kirche von Kőrös den Unterricht der Kinder der Einödhöfe.

1871. wurden Páhi und mehrere Einödhöfe in der Umgebung zu einer selbstständigen Großgemeinde organisiert. In den Einödhöfen Tabdi und Kisbócsa siedelten sich überwiegend Slowaken, in Csengőd Katholiker an. Nach dem Filoxeriebefall vom Jahre 1880 an erwies sich, dass die Sandweingärten immun gegen den Schädling sind. Dadurch bekam die Ansiedlung in den Sandeinödhöfen einen neuen Schwung. Von den Jahren 1880-90 an wurde

Eva Pančuhová

Zo života pitvarošskej rodiny

Doposiaľ posledný národopisný tábor zorganizoval Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku so sídlom v Békešskej Čabe v lokalitách, z ktorých jedna – Albert (Csanádalberti) – je rodiskom zanieteného výskumníka a významného odborníka v oblasti etnológie Dr. Ondreja Krupu, CSc., prirodzene s jeho účasťou.

Ondrej Krupa sa zaoberal viacerými etnologickými témami, týkajúcimi sa štúdia ľudovej kultúry domáceho slovenského obyvateľstva a slovensko-maďarských kultúrnych vplyvov. Svojimi odbornými, ale aj organizačnými a ľudskými vlastnosťami sa vypracoval medzi uznávaných odborníkov v oblasti etnológie. Publikované práce O. Krupu sú mimoriadne cenné, cítiť v nich nielen znalca problematiky, ale aj dušu citlivého človeka.

Často a pravidelne sa vracal do rodného Albertu, ktorý zostal pre neho rodiskom, ale aj miestom jeho detstva a študentských rokov. Skutočnosť, že počas svojho doterajšieho pôsobenia v centre dolnozemských Slovákov úplne zrástol s kultúrou ľudí tejto oblasti, podmienila, že tradičnú kultúru Slovákov na Dolnej zemi pochopil v celej jej šírke a že si ju dokonale osvojil.

Do zborníka, venovaného nášmu jubilantovi, som spracovala skúmanú tému počas posledného národopisného tábora v Pitvaroši (Pitvaros) v júni 2003. Na výskume sa podieľali Ondrej Lopušný a Judita Oláhová.

Zo života pitvarošskej rodiny

Obyvatelia Pitvaroša boli rodinne založení. Jednotlivých členov rodiny si vážili a najmä rodičov a starých rodičov mali vo veľkej úcte. Začiatkom 20. storočia prevládali v obci viacdetné rodiny, kde nebolo výnimkou ani 10 detí. Najčastejšími boli do 2. svetovej vojny 4-8 detné rodiny. *Štvrtému ďjeťaťu sa roďičia ešťe radovľi, tím ďalším aňi veľmi ňje.* Žilo sa ťažko. Chudoba bola veľká. Viacerí informátori spomínali: *spávaľi zme v koňici na slame, na dvoch ťehlách zme variľi, hoc čo ľen poľievku, abi sa ďeťi najedľi.* Ťažké chvíle si spríjemňovali ako sa len dalo, aj spevom:

Dobre tomu, kto ňič ňemá,
ňestarje sa ľen za seba.
Večer ľahňe, ráno staňe,
ňikto mu ňič ňeukraňe...

Medzi najstaršie slovenské rodiny v Pitvaroši patrili: Matuškovci, Sudovci, Kriškovci, Hulíkovci, Štrpkovci, Zelmanovci, Muránskovci, Kosnovci, Kochanovci, Benkovci, Galisovci, Majerčíkovci, Haškovci, Laukovci, Hudákovci, Šuľanovci, Urbančokovci, Lehockovci, Dováľovci, Balážikovci, Uhrinovci, Kukučkovci ap. Obľúbenými krstnými menami na začiatku 20. storočia boli najmä: Ján, Ondrej, Michal, Juraj, Tomáš, Matej, Pavel, ale i Štefan, Adam a Jozef. Zo ženských krstných mien: Mária, Anna, Zuzana, Žofka, Alžbeta, Judita ap. Krstné mená dostávali prvé deti v rodine po matke a po otcovi alebo po starých rodičoch.

Známe boli v Pitvaroši i prímenia, druhé mená, ktoré sa pridávali k priezvisku. Pomocou nich sa v obci rozlišovali menovci napríklad Ján Dováľovský –Uhrin. Niekedy aj v Pitvaroši bývalo prímenie prezývkou s posmešným významom. Spravidla všetci v dedine vedeli, kto sa ako volá, aké má prímenie. Nie vždy a všetci však poznali konkrétne meno a priezvisko.

V súvislosti s aktívnou maďarizáciou sa zavádzalo používanie maďarského jazyka vo všetkých oblastiach života. Nie módou, ale takmer povinnosťou, bolo po I. svetovej vojne pomaďarčovanie priezvisk, ale i mien. Priezviská si museli zmeniť dôstojníci v armáde, žandári, pracovníci železníc a všetci zamestnanci, ktorých mená nezneli dostatočne maďarsky. S pomaďarčeným menom ponechali človeka i v štátnej službe (viď. Bernula M.: Pitvarošská kronika).

Ako sme už uviedli, deti boli odmalička vychovávané s láskou a vedené k veľkej úcte k rodičom i svojim starým rodičom. Detstvo nemali ľahké. Od útleho detstva pracovali. Ale mali čas aj na hry a detskú zábavu. Približne do 50. rokov 20. storočia a aj neskôr vo väčšine prípadov rodili ženy svoje deti doma – *za plachtou* – za pomoci pôrodnej baby. Už v 50. rokoch 19. storočia mali v obci pôrodnú babu, ktorá pomáhala rodičkám pri pôrode a prvé dva týždne sa starala o novorodeniatko. Za prácu ju rodina odmenila nielen peniazmi (jednou zlatkou), ale aj naturáliami – pol metrákom pšenice a chlebom. V rodine dostala okrem toho každý deň raňajky. V prípade chudobných rodín niesla náklady na pôrodnú babu obec. V roku 1851 prijali v Pitvaroši prvý raz do obecných služieb pôrodnú babu s diplomom. Bola ňou Alžbeta Majerčíková s celoročnou odmenou 90 zlatiek (Bernula, M., Pitvarošská kronika, s. 28). Za šťastné pôrodné dni v Pitvaroši považovali 18. september, 26. a 31. október a 27. a 31. marec. Nešťastnými dňami pre pôrod podľa Pitvarošanov

boli 6. marec, 23. november a 1. december. Rodička – *posťjeľkiňa* – rodila v izbe na posteli *za plachtou.* V Pitvaroši bolo niekoľko takýchto postelí, ktoré si rodiny podľa potreby požičiavali. Rodička zotrvávala – *pováľala sa* – s dieťatkom v tejto zastretej posteli 3-6 týždňov do vádzky. Hovorievalo sa, že je to potrebné aj preto, aby dieťa niekto neuriekol – *žebi ho očma ňepobiu.* Podľa tradíciou udržiavaných názorov urieknutie bolo ochorenie (najmä u detí), spôsobené pohľadom druhej osoby. Prejavovalo sa náhlou nevoľnosťou, plačom alebo zívaním. V priebehu prvých dní po pôrode nosili príbuzní a susedia rodičke slepačiu polievku a fánky – *herouke,* aby zmocnela a rýchlo sa zotavila.

Vádzka bola obradovou očistou šestonedieľky. Končilo sa ňou obdobie šestonedelia, počas ktorého ženu považovali za nečistú. Rituálna očista prostredníctvom vody, ohňa a dymu má predkresťanský pôvod. Kresťanská cirkev na jeho základe vytvorila svoj vlastný, ktorý sa postupne stal dominantný. Aj v Pitvaroši sa *žena pováľala v posťeľi a na tri tížňe, v neďeľu ju viedli na vácku s babou alebo svokrou.* Vádzka sa odbavovala spravidla tri týždne po pôrode v kostole po bohoslužbách. Kňaz posvätil rodičku, ktorá potom obišla oltár. Vádzka bývala v Pitvaroši spájaná s krstom. Až po vádzke dovolila svokra neveste-rodičke opustiť dom a pozametať priedomie na ulici a vykonávať i ďalšie bežné práce doma a na poli.

Súčasne s vádzkou sa v kostole krstilo i novonarodené dieťa. Krst znamenal prijatie novorodenca do kresťanskej cirkvi a dávanie mu krstného mena. Do roku 1947 sa v Pitvaroši obrad krstu vykonával v slovenčine. Neskôr už len v maďarčine. Krstný sľub skladali krstní rodičia. Krstných rodičov svojim ďeťom vyberali rodičia zo svojho najbližšieho príbuzenstva (sestra, brat so ženou ap.). Niektorí informátori uvádzali dva páry krstných rodičov – *kmotrovci* bývali z príbuzenstva a druhý pár *komovcov* vyberali rodičia zo skupiny svojich známych a priateľov. Zvykom v pitvarošských rodinách bolo mať tých istých kmotrovcov pre všetky deti. Po príchode z krstu domov kmotra s pokrsteným dieťaťom v náručí nezabudla povedať: *odňjesla som vám pohana, doňjesla som vám kresťana...* Kmotrovci bývali pri všetkých dôležitých udalostiach krstného dieťaťa (pri konfirmácii, svadbe ap.). Nepísaným zvykom bývala návšteva krstňaťa u krstnej mamy na Veľkú noc. Tak ako rodičom ich dieťa, tak aj krstňa svojim krstným rodičom preukazovalo vždy náležitú úctu. Pred konfirmáciou sa im išlo poďakovať a vypýtať požehnanie: *krsňa sa išlo odkloňiť ot krsnej matki keť išlo na spoveť – poďakovalo sa za kresťanskú víchovu keť išlo veľebnú večeru Pánovu prijať.* Krstní rodičia kupovali v druhej polovici 20. storočia krstňaťu ako svadobný dar paplón a ak boli pri krste viacerým deťom, stávalo sa celkom prirodzeným, keď prehovoril krsný otec: *uš iďem dvanácti damaškoví paplon kupiť a ja som ňi ednu noc pot ňim spau.* Po ab-

solvovaní náboženskej prípravy – *choďeňí na artikuľe* – 12-ročné deti bývali konfirmované. Konfirmácia bola slávnostným úkonom, ktorým konfirmand potvrdzoval prijatie za člena evanjelickej náboženskej obce. V Pitvaroši bývala konfirmácia na Vstúpenie (pohyblivý sviatok – Nanebevstúpenie Pána slávi sa 40 dní po Veľkonočnej nedeli vo štvrtok – medzi 30. aprílom a 3. júnom).

Detstvo spolu s dospievaním predstavuje najdynamickejšiu etapu celého životného cyklu človeka, keď dieťa prostredníctvom rodinnej a školskej výchovy, ako aj iných širších prvkov socializácie, spoznáva spoločensko-sociálne a kultúrne zásady, ako aj hodnoty prostredia, v ktorom vyrastá. V rámci tradičného spoločenstva bolo detstvo Pitvarošanov charakterizované skorým zapájaním detí do práce. Už 5-ročné dievčatká pásli husi a na pokosených strniskách zbierali klásky a len o niečo staršie aj svine: *choďiľi zme husi pásť a na kravi merkovať.* Od útleho malička nosievali matky svoje deti do poľa – na miesta, kde pracovali. Už tu sa deti zoznamovali s jednotlivými pracovnými postupmi, hravou formou ich napodobňovali, čo neskôr veľmi uľahčilo ich postoj k skutočnej práci a jej vykonávanie. Dôležitým momentom v tradičnej výchove detí bolo uprednostňovanie práce detí pred hrou a detskou zábavou. Treba však povedať, že tieto dve činnosti – práca i hra detí sa často navzájom prelínali. Staršie deti sa starali o mladších súrodencov – *merkovaľi na dom, hit i mlačie ďeťi...* 8-10-ročné dievčatá už doma tkali i priadli. Za výslužku, ktorou bol tvaroh a mlieko, chodili pomáhať susedovcom s opatrovaním detí. V tejto súvislosti si informátorky spomenuli na obľúbenú riekanku:

Čťčere rance
vo štiri tance.
Málo nás, málo nás,
poťe, chlapci,
medzi nás
a ďjovčence poľa nás.
Kikirikí...

Boli aj také dievčatá, ktoré v 9-10 rokoch vodievali koňa, keď otcovia oborávali kukuricu, ak v rodine nebolo chlapcov.

Nedostatočné materiálne zabezpečenie detí zo strany rodičov bývalo evidentné jednak na pravidelnosti ich školskej dochádzky ako aj na dávaní starších detí do služby. V prípade viacdetných rodín do školy mohli ísť napríklad v zime len tie, pre ktoré mali rodičia vhodný odev a obuv. Ostatné zostávali doma. Už v detstve chodievali deti do služby alebo na roboty. 12-ročné dievčatá slúžili u židovských pitvarošských obchodníkov. Staršie dievčatá odchá-

dzali do služby do Makova a Medzova, kde aj bývali. Slúžili za peniaze predovšetkým v úradníckych a remeselníckych rodinách. Do Medzova chodili na celé dni mladšie deti plieť burinu a staršie 12-ročné dievčatá so svojimi matkami – pracovali na poli – okopávali cukrovú repu. Mimo Pitvaroš na sezónne roboty, trvajúce 1-2 mesiace, odchádzali mladí ľudia a aj celé rodiny v súvislosti s nedostatkom pôdy v Pitvaroši. Cestovali často i vlakom do okolia Baje. Najčastejšie sa aj tu zamestnávali okopávaním cukrovej repy. Bývala to nielen ťažká práca, ale aj nutné odlúčenie od rodiny. Mladí ľudia odchádzali za prácou veselí so spevom. Tešili sa pracovnej príležitosti. Pracovali za peniaze, ktoré im zemepán vyplácal koncom týždňa – vždy v piatok. Viacerí Pitvarošania si zarábali aj lámaním kukurice. Hovorievali, že idú *na lámačku. Drjov bez roboťe ňebolo možno aňi hútať...*

Odchádzanie za prácou mimo domova sa stávalo aj príležitosťou na lepšie spoznávanie a zbližovanie sa mladých ľudí, ktoré sa v nejednom prípade skončilo manželstvom. Ďalšou príležitosťou, kde sa rodili, respektíve zakladali budúce manželstvá, bývali do 2. svetovej vojny priadky – *priatke.* Dôležitou osobou pri organizovaní spoločenských aktivít mladých ľudí, akými boli i priadky, bývala *priatková mamouka,* ktorá veľakrát pomohla mladým aj pri uzatváraní manželstva (napríklad aj vtedy, keď bolo treba mladým pomôcť s presviedčaním rodičov). Učila mladých *dvorľivo sa chovať a zhovárať.* Aj preto patrila medzi čestných hostí na svadbe. Mladí sa stretávali a lepšie spoznávali aj na svadbách, kde sa zúčastňovali ako hostia, na zábavách a báloch, v ochotníckom divadle – *na mulatovaňí.* Na zábavy chodievali dievčatá samé, matky –mamouky ich sprevádzali jedine na väčších, príležitostných báloch.

Darmi z lásky sa mladí Pitvarošania neobdarovávali tak ako to poznáme u nás – pred svadbou. Dary z lásky si vymieňali až po sobáši mladí manželia. Mladá nevesta od mladého zaťa dostávala vyrezávaný piest, ihličku do vlasov – *na konť,* alebo čepiec (zdokumentované v zbierke A. Tósegiovej v Pitvaroši č.: 48). Mladý zať dostával na oplátku vyšívanú košeľu. Na zásnubách – *keť sa sľúbiľi edon druhému – vimeňiľi si ručňíčke,* na ktorých boli vyšité mená snúbencov. Novším zvykom bolo nosenie medovníkov so zrkadielkom z jarmokov a trhov.

Dievčatá vstupovali do manželstva 18, 19, 20-ročné. Starou dievkou bývala 30-ročná a približne tak isto, v takom veku, to bolo i so *starím čeľaňíkom.* Chlapci sa ženili o niečo starší. Rukovali ako 20-roční a mnohí si založili rodinu ešte pred vojenčinou. Boli aj také prípady, keď bola nevesta staršia od mladého zaťa. Vtedy sa v Pitvaroši hovorievalo: *ale veť ju vari ňebuďe v bôbe variť,* alebo: *čo je i staršia, ňič to, aspom vjac pametá...* Pri výbere manželského partnera do druhej svetovej vojny prevládali najmä kritériá príslušnosti

k evanjelickej cirkvi a. v. a tým pádom i k slovenskej národnosti (keď bol evanjelik – bol Slovák). Podstatná (pri výbere) bola i sociálna príslušnosť partnera. Po presídlení Slovákov z Pitvaroša na Slovensko (Senec, Veľké Úľany, Sládkovičovo, Čierny Brod, Handlová) a po príchode Maďarov – katolíkov zo Slovenska (z Kolárova) sa situácia zmenila. Čoraz častejšie sa uzatvárali zmiešané evanjelicko-katolícke a teda aj slovensko-maďarské manželstvá. Evanjelici sa prispôsobovali častejšie katolíckym partnerom. Dokazovali to stále častejšie (po roku 1948) krsty novorodencov v katolíckom kostole, ktorý si katolíci začali v obci stavať v roku 1948, krátko po presídlení zo Slovenska. Tunajší evanjelici sa zväčša podriadili. Aj keď Maďari zo Slovenska vedeli po slovensky, v novom domove sa hlásili k Maďarom a takto sa usilovali vychovávať aj svoje deti v zmiešaných manželstvách. Najčastejšie pochádzali obidvaja partneri z Pitvaroša. Pitvarošské dievčatá sa vydávali aj do Albertu alebo Komlóša. Menej do Ambrózfalvy. Mladí zvykli spolu chodiť 1-2 roky pred svadbou. Uzavretie manželstva znamenalo nielen spojenie muža a ženy do manželského zväzku, ale aj spríbuznene ich rodín, zabezpečenie potomstva a ekonomickej prosperity novej rodiny. Nevestu od rodičov chodila vypýtať jej budúca svokra, len výnimočne chodili na pytačky obidvaja rodičia mladého zaťa. Spoločný základ pitvarošskej tradičnej svadby mali aj prvky obyčajového práva: napríklad vydávanie mladuchy ženíchovej rodine, prijatie mladuchy svokrovcami a ich príbuznými, odobratie znakov slobodného stavu, označenie nevesty znakmi vydatej ženy. Najčastejšie sa odbavovali svadby na jeseň a v zime pred adventom a potom po Hromniciach vo fašiangovom období. Napríklad v máji sa uzatvárali manželstvá veľmi zriedkavo. V tomto čase bývalo veľa práce na poli a na svadbu sa ani nepomyslelo. Veď svadba ešte v prvej polovici 20. storočia trvala v Pitvaroši tri dni. Obidve rodiny sa na ňu museli dobre pripraviť. Pred odchodom na sobáš a potom aj po príchode zo sobáša sa konali svadobné odobierky, v ktorých budúci mladí manželia poďakovali rodičom za výchovu. Odobierky zvlášť mladuche predriekal starejší. Rodičovské požehnanie vo forme krížika na čelo nasledovalo po odobierke. Svadobnú odobierku sprevádzal často plač mladuchy a príbuzných, ale najmä smutné svadobné piesne. Svadobnými hosťami bývali blízki, ale aj vzdialenejší príbuzní, kmotrovci, komovci, susedovci, priatelia mladého páru ap. Na svadbu boli pozývaní zváčom týždeň pred svadbou (chodili po rodinách s palicou ozdobenou farebnými stuhami – *stuhľami).* Povinnosťou každého svadobného hosťa bolo priniesť mladému páru svadobný dar (misky, hrnčeky, lyžice) a prispieť do peňažnej zbierky, ktorú organizovali svadobní funkcionári počas svadby.

Svadba patrila k tým rodinným slávnostiam, kde sa vari najdlhšie uchovávali tradičné obradové úkony, ku ktorým počítame i tradičné svadobné jedlo.

Podľa ľudovej viery zabezpečovali novomanželom i novovznikajúcej rodine prosperitu, šťastie a plodnosť nevesty. K svadobným jedlám, ktorým ľudová viera pripisovala magický význam, patrila hydina. Symbolizovala kolobeh života a pripisovala sa jej plodonosná sila. Hydina bola na svadobnej hostine nepostrádateľná. Každý svadobný hosť si priniesol sliepku: *taňjesou sľjepku,* z ktorej sa uvarila polievka s rezancami alebo brdovcami. Následne sa jedlo mäso z polievky a paradajková omáčka, hydinový alebo hovädzí paprikáš a neskoršie i pečené mäso baranie – *z birki* a bravčové – *sviňacina.* Súčasťou svadobnej hostiny boli i *ťahané závini a prázne cukrové koláče,* nesmeli chýbať *rejteše.*

Pri popise svadby si treba pripomenúť svadobný odev. Osobitnými znakmi sa zvýrazňoval najmä odev svadobného páru a svadobných funkcionárov (starejšieho, družíc, družbov ap.). V zbierke A. Tósegiovej sme zaznamenali odev nevesty z roku 1914 (oblečenej v tmavom), ktorý nám A. Tósegiová popísala nasledovne: *šlingovanje buďike, 2-3 geceľe, spoňja šľingovaná brokátová široká tmavá sukňa, bieľe opľecko zdobené čiernim višívaňím, tmaví veľkí ručňík cez pľecja, uviazaní na kríš do sukňe založení. Čepjec a ihľička do konťíka, účes na dva boke, vzadu ihľičkou pripevnení. Na nohách kupovanje poucipeľe.*

Dôležitou súčasťou svadby bývala nevestina výbava – *štafirung.* Pozostávala prevažne z odevu a pracovných nástrojov nevesty, ako aj tradíciou predpísaného bytového textilu. Veľkosť výbavy závisela od sociálneho postavenia jej rodičov. Okrem osobného odevu, uloženého v truhle, patrili k nej: perina – *duchna,* 12 uterákov – *kľinovňíke, 6 vankúšov, 12 vaľeňičiek.* Okrem toho dostávali nevesty *šifoniere, kasňe, posteľ, zrkadlo, stovce, hrubé plachty* a pravdaže aj peniaze. *Štafirung – duchni na voze voziľli spievajúci mláďenci, jeďjaci koláče a víno.* Výbavu neveste prevážali spravidla vždy na koňoch. Rodiny, kde kone nemali, si ich pre túto príležitosť požičiavali. Ak sa ženili nemajetní sluhovia, požičiavali si kone na prevoz výbavy od gazdov, u ktorých slúžili. Ak šiel za nevestu muž – *prístupňík* (muž, ktorý sa po sobáši nasťahoval do rodiny manželky), nezvykol doniesť výbavu. V takom prípade, keď bol sám a nemal súrodencov, rodičia ho neveľmi radi púšťali na prístupky, ale keď nebolo iné riešenie, dostal výbavu, akoby bol dievča. V Pitvaroši to bolo veľmi veľkou zriedkavosťou. Výnimočnosť takýchto matrilokálnych manželstiev v patriarchálnom spoločenstve prispela k zdôrazňovaniu podriadenosti *prístupníka.*

Život každého človeka sa končí smrťou, ktorá sa pokladala za bežnú súčasť života, na ktorú sa každý živý pripravoval od narodenia. Smrť človeka oznamovali spoluobčanom v Pitvaroši zvonením na kostolných zvonoch. Podľa

zvonenia po večerných modlitbách Pitvarošania vedeli, či zomrel muž (zvonili na veľkom zvone), či žena (prostrednom zvone) alebo dieťa (na malom zvone). Umierajúcemu poskytovala starostlivosť jeho najbližšia rodina. Tradíciou určené obdobie po smrti blízkeho človeka príbuzní navonok prejavovali smútkom, obliekali sa do smútočného tmavého odevu a v dome používali v čase smútku i smútočný bytový textil (biely obrus a uterák v rámiku, vyšívaný čiernou niťou). Mŕtvy býval po smrti až do pohrebu vystretý v prednej izbe, kde sa večer pred pohrebom pri ňom stretli pri modlitbách a speve smútočných piesní príbuzní a susedia. Starší Pitvarošania si ešte za života v spevníku označili piesne, ktoré im po smrti majú príbuzní zaspievať. Príbuzní obliekli mŕtveho do najlepšieho odevu ktorý mal, do truhly mu dali Bibliu alebo Tranoscius. Pohreb býval na tretí deň po smrti človeka. Pohreb bol udalosťou celej obce. Nezúčastnili sa ho len malé deti a veľmi starí a už nevládni ľudia. Večer pred pohrebom napísal starejší odobierku – *spísal valeďikáciu*, ktorou sa prostredníctvom kňaza nasledujúci deň lúčil mŕtvy s pozostalými.

Súčasťou pohrebu – *pohrabu* – býval kar, na ktorý pozýval smútiacich príbuzných *starejší*. Kar pripravili príbuzní v dome mŕtveho. Pri dverách bol lavór s vodou a uterákom, v ktorom si smútiaci myli ruky a zasadli k smútočne prestretému stolu. V Pitvaroši pripravovali na kar kurací paprikáš. Pili pálenku. Pred jedlom sa starejší pomodlil. Pred pohrebom napomínali starší mladších príslušníkov rodiny slovami: *Táďeš na kar, ale ňi zato, abi si sa najedou, leň pre príslovja – pre tú úctu.* Znamenalo to, že sa mal ponúknuť pripraveným jedlom, ale nie veľa jesť. Po jedle smútiaci za stolom spomínali na mŕtveho a postupne sa porozchádzali domov. Prvú nedeľu po pohrebe prichádzali pozostalí príbuzní do kostola a najstarší informátori si pamätajú aj následnú cestu z kostola do cintorína, kde mŕtvemu kládli na hrob makové halušky.

S odchodom človeka z tohoto života súvisela aj problematika dedenia majetku, ak išlo o smrť rodiča alebo obidvoch rodičov. *Všakovak to bolo* – zhodne túto okolnosť komentovali Pitvarošania. Dedičný majetok – teda rodinné vlastníctvo nehnuteľností, ale aj hnuteľností postupované z predkov na potomkov, bývalo rozdelené medzi deti spravidla už za života rodičov. Spôsob dedenia majetku v minulosti vo všeobecnosti pokladali Pitvarošania za spravodlivý. Dedenie majetku sa obmedzovalo na pokrvné príbuzenstvo, respektíve potomstvo. Rodičovský dom zostal tomu z potomkov, ktorého si vybrali rodičia na doopatrovanie do smrti so záväzkom zabezpečenia ich pohrebu. Nebolo to vždy rovnako, ale v dome rodičov zostával spravidla najmladší syn s rodinou, ktorý doopatroval rodičov. Majetok sa delil rovnako medzi dcéry a synov.

V minulosti sa bežne stávalo, že v dome bolo viacero neviest, to znamená, že žili spolu *na ednom chlebe* viacerí ženatí synovia so svojimi rodinami. Spolunažívanie takýchto veľkých rodín prinášalo so sebou aj problémy, najmä medzi nevestami navzájom, ale aj medzi nevestami a svokrami – nie vždy sa znášali – *ňje ždi sa mjeriľi.* Mladé rodiny sa usilovali čo možno najskôr osamostatniť.

Rodiny vo väčšine prípadov žili vo vzájomnej úcte a dodržiavali rodinné obyčaje. Širšie príbuzenstvo sa najčastejšie stretávalo na oslavované cirkevné sviatky. Príležitosťou na stretnutie rodiny bývali oslavy Vianoc – *Kračúna, Nového roku, konfirmácie či Veľkej noci. Naveki na Veľkí piatok o 8. hoďiňe rano choďili Pitvarošaňja na spoveť do kostola.* Chodili na lačno. Po spovedi celé príbuzenstvo pozvala na raňajky – *na raňajku* rodina, ktorá bývala najbližšie pri kostole. Jedol sa chlieb so studeným pečeným bravčovým rebrom, pripraveným v peci pre túto príležitosť deň predtým. Bývalo to veľmi chutné jedlo a dobre padlo všetkým, ktorí išli ráno do kostola na lačno. Alberťania chodili na spoveť najmä na Veľkonočnú nedeľu. Meniny ani narodeniny príslušníkov rodiny sa v minulosti nezvykli oslavovať.

Katolíci chodievali na omšu a sväté prijímanie na Zelený štvrtok. Na cirkevné sviatky sa v rodinách nepracovalo, vykonávali sa len tie najnutnejšie práce.

Veľkým zásahom do rodinného života a tradíciou udržiavaných dobrých rodinných vzťahov boli obidve svetové vojny, v ktorých prišlo o život veľa ľudí na frontoch, ale aj v ruskom zajatí. Ale také popretrhávanie rodinných zväzkov, aké spôsobilo presídľovanie a výmena obyvateľstva po druhej svetovej vojne v rokoch 1946–47 v Pitvaroší (a pravdaže i v iných slovenských osadách v Maďarsku), nemalo skutočne obdobu. Rodiny sa úplne rozbili. V druhej polovici roku 1946 sa obyvatelia Pitvaroša rozdelili na dve skupiny, na tých, ktorí propagovali presídlenie na Slovensko, a na tých, ktorí sa rozhodli neopustiť svoju rodnú obec. Aj príslušníci jednotlivých rodín sa naraz ocitli proti sebe. Z obce nakoniec odišlo 655 rodín, čo predstavovalo 2442 obyvateľov. Neskôr prišli do evanjelického Pitvaroša noví obyvatelia, Maďari zo Slovenska – katolíci, najmä z Kolárova. Pitvarošania prišli do nového cudzieho prostredia, mnohí sa iba na Slovensku od svojich susedov-Maďarov naučili hovoriť po maďarsky (držali sa príslovia: *keľko jazykov, teľko človekov).* Prerušili sa nielen rodinné, ale aj susedské vzťahy. Časť rodiny ostala v Pitvaroši, väčšia časť rodiny odišla na Slovensko. Rodiny sa *celkom rozbiľi. Plakaľi šeci.* Prvý raz cestovali Pitvarošania na návštevu svojich príbuzných na Slovensko až v roku 1956, dovtedy udržiavali len písomné styky.

Ďalším zásahom do života pitvarošských rodín, ktorí tu po presídlení zostali, bola kolektivizácia a s ňou spojené odchody obyvateľov z obce (1949–1950 a 1959). Odchádzali tí, ktorí nechceli vstúpiť do družstva, odišli radšej z domu. Viacerí natrvalo.

Život v rodine a prácu Pitvarošanov dokumentuje od roku 1960 slovne i prostredníctvom tradičných súčastí odevu, bytového zariadenia, interiérových prvkov a pracovných nástrojov pani Alžbeta Tósegiová, Pitvaroš, Mezőhegyesi út. 48. Jej záslužnú prácu ocenili aj účastníci národopisného tábora v Pitvaroši v júni 2003.

Pramene: BERNULA, *Michal: Pitvarošská kronika*

REZÜMÉ

Eva Pančuchová

A pitvarosi család életéből

A család és a családi kapcsolatok tanulmányozásával több tudományág foglalkozik. A mi kis anyagunk célja, hogy az olvasó néprajzi szempontból részlegesen megismerkedhessen a pitvarosi család életével a 20. század első felében. Az ember világra jöttétől legdinamikusabb életszakaszain át – gyerekkor, felnőtté válás, házasságkötés, halál – a család ott állt minden tagja mellett. Rövid pitvarosi kutatásunk alatt eljutottunk a felismeréshez, hogy semmilyen, még a legnehezebb helyzetben sem volt a család magára hagyva. A szoros rokoni kötelékek mindenben segítették a családot és tagjait.

ZUSAMMENFASSUNG

Eva Pančuchová

Aus dem Leben der Familie von Pitvaros

Mit dem Studium der Familie und der Familienbeziehungen beschäftigen sich mehrere Wissenschaftszweige. Das Ziel unserer kleinen Arbeit ist, dass der Leser das Leben der Familie von Pitvaros in der ersten Hälfte des 20. Jahrhundertes aus ethnopgraphischem Gesichtspunkt teilweise kennenlernen kann. Vom Geburt des Menschen über die dynamischesten Lebensepochen – Kindheit, zum Erwachsen werden, Eheschließung, Tod – steht die Familie neben jedem ihrer Mitglieder. Während unserer kurzen Forschung in Pitvaros sind wir zur Erkenntnis gekommen, dass die Familienmitglieder in keiner Situation, nicht einmal in der schwierigsten selbst gelassen wurden. Die engen Verwandtenbeziehungen haben geholfen, die Familie und ihre Mitglieder zu bewahren.

Zita Škovierová

K tradičnému životu mládeže a rodovým vzťahom v Malom Kereši[1]

Na život mladých ľudí v Malom Kereši vplývala v prvom rade profesijná orientácia rodiny, z ktorej pochádzali, ďalej vierovyznanie a majetnosť. Pre isté aktivity (napr. účasť na páračkách, zábavách, pri návšteve kostola) však bolo dôležité aj územné rozdelenie lokality. Prevažnú väčšinu mládeže predstavovali roľníci – *seľiaci*. Z hľadiska vierovyznania boli temer všetci evanjelikmi (*Na Kiškőrösu eno dvaja-traja boľi seľiaci katoľíci – ňiveľmi boľi pápeži*/ teda katolíci, pozn. Z. Š. (*medzi seľiací*). Druhú, menšiu skupinu tvorili remeselníci a robotníci (*iparoši*), zväčša rímskokatolíckeho vierovyznania, ku ktorým sa pridávala aj iná mládež tej istej viery. Tretiu, najmenej početnú skupinu tvorili členovia baptistickej cirkvi, ktorí žili pomerne izolovaní od ostatných.

Medzi mládencami rôznej profesijnej príslušnosti boli viditeľné isté rozdiely: roľníci (*parastok*) chodievali najčastejšie v ľudovom odeve (*kiškéreskej gúňi*), zatiaľ čo ostatní nosili šaty, kupované v obchode. Príslušnosť k horeuvedeným skupinám bola očividná najmä u dievok: sedliačky chodili v ľudovom odeve so širokými nariasenými sukňami, remeselníčky nosili mestské šaty (*úske*). Baptistky chodili ako remeselníčky, ale ich odev bol striedmejší – napr. na rozdiel od remeselníčok nemali na okraji vrchnej halenky čipku.

Ak bolo v roľníckej rodine viacej detí a neboli všetky potrebné pri rodinnom hospodárení, chodili mladí ľudia už aj v nedospelom veku slúžiť. Spravidla sa tak robilo v chudobnejších rodinách, ale i v početnejších gazdovských.[2] Veľmi rozšírené bolo chodenie na sezónne práce na veľkostatky v blízkych, ale i vzdialenejších obciach (najčastejšie sa okopávala a jednotila cukrová repa, kukurica, mak). Túto možnosť využívali predovšetkým slobodné dievčatá[3], príp. vdovice, zriedkavo i chlapci (*Répu – takí šuhanci boľi zato.*). Práca sa zjednávala v nedeľu ráno na námestí pred hotelom *Sarvaš*. Tu zástupcovia z veľkostatkov (*bandagazdovia*) vyhlasovali výšku dennej mzdy a zapisovali si mená robotníčok. Nezriedka aj 40 nádenníčok odchádzalo v pondelok ráno vlakom na jeden veľkostatok a vracalo sa až druhú sobotu domov. Medzi tým na konci prvého týždňa pobytu prichádzal gazda do Kiskőrösa a v nedeľu večer prinášal robotníčkam z ich domova balíky so stravou.[4] Staral sa aj o pracovné podmienky robotníkov a mravné správanie sa (*Ňebáli sa roďičia, tam bou bandagazda, ten merkuvau na nás, abi sme ňeišľi čavarguvať*).

Napriek pomernej izolácii od okolitého sveta si Malokerešanky udržiavali odstup od sluhov (*bírešov*) na veľkostatku.[5] Po večeroch si varievali teplé jedlo na provizórnom ohnisku postavenom v priekope a v nedeľu sa hrali a zabávali medzi sebou (obľúbená bola hra na svadbu, pri ktorej využívali okolitú zeleň a kvety a „hostili sa" vodou v pohároch).

Mladí ľudia z najchudobnejších vrstiev odchádzali za zamestnaním na veľkostatkoch aj na celé leto. Po sobáši sa zamestnávali už len v rámci chotára mestečka u miestnych sedliakov.[6]

Sociálna nerovnosť roľníckej mládeže bola zrejmá okrem iného aj v súčiastkach ľudového odevu, ich výzdobe a nákladnosti. Získanie finančne náročnejšieho obleku bývalo tiež znakom postúpenia do vyššej vekovej skupiny.[7] Bohatší mládenci nosili v zime kučeravú kožušinovú čiapku, na rozdiel od obyčajnej – *srsťenej*. Čižmy tiež patrili k nákladnejšej odevnej súčiastke na ich kúpu, chudobnejší *aj za mesác miseľi po napsáme choďiť*. Medzi dievkami neboli veľké rozdiely v odeve. Aj chudobnejšie sa snažili vyrovnať v nákladnosti a výzdobe odevu bohatým sedliačkam (*kerie boľi chudobňejšie, tie choďiľi po napsáme a čo si zarobiľi, to na seba stroviľi – aj tie sa pekňe obľiekaľi*). Nie vždy sa im to však podarilo – najmä ak zo svojho zárobku podporovali aj rodinu.[8]

V spoločenských vzťahoch zohrávali dôležitejšiu úlohu náboženské rozdiely. *Katolíci choďili do katolíckej, evaňjelici do evaňjelickej školi. Baptisťi maľi svoju školu. Zmiešané manželstvá ňeboli. Ňemiešaľi sa pred vojnó – teraz už začínajú.* (JPm.1913)

U roľníkov bol vstup medzi dospievajúcu mládež limitovaný ukončením základnej školy a konfirmáciou. Tak ako základné školy, aj opakovacie školy fungovali v meste, ale aj vo väčších osadách. Aj po skončení základnej školskej dochádzky sa však mladí ľudia v zimnom období chodili dvakrát do týždňa vzdelávať do tzv. opakovacej školy (*išmétlő iškola*), ale len tí, ktorí zostali pracovať na domácom hospodárstve, alebo sa zdržiavali v chotári mestečka. Tu sa učili najmä efektívnejším spôsobom roľníckeho hospodárenia. Učiteľ ich popri tom podchytil aj do kultúrnych aktivít, najmä nacvičovania divadelných hier, ktoré potom predstavovali doma aj v lokalitách na okolí.

Chlapec začal mládenčiť po skončení školskej dochádzky, ale za ozajstného mládenca bol považovaný až vtedy, keď už dvoril dievčaťu (*choďil za frajerkou*), čo bývalo zvyčajne po 18-tom roku veku. Dovtedy o ňom hovorili ako o šuhajkovi, výrastkovi (*gavalík, gavar, gaval – ešťe ňi mláďeňec, aľe už aňi chlapec ňi*). Mládenci z mesta boli sebavedomejší a trúfalejší ako tí, ktorí vyrastali na sálaši. Združovali sa podľa školy, do ktorej chodili.

U dievok v Malom Kereši bola v skúmanom období zachovávaná inštitúcia tzv. *mátiek*. *Mátka* bola mladá dievčina, dôverná a najlepšia kamarátka, ktorú si dievča vyberalo spomedzi svojich vrstovníčok a kamarátok v čase, keď dospievalo. Po skončení školskej dochádzky a po konfirmácii, keď už bolo dievča dostatočne vyvinuté, aby sa mohlo stať ženou, začalo sa dievčiť. Spomedzi vrstovníčok, ktoré sa spolu s ňou konfirmovali, si vybralo dve-tri kamarátky (*mátki*), s ktorými chodilo do kostola, na prechádzky, zdôverovalo sa im. *Mátki* mali aj osobitnú obradnú funkciu (pri tretích ohláškach v kostole a pri sobáši stáli z oboch strán po boku nevesty ako družice). Priateľský vzťah sa mohol po sobáši prirodzene ukončiť (kvôli materstvu, zaťaženiu mnohými domácimi povinnosťami mladej ženy, či z dôvodu veľkej vzdialenosti jej nového bydliska s manželom). V prípade priaznivých podmienok však zostávali *mátki* v dôvernom a blízkom vzťahu aj naďalej a umocnili ho aj tým, že vstupovali do vzájomných kmotrovských vzťahov.

Mátki bývali najčastejšie dovedna tri, (výnimočne mohli byť aj dve alebo štyri). Tento ideálny počet sa okrem horeuvedeného zdôvodňoval aj funkciou, ktorú plnili v zaužívaných obyčajoch: *mátki* stávali v kostole vedľa seba a vzhľadom na šírku medzery medzi lavicami a šírku sviatočného sedliackeho odevu (naškrobených sukní) sa zmestili vedľa seba nanajvýš tri. Dospievajúca dievčina chodila do kostola iba v sprievode *mátiek*. Ak nešli dievky na bohoslužby popri sebe hrdo ulicou, čakali sa navzájom pred vchodom do kostola. V prípade, že niektorá z nich nemohla prísť, vchádzala dievka do kostola iba s druhou *mátkou*. Keď nešla na bohoslužby žiadna z kamarátiek dievčiny (či už boli mimo mesta alebo choré), stála pred vchodom do kostola a požiadala iné dievky, či sa môže ku nim pridružiť. Miestna etiketa nedovoľovala sedliackej dievke vojsť do kostola samej.[9]

Roľnícka mládež mala špecifický spôsob prežívania sviatočných dní. Inak ich prežívali obyvatelia samôt a osád mimo mesta (*taňáši*), inak mešťania (*városaňia*). Obyvatelia samôt, sálašov i osád, ktoré primáležali k Malému Kerešu, boli do istej miery závislí na meste: sem chodili vybavovať administratívne záležitosti, tu boli obchody, konali sa jarmoky, pravidelné zábavy, bály, služby Božie a pod. Často prichádzali do mesta (*do városu*) aj vo všedných dňoch; pravidelne v stredu a v sobotu, kedy býval trh a kedy speňažovali svoje produkty (vajcia, tvaroh, hydinu a pod.).[10] Do mesta, ale i z mesta do osady (*na taňu*) sa chodievalo pešo, na koči alebo na bicykli – záležalo na vzdialenosti i na možnostiach dotyčného človeka či rodiny. Hoci sa v niektorých osadách na väčšie sviatky vykonávali služby Božie (napr. v osadách Horná a Dolná Ceba, Feketehalom, Tagda atď.), navštevovali ich prevažne staršie ženy. Mladí ľudia prichádzali do mesta, dopoludnia sa zúčastňovali na boho-

službách a popoludní chodili na korzo, zábavy, bály a pod., aj keď to pre nich bolo oveľa vyčerpávajúcejšie než pre mešťanov *(...Taňášom vraj tamvo načim stohe vizerať a vo városu chižu.)*.[11]

Zasadací poriadok v duchu miestnej morálky vymedzoval priestor, ktorý obyvatelia zaujímali vo vnútri kostola počas bohoslužieb, či už sediac alebo stojac. V Malom Kereši zohľadňoval predovšetkým rodové (muži – ženy) a vekové aspekty (mládež, dospelí, starí ľudia), ďalej územné (podľa mestských častí) a tiež majetkové hľadiská. Už príchod cirkevníkov do kostola bol určený mestskou štvrťou, v ktorej bývali, *u taňášov* miestom, kde vlastnili v meste dom, alebo kde sa po príchode do mesta preobliekali do sviatočných šiat. Ak nemali dom v meste, preobliekali sa u príbuzných alebo priateľov a získavali územnú príslušnosť podľa ich domu (*Ňezáľežalo na tom, kto kďe bíval, na ktorom sálaši, ale gďe sa obľiekal, v ktorej časťi ďeďini.*). Na evanjelickom kostole bolo trojo dverí: horné, ktorými vchádzali obyvatelia horného konca (*horňíčaňia*), dolné pre obyvateľov dolného konca (*dolňíčanov*) a bočné pre obyvateľov *Šárkezu* a štvrte *Ot Keceľi*.

V prízemnom priestore kostola bola rodová príslušnosť cirkevníkov zohľadnená podľa jeho dlhšej osi: muži sedeli v laviciach na strane kazateľnice, ženy na opačnej strane, tam kde boli i bočné dvere do kostola. Dievky stáli v troch radoch okolo oltára: zľava *horňíčanke,* sprava *Ot Keceľi a dolňíčanke,* v medzere medzi lavicami od horného vchodu opäť dievky z horného konca a od dolného vchodu dievky z dolného konca. Pritom sa dodržiavalo aj pravidlo, podľa ktorého bližšie k oltáru a vpredu stáli majetnejšie dievčence. Mládenci vychádzali na chór: z horného a dolného konca po hornom schodisku (*feljárove*), zo štvrtí *Ot Keceľi a Šárkes* po dolnom schodisku. Nevesta sedávala po sobáši v lavici pri svojej svokre. (*Ňevestu aňóša prvú ňeďeľu ta vedú do kostola tak dovena, ňevesta sedávala pri svokre.*)

Na rozdiel od sedliačok remeselnícke dievčatá sedávali v laviciach so svojou mamou alebo starou matkou. Rovnako remeselnícki mládenci sedávali v laviciach a nevychádzali na chór medzi sedliackych mládencov: *Iparoši, tí boli naveki hrdší ako seľiak, pedik chudobní bóv. Bóv iparoš, bóv inakší ako seľiak. Oňi sa troška inak richtuvaľi.* (PVm. 1917)

Po skončení školskej dochádzky sa mládež priúčala spoločenskému životu dospelých. Zámožnejší rodičia zaplatili deťom výučbu v tanečnej škole (*tánciškola*). Tu sa naučili populárne tance: *čárdáš, kačingató* (mrkaná), *tréfáš* (žartovná) *polka* a pod.

Zábavy s muzikou bývali v teplejšom období roka: od Veľkej noci do neskorej jesene, a to každú nedeľu. Konali sa v krčme (*fogadove*). Do tanca hrávala citarová alebo cimbalová muzika (na rozdiel od svadobného veselia, na

ktorom vyhrávala obyčajne miestna dychová hudba). Do 20-tych rokov platili vstupné iba mládenci, neskôr už aj dievky a každý iný návštevník. To bol dôvod, pre ktorý matky často iba vyprevadili dievky po vchod do krčmy, avšak nevošli dnu, ale iba spoza plota pozerali, kto sa s ich dcérou zabáva. Tanečný priestor bol na krčmovom dvore. Dievky stáli v skupinke na jednej strane, mládenci na druhej. Pozvanie do tanca sa dohováralo očami, mrknutím.[13] Keď muzikanti začali hrať, dohovorené páry *sa pusťiľi proťi sebe* a tancovali. Tento spôsob pozývania do tanca spôsoboval aj nedorozumenia, ak sa cítili vyzvané viaceré dievčatá (*...druhá tajšla, tak tú poslau naspeť mláďeňec: „Ja som ňi ťeba volau!"*).

V zime bývali *bály*. Usporadúvali ich mládenecké spolky, ktoré boli organizované podľa pôsobnosti tejktorej školy. Tri spolky boli sedliacke a jeden remeselnícky. Najskôr bolo divadelné predstavenie, potom sa upravila sála a nasledovala tanečná zábava. *Bály* sa konali v kinosále (*moziterem*), preto ich termín sa musel koordinovať: tri z nich patrili roľníckej mládeži, jeden remeselníkom (baptisti *bály* neorganizovali, ani ich nenavštevovali, rovnako aj chodenie do krčmy považovali za hriešne).

Popri báloch bolo do 50-tych rokov veľmi obľúbenou a všeobecne zaužívanou sviatočnou aktivitou mládeže chodenie na miestne korzo *(na šétu)*. Dievky a mládenci sa schádzali na trhovom námestí a prechádzali sa po Košútovej ulici smerom na železničnú stanicu. Korzovanie *(šéta)* bývalo v nedeľu popoludní a bolo zimnou náhradou za letné tancovačky v krčme. Vyznačovalo sa špecifickou etiketou. Dievky (spravidla *mátky)* a mládenci sa prechádzali v osobitných troj-dvojčlenných skupinkách po kameňmi vydláždenom chodníku, najprv po jednej strane ku stanici, potom po druhej strane späť. Takto sa každý stretol s každým. Mládenci pozdravili dievčatá *(Dobrí ďem alebo Dobrí večer, Ilonka, Mariška),* a v prípade, že sa im páčili, prihovorili sa im *(Aj tajšľi, aj išľi, stretľi sa, aj sa prikloňiľi, aj zhováraľi).* Ustúpili z chodníka, aby neprekážali ostatným, alebo prešli jeden-dva okruhy spolu s dievkami. Potom sa s nimi rozlúčili *(otkloňiľi sa)* a išli za inými dievčatami. Keď mal mládenec vážnejší záujem o dievku, odprevadil ju domov, lebo *na slnka spočínaňí doma mala byť ďiouka.* Cestou domov sa mladí držali popod pazuchy, ale v prvej tretine 20. st. sa smeli držať iba za malíčky *(...čo pred nami boľi, tí sa len za malí prst chiťiľi. Tam ňebolo slobodno aňi bozkať.)* Bližší kontakt a zverejňovanie náklonnosti nebolo dovolené. *(Ale ňie že chiťí ťa okolo driek, alebo že hrdlo alebo čo. Malí prst si dala ďiouka a pomedzi ňima bi mohóv prejsť ešťe.)* (JPm. 1913)

Špecifikou v etikete vzťahov mládeže i dospelých bolo, že dievky vykali mládencom, a manželky manželom (*Bola o 6 rokov mlačia, ňemóš povedať*

inak – ľeňiví.) Avšak mládenci dievkam a muži ženám tykali (*To takuo právo bolo alebo čo. Takí törvíň a či čo.*). K vykaniu prechádzali dievky po vychodení školy (*keť sa uš tak obadala, že je ďiouka*).[14] V prvej tretine 20. st. bolo vykanie mužom bežné, neskôr už dievčatá a ženy vykali iba cudzím mládencom a starším. Avšak tradícia vykania pretrvávala pomerne dlho.[15] V 40-50-tych rokoch sa už od vykania mládencom a mužom začalo upúšťať, najmä v prípade, keď nebol medzi nimi veľký vekový odstup. Ženy sa navzájom posmeľovali: *...že čo vraj, tvoj tedi ostal chlap, keď ti žena, ňevikaj mu!* Muži žartom zvažovali: *– Ale hát ti je to uš šecko jedno, že ti i to povie že: „Skazu ti hlava zala' a či to že 'Skazu vám hlava zala!"* (muž 1917).

Mládenci z roľníckych rodín mali len malú možnosť disponovať finančnými prostriedkami. To, čo zarobili prácou mimo rodinného hospodárstva, zvyčajne odovzdávali rodičom. Preto sa stávalo, že peniaze, ktoré potrebovali na spoločenské stretnutia a pohostenie partnerky, napr. v cukrárni, si získavali tajným odpredajom poľnohospodárskych produktov.[16]

Ak mal mládenec o dievku vážnejší záujem a nestačili mu uvedené príležitosti pre stretávanie sa s ňou, chodieval na zálety (*za ďioukou*) aj v stredu a v sobotu. Ak bývala na sálaši, doviezol sa na bicykli pred dom a zvonil na zvončeku (*kičöngette*), kým nevyšla von a neporozprávala sa s ním. V rámci mesta bolo viac možností pre stretávanie mladých. Niekde ich rodičia nechávali, aby sa pozhovárali v prednej izbe. Prejavom náklonnosti bolo, keď cestou z poľa či z vinice priniesol mládenec svojej milej trochu *naobieraného* ovocia (čerešní, jabĺk). Ak domáci už spali, zavesil jej ho vo vrecúšku na plot alebo prehodil do dvora. Nocovanie v dome dievčaťa nebolo zaužívané (*Ňie! Bráňiľi veľmo! Donutra prísť – ňiveľmo ráda maľi!*).

Intímne styky medzi zaľúbenými boli zriedkavé. Bližším kontaktom medzi mladými bránili rodičia, aj všadeprítomná kontrola širšej society (*...naveki mi to vraveľi, že na tochto merkuj, ľebo toto je kurváš!*). U dievok bolo ideálom zachovanie panenskej čistoty. Ak sa tak nestalo a dievčina otehotnela, prestala chodiť medzi mládež. Začepili ju – čepiec jej dávala mátka (*zavinuľi jej hlavu do konťa*) – a v kostole si už sadla medzi ženy. Potom sa vydala zvyčajne za vdovca. Na previnilého mládenca sa podobné sankcie nevzťahovali: nadalej patril medzi mládencov, na dieťa mohol platiť a oženiť sa mohol aj s inou dievkou (*Keď si mláďeňec napľuval do širáka, obráťil ho a zas bol ľen mláďeňec!*).

Prejavom vážneho záujmu mládenca o dievča bolo, keď mu kúpil na jarmoku cukríky alebo medovník, prípadne košík (*saťor, košiarik*), tiež ružové alebo červené papučky. Vážnejší a zámožnejší nápadníci kupovali svojej milej už zásnubné prstene-*obrúčke*. Stalo sa, že mládenec bol poverený funkciou

zváča na svadbu. Ako odznak svojej právomoci dostával ručník, obchádzal a pozýval vo všedný deň (*v ďeľací ďeň*) hostí zo sálašov, v nedeľu hostí z mesta. Zváčsky ručník potom mohol darovať svojej milej. Dievka mládenca obdarovala nanajvýš ručníčkom, aj to len zriedka *(to uš takuo bolo, ako bi sa bola ponúkala tá ďiouka).* Prejavom lásky bolo aj postavenie májového stromu pred dom milovanej dievčiny. Býval to zväčša topoľ a mládenec ho chystal a postavil s pomocou kamarátov tajne.

Príležitosťou pre stretávanie mladých boli aj zdĺhavé a nenáročné práce, ktoré umožňovali zhováranie sa, rozprávanie a zábavu. Medzi takéto patrili do 20-tych rokov spoločné priadky. Mládež sa ku nim schádzala v dome niektorej chudobnej vdovice, ktorej platili za nájom malý peňažný obnos. Aj pri takomto stretnutí mládeže sa však uplatňoval dozor rodičov.[17]

Mládež sa schádzala aj na páračkách. V zimnom období dievky od zvečerenia párali perie, neskôr prišli za nimi mládenci a zabávali ich. V 30-tych rokoch chodili už párať spolu s dospelými ženami. Na páračky zvykla pozývať susedky gazdiná, ktorá pre túto príležitosť upiekla pagáče, uvarila „cukrovú" kukuricu, posypala makom a núkala ňou pomocníčky na páračkách aj mládež, ktorá sa sem prišla pozhovárať a zabaviť. Na páračky sa zvolávali ženy a dievky najmä pred sobášom, keď bolo treba doplniť výbavu mladej nevesty (*richtuvať vankúše pred vidajom*).

Vítanou a navštevovanou spoločnou prácou bolo aj olupovanie šúpolia z kukuričných klasov (*bjeljački*). Schádzali sa pri nich nielen dievky a mládenci, ale všetci susedia, starší i mladší. Boli vítaným spoločenským stretnutím, keďže sa chápali väčšmi ako príležitosť pre rozhovory a zábavu než ako robota (*to ňi robota, vďačňe ta šiel každí*). Obielené kukuričné klasy nakládli dievky do vriec a mládenci ich povynášali na povalu. Počas šúpania sa mladí zabávali,[18] ale vykonali aj kus práce, keďže na jednom dvore bývalo zložených neraz aj 5 vozov kukurice. Po dokončení práce býval oldomáš pre všetkých zúčastnených, na ktorom sa podávalo víno, koláče, pagáče, varená kukurica, pečené tekvicové semienka a iné pochúťky.[19] Pri robote aj po nej sa spievalo, niekedy bolo stretnutie zakončené tancom.

Domáci mládenci si vyberali budúcu manželku predovšetkým z miestnych dievok. Dvoriť dievke zo susednej dediny nebolo patričné. (*Hovoriľi, že ľen ten mláďeňec sa ďaľeko žeňí, ktorého tu poznajú, ľebo je zlí.*) Rovnako miestni mládenci neradi videli cudzieho nápadníka vo vlastnej dedine.[20] Do výberu manželského partnera výrazne zasahovali aj rodičia. Uplatňovali pri tom predovšetkým kritérium rovnakého vierovyznania a rovnakej majetnosti – osobné vlastnosti boli až na ďalšom mieste. (*Tu čo boľi katoľíci, to sa šeci aľebo páňi – urak, tistvišelők, aľebo remeselňíci... Bolo dovolené, aľe ňespájaľi zme sa.*)

Všeobecne boli preferované manželstvá v rámci jednej profesijnej i majetkovej vrstvy.[21] Stalo sa, že mladí ľudia tieto hranice prekročili. Takáto udalosť mala potom následky aj na zmene znakov k stavovskej príslušnosti, napr. v odeve.[22] Sociálne nerovné manželstvá končili neraz rozvodom (*rosprisahaľi sa*).

Stávalo sa, že manželia napriek nevere zachovali rodinu, pričom muž mal vzťah mimo manželstva (*frajerkát tartottak*). Avšak aj žena mohla byť v manželstve neverná (*frajerkáška-ľúbila chlapov*). Z tohto dôvodu, ale aj pre opilstvo muža, či jeho násilnícku povahu, bývali ženy bité (*Opačňe ňebolo. Hát naveki muži boľi mocňejší ako ženi!*). U rodičov našla žena málokedy oporu (*Povedaľi jej: Akú ružu si si otrhla, takú máš!*). Veľa záležalo na povahe partnerov, najmä manžela. Bolo však zaužívané, že žena sa podriadila manželovi (*museľi sa naučiť stáť pri mužovi*).

Mladí manželia zostávali zvyčajne bývať v rodine manžela, prípadne si najali byt. Posledné dieťa zostávalo bývať pri rodičoch a staralo sa o nich až do ich smrti.

V rodine vládla obvyklá deľba práce: žena sa starala o domácnosť, varenie, zásoby potravín, údržbu šatstva, muž o dobytok, náradie, hospodársky inventár, údržbu domu a hospodárskych stavieb. Rovnako aj poľné práce bývali rozdelené: zatiaľ čo pri jednotení a okopávaní repy, kukurice a zemiakov pracovali ženy i muži (najmä ak išlo o nádennú platenú prácu), s koňmi pracoval muž, žena len v prípade núdze.[23] Strihanie a striekanie vo vinohrade bolo chlapskou robotou, žena kopala (*vykrívala hlavi*), viazala a vylamovala výhonky. Oberačky boli spoločnou prácou, ale prešovanie vykonávali muži. Avšak v prípade núdze žena robila aj chlapské práce, zatiaľ čo opačne to celkom neplatilo: napr. ani ovdovený chlap si nezvykol upiecť chlieb, príp. urobiť veľké pranie bielizne. Za námezdnú prácu bývali odmeňovaní vyššou mzdou.[24]

Nadradenosť mužov sa prejavovala i v tom, že sa nesmelo poukazovať na ich nedostatky, zverejňovať, že členovia rodiny nesúhlasia s ich počínaním. Napr. vyvolať muža-pijana z krčmy bolo pre neho veľkou urážkou.[25] Stávalo sa, že aj keď bola žena v práve, nevedela si poradiť.[26] Prípady takéhoto spolužitia boli však viac výnimkou ako pravidlom: väčšina Malokerešanov sa riadila uznávaným vzorom pracovitého roľníka, starajúceho sa o rodinu a majetok, ktorý sa má zveľaďovať pre potomkov.[27]

Záver

Malý Kereš bola lokalita so silným roľníckym, ale i remeselníckym zázemím. V prvej polovici 20. storočia sa v nej uplatňovali pevné normy správania sa, ktoré ovplyvnili aj vzťahy mladých ľudí. Citeľná bola výrazná profesijná separácia (roľníci – remeselníci), a tiež náboženská (evanjelici – katolíci – baptisti). Niektoré kultúrne prejavy nadobudli špecifické formy meštianstva (napr. korzovanie). Výrazným fenoménom bolo aj manifestovanie nadradenosti mužov nad ženami (vykanie zo strany partneriek, manželiek, prejavy fyzickej prevahy). Na druhej strane formy a príležitosti prezentovania mladých dievčat poukazujú na ich vysoké hodnotenie zo strany spoločnosti, ktorá ich vnímala ako záruku svojho pretrvávania.

Poznámky

1. Kiskőrös – Malý Kereš – je poľnohospodárske mestečko v Maďarsku, ktoré bolo osídlené okolo r. 1718 slovenskými obyvateľmi evanjelického vierovyznania, pochádzajúcimi zo 7 stolíc: Oravskej, Turčianskej, Nitrianskej, Liptovskej, Hontianskej, Novohradskej a severnej Peštianskej. V 20. st. už bola značná časť osadenstva pomaďarčená: podľa sčítania v r. 1920 žilo v lokalite 11 865 obyvateľov, z toho 14,1 % pokladalo slovenčinu za materinský jazyk. Do konca 40-tych rokov sa zachovala dvojjazyčnosť v cirkvi. Slovenčina je dodnes komunikačným jazykom časti staršej a najstaršej generácie – predovšetkým žien. V r. 1980 z celkového počtu 14 721 obyvateľov asi 20% aspoň sčasti ovláda slovenský jazyk. V r. 1931 žilo v Malom Kereši 9500 evanjelikov a 1500 katolíkov; t. č. má evanjelická cirkev asi 10 000 členov. Zo sociálneho hľadiska v medzivojnovom období 20. st. bola tunajšia sedliacka spoločnosť menej diferencovaná ako v iných lokalitách. Chýbala tu vrstva najbohatších sedliakov so 100-300 jutrami pôdy a neboli tu ani úplní bezzemkovia – každý vlastnil aspoň malú vinicu. Pre mestečko je príznačné, že v jeho chotári sa nachádzali početné filiálne hospodárstva – samoty (*taňe*) – a z nich vytvorené osady. (Podľa Divičanová, A.: Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Békéšska Čaba – Budapešť 1999 s. 87–134. Tam pozri aj ďalšie a podrobnejšie údaje.)
Výskum spoločenského života s akcentom na život mládeže bol v Malom Kereši realizovaný počas Národopisného tábora organizovaného Výskumným ústavom zväzu Slovákov v Maďarsku v dňoch 26.-30. júna 1995 –

za túto možnosť vyjadrujeme na tomto mieste úprimnú vďaku. Prezentovaný materiál sa vzťahuje na 30-te až 50-te roky 20. storočia.

2. *Veľa chlapcov chodilo za bírešov. Đioučence tajšľi husi pásť, slúžiť. A gavaľi – chlapci – zas pásľi kravi na taňiach, za guľáša, za pasťíra.* (Abm. 1917)
3. *Dvanáz rokóv keď mi minúlo, keď som spoveď hór zala, už som išla. To je ňi takô ťaškô takó maló motičkó. Tak mi platiľi ako druhim, tak som si vihnala šor ako druhí. Mňe ňepomáhaľi. Chodila som, kím som sa ňevidala, potom som už ľen tu chodila u nás. U gazdóv.* (Ihž. 1909)
4. *Bandagazda prišol domov v sobotu a v ňeďeľu ráno tajšou na állomáš a tam, do vagoňa pokláľľi čomage a tam ďe sme boľi, sťaďe edon koč ľebo dva tajšľi pre čomage a popoluňi dôšol tatamka a tag zme si potom každá veďeľi, že kerej je kerí, ľebo tam bolo meno napísanô každej na batohu.* (Ihž. 1909)
5. *Na taňec bolo ďeľako a mi zme sa ňechceľi z bíreši shovárať. Tí nás aj tak ňeérdekeľuvaľi* (nezaujímali), *tak sme sa mi s tima ňesórakozuvaľi* (nezabávali). *Zme ich nahaľi na pokoji.* (Ihž. 1909)
6. *...ľebo hrabať ľebo kukuricu okopávať ľebo do viňici. Chlapia. Tí kosiľi, poľievaľi. Na jar vo viňici vikrívaľi aj strihali. „Ale ženatí chlapi – tí ľem do žatve."* (Ihž. 1909)
7. *Na ďioukach ľepšie bolo vino. Troška drachšú, krajšú oblek mala. Boli takie keténke višívanie, že veľmo veľa. Halenke báršonovo a ružičke na ňem. V peďatriciatom mi mama kúpili, halena sa to zovalo, ružičke na ňom, to koštuvalo vtedy 35 pengov, mav som 18 rokov. Na to veľa bolo treba robiť. Tak som vraveu mame, nak mi nedaďia. Čižmi som mal takie, čo mi brat virástou, ale v osemnástom roku som dostal pekňie čižmi novie... To seľiaci nenosili, čo ľen cipeľe nosiu, ho posmievali, že toto je takí ösvé (mul). Ľebo ľen to bolo, že čižmi a pantalóni, čizmanadrág.* (ABm. 1917)
8. *Bohačí veľmo peknú gúňu mali. Drahú! A chudobňejší? – Hát ňemal! Ľebo ňestačilo! Ňemaľi ťeľko peňiaze!* (ZHž. 1934)
9. *Ňi! Ena ďievčina ňemohla sama stáť, a v takíchto šatách si ňemohla sanúť do lavice. Đievki mohľi stáť vedľa seba dve alebo tri. To už ena ňi. To bol evangeľický zvik."* (ZHž.1934)
10. *V ňeďeľu ňiveľmo predávaľi. Aňi teras. V sobotu, sredu jesto pľac, todi si prišľi nakupovať aj predávať, vajcia, sir, kačke. Ženi predávaľi, chlapi ňiveľmo, ľen kerí dovec bóu. Aj ten račej si ďiouku poslal ľebo ňevestu. Chlapia ňiveľmo ľúbiľi predávať.* (Ihž. 1909)

11. *Keť som ďiouka bola, todi sme peši choďiľi šecke. Ňeboľi ám aňi bicigle. Seďem kilometrov sem, seďem naspeť, a potom do kostola sme išľi na 10-tu a tam sme stojaci stáľi ľem v kostoľe, ľebo sme veľmo boľi virichtuvané, veľa sukňe na nás, ňeseďeľi zme ňigda ďiouke, a potom šak popoluňi na šétu, v ľeťe do krčmi tancovať a potom vyzľiekať sa u mamóvki, nazad peši, tag ma večere boľeľi nohe, že mi aš tag horeľi nohe, som bola vustátá."* (JKž. 1925)
13. *Vizeraľi zme ďiouki do očú, mihľi jednu a ona mihla a ak už mala tánco-ša, tak ukiazala na prstoch, že druhú nôtu alebo treťú buďeme.* (ABm. 1917)
14. *To od ena druhiho. Ďiouke sa tak shováraľi, tak keď sme aj mi do toho nariasľi, tak aj mi tak sme robiľi. Na šéťe nám povedali „ti" a mi im ľen „vi". My sme sa poklonili „Jó napot!"....Keď sa dievka vydala, tag magázuvala ho* (vikala mu). *To ostálo végig* (do konca). *...Mňa aj doma u mójho apóva v dome vysmievali, kecom já mójmu dačo vravela, že„ Apuka jöjjön ide!" Tak ma brat vysmieval že „Keľko ich voláš?"* (ILž. 1918)
15. *Bolo tak, že dievka mala 20 rokov a ja som mav 16 rokov a tak mi povedala „vi". A já som ešče chlapec bóv pre ňu!... Aľe gďe sa napravili, tak sa tak napraviľi, že ňevraviľi „vi", aľe „ti". U nás tag bolo.* (PVm.1918)
16. *Mňe način boľi mláďencovi peňiaze. Aľebo som brau na koč vreco obiľia a som predau a potom som mau peňiaze. Potajme. Ja z mojou sme v ňeďeľu popoludňi išľi domov zo šéty a zišov som do cukrárňi, sadli zme si a kúpiu som dáki šütemíň. Tedi ešťe ňechoďiľi tak tam, to zrietka bolo. Ja som choďiu, skoro každú ňeďeľu sme išľi tam. Aľebo som pítau viac a potom to zabaľiľi do papiera a ňiesla domov moja frajerka.* (Abm. 1917)
17. *A hovorili mama, že apovka bóv ňeďeľako tích, hockodi tak prišli k obloku a zakríkli tam „Tu je Mara?" A potom sa miseli ozvať. Kontroluvali hát.* (ABm. 1917)
18. *Starí sa ňiveľmi raduvaľi takimuto. Hát ľebo bov spev, bola hermaňika, taňec za ňim. Tak sa ostýchaľi ot teho, že čo poveďia tí suseďia, kerí ďeťi ňemajú. Že ešťe aňi spať ňeveďia ľebo hát hurt bóv. A mi zme sa raduvaľi takimuto. Ja som tajšla. Ak som povedala, že buďem zbierať šúšťa – šúšťa na viazaňie /*šúpolie na viazanie viniča/ *zme krútiľi – tag ľen choď, ľem veľa doňes!* (ILž. 1918)
19. *Spievaľi, víno mohľi piť – víno bolo naveki. Keď sa zbavilo, vinosili na paláš, držali mláďenci vrecia, dievki nakláli a mláďenci viňiesľi na paláš. Keď sa zbavilo šecko, tak tam do chiži, tam bolo koláča napečenvo, pagáče, semä takvo, čo sme hrizkali, aľebo hrozno bolo zrichtuvanvo, aľebo hádam aj brindza, tvaroh.* (ABm. 1917)

20. *Toďi tak bolo, že ňebolo dobre prísť, ľen dobró veľkó paľici v rukima a dvaja – traja dovena, ľebo ag edon išou, vitrepaľi bi vás. Že vraj na Kiškőrösu z mláďencov ak išiou ďiouki, tak mu starší hovorili, že ak Kiškőrösaňia – maďarsky ľepšie buďe – Ha Kiškőrösiek a zabot emlegetik, akkor ám salaďď! (Keď Malokerešania spomínajú ovos [maď. „zab"– slovná hračka – ZŠ], vtedy utekaj). A to ňi to vraj zabot, aľe to bolo že – „Zabi ho! Zabi ho!" To ňebolo tak, že isť do suseckéj ďeďiňe ta g ďioukam!* (ABm. 1917)
21. *Skladali majetky, abi sa ňerozišľi a tá chudobná ďiouka – veľmi málo sa ich dostalo do bohatej roďini. „Bečülete nem vót, az čak eď sluška vót."* (nemala úcty, bola len slúžkou). (ZHž. 1934)
22. *...mátkina sestra sa vidala za lakatoša* (zámočníka)... *Keď sa vidala za iparoša, uš tedi gúňu ta nahala, ľebo už ňebola seľiačka...* (ILž. 1918)
23. *Moja svokra, tá aj orala, aj kosila. Pil, veľmo pil. Birke mali, birke pásóv. Ňestaral sa... Tí ňeboli doma* (synovia). *Mlačí sa učiv, starší doma bóv. A uš potom sa ožeňiv, tak mama bola na šecko utisnutá.* (ILž. 1918)
24. *Chlapovi viac platili. Aj na jar viac platili, ľebo tí strihali, ľem do fruštiku vikrívaľi a ot fruštiku strihaľi kŕče. A to je aj teras tak. Darmo vravia, že eďďenlőšék (rovnoprávnos) jesto, ňi je pravda! Ľebo chlap naveki ťaššú robotu má robiť ako žena.* (IHž. 1909)
25. Ak ho domóv chcela tá viesť, vtedi misela tam táť k ňemu. Ak sa ňebála od ňeho. Šak keď hlava brnká, uš tedi je na šetko hotoví ten chlap. Uš sa hambí, že za ňím prišla žena, ňi? To bola hamba, ďežebi ňie?... Ľem to je veľká robota, ľebo ot toho sa boja, či ten sin, či tá ďiouka, či tá žena ot toho sa bojá, že vihreší, či ten zaušok dá ľebo do posmechu doňesie voľáko, no! (ILž. 1918)
26. *...moj druhí oťec mal frajerke viac a choďil po ďievkach, aľe hát táto maťerina mamovka vraveli sestre, maťeri toho mladého zaťa: – „Á, veď je moja Zuza mocná, veď mu tá vraj skrútňe nos sťaďe, skaďe ona chce!" – ľebo mama bola väčšia ako môj oťec. Ale ňeveďela, ňevládala.* (JPm. 1913)
27. V príspevku sme použili poznatky, ktoré nám sprostredkovali malokerešskí obyvatelia: András Ba (1917), Zsuzsanna Hlavácsová, rod. Albertová (1934), Ilona Hrková, rod. Mihóková (1909), p. Kelemenová (1925), Ilona Luczová, rod. Kriskóvá, (1918), János Pohankovics (1913) a Pál Vigvári (1917), ktorým veľmi ďakujeme za pomoc pri spoznávaní tradičného života Malokerešanov.

REZÜMÉ

Zita Škovierová

A kiskőrösi fiatalság tradicionális életéről és családi kapcsolatairól

Kiskőrös erős paraszti, de iparos népességgel is rendelkezett. A 20. század első felében szigorú normák érvényesültek a viselkedésben, melyek szabályozták a cselekvéseket és a fiatalok kapcsolatait is. Jelentős volt a foglalkozások szerinti differenciáltság a parasztság és az iparosok között, a felekezetek közötti szeparáció úgyszintén az evangélikusok, katolikusok és baptisták között. Eltérések figyelhetők meg az öltözködésben, a szabadidő eltöltésében, a szórakozásban, udvarlási szokásokban, házastárs választásában. A parasztok néhány kulturális jelenségben a polgárság specifikus jegyeit vették át (pl. korzózás). Jellemző volt a férfiak fölérendeltségének megnyilvánulása (pl. magázás a feleségek részéről, fizikai túlerő megnyilvánulásai). A fiatal lányok megnyilvánulási formái és alkalmai (pl. templomban, drága ruha) rámutatnak a közösségben betöltött nagyon fontos szerepükre, a közösség megmaradásának a zálogát látták bennük.

ZUSAMMENFASSUNG

Zita Škovierová

Über das traditionelle Leben und die Familienbeziehungen der Jugendlichen von Kiskőrös

Die Bewohner von Kiskőrös waren meistens Bauer, aber auch Handwerker lebten hier. In der ersten Hälfte des 20. Jahrhundertes galten strenge Normen hinsichtlich des Benehmens, durch die sowohl die Handlungen, als auch die Beziehungen der Jugendlichen geregelt wurden. Es gab eine wesentliche Separation zwischen den Bauern und den Handwerkern gemäß der Berufe, sowie zwischen den Lutheraner, Katholiker und Baptisten gemäß der Konzession. Unterschiede sind in der Kleidung, im Verbringen der Freizeit, in der Amüsierung, in den Gewohnheiten hinsichtlich des Liebeswerbens, in der Paarwahl zu bemerken. In einigen Kulturerscheinungen wurden die spezifischen Merkmale der Bürgschaft übernommen (zB.: Flanieren). Charakteristisch waren die Offenbarungen der Übergeordnetheit der Männer (zB.: Sie-Form seitens der Partnerinnen, Ehefrauen, Offenbarungen der physischen Übermacht). Andererseits zeigen die Form und Gelegenheiten der Vorstellung der Mädchen (zB. in der Kirche, teuere Kleidung) ihre sehr wichtige Rolle in der Gemeinde. Die Gemeinschaft sah sie für das Pfand der Erhaltung der Gesellschaft an.

Alžbeta Uhrinová

Spolky a samosprávy v troch čongrádskych obciach

V odbornej literatúre, zaoberajúcej sa so Slovákmi v Maďarsku, Pitvaroš (Pitvaros), Albert (Csanádalberti) a Ambróz (Ambrózfalva) patria k najčastejšie spomínaným dedinám v súvislosti s výmenou obyvateľstva medzi Maďarskom a Československom. V roku 1946 sa totiž prihlásili na presídlenie skoro všetci Slováci týchto lokalít: z Pitvaroša (celkový počet obyvateľstva v r. 1941 bol 2839) z 2576, z celkového počtu Slovákov, 2570 osôb, z Alberta (celkový počet obyvateľstva v r. 1941 bol 1508) z 1371, z celkového počtu Slovákov, 1330 osôb, z Ambrózu (celkový počet obyvateľstva v r. 1941 bol 1006) z 870, z celkového počtu Slovákov, 572 osôb. V skutočnosti sa ale presídlilo o niečo menej obyvateľov, to dokazujú údaje sčítania ľudu z r. 1960, vtedy slovenský jazyk priznali za svoju materčinu v Pitvaroši 483, v Alberte 204 a v Ambróze 273. Pre osady, ktorým sa podarilo zachovať slovenskú väčšinu, v národnostnom zložení až po roku 1946 [1] znamenala výmena obyvateľstva veľký zásah do ich etnickej štruktúry. (Dávid 1983 s. 88–89, 90, 98) Pri tejto veľkej traume ďalšími zásahmi, ktoré pôsobili negatívne z hľadiska zachovania si slovenskej identity a jazyka, boli kolektivizácia poľnohospodárstva a jej následky, migrácia práceschopného obyvateľstva, dočasný, neskôr trvalý odchod mladej generácie za vzdelaním a prácou do miest a priemyselných centier a v posledných rokoch veľká nezamestnanosť.

Následky týchto nepriaznivých spoločensko-politických udalostí sa odzrkadľujú aj v súčasnom ťažkom položení Pitvaroša, Albertu a Ambrózu, podpísali sa tiež na situácii tu žijúcich Slovákov.

Podľa údajov sčítania ľudu z r. 2001 sa pokladali za Slovákov v Pitvaroši 85, v Alberte 8... a v Ambróze 18; k slovenskej kultúre, tradíciám sa viažu v Pitvaroši 117, v Alberte 19 a v Ambróze 42; slovenský jazyk priznali za svoju materčinu v Pitvaroši 99, v Alberte 15 a v Ambróze 57; v priateľskom, rodinnom kruhu používa slovenský jazyk v Pitvaroši 94, v Alberte, 4... a v Ambróze 45 osôb.

Bývalé komorné osady Pitvaroš, Albert a Ambróz boli takzvanými sekundárnymi usadlosťami. Založili ich Slováci, ktorí sa odsťahovali z rôznych dôvodov, najmä kvôli chudobe, z jednotlivých slovenských lokalít Békešskej župy. Pitvaroš bol založený v r. 1816 Nadlačanmi, prevažná väčšina ktorých

predtým bývala v Slovenskom Komlóši. Albert a Ambróz vznikli z Pitvaroša v r. 1843–44, ako tabačiarske osady – mali povinne pestovať tabak. Do Ambróza sa nasťahovali aj chudobnejšie rodiny z Békešskej Čaby.

Kultúrny život obyvateľov skúmaných dedín, najmä Pitvaroša, bol koncom 19. storočia a začiatkom 20. storočia na vysokej úrovni. Skoro celý čas v dedine fungovalo amatérske divadlo, viachlasný spevokol, dychovka, citerový súbor. Boli časy, keď žiaci a dospelí mali svoje vlastné divadelné súbory. Predstavenia prebiehali v slovenskom jazyku. Ich činnosť prerušila vojna. Učiteľ Pavol Veselsky (Veszelszki Pál) sa zaoberal s umeleckými skupinami, obetoval veľa času na pestovanie a šírenie slovenskej kultúry. Snažil sa o to, aby Pitvarošania dobre ovládali svoj materinsky jazyk, v záujme toho si predplácali rôzne slovenské publikácie, krásnu literatúru, ktoré dávali prečítať aj iným.(O dejinách, kultúrnych dejinách, zvykoch, tradíciách a folklóre skúmaných dedín pozri: napr. Czinkotszky 1884, 1902; Bernula 1999; Janecsko 2000 s. 87–106; Komoly 1992; Krupa 1970 s. 61–77, 1971 s. 233–257, 1987 s. 432, 1988 s. 328, 1996 s. 332, 1997 s. 140, 1997 s. 312, 1998 s. 357, 2003 s. 125–152, 2003 s. 19–22, Sirácky 1977, 2002, Tóth, A. 2004, Tóth, I. 1995 s. 92–158 atď.)

Údaje o súčasnosti v troch čongrádskych slovenských obciach som získala osobne, ako aj prostredníctvom kolegov (Chlebniczki 2003 s. 5) počas výskumu v 27. Národopisnom tábore Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, ktorý sme zorganizovali na návrh a počesť kolegu, etnografa, rodáka z Alberta, Ondreja Krupu v r. 2003 v lokalitách Pitvaroš, Albert a Ambróz. Tieto poznatky som doplnila o výsledky spoločného výskumu Inštitútu pre menšiny Maďarskej akadémie vied a VÚSM, realizovaného v Pitvaroši. (Gombos, Uhrin)

V príspevku sa budem zameriavať na spolky a slovenské menšinové samosprávy ako na najdôležitejšie orgány napomáhajúce pri uchovávaní slovenských kultúrnych hodnôt a slovenského jazyka v súčasnosti.

Zo skúmaných dedín funguje slovenský klub v Pitvaroši, slovenská menšinová samospráva v Pitvaroši a Ambróze.

Slovenský klub v Pitvaroši oslávil nedávno 25. výročie svojho založenia. Oslavy, na ktoré boli pozvaní terajší a bývalí členovia a ich príbuzní, tu zorganizovali spolu so slovenskou samosprávou v Dome mládeže. Klub bol založený v r. 1977, ale jeho minulosť siaha do dávnejších čias, o ktorej poskytol prehľadné informácie slávnostný príhovor a spomienky Alžbety Tósegiovej, rod. Hudákovej (Tószegi Gyuláné), terajšej vedúcej klubu. Je zaujímavé, že pani Tósegiová, ktorej materinským jazykom je slovenčina a ovláda pitvarošské nárečie veľmi dobre, na slávnosti hovorila po maďarsky. Na otázku prečo, odpovedala, že boli prítomní aj občania, ktorí nevedia po slovensky. V slo-

venskom klube sa tiež rozprávajú aj po slovensky aj po maďarsky, lebo ho navštevujú aj Maďari.

Slováci v Pitvaroši založili na jeseň 1945 slovenskú organizáciu, ktorej členstvo rýchlo narastalo. Podporovali presídlenie na Slovensko a agitovali zaň. Prevažná väčšina z nich sa v r. 1947 aj presídlila. *„Ezek nagyon nagy szlováknak tartották magukat. Nem vették be maguk közé azokat, akik nem jelentkeztek kitelepülésre."* (Títo sa pokladali za veľmi veľkých Slovákov, nepustili medzi seba tých, ktorí sa neprihlásili na presídlenie.)[2] Po výmene obyvateľstva táto organizácia zanikla. Neskoršie založili novú slovenskú organizáciu. Zakladateľmi boli Ján Dovalovsky (Dovalovszki János), Juraj Hostina (Hosztyina György) a Juraj Garaj (Garaj György). O činnosti organizácie nie sú k dispozícii bližšie informácie. Fungovala s menšími-väčšími prestávkami. Nie je známy ani presný počet jej členov.

V novembri 1977 Judita Dovalovská, rod. Zuberecová (Dovalovszki Jánosné) a Anna Molnárová, rod. Chlebnická (Molnár Pálné) spoločne založili Slovenský klub v Pitvaroši. Vedúcou sa stala Anna Molnárová a Judita Dovalovská bola hospodárskou vedúcou do júla 1992, keď sa kvôli ťažkej chorobe musela funkcie vzdať. Odvtedy je za ekonomické záležitosti klubu zodpovedná Mária Čileková, rod. Antalová (Csilek Pálné). Slovenský klub v Pitvaroši od svojho založenia v r. 1977 funguje priebežne, organizovane. Svoju činnosť vykonáva podľa pracovného plánu. Členovia sa stretávajú raz mesačne alebo podľa potreby. Hlavnou úlohou klubu je ochrana tradícií. Pripravujú sa tu tradičné jedlá, napr. *rejteša, bagáňe, varená maková kukurica, studenie kifľe, kisnutie haluške, heróke, pršťoke, kifľe kisnutie, gerheňa, máľa, saladgánike* atď. Na obecný deň organizujú rôzne akcie, kultúrne programy, napr. na *Kračún*, ktorý oslavujú spolu s deťmi učiacimi sa slovenčinu podľa starých slovenských zvykov, takisto *páračke* a iné zvyky. Zbierajú a oživujú, zachovávajú piesne, rečňovanky, rozprávky a ďalšie žánre ľudovej slovesnosti. Klubu sa podarilo nadviazať veľmi dobrú spoluprácu spočiatku so slovenskými klubmi, organizáciami, neskôr aj s menšinovými samosprávami lokalít Nová Huta (Bükkszentkereszt), Malá Nána (Kisnána), Telekgerendáš (Telekgerendáš), Veľký Bánhedeš (Nagybánhegyes), Slovenský Komlóš (Tótkomlós), Čabačúd (Csabacsűd), Čováš (Csorvás), Ambróz (Ambrózfalva) a Nadlakom v Rumunsku. Pravidelne sa zúčastňujú ich programov, vzájomne sa navštevujú. Už 17-krát zorganizovali *Priateľské stretnutie Slovákov*, na ktoré pozývajú partnerské organizácie. V poslednej dobe dostávajú od nich na požiadanie *vstupné batošky*, pozostávajúce z niekoľkých zákuskov. Hostí vítajú s hudcami na ulici, ponúkajú ich tradičnými jedlami. Po spoločnom kultúrnom programe nasleduje obyčajne spoločná zábava, slovenský bál a tombola. Na večeru hostitelia

podávajú zadarmo párky, *fašírtky*. V poslednej dobe tieto stretnutia organizujú spolu s menšinovou samosprávou. Slovenský klub sa tiež pravidelne zúčastňuje programov susedných lokalít, obyčajne 8-10-krát do roka navštevujú okolité obce, napr. naposledy boli pozvaní 5. júna 2004 na *Slove-ský deň* do Ambróze, kde vystupovali aj s krátkym kultúrnym programom. Štyrikrát zorganizovali aj exkurzie na Slovensko po stopách svojich predkov do Rejdovej a Jelšavy. Našli aj písomný dokument z roku 1806, v ktorom bolo uvedených 165 rodín, presídlených do Nadlaku, z ktorých mnohí sa presťahovali v roku 1816 na Pitvarošskú pustu. Vedúcimi klubu boli Anna Molnárová (1977–1985), Anna Lehocká (Lehotszki Anna; 1985–1987) a od r. 1987 až do súčasnosti, teda už 17 rokov, je to Alžbeta Tósegiová (narodená v r. 1930). Anna Molnárová je v súčasnosti vedúcou Slovenského klubu v Slovenskom Komlóši, Anna Lehocká je už druhé volebné obdobie vedúcou slovenskej men-šinovej samosprávy v Pitvaroši. Alžbeta Tósegiová je okrem toho aj zbera-teľkou a je stálou účastníčkou Národopisných táborov Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku. Má bohatú súkromnú národopisnú zbierku, pripravila o nej aj dvojjazyčnú obrazovú publikáciu, ktorú sa jej ešte nepodarilo publikovať. Podtituly obrazov pôvodne napísala po maďarsky a dala si to preložiť do slovenčiny, aby to bolo *v literárnom jazyku a aby aj vnučke rozumeli.* Alž-beta Tósegiová teraz píše spomienky o Pitvaroši, z už spomenutých dôvodov tiež po maďarsky. V roku 1930 narodená žena pracuje na počítači, je členkou Pávieho krúžku. Môžeme jej len závidieť jej pracovnú vitalitu, výdrž a energiu.

Slovenský klub v Pitvaroši je zároveň pobočkou Zväzu Slovákov v Maďarsku. Má 48 členov a zo zakladateľov žijú ešte 29.[3] Klub inicioval v roku 1998 voľby slovenskej menšinovej samosprávy, ktorá aj bola založená a funguje dodnes. Slovenský klub a samospráva sa snažia o dobrú spoluprácu, spoločne organizujú programy a zastupujú záujmy Slovákov v Pitvaroši.

Zákon o menšinách z r. 1993 umožňuje od roku 1994 Slovákom v Maďarsku zakladať menšinové samosprávy. Z troch skúmaných obcí, okrem v Pitvaroša, existuje ešte slovenská samospráva od roku 2002 v Ambróze. V Alberte sa nenašli záujemcovia, kandidáti na túto úlohu.

Bývalá účtovníčka, dôchodkyňa, predsedníčka slovenskej samosprávy v Pitvaroši Anna Lehocká (narodená v r. 1942) mi ochotne poskytla, tiež v slovenčine, všetky potrebné informácie a písomné dokumenty samosprávy. Po vzniku slovenského zastupiteľského zboru pokladali za svoju najdôležitejšiu úlohu zmapovať počet Slovákov a ich nároky. Dotazník použitý pri prieskume zostavili členovia samosprávy, spoločne vyhodnotili výsledky a realizovali stanovené úlohy. V roku 2000 vyhľadali každého, o kom vedeli, že má slovenské korene, navštívili aj ľudí, ktorí žijú v zmiešaných manželstvách, alebo sa

nejako viažu k Slovákom. Na otázky samosprávy odpovedalo 113 rodín, 240 osôb. Podľa prieskumu z celkového počtu občanov sa 12,7 % pokladá za Slovákov. Tento výsledok bol pre samosprávu príjemným prekvapením, lebo doteraz odhadovali počet Slovákov len na 5-6 %. Spoločný výskum Inštitútu pre menšiny Maďarskej akadémie vied a VÚSM v roku 2003 v Pitvaroši potvrdil tieto výsledky. Zaregistroval 120 slovenských rodín, resp. 227 osôb. Ďalším príjemným prekvapením mapovania samosprávy bolo aj to, že 81 % respondentov používa slovenský jazyk v každodennom živote a 76 % aj mimo rodinného kruhu. 80 % opýtaných si zachováva slovenské zvyky a tradície, poznajú napr. ľudový kroj, tradičné slovenské jedlá. So Slovenskom má kontakty – určite kvôli vysokého pomeru presídlených – skoro každá rodina (106). Otázky dotazníka sa zameriavali aj na výučbu slovenského jazyka na základnej škole, ale tam vyučovanie slovenského jazyka neprebieha. Funguje tu iba krúžok. V materskej škole sa vyučuje slovenčina fakultatívne, týždenne na dvoch zamestnaniach. Respondenti by si takmer stopercentne nárokovali výučbu slovenského jazyka, samospráva v Pitvaroši preto kladie veľký dôraz na jej podporu. Napr. škole darovali 150 tisíc forintov na zakúpenie názorných pomôcok a technických nástrojov, objednali im knihy, navštívili hodiny a slovenské zamestnania. Pre deti učiace sa slovenčinu v škole a v materskej škole, pre pedagógov aj rodičov organizujú návštevy do Slovákmi obývaných obcí, do slovenských škôl pod názvom *Spoznaj Slovákov v Maďarsku*. Boli už aj na Slovensku, v Hronci. Okrem výučby slovenského jazyka v škole sledujú a inšpirujú jeho pestovanie v materskej škole, v kultúrnom dome a v kostole. Dedina nemá slovenského farára, slovenské bohoslužby sa preto vykonávajú zriedka, pri príležitostí väčších osláv, niekedy mesačne, keď Alžbeta Nobiková, putujúca evanjelická farárka, môže prísť k nim. Poslanci voleného zboru chcú získať financie na obnovu evanjelického kostola. (O školstve a cirkvi skúmaných obcí pozri A: Tóth 2004.) V knižnici majú 2565 slovenských kníh, vypožičiavajú si ich okrem žiakov aj dospelí, ako nás informoval Gyula Tószegi, vedúci Domu mládeže v Pitvarosi.

Slovenská menšinová samospráva pokladá za svoju veľmi dôležitú úlohu zbieranie a zachovanie vecných pamiatok ľudovej kultúry. Za pomoci obecnej samosprávy je už národopisná zbierka vystavená v rámci stálej expozície,v stálej miestnosti, chcú ju priebežne rozširovať. Samospráva podporuje činnosť Pávieho krúžku, ktorého členkou je aj predsedníčka samosprávy. Bolo ich 16, teraz sú už len štyria. Je otázne, či sa podarí zachovať tento záujmový krúžok v starnúcej dedine, či sa nájdu pokračovatelia.

Členovia samosprávy majú pravidelne týždenné stránkové hodiny, o ktoré je záujem, vyhľadávajú ich občania s rôznymi, nielen slovenskosti sa týka-

júcimi problémami. Zorganizovali aj verejné diskusie, zúčastnili sa na nich 35 účastníci. (Pre porovnanie: na obecných bolo prítomných 33 záujemcov.)

Úspešné fungovanie samosprávy ocenili aj obyvatelia, na voľbách v roku 2002 si zvolili znovu slovenský zastupiteľský zbor v Pitvaroši. Jeho vedúcou sa znovu stala Anna Lehocká. Zo 775 voličov (celkový počet evidovaných voličov bol 1297) hlasovalo za slovenských kandidátov 503 osôb, slovenská kandidátska listina dostala spolu 2498 platných hlasov. Na základe tejto jednoznačnej podpory dediny môžeme očakávať nádejné výhliadky do budúcnosti a konštatovať, že Pitvarošania si chcú uchovať jazyk a kultúru svojich predkov.

Úspechy slovenského voleného zboru v Pitvaroši mali dobrý vplyv aj na Ambrózanov, ktorí sa tiež rozhodli, až v treťom cykle, založiť menšinovú samosprávu. Na voľbách v roku 2002 získali z 281 až 225 platných hlasov (celkový počet evidovaných voličov bol 408), ako som sa dozvedela na Obecnom úrade z preštudovaných zápisníc, slovenská kandidátska listina dostala celkovo 458 platných hlasov. Predsedníčkou sa stala Zuzana Pálová (Pál Vencelné). Informácie získané z dokumentov som doplnila o rozhovor s jedným členom zboru, s poštárom Jánom Prístavkom (Prísztavok János, narodený v r. 1968), ktorý trošku rozumie, ale nerozpráva po slovensky. Pochádza zo zmiešanej rodiny, z otcovej strany zo slovenskej. *Keď ma pohľadali, prišli mi na um príbuzní z otcovej strany, starí rodičia... To čo viem, im môžem ďakovať, v škole som sa neučil slovenčinu. Som poštárom, rád sa zaoberám s ľuďmi. Dobre sa cítim, páči sa mi táto úloha.* Na otázku, ako prijala dedina založenie menšinovej samosprávy, odpovedal, že hoci *sa silne rozchádzali mienky, väčšina občanov pozitívne.*

Členovia samosprávy považujú za svoju najdôležitejšiu úlohu zachovanie slovenských tradícií v Ambróze, podporu školy a škôlky. Podľa odhadu samosprávy žije v obci 70 Slovákov, ktorí ešte pestujú slovenské tradície, hlavne na svadbách a v jedlách. V osade je záujem aj o to, aby sa občas aj verejne predstavila, prezentovala slovenská kultúra. Slovenská samospráva sa preto rozhodla raz ročne organizovať *Slovenský bál* na deň Anny, 26. júla. Chceli by, aby sa bál stal v dedine tradíciou. V roku 2003 po programe škôlkárov a žiakov prvého stupňa predniesli aj ukážky zo slovenskej literatúry. Na bále sa zabávali na tradičnú, ale aj na modernú slovensku popovú hudbu.

Pri príležitosti 160. výročia založenia obce Slovenská menšinová samospráva v Ambróze v tomto roku, v roku 2004, usporiadala Slovenský deň. V rámci kultúrneho programu miestni škôlkári zarecitovali slovenské básničky, žiaci miestnej základnej školy predniesli slovenské tance a piesne. Vystúpila aj skupina Komlóš zo Slovenského Komlóša a Páví krúžok z Pitvaroša. Členovia voleného zboru zorganizovali aj výstavu pod názvom *Pozoruhod-*

nosti Slovákov žijúcich v Ambróze a v okolí obce. Z príležitosti tejto akcie bolo aj fórum s historikom Štefanom Tóthom o minulosti a budúcnosti slovenskej národnostnej kultúry, tradícií a jazyka v Európe, v Maďarsku a na Dolnej zemi. Slovenský deň v Ambróze sa končil bálom a losovaním tomboly. Prvé akcie slovenskej samosprávy v Ambróze sa podarili dobre, majú dobrú odozvu v kruhu obyvateľov a priniesli poslancom iste aj podnety do budúcnosti.

Výskum dokázal, že občianske organizácie, slovenské kluby, spolky a slovenské menšinové samosprávy, podobne ako tradičné inštitúcie ako rodina, cirkev a škola, zohrávajú v živote skúmaných lokalít, resp. v živote Slovákov v Maďarsku veľmi dôležitú, nenahraditeľnú úlohu. Nové možnosti v používaní slovenčiny a v pestovaní slovenskej kultúry úzko súvisia so slovenskými samosprávami a ďalšími novými inštitúciami (pozri ešte Uhrinová, 2004 s. 145–165). Medzi jednotlivými vrstvami dnešného slovenského jazyka v Maďarsku (Zsilák 1991 s. 59–60) a medzi inštitúciami tiež existujú zreteľné súvislosti. Tie štýlové vrstvy, ktoré majú inštitucionálne zaštítenie, sú na vyššej úrovni, v dôsledku permanentného používania sú výspelejšími: „*...čo slovenská národnosť v Maďarsku dosiahla v budovaní vlastných inštitúcií, v oblasti ochrany slovenskej kultúry – ak berieme do úvahy jej vlastné subjektívne možnosti a nároky –, môžeme hodnotiť len kladne...*" (Divičanová 2002 s.150) Môžeme konštatovať aj to, odpovedajúc na otázku Divičanovej (2002 s. 153), že uplynulé roky dokázali, že prevažná väčšina slovenských menšinových samospráv je životaschopná, dokáže ovplyvniť osud našej národnosti. V slovenských lokalitách, v ktorých nie je záujem ich založiť a v ktorých nefungujú ani občianske organizácie, spolky a kluby, proces jazykovej a kultúrnej asimilácie – napriek podobným historickým východiskám, príčinám – je oveľa v silnejšom, pokročilejšom štádiu, ako sme to mohli zistiť spomedzi skúmaných osád napr. aj v Alberte. *V škole sa ešte na nižšom stupni vyučuje slovenčina. Bohoslužby sú raz za mesiac, len po maďarsky, som tam veľakrát iba ja a farár. Máme asi už len desať slovenských rodín. Tu už vymreli Slováci.* (respondenti)

Poznámky

1. V Maďarsku sa z 80 slovenských lokalít len v 11 podarilo zachovať slovenskú väčšinu do roku 1946, z nich 9 počas výmeny obyvateľstva stratilo svoje pôvodné slovenské obyvateľstvo (podrobnejšie pozri: Dávid 1983 s. 88).
2. Citát zo slávnostného príhovoru Alžbety Tósegiovej. Doslovný preklad A. U.
3. Údaje sú z roku 2003.

Bibliografia

BERNULA Mihály

1998. Elátkozott idők – Prekliate časy. VTV stúdió Veľké Úľany–Nagyfö

1999. Pitvarosi krónika. Szubjektív fejezetek a magyarországi szlovákok történetéhez. (Pitvarošská kronika. Subjektívne kapitoly k dejinám Slovákov v Uhorsku a Maďarsku), Mikszáth Könyvkiadó.

CZINKÓTSZKY, Martin

1884. Dějepis osady Čanád-Alberti a nynějších jeji poměrů. Budapest.

1902. Az 1563-iki jobbágyok és Alberti. = Csanád Vármegyei Régészeti és Történelmi Társulat Évkönyve, Budapest.

DIVIČANOVÁ, Anna

2002. Slovenské inštitúcie v Maďarsku po roku 1989. = Dimenzie národnostného bytia a kultúry, Békešská Čaba.

GOMBOS János

Beszámoló a Pitvaroson végzett nyelvhasználatra vonatkozó kutatásról. Rukopis referátu o výskumu MAV

CHLEBNICKÝ, Ján

2003. Slováci Čongrádskej župy v zrkadle národopisného výskumu. = Ľudové noviny, 24. júla, s. 5

JANECSKÓ, Ján

2000. Obec Albert a slovenské ľudové tradície = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna – Ando, Juraj, Budapest s. 87–106

KOMOLY Pál

1992. Pitvarosi tanulmányok. Csongrád Megyei Múzeumok Igazgatósága. Szeged.

KRUPA András / KRUPA, Ondrej

1970. Negyedi káposztatermesztők Csanádalbertin és Nagybánhegyesen. = Békési Élet, s. 61–77

1971. Fonó Tótkomlós környékén. Pitvaros, Csanádalberti, Nagybánhegyesen. = Békési Élet, s. 233–257

1987. A délkelet–magyarországi szlovákok hiedelemvilága. Debrecen s. 432

1988. Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku. Budapest s. 328

1996. Kalendárne obyčaje (Naptári szokások) I. Jeseň, predvianočné obdobie (Ősz, a karácsony előtti időszak). Békešská Čaba – Békéscsaba s. 332

1997. Pamätné ľudové domy, zbierky, dedinské múzeá slovenských obcí v Maďarsku – Tájházak, gyűjtemények, falumúzeumok a magyarországi szlovák településeken. Békešská Čaba – Békéscsaba, s. 140

1997. Kalendárne obyčaje (Naptári szokások) II. Vianoce (Karácsony) – Nový rok (Újév) – Tri krále (Háromkirályok). Békešská Čaba – Békéscsaba s. 312

1998. Kalendárne obyčaje (Naptári szokások) III. Predjarie (Tavaszelő) – Jar (Tavasz) – Leto (Nyár) – Dni v týždni (A hét napjai). Békešská Čaba – Békéscsaba, s. 357

2003. Ľudové rozprávky v Čanádalberte z roku 1954 = Národopis Slovákov v Maďarsku. Zost.: Divičanová, Anna – Ando, Juraj, Budapest s. 125–152

2003. Prechodné formy, javy poverového sveta, jazyka a spoločnosti na juhovýchodnej Dolnej zemi = Dolnozemský Slovák č. 4, s. 19–22

MATAISZOVÁ, Andrea

2001. Pitvaroš. Zmapovali Slovákov a ich nároky. =Ľudové noviny, 11. januára, s. 1

2004. Priateľské stretnutie Slovákov v Pitvaroši. =Ľudové noviny, 6. mája, s. 12

2004. Slovenský deň v Ambróze. =Ľudové noviny, 17. júna, s. 12

SIRÁCKY, Ján

1977. Ambrózfalva első lakói. = Békési Élet, Krupa András (ed.), s. 355–361

2002. Dlhé hľadanie domova. Druhé, prepracované a doplnené vydanie. Matica slovenská, Martin, s. 423

TÓTH, Alexander

Pitvaroš, Albert, Ambróz. Rukopis zborníka konferencie VÚSM v Békéscsabe 16-17. októbra 2003.

TÓTH István

1995. Szlovákok a 20. századi Magyarországon. = Micheller, M. (ed.), Fejezetek a magyarországi románok és szlovákok történetéből. Kőrösi Csoma Sándor Főiskola, Békéscsaba s. 92–158

UHRINOVÁ, Alžbeta

2004. Nové možnosti v používaní slovenčiny v Békešskej Čabe. = Používanie slovenského jazyka v kruhu slovenskej inteligencie v Békešskej Čabe s. 145–165

ZSILÁK Mária

1993. A délalföldi szlovák nyelvjárások funkcionális rétegződése. In: Hegedűs Rita – Kőrösi Zoltánné – Tarnói László (eds.) Hungarológia 3., Budapest s. 180–187

REZÜMÉ

Uhrin Erzsébet

Egyesületek és önkormányzatok három csongrádi településen

A tanulmány a Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete által szervezett 27. Néprajzi Táborban végzett kutatómunka alapján három csongrádi település szlovák szervezeteit és önkormányzatait mutatja be. A kollektív kutatást a csanádalberti születésű Krupa András, néprajzkutató kollégánk kezdeményezésére és tiszteletére 2003-ban Pitvaroson, Ambrózfalván és Csanádalbertiben szervezte meg intézetünk. A vizsgált települések közül Pitvaroson 1977 óta folyamatosan működik szlovák klub, mely egyben a Magyarországi Szlovákok Szövetsége helyi civilszervezete. Szlovák kisebbségi önkormányzatot Pitvaroson 1998-ban, Ambrózfalván 2002-ben hoztak létre. A kitelepítéssel sújtott, nehéz sorsú, volt kamarai, kincstári településeken a szervezetek és önkormányzatok minden tőlük telhetőt megtesznek a szlovák hagyományok, szokások megőrzése érdekében. A nyelvátadást, nyelvtanulást is ösztönzik az iskolai, óvodai nyelvoktatás támogatásával, szlovák nyelvű programok szervezésével. E mellett a modern szlovák kultúra értékei is szorgalmazzák a közvetítését. A képviselők, aktivisták és vezetők áldozatkész, fáradhatalan munkája példaértékű. A kutatás tanulságaként megállapíthatjuk, hogy a nyelvi és kulturális asszimiláció folyamatát a jól funkcionáló új intézmények, civilszervezetek, klubok, önkormányzatok pozitívan befolyásolhatják, lassíthatják, de nem pótolhatják a családot, iskolát és egyházakat a szlovák nemzetiségi örökség áthagyományozásában.

ZUSAMMENFASSUNG

Erzsébet Uhrin

Vereine und Selbstverwaltungen in drei Siedlungen von Csongrád

Das Studium stellt die slowakischen Organisationen und Selbstverwaltungen von drei Siedlungen in Csongrád auf Grund der Forschungsarbeit im 27. Ethnographischen Lager, das durch das Forschungsinstitut der Slowaken in Ungarn organisiert wurde, vor. Die kollektive Forschung wurde durch unser Institut aus der Initiative und zu Ehren András Kupa, Ethnographers, unseres Kollegen, der in Csanádalberti geboren worden war, 2003 in Pitvaros, Ambrózfalva und Csanádalberti organisiert. Unter den geprüften Siedlungen funktioniert ein slowakischer Klub seit dem Jahre 1977 in Pitvaros ununterbrochen. Es ist zugleich die lokale Zivilorganisation des Bundes der Slowaken in Ungarn. Eine slowakische Selbstverwaltung der Minderheit wurde in Pitvaros 1998, in Ambrózfalva 2002 gegründet. Die Organisationen tun ihr Bestes, die slowakischen Traditionen, Gebräuche in den durch die Aussiedelung betroffenen ehemaligen Kameralsiedlungen schweren Schichsals zu bewahren. Der Unterricht der Fremdsprachen wird auch durch die Unterstützung des Sprachunterrichtes im Kindergarten, durch die Organisation von Programmen auf Slowakisch unterstützt. Daneben wird auch auf die Übermittlung der Werte der modernen slowakischen Kultur gedrängt. Die opferbereite, unermüdliche Arbeit der Vertreter, Aktivisten und Führer ist vorbildlich. Als Lehre der Forschung kann festgestzt werden, dass der Verlauf der sprachlichen und kulturellen Assimilation durch die gut funktionierenden neuen Instituten, Zivilorganisationen, Klubs, Selbstverwaltungen positiv beeinfusst, verlangsamert werden kann, sie können aber die Familie, die Schule und Kirchen bei der Übergabe der slowakischen nationalen Erbe nicht ersetzen.

Viga Gyula

A Bükk hegység szlovák falvainak életmódjáról és táji kapcsolatairól

A néprajz – nem utolsósorban a megerősödött ökológiai kutatások hatására – megkülönböztetett figyelmet szentel a környezeti tényezők és a kultúra viszonyának. Elfogadott mára az a vélekedés, hogy a földrajzi feltételek, illetve az azokhoz alkalmazkodó ember műveltsége, a tér, a gazdaság és a társadalom történeti viszonya nem csupán a kulturális csoportok tömbösödését befolyásolta, de összefüggést mutat azok változásra, polgárosodásra való készségével is.[1] A korábbinál nagyobb érdeklődés összpontosult az egyes ökotípusok egymásra hatásának, együttélésének törvényszerűségeire, a táji munkamegosztás, illetve a különböző kulturális arculatú csoportok gazdasági-kulturális érintkezéseire, s azoknak a műveltség állapotára gyakorolt hatásaira is. Egyebek mellett ma már kiterjedt irodalma van a táji munkamegosztás keretében kialakult árucsere, és a hozzá kapcsolódó vándorlás kérdéseinek is. Ebben a vonatkozásban, a néprajzban Andrásfalvy Bertalan és Dankó Imre tanulmányai nyomjelzők, de számos összefüggésre mutatott rá jelen sorok szerzője is.[2]

A fentiek magyarországi elemzésére különösen alkalmasak lehetnek azok a települések, tájak, amelyek a középkor folyamán megalapozott táji munkamegosztás fő vonulataihoz képest megkésve jöttek létre, s így egy aránylag megszilárdult, jól-rosszul, de mindenképpen működő rendszerbe később épültek bele, s vállaltak fel sajátos, gyakran újfajta szerepet. Alkalmas e folyamat felvázolására az Északi-középhegység szlovák telepes falvainak példája is.[3]

Általános néprajzi jelenségként fogható fel az alföldi régiók mezőgazdálkodásra alkalmas térszíneinek a hegyvidéki populációra gyakorolt „vonzása", ami gyakran eredményez folyamatos népesség-leszivárgást, s – pl. a Kárpát-medence eltérő adottságú tájai között – időszakos, periodikus munkaerővándorlást. (Mindez természetesen jól megragadható Európa más tájain is, ahol a termékeny alföldeket zordabb, hegyes vidék szegélyezi.) A magyar Alföld területének a török hódítás következtében való – ma is vitatott mérvű – pusztásodása, a szabadon maradt mezőgazdasági térszínek sajátos kihívást jelentettek a hegyvidéki népesség számára. Az erre adott „válasz" többféle volt: a jobbágyszökésektől a tudatos földesúri telepítésekig.[4] Mindezekkel párhuza-

mosan, s később is változatlan jelentősége volt azonban a hegyvidéki munkaerő, főleg aratók és nyomtatók-cséplők alföldi idénymunkájának, melynek ugyancsak velejárója volt egy kisebb volumenű áttelepülés.

Nyilvánvalónak tűnik, hogy a magyarországi szlovákok tömeges megtelepülésének első időszakában, a 18. század első harmadának végéig[5], a legfőbb telepítő tényező a termőföld; a török kiűzését követő nagy népességmozgás elsősorban agrárjellegű volt. A telepesek állattenyésztők vagy földművesek voltak, s azok is maradtak.[6] Figyelmet érdemel azonban már ekkor is, hogy a hegyvidéken, elsősorban a Gerecse és a Pilis területén megtelepült szlovákok ipari és kereskedelmi tevékenységet folytattak.[7] A szlovák telepesek jelentős része olyan területről jött, ahol a mezőgazdaság alacsony szinten állt, így foglalkozásukban az áttelepülés után is megfigyelhető volt egyfajta konzervativizmus, különösen a hegyvidéken.[8] Fügedi Erik kutatásai arra utalnak, hogy a Pest megyeiek, különösen a pilisiek fát, meszet fuvaroztak, az igás állattal nem rendelkezők pedig építkezéseken és szőlőkben vállaltak napszámos munkát.[9]

A 18. század második harmadától kezdve újabb tendenciája ragadható meg a telepítéseknek, amely volumenében nem vethető össze az agrárjellegű népesség megtelepedésével, ám jelentősége mégsem elhanyagolható. Az északi hegyvidéken – elsősorban a magasabb színvonalú kamarai és uradalmi gazdálkodás folytán – új iparágak honosodtak meg, illetve a korábban is meglevő kézműiparok emelkedtek manufakturális szintre; ezekben a változásokban fontos szerepet kapott az idegen ajkú népesség. A tudatos erdőgazdálkodás, a magasabb színvonalon dolgozó erdei ipar határozottan polarizálta a telepes népességet, s az Északi-középhegység területén elkülönültek a telepes falvak speciális gazdálkodást, életmódot folytató csoportjai. Amíg a Pest és Nógrád megyei szlovák népesség zöme néhány évtized alatt földmívessé válik, addig a Mátra és a Bükk vidékén, a Pilisben, kisebb részben a Zemplénihegységben iparos és erdei munkás csoportok záródtak falutelepülésekké.

A települési és foglalkozási differenciálódásra szép példákat említ Soós Imre, Heves megye újratelepülése kapcsán. Hevesben jól elhatárolható településterületek alakultak ki, ahol a magyarság a mezőgazdálkodásra alkalmas tiszai síkságra özönlik, a szlovákok viszont a mátrai borvidéket és a hutákat ülik meg. Ennek következtében a sík vidéken magyar települési terület, a Mátraalján és a Mátra belsejében szlovák települési övezet alakul ki.[10]

Jelentős gyűjtőmedrei a szlovák népességnek a 18–19. század során a huta- és hámortelepülések, amelyek – úgy tűnik – nemcsak kialakulásukkor, hanem később is állandó „felszívói" az idegen ajkú népességnek.[11] Heves megyében a *Hasznos-környéki*, a *parádi* és a *szuhai* hutákat a 18. század második

felében szlovák és német üvegfúvók népesítették be, s ezek a tömbök a Mátra belsejében a közelmúltig őrizték nyelvi és kulturális tradíciójukat.[12]

Ha figyelmünket a Bükk hegység felé fordítjuk, akkor szembetűnik, hogy a táj településrendje – a térszíni formákhoz, az ásványi és növényi nyersanyagokhoz igazodva – három, egymástól jól elválasztható övezetre tagolódik. A déli részen alacsony dombokra és az Alföld irányába futó völgyekben települtek a falvak, s bennük a mezőgazdaság, az északi részen létrejött településeken egyre inkább az ipar volt a fő telepítő tényező. A hegység alföldi peremterületein már a 14–15. századra kialakult a történeti vásárövezet, ahol a két nagytáj évszázadokon át kicserélte termékeit. A hegység belseje azonban rendkívül ritka településhálózattal bír.[13] Jelentőssé csak a 18. századtól vált ez a terület, amikor a csehek és morvaországi németek mellett szlovákokat (*Répáshuta, Bükkszentkereszt, Bükk-Szentlászló*), majd ugyancsak más etnikummal kevert németajkúakat (Hámor, *Ómassa* és *Újmassa*) telepítettek le, s az üveggyártás és a kohászat, valamint ezek segédiparai (szénégetés, hamuzsírkészítés, mészégetés) révén megkülönböztetett szerepet kap ez a terület Észak-Magyarország gazdasági életében.[14]

A Bükk hegység belsejében létrejött telepes falvak – hasonlóan a Mátra, a Börzsöny, a Pilis illetve a Zempléni-hegység magas fekvésű településeihez – más módon szerveződtek, mint a tradicionális parasztfalvak, s másként, mint a telepítvényes falvak zöme. Ezek valójában *ipari kolóniák* voltak, ahol a telepítés legfőbb tényezője az erdő és az ipari alapanyag, a telepesek pedig nem parasztok voltak, hanem kézművesek, fuvarosok, favágók és erdei munkások. A telepítő erő tehát egy újfajta gazdasági igény, a manufakturális ipar volt, amely – a kor általános trendjei mellett – sajátos kulturális válasz a terület geográfiai kihívására. Az északi hegyvidék telepes falvainak benépesülése általában nem a korábbi népesség reprodukálását jelenti, hanem újabb területek kolonizálását, amelyek korábban kívül estek az itt élő magyarság tevékenységi körén. Ily módon ezek a települések nemcsak új nációt jeleznek a terület népesedési térképén, hanem újfajta termékeket, újfajta árukat, újfajta kapcsolatot az Alföld mezőgazdálkodó népességével. Ezek a falvak – új termékeikkel és szezonális munkaerő-feleslegükkel – annak a vákuumnak a vonzásában keletkeztek, amit a termelésben újjászerveződő Alföld teremtett számukra. Létük előfeltétele az alföldi népesség termékfeleslege, s azzal a népességgel való állandó gazdasági-kulturális szimbiózis.

Nem részletezem itt most a telepes falvak árucsere-kapcsolatait, erről másutt, több vonatkozásban már szóltam.[15] A kapcsolat legfőbb jellemzője az, hogy a falvaink lakossága a legalapvetőbb élelmiszerek tekintetében sem volt képes önellátásra. Bár elsősorban a legtehetősebb fuvaros réteg bonyolította

a cserét, bizonyos fokig, eltérő formában minden család érintett volt abban. A fogattal rendelkezők a Bükkből meszet fuvaroznak a Hajdúságig, a Nyírségig, a Tisza-völgyön Békésig és Szolnokig, fát árultak a Bükkalja és az Alföld északi peremterületének népessége számára. Az asszonyok gombát, erdei gyümölcsöt, virágot, koszorút árultak a miskolci és diósgyőri piacon. A lakosság többsége azonban erdei munkás, s elsősorban az erdőmunkák szünetében, periodikusan kereskedik.

A vizsgálatok azt igazolják, hogy a Bükk hegység szlovák lakta falvai önálló termelési egységet képeznek, tevékenységi módjuk sajátos öko-típust jelez, önálló egységként kapcsolódnak bele a Bükk vidék amúgy is erőteljesen tagolt, változatos népi kultúrájába, a táji munkamegosztásba, amelyet a specializálódott települések sajátos szövete jellemez. Ez az egység azonban az Alföld és az északi hegyvidék között meglévő, hagyományos munkamegosztásba épült be, tovább differenciálva azt. Mindez több következménnyel járt a tárgyalt települések tradicionális műveltségével kapcsolatban. Mindenekelőtt egy sajátos, „csonka" gazdasági struktúrát hozott létre, melyben a termelés és a fogyasztás arányait alapvetően meghatározta a népesség egy részének periodikus, de rendszeres vándorlása, a populáció nagyobb részének rendszeres részvétele a megtermelt javak közvetlen cseréjében. A sajátos ökológiai feltételek következtében az életmód, a gazdasági tevékenység rendkívül sokszínű, változatosak a tevékenységi formák, s – talán ellentmondásnak tűnik – mégis ennek következménye a hagyományos kultúra stabilitása, melynek legfőbb jellemzője az, hogy a mindenkori kihívásokra többféle választ tud adni, rugalmasan igazodva a mindenkori feltételekhez.

Úgy vélem, hogy a bükki telepes falvaink példája általános tanulságokkal is jár, s egyfajta modellként kezelhető a hegyvidéki életmód vonatkozásában. A hegyvidéki népesség életmódja, gazdálkodásának szerkezete csak együtt értelmezhető az alföldi népesség életmódjával, gazdálkodási struktúrájával. A kettő sajátos szimbiózisa településtörténetünk legkorábbi szakaszától kezdve törvényszerűnek tűnik. Ezek összetevőit hosszan sorolhatnánk a pásztormigrációtól a változatos árucsere-tevékenységen át az idénymunkásokig. Ez a kapcsolat – szükségszerűen – a hegyvidéki népesség életmódjának nagyobb rugalmasságát, változatosságát eredményezte: az Alföld aránylag konzervatív mezőgazdálkodásának kihívására sokféle, koronként is változó, rendkívül variábilis kulturális válaszokat adott. A kötődés a gabonatermő bázishoz különböző fokú: kétségtelen, hogy a legmagasabban fekvő lakott települések, a bükki szlovák falvak ennek egyik szélsőségét képviselik. Olyan területeket kezdtek el hasznosítani, ami korábban elképzelhetetlen volt, s ennek előfeltétele volt a mezőgazdálkodó népesség reprodukciója. Véleményem

szerint tehát az észak-magyarországi telepes falvak ökotípusa csupán az egész nagy rendszerben értelmezhető, ahol nem egyszerű új színt, hanem új minőséget is jelentettek.

Az itt vázolt kép nem csupán Bükkszentkereszt és a telepes falvak életmódjának szerkezetére jellemző, hanem megragadható az etnikai tudat, az identitás tartalmának változásában, s visszahatott az asszimiláció „történéseire" is. Kétségtelen, hogy az eltérő tevékenységi forma, s az ebből származó megkülönböztetett státus konzervál, annak ellenére, hogy a népesség állandó kapcsolatban van a környező magyarsággal. Ez az érintkezés azonban – úgy tűnik – nem „erodálta" az identitást egészen addig, amikor már megszűnőben volt a települések sajátos helyzete, megkülönböztetett funkciója. Vagyis úgy vélem, hogy a „nyitott gazdaság", a környezettel összefonódó életmód, a magyarsággal való állandó kontaktus nem vezetett szükségképpen az asszimilációhoz; a sajátos tevékenységi formából eredő nyitottság „zárta" is a csoportot és sajátos, bilingvis, s szerkezetében is összetett kultúrát eredményezett. Egyértelműen megragadható az identitás és a tevékenységi forma kapcsolata: az utóbbi közvetlenül befolyásolta az egyén és a faluközösség verbális és szimbolikus viselkedésformáinak, társadalmi szerepfelfogásának, „mi" tudatának egészét.[16] Úgy vélem, hogy nem egyszerűen a települések geográfiai elzártsága, hanem az alkalmazkodási forma és a tevékenységi típus konzervativizmusa miatt őrizték meg sokáig falvaink tradicionális kultúrájukat és identitásukat. Ebben változást csupán az elmúlt fél évszázad hozott, amely átalakította a táji munkamegosztás kereteit, megbontotta a korábban jól működő rendszert.

Az említettek tanulságai tágabban is értelmezhetők, sok vonatkozásban általánosíthatók még akkor is, ha a specializálódott kisebbségek kultúrája számos egyéni vonást hordoz. Némelyiküknél a generációkon átöröklött sajátos tevékenységi forma oly mélyen rögződött a kollektív emlékezetben, hogy már-már etnikus specifikumnak tűnhet. Utalhatnánk itt a bükki szlovák ölfavágóktól, a szlogároktól kezdve a ruszin tutajosokon át a széki sántérokra, a mecenzéfi és csíki útépítőkön, gyolcsos, drótos, üveges tótokon át bosnyák kereskedőkre, egészen távoli példákig.

A speciális tevékenységek, a sajátos társadalmi-gazdasági szerep és a kulturális vonásokat is összegző identitástudat között persze bonyolult, összetett kapcsolatrendszer van. Az azonban kétségtelen, hogy a Bükk hegység magasan fekvő telepes falvainak önmeghatározásában és a környező tájak népéhez való kapcsolatában markánsan jelenik meg a táji környezetben elfoglalt hely, a táj tradicionális kiélésnek hagyománya, az öröklött gazdasági-társadalmi szerep.[17]

Jegyzetek

1. GUNDA Béla 1986. 3–13.; HOFER Tamás 1980. 103–129.; VIGA Gyula 1990. 9–20.; KÓSA László 1990. 65–78.; KÓSA László – FILEP Antal 1975.
2. A teljesség igénye nélkül: ANDRÁSFALVY Bertalan 1978. 231–243.; ANDRÁSFALVY Bertalan 1980. 39–40.; DANKÓ Imre 1978. 251–289.; VIGA Gyula 1990.
3. DANKÓ Imre 1977. 239–250.
4. SIRÁCKY, Ján 1963. 193–259.; FÜGEDI Erik 1966. 313–331.; SOÓS Imre 1955.
5. SOÓS Imre 1955. 8–29.; FÜGEDI Erik 1966.
6. FÜGEDI Erik 1966. 329.; MANGA János 1973. 225–226.
7. FÜGEDI Erik 1966. 329.
8. MANGA János 1969. 171.
9. FÜGEDI Erik 1966. 321.
10. SOÓS Imre 1955. 12.
11. SIPOS István 1958.
12. SOÓS Imre 1955. 20.
13. BAK János 1932. 20–21.
14. VERES László 1978.; SIPOS István 1958.; BAKÓ Ferenc 1951. 283–330.; LAJOS Árpád 1956. 21–30.
15. VIGA Gyula 1980. 252–258.; VIGA Gyula 1983. 113–121.; VIGA Gyula 1984. 241–248.; VIGA Gyula 1986.; VIGA Gyula 1990.
16. HUSEBY Éva Veronika 1983. 3.
17. GYIVICSÁN Anna 1993.; Répáshutai példákkal vö.: A magyarországi szlovákok népi kultúrájának atlasza. Békéscsaba, 1996.

Irodalom

ANDRÁSFALVY Bertalan

1978. A táji munkamegosztás néprajzi vizsgálata. Ethnographia LXXXIX. 231–243

1980. Néprajzi csoport, kistáj és régió. Népi kultúra – Népi társadalom XI–XII. 39–58

BAK János

1932. A borsodi Bükk hegység települései. Budapest

BAKÓ Ferenc
1951. A magyar paraszti mészégetés kutatása. MTA. II. Osztályának Közleményei. Muzeológiai sorozat I. 2. szám 283–330.
DANKÓ Imre
1977. A hortobágyi hídi vásár. Opuscula Ethnographica, 404–428. Debrecen
1978. Vándorlás és árucsere (Vázlat és irodalmi tájékozódás a kárpát-medencei árucsere és migráció kérdéséhez). Különnyomat a Déri Múzeum Évkönyvéből. Debrecen
FÜGEDI Erik
1966. Agrár jellegű szlovák település a török alól felszabadult területen. Agrártörténeti Szemle VIII. 313–331.
GUNDA Béla
1986. Megjegyzések a kultúra ökológiájához. Új Forrás 5. szám 3–13. Tatabánya
GYIVICSÁN Anna
1993. Anyanyelv, kultúra, közösség. A magyarországi szlovákok. Budapest
HOFER Tamás
1980. A regionális tagoltság különböző megközelítési lehetőségeiről. *Paládi-Kovács Attila* (szerk.): Néprajzi csoportok kutatási módszerei, 103–129. Budapest
HUSEBY Éva Veronika
1983. Fogalmak és élettörténetek az identitás vizsgálatához Cserépfaluban. Debrecen
KÓSA László
1990. Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920). Debrecen
KÓSA László – FILEP Antal
1975. A magyar nép táji-történeti tagolódása. Budapest
LAJOS Árpád
1956. Szénégetés a Bükkben. A miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei 4. 21–30. Miskolc
MANGA János
1969. Egy magyarországi szlovák falu. Népi kultúra – Népi társadalom II-III. 145–175. Budapest
1973. Magyarországi szlovákok. Népi kultúra – Népi társadalom VII. 211–249. Budapest

SIPOS István

1958. Geschichte der Slowakischen Mundarten des Bükk-Gebirges. Budapest

SIRÁCKY, Ján

1963. Sťahovania Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí. Slovenský národopis XI. 193–258.

SOÓS Imre

1955. Heves megye benépesülése a török hódoltság után. Eger

VERES László

1978. A Bükk hegység üveghutái. Miskolc

2000. Bükkszentkereszt. Száz Magyar Falu Könyvesháza. Budapest

VERES László – VIGA Gyula (szerk.)

2001. Bükkszentkereszt monográfiája. Bükkszentkereszt

VIGA Gyula

1980. A Bükk-hegység szlovák meszeseinek kereskedő útjai az Alföldre. Ethnographia XCI. 252-258.

1983. To the Ethnoecology of the Bükk-Mountains. Etnographica et Folkloristica Carpathica 3. 113–121. Debrecen

1984. A bükki szlovák falvak szerepe a táji munkamegosztásban. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula (szerk.): Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon, 241–248. Miskolc

1986. Tevékenységi formák és a javak cseréje a Bükk-vidék népi kultúrájában. Miskolc

1990. Árucsere és migráció Északkelet-Magyarországon. Debrecen – Miskolc

RESUME

Gyula Viga

O spôsobe života a o kontaktoch s prírodným prostredím slovenských dedín Bukových hôr

Štúdia skúma, že v 18. storočí aké kontakty udržiavali Slováci usadení na vysoko ležiacich plochách Bukových hôr s maďarským obyvateľstvom okolitých oblastí, ďalej ako splýval ich spôsob života s hospodárskymi štruktúrami prírodného prostredia.

Vnútorné oblasti charakterizuje sieť vzdialených lokalít. Významnou sa stala táto oblasť len od 18. storočia, keď sem usadili popri Čechoch a Nemcoch aj Slovákov z Moravy (Répáshuta – Repášska Huta, Bükkszentkereszt – Nová Huta, Bükkszentlászló – Stará Huta). Neskoršie usadili, tiež s inými etnikami, aj Nemcov (Hámor, Ómassa, Újmassa). Výrobou skla, hutníctvom a výpomocnými hospodárskymi odvetviami (ako pálenie uhlia a vápna) nadobudla táto oblasť zvláštnu pozíciu v hospodárskom živote severného Uhorska. Plánované vysádzanie lesov, lesnícky priemysel na vyššej úrovni polarizoval obyvateľstvo. Na území Severného stredohoria sa izolovalo obyvateľstvo dedín, ktoré sa zaoberalo špeciálnym hospodárstvom a malo špeciálny spôsob života. Kým v Peštianskej a Novohradskej župe z väčšiny slovenského obyvateľstva behom niekoľkých desaťročí sa stali poľnohospodári, zatiaľ v Matre, v Bukových horách, v Pilíši a sčasti v Zemplínskych horách skupiny priemyselných a lesníckych robotníkov vznikli uzavreté dedinské lokality.

Vzniknuté dedinské lokality vo vnútri Bukových hôr – podobne ako iné lokality v Matre, Pilíši a v Zemplínskych horách – iným spôsobom boli organizované ako tradičné sedliacke dediny a tiež inak ako väčšina usadlíckych dedín. Tieto boli v skutočnosti *priemyselné kolónie*, kde najdôležitejším faktorom usadzovania bol les a priemyselná surovina. Kolonisti neboli sedliaci, ale remeselníci, furmani, drevorúbači a lesní robotníci. Predpokladom ich existencie bol nadbytok tovaru vyrábaného pre dolnozemské obyvateľstvo a permanentná kultúrno-hospodárska symbióza s tamojším obyvateľstvom.

ZUSAMMENFASSUNG

Gyula Viga

Über die Lebensweise der Bevölkerung in den slowakischen Dörfern des Bükk-Gebirges und ihre Beziehungen zur Landschaft

Von der Studie wird untersucht, was für Beziehungen die im Laufe des 18. Jahrhunderts sich in den höher liegenden Gebieten des Bükk-Gebirges (Nordungarn) niedergelassene slowakische Bevölkerung zu den Ungarn in den umliegenden Nachbarlandschaften unterhielt, und inwiefern sich ihre Lebensweise organisch in das System der wirtschaftlichen Beziehungen der Umgebung eingliederte.

Der innere Teil des Gebirges verfügt über ein nicht entwickeltes Netz von Siedlungen. Eine größere Bedeutung erhielt dieses Gebiet erst vom 18. Jahrhundert an, als sich neben den Tschechen und den aus Mähren stammenden Deutschen auch Slowaken niederließen (in *Répáshuta*, *Bükkszentkereszt*, *Bükkszentlászló*), dann ebenfalls mit anderen Ethnien vermischte Deutsche (in *Hámor*, *Ómassa* und *Újmassa*) ansiedelten, und infolge der Glaserzeugung und des Hüttenwesens, sowie deren Hilfsindustriezweige (Köhlerei, Erzeugung von Pottasche, Kalkbrennerei) dieses Gebiet im wirtschaftlichen Leben Nordungarns eine große Bedeutung gewann. Durch die bewusst betriebene Fortwirtschaft, die auf hohem Niveau betriebene Waldindustrie wurde die angesiedelte Bevölkerung polarisiert, und auf dem Gebiet des Nordungarischen Mittelgebirges trennten sich die eine spezifische Wirtschaft betreibenden und eine Lebensweise führenden Bevölkerungsgruppen voneinander. Während der größere Teil der slowakischen Bevölkerung in den Komitaten Pest und Nógrád innerhalb von wenigen Jahrzehnten Bauern wurde, haben sich auf dem Gebiet des Mátra- und des Bükk-Gebirges, im Pilis-Gebirge und zum geringeren Teil im Gebirge von Zemplén Gruppen von Handwerkern und Waldarbeitern zu geschlossenen dörflichen Siedlungen entwickelt.

Die Dörfer der Siedler, die im inneren Gebiet des Bükk-Gebirges entstanden waren, ähnlich den höher gelegenen Siedlungen des Mátra-, Börzsöny-Pilis-Gebirges bzw. des Gebirges von Zemplén, haben sich auf eine unterschiedliche Art und Weise organisiert, abweichend von den traditionellen Bauerndörfern und anders als die überwiegende Mehrheit der Siedlerdörfer. Diese waren in Wirklichkeit industrielle Kolonien, wo die wichtigsten Faktoren der

Ansiedlung der Wald und die industriellen Grundstoffe waren, und die Ansiedler aber keine Bauern, sondern Handwerker, Fuhrleute, Holzfäller und Waldarbeiter waren. Die Voraussetzung für ihre Existenz war der Überfluss der Siedlungen auf der Großen Ungarischen Tiefeben an landwirtschaftlichen Produkten, und damit die kontinuierliche wirtschaftliche und kulturelle Symbiose mit der dortigen Bevölkerugng.

IV.

LITERATÚRA A FOLKLÓR

IRODALOM ÉS NÉPKÖLTÉSZET

Anna Divičanová

Tradícia evanjelickej kultúry a starozákonných žalmov v slovenskom básnictve

Počas výskumu v Čanádalberte v r. 2003 sme s dojatosťou vstúpili do monumentálneho evanjelického kostola, kde sme si prelistovali niekoľko zväzkov zachovaných cirkevných matrík sobášov, krstení, mŕtvych; zápisnice zasadaní tamojšieho evanjelického zboru. Pri prehľade zoznamu konfirmandov po prvej a druhej svetovej vojne, ktorých bol pomerne nemalý počet, pri roku 1948 sme mohli čítať už len jediného zaznamenaného konfirmanda, meno Ondreja Krupu. Zaznačené dátum, zapísaná udalosť nám signalizuje závažné premeny. Jedna z nich je subjektívna, náväzná na Ondreja Krupu a podáva informácie o tom, že Ondrej Krupa sa v tejto malej dolnozemskej osade, v tomto evanjelickom kolektíve stal nositeľom markantnej dolnozemskej evanjelickej kultúry.

Druhá informácia podaná menom jediného konfirmanda je odkaz historický: osadu počas výmeny slovensko–maďarského obyvateľstva (1947) opustila väčšina slovenských rodín. Zostal z nich len zlomok. To sa odzrkadľovalo a do súčasnosti sa odzrkadľuje aj v cirkevnom živote.

V titule naznačený, vybraný tematický okruh štúdie venujem jubilantovi jednak ako nositeľovi a dobrému znalcovi tejto kultúry, ktorý to inak využije aj vo svojej vedeckej činnosti;[1] a jednak aj ako niekdajšiemu prekladateľovi slovenských spisovateľov (o tejto činnosti vie len užší kruh kolegov, priateľov); a aj bádateľovi slovensko-maďarských folklórnych, kultúrnych a literárnych paralelných javov.[2]

Dolnozemskí Slováci majú silnú evanjelickú identitu, sú hodne pyšní, ba niekedy aj trochu „sebeckí" pre svoju vieru a na ňu náväzný kultúrny systém, pre ktoré až do súčasnosti sú hlavnými kanálmi českobratská Biblia z konca 16. storočia a Cithara Sanctorum, Tranoscius vydaný 1636 Jurajom (Jiřím) Tranovským. Ešte aj v súčasnosti v jednotlivých rodinách na Dolnej zemi a v Novohradskej župe sa predstavitelia starších generácií, ženy a muži, ráno a večer modlia a spievajú z evanjelického spevníka alebo s textami a melódiami z pamäti, ktoré sa naučili od svojich rodičov alebo od starých rodičov.[3] Bohužiaľ, po kratšom-dlhšom čase usadenia sa evanjelické zbory jazykových ostrovov sa separovali od evanjelických stredísk celoslovenského

územia. A aj neskoršie veľmi ťažko sa vystúpilo z tohoto uzavretého sveta. Pomerne málo sa vedelo o tom, čo sa deje v evanjelickej kultúre na území ich predkov, v kruhu tamojších evanjelických zborov. Nevedelo sa ani o tom, že táto evanjelická kultúra má svoj silný okruh inteligencie, že Tranoscius a svet biblie ovplyvňuje ich kultúrny systém, a v ňom aj vysokú kultúru a správanie sa, podobne ako na našich jazykových ostrovoch systém tradičnej kultúry a normy správania sa evanjelických zborov a spoločenstiev.

Vplyv piesní Tranoscia, ale aj priama náväznosť na starozákonné žalmy, sa odzrkadľuje medziinými v tvorbe Andreja Sládkoviča, Pavla Országha Hviezdoslava, Ivana Krasku, Emila Boleslava Lukáča a Milana Rúfusa. Lukáč a Rúfus sú inak permanentne uverejňovaní svojimi žalmami, hymnami, modlitbami v evanjelických novinách, hlásnikoch na Slovensku.

Nemôže sa pokladať len za náhodný paralelný jav, že v obidvoch zemepisných regiónoch dve základné knihy evanjelického vierovyznania majú to isté funkčné poslanie, poslanie spoločenské a hlboko citové, transcendentálne.

V knihe o dejinách župy Sabolčsko–Satmárskej, ktorá vyšla na prelome 19.–20. storočia, o níreďházskych Slovákoch sa nasledovne píše: „V nedeľu prichádzajú ešte i zo vzdialených samôt do svojich izieb, udržiavaných v meste, a odtiaľto potom prídu do kostola slušne oblečení, pod pazuchou majú knihu, riadiacu celý ich náboženský a morálny život a obsahujúcu pekné piesne a modlitby na každú príležitosť, takzvaný Tranoscius, alebo knihu, obsahujúcu iné modlitby."[4]

Podobne sa zmieňuje o evanjelickej kultúre Níreďházčanov aj známy maďarský spisovateľ Gyula Krúdy[5] a taktiež Lajos Nagy vo svojom diele Kiskunhalom, ktoré sa odohráva v jeho rodisku, v Apostagu pri Dunaji, ktoré obývali evanjelickí Slováci. Jedna kapitola románu, v ktorej vystupuje starenka-Slovenka sa začína nasledovne: „...sedí pred domom na veľkej vyrezávanej stoličke, v lone jej leží rukami podopretá veľká slovenská modlitebná kniha".

V Hviezdoslavovej básni Priadka, ktorá je venovaná pamiatke básnikovej matke, takto píše: „Z jej úst len tot, že Hospodin ráči sám pastier môj byť... znela pieseň známa.", ktorá jej dala silu vymaniť sa z pochmúrnych myšlienok, „z tmavej vôle". V známej básni Ivana Krasku Vesper dominicae, v ktorej podobne ako v Hviezdoslavovej básni Priadka, autor spomína svoju matku, ktorá neustále čaká svojho vzdialeného, strateného syna, na ktorého asociuje, spomína si nasledovne:

„Tranoscius má pootvorený
– mosadzné sponky,
hladené hmatom

pradedov ešte,
matno sa lisnú
v prípozdnom svetle – –
Posledný na list
díva sa, díva,
– tam naznačené
je ťažkou rukou:
„Pán Bůh požehnal
nám syna, kterýž...” –
.....
Však stará kniha,
čo rozplakala,
matičku moju
utíši zase:
už spieva mäkkým,
tenuškým hlasom:
„Den nedělní se
skonává, chválmež...”

Citovaný fragment básne je nositeľom podobného hodnotového systému v evanjelickej rodine na slovenskom území, ako od neho v hodne vzdialených dolnozemských osadách, v tamojších rodinách.

V citovaných veršoch Hviezdoslava a Krasku sa ukáže ich priama náväznosť na Tranoscius. V nasledujúcej analýze sa pokúsim načrtnúť náväznosť ich poézie na starozákonné žalmy, Knihu žalmov.

Starozákonné žalmy patrili – ba i v súčasnosti patria – medzi najobľúbenejšie poetické žánre, z napodoňovania ktorých sa v európskej, ba svetovej literatúre zrodilo množstvo významných literárnych parafráz.

Ak vplyv starozákonných žalmov na svetské žalmy hodnotíme z aspektu poeticko-tematického, tak sa nám vyrysujú dve skupiny. V jednej básnik napodobňuje, parafrazuje tematický okruh a ovzdušie jediného žalmu. K tejto kategórii patrí napr. žalm De profundis s incipitom „Z hlbokosti volám k tebe...”; k tomuto typu môžeme zaradiť aj tie literárne varianty, v ktorých sám autor už na začiatku svojej básne číslom starozákonného žalmu upozorňuje na tematický okruh, ktorý mu slúžil k vyjadreniu vlastných citov. Napr. významná osobnosť maďarskej renesančnej poézie Bálint Balassi všetky básne cyklu svojej duchovnej poézie očisluje podľa biblických žalmov. Ján Silván alebo z novšieho literárneho obdobia Andrej Sládkovič podobne publikujú preklady žalmov (v prípade Silvána) alebo vlastné žalmy.

U Sládkoviča rímske číslo je zároveň aj titulom básne. (Sládkovič: Žalm XLIV; Žalm XXI.)

Druhým typom parafráz žalmov sú rôzne varianty, v ktorých autor kontaminuje, spája dva-tri alebo aj viacero typov biblických žalmov. Starozákonné žalmy okrem zaradenia do rôznych typov sú triedené na dve hlavné skupiny: na žalmy individuálne (subjektívne) a žalmy kolektívne. V slovenskej literatúre typ individuálneho žalmu reprezentuje tvorba Jána Silvána,[6] ktorého ospievanie osobných útrap, žiaľu v mnohom nám pripomína subjektívny svet básní už spomínaného Bálinta Balassiho.

Žalmy s kolektívnym rázom písal v prvom rade Štefan Láni.[7] Spieva o utrpení evanjelických zborov, ktoré bolo zapríčinené konfesionálnym prenasledovaním a tureckými vojnami.

Láni sa vyjadruje v mene „my," v mene „nás," v mene prenasledovaných evanjelikov.

„Bože, otče náš nebeský,
Jenž vidíš naše nátisky,
Buď milostiv nám hříšníkům,
Všudy zkoušeným bídníkům.
Ráčiž ty nás zachovati
Od neprátelův brániti..."

Obidvaja autori, aj Silván a aj Láni, boli zaradení k piesňam Cithara Sanctorum, hoci podľa výskumov nie celkom primerane ich rozsiahlej, bohatej žalmovej tvorby.

Predpokladáme, že v kruhoch slovenskej evanjelickej inteligencie, menovite v kruhoch spisovateľov, básnikov, sa skladby, žalmy Silvána, Lániho, Luthera, Komenského[8] a iných stáli známymi a inšpirujúcimi práve sprostredkovaním Tranoscia.

Bolo to charakteristické aj pre P. O. Hviezdoslava a I. Krasku, že vo svojom evanjelickom rodinnom prostredí boli v stálom kontakte s Tranosciom a Bibliou. Boli pre nich konfesionálnym (transcendentálnym) a kultúrnym zážitkom, ktorý potom vstúpil do ríše ich umenia, do sveta poézie.

V tejto štúdii sa v prvom rade zameriavam – fragmentove – na priamu súvislosť ich poézie s bibliou, menovite so starozákonnými žalmami, ktoré nepriamo signalizujú aj náväznosť na spevný repertoár Tranoscia.

V polovici rokov 1890-tych vydáva Hviezdoslav zbierku pod titulom Žalmy a hymny. Z parafráz žalmových budem analyzovať Žalm žaloby a De profundis.

Krasku v tejto analýze reprezentujú básne Solitudo, Jehovah a jeho nedokončený koncept rozsiahlej básne Eli, eli lama sabachtani.

Žánrove Hviezdoslavove básne Žalm žaloby a De profundis predstavujú typ žalmu „ponosy spievajúceho k Bohu", hoci obidve majú aj pasáže z iných typov žalmov. Ale keď porovnáme tieto dva žalmy s vyššie spomenutými básňami I. Krasku, u Hviezdoslava sa v menšej miere uplatňuje žánrový eklekticizmus ako v prípade Krasku.

Žalm žaloby je tvorba silno individuálneho charakteru, v ktorej niektoré pasáže nám pripomínajú pohrebné piesne, oplakávanie, žalmy o smrti.

V Žalme žaloby Hviezdoslav vyjadruje nesmierne hlboký svoj smútok z nečakanej, narýchlej a tragickej smrti svojich rodičov, brata a sestry. (Žalm bol napísaný v r. 1889.) Z jedných markantných motívov básne je opustenosť, samota básnika („...prichádzam sám, sám – ach, svätyňu tvoju pošmúrny a padlý..." „Tíš okolo mňa, hrobová tma – ...len večná cesta kríža uniká v temná dial") Citované myšlienky sú odkazom steskov, odkazom strachu zo samoty, z ticha. Žalm žaloby – vychádzajúc z týchto myšlienok – v istom zmysle ambivalentne naväzuje na ostatné Hviezdoslavove básne, cyklov básni, v ktorých – práve opačne ako v Žalme žaloby – mnohokrát túži po samote, po tichu. Napr. v cykle Letorosty takto vykríkne: „Ó, prajte mi ticha, žičte pokoja!"

Pokým Žalm žaloby je subjektívnou ozvenou básnického bôľu, zatiaľ De profundis z individuálnej roviny prvej časti prejde v rovinu kolektívnu. Parafrázy žalmu De profundis vo svetovej literatúre sú v prvom rade výrazovou formou subjektívnych citov, Hviezdoslavova De profundis s kolektívnou motiváciou patrí skôr k výnimkám, hoci popri kolektivite s ňou v rovnováhe sa dostane k slovu aj individuálnosť. „Mňa pokoril si – k samej prašnej, chladnej zemi si povalil ma v hneve... vo priepasť ma zrazil " – obráti sa básnik k Bohu týmito slovami hneď na začiatku „individuálnej časti", ktorá sa potom prelína časťami o pokorení vlastného národa Bohom: „A národ, z ktorého som pošiel – i ten, i ten Pane! Si ponížil..."; až nakoniec básnik pre seba a pre svoj národ prosí Boha o odpustenie a orodovanie. Vo výstavbe, v postupe a v myšlienkach Hviezdoslav zostáva verný k 130. žalmu. Prvá časť biblického žalmu je tiež induviduálna pieseň. (Z hlubokosti volám k tobě, Hospodine!), druhá časť je prosba k Bohu za ľud (kolektív) Izraela. Hviezdoslav využije aj niektoré obsahové motívy vo forme používania paralelizmov, porovnávaním osudu ľuda Izraela a osudu vlastného slovenského národa. (...Čo bolo ľudu Izraela na púšti stratenému, čo? Mal vodcu... ba sám... bols´, vše stĺp – ...Môj rod, bez pastiera blúdi stádom.) Rozdiel je i v tom, že 130. žalm sa ukončí v nádeji, že Boh „zajisté vykoupí Izraele ze všech neprávosti jeho."[9] U Hviezdoslava cesta národa vedie na Golgotu, k ukrižovanému Kristovi, utrpenému Kristovi – cieľom poní-

ženého ľudu môže byť len smrť a nie vykúpenie. K tomuto podobným obrazom sa stretneme aj v Hviezdoslavovom Slovenskom Prometejovi, kde ukrižovaný Kristus sa asociuje výlučne so smrťou a nie vzkriesením Kristovým.

Žalm De profundis – ako som to už pripomenula – bol najčastejšie napodobňovaným starozákonným žalmom, tak v cirkevnej, spevnej kultúre, ako aj v svetskej básnickej tvorbe.[10] V evanjelických spevníkoch sa stal obľúbeným vďaka žalmu Martina Luthera „An tiefer Not schrei ich zu dir", ktorý s inými Lutherovými piesňami bol preložený a uverejnený aj v Cithare Sanctorum.[11]

Žalm De profundis inšpiroval aj zrod básne Ivana Krasku Solitudo (Samota). Krasko oproti Hviezdoslavovi opiera sa len o individuálnu pasáž žalmu: „Ó, bože, úbohých a ponížených, modlitbu moju milosrdne príjmi!". Prehovorí tu výlučne hriešny človek, plný výčitkami svedomia, „Holúbka nezložila na tvoj oltár, olejom nemazala rany uhnetených, nikdy nezvonila slávne Resurrexit!" – o sebe tu básnik hovorí ako o ľudskej „nepatrnosti", a ako aj v pôvodnom žalme, i v Solitudo dominuje symbolickosť a špirituálnosť.

Krasko ako predstaviteľ symbolizmu vo svojich žalmoch a aj v baladách čerpá z archetypu žánra, z „praducha" stredovekých balád a starozákonných žalmov. Obidva „pražánre", ako aj Kraskova symbolická poézia, sú naplnené symbolmi a záhadami.

Na žalmovú „prasymboliku" naväzuje aj báseň Jehovah. Je to parafráza na 109. a 137. žalm, ktoré sú zaradené medzi tzv. žalmy kliatby. V nich ľud Izraelu vysloví kliatbu na vlastných ak by sa vzdialili od vlastného ľudu, od vlastnej vlasti. Myšlienka kliatby sa nachádza v žalme o babylonskom zajatí, v túžbe za slobodou. V žalme sa uvalí kliatba aj na nepriateľa, ktorý ničil kostol v Jeruzaleme.[12]

Krasko v básni Jehovah preklínaním vlastného národa, uvalením kliatby na vlastné plemä („...ja pravicu Ti trestajúcu vzývam, na vlastné plemä. Tvoju volám pomstu!!!") chce nepriamo upozorniť slovenský ľud, vyzývať ho k boju za zlepšenie vlastného života, k boju za vymanenie sa z utláčania a pokorenia.

Dobová kritika mala odmietavý postoj k tejto básni. Niektoré výrazy pokladali priam za drsné, nepoetické, nevyhovujúce estetickej náročnosti atď. Kraskom skoncipované verše pomsty pokladali sa priam za šokujúce. („...Nech trvalým mu stonom penia ústa... nech vodstvo riek mu zhorkne na blen žravý... a kliatbou nech sú zaťažené deti... vytrhni lásku zo sŕdc jeho žien...")[13]

Domnievame sa, že ostré kritické slová, odmietnutie k Jehovahu podobnej básnickej výrazovej formy sa vysvetľuje tým, že hádam sa zabudlo na pôvodnú, tiež symbolickú formu a symbolický odkaz biblického žalmu č. 137:

„Přilníž jazyk můj k dásnym, nebudu-li se rozpomínati na tebe –; jestliže v samém Jeruzalémě nebudu núti svého největšího potěšení."[14]

K tejto odmietajúcej kritike isteže sa pričinilo aj to, že skladba Jehovah vystúpila zo sveta tichého, vznešeného ovzdušia, zo sveta krásy slov, na čo vlastne v prípade Kraskovej poézie si jeho rovesníci navykli. Odvolávalo sa aj na jeho symbolický, vznešený postoj k žalmom, ako aj k prameňu harmónie, ako to Krasko vo svojej básni Hostia vypovie:

„A dávno zabudnutý chorál začali pieť
zo žaltárov spolu
hlbokým, prísnym basom – tvrdá
kási nôta..."

Kým v básni Jehovah sa uplatňuje priamy vplyv starozákonného žalmu, zatiaľ v nedokončenom Fragmente o vojakovi umierajúcom na fronte pri Ježišovom kríži sa odzrkadľuje nepriamy vplyv 22. žalmu, v ktorom prekladmi žalmov zo 16. storočia a ich cirkevnými parafrázami utrpený človek premení svoju prosbu k Bohu, čakanie Mešiáša na utrpenie Ježiša, na jeho Kalváriu a Golgotu, kde posledné slová umierajúceho na kríži z Nového zákona: „Eli, eli, lama sabachtani" (Bože, Otče, prečo si ma opustil.) boli umiestnené v žalme Starého zákona a stali sa aj podtitulom Kraskovej básne.[15]

Krasko svoju báseň Eli, eli lama sabachtani začal písať v r. 1915. v nemocnici, kde bol na liečení ako ranený vojak. V básni chcel upozorniť na krutosť vojny osudom raneného vojaka, víziami umierajúceho. K nedokončenej básni Krasko pripravil aj viacero náčrtov, z ktorých sa vyrysuje štruktúra básne, ktorá sa približne zhoduje s trojitou štruktúrou biblického žalmu.

a.) Utrpenie Mešiáša (Krista) (časť s incipitom Bože môj, Otče môj, prečo si ma opustil);
b.) prosba k Bohu (ku Kristovi) s motívom Nebuď vzdialený odomňa, Bože môj milý;
c.) prehĺbenie viery v Boha napriek nesmiernemu utrpeniu.

Táto tretia myšlienková rovina sa u Krasku uplatňuje aj napriek tomu, že jeho umierajúci hrdina sa radšej stotožňuje s umierujúcim a mŕtvym Kristom, podobne ako Hviezdoslavov hrdina v žalme De profundis a skladbe Slovenský Prometej.

Cieľom analýzy Hviezdoslavových a Kraskových parafráz žalmov bolo ukázať ich náväznosť a kontinuitu s evanjelickou kultúrou a pritom aj ich náväznosť na európsku kultúru ako celku so svojimi hlavnými tromi rovinami ľudovej, cirkevnej a elitnej kultúry.[16]

Poznámky

1. O. KRUPA vo svojej najnovšej knihe, Spevy našich Slovákov. Výber zo zbierky Ondreja Krupu (Vydal Slovenský výskumný ústav Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba 2004.) uverejňuje aj najčastejšie spievané náboženské piesne evanjelické v kapitole Ľudové duchovné a cirkevné piesne s. 396–422
2. Tzv. malý doktorský titul si O. KRUPA získal na segedínskej univerzite pod titulom Szilágyi és Hagymási széphistória magyar–szlovák vonatkozásai (Maďarsko–slovenské súvislosti v historickom speve Siládi a Haďmáši) Szeged 1961
3. Roky a roky dúfam v to, že sa niekomu podarí objaviť na našich jazykových ostrovoch v rukopise zachované, v domácom kruhu spievané evanjelické nábožné piesne. Niečo podobného ako je aj publikácia rukopisného materiálu katolíckeho pohrebného kancionála Jozefa Macha. Zostavila Zora VANOVIČOVÁ. Edícia Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska III. zv. Bratislava 1997
4. BOROVSZKY Samu (Red.) Szabolcs vármegye. Budapest. (b. r.) s. 114
5. KRÚDY Gyula: A nyíregyházi ember. (Níreďházsky človek) In: Magyar tájak. (Maďarské kraje) Budapest 1959
6. O tvorbe Jána SILVÁNA a o jeho Písně nové na sedm žalmů kajících i jiné žalmy (Praha, 1571) pozri ŠMATLÁK Stanislav: Dejiny slovenskej literatúry I. (9.–18. stor.) Bratislava 1997 s. 203–209
7. ŠMATLÁK, S c. d. (pozri pozn. č. 6.) Lániho tvorbu analyzuje v prvom rade ako individuálnu, subjektívnu tvorbu. S. 209–211. O Lánimu a Silvánovi aj SZIKLAY, László: A szlovák irodalom története. Budapest 1962
8. Pre zaujímavosť pripomeniem, že literárne parafrázy žalmov v slovenskej literatúre sú v prvom rade parafrázami smutnejších, pesimistickejších cirkevných žalmov a nie žalmov s optimistickejším ovzduším, ako boli napr. žalmy Komenského. Najnovšie pozri preklad Komenského žalmu v Evanjelickom spevníku. Liptovský Mikuláš. (Vydavateľstvo Tranoscius 1995.) s. 308–309. č. piesne 342. ako nám o tom svedčí aj 2-3 strofa žalmu.
9. Texty starozákonných žalmov citujem z vydania Biblie Svatá, 1808. (Bohužiaľ miesto vydania a tlačiareň nie sú uvedené.) Biblia sa nachádza v knižnici na Katedre slavistiky Univ. Loránda Eötvösa. Budapešť, č. 1866.

10. Medzi známe žalmy tohto druhu patrí napr. Baudleare-ov De profundis clamavi, alebo De profundis (Poklona k jednému nenarodenému dieťaťu) Alfreda Tennysona.
11. Z Lutherových žalmov v preklade, v Tranosciu, vydanom v r. 1818 v Pešti u Trattnera sú nasledovné: Der Tag der Freuden ist erschienen (str. 621); Herr Got, dich loben wir (str. 291); Der Tag ist so Freuden reich (str. 93.) Vom Himmel kam der Engel Schaar (str. 103)
12. S týmto žalmom predpokladáme súvislosť s baladou o potrestaní Jeruzalema Kristom. Baladu s týmto motívom, nápev a text si zaznačila Eva Krekovičová v Malom Kereši (Kiskőrös) v r. 1995.
13. Ostrú kritiku o Kraskovej básni napísal medziinými aj S. H. Vajanský, inak horlivý ctiteľ a podporovateľ Kraskov. O tom pozri Súborné dielo I. Krasku. Bratislava, 1966. str. 340.
14. Porovnaj s poznámkou č. 9.
15. O Kraskovom Fragmente pozri I. Krasko Súborné dielo I. Poznámky a vysvetlivky M. Gáfrika. Str. 452-469.
16. Z najnovšej slovenskej literatúry, ktoré v európskom kontexte hodnotia a analyzujú Cithara Sanctorum (Tranoscius): Timotea VRÁBLOVÁ: Estetický kód cirkevných piesní (Tranovského Cithara Sanctorum 1636) = Slovenská literatúra (Bratislava) 2003. č. 1 (prvá časť) 20–34; druhá časť Slovenská literatúra 2003. č. 2. str. 110–122. (Autorka sa opiera aj o dielo L. HAANA: Cithara Sanctorum, její historia, její původce a tohto spolupracovníci, Pešť. 1873)

REZÜMÉ

Gyivicsán Anna

Az evangélikus kultúra és az ószövetségi zsoltárok hatása a szlovák költészetre

A magyarországi szlovák nyelvszigetek evangélikus lakosságának vallási és kulturális életében fontos szerepet kapott a Cseh Testvérek által a 16. század végén lefordított biblia és az 1636-ban megjelent cseh nyelvű evangélikus énekeskönyv, a Cithara Sanctorum (Tranoscius). E témában már több tanulmány is született.

Az itt közölt tanulmányban a szerző viszont azt kíséri figyelemmel, hogy az evangélikus vallási és kulturális hagyományok milyen hatást tettek a szlovák irodalom egészére. A konkrét elemzések a szlovák költészet két legnagyobb lírikusának, Pavel Országh Hviezdoslavnak és Ivan Kraskonak a verseire épülnek. E versek és az ószövetségi Zsoltárok Könyve összegfüggéseit dolgozza fel. Részletesebben a két költő De profundis parafrázisait („Mélységből kiáltok hozzád, Uram; 130. zsoltár), az ún. átok-zsoltár motívumot, a szenvedő ember vízióját (22. zsoltár) mutatja be.

A szerző a versek és a zsoltárok egymáshoz viszonyulását az individuális és a kollektív zsoltár-típusok alapján is megpróbálja jellemezni.

ZUSAMMENFASSUNG

Anna Gyivicsán

Wirkung der evangelischen Kultur und der Psalmen des Alten Testamentes auf die slowakische Dichtung

Im Religions- und Kulturleben der evangelischen Bevölkerung der slowakischen Sprachinseln in Ungarn hat die von den tschehischen Geschwistern am Ende des 16. jahrhundertes übersetzte Bibel und das 1636 erschienen tschehische evangelische Liederbuch, Cithara Sanctorum (Tranoscius) eine wichtige Rolle bekommen. In diesem Thema wurden schon mehrere Studien geschrieben.

In dem hier veröffentlichten Studium verfolgt der Verfasser, was für Wirkungen die evangelischen Religions- und Kulturtraditionen auf das Ganze der slowakischen Literatur hatten. Die konkrete Analysen basieren auf den Gedichten der zwei größten Lyriker der slowakischen Dichtung, Pavel Országh Hviezdoslav und Ivan Krasko. Die Zusammenfassung dieser Gedichte und die des Buches der Psalmen des Alten Thestaments werden verarbeitet. Ausführlicher werden die De profundis – Paraphrasen der zwei Dichter (Aus der Tiefe rufe ich Dir, meinem Gott zu; 130. Psalme), das sogenante Fluch–Psalme- Motiv, die Vision des leidenden Menschen (22. Psalme) vorgestellt.

Der Verfasser versucht das Verhältnis der Gedichte und der Psalmen auch auf Grund der individuellen und kollektiven Psalmentype zu charakterisieren.

Grin Igor

Népköltészet és identitástudat

(A magyarországi délszláv népköltészet példái)

Kétségtelen, hogy a hazai délszláv kisebbségek, a horvátok és a szerbek népi kultúrájában felértékelődtek, s napjainkban ismét fontos szerepet játszanak az önazonosság-megtartást segítő hagyományrétegek. Mindenekelőtt a népköltészetre és a népzenére kell gondolnunk, de újabban a népszokások dramatizálható, etnikus specifikumként bemutatható elemei is ide sorolhatóak. Mintha csak kulturális örökségük megtartó erejének újbóli felfedzését élnék meg a 16. század elején hazánk északnyugati tájaira települt horvátok, s azok a szerbek, akik a 17. század vége felé déli határunk mentén leltek új hazára.[1]

A jelenség okai között első helyen kell említenünk e diaszpórák asszimilációs veszélyeztetettségét. A szellemi gyökereikhez való visszanyúlás azáltal, hogy lassítja, s némiképp elodázza az etnikai eróziót, csökkenti a fenyegetettség érzetét.

A teljesség kedvéért hasznos lesz annak megemlítése, hogy a népi hagyományok nem kizárólag az etnikai kisközösségek spontán kezdeményezéseinek köszönhetik feléledésüket.

A spontaneitás mellett jeles szerephez jutottak a múlt század hetvenes éveiben központilag szorgalmazott, mondhatni: intézményessé tett kisebbségkutatások. Jóllehet a kultúrairányítókat másfajta, politikai szempontú megfontolások vezérelték, mégis, ezeknek a felívelést előidéző kezdeményezéseknek a felkarolásával, majd szorgalmazásával mind a határainkon kívül élő magyarságot, mind a hazai nemzetiségeket hozzásegítették önazonosságuk megőrzéséhez.[2]

Az ily módon mozgalommá szélesedett törekvéseknek köszönhetően minden korábban megtapasztaltnál lényegesen nagyobb figyelmet kapott a hazai horvátok és szerbek népköltészete és népzenéje is.[3] Mindez kiadványok sorában, a népzenéjük és népköltészetük tiszta, éltető forrásából merítő énekkarok és zenekarok életre hívásában és növekvő, máig tartó népszerűségében nyilvánult meg.[4]

Nem mindig volt ez így: a feltárások megtapasztalt pezsgése ellenére sem felejthető, hogy a hazai kutatás korábban, a huszadik század első felében nem szorgalmazta kellően szellemi hagyományaik feltárását. Nem kívánjuk ezzel

azt állítani, hogy magyarországi horvát és szerb kisebbségi kultúra kutatásának ebből az időből nincsenek nyomai. Azt viszont megalapozottan állíthatjuk, hogy népköltészetük már 19. századi felfedezésétől a fentebb jelzett időhatárig, a hetvenes évekig a szükségesnél jóval kisebb figyelmet váltott ki. Ennek a viszonylagos érdektelenségnek az lett a következménye, hogy a huszadik század utolsó negyedében lendületet nyerő kutatás a nevezett horvát és szerb diaszpórákban már keveset talált az egykori virágzó, gazdag hagyományból.

A hazai délszlávok szájhagyományára, jelesül az európai műveltséget egyedülálló értékekkel gazdagító szerb és horvát népi epikával közös tőről fakadó, ám külön utakon fejlődő népköltészetére a gyorsan erodálódó kisebbségi kultúrák sajnálatos sorsa, a feledés várt. A határon túli feltárások árnyékában csupán egy-egy elszigetelt hazai vállalkozás jelzi a kutatás ritkán ébredő érdeklődését a felfedezést követő évtizedekben. Pedig a hazánkban élő délszlávok epikus népköltészetének – ahogy fentebb említettük – ugyanegy bölcsője volt a szerbek és horvátok Európa-szerte ünnepelt népi énekhagyományával, s később is olyan források táplálták, amelyek Vuk Stefan Karadžić 19. századi gyűjtőmozgalmának idején elkápráztatták a művelt Nyugatot, nemkülönben a magyar irodalmi életet.[5] Addig még soha, s azóta sem hasonlítottak népi alkotásokat Homérosz eposzaihoz.

A szerb és horvát epikus népköltészet alapélményét a török hódoltság évszázadai jelentik, amibe szervesen illeszkedik a magyarországi határőrszerep időszakának a korábbinál kisebb intenzitású török jelenléte is.

Ha a magyarországi szerbek és horvátok népköltészetét vizsgáljuk, megállapítható, hogy hagyományos műveltségüknek ez a rétege e két délszláv nép közös – a magyarságéval is rokon – múltjának számos jegyét viseli magán, csakúgy, mint a határon túliak párját ritkító énekköltészete, amely történelmünk sorsdöntő, összefonódó szakaszában minden fontosabb eseményt megörökített: nem feledkezett meg a törökellenes harcok magyar hőseiről sem.[6]

Mint fentebb már utaltunk rá, a bátor harcosokként ismert, az Alföld délkeleti területére telepített szerbekből a Tisza–marosi határőrvidék védői váltak, míg a földesuraik kezdeményezésére Északnyugat-Magyarországon letelepült, egykori horvát jobbágyoktól a török nyugat felé irányuló támadásainak megállítását remélte a bécsi udvar.

Az öt évszázadig tartó elnyomás során az írástudatlan szerbek és horvátok nagy tömegei számára az önazonosság megtartásának, a fennmaradásnak lényegében egyetlen, igazán hatékony eszköze volt, a szájhagyomány útján terjesztett népköltészetük.[7]

A magyar talajon született vagy ott megőrződött délszláv alkotások hősei saját népük fiai, akik példaképül szolgálhatnak a szabadságot vágyó szerbek és horvátok számára. Magyarországon, a nagyobb biztonságot jelentő, számukra ugyanakkor mégiscsak idegen földön nagy szükségük volt a hazához való tartozás tudatára, a hazába való gyors visszatérés reményére. Bizonyosak lehetünk abban, hogy ez a remény jótékonyan hatott a néphagyományra: azzal, hogy táplálta a népi énekek megtartó-összetartó erejét, bátorította a nemzeti szellemet, végső soron erősítette délszláv kisebbségeink önazonosság-tudatát.

Akár a horvátok, akár a szerbek – egymástól évszázadnyi távolságra eső – áttelepedését követő életét tekintjük, számos okát láthatjuk a folytonos perturbációnak. A török fenyegetés lényegében leginkább őket nyugtalanította közvetlenül, hiszen letelepedési helyüket az udvar a hadszíntér közelében jelölte ki. Ráadásul a török ellen vívott harcok forgandó hadiszerencséje, a török balkáni sikerei miatt a reméltnél jóval hosszabbra nyúlt magyarországi tartózkodásuk, így a szerbek dédelgetett terve: a hazába való, gyors visszatérésük reménye szertefoszlott. A menekülők nemzedékeinek végleges hazájává a befogadó magyar föld vált.[8] Ilyen sorskörülmények között népköltészeti hagyományaik meghatározó mértékben járultak hozzá nemzeti önazonosságuk fenntartásához.

A törökellenes küzdelmek által inspirált népének-költészetük kivételes jelentőségét mutatja az a körülmény is, hogy az 1389. évi rigómezei csatát megelőző korok népköltészete – az egyházi költészet lejegyzett alkotásait kivéve – szinte nyomtalanul elenyészett, hogy átadja helyét a kor eseményeit szinte krónikási hűséggel megörökítő, trocheusi, rímtelen, tízes sorokban hömpölygő, eposzi áradású ciklusokba rendeződő népi epikus alkotások sokaságának. E népi alkotások magyar környezetben megőrződött variánsai meggyőzően tanúsítják a határon túli énekekkel való, szoros rokonságot.

Ezek közül az énekfüzérek közül a legfontosabb a középkori szerb állam bukását hozó, 1389. évi rigómezei csata eseményeit megéneklő.[9]

Itthoni, délkelet-alföldi példaként Novkov Mladen deszki énekesünk hősének-adatának fontos, a másnapi, Szent Vid[10] napján megvívandó sorsdöntő csata meghatározó eseményeit előrevetítő részletét idézzük. Álljanak itt a legnagyobb koszovói hős, Milos Obilics Lázár kenézhez intézett szavai, amelyek a cári vő lojalitását és tragikus, hősi sorsát megpecsételő fogadalmát foglalják keretbe:

„Hvala tebi slavni car Lazaru!
Hvala tebi na tvojoj zdravici,

Na zdravici, i na daru tvome!
Al' ne 'vala na tvojoj besedi,
Jer tako me vera ne ubila,
Ja neveran nikad bio nisam,
Nit sam bio, nit ću kade biti!...
...Sjutra jeste lijep Vidov danak,
Vidjeććemo u Polju Kosovu
Ko je vjera, ko li je nevjera!
A tako mi Boga velikoga,
Ja ću otić sjutra u Kosovo,
I zaklaću turskog car-Murata,
I staću mu nogom po gr'oce..."

(„Hála néked, dicső Lázár cárunk!
Hála néked pohárköszöntődért.
Köszöntődért és ajándékodért,
De szavaid meg nem köszönöm én,
Mert az Isten úgy segéljen engem,
Soha hozzád hűtlen nem voltam én,
Nem is voltam, nem is leszek soha!...
...Szép Vid napja virrad reánk holnap,
Meglátjuk majd Koszovo mezején,
Ki az igaz, ki pedig áruló!
Elmegyek én holnap Koszovóra,
Elmegyek én török sátor alá,
Leszúrom én török Murát szultánt,
A lábammal torkára taposok!")

A hősi epika népszerűségét, Rigómező hőseinek kultuszát tanúsító adatunk több hősdal kontaminációjaként jött létre. A variáns verses formában felidézhető része rövidebb ugyan, mint a Vuk klasszikus gyűjteményében közreadott ének, egészében véve azonban, a prózában elmondottakat is figyelembe véve, jóval gazdagabb a gyűjteménybeli variánsnál. Vuk adatával szemben a deszki alkotás prózában elmondott részletei aprólékos leírást adnak a török haderő veszélyekkel teli felderítéséről, Milos Obilics fogadalmának végrehajtási módjáról, végezetül a hős megdicsőüléséről: a győztes csata török irányítója, a haldokló Murát szultán elrendeli ugyanis, hogy az őt felhasító szerb harcost – hősiessége kivételes elismeréseként – feje fölé, míg Lázár herceg holttestét lábához temessék.

A deszki variáns mellett említést érdemel szőregi, rövidebb adatunk is, amelyben a hős halálát fogadalmának szó szerinti beteljesítése okozza: vissza kell térnie ugyanis a török táborba Murát szultán fejéért, hogy azt lova zabos tarisznyájába tegye.[11]

A vesztes csatában életüket áldozó hősök a szabadságukért, az identitásuk megtartásáért való harc folytatásának értelmét példázzák. Deszki adatunk történetileg is igazolt állítása szerint a hatalmas török túlerővel szembeszállni eleve reménytelen. A népi alkotó ezt egy rendkívül expresszív hasonlattal adja hallgatóságának tudtára: Rigómezőn annyi a török, hogy a szerb sereg, ha sóvá változna, nem volna elegendő az ellenség ételének megsózásához!

A Lázár cár alattvalóinak halált megvető bátorságában kifejezésre jutó egyéni példamutatás azonban a számukra vereséggel végződő, sorsdöntő küzdelem erkölcsi győzteseivé avatja a megtámadt hazát védő szerbeket. Eposzi hősökké magasztosulva azután példájuk kiváló lehetőséget kínál valamennyi, a Balkánon élő (vagy onnan a nagyobb biztonságot jelentő magyarországi területekre menekült) szerb és horvát számára, hogy velük érzelmileg azonosulni tudjon, s hogy vállalását büszkeséggel hirdethesse.

Mindebből világosan látható, hogy saját fajtájuknak a törökkel vívott véres harcaira emlékező énekei a nemzeti önazonosság fenntartásának fontos, ha ugyan nem a legfontosabb eszközeivé váltak a hódoltság fél évezrede alatt. A Magyarországon új hazát találó délszlávok pedig kétségtelenül magukkal hozták ezt a szellemi örökséget. Bár itteni fogadtatásuk és országot védő szerepüknek köszönhető privilegizált helyzetük okán önazonosságukat kevesebb veszély fenyegette, mint korábban, a határok védelmének kötelessége és a török közelsége nem engedte a mélyen átélt múlthoz kötődő szájhagyomány feledésbe merülését.

A horvátok és szerbek közös, véráztatta sorsának az érzelmi azonosuláson alapuló vállalását példázza meggyőzően egy korábbi dolgozatunkban idézett adatközlőnk, a Kásádon élő idős horvát, katolikus vallású asszony: Eva Horvat felnőtt korában még a szerb azbukát (cirill-ábécét) is megtanulta, csakhogy az eredetiből, mint egyetlen rendelkezésre álló forrásból alaposabban megismerhesse Vuk Srpske narodne pjesme című gyűjteményének legrégebbi népdalait, a középkorban gyökerező délszláv epikus énekhagyományt. A törökkel való eltökélt szembenállás elsődleges fontossága következtében énekmondónk és férje tudatában még a pravoszláv és a katolikus vallás közötti eltérések is irrelevánssá válnak: a déli szlávokhoz való tartozás lett az ő esetükben az önazonosság legfontosabb ismérve.[12]

Jóllehet évszázadokon át a szájhagyomány középkori, epikus rétege játszotta a meghatározó szerepet az identitástudat fenntartásában, a népköltészeti alkotások azonosságtudatot erősítő hatása természetszerűleg nem kizárólagos sajátja az énekelt tradíció epikus részének.

A hősének-költészet fokozatos funkcióváltozásával annak szellemisége, tartalmi és műfaji jegyei beszivárogtak a későbbi keletkezésű, családi eseményeket megéneklő epikus énekekbe és epiko-lírai alkotásokba. A törökellenes harc helyett már kisebb jelentőségű, helyi érdekű események kerülnek az énekes és hallgatósága figyelmének középpontjába.

Saját gyűjtésű példaként a Strain Mladen szőregi adatközlőnk által prózában elmondott, Ženidba cara Stepana (Sztepán cár esküvője) című hőséneket említjük. A „széténekelt" alkotás már nem az elnyomó idegenekkel vívott harcoknak állít emléket, hanem a királyi menyegző során esett vitézi próbatételekről, öldöklésbe torkolló portyázásokról tudósít, amelyek a cselvető idegenek lesben álló seregeinek lemészárlásában érik el csúcspontjukat.[13]

A későbbi keletkezésű alkotásokban is fellelhetőek az évszázados harc nyomai: a véresen küzdelmes múltra való emlékezés a lírai műfajú szerelmi dalokban, zsánerképekben, csúfolókban is tetten érhető. A hősdaloknál jóval később megszületett Raslo mi je badem drvo... (Nőtt egy sudár mandulafa...) kezdősorú, Deszken gyűjtött szerelmi románc derűs idilljét a fiát a törökkel megvívandó csata hajnalán ébresztő édesanya drámai feszültségtől terhes szavai zavarják meg.[14]

Látható, hogy az elszenvedett török elnyomás, az ellenségtől való, tovább nem fokozható rettegés, s a nyomában fel-fellángoló törökellenes harcok élménye beszivárog a családi élet eseményeit, szerelmi történeteket megéneklő, későbbi keletkezésű dalokba is, egyúttal segít megtartani a legrégebbi, középkori eredetű énekek formakincsét, nyelvezetét. Szép és teljes példája ennek a Seja brata na večeru zvala... (Bátyját húga estebédre hívta...) című népének deszki variánsa.[15]

Akárcsak szerb anyagunkban, Győr–Moson–Sopron megyei, gradišćei horvát gyűjtésünkben is szép számmal találhatóak az önazonosság-tudatot éltető ható folklóradatok. Ezek sorában egyedülálló jelentőséggel bír az a Kóphúzán, kéziratos gyűjteményben fennmaradt hősének, amelynek magvát az elrabolt keresztény lány visszaszerzéséért folytatott küzdelem leírása adja.[16] A török lányrabló felett párviadalban diadalmaskodó horvát vitéz Mátyás király fekete seregében szolgálva védelmezi a hazát, akárcsak a 16. században letelepített utódai. Nem utolsó sorban a horvát határőrök kitüntetett szerepvállalásának és bátorságának köszönhetjük, hogy a harci szellem, s vele az egyetlen, gradišćei nyelvjárásban íródott horvát hősének fennmaradt. A kései folk-

lorizáció jeleként értékelhető, hogy a kéziratot őrző idős asszony a terjedelmes alkotást – a kéziratos könyvecske néhány más epikus alkotásával egyetemben – időről-időre elbeszélés formájában, a cselekmény főbb csomópontjaira összpontosítva, rövidítve szokta elmesélni maroknyi gyermekből álló hallgatóságának.

A 19. század első felében íródott kézirat másik figyelemre méltó darabja a Bécsben és a Szentföldön játszódó legenda, amely mind terjedelmével, mind a benne foglalt történet teljességével kiemelkedik a horvát nyelven megőrződött népi alkotások sorából. A keresztény-muzulmán, jelképes párviadal itt az erényét védelmező katolikus hitű asszony és az őt szultáni parancsra meghódítani igyekvő török előkelőség között zajlik. A végkifejlet a keresztény identitású hallgatóság elvárásai szerint alakul: a keresztény erkölcs fölényével szemben tehetetlennek bizonyul az ellenállhatatlannak hitt, nagy erejű és nagy hatalmú török vitéz, Halambek, akinek minden csábítási kísérletét visszautasítja az ekébe fogott hitveséért Szentföldre zarándokló, ott férjének erényével kegyelmet nyerő feleség, Julianna.

Az epikus ének ilyenformán nem csak a minden próbát kiálló házastársi hűség apoteózisa, benne egyszersmind a keresztény értékrend is felmagasztosul. A török korra való emlékezés e népi alkotás kontextusában már megszelídülve, a drámaiságot fokozó elemként és az önazonosság attribútumaként van jelen.

Az északnyugat-magyarországi régió területén széles körben elterjedt, már F. Kurelac 19. századi gyűjteményében is szereplő[17] Márkó-ének – itt rövidítve közreadott – variánsában sem karddal megvívott küzdelem által, hanem a törököt megszégyenítő csellel nyer megoldást a török-keresztény ellentét. A népi alkotás kontextusában az egykori elnyomó többé nem rettegett ellenség, aki rabláncra vert rabnői közül korábban kénye-kedvére, szabadon elvehette a néki tetszőt. Itt már a belográdi Márkó cselvetése ellen tenni mit sem tudó, ügyetlensége miatt a keresztény ifjúval szemben török földön (tehát saját hazájában is!) alulmaradó, aranyon vett menyasszonya elvesztése miatt nevetségessé váló idegent láttatja a népi énekes.

„Ako ti je Marko žal,
Zajt si se ti ženit šal?...
...Ter peljaj Marko mene
Va Turčinu na sajme!...
...Marko je nju otpeljal,
Turak se je došjetal:
– Za kuliko Jelana

Mlada ruža rumjena?
Za tristo žuti dukat!
Odgovori Marko mlad.
Kumaj je nju zacinil,
Turak cienu položil...
... – Ne kušuj je Turčina
Pred mojimi očima!
Nego povi meni sad,
Kade ćeš z njom noćevat!
- Černoj gori po boruom
Noćevat ću z Jelenom!
Kad se Turak prebudil,
Jelene već ne vidil!"

(„Te Márkó, ha megbántad,
Mért vetted el mátkádat?...
... – Vigyél engem Márkó hát
Vásárra, az irgalmát!...
...Márkó odavezette,
Jött a török, megnézte:
– Te, hogy adod Jelenát,
Ifjú, harmatos rózsát?
– Háromszáz arany dukát,
És viheted Jelenát!
Hogy megtudta az árát,
Letette sok aranyát!...
... – Meg ne csókold török őt,
Az én két szemem előtt!
Arra várom válaszod,
Hol lesz éji szállásod?
– Sötét hegyen nagy fenyő,
Ott szállunk meg én és ő!
Ébredez a török már,
De Jelena messze jár!")

A mai Magyarország déli-délkeleti és északnyugat területein letelepülő szerb és horvát jövevények beilleszkedésének és privilégium szerzésének számottevő irodalma jelzi kivételes helyzetüket, annak kiérdemelt voltát.

Nem lehet kétséges, hogy több megszerzett kiváltságuk – így a számukra kezdettől biztosított szabad vallásgyakorlás és az anyanyelv megszakítás nélküli használatának lehetősége – közrejátszott nemzeti azonosságtudatuk megerősödésében. Egyebek között ezeknek a tényezőknek tudható be, abban, hogy a hazai horvátok és szerbek (közülük is főként az utóbbiak) az áttelepülésük előtti lehetőségeiknél lényegesen konszolidáltabb viszonyok közepette sem feledkeztek meg valódi kötelékeikről, s nem szűntek meg hazatérésüket fontolgatni.

A kutatás fényében bizonyosak lehetünk abban, hogy – amint M. Braun megállapítja – a két délszláv nép hősköltészet iránti erős fogékonysága a hazai horvátokra és szerbekre is igaz. Ez az affinitás pedig – úgy látjuk – egyet jelent a fennmaradás, az önvédelem szempontjából alapvető fontosságú identitástudat életben tartásában.

A nemzeti összetartozásnak ez a – befogadó ország iránti lojalitással jól megférő, a szerbeket egyfelől a II. Rákóczi Ferenc ellenében a Habsburgok hűségén megtartó, másfelől a Moson megyei, fegyvert fogó horvátokat 1848-ban a forradalom és szabadságharc védelmében Bécs ellen fordító – kisebbségi tudata s a belőle táplálkozó magatartás eredményezhette azután azt, hogy e két délszláv szórvány népessége napjainkig megőrizte önazonosságát.

A szellemi örökségük részeként őrzött népköltészeti hagyományuk nem hagyott bennük kétséget afelől, hogy a Vuk gyűjteményeiben közreadott énekek szervesen tartoznak saját kultúrájukhoz.[18] Ennek tudata tette lehetővé, a 19. század első harmadától folyamatosan megjelenő kiadások eljutottak a nagyobb vásárok nemzetközi árucsereforgalmával a cirill írásbeliségben élő alföldi szerb gazdaházakba, de – mint láthattuk – kivételes esetekben olvasmánnyá és a hagyomány nemes forrásává válhattak dunántúli katolikus sokacok számára is.[19]

Az ilyen mértékű elkötelezettség azonban korántsem egyedülálló gyűjtői tapasztalatunkban: a középkori énekhagyomány interpretálása mindig is erős érzelmeket ébresztett mind az énekesben, énekmondóban, mind pedig hallgatóságában.[20]

Itt kell említenünk azt a körülményt, hogy a hazánkban élő szerb nemzetiség lélekszáma már a hetvenes években sem érte el az ötezer főt, ráadásul ez a népesség hazánk több, mint húsz településén szétszóródva próbálta meg életben tartani hagyományos kultúráját, ellensúlyozni a többségi kulturális javak hatását. Becslések szerint a Maros mentén lévő négy, szerbek által is lakott településen lakók napjainkban ennek a számnak legfeljebb tíz százalékát teszik ki, s a Battonyán élőkkel együtt is csupán mintegy hétszáz főt számlálnak.

Ezzel összefüggésben rá kell mutatnunk, hogy énekhagyomány kivételes megbecsültsége kellett ahhoz, hogy a kicsiny szerb és horvát szórványok lényegében irreálisnak tartható körülményeik ellenére a közelmúltig fenntartották survival-jellegű népköltészeti hagyományaik középkori eredetű, énekelt alkotásait, s ezzel akarva-akaratlan bizonyságát adták a címben jelzett két fogalom szoros összetartozásának.

Jegyzetek

1. Népköltészeti hagyományaik sajátosságait, azonos és eltérő vonásait korábbi dolgozatunkban foglaltuk össze. Grin I. 2003, 167–172.
2. A korszak számos eredménye közül az ekkor induló néprajzi évkönyvsorozatok, az egy-egy nemzetiség néprajzi sajátosságainak, tárgyi emlékanyagának, szellemi hagyományainak feltárására vállalkozó recepciós táborok említendőek, s az ugyancsak ekkor, 1975-ben induló Békéscsabai Nemzetközi Nemzetiségkutató Konferencia, amelynek – Ortutay Gyula és Balassa Iván mellett – egyik letéteményese volt Krupa András, a hazai szlovákok néprajzának kiemelkedő kutatója.
3. A horvát népzene korábbi, kivételes jelentőségű elismerésének példájaként említjük, hogy Joseph Haydn egyes, ún. londoni szimfóniáiba gradišćei horvát népi dallamokat is felvett. Erre a figyelmet a kiváló horvát ethno-muzikológus, Franjo Kuhač hívta fel, rámutatva, hogy a klasszikus zene óriása több, Sopron környéki horvát népdal, egyebek között a Na Travniku... (A Travnikon...), Divojčica potok gazi...(Egy leányka patakba lép...) dallamainak motívumait használta fel 103. számú, Esz-dúr, „Dobpergés" szimfóniájában. A közelmúlt fontos hazai eredményei közül Vujicsics Tihamér magyarországi délszláv népzenei antológiáját kell említenünk. Vujicsics T. 1978.
4. Témánknál maradva a Nikola Tordinac-gyűjtemény Zágrábban őrzött kéziratának hazai megjelentetésére utalunk. Tordinac, N. 1986., valamint az Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj c. évkönyvsorozatra, amelyben több évtizeden át szerb és horvát tanulmányok egyaránt napvilágot láttak.
5. A délszláv népköltészet hazai fogadtatásáról, megismeréséről bővebben: Buday E. 1930, illetve Veszelinovich M. 1944.

6. A magyarok és szerbek sorsközösségének emlékét a délszláv hősi epikában a Ciklus Ugričića gyűjtőcímű énekfüzér őrzi, amelyről Dávid András jeles munkája tudósít mélyrehatóan. Dávid A. 1978.
7. BARAC, A. 1960 s. 92
8. Letelepedésükről, privilégiumaikról, törekvéseikről lásd Rókay P. 1991
9. A hősének-ciklus máig legteljesebb magyar nyelvű fordítását Margalits Edének köszönhetjük. Margalits E. 1898
10. Szent Vid a régi szerbek politeizmusának egyik istensége, hiedelemvilágukban számos nyoma máig fennmaradt. Srpski mitološki rečnik. 1998. 94.
11. A népi alkotások teljes szövegét lásd: Grin I. 2001. 154–230.
12. A Gráity-házaspár – korántsem egyedülálló – példája jól érzékelteti a törökverő hősökkel való azonosulást, s a belőle az önazonosság megtartásához meríthető erőt. Grin I. 1995. 374–378.
13. Lásd a 11. számú jegyzetet!
14. Lásd a 11. számú jegyzetet!
15. Deszki szerb gyűjtésünk teljes énekanyagát a magyar–szerb népességű település monográfiájában tettük közzé. Grin I. 1984. 665–713.
16. A hősének teljes szövegét lásd: Grin I. 1984. 432–478. A népi alkotás több vonatkozásáról uő. 2003. 170.
17. KURELAC, F. 1871.
18. DRLJAČA, D. 1998. 23. A magyar földön hazát kereső és nyugalmat remélő szerbek ősi szláv-bizánci hagyományának három alapelemének egyike a hagyományozódást éltető népi szóbeliség. Emellett, mint az ősi hagyomány fő összetevőit, életformájuk patriarchális vonásait és leegyszerűsített liturgiájukat emeli ki Z. Konstantinovićra hivatkozva. Drljača, D.
19. DANKÓ, I. 1974.
20. Saját gyűjtői gyakorlatunkból hozunk példát, amikor kiváló battonyai énekesünk, Neducsin Milán torokszorítóan érzelemgazdag hősének interpretációját említjük, amely meghatározó impulzust adott a témakör kutatására. A népi alkotás teljes szövegét lásd: Grin I. 1972

Irodalom

BARAC, A.

1960. Jugoslavenska književnost. Zagreb

BUDAY E.

1930. A népballada iránti érdeklődés története. Budapest

DANKÓ I.

1984. Interetnikus hagyományok vásáraink életében, különös tekintettel a magyar-délszláv kapcsolatokra. In: Folklór és tradíció I. A hagyományos műveltség továbbélése. Az I. magyar-jugoszláv konferencia előadásai. Ed.: Kiss M. Budapest

DÁVID A.

1978. Délszláv epikus énekek. Magyar történeti hősök. Újvidék

DRLJAČA, D.

1998. Kolektivno pamćenje u etničkim odnosima i etnički sukob. In: Etnički odnosi Srba sa drugim narodima i etničkim zajednicama. Urednik: Pantelić, N. Beograd

GRIN I.

1971–72. Történeti népénekek a hazai délszláv nemzetiségek körében. Néprajz és Nyelvtudomány XV–XVI. Szeged

1984. Deszk szerb népdalhagyományai. In: Deszk története és néprajza. Ed.: Hegyi A. Szeged – Deszk

1984. A Sopron környéki horvátok epikus népköltészetének néhány jellemző vonásáról. (Különös tekintettel Mate Szimkovich kópházi énekeskönyvére). In: Folklór és tradíció I. A hagyományos műveltség továbbélése. Az I. magyar–jugoszláv folklór konferencia előadásai. Ed.: Kiss M. Budapest

1995. Újabb adatok a Kraljević Marko-hősénekciklus magyarországi elterjedtségéről. In: Kultúrák találkozása – kultúrák konfliktusai (Az V. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia Előadásai. Békéscsaba, 1993) Ed.: Barna G. – Eperjessy, E. – Krupa, A. Békéscsaba – Budapest

2001. Szerb népi énekek. Debrecen. Studia Folkloristica et Ethnographia 43. Ed.: Ujváry Z. Debrecen

2003. Azonosságok és eltérések két magyarországi országvédő délszláv etnikum népköltészetében. s. 167–172. A Szántó Kovács János Múzeum Évkönyve 6. Orosháza

KURELAC, F.
1871. Jačke, ili narodne pjesme prostoga i neprostoga puka Hrvatskoga po župah Šopronjskoj, Mošsonjskoj, Željeznoj na Ugrih. Zagreb
MARGALITS E.
1898. (Fordította:) A rigómezei ütközet. Szerb népdal a XIV. századból. Budapest
RÓKAY P.
1991. A szerbek betelepülése Magyarországra a XV. században. 51–63. In: A szerbek Magyarországon. Ed.: Zombori I. Szeged
PANTELIĆ, N.
1998. (Pripremio i uredio:) Srpski mitološki rečnik. 94. Beograd
TORDINAC, N.
1986. Hrvatski narodni običaji, pjesme i pripovijetke iz Pečuha i okolice. Budimpešta
VESZELINOVIC, M.
1994.. A délszláv népköltészet felfedezése a német és a magyar irodalomban. Budapest
VUJIČIĆ, T.
Muzičke tradicije Južnih Slavena u Mađarskoj. Budimpešta

RESUME

Igor Grin

Ľudová slovesnosť a povedomie identity

(Príklady z juhoslovanskej ľudovej slovesnosti v Maďarsku)

Juhoslovania žijúci v diaspóre v Maďarsku (Chorváti a Srbi) sú ohrození asimiláciou, preto narástla dôležitosť ľudových tradícií ako pomocných vrstiev v zachovaní identity.

Popri spontánnej revitalizácii tradícií v tomto procese dôležité miesto zaujal aj národopisný výskum, ktorý od polovice 70. rokov bol ústredne iniciovaný a v podstate dodnes sa ukázal životaschopným.

Z aspektu zachovania identity mimoriadny význam má ľudová slovesnosť, ktorá sa zachovala v ústnom podaní. V prežití oboch národov už v storočiach tureckej okupácie sa stala duševnou silou, ktorá upevňovala povedomie identity.

Práca na príkladoch srbskej a chorvátskej ľudovej slovesnosti v Maďarsku predsatvuje, že Juhoslovania, ktorí tu našli novú domovinu – ovplyvnení aj rolou strážcov krajiny a hraníc – s láskou zachovávali epické piesne protitureckého odboja a o rytierstve ich národov, zachovávali formálne a obsahové motívy lyrických ľudových skladieb.

Hrdinovia na uhorskej pôde zrodených alebo tu zachovaných skladieb sú synovia vlastného národa. Ich rytierstvo a láska k slobode je dedičstvom tu žijúcich Srbov a Chorvátov, túžiacich po slobode.

Varianty príkladov pozbieral autor na južnej časti Dolnej zeme, v Battonyi (Békešská župa), v Deszku a v Szőregu (Čongrádska župa), kde žijú Srbi, ďalej u gradiščanských Chorvátov v Kópháze (župa Győr–Moson–Sopron) a u Chorvátov v Kásáde (župa Baranya).

Nemôžeme pochybovať o tom, že napriek výsadám získaným v novej krajine dlhý čas žila v nich nádej o návrate do vlasti. Medzinárodnou prepravou tovarov sa dostali do ich domov publikácie s ľudovou slovesnosťou a tie podporovali súdržnú silu tejto vrstvy tradícií, posmeľovali tu žijúcich Srbov a Chorvátov v zachovaní identity.

ZUSAMMENFASSUNG

Igor Grin

Volksdichtung und Identitätsbewußtsein

(Beispiele der südslawischen Volksdichtung in Ungarn)

Wegen der Gefährdung der Diaspora der heimischen Südslawen, Serben und Kroaten durch die Assimilation haben die Elemente ihrer Volkstraditionen, die bei dem Erhalt der Seltidentität helfen, grösseren Wert bekommen.

Neben der spontanen Wiederauflebung der Tradition hat im Prozess ua. die ethnographische Forschung dieser zwei Minderheit, die in der Mitte der siebzigerjahre des zwanzigsten Jahrhundertes begann, am Anfang zentral betrieben wurde, und sich dann im Wesentlichen bis heute lebensfähig zeigt, eine wichtige Rolle bekommen.

Unsere aus dem Gesichtspunkt des Identitätsbewußtseines außerordentlich wesentlichen mündlichen Überlieferungen wurden schon ja früh, in den Jahrhunderten der Türkenherrschaft zu Geisteskräften, die das Identitätsbewußtsein verstärkten, und dadurch bei dem Fortbestand dieser zwei Völker halfen.

Das Studium stellt an den heimischen Beispielen der Volksdichtung der Serben und Kroaten vor, dass die Südslawen, die in Ungarn – nicht leztens wegen ihres hier gewonnenen Rollenkreises bei dem Schutz der Grenzen, des Landes – eine neue Heimat gefunden hatten, die epischen Lieder über den Kampf gegen die türkische Herrschaft und über die Tapferkeit ihres Volkes, und die lyrischen Werke, die ihre inhaltliche und formelle Motiven vererbten, gern bewahrten.

Die Helden der in Ungarn geborenen oder dort bewahrten südslawischen Werke sind die Söhne des eigenen Volkes, deren Freiheitsliebe und Tapferheit eine gern übernommene Erbe der sich nach der Freiheit sehnenden heimischen Serben und Kroaten ist.

Die Varianten der als Beispiel vorgestellten Volkswerke hat der Verfasser im südosttiefländischen durch Serben bewohten Battonya (Komitat Békés), in Deszk und Szőreg (Komitat Csongrád), in großteils durch Kroaten aus Gradišće bewohnten Kópháza (Komitat Győr–Moson–Sopron), sowie im durch Kroaten bewohnten Kásád (Komitat Baranya) gesammelt.

Es kann keine Zweifel bestehen, dass ihre Lebenshoffnung, in die Heimat zurückzukehren, die Volksdichtungswerke, die durch den internationalen Warenaustausch in ihre Häuser gekommen sind, haben sie neben ihren mehreren, im Empfangsland erworbenen Sonderrechten eine lange Zeit bei dem Erhalt der Traditionen, bei der Aufbewahrung ihres Identitätsbewußtseines unterstützt.

Eva Krekovičová

Slováci v Maďarsku medzi ústnou a písanou komunikáciou

(Funkcia duchovných spevníkov v kultúrnej pamäti a etnickej identifikácii)

Vo svojom príspevku by som rada prezentovala výsledky vlastných terénnych výskumov uskutočnených u Slovákov v Maďarsku v rokoch 1990–2001. Získané materiály, ktoré som spracovala, sú uložené v archívoch, čiastočne boli tiež publikované v iných súvislostiach. Tu by som sa chcela sústrediť na vzťahy medzi ústnou a písomnou formou existencie jazyka a folklórnej tradície. Túto problematiku budem sledovať na príklade odovzdávania a uchovávania slovenského jazyka v rôznych jeho podobách (nárečie, spisovný jazyk, obradový jazyk a pod.) a tiež pri používaní spevníka duchovných piesní, tzv. „Tranoscia" („Písně duchovní", v prvom vydaní: Juraj Tranowský: Cithara Sanctorum, Levoča 1636). Ide o spevník, ktorý bol a je prakticky dodnes veľmi obľúbený v evanjelickom prostredí augsburského vyznania Slovákov tak na Slovensku, ako i v Maďarsku, kde sa spravidla – najmä u dolnozemských Slovákov – odovzdáva z generácie na generáciu v mnohých rodinách i viacero storočí. Spevník sa zároveň dočkal mnohých vydaní, v rámci ktorých sa obohacoval o stále nové piesne, často aj prevzaté z katolíckeho prostredia (od roku 1924 napr. obsahuje i vianočnú koledu „Tichá noc, svätá noc" a pod.). Viaceré vydania pritom pochádzali aj z vydavateľstiev na území dnešného Maďarska (Szarvas, Békéscsaba atď.). Zaujímala som sa tak o textovú, ako aj melodickú zložku piesní. V tomto kontexte vystúpil ako zaujímavý problém funkcie viacerých písaných foriem jazyka v systéme obyčajov.

Za možnosť realizovať výskumy patrí moja vďaka organizátorom a finančnej podpore Zväzu Slovákov v Maďarsku a Výskumného ústavu Slovákov v Békešskej Čabe. Keďže spoločenstvá Slovákov v Maďarsku sú mimoriadne diferencované a líšia sa nielen spôsobom osídlenia (urbánne, rurálne a iné sídla), ale rozdiely sú aj v etnickom povedomí a vzťahu k majoritnému (t. j. maďarskému) obyvateľstvu. Z hľadiska sledovanej témy možno hovoriť o viacerých typoch lokalít, odlišujúcich sa hlavne vzťahom jazyk – kultúrna identita – etnická identita. Treba zdôrazniť, že:

1.) moje výskumy sa orientovali predovšetkým na rekonštrukciu folklórneho materiálu a frazeologizmov v slovenskom jazyku;

2.) mojimi informátormi, i keď nie výlučne, boli v prevažnej miere príslušníci najstaršej generácie;

3.) išlo o prostredia s prerušenou i neprerušenou kontinuitou pestovania folklóru, pričom dôležitú úlohu zohralo organizované pestovanie piesní, hudby, prípadne tanca v rámci tzv. „Pávakör". Samotné rozlišovanie folklóru a foklorizmu vystupuje v takomto prostredí ako nedôležité, ba až irelevantné. Pokiaľ tu môžeme identifikovať určitú kontinuitu folklóru (a nielen folklóru), deje sa tak spravidla prostredníctvom presúvania vybraných javov kultúry zo spontánnej do organizovanej podoby (folklorizmu), ale i naopak (Krupa 2000). Svoju úlohu tu zohráva množstvo faktorov: iniciatívny jednotlivec, vydanie piesňovej zbierky a jej „učenie sa" členmi speváckej skupiny a pod. Tento proces je evidentný najmä od 50.-60. rokov 20. storočia. V tomto období dochádza zároveň vo všeobecnosti k poslednému zásadnému zlomu v pestovaní slovenského folklóru a vedomom uchovávaní slovenskej identity. Ako dôležitý faktor sa tu javia presuny obyvateľstva medzi Slovenskom a Maďarskom v rokoch 1946–1947.

Etnická identita a kultúrna pamäť

Pri výskumoch sa ukázalo ako metodologicky potrebné rozlišovanie „etnickej identity" a „kultúrnej pamäti". Prejavy „slovenskosti" determinované pôvodom a najmä používaním jazyka v bežnej komunikácii (hlavne v rodinnom a domácom kruhu, nie už na verejnosti) by som totiž neoznačovala automaticky za doklady „slovenskej identity" v zmysle identity „etnickej". Termín kultúrna pamäť pritom chápem ako metodologicky nadradený, vyššie stojaci ako pojem identita. Najnovšie výskumy identity v rôznych prostrediach – a najmä v interdisciplinárnom prístupe (napr. etno-archeologické, ale i iné výskumy) – všeobecne poukazujú na potrebu rozlišovania kultúry daného spoločenstva a jeho identity. Nepovažujem ich preto za synonymné. Úroveň kultúrnej pamäti, prípadne aj kultúrnej identity pritom považujem za kategórie stabilnejšie v čase ako prejavy etnickej identity.

Vzťah folklóru, etnickej identity a kultúrnej pamäti medzi ústnou a písanou formou existencie budem demonštrovať na príklade dvoch urbánnych sídiel: 1. Malý Kereš (Kiskőrös) z oblasti medzi Dunajom a Tisou a 2. Slovenský Komlóš (Tótkomlós), ležiaceho v južnej časti dnešného Maďarska (na tzv. Dolnej zemi). Sústredila som sa tu na niektoré aspekty súvislosti identity, folklóru a písaného slova, a to tak vo svetle výskumov, realizovaných na slo-

venských jazykových ostrovoch v Maďarsku, ako aj z aspektu vzťahu menšinovej kultúry Slovákov v Maďarsku a väčšinovej slovenskej kultúry.

1.) Obyvateľov Malého Kereša by som označila ako takých, ktorí disponujú v istých zložkách obdivuhodne zotrvačnou a dlhodobo uchovávanou, bez zásadnejších vnútorných či vonkajších pozitívnych impulzov pretrvávajúcou kultúrnou pamäťou. Konkrétne prejavy kultúrnej pamäti sú v prvom rade indikátormi kultúrnej identity „kerešského" spoločenstva a len v niektorých obdobiach a situáciách vystupujú zároveň ako nositelia uvedomovanej etnickej identity. Dôležitú úlohu pritom zohráva skutočnosť, ku akému spoločenstvu (etniku, národu, atď.) sa členovia spoločenstva v danom období sami vedome hlásia. Obyvatelia Malého Kereša sa vyznačujú v porovnaní s dolnozemskými mestami (vrátane Slovenského Komlóša) vyšším stupňom vedomej a zámernej snahy o asimiláciu s väčšinovou maďarskou identitou. Slovenský jazyk a niektoré kultúrne, najmä folklórne prejavy si obyvatelia Kiskőrösa uchovali dodnes podvedome, bez zámerne stimulujúcich silnejších impulzov. Tvoria predovšetkým prirodzene emotívne viazanú, neuvedomovanú, spontánnu súčasť ich kultúrnej pamäti. Identita tu všeobecne vystupuje síce ako viacvrstvová (podobne ako v menšinových spoločenstvách a etnicky miešaných oblastiach), avšak inklinuje predovšetkým k maďarskej, teda štátnej identite.

Výskum v Malom Kereši potvrdil skúsenosti aj z iných lokalít, že kľúčovú úlohu pri uchovávaní (resp. neuchovávaní) slovenskej etnickej identity zohralo písané slovo (najmä duchovné spevníky, či modlitebné knižky v slovenskom jazyku), resp. ich absencia a agilná miestna inteligencia, hlavne kňazi a učitelia. Z tohto hľadiska ho možno v rámci mojich výskumov v Maďarsku označiť ako lokalitu (zjednodušene povedané) „bez písaného slova". Slovenčina tu síce plnila funkciu bežného dorozumievacieho jazyka, i keď len v dnešnej najstaršej, menej v strednej generácii. Tieto obce by som však z hľadiska ich „slovenskosti" zaradila ako vyznačujúce sa slovenskou kultúrnou pamäťou, nie však už slovenskou etnickou identitou. Absentovalo tu všeobecne slovenské etnické povedomie, a to aj v najstaršej generácii.

S vedomým a zámerným príklonom pôvodom slovenských obyvateľov, bežne komunikujúcich v slovenskom jazyku, k väčšinovej maďarskej kultúre a identite súvisela aj absencia emocionálneho vzťahu a uchovávaniu spevníka duchovných piesní, hlavne „Tranoscia", prípadne „Funebrálu" v iných, najmä dolnozemských slovenských lokalitách samozrejmé v takmer všetkých rodinách slovensky hovoriacich informátorov. V Malom Kereši sme sa stretli len s pomerne raritnými exemplármi „Tranoscia", písaného síce v jazyku pôvodnej biblickej češtiny, avšak s maďarským pravopisom, keďže texty v inom ako

maďarskom jazyku (resp. so slovenskou, či českou transkripciou) informátori neboli schopní čítať.

Z hľadiska používania jazyka vo folklórnom materiáli a frazémach, zaznamenaných v slovenskom jazyku, bolo možné vyčleniť tri zásadné vrstvy:

a.) miestne nárečie, bohaté na obrazné vyjadrovanie, konzervujúce staršiu vrstvu jazyka, mimoriadne zaujímavú pre folkloristický (parémie), ale i jazykovedný výskum (frazeologizmy);
b.) nárečie vychádzajúce z tejto staršej vrstvy, ovplyvnené novšou spisovnou podobou jazyka tak v používanom slovníku, ako aj vo výslovnosti (absencia mäkkého ľ a pod.).
c.) dvojjazyčné texty (najmä piesne).

Vzhľadom na vzťah medzi písanou a ústnou formou komunikácie vystúpili ako zaujímavé – najmä svojimi melódiami – nepočetné duchovné piesne, či už pôvodom z „Tranoscia", alebo šírené výlučne v ústnej podobe. Na absenciu používania tlačených prameňov duchovných piesní a ich ústne odovzdávanie poukazuje v týchto piesňach pomerne výrazný vplyv svetskej tanečnej melodiky. V porovnaní so slovenskými evanjelickými duchovnými piesňami z územia Slovenska i Maďarska ide o jav netypický. Aj keď si niektoré piesne, známe z „Tranoscia", uchovávajú pôvodnú základnú melodickú líniu, vyznačujú sa často nápadným tanečným bodkovaným rytmom, blízkym novouhorským piesňam, či novšej vrstve slovenských harmonických piesní. Nie je tu zriedkavý ani výskyt bodkovaného rytmu ako variabilnej zložky melódie, taký charakteristický pre túto štýlovú vrstvu svetských folklórnych piesní tak na území Maďarska, ako aj Slovenska.

2.) Naproti tomu dolnozemské mesto Slovenský Komlóš bolo pôvodne jedným z najväčších sídel Slovákov, ktorí sa tu usadili (podobne ako iní obyvatelia skúmaných obcí v Maďarsku) po Szatmárskom mieri koncom 17. a v priebehu 18. storočia. Najmä do spomínanej výmeny obyvateľstva medzi Maďarskom a bývalým Československom v rokoch 1946–48 tvoril Slovenský Komlóš významnejšie centrum Slovákov v Maďarsku. Na túto situáciu mala silný vplyv miestna inteligencia (najmä kňazi a učitelia), spevácke zbory, hudobnícke zoskupenia, atď. S tým súvisí aj celkom iná situácia v oblasti uchovávania a vedomého pestovania prejavov slovenskej ľudovej kultúry a bohatý piesňový materiál, z veľkej časti archivovaný tak v maďarských, ako aj slovenských kultúrnych, a najmä vedeckých inštitúciách (napr. aj v Ústave etnológie Slovenskej akadémie vied v Bratislave, kde sú archivované výskumy etnológov zo 60. rokov 20. storočia). Problematikou Tótkomlósu som sa hlbšie zaobe-

rala na inom mieste (Szincsok 1996), tu preto iba spomeniem – ako kontrast voči Malého Kereša – vzťah jazyka a folklóru. V nami zaznamenanom folklórnom materiáli bolo možné identifikovať až päť vrstiev jazyka, ktoré dodnes pôvodom slovenskí informátori používali. V tejto súvislosti vystúpi do popredia – na rozdiel od Malého Kereša – práve význam dodnes uchovávaného a používaného spevníka duchovných piesní, „Tranoscia". Dôležitú úlohu do 30. rokov 20. storočia z hľadiska uchovávania piesní a slovesných prejavov v Slovenskom jazyku v skúmanej generácii zohralo zároveň pôsobenie miestnej slovenskej evanjelickej cirkevnej školy.

Každá vrstva jazyka duchovných a svetských piesní (podobne ako parémií, rozprávaní, vinšov, atď.) plnila v živote človeka svoje špecifické funkcie, a to práve medzi písanou a ústnou formou komunikácie (Žiláková 2000). Bolo to:

a.) miestne nárečie (s niektorými variujúcimi znakmi): používané v bežnej medziosobnej komunikácii najmä u najstaršej generácii (v svetských ľudových i zľudovelých piesňach, frazeologizmoch, parémiách, ľudovej próze, rozprávaní);
b.) biblická čeština podľa Tranoscia v rôznych stupňoch slovakizácie: považovaná za „obradný liturgický jazyk", hodnotená vyššie ako bežná hovorová reč;
c.) slovakizovaná čeština, niekedy vo funkcii „obradného jazyka" (jarmočné tlače: „Trúchlospevy", modlitby, z ktorých niektoré vychádzali z „Tranoscia", iné boli autorskou amatérskou tvorbou, tlačenou v Sarvaši (Szarvas), Békešskej Čabe (Békéscsaba) a pod, vinše, modlitby, príslovia, príležitostná literárna tvorba);
d.) spisovná podoba slovenského jazyka naučená v cirkevnej škole (napr. vlastenecké piesne, veršíky, detské modlitby a pod.);
e.) dvojjazyčné texty (piesne, anekdoty a pod.).

Záver

Uvedené príklady jazykových ostrovov Slovákov v Maďarsku reprezentujú dva – z pohľadu mojich výskumov extrémne – príklady správania sa menšinového obyvateľstva v prostredí väčšiny. Malý Kereš (Kiskőrös) predstavuje typickú lokalitu vyznačujúcu sa spontánnym uchovávaním slovenského jazyka a folklóru. Reprezentuje isté dodnes identifikovateľné, i keď podvedomé pretrvávanie slovenskej kultúrnej pamäti, a to najmä v jazyku a v piesni. Naproti tomu Slovenský Komlóš (Tótkomlós) stelesňuje dodnes centrum sloven-

skej inteligencie, ktorá je v tomto štádiu stavu etnickej identity Slovákov v Maďarsku – ako sa to ukazuje na základe najnovších výskumov (Homišinová 2004) – jediným perspektívnym faktorom schopným napomôcť tomu, aby nezadržateľne postupujúca adaptácia slovenskej menšiny vo väčšinovom maďarskom prostredí našla spôsob uchovať si isté špecifiká (vrátane jazyka). Spôsob, ako nestratiť svoju vlastnú „inakosť" v globalizujúcom sa svete, ktorá by mohla kultúrne obohacovať aj majoritnú kultúru v etnicky zložitom priestore strednej Európy.

Literatúra

BARTH, Frederik:

1969. Ethnic Groups and Boundaries. Oslo

CONNERTON, Paul:

1992. How societies remember. Cambridge (3. vyd.)

DIVIČANOVÁ, Anna:

1999. Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. Békéšska Čaba–Budapešť

HOMIŠINOVÁ, Mária:

2004. O spolupráci dvoch výskumných ustanovizní zo Slovenska a Maďarska. Príspevok uverejnený v tomto zborníku. Két víz között (1999): BÁRTH, J. (Hg.). Baja–Kecskemét

KREKOVIČOVÁ, Eva:

2000. Vzťah pamäti a transmisie – k niektorým metodologickým problémom. In: Tradičná kultúra a generácie. HLÔŠKOVÁ, H. (ed.), ÚEt Bratislava s. 102–108

KRUPA, Ondrej:

2000. Otázky folklorizmu v súvislosti s ľudovými zvykmi Slovákov v Maďarsku. In: Folklorizmus na prelome storočí. Zborník príspevkov z medzinárodného sympózia. KYSEĽ, V. (ed.), Prebudená pieseň. Bratislava s. 120–124. Tótkomlós néprajza. (1996): SZINCSOK, Gy. (ed.). Tótkomlós

ŽILÁKOVÁ, Mária:

2000. Niektoré typy obrazného vyjadrovania sa v komlóšskom slovenskom jazyku. In: 250 rokov v Slovenskom Komlóši. Prednášky zo sympózia o Slovákoch v Maďarsku. CHLEBNICKÝ, J. (ed.), Békéšska Čaba s. 91–100

REZÜMÉ

Eva Krekovičová

Szlovákok Magyarországon a szóbeliség és írásbeliség között

(Az egyházi daloskönyvek funkciója a kulturális emlékezetben és etnikai identitásban)

A szerző itt a magyarországi szlovákoknál 1990–2000-ig végzett adatgyűjtésének eredményeit szeretné bemutatni. A referátum fő témája a nyelv és folklórhagyományok szóbeli és írásbeli formája közötti kapcsolatot mutatja be. Ezt a problematikát kutatja a hagyományokban, a szlovák nyelvben és az egyházi daloskönyv, az ún. „Tranoscius" használatánál. Ez a múltban és a jelenben is igen népszerű a szlovák evangélikus miliőben Szlovákiában és Magyarországon is. A szerzőt a szövegek és a dallamok is érdeklik. Ebben a kontextusban érdekes problémának mutatkozik néhány írásos forma funkciója a szokások rendszerében.

ZUSAMMENFASSUNG

Eva Krekovičová

Slowaken in Ungarn zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit

(Funktion der geistlichen Liederbücher in dem kulturellen Gedächtnis und der ethnische Identität)

Die Autorin möchte hier die Ergebnisse ihrer Feldforschungen bei Slowaken in Ungarn in den Jahren 1990-2000 präsentieren. Hauptsätzliches Thema des Referats stellt die Beziehungen zwischen mündlicher und schriftlicher Form des Existenz der Sprache und Folkloretradition vor. Diese Problematik erforscht sie in der Überlieferung in der slowakischen Sprache und auch beim Gebrauch des geistlichen Gesangbuches sog. „Tranoscius". Es war und ist auch bis heute sehr beliebt im evangelischen Milieu bei den Slowaken in der Slowakei und auch in Ungarn. Die Autorin interessiert sich für die Seite der vorhandenen Texten und auch die Melodien der Lieder. In diesem Kontext zeigt sich als ein interessantes Problem die Funktion mancher schriftlichen Formen im System der Gebräuche.

Štefan Lami

Folklór a jeho prežitie

Pod pojmom folklór sa pôvodne rozumeli ústne žijúce ľudové tradície. Neskoršie z tohto termínu vychádzalo aj označovanie ním sa zaoberajúcej vedy. Vo viacerých krajinách Západnej Európy pod pojmom folklór rozumeli celú ľudovú kultúru, najmä duchovnú kultúru, zahrňujúc okrem ústne žijúcej ľudovej tradície aj ľudové obyčaje, ľudové povery, ba aj hmotnú kultúru, najmä výtvarné umenie. Následkom toho sa veda zaoberajúca sa folklórom ostro neoddelila od celku národopisnej vedy.[1]

V tejto práci pod pojmom folklór rozumieme tú časť ľudovej kultúry, ktorá je hodná na prežitie, na integrovanie do národnej kultúry a je vhodná na používanie v osvetovej činnosti.

Ľudové tradície, ľudová kultúra v pôvodnej podobe bola kultúra poddanská. Ústne žijúce tradície, ako ľudová slovesnosť, povesti, legendy, rozprávky, porekadlá, potom ľudová hudba, ľudové tance, ľudové obyčaje, ľudový kroj, ozdobné umenie atď., vypestoval spôsob života poddaných. Ich vývin a ich život vedela zabezpečiť poddanská spoločnosť a ich spôsob života.[2] Táto kultúra bola súčasťou materiálneho spôsobu výroby, zakladajúca sa na samozásobovaní, v ktorom si poddaní sami zhotovovali výrobné prostriedky, byty, odev, atď. Ľudová kultúra mala celú spoločnosť spolu držiace, pre každého člena povinné, nepísané pravidlá. Tieto pravidlá uľahčovali, niekedy aj strpčovali život svojich členov. V spôsobe výroby sa jednotlivé pracovné procesy, ako oranie, siatie, žatva, zber úrody a jej skladovanie, uskutočňovali podľa tých istých pravidiel. Svoje rodinné a cirkevné sviatky, zábavy, spôsob obliekania určili tie isté nepísané pravidlá. Kto tieto pravidlá porušil, toho odsúdili a ním opovrhli. V rodinách bolo napr. usporiadať svadbu, krštenie, držať kar na pamiatku zosnulého povinné. Stalo sa, že sa niektorá rodina pod tlakom týchto pravidiel zadĺžila na celý život. „Prespané" dievča za jej poklesok vylúčili zo spoločenstva aj v takom prípade, ak nie ona bola vinná za svoje nešťastie. Takéto dievča sa mohlo vydať iba za vdovca. Krásny ľudový kroj mal také nevýhody, že tehotné mladé ženy od ťarchy a tlaku husto nariasených sukní v kostole často zamdleli. U nás bolo slušné ísť do kostola mladým mužom na Božie telo v júnovej horúčave v mladoženíckom súkennom odeve zapnutom po krk. Žene sa v Štedrý deň ráno nepatrilo ísť do cudzieho domu, lebo podľa povery by tam priniesla nešťastie. Ak sa to náhodou predsa stalo, na takú ženu hovorili, že

je bosorka. Aby sa tak nestalo, išla s chlapcom, ktorého poslala pred sebou. Ten domácim zavinšoval, začo dostal orechy alebo peniaze.

Z ľudovej kultúry sme tu vyzdvihli iba niekoľko prvkov na ukážku toho, ako fungovala.

V procese spoločenského rozvoja sa feudálny spôsob výroby zmenil. Vytvoril sa nový, kapitalistický spôsob výroby. V rámci toho sa feudálne a dotiaľ jednotné dedinské spoločenstvá rozpadli. Taktiež sa rozpadla aj kedysi jednotná kultúra poddaných. Nová bohatnúca sedliacka trieda svoju tradičnú kultúru zmenila alebo zanechala. Túto kultúru potom čoraz viacej pestovali, konzervovali chudobné sedliacke vrstvy.

Vedľa tradičnej sedliackej kultúry paralelne žila kultúra feudálnych pánov. Táto kultúra vzhľadom na hospodárske a hmotné prednosti feudálnej panujúcej triedy zastupovala aj vyššiu, univerzálnu kultúru. Taktiež s ňou paralelne žila kultúra meštianska. Medzi kultúrami bol určitý vzájomný vplyv. Poddaní určité prvky vyššej kultúry prevzali, prijali do svojej kultúry a tie upravili podľa svojho vkusu a svojho spôsobu zmýšľania. Takto početné a cenné prvky univerzálnej kultúry feudálneho obdobia zachovali roľníci.

Sedliacka kultúra bola spoločenskou kultúrou, ktorej zložky nosia univerzálne ľudské, umelecké a pre danú národnú skupinu charakteristické znaky. Jej výskum sa začal už v polovici 18. storočia.[3] S vývinom národných hnutí čoraz väčšia pozornosť sa sústreďovala na zozbieranie hodnôt sedliackej kultúry. Pozdvihnutie ľudového umenia do národnej kultúry sa taktiež začalo s vývojom národných hnutí. V maďarskej literatúre Petőfi bol tým básnikom, ktorý ľudovú slovesnosť v poézii učinil dominujúcou. Z chudobného sedliackeho chlapca zvaného Kukorica János použitím prvkov a charakteristických čŕt ľudovej slovesnosti tvoril svojho hrdinu Jánosa Vitéza. Podobným ľudovým hrdinom bol v maďarskej poézii Toldi Miklós autora Jánosa Aranya.

Pozrime sa, ako vystupuje slovenská slovesnosť, respektíve ľudová pieseň u básnikov Štúrovej školy:

„Horí ohník, horí, na Kráľovej holi.
Ktože ho nakládol? – dvanásti sokoli." [4]

(Ján Botto: Smrť Jánošíkova)

A ľudová pieseň zneje takto:

„V tích pilíšských horách malí oheň horí
a okolo ňeho dvanásť chlapcof stojí."

(Informátorka: 62 ročná Mária Gubová, rod. Pavleňáková, Mlynky, r. 1981)

„Ťažko som ťa, horko, chlapče, dochovala
a hľa, čoho som sa, biedna, dočakala!
Nazdávala som sa, budem mať tri svety
a už aj ten jeden z rúk mojích uletí!" [5]

(Janko Kráľ: Zverbovaný)

Podobná pieseň, s ktorou sme sa stretli počas výskumu ľudových piesní, znie nasledovne:

„Mať moja, mať moja, načo si ma mala,
načo si ma horko-ťažko vichovala?
Keď som ťa ja bou mav starkú opatruvať,
todi som ja musev na vojnu rukovať."

(Informátor: 80 ročný Pavel Merek Kúkeľ,
Sámsonháza, 1979)

V tejto súvislosti môžeme citovať aj Sládkovičovho Detvana. V časti „Družina" (49. strofa)[6] autor predstavuje podpolianskych pastierov, zabávajúcich sa pri ohni:

„Netrpezlivý gajdoš zanôtí
tú: Štyri kozy, piaty cap!
....a pieseň bystrým valachom známa
len sa tak ozýva, spieva."

Kompletný text piesne nájdeme v zbierke Bélu Bartóka:

„Štiri kozi, piati cap,
kto viskočí, bude chlap.
Ja bi som bou viskočiu,
ale som sa potočiu." [7]

Pozdvihnutie ľudovej hudby do klasickej hudby u európskych národov nastalo v rôznom období. Výskum maďarských ľudových piesní a hudby sa začal koncom 19. a začiatkom 20. storočia. Viaže sa k menám Bartóka a Kodálya. Tiež k ich menám sa viaže aj pozdvihnutie ľudovej hudby do klasickej hudobnej kultúry.

Začiatok výskumu ľudového tanca v Maďarsku sa spája s vývojom ľudových hnutí v tridsiatych rokoch 20. storočia. Boli to: hnutie výskumníkov de-

dín (Falukutatók mozgalma), hnutie ľudových vysokých škôl (népfőiskolai mozgalom), hnutie perlovej kytice (gyöngyösbokréta mozgalom), hnutie skautov (cserkészmozgalom) atď. Ich spoločným pozitívom bolo, že všetci považovali za svoju vlastnú záležitosť spoznanie, pestovanie a napomáhanie prežitia hodnôt tradičnej sedliackej kultúry. K najvýznamnejším osobnostiam týchto hnutí, ktoré si zaslúžia ich mená spomenúť, boli Elemér Muharay a István Molnár.

Muharay mienil maďarské herecké umenie obnoviť prostredníctvom tradícií dramatických ľudových hier. Preto sa začal zaoberať s roľníckym ochotníckym hereckým hnutím.

István Molnár vo Francúzku ako profesionálny tanečník zastupoval avantgardné expresívne tanečné umenie. Po návrate domov sa v Sedmohradsku stretol s maďarskými ľudovými tancami. Potom sa stal ich zberateľom, učiteľom, interprétom a choreografom až do svojej smrti.[8]

Obaja umelci na začiatku štyridsiatych rokov minulého storočia pôsobili spolu, potom sa ich cesty rozišli. V ďalšej ich činnosti sa ku každému z nich zapojila početná roľnícka a robotnícka mládež aj inteligencia. Ich hnutie fungujúce medzi dvoma vojnami sa po druhej svetovej vojne znovu obnovilo a dosiahlo významné úspechy.

Podľa sovietskeho vzoru sa aj v Maďarsku – podobne ako aj v susedných krajinách – utvorili profesionálne spevácke a tanečné ľudové súbory. Tieto súbory fungujú s totožným cieľom za zmenených podmienok dodnes. Ich pôsobením sa maďarská ľudová pieseň, ľudová hudba, ľudové tance, dramatické hry stali organickou súčasťou maďarskej národnej kultúry. Podobnú cestu urobilo ľudové umenie aj u susedných národov. Paralelne s profesionálnymi ľudovými súbormi fungovalo a funguje dodnes ochotnícke umelecké hnutie.

Z každodenného života kedysi vytlačený a pôvodnú funkciu zohrávajúci stratený folklór takýmto spôsobom žije ďalej vo svojej novej funkcii.

Poznámky

1. MELICHERČÍK, A. 1959 s. 15–16
2. MAÁCZ L. 1993, rukopis, NI. 793, 31. M. 14.
3. URBANCOVÁ, V. 1987 s. 11–17
4. BOTTO, J. 1962 s. 11
5. KRÁĽ, J. 1969 s. 8
6. SLÁDKOVIČ, A. 1969 s. 48
7. BARTÓK B. 1959 č. 217 c.
8. VITÁNYI I. 1993 s. 32–33

Literatúra

BARTÓK Béla:
1959. Slovenské ľudové piesne. Veda Bratislava

BOTTO, Ján:
1969. Smrť Jánošíkova. Mladé letá Bratislava

KRÁĽ, Janko:
1969. Zažíhaj svetlá. Tatran Bratislava

MAÁCZ László:
1993. A magyar néptánc mozgalom története 1948-ig. (Dejiny maďarského tanečného hnutia do r. 1948)

MELICHERČÍK, Andrej:
1959. Slovenský folklór, Bratislava

SLÁDKOVIČ, Andrej:
1959. Detvan. Tatran Bratislava

URBANCOVÁ, Viera:
1987. Slovenská etnografia v 19-tom storočí. Matica slovenská Martin

VITÁNYI Iván:
1993. 5 meg 5 az 13. (5 a 5 je 13.). Gondolat K. Budapest

REZÜMÉ

Lami István

Folklór és továbbélése

A folklór fogalma alatt a szerző a hagyományos paraszti kultúrának azon összetevőit értelmezi, amelyeket a túlélésre és a nemzeti kultúrába való beépítésre alkalmasnak tart.

A népi kultúra eredeti alakjában jobbágy kultúra volt, amit a jobbágy életforma termelt ki. Kialakulását és életét a szigorúan zárt jobbágy közösség és életforma tudta biztosítani. A társadalmi fejlődés folyamatában a feudális termelési mód és életforma megváltozott, a korábban egységes jobbágyparaszti osztály különböző rétegekre bomlott. Az átalakulást az egykor egységes paraszti kultúra átalakulása kísérte. A tőkésedő, gazdagodó paraszti réteg a hagyományos kultúráját megváltoztatta, vagy elhagyta. Továbbőrzője egyre inkább a szegény paraszti réteg lett.

A parasztság kultúrája közösségi kultúra volt, melynek összetevői egyetemes emberi, művészi és az adott népcsoportra jellemző jegyeket hordozott. A parasztság kultúrájának ezeket az értékeit a folklórkutatók összegyűjtötték. Ennek a kultúrának a továbbélését az ápolásukra alakult folklóregyüttesek és hivatásos művészegyüttesek vállalták fel. A nemzeti kultúrába való beépítésüket az egyes művészeti ágak szakemberei, költők, zeneszerzők, koreográfusok végezték.

A mindennapi életből egykor kiszorult és eredeti funkcióját vesztett folklór új funkcióval ekképpen él tovább.

ZUSAMMENFASSUNG

Lami István

Folklore und sein Überleben

Unter dem Begriff der Folklore deutet der Verfasser die Komponenten der bäuerlichen Kultur, die er zum Weiterleben, und zum Einbau in die nationale Kultur für tauglich hält.

Die Volkskultur war in ihrer ursprunglichen Form die Kultur der Leibeigenen, die durch die Lebensweise der Leibeigenen entstanden ist. Ihre Ausbildung und ihr Leben konnten durch die streng geschlossene Gemeinschaft und die Lebensweise der Leibeigenen gesichert werden. Im Laufe der Entwicklung der Gesellschaft hat sich die feudale Produktions- und Lebensweise geändert, die früher einheitliche Klasse der Leibeigenen, Bauern ist in verschiedene Schichte zerfallen. Die Umwandlung wurde durch die Umwandlung der ehemalig einheitlichen bäuerlichen Kultur begleitet. Die zum Kapitalist werdende, sich anreichende Bauerschicht hat ihre traditionelle Kultur verändert, oder verlassen. Die arme Bauernschicht wurde immer mehr zum ihren Bewahrer.

Die Kultur der Bauernschaft war eine Gemeinschaftskultur, deren Komponenten allgemeine mennschliche, künstlerische und für die bestimmte Volksgruppe charakteristische Merkmale aufgewiesen hat. Diese Werte der Kultur der Bauernschaft haben die Folklorforscher zusammengesammelt. Für das Weiterleben dieser Kultur haben die zu ihrer Pflege gegründeten Folklorgruppen und die beruflichen Künstlergruppen die Verantwortung übernommen. Der Einbau in die Nationalkultur wurde von den Fachleuten der einzelnen Kunstzweigen, von Dichtern, Komponisten, Choreographen realisiert.

Die aus dem Alltagsleben hinausgedrängt wordene und ihre ursprungliche Funktion verlorene Folklore lebt mit der neuen Funktion so weiter.

Péter László

Juhász Gyula a rohateci Máriánál

Juhász Gyula, a hajdani piarista diák, váci novícius, gyakorló tanári évét (1906/7) Máramarosszigeten a kegyesrendiek gimnáziumában töltötte, majd 1907 őszén, Léván szintén a piarista gimnáziumban kezdett tanítani, de idegei néhány hét után fölmondták a szolgálatot, otthagyta az iskolát, a városkát, s *post tot discrimina rerum* hazatért szülővárosába, Szegedre. 1908 februárjától ideiglenes állást kapott Nagyváradon, ismét szerzetesi iskolában, a premontreieknél. *Az a három esztendő*, amelyet itt töltött, életének legboldogabb, legemlékezetesebb szakasza volt. Ám közben befejezte tanulmányait az a premontrei tanár, akinek addig üres helyén világi tanárként Juhász Gyula tanított, így 1911-ben, a tanév végével ott kellett hagynia *a Holnap városát;* a várost, *kinek nem látni mását...*

1911 őszétől végre állami kinevezést kapott, de a világ végére, *Thulén túlra, Tomiba:* a szakolcai királyi katolikus főgimnáziumba.

Szakolca a történelmi Magyarország legkisebb szabad királyi városa: akkor 5000 lakosából mindössze 500 magyar (főként tisztviselő, alkalmazott, kereskedő) s fele ennyi német. A többi szlovák. Nagy történelmi múlt után, sorvadó település Magyarország és Morvaország határán, a Fehér-Kárpátok tövében, ahol mindig fúj a szél. Határállomás, *végállomás*, ahogy Juhász Gyula versében mondja:

Utolsó állomás, közömbös, árva község,
Hol fonnyad az öröm, és elhervad a vágy,
Hol lassan omladoz az avatag örökség,
S Vak Béla lelke sír mohos torony falán...

(*Sírvers,* 1913)

A gimnázium elődjét a jezsuiták alapították 1663-ban. 1777 után a pálosok, 1807-től a ferencesek vették át. 1861-től algimnáziumként folytatta tevékenységét. Egykori tanítványa, Csernoch János (1852–1927) esztergomi kanonok, 1901-től Szakolca országgyűlési képviselője, 1908-tól csanádi püspök, 1911-től kalocsai, 1913-tól esztergomi érsek, hercegprímás, 1914-től bíboros,

érte el, hogy 1908-tól főgimnáziummá léptették elő. Éppen 1911 őszén nyílt meg a nyolcadik osztály; 1912-ben volt először érettségi vizsga.

Szalatnai Rezső (1904–1977) írta a legszebb könyvet Juhász Gyuláról, a költő szakolcai két esztendejéről *Juhász Gyula hatszáz napja* (1962) címmel. Ebben a költőnek számos szlovák diákját is megszólaltatta. Így leghíresebb tanítványát, a pozsonyi Nemzeti Színház tagját, Ján Blahót (1901–1981), akit 1972 nyarán szakolcai *búdája* előtt még magam is láthattam. A kiváló operaénekes egyebek közt ezt mondotta: „Életem egyik legnagyobb élménye, hogy kis gimnazista koromban Juhász Gyula tanítványa lehettem."

Ján Blaho kevéssel halála előtt is szeretettel beszélt Juhász Gyuláról. Tóbiás Áronnak a Magyar Nemzet 1981. február 11-i számában megjelent interjújában többek közt így emlékezett: „Sokszor elvitt bennünket kirándulni is Szakolca festői környékére."

Először, mindjárt a tanév első napjaiban, szeptember 8-án, Kisasszony napján, Szűz Mária születésének emléknapján a *Panenka Mária* megindítóan kezdetleges kegyképéhez, *a rohateci Máriához* még egyedül sétált ki. De emlékezetes maradt számára ez a nap, mert az őt 1929. szeptember 8-án a budai Schwartzer-szanatóriumban meglátogató újságírónak, a Délmagyarország munkatársának, kollégájának, Vér Györgynek is fölemlegette. „Akkor is ilyen szép ősz volt, emlékszem: kirándultam magamban, és írtam egy Madonna-verset... Szép kirándulás volt..."

A rohateci Máriánál: ez volt első szakolcai költeménye. Jelképnek is tekinthetjük. Szakolcai „két keserű évének" (*Nefelejcs,* 1920) alaphangját ütötte meg vele. Először a Vasárnapi Újság 1911. október 15-i számában jelent meg, azután a *Késő szüret* (1918) című kötetében.

Rohatec, Szakolcától mintegy nyolc kilométerre, északnyugatra, túl a történelmi Magyarország határán, már Morvaországban van. De a Mária-kép nem a morva faluban, hanem a Rohatec felé vezető országút mellett, Szakolcától csak kb. két kilométerre volt. „Talán országúti szerencsétlenség emlékét őrizte, vagy fogadalomból, *ex voto* emelte valamelyik jámbor parasztcsalád feje, ahogy ez szokásban van azon a vidéken" – vélte Szalatnai Rezső (194). Meglehet, szlovák néprajzkutatók, folkloristák, azóta már földerítették történetét. Ha nem, érdemes lenne, már csak Juhász Gyula miatt is.

Amíg nem jártam ott, azt hittem, kápolna őrizheti a kegyképet. Valójában fehérre meszelt, kicsiny, téglalap alakú építmény mélyedésében volt fölfüggesztve, előtte elhervadt mezei virágokkal. Olyasmiben, mint a kálváriák stációi vagy némely faluban az úrnapi körmeneteknek a sátornál tartósabb állomáshelyei. Korábban, míg földút volt erre, közvetlenül a régi út szélén állhatott; most az országúttól beljebb, vagy kétszáz méterre a mezőn található,

néhány fa társaságában. 1972 óta, amikor megnéztem, mint a lefényképezésére kérésemre oda zarándokló Móser Zoltántól tudom, a képet bevitték a szakolcai plébániatemplomba.

Juhász Gyula Mária-kultusza anyai ági öröksége. Édesanyja, édesanyjának nagynénje, Tokár Mária mélyen vallásosak voltak. *Mári néném* (1913) című versében így jellemezte akkor elhunyt nagynénjét:

A legszebb képe ó fametszet.
Melyen a sarlós holdon állott
S az ős kígyó farkát tapodta –
Mária, anyja kegyelemnek.

Az ifjan papnak készülő Juhász Gyula, később kétlelkűnek jellemezte magát: „Mindig erős volt bennem az élet vallásos átérzése, és egész lelki életem a pogány életöröm és a krisztusi lemondás válságokkal teljes tusája volt" – mondotta a mozgalmas és víg Váradon 1908-ban. Egy-egy dionűszoszi vigalom után, bűnbánat tört rá, nemegyszer – mint költőbarátja, Dutka Ákos megírta (*A Holnap városa,* 1955 – középkori barátok módján vezekelt is. Ilyen bűnbánatnak bizonysága ez a még szintén Váradon, 1910-ben született verse:

Bizony, ma újra megtérek tehozzád,
Hajnali csillag, szép szűz Mária...

(Májusi áhítat)

Első szakolcai napjaiban még nem a bűnbánat, hanem a szülővárosától oly messzire vetődés, a számkivetésnek érzett idegenség, a magány szomorúsága, letörtsége ihlette ismét, hogy Máriáról írjon verset:

Morva határ és szeptemberi táj,
Oly kékek a hegyek.
Szivemben orgonál ma, ami fáj,
Máriához megyek.

Ó, idegeni, boldog Szüzanya,
Te fekete-fehér,
A születésed napja ez a nap,
S szívem már nem remél.

Idegen tájak gyermeke vagyok,
De hozzád jöttem én,
A glória, mely fejeden ragyog,
Ragyogjon ma felém.

Elhoztam íme, szűz Virág, neked
E táj virágait,
Kései, őszi mind, színükveszett,
De szívem is avitt.

S nem kérek én, költő és idegen,
Tőled már földi jót,
Csak engedd, hogy törött tekintetem,
Mely fényeket ivott,

Rajtad legeljen, mint híves patak
Vizén a szarvasok,
S lehessek egykor én, fáradt gyerek,
Vidám és bölcs halott.

A versben, talán nem is tudatosan, háromszor is előfordul az *idegen* szó. Először a fekete-fehér kegykép Máriáját illeti ezzel a jelzővel: *idegeni.* Neki idegen az itteni Mária. Utána önmagát jellemzi e szóval: ő idegen itt; *idegen tájak gyermeke; költő és idegen.*

Föltűnő, milyen pontosan tudta, hogy az egyházi évszámos Mária-ünnepe közt Kisboldogasszony napja: Mária születésnapja. A születésnap vidám, reményteli ünnep; benne, a szülővárosából oly messzire számkivetettben mégis az ellentétét, a reményvesztettség érzését kelti: *szívem már nem remél.* A 3. sorban már megütötte a vers alaphangját: *szívemben orgonál ma, ami fáj.*

A 4. sorban még egyes szám harmadik személyben szól a Szent Szűzről: *Máriához megyek.* A 10. sorban (akár a váradi *Májusi áhítatban*) már közvetlenül megszólítja Máriát: *hozzád jöttem én.* S utána is a rohateci Máriához beszél. Mint a kegyhelyet fönntartó környékbeli nép, ő is virágot tesz a szentkép alá. Ott szedhette a mezőn, ősziek, már nem olyan frissek, mint a tavasziak, nyáriak. Itt nem ellentét, hanem párhuzam kínálkozik a költői kifejezéshez: *De szívem is avitt.* Különös szó, kivált a *szív* jelzőjeként. Juhász Gyula költői szókincsében mindössze kétszer fordul elő. Benkő László (*Juhász Gyula költői nyelvének szótára,* 1972) régiesnek és népnyelvinek minősíti, jelentését „avult, kopottas" rokon értelmű szavakkal határozza meg. A másik előfordu-

lásban (*Minden olyan álmos, bágyatag, avitt*) valóban jó a meghatározás: „kopottas". Az új *Magyar értelmező kéziszótár* (2003) szintén régi és népi változatnak jelzi, és így „ócska, kopott" jelentésűnek mondja. A választékos (esszékben gyakori) nyelv is él vele: „elavult, ósdi" értelemben használja. De egyik sem felel meg az *avitt szív* jelentésében.

Azt hiszem, leginkább az „elfáradt, megfáradt" jelzővel helyettesíthetnénk be. Amint a vers utolsó előtti sorában magát *fáradt gyereknek* jellemezve a költő maga mondja. Előtte arra utal, hogy *tekintete, mely* – nyilván Váradon – *fényeket ivott;* nyüzsgő várost, vidám színpadot, kávéházat, zsúfolt kocsmát, *tünde nőket;* most, a magányban, száműzetésben *megtört,* és vigaszt csak a rohateci kép Máriájának szemlélésében talál. Juhász Gyula nemegyszer él bibliai képekkel, többször is idéz az ószövetségi zsoltárokból. Ezúttal szabadon, de hitelesen ülteti be versébe a 42. zsoltár híres két sorát: *Rajtad legeljen, mint híves patak / Vizén a szarvasok.*

A *vidám és bölcs* halott jelzőpárja szintén furcsa ellentét. *Vidám tudomány* (1913) címmel verset is írt; a cím Nietzsche azonos című bölcseleti művére (*Die fröhliche Wissenschaft,* 1882) utal. Talán magát a művet nem is olvasta; inkább csak a későbbi *Így szólott Zarathusztra (Also sprach Zarathustra,* 1883) vált a 20. század elején a művész értelmiségnek, közte a modern magyar líra képviselőinek (Adynak, Juhásznak, Babitsnak, Kosztolányinak) kedvelt olvasmányává. De hírével a *Vidám tudomány* is hatott: éppen Juhász e verse a bizonyíték rá. S ekkor, 1911-ben, még friss a Nietzsche-élmény; alighanem a *vidám és bölcs* jelző és az ellentétével hatást keltő jelzett szó, a *halott,* még ennek az ifjú kori emléknek költői hozadéka.

Örvendetes, hogy a szegedi költőnek ez a szép verse Valentín Beniak (1894–1973) méltó átültetésében (*Aká bola,* 1966) a szlovák verskedvelők számára is élvezhető:

Pri rohateckej Márii

Moravská hranica a september
má jas akvárií,
boľavý srdca môjho spev,
odchádzam k Márii.

Ó, Matka božia z cudziny,
ty čierno-belavá,
ty dnes máš narodeniny,
mne chýba úľava.

Ja cudzích krajov synom som,
prišiel som tohto dňa;
glória, čo máš nad vencom,
nech zvelebí i mňa.

Doniesol som ti, Panenka,
krajové kvetiny,
už sotva súce do vienka:
sťa srdce zvädli mi.

Ja, cudzí básnik, neprosím
nič dobré na svete,
len pohľad svoj ti utrúsim,
čo pozná obete,

napojím si ho u teba
jak v rieke jeleňa,
by som i v smrti bol tvoj syn
bez blahoslavenia.

Juhász szakolcai Mária-kultuszára prózai emlékezése is utal. A Délmagyarország 1918. november 10-i számában, *Szakolca* című tárcájában elmondta, hogy Szakolcán az ágya fölött „a rohateci Mária képe függött, egy örökre elvirult nyár hervadt virágaival..." A mezei virágokat alighanem még Kisasszony napi kirándulásán a rohateci Mária körül szedte.

A Juhász Gyula Munkaközösség tagjaként
1956. szeptember 6-án a szegedi egyetemi könyvtár kutatószobájában.
(Liebmann Béla fölvétele)

Balról jobbra: Krupa András, Juhász Antal, Farkas D. Ferenc,
Katona Magda, Péter László, Ilia Mihály

RESUME

László Péter

Gyula Juhász: Pri rohateckej Márii

Gyula Juhász (1883–1937), básnik a učiteľ, na jeseň roku 1911 sa dostal do Skalice, do tamojšieho vyššieho gymnázia. O pár dní po jeho príchode, na deň narodenia Panny Márie (8. septembra) vyšiel na prechádzku k pietnemu miestu, ktoré sa nachádza pri ceste dva kilometre od mestečka. Zvláštnou zvesťou jeho kultu Márie sa stala prvá báseň, ktorú napísal v Skalici, Pri rohateckej Márii. Táto práca podáva analýzu histórie a okolností vzniku tejto básne a jej slovenského prekladu (Valentin Beniak, 1966).

ZUSAMMENFASSUNG

László Péter

Gyula Juhász „Bei Maria von Rohatec"

Gyula Juhász (1883–1937), Dichter und Lehrer, kam im Herbst 1911 nach Szakolca (Skalica) ins dortige Gymnasium. Einige Tage nach seiner Ankunft, am Maria Geburt (8. September) machte er zum Gnadenbild etwa 2 km von der Stadt an der Landstraße nach Rohatec einen Spaziergang. Zu einem besonderen Beweis wurde sein da geschriebenes, erstes Gedicht in Szakolca: „Bei Maria von Rohatec" (Pri rohateckej Márii). In der Arbeit handelt es sich um die Entstehungsgeschichte und Erklärung mit der slowakischen Übersetzung des Gedichtes (Valentín Beniak, 1966).

Katarína Maruzsová-Sebová

Šoumen či starejší?

(alebo od M. Flatleyho k Ďurka báčimu)

Čitateľ si môže ľahko myslieť, že sa niekde stal omyl, keď na jednej úrovni, a dokonca v samom nadpise, sa uvádzajú od seba diametrálne odlišné, ba na prvý pohľad navzájom si odporujúce pojmy a mená. Pochybnosti o ich spojiteľnosti sú však na prvý pohľad aj opodstatnené, veď čo spoločné môže byť medzi populárnym profesionálnym tanečníkom – šoumenom M. Flatleym a jednoduchým Komlóšanom – včelárom Ďurka báčim, románovou postavou zo Závadovho Milotu (2002)? Toto protirečenie sa zvýrazní najmä vtedy, keď si zvážime aj okolnosti vzniku súčasného príspevku, ktorý píšem pri príležitosti sedemdesiatych narodenín Ondreja Krupu, renomovaného vedca – výskumníka dolnozemskej ľudovej kultúry s cieľom vyjadriť, čo pre mňa ako autorku týchto riadkov znamenajú jeho vedecké práce.

O tom, že M. Flatley a Ďurka báči sa nie náhodou dostali do kontextu s oslávencom, svedčia ich spoločné snahy, ktoré síce v odlišných umeleckých či vedeckých oblastiach a inými metódami, ale s rovnakým cieľom sledujú to isté: zachovanie tradícií a hľadanie alternatívnych ciest k ich tvorivému obnoveniu. Vo svojom článku by som chcela poukázať na to, že vďaka interdisciplinárnemu charakteru postmoderného myslenia sa priraďovanie k sebe nepatriacich a vzájomne si odporujúcich javov stáva najefektívnejším spôsobom vytvárania nových hodnôt. V tomto zmysle pristupujem aj k umeleckým a vedeckým prejavom v oblasti už spomínanej tanečnej kultúry, krásnej literatúry a vedy a k ich trom reprezentantom: tanečníkovi, románovej postave a bádateľovi ľudovej kultúry. Najprv sa však patrí ich stručne predstaviť.

M. Flatley, írsky tanečník a choreograf, vtrhol na trh zábavného priemyslu tým, že írske ľudové tanečné motívy oprášil a skrížil s prvkami rôznych, dnes aktuálnych prúdov pohybovej kultúry. Týmto dokázal, že tradícia prispôsobená vkusu dnešného človeka, prepracovaná a obohatená formálne aj obsahovo, môže vyvolať záujem publika a dosiahnuť nevídaný úspech. Pravda, k tomu treba nemálo odvahy, provokujúcej iniciatívy a kreatívneho ducha. U Flatleyho sa stretli všetky tieto požiadavky. Kombináciou starého a nového dokázal vytvoriť nový žáner – tanečnú šou, a ako sólista sa zároveň vypracoval na šoumena, na poprednú mediálnu osobnosť, určujúcu trend, z ktorého vychádzajú mnohí odvážlivci, búratelia predsudkov a bariér.[1]

Tak ako Flatley, aj Ďurka báči vychádza z duchovného dedičstva predkov. Ako reprezentant staršej generácie je nositeľom dolnozemských tradícií, jeho pamäť obsiahne viac storočí. V dedinskom kolektíve je autoritou, ktorá ovláda rituály viažúce sa k tradičnému spôsobu života. Aj on rozmýšľa o tom, ako by sa dali obnoviť tradície tak, aby boli príťažlivé pre mladých. O tom však neskôr.

Výskumník ľudovej kultúry odkrýva, mapuje, archivuje ešte žijúce zlomky tradičného životného štýlu, aby sa zachovalo svedectvo o predkoch, ktoré by mohlo slúžiť potomkom ako oporný bod, prameň obrody a útočišťa v rozháranom svete. Túžbou každého vedca, aj etnografa je, aby výsledky jeho bádaní nezostávali len strohými údajmi na stranách vedeckých publikácií a učebníc. Myslím si, že s takouto nádejou aj doktor Krupa zapisoval a spracovával zvyky a kalendárne obyčaje Slovákov v Maďarsku, viedol národopisné tábory, prednášal a popularizoval ľudovú kultúru celý svoj život. Zadosťučinením preňho môže byť skutočnosť, že mnohé výsledky jeho bádaní sa stali trvalým zdrojom inšpirácie pri zachovávaní a rozvíjaní tradičných hodnôt. Od Ricoeura vieme, že tradície nadobúdajú funkciu v živote dnešného človeka len vtedy, ak sa on stáva ich aktívnym používateľom.[2] Problémom však je, ako ho k tomu priviesť? V akých sférach jeho života sa mu núkajú možnosti na ich uplatnenie v praxi[3] a kto berie na seba úlohu interpreta/sprostredkovateľa duchovného odkazu praotcov? V tejto súvislosti treba zdôrazniť úlohu autority osobnosti v odovzdávaní tradícií.[4] Takouto osobnosťou, „tótum faktum", je už spomínaný Ďurka báči, cez ktorého Pál Závada vyjadruje svoj postoj k tradíciám a načrtáva ich perspektívy.

Čerpá z komlóšskych tradícií, ktoré vyzdvihuje na úroveň literárneho motívu. Vo svojom prvom románe[5] tématizuje predovšetkým svadobné zvyky, ako aj ľúbostné povery a praktiky žien. Naproti tomu v Milotovi sa sústreďuje na zvyky a povery viažúce sa k smrti. Možno to vysvetliť aj tým, že v románovom čase Jadviginho vankúšika (prvá polovica 20. stor., najmä 20.-30. roky) boli spomínané zvyky ešte živé, kým v románovom čase Milotu (90. roky 20. stor.) možno sledovať už len ich zlomky. Ak si uvedomíme túto skutočnosť, tak Ďurka báčiho smrť (?) – najmä keď berieme do úvahy, že je reprezentantom dolnozemských tradícií – môžeme chápať aj v širších súvislostiach. Závada kladie vo svojom románe otázku, či s vymretím vykonávateľov a odovzdávateľov kultúrneho dedičstva praotcov pominie aj samotné dedičstvo? Nad týmto problémom sa zamýšľa, keď uvedie do deja motív smrti a bdenia. *Smrť* popri svojom základnom obsahu (prísť o život) znamená zánik, pominutie, rozklad, rozpad, deštrukciu a vyvoláva pocit neodvratnosti, nezmeniteľnosti a defini-

tívnosti. Závada postmodernisticky popiera jej stabilný význam, keď zosnulému (?) umožňuje voľne prestupovať hranice záhrobia a reálneho sveta.

Bdenie (vartovanie pri mŕtvom) vo svojom konotačnom registri nadobúda symbolický význam, nakoľko evokuje *človeka-strážcu* istých ideálov, hodnôt, snáh. Medzi strážcov dolnozemskej kultúry sa tradične zaraďujú spisovatelia a básnici, ale sem patria aj vedci, učitelia, umelci, zberatelia kultúrnych pamiatok a v neposlednom rade známe osobnosti, jednotlivci a skupiny z kruhu jednoduchých ľudí, ktorí držia pri živote tradície. Literárne spracovanie motívu smrti a bdenia podľa môjho názoru najvýraznejšie odzrkadľuje proces prehodnocovania a prepisovania jeho tradičných významov prostredníctvom dnes aktuálnych literárnych postupov.[6] Pri čítaní Milotu mi boli niektoré pasáže textu známe. Zdalo sa mi, že som ich už niekde čítala. Postupne som prišla na to, že napríklad časti o zakladaní Komlóša nielenže pripomínajú monografiu Pála Gajdácsa, ale sú priamo z neho prebraté. Zvyky a povery súvisiace so smrťou zase pochádzajú z diela nášho jubilanta. Toto zistenie mi pomohlo pri interpretácii románu. Z toho pre mňa vyplynulo, že Závada uplatňuje pri písaní intertextualitu. Zastavme sa najprv pri hlavnom aktérovi obradu bdenia, potom sledujme samotný obrad a napokon si všímajme, ako autor realizuje v románovom texte intertextualitu.

György Milota je reprezentantom generácie dôchodcov, nositeľov slovenskosti v románe. Patrí medzi posledných svedkov, ktorých ešte ovial duch minulosti. Možno ho zaradiť do rodokmeňa vykonávateľov obradov: vševediacich naničiek a mamoviek, báčikov a apkov typu Gregora alebo báčika Havrana.[7] Pripravuje sa na smrť, ktorú chce privítať očistený od svojich starých hriechov. Chce sa vysporiadať so svojimi niekdajšími činmi a ich následkami, a podobne ako jeho predkovia mieni odovzdať svoj duchovný závet potomkom. Svoje bohaté skúsenosti a vedomosti podľa dôkladne premysleného scenára zhrnie vo forme *kvázi testamentu*. Nahráva ho na magnetofónovú pásku, ktorú si majú vypočuť jeho blízki po jeho smrti. Predpokladá, že po správe o jeho smrti sa podľa zvyklostí v dome mŕtveho schádzajú príbuzní, susedia a známi, aby vyjadrili svoju sústrasť pozostalým a porozprávali sa o okolnostiach smrti. Túto príležitosť pokladá za najvhodnejšiu na to, aby prítomných oboznámil so svojimi myšlienkami. K bdejúcim sa sám prihovára z magnetofónovej pásky, čím spochybňuje samotný fakt smrti. Čitateľ zneistie, lebo okolo údajnej smrti je veľa hmlistých momentov. Pochybuje o jej definitívnosti. Pocit neistoty sa posilňuje najmä z toho dôvodu, že „hlas umrlca" sa vznáša medzi reálnym a metafyzickým priestorom, občas sa tieto dva protipóly ozývajú paralelne, inokedy sa prelínajú a splývajú, zamotávajúc situáciu. Závada tu stiera navzájom protikladné a k sebe nepatriace kódy s cieľom modifikovať tradičný

význam. Pri tomto momente vidno, že popri primárnom význame smrti a bdenia chce povedať aj niečo iné. Položí jednotlivca do takého priestoru, v ktorom jeho hlas nadobúda všeobecnejšiu platnosť. Zdá sa, že pre autora je udalosť bdenia len zámienkou k tomu, aby si vyjasnil svoj vzťah k dolnozemským duchovným hodnotám a zároveň vyskúšal, ako ich pomocou postmoderných textotvorných postupov možno rekonštruovať. Keďže Ďurka báči je aj trpiacim subjektom-nebožtíkom (?) a aj realizátorom bdenia, analýza obradu sa môže uskutočniť len cez jeho osobu.

Na Ďurka báčiho hlase môžeme sledovať stopy krízy postmodernej osobnosti ako vnútorné konflikty, napätia, ktorých prejavom je rozštiepaný subjekt. Počas svojho príhovoru neustále mení svoju pozíciu. V jednej osobe reprezentuje viac pozícií subjektu: *nebožtík (?) – revenant.*[8] Túto pozíciu podčiarkuje samotný „hlas umrlca", z ktorého vidno, že pozná povery súvisiace s revenantom a je si načistom aj s reakciou ľudí: *„Dúfam, že nikto z vás sa nezľakol; Mamovka Korimová a ostatní, nebojte sa*; *Nechcel som paniku*; *Slovom, nemal som v úmysle vás strašiť"*.[9] Príčin jeho návratu je viac. Spomeniem len niektoré z nich:

a.) predviesť tradičný priebeh bdenia (ako súčasť jeho duchovného závetu), aby si prítomní zapamätali jednotlivé kroky a zároveň aj jeho kontrola;
b.) vyjasniť si závažné rodinné záležitosti;
c.) určiť úlohy potomkov pri uchovávaní dolnozemských tradícií.

Starejší – ovláda všetky detaily rituálu, vedie, usmerňuje udalosti. Dnes je jeho úlohou to, aby sa staral o dôstojný priebeh obradu. Do hlasu revenanta sa mieša hlas *starejšieho.* Začína otázkami, ktorými kontroluje dodržiavanie formálnych predpisov smútku: *„Stiahli ste aj špalety?"* [10] *„...Zakryli ste zrkadlo?"* [11] Na tieto otázky odpovie text Ondreja Krupu: „V Slovenskom Komlóši položili čiernu plachtu aj na dvere, aby dali najavo, že tu leží mŕtvy... čiernou látkou zakryli zrkadlo..."[12]

Ďalšími otázkami, pokynmi, rozkazmi a pripomienkami sa naskicuje scenár bdenia. Po formálnych požiadavkách nasledujú obsahové: *„Pri takej príležitosti je zvykom, aby sme začali spevom. Začnime!"* [13] *„Jednu, dve aj z Tranoscia, ale v tom je kompetentný skôr Hrdlička báči".*[14] Krupa: „Dávnejšie bdenie viedol starejší... oznámil začiatok piesne, respektíve sám začal spievať. Na pohrebe spievali pohrebné piesne z Tranoscia, ktoré začala žena alebo muž s dobrým hlasom."[15] Pripomenie aj tradičný poriadok sedenia: *„mamovky tam vzadu".*[16] Text tu odkazuje na oplakávačky. Podotkne trvanie rituálu: *„Nemu-*

site sa poháľať domov, kedysi bdenia trvali celú noc." [17] Krupa: „V minulosti bdenie trvalo aj do polnoci".[18] Nevynechá ani pohostenie: „*Mariška, teraz už môžeš ponúkať pálenku a pagáče... pre vodičov podávaj fantu a sprajt.*"[19] Krupa: „Čas podávania jedla domáci sa dohodli so starejším, ktorý ho oznámil... Teraz podávajú pálenku a pagáče." [20]

Na základe jeho otázok a pokynov sa dajú sledovať pôvodné významy bdenia. Dá sa povedať, že Závada takmer doslova prebral od Ondreja Krupu[21] najdôležitejšie elementy praobradu, ale do svojho textu zabudoval aj jeho dnešné, modifikované zlomky.

Šoumen – je populárnou mediálnou osobnosťou dnes obľúbeného žánru, šou, ktorej hlavným cieľom je zabávať, prekvapiť a uchvátiť obecenstvo. Skladá sa z drobných epizód, ktoré navlečie na spoločnú niť svojím uvádzacím a spojovacím prejavom šoumen. Ďurka báči z pozície revenanta a *starejšieho* pokukáva aj po manieroch šoumena, z ktorých niektoré aj preberá. Ceremóniu bdenia možno chápať aj ako iluzionistickú šou a účastníkov ako jej obecenstvo. Na predstavení je najväčšou atrakciou sám šoumen, ktorý preskakuje z jednej dimenzie do druhej. Tajuplnosť situácie zvýrazňuje aj tým, že manipuluje technickými možnosťami, aby dosiahol väčší efekt: „*Polož dve stolné lampy na skriňu, síce som položíl stovky žiarovky do lustra, ale podľa mňa ňaničky ani tak nebudú mať dosť svetla.*[22] *Nie je isté, že mamovky tam vzadu dobre počujú. Obráť smerom k nim reproduktory, aby lepšie počuli.*" [23] Pod starostlivosťou, ktorú prejavuje voči starším hosťom, sa skrýva aj snaha vystupňovať napätie a pôsobiť na zmysly. Využívanie svetelných a zvukových efektov pripomína typické vyjadrovacie prostriedky dnes módneho televízneho žánru, šou. Ďurka báči sa týmto stáva v jednej osobe aj *starejším* aj šoumenom. Metamorfóza pozícií subjektu je znakom rozpoltenosti subjektu, čo smeruje k otázke identity. Podľa Závadu nemožno odpovedať na otázku: kto som? Preto zobrazuje človeka v rôznych pozíciách subjektu. Ponúka mu možnosť výberu. Ktorú alternatívu si vybrať, veď všetky môžu byť v človeku súčasne? Autor preferuje zmiešanú identitu a viackultúrnosť, čo je v našom regióne prirodzené. V tomto zmysle si pojmy *starejší* a *šoumen* neodporujú, čo vlastne dáva odpoveď aj na otázku, položenú v nadpise príspevku.

Po vzájomnom krížení sa pozícií subjektu všímajme si miešanie prvkov rozličných žánrov a štýlov:

Spájanie náboženských a profánnych prvkov:

Ako *starejší* rozhoduje, ktorú pieseň majú spievať. Citáty z piesní preberá z evanjelického spevníka a mieša ich so svojimi osobnými spomienkami so samopašnou náplňou: „Už odchádzam do sveta radosti" „*Túto pieseň sme*

vždy mali radi, pamätáš sa? Keď sme boli sotva rokí manželmi na pohrebe suseda Šranku počas spevu, v našom lone pod pokrovcom, lebo bola zima." [24]

Spájanie obradových prvkov so zlomkami ľúbostných čarov:

Plynulý sled obradových krokov pretína poznámkou vzťahujúcou sa na ľúbostné povery a praktiky: *„Marka moja, musím plnými ústami, lebo tento pagáč je zase taký dobrý, iste si napľula doňho. Dochutila si ho svojou jemnou slinou."* [25]

Spájanie náboženských a komických prvkov:

Citát zo spevníka *„Keď prídeme naša hodina, ty nás prichýliš"* [26] kríži s komicky ladenou poznámkou: *„Samo, nerehoc sa, to tak necháp".* [27] To poukazuje na to, že autor sa s nami pohráva a to, čo povie, neznamená to, na čo v prvom momente myslíme, respektíve okrem toho to má veľa iných významov.

Spájanie starého s novým:

Závada vychádza z tradícií, sústavne sa na ne odvoláva, pritom neustále poukazuje na to, že v dnešnom svete k nim treba za celkom iných okolností pristupovať tvorivo a prepisovať ich podľa súčasných trendov. V úlohe *starejšieho* oznamuje nadpis a číslo spevu: *„Már búcsút veszek tőled, te mulandó világa."* [28]*(Už opúšťam pominuteľný svet); csíszlo 361 v novom funebráli 505 az új énekeskönyv 598. oldalán".* [29] Nadpis piesne uvádza po maďarsky, ale číslo spevu a pomenovanie spevníka, v ktorom sa nachádza, povie po slovensky. To poukazuje na to, že určité elementy tradície sa zafixovali tak silne, že sa zachovali dodnes. Funebrál predstavuje minulosť, nový evanjelický spevník v maďarčine súčasnosť. Odvoláva sa na kultúrny kód dolnozemských evanjelických Slovákov, ale z nového spevníka sa spieva po maďarsky.

Vedec, aj umelec hľadá odpoveď na perspektívy duchovného dedičstva otcov v 20. storočí. Ondrej Krupa vo svojom článku (poznámka č. 3.) vymenúva oblasti vhodné na oživenie dolnozemskej kultúry. Má na mysli hlavne amatérske ľudovo-umelecké súbory. Domnievam sa, že aj literárny text môže byť vhodným terénom na revitalizáciu svojráznej kultúry Slovákov v Maďarsku. Ako už bolo uvedené, Závada čerpal z národopisnej literatúry. Citoval z nej obsahovo nosné vety, ktoré mu boli vodiacou niťou pri prepisovaní rituálu bdenia. Vymierajúci zvyk vytrhol zo statickej polohy. Vo forme literárneho motívu ho uviedol do pohybu a zapojil do krvného obehu európskeho literárneho pohybu. Takto sa, stavajúc na výskumoch Ondreja Krupu, komlóšske zvyky dostali do povedomia širokej čitateľskej obce.

Dostávame sa k odpovedi na otázku, čo spoločné má Ondrej Krupa národopisec a Ďurka báči včelár? Včela u Závadu označuje popri svojich tradičných významoch aj písanie a literatúru. Z toho vyplýva, že slovo včelár v slovníku autora znamená aj spisovateľa. Závada v Milotovi rozširuje pojem písania a každý tvorivý prejav človeka chápe ako písanie – vytváranie hodnôt. V tomto ponímaní sa aj Ondrej Krupa zaraďuje medzi včelárov, ktorí vytvorili trvaú duchovnú hodnotu. Do ďalších rokov mu želám dobré zdravie a veľa tvorivého elánu!

Poznámka: úryvky z Milotu preložila autorka.

Poznámky

1. Flatleyho snahy našli svoju odozvu aj v kruhu odborníkov ľudového tanca v Maďarsku. Jeho najvýznamnejším nasledovníkom je tanečník a choreograf Sándor Román, ktorý zakladal skupinu Expery Dance. Už názov naznačuje jeho predsavzatie: budovať na folklórnom základe, obohatiť ho o prvky protirečiace ľudovému umeniu, niekedy až šokujúcimi elementmi najrozličnejších žánrov a štýlov. Tradície sa tak dostávajú do inej dimenzie, čo vedie divákov k prehodnoteniu vlastných stanovísk a otvára pred nimi konotačné možnosti. Podobné experimenty prebiehajú v každom umeleckom odvetví.
2. Porov.: BÓKAY Antal: Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban. Budapest, Osiris, 1997 s. 318
3. Ondrej Krupa vo svojej štúdii Tendencie zanikania kalendárnych obyčají Slovákov v Maďarsku a ich súvislosti s premenami v spoločnosti a životnom spôsobe. Národopis Slovákov v Maďarsku, 2001 s. 11–26 rozoberá túto problematiku. Na základe svojich bohatých skúseností dochádza k záveru, že pokusy o oživenie zvykov prinášajú len dočasné výsledky.
4. Anna Divičanová v článku Otázka „spontánnosti a kultúrneho zásahu„ In: DIVIČANOVÁ, Anna: Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba 2002 s. 32–44 pripisuje v procese transmisie rozhodujúcu úlohu osobnostiam, ktoré sú iniciátormi oživenia kolektívnych ľudových zvykov. Možno s ňou plne súhlasiť, veď v rozvíjaní národnostných tradícií aj v minulosti (napr. Judita Tomková v Slovenskom Komlóši), ale aj dnes zohrávajú nepostrádateľnú úlohu (Ondrej Lopušný, Anna Medovarská, Juraj Dolnozemský, Pavol Lauko zo Slovenského Komlóša, atď.).

Každý slovenský kolektív má svoje osobnosti. Bez nároku na úplnosť som vymenovala len niektoré z nich a zámerne zo Slovenského Komlóša, a to z toho dôvodu, že v ďalšej časti sa budem odvolávať na túto obec.

5. ZÁVADA Pál: Jadviga párnája. Budapest 1997. Kniha vyšla v slovenskom preklade pod názvom Jadvigin vankúšik v Bratislave v roku 1999.
6. Základnou textotvornou metódou postmodernej literatúry je intertextualita (citátovosť). Podľa nej neexistuje originálny – čistý text, iba text, ktorý sa zrodil v intertextualite, miešaním textov rôzneho štýlu, žánru. Autori postmoderny preberajú citáty z diel iných autorov a vkomponujú ich do vlastného textu. Hra textov vytvára rad konotačných možostí. Bližšie pozri Bárdos–Szabó–Vasy: Irodalmi fogalmak kisszótára. Budapest 1999 s. 218
7. Gregor je vševedom v románe Pála Závadu Jadvigin vankúšik. Rozumie prírode, pozná staré zvyky, na všetky problémy nájde vysvetlenie a riešenie v ľudovej múdrosti. Báčik Havran je prototypom dolnozemského Slováka v románe Pavla Kondača Hrboľatá cesta. Budapest 1984.
8. Ondrej Krupa uvádza pojem vo svojej knihe Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku. Budapest 1988. Revenant je poverová bytosť, mátajúci zosnulý, ktorý sa vracal domov z rozličných príčin, ale najčastejšie preto, aby dokončil svoju začatú prácu, aby dával do poriadku rodinné záležitosti, alebo aby vyčítal niečo svojej rodine.
9. ZÁVADA Pál: Milota. s. 690
10. ZÁVADA Pál: Milota. s. 690 (Ďalej Závada: Milota)
11. ZÁVADA: Milota. s. 692
12. KRUPA, Ondrej: Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku. Budapest 1988 s. 120 (Ďalej Krupa: Poverový. S.)
13. ZÁVADA: Milota. s. 691
14. ZÁVADA: Milota. s. 697
15. KRUPA, Ondrej: Ľudové zvyky (Smrť a pohreb). In: Z minulosti Slovenského Komlóša. Red. J. Gerbócová. Bratislava, 1997, s. 170, 171. (Ďalej Krupa: Ľudové zvyky. S.)
16. ZÁVADA: Milota. s. 693
17. ZÁVADA: Milota. s. 699
18. KRUPA: Ľudové zvyky. s. 170
19. ZÁVADA: Milota. s. 696
20. KRUPA: Ľudové zvyky. s. 170, 171
21. KRUPA: Poverový. s. 113–128
22. ZÁVADA: Milota. s. 691
23. ZÁVADA: Milota. s. 693

24. ZÁVADA: Milota. s. 692
25. ZÁVADA: Milota. s. 696
26. ZÁVADA: Milota. s. 692. (Citát autor prebral z evanjelického spevníka.) Evangélikus énekeskönyv. Budapest 1986 s. 601
27. ZÁVADA: Milota. s. 692
28. Evangélikus énekeskönyv. s. 598
29. ZÁVADA: Milota. s. 691

Použitá literatúra

BÓKAY Antal:

1997. Irodalomtudomány a modern és posztmodern korban. Budapest

DIVIČANOVÁ, Anna:

2002. Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba

KRUPA, Ondrej:

1986. Evangélikus énekeskönyv. Budapest

1988. Poverový svet Slovákov v juhovýchodnom Maďarsku. Budapest

1996. Pavel Gajdács a folklórne prvky jeho monografie o Slovenskom Komlóši. In: 250 rokov v Slovenskom Komlóši. Ján Chlebnický (ed.), 2000.

1997. Ľudové zvyky (Smrť a pohreb) In: Z minulosti Slovenského Komlóša. GERBÓCOVÁ, J. (ed.), Bratislava

1999. Irodalmi fogalmak kisszótára. (ed.)Bárdos-Szabó-Vasy Budapest

2000. Humor ľudu. Békešská Čaba

2001. Tendencie zanikania kalendárnych obyčají a ich súvislosti s premenami v spoločnosti a v životnom spôsobe. Národopis Slovákov v Maďarsku

ZÁVADA Pál:

1997. Jadviga párnája. Budapest

2002. Milota. Budapest

REZÜMÉ

Maruzsné Sebó Katalin

Showman vagy vőfély

A referátum a hagyományok megújításának lehetőségeit vizsgálja. Az alföldi szlovák szellemi örökség továbbélésének és megújításának egyik alternatívája a hagyományos színterek mellett a szépirodalom is lehet. A hagyományokat nem elég csak feleleveníteni. Továbbélésükhöz nélkülözhetetlen megújításuk, újraértelmezésük, a mai kor emberének ízléséhez való igazításuk. A hagyományok életképességét napjainkban felhasználhatóságuk biztosítja. A referátum arra próbál rámutatni, hogy az alföldi szlovák hagyományok hogyan emelhetők be a mindennapi életbe.

ZUSAMMENFASSUNG

Katarína Maruzsová-Sebová

Showman oder Brautführer

Das Referat beschäftigt sich mit der Möglichkeit der Erneuerung der Traditionen der Slowaken in Ungarn. Eine Alternative kann die schöngeistige Literatur bieten. Die Traditionen sollen nicht nur neu entdeckt, sondern achu ständig belebet und aktualisiert werden. Die Lebensfähigkeit der Traditionen zeigt heute Benutzbarkeit. Im Referat kann man darüber lesen, welche Rolle die Traditionen der Slowaken in Ungarn im Alltag spielen

Tünde Tušková

Tranoscius ako kultúrny kód dolnozemských Slovákov

Kultúrny kód je vlastne systém znakov a symbolov a s nimi spojený systém obrazov a hodnôt. Existencia spomínaného kódu je základnou podmienkou spolupatričnosti k určitej národnej spoločnosti a ako kód spĺňa úlohu integrácie. Podľa Csabu Kiss Gy.: *„môžeme sa stretnúť aj s takým názorom, podľa ktorého národ nie je nič iné, ako svojrázna sústava znakov, z ktorých určité prvky sa zotierajú, strácajú sa, vymieňajú sa, respektíve obohacujú sa o nové prvky, a predsa disponujú nejakou stálosťou.“* [1]

Tvorcovia a šíritelia kultúrneho kódu boli zvyčajne spisovatelia a básnici. Ťažko je presne určiť, ktoré básne, vlastne literárne diela patria do okruhu spomínaných symbolov. Csaba Kiss Gy. predpokladá, že od polovice 19. storočia sa vo všeobecnosti vytváral konsenzus v súvislosti so spomenutými básňami – ako symbolov národov. Podľa jeho predpokladu, by sa ľudia zhodli v tom, že popri básni Kölcseiho *Himnusz,* ktorá sa stala maďarskou štátnou hymnou, by národnými symbolmi aj básne Vörösmartyho *Szózat* a Petőfiho *Nemzeti dal*. Pripomínam, že proces vytvárania symbolov v živote národa asi nikdy nie je ukončený. Dve z hore uvedených emblematických básní preložili do slovenčiny a zanedlho po pôvodnom vydaní sa zrodila slovenská parafráza Petőfiho básne Nemzeti dal (1848).

Kým báseň Mihálya Vörösmartyho do slovenčiny preložil *Mihály Mácsay*, zatiaľ preklad Hymny Kölcseyho urobil *István Chovanecz*. Mária Žiláková v článku „Pokusy dolnozemského slovenského umeleckého prekladu“ podľa Slovenského bibliografického slovníka o Mihályovi Mácsayim píše nasledovne: „v matrike je Macsej, ale používa ho aj ako Mácsai a v lexikone je uvedený ako Mácsaj”. V roku 1925 sa narodil v Hronských Kosihách. V Pešti študoval právo a bol prívržencom Kossuthovej idey. V revolúcii a národnooslobodzovacom boji v roku 1848 bojoval na strane Maďarov. Od roku 1860 bol hlavným prokurátorom v Tekovskej stolici. Od roku 1872 žil v Banskej Štiavnici, potom sa usadil v Miškovci kde aj zomrel v roku 1877. Lexikon ho uvádza ako žurnalistu a prekladateľa. Je zaujímavé, že v prekladateľskej činnosti Mácsayho lexikon spomína len preklad Vörösmartyho Szózat, ktorý vyšiel v roku 1860 v Magyar Sajtó.[2]

István Chovanecz bol predstaviteľom dolnozemského majetného stredného roľníka. Pochádza z Veľkého Bánhedeša (do roku 1908 Tót-Bánhedes – Slovenský Bánhedeš). Pokúsil sa preložiť do slovenčiny prvú strofu básne Hymna.

Za zmienku stojí, že ani meno Mácsayho ani Chovancza sa nenachádza v Čabianskom kalendári (1936) medzi ostatnými dolnozemskými spisovateľmi, ktorých zosumarizovali Dr.Zigmund Szeberényi a Michal Francisci.[3]

Mária Žiláková v svojom článku konštatuje, že prekladatelia sa v obidvoch prípadoch príliš pridržiavajú pôvodného textu. U Mácsayho sú pokusy určité básnické obrazy presadiť do slovenského jazyka, ale za prvotnú zásadu pokladá doslovný preklad.[4]

Lipnutie na pôvodnom znení textu odzrkadľuje určitú atitúdu, ktorá je charakteristická pre dolnozemských Slovákov. Dvojjazyčný prekladateľ pokladá za dôležité, aby text, v našom prípade lyricko-hymnická literárna tvorba, písaná štátnym jazykom, aj v jeho materinskom jazyku – v slovenčine, znamenal ten istý obsah pre každého. Táto prekladateľská koncepcia je charakteristická pre pokusy dolnozemských umeleckých prekladateľov.

Pozoruhodná je báseň *Pochod* básnika *Jána Bottu*, patriaceho do Štúrovej školy, ktorá je parafrázou básne Petőfiho Nemzeti dal. Botto pripravil slovenskú verziu, vlastne verziu maďarskej básne. V slovenčine báseň vyšla pod viacerými názvami (K Slovákom, Pieseň, Prísahy Slováka, Pochod), lebo prvú verziu Botto viackrát modifikoval. Teoretici literatúry definitívne uznali názov Pochod. V tom prípade tak formálne, ako aj z hľadiska kompozície je to znovunapísanie básne Petőfiho. Keby sme chceli rozoberať báseň, najdôležitejšie by bolo zistiť spôsob poslovenčenia parafráz, veď odkaz Bottovej básne je adresovaný Slovákom. Parafráza básnika zjavne oslavuje Slovákov: *„Hor sa Slovák"*. Piata strofa básne slúži skutočne na vyjadrenie slovenskej identity. Od básne Petőfiho sa líšia formulácie prísahy, ktoré sa nachádzajú na konci strof. U Bottu to nie sú štvorriadkové, ale dvojriadkové strofy a nepoužíva množné číslo, ale píše v jednotnom čísle. Dvojriadkové prísahy v básni Pochod sa obsahovo obmieňajú nasledovne:

„Pánu Bohu prisahám,
že sa priahať viac nedám.

Pánu Bohu prisahám,
svojeť v rabstve nenahám.

Pánu Bohu prisahám,
rod svoj trýzniť nenahám.

Pánu Bohu prisahám,
že svoj národ nenahám.

Pánu Bohu prisahám,
národ v putách nenahám

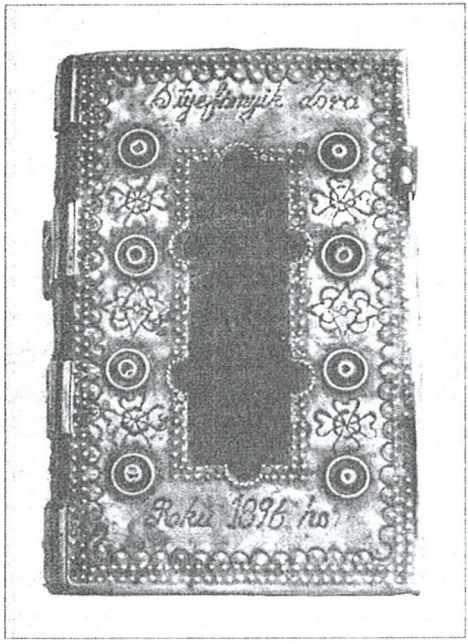
Pánu Bohu prisahám,
za vlasť, národ život dám!" [5]

Báseň Pochod jednoznačne dokumentuje tesný vzťah medzi Slovákmi a Maďarmi, ktorý sa vytvoril ešte v spoločnej vlasti. Zároveň je aj dôkazom úsilia vytvoriť samostatný slovenský národný symbol.

Ako je známe, o podobe štandardizovanej slovenčiny a o základoch jednotného literárneho jazyka sa Štúr, Hurban a Hodža dohodli až v roku 1843. To znamenalo aj odtrhnutie sa od myšlienky spoločnej československej kultúry. Citujúc Csabu Kiss Gy. „*...ideológia, ktorá určila vlastný, samostatný jazyk, sa dôsledne pokúsila zbaviť sa kultúrneho kódu hungarus patriotizmus.*" [6]

Z toho vyplýva, že tie slovenské diela, ktoré majú hodnotu národného symbolu, sa zrodili neskoršie ako maďarské. Sem sa zaraďujú básne *Janka Kráľa Krajinská pieseň, Andreja Sládkoviča Zaspievam pieseň o slobodnej vlasti.* V básni *Jána Chalupku Udri na zvon* básnik víta vybojovanú slobodu a *Jozef Miloslav Hurban* v básní *Bije zvon slobody* formuluje slovenské žiadosti, žiada právo pre slovenský jazyk.

Dolnozemskí Slováci ani horeuvedené slovenské emblematické básne ani pokusy umeleckých prekladov nepokladajú za vlastný kultúrny kód. Táto spoločnosť má inú symboliku, čiže potrebovala iný, zvláštný kód, ktorý vyjadruje suverenitu, a líši sa od obidvoch spomínaných kódov. Keď za východiskový bod pokladám tézu, že kultúrny kód a, samozrejme, k nemu patriaca sústava znakov, mal by byť určitý jav, vlastne tvorba pre danú spoločnosť – v našom prípade pre dolnozemskú – a mala by sprostredkuvávať kultúrne dedičstvo, tak Čabánia[7] by súhlasili so mnou v tom, že takým kultúrnym kódom medziiným je Tranoscius. Evanjelický spevník, ktorý zostavil Juraj Tranovský s názvom *Cithara Sanctorum. Apocalyps. 5.V.8. – Pjsně Duchovnj, Staré y nowé, kterýchž Cýrkew Křesťanská při Wýročných Sláwnostech, a Památkách, gakož y we wselikých potřebách swých, obecnjch z obzwlásstnjch, s mnohým prospěchem vžjwá, K Obecnému Cýrkwe Božj wzdelánj, někdy shromážděné a wydané od Kněze Giřjka Tranowského, Slúžebnjka Páně při Cýrkwi Swato-Mikulášské w Liptowě.* Rozsiahly názov je príznačný pre obdobie baroka.



Tranoscius z roku 1896

Dodnes ho vo väčšine slovenských rodín v Békešskej Čabe starostlivo chránia ako rodinnú relikviu.

Slováci, vyznávajúci evanjelickú vieru a. v., už v 18. storočí počas osídľovania si doniesli so sebou cirkevný spevník, Tranoscius. Citová väzba k tomuto Spevníku je skutočnosťou aj doteraz, veď na slovenských bohoslužbách z neho veriaci aj dodnes spievajú. Sú známe pokusy, ktoré smerovali k zavedeniu iných spevníkov, ale Tranoscius sa natoľko príľnul k duši Čabänov, že spomínané snahy neboli úspešné. Počas tých rokov Tranoscius sa stal pojmom, a tak ho skúmam, ako jeden zo svojských, základných kódov dolnozemských Slovákov.

Slováci evanjelického vierovyznania a. v. mali už od konca 16. storočia samostatný cirkevný, český liturgický jazyk (bibličtinu), ktorý zohráva dôležitú rolu aj v mimocirkevnom živote až do 19. storočia. Bola prítomná vo všetkých troch základných vrstvách kultúry: vo vysokej, cirkevnej i ľudovej. Farári týmto jazykom písali svoje prédikácie a na objednavku rodiny aj smútočné reči.

V hovorenej podobe slovenského spoločenstva sotva nájdeme stopy jazyka biblickej češtiny, ale tento jazyk používali v ľudovom písomníctve a v textoch, viažúcich sa k rodinným udalostiam, samozrejme, v podobe splynutia s nárečovými elementami.

Anna Divičanová v súvislosti so vzťahom medzi českým cirkevným jazykom a hovorenou slovenčinou cituje P. Gajdáča: *„Ľud Slovenského Komlóša má vlastne dva slovenské jazyky, jeden takzvaný všedný, ktorým sa navzájom dorozumieva v rozličných okolnostiach každodenného života, kým druhý je sviatočný, ktorým živí svoje náboženské pocity, svoju dušu a chváli Boha".*[8] V tradícii má centrálne postavenie spomínaný spevník. Viacerí sa naučili doma od svojich rodičov alebo starých rodičov čítať z Tranoscia, spevníka vydaného v bibličtine a písaného švabachom.

Anna Divičanová skúmajúc vedomé a emocionálne uchovávanie etnických hodnôt v Malom Kereši zisťuje, že *„...dodnes zastávajú popredné miesto spevníky a modlitebné knižky vydané v protestantskom českom cirkevnom jazyku, ktoré sú zároveň symbolmi etnickej príslušnosti, etnického pôvodu."* [9] Toto zistenie som adaptovala aj na Čabänov.

Rodinná fotografia s Tranosciom v rukách každého člena

Spevník je ozajstnou obradnou knižkou slovenských evanjelikov. Prvá časť Tranoscia obsahuje 1041 nábožných piesní, potom nasleduje modlitebná časť a končí sa zase 131 nábožnými piesňami.[10] Nie náhodou ho nazývajú Čabänia „svätou knihou". Nájdeme v nich piesne aj na sviatočné aj na všedné dni. Tieto

piesne väčšinou spolu spievala celá rodina ráno pred začatím práce a po večeroch po jej ukončení. Na každý deň bola určená nejaká pieseň. V prvý deň v týždni – pondelok – sa v každej rodine v Békešskej Čabe spievala tá istá pieseň. (č. 703). V ostatných všedných dňoch spievali pieseň č. 668. *„A giž wychází slunečko, Chwal Pána, hned z rána, Neb byl twá Obrana, Má dussičko"*.[11]

Zásluhou evanjelického farára vo Viniciach pána Lindera si Čabiansky zbor dodnes zachoval väčšinu najpopulárnejších piesní z Tranoscia, aj určité časti liturgie boli doplnené čabianskymi melódiami. Skoro každá rodina vlastnila jeden exemplár tohto. Tranoscius zvykli darovať rodičia svojim deťom pri príležitosti uzavretia manželstva a pri konfirmácii.

Tranoscius je pre evanjelických Slovákov aj symbolom etnickej príslušnosti. Dolnozemskí Slováci sa pochovávali s Tranosciom. Existovali osady, kde sa evanjelický spevník pokladal za prameň vedomostí. „Napríklad v Slovenskom Komlóši uložili Tranoscius – niekedy aj bibliu –, pod hlavu novorodenca, aby dieťa bolo múdre."[12]

Tranoscius ako kultúrny kód spomínaného regiónu má takú trvalú hodnotu, a dokonca sa znáša nevylučuje ani s modernou technikou. Môžeme to dokumentovať na príklade Katedry slovenského jazyka a literatúry Pedagogickej fakulty Gyulu Juhásza v Szegedíne používa obraz Tranoscia ako svoju iniciálnu webovú stránku.

Myslím, že Tranoscius môžeme právom zaradiť medzi diela, ktoré zohrali významnú úlohu v kultivovaní a kodifikovaní identity Slovákov v Maďarsku.

Poznámky

1. KISS GY. Csaba: Nyugaton innen – Keleten túl. Miskolc 2000 s. 117
2. Porovn. Zsilák Mária: Alföldi szlovák műfordítás kísérletei. In: Nyelv, stílus, irodalom. Köszöntő könyv Péter Mihály 70. születésnapjára. Budapest, 1998 s. 634
3. Čabiansky kalendár 1936 s. 49–64
4. ZSILÁK Mária c. d. s. 634–635
5. BOTTO, Ján: Pochod. In: Zlatý fond. Daniel Sulc (red) Tatran Bratislava, 1975 s. 309–310
6. KISS GY. Csaba c. d. 159
7. Vedome používam terminológia Čabän.V Békešskej Čabe tí, ktorí majú slovenský pôvod, o sebe hovoria „som Čabän".

8. Viď. DIVIČANOVÁ, Anna.: Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba 2002 s. 369
9. DIVIČANOVÁ, Anna.: Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Békešská Čaba – Budapest 1999 s. 109
10. DEDINSZKY Gyula: A szlovák betű útja Békéscsabán. Békéscsaba 1987 s. 76
11. TÁBORI György: A rézveretes Tranoscius. Békéscsaba 1986 s. 15
12. ZSILÁK Mária: A tótkomlósi szlovák nyelv funkcionális rétegződése. In: Tótkomlós néprajza. Szincsok György (zost.), Tótkomlós 1996 s. 964

Bibliografia

KISS GY. Csaba:

2000. Nyugaton innen – Keleten túl. Miskolc

BOTTO, Ján:

1975. Pochod. In: Zlatý fond. Daniel Šulc (red.) Tatran Bratislava

DIVIČANOVÁ, Anna:

2002. Dimenzie národnostného bytia a kultúry. Békešská Čaba

DIVIČANOVÁ, Anna:

1999. Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Békešská Čaba – Budapešť

DEDINSZKY Gyula:

1987. A szlovák betű útja Békéscsabán. Békéscsaba

TÁBORI György:

1986. A rézveretes Tranoscius. Békéscsaba

ZSILÁK Mária:

1996. A tótkomlósi szlovák nyelv funkcionális rétegződése. In: Tótkomlós néprajza. Szincsok, György (zost.) Tótkomlós

1998. Alföldi szlovák műfordítás kísérletei. In: Nyelv, stílus, irodalom. Köszöntő könyv Péter Mihály 70. születésnapjára. Budapest

1936. Čabiansky kalendár

HADROVICS László:

1991. Vallás, egyház, nemzettudat. (A szerb egyház szerepe a török uralom alatt.) Budapest

HARPÁŇ, Michal:

1999. O Paľovi Bohušovi. Báčsky Petrovec

TUSKA Tünde:

2002. A Čabiansky kalendár 1920–1939 évfolyamaiban megjelent cikkek nyelvszemlélete. Doktori értekezés. Budapest–Békéscsaba

REZÜMÉ

Tuska Tünde

A Tranoscius, mint az alföldi szlovákok kulturális kódja

Ha egy kulturális kód és annak természetesen a hozzá tartozó jelrendszer meghatározó jelenség, illetve alkotás az adott közösség számára, jelen esetben a délkelet-alföldi szlovákok számára közvetítenie kell a kulturális örökséget: ilyen kódnak tartom többek között a Tranosciust. Az alföldi szlovák evangélikusoknak az énekeskönyvhöz való kötődésük azóta is élő jelenség, hiszen a szlovák istentiszteleten ma is a Tranosciusból énekelnek. Úgy gondolom, hogy joggal sorolható azon művek közé, mely kiemelkedő szerepet játszott a magyarországi szlovák kisebbség identitásának kodifikálásában, kultivációjában.

ZUSAMMENFASSUNG

Tünde Tuska

Tranoscius, als der kulturelle Kode der tiefländischen Slowaken

Wenn ein kultureller Kode und natürlich das dazu gehörende Symbolsystem eine bestimmende Erscheinung, bzw. Werk für die gegebene Gemeinschaft, in diesem Fall für die Slowaken des Südosttieflandes ist, muss sie die kulturelle Erbe übertragen. Ich halte unter den anderen Tranoscius für einen solchen Kode. Die Gebundenheit der tiefländischen, slowakischen Lutheraner am Liederbuch ist noch immer eine lebende Erscheinung, im slowakischen Gottesdienst wird ja auch heute aus dem Tranoscius gesungen. Ich meine, es ist mit Recht zu den Werken zu rechnen, die hervorragende Rolle in der Kodifizierung, Kultivation der Identität der slowakischen Minderheit in Ungarn gespielt haben.

Ujváry Zoltán

Markoláb, esőt hozó béka és más hiedelmek Móra Ferenc műveiben

Krupa András nagyszámú tanulmányai és könyvei közül a hiedelemkutatás tekintetében különösen kiemelkedik *A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága* c. kötet (1987). A szerző nemcsak a rendkívül gazdag szlovák anyagot szedte rendszerbe, hanem bőséges példát, párhuzamot közölt tágabb összefüggésekre is kitekintve a magyar, román, német stb. hagyománykörből. A munka nélkülözhetetlen forrása a hiedelemkutatóknak. Példatárához az alábbiakban egy jelentős magyar író, Móra Ferenc műveiből közlök párhuzamokat. Az író, akinek úgyszintén ebben az évben ünnepeljük a születésnapját – a 125-et –, szintén az alföldi néphagyományból vette példáit.

A magyar hiedelemvilág – főleg a palóc néphit – jellegzetes alakja a *markoláb*. Móra Ferenc számos írásában előfordul. Szinte az az érzésünk, hogy kedvelte ezt a mitikus lényt és ahol odaillett, beleszőtte történeteibe. Saját halálára célozva kétszer is a markolábra hivatkozik: „...majd ha engem elvisz a markoláb..." *(A Sándor körül).* Végrendeletének ismertetését egy kiskunfélegyházi előadásában azzal kezdi: „ha engem elvisz a markoláb..." *(A kiskunfélegyházi „Öreg Diákok" kultúrünnepélye).*

Móra utalásaiból, a fogalom szövegbeli értelmezéséből egyértelműen kitűnik, hogy a markoláb olyan mitikus lény, amely különleges erővel, képességekkel rendelkezik, hatalma van az ember és a természet fölött. Amit az emberek nem tudnak megmagyarázni, a markoláb tevékenységének vélik.

Királyhalmán, Szeged erdőbirtokán működő erdőőri szakiskola egyik mérésre szolgáló kútjában krikszkrakszos grafinokat találtak. Az erdőőr úgy vélte, „ezt csak a *markoláb* csinálhatta". Az erdei dolgozók védőszentjére, Szent Aurél püspökre megesküdött, hogy a lezárt kútba egy lélek sem férhetett, csak a markoláb *(Rejtélyes jelek).*

A hiedelem szerint a markoláb megeszi a napot. Móra tanyasi parasztembereket kérdezett ismereteikről, olvasmányaikról, történelemről, hogy képet kapjon arról, milyen a tudásuk: „Választ kértem arra is, gondolnak-e valamit, ha fölnéznek a csillagos égre?... Napfogyatkozást láttak-e már?... Mitől van ez? Egy ember hallotta, olyankor megeszi a markoláb a napot..." *(A magyar paraszt).*

Egy anekdotában kétszer is előfordul a markoláb.

Mátyás király, amikor Gyeviben járt, ahol a „kivéve a gyevi bírót" válaszokra bosszankodva mondta:

„– Ejnye, de fura falu ez a Gyevi, vigye el a markoláb!"

Azután pedig magának a bírónak mondta:

„– Hát akkor kendet vigye el a markoláb..." *(A gyevi törvény).*

Ferenc az *Ének a búzamezőkről*-ben azon morfondírozik, hogy a napszámosai „csak nem léptek meg? Nem, se a markoláb el nem vitte őket, megvannak, kugliznak a hajlatban".

Egy hajléktalan, az éjszakát „bokrokban" töltő „csenevész asszonyka" panaszára dévajkodva szólt egy ember: „Oszt nem övött mög a markoláb" *(De profundis).*

Móra az új-guineai pápuákról szóló írásában is beleszövi a markolábot: „A vad népek boszorkánymesterei mikor verik a tam-tamot, és azzal mondják megengesztelhetőnek a rettenetes markolábot, hogy nagy ordítozás mellett emberéleteket áldoznak neki, el is hiszik, hogy van markoláb" *(Tanulmány az emberevésről).*

A markolábnak széleskörű tudományos irodalma van. A fogalom főleg a palócok által lakott területeken ismert. A kutatás megállapította, hogy a markoláb hiedelme a palócok más területekre való ún. „kirajzásával" vándorolt. Az erősen palócos jászok tovább vitték Móra szülőhelyére, Kiskunfélegyházára. A markoláb valószínűleg gyermekkori hagyományból maradt meg Móra emlékezetében. A *Kincskereső kisködmön* egyik fejezetében olvassuk:

„...gyerekkoromban minden lépten-nyomon hallottam a nevét. Ha apám a kerítőkést nem találta, vagy a macska elveszett a háztól, vagy a csengettyűkörtéből reggelre egy se maradt a fán, vagy hirtelen elolvadt a hó: azt mind a markoláb vitte el. Sőt mikor egyszer napfogyatkozás volt, Gyurka bácsi azt is azzal magyarázta, hogy a markoláb vitte el a napot" *(Miben lakik a magyar tündér?).*

A markoláb így került be abba a mese és hiedelem hagyománykörbe, amelyből Móra oly sok írásának motívuma gyökerezik.

Népi hiedelmek, hiedelemtörténetek, mitikus alakokra vonatkozó példák, utalások jelentős számban fordulnak elő Móra műveiben. Ezek többnyire az elbeszélések eseményeihez kapcsolódnak, olykor kiegészítik a történetet, olykor csak „színes" elemként jelennek meg.

A boszorkányokkal az újságírók bosszantották fel Mórát. A „rossz gyomrú pesti újságírók", a „központi írástudóink" a sajtóban úgy beszélnek a boszorkányégetésről, mintha azt Szegeden találták volna ki, „s mintha az egész boszorkányhit csak magyar, mégpedig speciálisan szegedi butaság lett volna".

Móra határozottan tiltakozik az ellen a tudatlanság ellen, amely szerint Nyugaton már régen megszűnt a boszorkányok üldözése, „mikor Szegeden még mindig a máglyára hurcolták őket". Hogy mennyire nem igaz, példákat említ. Szegeden a Boszorkányszigeten 1728-ban égettek el szerencsétlen embereket. Addig „Szegeden semmi nyoma a boszorkányüldözésnek." „Franciaországban 11 évvel később még 2-2 boszorkányt égettek meg. Spanyolországban 1781-ben volt az utolsó égetés. Svájcban 1783-ban. Németországban 1749-ben égették meg Würzburgban Márta Renata apáca-fejedelemasszonyt, a civilizált bürgerek örömujjongása mellett." „Az se igaz – írja tovább Móra –, hogy az utolsó boszorkányégetés Szegeden volt az országban. Nagykárolyban volt az, 1745-ben" *(Már megint a boszorkányok).*

Egy másik karcolatában Móra történetbe ágyazva említi a boszorkányokat, de a téma nem a boszorkány, hanem a szárazság. A szárazság okaival kapcsolatban gyermekkorából ismert hiedelmet idéz fel. Jó példája ez a békával kapcsolatos esővarázsló rítusoknak:

„Még én is hallottam gyerekkoromban, hogy mi szokta okozni a száraz esztendőt. Az, hogy a magyar boszorkányok Szent Mihály napján fognak egy békát, azt eladják a törökországi boszorkányoknak, azok leássák a magyar kutykuruttyot tizenhárom öl mélységbe, fölébe tesznek egy fél téglát, s míg azt egy ártatlan hajadon véletlenül tovább nem rúgja onnan, addig minálunk nem esik se eső, se hó" *(Nem ette meg a farkas).*

A hiedelmek, a különböző rítuscselekvések számos példáját olvashatjuk Móra írásaiban. Több hiedelemtörténethez magyarázat is kapcsolódik. Így pl. a világ végéről szóló mendemondák megújulnak, ha szokatlan égi jelenséget, furcsa tüneményt látnak az emberek az égbolton, vagy egyéb eseményről szereznek tudomást. Móra ide kapcsolódó története:

„Győrben egy öregembert láttak, aki kis koporsót vitt a hóna alatt. Ebben ugyan semmi különös sincs, de volt, aki nemcsak látta az öregembert, hanem beszélni is hallotta. Azt mondta, hogy azért kell elveszni a világnak, mert nincs benne több igaz ember, mint amennyi a kis koporsóba belefér. Tiszaalpáron egy harcsa kisétált a vízből a partra, ott felágaskodott a feszületen az Úr Krisztus lábáig, háromszor meghajtotta előtte a fejét, és akkor trombitaszó harsant meg a vérszín magasokban. Csépán, ahol a híres szent takács léleklátóskodott abban az időben, nem mertek kimenni az utcára a népek, mert addig, míg a pirosság tartott, egy hordó gungorgott végig magától a kocsiúton, s abból valaki azt kiabálta, hogy »tartsatok bűnbánatot«" *(Mikor a fény beteg volt).*

Az *Ének a búzamezőkről* című regényében a gyermek keresztelésére kapcsolódóan „pogány" rítus emléke őrződött meg. Az egyházi keresztelést követően a gyermek házba vitele hagyományos szokás szerint történik. A gyer-

meket a küszöb átlépése előtt háromszor a nap felé kell felemelni és a következőt mondani: „Napkirály ragyogjon, Boldogasszony fogadjon!”:

„Ferenc odaállt a háborúkörtefa alá, háromszor fölemelte a fiát a nap felé, a csillagvirágok és zümmögő méhek közé, és háromszor elmondta a szüle kívánsága szerint:

– Napkirály ragyogjon, Boldogasszony fogadjon!”

A visszajáró halottakról szóló hiedelmek csoportjába tartozik Mórának az édesapja sírjára állítandó jellel kapcsolatos családi emlék. A hiedelem szerint, akinek a sírjára követ helyeznek, nem tér vissza. A Móra-fiúk édesapjuktól sokszor hallották, „mikor valamelyik ismerősüknek sírkövet állítottak: No, ettől is féltek, hogy visszajő. Azért tettek rá ilyen nagy nyomatékot.” Az édesanya pedig azt mondta:

„– Tudjátok, gyerekeim, mindig azt hallottam szegény szülémtől, Isten nyugtassa, hogy az utolsó ítéletre mindenki a maga fejfájával jelenik meg a Jozsafát völgyében. Márpedig az nem szegény apátoknak való volna, hogy valami nehéz márványkő-fejfát emelgessen...”

Néprajzi szempontból rendkívül figyelemreméltó a sírjelen lévő ábrára vonatkozó példa. A legrégebbi sírjelek közé tartoznak azok, amelyeken az elhunyt foglalkozására vonatkozó jelek, ábrák, faragványok kerültek. Móra bátyjának a kívánsága volt, hogy jeles faragó mester a fejfára a szűcsmunkák jellegzetes motívumát faragja:

„A bátyám csak azt kötötte ki, hogy rozmaringkoszorú vegye körül az apánk nevét. Ha a katona sírkövére kardot faragnak, a papéra meg imádságos könyvet, a szűcsmestert is megilleti a foglalkozás címere. Annak pedig legalkalmasabb a rozmaring, ami nagyon szép virág akkor, ha subaszélen terem selyemcérnából” *(Az édesapám fejfái).*

A hiedelmek és a rítus cselekvések számos változatát különböző összefüggésben említi Móra. Ezekből az alábbiakban közlünk példákat.

A zárfelnyitásnak több varázsló eljárásmódja ismeretes a népi praktikákban. Egy sajátos magyarázatú változatot olvasunk az *Isten áldja meg a tisztes ipart* című karcolatban. Eszerint az ajtó zárjába szorult kulcs kijön, ha Szent Özsébetet hívják segítségül. A mindenszentek litániáját kell végezni, amely így végződik: „Szent Özséb püspök, könyörögj érettünk!” Hogy miért Szent Özséb? A „litániát” mondó asszony így magyarázza meg: „Azért, mert az lakatos volt, mielőtt püspök lett volna... szegény nagyanyámtól tanultam, hogy azt kell segítségül hívni, ha a kulcs nem akar kijönni a zárból.”

A tolvaj kiderítésével függ össze a *rostapörgetés*. Ez a néprajzi irodalomban *rostaforgatás* címszó alatt ismeretes. A művelet szerint a rosta kérgébe egy kinyitott ollót szúrnak. Két nőszemély az olló füleibe dugja az ujját. Az el-

veszett vagy ellopott tárgy, jószág megtalálási irányát a rosta elmozdulása mutatja meg (vö. *Gunda Béla:* Rostaforgató asszony, 1999. 11–28).

A golyó elleni védelem széles körben ismert hiedelme Móra Rózsa Sándorról szóló írásában súlyos vádként fordul elő.

„A nyomtatásban megjelent vizsgálati akták szerint egy áldott állapotba került kocsmárosné hasát felvágatta, hogy a meg nem született csecsemő kis-ujjához hozzájusson, mivel az ő társadalmi köreiben elterjedt hit szerint a golyó nem fogja azt, aki ilyennek a birtokában van" *(A Sándor körül).*

További hiedelmek.

Anyajegy keletkezhet a gyermeken, ha az állapotos asszonyhoz dobnak valamit. Matyikán az anyajegy „olyan fodros szélű, mintha eper volna":

„– Tán epret vágott hozzá az ura, mikor állapotos volt? – kérdi az igazgató úr" *(Ének a búzamezőkről).*

„A gólya szent madár, s távoltartja a háztól a tűzveszedelmet. Aki a fészkét elpusztítja, azt szerencsétlenség éri" *(Jegyzetek a rétről).*

„Az alföldi nemzet úgy tudja, hogy amelyik galamb koponyából iszik, az nem megy el a háztól" *(Mit tud a vajz?).*

„Ha a föcskék lent repködnek, eső lössz" *(A vadkacsák).*

„Az újhold húzza ki a szőröket az emberből, és azért aki rendes lány, az holdújuláskor csak úgy mén ki a házból, hogy a kötőjével eltakarja a száját" *(Harena refugii).*

„A forgószélben benne van a boszorkány, s ha az ember jól eltalálja, agyon is lehet vágni" *(Négy apának egy leánya).*

„A kaporvetés úgy történik, hogy mikor az ember az első mennydörgést hallja az esztendőben, akkor lehajol, televeszi a markát homokkal, és a vállán keresztül jó erősen elhajítja a háta mögé. Mindegy, akárhogy eszközli ezt a gazdasági műveletet, az elvetett földből mindenütt kikel a kapor."

„Mátyás éppen a szemétdomb mellett halad a szőlő felé, szájában a pipával, vállán a nyitókapával, mikor ebben az évben először megharsan az ég. Ennélfogva Mátyás mint tapasztalt szakember lehajol, és a háta mögé vet egy marék homokot. És merne fogadni akárkivel, hogy abbul kapor lesz..." *(Ének a búzamezőkről).*

Móra Ferenc műveiből szedegetett fentebbi példák fontos hozzájárulást jelentenek a Szeged környéki táj népének hiedelemvilágához, a gyermekkori emlékek pedig Kiskunfélegyháza néprajzához.

Jegyzetek.

A markoláb irodalomhoz: DIÓSZEGI Vilmos: A palóc etnokulturális csoport hatása és kirajzásai. Népi kultúra, népi társadalom, 1968. 217–251.;

A markolábra a *Kincskereső kisködmön* kapcsán lásd PÉTER László: Móra műhelyében, 1999. 58.;

A palóc hatás összefüggésében lásd H. TÓTH Péter: Félegyháza népnyelvének palócos gyökerei, 1993.

Hiteles adatokként besorolhatók TÓTH István: Kiskunfélegyháza-vidéki néphiedelmek című cikkének anyagába (Ethn., 1906. 229–232) és KOVÁCS János monográfiájának hiedelem fejezetébe (Szeged és népe, 1901).

RESUME

Ujváry Zoltán

Markoláb, žaba, ktorá prináša dážď a iné povery v dielach Ferenca Móru

Článok predstavuje niektoré povery (spomedzi príkladov) z diel folklórneho rázu významného maďarského spisovateľa Ferenca Móru (1879–1934). Viackrát znázorňuje mýtickú postavu, ktorá sa nazýva markoláb. Táto bytosť disponuje zvláštnymi schopnosťami, má moc nad človekom a prírodou. Je známa aj v slovenskom poverovom svete. Článok prináša aj ďalšie príklady o bosorkách, o revenantoch, ktorí sa vracajú, o nezvyčajných javoch na nebi atď. Sú to poučné paralely s knihou Ondreja Krupu napísanej o ľudových poverách.

SUMMARY

Zoltán Ujváry

Markoláb, rain-bringing frog and other beliefs in Ferenc Móra's works

Out of the folklore-related topics in a remarkable Hungarian writer Ferenc Móra's (1879–1934) works the study treats various beliefs and describes a mythical figure called „markoláb". This being has got special abilities and power over man and nature. It is known in Slovakian folklore as well. The study brings similar examples about witches, unlaid ghosts, extraordinary sky phenomena etc. These can complete András Krupa's book on Slovakian folklore.

V.

HISTÓRIA – JAZYK

TÖRTÉNELEM – NYELV

Katarína Balleková

Nad svadobnými príhovormi z Malého Kereša

(O zlomku rukopisnej pamiatky)

Príspevok je textovou analýzou rukopisnej pamiatky, ktorú som už ako zlomok získala počas terénneho výskumu v Malom Kereši (Kiskőrös) na jeseň r. 1995.[1] Textová pamiatka je vzácnym autorským dokumentom slovesného žánru, ktorý sa zachoval v dvojjazyčnom slovensko-maďarskom prostredí, a slúžila ako invariant deklamovaných svadobných rečí, keď svadby priebehali v mestečku Malý Kereš buď po slovensky alebo po maďarsky. Originálne záznamy svadobných rečí obsahujú textové invarianty z rokov 1921–1940, ďalej harmonogram prednášaných rečí a vinšov či už v maďarskom alebo slovenskom jazyku, ako aj zoznam svadobných jedál po maďarsky. Ich autorom bol Juraj Pálinkáš, narodený r. 1904 v Malom Kereši.[2]

Pri analýze pamiatky vychádzam z textovej kópie diplomatického prepisu,[3] ktorú charakterizujú – nech bol prepis akokoľvek dôsledný – isté chyby prepisovateľky. Tie vznikli prevdepodobne nečitateľnosťou originálneho rukopisu. Tieto predpokladané chyby však považujem pri jazykovej analýze textu za nepodstatné. Samotná pamiatka (slovenské texty) je písaná podľa zásad maďarskej ortografie (t. j. maďarským zložkovým pravopisom), avšak v zápise sa vyskytujú chyby, ktoré mohli u autora vzniknúť zamieňaním (najmä neskoršie datované texty) dvoch ortografických systémov (maďarského zložkového a slovenského spisovného). V texte sa nezohľadňujú, resp. sa nesprávne označujú medzery medzi slovami, veľké a malé písmená, interpunkcia, vokalická dĺžka (tá sa neoznačuje, resp. sa označuje nedôsledne, alebo sa v zápise naznačuje ako konkurencia predpokladaného prízvuku, charakteristického pre slávnostný prednes). Skúmané súvislé texty svadobných rečí sú zapísané jazykom, ako sa reálne pri obradoch deklamovali, teda ide o miestne malokerešské nárečie južného stredoslovenského typu (s naznačenou spodobovanou a zodpovedajúcou mäkkou výslovnosťou[4]) a o bibličtinu väčšinového evanjelického a. v. slovenského prostredia.

Keďže je pôvodný zápis pre dnešného laického čitateľa pomerne ťažko zrozumiteľný, v pravom stĺpci prílohy som zápis upravila do čitateľnej podoby z pohľadu dnešného čitateľa (čiastočne podľa zásad zjednodušeného čitateľského prepisu, aký sa používa pri zápise slovenských nárečových textov).

Upravený zápis zachováva reálne medzery medzi slovami, naznačenú spodobovanú, t. j. splývavú výslovnosť podľa pôvodného textu; ďalej prispôsobuje písanie veľkých písmen; v zátvorke naznačuje písmená, resp. hlásky, ktoré sa vďaka zjednodušenej výslovnosti inak v transkripcii nezaznamenávajú, alebo ozrejmujú slovo, ak išlo o jeho lexikálnu skomoleninu v dvojjazyčnom prostredí, alebo za lomkou alternatívne označujú predpokladanú morfologickú formu. Ak v pôvodnom texte nebola graficky zaznačená vo výslovnosti mäkkosť spoluhlások ď, ť, ň, ľ (pretože autor pravdepodobne nie vedome využil zápis slovenskou ortografikou), neoznačujem túto mäkkosť ani v upravenom prepise, hoci písmená d, t, n, l stoja pred mäkčiacimi vokálmi e, i a ich systémovo mäkká výslovnosť v takejto pozícii sa v konkrétnom nárečí predpokladá a dodržiava.

Jazyk pamiatky nesie znaky juhostredoslovenského nárečového typu (vychádzajúceho z novohradsko-hontianskych nárečí), aký sa sformoval na jazykovom ostrove v Malom Kereši a zastúpený je aj v ďalších obciach Peštianskej župy s pôvodne slovenským obyvateľstvom.[5] Nárečové časti spomínaného typu dopĺňajú v texte súvislé časti v slovakizovanej bibličtine. Pri opise jazykových javov sa na tomto mieste zameriam len na tie znaky, ktoré sú z pamiatky čitateľné, sú charakteristické pre nárečie malokerešských Slovákov a potvrdzujú jeho systém zápisom, zároveň upozorním na nedôslednosti v texte (ktoré vznikli napr. ako pisárske chyby autora, využívaním dvojakej ortografiky ap., teda neškolenosťou autora textu v písaní), tie sú však pre obsahovú a jazykovú analýzu nepodstatné.

Z textu je čitateľné, že nárečový vokalický systém[6] obsahuje päť krátkych vokálov a, e, i, o, u; dlhé vokály á, é, í, ó, ú; dvojhlásky ia (písané aj s -j-: svetkovja, žjadam), ie, uo (realizovanú ako vo, vó, ó, o, ú): odobraňia, žiadam (ale i žádam), roďičovia, milie, ňeviem, viverenvo, móžem, pojďeš, z vúle ap. Hoci je pre tento nárečový typ podľa K. Palkoviča (1989, s. 24) aj našich terénnych výskumov (z r. 1995) príznačné rytmické krátenie, z analyzovanej textovej predlohy nie je jeho platnosť zrejmá, zápis ju nepotvrdzuje, dokonca platnosť pravidla o rytmickom krátení sa narúša: ľébó nám ňéjé tó, vážné, staréjšíhó, (1. spomenuli sme možný prízvuk deklamovaného textu zapísaného ako dĺžeň nad vokálom alebo 2. sa nárečová systémová vokalická dĺžka v texte neoznačuje, predpokladá sa však, že pri prednese sa realizovala systémovo).

V stredoslovenských nárečiach v Maďarsku sa zachováva znelostná asimilácia spoluhlások (porov. P. Ondrus 1956 s. 25; K. Palkovič 1989 s. 24) buď na hraniciach slov, alebo na hraniciach korenných aj afixových morfém, rovnako v predložkách. Analyzovaný text (zapísaný ako verný obraz reči) však

systémovú zákonitosť týkajúcu sa splývavej výslovnosti dokladá nejednoznačne, skôr chaoticky (t. j. chybne), napr. odporoval, k hňevu, jest nad fšecke, z pomoci, pred tvár, vás jako, muž k žeňe, z pomoci, pak tehoto, pro aku vec zme, odce, ale dokladá aj správnu splývavú výslovnosť: slatké, z velko, posveďme, s práce, poňeváč to, zme, od Hospoďina, ag nám ap.

Pri skloňovaní, napr. v gramatickej prípone -ov/-ou, výslovnosť spoluhlásky v často zaniká alebo je oslabená: ženó, s velko, modlidbov.

V opisovanom nárečí sa vyskytujú mäkké hlásky ď, ť, ň, ľ a systémovo sa vyslovujú aj v pozícii pred samohláskami e, i: kresťanského, poznaťi, hospoďim, sľibuvaľi, sťe, brez pričiňe, milosňe, oznámťe, aľe, lebo, ťa, mláďence, praviľi sťe, museľi bi sťe, srďečňe, ale aj visľišané, usľišáné ap. Zároveň však zápis nedosvedčuje mäkkú výslovnosť z dôvodu miešania dvoch ortografických systémov, teda aj takého, kde sa mäkkosť pri zápise nenaznačuje. Možno sa domnievať, že pri prednese svadobných rečí a vinšov sa mäkká výslovnosť v nárečí zachovávala.

Spoluhlásky r, l môžu v nárečí vystupovať v istých pozíciách ako slabikotvorné, napr. srďečňe, skrze, pokrmi, pri krstu, srce, jednoho krkovce, splňiľi, s(l)nkom.

Hlásky n, ň sa na konci slova alebo na konci morfematického švíku systémovo menia v nárečí na hlásku m: žádem, edom, orťel vidám jest, tem sľib, vám ľem, ustanovem služebňik, Hospoďim, a naopak, koncová spoluhláska m sa mení na n: s tinto manželem. Opäť sa tieto zákonitosti v zápise nedodržiavajú dôsledne.

Spoluhláska ch sa v nárečí mení v istom postavení (napr. po samohláske) na k: nak, jinik, statočnik, drakší; ale aj ňekceťe, kceme, kde, naopak, nahradila spoluhlásku ch.

Spoluhlásku ch nahrádza aj hláska h: (c)hoďťe, pri(c)hodu, Du(c)ha, na(c)házime, na vr(c)hu, patriar(c)hovi, su(c)hého. V tomto prípade ide o interferenčný jav pod vplyvom maďarského jazyka. Spoluhláska h sa vyskytuje aj ako protetické (t. j. predsunuté) h napr. v zámene hich (ale zapísané aj jich), ďalej v domácich slovách: holubica, požehnani, hospoďim, hu, hodno, skrze prisahu, kňihi, ale aj nenaháťe.

V jazyku slovenských Malokerešanov sa mnohé spoluhláskové skupiny pri výslovnosti zjednodušujú, čo dosvedčuje aj zápis v pamiatke, napr. (v)ďačnú, (f)šecek, (v) tvojom životťe, (f)stupuješ, šťas(t)ľivá, ve(d)ľa, rados(t)ňik, Mo(j)žiše, pri(jí)maľi..

V opisovanom textovom invariante sa syntaktická (medzislovná aj medzivetná) viazanosť textu narúša, v dlhých vetných konštrukciách sa stráca aj obsahová súvislosť. Tento jav nie je pravidlom, ale vplýva naň aj autorova

neznalosť gramatických zásad (t. j. zásad nárečového tvaroslovia) v písanom (deklamovanom) texte. Napriek chybám – na ktoré upozorňujeme, ale nezohľadňujeme ich (ako znak možnej oslabenej nárečovej kompetencie) – sú v texte ľahko identifikovateľné charakteristické črty pre tvaroslovie malokerešského nárečia.[7] Výberovo uvediem napr. pri podstatných menách koncovku -ia/-a v strednom rode v nom. jedn. č: odobraňia; všetky adjektíva okrem mužských životných (napr. naší svadobni hospodári, verni svetkovia, mili svadobni prátele) majú v nom. mn. č. koncovku -ie: dari milie; stredný rod adjektív v jedn. č. má koncovku -vo/-uo/-o: bolo viverenvo; slovesá v neurčitku[8] sa v analyzovanej textovej pamiatke končia na -ť/-ťi: biť, veďieť, prepusťiťi, učiňiťi, požehnaťi, predložiťi; minulý čas má v základnom tvare koncovku[9] -v: požehnav, ňezastáv, stupiv, ale v zápise sa uvádza aj početnejšia podoba s koncovkou -l: dal, ukazal, ňedoľikal, vzal, promeňil, rozhňeval.

Pamiatka obsahuje lexiku charakteristickú pre celo- alebo juhostredoslovenskú slovnú zásobu z oblasti príbuzenskej terminológie aj z tematickej oblasti súvisiacej so svadbou: napr. zváč, pán zváč, verní svedkovia, starejší, druhý starejší, mladý zať, mladá nevesta, stav mládenský promeniť, novomanželstvo, vstúpiť do stavu manželského, prísaha, svadobní hospodári, svadobný hospodin, strana tehoto (t. j. mladého zaťa), svadobný dom, družba, mládenec, družice, pýtame dcéru na tanec prepustiti, dávam devečku, maj ju pri boku svém, manžel, muž, verná manželka, statočná žena, dala sa za manželku, odobrania, vyvedú ťa, vinš, vinšujem, žiadam, prosba a ustavania (t. j. unúvanie, námaha), radostník; syn, synáčik, dcéra, dcérka, rodičovia, otec, apo môj sladký, matka, mama moja sladká ap.

Textová pamiatka vo svojom jazykovom stvárnení odzrkadľuje aj dobovú obradovú etiketu. Zachovaná je v rozvitých osloveniach (napr. milí a úprimní veselí svadobní práteli, milí a úprimní páne práteli) na začiatku vinšov, modlitieb; v záväznej formule na konci rečí (napr. to ja z úprimného srdce srdečne vinšujem a žiadam) a nakoniec aj v samotnej existencii svadobných a predsvadobných rečí funkčne viazaných k tomu-ktorému obradovému aktu (pozvanie za svedkov, prosba o rozlúčkový tanec mladuchy s družicami, odpýtanie od rodičov a lúčenie s nimi, poďakovanie rodičom za výchovu, odobierka k sobášu, poďakovania – modlitby pri pokrmoch, rozdeľovanie svadobného koláča ap.). Slávnostný a výnimočný charakter v prejave naznačujú bohaté syntaktické konštrukcie, neprirodzený, t. j. obrátený slovosled, zveličenia v slovnej zásobe, uvádzanie prirovnaní a príkladov z hospodárskeho života a z biblie.

Aktualizovaný invariant svadobných rečí a vinšov pri konkrétnej realizácii sprostredkúva prítomnému spoločenstvu informáciu o vyznávaní kres-

ťanských hodnôt, o konfesionálnom zložení rodinného okruhu (symbolicky ho naznačujú rozsiahle prozaické citátové texty z biblie – viazané na udalosť svadby – v slovakizovanej bibličtine, ktorá sa používa v evanjelickom náboženskom prostredí,[10] začlenené do ostatného neveršovaného nárečového prejavu); ďalej sa v jazyku deklamovaných rečí odkrýva etnická príslušnosť svadobných rodín (rozoberáme len časť pamiatky napísanú v slovenskom jazyku, ale kompletný text je dvojjazyčný, t. j. slovenský aj maďarský). Možno predpokladať, že analyzovaná textová pamiatka slúžila v lokalite ako podklad na pripravenú improvizáciu svadobných hodnostárov, pričom sa aktuálne mohol hovorený text meniť a prispôsobovať danej situácii (napr. dopĺňali sa mená oslovených, vyberal sa text deklamovaný v slovenčine alebo maďarčine ap.).

Na záver

Zistenia A. Divičanovej (1999 s. 128) dokladajú počiatky slovensko-maďarskej dvojjazyčnosti v malokerešskom folklóre k polovici tridsiatych rokov 20. stor., zároveň však podľa nej „vedomé dvojjazyčné pestovanie folklóru začiatkom 40. rokov v podstate zaniklo." Vzhľadom na toto konštatovanie sa preto domnievame, že získaný a analyzovaný zlomok textovej pamiatky je už dnes svojím spôsobom výnimočný. Text vznikal postupne (zapisoval ho jeden autor) práve v dvadsiatych až štyridsiatych rokoch 20. stor., keď v menšinovom slovenskom prostredí prebieha deklamovanie tradičnej kultúry v živom nárečí, postupne sa však jazyk najmä rodinných obyčajov mení na maďarský (hoci niektoré slovesné folklórne žánre sa manifestujú istý čas dvojjazyčne). Funkčne viazané slovenské svadobné reči a vinše živé takmer do polovice 20. stor. by sa dnes už s určitosťou v teréne nepodarilo zaznamenať. Aj keď sa mnohé prvky menšinovej tradičnej duchovnej kultúry zachovali dodnes a prežívajú spolu s inými folklórnymi prejavmi a žánrami[11], slovenský jazyk ako etnoidentifikačný faktor pri svadobných obyčajoch (konkrétne v obradových rečiach) zanikol. Túto funkciu – viazanú na udalosť svadby – by mu nevrátila ani revitalizácia, inak pomerne úspešná (aj v procese folklorizmu) pri funkčne neviazanom folklóre. Aj preto je slovenský zlomok pamiatky pozoruhodným jazykovým reliktom, ktorý v možných súvislostiach dokumentuje vývin menšinového spoločenstva v 20. stor. na jazykovom ostrove v Malom Kereši, jeho rýchlu jazykovú asimiláciu aj v obyčajových prejavoch, premenu či rozpad istej vrstvy tradičnej duchovnej kultúry v pôvodne agrárnom, takmer homogénnom prostredí.

1. Vins sztaréjsíhó
Mili szvadobni prátele szprihodu
mého jako szám szpasitel Jezsis
Krisztusz po szvem szlávnem a
preradosznem zmrt vik sztanyi
kgyisze ukazoval ucsedelnikum
szvim a rikal jim Hogytye povsem
szvetye kázstye Evanjeliu vsému
Národu do ktérého pak domu
Zseszli bisztye Zvesztujtye domu
pokoj tedi i já Zpríhodu mého
ten pokoj a pozsehnányi szvatiho
Bohu vsemohuciho vinsujem
prednye duhovného tak
i telesznéhо Potom i pokoj
szláve Ammeny.

2. Vins druhí
Mili szvadobni Prátele nám vsem
známo jest zse pro aku vecz a pro
aku potrebu nász tito nasi
szvadobni hoszpodári povola**li** pro
taku vecz kterisz zs**e**den Cslovek
szám od szebe vikonatyi ne muzse
a le potrebuje i jinik sztatocsnik
lidu Tak i onyi nász povola**lyi**
a jemu pri jeho novomanzselsztvi
hodno verni szvetkovja bilyi Tak
i ti szinácsku mili kterízstyi to
Hoszpogyim dal doszityi zse szvuj
sztav mlegyenszki promenyil a do
sztavu manzselszkeho sztupujezs
táto czezta bugye styaszlyivá bugye
nyestyaszlivá ja to nyevjem A**lye**
anyi ti anyi zsádem edom cslovek
vegyjegy nemozse lebo táto estye
tvojom matyerinom zsivotyesze bilo
viverenvo a**le** verime hoszpogyina
ak bityi styaszlivo mohlo bity to tyi
szrgyecsnye vinsujem a zsjadam.

1. Vinš staréjšíhó
Mili svadobni prátele, s pri(c)hodu
mého, jako sám Spasitel Ježiš
Kristus po svem slávnem a
preradosnem zmrtvik(v)staňi
kďi_se ukazoval učedelnikum
svim a rikal jim: (C)hoďte po všem
sveťe, kážte Evanjeliu(m) všému
národu, do ktérého pak domu
zešli bi sťe, zvestujťe domu
pokoj. Tedi i já z prí(c)hodu mého
ten pokoj a požehnáňi svatiho
Bohu všemohuciho vinšujem
predňe du(c)hovného, tak
i telesného, potom i pokoj
(v) sláve ammeň

2. Vinš druhí
Mili svadobni prátele, nám všem
známo jest, že pro aku vec a pro
aku potrebu nás tito naší
svadobni hospodári povolali, pro
taku vec, kteris' žaden človek
sám od sebe vikonaťi nemuže,
ale potrebuje i jinik statočnik
lid**u**. Tak i oňi nás povolaľi
a jemu pri jeho novomanželstvi
hodno verni svetkovia biľi. Tak
i ti, sináčku mili, kteríž' ťi to
Hospoďim dal dožiťi, že svuj
stav mleďenski promeňil a do
stavu manželskeho (v)stupuješ,
táto cesta – buďe šťas(t)ľivá, buďe
ňešťas(t)ľivá, ja to ňeviem, aľe
aňi ti, aňi žádem edom človek
veďieď ňemože – lebo táto ešťe
(v) tvojom maťerinom životе se bilo
viverenvo, ale verime Hospoďina,
ak bi ťi šťas(t)ľivo mohlo biť, to ťi
srďečňe vinšujem a žiadam.

3. Odobranja k szobásu

Dekujem tobe bozse Ocse
kteriszi mnye sztvoril, Dekujem
tobe Bozse szinu kteriszi mnye
vikupil Dekujem tobe Bozse
Duha szvati ktorí mnye pri
krsztu mem poszvetyil Dekujem
vám, mama moja szlatki, kerisztye
mnye vzsivotye szvem noszilyi
a porogyilyisztye na tento szvet
z velko bolyesztyi tak Ortyel Bozsi
vidám jeszt nad fseczke matki
Podruhévám Dekujem mama
szlatki zsesztye mne Priszmi szve
szlatké dávali a mnoho szlatkih
sznu sztye sztrávili Estye precza
Obratyim szve szrcze i kvám
Apomoj moj szlatki zsesztye mnye
pod ohranu vo rogyicsovszkú prijali
a mne jako szlepicze kurátku szve
vernye obhajuvali tak i za jim
dobrodeni ktorí szem zlászki
vasé prijali, Pre uprimné
vasého mého dobrého pán
Jezsizs to dal Hoszpogyim doszityi
pripritomnosztyi jih dosztavu
manzsélszkého sztupujem.
Ponevácz to ja i dobre vjem zse
szom vász jako bujni szin csaszto
kráty rozhneval a na pomenutyja a
vasému odporoval vász k hnevu
pozbuzval brez pricsinye zplacsem
proszim vász abisztyemi to
kresztyanszkim a rogyi csovszkim
rácsili prikrityi a naszrcze vasého
odpusztyity. Ija zpomoczi Bozsi
Szlyubujem zse oprogyi vám tak
bugyem konatyi ako pravé
kresztyanszkého szina prinalyezsi

3. Odobrania k sobášu

Dekujem tobe, Bože O(t)če,
kteri si mňe stvoril, dekujem
tobe, Bože Sinu, kteri si mňe
vikupil, dekujem tobe, Bože
Duha/(u) Svati, ktorí mňe pri
krstu mem posveťil. Dekujem
vám, mama moja slatki, keri sťe
mňe v životе svem nosiľi
a porodiľi sťe na tento svet
z velko boľesťi – tak orťel Boži
vidám jest nad fšecke matki –,
po druhé vám dekujem, mama
slatki, že sťe mne pr(i)smi sve
slatké dávali a mnoho slatkih
snu sťe strávili, ešťe preca
obraťim sve srce i k vám,
apo moj, moj slatki, že sťe mňe
pod ohranu vo roďičovskú prijali
a mne jako slepice kurátko sve
verňe obhajuvali, tak i za jim
dobrodeni, ktorí sem z láski
vašé prijali, pre uprimné
vašého mého dobrého pán
Ježiž to dal Hospoďim dožiťi,
pri pritomnosťi jih do stavu
manžélského (v)stupujem.
Poneváč to ja i dobre viem, že
som vás jako bujni sin častokráť
rozhneval a napomenuťia (a)
vašému odporoval, vás k hnevu
po(v)zbu(d)z(u)val brez pričiňe,
z plačem prosim vás, abi sťe mi to
kresťanskim a roďičovskim
ráčili prikriťi a na srce vašého
odpusťiť. I ja z pomoci Boži
sľubujem, že oproďi vám tak
buďem konaťi, ako pravé
kresťanského sina prinaleži

sze poznatyi zsesztye vpravde
szina szplogyili i dosztavu
manzselszkého uvedli tak mi
Pomáhaj Buh otecz Duhu szvati
kterisze jeszt naveki pozsehnani
szvati Anjeli szkroz vogyityi Cestu
nasu Ameny.

4. Modlidba Predmluva
Mili szvadobni prateli
rozpametámesze *kazs*di jeden
natem szlib kterezs nám pán Zvács
vdome nasem kazsdemu to
szlibuvali zse tito nasi szvadobni
hoszpogyim csojim Pán Buh
szpráce ruku racsili pozsehnatyi
i zse to budu Pred nasu lászku
predlozsilyi tak ten szlib ktorí nám
szlibuvali ten aj szplnyili leboho
pred kladaju Pred tvár nasu
pokrmi nápoji ktorí zocsima
szvima szpátrujeme kterébizm(i)
nyeboli hodné uzsívatyi bizmehich
modlidbov neposzvetyili ata
posztame poszvegy me jich.

5. Pred mluva Pojedlem
Mili uprimni práteli jako
szezme Dari milje z dik
csenyenim Primali tak
szlusná vecz jeszt aj
Podekuványi ucsinyti a tak
Posztame podekujme
za Dari milje... Pokrmem
Napojem szme nasziczeni.

se poznati, že sťe v pravde
sina sploďili i do stavu
manželského uvedli, tak mi
pomáhaj Buh Otec, Duhu Svati,
kteri se jest naveki požehnani,
svati anjeli skroz voďiťi cestu
našu, ameň.

4. Modlidba predmluva
Mili svadobni prateli,
rozpametáme se každi jeden
na tem slib, kterež nám pán zváč
v dome našem každemu to
slibuvali, že tito naši svadobni
hospoďim, čo jim Pán Buh
s práce ruku račili požehnati
i že to budu pred našu lásku
predložiľi, tak ten slib, ktorí nam
slibuvali, ten aj splňili, lebo ho
predkladaju pred tvár našu –
pokrmi, nápoje, ktorí z očima
svima spátrujeme, které bi zme
ňeboli hodné užívati, bi zme hich
modlidbov neposveťili, a ta(k)
po(v)sta(ň)me, posveďme jich.

5. Predmluva po jedle(m)
Mili a uprimni práteli, jako
že zme dari milie z dik
čeňením pri(ji)mali, tak
slušná vec jest aj
podekuváňi učiňiti, a tak
po(v)sta(ň)me, podekujme
za dari milie... Pokrmem,
napojem sme nasiceni.

6. Vins kegy pre mladu nyevesztu tajdu

Mili a uprimni veszele szvadobni pratele vam fsem znamo jeszt sze pro aku vecz zmemi tohotu csaszu do vasého szvadobného pribitku zhromazsgyili protu isznu czérku která nyinyenysiho csaszu a szkrze szpriszahu zmlagyenczem tinto szpojenvo jeszt zse ju ne nahame v dome otcze jej ale csasz prihodni prisztupilizme a vivedeme ju dodomu pána naseho Pekni priklad naházime piszme szvatem Prve knyihí a Mozsise 24 kap sa verse 1 acs do 10 Teho kgyesz pak Ábrahám bil sztari a szeslého veku a tak ***vroki*** tedi Tedi „idyo zvigyme“ a usztanovem szluzsebnyik velya pána szveho któerizmi mluvil nevez mes szinu mému manzsélku zdomu mého ale oktérim tyi povim a ukazal mi dom temto proto ija csinyim pravda a miloszerdensztvi pánem mim uznám tyemi tak mi uznámitye. Tak sze obrátyime na pravo alebo nalyavo ale od hoszpogyina visla vectá abisztye nám vnyicsem neodopreli a tak verime zseszlová má nebudu uszlyisaná ale Viszlyisaná.

6. Vinš, keď pre mladu ňevestu tajdu

Mili a uprimni vesele svadobni pratele, vam fšem znamo jest, že pro aku vec zme mi tohotu času do vašého svadobného pribitku zhromaždili, pro tu is(t)nu cérku, která ňiňeňšiho času a skrze s prisahu z mlaďencem tinto spojenvo jest, že ju nenahame v dome otce jej, ale (v) čas prihodni pristupili zme a vivedeme ju do domu pána našeho. Pekni priklad na(c)házime (v) Pisme svatem, (v) Prve kňihí (a) Možiše, 24. kap. sa verše 1. ač do 10-teho, kďes' pak Ábrahám bil stari a sešlého veku, a tak (vravi) tedi: Tedi „iď a zviďme“. A ustanovem služebňik ve(d)ľa pána sveho, któriz' mi mluvil, nevezmeš sinu mému manžélku z domu mého, ale o którim ťi povim, a ukazal mi dom temto. Proto i ja čiňim pravda a miloserdenstvi, pánem mim (o)známťe mi, tak mi oznámiťe. Tak se obráťime napravo alebo naľavo, ale od Hospďina višla vec tá, abi sťe nám v ňičem neodopreli. A tak verime, že slová má nebudu usľišaná, ale visľišaná.

7. Odpovegy sztaréjsiho druhiho

sztrana pak tehoto ocsemsztye pravili Bilo bi dobre abisze muzs kzsenye nedolyikal ale provivarományi zsesze milosztv/(n)e mej jeden kazsdi manzsélu a jedna kazsdá muzsa szvého.

8. Odpovegy sztarejsiho druhiho

Táto vecz od Hospogyina vivolená pro kterusz vám mi vnyicsem odoprityi nemuszime ale pravilyisztye tó kgyebi ceszta vasa nebila styaszlyivá muszelyibisztyesza obrátyityi napravo aneb nalyavo Áno to jisztye podruhesztye pravili tazse devecska která sze dala za manzsélku mlágyencem vasého zse ju ne nahátye vdome jej ale csasz prihodni prisztupili sztye a vivedetye ju dome Otcze jej apovedetye jim dodomu pána vasého ale ja nyevjem zse cso devecska povje nato lyebo vecz táto nekoná sze z vúli Otce a zvule matki, ale zvule mlágyencze a devecski jejih atak zvolejme devecsku szpitamesza jej atak pánzvács mladu nyevesztu nak dovedu Cérka má milá Tento pravili zse abi csezta jih nebila sztyaszlyivá zse bisza obrátyilyi napravo alebo nalyavó A podruhé itó pravili zse devecska tak ako i ti dala szisze zamanzselku

7. Odpoveď staréjšiho druhiho

Strana pak tehoto: o čem sťe pravili – bilo bi dobre, abi se muž k žeňe nedoľikal, ale pro vivarováňi: že se milostne mej, jeden každi manžél(k)u a jedna každá muža svého.

8. Odpoveď starejšiho druhiho

Táto vec od Hospďina vivolena, pro kterus' vám mi v ňičem odopriťi nemusime. Ale praviľi sťe tó, kďe bi cesta vaša nebila šťas(t)ľivá, museľi bi sťe sa obráťiťi napravo aneb naľavo, áno, to jisťe. Podruhe sťe pravili, taže devečka, která se dala za manžélku mláďencem vašého, že ju nenaháťe v dome jej, ale čas prihodni pristupili sťe a vivedeťe ju dome otce jej a povedeťe jim do domu pána vašého. Ale ja ňeviem, že čo devečka povie na to, ľebo vec táto nekoná se z vúle otce a z vúle matki, ale z vule mláďence a devečki jejih. A tak zvolejme devečku, spitame sa jej. A tak, pán zváč, mladu ňevestu nak dovedu. Cérka má milá, tento pravili, že abi cesta jih nebila šťas(t)ľivá, že bi sa obráťiľi napravo alebo naľavó. A podruhé i tó pravili, že devečka – tak ako i ti – dala si se za manželku

mlágyencze Tohoto zsetya
nyenahaju vdome **Od**cze tvého
alyetya vivedu dodomu pana jejih
ale ja nyevjem csoti povjezs nato
Csiti opusztyizs otcza szého
i matku szvu Podruhé szatyi
szpitam opusztyizs ti otcza i matku
szvu (Povecz opusztyim) Pojdezs
sztinto manzselem (povecz pojdem)
Atak tya povedu Otcze
i matku jeho lyebotya aj
rogyicsovja tvojiszu a tak pán
sztarejsi tu jeszt gyevecska táto
A dajtyeju mlagyenci vasému
abimu bola zajého hodno vernú
mazséku acsdo szmrtyi.

9. Kegy sztarejsi mladu nyevesztu dáva mladimu zatyovi

Szinácsku muj mili aj **c**érka má
milá Mi kceme poctyivu
privetyivoszty prokazujeme
Podobné tiszi zsena kmuzse
szvému szinácsku maj zsénu
sztatocsnu **gd**o nalyezne lyebo
nadkteri draksi jeszt zsena jeji
kdo nalyezne manzselku
nalyezne Vecz dobru a navasu
lászku uhoszpogyina za dobrá gyil
Dobri jeszt zapogyil daná
Bojtyesza pána tak podobne
szinácsku muj ija Dávam
devecsku tuto zapo**gy**il
vezmejzs ju maj ju priboku
szvem ako doszmrtyi amen.

mláďence tohoto, že ťa
ňenahaju v dome odce tvého,
ale ťa vivedu do domu pana jejih.
Ale ja ňeviem, čo ti povież na to,
či ti opusťiž otca s(v)ého
i matku svu. Podruhe sa ti
spitam, opusťiž ti otca i matku
svu? (povec Opusťim) Pojdež
s tinto manželem? (povec Pojdem)
A tak ťa povedu (k) otce/(u)
i matku/(e) jeho, ľebo ťa/(to) aj
roďičovia tvoji su. A tak, pán
starejši, tu jest ďevečka táto
a dajťe ju mlaďenci/(u) vašému,
abi mu bola za jého hodno vernú
ma(n)žé(l)ku ač do smrťi.

9. Keď starejši mladu ňevestu dáva mladimu zaťovi

Sináčku muj mili aj cérka má
milá, mi kceme, poctivu
priveťivosť prokazujeme,
podobné ti si žena k muže
svému. Sináčku, maj žénu
statočnu, gdo naľezne – ľebo
nad kterí drakši jest žena –
jeji kdo naľezne, manželku
naľezne – vec dobru. A na vašu
lásku u Hospďina za dobrá ďil
dobri jest za poďil daná.
Bojťe sa pána, tak podobne,
sináčku muj, i ja dávam
devečku tuto, za poďil
vezmejž ju, maj ju pri boku
svem ako do smrťi, amen.

10. Tótt nyelven hivogató

Mili a uprimni vázsené páne
Práteli Ponevácz buh otecz
nebeczki hnyed usztanoviv
sztavmazselszki A dav Adamovi
Évi abimu bola verná a uprimná
manzsélka jému Tagi ténto názs
pocztyivi mladi zaty méném
Pálinkas Gy. Umenyivszi szebe
szvoj sztav mlegyenszki
promenyityi A dosztaviv(u)
mazselszkim(ho) kresztyanszkim
szposzobom sztupiv Ale to odszamo
szebe vikonatyi nyemozse ale
potrebuje vázsné a sztatocsné ludi
Abisztyemú boli hodno a verni
szvetkovja, pritomtó novom
sztav manzselszkého A szkr(z)e
mnya vász proszi a zsáda
a bisztyesza nyesztyazsuvalyi na
buduczi utorok A Dohramu
bozséhó szprovenyityi Ale aj tak
dojih szvadobnéhó domú
nastyivityi szlyubujú szvú lászku
zse csojim hospogyim rácsiva
pozsehnav A ludím pokrm
lebostó nápoly seczkó kczejú
predjih gyacsnú dobrotyivú
lászkú predlozsityi Buduczi
csaszom seczkom dobrom
odszluzsityi A tó jim
szrgyecsnye vinsujem a zsádam.
A skrze mnya pozdravujú seczeg
dom, druzsbú druzsicu a bisztye
moju proszbu a usztávanyja na
utorok nyepóvrhli.

Pálinkás György

10. Tótt nyelven hivogató

Mili a uprimni vážené páne
práteli, poneváč Buh Otec
nebeski hňed ustanoviv
stav ma(n)želski a dav Adamovi
Évi, abi mu bola verná a uprimná
manžélka jému, tag i ténto náš
pocťivi mladi zať, méném
Pálinkas Gy., umeňiv si
sebe svoj stav mleďenski
promeňiťi a do stavu
manželskiho kresťanskim
sposobom stupiv. Ale to od samo
sebe vikonaťi nemože, ale
potrebuje vážné a statočné ludi,
abi sťe mú boli hodno a verni
svetkovia, pri tomtó novom
stav(e) manželské(ho)/m, a skrze
mňa vás prosi a žáda,
abi sťe sa ňesťažuvaľi na
buduci utorok a do (c)hramu
božéhó sproven(ď)iťi, ale aj tak
do jih svadobnéhó domú
na(v)šťíviťi, sľubujú svú lásku,
že čo jim Hospoďim ráčiva
požehnav – a ludím pokrm
leboštó nápoj – šeckó kcejú
pred jih (v)ďačnú dobroťivú
láskú predložiťi, buduci(m)
časom šecko(m) dobrom
odslužiťi, a tó jim
srďečňe vinšujem a žádam.
A skrze mňa pozdravujú šeceg
dom, družbú, družicu, abi sťe
moju prosbu a ustávaňia na
utorok ňe(o)póvrhli.

Pálinkás György

11. Meghivó Bálba tott nyelven
Mili uprimni páne prateli Mi
priházame dodomú vasého
ako szluzsbi A pitame vasu céru
natanyecz abisztyeju rácsili
prepusztyityi Ale agzsenámjú
prepusztyityi nekczetye
muszimeszi druhu hlyadatyi ale tó
nyevikonátye lyébó námnyé jétó
velki poszmeh Ale ag námju
kczetye prepusztyilyi
Bugyemesza sznyo veszelyityi
a raduvatyi A to jim szrgyecsnye
vinsujem a zsiadam.

Írta Pálinkás György
1921. XI. 10.

Pri radosz nyiku
Mili a uprimni pretele Pekni
priklad naházime v piszme
szvatem Kdizs hospogyim prvi
szvet kcel uvjesztyi szkrze potom
Rozkázal noé potriarhovi abi
udelal szobe korab abi vzal
zoseckiho csojeszt pod sznkom
zsivého. A pod nebem bivajiciho
Kdizs tó noé ucsinyil roz mohlisze
vodi A koráb pluval navodáh za
szto a zapedeszátyi dnu kdizs zse
nyezasztáv Na vrhu araratt
szkem todi Noé vipusztyil jednoho
krkovcze ale ten tam oblyetoval
lyebo nyenalyezla noha jeho miszta
szuhého Potom 2 dni zaszek
vipusztyil jednu holubiczu
a tá pri neszla vusztah ratoliszty
szlovu tak aj táto nasa mladá
nyevesztanám prinyeszla nám tu
rátoleszty a szlovem radosznyik

11. Meghivó Bálba tott nyelven
Mili uprimni páne prateli, mi
pri(c)házame do domú vašého
ako službi a pitame vašu céru
na tanec, abi sťe ju ráčili
prepusťiťi. Ale agže nám jú
prepusťiťi nekceťe,
musime si druhu hľadaťi. Ale tó
ňevikonáťe, ľébó nám ňéjé tó
velki posme(c)h. Ale ag nám ju
kceťe prepusťiťi,
buďeme sa s ňo veseľiťi
a raduvaťi. A to jim srďečňe
vinšujem a žiadam.

Írta Pálinkás György
1921. XI. 10.

Pri rados(t)ňiku
Mili a uprimni pratele, pekni
priklad na(c)házime v Pisme
svatem, kdiž Hospoďim prvi
svet kcel uviesťi skrze, potom
rozkázal Noe-patriar(c)hovi, abi
udelal sobe korab, abi vzal
zo (v)šeckiho, čo jesť pod s(l)nkom
živého a pod nebem bivajiciho.
Kdiž tó Noé učiňil, rozmohli se
vodi a koráb pluval na vodá(c)h za
sto a za pedesáťi dnu, kdiž se
ňezastáv na vr(c)hu Araratt,
s (t)em todi Noé vipusťil jednoho
krkovce, ale ten tam obľetoval,
ľebo ňenaľezla noha jeho mista
su(c)hého. Potom 2 dni zasek
vipusťil jednu holubicu
a tá priňesla v usta(c)h ratolisť.
Slovu tak aj táto naša mladá
ňevesta nám, priňesla nám tu
rátolesť. A slovem rados(t)ňik,

kterisz jej lászku hoszpogyim nak
rácsi vinahragyityi dvoj troj aneb
stvor nászobné anak ju hoszpogyim
zjej manzselem za mnoho leta pri
dobrem zdravi zdrszaje a jik jak na
tele tak i na dusi hojne a Bohate
pozsehnáva to ja zuprimneho
szrcze vinsujem a zsádam.
Amen. 1927 Január 5. Szerda

kterí s jej lásku Hospoďim nak
ráči vinahraďiťi dvoj-, troj- aneb
štvornásobné a nak ju Hospoďim
z jej manželem za mnoho leta pri
dobrem zdravi zdržaje a jik jak na
tele, tak i na duši hojne a bohate
požehnáva, to ja z uprimneho
srce vinšujem a žádam.
Amen. 1927 Január 5. serda

Písmená, ktoré sa využívajú na zápis slovenských hlások (odlišne v porovnaní so slovenskou ortografikou):

[c] cz/c
[č] cs
[ď] gy/d
[h] h
[j] ly (1-krát)
[ľ] ly/l
[ň] ny/n
[s] sz
[š] s
[z] z
[ž] zs

Poznámky

1. Kópiu slovenského zlomku rukopisnej pamiatky s kópiou časti pôvodného textu mi zo svojho vlastníctva láskavo poskytla malokerešská slovenská pani učiteľka Elena Kovátsová, rodená Kostrová (Kováts Györgyné), ktorá analyzované svadobné vinše vlastnoručne prepísala v zmysle diplomatických zásad do čitateľnej podoby.
2. Podľa ďalších informácií E. Kovátsovej zomrel J. Pálinkáš vo veku 65 rokov, ale na náhrobníku v Malom Kereši nie sú, žiaľ, vyryté ďalšie dáta. Jeho súrodenci už tiež nežijú. J. Pálinkáš ostal vraj až do svojej smrti starým mládencom a živil sa roľníctvom, bol bývalý „kulak".

3. V prílohe sa nachádza na ľavej strane.
4. Ak sa mäkké spoluhlásky *ď, ť, ň, ľ* pred mäkčiacimi vokálmi *e, i* zapisujú slovenskou ortografiou, neoznačuje sa v zápise ich mäkkosť diakritikou.
5. V 50. rokoch slovenské nárečia v Peštianskej župe skúmal a neskôr opísal K. Palkovič (1989, s. 22–27).
6. Nezameriavam sa na charakteristiku vokalických pozícií v nárečí ani na pôvod hlások.
7. Podrobnejšie pozri K. Palkovič (1989, s. 25–27).
8. P. Ondrus (1956. s. 132) a K. Palkovič (1989, s. 26) uvádzajú len neurčitkovú formu končiacu sa na *-ť* (ako charakteristickú pre juhostredoslovenské a dolnozemské nárečia). J. Štolc (1994, s. 55, s. 76) uvádza neurčitkovú príponu *-tï* ako charakteristickú pre nárečia Hontu, Novohradu, časti Gemera, v okr. Prievidza, čiastočne v okr. Bánovce n. Bebr., Topoľčany, v časti Turca; a neurčitkovú formu *-ť* charakteristickú v stredoslovenských a ponitrianskych nárečiach.
9. K. Palkovič (1989, s. 26) uvádza v tomto tvare koncovky *-v, -ą*
10. Malý Kereš je z konfesionálneho hľadiska väčšinový evanjelický a. v. Podľa A. Divičanovej (2003, s. 71) sa „u slovenských evanjelikov bibličtina (...) uchovala dodnes, či už v cirkevnej praxi, alebo len symbolicky."
11. Pozri A. Divičanová (1999, s. 129 n.)
12. Príloha

Literatúra a pramene

Atlas ľudovej kultúry Slovákov v Maďarsku.
A. Divičanová (ved. red.) 1996. Slovenský výskumný ústav, Békešská Čaba, 430 máp.

Atlas slovenských nárečí v Maďarsku.
P. Király (red.) 1993. Budapešť, (mapy č. 180–187).

BOTÍKOVÁ, M. – ŠVECOVÁ, S. – JAKUBÍKOVÁ, K.
1997. Tradície slovenskej rodiny. Veda, Bratislava, Veda 1997, s. 244

DIVIČANOVÁ, A.
1999. Jazyk, kultúra, spoločenstvo. Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch. Slovenský výskumný ústav Zväzu Slovákov v Maďarsku, Békešská Čaba–Budapešť

2003. O jazyku liturgie na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku. In: Národopis Slovákov v Maďarsku, s. 71–78

2001: Premeny tradičnej kultúry Slovákov v Maďarsku. Slovenský výskumný ústav Zväzu Slovákov v Maďarsku, Békešská Čaba – Budapešť

Etnografický atlas ľudovej kultúry Slovenska.
1990. Veda Bratislava.

HABOVŠTIAK, A.
1984. Atlas slovenského jazyka. IV. Lexika. Časť prvá. Mapy. Veda Bratislava s. 464

JAKUBÍKOVÁ, K.
1993. Je etnická identifikácia funkciou jazyka a kultúry? Slovenský národopis, 41, č. 1, s. 60–64.

ONDRUS, P.
1956. Stredoslovenské nárečia v Maďarskej ľudovej republike. SAV Bratislava, s. 319

PALKOVIČ, K.
1989. Slovenské nárečia v Peštianskej župe. Slavica Slovaca, 24, č. 1, s. 22–33

1987. Zo slovenských nárečí vo Fehérskej a Peštianskej župe. In: Slováci v zahraničí. 12. F. Bielik – C. Baláž. (red.), Matica slovenská, Martin, s. 125–160

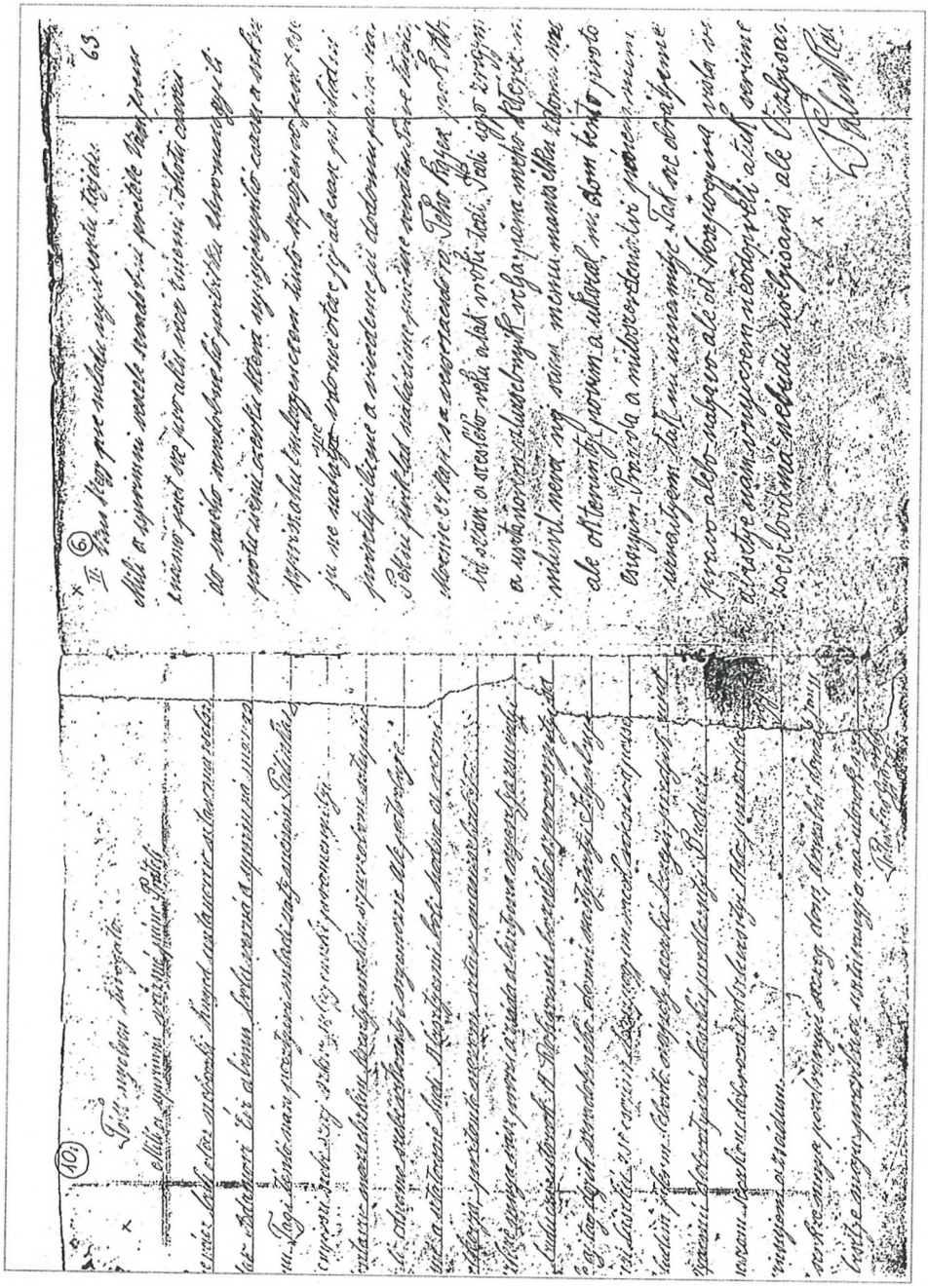
ŠTOLC, J.
1949. Nárečie troch slovenských ostrovov v Maďarsku. SAVU, Bratislava, s. 543

1994. Slovenská dialektológia. Veda Bratislava, s. 179 + 37 máp.

Prepísaná rukopisná pamiatka svadobných príhovorov z Malého Kereša[12] (xerokópia).

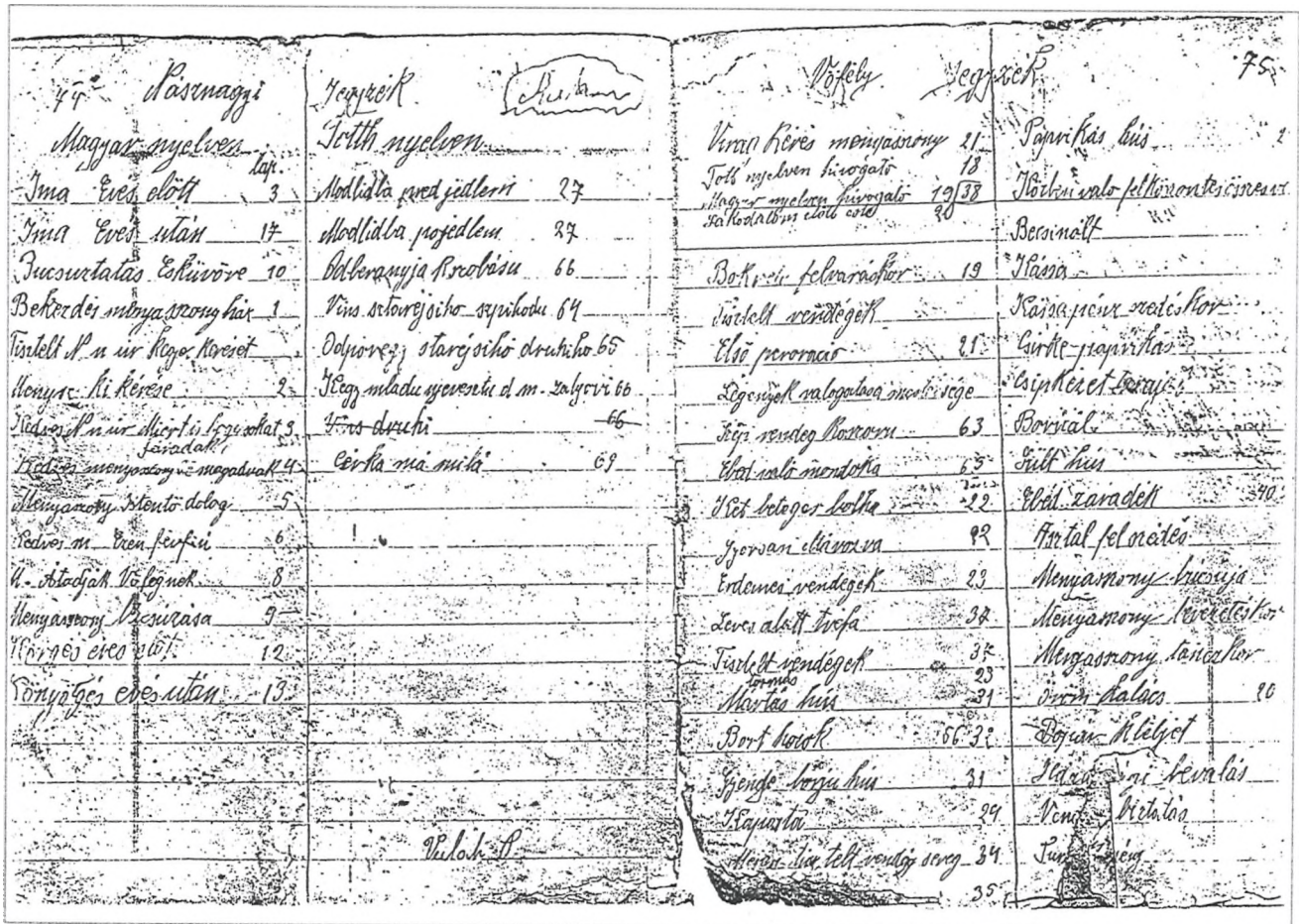
číslo 1.

ukážka rukopisu Juraja Pálinkása (svadobný príhovor s vinšom).



číslo 2.

ľavá strana v zošitše J. Pálinkása (harmonogram svadobných obradov a reči v maďarskom a slovenskom jazyku). Pravá strana (zoznam jedál)



47 Násznagy — Jegyzék

Magyar nyelven — Tót nyelven

Lap.			
Ima Éves előtt	3	Modlitba pred jedlerm	27
Ima Éves után	17	Modlitba po jedlem	27
Jucsurtatás Eskűvőre	10	Odberanyja Sroobásu	66
Bekerdei menyasszony hív	1	Víno stárejšího vyrikodu	64
Tisztelt A n ur Kegy Kereset		Odpovedj starejšího druhého	65
Menyasz: Ki Kérése	2	Kegy mladu nyevestu d. m. Zalyovi	66
Kedves A n ur Mert ti Szuszolat	3	Víno druhi	66
Kedves menyasszony és megadnak	4	Cirka mia milá	69
Menyasszony Ítélető dolog	5		
Kedves m. Ken fiwfiu	6		
U. Atadjak Volegnek	8		
Menyasszony Beszuiása	9		
Vőnnej eiro elöt	12		
Vőnyőtes eves után	13		
		Vulok A	

75 Vőfely — Jegyzék

Vinna Kéres menyasszony	21	Paprikás hús	1
Tott nyelven fizogato	18	Borbiu vaio felkinontes szerint	
Magyar nyelven fizogato	19 / 38	Bersinalt	
Ha kodatbm elöl cso	20	Kása	
Bokrei felvaráshor	19	Kása pénz vetéshor	
Tisztelt vendégek		Cirke-paprikás	
Első pecsenye	21	Csipkeiet Terajis	
Legenyek valogatoa menetsége		Borral	
Kéri vendeg Borszerv	63	Sült hús	
Ebed vaio mondoha	65	Ebéd zaradék	40
Köt beteger bolta	22	Fartal felnaitéo	
Jyersan eltávozva	22	Menyasszony bucsuja	
Erdemei vendegek	23	Menyasszony levetéshor	
Leves alatt Trefa	32	Menyasszony tánczhor	
Tisztelt vendégek	35	Orszh palacs	20
Martas hús	23 / 31	Bojan Kilejet	
Bort hozok	66 / 32	Szép Jó hevalás	
Szendő borju hús	31	Vendégbiztatás	
Kapusta	29	Fur[illegible]	
Mérges dix tett vendégi szerg	34		
	35		

číslo 3

List Eleny Kovátsovej autorke štúdii.

Kisújszállás, 22. XI. 1995.

Milá Katka!

Kópie sú síce trochu „poprevracané", zná-
ma mi to hodne poplietla, ale podľa číslo-
vania dáš to do poriadku.
Tieto dve „prílohy" Ti posielam preto, aby
si videla pôvodný text, ale i to, že svad-
by kedysi prebiehali buď slovensky, buď
po maďarsky. On má záznamy od r. 1921 - 1940.
Autorom je nebohý Juraj Palinkáš.
Keď som sa ja dostala na Kisújszállás, bol
nám susedom. Starý mládenec, bývalý
„kulák". Narodil sa r. 1904, to je iste,
a že mal 65 rokov, keď zomrel. Boh-
žiaľ na náhrobníku nemá vyryté
žiadne dáta. Súrodenci už tiež ne-
žijú, ale sa presne dozviem z cirkev-
nej matriky. Myslím, Tebe i toto stačí!
Moc pracovných - pravda, i osobných
úspechov Ti praje, a bozkáva Ťa

teta Elena Kovátsová
r. Kostrová

REZÜMÉ

Katarína Balleková

Kiskőrösi lakodalmi szövegekről

(Egy kéziratemlék-töredékről)

Az írásos formájú elemzett emléket ma nyelvi relikviának tekintik. Egy nem versben megírt formáról van szó, amelyet a lakodalmi szokások során szlovákul mondanak el. A szöveg írásos formájában az élő szlovák nyelvjárás jellegzetes jegyei (délközép-szlovákiai dialektus típus) láthatók, amelyek Kiskőrösre jellemzők a 20. század első feléig, valamint a bibliai nyelv, amely az evangélikus szlovák nyelvterületre jellemző. A lakodalmi beszédeket és szófordulatokat a hazai kiskőrösi szerző 20 év folyamán írta, két különböző írásmódot, valamint magyar és szlovák helyesírást kevert. A szövegmellékletben a kézirat szlovák részét először a diplomatika jegyében írták (balra) és másodszor hanghűen átírva (jobbra), hogy a mai olvasó számára is hozzáférhetővé tegyék.

ZUSAMMENFASSUNG

Katarína Balleková

Über die Hochzeitsreden aus Kiskőrös

(Teilstück des sprachlichen Denkmals)

Das analysierte Denkmal in einer schriftlichen Form wird heutzutage als ein Sprachrelikt betrachtet. Es geht um die Form eines Folklorganges (nicht in Versen geschrieben), der wird bei den Hochzeitsbräuchen slowakisch gesprochen. In der Schriftform des Textes sind charakteristische Merkmale des lebendigen slowakischen Mundarts (der südmittelslowakische Dialekt) sichtbar, typisch für die Sprachinsel Kiskőrös in Ungarn bis zu der ersten Hälfte des 20. Jh., sowie Bibelsprache typisch für den evangelischen slowakischen Sprachraum. Die Hochzeitsreden und Redeformeln hat der heimige Autor aus Kiskőrös in dem Zeitraum von 20 Jahren geschrieben, dabei hat er zwei verschiedene graphische Systeme vermischt – die ungarische und slowakische Rechtschreibung. In der Textbeilage wird der slowakische Teil des Handschrifts 1. im Sinne der Diplomatik geschrieben (links) und 2. lautetreu transkribiert (rechts), um diese den heutigen Leser zugänglich zumachen.

Ján Chlebnický

Z minulosti a prítomnosti osady Čanádalbert

V dňoch 21.-27. júna 2003 zorganizoval Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku v troch Slovákmi obývaných obciach Čongrádskej župy (župa Csongrád), v Alberte (Csanádalberti/Čanádalbert), v Ambróze (Ambrózfalva) a v Pitvaroši (Pitvaros) 26. národopisný tábor, cieľom ktorého bol nielen výskum etnografického zamerania, ale aj komplexnejší, interdisciplinárny prieskum života a stavu slovenskej kultúry v daných osadách. Tieto výskumy sa obvykle začínajú úvodnými prednáškami o minulosti a prítomnosti vytypovaných osád, s prípadnými návštevami bohoslužieb alebo svätých omší miestnych cirkevných zborov. Tak to bolo i v tomto prípade.

Všetky tri spomenuté lokality boli založené slovenskými osadníkmi evanjelického vierovyznania, podobne ako iné osady na Dolnej zemi, poddanými pochádzajúcimi väčšinou z územia dnešného Slovenska. Aj tieto sa rýchlo vzmáhali, cirkevné zbory silneli. Ľudia v novom prostredí okrem príbytkov začali stavať tiež kostoly a školy. Aj hmotne aj duševne sa zveľaďovali.

Ohromným kontrastom minulosti spomenutých osád je ich prítomnosť, s ktorou sme sa počas výskumu mohli stretnúť, a táto sa najlepšie dá ilustrovať návštevou nedeľných bohoslužieb v Pitvaroši.

Niekdajší impozantný chrám Boží je v súčasnosti zvonka v úbohom stave, ošarpaný, a kedysi preplnený veriacimi dnes zíva prázdnotou. Po niekdajších slávnych miestnych farároch dnes slovo Božie hlása známa a obetavá putujúca farárka zo Sarvaša (Szarvas) Alžbeta Nobiková. Nie každý deň, nie raz za týždeň – ale ešte po slovensky. Natíska sa otázka: Dokedy?

Táto bola jedným z impulzov krátkeho zamyslenia sa autora tejto skromnej práce nad národnostnými a cirkevnými pomermi troch spomenutých osád, ktoré sú si veľmi podobné. Svoje úvahy však zužujem na jedinú dedinku, na Albert, a to v dôsledku istého zápisu v cirkevnej matrike. V danom roku jediným konfirmujúcim v albertskej evanjelickej cirkvi bol náš jubilant. Toto je druhá pohnútka, prečo som sa rozhodol pre danú tému a jej krátke spracovanie.

Pitvarošská pustatina sa v roku 1773 dostala do vlastníctva kráľovskej komory, ktorá ju od roku 1816 dala do prenájmu nadlackým želiarom. Od roku 1843 ich prinútila na istej časti prenajatých pozemkov pestovať tabak. Väčšina obyvateľstva osady Pitvaroš sa tomu vzoprela, a preto im kráľovská komora

dve tretiny pitvarošského chotára odobrala a dala do prenájmu tým, ktorí sa zaviazali aj naďalej pestovať tabak. Takto na území niekdajšej Pitvarošskej pustatiny vznikli tri samostatné tabačiarske osady: Pitvaroš, Albert a Ambróz.

Osada, ktorá vznikla z jednej tretiny pitvarošského chotára, bola zaľudnená predovšetkým rodinami pochádzajúcimi zo Slovenského Komlóša (Tótkomlós) a z Pitvaroša. Zmluva, ktorú noví osadníci podpísali s komorou, obsahovala ich práva a povinnosti. Keďže na jednej strane na istú dobu boli oslobodení od odvádzania daní, na druhej strane mali za povinnosť polovicu dopestovaného tabaku odovzdať komore bezplatne a druhú polovicu za peniaze. Obyvateľstvo Alberta, ako i osady Pitvaroš a Ambróz, sa usilovali od komory vykúpiť prenajaté pozemky. Za podmienok, nanútených zo strany majiteľa, sa im to aj podarilo, ale splatiť svoje dlhy neboli schopní ani do roku 1944. Ich problém, vlastniť pôdu, bol riešený pozemkovou reformou až v roku 1945.

Obec Čanádalbert patrila od roku 1844 k Pitvarošu, až v roku 1860 sa stala samostanou. Založili ju rodiny pochádzajúce zo Slovenského Komlóša (66 rodín), z Pitvaroša (34 rodín) a ďalšie rodiny z iných bližších a vzdialenejších slovenských a maďarských osád. Ba medzi albertských osadníkov prišlo aj niekoľko rodín z Horného Uhorska, zo Zvolenskej a Gemerskej župy. Martin Czinkotzky v práci Dějepis osady Čanád-Alberti o jej ľudnatosti uvádza nasledujúce štatistické údaje.

Rok	Počet obyvateľov	z nich evanjelikov
1851	773	750
1860	962	919
1870	848	820
1880	886	858
1884	915	882

Pál Komoly v práci Csanádalberti (Čanádalbert) ľudnatosť osady sleduje až do roku 1946 a zaoberá sa nielen miestnymi náboženskými, ale i národnostnými pomermi. V roku 1849 uvádza, že osada už má 791 obyvateľov, z nich 786 Slovákov, ktorí sú všetci evanjelického vierovyznania, a 5 Maďarov – kalvínov.

Národnostné pomery sa v nasledujúcich desaťročiach vyvíjali nasledovne:

Rok	Počet obyv.	Obyvatelia národnosti					
		slovenskej	maďarskej	nemeckej	srbskej	rumunskej	inej
1857	853	831	20	-	-	1	1
1892	1029	989	36	4	-	-	-
1920	1377*	1320	36	6	4	-	9
1946	1409*	1369	39	-	-	-	-

* Nepresnosti v národnostnom zložení obyvateľstva!

Konfesionálne pomery:

Rok	Počet obyv.	Evanj.	rímsko-kat.	kalvíni	izraeliti	grécko-kat.	pravo-slávni
1857	853	831	19	2	1	-	-
1892	1029	1007	3	15	3	1	-
1920	1377	1320	29	14	7	5	2
1930	1523	1464	25	15	10	5	4

Ďalšie údaje týkajúce sa národnostného zloženia osady obsahujú štatistiky sčítania ľudu z rokov 1990 a 2001:

Rok	Počet obyv.	Obyvatelia		
		slov. mater. jazyka	slovenskej národnosti	hovoriaci slov. jazykom
1960	1065	204	154	-
1970	711	143	101	-
1980	606	9	52	-
1990	528	54	18	7

Rok	Počet obyv.	Patriaci k slov. národn.	viažuci sa k slov. hodnotám a trad.	obyv. so slov. mater. jaz.	v rodinnom, priateľskom kruhu použ. slov. jazyk
2001	475	8	19	15	4

Naposledy uvedeným štatistickým údajom predchádzali udalosti desaťročí, ktoré radikálne pozmenili jednak národnostnú, ako i konfesionálnu štruktúru osady. Bola to druhá svetová vojna, tesne po nej výmena obyvateľstva medzi Maďarskom a Československom, ohromné spoločenské, hospodárske a iné zmeny, ako kolektivizácia poľnohospodárstva, spriemyselňovanie, urbanizácia a ďalšie, ktoré vplývali na osadu. Najradikálnejšiu zmenu v Alberte zapríčinila výmena obyvateľstva a ďalšie udalosti len prispievali k tomu, aby sme sa dostali k dnešnému stavu. Podľa Pála Komolya v rámci výmeny obyvateľstva osadu opustilo 1152 osôb, t. j. asi 75 % vtedajšieho obyvateľstva, ktorí sa usadili predovšetkým v Diakovciach a v Tešedíkove. Na ich miesta sa prisťahovali okolo 150 maďarských rodín z Nededu a Mostovej.

V čase nášho výskumu v Alberte boli zastúpené tri konfesie, a to evanjelická, kalvínska a rímskokatolícka cirkev, a dve národnosti, slovenská a maďarská. Z vyššie uvedených informácií vysvitá, že zakladateľmi osady boli slovenské rodiny evanjelického vierovyznania. K nim časom postupne pribúdali obyvatelia iných vierovyznaní a inej národnosti. Od založenia osady v priebehu jedného storočia sa spestrovala predovšetkým paleta náboženstiev, a pomaly sa zvyšoval aj počet predstaviteľov neevanjelického a neslovenského obyvateľstva. Príslušníci niektorých konfesií sa z času na čas v osade objavovali, časom sa z nej i strácali, ale postupne vzrastal predovšetkým maďarský živel.

Posledným farárom albertskej evanjelickej cirkvi bol Pál Zalán, ktorý pôsobil v osade v rokoch 1943–1957. Odvtedy dochádzajú odbavovať bohoslužby farári z iných osád, z Pitvarošu, zo Slovenského Komlóša, z Ambrózy. Takým bol János Gyekiczky z Komlóša, pričom v čase jeho pôsobenia sa v r. 1992 uskutočnila veľká rekonštrukcia chrámu Božieho. V súčasnosti raz za dva mesiace chodí odbavovať bohoslužby maďarský kňaz z Ambrózy. Dnes je v miestnej evanjelickej cirkvi zaregistrovaných 43 pokrstených. Daň platí 20 cirkevníkov. Bohoslužieb sa zúčastňuje len veľmi málo veriacich.

V roku 1849 bolo v Alberte okrem Slovákov evanjelického vierovyznania registrovaných aj päť Maďarov – kalvínov. Odvtedy sa ich počet v osade postupne zvyšoval, ale do roku 1947 nikdy neprekročil 5 %-nú hranicu obyvateľstva. Vtedy sa v rámci výmeny obyvateľstva v osade usadilo okolo 130-140

maďarských osôb kalvínskeho vierovyznania zo Slovenska, z Nededu. V súčasnosti má albertská kalvínska cirkevná obec 67 veriacich vo veku 40-78 rokov. Návštevnosť bohoslužieb je priemerná (16-20 osôb). Svoju modlitebňu postupne modernizujú z troch hlavných zdrojov (štátnych, od samosprávy a z vlastných). Do roka 1965 boli filiou kalvínskej cirkvi v susednej dedinke Nagyér. Odvtedy majú vlastných farárov, ktorí prichádzajú z mesta Makó (ako Lajos Kenyeres, János Haluska a János Széll).

Po slovenských evanjelikoch a maďarských kalvínoch sa v osade postupne usadzovali aj maďarskí obyvatelia rímskokatolíckeho vierovyznania. V roku 1857 bolo v osade 19 obyvateľov tejto viery. Ich počet v nasledujúcich desaťročiach stále kolísal, ale do roku 1947 nikdy nedosiahol ani počet kalvínskeho obyvateľstva v osade. Tiež už spomenutá výmena obyvateľstva bola príčinou usadzovania sa početnejšieho rímskokatolíckeho obyvateľstva v Alberte. Súčasný pomer tohto obyvateľstva v osade je podobný kalvínskemu. V rokoch výmeny obyvateľstva ich sem prišlo okolo 80 rodín (asi 140 osôb), väčšinou tiež z Nededu, a niekoľko rodín z ďalších troch maďarských dedín zo Slovenska. V súčasnosti žije v Alberte okolo 70 rodín (tiež asi 140 osôb) rímskokatolíckeho vierovyznania, patriacich väčšinou k starším generáciám. Návštevnosť svätých omší spomedzi troch miestnych cirkevných obcí je u nich najlepšia (vo všedné dni 22-30 osôb, vo väčšie sviatky 35-40 osôb). Vekový priemer veriacich je podobný ako v prípade kalvínov (40-80 rokov).

Katolícky zbor osady patril ako filia zo začiatku k pitvarošskej katolíckej cirkvi, ale v mieste mal svoju prechodnú modlitebňu, ktorú si veriaci vytvorili z obytného domu darovaného katolíckej cirkvi Gyulom Kisom. Neskoršie si svojpomocou postavili novú, modernejšiu. Od roku 1950 majú svojich duchovných, plebánov Józsefa Angeliho, Antala Márkiho, Andora Csepellu, Balázsa Felföldiho, Antala Lengyela a Lajosa Gajdu, všetkých pochádzajúcich z okolitých susedných osád.

Po výmene obyvateľstva medzi Maďarskom a Československom, po odchode slovenských presídlencov z Albertu a príchode vysídlených Maďarov v Čanádalberte nastala nová situácia aj v konfesionálnom živote. Evanjelická cirkev, ktorá v rámci výmeny obyvateľstva utrpela ohromné straty, hneď od začiatku vyšla v ústrety novoprišlému maďarskému obyvateľstvu kalvínskeho a rímskokatolíckeho vierovyznania tým, že sa s ním podelila o svoj kostol, zabezpečila aj pre nich priestory pre ich konfesionálne potreby, spolu využívali evanjelický kostol. Trvalo to dovtedy, kým si miestne kalvínske a rímskokatolícke obyvateľstvo nepostavilo svoje vlastné modlitebne.

Spoločne sa začal využívať aj cintorín, ktorý rozdelený na tri časti aj v súčasnosti slúži všetkým trom konfesiám. Pre relatívnu chudobu spomenutých

cirkevných zborov, ktorá vyplýva z ich skromného počtu veriacich, vykonáva správu nad cintorínom miestna samospráva. Samospráva každoročne aj finančne rovnakou sumou podporuje tiež všetky tri cirkvi. V prípade potreby väčších rekonštrukčných prác im prispieva aj ďalšou pomocou.

Čo sa týka spolupráce troch cirkví, každoročne sa tu spoločne vykonávajú ekumenické bohoslužby. Spolupatričnosť obyvateľstva osady reprezentuje aj skutočnosť, že sobáše a pohreby veriacich všetkých troch v osade zastúpených konfesií sa konajú za účasti občanov rôzneho vierovyznania. Spoločne si pripomínajú obyvatelia Albertu tiež spomienky na mŕtvych v Deň zosnulých. Z hľadiska prežitia jazyka pôvodného slovenského obyvateľstva v spoločenskom živote osady však tieto okolnosti nenapomáhajú, práve naopak, hatia používanie slovenského jazyka, zrýchľujú proces jazykovej asimilácie.

V našej vlasti v súvislosti s maďarskou menšinou nachádzajúcou sa mimo hraníc Maďarska, žijúcou vo väčšinovom prostredí susedných štátov sa oddávna a mnoho hovorí o traumách, ktoré ju v minulosti postihli. Podobná alebo ešte väčšia trauma stihla aj Slovač osady Čanádalberti, a to naraz i dvojitá, národnostná a konfesionálna, ktorú – ako to z vyššie uvedených aj vyplýva – už asi ani neprežije.

Zámerom tejto práce bolo, aby som zachytil niektoré uzlové body vývinu 160-ročných dejín osady Csanádalberti. Dúfam, že sa mi to aspoň sčasti podarilo. Hybnou silou tohto vývinu približne celé storočie jestvovania osady bol dedinský kolektív Slovákov – evanjelikov. Ale nielen kolektív, aj jednotlivci, významné osobnosti, sa podieľali na vývoji života v osade. Takouto osobnosťou bol napr. i Ján Braxatoris, starší brat Andreja Sládkoviča, ktorý v rokoch 1872–76 pôsobil tu ako notár. Podobne, alebo ešte viac podmienil, ešte významnejšie usmernil život tunajšej evanjelickej cirkvi a celej osady aj známy duchovný Martin Czinkotzky, ktorý v nej slúžil v rokoch 1872–1907. V malej slovenskej dedinke Čongrádskej župy, v osade Čanádalbert, sa narodil a svoje detstvo a mladé roky prežil i náš jubilant, dlhoročný spolupracovník Slovenského výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku, resp. Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku Ondrej Krupa. Svojou činnosťou, svojím celoživotným dielom sa aj on zaradil nielen medzi významné osobnosti svojho rodiska, ale aj do väčšieho kolektívu slovenskej národnosti žijúcej v Maďarsku.

Informátori

Manželka Istvána Kissa,
rodená Judita Krišková, správkyňa evanjelického cirkevného zboru v Čanádalberte;
Lajos Lengyel,
správca a kantor kalvínskeho cirkevného zboru v Čanádalberte;
László Petrovics,
správca a kantor rímskokatolíckeho cirkevného zboru v Čanádalberte.

Literatúra

CZINKOTZKY, Martin:
Dějepis osady Čanád-Alberti. Budapešť, 1884.

KOMOLY Pál:
Csanádalberti. Szeged, 1992. (Práca v rukopise k plánovanému Lexikonu slovenských osád v Maďarsku je vo vlastníctve Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku.)

Pitvarosi tanulmányok. Pitvaros, Szeged, 1992

1990. évi népszámlálás. Anyanyelv, nemzetiség településenként 1980, 1990 (Sčítanie ľudu z roku 1990. Materinský jazyk, národnosť podľa osád). KSH, Budapest, 1993

Népszámlálás 2001. Nemzetiségi kötődés (Sčítanie ľudu z roku 2001 Väzba na národnosť). KSH, Budapest, 2002

REZÜMÉ

Chlebniczki János

Csanádalberti múltjából és jelenéből

A Magyarországi Szlovákok Kutatóintézete 2003-ban Csongrád megye három, szlovákok által alapított településén (Ambrózfalván, Csanádalbertin és Pitvaroson) néprajzi tábort szervezett. Az ott végzett kutatások tapasztalatai, valamint az adott irodalom tanulmányozása alapján született meg e szerény munka, melynek témája Csanádalberti múltjának és jelenének összevetése nemzetiségi és vallási szempontból. A rövid tanulmány megírásának indítéka az, hogy Csanádalbertin született jubiláló munkatársunk, dr. Krupa András néprajzkutató.

Csanádalbertit 160 évvel ezelőtt mintegy száz, zömében tótkomlósi és pitvarosi evangélikus szlovák család alapította. Ők és utódaik közel 100 éven keresztül határozták meg a falu gazdasági és szellemi életét, gyarapodását. Azóta a település és lakossága sok mindent átélt, egyebek mellett két világháborút, lakosságcserét és másokat.

Az 1930. évi kimutatások szerint az 1523 lakosból 1464 volt evangélikus vallású, a lakosság felmaradó része öt vallás között oszlott meg. 1946-ra a lakosok száma valamelyest csökkent, de meghaladta az 1400 főt, melynek 3-4 %-a volt nem szlovák nemzetiségű. A Magyarország és Csehszlovákia között aláírt lakosságcsere-egyezmény döntő módon befolyásolta a település nemzetiségi és vallási összetételét. Az őslakosság kb. 75 %-a kitelepült, helyükre magyar anyanyelvű katolikus és református vallású családok kerültek. Az ezt követő nagy gazdasági és társadalmi változások, mint az ország iparosítása, a mezőgazdaság kollektivizálása és mások, ugyancsak jelentősen befolyásolták a település életét.

A 2001. évi népszámlálás 475 lakost regisztrált Csanádalbertin. Közülük bevallásuk alapján csak 19-en kötődtek a szlovák hagyományokhoz, a többi lakos magyar anyanyelvűnek vallotta magát. Vallási szempontból csupán az adatközlők információira támaszkodhatunk. Ezek szerint a helyi evangélikus egyház 43 főt tart számon, és közülük csupán 20 fizet egyházi adót. A református hívők száma 70 fő körüli, korösszetétel szempontjából 40-78 év közöttiek. A római katolikus egyházközségnek mintegy 140 tagja van, korösszetételük hasonló a reformátusokéhoz, de létszámuk és aktivitásuk szempontjából

a legerősebb helyi egyházközségnek számít. A lakosság fennmaradó része, közel a fele, nem kötődik egyik valláshoz sem.

A fentiek alapján elmondható, hogy az utóbbi hat évtized nagyobb változásokat hozott Csanádalberti életében, mint az azt megelőző több mint egy évszázad. Ezt a traumát a helyi szlovák nemzetiségű evangélikusság soha nem fogja tudni kiheverni.

ZUSAMMENFASSUNG

Ján Chlebnický

Aus der Vergangenheit und Gegenwart von Csanádalberti

Das Forschungsinstitut der Slowaken in Ungarn hat 2003 in drei durch Slowaken gegründeten Siedlungen vom Komitat Csongrád (Ambrózfalva, Csanádalberti und Pitvaros) ein ethnographisches Lager organisiert. Auf Grund der Erfahrungen der dortigen Forschungen, sowie des Studiums der gegebenen Literatur ist diese bescheidene Arbeit auf die Welt gekommen, deren Thema der Vergleich der Vergangenheit und Gegenwart von Csanádalberti aus dem Gesichtspunkt der Nationalität und Religion ist. Das kurze Studium wurde geschrieben, da unser jubilierender Mitarbeiterm Dr. András Krupa Ethnographer in Csanádalberti geboren wurde.

Csanádalberti wurde vor 160 Jahren durch etwa hundert, evangelische slowakische Familien meistens aus Tótkomlós und Pitvaros gegründet. Sie und ihre Nachfolger bestimmten das Wirtschafts- und Geistesleben, die Zunahme des Dorfes fast 100 Jahre lang. Seitdem überlebten die Siedlung und ihre Bevölkerung vieles, unter anderen zwei Weltkriege, den Bevölkerungaustausch, usw.

Laut den Nachweisen vom jahre 1930 waren aus den 1523 Einwohnern 1464 Lutheraner. Der übrige Teil der Bevölkerung wurde durch fünf Konfessionen verteilt. Bis zum Jahre 1946 nahm die Zahl der Bevölkerung ein bißchen ab, aber es betrug über 1400 Personen, deren 3-4 % keine slowakische Na-tionalität hatten. Die Abstimmung über den Bevölkerungaustasuch zwischen Ungarn und der Tschehoslowakei beeinflusste die Nationalitäten- und

Religionszusammensetzung der Ansiedlung. Ca. 75 % der Urbevölkerung wanderte sich aus, statt ihnen kamen ungarische katholische und reformierte Familien. Die nachfolgenden großen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Änderungen, wie zB. die Industrialisierung des Landes, die Kollektivisierung der Landwirtschaft, u. ä. haben das Leben der Siedlung auch wesentlich beeinflusst.

Die Volkszählung registrierte im Jahre 2001 475 Einwohner in Csanádalberti. Auf Grund ihrer Angaben haben sich unter ihnen nur 19 Personen an die slowakischen Traditionen angeknüpft, die anderen Einwohner haben Ungarisch als Muttersprache benannt. Aus dem Gesichtspunkt der Religion können wir uns nur auf die Informationen der Gefragten stützen. Laut dessen hat die lokale evangelische Kirche 43 Mitglieder, und unter ihnen bezahlen nur 20 Personen die Kirchensteuer. Die Zahl der Reformierten beträgt ungefähr 70, aus dem Gesichtspunkt des Alters sind sie 40-78 Jahre alt. Die römisch-katholische Kirchengemeinschaft hat 140 Mitglieder, hinsichtlich des Alters sind sie den Reformierten ähnlich, aber aus dem Gesichtspunkt der Personenzahl und der Aktivität gilt sie als die stärkste Kirchengemeinschaft. Der übrige Teil, fast die Hälfte der Bevölkerung knüpft sich an keine Konfession an.

Auf Grund der obengeschriebenen ist zu erklären, dass die letzten sechs Jahrzehnten größere Änderungen im Leben von Csanádalberti mitgebracht haben, als das vorige mehr als ein Jahrhundert. Dieses Trauma werden die örtlichen slowakischen Lutheraner nie verschmerzen können.

Ján Gomboš

Náčrt dejín Roskošovcov (17.–18. storočie)

Voľakedy mnohopočetná a rozvetvená rodina Roskošovcov bola jednou z znovuosídľovateľov Slovenského Komlóša. Korene pôvodu ich priezviska a samotného pôvodu siahajú až do začiatku 17. storočia.

Danú a doteraz ešte presne neurčenú časť slovenských rodín, neskorších Komlóšanov, vyhnali Turci zo svojich pôvodných bydlísk ešte v tridsiatych rokoch 17. storočia. „Turecké susedstvo" pre poddanské obyvateľstvo znamenalo stále znepokojovanie. Turci, vyraziac z obsadených hradov, hlboko za „frontom", za hranicami napádali, vydierali bezbranných ľudí. Pravdepodobne pri jednom takomto prepadnutí zničili pôvodný domov Roskošovcov, dedinu Rozkoš v Tekovskej župe, v blízkosti dnešných Zlatých Moraviec, v rokoch 1630-tych.[1] Tí, ktorí ostali nažive, sa rozpŕchli. Väčšina utečencov, ako aj neskorší Roskošovci, sa vydali na cestu smerom na sever. Priezvisko, v ktorom sa zachovalo meno ich dediny, dostali už na novom mieste, kde prišli medzi takých ľudí, ktorí hovorili iným nárečím, nosili iný kroj a žili iným spôsobom.

Utekajúc pred vojnou dostali sa Roskošovci až do Liptova a Oravy. O ich tamojšom pobyte sa nám zachovali záznamy v sobášnej matrike Jakubovian z Liptovskej župy v roku 1747, kde sa dozvieme o tom, že Ondrej Sedlák požiadal o ruku dcéru Ondreja Roskoša (Oravana) Doroteu, ktorí bývali vtedy v dedine Konská.[2] Na Orave a v Liptove, kde v prevahe boli stredné a malé panstvá, zemepanské majetky, žili na takzvaných kuriálnych usadlostiach. V takzvaných kuriálnych osadách, kde žili iba kuriálni chudobnejší zemania, alebo za tie usadlosti, ktoré boli v ich vlastníctve, kde sa utiahol poddaný, sa neplatila štátna a župná daň. Poddaný na kuriálnej usadlosti bol len sčasti oslobodený od dane. Zemepán, ktorý mal „voľnú ruku", mohol ich ľubovoľne zdaniť a využívať v robotách ich pracovnú silu. Jakubovany tiež boli takouto kuriálnou obcou, kde žili bratia Ján a Matej Roskoš ešte aj v roku 1753. Zo zápisu vysvitne, že kuriálnu usadlosť zemepána Mateja Pongrácza vzala do prenájmu obec.[3]

Po vyhnaní Turkov sa začali vracať rozbehnutí obyvatelia na Horniakoch. Putujúci smerom na juh sa len výnimočne vrátili naspäť do niekdajšej rodnej dediny, lebo tam ich znova čakalo večné pripútanie k pôde. Roskošovci sa taktiež pustili na juhovýchod inými cestami.

Najskôr sa pohli poddaní severných okresov Oravskej a Liptovskej župy a pokračovali ďalej na juh. V poslednom desaťročí 17. storočia Oravská župa bola relatívne preľudnená následkom prisťahovaných ubehlíkov. Zem nevládala uživiť toľkých ľudí. Ešte aj v úrodnejších južných krajoch župy ľudia získali len dvoj-trojnásobok zasiateho osiva. Hore na severe nanajvýš iba jeden a pol násobok.[4] V tomto kraji, kde nemali nadostač úrodnej zeme, rozkvitol domácky priemysel. Z ľanu, napestovaného na mieste, tkali súkno a z dreva, narúbaného z blízkych hôr, robili náradie, aby ich potom predávali alebo zamieňali na potravu na trhoch južnejších žúp.[5] O úteku oravských poddaných máme údaje už z konca 17. storočia, ale ich odchod len v dvadsiatich rokoch 18. storočia nadobudne húfne rozmery. Bezprostredný podnet k tomu dala katastrofálne slabá úroda v 1715. a 1716. roku a po nej nastupujúci hladomor a epidémia.[6] Ľudia si zapísali o tých rokoch, že počasie bolo veľmi macošské: leto bolo studené, často ešte i v júni mrzlo. V septembri v roku 1716 ľadovec zničil ešte nedozretú úrodu. Následkom toho v celej župe upadli ľudia do ťažkej biedy. Na mnohých miestach namleli múku zo slamy jačmeňa a ovsa z predošlého roku. Pred rozširujúcim sa hladomorom a po ňom nastupujúcou epidémiou ľudia sa rozutekali.

V roku 1715 zaregistrovali okolo 4000 oravských poddanských a želiarskych rodín,[7] z ktorých do roku 1720 údajne utiekla každá tretia rodina, presne 1385.[8] Ozajstný počet zbehov mohol byť omnoho vyšší, lebo spomenutý súpis zachytil iba zbehov oravského komposesorátu. Zhruba na rozhraní 17. a 18. storočia sa pohli aj tie dve rodiny Roskošovcov, ktoré boli priamymi predkami neskorších komlóšskych Roskošovcov.

Zakladateľ jednej rodiny, Pavol Roskoš (občas Lipták alebo Lupták) okolo roku 1698 utiekol z Dolných Plachtiniec, z Hontu, z majetku Ladislava Beniczkého do novohradského Bágyonu (Kisbágyon).[9] Pseudonym „Lipták" hovorí o jeho bydlisku pred Dolnými Plachtincami. V Bágyone koncom 17. storočia mohol byť jedným z prvých obyvateľov, veď dedina v tých rokoch bola znovuzaložená.[10] Podľa svedectva súpisov z roku 1724[11] a 1725[12] bol richtárom dediny. V týchto rokoch mal dve práceschopné deti, tiež na základe súpisov. V 1745. roku nájdeme na stranách súpisu už iba jeho syna Jána,[13] lebo otec Pavol už zrejme nebol naživе, jeho meno sa už ďalej nevyskytuje tak v súpisoch, ako v dotyčných matrikách. Ján Roskoš v roku 1748 opustil Bágyon s 2 volmi, s 2 koňmi, s 2 kravami a so 14 ošípanými a vydal sa na cestu smerom na Slovenský Komlóš.[14]

Zakladateľom druhej, neskoršej komlóšskej rodiny Roskošovcov bol Juraj Roskoš. Jeho meno sa objavuje prvýkrát v daňovom súpise severonovohradskej osady Lentvory z roku 1719.[15] Bol ženatý, mal 16 ročného syna, 2 voly,

1 kravu, 1 jalovicu. Z Lentvory odišiel okolo roku 1723 so synom Ondrejom do Veňarcu, ležiacom v južnej časti Novohradu. Vo Veňarci Ondrej Roskoš už mal vlastné hospodárstvo a vlastnú usadlosť. Jeho otec tu sa stal hospodárskym správcom miestneho zemepána Egriho.[16]

Na začiatku 40. rokov 18. stor. sa už nachádzajú s ďalšími dvomi Roskošmi, s Matejom a Michalom (zrejme boli členmi rodiny), v Békésszentandráši v Békéšskej župe. Ako evanjelici chodievali do susediaceho Sarvaša na bohoslužby, lebo mali stále roztržky s miestnymi katolíkmi a kalvínmi, čo sa týka užívania kostola. Takto sa mohlo stať, že sa ich meno zachovalo na stranách matrík sarvašského starokostolného (ótemplomi) evanjelického zboru[17] ako rodičov, respektíve krstných rodičov. Tak napríklad Juraj Roskoš 11. júna 1742 už bol krstným otcom. V nasledujúcom roku (25. októbra) zase krstili tamtiež Marku, dcéru Michala Roskoša. Matej Roskoš zase bol krstným otcom v Sarvaši 25. júla 1744.

Roskošovci cestou z Oravy a Liptova na Dolnú zem „vypúšťali svoje roje". Cestou tu a tam zaostávali a zakladali vlastné rodiny mladí členovia rodiny Roskošovcov. Tak ich nájdeme v Dolných Príbelciach v Hontianskej župe v roku 1742. Bola to susediaca dedina z Dolnými Plachtincami. Zrejme to boli potomkovia Pavla Roskoša, alebo Liptáka, ktorý okolo roku 1698 býval v Dolných Plachtinciach. Ďalších Roskošovcov nájdeme v Rimavskej Pile (1781.), v Čerenčanoch (1822), v Kokave (1848), v Malom Honte a v Banskej Štiavnici (1766) v Honte.

Tento posledný záznam je dátumom umrtia Jána Roskoša, 75 ročného baníka. Jeho osud v tej dobe mohol byť typický, veď vtedy ožilo baníctvo na strednom Slovensku a potrebovalo nové pracovné sily. To všetko pôsobilo veľkou príťažlivou silou na oravských zbehov, ktorí sa tu vo veľkom počte usadili.

Dozvediac sa o úmysle Jozefa Rudnyanského obsadiť Békésszentandrás a neskôr pustatinu Komlóš, najskôr už spomínaný Juraj a po ňom Ondrej a Matej Roskoš opustili domov vo Veňarci. Z Kisbágyonu sa pohli v roku 1745-om Pavol Roskoš a v roku 1748-om Ján Roskoš[18] so ženou Evou, s 22 ročnou dcérou Katarínou, so 16 ročným synom Jánom a so sotva dvojročným synom Ondrejom...

Skratky, značky

ŠUA – Štátny ústredný archív v Bratislave
ŠOBA – Štátny oblastný archív
OL – Országos Levéltár
NML – Nógrád Megyei Levéltár

Poznámky

1. ŠUA v Bratislave, Ústredný pálffyovský archív, Historické miscellanae A. I. L. 7. fasc. 12. No. 21.
2. ŠOBA, Bytča, Cirkevné matriky č. 541, I. zv. Liptovský Ondrej (farský úrad).
3. „Communitas hujus Possessionis exarendat Terras curiales D. Mathiae Pongrácz... In eadem curia resident Mathias Roszkosní... Joannes Roszkosní".
4. HORVÁTH, Pavol (1995): Úteky poddaných z Oravy v prvej polovici 18. storočia. Historický časopis, č. 3, s. 192
5. Tamtiež, s. 193
6. Tamtiež, s. 193
7. Tamtiež, s. 193
8. OL, N 79 – Súpis Oravskej župy z roku 1720: 13. Lad. EE. No. 1.
9. NML., IV. 1/b-2. 01.: 18. Extractus Fugitivorum Colonorum Majoris Honth in I. Comitatu Neogradiensi Anno 1720. Mense januario..."
10. V 90. rokoch 17. storočia. (NML, IV. 7. A. 2. Súpis z roku 1728)
11. NML, IV. 7.b., Dikálny súpis č. 186 (rok 1724)
12. NML, IV. 7. b. Dikálny súpis č. 187 (rok 1725)
13. NML, Conscriptio profugorum (Súpis utečených), IV. 1. b-2 Öi: 26
14. NML, IV. 7. b. Dikálny súpis č. 94 (rok 1719)
15. NML, IV. 7. b. Dikálny súpis č. 115 (rok 1723)
16. NML. IV. 7/b. Dikálny súpis č. 115 (rok 1723)
17. Szarvasi Ótemplom evangélikus egyházközség levéltára
18. ML IV. 7. b.-2, Öi: 26 (Súpis utečených)

REZÜMÉ

Gombos János

A Roszkos család rövid története (17–18. század)

Az egykoron oly népes Roszkos família egyike volt az újratelepült Tótkomlós első telepescsaládjainak. A család gyökerei dokumentálhatóan a 17. század 30-as éveiig nyúlnak vissza. Ekkor a Bars megyei Kisaranyos szomszédságában elterülő Roszkos falucskát a többi környékbeli településsel együtt a török feldúlta. A túlélő lakosság, köztük a későbbi Roszkosok is, észak-északkeleti irányba menekültek. A Roszkos nevet már exoduszuk első állomásán vehették fel. Utóbb a visszavándorlásuk során (18. század) a Lipták, Lupták, Breznyicky névvel is illették őket. Menekülésük egész Árva, illetve Liptó megyéig tartott. Úgy fenn északon, mint utóbb délen, Nógrád megyében úgynevezett kuriális (kisnemesi) telkeken bukkantak fel. Vissza-, illetve az Alföldre történt vándorlásuk útvonalát az elmaradó, önálló családot alapító családtagok néhány évtizeddel későbbi anyakönyvi bejegyzései alapján hozzávetőleges pontossággal megrajzolhatjuk. Így útjuk a Dél- Alföldre Árva, Liptó, Gömör, Hont és Nógrád megyén keresztül vezetett. Tótkomlósra két, egymással nem rokon Roszkos család érkezett. Az egyik Vanyarcról Békésszentandrás érintésével, a másik Kisbágyonból közvetlenül érkezett az újratelepülő Tótkomlósra.

ZUSAMMENFASSUNG

Ján Gomboš

Die kurze Geschichte der Familie Roszkos (17–18. Jahrhundert)

Die ehemalig so zahlreiche Familie Roszkos war eine der Neubauernfamilie des neuangesiedelten Tótkomlós. Die Wurzen der Familie reichen dokumentierbar bis zu den dreißigerjahren des 17. Jahrhundertes zurück. Damals wurde das Dörfchen Roszkos in der Nachbarschaft von Kisaranyos im Komitat Bars durch die Türken mit den anderen naheliegenden Siedlungen zusammen verheert. Die überlebende Bevölkerung, auch die spätere Familie Roszkos flohen in die Richtung Norden, Nordosten. Den Namen Roszkos konnten sie schon an der ersten Station ihres Exodusses aufnehmen. Später, während ihres Zurückwanderung (18. Jahrhundert) wurden sie auch Lipták, Lupták, Breznyiczky genannt. Ihre Flucht dauerte ganz bis zum Komitat Árva, bzw. Liptó. Sie erschienen sowohl im Norden, als auch im Süden, im Komitat Nógrád auf sogenannten kurialen (kleinadeligen) Grundstücken. Die Strecke ihrer Zurückwanderung in die Tiefebene kann auf Grund der einige Jahrzenhte später entstandenen Eintragungen in die Matrikelbücher durch die Familienmitglieder, die nachgeblieben sind und selbstständige Familie gegründet haben, mit annähernder Genauigkeit gezeichnet wreden. So gingen sie in die Südtiefebene über die Komitate Árva, Liptó, Gömör, Hont und Nógrád. In Tótkomlós sind zwei Familien Roszkos angekommen, die miteinander in keiner Verwandschaft standen. Die eine kam aus Vanyarc über Békésszentandrás, die andere kam aus Kisbágyon direkt nach Tótkomlós.

Kugler József

A letelepedéstől a kitelepülésig

(Két sorsfordító esemény Csanádalberti történetéből)

Néhány évvel ezelőtt Molnár Imre történész, aki a „Száz magyar falu könyvesháza" sorozat részként a felvidéki Deáki községről készítette el helytörténeti-néprajzi összefoglalóját, egy rövid vagy még inkább vázlatos áttekintést kért tőlem Csanádalberti községről, mivel a jelenlegi deáki lakosok negyedének-ötödének gyökerei éppen ehhez az alföldi településhez kötődnek.[1] Így természetszerűleg több mint félévszázada az ő múltjuk is részét képezi Deáki történetének. Az elkészített „segédanyagot" kérésemre átolvasta Krupa András is, – akinek, mint közismert, Csanádalberti a szülőfaluja – és néhány megszívlelendő kiegészítést javasolt. Végül a mellékletekkel együtt egyre terebélyesebbé váló anyagnak (a terjedelmi korlátok miatt) csak egy igen kis része kerülhetett be az említett helytörténeti monográfiába. A szerző e kézirat átdolgozott változatával köszönti az ünnepeltet, a dél-alföldi (honi) szlovákság szellemi hagyományainak jeles ismerőjét.

A trianoni Magyarország délkeleti részén, a magyar–román határtól néhány km-re található, 1950 óta Csongrád megyéhez tartozó Csanádalbertit a „fiatalabb" községek között tarthatjuk számon, mivel újkori története alig több mint másfél évszázados múltra tekint vissza. A török hódoltság alatt és az azt követő felszabadító háborúk során (mint közismert) a Körösök, a Maros és Tisza által határolt alföldi térség népességének jelentős része elpusztult, vagy pedig védelmet keresve a folyóágakkal sűrűn behálózott mocsaras területekre menekült. E vidék újbóli benépesítése a 18. század elejétől indult meg, amikor is a magyarok mellett szlovákok, illetve kisebb számban németek, románok és szerbek is megtelepedtek. A 18. század végére kialakult a térség mai településhálózatának egyik leglényegesebb eleme, a népes, nagyhatárú mezővárosok (Gyula, Szarvas, Csaba, Makó, Battonya stb.) hálózata. Még a napóleoni háborúk időszakában is főként Csanád megye keleti és középső részeit nagy kiterjedésű és gyér népességű puszták foglalták el. Ezek egyike volt a pécskai uradalomhoz tartozó Pitvarosi puszta is, melyet az 1746-ban alapított Tótkomlós és a II. József által életre hívott (1785) mezőhegyesi ménesbirtok határa fogott közre. A puszták hasznosítását a bevétel fokozása érdekében mind a magánföldesurak, mind pedig a kincstár egyaránt tervbe vette. Elsősorban dohánytermesztés céljából hoztak létre ún. telepítvényes

falvakat, kertészközségeket. Így lett a bővülő településhálózat része egyebek mellett Pitvaros (1815), illetve a határából kialakított Ambrózfalva (1844), Alberti (1844), az utóbbiakat az alapító temesvári kincstári igazgatóról Ambrózy Albertről neveztek el. (A Csanádalberti községnevet 1908 óta használják.) Ugyancsak 1844-ben telepedtek le a Tótkomlóshoz közeli Székegyház pusztán létesülő Majláth (Nagyér) református magyar lakói is.[2] A kertészségek alapítását segítette továbbá még a feudális társadalomban meginduló differenciálódási folyamat is, mivel a népesség lélekszámának emelkedésével és a földesúri praktikáknak is köszönhetően egyre több jobbágycsalád szorult ki a teleki állomány használatából, és vált zsellérré. Ezek az elszegényedő emberek pedig jobb megélhetésük reményében szerződést kötöttek a majorsági földek tulajdonosával, amit azután az új községek alapítására követett. A telepítvényes falvak (kertészségek) tehát a 18. század második felét követő közel egy évszázad alatt jöttek létre a feudalizmus keretei között. A Kárpát-medencében a reformkorban mintegy 140 ilyen típusú település szerveződött, össznépességük elérte 140 ezer főt, míg a bérelt terület megközelítette a 250 ezer kh-at. A telepítvényes közösségek döntő többségét a Bánságban (Torontál megye) és a Tiszántúl déli részén (Csanád, Békés és Csongrád megyében) találjuk.[3] Az említett községek lakosságának anyanyelvi és vallási összetételét vizsgálva megállapítható a római katolikus magyarság túlsúlya, mivel a földtulajdonosok főként a nagy szakértelemmel rendelkező szegedi dohánykertészekkel kötöttek legszívesebben egyezséget. Csanádalberti és a már említett környékbeli települések példája azonban azt mutatja, hogy szlovák ajkú, illetve evangélikus és református közösségek is megszerveződtek, sőt előfordultak katolikus német (Almáskamarás, Kübekháza) telepítvényes falvak is.

A Magyar Kincstár (a puszta akkori tulajdonosa) 1843 őszén húsz évre kötött szerződést (kontraktust) 114 családdal, akik csaknem teljes egészében szlovák ajkú evangélikusok voltak. Többségük a szomszédos Tótkomlósról és Pitvarosról érkezett, de akadt az alapítók között néhány nagylaki, makói és szarvasi illetőségű is. Minden egyes család számára a szerződés húsz hold föld megművelését tette lehetővé, és a bérlők kötelezettséget vállaltak arra is, hogy ebből öt holdon dohányt termelnek, melynek fele a kincstárt illette, míg a másik felét szabott áron ugyancsak a kincstárnak kellett felajánlaniuk a termelőknek. A szántók használatáért pedig holdanként évi három arany bérleti díjjal tartoznak.[4] A következő év tavaszán a telepesek meg is kezdték a mezőgazdasági munkálatokat és új állandó hajlékaik felépítését, vagyis ténylegesen is kezdetét vette a „falualapítás". Ez utóbbihoz (szegényebb sorsú emberekről lévén szó) kölcsönnel a kincstár is hozzájárult. Mivel a szerződésben szereplő földterület nem tartozott a feudalizmus keretei között az ún.

telki állományhoz, ennélfogva az 1848. évi jobbágyfelszabadítás után sem kerülhetett bérlőik (használóik) tulajdonába. A tulajdonjog megszerzését, a saját gazdaság megalapozását a mintegy két évtizedes tárgyalássorozatot lezáró 1873. évi XXII. tc. tette lehetővé országosan is. Albertin 1875-től csaknem az első világháborúig tartott a földmegváltás részleteinek fizetése.[5]

A község jelenlegi sakktábla-szerű belterülete az 1840-es közepétől fokozatosan épült be (1. ábra).[6] A Dél-Alföldön (Bánság, Bácska, Körös–Maros köze) számos hasonló típusú, mérnöki tervek szerint kialakított, szabályos utcahálózatú települést találunk, sőt e vidékeknek éppen ez az egyik jellegzetes településtípusa.[7] Többségüket a 19 és 20. században hívták életre, de a 18. század második felében alapított helységek között is találunk hasonló szabályos utcahálózattal rendelkezőt (Battonya). Alberti községben az 1880. évi kimutatás szerint 156 számozott belterületi ingatlant tartottak nyílván, melyek közül 131-en épült lakóház, míg az üres telkek száma 36 volt. A beltelkek egy részét természetszerűleg már akkor is megosztották, vagyis a család felnőtt tagjai a szülői, nagyszülői portán építették fel hajlékaikat. A tulajdonosok között a ma is ismert családokat (Matajsz, Tuska, Kukucska, Oravecz, Krupa, Danada, Nicsovics, Gyebnár, Hudák, Venyercsan) olvashatjuk.[8] A népesség gyarapodásának eredményeként négy évtized alatt a lakóházak száma megkétszereződött. Az 1921. évi községi jegyzék ugyanis már 228 házról és 62 tanyáról ad számot.[9] A község belterületének növekedéséhez az első világháború utáni magyarországi földreform végrehajtása is hozzájárult. 1927-ben ugyanis 28, egyenként 300 négyszögöles portát mértek ki a település két szélén, amelyekre rövid időn belül a FAKSZ (Falusi Kislakásépítő Szövetkezet) közreműködésével fel is építettek lakóházaikat tulajdonosaik.[10] A második világháború alatti években pedig a még mindig viszonylag tágas, 500-600 négyszögöles (0,2 ha) portákon több mint négyszáz lakóházat (köztük mintegy 80 tanyát) számláltak össze. A házak többsége ekkor még egyszobás volt. A település megközelíthetősége szempontjából kiemelkedő fontosságú eseményként értékelhetjük az orosháza–mezőhegyesi vasútvonal 1892. évi megnyitását, mivel az mintegy 5 km-re közelítette meg a községet. Utazáskor, áruszállításkor a szomszédos Ambrózfalva vagy pedig Pitvaros vasútállomását vették igénybe az albertiak.

A község népességének lélekszáma az alapítástól egészen a második világháborúig folyamatosan emelkedett. 1870-ben 846-an, 1910-ben 1. 370-en, 1941-ben pedig már több mint másfélezren éltek a településen, ami a demográfiai csúcsot jelentette. A természetes szaporodásból adódó népességnövekedést azonban mérséklete, hogy a 19–20. század fordulójától a megélhetési lehetőségek hiánya miatt számosan elvándoroltak. Így egyebek mellett 1927-

ben tíz család költözött át Csehszlovákiába.[11] Csanádalberti 1848 utáni gazdasági-társadalmi fejlődését nagymértékben hátráltatta, hogy a családok által használt földtulajdon megváltásához évtizedeken keresztül évről évre jelentős összegekkel kellet hozzájárulni. Ez a teher gyakorlatilag elszívta a modernizálásra és a további birtokgyarapításra fordítható pénzt. A lakosság döntő többsége (85 %-a) még a negyvenes évek elején is a mezőgazdaságból élt. A birtokviszonyokat (a másik két közeli egykori telepítvényes községhez hasonlóan) a törpe- és kisgazdaságok túlsúlya határozta meg (1. táblázat).[12] Az alberti gazdaságok közel kétharmadának mérete nem érte el az 5 kh-t (2,8 ha-t), mindössze alig több mint negyede tartozott az 5–20 kh (2,8–11,5 ha) közötti csoportba, ami a hagyományos gazdálkodás mellett egy-egy család életfeltételeit képes volt biztosítani. Főként földvásárlás révén néhány módosabb, 50 kh (30 ha) feletti családi gazdaság (Nicsovics, Fekete, Czinkotszky) is kialakult a községben. A két világháború közötti évtizedekben a magyarországi földtulajdonviszonyokat erős polarizáció jellemezte, egyrészt jelentős volt a nagybirtok aránya, mivel az ezer kh feletti gazdaságok (számuk meghaladta az ezret) az ország termőterületének mintegy 30 %-át foglalták el. Másrészt pedig a közel 1,2 millió 5 kh alatti gazdaság mindössze a termőterület tizedét mondhatta magáénak.[13] A magyar agrártársadalom is ennek megfelelően erőteljes megosztottságot tükrözött, és súlyos, szinte megoldhatatlan konfliktusokat hordozott magában. Ugyanakkor, kétségtelen, hogy a két véglet között jelen volt egy szélesebb árutermelő paraszti réteg is. Csanádalberti estében azonban nem a nagybirtok túlsúlya, hanem a szűk határ okozta a gondot, mivel földvásárlásra a környéken sem nyílt lehetőség. A hasonló sorsú telepítvényes falvak mellett Tótkomlós fejlődését is ugyanilyen nehézségek hátráltatták, míg a mezőhegyesi határ teljes egészében állami tulajdon volt, „terjeszkedésről" tehát ez irányban sem lehetett szó.

A község határának művelési ág szerinti megoszlása az elmúlt évszázad alatt alig változott, szántóterület aránya már a 20. század első felében is meghaladta a 85 %-ot.[14] A két világháború közötti évtizedekben a családok a hagyományos, a környező falvakra is jellemző gazdálkodási rendet követték. A határt jó termőképességű talajok (30 Ak/ha feletti) jellemzik, amelyet csak itt-ott szakít meg néhány kisebb szikes folt. A dohánytermesztés már az első világháború előtti évekre teljesen jelentéktelenné vált. A búza és kukorica termesztése mellett a ló, a szarvasmarha, a sertés és a szárnyasok tartása jelentett bevételt a gazdák számára. Más alföldi magyar vagy szlovák lakosságú közösségekhez hasonlóan a családok élelmezésében a sertés fontos szerepet töltött be. A nagycsaládokat összetartó disznótorok vidám hangulatát és a csípős alföldi kolbász receptjét az áttelepülők új otthonukba is magukkal

vitték. Az első világháborút követő évektől pedig az intenzívebb növényi kultúrák (cukorrépa, kender és hagyma) is meghonosodtak, jóllehet jövedelmezőségük ingadozó volt.[15] Az előbbieket az 1889-ben alapított mezőhegyesi cukorgyár és a nagylaki kenderfeldolgozó, míg az utóbbit pedig a világhírű makói termelési körzet közelsége alapozta meg. Számos földnélküli vagy kisbirtokos családfő, felnőtt fiatal a mezőhegyesi Állami Ménesbirtokon vagy a cukorgyárban végzett idénymunkával egészítette ki jövedelmét. Gyakran előfordult továbbá, hogy a család fiatalabb férfi tagjai a szomszédos makói tanyákon vállaltak egész éves szolgálatot vagy idénymunkát.

Csanádalberti Pitvaros és Nagybánhegyes mellett egyike azon községeknek, amelynek népességét a legnagyobb arányban érintette a magyar–csehszlovák lakosságcsere. A csehszlovák kormány kezdeményezésére 1946. február 27-én a két állam képviselői Budapesten megállapodást kötöttek kisebbségeik „kölcsönös" kicseréléséről. Magyarország és a felvidéki magyarság számára egyébként rendkívül előnytelen egyezményt Gyöngyösi János akkori magyar külügyminiszter kényszerűségből vállalta. A magyar diplomácia vezetője mérlegelte ugyanis az ország második világháború utáni kedvezőtlen nemzetközi megítélést. Magyarországot (mint közismert) a vesztes államok között tartották számon, míg az újjáalakuló Csehszlovák Állam (Beneš elnök ügyes külpolitikai manőverezésének köszönhetően) a győztes nagyhatalmak oldalán szólhatott bele Európa sorsának alakításába. Az említett egyezmény, amelyet még 1946 tavaszán mindkét állam parlamentje törvényerőre emelt, lehetőséget biztosított minden magát szlováknak valló magyar állampolgár számára (függetlenül korábbi népszámlálási bevallásától), hogy önkéntes elhatározása alapján (Cseh)szlovákiába költözzön.[16] Ugyancsak az egyezmény rögzítette a csehszlovák kormány azon jogát is, hogy a magyarországi kitelepülő szlovákokkal azonos lélekszámú szlovákiai magyart telepítsen át Magyarországra. Továbbá az áttelepülési lehetőség megismertetése érdekében toborzást folytasson a magyarországi szlovákok körében. Az átköltöztetendő felvidéki családok kiválasztása tehát korántsem az önkéntességen alapult, az ő esetükben sokkal inkább kényszerkitelepítésről beszélhetünk.

A lakosságcsere-egyezmény lebonyolítását csehszlovák oldalról a Csehszlovák Áttelepítési Bizottság (CSÁB) végezte. A CSÁB munkatársai 18 toborzási körzetre osztották fel a trianoni Magyarország területét, amelyek közül a 16. számúnak a székhelye Tótkomlóson volt. E körzethez tartozott az egyébként Békés megyei székhelyközségen kívül a csanádi szlovák települések többsége, köztük Csanádalberti is. A Tótkomlósi körzet aktivistái, valamint szlovák és cseh politikusok, művészek 1946 tavaszán (március-május) Csanádalbertit is felkeresték, hogy lakosságát minél nagyobb számban buz-

dítsák áttelepülésre. Az agitáció eredményeként az albertiak csaknem teljes egészében jelezték szándékukat a szlovákiai átköltözésre, ugyanis 1330-an regisztráltatták magukat (2. táblázat).[17] Döntésüket főként az akkori, a magyarországinál sokkal kedvezőbb csehszlovákiai életszínvonal befolyásolta, és ezt a szempontot a (CSÁB) is nyomatékosan az érdeklődők figyelmébe ajánlotta. A község ismert sajátos fejlődési pályáján túl, vagyis a nyomasztó földhiány mellett a magyarországi gazdasági élet szélzilálódása szintén kedvezőtlenül hatott az életszínvonalra. A háborús károk mellett ugyanis az országot jelentős jóvátételi kötelezettség is terhelte, sőt a lakosság a világtörténelem talán addigi legnagyobb méretű inflációját is kénytelen volt elviselni.[18] A háborút követő években a magyar kormányzat ennek ellenére komoly erőfeszítést tett az évtizedek óta megoldatlan társadalmi problémák orvoslására, az életviszonyok javítására. Ezek az intézkedések, egyebek mellett a földreform végrehajtása a magyarországi (csanádalberti) szlovákokat is érintették. Így többek között a korábbi módosabb alberti parasztgazdaságok igénybevétele mellet (310 kat. hold, 180 ha) további 500 kat. hold (290 ha) földet osztottak ki a mezőhegyesi Állami Ménesbirtokból és közel 70 kh-at a csanádpalotai határból a község földnélküli és kisbirtokos (főként az 5 kh alatti és kisebb számban az 5-10 kh földdel, 2,8-5,6 ha rendelkező) családjai között.[19]

A Szlovákiába átköltözni szándékozók összesen több mint 1500 kat. hold (870 ha) mezőgazdasági ingatlannal (szántóföldde) rendelkeztek, aminek harmadát az említett földreform során kapták tulajdonul. 1946 tavaszán a község lakosságának 88 %-a jelezte kitelepülési szándékát, a csanádalbertiak tulajdonában levő földterületnek azonban ők csak alig több mint felét (55-60 %-át) tartották kezükben, vagyis inkább a szegényebb sorsúak vállalkoztak átköltözésre. Többségük ugyanis – a rendelkezésre álló vagyonleltárak szerint – 5 kh alatti és kisebb részben 5-10 kh földterülettel rendelkezett, és néhány 10-20 kh-as gazdacsalád is csehszlovák állampolgár kívánt lenni. Az „itthon maradni" szándékozó alberti szlovákok, illetve a helybeli és más településeken élő magyarok tulajdonában legalább ezer kh termőföld maradt. Egy 1951. évi kimutatás szerint – amikor is a „kizsákmányolók" ellen szított és a Magyar Dolgozók Pártja által irányított eszeveszett osztályharc elérte első csúcspontját, – kilenc kulákgazdaságot írtak össze a községben, amelyeknek együttes területe megközelítette a 250 kh-at, méretük pedig 20 és 48 kh között változott. Tulajdonosaik mindegyike (a családnevek alapján) a helyi őslakos szlovákok közül került ki.[20]

A lakosságcsere tényleges lebonyolításának tervét gyakorlatilag csehszlovák gazdasági szakemberek dolgozták ki. A legfontosabb telepítési szempontjaik között szerepelt, hogy a kitelepülő (repatriáló) magyarországi szlo-

vákok hasonló földrajzi és a korábbiaknál jobb gazdasági-vagyoni körülmények közé kerüljenek. Így a Tótkomlósi körzetből átköltözők szlovákiai (felvidéki) lakóhelyét a Galántai és a Vágsellyei járásban jelölték ki. Az albertiakat pedig a Vág folyóhoz közeli Deákiban és Pereden kívánták letelepíteni. A csehszlovák telepítési szakemberek hasonló foglalkozású gazdasági egységeket (családokat) kívántak átköltöztetni, ennek érdekében állították össze az ún. ingatlancsere vagy ikresítési névjegyzékeket. Ezek a jegyzékek 1946 őszén úgy készültek, hogy a kitelepülni szándékozó magyarországi szlovák család mellé a reszlovakizációt elutasító, hasonló foglalkozású, de többnyire nagyobb ingatlanvagyonnal rendelkező magyar családot állítottak párba. A csanádalberti kitelepülő családok esetében általában fél, háromnegyed vagy egész lakóház, és legalább 2-3 kh föld tulajdonjoga jelentette, hogy önálló gazdasági egységként vegyék fel őket az említett névjegyzékbe. A csere tényleges lebonyolításakor tehát egy időben rakták vagonokba ingóságaikat – amelyeknek szabad átviteléről egyébként az egyezmény rendelkezett – a jegyzékben szereplő magyar és szlovák családok. Az albertiak átköltöztetésére 1947 augusztus közepe és szeptember közepe között került sor, amikor is több mint háromszáz család távozott, rajtuk kívül még néhányan, főként vagyontalan személyek már 1946 őszén elhagyhatták Magyarországot (3. táblázat).[21] Az 1947 őszén átköltözködők között néhány olyan családot is találunk, akik valamelyik szomszédos településről (Nagylak, Tótkomlós, Pitvaros, Battonya) származtak. A csehszlovák állampolgárrá váló csanádalberti illetőségűek száma azonban is így is megközelíti vagy el is éri az 1100-at.

A kitelepülők összességében viszonylag jelentős állatállományt vittek magukkal, ami családonként átlagosan egy szarvasmarhát, öt-hat sertést és negyven-ötven baromfit jelentett. A lovak száma azonban feltűnően alacsony volt, átlagosan mindössze négy-öt családra jutott egyetlen igavonó. Ez utóbbi kedvezőtlen arány kialakulásához minden bizonnyal a háború alatti rekvirálások is hozzájárultak. A kitelepülők összességében több mint 1300 kh ingatlan hagytak vissza, melyből 968 kh a csanádalberti, 67 kh a csanádpalotai és közel 300 kh pedig a mezőhegyesi határban terült el. Továbbá megüresedett 207 lakóingatlan (telephely) is, melyből a lakosságcserét magyar oldalon koordináló Magyar Áttelepítési Kormánybiztosság (MÁK) 129-et talált alkalmasnak földműves, 24-et pedig iparos család letelepítésére, míg 25 legfeljebb csak lakásként jöhetett számításba, végül 29 ház lakhatatlan volt.[22] Ezek az ingatlanok (a lakosságcsere-egyezmény alapján) a magyar állam tulajdonába kerültek, és belőlük próbált a MÁK a Felvidékről kitelepített magyar családok számára legalább minimális életfeltételeket biztosítani. A csanádalbertiaknak helyet adó Peredtől és Deákiból (szlovák levéltári források szerint)

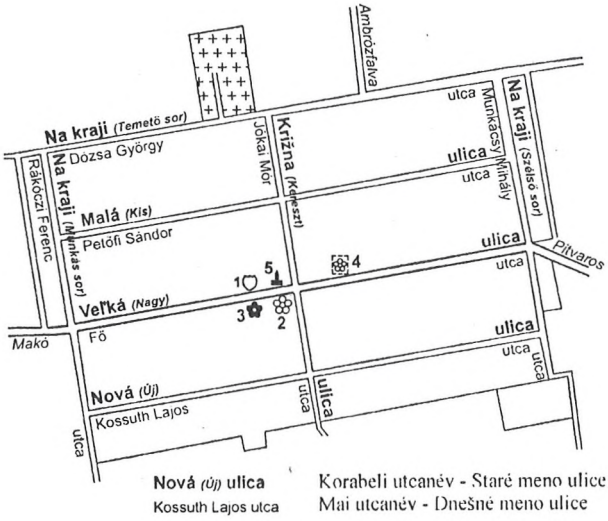
együttesen 318 családot telepítettek át Magyarországra, akik 2 146 kh mezőgazdasági ingatlannal rendelkeztek. Más szlovák források viszont 389 kitelepített magyar, és 391 betelepített szlovák családot említenek.[23] Magyar oldalon azonban nem tudták az ikresítési ívekből adódó előnyöket telepítési célokra felhasználni, mivel a Magyarországot elhagyó szlovákok jóval kevesebb ingatlan hagytak vissza, mint felvidéki „ikerpárjaik". Ezért a MÁK döntő többségében a kitelepített németek helyére irányította a felvidéki magyar családokat. Elméletileg például Csanádalbertinek kellett volna több mint 300 deáki és peredi magyar családot befogadni. Ők azonban a (MÁK szakembereinek döntése alapján) a Dunántúlra, a Tolna és a Somogy megyei német községekbe kerültek. Végül is az elköltözött csanádalbertiak házaiból, földjeiből 1947 szeptemberében-októberében 130, döntő többségében a szintén Vág menti Negyedről kitelepített magyar család számára próbált új életlehetőséget teremteni a kormánybiztosság, valamint a nehéz körülmények között élő őslakosok is részesülhettek ház- és földjuttatásban.[24] A szegényebb sorsú szlovák családok között is akadtak ugyanis olyanok, akik ragaszkodtak szülőföldjükhöz, és nem kívántak a kilátásba helyezett jobb élet reményében sem elköltözni. A kedvezőbb szlovákiai életszínvonal-kilátások mellett kétségtelenül szerepet játszott még az átköltözésben az is, hogy a CSÁB agitációja nyomán a szlovák családok egy része úgy érezte, nemzeti identitását, kultúráját csak Szlovákiában őrizheti meg, míg mások egyszerűen csak azért követték hozzátartozóikat az idegenbe, hogy a család szétszakadását megakadályozzák.[25]

A lakosságcsere-egyezmény végrehajtása gyökeresen átalakította Csanádalberti népességének etnikai és vallási összetételét (4. táblázat).[26] A község evangélikus szlovák jellege megszűnt, magyar többségű és felekezetileg vegyes (római katolikus, református és evangélikus) településsé vált. A másik szembetűnő változása a népességszám több mint fél évszázada tartó erőteljes csökkenése. A lakosságcsere eredményeként Csanádalberti népessége harmadával esett vissza, 1949-ben ugyanis már ezren sem éltek a községben. Az önként Szlovákiába távozók ingatlanjaiban elhelyezett negyedi családok egy része ugyanis tovább költözött Magyarországra telepített rokonaik közelébe, a Dunántúlra. Az elmúlt évtizedekben pedig a fiatalabb korosztályok hagyták el a falut, és lettek a környező városok (Szeged, Orosháza, Makó) lakosai. Napjainkban a korábbi népesség harmada (500 fő alatt) sem él a községben. Az őslakos szlovákokból és a felvidéki magyarokból kialakult, mára megfogyatkozott kicsiny faluközösség a nehézségek ellenére is helyben szeretné boldogulását megtalálni. Az önkormányzat pedig az infrastruktúra kiépítésével igyekszik vonzóbbá tenni települést. A szennyvízcsatorna-hálózat

kivételével az alapvető infrastruktúra (gáz, szilárdburkolatú út, telefon) már most is a helyiek rendelkezésére áll. 1994 augusztusában emlékeztek meg a község alapításának 150. évfordulójáról. Ekkorra készült el az alapító dohánykertészeknek emléket állító új községi címer is. A másfélszáz éves jubileumi ünnepségek részeként szentelték fel a felújított templomot, és rendezték meg a községből elszármazottak találkozóját, amelyben nagy számban vettek részt a Deákiban és Pereden elő egykori albertiak és leszármazottaik is.

1. sz. ábra

Csanádalberti község a negyvenes évek elején
Obec Čanádalberti na začiatku štyridsiatych rokov



1. Községháza - Obecný dom
2. Evangélikus templom - Evanjelický kostol
3. Evangélikus parókia - Evanjelická fara
4. Evangélikus elemi iskola - Evanjelická škola
5. Az I. világháború hőseinek emlékműve - Pomník hrdinov I. svetovej vojny

1. sz. táblázat

Csanádalberti és a szomszédos szlovák lakosságú egykori telepítvényes falvak birtokviszonyai az 1930-as években

Település	Terület (kh)	A gazdaságok száma								A 50 kh alatti terület aránya (%)*
		összesen	Nagyságcsoportok szerint							
			0–1	1–5	5–10	10–20	20–50	50–100	100–	
			kh-as gazdaságok							
Ambrózfalva	1.952	298	107	99	44	26	17	3	2	71,0
Csanádalberti	2.647	422	144	123	69	61	18	4	3	74,4
Pitvaros	2.273	693	332	216	92	43	7	–	1	90,4

* Az 50 kh alatti gazdaságok által elfoglalt terület aránya (%)

2. sz. táblázat

Csanádalberti és a szomszédos szlovák lakosságú települések fontosabb nemzetiségi adataiés a lakosságcsere keretében kitelepülésre jelentkezők mezőgazdasági ingatlanjai

Település	Az 1941. évi népszámlálás szerinti				A kitelepülésre jelentkezők (1946)	A ténylegesen kitelepülők (1946–1948)*	A kitelepülésre jelentkezők ingatlanvagyona		
	Népesség	Szlovákul beszélő	Szlovák anyanyelvű	Szlovák nemzetiségű			Összes	Ebből saját tulajdonú**	A szántó aránya (%)***
	Lélekszáma						(kh)		
Ambrózfalva	1.008	924	870	252	576	366	500	205	94,0
Csanádalberti	1.510	1.440	1.371	988	1.330	971	1.511	1.005	91,3
Pitvaros	2.843	2.726	2.576	821	2.570	1.988	2.732	1.694	92,7

* A ténylegesen kitelepülők száma ennél valamivel magasabb.

** A földreform (1945) előtt is tulajdonában lévő.

*** Az összes földterületből.

3. sz. táblázat

A lakosságcsere-egyezmény keretében kitelepült csanádalberti lakosok lélekszáma, a kitelepülők által kivitt állatállomány A Magyar Áttelepítési Kormánybiztosság (MÁK) adatai szerint

A határátlépés időpontja, a letelepítés helye	A szállító szlovák szerelvények (Sl.) sorszáma	Az igénybe vett vasúti kocsik száma	A kitelepült		A kitelepülők által kivitt állatállomány				
			családok	személyek	szarvasmarha	ló	sertés	kecske, juh	baromfi
			száma		db				
1947. aug. 19–27. Pered	159., 161., 163,. 165., 167.,	287	140	533	171	22	641	45	5.857
1947. aug. 29.– szept. 10. Deáki	169/I., 169/II., 171., 172., 174., 176., 179.	437	174	581	251	48	997	135	8.175
1946 őszén (okt.28., nov.5.)*	–	–	–	73	–	–	–	–	–
Összesen	12 szerelvény	724	314	1.187	422	70	1.638	180	14.062

* Vagyontalan személyek, csak személyes használati tárgyaikat vitték magukkal

Jegyzetek

1. MOLNÁR Imre: Deáki. Bp., 2002. Száz Magyar Falu Könyvesháza Kht. s. 81–82.
2. PALUGYAY Imre (Ifj.) Békés-Csanád, Csongrád és Honth vármegyék leírása. Pest, 1855, HECKENAST, Gusztáv, s. 330–334, s. 348–349.
3. GYÍMESI Sándor: A telepítvényes falvak „felszabadulása". In: A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848–1914. (Red. SZABÓ, István.) I. köt. s. 166–167.
4. CZINKOTSKY, Martin: Dějepis osady Čanád-Alberti a opis nynejších jeji poměrů. Budapest, 1884. 5–7. o., BERNULA Mihály – TAMASI Mihály: Csanádalberti a szocialista mezőgazdaság útján. (A község településének 125. és a tsz megalakulása 20. évfordulójára.) Csanádalberti, 1968. s. 3–7.

5. GYÍMESI S.c.d. s. 9–10.
6. 1. ábra: Forrás: A régi utcanevek azonosításában Krupa András és Szőcs Istvánné önkormányzati munkatárs (Csanádalberti) nyújtott segítséget.
7. NOVÁK László: Településnéprajz. Nagykőrös, 1986. Arany János Múzeum. s. 142.
8. Csongrád Megyei Levéltár (CSML) Csanád Megyei Földhivatali Iratok (CSFI) 1879–1925. VI. 212. 3. (Kimutatás Alberti község...1880.)
9. CSML CSFI 1879–1925. VÍ. 212. 3. (Csanádalberti nagyközség házjegyzéke 1921.)
10. BARNA János (szerk.) Makó és Csanád-Torontál vármegyei községek. Bp., 1929. Magyar Városok Monográfiája Kiadóhivatala. s. 308–309.
11. BARNA J. c. d. s. 309.
12. 1. táblázat: Forrás: Magyarország mezőgazdasága főbb üzemi adatai az 1935. évben. Magyar Statisztikai Közlemények (MSK) 105. köt. s. 314–315.
13. SZUHAY Miklós: A magyar mezőgazdaság a két világháború között 1919–1945. In: A magyar agrártársadalom a jobbágyfelszabadítástól napjainkig. (Szerk. Gunst Péter.) Bp., 1998. Napvilág Kiadó. s. 213–214.
14. MSK 105. köt. s. 316–317., CSML CSFI 1879–1925.VI. 212. 3. (Csanádalberti község kataszteri telekkönyvi főösszesítése 1931., 1942. és 1948.)
15. KRUPA András: A makói hagyma termesztése az alföldi szlovák falvakban. In: Kis békési néprajz. (Red. Elek Tibor.) Békéscsaba, 2001. Békés Megyei Könyvtár.
16. Két év hatályos jogszabályai 1945–46. (Szerk. Bacsó Ferenc.) Bp., 1947. s. 80–85.
17. KUGLER József: Lakosságcsere a Délkelet-Alföldön. Bp., 2000, Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely. s. 186.
18. FÖLDESI Margit és BALOGH Sándor: (Red.) A magyar jóvátétel és ami mögötte van 1945–1949. (Válogatott dokumentumok) Bp., 1998. Napvilág Kiadó.
19. DÉR László és SZABÓ Ferenc (Red.) Békés megye 1944–1945-ben. Békéscsaba, 1975. MSZMP Békés Megyei Bizottsága, Békés Megyei Tanács Végrehajtó Bizottsága. s. 436–438., valamint CSML CSFI XXIV. 201. b./19. (41/1947 A MÁK jelentése, 1947. október 21.)
20. CSML CSFI XXIV. 201. b./19. (Gazdalajstrom 1951. július 12.)
21. 3. táblázat. Forrás: Új Magyar Központi Levéltár (ÚMKL) MÁK XIX-A-15-d/99. (Kimutatások)
22. CSML CSFI XXIV. 201. b./19. (41/1947 A MÁK jelentése, 1947. október 21.)

23. VADKERTY Katalin: A belső telepítések és a lakosságcsere. Pozsony, 1999, Kalligram Könyvkiadó. s. 170–173., s. 184.
24. CSML CSFI XXIV. 201. b./19. (Föld és házhely iránti kérelmek 20713, 20714 és 20715/47.)
25. A lakosságcserének a magyarországi szlovákokra gyakorolt hatásáról, a menni vagy a szülőföldön maradni kérdéséről: Oláh Kálmán: A Kis-Dunától a Viharsarokig: a csehszlovák-magyar lakosságcsere történetéhez. Szeged, 1992, Juhász Gyula Alapítvány, (pitvarosi visszaemlékezések), valamint Krupa András: Egy bükkszentkereszti szlovák asszony vallomása Csehszlovákiába történő áttelepüléséről. (In: Herman Ottó Múzeum évkönyve XXXIII–XXXIV.) Miskolc, 1996, s. 483–494.
26. 4. táblázat. Forrás: Kugler József c.d. s. 214.

RESUMÉ

József Kugler

Od usadenia sa k vysťahovaniu

(Dve osudové udalosti z histórie Čanádalberta)

Obec Čanádalbert, založená v roku 1844, sa nachádza v juhovýchodnej časti Maďarska. Chotár obce vtedy ešte patril k Pitvarošskej puste a bol vo vlastníctve uhorskej komory, ktorá vtedy uzavrela zmluvu so 114 skoro výlučne slovenskými rodinami na pestovanie tabaku. Väčšina zakladajúcich rodín sa prisťahovala zo Slovenského Komlóša a z Pitvaroša. Čanádalbert patril kedysi medzi takzvané záhradnícke osady. Oslobodenie z poddanstva v roku 1848 sa netýkalo rodín, ktoré používali tieto pozemky. Tie si mohli získať do vlastníctva len o desaťročia neskôr za obrovské ceny. Od poslednej tretiny 19. storočia pestovanie tabaku vymenili tradičné rastlinné kultúry (pšenica, cukrová repa, konope atď.).

V histórii obce základné zmeny priniesli roky 1946-1948, keď prebiehala československo-maďarská výmena obyvateľstva, ktorá umožnila každému maďarskému občanovi, ktorí sa hlásil k slovenskej národnosti, aby na základe vlastného rozhodnutia sa presídlil do vtedajšieho Československa. Na jar roku 1946 z viac než 1500 občanov obce skoro 90 % (1330 osôb) sa hlásilo k presídleniu. K presídleniu došlo v polovici augusta a začiatkom septembra roku 1947, keď v 12 železničných súpravách s nehnuteľnosťami vo viac než 700 vagónoch 314 rodín (1187 osôb) opustilo svoju domovinu. Presídlenci brali so sebou pomerne veľa zvierat (442 kusov rožného dobytku, 70 koní, 1638 ošípaných, 180 oviec, 14 tisíc kusov hydiny). Väčšina presťahovaných rodín mala menšie pozemky než 5 katastrálnych jutár. Spolu 1300 jutár, vo väčšine pôdu dobrej kvality. Približne tretinu tejto pôdy dostali do vlastníctva pri pozemkovej reforme v roku 1945. Slováci z Čanádalberta (na základe rozhodnutia slovenskej presídľovacej komisie) boli usadení v Tešedíkove a v Diakovciach. V Čanádalberte na jeseň roku 1947 sa usadilo asi 130 maďarských rodín z Nededu, vysťahovaných československými úradmi. Následkom výmeny obyvateľstva počet obyvateľov obce klesol o tretinu a zmenilo sa aj etnické a náboženské zloženie obyvateľstva. Z obce so skoro čisto evanjelickým slovenským obyvateľstvom vnikla obec so silnou maďarskou väčšinou a nábožensky diferencovaná (evanjelici, kalvíni, katolíci).

ZUSAMMENFASSUNG

József Kugler

Von der Ansiedlung bis zur Auswanderung

(Ein Schicksalswendendes Ereignis aus der Geschichte von Csanádalberti)

Die Gemeinde Csanádalberti im südostlichen Teil von Ungarn wurde 1844 gegründet. Der damalige Eigentümer der einen Teil der Heide von Pitvaros bildenden Mark, das Ungarische Schatzamt schloss mit 114 fast im ganzen slowakischen Familien über den Tabakanbau einen Vertrag ab. Die Mehrheit der Gründungsfamilien kamen aus Tótkomlós und Pitvaros. Csanádalberti wurde damals unter den sogenannten Gartengemeinden in Evidenz gehalten. Die Aufhebung der Leibeigenschaft im Jahre 1848 betraf aber die von den Familien gebrauchten Ackererden, deren Eigentumsrecht ihre Mieter erst nach Jahrzehten später durch riesiege materielle Opfer erwerben konnten, nicht. Vom letzten Drittel des XIX. Jahrhundertes wurde der Tabak durch traditionelle Pflanzenkulture (Weizen, Mais, Zuckerrübe, Hanf, usw.) gewechselt.

In der Geschichte der Siedlung brachte der ungarisch-tschechoslowakische Bevölkerungsaustausch zwischen 1946 und 1948 eine entscheidende Änderung. Es ermöglichte, dass jeder ungarische Staatsbürger, die sich slowakische Nationalität nennt, oder die slowakische Muttersprache hat auf Grund eigener Entscheidung in die damalige Tschechoslowakei umzieht. Im Frühling 1946 meldeten fast 90 % der Bevölkerung von Csanádalberti, dessen Bevölkerungszahl mehr als 1500 betrug, ihre Umzugsabsicht (1330 Personen). Zum tatsächlichen Umzug kam es zwischen der Mitte August und dem Anfang September 1947, da 314 Familien mit 1187 Personen in 12 Zügen mit beweglichen Gütern von 700 Wagen ihre Heimat verließen. Die Auswanderer brachten einen ziemlich großen Viehstand mit sich (422 Rinder, 70 Pferde, 1638 Schweine, 180 Schafe, 14 tausend Geflügel). Der Grundbesitz der Mehrheit der umziehenden Familien war kleiner als 5 Kh. Insgesamt verließen sie 1300 Kh Ackererde, in entscheidender Mehrheit guter Fruchtbarkeit. Fast den Drittel dieses Gebietes bekamen die ausgewanderten Ackerbauer während der Landreform vom Jahre 1945. Die Slowaken von Csanádalberti wurden (auf Grund der Entscheidung der slowakischen Siedlungsbehörden) in Pered in der Nähe des Flusses Vág, im Komitat Pozsony

(Tešedíkovo) und in Deáki (Diakovce) unterbracht. Die Gemeinde Csanádalberti empfing im Herbst 1947 etwa 130, in entscheidender Mehrheit aus Negyed (Neded) (durch die tschechoslowakischen Behörden) ausgesiedelte ungarische Familien. In Folge des Bevölkerungsaustausches nahm einerseits der Personenstand der Gemeinde um den Drittel ab, und andererseits änderte sich die ethnische und religiöse Zusammensetzung der Bevölkerung. Aus der fast nur evangelischen slowakischen Gemeinde wurde eine laut der Konfessionen (evangelisch, reformiert und katholisch) stark verteilte Siedlung mit starker ungarischer Mehrheit.

Szabó Ferenc

Sáros megyei szlovákok letelepedése a Körös–Maros vidékére 1853–1857 között

Krupa Andrásnak a Délkelet-Alföld szlovákságát a vele együtt élő népekkel párhuzamosan bemutató munkásságában az egyik igen fontos érdem a következetes település- és népességtörténeti megalapozás. Mint etnográfus túllépett a 19. század derekától hagyományossá vált szemléleten: A 18. században szlovákokkal benépesített, nagy lélekszámú településeket – Békéscsabát, Szarvast, Mezőberényt, Tótkomlóst – az önismeret igen érdemes korábbi kutatói ugyanis még egyenként vizsgálták. Krupa András tudományos pályája kezdetétől fogva nagytáji igénnyel dolgozik: Egy sajátos, kiterjedt területi és összetett etnikai egységnek első helyen a folklórban tükröződő népi kultúráját, annak különféle elágazású kapcsolatait kereste. Így ismerte meg a felsorolt 18. századi „anyavárosok" lakosaiból a következő évszázad folyamán továbbköltözéssel létrejött, „fiatalabb" szlovák közösségeket is. (Pl. Nagylakot, Pitvarost, Nagybánhegyest, Ambrózfalvát, Csanádalbertit, Kondorost, Medgyesegyházát, vagy a 20. században Csaba határából kiszakadt Gerendást, Telekgerendást, Kétsopronyt, az Elekre települteket.)

Aligha tévedünk, ha az alföldi szlovákok kutatásában követett szemlélet és módszer gyökereit ott keressük, hogy Krupa András is a szegedi egyetem iskolateremtő néprajzos professzora, *Bálint Sándor* tanítványa és követője. Bálint Sándor „a szegedi nagytáj" koncepciója alapján, együttesen szemlélte és dolgozta föl a 18–19. századi szegedi kirajzásokat, a szervezett vagy spontán letelepüléseket. A leginkább a dohánytermesztés kibővüléséhez kapcsolódó szegedi migráció északkeleti irányban Csanád és Békés megyékig, délen Torontál, Temes megyék alsó feléig, keleten Arad megye síkföldi részéig, nyugaton a Duna–Tisza köze jelentős részéig terjedt. „A szögedi nemzet"-hez tartozó parasztság múltjában ott sorakoznak az alföldi szlovákok otthonra találásához, egyházi életéhez, hagyományőrzéséhez hasonlítható, párhuzamba állítható mozzanatok.[1]

Krupa András több mint négy évtized óta hasznosítja és gazdagítja a szlovákul publikált tudományos eredményeket, természetes, hogy a Bálint Sándor kutatási célkitűzéseiből átvett felfogást összekapcsolta az alföldi szlovákság letelepülésének, társadalmának és anyanyelvi művelődésének folya-

matait összegző *Ján Sirácky* munkáival.[2] Mindezeken túl bőven merített a nyelvföldrajzi publikációkból, a felekezeti adatokból. Ráirányította a figyelmet az eddigi történeti feltárások egyenetlenségeire, hiányaira is.

Az adatgyűjtések és elemzések során kirajzolódtak a javarészt a történeti demográfia körébe tartozó, nagyon szerteágazó, újabb kutatási feladatok. Közülük ez alkalommal a Békés-Csanád megyei szlovákokra vonatkozó egyik lényeges tennivalóra utalunk. Nem ismeretlen a Dél-Alföld történeti irodalmában, hogy a táj szlovák parasztnépének koronként változó arányú része – különböző okokból – úgyszólván az első megtelepedést követően bekapcsolódott az akkori országhatárokon belüli migrációba. (A Kárpát-medencén kívülre irányult, vagy a több évszázadon át folyt belső idénymunkás-vándorlás vizsgálatát most nem tekintjük feladatunknak.) A szervezett, tömegesebb vagy csak néhány családot érintő, de tartós lakóhely-változtatás indítóoka szinte mindig a kedvezőbb megélhetési viszonyok, a földhözjutás, a munkalehetőségek keresése volt.

Közleményünk ebből a kérdéskörből, azon belül a Habsburg-birodalom centralizációs időszakából emel ki egy eseménysort. A bemutatott küzdelem valószínűleg az utolsó kísérlet volt arra, hogy (a 18. századi elődöket követve) hegyvidéki szlovák parasztok önszervezés útján, családtagjaikkal és mozdítható vagyonukkal együtt, csoportosan és véglegesen letelepedjenek a dél-alföldi térségben. Az itt vázolt népességmozgás több ezer fővel gyarapította tájunk szlovák anyanyelvű lakosságát. Az 1860-as évtizedtől már nem a parasztok, hanem – mind nagyobb arányban – egyes vállalkozók, kézműiparosok, kereskedők, értelmiségiek (főként lelkészek, tanítók, tisztviselők), vasutasok, hivatásos katonák és hasonlók jelentették a Felvidékről az Alföldre véglegesen leköltözők táborát.[3]

A Békéscsaba központú betelepülés

Az 1850-es évek elején, többek között a tragikusan rossz időjárás és a munkalehetőség hiánya, a megművelhető földhöz képest nagy népsűrűség miatt a Lengyelországgal határos, hegyvidéki Sáros és Szepes megyék, továbbá a szomszédos zempléni területek falusi szegénysége körében – már visszatérően – éhínség uralkodott. 1853. április 30-án a kassai csendőrezred parancsnoksága arról adott hírt, hogy „munkaképes egyének ezrei vándoroltak már délibb vidékekre", a nyomorúság mégsem enyhült. A jelentés kiemelte: „Főleg Sárosban az a tévhit terjedt el, hogy Magyarország déli, termékeny vidékein szántóföldet, rétet, sőt egész felszerelt gazdaságokat lehet

ingyen kapni, s ezért az emberek, mindenüket pénzzé téve, csapatostól vándorolnak délnek. A kivándorlási láz már Gömör megyére is átterjedt."[4]

A csendőrség helyzetrajzával szinte egyidőben, 1853. április 10-én, huszonhat Sáros megyéből Csabára frissen leköltözött szlovák családfő német nyelvű kérelemmel fordult Ferenc József császárhoz: Jelöljön ki területet haszonbérlőként történő letelepülésükhöz a Csabához közeli Arad vagy Csanád megyei kincstári pusztákon. (A 26 családfőhöz 26 feleség és 72 gyermek tartozott, együttesen tehát 124 személy sorsáról volt szó.) A kérvény a budai katonai és polgári kormányzóság, a nagyváradi kerületi helytartóság, végül a császári és királyi megyefőnökség hivatali lépcsőfokain 1853. július 12-e után került vissza a csabai járás főszolgabírójához, Polner Lajoshoz. Azzal az utasítással, hogy a kincstári pusztákat kezelő országos pénzügyigazgatóság nem tud a kérelmezőknek bérföldet juttatni, de Polner addig is „az érintett családokat mennyire lehet, csalások s üldözésektől oltalmazza, s élelem keresetükben előre segítse." A főhatóságok tisztában voltak azzal, hogy a kérelmezőket elhagyott lakóhelyükre visszaküldeni nem lehet. Az iratra a főszolgabíró mindössze ennyit jegyzett: „Az illetők Csaba várossa által értesíttetnek, hogy földet nem kapnak. Polner."[5]

A „Gross-Csabáról" kérvényezők valószínűleg az 1853 tavaszától tájunkra érkező levándorlók első csoportját jelentették. Hasonló tartalmú két kérvény ugyanis a Csanád megyei „Kis Csabáról" („Klein-Csabá"-ról, azaz Ambrózfalváról) is befutott a császárhoz 30, illetve 38 szintén Sárosból jött család nevében. Válaszul 1853 augusztusában ők is azt kapták, hogy minden kincstári pusztának van már bérlője, emiatt „kérelmük jelenleg nem tellyesítethetik."[6] Ez utóbbi két elutasított csoportnak az együttes létszáma mintegy 300-320 fő körül lehetett. (A következő évi adatokból derült ki, hogy a kérvényező csoportokkal, de tőlük függetlenül is – mint látni fogjuk – ennél jóval többen vándoroltak le. Megkapták az országon belüli mozgáshoz előírt hatósági útlevelet is.)

A családtagjaikkal érkező felvidéki szlovákok a tavasztól őszig tartó mezőgazdasági munkáknál, különösen a betakarításnál (aratás, nyomtatás) kerestek alkalmazást, másfelől a tanyás gazdáknál vagy a belterületi házaknál ideiglenesen befogadott mindenesként próbáltak téli megélhetést és akár bérlőként a legegyszerűbb lakást találni. Szlovák környezetben nyelvi nehézségeik nem akadtak. Mivel szinte mindannyian római katolikus vagy görögkatolikus vallásúak voltak, a táj evangélikusai kissé idegenkedve néztek rájuk. A tél beálltáig a levándorlóknak mégis sikerült ideiglenesen elhelyezkedniük. A volt telkes jobbágyokból lett módosabb békés-csanádi „törzslakosság", amelynek jelentős része szintén a közeli kincstári pusztákon akart földbérlethez

jutni, másfelől a javuló napszámból és részes munkákból élő földtelenek, versenytársakat láttak bennük. Mindezen túl az 1853-as esztendő nyarán Békés megye néhány uradalmában a megdőlt búza nehéz aratása miatt napszámbér-emelést követelő sztrájk robbant ki, és felmerült annak az eshetősége is, hogy a kényszerhelyzetbe érkező felvidékiek majd a helybelieknél jóval olcsóbban vállalják a munkát.[7] A nagybirtokosok és a földesgazdák emiatt kedvezőbben fogadták az újabb felvidékiek megjelenését. (Ne feledjük, hogy a krími háború következtében kivirágzott második alföldi gabonakonjunktúrának éppen az első időszakát jelezte az 1853-as év. Az aratáshoz és a több hónapon át tartó lóval nyomtatáshoz egyre több munkásra volt szükség. A takarás idejére lejáró felvidéki idénymunkásokat már 1848 előtt is jelentős számban alkalmazták.)

Az 1853 tavaszán-nyarán újra kibontakozott észak-déli irányú, azaz a hegyvidék és a gabonavidék közötti települési mozgalom résztvevőinek száma 1853 őszére csak Békés megyében, azon belül kifejezetten Csaba és Szarvas körzetében, már 748 családfőre emelkedett. Kérvényüket újra fölterjesztették Ferenc Józsefhez. Mint várható volt, a császári adminisztráció a „letelepedhetési helyért folyamodókat" ismét elutasította. Mivel közben megérkezett a tél, s a nőkkel, gyerekekkel együtt az éhség és a hideg már több ezer embert fenyegetett, a megyei és a járási igazgatás vezetőinek közrendészeti és közegészségügyi okokból egyaránt intézkedniük kellett. 1854. január 13-án a megyefőnök elrendelte a csabai és a szarvasi főszolgabíráknak a Sáros és Zemplén megyékből a közelmúltban levándoroltak számbavételét, megélhetési viszonyaik mérlegelését, javaslatot kérve sorsuk enyhítésének módjára is.[8]

A rövid idő alatt befutott jelentések szerint 1854 januárjában a Csaba beépített részén ideiglenesen letelepedettek száma 502 volt (120 családfő 337 családtaggal, továbbá 45 „magányos"). „Vannak még ezeken kívül elég számmal, kik a pusztákon s tanyákon tartózkodnak, de ezek mennyisége, kitudása" megoldhatatlan – írta Polner Lajos. A szarvasi főszolgabíró szerint „100 egyénen felül tehetni" az oda telepedettek (valószínűleg a családfők, felnőtt férfiak) számát, közelebbi adatokat azonban nem közölt. A szarvasi jelentés beszámol arról, hogy a munkás kezekre szükség volt, a felvidékiek napszámosként vagy cselédként jól kerestek, csak a „munkakerülő" tunyák éhezhetnek. A csabai főszolgabíró által festett helyzetkép egészen más hangvételű. Polner szerint a jövevények nem szeretnek dolgozni, de magas béreket követelnek, és sokat kocsmáznak. Közölte, hogy a levándorolt szlovákok közül „ház fedél nélkül egy sincsen", a szorgalmasabbak télire lakásokat tudtak bérelni, az ügyetlenebbeket pedig cselédekként a tanyákba fogadták be. Sze-

rinte „az itt letelepedett tótok nem csak hogy ínséget nem szenvednek, de sokkal jobb sorsban részesülnek mint hazájokban".[9]

A két főszolgabírói jelentés végigjárta a felsőbb hatósági fórumokat. Eredményként a járások közigazgatási vezetői 1854. március végén kétirányú utasítást kaptak: A Sáros és Zemplén megyéből érkezett „szlávok"-nak nyújtsanak segítséget ahhoz, hogy munkához jussanak, és gondoskodjanak időszakonkénti nyilvántartásukról. Másfelől közöljék velük: Ferenc József 1853. augusztus 17-én született „legfelsőbb határozata értelmében" a magyarországi telepítvényi ügyek rendezéséig „letelepedésük valamely kincstári pusztán nem eszközölhető."[10] A tényleges és a legfőbb akadályokat ebben két tényező jelentette. Egyik az, hogy az államkincstár tulajdonában álló és az udvari kamara által kezelt, igen alacsony lakottságú, benépesítésre tehát igen alkalmas területeken a főként jószágtartásra berendezkedett nagybérlők bérleti ideje még nem járt le. A másik az, hogy a kamara majd csak a császár 1858. évi telepítési rendelete után látta célszerűnek, ha a gabonatermesztés kiterjesztését is engedélyezi a nagybérlőknek, és ahhoz előmozdítja a munkaerőt biztosító, faluszerű letelepülést. (Az ilyen földek Csanád és Arad megyékben, összekapcsolódó szigetek formájában, 55 ezer kat. holdat foglaltak el. További 39 ezer kat. holdon 21 már meglévő dohánykertész-telepítvény népe munkálkodott.)

Az 1854 augusztusából fennmaradt járási beszámolókból[11] további fontos részletek derülnek ki a Felvidékről jött szlovákok helyzetéről. Szembeötlő, hogy a Szarvasra és környékére érkezetteket addigra már teljes egészében befogadták az uradalmak és a nagyobb parasztgazdaságok. Külön figyelésükkel, nyilvántartásukkal a járási hatóság tovább nem is foglalkozott. A Csabára jöttek esetében a részbeni széttelepülést jelezték az adatok. A nagy kiterjedésű csabai járás területén 1854 nyarán 544 sárosi-zempléni „lekóborolt" személyt tartottak nyilván, közülük 350 Csabán, 14 Orosházán tartózkodott, 180 a pusztai nagybirtokokon és a kisebb községekben. (Ez a lélekszám minden bizonnyal csak a férfiakra vonatkozott.) A csabai főszolgabírói jelentés ismét panaszkodott arról, hogy „szerfelett járatlanok sőt restek is" a mezei munkákban, télen pedig inkább koldulni próbálnak, mint napszámba menni. A nők nyáron könnyebb munkákat vállalnak, de gyakran otthagyják a gazdát. Apróbb gyermekeiket magukkal viszik a mezőre és engedik őket az utak mellett koldulni. Télen az asszonyok, mint ügyes fonók, a helybeli családoknál eltartást kapnak.

Az említett továbbtelepülés jele volt, hogy a békési járásban, Békés városában 11, Mezőberényben pedig 29 SárosSzepes-Gömör megyei, továbbá 25 „gácsországi" (a Kárpátok északi oldaláról származó) újonnan jött családról

tudtak. A férfiak mezei munkával, napszámmal keresték meg a kenyérre valót, az asszonyok és a gyerekek viszont „ép egészséges létükre koldulással terhelik a lakosságot". (Kivételesen akadt köztük egy csizmadia segéd is.) A gyulai járás településein csak az évente visszatérő szlovák aratómunkások dolgoztak, akik ősszel keresetükkel együtt haza szoktak menni, és letelepedni nem kívántak.

Az 1853–1854-ben Csaba vidékére családjukkal együtt érkezett „felsővidéki tótok" „nagy számú bevándorlását", jelenlétét a csabai szolgabíróság 1855-ben már tudomásul vette, de szerette volna közvetlen ellenőrzés alatt tartani őket. Ennek komoly akadályát jelentette az, hogy az egy évre érvényes útlevelek hamar lejártak, gyakran elvesztek, tömeges megújításukat a hivatalok nemigen győzték. A nemegyszer kóborló, családtagjaiktól elszakadt emberek, gyerekek az igazoltatások alkalmával sem a nevüket, sem a szülőhelyüket nem tudták megmondani. Az útlevél nélkülieket az előírások szerint esetenként visszakísérték elhagyott lakóhelyükre. Felmerült, de nem valósult meg az a javaslat, hogy a megélhetés céljából munkát keresők a „felső megyékben" eleve három évre szóló útlevelet kapjanak.[12]

A Békéscsabára és környékére 1853-tól fogva érkezett, letelepülni kívánó felvidéki szlovákok felnőtt férfiainak (családfőinek) teljes számát az első évekből pontosan nem tudjuk, a közigazgatás név szerint valószínűleg nem is vette őket nyilvántartásba. Az 1854 táján kerek számban hatszáz családra illetve felnőtt férfire becsülhető, betelepült népesség az asszonyokkal és a gyerekekkel együtt *hozzávetőleg 1800-2500 fő lehetett. Ezek egy része továbbvándorolt, a nagyobb része nem mondott le a levándorlás eredeti céljáról.* Az 1857. évi népszámlálás településenkénti Békés megyei részletes adatai (családonkénti összeírási ívei), amelyek közelebbről eligazíthatnának bennünket, nem maradtak meg. Megmaradt viszont az a fontos adat, hogy a kassai kerületbe számítva, amelybe Sáros, Gömör és Zemplén megyék is tartoztak, 1857 október végén 1096 személy (a gyerekeket is tekintve 544 férfi és 551 nő) élt Békéscsabán.[13] A szarvasi járásban 584 fő tartózkodott a kassai kerületből érkezett „idegenként". A letelepülők jelenthették ezek zömét. A további kutatás során a római katolikus egyházi anyakönyvekből remélhetünk családonként összeállítható, értékes adatokat.[14]

Betelepülés Csanád megyébe

A Csaba környékére vándorlók települési ügye már 1854-től összekapcsolódott az állami igazgatás felsőbb fórumain a Battonya, Nagylak, Ambróz-

falva, Pitvaros, Mezőkovácsháza körzetébe szintén főleg Sáros megyéből érkezett szlovák családok haszonbérleti kérelmével. (Békés és Csanád megyéket 1853 végétől egyesítették. A levándorlókat ez az intézkedés csak annyiban érintette, hogy kéréseiket ezután egy hatóságnál terjeszthették elő, a kincstári puszták fölött rendelkező kamarai hivatalokkal az egyesített megye főnöke levelezett.) Elképzelhető, hogy a csabai és a csanádi körzetekbe érkező felvidékiek már az elindulást megelőző szervezkedés idején tudtak egymásról. Bár látni fogjuk, hogy a közös érdekek felismerésén nyugvó kapcsolatuk inkább utóbb erősödött meg.

Az egyesített megye csanádi részére 1853 tavaszától, kora nyarától érkező felvidékiekről az első biztos híradást az esztendő végéről ismerjük. A battonyai járás főszolgabírája az 1852-höz képest nagyobb arányú halálozás okait magyarázva ezt jelentette: „a felsőbb megyékből a lefolyt nyáron e vidékre költözött tótok, kik a légváltozást meg nem szokhatván, számtalanok lettek a halál áldozatai", ugyanakkor „a munka szerető nép e járás községeiben szeret megtelepedni."[15] A csanádi területre vándorlás szervezését, konkrét menetét nem sikerült ugyan kideríteni, a méreteiről azonban viszonylag megbízható adatokat lehetett felderíteni.

1854 júliusában a megyefőnök a két csanádi járásban (a makóiban és a battonyaiban) is elrendelte a felvidéki megyékből az előző esztendőben érkezett, bizonytalan helyzetű lakosok összeírását. Az augusztus közepére elkészült, a családfők és a felnőtt magányosok nevét, a családtagok számát, származási helyét is feltüntető listák – bár nem egységesen készültek – látszólag alaposabbak, mint az előző évi csabai és szarvasi járási jelentések adatai voltak. Kétséget ébresztenek mégis, mert esetenként az olyan visszatérő idénymunkás napszámosokat, sőt a vándoriparos drótosokat is felvették a jegyzékekbe, akik nem akartak az Alföldön letelepedni, és ősszel visszatértek a családjukhoz.

A Csabáról időközben Makóra, a járás élére áthelyezett Polner Lajos 1854 nyarán Makón 24, a szlovák többségű Nagylakon pedig 95 felvidéki illetőségű felnőttet talált. Ezek közül Makón 21, Nagylakon 39 volt a családfők illetve a nagykorú felnőttek száma. (A gyerekekből Makón mindössze öt fő, Nagylakon még egy sem volt.) Nagylakon az 56 családtag zöméről valószínűsíthető, hogy munkaképes volt. A nagylaki családfők közül 17 hozta magával a feleségét és a munkavégzésre alkalmas 1-4 családtagját, rokonát. Makón csak négy családfővel jött együtt a felesége vagy a gyereke, viszont akadt két egyedülálló napszámos nő is. A 39 családfő származási helyét is megjelölő Nagylakon 25 Sáros megyeit, 8 Gömör megyeit, két Zólyom és két Nyitra megyeit és végül egyetlen Szepes megyeit írtak össze.[16]

1.) A makói járásból származó 1854. nyári adatokat a végleges lakóhelycsere, a letelepülés szempontjából csak akkor lehet a közbeeső esztendőkre alapul venni, ha az 1857. évi népszámlálás szerencsésen fennmaradt családonkénti tényeivel[17] pontosabbá tesszük őket. Ezt a módszert először *Nagylak* esetében alkalmaztuk. (Témánk szempontjából csak a „napszámos" foglalkozású összeírottakat vehettük figyelembe, mellőztük a vándorló iparos segédeket, hivatalnokokat stb.) A Felvidékről jött családfők (köztük az egyetlen személyt jelentő egyedülállóak) 1854. évi 39-es száma 1857 őszére 103-ra gyarapodott, a folytatódó levándorlás és az átmeneti befogadás bizonyítékaként. A 103 családhoz 1857-ben együttesen már 353 személy tartozott. A családok nagysága és a családfők életkora egyaránt azt igazolja, hogy a letelepülésre előkészülve érkeztek Nagylakra. A 103 családból 18 az egyedülállókat jelenti (néhány esetben középkorúakat vagy fiatalokat, sőt gyerekeket is mindkét nemből, de akadtak özvegyek is), 13 család volt kéttagú, 23 három tagú, 21 négy tagú, 19 öt tagú, 5 hat tagú, 2-2 pedig hét illetve nyolc tagú. A 96 húsz évesnél idősebb családfő kormegoszlása: 21 és 40 év közötti 55 (a többség), 41 és 50 közötti 29, ötven éven felüli pedig 6. A családtagok – benne a feleségek – számából 89 volt a tíz éven aluli gyerek, 65 a tizenegytizenöt éves, 88 a 21-40 esztendős, 9 a negyven-ötven év közötti és egy az ötven év fölötti. A Nagylakra érkezett felvidékiek *korösszetétele fiatal átlagéletkorú közösséget mutatott,* ugyanakkor a mozgékonyságot elősegítő (76 esetben kettő-öt tagú) családi létszámot. A már kevésbé munkaképes idősebbek közül kevesen keltek útra. Felekezeti szempontból a 103 családfő – illetve magányos – 32 zömmel sárosi római katolikust, 61 sárosi és galiciai görögkatolikust, 6 evangélikust és egy görögkeleti vallásút foglalt magában. (Három esetben nem jegyezték fel a családfő vallását.)

Az 1857-ben Nagylakon összeírt felvidéki szlovák (a galiciaiak esetében részben ruszin és lengyel) lakosok az alábbi megyékből indultak el a Maros mellé: *Sárosból 58 család 217 taggal, Gömörből 3 család 9 taggal, Túrócból egy magányos, Zólyomból két család öt taggal, Árvából egy magányos, Szepesből nyolc család 30 taggal, Galiciából 30 család 62 taggal.* A gyakran félrehallott, eltorzítva leírt falunevek jelentős részét azonosítva megállapítható, hogy a Nagylakra költöző Sáros megyei római katolikus szlovákok zöme Bártfa (Bardejov) tágabb körzetéből érkezett, a legtöbben – 13 család kereken ötven fővel – Kurima községből. A nagylakiak közé költözött 61 görögkatolikus ruszin („orosz") familia közül csak néhány származott azonos faluból. Valamennyien Galiciából és Sáros megye északi feléből jöttek, az utóbbiak javarészt szintén Bártfa tágabb vidékéről.

2.) A megmaradt levéltári források[18] alapján a nagylakival azonos módszerrel elemeztük a *Battonyára valamint a battonyai járás községeibe* 1853-tól ideiglenes minőségben beköltözött felvidéki lakosok viszonyait is. (Ismét mellőzve a nem napszámos kategóriába soroltakat, akik nem a letelepülés szándékával érkeztek.)

Az 1854. augusztus 19-én lezárt első hatósági összeírás szerint a battonyai járás hét településén együtt 192 családban 673 ideiglenesen ott élő felvidékit találtak, a gyerekeket is beszámítva. Battonyán 77 családban 264 főt, Tornyán 17 családban 53 személyt, Tótkomlóson 16 családban 35 főt, Pitvaroson 27 családot 120 személlyel, Kovácsházán 43 familiát 154 fővel, Apácán és Majláton (a mai Nagyéren) 6-6 családot 23 illetve 24 fővel. A betelepültek származása megyék szerint: Sárosból érkezett 111 család, Gömörből 37, Zemplénből 22, Szepesből 3, Nógrádból 5, Árvából 6, Trencsénből 3, Zólyomból 2, Nyitrából 1 és végül Galiciából 3 család. Az egymással szomszédos három első megyén kívül a többi mindössze 23 családot „indított" a Maros vidékére. Az 1854 nyaráig levándorolt 192 családból 125 három tagnál többet számlált, az öt tagon felüli familiákból 45-öt írtak össze. Ez szintén azt mutatja, hogy a Battonya vidékére érkezők is a teljes háznépükkel, holmijaikkal együtt, a végleges otthonra találás szándékával, a haszonbéres földhöz jutás reményében keltek útra.

Az 1857. október 31-én lezárt népszámlálás adataiból szembetűnő, hogy három esztendő leforgása alatt az 1854-ben először nyilvántartásba vett felvidékiek jelentős arányban változtatták meg a tartózkodási helyüket. Az 1854-ben a battonyai járásban összeírt létszámból – mint láttuk – kereken negyven százalékot képviselt maga Battonya, 77 szlovák családdal és azokban 264 fővel. 1857-ben már 118 családot jegyeztek föl Battonyán, 390 személlyel. A járás más településeire is jöttek újabb felvidéki családok a három év alatt, de nagyobbrészt Battonyára és Tótkomlósra telepedtek. Komlóson 1857-ben 292 „idegen" tartózkodott a kassai kerületből, Battonyán 394, Apácán 168, és – új mozzanatként – Kevermesen 169. Ugyanakkor Kovácsházán 154-ről 121-re, Pitvaroson 120-ról 71-re, Tornyán 53-ról 13-ra csökkent a létszámuk. Ezek a nem nagy távolságú mozgások egyfelől az Arad vagy Békés megyékhez tartozó, de a csanádiakhoz csatlakozó területekre való átvándorlással, másfelől az idénymunkák hónapjaiban a tágabban vett táj nagyobb birtokain, módosabb parasztgazdaságaiban, sőt a dohánykertész családoknál is elérhető munkavállalással magyarázhatók. (A munkaerő iránti kereslet megerősödését mutatja, hogy a battonyai járásban 1857-ben 4254 „idegen" megyebelit írtak össze. Valószínű, hogy ezek jelentős része idénymunkás volt és a hónapokig tartó népszámlálás során éppen a fő munkaidőben vették föl az ada-

taikat. Az ún. „eszmei időpontot" akkor még nem alkalmazták, az adatok emiatt nem egyidejűek.)

Az 1857. évi népszámlálás csak Battonya mezővárosra és témánkra vonatkozó adatait egybefogva először a Felvidékről érkezett 390 szlovák egyén megyék szerinti származását rögzítjük: Sáros megyéből 85 teljes család jött 295 fővel, továbbá 6 egyedülálló, Zemplén megyéből 19 család 62 személlyel, Gömör megyéből 6 család 25 fővel és Szepes megyéből 2 család jött 8 fővel. A Sáros megyeiek közül 23 család egyetlen faluból, Demétéről (Demjata) érkezett Battonyára. A zempléniek csoportjában 4-4 családot adott Dobra, Kisdomása és Tótkajnya. Az összes Battonyán összeírt felvidéki családfő vallási megoszlása: 100 római katolikus – ebből 80 sárosi, 12 zempléni –, 11 görögkatolikus, 7 „görög nem egyesült" család. A négy megyét összeadva a családok között 30 volt két tagból álló, 29 három tagú, 27 négy tagú, 19 öt tagú, 4 hat tagú, 2 hét tagú és egy nyolc tagot számláló. A sárosiak 85 családjából 59 három-hat tagú volt. A zempléni családok háromnegyede 3-5 taggal rendelkezett. A családi létszámok és a családfők életkora egyaránt változó arányokat mutatott: A sárosiak közül 53 nem haladta meg a negyven esztendőt, de 22-en voltak a 41-50 év közöttiek, és tízen az 51-60 esztendősek. A zempléniek és a gömöriek voltak a fiatalabbak. A két szepesi családfő 41 és 60 év között helyezkedett el. A feleségekből, a teljes értékű munkásokat adó családtagokból, valamint a kiskorúakból álló 210 hozzátartozó kormegoszlása a Sárosból érkezett 85 családban az alábbi volt: tíz éven aluli 67 fő, 11-15 éves 36, 16-20 esztendős 21 fő, 21-40 év közötti 73 személy, 41-50 éves 9 és 51-60 esztendős 4 személy. Nagyjából tehát a családtagok fele húsz évesnél fiatalabb, a másik fele ennél idősebb volt. A Zemplénből jöttek arányai (24:19 a húsz évesnél fiatalabbak javára) még kedvezőbben alakultak. A gömöri levándorlók ugyanilyen mérőszámai (10:8) hasonlóképpen.

A Battonyára költözött felvidéki szlovákok – a Nagylakra érkezettekkel szemben – egy nem szlovák nyelvű település ideiglenesen befogadott lakói lettek. A kelet-csanádi mezővárosban az 1850-es évtized elején a felekezeti adatokból ítélve együttesen mintegy 3500 magyar anyanyelvű római katolikus és református, valamint 3200 körüli szerb és román anyanyelvű ortodox „görög nem egyesült" vallású élt. Ebbe a környezetbe érkezett a száz felvidéki római katolikus szlovák család. A katolikus egyház adatai szerint[19] a Battonyán élő híveinek 1851–52-ben feljegyzett 3320 körüli száma 1854-re 3476-ra növekedett.

Sikertelen további küzdelmek a végleges letelepítésért (1854–1864)

A Sárosból és a többi környező megyékből a Körös–Maros vidékére indult települési mozgalom 1853–1857 közötti eseményeivel párhuzamosan kitartó törekvések követték egymást annak érdekében, hogy az átmenetileg befogadott, államigazgatási szempontból viszont teljesen rendezetlen, bizonytalan helyzetű népesség elérhesse eredeti célját: a szerződéses telepítvények lakóiéhoz hasonló jogállást. Mint láttuk, a Bach-korszak közigazgatása a „köznyugalom" fenntartása érdekében a kincstári birtokok ügyeit intéző pénzügyi hatóságoknál néhány közvetítő lépést vállalt ebben az irányban. Javaslataiban azonban nem volt érdemleges kényszerítő erő, az udvari kamara döntéseit alig tudta befolyásolni, a pénzügyminisztérium hatalmát nemigen tudta gyengíteni.

A meg-megújuló, a Felvidékről leköltözöttek érdekeit szolgáló, 1854-től ismét évente a császárhoz benyújtott kérvények összeállítása, a Békés-Csanádban szétszórtan meghúzódó családok értesítése és csatlakozásuk elérése *egy laza szervezetű, de folyamatos kapcsolatokat tartó „bizottság"* működését bizonyítja. Ennek az érdekvédelmi összefogásnak minden olyan településen lehetett egy vagy több „ügyvivője", ahová a helyzetük rendezésére váró felvidéki szlovákok kerültek. Ezek közül csak a kérvények aláíróinak a nevét ismerjük: 1854–1855-ben a Battonyán tartózkodó, Demétéről jött Štefan Dobranszky és Anton Stark, 1855-ban mellettük Johan Szpiszak, 1856-ban Antal Johan és Kozma Johan, majd 1862–1863-ban a szintén battonyai Frankó János és Juraszko János szerepel (a hatósági iratokban olvasható változatokban). 1861-ben a Csabára jött felvidékieket Krusz István, Jancsik János és Mohnaczki Péter, 1863-ban a Szarvason lévőket Mányik György, Sutyán István és Bolka József képviselte. A letelepülésre váró szlovákok az 1863-ban elhalálozott Újhelyi József bodzási (medgyesbodzási) tanító személyében kérvényíró és tanácsadó segítségét is használták.

A császárhoz címzett, de sorra elutasított „alázatos kérelmek" között Štefan Dobranszky és Anton Stark 1854 tavasz végi és 1854 novemberi beadványa beszél először *nyolcszáz Sáros megyei családról,* majd 1855. április 11-én Dobranszky és Johan Szpiszak már *872 letelepítésre váró sárosi familiáról*[20] Ettől fogva mindig a 872-es családlétszám szerepel az instanciákban.[21] Ez a szám minden bizonnyal az érintett településeken működő, már említett „ügyvivők" közlései, ismeretei alapján született meg. Valósnak látszik, bár források hiányában ellenőrizni nem lehet.

A Békés-Csanádban ideiglenes helyzetben élő felvidékiek viszonyainak rendezésére (nem számítva egyes szerény kamarai ötleteket) 1856 augusztusában született reményt keltő főhatósági biztatás. Ennek nyomán, az esztendő novemberében, a pénzügyminisztérium utasítására az aradi pénzügyigazgatóság tervet készített arra, hogy a pécskai és a ménesi kincstári uradalmakban milyen feltételekkel és hány családot tudna letelepíteni.[22] A tervezet szerint családonként mindössze 800 négyszögöles háztelkeket ad a kincstár, egyenként 100 ezüstforintért, öt százalékos évi kamatozású 15 esztendős kölcsönnel. Az elgondolásban már nem szerepelt a kertészközségekből ismert haszonbéres szántóföld. A kincstár a gabonatermesztés nagy fellendülése folytán teljes kiszolgáltatottságba kerülő *napszámos telepítvényekben* gondolkodott, ahonnan olcsón és tömegesen lehet majd munkásokat kapni a kamarai és más birtokokra, továbbá eleve biztos bevételt akart a háztelkekért. (A hasonló munkástelepekből addigra már többet létrehoztak a dél-tiszántúli nagybirtokosok, többek között a Károlyi grófok.) A vázolt antihumánus kamarai terv alapján 1856 decemberében a szolgabíróságok meg is hirdették a kincstári házhelyekre jelentkezők pár hét alatti összeírását.

A jelentkezők 1857 január derekán lezárt, de hiányosan megmaradt községenkénti jegyzékeit[23] kiegészítve, összesítve 816 családot vettek nyilvántartásba. A legtöbben – 185 család – Szarvasról jelentkeztek, továbbá 141 familia Battonyáról, 71 család Kovácsházáról (valószínű az akkor Tótkovácsházának nevezett Végegyházáról), 70 Tótkomlósról, 66 Nagylakról, 39 Mezőberényből, 28-28 Tornyáról illetve Csanádpalotáról, 26 Pitvarosról és Albertiből, 25 Orosházáról, 20 Nagymajláthról, 7 Gyuláról, 4 Nagybánhegyesről, 3-3 Békésről és Gyomáról. (A számok azt mutatják, hogy nem minden 1853-tól levándorolt család iratkozott föl, másfelől jelzik a szétrajzás folytatódását is.) Arad megyében a Csanád megye határához közeli peregi kincstári pusztán, aradi vállalkozók bérletén és közrejátszásával alakult az otthont kereső felvidéki szlovákokat és németeket tömörítő, 1854-ben született Németpereg nevű település.[24] Az onnan házhelyet igénylő jelentkezők számát sem ismerjük.

Az 1857 januárjában összeírottak, valamint a velük azonos 872 kérelmező nagy számát és az évek óta tartó feszültséget figyelembe véve a bécsi pénzügyminisztérium 1857. július 13-án kivételesen engedélyt adott az aradi pénzügyigazgatóság már vázolt tervének végrehajtásához. (A már jól ismert tartalmú kérvényt Ferenc József 1857. évi megyei látogatása alkalmával Ókígyóson a csabaiak külön is átadták. Talán ennek is lehetett része ebben az intézkedésben.) A ménesi uradalmi kerület öt községében négyszáz, a pécskai kerület három településén hétszáz, összesen tehát 1100 háztelek helyét jelölték ki a nyolc település még fel nem osztott közlegelőjének a kincstárat

illető részein. (Ezek közül 400 a szerbek lakta Ópécskán, 84 Magyarpécskán, 216 Battonyán lett volna.) A nagyon szűkre szabott – a szerződéses kertésztelepítvények egy-egy belső telkének csak a fele területét jelentő – házhelyeket a letelepítésre váró szlovákok és a velük együtt érkezett felvidékiek a kis méret és a magas vételár miatt azonban egységesen *nem fogadták el.* A házhelyeket ingyen kívánták és gazdasági megerősödésükhöz is pénzbeli juttatást akartak. Az ópécskai és a battonyai házhelyeket mindezen túl csak elvben lehetett kijelölni, mert e településeken még nem ért véget a volt jobbágyok és a kamara közötti legelőelkülönítési per, így nem volt mit kimérni sem. 1860 elején a pénzügyi hatóságok az „idegennek" számított felvidékiek visszatoloncolásával is fenyegetőztek már, de hiába, mert mindössze 53 család érdeklődött a házhelyek után. A kérelmezők továbbra sem hagyták el addigi ideiglenes lakóhelyeiket. 1860 februárjában a 872 család nevében Jurasko András és Bilász Mihály ismét benyújtották az 1854 óta azonos tartalmú (azaz haszonbérleti földet is igénylő) kérvényt az uralkodóhoz. A Bach-rendszer bukása után, az 1861-ben életbe lépett provizórium kezdetén, a budai helytartótanács változatlanul az 1857-ben hozott, de a végrehajtása során teljesen félresiklatott pénzügyminisztériumi rendelkezést hagyta érvényben,[25] ezzel továbbra is konzerválta a rendezetlen állapotokat.

Az 1853-tól az Alföldre vándorolt felvidéki szlovákokat külön sújtotta, hogy az újonnan keletkező mezőgazdasági „településeket" részére állami kedvezményeket biztosító 1858. december 23-i császári rendelet[26] sem segíthetett rajtuk. A szabályozás ugyanis legalább nyolc kat. hold családonkénti saját földtulajdon vásárlását, összefüggő községi területet és házépítést, közerőből való templom- és iskolaépítést írt elő az új települések lakói számára. A napról napra élő, vagyontalan sárosiak, zempléniek és a többiek ezeknek a feltételeknek nyilvánvalóan nem tudtak megfelelni. 1862-ben a budai helytartótanács, az osztrák állami bank bevonásával, már általában is bizonyos vagyonossági szinthez kívánta kötni az állami földek tervezett parcellázását követő telepítéseket.[27]

Az 1862-es esztendő a megélhetési lehetőségükért, helyzetük rendezéséért 1853 óta, azaz már kilenc éve küzdő felvidéki szlovákok sorsában ügyük végső vereségét vetítette előre. A sorozatosan követelődző, kérvényező és szétszórtságuk ellenére – az említett összefogás révén – a közös érdekérvényesítés formáiban tájékozottabb sárosi, zempléni, gömöri, galiciai csoportok és vezetőik félreszorítása két lokális hatalmi „ellentábor" számára is szükségessé, kívánatossá vált. E két tábor legfelsőbb támogatása az 1859–1860-ban meggyengült, majd 1861 nyarán újra erőre kapott bécsi kormányzat és a hangadó magyarországi körök szemében szintén szükségesnek látszott.

Az egyik „ellentábort" a Csanád megye 1860 legvégén történt visszaállítása után kinevezett, a földbirtokosság érdekeit gondosan követő megyei vezetők jelentették. Ők saját maguknak akartak kincstári földeket szerezni, az „idegenek" számára nem. A Bach-korszak adminisztrációjának viszonylagos semlegességével szakítva a Csanád megyei főtisztviselők 1862. augusztus és 1863. október között *lehetetlenné tették a felvidékiek közös érdekképviseletét.* Méghozzá a legegyszerűbb módon: a szabálytalan pénzkezelés vádjával. 1862 nyarán a battonyai főszolgabíró tudomására jutott, hogy a Békés és Csanád megyékbe leköltözött felvidékiek a földszerzési, letelepítési tárgyalások, beadványok költségeire engedély nélkül már 1853 óta pénzt (közös alapot) gyűjtöttek maguk között. Pécska, Nagylak, Pereg, Szarvas és (Tót)Kovácsháza szerepelt Battonyán kívül a vizsgálat során megállapított adakozók lakóhelyeként. Az önkéntes adományokat a „bizalmi férfiak" csoportja tartotta nyilván, a pénzt a közülük való Frankó János battonyai házánál őrizték. (Ugyanis egyedül neki volt már saját háza.) A megfelelően „könyvelt" – öt naplóban nyilvántartott – 1377 forintból 442 forintot a házkutatás során hatósági letétbe helyeztek, további 372 forint szabályos felhasználását tanuk bizonyították. A „hiányzó" 563 forint elsikkasztásával ekkor „ügyvédjüket", Újhelyi József bodzási tanítót gyanúsította meg a főszolgabíró, de Újhelyi a hosszas vizsgálat közben meghalt. A célzatos gyanú alaptalannak bizonyult. (A 442 forintot az adakozók több településről, így Szarvasról is, vissza próbálták kérni, a megyei főispáni helytartó végül ínségi kölcsönre 1863 nyarán Battonyának adta.) Kiderült közben egy tényleges visszaélés is: Az aradi pénzügyigazgatóság Gelber József nevű tisztviselője, a bizalmi férfiak Újhelyi tolmácsolása mellett tárgyaló csoportjától, tizenhat esetben összesen 991 forint „kenőpénzt" vett föl. Bizonyítékok hiányában azonban a Gelber elleni nyomozást hamar megszüntették.[28]

A pénzügyi vizsgálat ideje alatt a 872 család képviselői most már csak a házhelyek ingyenes juttatásához ragaszkodtak, de kétszer megismételt kérelmüket a kormányszervek újfent elutasították, bűnül róva föl a házhelyek utáni vételárfizetés körüli korábbi és további „vonakodásukat".[29] Elutasítás lett a sorsa annak az 1862 elején Békéscsabáról 300 sárosi család nevében külön benyújtott, igen szép fogalmazású kérvénynek is, amelyben emlékeztették a császárt az ókígyósi fogadás alkalmával tett, de be nem váltott ígéretére: A Békés-Csanádba benyúló Arad megyei pusztákra letelepedést fog engedélyezni.[30]

Az 1863. évi, rendkívül súlyos mértékű, a gabonavidék lakosságának nagyobb felét is éhínséggel fenyegető aszály idején megtagadott letelepítési kérés után *a további kérelmezésről lemondtak* a felvidékiek. Az őket minősítő

csabai főszolgabíró és a megyei főispáni helytartó továbbra is megbízhatatlan elemeknek tartották őket, akik nem képesek előteremteni a letelepülésükhöz szükséges összeget. 1863 folyamán Gyurasko Jánosnak, Kolibák Jánosnak és 241 csabai lakosnak a medgyesi pusztára vagy környékére vonatkozó telepítési kérelmét szintén amiatt tagadták meg a pénzügyi hatóságok, hogy nincstelen, szegény emberek. A döntéshez megint a megyei vélemény adott alapot. (Az 1858. évi, már ismertetett császári rendelet előírásait kellett volna teljesíteniük a kérelmezőknek.) A csabaiak egy másik csoportja, szintén Gyurasko és Kolibák kérvényével, mint törekvő és valamennyire vagyonos csoport, a hatóságok szemében letelepítésre alkalmasnak, érdemesnek látszott.

Itt kell szólnunk a kamarai puszták megszerzésére törekvő másik helyi hatalmi „ellentábor" lépéseiről, amelyek az 1853 óta levándorlók kilátásait tovább rontották. 1862 májusában maga Békéscsaba mezőváros elöljárósága nyújtott be szélesebb elvi megalapozású kérvényt azzal, hogy a Csaba és Tótkomlós között fekvő kincstári pusztákból telepítési területeket kaphasson. A város vezetése főként arra hivatkozott, hogy a harmincezer lakost számláló Békéscsaba túlnépesedett, munkaerő-fölösleggel küzd, saját határa már nem biztosít elegendő kereseti lehetőséget, a városba tömörülő szegényeket közpénzből kell eltartani vagy foglalkoztatni. Az elöljáróság saját erős beleszólása mellett akarta lebonyolíttatni a telepítést. A nagyon kedvező megyei ajánlás ekkor sem maradt el.[31]

A várt kedvező „felsőbb" döntés helyett azonban 1864 augusztusában a budai helytartótanács Békéscsaba vezetőivel ezt közölte: A kincstári javakat kezelő osztrák nemzeti bank elhatározta, hogy *„új telepítvényeket többé nem csak hogy nem alapít, hanem még a már fennálló telepítvényekhez tartozó földeknek eladását is fogja eszközletbe venni".*[32] Az utóbbi lépésre – hosszú viták után – majd az 1870-es évektől került sor, egyfelől a kamarai földön lévő telepítvényes falvaknak a jobbágy-felszabadításhoz mérten külön terhet hozó örökváltságával, másfelől a kincstári puszták jelentős részének eladása útján. Csanád és Arad megyékben az addigi nagybérlők jelentős része ekkor „lépett elő" középbirtokos tulajdonossá, néhány esetben a módosabb parasztoknak is sikerült csoportosan összefogva kincstári földet vásárolniuk. A tanulmányunk középpontjában álló felvidéki szegénység az állami bank döntésével került *véglegesen a földnélküli alföldi proletárok sorába.* A dúsan termő, gazdag gabonavidéken megvalósítható könnyebb életről, a földhöz jutásról az 1850-es évek elején táplált, egyre inkább fogyatkozó remények ekkor foszlottak szét teljesen.

Az idő haladtával megtörtént a sárosiak, zempléniek, gömöriek és a többiek lassú *betagozódása a dél-alföldi társadalom alsó rétegeibe.* Ez köny-

nyebb volt ott, ahol a lakosság töredékét képviselték. Erre egy példa az alábbi. Orosháza elöljárósága 1863 februárjában megállapította: „Számos idegenek, de különösen a felső országi Tótság rendes bekebelezés nélkül...nagy számmal tartózkodnak községünkben", de a közterheket nem viselik. Úgy határozott, hogy akik mát tíz éve vagy rövidebb ideje ott élnek, de dolgosak és jól viselik magukat, azokat tíz forint lefizetése után fel kell venni a teljes jogú lakosok sorába. Tizenegy felvidéki „tót ajkú" napszámos és családja esetében ezt azonnal ki is mondotta az elöljáróság.[33] Egy Csabáról 1863 júniusában írt levél nyilvánvalóan értelmiségi szerzője a szárazság és a nehéz viszonyok mellett arról is panaszkodott, hogy „városunk el van árasztva az úgynevezett hornyákokkal, kik évek óta a felvidékről ide szállonganak."[34] Az együttélés, az összeházasodások, és méginkább a közös nyelv idővel magával hozta a közeledést, az összebékülést. Haan Lajos írja várostörténetének az 1870-es évekig kibővített változatában: Számos példa akad arra Csabán, hogy „a felföldi lelkiisméretlen szülőktől bűnösen itt hagyott gyermekeket a csabai gazdák felfogadták, azokat gyermekeik gyanánt fölnevelték, azoknak megengedték, hogy az ő családneveiket használják, kiházasították, nekik sokszor leányaikat nőül adták s őket vagyonuk egy részében részeltették."[35]

Izgalmas kutatási feladat az 1850-es években a Körös–Maros vidékére levándorolt felvidéki szlovák családok további sorsának feltárása. A történeti demográfia és a történeti szociológia mellett a néprajz szakemberei is bizonyára megtalálják a nyomaikat a táj szlovák és magyar népéletének számos szférájában.

Jegyzetek

1. BÁLINT Sándor: A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népélete. I. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve (MFMÉ) 1974/75. Szeged, 1976. II. MFMÉ 1976/77-2. Szeged, 1977. III. MFMÉ 1978/79-2. Szeged 1980
2. SIRÁCKY, Ján: Sťahovanie Slovákov na Dolnú zem v 18. a 19. storočí. II. nezmenené vydanie. Matica slovenská. Martin, 1971. Sirácky, Ján: Dlhé hľadanie domova. Matica slovenská. Martin 1985
3. SZABÓ Ferenc: Békéscsabai migrációs hullámok 1853-1895 között. In: Migráció a Kárpát-medencében. Szerk.: Micheller Magdolna és Virágné Horváth Erzsébet. Békéscsaba 1993 s. 45–59
4. SASHEGYI Oszkár: Munkások és parasztok mozgalmai Magyarországon 1849–1867. Iratok. A Magyar Országos Levéltár kiadványai. II. Forráskiadványok 6. Budapest 1959 158–159
5. Békés Megyei Levéltár (BML), Csabai főszolgabiró ir. 1853 2616
6. Csongrád Megyei Levéltár (CSML), Csanádi Megyehatóság ir. 1853-4790. (Ambrózfalvát nevezték Kis-Csabának is, mivel lakosai Csabáról települtek.)
7. SZABÓ Ferenc: Korai aratósztrájkok Békés megyében 1853-ban. Békési Élet, 1971 3. s. 476–483
8. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–157
9. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–657
10. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–2046
11. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–7584, 7587, 7978
12. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1855–3265. alapsz.
13. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1859–443. alapsz. „Volkszahlung". Csabának 1857-ben 26.705 lakosa volt. A római katolikusok 1852-ben 3944, 1858-ban 4724 főt számláltak. (Schematismus Cleri Dioecesis Magno-Varadinensis pro anno 1853, 1857.)
14. A kutatás módszerére és irányára vonatkozóan kiváló példa: Bielek Gábor: Békéscsabai katolikus családlexikon (1750–1895). A száz kereszteltet meghaladó 44 család krónikája. Békéscsaba 1999
15. BML Battonyai főszolgabíró elnöki ir. 1853–178. 1852-ben 892, 1853-ban 1187 haláleset történt a járás területén.
16. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–7780. A listában a helyneveket és a személyneveket gyakran félrehallották, elírták az alföldi írnokok.

17. CSML Csanád m. 1857. évi népszámlálási iratai. „Nagylak helységbeli idegenek táblája."
18. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–8093. CSML Csanád m. 1857. évi népszámlálási iratai. „Battonya helységbeli idegenek táblája."
19. Schematismus venerabilis Cleri Dioecesis Csanadiensis... ad Annum Jesu Christi... 1852, 1853, 1855. (A megjelenés előtti év adataival.) A battonyai róm. kat. templomban már 1848-ban is magyar és „szláv" volt a prédikációk nyelve. A „szláv" szlovákot jelenthetett, a szerbek görögkeletiek voltak.
20. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–8113, 11275. 1855–3009
21. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1855–4608. 1856–7082
22. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1856–9913, 10300
23. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1857–232. alapsz. Többek között hiányzik a Csabán összeírottak listája is.
24. BML Battonyai vegyes szolgabíróság ir. 1854–3008. Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1854–8857, 11278.
25. BML Békés-Csanádi Megyehatóság ir. 1857–232. alapsz., 1859–9097. alapsz. Battonyai vegyes szolgabíróság ir. 1860–105, 1404. Magyar Országos Levéltár (OL), Vhtt. 1864–IX. kútfő, 6. tétel, 38.417. alapsz. (A Helytartótanács 38.825/1861. sz. határozata.) CSML Csanád vm. alispánja ir. 1866–1941. alapsz. S. Sándor Pál szerk.: Parasztságunk a Habsburg-önkényuralom korszakában 1849–1867. Budapest 1951 246–247
26. Országos Kormánylap 1858. I. 676–679. S. Sándor Pál szerk. c.d. 247
27. OL Vhtt. 1864–IX.kf. 6.t. 38.417. alapsz. (21. 982eln./1864. ikt.)
28. BML Battonyai főszolgabíró ir. 1863–771. CSML Csanád vm. alispánja ir. 1863–1241, 1636, 1985, 2368, 13725. 1866–1598. alapsz.
29. CSML Csanád vm. alispánja ir. 1863–763, 2368
30. OL Vhtt. 1864–IX.kf. 6.t. 38.417. alapsz. (5186, 21697, 33064/1862. és 30550/1863. ikt.)
31. OL Uo. (32638/1862. 57236, 71756, 82259/1863. ikt.)
32. OL Uo. (38471/1864. ikt.)
33. BML Orosháza község tanácskozmányi jkv 1863. febr. 20. 39. és 40. sz. határozatok.
34. A Hon, 1863. július 1. A levélíró nem nevezte meg magát.
35. HAAN Lajos: Békés-Csaba. A város története a kezdetektől a XIX. század harmadik harmadáig. Szerk. és sajtó alá rend.: Gecsei Lajos. „Fekete könyvek" kultúrtörténeti sorozat 14. Békéscsaba, 1991 s. 42–43

RESUME

Ferenc Szabó

Usadenie sa Slovákov zo Šariša medzi Marušou a Körösom v rokoch 1853–1857

Na jar roku 1853 následkom prírodných podmienok a nebezpečenstva hladu v kruhu chudobných slovenských sedliakov v Šariši vzniklo hnutie v záujme usadenia sa na najúrodnejších oblastiach Dolnej zeme. Po príklade dolnozemskej migrácie v prvej polovici 18. storočia účastníci dúfali, že na riedko obývaných štátnych (komorných) pustatinách v Čanádskej a Čongrádskej župe dostanú pozemky do prenájmu, dostanú možnosť založiť si nový domov a nájdu prácu. Zo Šariša sa presťahovali predovšetkým ľudia rímskokatolíckej viery s rodinami dedín okolo Bardejova. K nim sa pridali aj slovenskí nádenníci zo Zemplína, Gemera a Spiša. Táto migrácia v rokoch 1853–1855 bola najintenzívnejšia a končila sa v roku 1857. V období konjunktúry obilia na veľkostatkoch si našli prácu.

Noví kolonisti, ktorí prišli na Dolnú zem s rodinami, dočasne sa usalašili skôr v slovenských lokalitách Békešskej a Čongrádskej župy. Takto vznikli územne dve oblasti: jedna v okolí Békešskej Čaby a Sarvaša, druhá v okolí Battonye, Nadlaku a Slovenského Komlóša. Počet ľudí (dospelých a detí spolu) bolo približne päť tisíc. Tí, ktorí v rokoch 1853–1863 podali žiadosť o presídlenie, boli odmietnutí. Úrady habsburského absolutizmu im pozemky do prenájmu vôbec nedali. Od roku 1857 mohli dostať len malé pozemky pre výstavbu domu za vysokú kúpnu cenu, ale tie neprijali. Do roku 1865 existovalo združenie ľudí z Horniakov v záujme spoločného zastupovania záujmov. Vedenie verejnej správy Čongrádskej župy na základe falošných obvinení ho vtedy rozpustilo.

Dvanásť ročný zápas zostal neúspešný. V rokoch 1853–1857 presídlení Slováci sa pridali k mase nádenných pracovníkov.

Štúdia sa opiera o archívne zdroje a metódou historickej demografie informuje o faktoch migrácie, o mieste pôvodu, počte, vekového delenia, veľkosti rodiny, počte obcí a dočasného usadenia sa. Hlavné zdroje analýzy sú: súpisy z rokov 1853–1854, podrobné údaje z oficiálneho sčítania obyvateľstva v roku 1857 v Nadlaku a v Battonyi.

ZUSAMMENFASSUNG

Ferenc Szabó

Ansiedelung der Slowaken vom Komitat Sáros in die Gegend von Körös–Maros zwischen 1853 und 1857

Im Frühling 1853 begann eine Bewegung im Kreis der armen slowakischen Bauer im durch den Hunger bedrohten Komitat Sáros, um auf dem fruchtbarsten Gebiet der Tiefebene anzusiedeln. Auf Grund des Beispiels der tiefländischen Migration in der ersten Hälfte des 18. Jahrhundertes hofften die Teilnehmer darauf, dass sie als Pächter auf den fast bewohnten Einödhöfen in Eigentum des Staates (der Kammer) in Komitaten Csanád und Arad zur Erde, zur Möglichkeit des Hausbaus und Arbeit kommen. Zu den aus den Bergdörfern im Bezierk Bardejov mit ihren Familienmitgliedern ausziehenden mesitens römisch-katholischen Einwohnern vom Komitat Sáros schlossen sich auch slowakische Tagelöhner vom Komitat Zemplén, Gömör und Szepes an. Diese Migration war 1853–1855 am intensivsten und beendete 1857. In den Jahren der Getreidekonjunktur fand man Arbeit ain den Großgutbesitzen.

Die in der Tiefebene ankommenden Familien zogen vorläufig in die früher gegründeten slowakischen Siedlungen von Komitaten Békés und Csanád ein. Gebietlich wurden zwei Gruppen ausgebildet: die eine war die Umgebung von Szarvas und Békéscsaba, die andere war Battonya, Nagylak, Tótkomlós und ihre Umgebung. Der Personenstand (Erwachsenen und Kinder zusammen) kann etwa fünftausend Personen betragen. Die jährlich gestellten Antrage der Menschen, die sich ansiedeln wollten, blieben ohne Ergebnis. Die finanziellen Behörden vom Habsurg-Absolitismus gaben ihnen gar keine Erden, die in Pacht zu nehmen waren. Seit dem Jahre 1857 hätten sie nur kleine Grundstücke zum Hausbau gegen einen hohen Kaufpreis bekommen können, die Ansiedler konnten es aber nicht annehmen. Bis zum Jahre 1865 existierte die gemeinsame Solidarität der Ankömmlingen von Oberungarn. Dann wurde es durch die Leitung der Verwaltung vom Komitat Csanád auf Grund falscher Klagen aufgelöst.

Der Kampf über zwölf Jahre blieb ohne Erfolg, durch die zwischen 1853 und 1857 in die Komitate Békés- und Csanád angesiedelten Slowaken wurde die Zahl der Ackerarbeiten, Tageslöhner in der Tiefebene grösser.

Das auf die Quellen des Archives basierende Studium gibt den Herkunftsort, den Personnstand, die Verteilung laut des Alters, die Grösse der Familie, die Zahl der provisorischen Ansiedelungen pro Gemeinden, die Tatsachen der weiteren Ansiedlung an. Die Hauptquellen der Analyse: Schrifte von Jahren 1853–1854, die über Nagylak und Battonya verbliebenen ausführlichen Angaben der amtlichen Volkszählung.

Mária Žiláková

Lexika liečiteľstva v novom maďarskom–slovenskom slovníku Štefana Jančoviča[1]

Jančovičov slovník bol oceňovaný ako lexikografické dielo, ktoré sa prvé riadi podľa noriem Štúrom uzákoneného slovenského spisovného jazyka.[2] Negatívne posúdenie sa mu dostalo z pera A. Pražáka, ktorý pripisoval slovníku maďarizačné tendencie.[3] Pri formulovaní takejto mienky vychádzal z predslovu slovníka, v ktorom Jančovič z jednej strany bráni práva samostatnej spisovnej slovenčiny, povzbudzuje aj Maďarov, aby sa naučili po slovensky, z druhej strany zase chce poskytnúť pomoc Slovákom pri osvojovaní si maďarského jazyka.[4]

Takýto prístup podnecoval aj poverovací list Maďarskej učenej spoločnosti, ktorého text cituje Jančovič v úvodnej časti slovníka.[5]

Príspevok nemá ambície posudzovať Jančovičov slovník komplexne, venuje mu pozornosť zo špecifického zorného uhla, z hľadiska lexiky ľudového a oficiálneho liečenia v kontexte doby jeho vzniku.

Prvou požiadavkou, ktorú kládla na autora Maďarská učená spoločnosť, bola zásada, že v slovníku má byť obsiahnutá živá lexika slovenského jazyka. Lexikografické dielo Š. Jančoviča sa naplno pridržiava tejto zásady, vrstva lexikálnych jednotiek, ktorá sa radí k pojmu *liečenie*, sa vyznačuje z tohto hľadiska niektorými svojráznosťami, ktoré budú v príspevku prezentované.

Ľudové liečenie, ktoré tvorí systém poznatkov špecifického segmentu tradičnej kultúry, sa vedecky definuje ako interdisciplinárny fenomén. Radí sa k rôznym odvetviam vedy, k histórii medicíny, farmakológie, botaniky, filozofie, k historiografii, k jazykovede – dialektológii, k národopisu – etnológii: folklóru, či materiálnej kultúre. Od tzv. *alternatívneho* liečenia, ktoré sa zakladá podobne na využívaní prírodných liekov a liečivých postupov – a je v súčanosti čím ďalej tým viac populárne – sa odlišuje svojím systémom.

Lexika, ktorá sa sémanticky viaže k liečeniu, sa zoskupuje do viacerých tematických okruhov:

Názvy ľudových špecialistov, ich činnosti: *Fűszer-áros = bobkár, Füvel = zo zelinkámi čariť, Füves-kedik = zelinki zbjerať, Füvész = zelinkár, rostlinár, rostlináriť, Füvészet = bilinkárstvo, Füvész-kert = rostlinná zahrada, Füvész-könyv = kňiha bilín, Füves-ség = rostlinonauka, Füves-tudomány = rostlinou-*

meňja (s. 154), *Gyökerész = koreňkár, koreňki zbjerať* (s. 170). Uvedené lexikálne jednotky, zloženiny a prívlastkové konštrukcie poukazujú na fakt, že niektoré elementy ľudového liečenia, najmä ktoré sa zakladali na etnobotanických poznatkoch, uznávalo aj oficiálne liečenie.

Názvy ďalších špecialistov: Javos = drjačňik, olejkár, Javos-lás = olejkárstvo, drjačňictvo, Javos-ol = drjačiť, olejkáriť (s. 214), *Jós = prorok, hádač, vešťec, vešťecki, Jós-asszony = vešťica* (s. 217), *Kenő = masťjar, Kenő-asszony = masťjarka* (s. 231), *Olaj-árus = olejkár, Olajos = olejoví, olejkár* (s. 322), *Táltos = vešťec* (s. 389).

V slovníku sa prejavuje tendencia pri heslovom slove vytvárať slovnú čeľaď hniezdením slov v abecednom poradí. Pre lexikografickú prax polovice 19. stor. je charakteristické, že v rámci slovnej čeľade poradie synonym nie je dôsledné.

Ďalšie lexikálne jednotky, ktoré sa radia k pojmu ľudové liečenie: Átok = klatba, prokleťja, preklinstvo, átkoz = zaklínať, preklínať, Átkoz-ás = preklínaňja, Átkoz-ódás = preklínávaňja, Átkoz-ódik = preklínavať, Átkozott = zakljati (s. 23), *Babonál = čari a kuzli provodzuvať, bosorkáňiť, baboni robiť, Babonálás = bosorovaňja, bosorkánstvo, Babonás = púverčiví, bosorskí, Babonaság = puovečivosť, S. porobisko, Babonáz = striguoňiť, kuzliť, porobiť* (s. 24), *Babona = púverčivosť, povera, bosorkánstvo, porobeňja, baboni* (s. 25), *Bájol = okúzliť, občerstviť, lúbežňiť, Baj-szerző = baju robíci, ťažobňík* (s. 26), *Berbik = mrmlaňja, kuzleňja, Berbikél = kuzliť, čaroďejňiť, mrmlať, začítať* (s. 38), *Borjú-vízi = vodnuo ťela* (s. 49), *Boszorka, Boszorkány = striga, bosorka, Boszorkány-kodik = striguoňiť, čariť, Boszorkány-nyomás = dláveňja, Boszorkány-ság = bosoruvaňja, striguonstvo* (s. 50), *Burok = obvinka, mechúr (kvetopošva), Burokban született = šťasňík, šťasnuo ďjeťa* (s. 55), *Bű, Bűbáj = kuzlo, lúbežnomámeňja, Bű-bájol = okuzliť, lúbomámiť, Bű-bájos = kuzedlňíčki, kuzedlňík, čaroďejňík, Bűbájos-kodik = kuzliť, čariť, Bűbájos-ság = lúbomámeňja, Bűmester = kuzedlňík, Bűkör = kuzedlrou (sic!) kolo* (s. 56). *Bűpálcza = čaroďejná palica, Bűvész = čaroďejňík, Bűvölés = čjernokňastvo, čaroďejňictvo, Bűvölő = bosorujúci, bosoruvaťel, porobiťel, Bűvös = porobení, porobiťel* (s. 57).

Väčšina uvedených výrazov je dodnes súčasťou slovnej zásoby slovenských dialektov v Maďarsku. Jančovič sa snažil podať ekvivalenty rozličných maďarských sufixov, ktoré po sémantickej stránke nie sú vždy priliehavé, ale reprezentujú morfologický systém slovesnkého jazyka.

Lexikálne jednotky iného rázu: Csócsa = požuvanuo jedlo (pre ďeťi), Csócsál = požuvať (pre ďeťi) (s. 68), *Egyház-kelő = vádzka, Egyházkelőbe ment =*

šla na vádzku (s. 92). Zvyk vádzky uchováva kolektívna pamäť, predžuté jedlo vystriedalo dnes široké spektrum špeciálnych výrobkov pre deti.

Nasledujúce výrazy sa týkajú tzv. iracionálneho spôsobu ľudového liečenia: El-apaszt = odobrať (visušiť, umenšiť) (s. 95), *El-aszik = vischnúť, vicerjeť, El-átkoz = zakljať* (s. 96), *Fel-ereszt = hore pusťiť, zpusťiť (olovo)* (s. 131), *Foganőtt = s narasťeními zubami* (s. 145), *Garaboncza = čjernokňažňíctvo, garabonczás diák = čjernokňažňík (s. 157), Halfi = vodnár, vodňík, topelec* (s.173), *Halott-idézés = zaklínaňja mrtvích* (s. 174), *Halottat idézni = mŕtvich volať* (s. 179), *Igéz = kuzliť, urečiť, Igézet = urečeňja, úrek, Igézett = uréční, Igéző = urečiťel* (s. 205), *Ima = modlitba* (s. 206), *Ing-alj = stanek, rubáč* (s. 207), *Jós-hely = vešťíňec, oraculum, Jóslás = predpovedaňja, hádaňja, jóslat = veštba, Jósol = vešťiť* (s. 217), *Kártya-vetés = vikladaňja karát* (s. 226), *Kézfeje = zpak ruki* (s. 239), *Kisért-et = mátoha* (s. 246), *Kotola = piďimužik* (s. 255), *Lidércz = svetlonos* (s. 271), *Lélek-látás = viďeňja ducha* (s. 274), *Manó = zlí duch, ďjabol, čert* (s. 284), *Meg-átkoz = prekljať, Meg-babonáz = porobiť* (s. 287), *Nyavalya-törés = božec, zrádňik, metaňja, Rá-olvas = začítať, ovešťiť* (s. 351), *Pendel = rubáč, spodňík, Rém = mátoha, Rém-alak = mátoha, strašidlo, Rém-állat = strašidlo, prelud* (s. 319), *Ördög-idéző = vešťec, Ördög-űzés = vimítaňja ďjablov* (s. 329), *Tündér = kuzedlní, strigvounski, striga, Tündérkedik = strigvoňiť, Tündér-vesső = čaroďejní prút* (s. 409), *Váltottgyermek = podvržeňec* (s. 419), *Varázs = kuzlo, Varázs-erő = kuzelná moc, Varázslat = porobeňja, Varázsol = kuzliť, porobiť* (s. 420), *Vízi-bába = vodná panna, Víziborjú = vodnou ťele* (s. 430).

Starobylé sú výrazy známe z ľudových rozprávok: *Tetvez = vši hľadať, Tetvez-és = iskaňja* (s. 398).

Markantne sa oddeľuje okruh slov *názvov špecialistov oficiálneho liečenia vyššieho stupňa a ich najužšej činnosti: Gyógyszer-áros = apaťekár, lekárňik, Gyógyszer-es, Gyógyszer-ész = lekárňik, Gyógy-víz-orvoslás = vodolječeňja* (s. 169), *Megye-orvos = stoliční lekár, hojič* (s. 297), *Orvos = lekár, hojič, Orvos-i = lekárski, Orvos-lás = lekáreňja, hojeňja, Orvos-lat = uljek, Orvos-ol = hojiť, lječiť, kurovať, Orvosolhatatlan = ňevilječitelní, Orvos-olható = liečitelní, Orvos-ság = ljek* (s. 325), *Patika = apaťjeka, Patikás = apaťekár, Patikásság = apaťekárstvo* (s. 338), *Szemész = očihojič* (s. 376), *Szülész = babič* (s. 386). Sémanticky sa čiastočne radia sem výrazy: *Tanár = doktor, mudrc, Tanár-ság = doktorská česť* (s. 390).

Termíny lekárskej vedy: Állatbonczolás = rozoberaňja, pitvaňja (s. 12), *Csont-tudomány = kosťislovja* (s. 69), *Gyógyszer-észet = lekárňikárstvo, Gyógyszer-tan = lekárno umeňja, Gyógy-tan = lječiťelstvo, Gyógy-tanács = spolurada lekárska, Gyógy-tani, Gyógy-tanos = lječiťelskí, Gyógy-tudomány = lječi-*

ťelstvo (s. 169), *Halott-bontás = otváraňja, pitvaňja* (s. 174), *Hallás-tudomány = akustika, sluchoveda* (s. 178), *Lélek-tan = učeňja o duši, Lélek-tudomány = duchoslovja* (s. 274), *Kór-tan = choroboveda, Kór-történet = chorobopis, Kór-tünet = znak choroby* (s. 254), *Növeny, növény-gyűjtemény = zraslinozbjerka, Növeny, növény-ház = zrastlíňec, Növeny, növény-ismerő = zraslinovedomec, zraslinár, Növeny, növény-könyv = kňiha zraslín, Növeny, növény-tan = zrastlinoveda, Növeny, növény-tár = herbárium* (s. 314), *Orvos-tudomány = umeňja lekárstva, lekároveda* (s. 325), *Szem-orvos = lekár očí* (s. 377), *Szülész-et = babictvo* (s. 386), *Testbontás = otváraňja ťela* (s. 398), *Tudat = veda, povedomosť, ön-tudat = sebäpovedomosť* (s. 407).

V prvej polovici 19. stor. sa v jazyku národov (národností) Rakúskeho cisárstva a Uhorského kráľovstva prejavujú tendencie vytvárať vedeckú terminológiu v národnom jazyku. Citované termíny majú charakter novotvarov, ktoré vznikli na nemeckom, príp. českom podklade, mnohé sa z nich neujali.[6] Terminológia zároveň odráža aj súveký stav lekárskej vedy, ktorá je úzko spätá s rozvojom oficiálneho liečenia. Mária Terézia, na radu lekára van Swietena, ktorý praktizoval vo Viedni, nariadila otvorenie chirurgickej katedry r. 1769 na Trnavskej univerzite a v tomto istom roku sa začali prednášky v odbore lekárskych vied v Jágri (Eger), kde pre nezáujem pokus neuspel. R. 1777 bola Trnavská univerzita presťahovaná do Budína, k chirurgickej katedre patrila aj botanická záhrada a nemocnica sv. Jána ako klinika. Od r. 1780 funguje univerzita v Pešti, lekárska fakulta má päť katedier: katedru patológie a terapie (vedúci katedry Schoretits), katedru biológie a terapie (vedúci katedry Prandt), katedru chémie a biológie (vedúci Winterl), katedru anatómie (viedol ju Trnka) a katedru chirurgie a pôrodníctva (vedúci katedry Plenk). R. 1787 dostáva univerzita v Kluži (Kluj) „facultas chirurgicu", kde sa vychovávajú chirurgovia a lekári špecializovaní na pôrodníctvo.

Lekársky stav bol organizovaný na spôsob cechov, o zmenu tohto systému sa pričinil r. 1848 J. Balassa, nový systém začal fungovať až r. 1859. Do roku 1876 diplomy rozlišovali len špecializácie dr. medicíny, chirurgov, očných lekárov a podľa dnešných pojmov gynekológov. Pre získanie lekárskeho diplomu nemali rovnaké podmienky príslušníci rozličných konfesií, protestanti mohli získať len licenciát. Do r. 1872, kedy bolo štúdium medicíny ustálené zjednocujúcou reguláciou, fungovalo aj školenie špecialistov nižšieho stupňa.[7]

Názvy špecialistov oficiálneho liečenia nižšieho stupňa v Jančovičovom slovníku: Bába asszony = baba (s. 25), *Beteg-ápoló = posluhováč ňemocních, vislužňík chorích* (s. 40), *Borbély = barbjer, felčjar, holič S. holač* (s. 48), *Fog-orvos = zubolekár* (s. 146), *Gyógyász = lekár, Gyógyász-at = lekárňictvo, Gyó-*

gyász-kodik = lekáriť (s. 164), *Orvos = lekár, hojič* (s. 325), *Sebész = ranhojič, felčjar, barbjer, Sebész-et = barbjerstvo, Seb-orvos = ranhojič* (s. 361).

Liečivé prostriedky oficiálneho liečenia: Afium = opium, opojňtk (s. 3), *Al-lövet = krisťír* (s. 13), *Álom-ital = snapitok* (s. 14), *Altató = uspávajúci* (s. 15), *Ánis, ánizs = Aniz, Onajz* (s. 16), *Bőr-kenőcs = kožomasť* (s. 52), *Csoda-só = ďivná sol (Sal mirabile Glauberi)* (s. 68), *Csombor = polej, Csombor-olaj = polejoví olej* (s. 68), *Enyh-ital = posilujúci nápoj, Enyh-szer = posilujúca vec, posila, pochúťka* (s. 113), *Flastrom = flajster* (s. 144), *Giliszta-hajtó = od hlístov, Giliszta-por = prášok proťi hlístam* (s. 160), *Gyógyszer = ljek, lekárstvo* (s. 169), *Gyógy-fű = bilina hojitelná, Gyógy-víz = lječna voda* (s. 169), *Gyök-kenyér = chljeb z koreňov* (s. 170), *Hánytat-ó = dávidlo, ljek na dáveňja, dáveňja puosobici* (s. 182), *Has-hajtó = laksír, ljek na hnaťja* (s. 184), *Húgy-hajtó = na moč hnajúci* (s. 200), *Ír = masť* (s. 208), *Kenőcs = masť, masťička* (s. 231), *Kermes = červec* (s. 236), *Kő-balzsam = horjaco lelja* (s. 255), *Kömény = rosť, rosca , Kömény-mag = rosť, Kömény-magolaj = rosťoví olej, Kömény-víz = kmínka, rosťová voda* (s. 256), *Nátha-por = bibula* (s. 311), *Seb-ír, Seb-kenőcs = flajster na rani, Seb-balzsam = balzam na rani* (s. 361).

Patrí sa pripomenúť, že *rascu lúčnu (Carum carvi L.)* využíva aj ľudové liečenie v liečení detí (nemluvniat). Na princípe Versunkene Kulturgut (klesajúce kultúrne hodnoty) aj ďalšie prostriedky, ktoré boli a budú uvedené.

Lapdacs = pilula, pilulka (s. 267), *Lenmag = lanovuo semä, Lenmag-olaj = lanoví olej* (s. 275), *Mák-lé l. Mákony = opium, makovuo mljeko* (s. 284), *Pólya = fášel, fášlik, povíjadlo* (s. 344), *Por = prach, arany-por = zlatí prach, Porocska = prášok* (s. 345), *Savanyú-víz = kislá voda, mädokíš, šťavica* (s. 360), *Seb-ír, Seb-kenőcs = flajster na rani* (s. 361).

Liečivé prostriedky ľudového liečenia (resp. prostriedky pôvodom oficiálneho liečenia, ktoré sa postupne stali súčasťou ľudového liečenia): Aludt-tej = sädnutuo mljeko, S. skiškané mléko (s. 15), *Aszal-vány = sušenuo ovocja, sušjenka, šťjepki* (s. 22), *Avas (szalonna) = stuchlí, prežlklí, smrdutí* (s. 24), *Czők = nácesta, kisnuo cesto, kvas, Czukor, Czúkor = cukr, cukor* (s. 77), *Csokolád = čokoláda* (s. 68), *Dög-szer = čertuovo lajno* (s. 85), *Élőtej = mleďivo* (s. 106), *Faggyag, Faggyú = loj* (s. 122), *Fa-olaj = drevení olej* (s. 124), *Fecs-tej = mledzivo, mleďivo* (s. 126), *Fenyű-mag = borovka, borovička, jálovcovuo zrno, Fenyű-olaj = boroví olej* (s. 141), *Gyanta = živica, kolofónia* (s. 166), *Gugyi = pálinka* (s. 164), *Jegy-ruha = sobášne šati* (s. 215), *Író = cmar* (s. 209), *Kalamáz = kolomasť, kolomaž* (s. 220), *Kátrány = kolomaž* (s. 227), *Keleszt = nácesta* (s. 229), *Kén-virág = živoohňoví kvet* (s. 231), *Kén-kő-virág = kvet (zo živjeho ohňa), Kenyér-haj, -héja = kvorka, Kenyér-morzsa = omrvinka, omelinka, odrobinka* (s. 231), *Keserű-só = horká sol* (s. 238), *Koha, Kova = kremeň* (s.

250), *Kova-kő = kremeň* (s. 255), *Kulimáz = kolomaž, kolomasť* (s. 263), *Lépes méz = strď, plášťoví mäd* (s. 276), *Mézga = mjazga, mljazga, gluj* (s. 302), *Morzsa = omrvina, S. otrušina, Morzsalék = drobki, odrobinki* (s. 305), *Nadály = pijavica S. pijavka* (s. 308), *Piócza = pijavica, pijavka* (s. 342), *Szekér-kenőcs = kolomasť* (s. 374), *Szerdék = kisluo mljeko* (s. 379), *Savó = srvátka* (s. 361), *Sólé = rvosol* (s. 365), *Sonkoly = vošťina* (s. 366), *Szürle = čaj* (s. 387), *Terjék = drjak* (s. 397), *Terpentín = terpenťín* (s. 397), *Timsó = ljadok, Tik-mony = slepečje vajce* (s. 399), *Tojás, Tojomány = vajce* (s. 401), *Trágya = hnoj* (s. 407), *Üveg-por = sklenní prach* (s. 415), *Vaj, Vaj-ally = maslo, podmaslja* (s. 417).

Miesta a predmety používané pri predvádzaní oficiálneho liečenia: Allövet-ő = kristťrka, klištirka (s. 13), *Beteg-ágy = chorjeho posťel, Betegszék = záchodňja stolica, Betegház = ňemocňica* (s. 40), *Borogat-ás = príložka, obluožka, prikladaňja* (s. 49), *Ér-vágó = púšťadlo* (s. 117), *Ér-kötő = povojňík* (s. 123), *Faláb = barla, drevená noha* (s. 123), *Fecskendő = sikačka, strjekačka* (s. 126), *Garagulya = (chudá), drevená noha, grala* (s. 157), *Gőz-fürdő = parokúpel, Görcs-ellenes = proťikŕčoví* (s. 163), *Gyógy-fű =bilina hojitelná, Gyógy-fürdő = ťeplice hojiťelnje* (s. 169), *Gyógyszertár = apaťjeka, lekáren* (s. 169), *Halál-ágy = smrtelná posťel, Halál-bizonyítvány = umrlčí list, Hall-cső = násluchka, slúchadlo* (s. 178), *Has-szorító = bruchoťjahač, popruch zalahujúci* (s. 185), *Hé-kút = vrelá studňa, príšť* (s. 190), *Hé-szoba = poťjarňa, pareňica* (s. 191), *Hév-mérő, -mérű = ťeplomer, Hévíz, Hévvíz = ťeplá voda, Hévíztő = ťeplí prameň* (s. 192), *Húd-csap = catéter, rúrka k čapovaňju moču, Húgy-edény = šerblík* (s. 200), *Ispotály l. kórház = ňemocňica* (s. 210), *Izzasztó = na poťeňja (vec, prostrjedok), Izzasztó-fürdő = potňica, pareňica, Izzfürdő = potňica* (s. 212), *Kór-szoba = ňemocňica* (s. 254), *Köppöly l. köpöly = banka* (s. 258), *Mankó = barla* (s. 284), *Sóskút = solná studňa* (s. 365), *Szülekönyv = krstová kňiha* (s. 386), *Szülház = puorodňica, Szül-szék = puorodní stolec* (s. 387), *Törő-mozsár = mažjar* (s. 406), *Üveg-lencse = skleňená zorňička, Üveg-por = sklenní prach* (s. 415).

Liečebné postupy oficiálneho liečenia: Altat = uspáť, uspávať (s. 15), *Allövet-ez = kristťrovať* (s. 13), *Baj-előző = bjeďe vihnulí* (s. 26), *Bepólyáz, Bepólyál = zafašluvať, zaviť, Be-poroz = zaprášiť, uprášiť, zapudrovať, posať* (s. 38), *Borogat = prikladať* (s. 49), *Éleszt = živiť, čerstviť, krjesiť, Éleszt-get = obživuvať* (s. 98), *Ér-metszés = žilisek* (s. 116), *Ér-vágás = žilisek* (s. 117), *Étlen = na lačnuo* (s. 120), *Fel-köt = hore uvjazať, podvjazať* (s. 134), *Gargatol = kloktať, gargarizuvať, chrcholať* (s. 157), *Gyógyít = lječiť, hojiť, Gyógyítás = lječeňja* (s. 169), *Gyomor-erősítés = posilňeňja žalúdku* (s. 170), *Hánytat = dať dáviť* (s. 182), *Has-tisztítás = prečisťeňja* (s. 185), *Kása-göbecs = dunst* (s. 226),

Ken = trjeť, mastiť (s. 230), *Kenőcsöl = mastiť, pomastjevať* (s. 231), *Ki-szí = visať, vicicať* (s. 247), *Kipólyáz = vifášluvať* (s. 245), *Köpöly-öz = bánki stavať* (s. 258), *Körül, Környűl-metél = obrezať* (s. 259), *Le-köt = odvjazať, doluvjazať, povjazať* (s. 274), *Pólyáz = povíjať, poviť* (s. 344), *Öblöget = oplakuvať* (s. 327), *Sér-metszés = prerez (raňe)* (s. 362), *Torok-öblítés = chrcholaňja* (s. 403).

Niektoré z uvedených názvov sú zároveň názvami postupov ľudového liečenia, ktoré sa do systému dostali cestou poklesnutých hodnôt z vysokej kultúry.

Názvy chorôb:

Vzhľadom na zásadu uvádzať v slovníku živú slovnú zásobu slovenského jazyka, bohato zastúpená lexika názvov chorôb sa nedelí ostro na výrazy oficiálneho a ľudového liečenia. Je to podmienené aj stupňom rozvoja medicíny ako vednej disciplíny v polovici 19. stor., ďalej treba počítať aj s faktom, že rozličné zastarané vrstvy, resp. elementy oficiálneho liečenia predchádzajúcich období sa stávali organickou súčasťou ľudového liečenia. Z tohto dôvodu sa dvojaké liečenie nepociťovalo ako od seba príliš vzdialené.

Niektoré z uvedených lexikálnych jednotiek označujú nielen názov, ale zároveň aj symptóm, prípadne pôvodcu niektorej choroby.

Agos = spolužráčmi objatí, Agos-ság = spolužráčí (s. 4), *Agy-seb = rana na ťemeňi* (s. 5), *Áll-görcs = kŕč v čelusti* (s. 12), *Áll-vaczogás = zubosekaluvaňja* (s. 13), *Álom-járás = námesačnosť, Álom-járó = námesační, Álom-kór,-kórság = spachtavosť, záchvat, Álom-nyomasztás = mura, dláveňja* (s. 14), *Arany-ér = zlatá žila, cúk zlatí* (s. 19), *Aszkór = suchoťini, Azkór-os = suchoťinaví, suchoťinastí, Aszlár = suchá zimňica, Aszott = vischnutí, suchotár* (s. 22), *Atkás = molaví* (s. 23), *Baj = bjeda, baja, ňeresť* (s. 26) *Bél-féreg-giliszta = hlísta, Bélkő = kämenčok (ňemoc)* (s. 36), *Bélpoklos = málomocní, Bélpoklosság, bélpokol = malomocenstvo* (s. 37), *Beteg = chorí, ňemocní, lazár, Beteg-ágyas = šestoňeďelkiňa, roďička, Betegedés = ochoreňja, Betegeskedik, betegszik = chorjeť, Beteges-kedés = chorlavosť, Beteges-ség = ňezdravosť, Betegség = choroba, ňemoc, chorosť* (s. 40), *Bibe, bibi = malá rana, buol, Bibircs, bibircsó = bradovica, bradoviční, Bíbor-láz = červená zimňica* (s. 42), *Birge = prašina, srab* (s. 43), *Bizserkór = hemživosť (choroba)* (s. 44), *Bökseb = upichlina* (s. 51), *Borhimlő = červenje puki po tvári od vína* (s. 40), *Bőr-kéreg = mozol, Bőr-mirigy = vísipok na koži, Bőr-moh, Bőr-zuzmó = lišaj, Bőr-nyű = kožní červ, Bőr-pállás = oduťja koži* (s. 52), *Csillag-rúgás = zdochnuťja hoväda* (s. 65), *Csillap-at = úsad* (s. 66), *Csont-rák = rak v kosťi, Csont-senyv =*

anglická choroba, pokrčenosť kostí, Csont-szú = kostïjed, Csont-toboly = virasťeňja kostí, Csont-törés = kostïval, lámaňja kostí (s. 69), *Cemer l. Csömör = čemer, csömörlik = očemeriť sa* (s. 70), *Cső-seb = rana na kokoťe* (s. 71), *Dag – opuchel, zapuchlina, Dagadás = otrčeňja, puchnuťja, bulovaťeňja, Dagály = opuchel, nadutosť, Daganag, Daganat = opuchel, búla* (s. 78), *Dobrocz = zdanliví srab* (s. 83), *Dög-mirigy = nákazlivosť dobitka, doch, Dög-vész = doch, nákažlivá choroba na ňerozumnje živočíchi, Dög-veszes, Dög-vészes = nakazení, nákažliví, zdochlinaví* (s. 85), *Égés-seb = pohoreňina* (s. 90), *Éh-kór = pažravosť, ňenasícenosť, Éh-láz = hladová zimňica, Ejt-teherbe = narobiť* (s. 94), *El-húny = usnúť, umrjeť* (s. 101), *Elme-bomlottság = rozumu pohnuťja* (s. 103), *Elme-nyavalya* = je z tých mála slov, pri ktorých sa neuvádza ekvivalent, ak ho len nepovažoval Jančovič za ekvivalent maďarskej prívlastkovej konštrukcie *Elme-nyugtalanság,* a takto sa potom slovenský pendant *ňepokoj misli* vzťahuje na obidva výrazy. *Elő-dobos = ťarchavá žena (obecňe)* (s. 105), *Epehideglelés, Epeláz = žlčná horúčka* (s. 113), *Epe-kórság = cholera, žlčová zimňica, Epesár = čjerna žluť* (s. 113), *Fagy-dag, Fagy-daganat = zamrzleňina* (s. 122), *Fakad-ék = osípka, pluzgjer, prepučenosť* (s. 123), *Farzsába = lädvjabuol* (s. 125), *Fehér-kór = blädá ňemoc* (s. 127), *Fej-fájás = hlavibuol, Fekély = vržeňja, vred, Fekély-es = vržeňistí, vredovití, Fekete-epe = kalokrvnosť, čjernožlčnosť* (s. 128), *Fene = rak (rana) S. zlá ňemoc* (s. 139), *Ficzam = vitknutosť, Ficamít = vitknúť* (s. 142), *Ficzamlik, Fizczamodik = vitknúť sa, S. vitknúť še* (s. 143), *Has-rágás = kolika, žraňja, Has-rekedés = zpätosť, Has-sérülés, Has-sérv = burdavosť, Has-sikulás = behačka, Has-szorulat = tvrdá stolica, zapchatosť* (s. 185), *Fojtó-keh = dávni kašel* (s. 146), *Forrad-ás = svareňja, zaceleňja* (s. 148), *Forró-láz = horúca zimňica* (s. 149), *Fos = chvist, Fos-ás = chvistaňja, Fos-ik = chvístať, drišťať, Fos-os = zasraní, zadrišťaní, pluhavec, drístač* (s. 149), *Föveny-baj = kemenčok* (s. 151), *Golyva = hrvol, krop, Golyvás = kropatí, hrvolatí* (s. 160), *Gönye = posed, Görcs-mirigy = cholera, Görvély = hrče, hrčová ňemoc, grhla, Görvény-es = žlázovistí* (s. 163), *Guga = guga, Guga-halál = mor na guge, Gugás = gugastí, Gugásodik = gugaťjeť* (s. 164), *Guta = šlak, Guta-ütés = šlakomporazeňja, Guta-ütött = šlakomporažení* (s. 165), *Gyomorbaj = bruchboleňja, Gyomor-görcs = žalúdkoví krč, Gyomor-hév = záha, Gyomor-menés = behačka, Gyomor-rágás = žreňja* (s. 170), *Hagymáz, Hagymáz-betegség l. Hagymáz = šámoťeňja, blúzňeňja, horúca zimňica, Hagymáz-beteg = otrešťení* (s. 175), *Has- csikarás = žreňja, šťípaňja, Has-dugulás = zpätosť, Has-fájás = bruchobol, Has-folyás = behačka* (s. 184), *Hereséry = kila* (s. 191), *Hideg-leli = zimňica ho trasje, drví , Hideg-lelés = zimňica, Hideg-lelős = zimňiční, zimňičjar, Hidegvett = pomrznutí* (s. 193), *Himlő = drobňica, sipaňica, Himlő-hely = rapa, rapina,*

Himlőhely-es = rapaví, Himlős = visipaní (sipaňice, drobňice majúci), Himlőzik = visipať sa, drobňice dostávať (s. 194), *Hold-kór, kórság = námesjačnosť* (s. 196), *Hon-vágy-kór = vlasťitúžba, túžba po vlasti* (s. 198), *Ianafájó = čvobolaví* (s. 206), *Íz-rak (ňemoc), Íz-bügyög = kutek, Íz-daganat = pakostňica* (s. 212), *Járvány = doch* (s. 214), *Bárány-himlő l. Juh-himlő = ovčja drobňica, Juh-métely = ovčja motolica* (s. 218), *Kása-himlő, Kása-küteg l. Kása-himlő = vísipok, vísipki, osípki* (s. 226), *Keh = kach, Kehes = kachovití, Kehesség = kachovitosť* (s. 228), *Kelés = zapuchlina, kjahňa, kelevény = príšťa, kjahňa, vred, ňežit, Kelevény-es = vredovití, kjahňoví* (s. 229), *Kerge-kór l. Kergeség, Kerge-juh = krútla, kergül = krúťiť sa* (s. 235), *Kiherél = viškopiť* (s. 243), *Kólika = kolika* (s. 250), *Kő-baj = kämenčok (ňemoc), Köh = kach, kašel* (s. 255), *Köhög-és = kašlaňja, kašel, Köles-himlő = frísle, osípki* (s. 256), *Köszvény = hňis, pakostňica, hosťec* (s. 259), *Láb-köszvény = podagra, hosťec v nohách* (s. 267), *Lép-kór l. Rászt = zatvrdnuťja slzini, Lép-vész = vrtošivosť* (s. 276), *Les-beteg = omrzlec* (s. 276), *Madra = madra, Mag-szakadás = vimreťja, Magtalan = jaloví, ňeplodní* (s. 282), *Magzat-ölés = odohnaňja ďeťaťa)* (s. 283), *Májgyulladás = zapáleňja čjernej pečenki, Máj sorvadály-vész = játrová ňemoc* (s. 283), *Marha-dög = doch na statok* (s. 285), *Mag-ömlés = polúcia, semetrata, Mag-ömlesztés = samopoškvrna* (s. 282), *Meddő = jaloví* (s. 287), *Meg-háborodik = zmúťiť sa* (s. 289), *Megkankósodik = ovikalotokovjeť, okilavjeť* (s. 290), *Meg-szakad = pretrhnúť sa* (s. 294), *Meg-tébolyodik = zblázňiť sa* (s. 295), *Meg-hugyoz = pošťať, Meg-hűl = zachladnúť* (s. 290), *Meg-túrósodik = zlámať sa (chrbát)* (s. 295), *Meg-zabál = obžrať, ochváťiť sa* (s. 296), *Mell-betegség = prsová ňemoc, prsobuol* (s. 297), *Mell-fájás = prspbuol, Mell-vízkór, vízkórság = prsná vodnaťjelka* (s. 298), *Mirigy= hrča, nákazlivosť, Mirigy-es = hrčaví, vržeňistí, Mirigy-halál = mor* (s. 304), *Nátka = nátha, Nátha-hurut = kašel, Náthás = nátkaví, Náthás-odik = nátkovjeť, Náthás-ság = nátkavosť* (s. 311), *Nehézkór = zrádňik, zráca, Nehézkór-os = zrácaví, Nehéznyvalya l. Nehézkór, Német-has = drístačka* (s. 312), *Nő-kórság = sžeňilosť, túžba po ženách* (s. 314), *Nyak-törés = krkzlom, Szőr-hányás = plznuť* (s. 315), *Nyavalya = choroba, chorosť, ňeduh, Nyavalyás = ňedúživí, Nyavalya-törés = božec, zrádňik, metaňja, Nyavalyás = ňedúživí* (s. 316), *Ólom-kór = kolika piktavská, Orbáncz = oheň (choroba), Orbáncz-os = na oheň trpící* (s. 324), *Oltvar l. Ótvar = hampora, Ótvar-as = hamporoví, hamporovistí, Ótvar-asodik = hamporovjeť* (s. 323, resp. 326), *Pók = pavúk, hrčka nanohi (koňovi), Pókos = pokošistí, hrčku na nohi majúci kuoň, Poklos = malomocní, Pokol-bogár = červík psací pod jazikom, Pokol-var = pokolvár, priskír pálivi, Pokol-varas = na pokolvár chorí* (s. 344), *Posláz = hňilá zimňica* (s. 346), *Ragály = nákazlica, chitavosť, Ragály-os = nákazliví, Ragály-oz = nakaziť* (s. 349), *Rák =*

rak (s. 350), *Rih, rihes* (s. 354) *l. Rüh = svrab, prašina, Rüh-ed = srabovjeť, Rüh-es = srabovilí, Rüh-eszt = nasraboviť* (s. 354), *Sár-epe = horkokrvnosť* (s. 359), *Sárga-kór = žltá ňemoc, Sárgaság = žltosť, žltačka* (s. 259), *Sárvíz = žlč* (s. 360), *Seb = rana, Sebesűl = raňisťjeť, Seb-hed = raňjeť, Seb-hely = srám* (s. 361), *Serkés = hňidaví* (s. 362), *Sérv = úraz, Sérv-es = úraz majúci* (s. 363), *Sipoly = fistula, otvorená rana, Skarlát = škarlát, červec* (s. 364), *Sorv = suchožini, suchá ňemoc, Sorv-adás = chradnuťja, suchá ňemoc* (s. 360), *Sömör = lišaj, Sömör-gös, Sömör-ös = lišajoví* (s. 366), *Süly = škorbút, kurďej, Szümölcs, l. Szemölcs = bradovica* (s. 368), *Szamár-hurut = somarací kašel* (s. 371), *Száraz-beteg = suchoťinár, Száraz-betegség = suchoťini* (s. 372), *Szék, lágy-szék = rjetka stolica, Szék-erőltetés= sileňja* (s. 374-5), *Szél = vjetor, S. viter, Megütötte a szél = vjetor ho zašjeu, Szél-hűdés = díchať prestáťa, Szélkín = kolika* (s. 375), *Szél-ütés = vetromzašinuťja, Szél-ütött = vetromzašinutí, Szem-baj = očibuol, Szem-fájás = bolavooči, očibolaví, elvesztette a szemefényét = zrak utraťiu* (s. 376), *Szem-lob = zápal očí, Szemölcs = bradovica, Szent-Antal tüze = oheň (choroba)* (s. 377), *Sziket = sjak, influenza* (s. 380), *Szív-fájdalom = srdcobuol* (s. 382), *Szőr-nyűg = spinák, Szömörges = vráskovití, vráskaví* (s. 385), *Szülep = popuorod, ďeloha, Szülés = puorod, roďeňja* (s. 386), *Taknyos = soplaví, Takony-ár = soplotok* (s. 389), *Teherbe esni = oťarchavjeť, Teher-be ejteni = narobiť, Tehen, tehén-himlő = kravskje drobňice* (s. 393), *Tongyó = ploskonohák* (s. 402), *Torkos-láz = žráca zimňica* (s. 402), *Torok-fájás = hrdlobuol, Torok-gyík = založeňja v hrdle, angína, Torokgyúladás = zapáleňja hrdla, Torok- mirígy = hrče po hrdle* (s. 403), *Tökös = (ťekvicoví), burdaví, kilaví, Tökös-ödik = kilavjeť, Tökös-ség = kila, kilavosť* (s. 404), *Török-kórság = zrádňik* (s. 406), *Tyúk-szem = otlak, kurscja riť (sic!)* (s. 410), *Var = chrasta, Varacs = chrasta, chrasťička* (s. 419), *Vér-tályog = vrtošivosť* (s. 424), *Vízi-betegség = vodnatelnosť, vodnaťjelka, Vízkór = vodnaťjelka* (s. 430), *Vörheny = červec, šarlach, Vörheny-láz = červená zimňica* (s. 431), *Zuzmó = pleť, lišaj* (s. 434), *Zsigora = psja kolika* (s. 435).

Mnohé z uvedených výrazov sa neujali, početné však prežívajú v dialektoch i dnes. Nemalý je počet lexikálnych jednotiek, ktoré sa dostali na periféria slovnej zásoby obidvoch jazykov. Lexika liečieľstva, rovnako maďarského, ako aj slovesnkého jazyka, zažila v období poldruha storočia veľké premeny, slovník Š. Jančoviča je cenným dokladom týchto zmien.

Okrem predstavených okruhov slov je v Jančovičovom slovníku bohato zastúpená slovná zásoba anatomických názvov, symptómov chorôb, diferencované sú výrazy vzťahujúce sa na všeobecné podmienky zdravia, fungovanie ľudského organizmu, trvalé vlastnosti, deformované údy človeka. Osobitnú pozornosť si zaslúžia etnobotanické poznatky. Najmä identifikácia jednot-

livých ľudových názvov rastlín si vyžaduje ešte náročnú prácu. Tieto môžu byť námetom ďalších príspevkov.

Tým, že autorka príspevku ponecháva menované okruhy slov liečiteľstva Jančovičovho slovníka na ďalšie spracovanie, vyslovuje optimistickú myšlienku, že môžu byť námetom gratulačných príspevkov k ďalším významným životným jubileám jubilanta Ondreja Krupu.

Poznámky

1. JANČOVIČ, Š.: Noví maďarsko slovenskí a slovensko maďarskí slovňík. I. oddjel maďarsko slovenskí slovňík. Na Sarvaši, 1848.
2. KRUPA A.: 1972. In: Békési Élet 7, s. 225–243., HAYEKOVÁ, M. 1979, s. 124–126, GREGOR F. 1991. In: Slovenská reč 56, s. 3–14., KIRÁLY P. 1995, s. 27–33.
3. PRAŽÁK, A.: 1922, s. 86. Porov. KIRÁLY, P, 1995, s. 30–31.
4. JANČOVIČ, Š.: 1848, VII–IX., XIII–XVI.
5. Magyar Tudós Társaság (Magyar Tudományos Akadémia). Porov. JANČOVIČ, Š.: 1848, III–IV.
6. Juridisch-politische Terminologie für die Slawischen Sprachen in Oesterreichs. Wien, 1850, 1851, 1953, Niemiecko–polski Slownik Wyrazów prawniczych i administracyjnych. Kraków, 1862, Německo–český slovník vědeckého názvosloví pro gymnázia a reálné školy. Praha, 1853, TOLDY, F.: Német–magyar tudományos műszótár. Pest, 1858, ŠULEK, B.: Hrvatsko–njemačko–talijanski rječnik znanstvenoga nazivlja. Zagreb, 1874-5, Cigale, M.: Znanstvena terminologija s posebnim ozirom na srednja učilišča. Ljubljana, 1880. Porov. ZSILÁK M.: 1988, s. 211–215, ZSILÁK M.: 1991, s. 77–81.
7. MAYER F. K. 1988, s. 255–256.

Literatúra

CIGALE, M.:

Znanstvena terminologija s posebnim ozirom ns srednja učilišča. Ljubljana, 1880

GREGOR F.:
Jančovičov slovník a niektoré jeho vzťahy k spisovnej slovenčine. In: Slovenská reč 56, 1991 s. 3–14
HAYEKOVÁ, M.:
Dejiny slovenských slovníkov do r. 1945. Bratislava 1979
JANČOVIČ, Š.:
Noví maďarsko slovenskí a slovensko maďarskí slovňik. I. oddjel maďarsko–slovenskí slovňík. Na Sarvaši 1848
Juridisch – politische Terminologie für die Slawischen Sprachen in Oesterreichs, Wien, 1850, 1851, 1853
KIRÁLY P.:
Ludwjk Haan, Pamětnosti B. Čabanské (1845) – Šťefan Jančovič, Slovňík a Mluvňica (1848). In: 275 rokov v Békéšskej Čabe (Prednášky sympózia o Slovákoch v Maďarsku). Békéšska Čaba 1995 s. 27–33
KRUPA A.:
Jancsovics István nyelvtanai és szótára. In: Békési Élet 7, 1972 s. 225–243
MAYER F. K.:
Az orvostudomány története. Budapest, 1927, (reprint) 1988
Německo – český slovník védeckého názvosloví pro gymnázia a reálné školy. Praha 1853
Niemiecko – polski Slownik Wyrazów prawniczych i administracyjnych. Kraków 1862
PRAŽÁK, A.:
Dějiny spisovné slovenštiny po dobu Štúrovu. V Praze, 1922
ŠULEK, B.:
Hrvatsko–njemačko – italijanski rječnik znanstvenoga nazivlja. Zagreb 1874–75
TOLDY F.:
Német–magyar tudományos műszótár. Pest 1858
ZSILÁK, M.:
Terminološki slovarji v drugi polovici 19. stoletja. In: Nemzetközi Szlavisztikai Napok. Szombathely 1988 s. 211–215
Poljski del slovarja Juridisch-politische Terminologie für die Slawischen Sprachen in Österreichs. In: Nemzetközi Szlavisztikai Napok. Szombathely 1991 s. 77–81

REZÜMÉ

Zsilák Mária

Az orvoslás szókincse Š. Jančovič Új magyar–szláv szótárában

Š. Jančovič (Jancsovics István) szótára igen tekintélyes mennyiségű címszót hoz az orvoslás tárgyköréből. A cikk szerzője néhány témakört választ ki, melyeken reprezentálja a korabeli szókincs gazdagságát, nyelvi jellegzetességeit, orvoslás-történeti összefüggéseit.

A Magyar Tudós Társaság, melynek megbízó levelét Š. Jančovič szótárának előszavában közli, támogatása fejében azt az elsődleges elvárást támasztja a szótár szerzőjével szemben, hogy az élő szlovák nyelv szókincsét dolgozza fel munkájában. Jančovič messzemenően követi ezt az elvet, az új egységes szlovák irodalmi nyelv normáját követi, ezzel hozzájárul e norma megszilárdításához, s mivel e norma közel állt a korabeli népnyelvhez, a szótár ilyen tekintetben is jelentős kordokumentum.

A szótár tanúsága szerint a népi és hivatalos orvoslás szókincse a 19. század közepén nem különült el élesen – ennek okait igen tömören vázolja a cikk szerzője. A bemutatott szókincs számos archaikus szó mellett korabeli új képződményeket is tartalmaz, amelyekből igen kevés honosodott ill. őrződött meg terminusként az irodalmi nyelvben és szlovák nyelvjárásokban, különös tekintettel a magyarországi szlovák nyelvjárásokra.

ZUSAMMENFASSUNG

Mária Zsilák

Wortschatz der Heilung im neuen ungarisch–slawischen Wörterbuch von Š. Jančovič

Das Wörterbuch von Š. Jančovič enthält eine ansehnliche Menge an Schlagwörtern auf dem Gebiet der Heilung. Der Verfasser des Artikels wählt einige Themenkreise aus, mit denen er das Reichtum, sprachliche Charakteristiken, heilunghistorische Zusammenhänge des Zeitgenössischen Wortschatzes reprezentiert.

Die Gesellschaft der Ungarischen Wissanschaftler, deren Auftragsbrief Š. Jančovič im Vorwort seines Wörterbuches veröffentlicht, verlangt für ihre Unterstützung vom Verfasser des Wörterbuches in erster Linie, in seiner Arbeit den Wortschatz des lebendigen Slowakischen zu verarbeiten. Jančovič erfüllt diese Voraussetzung weitgehend, er folgt der Norm des neuen einheitlichen Slowakischen, und damit trägt er zur Befestigung dieser Norm bei. Da diese Norm der zeitgenössischen Volkssprache nahe steht, ist das Wörterbuch auch in diesem Hinsicht ein bedeutendes Zeitdokument.

Laut des Wörterbuchs wurden der Wortschatz der Volks- und der der offiziellen Heilung in der Mitte des 19. jahrhundertes nicht scharf getrennt – die Gründe dafür werden vom Verfasser des Artikels ja kurz geschrieben. Der vorgestellte Wortschatz enthält neben zahlreichen archaischen Wörtern auch zeitgenössische neue Bildungen, von denen sich ja wenige eingebürgert haben, bzw. als Kunstausdruck in der Sprache der Literatur, und in den slowakischen Dialogen, mit besonderer Rücksicht auf die slowakische Dialoge in Ungarn, erhalten wurden.

VI.

SPÔSOB ŽIVOTA V RURÁLNOM PROSTREDÍ

A VIDÉKI KÖRNYEZET ÉLETMÓDJA

Viera Sedláková

Po stopách Andreja Halašu a Jozefa Gregora-Tajovského v Kestúci

Sviatočné i všedné dni na Kestúci

Na začiatku 20. storočia, konkrétnejšie v roku 1903 (na Turíce), navštívil Kestúc Andrej Halaša s Jozefom Gregorom-Tajovským. Určite vtedy ani netušili, aké zaujímavé údaje zapísali a neskoršie publikovali.[1] Takmer o 100 rokov, v roku 2001, sme mali možnosť zúčastniť sa kolektívneho národopisného výskumu v Kestúci, ktorý každoročne organizuje Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku. Celý zozbieraný a zapísaný materiál z dvoch zborníčkov Andreja Halašu a publikovanú poviedku J. Gregora-Tajovského sme mali možnosť porovnať s naším výskumom. Viaceré zo zvykov a údajov si naši informátori, prevažne vyššieho veku, pamätali a tieto tvoria zaujímavý materiál pre doplnenie a porovnanie.

Obec Kestúc leží pod Pilíšom. V súčasnosti má 2400 obyvateľov. Názov obce má slovanský pôvod (Kostolec). Nemecký tvar Kestenholz (Gaštanový strom) poznáme od 12.–15. storočia. V súčasnosti sa volá Kesztölc (Kestúc).

Pred príchodom Maďarov tu žili Keltovia a Avari. Aj po Rimanoch sa našli dokumenty s latinskými nápismi.

Prvú zmienku nachádzame v listine „Garamszentbenedeki apátság", ktorú založil Gejza I. v roku 1075. V roku 1294 sa v listine kráľa Andreja I. obec Kestúc spomína ako statok ostrihomskej kapituly. V roku 1439 kráľ Albert rozšíril tunajšiu kapitulu o majetok, ku ktorému patrila v tých časoch aj pusta „Nyír".

V stredoveku patrila obec k župe Piliš a od roku 1593 k Ostrihomskej župe. Po tureckých nájazdoch ostalo obyvateľstvo značne vyplienené (asi 10 %) a z tureckého obdobia sa zachovalo meno Kara.

Od roku 1716 sem prichádzali slovenskí osadníci. Z trnavského okolia prišlo 20 poddaných čeľadníkov. Obyvatelia sa v prvom rade zaoberali poľnohospodárstvom, chovom dobytka a lesným hospodárením. Neskoršie sa začalo rozvíjať baníctvo. Od konca 19. storočia väčšina mužov pracovala v uhoľných baniach. V minulom storočí bolo na okolí Kestúca 15 baní. Po ťažkej práci v baniach robili na poli a vo viniciach. Ovocné sady a vinohrady tu boli už v stredoveku.

Údaje o dedinskej škole v Kestúci nájdeme z roku 1732. V roku 1895 tu založili Dobrovoľný hasičský zbor. Obecný úrad postavili v roku 1905. Kultúrny dom v roku 1932 za podpory uhoľnej bane v Dorogu. Knižnica funguje od roku 1937. Dedinské múzeum otvorili v roku 1964.

Už v 11. a 12. storočí mal Kestúc kostol. Dnešný postavili v roku 1800 a je v barokovom štýle. Je zasvätený sv. Klementovi (23. novembra), keď sa konajú hody. Súčasnú farebnú mozaiku vo vnútri kostola vytvoril miestny umelec žijúci v Kanade, ktorý strávil aj viac mesiacov vo svojej obci. Kamenný kríž vytesali v roku 1790 a socha sv. Urbana je z roku 1800. Najväčší rozkvet mal kostolný chór s vyše 100 členmi a spievali po latinsky.

Farské matriky (od roku 1787) narodených a krstených, sobášených a zomretých v Kestúci poskytujú zaujímavé údaje o histórii kostola, dejinách cirkvi, informácie o priezviskách obyvateľov, zvykoch, pokiaľ boli zapísané. Archívny materiál sa dotýka obyvateľstva, ktoré prišlo aj do Pilíšských hôr z Moravy a zo Slovenska. Zaujímavé je sledovať sobášne vzťahy medzi obyvateľmi susedných obcí.

V rámci výmeny obyvateľstva v roku 1947 sa z Kestúca do Handlovej presídlilo 13 rodín. Súborové aktivity sa začínajú rozvíjať v 50. rokoch a sú zamerané na divadelný, tanečný, spevácky súbor a zbor. Zúčastňovali sa rôznych súťaží. V obci sa udržujú ľudové zvyky a folklór. Spevácky súbor „Rozmarín zelený" spieva výlučne kestúcke slovenské ľudové piesne.

Obyvatelia Kestúca si do súčasnosti uchovávajú dvojjazyčnosť. (*Veľmi mi miešame uherskú reč do slovenskej, aj na susedné dediny. Ani stará mama ani mama uhersky ništ nevedeli. Len slovenský, to takto po kestúcky.)* Obyvatelia sú veľmi nábožní, rímskokatolíckeho vierovyznania. (*Kresťania sme a veríme, nás rodičia tak naučili, pobožní sme. Neni sme mi takí bohatí, ani nevím jakí múdri, ale chudobní sme, spravodliví...*) Nedeľňajšie sviatočné chvíle trávia na omši. Na slovenskej je kázeň po maďarsky a Otčenáš sa modlia po slovensky. Na dvoch stranách v kostole sa pripomína text Otčenáša po slovensky. Opatrujú modlitebné knižky, v ktorých jedna strana je písaná po maďarsky a druhá po slovensky.

Cirkevný i občiansky rok sú rovnako dlhé. Niektorým sviatkom počas roka pripisujeme väčšiu, niektorým menšiu dôležitosť. Cirkevný rok sa začína predvianočným (prípravným) obdobím. Z hľadiska ľudovej kultúry je však dôležité vianočné a veľkonočné obdobie. Súčasťou cirkevného roku sú mariánske sviatky. Na formovaní obradov a zvykov sa výrazne podieľala viera v Boha. Preto sme sa snažili spoznať a priblížiť niektoré sviatočné i všedné dni na Kestúci a spôsob ich fungovania.

V zimnom období sa na priadky schádzali dievčatá. Už len od našich informátorov staršia generácia vedela priasť. V obci pretrvávala tkáčska tradícia ešte z 19. storočia. Doniesli si kúdele a priadli a popri tom sa zhovárali. Častými témami rozprávania boli bosorky, *ktoré nedali pokoj*. Na ochutnanie mali sušené slivky. Priadky sa po vojne prestali konať, pretože sa prestali sadiť konope.

Neskoršie po večierkoch párali perie a *vipravke vipravali*. Aj staršie aj mladšie susedky sa poschádzali. A mládenci *pletku* robili. Vtákov pustili do peria. Keď opárali perie, na *ostatný* deň mali kukuricu, sušené slivky, víno a staršie ženy *pospievali*.

Vianoce, Štedrý večer (24. decembra) a *Božie narodenie* (25. decembra). Na hody sa *dekli* piekli syrové a orechové v peci. Obyčajne vzadu bývali v domoch mladí a vpredu starí. V kuchyni bola postavená pec. Keď boli hody, Veľká noc, Vianoce, sa pieklo v peci. Inakší koláč nebol na Vianoce, robili sa len makové opekance. Večera pozostávala z polievky (fazuľová na kyslo). (*Jabĺčko sa rozdelilo. Mamka rybu vypražila. Oblátky s medom, cesnak, aby bol silný, naposledy opekance s makom a modlitba Očenáš a Zdravas.*) Zo všetkého sa dávalo dobytku, aj z oplátky dali na Vianoce kravám. Gazdiná nesmela od stola stať, museli ju *vyslúžiť*. Chlapci chodili vinšovať na Štedrý večer:

Pochvalen Pan Ježiš Kristus!
Vinšujem tento slavne svátky,
Pana Krista narodzení,
aby vam dal Pan Boh zdraví, šťastí,
hojne božské požehnaní
a po smrti království nebeské obsahnutí.
Pochvalen buď Ježiš Kristus!

Vinšovníci pri obchôdzke dostali orechy. Aj chlapci a dievčatá spolu chodili. Spievať chodili aj dospelí. Mama aj so *známima*. Najčastejšie sa spievala pieseň *Bratrové, kam pospíchaš, kam tak pobežíš, ledva dýchaš, Čo je to za svit, Pastíri stavajte.* Rodine a známym sa šlo spievať pod okná. Vždy ich voľačím ponúkali. Na Vianoce chodil pastier po domoch a dali mu víno na sviatky.

So Smrtnou nedeľou (5. pôstna nedeľa) sa viaže vynášanie Moreny, Kvetná nedeľa je o týždeň neskôr. Veľký týždeň – Zelený štvrtok, Veľký piatok, Biela sobota, Veľkonočná nedeľa, Veľkonočný pondelok.

Na Smrtnú (čiernu) nedeľu chodili dievčence s Morenou po dedine. Na *Kvetnú nedeľu nové leto* nosili. Bol to stromček a na ňom výzdoba z prvých jarných kvietkov. Obyčajne urobili z púpavy venčeky, na to navešali a s piesňou *Nové leto* chodili po dedine.

Nové leto, kdes´ dlho bolo,
za horami, za dolami,
čo si tam robilo,
pri slnéčku uteráček prala,
na slnéčko vysušila,
aby vam kapalky rástli,
aby gazdiná bola ochotná
všetko na poradku držala.

Pri obchôdzke im dali domáci pár filierov.

Na Kvetnú nedeľu sa čítali v kostole pašie a boli prichystané bahniatka (*bárky*), ktoré sa porozdávali medzi ľudí. Na litánie sa šlo v nedeľu poobede (o 15 hod.).

Vo *veľkonočný týždeň* vo štvrtok poobede sa zvony *zavrú*. Nezvoní sa. Na Veľký piatok je omša, poobede sa otvorí hrob, lebo Ježiš na Veľký piatok umrel. Koná sa omša a čítajú sa pašie. Sviatosť je až do soboty vyložená, kedy bol Ježiš vzkriesený. Kvetmi sa vyzdobí veľká socha. Obyčajne veriaci prispejú na kvety. To je vždy na Veľkú noc prichystané. Niekedy mali miesto zvonov v kostole *rapkačky*.

K veľkonočnej oblievačke a šibačke sa viaže kresťanská legenda. Keď Ježiša súdili, ženy boli proti tomu a nesúhlasili s tým, aby ho odsúdili, že je nevinný. Neopustili Ježiša ani vtedy, keď ich začali šibať.

Mládenec po oblievaní nechodil sám, ale 5-6 chlapcov chodilo spolu po domoch. Neoblievali s kolínskou, ale s čistou vodou (aj v *kandliach*).

Päťdesiat dní po Veľkej noci sú Turíce – Príchod Ducha Svätého. Na Božie telo – pripravujú sa oltáriky na štyri svetové strany. Sú vyzdobené zeleňou a dievčatá idúce v sprievode sypú lupienky kvetov na cestu.

K dôležitým cirkevným sviatkom patrí púť, *hody* (posviacka založenia chrámu) i *odpust*.

Najprv išli k soche sv. Vendelína. V chotári obchádzali sv. Urbana v čase, keď sa svätilo žito. Starí ľudia hovorili, *že ho oklamali, lebo bol slepý. Čo on zasadil, požehnal, že sa ujme.* Potom išli ku sv. Krížu v tzv. *krížne dni*. Boli také ženy, čo pri tejto obchôdzke predspevovali. Bolo to v čase, keď naše informátorky chodili do školy.

Na procesiu chodili do Vacova, do Ostrihomskej baziliky, Santova, Márianostre a na viacero pútnických miest. Po *uhorsky* sa modlili. Najčastejšie to bolo pri kríži, k Panne Márii išli 20 km peši ta i späť. Veľmi radi chodili na Slovensko do Šaštína na pobožnosť. V Rakúsku navštevovali Mariazell.

Na púť chodili ku sv. Krížu a do Ostrihomu na pobožnosť do Baziliky, tiež z príležitosti Nanebevstúpenie Panny Márie (15. augusta). Voľakedy sa len peši chodilo, hospodári chodili na vozoch. Ku sv. Krížu (v máji), aj tam sa chodí na pobožnosť. Býva tam veľmi veľa ľudí, aj vonku sú ľudia, lebo sa do vnútra nezmestia. Na púť sa obyčajne išlo večer. Skoro ráno išli preto, lebo o 10. hodine bola sv. omša. Bolo teplo a pritom si posadali vonku. So sebou niesli aj zástavy. Cez Kestúc sa niesol kríž. Ľudia sa postavili pred dom a každý, kto čakal, pobozkal na kríži Ježiša.

Voľakedy sa *búdky, búdičky* pripravovali a chodilo sa po dedine. Najprv po hornom konci a potom stredom. Jedna *búdka* bola pri soche sv. Vendelína, druhá bola oproti a pod. Všetky dievčence boli na procesii oblečené v bielych šatách. Zástavy niesli pomedzi ľudí. Potom spravili oltár, kde bolo plno kvetov. Keď bolo prvé prijímanie, chlapci neposýpali, len dievčatá mali košíčky. V Kestúci sa ide okolo kostola posýpať pred farárom. Keď naša informátorka bola mladá, chodilo sa po dedine. Vtedy boli kvety, svätá soška, Panna Mária, Ježiš, krížik a sviečky horeli v každom okne. Vtedy sa všetky zástavy niesli. Banícka bola vyšívaná aj s odznakom. Bolo ich viac. Teraz sú len dve: ružencová a na pohreb. V kostole nie sú vystavené, ale bývali v laviciach. Na hofierskej je aj Panna Mária a Ježiš. To je pre každého. Tá sa nesie každému na pohreb. Obyčajne sa nesú dve zástavy, ak je baník, tak tri. Nesie ju kmotor, keď ešte vládze. Druhú nesie jeho syn alebo zať z krstnej rodiny.

Najväčšie banícke sviatky boli na *prvú septembrovú nedeľu*. Skoro každý muž v Kestúci chodil do bane. Bol to Deň baníkov. Na Dorogu sa schádzali na baníckom závode a vo sviatočný deň mali postavené šiatre. Baníkom (*banárom*) dali peniaze, dostali obed aj dva deci vína. Muži mali oblečené uniformy a chodievali v *parádnych* šatách. Baníckou patrónkou a ochrankyňou je sv. Barbora (4. decembra), ktorú uctievali, a sochu majú aj v kestúckom kostole.

Aj ženy chodili k bani a *chlapskú* robotu robili. Preberali uhlie a nakladali drevo.

Oberačky. Po dozretí hrozno oberali do sudov a viezli ho z vinice. Veľa hrozna prešovali v pivniciach. Oberačka sa končila oberačkovým sprievodom po ceste. Voz bol ozdobený hroznovými listami, ovocím a na voze sa viezli staršie ženy. Na zábave hájnik dával pozor na zavesené hrozno a ak niekto z prítomných uchytil strapec, musel zaplatiť zaň. Na zábave boli aj muzikanti s harmonikou. Zabávali sa pri polkách a čardášoch.

Narodenie dieťaťa. V tom čase, na začiatku 20. storočia, sa v Kestúci mnoho detí rodilo. Najčastejšie pri *babici* a doktor prišiel pozrieť rodičku aj dieťa *do týždňa*. Z dobrej vôle bola každému nápomocná a chodila *za pár dní*.

Stávalo sa i to, že samodruhá žena do ostatnej chvíle chodila na drevo, robila na poli. A v poli aj niekedy rodila. V *sakačke* okrútené dieťaťko doviezli aj s matkou na voze domov.

Keď žena mala maličké, nazývali ju *kútnica*. Zakryli ju plachtou do kúta, kde mala posteľ, aby bola izolovaná. Báli sa aj o maličké, aby ho neuriekli (bosorky). Keď sa išlo na krst do kostola, bohatšie počkali pár dní, chudobné hneď si okrstili, aby sa niečo nestalo. Pokiaľ neokrstili dieťa, žena zatiaľ nesmela ísť von. Žena išla na úvod po 10 dňoch (*úvod* – obetovanie dieťatka Pánu Bohu).

Rodičku prišla pozrieť suseda, švagriná, kmotra a priniesli sliepku a vo všetkom jej pomohli. Aj babica chodila na návštevy. Rodili sa aj *dvojičky*, *dvojky*. Bola jedna krstná a niesli ich spoločne na krst v ten istý deň.

Do povojníčka dávali peniaze, *povojnikové peniaze*. Kde sa elektrika zapína, tam bola svätenička. Namočili prsty so slovami *Pochválen Pan Ježiš Kristus*. O deň, o dva krstná mama doniesla uvarenú polievku, jednu očistenú surovú sliepku a za košík koláčov v obruse. Boli to koláče orechové, makové, prevažne prázdne, upečené v babách. Všetko v peci pekávali. A priniesli aj vína do kúta.

Ak žena umrela pri pôrode, *bolo také*, že *ho chodila kolísať, keď plakalo*. Cirkevne ju pochovali medzi ostatných. Keď aj dieťa zomrelo, dali aj to k nej. V tom čase zomrelo pomerne veľa detí. V rodine bolo 5-6 detí i viac. Niektorí mali aj dvanásť detí, päť detí im zostalo, ostatné umreli. Boli aj takí, že šestnásť detí mali a osem im zostalo. Pripisovali to aj tomu, že dávali deťom z *makovice hlavy,* a to je ópium.

Keď boli deti väčšie, robili *ihrački*, jedna druhej sa chytili za chrbát, predná bola sliepka a druhé sa pochytali za ňu. To boli kurence:

Kopem, kopem jamôčku.
Načo ti ten oheň,
načo ti je ta voda
a kde máš kurence? No tu.

Obehovali okolo a menili sa (*čarovali*) a išlo to odznova:

Načo ti je jamôčka?
Nakladiem ohňa,
budem mať vodu.
Načo ti je ten oheň?
Kurence opárať.

Vyskočila koza z maku,
Narobila sebe strachu...

Svadba. Jeden starší a druhí mladší išli volať na *veselí* najbližšiu rodinu. Mali palicu, na nej jabĺčko a na druhej ručník. Pozývali príbuzných na svadbu. Keď išli na sobáš, z domu nevestu zobrali, napred išli mladoženíchovi *poslanci.* Niesli koláč pletený, jeden mal na pleci palicu, drevenú čútoru (*vykrojovanú*). Na palici mali ručník, jabĺčko, na konci rozmarín, aj na čutore bol uviazaný rozmarín a stužky. Keď išli zo sobáša, urobili takého *strašáka* a tak tú nevestu vítali. Keď prišli domov, *zaveseli* to na klinec.

Na svadbe nevestin krstný otec niesol ručník na palici zavesený. Na palici bolo jablko aj rozmarín. Mladoženíchov krstný otec niesol pletený koláč zavesený tiež na palici. Tretí zo svadobníkov niesol na palici v súdku víno. Oni išli pred nevestou, keď sa išlo na sobáš. Potom išiel mladoženích v prostriedku. Ešte boli traja družbovia, na paličkách mali mašličky a jeden kapesník zastrčený s jabĺčkom a rozmarínom. Aj jabĺčko muselo byť. Keď sa prišlo zo sobáša, čakali pri bráne. Zavreli bránu svadobníkom, lebo svadbu robili na *dvoch domoch.* Hostia sa rozdelili. Nevesta nesmela ísť do polnoci domov, aby *sa nerozviedla.* Rodina mladého páru nebola na svadbe pokope. Každá svadobná mama si svojich uctila. Niekedy nebolo toľko hostí, ako teraz povolávajú. Vo vnútri domu sa robila svadba. Poobliekali sa do všelijakých šiat a pýtali sa: *Kam dali nevestu? Kde je tá nevesta? U nevestiných rodičov. Kuchárky, príbuzné, kde je tá nevesta, bez nevesty ste prišli?* Mladoženích musel platiť výkupné. Mladej neveste dával mladoženích z malej lyžičky med. Mladoženíchovi dávali *friško*, mladej neveste pomalšie, že sa nesmie v živote nahnevať ani vtedy, keby ho aj oklamala. Nevesta pri bráne najprv prehodila metlu cez seba (aby bola čistotná) a potom hodila pletený (prázdny) koláč. Koláč sa preto prehodil, aby bola štedrá a bohatá, aby nebola bez chleba, aby chlieb bol vždy v dome. Na svadbe hrávala dychovka. Na dvore sa tancovalo, každý mohol tancovať, ale nevesta nie, len príbuzní, čo boli na svadbe. Keď príprava na čepčenie trvala veľmi dlho, napomenuté boli i staré ženy: *nevyprávajte toľko, konečne nech ho mám na hlave.* Čepiec kúpila mladej neveste krstná mama. Aj ručník, čo sa niesol na sobáš, dala krstná mama. Neboli takí bohatí, aby sa nejaké dary dávali. Vtedy doniesli na svadbu cukor, margarín, sliepku, vajcia, aby sa z toho mohlo prichystať. V Kestúci sa dávali *kapesníky* v noci, ešte aj teraz sa dávajú. To dostane do daru a zato sa platí. Peniaze dostávali, keď im kapesník dávali. Na každého vedeli *dačo hovoriť. Keď si išiel ku nej večer, spotil si sa a nemal si sa do čoho utrieť.* Keď sa polievka na stoly dávala, keď hlavný družba došiel po prah, rozprával vinše a schválne sa

potkol. Tanier hodil na zem, aby sa rozbil na drobné zlomky. *(Aby mali moc peňazí.)* Do ruky mladej nevesty dal metlu a lopatku, aby bola šikovná, a muž, aby jej pomáhal. Kamaráti dali do pollitrovej fľašky *všetko pred mladých*. Každý pred večerou mal do tej vody hodiť peniaze, a to už bolo pre dieťatko na povojník. To nosil družba pre každého. Voľakedy svadobní rodičia *nevedeli platiť*. O polnoci musel každý s nevestou tancovať a čo sa vyzbieralo za tanec, zaplatili muzikantom. Na večeru sa jedla polievka s rezancami, varené mäso s chrenom, potom paprikáš s chlebom. Keď prišli zo sobáša, vtedy nebola polievka, potom sa jedli *hurky* a koláče, čo boli od *cukráša*. Ešte donedávna hrávali na svadbách Kestúčania.

Čepce sme videli pri programe Pávieho krúžku. *Viliengenie* zavíjajú ako ženu. O polnoci dávali mladej neveste čepiec. Ručníky nosili po sobáši. Prvú nedeľu na veľkú omšu (alebo malú). Ani to nebolo jedno. *Starodávny* bol na *dva boky* vyšívaný a druhý bol hladký. Ani v robotný deň ženy nešli s odkrytou hlavou, cez deň nemohla ísť bez čepca. *Tento ručník som mala na hlave,* tak jej povedali, *ty si bola najpeknejšia v kostole.* Farba sukne bola fialová a ružová a veľa ručníkov dostala do daru.

Ženy široké *sukne* nosili. Keď sa vydala, do kostola nosila na hlave ručník. Na svadbu sa pripravovalo pohostenie. Keď sa pred vojnou sestra vydávala, dávali koláče a varené víno. Keď sa malo ísť do kostola. Z kostola hneď po sobáši dávali vyprážané mäso, potom *hurky*, ošípaná sa zabíjala k *veseliu*. Večera bola mäsová polievka, mäso (slepačie, hovädzie, svinské) v kotli sa varilo. Celú sliepku, vyprážané mäso, hurky, kto čo chcel aj *kasír*.

Na začiatku 20. storočia, *keď naša mama bola dievka*, nosili *kacabajky*. Na čiernej stužke visel medailón na krku so svätým obrázkom. To mala na pamiatku.

Keď niekto umrel medzitým, čo sa pripravovala svadba, sobáš spravili, ale zábava nebola. Miesto svadby bol *kar*. Všetci boli oblečení v čiernom a v bielom len nevesta.

Pohreb. Keď baník umrel, len muzikanti mali slávnostné uniformy na pohrebe. Okrem toho *páni*, ale druhí nie. Keď umrel baník, *páni* ho pochovali. Aj pohreb platila baňa. Preto nedovolili príbuzným s farárom pochovať. Aj hudba do toho domu po pohrebe išla. Truhlu šiesti chlapi niesli a 2-3 zástavy. Pohrebu sa zúčastní rodina, sestry a bratia. Vtedy pripravili na pohostenie perkelt a kurence varili na paprikáš. Pomaly to *zanehávajú* ľudia. V Ostrihome kúpia truhlu, zomrelému dajú vykopať jamu, aj ho pochovajú. Večer sa chodili ženy modliť. Napiekli kapustníkov a ponúkli prítomných vínom. Večer boli aj do 22.-23. hodiny. Viedol to muž alebo žena.

Každú prvú nedeľu sú v kostole litánie, keď sa skončí *preminka,* potom sa ide okolo oltára. Peniaze sa dajú a kríž sa bozká. Z ružencových peňazí sa kúpi veniec. Na truhle je veľký ruženec, ktorá žena je *v ruži* a zomrie, idú vedľa truhly a nesú sviečku. Voľakedy pred 10-15 rokmi nemali márnicu. Keď voľakto zomrie, dajú *knižku* do truhly, nový *kapesník, ruženec na ruku a peniaze do vrecka*, aby mal drobné peniaze, nie papierové. Domáci príbuzného upravia. Mŕtvemu oči zatisli. Keď zomrelo malé dieťa, obliekli mu biele šatôčky a dali mu malú zásterku. Každému dieťaťu dali, aby mu mohli v nebi dať do *sakáčky* ruže. Preto dávali malým deťom zásterku aj čepčeky. Po pohrebe sa robí kar.

Maličké si krstný otec niesol v drevenej truhličke. Keď umrelo dievča, obliekli ho ako nevestu do bielych šiat a na tanieri niesli vienok. Keď videla babica pri pôrode, že sa narodilo mŕtve dieťa, pokropila ho svätenou vodou, pokrstila a pomodlila sa pri ňom. Keď umreli spoločne s matkou, aj ženu položili do truhly s dieťatkom. Keď sa niekto obesil, pochovali ho mimo cintorína.

Náhrobníky. V cintoríne je veľa náhrobníkov. Nájdu sa ešte aj slovenské, ale sú už staré. Staré náhrobníky sú obyčajne medzi novými, podľa toho, kto si to ako udržuje. Starí rodičia sú pochovaní medzi mladšou generáciou. Náhrobníky najčastejšie obsahujú údaje: Tu odpočíva, meno, žil toľko rokov, daj jej ľahký odpočinok, náhrobník postavil manžel. Hneď, ako sa ide chodníkom do márnice od kostola, v prostred cintorína, je jednoduchý veľmi starý pomník *Vítek Pál.* Ďalší text z náhrobníkov:

Tu spočíva v Kristu Pánu Ďurčo János,
nech ma ľahký odpočinok
postavila manželka a deti.

Najstarší pomník voľakedy na Kestúci.[2]

Za márnicou nebol opravený cintorín. Boli tam pochovaní ľudia, ktorí spáchali samovraždu, alebo neboli kresťania. Tí tiež nesmeli byť pochovaní v cintoríne, ale extra za plotom. Tých ani farár nepochoval, ktorí neboli sobášení. Malé deti pochovali medzi deti a farár dal aj posledné pomazanie a pokrstil ich. To boli neviniatka.

Rozprávania o smrtkách a návraty mŕtvych a sny. Najčastejšie svojim vnučkám čítali z knižiek a čo z rádia počuli. Niekedy život však prinášal rôzne príhody a nevysvetlené zážitky. Rozprávali sa pri rôznych príležitostiach. Starí ľudia chodili peši do Dorogu. Rozprávali, že raz išiel sám z roboty a zjavila sa mu na ceste *biela hus*. Tá hus sa premenila na ženu a *mačgorila* ho. Neveril tomu. Len ho *gniavila* a nevedel sa brániť.

Iný videli v lete po ceste, že ide v čisto bielom žena. Neišla celkom po zemi, ale nad zemou.

Bola jedna veľmi nezdravá žena. Hlásnik trúbil jednu hodinu. V noci videli baníci (banári), že za nimi išla jedna bíla. Vtedy umrelo 16-ročné dievča, choré na pľúca. Psi naokolí skoro zdiveli.

K znameniu, keď mal niekto zomrieť. *Muž prišiel z bane domov o polnoci, nechcel jesť ani nič hovoriť, len išiel rovno spať. Po šiesty dom išli spolu s kamarátom a stretli bielu ženu. Pozri Béla, čo ta žená robí, veď je polnoc, aj ten mal zimnicu. Béla to videl a ja som nič nevidel. Hovorili, že to možno bola smrtka.*

Najčastejšie sa so smrťkou stretáme vtedy, keď má niekto umrieť. *Vyšla von, medzi dvermi postála, počula, akoby chlapi hvízdali. Zdalo sa, že ani strom sa nepomrví, len to zbadala, že sa voľačo berie dovnútra.*

Žena umrela a išli na pohreb. Najprv bola omša a potom išli na cintorín. Zrazu videli, že voľačo letelo, toľké ako šarapilka. Po kestúcky to volajú lietačka. Nad každou ženou sa pomrvilo, až došlo po jeden strom. Tam postálo a zvrtlo sa proti nej. To tejto ženy duša je, odoberá sa a ide proti mne. Bola z toho v tom momente utrápená. Vrátilo sa a buchlo jej to do hlavy, tak to bolo studené ako ľad, že ma oziabalo. Ona pôjde za ňou. Nehovorila to nikomu. O dva týždne zomrela. Bol koniec pohrebu a ešte vždy cítila chlad.

Návraty a stretnutia s mŕtvymi sú často témou na rozprávanie. *Svojho bývalého muža niekoľkokrát videla. Predstavil sa jej s kopytami na rukách a na nohách. Na hlave mal rožky a celý bol chlpatý. Pes, keď ho zbadal, utekal do dvora a bol veľmi vyplašený. Vošla do domu, aby si obed zohriala. Pozrela do izby a tam stál. V kuchyni mala krížik medzi dvermi a sa prežehnala. Aj v kostole ho videla.*

Spala a nemohla vstať z postele. Smrtečka a taká bola prostredná tenká a potom jej došlo, že to bol sen. Na druhú noc, mníška, mala doma robiť a umrela pekná šikovná a sa jej snívalo. Či by išiel pes pred bránu do dvora, potom sa tých snov bojí.

Zamestnanie. Ženy väčšinou robili na poli a muži boli v bani. Keď bola prvá svetová vojna, naše informátorky pamätali, čo sa tie ženy napracovali. *Čo aj ženy kosili, keď muži došli z vojny v 18 roku.*

Pretože rodičia boli na úrok, musela ísť robiť. V lete u veľkých gazdov museli odrábať. Potom išla ešte naspäť slúžiť.

Slúžili, keď už mali porobené v chotári. Slúžiť chodili do Ostrihomu. Keď sa blížila jar, prišli rodičia pre ňu.

Od 14 rokov chodila slúžiť do Ostrihomu. Už potom bola dievka, tam bola pri mníškach, po izbách im uspodarúvala tri roky.

Slúžila v Pešti po štyri zimy. V zime slúžili a v lete doma všeličo pri dome robili (Pozri prílohu!).

Keď si Kestúčania chceli zarobiť, chodili k Švábom. Boli bohatí a potom odtiaľ išli do Kestúca na sezónu, a to len na žatvu. Do žatvy kosili, aj tu robili dožinkový veniec. Aj mi sme žali gazdom dva týždne, vzali apo žatvu, za dva týždne nemuseli sliepkam kúpiť. Vína sme mali, bolo 20, 30, 40 holdov zeme.

Čo také deti deväť a dvanásťročné urobia v chotári? Bolo treba kosiť, hora bola, dom, pár rolí, pár stromov na kurivo. Kravy chodili pásť a bolo treba ju dojiť a teľa napájať. Od rodičov na Čív len peši chodili. V lete chlapci chodili pásť kravy a kozy, hnoj hádzať. Museli vedieť zapriahať a orať, vyviezť hnoj. Do Dorugu chodili ženy predávať mlieko. V každom dome bola krava, preto každý deň chodili predávať mlieko a v dome neostalo nič. V každom dome muselo byť 10 husí.

Ľudia mali statky, najmä kravy, voly, menej koní. *Vedeli si pomôcť, keď sa stalo nejaké nešťastie. Nablízku udrel hrom a chytilo sa susedné humno. Všetko krmivo zhorelo a chceli voly a kravy predať. Bolo to v októbri, keď už bolo všetko pozvážané a prichystané na zimu. Na jar im vypomohli gazdovia.*

Spevácke príležitosti. V 19. storočí chodili drotári, spievali remeselníci pochádzajúci z Moravy a zo slovenských krajov. V tom čase bola na Kestúci dychovka, ktorú viedol Antal Stupka. Bol veľký muzikant a hudbu tvorili ďalší *trubači* z dediny. Potom bola druhá muzika, ktorá tiež hrala slovenské ľudové piesne. Keď boli mladí naši informátori, každú nedeľu bola v Kestúci muzika. Objednali si ju, aj vstupné vyberali. Za dievča musel zaplatiť chlapec.

Vlastenecké a umelé piesne poznali z učebníc. Niektoré piesne sa naučili od staršej generácie, ktorá mala príležitosť častejšie chodiť na Slovensko. Zapísali sme niektoré piesne: *Čo sa stalo na Kestúci na placi, Od Santova veter veje, Pri kláštere studenka pekna maľuvana, Preleť, sokol, pekný chotár pod Pilišom* a pod.

V nedeľu sedávali na ulici a od *apu* sa vojenské a iné piesne naučili: *Keď som išol okolo vás, A v tej našej zahradočke, Pri Dunajku šaty prala ráno, Švarna devečka ovečky pásla, Pres ten Kestúc čista voda pretekáva, Ešte boli štyri ročky do vojny, Na Kestúci novina sa stala, Keby ja vedela, kde budem nevesta...*

Materiál, zozbieraný Andrejom Halašom (1903) a pri príležitosti národopisného výskumu v Kestúci (2001), predstavuje zaujímavý materiál na porovnanie. Vychádzali sme pritom z okruhov, ktoré zaujímali Andreja Halašu a boli zamerané prevažne na tradičnú roľnícku kultúru (výročné a rodinné zvyky, zamestnanie obyvateľstva a pod.). Doplnili sme ich o ďalšie javy spo-

jené s inými zamestnaniami, napr. baníctvom a vinohradníctvom a rozšírili sme ich aj o cirkevné sviatky, rozprávania, spevácke príležitosti a pod.

Výskum spolu s autorkou príspevku robili v Kestúci Alžbeta Tószegiová z Pitvaroša a Helena Molnárová-Lizáková z Domoszló (Maďarsko). Srdečne ďakujem aj im za pomoc pri výskume v Kestúci.

Srdečne ďakujem všetkým informátorom:

Šiška Istvanné, Kara Róza (1936)
Stupka Gaborné, Ďurčová Helena (1926)
Kara Terézia (1911)
Nebehajová Róza, Kara Rozália (1922)

Ďalšie údaje sú zo stretnutia na Obecnom úrade, z Múzea od pani lektorky a z ďalších programov.

Príloha

Slúženie

Skoro išla slúžiť do Budapešti, kde slúžila na viacerých miestach. Na jednom mieste mali majitelia obchod s obuvou. Syn sa mu učil za šustra, dcéra sa učila za krajčírku. Dvanásť rokov mala a išla slúžiť. Upratovala, lebo variť vedela len jednoduché polievky. U takých pánov sa nevarila *krumplová* polievka. Doobeda upratovala a poobede štopkala *fusakle*. Tam sa muselo robiť.

Tí druhí, u ktorých slúžila, boli veľmi bohatí. Tam bola pri deťoch, robila kuchárku a upratovala. Mali dva veľké domy, reštauráciu a hotel. Cez deň spali a v noci boli v podniku. Slúžila tam od jeseni do jari (7 mesiacov). Oni neboli kresťania. Slúžila u Židov. Extra býval riad od mlieka a nesmela to pomiešať. Keby sa to pomiešalo, bol by to pre nich veľký hriech. Vždy jej pani povedala: *aby sa voda na umývanie pri zohrievaní neuzavrela, lebo sa nevydá.* Na to vždy dávala pozor, *merkovala*, aby sa tak nestalo. V sobotu svätili. Mäso nekupovali z mäsiarne, ale extra mäso *košer*, husi aj kačice, sliepku nechceli. Keď boli veľkonočné sviatky, vtedy sa štyri týždne nejedol chlieb, len maces. Ešte aj maces zomleli na mlynci, z toho urobili guľky, ktoré sa uvarili. Chlieb ani ona nesmela doniesť do domu. Na Veľkú noc išla celá rodina na stretnutie medzi svoju komunitu. Oni medzi nich nechodili. Museli byť ticho. Po návrate zo Slovenska do Maďarska išla na návštevu. Domáca pani

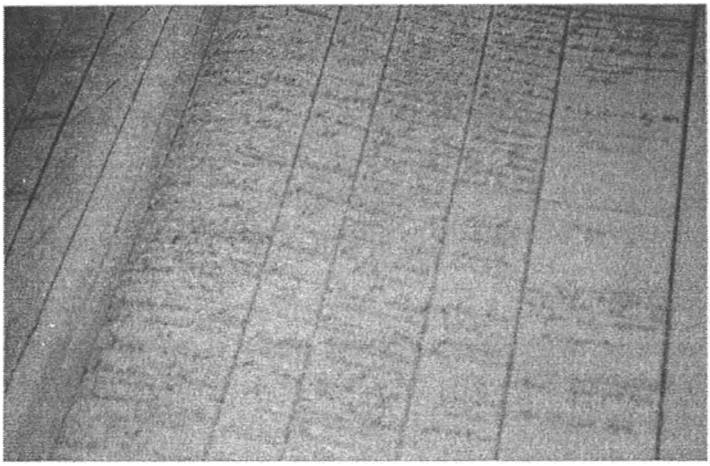
ju poznala a pustila sa do plaču, že ostala sama. Otca mala, aj ten zomrel. Dcéra a syn zahynuli. V ich dome, kde žili, mali tri izby, predizbu, kuchyňu aj tajný vchod. Pre slúžku samostatnú izbu a ona ostala len v jednej izbe. Ona jediná sa z tej rodiny, v ktorej slúžila, zachránila.

Spomienky na presídlenie

Na Slovensko išli ako presídlenci. Zobrali sa, že pôjdu, jedna sestra bola v zahraničí, aj oni si chceli *zošporovať* peniaze na dom a vrátiť sa domov. Ani len na návštevu ich nepustili. Taká bola skutočnosť, že sa oženil brat, vydali netere, mama zomrela a nepustili ju na pohreb. Spomína si na Handlovú, že nebolo im tam zle. Ale *ak budem mať prvú príležitosť, pôjdem domov.* Keď sa jej narodila dcéra, išla do Handlovej, že sú len *na čierno* dovezení. Nie sme presídlení, poslali ju do Topolčian, odtiaľ do Nitry. Potom šla do Handlovej na Národný výbor, že musí ísť do Bratislavy. Keď sa nanovo presídlime, dostaneme 500 korún. *Tak som neni ani Slovenka ani Maďarka. Keď mi mama zomrela. Ja budem prvá na Kestúci.* Od všetkého sme museli platiť, čo sme doviezli. Prečo chcete ísť do Maďarska? *Dobre mi je, aj deti majú všetkého, že ma na pohreb vlastnej mame nepustili. Ja idem domov a nie do Maďarska.* Mama zomrela v roku 1947 a oni sa vrátili na Kestúc v roku 1958. Predovšetkým chcela ísť na pohreb svojej matky. Pre povolenie išla až do Prahy. Nakoniec ho dostala, deti ostali s otcom doma, ale na Kestúc prišla po pohrebe. Brat sa presídil roku 1947, nepustili ho. Išiel na čierno a ho chytili. Inakšie prišli na tri razy. *Keby boli zostali na Slovensku, vždy sme len repatrianti.* Teraz už nie sú rozdiely. Štyridsatpäť rokov je doma (na Kestúci).

Poznámky

1. Spisy Jozefa Gregora-Tajovského, zv. 13. Turč. Sv. Martin: 1929. Halašova piesňova zbierka (ALU SNK, sing. A IV 30.399 a A IV. 30.443). SEDLÁKOVÁ, Viera: K etnokultúrnemu vývoju Kestúca (venované Andrejovi Halašovi k 90. výročiu úmrtia). Príspevok odznel na medzinárodnej vedeckej konferencii pod názvom Slovenčina v menšinovom prostredí. Békešská Čaba 15.–17. 10. 2003.
2. SEDLÁKOVÁ, Viera: Slovenské texty na náhrobníkoch v Kestúci (Kesztölc, Maďarsko), rkp. 6. s. Príspevok je pripravený na publikovanie pre Slovenskú genealogicko-heraldickú spoločnosť.



Ukážka z kestúckej matriky

Náhrobník z kestúckeho cintorína

REZÜMÉ

Viera Sedláková

Ünnep- és hétköznapok Kesztölcön

A 20. század elején, konkrétabban 1903-ban (Pünkösdkor) Kesztölcre látogatott Andrej Halaša és Jozef Gregor-Tajovský. Útjuk célja volt: néprajzi anyagot gyűjteni a túrócszentmártoni székhelyű Szlovák Múzeumi Társaság részére. Andrej Halaša a Társaság követelményei alapján két jegyzetfüzetbe írta össze a szlovák népdalokon kívül a kalendári és családi szokásokat, a lakosság foglalkozását, a népi gyógyászatot és hasonlókat. A közös út élményeit Jozef Gregor-Tajovský a Z Martina na Kestúc (Martinból Kesztölcre) című elbeszélésében dolgozta föl.

Majd száz év elteltével lehetőségünk nyílt részt venni néprajzi táborban Kesztölcön (2001-ben). Kutatásunk hozzávetőlegesen ugyanazokra a témakörökre irányult, melyekkel Andrej Halaša foglalkozott. Elsősorban a tradicionális paraszti kultúrával foglalkozott és más hasonló jelenségekkel, kevesebbet pl. bányászattal, szőlőműveléssel. Mi is egyrészt azokra a területekre összpontosítottunk, melyek Andrej Halašát érdekelték (egyházi ünnepek, énekes alkalmak és hasonlók).

ZUSAMMENFASSUNG

Viera Sedláková

Feste und Alltage in Kesztölc

Am Anfang des 20. Jahrhundertes, genauer im Jahre 1903 (zu Pfingsten) machten Andrej Halaša und Jozef Gregor-Tajovský einen Besuch in Kesztölc, um etnographische Materien für die Slowakische Museumgesellschaft mit Sitz in Martin zu sammeln. Andrej Halaša schrieb außer den slowakischen Volksriedern die Kalender- und Familiengewohnheiten, den Beruf der Bevölkerung, die Volksheilkunde und ähliches auf Grund der Anforderungen der Gesellschaft in zwei Notizbuch. zusammen. Die Erlebnisse der gemeinsamen Reise verarbeitete Jozef Gregor-Tajovský in seiner Novelle Titels „Aus Martin nach Kesztölc".

Fast nach 100 Jahren (im Jahre 2001) hatten wir Gelegenheit, an einem ethnographischen Lager in Kesztölc teilzunehmen. Die Forschung richtete sich etwa auf dieselben Themankreise, mit denen sich Andrej Halaša beschäftigt hatte. Er beschäftigte sich in erster Linie mit der traditionellen Kultur der Bauer, und wandte sonstigen Erscheinungen im Zusammenhang mit anderen Berufen (zB.: Bergarbeit, Weinbau) wenigere Aufmerksamkeit zu. Einerseits konzentrierten wir unsere Aufmerksamkeit auch auf die Gebiete, die Andrej Halaša interessiert hatten, andererseits erweiterten wir die Forschung mit den Kirchenfesten und -Erzählungen, Liedern und ähnlichen.

Szűcs Judit

Csongrádon „Mikor kifagyott az eke a fődbű...”

Krupa Andrással – emlékezetem szerint – a „Kis magyar néprajz a rádióban” című sorozat előadásaira érkezve, a rádió éppen adásra kiírt stúdiója előtt várakozva ismerkedtem meg, és találkoztunk többször ugyanott, 1985–1990 között. Majd a csongrádi szőlőkből kezdett nyaranként bejárni a Tari László Múzeumba, ahol néprajzosként és igazgatóként 1983 óta napjainkig dolgozom. Erdélyi Péter történész-muzeológus kollegámmal és a többi – nem muzeológus munkatárssal is – személyes kapcsolatba került. Ilyen találkozások alkalmával mondta el, hogy több szállal kötődik a városhoz, ehhez a történetileg tanyás, alföldi mezővároshoz. A helyi Batsányi János Gimnáziumban érettségizett, majd felesége a csongrádi szőlőben egy kis földdarabot örökölt. Ezt megtartották. Nyaranként a nagyvárosból, Békéscsabáról kiköltöznek ide. Minden nyáron kétszer, háromszor is bejönnek a múzeumba. Ilyenkor megnézik a kiállításokat, megbeszéljük szakmai, személyes dolgainkat. Bandi lelkesen „elszámol” az előző évvel. Minden évben történik vele olyan, amivel büszkélkedhet. Ugyanakkor mindig addig faggat, amíg olyan dolgokat, eredményeket nem mondunk, amiért megdicsérhet bennünket.

Beszámolóiban mindig éreztem, érzem, hogy szenvedélyesen szereti a munkáját, a néprajzot. Éppen ezért úgy gondoltam, hogy személyében a hajdani falusi gyereket a csongrádi téli paraszti munkákról és az ünnepekről készült gyűjtéseimmel méltóképpen tudom köszönteni 70. születésnapján. Talán ezzel az ünnepelt gyermekkora világát idézzük fel adatközlőimmel.

Téli tennivalók

Csépai Jánosné Atkári Anna (sz. 1924) visszaemlékezése középparaszt gazda apja tanyáján megélt telekre:

„Reggel fölkeltünk hat órakor télen is. Vót óránk a tanyán is. Ütős óra is. Apám fölkelt. Fölkeltette a cselédeket is. Vót hat-hét tehén, négy-öt ló. Előbb enni adtak nekik, azután aljaztak ki. Kitrágyáztak alóluk. Nyóc-fél kilencre jól laktak. Megitatták őket. Megvakarták a teheneket, lovakat is vakaróval,

hogy tiszták legyenek. Ha vót fejőstehén, akkor itatás után megfejte apuka. Ragyogóan tudott fejni. A kanászgyerek megetette a disznókat, utána a birkákat. Vót harminc-negyven birka. Szénát meg szárízíket kellett szedni. Az asszonynép, anyám, én meg a cselédlány, aki éppen érte, befűtötte a kemencét. Berakott egy szakajtó krumplit. Fölnyomták a parazsat, és mellé tették... A szénvonyóval el köllött igazgatni. Minden reggel sütni kellett... Egy óra alatt kész lett, megsült. Kiszedtük. Betettük egy ruhába, ...a hátsó (a vetetlen) ágyba a párna alá, hogy összepuhuljon és a héja könnyen lejöjjön. Reggel vót szalonna, túró hozzá. Nyóc-kilenc órakor vót a früstök (ti. a reggeli). Jól beettek.

Én rendet csináltam a konyhába. Készülődtünk a főzéshez. Anyám hétfőn csinált tarhonyalevest meg cicvarát. Három tojást leütött, belekavarta egy liter tejbe. Három tojásnál többet nem ütött le, mert azért pészt adtak. Lisztet belekavart. Forrózsíros lábasba addig kavarta, míg morzsásra sült. Kedden, csütörtökön füstölt hússal főztünk levest. Kedden a húshoz krumplidercet vagy paradicsommártást csináltunk, csütörtökön babbal főztük. Szerdán, pénteken tészta vót mindig. Szombaton vagy paprikás krumplit vagy savanya krumplit főztek. Két-három óra fele ebédeltünk. Este, aki éhes vót még, evett valamit. Aluttejet vagy egy kis túrót. Délután kezdődött elölről az állatetetés meg a takarmánybehordás. Mongya apám: Segíccsé mán a szárízíket összeszedni a tehenek elől! Össze kellett szedni, amit ott hagytak reggel. Utálatos munka vót. Be kellett menni a tehén elé és összeszedni. Nem kerülhetett a trágyába, mert nem korhadt el. Apám szépen összeszedte, összekötötte... A kemencébe tüzeltünk vele. Jó meleg lett a házba (ti. a szobába). A gyerekek jáccottak a kuckóba.

Délután, estefelé a béres etetett. Apám a lószerszámot a csikón (szíjgyártó szerszám, bőrök varrásakor ültek rá) megjavította, megvarrta. Vót négy lószerszámunk, azt télen rendbe tette. Sokat megspórolt vele. Amelyik parasztember nem tudta megcsinálni, az oda adta a szíjgyártónak. Fizethetett. Kosarat, hátaló kosarat, amivel a szérűrű horták be a takarmányt, a szénát meg a szalmát, aszt kötötte. De párszárítót, borosüveget meg söprűt is tudott kötni.

Mikor kifagyott az eke a fődbű, az mán tél vót. A fagyos fődre, nem baj, ha hó vót, kihorták a trágyát. Apám meg a béreslegény csinálták. Mikor a trágyahordás szünetelt,... apám befogta a lovat, elvitt bennünket szánkózni, hogy a lovakat megjártassa. A szánkóra csengőt vagy kolompot tett.

Közben minden nap vót kukoricamorzsolás. Amit utáltam, a kukoricacsutkát le köllött szemelni. Ez azt jelentette, hogy azon a csutkán négy-öt szem maradt, azt is le köllött szedni, hogy kárba ne vesszen. A téli estékhez

hozzá tartozott a kukoricakötél csinálása. Ősszel, fosztáskor összeszedtük a kukoricahajat. Nem attunk pészt raffiára, hanem ezt megsodrottuk, összekötöttük százával. Száz vót egy csomóba. Apám azt mindig tudta, mennyi köll szőlőkötözéshöz. Tíz évig másfél hold (ti. a családnak ennyi hold szőleje volt). A tanyába fél hold olaszrizling magasra kötve. Háromszor is kellett kötözni.

Vasárnap este elmentek dijóra kártyázni. Decemberbe vótak a disznóölések a tanyán. Disznót vágtak, este elvégeződtek, hajnalig mulattak. Farsang idejin kártyáztak. Az asszonyok sütöttek rétest meg kalácsot a kártyázóknak, (közben) kibeszélték egymást, pletykáltak."

Fekete Lászlóné Kása Viktória, nagyréti parasztgazda lánya így emlékezik a téli napokra:

„A babot, borsót kifejtettük. Nyáron csak feltettük a padlásra. Ezt mi, gyerekek csináltuk. Nagyon kicsírázott a krumpli, bevittük a meleg konyhába és ott lecsíráztuk. Nagy gyümölcsösünk vót. A nyáron megaszalt gyümölcsöt, édes almát, sárgabarackot, körtét, meggyet, szilvát ki kellett válogatni. Főztük és vittük a piacra tavasszal (ti. a nagyböjtben ciberét főztek belőle, illetve el is adták egy részét). A gyümölcsösünk szélibe termett a kosárnak való vessző. Vót pirosas héjjú, sárgás és narancsos színű. Mindnyájának vót neve, de fogalmam sincs minek hívták. Ha kevés vót (ti. a saját), a városnak vót az Ellésparton nagy darab (ti. földdarab, amin termett), ott lehetett szedni. Fizetni kellett érte. Édesapám kosarat, garabolyt, kocsioldalt kötött belőle. Csinált ásónyelet, villanyelet, fejszenyelet, csákánynyelet. Úgy faragta ki akácfából. Fütyültek, danoltak, jókedvvel csinálták.

Akinek kenderfődje vót, a férfiak (ti. a nyáron előkészített kendert) télen kalantyulták, megfonták. A kenderfonalat Félegyházára vitték, ott csináltak belőle zsákot, ponyvát. A birkagyapjút kimostuk, megkártoltattuk a városon, azután megfontuk télen. Még mikor újasszony vótam (1951–1953-ban), akkor fontam. Testvérem meg a Heringer lányok kötöttek belőle blúzokat, mellényeket. A fonalat be is tudtuk festeni. Lehetett kapni festéket. Üstben csináltuk kint a tanyán.

Apukám, anyukám nagyon szeretett olvasni este, mikor lefeküdtünk. Mi elaludtunk, ők olvastak éjfélig, egy óráig. Ezek az olcsó regények, a Friss Újság regényei. Mi is vittünk haza. A tanító adott ifjúsági regényeket, meséket. Hetenként egyszer összejöttek kártyázni. Pogácsát vagy fánkot sütöttek. Néha került egy kis bor is. Szöllőnk nem vót, de vettek egy-két litert (ti. bort). Kis, decis poharakból ittak. Filkóztak. Mi, gyerekek emelhettünk, meg lestük,

hogy játszanak. Öt-hat óra tájban leültek, tíz-tizenegy óráig kártyáztak, beszélgettek. Nagy sarakba (mai megfogalmazásban földutakon, sárban) viharlámpával mentünk a Nagyrétben a szomszéd tanyába.

Anyukám kézimunkázott estefelé, mikor elvégeződtek. Befűtötte a kemencét reggel meg délután. Napközben ellátta a jószágokat, ebédet főzött, megint ellátta a jószágokat, fejt. Tehát mikor elvégeződött, akkor kézimunkázott. Akkor a kombinénak fölül, alól, a lepedőszélt, a pruszliknak (pruszlik: a kombiné fölé vett vászon vagy flanel felsőrész) a szélit fölül, az alja szélit kivarrták. A bugyiknak a száruk szélit is kivarrták. Falvédőket, stelázsi csíkokat, kispárna hajakat szálöltéssel, egy színnel, pirossal vagy kékre, rózsaszínre. A lányok (ti. mikor már nagyobbak voltak) is varrtak, kézimunkáztak. Készítették a stafírungot. Még a zsebkendő szélit is kivarrták, monogramot is tettek bele. Kispárna haj, lepedőszél ki vót varrva. Ki vótak lukacsosra darabolva, slingölték (ti. az ollóval kivágott mintát, lyukat, cakkot kivarrták).

Télen mi, lányok hasigattuk, összeszaggattuk, összegombolyítottuk a rongyot. Anyukáék gyüttek haza. Behozták (ti. városba), megszüvették a takácsnál. A kész rongyszőnyeget az ágyra, kiságyra, padkára tettük. A tisztaszobába használtuk szőnyegnek.

Disznóöléskor keltünk hajnalban, két órakor olyankor. Mangalicát, jeneit vágtunk. A böllér meg a segítségek családtagok, szomszédok vótak. Szalmát készítettek, az üstházban vasakat melegítettek a pörköléshez. Ebbe mi, gyerekek segítettünk. Rézüstben melegítettük a vizet, készítettük az abalevet. Reggelire vért meg szalonnás húst sütöttek. Bográcsban főztük a paprikást. Nálunk estefelére orjalevest, paprikást főztek. Vacsorára hurka, kolbász sült. Estére hájas pogácsa kétféle, kelt és hajtogatott is készült. Este vacsora vót, danótak hajnalig. A cigányzenészek kijártak (ti. a tanyára).

Anyám mesélte, hogy nagy család vót. Összejöttek negyvenen, ötvenen este disznóölés után. Hajnalig mulattak. Nem maradt csak a négy sonka. A többit megették. (Ez korábbi generációk életében, az anya fiatal korában történt eset.)

Februárba lehetett ültetni a kotlókat. Anyukám ültette. A konyhában az ágyak alatt vótak kosárba. Ott vót meleg. Nem vót szabad zavarni a kotlóstyúkot. Ne kijabájatok, mert nem kelnek ki a kiscsirkék. – figyelmeztettek bennünket. A tyúkültetést anyuka csinálta, de mi is ott vótunk. Minket is érdekelt. Apukámtú elkértük a sipkát (ti. báránybut sapkát), abba beleraktuk azt a huszonkét, huszonhárom darab tojást. A kosárba, a fészekbe beleraktuk a sapkábú, és a kotlóst rátettük a fészekre. Azért kellett sapkába tenni, hogy sok legyen belőle a kakas. Az hamarabb megnőtt, jobban el lehetett adni."

Horváth Mátyás juhász (1928–2002) emlékezik fiatal korában megélt telekre:

„Télön röggel ötettünk, itattunk, délután mögint, mert naponta kétször ötettünk. Ha nem vót hó, kihajtottuk a birkát. Szinte örült a jószág, ha kimöhetett a szabadba. Szerette a levegőt meg a járódást. Szömmel köllött kísérni, hogy övött, hogy viselködött. Éppen úgy akatt baja, mint az embernek. Takarmányozni köllött, talicskával hortuk be. Kit (egyiket) kézbe, kit (másikat) talicskán. A szamarat oda csaptam a birkákhon. Télen se vót megkötve. Ott mocorgott a birkák között. Szamáron hortam a tejet a szomszédba. Nővérem hajtotta ki a birkákat. Télen egyszer ellettünk. Ilyenkor, február utóján, március elején kesztek bárányozni a birkák. Hat-nyóc hétig szoptak a bárányok. A tavaszi vásárba Csongrádra is hosztuk haza. Félegyházára, Szentesre vittük."

Téli jeles napok, egyházi ünnepek szokásaiból válogatás következik, ahogy azokra Csépai Jánosné Atkári Anna (sz: 1924), Szepesi István (sz. 1919–1997) Szepesi Istvánné Szántai Erzsébet (sz. 1927), Újvári Pál (sz. 1908), Újvári Pálné Máté Anna (sz. 1911) emlékezett. (Nevük az általuk mondott szövegrész után rövidítve szerepel. Újváriék, Szepesiék aláírás jelentése: a házaspár együtt mondta az idézett szöveget.)

Advent

„Ez vót kisböjt karácsony előtt három hétig. Vasárnap, csütörtökön ettünk húst."

„Adventba este hazamentünk (ti. a tanyáról a városi házba). Ünnep vót, hogy hazamehettünk. Nagyon örültünk, hogy elmehetünk a hajnali misére. Befűtöttünk, a kisszobába aludtunk. Nagyapám monta: – Ne kunkogjatok, hanem alugyatok! Majnem egész éjszaka beszélgettünk." (Szné)

Szent Miklós napja vagy mikulás

„Pucoltuk a lábbelit, hogy mit kapunk bele. Igencsak egy csomag cukrot, kis ólomkatonát... Ha a cipő nem vót kipucolva, a virgács biztos bele vót téve." (Ú)

„Mikuláskor kitettük a cipőnket az ablakba. Akármilyen világ is vót, mindig tettek bele valamit, cukorkát meg virgácsot." Vagy: „hozott bele a Mikulás két kockacukrot meg aszalt gyümőcsöt." (Szné, Csné)

Luca napja

„Luca napkor se ki, se be, mert akkor elviszik a hásztú a hasznot." Más változatban: „Ha valaki valahonnan pészt kapott, számíthatott rá, hogy a következő évben sok péze lesz." „Ha férfi vendég jött először, akkor bikabornyú ellett először. Tehát értékesebb lett a szaporulat." „Luca napján pogácsát sütöttek. Ha az egyikbe krajcárt vagy fillért sütöttek, akkor az lett szerencsés a következő évben, aki megtalálta."(Szné, Csné, Újváriék) Reggel szénvonóval megpiszkálták a tyúkokat. Ezt férfinek, fiúnak kellett csinálni, közben mondani:

„A mi tyúkunk tojj, tojj, tojj!
A másé meg kotty, kotty, kotty!"

Az Újvári családban az édesanya valamelyik fiát küldte az ólba. Ő meg, hogy aznap tyúkot egyenek, leütött egyet-kettőt, közben mondta:

„Ni, hogy a fene enne le az üllőrű." (Ú)

Betlehemezés

„Betlehemezni csak a fiúk jártak. Az öltözékük is olyan vót: fehér ing, suba. A városon is meg a tanyán is már karácsony este előtt egy héttel jártak. Kis betlehemet csináltak...Nekünk is monták, hogy jók legyetek! Majd hozzák a Jézuskát. Mi gyerekek erősen hittük, hogy előttünk megjelent a Jézuska. A betlehemesek monták a köszöntőt, ...Kaptak ajándékokat..." (Újváriék) „Iskolás gyerekek öten-hatan. Mindig szóltak, hogy beengedik-e a betlehemeseket. Elsős vagy másodikos vótam, úgy féltem tőlük. Előbb elénekelték a „Mennyből az angyal...-t. Kaptak valamit. Inkább péz köllött nekik, mint kalács." (Csné)

Karácsony böjtje, karácsonyi asztal

„Ebéd előtt az asztal alá be vót készítve búza, árpa, zab, ...egy kis kéve széna, amire vót téve tök, répa meg egy kis szár. Aszt bent kellett tartani. Vízkeresztkor vitték ki. Akkor megszentelte édesapám az asztalt meg a takarmányt." (Úné) „Délig nem ettek. Délben leves előtt almát, szőlőt, fokhagymát, mézet ettek. A bablevest vajjal rántották rá. A tésztát vékonyra sodorták, a tésztára mákot tettek, mézzel meglocsolták." (Csné)

„Az asztal tetejiről a morzsát összegyűjtötték, szakajtóba rakták. Karácsony másnapján öntöttük ki a madaraknak. Így monta édesapám: – Vigyétek az égi madaraknak! Az az övéké." (Úné) „Karácsony böjtjin este a tanyavilágban dijóra kártyásztak." (Csné)

Karácsonyfa állítása

„Nálunk mindig vót karácsonyfa. Igaz, hogy szaloncukrot úgy főzött anyám. A papírt eltettük (ti. egyik évről a másikra). Csillogókat (ti. csillogó papírt) rakott, diót festett rá. Ajándék nem vót divat, csak karácsonyfa." (Csné)

Karácsony este, éjszaka, éjféli mise

„Előtte megetették a jószágot. Rétes sült, ...Este már készen kellett lenni. Mikor éjféli misére indultunk, vittük haza, be a városba." (Szné)

„Éjfélkor piros almát dobáltak a kútba (ti. az ásott kútba), kihajtották az állatokat inni (ti. a kútból az almával együtt húzott vízről itatták az állatokat). Miért csinálták, nem tudom." Csné)

Karácsony első, második napja

„Karácsonykor tyúk vagy kakas vót. Ha karácsonyra váktunk, akkor orjaleves, főtt hús paradicsommártással. Karácsony böjtjén még együtt vót a család. Első napján már szét vót a család (ti. egyik része a tanyán, másik része a városban)." (Szepesiék)

János napja

„Pörkölt félit csináltak, meg süteményt sütöttek, rétest vagy bélest. Bort is ittak. Reggelig eldanólgattak. De szerettem hallgatni őket! Tambura meg hegedű is vót, meg pikula. Minden családbú kerültek ki (ti. akik játszani tudtak valamilyen hangszeren). Sajátmaga tanulta." (Csné)

Aprószentek napja

„Mindig behúzott fenékkel jártunk. Édesapám vagy a bátyám megpaskolt. Tizenhét-tizennyóc évesig mind sorra került. Úgy monták, megaprószentekelni. Legtöbbször (ti. azon a napon) náluk vót a pálca. (Itt kimaradt, hogy a pálcával közeledő felnőtt megkérdezte, hányan voltak az aprószentek.) Nem ütöttek nagyot, de sikongattunk. Püfölt, addig püfölt (ti. a pálcával megcsapkodta), míg el nem montuk, hogy hétszáznegyvenhétezren meg egy szakajtóval... Azért csinálták, hogy ne legyünk kiütésesek." (Úné)

Szilveszter napja

„A takarmányt ott tartották a karácsonyi asztal alatt Szilveszter napjáig, akkor lett kiadva a jószágoknak." (Úné)

Újév

„Csak disznóhúst lehetett főzni valamilyen formában, mer az befelé dúrta a hasznot. A disznó befelé túrja a szerencsét. A csirke meg a pulyka kifelé kaparta a hasznot, ezér nem vót szabad főzni. Eszt monták a parasztemberek. Újévkor anyám rétest sütött meg orjalevest főzött." (Csné)

„Újév napján megnéztük a karácsonyfát. Ami ehető vót rajta, addig nem vót szabad levenni rúla, akkor egyformán szétosztottuk." (Szné)

Vízkereszt

„Vízkeresztkor lebontottuk a karácsonyfát." (Szné)

„Háromkirályok inkább fíjuk. Kifordított bekecsbe, kifordított sapkába. Úgy kéregettek minálunk is: „Aggyatok, aggyatok, amit Isten adott…" (Úné)

Farsang

„Január hattú kezdve, körülbelül február végéig, március elejéig… Igencsak hat hétig tartott… Ez egy héten eccer... Egyik héten az egyik helyen, másik héten a másik helyen… Vót egy tamburás, táncolgattak, danólgattak parasztosan… Eszt neveszték padkaporos bálnak. Vótak társasjátékok, kártyázások. Minden játék úgy kezdődött, hogy dóguk vót és be kellett fejezni." (Úné)

„Nagyapámtú hallottam, hogy kisfarsangkor meg nagyfarsangkor van a lakodalom." (Szné)

Bibliográfia

BÁLINT Sándor

1974. Karácsony, húsvét, pünkösd. Budapest.

KRUPA András

1993. Jeles napok. In: Békéscsaba néprajza. Grin Igor, Krupa András. 814–856.

NAGY Gyula

1975. Parasztélet a vásárhelyi tanyán. In: Békés Megyei Múzeumok Közleményei. 4. Dér László.

SZŰCS Judit

2003. „Nem vasárnap, ha nincsen paprikás." Népi táplálkozás Csongrádon. Múzeumi Füzetek – Csongrád 6. Csongrád. Szűcs Judit. 3–36.

RESUME

Judit Szűcs

„Keď vymrzol pluh zo zeme" v Čongráde

Oslavovaný sa viaže k uvedenému mestu na brehu Tisy. Tu maturoval, neskôr tu strávil letá s rodinou. V posledných pätnástich rokoch pravidelne navštevuje múzeum, vedené autorom-etnografom. Tento kolegyálny kontakt stojí v pozadí napísania národopisnej eseje o čongrádskych zimných sedliackych prácach a kalendárnych obyčajoch.

Čongrád (Csongrád) je malé dolnozemské poľné mesto obklopené sálašmi. Život sedliackeho obyvateľstva popri striedaní sa ročných období určujú práce sálašskeho hospodárenia, ktoré sú vykonávané rodinnou deľbou práce a pomocou zamestnancov. Z tohto životného a pracovného rytmu autor tejto štúdie si zvolil za tému zimu. V prvej časti práce stručne predstavuje zimný denný poriadok. Denný poriadok určuje chov zvierat a v tomto ročnom období aktuálne úlohy pestovania obilnín (chovanie a ošetrovanie zvierat, vyvážanie hnoja, mrvenie kukorice), práce sebestačného hospodárstva (pletenie koša, spracovanie konopí, ručné práce), vykurovanie pece a pečenie-varenie v peci. Členovia rodiny, ako aj s nimi žijúci pracujúci sluhovia, po skončení prác po zimných večeroch v nedeľu oddychovali, žili spoločenský život. Autor použil spomienky troch miestnych informátorov. Spomienky dvoch žien z detstva, keď vyrastali v sedliackom gazdovstve, a spomienky muža, baču z rokov mladosti.

Druhá časť práce obsahuje krátky mozaikovitý opis zimných sviatkov, sviatočných činností, kalendárnych obyčají. Tieto príležitosti zabezpečili prežitie viery sčasti svetským spôsobom, zabezpečili zachovanie pohanských zvykov, súčasne odohnali nudu zimných dní. Tieto sviatočné obdobia, činnosti boli: Advent, Mikuláš, Lucia, chodenie s betlehemom, vianočný pôst, vianočný stôl, prvý a druhý vianočný deň, Jána, dušičky, Silvester, Nový rok, Tri krále a fašiangy.

ZUSAMMENFASSUNG

Judit Szűcs

In Csongrád „Als der Pflug aus der Erde ausgefroren ist..."

Der Gefeierte hängt an der Stadt am Ufer der Theiß. Hier hat er das Abitur gemacht, dann verbringt er die Sommer hier mit seiner Familie. In den letzten fünfzehn Jahren besucht er das vom Ethnograph-Direktor geführte Museum regelmäßig. Diese kollegiale Beziehung ist der Hintergrund des ethnographischen Essays über die Bauerarbeiten im Winter in Csongrád und über die denkwürdigen Tage.

Csongrád ist eine kleine landschaftliche Stadt mit Bauernhöfen in der Tiefebene. Das Leben ihrer bäuerlichen Einwohner wird neben der Änderung der Jahreszeiten durch die – unter Arbeitsverteilung der Familie und mit Angestellten gemachten – Arbeiten der Bauernwirtschaft bestimmt. Aus diesem Lebens- und Arbeitsrhythmus hat der Verfasser den Winter ausgewählt. Im ersten Teil des Textes stellt er den Tagesablauf im Winter schematisch vor. Die Ordnung des Tages haben die mit den Jahreszeiten verbundenen Aufgaben der Vieh- und Kornzucht (Fütterung, Pflege der Tiere, Dungausbringung, Maisrebeln), die Arbeiten der Selbstversorgungswirtschaft (zum Beispiel Korbflechten, Hanfflechten, Handarbeit), Heizung des Ofens und das damit verbundene Kochen, Braten bedeutet. Die Familienmitglieder und die mit ihnen lebenden, arbeitenden Knechte haben sich nach der Arbeit an den Winterabenden, Sonntags erholt, amüsiert. Dazu zitiert der Verfasser die Erinnerung von drei Gefragten – zwei in der Bauerwirtschaft erzogenen Frauen, und einem Mann, einem Schäfer – an ihre Jugendzeit. Den zweiten Teil des Grusses bedeutet die kurze, mosaikartige Niederschrift der Winterfeste, festlichen Aktivitäten, denkwürdigen Tage. Diese Gelegenheiten haben die halb weltliche Übung der Religion, die Beaufwahrung der heidnischen Bräuche gesichert, und zugleich die Langweile der Wintertage vertrieben. Diese Feste, denkwürdige Tage waren: Advent, Nikolaustag, Lucia, Krippenzug, das Fasten der Weihnachten, Weihnachtstisch, Weihnachtsbaum, Messe in der Mitternacht, der erste, zweite Tag der Weihnachten, Tag von Johann, Tag der unschuldigen Kinder, Silvestertag, Neujahr, Epiphaniafest, Fasching.

Alexander Tóth

Výpoveď Alžbety Kováčovej

Zbieranie životných osudov (life story, personal story, oral history) je dôležitým východiskom etnografie. Dokumentuje nielen biografické údaje respondenta, ale je prameňom spracovania osudu lokality, komunity. Je cennou jazykovou, historickou a sociologickou pamiatkou. Cieľom výskumu je vlastné zbieranie materiálu, zachytenie spomienok, výber vhodných respondentov a komplexná všestranná antropologická, národopisná a sociologická práca so získaným materiálom. Kazetové nahrávky treba napísať a sprístupniť, archivovať. Výskumný ústav Slovákov v Maďarsku si pre okruh výskumu vybral dolnozemských Slovákov (osobitne lokality Albert – Csanádalberti, Békešská Čaba – Békéscsaba, Kétšoproň – Kétsoprony, Sarvaš – Szarvas, Slovenský Komlóš – Tótkomlós a Veľký Bánheďeš – Nagybánhegyes) a vytvoril osemčlennú výskumnú skupinu, ktorá pokračuje v stopách Ondreja Krupu. V dolnozemskom regióne tak dostávame nielen ojedinelé životné osudy, ale je možnosť zovšeobecňovania. Ondrej Krupa prispel k udomácneniu tohto spôsobu národopisného výskumu v Maďarsku. Z jeho bohatej zberateľskej činnosti by som chcel vyzdvihnúť publikované výpovede v Čabianskom kalendári: v roku 1996 vyšla Výpoveď o jednej krásnej a útrapnej životnej dráhe Márie Hajtmanovej–Zanovej, v roku 1999 Žofie Vicziánovej–Hankovej v spracovaní Ondreja Krupu.

Ako člen výskumnej skupiny Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku som urobil interview podľa pokynov Ondreja Krupu v Békešskej Čabe, ale respondentka sa narodila na sálaši v blízkosti Sarvaša, pôsobila ako pedagóg na Telekgerendáši a tak má celkom široký prehľad o živote dolnozemských Slovákov. V prípade Alžbety Kováčovej treba vyzdvihnúť, že ako zakladateľka slovenského klubu v Telekgerendáši bola ústrednou osobnosťou a organizačným činiteľom miestneho slovenského kultúrneho života. Okrem spomienok na salašný život a na starú školu sú pozoruhodné aj slovensko–maďarské vzťahy, veď väčšinu svojho života prežila v 20. storočí. Životná dráha tu nezohrala až veľmi dôležitú úlohu, hlavný prúd dialógu tvorili príbehy zo slovenského klubu, ktorý bol charakteristickým javom šesťdesiatych-sedemdesiatych rokov 20. storočia. Základ druhej časti bude tvoriť spomínaná pamätná kniha slovenského klubu, pani Kováčová bude spomínať udalosti listovaním tejto knihy. Výpoveď som zbieral magnetofónom a napísal foneticky v nárečí, čo je

cenné z jazykovedného hľadiska: dá sa pozorovať ako vplýva na pôvodné sarvašské nárečie vzdelaním získaná spisovná slovenčina a každodenne používaná maďarčina. Dával som málo usmerňovacích otázok, rozhovor bol plynulý, tematicky dosť súvislý, jednoliaty a úprimný. A práve spoľahlivosť a doslovné zaznamenanie je základom vedeckého spracovania v prípade tejto formy výskumu.

Son Ažbeta Kováčová, bívan tu v Békéščabe, son sa naroďila na Sarvaši tisícďeveťsto tridsjaton ďevjaton roku, son učitelka materskich škol, ale son už dochodka. Mi zme boli tri ďjevčatá, sestra mi tu biva na Békéščabe, ena sestra mi omrela. Veľmej pekňje ďeťstve zme mali. Na sálaši zme bívali asi peď rokov, poton zme šli na Kondoroš bívať, aj na Sarvaši zme bívali. Veľmi pekňje zme, peknuo, ***szép gyerekkorunk volt.*** *Na sálaši to bolo velmi peknuo... mali sme susedovci tan, vždi zme boli spolu. Raz oni prišli k nám, raz mi, mali sme velmej...* ***játékeszközöket,*** *mi sme to vihútali,* ***kreatív gyerekek vótunk, kitaláltuk a játékokat, sárral, fogócska, hunyócska,*** *takuoto veľmi veľmi, to bolo krásne, ja tak pametám, že dobre zme sa cítili. V zime zme vizerali, že kedi iďe sňieh. Moj oťec boli* ***fogságba,*** *zaveľa rokou, moja mamička sama žili poton. To bolo velmej ťažko, ale ona všetko prihistala, zme vždi mali všetko. Mali zme aj zvieratá, zvieratá. Mali sme aj* ***tehenet...*** *kravu. Pre seba, len pre seba, to bolo hlavné, že sme mali čo jesť vždi, všetko zme mali, ňemali zme v hibe ňišt. Tak pametám, lebo zo sestrou sme sa zhovárali, lebo aj ona spjeva, ona tu bíva* ***Mokri lakótelep,*** *Zuzanna Fandžolová volá, aj ona spjeva, tak spolu zme vždi, každí poňďelok. Tak pametáme, že roďičia vždi po slovenski sa zhovárali medzi sebov. A mi zme sa tag naučili, že aňi ňezbadali, že už veďja ďeťi. Rozumeli všetko, lebo oni len preto sa zhovárali, abi ňerozumeli. Veďeli zme, po maďarski zme začali, ale roďičia sme počúli vždi, že po slovenski sa zhovárali, tak sme sa naučili, že aňi mi sme ňeveďeli, aňi roďičia. Toto je maťerinskí jazik. Tedi sme už na Sarvaši bívali, bola son ako internátka, no tag tedi sa po slovenski oťíšilo, na Sarvaši, kďe son hoďila* ***középiskolába,*** *tan sme sa nezhovárali po slovenski, aňi ňeveďeli ňič. Tedi son aňi ňeveďela, peďesjaton... poton son začala vizerať, že ako to. Ja son zato veďela po slovenski aj tedi. Ani škole son ňeveďela, že kto vje po slovenski. Veďeli aj tan, isťe že veďeli, ale to ňebolo. Hát mamička nám... mljeko zme mali veľa, zme vždi takoto raňajkovali, mljeko, ale mamička nám mali veľmi veľa robotu, mali zme zvieratá, kravu, aj všetko to način prihistaď. Aj poton zakúrili, abi zme mali celí ďeň dobré ťeplo tan dnu, poton vždi zme ihrali, aj mamička išli robiť. Tag zme uš do škole hoďili, každí ďeň peši na Kondoroš, šezď kilometer, každí ďen peši. Nás vipravili pekňe... hoďinu, hoďinu... a to*

bolo velmi friško. Tu bíva jedna učiťelka, ktorá ešťe ma učila na Kondoroši, Katarina Rindová. Zme sa modlili rano, modlili, aj ***hittanóra*** *bolo každí ďen, potom už... skončilio sa poton, išlo* ***rendszerváltás.*** *Dobre son sa učila. Tak pametán, že... Ale že lavó rukó píšen. Ja mala son trápeňja, že ľavó rukó píšen, mala son zato trápeňja, tedi ešťe ňebolo to, že móž aj ľavó aj pravó, tag ako teraz. Mala son trápeňja, ždi Laci báči, učiťel moj vždi vravev, že prišól, že kerou rukou píšen. Poton son si dala do druhého ruku aj son veďel zato v prvon* ***jobb kézzel is*** *písať, ale son račej ľavó rukóu. To zato pametán, že son dostála veľa* ***szidás, hogy át akartak tériteni. S aztán jöttek elő a gondjaim, hogy elkezdtem dadogni, és aztán engedtek.*** *Som dobre učila, ale s ľavó rukóu son veľmi pekňje písala, pravóv ňje. Son bola ľaváčka. Dobre son sa učila zato vždi. Teraz son hľadala obrázke, tak son najšla* ***értesítő könyveket,*** *son povizerala, že ako son sa učila dobre. Je napísaní, že roďičia veďja po slovenski. Ale ňeviučovali slovenski. Všetci boli Slováci tan. Ňekceli tájď, aj Maďari prišli veľa. Niveľmi, to ňebolo* ***jellemző.*** *Ňebolo, aňi ňepametán, žebi z nám voľakto odišóv. Ale isťeže propagovali, ani nevijen, tedi ešťe veľmi maličká bola. Ale roďičia mi vraveli, že voľakto známi tašóv, aľe ena roďina. Tag ňivelmi tam máli majetok... ani ňekceli táď. Mali, mali aj tu...* ***jobb vót az agitáció.*** *Kto prišol, poznám, že Maďari prišli. Tan aj poznám veľacih na Telekgerendáši.*

No tag som skončila školu, ale aj po slovenski, lebo son veďela ňječo po slovenski, tag son aj maturovala, ňje, ňe maturovala, len son dostala diplom, že vjen aj po slovenski, zato mňa volali na Telekgerendáš. Poton son aj viučúvala na Telekgerendáši. Son aj zbjerala málo, tak aj pametám, ***dalosgyűjteményeket szedtem össze ovodákból.*** *Son bola inšpektorka, tak son zbjerala. Aj mám zbjerki, ale len od starej roďičia, keď son bola napríklad na Naďbánheďeši, tak son veďela napríklad, že* ***dajkák, azok tudtak ilyen régi... azokat aztán lekottáztuk és kis könyvbe, gyüjteménybe szedtük össze, az megvan mai napig, csak kölcsönadtam az utolsó darabot.*** *Son... son, na Sarvaši son maturúvala a poton son išla na... do Ďule,* ***Gyula, ott vót egy kisérleti felsőfokú nemzetiségi ovónőképző eggyetlenegy évbe az volt hatvanba, ott vótak németek, vótak szerbek, voltak románok és szlovákok. Nem,*** *za rok to bolo a poton tajšlo to na Sarvaš. Takto to na Sarvaš,* ***úgyhogy már az is felsőfoku ovónőképző volt.*** *Len jeden rok, és az egész ország területéröl összeszedték ezeket a nemzetiségi embereket, ez egy nagyon érdekes iskola volt. Tanultuk akkor, Ivor Gyula bácsi, ő elhunyt,*** *on viučúval slovenskí jazik, len za pol rok, tam zme sa zhovárali, aj on tag veďel ako ja. To bolo velmej krásno...* ***nevét akartam mondani annak a Gyuri bácsinak, aki... Hankó Gyuri bácsi,*** *von bov aj riaďiteľ v sloven-*

skom škole. Aj on bov ako ***érettségi elnök.*** *Ale po slovenski, takto voľačo sa spitoval a zme veďeli. No to bolo krásno: Ďuri báči prišli na Telekgerendáš,* ***Hankó Gyuri bácsi lendületet adott, egy kis inspirációt, hogy hát próbáljam ezt a szlovák nyelvet tanítani az ovodába.*** *Ja son hát veďela ťeľko,* ***hogy hát*** *ďeťi son veďela viučúvať. Najprüv to, že sme pospjevali, aj veršťki som učila. Takuoto, poton tak, že sme mali prirúčku, pomoc, že ako ďalej, slová zme učili, lebo ďeťi ňič ňeveďeli. Jeden hlapec veďel, ešťe sme sa zvikli stretnúť na Telekgerendáši. Palko Hromekov, von ňeveďev po maďarski, zo sálaši voľagďe, takí maličkí a suchí malí človek bov. Ňeveďev po maďarski, tag vždi von bov prüví všaďe, kec me voľagďe viučúvali slovenskí jazik. A tag naučiv v školke potom po maďarski, ale ňič ňeveďel, len po slovenski, a to bolo šezďesjaton pjaton, že ňeveďev po maďarski. Náď takuoto už velmi kuriózum. Tan bíval volagďe na sálaši a roďičia takí zostáti boli, ale teraz už má aj ďeťi a žije pekňe. Zme sa zvikli zhovárať ešťe vždi po slovenski, na Telekgerendáš keď iďen, áno. Keď son sa skončila školu, tak prvá son bola učiťelka na Telekgerendáš ako materska škola. Prvá son bola, tedi ešťe ňebola školka. Zme sa tan...* ***egy műhelyben alakították ki az ovodát.*** *Poton son dostála jenu pomoc, učiťeľku, lebo veľa ďeti boli a velmi kceli ovodu. Tak son dostála pomóc, aj keď son vravela, že buďe tu aj slovenskí jazik viučúvať,* ***ugye hát*** *ja buďen, sa radúvali, ňemala son ňič trápeňja. Nič, starje roďičija velmej, aj oňi sa radúvali, že ďeťi budú veďjeť po slovenski, ale zato oňi ňič ňerobili zato, abi ďeťi aj veďeli aj roďičija. Áno, maličkje ďeťi vraveli, že dobrí ďen stará mamička, napríklad toto. A roďičija sa ťešili, že* ***hát*** *vje moja vnúčka po slovenski, a tot ešťe len ťeľko veďela ale hát veľmi sa radúvali, aj roďičija veľmi kceli, abi ďeťi veďeli po slovenski, ale oňi už ňeveďeli, roďičia veľmi málo veďeli, veľmi málo. Ja son veďela, že kto vie po slovensky, ale nepomáhajú mňe, ňevien že prečo bolo. A radúval sa, že ďjeťa vje spjevať. Ale nepomáhali nič, ale vraveli, že abi sa učili a učili ďjeťa, lebo to nebolo* ***kötelező.*** *Som sa spytoval vždy, aby son, bála son sa,* ***nehogy másik oldalra forduljon, pont ellenkező irányba, hogy kötelező, mer ami nem kötelező, azt sokkal szívesebben csinálják.*** *Ale veľmi sa radúvali, že sa ďjeťa učí. Ale ňepomáhali mňe ňič. Starí roďičia sa spitovali, na, čo si sa učila, tak vraveli zrazom spjevať, to naučili, to zme,* ***hogyhát én is lendületet kaptam.*** *Pomóže, isťeže pomóže, hát aj Katka Švecová tak sa naučila, aj ona bola veľká klubovnička. Aj tancuvala, spjevala, aj vje po slovensky, hoďila poton aj ona. Isťeže tak sa...* ***megszerettetni először a nyelvet és utána az indul majd, csak valamit elültetni benne, hogy akarja is tanulni. Meg nekem is van egy másik ismerősöm is, az is tökéletesen megérti most már a szlovák nyelvet és az énekből indult ki minden. Mer ugye az egy szép dolog, hogy éne-***

*kelni, hát be lehet biflázni bármit, hát abból indult ki idegen nyelvként. De elindít valamit a kis lelkébe, hogy hát büszke arra, hogy hát vje už po slovenski. **És akkor ez készteti a további munkára. Legalábbis** tak son viďela. Naprüv spjevať, veršičke, potom to iďe aj druhuo.*

*Poznám (békeščabiansku škôlku) tan dobre robja. Vždi po slovenski, iba po slovenski, tak sa nauči djeťa, že aňi ňezbada, ale stále po slovenski način hovoriť. Vnučke, sestrin vnučke na Kondoroši bivaju, sen hoďja do škole. Bence a Vivien. Zvikli veľa hoďiť aj po mňe sen a poton rano idu do školi. Mám mjesto, lebo mám takí **szivacs**, položíme. Veľmi raďi hoďja, lebo tu móž sa ihrať. Aj do škólki sen hoďili, lebo tu robia roďiči, tak takto dobre zmiesťi. Autóbus šofór je otec, tak senka iďe... To mi je autó, son už predala. Sa tak volal, že **öcsike**.*

*Telekgerendáš je malá slovenská ďeďinka. Tak son tan viučúvala aj slovenskí jazik, a tag, son mala energiu veľa. Son tag hútala, že ňječo treba aj ďeďinku robiť, lebo veľmi veľaci sú Slováci a starí roďičia veľmi pekňe hovorili po slovenski a mladí už ňi, ale veľmi sa radúvali aj starí roďičia, že mladí vedia, čiže, sa učja po slovenski. No tak son si rozhútala, že vistupovať buďeme. Veršiki son učila, spjevali ďeťi veľmi raďi, veľmi raďi son vedela spevov, a raz to son hútala, že pozvánki rozdám ďeťom, abi satrí roďičia prišli na vystupeňje. Aby počuli, že ďeťi ako spjevajú, ako predstavia, a po slovenski a toto sa veľmi radovali roďičia. Aj starí roďičia, že ďeťi veďja po slovensky, oňi tag vraveľi, že veďja, hát veďeli ďesať-dvadsať slovo, ale veľmi pekňe spjevaľi, tancuvali, a to boli veľmi raďi. No tag roďičia, satrí roďičia prišli veľmi veľaci do kultúrnom dome sme vistupovali a roďičia ešte aňi v živote ňeboľi v kultúrnom dome a tedy prüvíkrát a veľmi sa ťešili, že ďeťi vistupovali a tan veľmi veľaci sme boli, asi sto ľudia prišli na toto. Poton sme tam dohodli, že ideme, každí poňďeľek sa buďeme tan sházať tan. Abi aj oni veďeli. Druhíkrát, tak, školári išli, školári išli vistupovať. No tag sme volali aj roďičov aj staríh roďičov, išli aj druhí roďičia, nielen tí, kto tak, **hát az ovodai szülők, nagyszülők**, tak sme aj boli, hádan, tak dvesto. Tak každí poňďeľek zme prišli. Raz prednáška bola... son najšla lekára v Békéšskej Čabe, volal, volal, asi zomrev už, Mihal Tót, veďel málo po slovenski, a tag mi velmi dobre bolo, lebo on velmi raďi prišou, a tag nám prednášky držau, o ton, že ako način žiť staršín ľuďon. Tak ňetreba veľmi slaňinu jesť, tak veľmi dobre padlo všetkin, že aj von vje po slovenski, tag lekár. (Dnes) ňeveľmi veďia, lebo ňi sa Čabeňja, tag, lebo hát tag son veďela, že nie velmi veďia...*

*No tag tak to bolo, poton sme išli aj na vílet, do Slovákii sme, tedi ešte bolo peňjaze, **volt még költségvetés**, že sme mohli ísť, aj pán predseda nás velmi patronáloval, že **sok** peňjaze boli, tak sme mi to dostali, lebo von viďev,*

že veľmi veľaci ľudia idú do kultúrnom domu, do kultúrného domu a dobre sa tan cítja. No tak sme začali bál robiť, batoškoví večerok, tak poton sme hútali, že starje zviki sme kceli, ***hagyományokat feleleveníteni.*** *No a najprv bol, robili sme páračke u Kiseľov, sa tak pametán, že u Kiseľov sme robiľi páračke. Oňi všetko, všetko položili tavo, šifone, posťel, všetko, tavo, tavo, abi sme mali mjesto, lebo menšia bola hiža. Tak páračke sme začali robiť, aj tedi veľmi sme boli veľaci. Na, sme tan párali, hát ako robili voľakedi. Hlapci, hlapi zbierali vrabce, aby* ***a toll közé eresztették és akkor felrepült az egész toll,*** *sme tan všetko robili, sme sa tan smiaľi, aj sme pospievaľi, poton o póv noci sme jedli makovú kukuricu, to bolo taká móda tu. Bjela kukurica sa uvarilo, keď sa uvarilo, tak makov...* ***mákot szórtak rá,*** *med aj mak. Sladko áno, velmi dobruo bolo. No poton druhí raz sme robili svadbu. Spolu zoz Békéščabenskon slovenskon klubbu, tedi ešte Anka Ištvánová hodila. Velkú svadbu sme robili, ale tánhor sme robili na Telekgerendáši, oňi dali mladú ňevestu, ja son dala mladého zaťa. Tag všetko bolo tag, ako voľakedi. Mali sme...* ***vőfély,*** *ale ten len po slovensky veďel, všetko len po slovensky bolo, zomrel aj Jani báči, Šuch Jani báči. Všetko, keď poljevku ňesú, po slovensky bolo všetko. Tak ďalej bolo... bolo tkaňja. Tkaňja* ***kender, hogy van az,*** *konope, na. Son ňeveďela, ňimam slovník, tak son ňeveďela. Konope, ako robili zos konopami, čo robili. Všetko sme sa po... po...* ***bemutatni...*** *poukazovali. Ňijďe mi do rozumu, to bolo veľmi krásno, sme aj tkali, aj kolovrat robili, všetko. Poukazovali, to bolo ako* ***élő múzeum.*** *Tan robili, zos* ***padlášu*** *všetko zme znášali, tak ako robili voľakedi, tan sme najšli všetko na palášu. No tak son veľmi hrdá na to, že veľmi veľaci ďeťi spjevali, tancuvali, citerički boli. Takto zme začali, na aj toto to bola prvá, ďeťi vistupovali, išli roďiči, vjac, vjac... Poton takto sa založil klub. Tu jeden mlačí, teraz už na Čabe bíva, aj von už spjeva v Ružički, Mihal Žilák. Dorí* ***klubbos vót.*** *Veľmi veľaci ďeťi boli, vždi boli roďičja, lebo gďe sa ďeťi, tan sa aj roďičja. Pozerať. (V Detve ste boli? Tu je materská škola vipísaná, kďe ste aj vi boli.) Poton sme robili zabíjačku, tak ako voľakedi, všetko tag. Aj sviňa, ako. Poton večer šetko sme zedli. Asi šetko, lebo tak sme boli veľaci poton.*

Večjerok bov, tu bola zabíjačka, viac ľuďja ako sviňa, ***aranyos, hát ugye tévé ott vót, vette, akkor mindenki akart... betakartuk a disznót teljesen, ez olyan kis aranyos.*** *Všetko zme rozbrali, večeru zme... ale zme* ***füstöltük is, és mikor mentünk kirándulni, füstölt kolbászból csináltunk szendvicset és megettük az uton. Szoval ilyen dolgokat csináltunk, ezek nagyon-nagyon szép, érdekes dolgok voltak.*** *Aj predseda bov tu opáčiť, na Telekgerendáši, Ján Ďebnár, hovorí, že veľmi peknô zme tu robili,* ***az egész falut megmozgattuk. Ő vót segítségemre, mer vót rá pénz, ugye, meg hát ő mindig ott vót feleségestül, családostul.*** *Teraz je už. Tak son počula, že*

veľmi je to slabo už. ***Hogyha nincs vezető, meg hát kiöregedtek azok, akik igazi szlovákok voltak.*** *Starší už umreli veľaci. Už ňebuďe takuo, lebo sme všetko už porobili. Tkali, bola svadba, bola zabíjačka, bola... bola žatva, všetko,* ***szóval régi dógok. De most hallom, hogy*** *robja už takuoto. Áno, toto je už novo, druhá generácia.* ***Most*** *móž fšetko robiť.*

Klub založila tisícďeveťsto seďenďesjaťon pijaton, okolo peť-šezď rokov toto už bolo. Tie ženi, čo ešte ftedi velmi aktívne boli, oni už zomreli, veľmi sa tu už nehodia, bol jeden starke, Jani báči Kováčov, oni boli veľmi pekňje spjevali...Poton zme začali spjevať. Každí, keď bov klub, no večjerok, tak sme vždi spjevali, naprv to, že Okolo Šopronu, to vždi zme spjevali, lebo veľmi sa páčila, veďeli všetci. Zme začali spjevať, poton, no kto bude spjevať, založíme aj slovenskí páví krúžok. No tak sme aj založili, každí poňďelok sme aj spjevali. Klub bov aj ***egy*** *spevácki zbor. No, teda,* ***párhuzamosan ment ez a kettő, a klubb is meg az énekkar.*** *Ja som skončila... po maďarski buďem vravjieť:* ***kórusvezetői iskolát végeztem, az is nemzetiségi volt, Pesten volt egy évben, és akkor én abba belekapaszkodtam, hivatalosan is vezettem a népdalkórust. De a klubbot is, mer a hagyomány felelevenítés az roppant izgatott engem.***

(Aj ste zbierali?) Ňe, len zme robili, lebo som ***azt már nem győztem csinálni,*** *lebo som aj inšpektorka bola, aj viučovala son v školke, aj klubb, aj páví krúžok, bolo mi veľa, tak zbierať zme ňezbijerali, len zme predstavili. V Ružičke* ***többszólamú népdal,*** *hát ňe zato najstaršie, už tie, azok a pávakörök éneklik, to je* ***népdalkör.***

No tak ďalej, sme pjekli hleba, sme boli, žatva, že hlapi kosili, mi, ženi zme zbjerali. Poton zme pjekli hleba tag ako voľalkedi. Muožen... bola ena starka tan, volá sa Eržika Liptáková, oni mali na dvore pec. Ďuri báči Liptákov narobili pec, tam aj pjekli veľa, a tak son vyhútala, že tan buďeme hleba pjecť. Tak robili, že všetko znášali, kotlíka, že ako robili voľakedi. Ja son ňerobila, tag veľmi ja ňevjen, ale všetko tag robiľi ako voľakedi. Tan bouv aj televízor zo Segeďínu. No tak zme robili, aj pjekli ľapjeňa. Tag boli ťeľkí, išli a ohutnali, že hát čo mi sme pjekli. No tag zme aj hleba rozdávali, všetko, tag zme ňimali poton ňič.

No tag, na vílet. Zme mali stiki zo Bzovíka. Bzovík je ***Bozók.*** *Naši predkovia odtial, áno. Tak bolo to velmi krásno, aj išli k nám, aj mi sme boli u ňich. Tak vravel pán predseda Bzovíka, že aká je to ďeďinka, že ňima kostou? No tag son hovorila, že buďe mať. Tak sme aj začali, tak mám kostov, už aj je.*

Zme boli raz v Detve. Tak pekňe zme spjevali, zme mali dobrí... telekgerendášske večierka, tak sa volala, tá... ten program. Telekgrerendášska večierke, ďeti velmi veľaci hodili. Asi školkári boli, išli aj školári. Tak tancuvali, tak

son najšla koreográfa zoz Békéščaba, volá sa Tibor Pintér, on už tu robí taňečný súbor, ***nemzetiségi néptáncegyüttes vezetője.*** *No tak on hoďil k nám učiť taňec... tance. A hát ďeťi velmi rada tancujú, tak sme veľmi veľaci mali slovenskí...* ***az megint a szlovák klub keretén belül volt.*** *Obrázke ván pozďejše dán. No v Nagyecsed sme veľmi pekňe vistupovali, Jani báči spomínam, že spjeval tag, že Žil son, pil son, ňerobil son, tak. Jani báči hát velkí Slovák bol. Pekňe spjevali veľmi, tak tlieskali ďiváci, že začali ešte nastať, že ešťe raz, lebo tak pekňje spjevali,* ***a szövege olyan különlegesen jó volt egy idős ember,*** *že Živ son, piv son, ňerobiv son. Velmi vela mestah zme boli vistupovať,* ***egész Magyarország szlovákjainál szomszédoltunk. Namost ezeket a klubbosokat elvittem a tengerpartra, repülővel voltunk Németországba, hogy érezzék meg, mert hát idősek voltak, hogy érezzék meg a repülésnek a különlegességét, úgyhogy rengeteg kirándulást szerveztünk abba az időben. Önköltségesek voltunk, volt egy idegenvezetőnk, úgy hívták, hogy*** *Jozef...* ***Józsi bácsi,*** *teraz ňebuďem veďjeť aňi meno, zomrev aj von.* ***Rengeteg...*** *veľmi veľa batoškovje večerok zme robili, boli zme asi tristi, štiristo ľuďia zos Telekgerendášu, skoro celá ďeďina, a veľmi sme sa zabávali, tancovali sme do rana, rok, cez rok zme robili štiri-peť batoškoví večierok, čiže bál. Abi aj mladí prišli, to sme kceli. Boľi veľmi veľaci mladi, hát tancovať kto ňechce?*

(Rodinu máte?) Hát ďeťi nemám, son sa vidala za Andreja Vargova, a zme sa rozvjedli... piv... a poton son já začala sama žiť. Je takto dobre, velmi sa dobre cítim. Už štiri roki son tu, dobre sa tu velmi cítin. Tu dobrí život, pekní, bez starosti žijeme. Muožeme ísť... to je ako ***lakótelep.*** *Tu zato spolu žijeme celkom, ňimam aj naňič starosť. Tu jesto aj* ***étterem,*** *tu jeme. Teraz druhí tížďeň zme mali slovenskje dňa, tu bola aj Eržike (Ančinová). Veľmi zme sa dobre cítili, Ružička vistupovala, zme spjevali, hát ako po slovenski, lebo tu žijeme osenďesjati šijesti, asi peďesjat percento Slováci. Vjen všeci, že kto je Slovák, tak mi sme sa aj po slovenski zvikli... veďja dobre všetci, hát Čabeňja sa. Evanjelíčka son, slovenská (bohoslužba) ňezvikňe biť, len maďarská, hoďíme zato tridsjaťi-dvadcjaťi. Slovenská ňebola. Zos Čabe hoďja. Na Kondoroši kňaz vje po slovenski, to vjen, ale asi aňi tan... ale vje po slovenski. Teraz son vizerala, zos Kondorušu bolo Domovina, aj kňaz po slovenski zhováral. Poňďelok, včera popoludním...*

Ja son ešťe kcel vravjeť, že ja son písala všetko to, ako robili, začjatok, ***emlékkönyv. De nincs itt nálam, mer az Telekgerendáson van, mer olyan nehéz, mer van négy vagy öt belőle. Azt nem lehet elhozni kocsival. A polgármesteri hivatalban letétbe helyeztem.*** *Som to ňepriňesla, lebo son to aňi ňeveďela... Veľmi bi son rada priňesla, len na autove muož.*

Tan je lepenuo a písanuo, že kedi a čo bolo to. ***Le van fektetve hagyomány cikkekkel, minden, nagyon menő csoport voltunk mi, a megyébe élenjáró. Hát ez most már muzeális érték, ott maguknál lenne a legjobb helye, lehetne belőle dolgozni.***

Táto výpoveď je trošku iná, ako ostané: jej hlavná myšlienka sa netočí okolo rodiny alebo saláškeho života, ale ide tu predovšetkým o pamätnicu spoločensko-organizačnej činnosti. Ale je o toto hodnotnejšia. Málo je takých osobností a viacej by ich bolo treba v záujme slovenských komunít v Maďarsku.

REZÜMÉ

Tóth Sándor

Kovács Erzsébet önvallomása

Az önvallomás (oral hisotry, life story) a néprajz egyik legérdekesebb módszere. A válaszadó szabadon beszél a magnetofonszalagra életéről, miközben fontos adatokat árul el környezetéről. A cikkben Kovács Erzsébet, volt telekgerendási óvónő beszél életéről, de ami az utókor számára még érdekesebb, a helyi szlovák klub kezdeti éveinek történetéről. Egy képes napló alapján idézte fel a klub alapításától a megszűnésig terjedő időszakot, mely mintegy 20 évet jelent.

Kovács Erzsébet gyerekkorát a Szarvas környéki tanyavilág szlovák környezete és a szlovák iskola szeretete határozta meg. Telekgerendás és az ottani szlovák közösség szervezőtevékenységre késztette: a szlovák klub értelmi szerzője és alapító tagja lett. Ez abban az időben történt, mikor a szlovák nemzetiséget elsősorban a folklór ápolása éltette. A telekgerendási szlovák klubban is népdalok és népi hagyományok feleleventésével kezdték a szervezőmunkát. Ez kiváltotta a falu tetszését, egyre többen csatlakoztak mozgalmához. Kirándulásokat és összejöveteleket szerveztek, úgy ápolták a szlovák hagyományokat, hogy közben népszerűséget és jókedvet teremtettek. A programokból és újabb ötletekből azonban mintegy 20 év múlva kifogytak, az eredeti népszokásokat hordozó öregek kihaltak, így a klubélet is elmaradozott.

Ez az önvallomás bemutatja egy érdekes életút nemzetiségi élettel összefüggő jegyeit.

SUMMARY

Sándor Tóth

Kovács Erzsébet's confession

One of the most interesting methode of ethnography is the oral history. The interviewed person freely speaks about his life – which is recorded on tape recorder –, meanwhile he tells important details. In the article, Erzsébet Kovács, a retired kinder garden teacher in Telekgerendás tells stories about her life, but the most significant point is the history of the local Slovakian club's early years. A pictured diary was involved to help her talking about the periode between the foundation and the closure of the club which means about 20 years.

Her childhood was determined by the presence of Slovakian environment in the boondocks and the affection for the Slovakian school. Telekgerendás with its citizens led her to make the first step: she became the author and the founder member of the Slovakian club. Keeping the folklor alive was the only power that held the Slovakian community together this time. They started with renewing the traditional customs and folk-songs. This appealed the local habitants and the number of the club's members rapidly increased. They organised trips and meetings; this involved fun and pleasure into the work. However the lack of the new programs and ideas decreased the prestige of the club and also the veterans with the knowledge of the traditional customs died out, so its appeal started fading. This oral history shows the links between an interesting life and the ethnic self-conciousness.

Obsah – Tartalom

Juraj Antal Dolnozemský:
Ondrejovi Krupovi k sedemdesiatke 7
Tabula gratulatoria 9
Alžbeta Uhrinová / Uhrin Erzsébet
Predslov – Előszó 17
Biografické údaje – Életrajzi adatok 19
Bibliografia prác Ondreja Krupu
Krupa András bibliográfiája 1954–2004 28
Eva Krekovičová
PhDr. Ondrej Krupa, CSc.
PhDr. Krupa András, CSc. 61
Juraj Ando
Bandi báči, zo srdca Ti gratulujem!
Szívből köszöntelek Bandi Bátyám! 68
Mária Katarína Hrkľová
K sedemdesiatke pána Dr. Ondreja Krupu, CSc.
Dr. Krupa András 70. születésnapjára 76

I.
MENŠINY – INTERETNICKÉ VZŤAHY SÚČASNÝ STAV VÝSKUMOV, METODOLÓGIA

NEMZETISÉGEK – INTERETNIKUS KAPCSOLATOK A KUTATÁSOK JELENLEGI HELYZETE, MÓDSZERTAN

Bödi Erzsébet:
A szlávok kutatója, Moszyński Kazimierz (1887–1959) 81
– Kazimierz Moszyński, veľký slovanský etnograf, bádateľ (1887–1959)
– The Great Slavic Ethnographical Researcher Kazimierz Moszyński (1887–1959)

Hana Hlôšková:
Naratívy o minulosti v kontexte súčasných foriem komunikácie 98
– Narratívák a múltról a jelenlegi kommunikációs formák kontextusában
– Narrativen über die Vergangengenheit im Kontext der gegenwärtigen Kommunikationsformen

Mária Homišinová:
O spolupráci dvoch výskumných ustanovizní zo Slovenska a Maďarska 106
– Szlovákiai és magyarországi két kutatóintézet együttműködéséről
– In regard to cooperation of two research institutions from Slovakia and Hungary

Kornélia Jakubíková:
Porovnávacie štúdium obyčajov: možnosti a ciele 117
– Szokásokat összehasonlító tanulmány: lehetőségek és célok
– Studium über den Vergleich der Bräuche: Möglichkeiten und Ziele

Magdaléna Paríková:
Konotácie etnickej identity Nemcov na Slovensku v období po druhej svetovej vojne 127
– A szlovákiai németek etnikai identitásának konnotációi
– Connotations of Slovakian Germans' ethnic identity

Petercsák Tivadar:
Heves megyei szlovákok 139
– Slováci v Hevešskej župe
– Heves County Slovaks

Peter Slavkovský:
Slovenské minority v strednej a juhovýchodnej Európe 149
– Szlovák kisebbségek Közép- és Délkelet-Európában
– Die slowakische Minderheiten in Mittel- und Südosteuropa

II.
DUCHOVNÁ KULTÚRA. ĽUDOVÉ NÁBOŽENSTVO, POVEROVÝ SVET

SZELLEMI KULTÚRA. NÉPI VALLÁSOSSÁG, HIEDELMEK

Zuzana Beňušková:
Poznámky z výskumu náboženskej identity v Baňačke (Rudabányácska) a Dolnom Regmeci (Alsóregmec) 163
- A felekezeti identitásról Rudabányácskán és Alsóregmecen
- Über die Konfessionsidentität in Rudabányácska und Alsóregmec

Elena Rodica Colta:
Dorota a Paraskiva. Kultúrne premeny starého kresťanského mýtu 178
- Dorota és Paraschiva. Egy ősi keresztény mítosz kulturális változási folyamatai
- Dorota und Paraschiva. Die Prozesse der kulturellen Änderungen einer uralten christlichen Mythe

Csáky Károly:
A Luca napi szokások hagyományozódása Hont megyében 188
- Tradovanie zvykov na Luciu v Hontianskej župe
- Lucy-day traditions in Hont county

Kozár Mária:
A „három szombat böjtje" népi ima szlovén változata 205
- „Pôst troch sobôt" – slovinský variant ľudovej modlitby
- Die slovenische Variation des Volksgebetes „Fasten der drei Sonnabende"

Oksana Mikitenko:
Time and space image of funeral laments in Balkan–Slavonic folklore traditions (on the problem of Balkan world model) 212
- Čas a priestor v baltsko–slovanských pohrebných bradoch
- Idő és tér a balti–szláv temetkezési szokásokban

Леся Мушкетік:
Відьма в українських чарівних казках Закарпаття 226
– Boszorkány a kárpátaljai ukrán tündérmesékben
– Witch in the Carpathian magic fairy tales

Larysa K. Vakhnina:
Polish national community in Ukraine 239
– A lengyel nemzetiség Ukrajnában
– Poľská národnosť na Ukrajine

III.
SOCIÁLNE VZŤAHY A RODINA

TÁRSADALMI KAPCSOLATOK – CSALÁDI VISZONYOK

Ján Botík – Marta Botíková:
Rodina v prostredí dolnozemských Slovákov 255
– A család az alföldi szlovák környezetben
– Die Familie in der tiefländischen slowakischen Umgebung

Jaroslav Čukan:
Determinanty kultúry v Kestúci (Kesztölc) 274
– Kulturális meghatározók Kesztölcön
– Cultural determinants in Kestúc

Eperjessy Ernő:
Felmondás – szegődés – költözködés. Adatok a volt uradalmi cselédek életmódjához a Zselicben (1900–1950) 283
– Časová výpoveď – dočasné práce – sťahovanie sa. Údaje k etnografii sluhov na panských majetkoch v Zselici v rokoch (1900–1950)
– Kündingung – Vertrag – Umzug. Angaben zur Lebensweise der ehemaligen herrschaftlichen Knechte in Zselic (1900–1950)

Juhász Antal:

Szlovák családok a homokhátsági pusztákon 306

- Slovenské rodiny na tzv. homokhátságskych pustatinách
- Die slowakische Familie in den Einödhöfen von Homokhátság

Eva Pančuhová:

Zo života pitvarošskej rodiny 318

- A pitvarosi család életéből
- Aus dem Leben der Familie von Pitvaros

Zita Škovierová:

K tradičnému životu mládeže a rodovým vzťahom v Malom Kereši 329

- A kiskőrösi fiatalság tradicionális életéről és családi kapcsolatairól
- Über das traditionelle Leben und die Familienbeziehungen der Jugendlichen von Kiskőrös

Alžbeta Uhrinová:

Spolky a samosprávy v troch čongrádskych obciach 343

- Egyesületek és önkormányzatok három csongrádi településen
- Vereine und Selbstverwaltungen in drei Siedlungen von Csongrád

Viga Gyula:

A Bükk hegység szlovák falvainak életmódjáról és táji kapcsolatairól 355

- O spôsobe života a o kontaktoch s prírodným prostredím slovenských dedín Bukových hôr
- Über die Lebensweise der Bevölkerung in den slowakischen Dörfern des Bükk-Gebirges und ihre Beziehungen zur Landschaft

IV.
LITERATÚRA A FOLKLÓR
IRODALOM ÉS NÉPKÖLTÉSZET

Anna Divičanová:
Tradícia evanjelickej kultúry a starozákonných žalmov v slovenskom básnictve 369
- Az evangélikus kultúra és az ószövetségi zsoltárok hatása a szlovák költészetre
- Wirkung der evangelischen Kultur und der Psalmen des Alten Testamentes auf die slowakische Dichtung

Grin Igor:
Népköltészet és identitástudat (A magyarországi délszláv népköltészet példái) 380
- Ľudová slovesnosť a povedomie identity (Príklady z juhoslovanskej ľudovej slovesnosťi v Maďarsku)
- Volksdichtung und Identitätsbewußtsein (Beispiele der südslawischen Volksdichtung in Ungarn)

Eva Krekovičová:
Slováci v Maďarsku medzi ústnou a písanou komunikáciou (Funkcia duchovných spevníkov v kultúrnej pamäti a etnickej identifikácii) 396
- Szlovákok Magyarországon a szóbeliség és írásbeliség között (Az egyházi daloskönyvek funciója a kulturális emlékezetben és etnikai identitásban)
- Slowaken in Ungarn zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit (Funktion der geistlichen Liederbücher in dem kulturellen Gedächtnis und der ethnische Identität)

Štefan Lami:
Folklór a jeho prežitie 404
- Folklór és továbbélése
- Folklore und sein Überleben

Péter László:
Juhász Gyula a rohateci Máriánál 411
– Gyula Juhász Pri rohateckej Márii
– Gyula Juhász „Bei Maria von Rohatec"

Katarína Maruzsová-Sebová:
Šoumen či starejší? (alebo od M. Flatleyho k Ďurka báčimu) 419
– Showman vagy vőfély
– Showman oder Brautführer

Tünde Tušková:
Tranoscius ako kultúrny kód dolnozemských Slovákov 429
– A Tranoscius, mint az alföldi szlovákok kulturális kódja
– Tranoscius, als der kulturelle Kode der tiefländischen Slowaken

Ujváry Zoltán:
Markoláb, esőt hozó béka és más hiedelmek Móra Ferenc műveiben 437
– Markoláb, žaba, ktorá prinása dážď a iné povery v dielach Ferenca Móru
– Markoláb, rain-bringing frog and other beliefs in Ferenc Móra's works

V.
HISTÓRIA – JAZYK
TÖRTÉNELEM – NYELV

Katarína Balleková:
Nad svadobnými príhovormi z Malého Kereša (O zlomku rukopisnej pamiatky) 447
– Kiskőrösi lakodalmi szövegekről (Egy kéziratemlék-töredékről)
– Über die Hochzeitsreden aus Kiskőrös (Teilstück des sprachlichen Denkmals)

Ján Chlebnický:
Z minulosti a prítomnosti osady Čanádalbert 468
- Csanádalberti múltjából és jelenéből
- Aus der Vergangenheit und Gegenwart von Csanádalberti

Ján Gomboš:
Náčrt dejín Roskošovcov (17.–18. storočie) 478
- A Roszkos család rövid története (17–18. század)
- Die kurze Geschichte der Familie Roszkos (17–18. Jahrhundert)

Kugler József:
A letelepedéstől a kitelepülésig
(Két sorsfordító esemény Csanádalberti történetéből) 484
- Od usadenia sa k vysťahovaniu
(Dve osudové udalosti z histórie Čanádalberta)
- Von der Ansiedlung bis zur Auswanderung
(Ein Schicksalswendendes Ereignis aus der Geschichte von Csanádalberti)

Szabó Ferenc:
Sáros megyei szlovákok letelepedése
a Körös–Maros vidékére 1853–1857 között 500
- Usadenie sa Slovákov zo Šariša medzi Marušou a Körösom v rokoch 1853–1857
- Ansiedelung der Slowaken vom Komitat Sáros in die Gegend von Körös–Maros zwischen 1853 und 1857

Mária Žiláková:
Lexika liečiteľstva v novom maďarskom–slovenskom
slovníku Štefana Jančoviča 521
- Az orvoslás szókincse Š. Jančovič Új magyar–szláv szótárában
- Wortschatz der Heilung im neuen ungarisch–slawischen Wörterbuch von Š. Jančovič

VI.
SPÔSOB ŽIVOTA V RURÁLNOM PROSTREDÍ
A VIDÉKI KÖRNYEZET ÉLETMÓDJA

Viera Sedláková:
Po stopách Andreja Halašu a Jozefa Gregora-Tajovského v Kestúci. Sviatočné i všedné dni na Kestúci 537
- Ünnep- és hétköznapok Kesztölcön
- Feste und Alltage in Kesztölc

Szűcs Judit:
Csongrádon „Mikor kifagyott az eke a fődbű..." 553
- „Keď vymrzol pluh zo zeme" v Čongráde
- In Csongrád „Als der Pflug aus der Erde ausgefroren ist..."

Alexander Tóth:
Výpoveď Alžbety Kováčovej 564
- Kovács Erzsébet önvallomása
- Kovács Erzsébet's confession

©

Ando György
Balleková, Katarína
Beňušková, Zuzana
Botík, Ján – Botíková, Marta
Bődi Erzsébet
Csáky Károly
Čukan, Jaroslav
Divičanová, Anna
Eperjessy Ernő
Gomboš, Ján
Grin Igor
Hlôšková, Hana
Homišinová, Mária
Chlebnický, Ján
Jakubíková, Kornélia,
Juhász Antal
Krekovičová, Eva
Kozár Mária
Kugler József
Lami István
Maruzsová-Sebová, Katarína
Mikitenko, Oksana
Мушкетік, Леся
Pančuhová, Eva
Paríková, Magdaléna
Petercsák Tivadar
Péter László
Rodica Colta, Elena
Škovierová, Zita
Sedláková, Viera
Slavkovský, Peter
Szabó Ferenc
Szűcs Judit
Tóth, Alexander
Tušková, Tünde
Uhrinová, Alžbeta
Ujváry Zoltán
Vakhnina, Larysa
Viga Gyula
Žiláková, Mária

Országos Idegennyelvü Könyvtár
2 000013 81180