Publikácie Výskumného centra
európskej etnológie
Fórum inštitút pre výskum menšín

Notitia historica-ethnologica

1. L. Juhász Ilona – Liszka József zost. Szolgálatban.
Dunaszerdahely 1998
2. Nagy Endre: Tardoskedd és Udvard földrajzi nevei.
Dunaszerdahely 2000

Lokális és regionális monográfiák

1. Viga Gyula zost. Kisgéres.
Dunaszerdahely 2000
2. L. Juhász Ilona: Rudna I.
Komárom – Dunaszerdahely 2002
3. Pukkai László: Mátyusföld I.
Komárom – Dunaszerdahely 2002

Interethnica

1. Bodnár Mónika: Etnikai és felekezeti viszonyok a Felső-Bódva völgyében a 20. században.
Komárom – Dunaszerdahely 2002
2. Sopoliga, Miroslav: Ukrajinci na Slovensku.
Komárno – Dunajská Streda 2002
3. Keményfi Róbert: A gömöri etnikai térmozaik.
Komárom – Dunaszerdahely 2002
4. Horváthová, Margaréta: Nemci na Slovensku.
Komárno – Dunajská Streda 2002

Acta Ethnologica Danubiana
Ročenka Výskumného centra európskej etnológie 1, 2-3, 4

Na zadnom obale:
Prícestní kríž v Mokranciach
(*Foto: Ilona L. Juhász, 2000*)

"Pre slovenských národopiscov je syntetizujúce dielo o tradičnej kultúre Maďarov na Slovensku pozoruhodné a prínosné hlavne tým, že pojednáva o reáliách, ktoré sú späté so značnou rozlohou územia Slovenskej republiky, na ktorom žije viac ako polmiliónová maďarská minorita. Kedže práve toto územie je v slovenskom národopise nesystematicky a len značne medzerovito preskúmanou oblasťou, Liszkova syntéza je významným a treba povedať že aj nezastupiteľným prínosom k dokopletizovaniu celostného obrazu o tradičnej kultúre na Slovensku."
(Ján Botík)

435 Sk

ISBN 80-8062-052-0

József Liszka Národopis Maďarov na Slovensku

5

I N T E R E T H N I C A 5

József Liszka

Národopis Maďarov na Slovensku

Fórum inštitút
pre výskum menšín
Výskumné centrum
európskej etnológie

V poznaní ľudovej kultúry maďarskej národnosti na Slovensku máme výrazné medzery. Možno však jednoznačne povedať, že dedinské a malomestské maďarské obyvateľstvo možno na základe jeho tradičnej ľudovej kultúry rozdeliť do troch väčších jednotiek. Postupujúc od západu na východ je oblasť Podunajskej nížiny, rozprestierajúca sa na sever od Dunaja, ktorá vykazuje príbuznosť v prvom rade s ľudovou kultúrou opačného brehu Dunaja. Najmä jej severná časť bola v úzkom vzťahu so slovenským obyvateľstvom, kým západná časť žila vo vzťahu vzájomného ovplyvňovania s Nemcami, žijúcimi v okolí Bratislavy. Skupinu žijúcu v strednej časti tohto regiónu, zhruba medzi líniou Hrona a Hornádu, je zvykom označovať názvom "Palóci". Hospodárske vzťahy viazali túto oblasť rovnako k susedným slovenským územiam, ako aj k dolnozemským oblastiam. Treťou jednotkou je okolie Košíc spolu s horným povodím Bodrogu a Užským regiónom, ktoré mohli do roku 1945 rozvíjať tradičné niekoľkostoročné vzťahy s podkarpatskými územiami. Popri tom mali vzťah aj k poľským a dolnozemským územiam.

Fórum inštitút pre výskum menšín

Vydavateľstvo Lilium Aurum

Národopis Maďarov na Slovensku

Interethnica 5.

Interethnica

Redaktor edície
József Liszka

Fórum inštitút pre výskum menšín
Výskumné centrum európskej etnológie
Komárno

Adresa:
Fórum inštitút pre výskum menšín
Výskumné centrum európskej etnológie
P.O.BOX 154
SK-945 01 Komárno 1.
etnologia@foruminst.sk
www.foruminst.sk

József Liszka

Národopis Maďarov na Slovensku

Fórum inštitút pre výskum menšín
Vydavateľstvo Lilium Aurum
Komárno – Dunajská Streda
2003

Recenzenti
Iván Balassa, Magdaléna Paríková, Zoltán Ujváry, Vilmos Voigt

Preklad
Andrea Dubeková (V: 4.-9., VI, VII, VIII. časť)
Ida Gaálová (I, II, III, IV, V:1.-2. časť)
Árpád Korpás (V: 3. časť)

Jazyková úprava
Zora Vanovičová

Kniha vyšla s finančným príspevkom NPOA

© Fórum inštitút pre výskum menšín, 2003
© József Liszka, 2003
ISBN 80-8062-052-0

Obsah

Predslov 9
I. Úvod

1. Terminologické otázky 11
1.1. Ľudová kultúra – ľudový/roľnícky život – tradičná/tradicionálna kultúra – kultúra všedných dní – populárna kultúra 12
1.2. Horné Uhorsko – severná maďarská jazyková oblasť – Horná zem –Slovensko 26
1.3. Zhrnutie 28

2. Metodologické problémy výskumu 29
3. O spôsobe publikovania materiálu 33

II. Dejiny národopisného výskumu maďarských oblastí na Slovensku

1. Úvod 35
1.1. Národopisný výskum maďarských oblastí na Slovensku od počiatkov do roku 1918..... 35
1.2. Spoločensko-kultúrne podmienky rozvoja maďarského národopisného bádania na Slovensku po roku 1918 43
1.3. Pokusy o položenie teoreticko-metodologických základov maďarského národopisného bádania na Slovensku od roku 1918 dodnes 45
1.4. Obdobia 50

2. Maďarský národopisný výskum na Slovensku v období medzi dvomi svetovými vojnami (1918-1938) 51
2.1. Národopisná muzeológia 51
2.2. Mládežnícke hnutia a národopis 59
2.3. Národopisný výskum v zrkadle dobovej tlače 69

3. Maďarské národopisné výskumy v rokoch 1938-1945 75
3.1. Na území samostatného Slovenska 76
3.2. Na územiach, znovu pripojených k Maďarsku 77

4. Maďarský národopisný výskum v rokoch 1949-1989 79
4.1. Inštitúcie národopisného výskumu (národopisná muzeológia) 79

4.2. Hnutie dobrovoľných národopisných výskumníkov 86
4.3. Národopisný výskum v zrkadle dobovej tlače 94
4.4. Výskumné cesty bádateľov z Maďarska v maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku 97
4.5. Výskumné cesty slovenských bádateľov v maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku 99

5. Maďarský národopisný výskum na Slovensku od roku 1989 po súčasnosť 100

6. Zhrnutie 107

III. Dejiny osídlenia južného Slovenska

1. Náčrt dejín osídlenia oblasti 111
2. Demografický vývoj maďarského etnika na Slovensku 117

IV. „Vonkajšie" vplyvy, formujúce populárnu kultúru oblasti

1. Geografické determinanty 119
2. Interetnické vzťahy 120
3. Spoločenské rozvrstvenie 138
4. Konfesionálne členenie 140
5. „Poklesnuté kultúrne hodnoty" 140
6. Centrálne riadenie a administratívne členenie územia 145
7. Národné symboly v populárnej kultúre 146
8. Vplyv národopisu a „ľudovoumeleckých hnutí" 158
9. Zhrnutie 162

V. Územno-historické členenie Maďarov na Slovensku

1. Úvod 163
2. Žitný ostrov 169
3. Matúšova zem 208
4. Považie a Pohronie 233
5. Podzoborie 267
6. Územie Palócov 289
7. Užský región 332
8. Horné Medzibodrožie 352
9. Zhrnutie 370

VI. Historické členenie populárnej kultúry 20. storočia

1. Úvod 373

2. Vplyvy zmien štátneho usporiadania na populárnu kultúru v 20. storočí 376
2.1. 1918–1938 376
2.2. 1938–1945 381
2.3. 1945–1993 384
2.4. 1993–dnešok 392
3. Zhrnutie 395

VII. Sumarizovanie výsledkov, výskumné úlohy a perspektívy

1. Súhrnný prehľad doterajších výsledkov 397
1.1. Dejiny výskumu, bibliografické práce 397
1.2. Osídlenie, staviteľstvo 398
1.3. Hospodárstvo 398
1.4. Strava 400
1.5. Remeslá, domácka výroba, odev, ľudový výtvarný prejav 400
1.6. Doprava, transport, výmena tovaru 401
1.7. Ľudová slovesnosť 402
1.8. Hudba, tanec 403
1.9. Ľudová viera, náboženstvo a zvykoslovie 404
1.10. Spoločnosť 405
1.11. Prehľad výskumu jednotlivých regiónov 405

2. Ďalšie úlohy, perspektívy 407

VIII. Lexikón významnejších maďarských etnológov a etnografických zberateľov na Slovensku 411

IX. Literatúra a pramene 425

X. Vecný register 494

Predslov

Táto kniha je viac-menej slovenskou mutáciou maďarskej publikácie o národopise Maďarov na Slovensku vydanej v roku 2002 pri vydavateľstve Osiris (Budapešť) a Lilium Aurum (Dunajská Streda). Obsahuje všetky kapitoly a podkapitoly maďarskej verzie, nie je však jej doslovným prekladom. Doplnil som ju celými odsekmi, aby som slovenskému čitatelovi podrobnejšie osvetlil skutočnosti, ktoré môzu byť pre maďarského čitateľa samozrejmosťou. Zároveň som vynechal niektoré odstavce, ktoré sú v slovenskom kontexte menej významné. Aj citovanú literatúru som prepracoval a snažil som sa citovať knihy, štúdie uverejnené v slovenskom a/alebo v niektorom svetom jazyku. Keďže medzi uzavretím maďarskej a slovenskej verzie uplynul skoro rok, boli medzitím samozrejme uverejnené aj ďalšie práce k jednotlivým javom ľudovej kultúry Maďarov. Aj keď som už novšie výsledky do tejto syntézy nemohol zpracovať, snažil som sa ich do slovenskej verzie zaradiť aspoň na úrovni bibliografických údajov.

Z finančných príčin nemôže byť ilustračný materiál taký bohatý, ako v maďarskej verzie (chýbajú napríklad farebné fotografie), ale snažil som sa do tejto verzie zaradiť okrem už publikovaného ilustračného materiálu aj taký, ktorý nebol uverejnený ani v predchádzajúcej verzie. Tým môže slovenská verzia mojej syntézy priniesť nové a zaujímavé časti aj pre čitateľa, ktorý už pozná maďarskú verziu.

Zároveň by som sa chcel poďakovať mojím odborným recenzentom za ich prácu a dobré rady, ako i za prácu prekladateľov a nie v poslednom rade Zore Vanovičovej za jazykovú úpravu.

Kameničná, 25. novembra 2002

autor

I. Úvod

1. Terminologické otázky

Pre dejiny maďarskej národopisnej vedy nie je práve príznačná citlivosť na teoretické problémy a terminologické otázky, a to aj napriek niekoľkým zásadným štúdiám (napr. Hofer 1994; Katona 1890; Niedermüller 1981; Solymossy 1926; Ujváry 1984; Voigt 1965; Voigt 1987b atď.). Na to už v päťdesiatych rokoch poukázal Tibor Bodrogi (Bodrogi 1954) a o necelé polstoročie Péter Niedermüller opäť túto skutočnosť pripisuje vede ako nedostatok (Niedermüller 1989). Treba k tomu však dodať, že na objasnenie niektorých otázok týkajúcich sa používania určitých výrazov môžu prispieť i podkapitoly inak zameraných kníh a štúdií, hoci aj „len" z dôvodu dôsledne a prehľadne používanej terminológie (najmä Hoffmann 1962; Hofmann 1975; Voigt 1972b). Pravdou však je, že aj Hermann Bausinger obvinil nemeckých, oveľa vnímavejších kolegov na teoretické problémy, z nepriateľstva voči teórii (*Theoriefeindlichkeit*) (Bausinger 1970), hoci – na rozdiel od maďarskej praxe (výnimka: Kósa 1998) – takmer každá nemecká súhrnná práca začína rozsiahlym a detailným rozborom teoretických základov, objasnením pojmov a metód. Je všeobecne známe i to, že v národopisnej verejnosti sa z času na čas vedú búrlivé teoreticko-metodologické a terminologické diskusie (ich prehľad viď: Gerndt 1988; Kaschuba 1999, 91-95; ďalej: Brückner 1990). V porovnaní s tým zostáva faktom, že v maďarskom národopise neexistujú také súhrnné prehľady o dejinách národopisnej vedy, jej základných otázkach a teoretických výsledkoch*, aké položil na stôl napríklad Bogatyriovov žiak Andrej Melicherčík tesne po druhej svetovej vojne (Melicherčík 1946) alebo o tri desaťročia neskôr poľský etnograf Józef Burszta (Burszta 1974).

Pri písaní tejto práce mi boli vzorom uvedené diela, ale v prvom rade švajčiarsky národopis Richarda Weissa (Weiss 1946). Weiss pred rekapituláciou výsledkov švajčiarskeho národopisu a charakteristikou švajčiarskej ľudovej kultúry prezentuje aj svoje názory na niektoré teoretické, terminologické otázky (Weiss 1946, 3–67. Kritiku tohto viď: Metzen 1986), a to považujem pri suma-

* V poslednom čase odznelo niekoľko polemík (na stránkach časopisov *BUKSZ* a *Replika*, ako i sedmohradského časopisu *Művelődés*), ktoré napriek tomu, že svojou vehementnosťou zachádzali občas až do vzájomných invektív, boli nepochybne prínosom k objasneniu určitých otázok (viď: Niedermüller 1989). Podobné, i keď nie natoľko prudké diskusie sú/boli i v slovenskom (viď: Leščák–Nosáľová red. 1968; Leščák 1991a; Leščák 1991b) a v českom národopise (Holý–Stuchlík 1964; Tůmová 1964).

rizovaní výsledkov určitého vedného odboru v záujme vytvorenia uceleného obrazu za mimoriadne dôležité. A hoci je zrejmé, že táto práca, napísaná jednoznačne s iným zámerom, nemôže mať za úlohu rozsiahle pojednávanie o terminologických problémoch, kvôli možným nedorozumeniam a chýbajúcemu jednoznačnému konsenzu v odbornej terminológii sa zdá byť odôvodnené upresniť niektoré otázky, týkajúce sa používania určitých výrazov. V prvom rade treba aspoň tu a teraz, pre nás samých definovať objekt a predmet národopisného skúmania, t.j. v tomto prípade objekt tejto súhrnnej práce – *ľud*, ako aj predmet skúmania – *ľudovú kultúru*[*]. Ďalej sa pokúsim teoreticky objasniť dva základné národopisné pojmy, ktorými sú *tradícia a premena*. Kvôli lepšiemu prehľadu som sa pokúsil jednotlivé termíny prejednávať zvlášť, ale akokoľvek som sa o to snažil, úplne izolovane ich nemožno skúmať a chápať. Rád by som zdôraznil i to, že tieto pojmy (t.j. *ľud, kultúra, tradícia, premeny atď.)* možno nájsť nielen v slovníku národopisu, ale aj iných vedných odborov (napr. estetika, filozofia, psychológia a sociológia). Aj odborníci týchto disciplín sa z času na čas pokúšajú vysvetliť uvedené pojmy a ich výklady sa nevyhnutne len miestami stretávajú s národopisným chápaním týchto výrazov. Nemôže však byť úlohou, ani cieľom tohto prehľadu čo i len ich čiastočná rekapitulácia. Poznamenávam len, že kým Kristóf Nyíry v jednej svojej štúdii z roku 1988 v časopise *Világosság* pojednával o „filozofii tradície" (znovu publikované: Nyíry 1989), zatiaľ vo svojej akademickej inauguračnej reči v roku 1994 sa už snažil „pojem tradície nerozoberať filozoficky, ale z filozofie vylúčiť" (Nyíry 1994, 969).[**] Nakoniec sa pokúsim o objasnenie názvu nášho vedného odboru a o upresnenie názvu skúmanej zemepisnej oblasti. Záverom so všeobecnou platnosťou poznamenávam, že duchaplná „definícia" Georga Fostera, podľa ktorej „ak si prezrieme materiál, ktorý je publikovaný ako folklór, vysvitne, že folklór je zhruba to, čo chceme, aby ním bolo" (Tálasi red. 1982, 413), je v podstate platná pre každý ďalej prejednávaný terminus technicus.

1.1. Ľudová kultúra – ľudový/roľnícky život – tradičná/tradicionálna kultúra – kultúra všedných dní – populárna kultúra

1.1.1. V podstate každá práca, ktorá chce definovať ľudovú kultúru, sa začína opisom objektu skúmania. Tu sa v dôsledku istých tradícií dejín vedy názory roz-

---

* Pod objektom národopisného výskumu sa obvykle chápe ľud, kým predmetom národopisného výskumu môže byť ľudová kultúra ako celok, resp. jej jednotlivé časti (ľudové staviteľstvo, ľudové rozprávky, ľudové zvyky, mentalita atď.) – viď: Bromlej 1980, 231–241; Hubinger 1990; Kutrzeba–Pojnarowa 1976, 20; Zadrożyńska-Barącz 1968, 22. Sú aj takí bádatelia, ktorí nerobia rozdiel medzi oboma výrazmi (objekt a predmet výskumu), napr. Leščák–Sirovátka 1982; Svensson 1973; Weiss 1946, VII–VIII.).

** Kvôli prehľadu uvádzam bibliografické údaje pokusov o definície zo strany niekoľkých príbuzných vedných odborov (sociológie, psychológie, estetiky, filozofie): Heller 1970; Sillami 1997; Schnapper 1998; Szerdahelyi–Zoltai 1979, 265–267, 405 atď. Tamás 1999).

chádzajú. Kým totiž pre rôzne národopisné smery je objektom skúmania **ľud**, zatiaľ pre antropologické školy je to samotný **človek**, čo samozrejme neznamená, že tradičné národopisné smery sa nezaoberajú človekom, jeho duchovnými a materiálnymi produktami. Pretože predmet skúmania tejto práce a jej doterajšie výskumy sa v zásade nevykonávali antropologickými metódami*, ale prostriedkami tradičnej národopisnej vedy, odhliadnem od antropologických rozborov a pokúsim sa o prehľad národopisných chápaní pojmu **ľud.**

V podstate neexistuje konsensus v národopisnom posudzovaní kategórie *ľud*, veď je možné ho definovať z viacerých hľadísk (národné, spoločenské, dokonca i psychické), a tie sa zas nemusia nevyhnutne prekrývať. Zároveň chápanie pojmu *ľud* v európskej etnológii (typu *Volkskunde*) a národopisu, zaoberajúceho sa mimoeurópskymi kultúrami (typu *Völkerkunde*) môže byť čiastočne alebo úplne odlišné (viď: Bausinger 1999; Elwert 1999; Höfer 1988; Kósa 1980). Aj v maďarskom hovorovom jazyku (ale aj v iných jazykoch) má výraz *ľud* niekoľko významov**. M*ô*že znamenať *národy sveta* (maď. *világ népei*), *ľud* jednej krajiny (*populus*), t. j. jej celé obyvateľstvo, prípadne len jeho určitú, nižšiu spoločenskú triedu, vrstvy (*vulgus*), ale často sa používa aj ako synonymum moderného *národa*: napr. *maďarský ľud* (viď: MnyÉSz 5: 180-181). Popritom celkové posúdenie *ľud*u môže byť „pozitívne" i „negatívne" (viď: Weiss 1946, 3–6). Keď sa pozrieme na dejiny európskej národopisnej vedy (vied), môžeme konštatovať, že v určitej svojej vývojovej fáze tiež prezentovali výpočet vyššie spomenutých chápaní *ľud*u. Iné chápal pod *ľud*om Ján Čaplovič alebo Pál Hunfalvy, ako chápe povedzme Károly Viski alebo Gyula Ortutay, Béla Gunda či Tamás Hofer a Attila Paládi-Kovács.]

> „Ľud má širší význam než národ. Ľud Maďarska pojíma v sebe všetkých obyvateľov štátu, ale tí sa delia na toľko národov, koľko jazykov vládne v krajine. Jazyk je hlavným znakom národa, preto národnosť je nositeľom všetkého, čo je preň príznačné. V pojme ľud je hlavným znakom štát, dŕžava, územie... Pretože toto je

---

* V skutočnosti to nie je celkom pravda, veď napr. výskumy Edit Fél v Martovciach v štyridsiatych rokoch boli takmer jednoznačne uskutočňované „antropologickými" metódami, hoci ona sama sa považovala seba za „etnológa, bádajúceho vo vlastnej kultúre" (viď: Fél 1991). Približne v tej istej dobe Gyula Ortutay už tiež urgoval vykonávanie dlhodobých terénnych výskumov, založených na metóde „zúčastneného pozorovania" (Ortutay 1937). Vo výpočte by som zrejme mohol pokračovať...

** Nemôžem tu teraz samozrejme vymenovať, čo všetko chápe sám „ľud" pod pojmom „ľud". Chcel by som len poukázať na to, že z výskumov Edit Fél v Kolárove r. 1943 vieme, že Kolárovčania pod slovom *národ* (maď. *nemzet*) rozumeli predovšetkým kolárovský národ. Len na konkrétnu otázku odpovedali, že „maďarský národ". Tento výraz teda používali v zmysle *ľud*. Napr. „národ nemá peniaze". Význam ľudu u Kolárovčanov je: „ľud piatich obcí", „maďarský ľud", „ľud krajiny" atď. (EA–1496). Z výskumov Judit Morvay v Jelšovciach v roku 1961 vieme, že Jelšovčania používali výraz *národ* (maď. *nemzet*) v zmysle *rod* (maď. *nemzetség*): „voľakedy boli veľkým národom rodiny Kunákovcov... Molnárovcov, Cigánovcov ..." atď. (EA–7157).

> rozdiel medzi ľudom a národom, etnografia a etnológia je vlastne opisom národov, vedou o národoch; ale aj u nás nép-rajz alebo nép-irat [maď. výraz pre národopis doslovne: ľudo-kresba alebo ľud-opis – pozn. prekl.] znamená etnografiu. Predsa však je nevyhnutné presné definovanie pojmov vždy, keď chceme rozlíšiť ľud od národa."
>
> (Hunfalvy 1876, 47–48)

Pál Hunfalvy (Hunfalvy 1876) a Zsigmond Bátky (Bátky 1905) jasne odlišujú od seba pojmy *ľud* a *národ.* Podobný názor zastával o niečo neskôr Károly Viski vo svojej súbornej práci, keď do okruhu svojich bádaní začlenil nižšie vrstvy všetkých národností vtedajšieho Maďarska a nejakým spôsobom ich uviedol aj na spoločného menovateľa: nehovorí o *ľudoch krajiny,* ale o *ľude krajiny* (Viski 1940). V informatívnom úvode diela *A magyarság néprajza* [Národopis Maďarov] však nedefinoval objekt výskumu národopisnej vedy, hoci z textu vyplýva, že ním chápe v podstate roľníkov a pastierov, v menšej miere i remeselníkov. Popritom, vychádzajúc z charakteru publikácie, do okruhu svojich skúmaní začlenil len maďarské etnikum (Viski 1941). Lajos Bartucz, redaktor publikácie *A magyar nép* [Maďarský ľud], kladie v podstate znamienko rovnosti medzi pojmy *ľud* a *národ,* hoci autori jednotlivých kapitol (Sándor Bálint, Béla Gunda, Aurél Vajkai atď.) hovoria vlastne o roľníctve (Bartucz 1943). Jedna z vedúcich osobností vtedajšej mladej generácie etnografov, Gyula Ortutay, tiež považoval za objekt skúmania národopisnej vedy roľníctvo (programovo: Ortutay 1937, najmä: 9). Podobne aj pre autorov publikácie *A Magyar föld – magyar nép* [Maďarská zem – maďarský ľud] bolo objektom ich výskumov predovšetkým roľníctvo, veď v knihe sa stretávame s takými názvami kapitol ako *Dejiny nášho roľníctva, Život nášho roľníctva, Organizácia gazdovského spoločenstva* atď. (Csuka–Ölvedi 1943). Kapitola *Umenie maďarského ľudu*, ktorú do tohto zväzku napísal János Manga, tiež pojednáva o umení roľníkov a pastierov (Manga 1943). Vo svojom pôsobivom letáku s názvom *A néphagyomány és nemzeti művelődés* [Ľudové tradície a národná osveta] nazýva István Györffy ľudom „spodnú spoločenskú vrstvu národa" (Györffy 1942a, 8). Ani jeho publikácia, ktorá vyšla už po autorovej smrti (tiež má názov Maďarská zem – maďarský ľud), nepodáva bližšie vysvetlenie o Györffyho chápaní pojmu ľud (Györffy 1942b).

Vývoj chápania pojmu ľud po druhej svetovej vojne odzrkadľuje aj heslo *ľud* v Maďarskom národopisnom lexikóne, ktorého autorom je László Kósa.

> „Ľud: 1. v hovorovej reči obvykle spoločenstvo ľudí, hovoriacich tým istým jazykom, resp. celé obyvateľstvo jedného štátu, kraja, oblasti, mesta, obce; – 2. historicky sa meniaca spoločensko-politická kategória, do ktorej patria predovšetkým fyzicky pracujúce triedy a vrstvy obyvateľstva. V triednych spoločnostiach ľud znamená vykorisťované a utláčané vrstvy, stojace proti vládnucim vrstvám. V niektorých historických obdobiach patria k ľudu aj iné triedy a vrstvy, napomáhajúce spoločenský pokrok, napr. do popredia sa dostáva buržoázia v období feudalizmu; – 3. prenacionálny spoločenský útvar, stojaci medzi kmeňom a národom, ktorý nie je totožný s národom, ale môžu v ňom vzniknúť základy a predpoklady pre

> vytvorenie národa; – 4. davy pracujúcich s tradičnou kultúrou v predkapitalistických spoločnostiach...”
>
> (Kósa 1980)

Je síce pravda, že niektoré skoršie postoje sa aj tak zdajú byť neotrasiteľné (Ortutay pravdepodobne až do svojej smrti vytrval pri svojom roľnícko-centrickom ponímaní národopisu; aj Imre Katona vo svojej poslednej súhrnnej práci chápe pod folklórom „celú duchovnú kultúru roľníctva”: Katona 1998, 16. Na zamyslenie je ďalej i to, že valné zhromaždenie Maďarskej národopisnej spoločnosti na jeseň roku 2000 sa konalo pod názvom *Roľnícka minulosť a prítomnosť na prelome tisícročia),* kruh sa však postupne rozširoval (viď: Voigt 1987b).

Prvý zväzok osemdielneho Maďarského národopisu, poskytujúci teoreticko-metodologické základy a prehľad dejín národopisnej vedy, ešte nevyšiel (podľa prísľubov sa z neho dozvieme aj modernú definíciu objektu maďarskej národopisnej vedy: Paládi-Kovács 2000, 16). V úvode naposledy vydaného zväzku Spoločnosť sa však hlavný redaktor Attila Paládi-Kovács pokúsil o jeho určenie, veľmi dôležité z hľadiska pochopenia celej ľudovej pospolitosti. Podľa tejto definície je ľudová kultúra čiastkovou kultúrou a jej nositeľmi je okrem roľníctva, pastierstva, remeselníkov i „prevažná časť” robotníctva v priemysle (Paládi-Kovács 2000,15, 21–22). Bolo by však dobré presne vedieť, na ktoré obdobie vzťahuje túto definíciu. Tým sa aj chápanie ľudu značne rozšírilo. Podľa mojich poznatkov v maďarských súvislostiach najširšie chápanie, po stopách Alana Dundesa, reprezentuje Mihály Hoppál, podľa ktorého „‚ľud‘ je každá skupina ľudí, ktorá disponuje aspoň jedným spoločným činiteľom, ktorý ich spája” (Hoppál 1981,9).

> „Ľud môže byť akákoľvek skupina ľudí, kdekoľvek na svete, ak členovia tejto skupiny majú aspoň jednu spoločnú črtu. Je nepodstatné, aká črta to je – môže to byť spoločné povolanie, jazyk alebo náboženstvo –, dôležité však je, aby skupina mala také tradície, ktoré považuje za vlastné. Teoreticky skupina musí mať aspoň dvoch členov, ale v praxi majú tieto skupiny viac členov. Jeden z členov skupiny nemusí poznať všetkých ostatných, ale je pravdepodobné, že pozná spoločné jadro tradície, to, čo v ňom vzbudzuje pocit príslušnosti k tejto skupine.”
>
> (Dundes 1978, 7)

Východiskom Alana Dundesa je v prvom rade to, že ruší protiklad medzi roľnícko-centrickým chápaním ľudu a tzv. primitívnymi národmi, resp. folklórom obyvateľov miest. Súhlasí s tým názorom marxistickej folkloristiky, ktorý objekt folkloristiky rozšíril popri roľníctve i na proletariát, kritizuje však tézu, podľa ktorej do pojmu ľud patria len nižšie, utláčané spoločenské triedy (viď: Dundes 1978, 1–2). V každom prípade, ak sa nad takouto formou chápania zamyslíme, je zrejmé, že takto je možné vytvoriť ľubovoľný počet ľudu, a daný jednotlivec môže byť súčasne členom nespočetného množstva *ľudu* (žitnoostrovský Maďar môže byť napr. práve tak členom ľudu Slovenska ako členom maďarského ľudu, alebo členom katolíckeho ľudu Žitného ostrova, alebo hoci aj „ľudu zubárov”...) Aj

Dundesove závery vedú sem: „Že čo je ľud?" – kladie na záver otázku. „My sme, okrem iných" (Dundes 1978, 20). Miestami sa s týmto zhoduje aj chápanie ľudu u Richarda Weissa, ktorý popiera, že objekt národopisnej vedy (teda *ľud*) by bolo možné odlišovať ako spodnú vrstvu spoločnosti. „Namiesto spodnej vrstvy môžeme dnes hovoriť skôr o kultúrnych javoch, charakteristických pre spodné vrstvy, ktoré sú v každom človeku ('Unterschichtlichkeit in jedem Menschen'), namiesto ľudu skôr o ľudovom charaktere" (Weiss 1946, 8). Teda o tom, ako hovorí aj Dundes, že džezoví hudobníci majú práve tak svoj folklór, ako ho majú drevorubači alebo ekonómovia. Mimochodom, čiastočne podobný názor zastáva aj Andrej Melicherčík, keď hovorí, že „folklór nie je bezpodmienečne v takom úzkom vzťahu s dedinskou vrstvou, ako sa nám to doteraz javilo" (Melicherčík 1945, 128).

S podobným mnohotvárnym chápaním pojmu *ľud* a *národ* sa môžeme stretnúť samozrejme aj v národopise iných európskych národov. Slovenská etnografka Viera Urbancová zrejme ani necíti potrebu, aby definovala jednak svoje vlastné chápanie *ľud*u, ani chápanie autorov (slovenských i neslovenských, pôsobiacich vtedy na území dnešného Slovenska), píšucich o ľude v období, o ktorom autorka pojednáva: hovorí jednoducho o *slovenskom ľude* (Urbancová 1970). Oproti tomu Milan Leščák štylizuje opatrnejšie: „pojmy ľud a ľudová kultúra sú v súčasnosti pre vedu neproduktívne a nepresné, hoci sa ich používaniu nedá vyhnúť" (Leščák 1995a, 316). Wolfgang Kaschuba vo svojej poslednej súhrnnej práci podáva prehľad o chápaní *ľud*u v nemeckom národopise. Medzi nimi sa objavujú takmer všetky možné verzie názorov od chápania, založeného na etnickom podklade až po definície na spoločenskom podklade (Kaschuba 1999, najmä 54-78). Ani chápanie pojmov *ľud* a *roľníctvo* ako vzájomné synonymá nie je len maďarskou osobitosťou. Vyskytlo sa v národopise takmer každého európskeho národa (viď Burszta 1974, 18–22; Dundes 1978, 4; Melicherčík 1945, 124–126; Weber-Kellermann 1969, 63–64 atď.).

1.1.2. Aspoň natoľko mnohostranné je aj odborné posudzovanie druhého základného termínu národopisnej vedy, ktorým je **kultúra.** Tomuto podobné prehľady obvykle odkazujú na súpis, v ktorom je zhromaždených takmer 150 definícií kultúry. Pretože kultúra je v popredí záujmu mnohých vedných odborov (roztriedili ich podľa opisu zbierky, historického, normatívneho, psychologického a genetického hľadiska), preto je zrejmé, že počet týchto definícií, berúc do úvahy náš vedný odbor, môže byť o niečo menší (Kroeber–Kluckhohn 1952). Ale aj tak je to dosť, aby sme sa v tejto záplave stratili. Ake Hultkrantz vo svojom etnologickom slovníku už viac-menej na základe okruhu záujmu nášho vedného odboru (i keď mieša postoje predstaviteľov svetového a európskeho národopisu), majúc však na zreteli kategórie vyššie spomenutého súpisu, prefiltroval definície kultúry (Hultkrantz 1960, 69–76).

Niektorí autori (tak Claude Lévi-Strauss) sa pokúsili definovať kultúru konfrontovaním prírody a spoločnosti, pomocou dvojice slov *„natúra – kultúra".* Iní (napr. Jurij Lotman) definujú kultúru pomocou pojmov *„my"* a *„oni"*, odlíšením

našej kultúry od iných kultúr (viď: Voigt 1976, č.7, 61). Koniec koncov tieto predstavy si vzájomne neprotirečia, veď kým jedna odlišuje ľudskú kultúru od prírody, druhá upozorňuje na jedno hľadisko vzájomnej rozlíšiteľnosti jednotlivých kultúr. Samozrejme, existujú aj iné predstavy.

V maďarskom jazyku, publikujúc definície maďarských autorov, vyšiel v redakcii Istvána Szerdahelyiho zborník o pojme kultúra (Szerdahelyi 1980), v ktorom sa nachádza i z (čiastočne) národopisného, resp. semiotického hľadiska poňatý rozbor Vilmosa Voigta (štúdiu v celom rozsahu viď: Voigt 1976). Podobne poskytuje dobré orientačné body aj o pol desaťročia neskôr vydaná encyklopédia kultúry (Kenyeres 1986) s množstvom kultúrnoteoretických (Bujdosó 1986a; Bujdosó 1986b; Bujdosó 1986c; Maróti 1986), resp. folkloristických (Voigt 1986a; Voigt 1986b) hesiel.

Zhrnúc ponaučenia aj z vyššie uvedených názorov, veľmi zjednodušene tu možno hovoriť o chápaní kultúry z dvojakého hľadiska: podľa jedného môžeme kultúru, postaviac ju do protikladu k prírode, charakterizovať ako súhrn produktov ľudskej činnosti, kým druhý znamená redukovanie tohto súhrnu podľa istých hodnotových kritérií. V poňatí viacerých autorov možno pozorovať, že podobne stavajú proti sebe pojmy *civilizácia* a *kultúra* pri výklade ich významu (Elias 1987, definujúco najmä: 101–109, ale aj nasledujúce s mnohými ilustračnými príkladmi; ďalej Greverus 1978, 53–55). Veľmi často sa však objavujú pojmy kultúra a civilizácia ako vzájomné synonymá. Treba pod nimi rozumieť všetky produkty (duchovné i materiálne) ľudskej činnosti, postaviac ich do protikladu k prírode. Naproti tomu slovo civilizácia nosí v sebe už aj určitý stupeň vyspelosti a treba pod ňou rozumieť skôr súhrn pomeštených prvkov kultúry nachádzajúcich sa na vyššej úrovni, meštianskejších výsledkov.

Nakoniec je potrebné vyjasniť si ešte význam troch pojmov, a to *čiastková kultúra, skupinová kultúra a subkultúra,* ktoré môžu byť dôležité aj z hľadiska nášho skúmania. Ide o vzájomne čiastočne sa prekrývajúce, čiastočne doplňujúce pojmy. Čiastková kultúra je podľa môjho chápania svojrázna kultúra väčšej spoločenskej jednotky/jednotiek (tried, spoločenských vrstiev). Skupinová kultúra alebo subkultúra sú si vzájomne synonymami, hoci sa jednoznačne neprekrývajú. Skupinová kultúra je obsiahlejšia, môže vyjadrovať kultúru tej-ktorej, často (ale nie bezpodmienečne) v marginálnej situácii sa nachádzajúcej spoločenskej skupiny. Členov týchto skupín môže spájať (vedome alebo podvedome) rovnaké povolanie, religiózne predstavy, jazyk, odev, hudba, vek. Subkultúra (pôvodne sociologický pojem, ktorý sa v národopisno-etnologickej odbornej terminológii neprijíma jednoznačne) je vedomé odlíšenie danej skupiny v marginálnej situácii podľa oblečenia, jazyka, hudby atď. (viď: Greverus 1978, najmä: 200–218; Kokot–Pape 1999). Tu by som chcel znovu odkázať na ponímanie ľudu u Alana Dundesa, ktoré – ako sme už mohli vidieť – označuje nositeľov jednotlivých čiastkových kultúr, skupinových kultúr a subkultúr vždy ako samostatný *ľud.*

Po tomto stručnom prehľade, čo chápala a chápe maďarská a medzinárodná národopisná veda pod svojimi dvoma základnými pojmami, t.j. *ľud* a *kultúra* (resp. ich okruhmi), pozrime sa ďalej na to, v akom vzájomnom vzťahu sú ďalšie

dva dôležité výrazy, *tradícia* a *premena,* resp. *inovácia,* a ako môžu určiť, prípadne upraviť obraz, ktorý sme si mohli o *ľudovej kultúre* vykresliť podľa doterajších zistení.

1.1.3. Výrazy **tradícia, tradovanie, ústne tradovanie, kontinuita** patria medzi základné kategórie národopisnej vedy, pričom však treba zdôrazniť, že ani zďaleka nie sú rovnakého významu a že tradícia hrá dôležitú úlohu nielen v *ľudovej kultúre*, ale aj v ľudskej kultúre/kultúrach všeobecne*. Považujem ďalej za dôležité vopred uviesť, že pojem *„tradícia"* často spájajú s pojmom *„kontinuita"*, čo síce má istú opodstatnenosť, ale ani zďaleka sa vzájomne neprekrývajú (viď: Bausinger–Brückner 1969).

Tradíciu charakterizujú niektorí autori a priori nejakou pradávnosťou, ustálenosťou (resp. k nej smerujúcimi snaženiami). Na to poukazuje napr. William Graham Summer v jednej podkapitole svojej knihy, pojednávajúcej o ľudových zvykoch: *„v zajatí tradície"* (Summer 1978, 36). Naproti tomu iní zdôrazňujú, že *tradícia* nosí v sebe aj neustálu *premenu*, takže pojmy *tradícia* a *premena* nemusia byť nevyhnutne protikladné (napr. Gunda 1994a, 5–9; Ortutay 1937, najmä: 44–48; Ortutay 1971). V podstate o tom hovorí aj definícia Maďarského národopisného lexikonu (Istvánovits 1979). Podobne, len inými slovami sa vyjadruje autor hesla v lexikone svetovej literatúry (má samozrejme na zreteli záujmy a hľadiská literárnej vedy), pričom poukazuje na „didaktickú jednotu" *tradície* a *inovácie*.

> „tradícia (...): vo všeobecnom význame súhrn historicky vyvinutých a z pokolenia na pokolenie prechádzajúcich, trvalo prevládajúcich názorov, zvykov; v literárnoteoretickom význame súhrn literárnych foriem, uchránených z minulých dôb, považovaných za hodnotné a použiteľné – nasledovania hodné. V procese vývoja sa tradícia spája s inováciou do dialektickej jednoty."
>
> (Voigt 1975a, 139)

Béla Gunda sa viackrát zaoberal otázkou *tradície* (a v súvislosti s tým i s otázkou *premeny*, resp. *inovácie*). Dôrazne upozorňuje, že *„tradícia nie je historický, ale spoločenský pojem a je v procese neustálej premeny, pretvárania sa"* (Gunda 1994a, 7).

Ani jedno vydanie slovníka nemeckého národopisu (Beitl 1936; Beitl 1955; Beitl–Beitl 1974) neobsahuje heslo *tradícia (Überlieferung* alebo *Tradition)*. To samozrejme neznamená, že v nemeckom národopise by nebola nadhodená otázka pojmu tradícia. Richard Weiss napríklad z tradície nepovažuje za dôležité skutočné tradovanie, ale vedomie, vieru *(Traditionsgläubigkeit)*, že ten-ktorý jav je *založený na tradícii* (Weiss 1946, 15). Práve tak nenájdeme definíciu

---

* Viac autorov zdôrazňuje, že jedným zo základných organizačných princípov kultúry je práve tradícia (napr. Zadrożyńska-Barącz 1968, 22-23). K chápaniu tradície v literatúre viď: Bogatirev-Jakobson 1969).

pojmu *tradícia* ani v poľskom folkloristickom slovníku (Krzyżanowski 1965). V *Encyklopédii ľudovej kultúry Slovenska* je chápanie *tradície* príbuzné s vyššie spomenutými (Luther 1995), pričom v slovenskej národopisnej vede prebiehali aj teoretické diskusie o interpretácii pojmu tradícia*.

Už som sa síce čiastočne dotkol dvojice pojmov *kontinuita/nepretržitosť – tradícia*, treba však o nich hovoriť aj zvlášť. Podľa mojich vedomostí bola táto otázka najdôraznejšie nastolená v nemeckom národopise (viď: Bausinger–Brückner 1969). Možno už aj z vyššie spomenutého je zrejmé, že nemožno medzi oba pojmy dať znamienko rovnosti a musíme súhlasiť s Wolfgangom Brücknerom, ktorý sa vo svojej prednáške na národopisnej konferencii vo Würzburgu v roku 1967 zaoberal problémami kontinuity a interpretáciou kultúry, sprevádzajúcimi celé dejiny nemeckej národopisnej vedy (v publikovanej forme, čiastočne rozšírené a doplnené odkazmi na literatúru viď: Brückner 1969). Svoje úvahy končí návrhom, aby sme z odbornej vedeckej terminológie vylúčili pojem kontinuita a aby sme sa vrátili k používaniu pojmu tradícia, ktorý je podľa neho oveľa univerzálnejší (Brückner 1969, 43–44).

Pretože o tradícii môžeme hovoriť jednak v rámci tzv. ľudovej, jednak tzv. vysokej kultúry, zdá sa byť účelné rozlíšenie týchto (aspoň) dvoch tradícií. Robert Redfield, americký sociálny antropológ, v 30. rokoch 20. stor. na základe skúmania kultúry Indiánov vypracoval svoju teóriu, podľa ktorej aj v európskych spoločnostiach sú spravidla prítomné dve tradície: „veľká tradícia" vzdelaných a „malá tradícia" davov**.

> „Veľká tradícia sa pestuje v kostoloch alebo v školách, malá tradícia vzniká a zachováva sa v prostredí negramotných dedinských spoločenstiev... Tieto dve tradície sa vzájomne ovplyvňujú. Veľká tradícia a malá tradícia oddávna vplývajú na seba a ani v budúcnosti to nebude inak...Najdôležitejšie diela epickej poézie vždy vyrástli zo všeobecne rozšírených prvkov rozprávok a vždy sa vrátili k roľníctvu, ktoré, pretvoriac ich podľa vlastného vkusu, zabudovalo ich do svojej miestnej kultúry".
>
> (Redfield b.r. 41–42)

Anglický kultúrny historik Peter Burke presvedčivými príkladmi dokázal, že Redfieldov model si vyžaduje istú korekciu: „vo včasnostredovekej Európe exis-

---

* Takou bola napríklad v 2., tematickom čísle *Národopisných informácií* v roku 1984, v ktorom poprední predstavitelia slovenskej etnografie a folkloristiky (viac než dva tucty odborníkov) vyjadrili svoj názor na teóriu tradície, resp. výsledkami vlastných výskumov sa ju pokúsili objasniť (príspevok, týkajúci sa maďarského etnika: Méryová 1984).

** V podstate podobné myšlienky rozoberá v tom istom čase, zrejme nezávisle od Redfielda, János Honti (Epikus néphagyomány. *Magyarságtudomány* 1936), keď hovorí o rozdieloch a súvislostiach medzi *epickou tradíciou* a *epickou ľudovou tradíciou* (znovu publikované: Honti 1962, 191–206). Milan Leščák sa zaoberal zase otázkami folklórnej a literárnej tradície (Leščák 2001, 69–78).

tovali dve kultúrne tradície, tie však nepokrývali presne dve hlavné spoločenské skupiny, elitu a obecný ľud. Elita sa zúčastňovala na malých tradíciách, ale obecný ľud nebol účastníkom veľkých tradícií. Táto asymetria vznikla preto, že obe tradície mali k dispozícii rozličné možnosti tradovania. Veľkú tradíciu sprostredkovávali školy a univerzity v inštitucionálnom rámci. Uzavretou tradíciou bola v tom zmysle, že vylúčila všetkých, ktorí nenavštevovali tieto, nie pre každého otvorené inštitúcie. Táto tradícia v užšom zmysle slova prehovorila iným jazykom. Malá tradícia sa šírila neformálnymi cestami. Bola otvorená pred každým, ako kostol, krčma, tržnica, na miestach, kde často dostala aj priestor prejaviť sa" (Burke 1991, 44–45).

Tieto definície, teda otázka malej a veľkej tradície, znovu len spätne vplývajú na vyššie prejednávanú problematiku chápania ľudu a zdá sa, že potvrdzujú správnosť postoja Alana Dundesa.

1.1.4. Kým *zmena* v zásade nie je v protiklade s *tradíciou* (veď ako už bolo spomenuté, aj v rámci hraníc vymedzených tradíciou možno pozorovať postupný vývoj), existujú dva pojmy, ktoré sú s ňou čiastočne v protiklade. Sú nimi *inovácia* a *novátorstvo*. I keď sa z formálneho hľadiska zdajú byť synonymami – ako ma upozornil jeden z mojich lektorov, Vilmos Voigt – nepomenúvajú úplne zhodné javy. Dodajme však, že existujú vedci, ktorí ich používajú ako synonymá (napr. Barabás 1971–72; Beitl-Beitl 1974). Inovácia znamená zásadný pokrok vo vývoji (napr. nahradenie kosáka kosou alebo ručného mlátenia obilia strojovým atď.), novátorstvo je zmenou menšieho významu, netýkajúcou sa podstaty či efektivity (napr. namontovanie schodíkov na voz, úprava rukoväte kosy atď.).

K doteraz rozoberanému systému pojmov sa sčasti viažu pojmy *modernizácia*, *pomešťovanie* a *globalizácia*. Možno ich priblížiť vychádzajúc z pojmu inovácia, veď možno povedať, že ide o koncentrované inovačné systémy. Platí to aspoň v prípade modernizácie. Etnológia sa dlho nevenovala otázkam modernizácie, vychádzajúc z mylného predpokladu, že kultúra, ktorú skúma, je v zásade tradicionálna, a modernizáciu považovala za protikladný jav. Naopak, ide o dva znova a znova sa vynárajúce, vzájomne sa dopĺňajúce procesy. Isté javy (napr. objavenie sa žatia kosou) mali v priebehu 19. storočia charakter modernizácie, ale v 20. storočí sa stali tradičnými a s postupom ďalších modernizačných procesov mohlo dôjsť aj k ich nahradeniu. Modernizáciu v užšom zmysle je zvykom považovať za zhodnú s priemyselnými revolúciami. Ich vplyv pochopiteľne nie je badateľný len v živote sedliactva, ale i v spoločensko-hospodársko-kulturálnom živote vo všeobecnosti (Bausinger 1991; Fejős 1998; Kaschuba 1990; Podoba 2001). Naopak, pomešťovanie sa čiastočne viaže k sedliactvu, čiastočne však znamená preberanie hodnotového systému, životného štýlu a sčasti i mentality ďalšej spoločenskej vrstvy, meštianstva, a tento pojem, i keď v širokom poníman, v podstate označuje dovŕšený proces.

> „Pomešťovanie sedliactva je spoločenským a kulturálnym procesom, v priebehu ktorého sa sedliactvo vymaňuje z právnych väzieb a životného štýlu, charakteristických preň vo feudálnej spoločnosti; stáva sa samostatným členom trhového

> spoločenstva, oplývajúcim vlastnou pracovnou silou a pracovnými prostriedkami, podnikateľskými schopnosťami a podnikateľským duchom. Ide o veľmi zložitý, časovo i priestorovo rozsiahly historický proces. Pomešťovanie sedliactva ako dej logicky vylučuje trvalosť, predpokladá teda neustály pohyb, zmenu. Kým totiž sedliaci neurobia prvé kroky k opusteniu feudálnych hraníc, nemožno hovoriť o pomešťovaní, a keď dôjde k dovŕšeniu tohoto procesu, teda dôjde k pomešteniu, nemožno už hovoriť o sedliactve, bývalý sedliak sa stáva mešťanom, citoyenom v úplnom právnom a sociologickom zmysle."
>
> (Kósa 1998)

Globalizácia je javom charakteristickým pre našu dobu, ktorý sa dotýka aj nášho regiónu, a ktorého podstatou je celosvetové rozšírenie a uniformizácia určitých javov (potravín, nápojov, stravovacích zvyklostí, produktov zábavného priemyslu atď.). Vo všeobecnosti je zvykom – zameraním sa na protiklad medzi národným/regionálnym/lokálnym a globálnym – vyzdvihovať negatívne vplyvy globalizácie, hoci je zjavné, že prináša aj istý stupeň vzostupu životnej úrovne (Gombár 2000; Rabár 1999; Seifert 1997; Stoličná 2000). Súčasne s globalizáciou, ako reakcia na ňu, silnejú aj isté regionalistické snahy. Regionalizmus stavia do opozície miestne osobitosti a uniformizované celosvetové javy, hoci regionalizmus ako pojem „nie je ničím iným, než väzbou určitej skupiny ľudí na určitý región ako ohraničenú zemepisnú jednotku" (Éger 2000).

1.1.5. Po tomto stručnom prehľade základných pojmov, viažúcich sa na objekt a predmet tejto práce, pozrime sa na to, čo vlastne rozumieme pod pojmom *ľudová kultúra* a do akej miery to pokrýva skutočný objekt a predmet výskumu dnešnej národopisnej vedy, teda tú skupinu javov, ktorú naša veda skutočne skúma, alebo by mala skúmať. Neznamená totiž automaticky súčet definícií o *ľude* a o *kultúre*.

Vychádzajme z výrazu **folklór**. Je všeobecne známe, že názov *folk-lore* prvýkrát použil antikvár William Thoms pod pseudonymom Ambrose Merton roku 1846 v londýnskom Athenaeum (Kardos 1889, 113). V doslovnom preklade znamená *„vedomosti ľudu"* a jeho autor pod ním rozumel ústnym prejavom sa šíriace javy ľudovej slovesnosti rovnako ako rôzne povery, zvyky, hudbu, tanec i „znalosť" rôznych pracovných procesov. Význam pojmu folklór sa v priebehu času (aj v závislosti od štátov a jazykov) buď zužoval alebo rozširoval. V maďarskej (a vôbec v stredoeurópskej) praxi sa pod pojmom folklór spravidla rozumie *duchovná kultúra ľudu*[*].

---

* Popritom však na mnohých obchodoch s ľudovým umením európskych veľkomiest človek vidí nápis *folklór*, čo znamená, že folklór v dnešnej dobe nadobudol aj význam, zodpovedajúci zle chápanému ľudovému umeniu. Ako na to poukazuje Alan Dundes, v súčasnosti folklór nadobudol aj akýsi pejoratívny zmysel, rovnajúci sa zaostalosti, chápaný akoby protipól vedy (Dundes 1978, 1).

Z toho vznikol názov vedy, skúmajúcej folklór – folkloristika (ďalej budem o tom ešte hovoriť podrobnejšie), ako aj odvodeniny ako folklorizácia a folklorizmus. O týchto dvoch pojmoch treba hovoriť aj tu, pretože z určitého hľadiska tiež predstavujú (aj) predmet národopisného bádania. Skrátka, pod folklorizáciou rozumieme zľudovenie. Teda to, keď jednoznačne literárne dielo (ako maďarský príklad sa zvykne spomínať niekoľko básní Petőfiho, Czuczora, Tompu) žije ďalej ako folklórny výtvor, pričom meno skutočného autora upadne do zabudnutia (viď. Václavek 1938). Konečným produktom folklorizácie je teda folklórny jav. Naproti tomu folklorizmus je ten jav, keď isté prvky folklóru (resp. v širšom ponímaní ľudovej kultúry) sa vyzdvihnú z pôvodného prostredia a dostanú sa do iného, nefolklórneho prostredia, napríklad do profesionálneho umenia. Niekedy však ani nie je také jednoduché oba javy od seba odlíšiť.

Výskum folklorizmu má tak v maďarskej (viď: Voigt 1990), ako aj v českej a slovenskej (napr. Zálešák 1982), i nemeckej vede (viď: Bausinger 1966; Moser 1964) pomerne bohatú literatúru. Folklorizmus sa zvykne rozlišovať aj od neofolklorizmu (Voigt 1990, 74–77). Podrobnejšia analýza tejto témy však presahuje v súčasnosti nami vytýčené ciele.

Kým teda pôvodne folklór označoval v podstate celú ľudovú kultúru, „vedomosti ľudu", postupne sa zúžil na duchovnú kultúru ľudu (niekedy ešte aj v rámci nej chápu pod folklórom len ľudovú slovesnosť), zatiaľ výraz ľudová kultúra vyjadruje súhrnne to vzdelanie, o ktorom je aj teraz reč. Ľudovú kultúru, po stopách Herdera, obvykle definujú vylučovacou metódou: ľudová kultúra je kultúra, tradícia negramotných, tých, ktorí nepatria k hornej elitnej vrstve (viď: Burke 1991, 40). Ako najdôležitejší znak zvyknú uvádzať obvykle spoločenský charakter a (ústne) tradovanie, aj z neho vyplývajúci vznik variantov (viď: Ortutay 1959; znovu publikované: Ortutay 1981, 9–53).

Výraz ľudová kultúra (Volkskultur) používa – síce s komentármi, obmedzeniami – aj Hermann Bausinger pri voľbe predmetu a názvu svojej knihy Ľudová kultúra v dobe techniky. Národopis, ako píše, „z dôvodu historického vývoja nie je schopný oslobodiť sa od slova ‚ľud', ale ani to nesmie urobiť" (Bausinger 1986, 7). Práve preto je potom stále nevyhnutné vysvetľovať, čo máme vlastne rozumieť „pod ľudovou kultúrou". Peter Burke oproti tomu navrhoval termín populárna kultúra (popular culture). V jednej jeho štúdii, publikovanej v časopise Ethnographia, maďarský prekladateľ Tamás Mohay – „nenájduc lepšie jazykové riešenie" – aj ponechal tento výraz (Burke 1984), kým maďarský preklad jeho slávnej knihy nakoniec predsa len zostal pri ľudovej kultúre (Burke 1991). Mimochodom podobné riešenie si zvolili aj nemeckí prekladatelia knihy (Burke 1981) s tým obmedzením, že – kde to považovali za odôvodnené – v názvoch kapitol ponechali výraz populárna kultúra (populäre Kultur). S termínom populárna kultúra (vo forme Popularkultur) sa stretávame aj u iných autorov (Greverus 1978, 187–189; Svensson 1973. Maďarský prehľad dejín tohto pojmu viď: Hofer 1994).

> „Objektom európskej etnológie je populárna kultúra. Pod populárnou rozumieme v tomto prípade kultúru, ktorá je svojou väzbou k tradíciám, prostredníctvom urče-

nosti k danej skupine a lokálneho formovania sa odlíšiteľná od medzinárodnej kultúry vystavenej stálym a rýchlym zmenám (‚vysoká kultúra', ‚mobilná kultúra'). Táto definícia je nepochybne tvárna, ale v praxi sa osvedčuje".

(Svensson 1973, 1)

Pritom k pojmu *ľudová kultúra* sa viaže mnoho takých asociácií, ktoré by bolo ťažké dať čitateľovi zabudnúť. Ako napríklad to, že ľudovú kultúru často považujú za nositeľa istých národných svojrázností a radi ju stotožňujú s *roľníckou kultúrou.* Nuž, nerátajúc to, že – ako budeme neskôr vidieť – táto práca čerpá z oveľa širších vrstiev ako len roľníctvo; samo roľníctvo je historicky sa meniaca (Szabó 1976), spoločensky členitá (Erdei 1973), zďaleka nie jednotnou kultúrou disponujúca vrstva. Mimochodom, na toto už poukázali skorší ľudoznaleckí (vlastivední) spisovatelia (napr. Samuel Tešedík), zdá sa však, že národopisná veda si toho dlho nevšimla, resp. vo svojich výskumných aspektoch a metódach neuplatňovala. Opakujúcim sa motívom národopisných opisov je *„tradičná roľnícka kultúra",* čo samo o sebe ešte nič neznamená a zdá sa byť veľmi problematickým pojmom (Dobrowolski 1958). Neskôr poskytnem málo – dúfam, že presvedčivých – príspevkov, dokazujúcich, že v prípade *ľudovej kultúry* je používanie prívlastku národná prinajmenšom spochybniteľné. Mohli by sa ešte použiť termíny *kultúra všedných dní*, *každodenný život* (viď: Niedermüller 1981) alebo *tradicionálna kultúra*, prípadne *tradičná kultúra*, ako aj pojmy *kultúra prostého ľudu* alebo *dedinská kultúra,* ktoré skutočne čiastočne pokrývajú predmet tohto náčrtu, miestami sú však užšie, inde širšie. Na komplexné skúmanie uvedených javov sa nemôže podujať ani náš vedný odbor, tým menej táto prehľadná práca. Preto musíme nájsť iný, tu a teraz prijateľnejší a použiteľnejší pojem. Na prvý pohľad sa takým zdá byť tradicionálna alebo tradičná kultúra. Pretože však, ako sme to už videli, tradícia neurčuje len tzv. ľudovú kultúru, ale (pravda iným spôsobom a inou mierou) aj tzv. vyššiu kultúru, používanie výrazu tradičná (tradicionálna) kultúra môže byť zavádzajúce.

Práve preto budem s vyššie spomenutými obmedzeniami používať výraz ľudová kultúra len v tom prípade, ak bude reč vyslovene o roľníckej kultúre, ináč považujem za korektný výraz populárna kultúra, ktorý zahŕňa v sebe širšie spoločenské vrstvy, kultúru jednoduchých ľudí. Ak by sme to za každú cenu chceli preložiť (čo sa samozrejme nedá) do slovenčiny, miesto populárnej kultúry by sme snáď mohli hovoriť o „zľudovelej kultúre", o „kultúre, charakteristickej pre ľud".

1.1.6. Vyššie som už naznačil, čo je objektom a predmetom skúmania národopisnej vedy. Na záver, hoci len na okamih, treba sa ešte raz vrátiť k otázke pomenovania nášho vedného odboru. Bežne sa totiž používajú najrôznejšie názvy od ľudovedy po národopisnú vedu, od folklóru cez európsku etnológiu až po kultúrnu antropológiu, a v tejto spleti pomenovaní často zablúdia aj odborníci. Takto aspoň v snahe vyjasniť si pojmy, používané v tejto práci, musíme sa o nich aspoň stručne zmieniť.

Bola už reč o výraze folklór, z ktorého vzniklo označenie pre vedný odbor, zaoberajúci sa duchovnou kultúrou ľudu – folkloristika. Popritom cudzí názov odboru, skúmajúceho materiálnu kultúru ľudu, je u mnohých národov etnografia, kým výskum sociálnej kultúry prislúcha etnológii. To všetko je však len jedným z možných terminologických riešení, ktoré sa však konvenčne neprijíma všeobecne ani v maďarskom jazyku. Podľa iných názorov je etnografia opisný národopis, kým etnológia je analyzujúci, výkladový, zrovnávací národopis (viď Kandert 1994, 60). Ďalšie poňatie považuje etnografiu za vednú disciplínu, ktorá sa zaoberá výskumom ľudovej kultúry vlastného ľudu (nemecká *Volkskunde*), kým etnológia má za úlohu skúmať ľudovú kultúru iných, spravidla mimoeurópskych národov (nemecká *Völkerkunde*). Vo všeobecnosti je známy aj názor, reprezentovaný Richardom Thurnwaldom, podľa ktorého etnografia skúma kultúrne javy jedného daného spoločenstva, kým etnológia sa zaoberá výskumom, výkladom viacerých spoločností, národov súčasne, podľa rovnakých aspektov. Nemecká terminológia je podľa tohto pre prvý prípad Völkerkunde, kým pre druhý prípad Völkerforschung (Thurnwald 1931,1). Tieto pomenovania však majú mnohé nedostatky. K tomu niekoľko príkladov: nie je vhodné jeden vedný odbor rozdeliť podľa opisných a výkladových hľadísk, dokonca rôzne ich aj nazývať (podrobnejšie rozvedenie témy viď: Liszka 1994d, 363-364). Podľa tohto rozdelenia nie je napr. jednoznačné, či je z maďarského hľadiska jeden, povedzme japonský etnograf, skúmajúci maďarskú ľudovú kultúru, etnograf alebo etnológ? Prečo sa nazýva ročenka Etnografického ústavu a múzea bulharskej akadémie vied *Ethnologia Bulgarica,* alebo prečo ročenka Slovinského etnografického múzea nesie názov *Etnolog*? Zložitejšie odborné označenia sú už obvykle presnejšie. Pomerne dobre sa dá ohraničiť napríklad, čím sa zaoberá maďarská folkloristika. Nie je natoľko jednoznačné označenie nemecký a porovnávací národopis (čo a s čím porovnáva?). Pre mňa je však úplne jasné a prijateľné to, čím sa zaoberá európska etnológia. Genézu označenia tejto disciplíny preskúmajme aj bližšie.

Podľa mojich vedomostí ho do vedeckého jazyka, vychádzajúc zo škandinávskej etnológie (ktorá sa podľa vzoru všeobecnej etnológie sa „zaoberá predovšetkým škandinávskymi národmi, ale snaží sa aj o to, berúc ich za základ, aby získal poznatky aj o európskych národoch všeobecne" – Erixon 1944, 1), zaviedol Sigurd Erixon svojou anglicky (Erixon 1937) a o niečo neskôr i švédsky publikovanou štúdiou v tridsiatych rokoch. Vďaka Bélovi Gundovi bola táto programová stať veľmi rýchlo uverejnená i v maďarskom jazyku (Erixon 1944). Erixon v nej veľmi jasne ohraničil, čo treba chápať pod európskou etnológiou a táto definícia je v podstate platná dodnes.

> „V tej miere, ako sa jeden jednotlivec podobá druhému, je možné – ak súhrn podobností dosiahne určitú kvantitu – aby sme určili jeden etnický typ. Skupina, ktorá ho reprezentuje, je etnos. Opis jednej alebo viacerých takýchto skupín nazývame etnografiou. Tento termín predpokladá, že patria do tej istej doby, inými slovami, spadajú do tej istej etnologickej dimenzie. Ak porovnávame úplne odlišné geografické oblasti alebo spoločenské vrstvy či skupiny, z etnologického hľadiska

sa pohybujeme v dvoch dimenziách. Ak sa porovnávanie zaoberá ešte aj rôznymi obdobiami, tento prehľad sa rozšíril na tri dimenzie a stal sa tak skutočným predmetom etnológie".

(Erixon 1944, 6)

Po druhej svetovej vojne dlhú dobu prakticky nebolo počuť o európskej etnológii. Vo vtedajších socialistických štátoch (tak aj v Maďarsku a Československu*) preto, lebo etnológia sa vtedy považovala za viacmenej „buržoázny prežitok". Nemci a Rakúšania boli v prvých desaťročiach zaneprázdnení očisťovaním tohto vedného odboru od národnosocialistického blata, ktoré sa naň nalepilo. Otázka používania tohto výrazu bola znovu nastolená v podstate v sedemdesiatych rokoch, predovšetkým vďaka škandinávskym a nemeckým bádateľom (Svensson 1973). Klaus Roth vo svojich posledných dielach spomína, odvolávajúc sa na Nils-Arvida Bringéusa, že výraz európska etnológia sa objavil už v názve časopisu v roku 1937, avšak až v roku 1955 odznel ako návrh na národopisnej konferencii v Arnheime, aby bol zavedený ako oficiálny názov vedného odboru (Roth 1955, 163; neskôr skrátene to isté: Roth 1996). Aj Wolfgang Kaschuba sa odvoláva iba na neskoršiu Erixonovu štúdiu, pričom vôbec neberie do úvahy Rothovu súhrnnú prácu (Kaschuba 1999, najmä: 96–111). Etnológia a európska etnológia sa od sedemdesiatych rokov stali v Európe módnymi výrazmi. Vo Švédsku sa univerzitný predmet, nazývaný „Severský a porovnávací výskum ľudového života", od roku 1971 nazýva „Etnológia, predovšetkým zvlášť európska" (Svensson 1973, 1). V Rakúsku názov tohto vedného odboru zmenili parlamentným rozhodnutím (Hofer 1984, 61), v Nemecku, v nemalej miere po vplyvom študentských nepokojov, ktoré sa odohrali koncom šesťdesiatych, začiatkom sededmdesiatych rokov (Brückner 1990), tiež nastali veľké zmeny. V sedemdesiatych rokoch niekoľko univerzitných katedier zmenilo dovtedajší názov etnografická na etnologickú (popritom však mnohé zostali pri staršom pomenovaní, napr. Mníchov, Würzburg atď., dokonca vznikli i nové: Passau). Na Slovensku došlo k zmene názvu v deväťdesiatych rokoch (Leščák 1989. Porovnaj: Kiliánová 2002). V Čechách ešte neskôr, až od 1. januára 2000 došlo k podobným úpravám, kým v Poľsku, kde etnológia tradične skúma kultúru vlastného ľudu, sa teraz vedú polemiky o premenovaní odboru na kultúrnu antropológiu (Szynkiewicz 1992). V Maďarsku sa tradičné názvy inštitúcií zachovali, nanajvýš vznikli nové výskumné pracoviská, v ich názve sa však objavuje antropológia a nie etnológia. Doktorandský program Katedry materiálnej kultúry Filozofickej fakulty Univerzity Lóránta Eötvösa však má názov „Európska etnológia".

---

* V Bratislave však pri Katedre etnografie a folkloristiky Univerzity Komenského vznikol Kabinet etnológie, ktorý si vytýčil za svoj základný cieľ národopisný výskum národnostných menšín na Slovensku (viď: Podolák 1969). Rovnako k osobe Jána Podoláka sa viažu v tej istej dobe uskutočňované podujatia v rámci Seminarium Ethnologicum, o ktorých budem ešte podrobnejšie hovoriť (viď. Balassa 1972b; Gunda 1973; Škovierová 1991).

A tým sme sa ešte nedostali na koniec výpočtu všetkých označení predmetu bádania, používaných v našom vednom odbore. Gyula Ortutay v jednej svojej klasickej práci nazýva tento vedný odbor *ľudovedou* (maď. 'népismeret'). Táto ľudoveda, „alebo známejším termínom výskum dediny" sa zaoberá zhromažďovaním a výkladom poznatkov o maďarskom roľníctve (Ortutay 1937, 9, 35). Podobné výrazy sú aj v poľštine ('ludoznawstvo'), slovenčine ('ľudoveda') a švédčine ('folklivsforsking' = výskum ľudového života), kým v nemčine je pre upresnenie predmetu výskumu známy, hoci málo používaný, aj výraz veda o roľníctve ('Bauerkunde' – viď: Weber-Kellermann 1969, 35, 52). Pojem *výskum dediny* (maď. 'falukutatás'), populárny medzi dvomi vojnami, často so sociologickým sfarbením, sa čiastočne tiež používal na pomenovanie nášho vedného odboru. Nakoniec treba poukázať aj na jednotlivé antropologické smery, počnúc hospodárskou antropológiou cez politickú antropológiu a končiac vizuálnou antropológiou.

1.2. Horné Uhorsko – severná maďarská jazyková oblasť – Horná zem – Slovensko

Zdôvodnenie si vyžaduje aj používanie prívlastkov v skúmanej maďarskej etnickej skupine v (Česko)slovensku. Toto územie sa v hovorovom jazyku a v (polovedeckej) publicistike zvykne označovať ako Horná zem (maď. *Felvidék*), pričom v staršej geografickej, národopisnej a historickej literatúre sa často objavujú výrazy Horné Uhorsko (maď. *Felső Magyarország*) a severná maďarská jazyková oblasť. Ďalej sa pokúsim podať prehľad o koreňoch týchto výrazov, okruhu, oblasti ich odôvodneného používania.

Pôvodný obsah pojmu Horná zem (maď. 'Felföld', 'Felvidék') možno skúmať z viacerých hľadísk. Geografické práce jednoznačne označujú súhrnne za Hornú zem severné, hornaté kraje historického Uhorska (Mendöl 1940). Tento geografický, popritom dosť relatívny princíp* sa odráža aj v maďarských slovníkoch, keď v obecnom zmysle označujú týmto pojmom „vrchmi, planinami pokrytú oblasť", „na vyššom mieste, v hornatej oblasti sa rozprestierajúcu časť niektorej dŕžavy" (Ballagi 1873, I: 373), a z toho vychádzajúc nazývajú Hornou zemou „tie severné župy Uhorska, ktoré ležia pri Karpatoch" (Czuczor–Fogarasi 1862-74" II, 710–711).

> „Vnútorná strana Hornej zeme na západe hľadí na Podunajskú nížinu, na východe na Dolnú zem. Vonkajší rámec Karpát je od Viedenskej panvy po Brašov neprerušený, teda aj cez východné Karpaty sa tiahnúci vonkajší, tzv. pieskovcový pás: ten nesie na sebe historickú uhorskú hranicu..."
>
> (Mendöl 1940, 5)

* Na relatívny vzťach medzi Dolniakmi a Horniakmi v slovenčine poukazuje aj Soňa Švecová (Švecová 1988).

Keď sa Károly Viski v roku 1938 pokúsil urobiť prehľad o maďarských etnických skupinách, oblastiach, pri ich určovaní tiež vychádzal z podobného princípu.

> „Časť krajiny, skladajúcej sa zo severných horských oblastí, by oproti 'Dolnej zemi' bola 'Horná zem'... ale ako toto, tak aj názov Horné Uhorsko je literárneho pôvodu; všeobecnejšie používaný hovorovejší názov by bol Horná zem, lenže ľud ani pod ním nechápe celé Horné Uhorsko, ale z miesta na miesto len od neho 'vyššie', 'smerom k horám' nasledujúce kraje".
>
> (Viski 1938, 17)

Je nápadné, že oproti predstaviteľom geografického hľadiska posúvajú určenia, všímajúce si aj kultúrne javy (viď napr. práve citovanú Viskiho prácu), južné hranice Hornej zeme o niečo nižšie. Popritom však ani takýto prístup k používaniu výrazov neberie do úvahy, neodráža etnické zloženie obyvateľstva tohto územia. Autori množiacich sa politických, kultúrnopolitických, demografických, cestopisných prác koncom 19. storočia (napr. Béla Grünwald, Géza Kostenszky, József Kőrösi, Valér Smialkovszky, Elek László atď.) zase nepovažujú za potrebné presnejšie definovanie názvu Horná zem, hoci i za pomoci geografických pojmov, z textu však jednoznačne vyplýva, že sem radia predovšetkým severné, prevažne Slovákmi obývané župy historického Uhorska. Aladár György však považuje za súčasť Horného Uhorska aj Podunajskú nížinu, prinajmenšom jej časť, rozprestierajúcu sa severne od Dunaja.

> „Horným Uhorskom alebo Hornou zemou nazývame tú veľkú oblasť na severe našej krajiny, ktorá vinúc sa pri Devínskej bráne Dunaja na sever, tiahne sa potom na východ až k severozápadnému okraju niekdajšieho Sedmohradska medzi severnou hranicou krajiny a rozľahlou Dolnou zemou. V západnej časti tvorí južnú líniu hraníc samotný Dunaj až potiaľ, kde sa zrazu otočí na juh; odtiaľ severovýchodným smerom sa pri úpätí pohorí Matra, Bükk, Hegyalja končí Horná zem a počínajúc od horstva Hegyalja pokračuje pozdĺž rieky Tisa, ktorá sťa hadovito sa vinúca stuha beží na severovýchod, takmer všade omývajúc styčné miesta horstiev a nížin."
>
> (György 1899, 3)

Po zmenách hraníc v roku 1918 sa od základov zmenil významový obsah pojmu Horná zem.

> „Pod Hornou zemou dnes rozumieme tú maďarskú oblasť, ktorú trianonský mier pripojil k novovzniknutému česko-slovenskému štátu. Toto nepokrýva celkom geografický obsah pojmu Horná zem..."
>
> (Farkas 1927, 3)

Od tej doby ho postupne začali používať v zhodnom význame s vtedy vzniknutým Slovenskom, resp. s jeho južnými, Maďarmi obývanými územiami, teda aj vrátane jeho oblastí nížinného charakteru (od Podunajskej nížiny až po Horné Medzibodrožie a Užskú oblasť). V politickom, resp. v hovorovom jazyku sa takto

utvorilo (mohli sme vidieť: ako dôsledok štátnomocenských zmien) slovné spojenie hornozemskí Maďari, ktoré sa stalo významovo zhodné so súhrnným označením Maďarov, žijúcich na území Slovenska, teda v podstate so slovným spojením slovenskí Maďari (maď. *'szlovákiai magyar')*.

Úplne presné, hoci trochu ťažkopádne pomenovanie skúmaného obyvateľstva by bolo maďarská národná menšina, žijúca na území dnešného Slovenska (o tom podrobnejšie viď: Liszka 1991, 490–491; Paládi-Kovács 1994a), avšak kvôli zjednodušeniu budem ďalej používať na všeobecné označenie skúmanej etnickej skupiny slovné spojenie *Maďari na Slovensku*, bez ohľadu na to, či v danom období patrilo toto územie práve k Československu alebo k Slovensku. Hovorím totiž o etniku, „prapôvodne"* obývajúcom užšie či širšie pohraničné pásmo dnešného Slovenska, a nemám možnosť zaoberať sa aj národopisným výskumom Maďarov, sporadicky žijúcich v bývalých českých oblastiach krajiny, resp. v severných oblastiach Slovenska. Je potrebné zmieniť sa aj o probléme, či má byť predmetom terajších skúmaní aj národopisný výskum maďarských oblastí Podkarpatskej Rusi, patriacej v rokoch 1918-1938 k Československu. Ako som už rozviedol vyššie, objektom našich súčasných skúmaní je maďarské etnikum, žijúce na dnešnom území Slovenska, takže od jeho rozšírenia v tomto smere musíme teraz odhliadnuť. Túto prácu (aj prehľad dejín bádania v období medzi dvomi svetovými vojnami!) musí uskutočniť samostatné dielo, predstavujúce národopis Maďarov na Podkarpatskej Rusi (viď: Voigt 2000b, 146).

1.3. Zhrnutie

Na záver sa pokúsme zhrnúť, čo je objektom a predmetom tejto práce. Ďalej teda budem skúmať populárnu kultúru Maďarov žijúcich na Slovensku, pričom pod populárnou kultúrou rozumiem v širšom zmysle chápaný súbor javov, ktoré určujú sviatočné i všedné dni objektu tejto práce (teda Maďarov na Slovensku). Patria k nim tradičné národopisné kategórie (ako napr. osídlenie, hospodárenie, spoločnosť, zvykoslovie a viera, ľudové umenie atď.), pričom ich formy prejavu chápem oveľa širšie, ako to azda býva zvykom v tradičných národopisných súborných prácach. Popritom, že sa snažím aj spätne predstaviť úlohu rôznych vonkajších vplyvov v populárnej kultúre, sledujem zároveň aj súčasné procesy. Jednou z hlavných (ale nie výlučných) charakteristík tejto kultúry je ústne tradovanie, pričom kultúrne hodnoty, ktoré sa v nej nachádzajú, ju mohli zasiahnuť aj cez iné kanály (škola, tlač, cirkev, vojenčina atď.). Niekde je možné determinovať túto kultúru aj konfrontovaním s tzv. vyššou kultúrou, pričom je ťažké vytýčiť medzi obomi ostrú hranicu a podľa môjho názoru v nijakom prípade nie sú tieto (pomocné) kategórie zároveň automaticky aj nostiteľmi istých hodnotiacich kritérií. Zároveň budem skúmať aj vzájomné väzby populárnej a vyššej kultúry, jednotlivé javy folklorizmu a folklorizácie.

---

* Ako všetko, aj toto je samozrejme relatívne. Za „prapôvodnosť" v tomto prípade rozumiem to, že v roku 1918 dané obyvateľstvo tu už žilo.

2. Metodologické problémy výskumu

Z hľadiska metodológie výskumu je účelné pripomenúť si niektoré ponaučenia z nemeckého národopisu jazykových ostrovov (*Sprachinselvolkskunde*). Je všeobecne známe, že tento bádateľský smer sa na základe programového diela Waltera Kuhna (Kuhn 1934), nešťastne načasovaného v tridsiatych rokoch, stal populárnym takmer súbežne s národným socializmom a stal sa ideologickou oporou oficiálnej nemeckej východnej expanzívnej politiky (Hoffmann 1998a). Popri jeho nesporných chybách, určitého jednostranného pohľadu však treba uznať, že viaceré jeho výskumné aspekty by mohli stáť za uváženie (viď: Weber-Kellermann zost. 1978). Nedávno vyšiel v maďarskom jazyku súbor článkov o problematike národopisu jazykových ostrovov v časopise *Néprajzi Látóhatár* (najmä Becker 2000; Voigt 2000a; Weber-Kellermann 2000). Redaktor publikácie, Róbert Keményfi v úvodnej stati podáva stručný prehľad o geografických a etnografických okolnostiach, predchádzajúcich vzniku národopisu jazykových ostrovov, ako aj ich odozvy. Hovorí aj o tom, že kvôli zdiskreditovaniu tohto termínu v nemeckom národopise v dobe národného socializmu ho dnes už z odbornej nemeckej terminológie vypustili. Keményfi toto odporúča aj nám (Keményfi 2000). V podstate však problém netkvie v samotnom výraze, veď jazykové ostrovy existujú a ak ich budeme nazývať diasporami, ako je to zvykom v nemeckom národopise a ako nám to odporúča aj Keményfi, tým sa ešte nevyriešia problémy, ktoré sa vyčítajú nemeckému národopisu jazykových ostrovov v tridsiatych a štyridsiatych rokoch (etnocentrické prejavy hľadajúce prastarú, neskazenú ľudovú kultúru, vnukajúce nemeckú /alebo inú/ nadriadenosť, podporujúce nemeckú /alebo inú/ expanzívnu politiku atď.). Tie sa môžu dostať na povrch aj počas výskumu diaspor.

> „Nezabúdajme, že maďarský výskum menšín a k nemu občas patriaca politická rétorika až do dnešných dní – takmer podvedome – stavia na dichotómiách, protikladných dvojiciach, kde neskazených, pradávnych, kultúrnu nadradenosť reprezentujúcich a vyžarujúcich pravých odlišujú od davu Fremdvolk-u. Národopis jazykových ostrovov nie je potrebný na to, aby sme upadli do chýb etnocentrizmu.
>
> Relatívne izolovaný vývoj, obmedzenosť kontaktov, prejavujúca sa na určitých stupňoch a ňou vyvolané kultúrne formy, písanie svojráznych jazykových, dialektologických zmien si vyžaduje používanie pojmu jazykový ostrov, oprosteného od ideológie, obzvlášť v historických prácach zaznamenávajúcich pomery pred vznikom svetovej dediny."
>
> (Ilyés 2000, 80)

Na druhej strane neexistuje taký bádateľ, skúsený v multietnickom prostredí, ktorý by myslel vážne úplnú izolovanosť toho-ktorého „jazykového ostrova". Popritom pravdaže existujú určité jazykové, kultúrne javy, ktoré sa prejavujú ako ostrov v nejakom inom prostredí. K tomuto zisteniu – povedané slovami Vilmosa Voigta – „nie je potrebný mimoriadne bystrý um. Šťastným spôsobom však aj v teoretickej rovine sformulovali metodológiu národopisného skúmania 'jazykové-

ho ostrova'... a rovnako našťastie sa uskutočnila i nová interpretácia tohto tematického okruhu" (Voigt 2000a, 59). Vypracujúc metodológiu národopisu jazykových ostrovov vytvorili kategóriu *Altgut – Neugut – Lehnguť*, ktorá je síce v základoch správna, ale v skutočnosti ide o oveľa zložitejšiu a rôznorodejšiu skupinu otázok. Na relatívnosť tejto kategórie uvádza Vilmos Voigt vo svojej vyššie citovanej práci celý rad konkrétnych a názorných príkladov. Poznamenávam, že táto metodológia, bez spomenutia výrazu národopis jazykových ostrovov, je prítomná aj v súčasnom národopisnom bádaní. Ján Botík napríklad nedávno charakterizoval ľudovú kultúru Chorvátov na Slovensku nasledovne: ich „tradičná kultúra ... sa vyznačuje synkretickým charakterom, takže sú v nej zastúpené reálie trojakej proveniencie: – kultúrne javy prinesené z prostredia materského národa; – kultúrne javy vytvorené v podmienkach novej domoviny; – kultúrne javy prevzaté od obklopujúceho slovenského (niekde aj maďarského alebo nemeckého) etnika, s ktorým kolonisti spojili svoje osudy" (Botík 1999, 34; viď: Botík 1995, 438 a Botík 2001, hlavne 104–206).

S uvedeným čiastočne súvisí, avšak k predmetu tejto práce oveľa bližšie stojí prínos národopisného skúmania Sudetskej oblasti, dotýkajúci sa našej témy. Ide totiž o umelo vytvorený názov regiónu (viď: Jungbauer 1936; Vařeka 1993, 178–179), v dôsledku čoho môže aj z metodologického hľadiska poslúžiť viacerými ponaučeniami pre výskum zďaleka nie jednotnej populárnej kultúry taktiež umelo vytvoreného a pomenovaného, z viacerých teritoriálnych a jazykových celkov, spoločenských skupín pozostávajúceho maďarského etnika na Slovensku. Pretože problematika Sudetskej oblasti naznačuje viaceré súvislosti s našou tematikou, bude účelné bližšie sa oboznámiť s týmto okruhom otázok.

Výraz Sudety, ako vysvitá z práce Georga R. Schroubeka, je úplne nový, umelý výtvor. Územie (pohraničnej oblasti dnešného Česka a Moravy), ktoré označovali/označujú týmto názvom, nikdy netvorilo jednu správnu jednotku (ba čo viac, jeho jednotlivé časti z času na čas patrili vždy k iným administratívnym územiam), z geografického hľadiska je rôznorodé a aj spoločensky nehomogénne, striedajú sa tu oblasti priemyselného, poľnohospodárskeho charakteru alebo s prevažujúcou podomáckou výrobou, pričom aj samotné poľnohospodárske obyvateľstvo charakterizujú miestami prevažujúci bohatí gazdovia, inde drobní roľníci. Pozostáva z viacerých dialektologických celkov a celý rad národopisných javov presahuje na jednej strane cez štátne hranice (na susedné rakúske, bavorské, sliezske atď. územia), na druhej strane prekračujú často aj smerom dovnútra nemecko-české jazykové hranice. Po roku 1918, keď sa toto územie stalo súčasťou Československej republiky, údel menšiny zastihol masu Nemcov, ktorí zďaleka nebolo jednotní, žili v rôznych typoch geografických oblastí, bez pocitu spoločnej identity. Títo Nemci sa vtedy dostali prvýkrát do osudo-

* *Altgut* = súhrn prvkov, ktoré si kolonisti priniesli so sebou zo svojej pôvodnej vlasti; *Neugut* = súhrn javov, vytvorených v novej vlasti; *Lehngut* = súhrn kultúrnych javov, prevzatých od okolitého, inojazyčného obyvateľstva.

vého spoločenstva (*Schicksalsgemeinschaft*), čo však neznamená zároveň aj to, že by sa stmelili aj do jednej etnickej skupiny. Nemci, ktorí žili na území dnešného Česka a Moravy, sa sami prakticky ešte aj po prvej svetovej vojne považovali za *českých Nemcov.* Hoci vznik samotného pojmu *sudetskí Nemci* možno klásť do skoršieho obdobia. Tento názov sa objavil už v roku 1866, ale ako súhrnný názov pre Nemcov v Čechách a na Morave, podľa vzoru alpských (*Alpendeutsche*) a dunajských (*Donaudeutsche*) Nemcov, použil prvýkrát výraz *sudetskí Nemci* (*Sudetendeutsche*) v roku 1902 kultúrny geograf, etnograf a publicista Franz Jesser (pod jeho vplyvom na označenie Nemcov na Slovensku vytvoril Raimund F. Kaindl v roku 1911 názov *karpatskí Nemci* – Karpatendeutsche). Recepcia tohto pomenovania však bola oveľa pomalšia a rozšírila sa v podstate až v tridsiatych rokoch. A hoci osvetoví pracovníci, publicisti, učitelia, etnografi (!) urobili všetko pre to, aby susedských Nemcov stmelili do jednotnej etnickej skupiny, skutočné osudové sudetonemecké spojenectvo sa vytvorilo až po prenasledovaní a vysťahovaní po roku 1945, vtedy však už ako etnická oblasť či región stratili praktický význam (Schroubek 1979. Viď: Bausinger 1988, 13–15). Od tejto poslednej fázy osud uchránil Maďarov na Slovensku, ostatné vývojové stupne sa však neuveriteľne podobajú vyššie opísanému osudu Nemcov. Maďari na Slovensku ani dnes nie sú kultúrne, mentálne jednotní a v podstate ich drží spolu iba viac než osemdesiatročný spoločný osud (viď osudové spoločenstvo sudetských Nemcov!).

Závažným výskumným, resp. prezentačným problémom je, že populárnu kultúru obyvateľov bývalých hornouhorských oblastí, ktoré boli v dôsledku trianonskej mierovej dohody pripojené k Československu, nepoznáme v dostatočnej miere ani v súvislosti pomerov rokov 1918-1920. Zrodilo sa síce niekoľko súhrnných prác, ktoré sa pokúšajú zachytiť „ľudovú kultúru" tohto teritória „tradičnými metódami", zobrazujúc akýsi „statický obraz", v podstate zúžený na okruh poddansko-roľníckej kultúry. Tieto práce však všetky bez výnimky majú medzery, (v lepšom prípade) sú to improvizácie, odrážajúce práve aktuálny stav výskumu. Nezrodil sa taký premyslený program, pomocou ktorého by sme vedeli – aspoň dodatočne – zachytiť, rekonštruovať ešte žijúce javy populárnej kultúry 20. storočia. Nehovoriac už o tom, že túto kultúru v priebehu času zasiahlo množstvo zmien, ktoré vyplývajú zo striedaní štátnej moci a viacnásobných zmien v spoločenskom zriadení popri tak či tak prichádzajúcich modernizačných zmenách, premien či „zániku", všeobecne charakterizujúcich ľudovú/roľnícku kultúru. Veľmi kusé vedomosti máme (ak vôbec nejaké máme!) o postihnuteľných vplyvoch v ľudovej kultúre v dôsledku striedaní štátnej moci v rokoch 1918, 1938, resp. 1945, hospodárskej krízy v dvadsiatych rokoch, procesu kolektivizácie v päťdesiatych rokoch, udalostí okolo roku 1968, ako i spoločensko-politických zmien v roku 1989.

V zásade podľa sovietskeho vzoru (hoci nie výlučne) sa v období po 2. svetovej vojne vytvoril ako v maďarskom, tak i v slovenskom a českom národopise (v poslednom markantnejšie. Viď: Beneš 1965; Kovačevičová 1960; Leščák 1977; Melicherčík 1961; Michálek 1967; Pranda 1970; Pranda 1978) smer

výskumu súčasnosti (rozumej: socializmu), ako i výskumu socialistickej kolektivizácie poľnohospodárstva. K národopisnému výskumu „družstevnej dediny" sa programovo vyjadril Ján Mjartan už začiatkom päťdesiatych rokov (Mjartan 1952). Zároveň boli zorganizovaný aj konkrétny terénny výskum, ktorý však vyústil „do klasickej regionálnej monografie, ktorá mimochodom u nás patrí k najlepším národopisným publikáciám" (Podoba 1996, 212). Po nežnej revolúcii sa dalo (a smelo) konštatovať, že napriek všetkým koncepciám, programom a výzvam „kolektivizácia ako princíp spoločenskej existencie a jej pozitívne i negatívne dôsledky sa nedostali vôbec do centra záujmu slovenskej etnografie a folkloristiky" (Leščák 1995b, 378. Viď k tomu diskusiu: Slavkovský 1995; Podoba 1996 a ďalšie). Maďarský národopisný výskum na Slovensku ako reakcia na cudzie štátne zriadenie (= vznik Československa) maďarskej menšiny, z neho prameniaci pocit neustálej národnej ohrozenosti, ako aj nový spoločenský poriadok (= socializmus so svojím internacionalizmom), veriac v konzervujúcu, identitu zachovávajúcu úlohu „ľudovej kultúry", podvedome sa vracajúc prakticky až k herderovským koreňom, hľadal a – podľa svojho presvedčenia – nachádzal takmer výlučne maďarské archaizmy. Toto riešenie, ako modus vivendi, si pomerne skoro uvedomila aj komunistická moc a od druhej polovice päťdesiatych rokov už aj podporovala výskum, pestovanie „pokrokových" tradícií (takýmto spôsobom – „ideologicky" azda odôvodnene, ale z vedeckého hľadiska úplne nelogicky! – za „pokrokovú" tradíciu sa považovalo napríklad vynášanie Moreny, ale chodenie s betlehemom už nie). Tým, že hlavný smer maďarského národopisného výskumu na Slovensku zostal sústredený na archaizmy a na roľníctvo, dostal sa do takej slepej uličky, ktorá končí tam, kde sa pred bádateľmi stratí predmet výskumu, presnejšie, keď vymrie tá generácia, ktorá ešte aspoň omrvinkami môže slúžiť „ľudovej kultúre", ktorej idylický obraz existoval skôr len v predstavách neskorších interpretov. Takto sa môže zdať úplne oprávnená často odznievajúca žurnalistická otázka, či do dnešných čias zostalo ešte niečo na skúmanie pre maďarského etnografa, žijúceho na Slovensku? Odpoveď (dnes ešte!) môže byť áno aj v tom prípade, ak zostanem na úrovni spomenutého princípu slepej uličky, sústredenosti na archaizmy a roľníctvo; ešte viac je to však pravda vtedy, ak kultúru, teda aj populárnu kultúru skúmame ako neustále sa meniaci, vyvíjajúci, živý útvar. Napriek tomu, že máme pomerne mnoho údajov o „ľudovej kultúre" Maďarov, žijúcich na území dnešného Slovenska (viď. Botík–Méry 1981; Fülöp 1992; L. Juhász 1995; L. Juhász 1998; L. Juhász 1999; L. Juhász 2000a; L. Juhász 2000c; Liszka 1988; Liszka 1990a; Liszka 1992a), o spoločenskom rozvrstvení populárnej kultúry, o jej časových posunoch fáz, o zmenách, rôznych vzájomných ovplyvneniach, oblastných variantoch atď. vieme dosť málo. S ohľadom na čiastočne načrtnutý súčasný stav výskumov tento „súhrn" je skôr len „náčrtom" a môže byť iba priestorom na sumarizáciu výsledkov: presnejšie nedostatkov výskumov, na vytýčenie úloh, určenie aspektov.

3. O spôsobe publikovania materiálu

Pretože ide o monografické predstavenie ľudovej, respektíve populárnej kultúry jedného pomerne dobre ohraničiteľného etnika, resp. územia, zdá sa byť účelné aspoň v hrubých rysoch podať prehľad o metódach a riešeniach prezentácie a členenia, ktoré v maďarskej, slovenskej a medzinárodnej literatúre zvyknú používať jednotliví autori pri súhrnoch podobného charakteru. Nie je to jednoduchá úloha, v podstate prekračuje rámec tejto práce, veď (trochu nadsadene) možno povedať, že koľko súhrnných prác, toľko hľadísk sa dostáva do popredia. Sú diela, ktoré v zmysle klasického trojitého členenia, prisudzovaného Malinowskému, zvlášť pojednávajú o materiálnej, duchovnej a spoločenskej kultúre (napr. Bystron 1947), iní stavajú svoje práce na osídlení, bydlisku, budujúc ich akoby na ich kostre (napr. Robek-Vařeka 1987; Zumthor 1985), zase iní vychádzajú z organizovania roľníckeho života, údaje viažu k najdôležitejším výročným sviatkom, poľnohospodárskym prácam. Podľa mojich poznatkov je charakteristické najmä pre nemecký národopis, že jednotlivé tematické okruhy prezentované oddelene, bez nejakej väčšej logickej súvislosti, predmet skúmania predstavujú cez čiastkové témy, spracované svojimi špecialistami (Brednich 1995; Spamer 1934). Ešte ani tento, ináč voľný princíp väzieb sa obvykle neuplatňuje jednoznačne, veď napr. nemecký národopis Gustava Jungbauera (kladúc obrovskú váhu na jazykové, etnické javy) sa vo viacerých kapitolách a podkapitolách zaoberá nárečovými, zvykoslovnými, poverovými otázkami a ľudovou poéziou, kým v závere zhustene do jednej kapitoly pojednáva o materiálnej kultúre. Aj to neúplne, veď len po jednej podkapitole pridelil tematickým okruhom domu a osídlenia, ľudovému odevu a ľudovému umeniu (Jungbauer 1936). Christo Vakarelski predstavuje bulharskú etnografiu rozčlenenú na štyri väčšie celky. Začína materiálnou kultúrou, po nej nasleduje prehľad duchovnej kultúry, pod ktorou rozumie rôzne merné jednotky, astronómiu a predstavy o svete, meteorológiu a vedomosti o prírode, mágiu a kult, teológiu, mytológiu a demonológiu, ako aj ľudové liečiteľstvo a hygienu. Pod súhrnným názvom spoločenská kultúra predstavuje spoločenské vrstvy, rodinnú štruktúru atď., okrem toho tu pojednáva aj o detských hrách a zvykoch, viažúcich sa k výročným sviatkom a k životu človeka. Štvrtá časť je ľudové umenie, kde popri ľudovej poézii, hudbe a tanci hovorí o jednotlivých prejavoch ľudového dekoratívneho umenia (Vakarelski 1969).

Podrobnejšie sa treba zmieniť o československom národopise Josefa Blaua* v nemeckom jazyku, ktorý v samostatnej kapitole predstavuje každé etnikum, teda i maďarské, žijúce na území vtedajšieho Československa (Blau 1927). V podstate nejde o národopisnú prácu v tradičnom zmysle slova, ale (presahujúc aj samotný názov publikácie) o prehľad dejín osídlenia a kultúry, hospodárske-

* Josef Blau (1872–1960), sudetonemecký etnograf, ktorý skúmal predovšetkým národopisné javy Českého lesa (viď: Praxl 1993).

ho zemepisu atď. a len v menšej miere sa opierajú čisto len o etnografický materiál. Autor člení svoju prácu na šesť väčších celkov, z ktorých tretí je „národopisný". Tento je v jeho chápaní (nielen v odbornom zmysle národopisným) predstavením etník Československa. Zvláštna kapitola (najrozsiahlejšia) je venovaná Nemcom, po nej – v tomto poradí – nasledujú Česi, Slováci, Ukrajinci, Maďari, Židia, Poliaci, Rumuni a Cigáni. Členenie týchto „národopisných" prehľadov je nasledovné: všeobecné (praveké dejiny daného etnika, dejiny osídlenia a demografické údaje), jazyk, ľudové tradície (tu v podstate charakterizuje slovesný folklór, hudbu a tanec), kroje a dom, osídlenia (vymenúva najdôležitejšie lokality danej národnosti), a nakoniec písomníctvo (podáva prehľad o literatúre danej národnosti, vrátane vedeckej literatúry). Pri prezentovaní Maďarov pozná celý rad takých detailných javov, ku ktorým boli potrebné buď vlastné skúsenosti z výskumov, alebo maďarský poradca, informátor. Vie napríklad, že Žitný ostrov nazývali aj Záhradou víl (maď. 'Tündérkert'), že *zmoka* (maď. 'lidérc') na Žitnom ostrove označujú výrazom 'iglicz' (283). V súvislosti s Kolárovom spomína pletenie rybárskych sietí, vo Vlčanoch a Nedede uvádza zeleninárstvo (286). Informuje aj o tom, že „pri Rimavskej Sobote sa pretrhne maďarský Otčenáš", pretože v údolí rieky Rimavy sa odtiaľ vyššie nachádzajú už len slovenské obce (286).

Najznámejšie maďarské súhrnné práce tiež sledujú toto trojité členenie (*A magyarság néprajza* [Národopis Maďarov], osemzväzkový *Magyar néprajz* [Maďarský národopis], ako aj Balassa–Ortutay 1982), a to isté je charakteristické aj pre slovenské prehľadné diela (Bednárik 1943c; Horváthová–Urbancová 1972; Novák zost. 1943; Ondrejka 2003; Stoličná zost. 2000 atď.). Treba k tomu dodať, že ako v maďarskom, tak aj v slovenskom národopise je záujem o sociálnu kultúru relatívne novšieho pôvodu, preto sa premietne až v neskorších prácach.

Na záver ešte niekoľko konkrétnych poznámok, vzťahujúcich sa na spôsob publikovania v tejto súhrnnej práci. Údaje v nasledujúcom prehľade, pokiaľ nie je uvedený nijaký odkaz, pochádzajú z mojich vlastných výskumov. V opačnom prípade vždy uvádzam prameň, resp. na vlastnú staršiu publikáciu sa odvolávam len v tom prípade, ak v nej sú širšie informácie, viažúce sa k danej téme.

II. Dejiny národopisného výskumu maďarských oblastí na Slovensku

1. Úvod

Pretože o dejinách maďarského národopisného bádania všeobecne vznikli početné čiastkové štúdie a súhrny (najmä: Kósa 1989a; Kósa 1989b, u oboch bohatý výpočet ďalšej literatúry), aj raný slovenský národopisný záujem má už svoje súhrnné práce (Urbancová 1970; Urbancová 1987), dokonca sám som mal viackrát príležitosť referovať o vývoji maďarského národopisného záujmu na Slovensku a o výsledkoch výskumov (najmä Liszka 1990a; Liszka 1992a; Liszka 1994c; Liszka 1998a; v slovenčine: Liszka 1990d), táto práca sa o podstatne nové dokumenty neopiera (ak predsa, tak na to zvlášť odkazujem). Podujme sa len na zhrnutie na základe našich doterajších poznatkov o výsledkoch dejín vedy. Práve preto sa zvlášť odvolávam na tých autorov, ktorých doslovne citujem a na články, štúdie uverejnené v slovenčine. Zoznam literatúry v závere tejto práce však obsahuje oveľa viac bibliografických údajov publikácií, zaoberajúcich sa dejinami vedy a výskumu tejto oblasti, než nižšie citujem.

1.1. Národopisný výskum maďarských oblastí na Slovensku od počiatkov do roku 1918

Prvé obdobie maďarskej národopisnej činnosti, možno náhodne, sa na viacerých styčných bodoch dotýka duchovného života vtedajšieho Horného Uhorska, a tým aj prebúdzajúceho sa záujmu o slovenský národopis. Podobne ako všade v Európe, rozvinutie národopisného záujmu u nás možno vyvodiť z dvoch príčin. Jednou z nich je štátoznalecký, topograficko-štatistický smer, ktorý v našom priestranstve reprezentovali Matej Bel*, Ján Čaplovič, András Vályi, neskôr Elek Fényes a Pál Hunfalvy. Od nich sa zvyknú evidovať počiatky maďarského (a čias-

* Zo štylistického aspektu a v duchu tradícií slovenských dejín vedy uvádzam mená autorov, ktorí publikovali vo viacerých jazykoch a svoje meno sami písali vo svojej dobe viacerými spôsobmi, v slovenskej podobe. Tým samozrejme nemienim spochybniť skutočnosť, že niektorí autori (napr. Ladislav Bartholomeides, Matej Bel, Ján Čaplovič atď.) svojou prácou reprezentujú súčasne počiatky slovenskej i maďarskej národopisnej vedy. To, ku ktorej národnosti sa sami hlásili, je v tomto prípade nepodstatné. Predkladám len dva príklady na rôzne podoby uvádzanie mena: Mathias Bel – Bél Mátyás – Matej Bel, Johann von Csaplovics – Ján Čaplovič – Csaplovics János. V odkazoch na literatúru samozrejme uvádzam len také podoby mien, ktoré figurujú aj v pôvodnej publikácii.

točne aj slovenského) národopisného záujmu, k čomu samozrejme možno nájsť vysvetlenie, hoci spomenutých autorov možno považovať skôr za intuitívnych, než za uvedomelých bádateľov ľudovej kultúry. V každom prípade tento štátoznalecko-štatistický smer, ktorý možno považovať v podstate za predchodcu neskoršej etnografie (vedy o materiálnej kultúre), prešiel celou Európou. Za druhý prameň vzniku nášho vedného odboru možno označiť uvedomelý národopisný záujem, ktorý sa začal rozvíjať pod spoločným vplyvom jednak zo západu prichádzajúcich osvietenských a romantických ideí (najmä tvorba Percyho, Herdera a bratov Grimmovcov), jednak vplyvom vnútornej spoločensko-politickej „naladenosti". Pre toto obdobie je charakteristické, že objavenie iných javov ľudovej kultúry (predovšetkým žánrov ľudovej slovesnosti) sprevádzali početné nadšené výzvy, novinové články nabádajúce na výskumy, vypísanie rôznych súťaží. Ich veľká časť sa viaže na neskoršie „maďarské oblasti Slovenska". Stačí poukázať na mnohokrát citovanú výzvu v bratislavskom *Magyar Hirmondó* z roku 1782 na výskum ľudových piesní.

83

A Római Catholica es Apostoli Királyi Felségnek kiadatik engedelmével.

A MAGYAR HIRMONDÓ,

1782dik esztendőben,

Böjthó-Aszszony havának 16dik napjára,

Szerdán költ

5dik L E V E L E.

1. *Tudományoktúl dolgok.*

Ha a Magyar Hirmondó valaha, Nemzetének becsületére, hasznára és gyönyörűségére vilongó dolgot hirdetett avagy hirdethetett; ha a tódúlo vagy-is a tudományokban gyönyörködő jó Hazafiakat, valamikor valamelly jót intézett munka erántz való figyelmetességre fel-indithatta: most valóbann ollyan dolognak jelentéséhez vagyon szerencséje. Mellynek-is annál inkább örűl, hogy ez esztendő elejénn Tudományibéli tudósitásait azzal kezdheti; mennél nagyobb vala már régtűl fogva reá-vágyódása, a mikhoz erről még emlékezni fognak azok, a kik az el-múlt esztendőben kitt Lapokat olvasták. Bői légyen az, ezentúl meg-mondom; minek-utánna némellyeknek kedvekért, a kik semmit helyesnek nem tartanak, ha tsak a tanúltabb Európai Nemzetektűl annak mását nem látják, ezeknek példájokból a dolognak mélto-voltát meg-mutatándom.

Tudva vagyon, mennyi nagy szorgalmatossággal gyűjtögetik az Angolok és a Francziák, nem tsak az

K ön-

34

önnön magok elejeknek régi verseiket a' énekjeiket; hanem a távoly lakozó népekét-is. Az Olaszoknak hasonló igyekezetek nem kevésbé emlétetes. Hát a Németeket avagy sőkkel-é elő-hoznom? holott mindenek, valakik ezeknek nevezetesebb könyveiket olvasták, gyakorta előre vehették, mennyi nagy betsűben légyenek nálok a régi Német hűtelenség, mondá a több közöl énekek. Ki nem tudja, mint kapnak ők a köz népnek szájában forogni szokott régi versekenn, mellyeknek *Volkslieder* a nevezetek? Ezeket pedig legjobbtól azóta az időtől fogva kezdették elő-keresni s hasonlóra forditani, midőn ez ő fajtt nyelveket, s azonn, az ekkor tudományokat látatosan gyakorolyják. Általjában valami tsak eredeti, nem másból vétetett, akar-melly nyelvenn légyen meg-irva, mind az mélténak tsűrték a fő-földi Tudósoktól, hogy világra horattassék.

Ha már azon emlétett Nemzetek, a kiknek sem nyelvek többé nem műveletlen, sem pedig a tudomány dolgábann holmi régi sprédség írásokra pántson elly nagy szőkségek, mégis-is mind a nyelvnek mind a tudományoknak gyarapodása végett, valamü nevezetesebbet találnak a régi *elme*-szőlemenyek közöt, mind azt elő-vészik s kedvesen fogadják: hát mínekünk Magyaroknak, a kik (mi tagadás benne?) azokat, sem egyegyikre sem másikra nézve még utól sem értik, avagy nem szőkség-é arrol tselekednünk? holott, kivált szőlelhetett nyelvünkre nézve, melly a fő rendekhez mindegyig devált hogyatott, igen-is szőkségünk adódik fogódzó eszközöl, nem-is bírunk elly ágon fokkal, hogy elfelünk élt Elődeink jelesebb költeményjeiket képes vélna meg-vetetnünk, vagy-is azoknak fokságokról el-jelentenünk. — Avagy nem érdemlene-é tehát az, mi illünk közönséget és figyelmet, a ki a jelesebb Magyar verseket, valamellyek imitt-amott találtatnak, össze-

fűzö-

Výzva na výskum ľudových piesní v bratislavskom Magyar Hirmondó (1782)

„Je známe, s akou usilovnosťou zbierajú Angličania a Francúzi nielen dávne verše a spevy svojich vlastných predkov, ale aj ďaleko žijúcich národov. Nemenej známe sú aj podobné snahy Talianov. Nuž a či treba spomenúť Nemcov? Veď každý, kto čítal ich významnejšie knihy, si mohol všimnúť, v akej veľkej úcte sú u nich staré nemecké historické, rozprávkové a iné podobné piesne. Ktože nevie, čo oni získajú z úst prostého ľudu zaznievajúcich piesní, ktorých názov je Volkslieder? .... Obecne vzaté všetko, čo je pôvodné, nie odinakadiaľ prevzaté, nech je to napísané v akomkoľvek jazyku, si zaslúži, aby bolo hornozemskými vedcami objavené". (*Magyar Hirmondó* 1782/5,33–34)

Pamätná tabuľa Fábiána Szedera v Čebovciach (foto József Liszka, 1995)

Známe sú aj výzvy, publikované komárňanským rodákom Istvánom Kultsárom najprv v *Hazai és Külföldi Tudósítások* (1811), neskôr v *Hasznos Mulatságok* (1817), a pozornosť si zasluhuje aj súťaž, vypísaná v *Tudományos Gyűjtemény* v roku 1817. Jej výsledkom je priekopnícka práca Fábiána Szedera o Palócoch.

Doteraz naznačený národopisný záujem sa prejavoval prevažne vo forme individuálnych iniciatív, postupné vybudovanie inštitucionálneho rámca začína od roku 1836, keď bola založená Kisfaludyho spoločnosť. Potom naše oblasti síce stratili svoju úlohu iniciátora na poli maďarského národopisného výskumu, no stretávame sa tu s viacerými vedeckými osobnosťami, pochádzajúcimi z týchto krajov a čiastočne tu aj tvoriacimi, ktoré na podnet výziev Spoločnosti, resp. aktívne sa na nich podieľajúc dospeli k významným výsledkom, najmä na poli zhromažďovania výtvorov ľudovej slovesnosti (János Erdélyi). Vtedy začalo aj zaznamenávanie ľudových zvykov. Popri súhrnnej práci Arnolda Ipolyiho Maďarská mytológia (Ipolyi 1854) si pozornosť zaslúži aj zbierka Sándora Ensel Résőa: Ľudové zvyky Uhorska (Réső 1866). Réső sa narodil už v Pešti, ale jeho rodina pochádza z Nitrianskej župy. Zozbieral opisy ľudových zvykov, publikované roztrúsene v rôznych novinách a kultúrnych časopisoch, pochádzajúcich od rôznych autorov, ktorí bohato čerpali z územia vtedajšieho Horného Uhorska (napr. Kvetná nedeľa v Šahách; Drobnejšie zvyky v Kolíňanoch; Rožňavské cechové tanečné veselice; Žatevné ľudové zvyky pri Žitave na Požitavsku atď.). Treba poznamenať, že Réső do svojej zbierky zaradil nielen maďarské opisy, ale aj zvyky národností vtedajšieho Uhorska.* Ináč počas

* Zbierka nedávno znovu vyšla za redakcie a so sprievodným textom Kincső Verebélyi, doplnená odkazmi na Résőove pramene a v Dodatku s textom Sámuela Balogha o sedliackej svadbe v Gemeri (Réső 2000).

svojho života publikoval neprehľadné množstvo statí, väčšinou s právnickou tematikou, čo súvisí s jeho profesiou. Z obrovského množstva publikácií treba vyzdvihnúť sériu zošitov s názvom *A helynevek magyarázója* [Výklad miestnych názvov], ktoré obsahujú bohatý materiál národopisných súvislostí, dotýkajúcich sa aj našich regiónov (Réső 1861; Réső 1862; Réső 1890; Réső 1893).

János Erdélyi: 1814–1868 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Pamätník Jánosa Erdélyiho vo Veľkých Kapušanoch (foto József Liszka, 2000)

Menej známu, ale s dnešnými slovenskými krajmi spojenú činnosť vyvíjalo niekoľko spolupracovníkov Arnolda Ipolyiho. Údaje zo Žitného ostrova poskytoval Benedek Csaplár, publikujúci pod pseudonymom Karcsay (Karcsay 1851), resp. István Pajor a Lajos Pongrácz, ktorí vykonávali výskumy v Honte (Hála–Katona 1993; Hála 1895, 204–205). Tu treba zvlášť pripomenúť činnosť Istvána Majera, ktorý dlhé roky pôsobil ako kňaz v Mužle a Strekove. Neskôr roky redigoval a čiastočne aj písal veľmi vplyvný kalendár *István bácsi naptára* [Kalendár uja Istvána], v ktorom publikoval mnoho, aj z národopisného hľadiska pozoruhodných článkov a cestopisov, týkajúcich sa i našich regiónov (podrobnejšie viď: Liszka 1994a, 41–43). O činnosti Sándora Pintéra a Arnolda Schoena, ktorí skúmali Palócov, ešte bude reč, preto tu na nich len odkazujem. Gyula Istvánffy, ktorý si taktiež získal nehynúce zásluhy pri skúmaní Palócov, robil výskumy v poslednej tretine 19. storočia výlučne na území dnešného Maďarska, v župách Borsod, Heves a Nógrád. Na prelome 19.–20. storočia rozvinul svoju národopisnú činnosť v Rožňave Miklós Komoróczy, ktorý nám zanechal predovšetkým národopisné, nárečové opisy (Kósa 1986). V tejto dobe sa objavili aj bádatelia,

ktorö neboli rodákmi z týchto krajov. Bez nároku na úplnosť spomeniem aspoň niektorých z nich. Jób Sebesi, pôvodom zo Sedmohradska, zbieral ľudovú slovesnosť v Gemeri (B. Kovács 1985a). Zoltán Kodály, rodák z Kecskemétu, zase strávil detstvo v Galante, ale v prvých rokoch 20. storočia sa už z Budapešti vrátil na Matúšovu zem a okolie Nitry, aby zbieral ľudovú hudbu a ľudové zvyky. Mnohými textíliami z okolia Nitry obohatil aj zbierku Národopisného múzea v Budapešti (Kocsis 1992). V tom istom období chodil Béla Bartók na Žitný ostrov (Ág 1993) a niekoľkokrát bol aj v Honte. Jeho výskumy v roku 1910 v Šahách, ktoré uskutočňoval v spoločnosti Istvána Györffyho, zvečnil aj spisovateľ Ferenc Móra vo svojej poviedke (viď: Csáky 1985, 192–208; Csáky 1989, 84–90).

Arnold Ipolyi: 1823–1886 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

István Majer: 1813–1893 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

„...V roku 1910 v župnom dome v Šahách navštívil podžupana Károlya Mareka jeden pán z Pešti. Peknú, červenolícu tvár mal tento pán, postavu mal mohutnú, vyzeral ako skutočný vidiecky statkár, aj preto sa podžupan veľmi prekvapil, keď začul jeho meno a povolanie. – Som István Györffy, kustód Národopisného múzea a som na výskumnej ceste v Honte. – Tak? – usmieval sa podžupan. – No, to ma veľmi teší. A našli ste už veľa pastierskych rohov, pán doktor? Lebo neškodilo by, keby ste všetky pozbierali a odviezli do Pešti. Alebo aspoň ten jeden, ktorým ma každé ráno na svitaní vybuntošia, keď najlepšie spím. Vedec sa hneď chytil slova, pretože práve vo veci pastierov svíň zaklopal na dvere pána župy. Nestačí hudobný nástroj pastierov svíň vložiť v múzeu do sklenenej vitríny, aj z neho vychádzajúcu melódiu by bolo treba nejako zachytiť a vložiť do škatule. Aj spôsob by sa našiel ako, ibaže pastier na to nechce pristať. Nielenže nechce predvádzať svoje znalosti, ak ho o to prosia, ale prestane aj vtedy, keď ho pristihnú, že trúbi len tak pre vlastné potešenie. Nuž, keby tak župa vedela pomôcť, veľmi by sa tým

zavďačila vede. Učenec národopisu mal šťastie. V hontianskom podžupanovi našiel človeka, ktorý hneď vedel, o čo ide. Ani sa vedcovi nevysmial, ani mu nepovedal, aby prišiel tak o rok, lebo teraz nemáme čas, ale celú záležitosť bral veľmi vážne. Vydal rozkaz hajdúchom na koňoch, aby ihneď obehli szobský a bátsky okres a všetkých pastierov svíň, ktorých nájdu, nech na ten a ten deň predvedú. Ale všetci nech si prinesú so sebou aj nástroj, roh, gajdy, píšťalu, ktorý čoho je majstrom. Keď Györffy videl, že sa tu chystá veľká vec, aj on poslal domov telegram, aby zavolal pomoc. A keď sa pred župným domom v Šahách zhromaždilo päťdesiat pastierov svíň, navtedy prišiel z Pešti aj pomocník, ktorým nebol nikto iný ako – Béla Bartók. Až ho striaslo od šťastia, keď uvidel armádu igricov…"

(Móra 1926)

Geyza Deák zo Sárospataku v tejto dobe, teda v prvom desaťročí 20. storočia, robil výskumy v Tiszaháte v Užskej župe a publikoval hodnotné štúdie o rybárstve a staviteľstve tejto oblasti (viď. *Ethnographia* 43/1932/, 46; Pocsainé 2001).

Nachádzame sa práve v dobe, keď sa čoraz s väčším nadšením po celej krajine začínajú skúmať ľudové tradície. Len orientačne si tu pripomeňme mená Jánosa Krizu, Lajosa Kálmánya a Gyulu Sebestyéna. Pomaly sa objavuje aj požiadavka hľadania teoretických riešení. Dôkazom toho je činnosť Pála Hunfalvyho, pochádzajúceho tiež z tohto regiónu. Ku koncu storočia sa národopisná veda už do takej miery vykryštalizovala, že bola nastolená požiadavka stmelenia sa do profesionálneho združenia. V roku 1889 vznikla Národopisná spoločnosť Uhorska (od roku 1896: Maďarská národopisná spoločnosť), ktorá od roku 1890 začala vydávať svoj samostatný časopis s názvom *Ethnographia* (Kósa 1989b). V jeho prvom čísle vyšla významná štúdia Lajosa Katonu, v ktorej zhrnul predmet a metódy výskumu tohto vedného odboru (Katona 1890). Rád by som zdôraznil, že počiatočné ročníky *Ethnographie* uvádzajú veľké množstvo materiálu s národnostnou, okrem iných aj slovenskou tematikou. Prehľad o slovenských súvislostiach z počiatočného obdobia tohto časopisu podal naposledy Ondrej Krupa (Krupa 1999). V roku 1872 Jánosa Xantusa vymenovali za kustóda Národopisného oddelenia Maďarského národného múzea, čo bolo prvým krokom k určitému osamostatneniu sa zbierky. V roku 1898 bolo otvorené Národopisné múzeum a začal vychádzať jeho časopis (neskôr ročenka) *Néprajzi Értesítő*. Ako vidíme, do prelomu storočia sa maďarská národopisná veda stala stabilným vedným odborom s centrálnymi inštitúciami a publikačným fórom. Do konca prvej svetovej vojny už nenastali nijaké podstatné zmeny. V tomto období vrcholí životné dielo niektorých bádateľov (Flóris Rómer, Ottó Hermann, Lajos Katona atď.), a zároveň sa už rozvíja dráha novej generácie etnografov. Pomyslime len na činnosť Zsigmonda Bátkyho, Károlya Viskiho a Istvána Györffyho, ako aj Lászlóa Lajthu, Bélu Vikára, Bélu Bartóka, Zoltána Kodálya, Sándora Solymossyho a Zsigmonda Szendreyho.

Doteraz som sa zaoberal predovšetkým činnosťou bádateľov, ktorí síce boli nejakým spôsobom spätí s našimi krajmi, ale vo svojom celoživotnom diele predsa len reprezentovali vedecký svet hlavného mesta. Poznajúc dodnes pretrvávajúcu sústredenosť maďarského intelektuálneho života na hlavné mesto, je

to aj pochopiteľné. O pomerne primitívnej forme vedeckého života, postupne sa vytvárajúceho na vidieku, môžeme hovoriť viacmenej len v súvislosti s iniciatívami, spojenými so založením vidieckych múzeí po vzniku Maďarského národného múzea.

O múzejníctve v dnešnom zmysle slova môžeme hovoriť od marca 1802, keď Ferenc Széchényi „daroval vlasti" svoju obrovskú zbierku starožitností (knihy, rukopisy, medirytiny, zlatnícke skvosty atď.), a tým položil základy Maďarského národného múzea. Táto zbierka sa časom natoľko rozrástla, že jej jednotlivé oddelenia sa vyčlenili z materskej inštitúcie a začali žiť samostatným životom. Špecializáciu jednotlivých odborov v rámci muzeológie okrem nárastu zbierkového fondu samozrejme ovplyvnili aj iné okolnosti. István Sándor, zmieňujúc sa o počiatkoch maďarskej národopisnej muzeológie, vidí najpodnecujúcejšiu silu v niektorých súkromných školských zbierkach, ako aj v domácich a zahraničných priemyselných výstavách. Celoštátna priemyselná výstava, usporiadaná v roku 1872 v Kecskeméte, bola prvou, ktorá „popri továrenských výrobkoch kapitalizmu, živým zapojením dolnozemskej domáckej výroby, pracujúcej pre roľníctvo, nadobudla jednoznačný maďarský národopisný svojráz" (Sándor 1953, 323). Významnou zástavkou bola aj svetová výstava vo Viedni v roku 1873, na ktorú poverili zhromaždením exponátov Jánosa Xantusa a Flórisa Rómera. Flóris Rómer uskutočňoval zber v Tekovskej, Gemerskej, Spišskej, Turčianskej, Trenčianskej, Nitrianskej, Sopronskej a Bratislavskej župe. V tejto súvislosti sa nezvykla spomínať veľká *Národopisná výstava československá* v Prahe v roku 1895, ktorá sa síce Maďarmi obývaných oblastí neskoršieho Slovenska sotva dotkla, ale ako veľkolepé národopisné podujatie tohto priestranstva mala podnetný vplyv aj v medzinárodnom meradle a v každom prípade si zasluhuje pozornosť (viď: Podolák 1970). Z hľadiska národopisnej muzeológie je oveľa dôležitejšie postavenie *Národopisnej dediny na Milleniovej výstave* v roku 1896. János Jankó, usporiadateľ výstavy trikrát absolvoval výskumné cesty na vtedajšej Hornej zemi, ale viac len v nemeckých oblastiach: Medzev, Prievidza, Handlová (viď: Jankó 1989).

V období po rakúsko-uhorskom vyrovnaní (1867) už aj na vidieku čoraz viac vzrastal záujem o založenie miestnych múzeí. V našich krajoch prvou inštitúciou takéhoto charakteru bolo Mestské múzeum v Bratislave, založené v roku 1868. Jeho idea sa zrodila ešte v roku 1865, keď pri príležitosti *XI. valného zhromaždenia maďarských lekárov a prírodospytcov* usporiadali výstavu starožitností pod usmerňovaním Flórisa Rómera. Tu sa už dostalo pred verejnosť aj niekoľko predmetov ľudového umenia (domácke tkaniny, halena, čižmy, vyrezávané kolovrátky). Zberateľský profil múzea však prakticky až dodnes charakterizuje uchovávanie umeleckopriemyselných výrobkov (viď: Kalesný zost. 1968). Nasledujúcou inštitúciou bol Hornouhorský muzeálny spolok ('Felső-Magyarországi Muzeum Egylet'), ktorý vznikol v roku 1872 v Košiciach. Myšlienka založenia múzea je preukázateľná už v roku 1846, keď na košickej a prešovskej putovnej schôdzi Maďarských lekárov a prírodopyscov Imre Henszlmann podal podnet na založenie takejto inštitúcie (viď: Markuš 1956). Muzeálny spolok vydával v prie-

behu rokov 1873–1902 Ročenku, ktorá sa dožila dvanástich zväzkov, kde informoval širokú verejnosť predovšetkým o živote spolku. V roku 1876 bola otvorená jeho prvá výstava, v ktorej ešte nemohla byť národopisná časť v dnešnom chápaní. Možno tak usudzovať podľa údajov o prírastkoch zbierkového fondu, uvádzaných v Ročenke: do roku 1902 tvorili len 4% národopisnej zbierky domáce maďarské pamiatky (ostatné boli mimoeurópske „exotické predmety"). Desať rokov po košických začiatkoch bol aj v Rimavskej Sobote – po niekoľko desaťročí trvajúcich pokusoch a krátkodobých výstavách – založený Gemerský muzeálny spolok ('Gömöri Muzeumegyesület'). Konkrétnou pohnútkou na založenie múzea bola „Umelecká a archeologická výstava Gemerskej župy", ktorú realizovali zo súkromných zbierok. Je síce pravda, že v nasledujúcom roku vydali aj stanovy spolku, ale múzeum v konečnom dôsledku do tej miery stagnovalo, že v roku 1906 museli celé založiť znovu. Po znovuzaložení nastal určitý rozmach národopisnej zberateľskej činnosti, a to predovšetkým zásluhou činnosti Jánosa Fábryho a kustóda národopisnej zbierky Gézu Kathonu (viď: Svoreň 1982). Približne v tej istej dobe sa objavili prvé správy aj o pokuse založiť múzeum v Komárne. Historický a archeologický spolok Komárňanskej župy a mesta Komárna ('Komáromvármegyei és Komárom Városi Történeti és Régészeti Egylet') bol však oficiálne založený až v roku 1886 (viď: Fehérváryová–Ratimorská–Trugly zost. 1986; Kajtár–Tok 1979). Po pomerne dlhých pokusoch, až v roku 1898 odsúhlasili v Šahách založenie Hontianskej muzeálnej spoločnosti, ktorá však po desaťročnom pôsobení zanikla, hoci zbierka sa prakticky dožila aj štátneho prevratu. Maďarského národopisného materiálu však bolo v zbierke prekvapivo málo. Na záver sa treba ešte zmieniť o vzniku múzeí v Rožňave, hoci z tohto obdobia sa nepodarili objaviť nijaké doklady o ich národopisnom záujme. V roku 1905 bola dokončená budova Baníckeho a hutníckeho múzea, ktorú však zariadili a odovzdali do používania až v roku 1912. Dovtedy však už vzniklo aj Mestské múzeum v Rožňave (viď: Csobádi 1983).

Toto boli inštitucionálne rámce, kde sa mohlo rátať so vznikom nejakej regionálnej vedeckej činnosti. Pravda, aj nezávisle od nich sa niekoľko súkromných zberateľov (pedagóg, kňaz, veľkostatkár atď.) zaoberalo odkrytím a záchranou ľudových tradícií. Pripomeňme si znovu aspoň mená Alberta Nyáryho, Sándora Pintéra a Miklósa Komoróczyho. Bezprostredne v období okolo prelomu storočia sa rozvinula a pretiahla aj na obdobie medzi dvomi vojnami činnosť Józsefa Baranyayho a Gyulu Alapyho v Komárne, ako aj Jánosa Thaina v Nových Zámkoch.

Záverom možno konštatovať, že počas jeden a pol storočia po prvých svedectvách uvedomelého národopisného záujmu sa maďarská národopisná veda postupne rozvinula, čoraz viac rozširujúc a prehlbujúc svoj okruh. Ján Čaplovič bol prvý, kto so svojím národopisným plánom hľadal východiskové základy aj k teoreticko-metodologickým otázkam. O polstoročie neskôr sa Pál Hunfalvy pokúsil o rozvinutie teórie maďarského národopisu a o niečo neskôr Lajos Katona objasnil niekoľko dôležitých – v podstate dodnes platných – terminologicko-metodologických otázok. Medzitým sa národopis z počiatočného amatérstva stal vedným odborom s ústrednými inštitúciami, organizáciami, publikačným

fórom. To všetko už napomáhalo vzniku väčších súhrnných prác, ako bolo obrovské podujatie o ľudovom umení pod usmerňovaním Dezső Malonyayho, ktoré vyšlo na začiatku 20. storočia. V období medzi dvomi svetovými vojnami uzrel svetlo sveta štvorzväzkový *Magyarság néprajza* [Národopis Maďarov], ale k jeho zrodu boli vtedy už vytvorené odborno-vedecké predpoklady. Proces dospievania nášho vedného odboru spadá do obdobia, keď sa Budapešť stáva centrom maďarského politického a kultúrneho života na konci 19. storočia. Pod centralistickým vplyvom Budapešti, práve v dôsledku jej blízkosti, sa už od konca 19. storočia nemohlo vytvoriť vážnejšie na našom území stredisko národopisnej vedy. Aj v maďarských oblastiach dnešného Slovenska pracovalo na pomerne provinciálnej úrovni len niekoľko amatérov (nimi zachránené a publikované národopisné údaje sú samozrejme nenahraditeľné a treba ich využiť!). Predchádzajúce okolnosti určovali rozvinutie a neskorší vývoj maďarskej národopisnej vedy na Slovensku.

1.2. Spoločensko-kultúrne podmienky rozvoja maďarského národopisného bádania na Slovensku po roku 1918

Ak chceme hovoriť o intelektuálnom živote Maďarov na Slovensku po vzniku Československa, treba poznamenať, že dlhými prieťahmi okolo riešenia otázky štátneho občianstva a s tým spojenými vyhosteniami, ako aj formálnym uznaním Židov – pre väčšinu ktorých bola maďarčina materinským jazykom a bola im vlastná maďarská kultúra – za samostatnú národnosť, sa v pomerne krátkom čase veľké masy nositeľov kultúry oddelili od tunajších Maďarov. Tieto nové okolnosti však znovu vyvolali nastolenie maďarských národných otázok – pravda, teraz už v inej podobe, ako v období reformácie alebo na prelome storočia –, na čo inteligencia, resp. maďarská vedúca politická vrstva musela nejakým spôsobom reagovať. Oproti extrémnemu stanovisku generácie pred Trianonom, ako to neskôr budeme vidieť, pre mládež sa stalo smerodajným vytvorenie nového domova a triezvy postoj. Rozvinutie vysokej úrovne maďarského intelektuálneho života do veľkej miery brzdila neusporiadanosť školského systému, ako aj na kratší či dlhší čas zakázaná činnosť rôznych osvetových inštitúcií a organizácií.

Po týchto skutočnostiach sa už nemôžeme diviť rezignovanému tónu hodnotenia situácie Gyulom Farkasom na konci dvadsiatych rokov, keď o vedeckom živote píše: „Vyrastajúca maďarská generácia tu stojí bez vedeckého usmernenia. Keď sa zapíše na univerzitu v Maďarsku, nemôže sa viac vrátiť späť (...) Vedecká literatúra na Hornej zemi je vytlačená na stránky denníkov a okrem literárnych kritík a kratších štúdií nevyprodukovala nič..." (Farkas 1927, 43–44.)

Aj iní publicisti a myslitelia tejto doby videli príčiny ťažkostí rozvinutia maďarského vedeckého života na Slovensku podobne. Východisko z tejto slepej uličky však nebolo v dohľade. „Vedecký život nemáme" – píše jeden publicista a dodáva –, „pätnásť rokov prežívame osud menšiny, a za tých pätnásť rokov okrem úctyhodnej historiografickej činnosti Andora Sasa nenájdeme ani jediný pokus,

ktorý by sme mohli považovať za vedeckú hodnotu na úrovni dnešnej doby" (Z. 1934, 79–80). Za tým správne poukazuje na odvetvia vedy, v ktorých možno vyvíjať činnosť v menšinových podmienkach na prijateľnej úrovni: „Maďarská mládež študuje na českých a nemeckých univerzitách, vysokých školách. Môže získať vzdelanie v odbore medicíny, inžinierstva, lesníctva, baníctva, matematiky, fyziky, ale v tých vedných odboroch, ktoré môžeme považovať za významné z hľadiska národnosti, vedecké vzdelanie získať nemôže. Menšinové právo, maďarská menšinová sociológia, sociografia, ekonómia, historická a národopisná práca sú tie oblasti, ktorým by sa bolo treba bezpodmienečne venovať" (Z. 1934, 79–80).

> „Činnosť v jednotlivých odvetviach vedy je otázkou života národa: je základom pre vytvorenie národného povedomia a ľudského zmýšľania. Dôležitými oblasťami činnosti sú veda o menšinách, sociológia, literárny a historický výskum. Tieto sú najdôležitejšie, ale samozrejme nemožno zanedbať ani pestovanie abstraktných vied. Keď naša veda preukáže v tejto oblasti kapacity, znamená to zvyšovanie úrovne, ak nie, nevyjadruje to žiadne negatíva. Na úplnú vedeckú autarchiu na Slovensku totiž nemáme dostatočné ľudové sily, na druhej strane nie sú ani potrebné. Pestovanie a využívanie uvedených štyroch vedných odborov je natoľko viazané na miesto a zmýšľanie, že naše potreby v tomto smere nemožno uspokojiť zo všeobecného maďarského kultúrneho prameňa. To sú oblasti, na ktorých len sily zo Slovenska môžu pracovať tak, aby boli použiteľné."
>
> (Vájlok 1936, 63)

Je zrejmé, že teoreticky mohla byť národopisná veda jedným z dôležitých odvetví maďarského (národného) vedeckého života na Slovensku. Do akej miery sa to podarilo, na to budeme hľadať odpoveď ďalej.

O múzeách ako dôležitých základniach národopisných výskumov bude ešte reč neskôr. Pripomeňme si teraz niekoľkými slovami organizácie, resp. iniciatívy, ktorých prvoradou úlohou síce nebolo povznesenie národopisnej zberateľskej činnosti, predsa však nejakým spôsobom podnecovali (mohli podnecovať !) ich rozvinutie.

Treba sa zmieniť predovšetkým o rôznych kultúrnych a „vedeckých spolkoch", pre ktoré bola charakteristická – v protiklade s ich názvom – skôr osvetová, a nie skutočná vedecká činnosť. Svojimi národopisnými, osvetovými a historickými prednáškami však predsa len podnetne pôsobili aj na samotnú výskumnú prácu. S požiadavkou vedeckosti však vystúpila organizácia s celoštátnou pôsobnosťou, ktorá bola založená z daru T. G. Masaryka v hodnote 1 milión korún v roku 1931. Maďarská vedecká, literárna a umelecká spoločnosť v Československu (maď. 'Csehszlovákiai Magyar Tudományos, Irodalmi és Művészeti Társaság', populárne nazývaná Masarykova akadémia) však nesplnila očakávania, ktoré sa k nej viazali: stala sa obeťou zápasov menšinových klík. Jej vedecké oddelenie nemohlo mať nejaký pozoruhodnejší program národopisného výskumu, spomenúť treba nanajvýš organizovanie vedeckých prednášok. O plánoch na vytvorenie maďarského kultúrneho múzea na Slovensku, ktoré

čiastočne podporovalo oddelenie umenia, bude ešte reč pri pojednávaní o muzeológii.

Politicko-spoločenské podmienky pre vedeckovýskumnú prácu sa od základov zmenili, keď južné, väčšinou Maďarmi obývané územia Slovenska boli v roku 1938 opäť pripojené k Maďarsku. Povzniesla sa činnosť vidieckych múzeí, vznikali nové spolky a inštitúcie, napr. Ústav pre výskum Malej maďarskej nížiny [maď. 'Kisalföld Kutató Intézet'] v Nových Zámkoch a organizovali sa národopisné výskumy, výskumné tábory. Ich hmatateľné výsledky boli čiastočne publikované už vtedy, avšak väčšina z nich sa stala známymi až po druhej svetovej vojne (nezriedka až v osemdesiatych-deväťdesiatych rokoch). Málopočetná maďarská menšina, v rámci Slovenského štátu zväčša bez vlastnej inteligencie, sa dostala ešte do macošskejších podmienok (napriek tomu, ako uvidíme, však vtedajšia vedecká produkcia z tohto územia zďaleka nebola zanedbateľná!).

V rokoch po druhej svetovej vojne, keď v zmysle trianonskej úpravy hraníc sa územia, predtým pripojené k Maďarsku, stali opäť súčasťou Československa, čakal na Maďarov, žijúcich na Slovensku, všeobecne známy bezprávny stav. Obdobie rokov 1945 až 1948 bolo poznačené výmenou obyvateľstva, deportáciami do Česka, stratou štátneho občianstva, hromadným útekom inteligencie do Maďarska (viď: Janics 1994; Ujváry 1997; Vadkerty 2002). Od roku 1949 sa situácia konsolidovala, boli otvorené prvé maďarské školy, začal vychádzať denník *Új Szó*, resp. vznikla kultúrna organizácia Maďarov žijúcich na Slovensku, Csemadok. Voľnejšie politické ovzdušie na konci 60. rokov, aktivita inteligencie mohli byť živnou pôdou pre rôzne iniciatívy. Vtedy zosilneli požiadavky na samostatný maďarský výskumný ústav, knižnicu, resp. múzeum. V sedemdesiatych rokoch opäť zmeravela intelektuálna atmosféra, predchádzajúce požiadavky boli až do osemdesiatych rokov stiahnuté z programu. Spoločensko-politické zmeny v roku 1989 vytvorili obrovské možnosti aj na vybudovanie inštitucionálneho pozadia maďarského vedeckého života na Slovensku.

1.3. Pokusy o položenie teoreticko-metodologických základov maďarského národopisného bádania na Slovensku od roku 1918 dodnes

Pretože po roku 1918 Maďari na Slovensku zostali takmer bez inteligencie, aj národopisná práca sa rozbiehala pomaly. Ako prvoradé hľadisko vystúpila do popredia požiadavka „záchrany hodnôt" a v podstate toho sa dotýka aj tých niekoľko publikácií, ktoré sa zaoberali položením teoreticko-metodologických základov domáceho maďarského národopisného výskumu a jeho úlohami. Teraz chcem len náznakom poukázať na niektorých bádateľov a iniciatívy, lebo v nasledujúcich podkapitolách predstavím ich činnosť relatívne podrobne, v chronologickom poradí. Ako prvého treba spomenúť Gyulu Alapyho, ktorý už v roku 1922 pozdvihol svoj hlas v záujme záchrany našich národopisných pamiatok (Alapy 1922). Po ňom je potrebné vyzdvihnúť mládež z hnutia Sarló, ktorá s ním bola v neustálom konflikte a spomedzi nich predovšetkým činnosť Edgára Balogha, ktorý vypracoval dodnes platnú metodológiu národopisnej výskumnej a doku-

mentačnej práce. Pri príležitosti založenia Maďarskej vedeckej, literárnej a umeleckej spoločnosti v Československu zvolala dňa 15. novembra 1931, teda týždeň po ustanovujúcej schôdzi, československá maďarská univerzitná mládež schôdzu na Právnickej fakulte Univerzity Komenského. Pre lepšie pochopenie jej pozadia možno povedať toľko, že založenie Akadémie môžu členovia hnutia Sarló považovať za svoj vlastný úspech, veď v januári 1930, keď prezident republiky prijal ich delegáciu, predniesli mu požiadavku založenia „menšinovej akadémie" (Balogh 1981, 175–178). Na spomenutej schôdzi mali samozrejme hlavné slovo predstavitelia hnutia, čo dokazuje aj duch vtedy Norbertom Duka Zólyomim vydaného memoranda (a zoznam podpísaných). Na tomto mieste prezentuje Edgár Balogh ciele, možnosti a úlohy výskumnej práce v súlade s nižšie ešte viackrát spomenutými predstavami hnutia Sarló, vo vypracovanejšej forme.

> „Prvou a najzákladnejšou úlohou plánovitej folkloristickej a etnografickej práce je zber a konzervovanie, druhá, spracovateľská úloha je porovnávanie a výklad a nakoniec tretia, reprodukujúca úloha je využitie pre kultúrnohistorický vývoj. Trojnásobná odborná úloha je podrobnejšie nasledovná:
>
> **I. Národopisný zber a konzervovanie.**
> 1. Na území menšinových Maďarov treba na základe odborného usmernenia zozbierať všetky ešte jestvujúce duchovné pamiatky ľudovej kultúry alebo jej žijúce zvyšky. S týmto cieľom treba založiť menšinový maďarský folklórny rukopisný archív a zbierku fonografových platní.
> 2. V záujme etnografie na území menšinových Maďarov treba usporiadať miestne a v Bratislave celoštátne maďarské národopisné výstavy, resp. založiť múzeá. Treba zriadiť národopisné fotooddelenie a oddelenie kresieb.
> 3. Je potrebné získať materiály zo všetkých doterajších folkloristických výskumov, týkajúcich sa Maďarov v Československu. Treba vyhotoviť presný zoznam o maďarských etnografických zbierkach v Československu.
> 4. Vhodnou osvetou a materiálnou podporou treba na mieste konzervovať všetky maďarské národopisné pamiatky, ktoré možno vyhlásiť za kultúrne pamiatky (...)
>
> **II. Vedecké spracovanie národopisného materiálu.**
> 1. V záujme porovnávacieho spracovania československého maďarského národopisného materiálu treba vytvoriť medzinárodný oznamovací a výmenný vzťah s národopisnými vedeckými inštitúciami a zvlášť knižničné oddelenie pre maďarskú a medzinárodnú etnografiu a folklór, ako aj etnológiu, kultúrnu históriu a s nimi súvisiace vedné disciplíny.
> 2. Treba dať miesto menšinovému maďarskému národopisu na vedecký výklad poskytnutím vhodného priestoru na publikovanie v tlači a zapojením medzinárodných odborníkov.
>
> **III. Využitie národopisnej práce.**
> 1. Národopisný materiál, použiteľný pre celú maďarskú kultúru, treba sprístupniť pre verejnosť pomocou slova, písma, rádia, hudby, obrazu.
> 2. Ľudovú kultúru, ako dodnes pôsobiacu periódu triednych dejín kultúry maďarských pracujúcich más, treba zapojiť do výchovného procesu na základnom, strednom a vysokoškolskom stupni, prostredníctvom mládežníckych časopisov a hnutí.

> 3. Vedeckým výkladom ľudovej kultúry a konkrétnymi faktami treba rozptýliť hmlu romantických ilúzií a meštianskych vysvetľovaní národopisu. Ľudovej kultúre, ako par excelence maďarskému kultúrnohistorickému štádiu treba po vedeckom spracovaní vyvodiť všetky možné konklúzie aj pre praktickú masovú kultúrnu politiku..."
> (In Duka Zólyomi zost. 1931, 12–13)

Vzhľadom na podmienky tento takmer až utopisticky dokonalý programový plán svedčí nielen o národopisnej rozhľadenosti Edgára Balogha, ale aj o jeho cite pre úmernosť, o praktickom zmýšľaní, schopnosti vystihnúť podstatu. Pravdou však je i to, že vzniknutá inštitúcia, ktorej vedením boli poverení „vazali vlády", neposkytla priestor pre úsilie mládeže. Gábor Orbán, predseda Masarykovej akadémie, hrubo zahriakol nespokojných členov hnutia Sarló, ktorí sa dožadovali svojho zapojenia do činnosti.

V znamení záchrany pamiatok ľudového umenia boli napísané práce Jánosa Thaina a Kálmána Tichyho, vzťahujúce sa k tejto téme (Tichy 1937). Thain vyzdvihol aj dôležitosť výskumu interetnických vzťahov (Thain 1933).

Po druhej svetovej vojne sa národopisná výskumná činnosť začala v podstate po založení Csemadok-u v roku 1949. Polemiky tej doby o ľudovom umení a etnografii, uverejňované v tlači (najmňa na stránkach časopisov *Fáklya*, *Hét* a *Irodalmi Szemle*), sa sústredili predovšetkým na problematiku budúcnosti ľudovej kultúry, včlenenia jej jednotlivých prvkov do našej dnešnej kultúry, teda na folklorizmus. József Petrik už v roku 1956 v týždenníku *Hét* upozorňuje na to – pravda, hovoriac o možnostiach objavovania podkladov pre javiskový folklór – že výskumnú prácu by mala vziať na seba akadémia vied a nie Csemadok. Hovoriac o potrebe zahájenia „inštitucionálneho národopisného výskumu", András Takács v roku 1963 považuje za možné riešiť problém národnostného národopisného výskumu tiež v rámci Slovenskej akadémie vied. V roku 1968 vedecká odborná komisia, založená pri Ústrednom výbore Csemadok-u, vypracovala návrh na „zriadenie československého národnostného vedeckého ústavu". V tomto budúcom ústave sa malo vytvoriť šesť oddelení – jazykové, literárne, historické, sociologické, psychologické a národopisné. Ústav mal patriť pod Slovenskú akadémiu vied ako jej „z hľadiska rozpočtu i personálneho obsadenia samostatná inštitúcia". Materiál, publikovaný Sándorom Csandom*, venuje pomerne veľa miesta aj národopisnej práci. Pri formulovaní výskumných úloh národopisnej vedy zostavovatelia Návrhu nápadným spôsobom reprezentovali moderné hľadisko: „Národopis je dôležitou súčasťou národného povedomia. Nestavia proti sebe, ale naopak, spája jednotlivé kultúry. Je to komplexná veda, ktorá je pevne spätá predovšetkým s historiografiou, so všeobecnými dejinami kultúry, resp. dejinami literatúry, jazykovedou, archeológiou a s inými spoločen-

* Ako som sa až po uverejnení maďarskej verzie tejto syntézy dozvedel, celý návrh prakticky skoncipoval za jednu noc v hoteli Devín László Kósa, ktorý bol vtedy na služobnej ceste na Slovensku. Materiál odovzdal Lajosovi Turczelovi a o ďalšom osude svojej koncepcie sa dozvedel len teraz (viď: L. Juhász 2002c).

skými vedami. Skúma tradičnú, spoločenskú kolektívnu kultúru pracujúceho ľudu: roľníctva, robotníctva (baníci, remeselníci), meštianstva (cechový život, mestský život). Ľudová kultúra je u mnohých národov sveta významnou súčasťou, niekde dokonca základom národnej kultúry. Zvýšenou mierou to platí pre strednú a východnú Európu kvôli osobitným historickým podmienkam." V Návrhu sa ďalej pomerne podrobne hovorí o potrebe rozdelenia úloh vo vnútri národopisnej vedy a o organizačnej štruktúre národopisného oddelenia. V rámci tohto oddelenia považuje za potrebné aj vytvorenie národopisného archívu, kde by sa uschovávali rukopisné záznamy z výskumov, kresby, fotografie, filmy a magnetofónové pásky. Jednou z dôležitých úloh národopisného oddelenia je organizovanie hnutia dobrovoľných výskumníkov. Pretože „etnické skupiny Maďarov v Československu sú neoddeliteľne späté s Maďarmi v Maďarsku" a pevné väzby ich spájajú aj so susednou slovenskou kultúrou, považujú za dôležité aj organizovanie komparatívnych výskumov, založených na vzájomnej spolupráci (*Hét* 1968/3, 9–11).

Problematika vytvorenia teoretických a praktických podmienok konkrétnej národopisnej práce, pokrývajúcej celú ľudovú kultúru kultúru, je od konca šesťdesiatych rokov čoraz intenzívnejšie nastoľovaná na stránkach domácej tlače a na iných verejných fórach. Podľa mojich vedomostí sa prvýkrát hlbšie zaoberal touto problematikou Mihály Görcsös na jednom stretnutí maďarskej inteligencie zo Slovenska (Görcsös 1968) a v tom istom roku László Kósa rozvinul svoje názory, sformulované do konkrétnych návrhov, na stránkach časopisu *Irodalmi Szemle* (Kósa 1968). Vytvorenie inštitucionálneho rámca výskumnej činnosti (národné múzeum, výskumný ústav, školenie odborníkov, ústredná maďarská knižnica, archív atď.), podobne ako aj publikačného fóra, považovali obaja za základnú požiadavku. Na národopisné skúmanie maďarských obcí na Slovensku, v záujme začatia základného výskumu, v tejto dobe vypracoval Görcsös aj dotazník (viď: Görcsös 1992). V roku 1975 hovoril v rámci istej porady (Filep 1975) a po ňom aj István B. Kovács v súvislosti s vydaním publikácie Ústredného výboru Csemadoku *Néprajzi Közlemények* aj o všeobecnejších, teoreticko-praktických a organizačných otázkach národopisnej práce na stránkach časopisu *Hét* (B. Kovács 1976). V týchto rokoch sformuloval svoje predstavy, týkajúce sa národopisného výskumu maďarského etnika na Slovensku aj Zoltán Ujváry. Prvýkrát boli zverejnené podľa mojich vedomostí v sprievodnom texte zbierky Ľudové piesne a balady z Gemera (Ujváry 1977). Na stránkach časopisu *Irodalmi Szemle* usporiadali v roku 1977 anketu o pojme, význame, postavení a úlohách maďarskej vedy na Slovensku, s názvom *Národnosť a veda*. Jediná účastníčka diskusie, ktorá zastupovala národopis (Margita Méryová) však v podstate hovorila len o výsledkoch národopisných výskumov v rámci Csemadok-u. O vede, ktorá existuje alebo môže existovať v národnostných podmienkach, sa najpesimistickejšie vyjadril László Mészáros. Podľa neho „maďarská veda na Slovensku nejestvuje" a aj o „maďarskej tvorivej vedeckej činnosti na Slovensku môžeme hovoriť len s výhradami". Chýba mu predovšetkým „duchovný priestor" a „vysoký stupeň organizovanosti" (*Irodalmi Szemle* 1977,

248–249). Autor týchto riadkov vo svojom úvodnom diskusnom článku, publikovanom v novinách *Vasárnapi Új Szó* v roku 1979, tiež vyčítal absenciu naliehavo potrebného inštitucionálneho rámca, publikačných možností, odbornej organizovanosti, výskumov dejín vedy, nevyhnutných na vytýčenie úloh, a základnej národopisnej bibliografie (článok znovu publikovaný: Liszka 1998a, 13-20). Za týmto článkom nasledoval celý rad diskusných príspevkov. Takmer tucet z nich, vzájomne sa dopĺňajúc, dotýkajúc sa všetkých podstatných aspektov podmienok národopisnej práce, navrhol aj konkrétne možnosti riešenia. Z oficiálnej strany však táto iniciatíva nenašla odozvu (Für 1989, 126–132; Liszka 1998a, 21–22). Možno aj preto nie, lebo v tom čase, v máji 1980 usporiadali v Dunajskej Strede medzinárodnú vedeckú konferenciu s názvom *Teoretické a praktické problémy národopisného výskumu maďarskej národnosti v Československu*, na ktorej bol okrem Národopisného ústavu Slovenskej a Maďarskej akadémie vied a Ústredného výboru Csemadok-u zainteresovaný celý rad iných inštitúcií, predovšetkým múzeá na južnom Slovensku, ktorých sa to najviac týka, avšak účastníci vyššie spomenutej diskusie na ňu pozvanie nedostali. Popri teoretických úvahách a správach o výskumoch aj na tejto konferencii odzneli požiadavky, ktoré boli už aj predtým viackrát vyslovené ako základné podmienky plynulejšej a odbornejšej výskumnej činnosti a dodnes neboli (nemohli byť) úplne stiahnuté z programu (viď: Botík–Méryová zost. 1981). Tak napríklad v roku 1982 v Debrecíne, na konferencii o maďarských národopisných výskumoch za hranicami Maďarska (Méryová 1983; Paládi-Kovács 1984a, 163), neskôr v roku 1987 na XIV. celoštátnom valnom zhromaždení Csemadok-u, ďalej v maďarskom meste Eger na vedeckej konferencii v roku 1989 (Ujváry 1989, 128–129) a v tom istom roku aj v Košiciach v rámci Fábryho dní odznela na verejnom fóre požiadavka zriadenia centrálneho maďarského múzea, potreba inštitucionalizovania národopisného bádania. Ešte predtým však redakčná rada zborníka *Új Mindenes Gyűjtemény*, vydávaného bratislavským vydavateľstvom Madách, vypracovala teoretické a organizačno-metodologické podmienky vytvorenia inštitucionálneho systému maďarského vedeckého života na Slovensku. Samozrejme, že je v nich zahrnutá aj otázka národopisnej vedy, maďarského múzea a publikačných fór (viď: *Új Mindenes Gyűjtemény* 9. Bratislava 1990, 219–237. Porovnaj: Liszka 1998a, 68-84; Tóth 1994, 107–133).

> Národopis
> 1.Východiskovým podkladom musí byť zhotovenie inventára.
> 2. Zaevidovanie všetkých rukopisov, záznamov z výskumov, fotografií a kresieb, ktoré sa nachádzajú v archívoch vidieckych múzeí južného Slovenska a centrálnych inštitúcií (Bratislava, Martin, Budapešť, Debrecín atď.)
> 3. Vyhotoviť evidenciu predmetov, pochádzajúcich z maďarských obcí a nachádzajúcich sa v zbierkových fondoch múzeí na južnom Slovensku, resp. Slovenského národného múzea v Martine, a publikovať ich vo forme katalógu.
> 4. Na poli národopisného výskumu Maďarov na Slovensku, vďaka činnosti Csemadok-u, na opisnej úrovni najlepšie stojíme s folklórnymi druhmi, viažúcimi sa k tzv. javiskovému folklóru (hudba, tanec, kroje, niektoré zvyky atď.). V týchto oblastiach treba budúce výskumy rozšíriť popri zhromažďovaní údajov predovšet-

kým na hlbšiu vedeckú analýzu, resp. skúmanie premien, pôvodu, interetnických vzťahov atď.
6. Navrhované témy na ďalší výskum:
– Monografický výskum regiónov (so zvláštnym zreteľom na presnú ohraničenosť, určiteľnosť jednotlivých regiónov, národopisných etnických skupín). Monografie obcí.
– Sociálno-etnografické výskumy (jednak ako samostatné témy – napr. príbuzenský systém, triedy a vrstvy v rámci dedinského spoločenstva atď.– jednak ako doplňujúci aspekt každej inej výskumnej témy).
– Sakrálna (náboženská) etnografia.
– Interetnické (etnokultúrne) vzťahy (v maďarsko-slovenskej súvislosti, ale zaujímavé by mohli byť aj v maďarsko-nemeckých vzťahoch).
– Sociograficky zameraný výskum premien (v ktoromkoľvek tematickom okruhu).
– Výskum materiálnej kultúry.
– Paralelne s národopisnými výskumami využívať z národopisného aspektu poznatky z materiálov, uložených v archívoch.
– Ľudová slovesnosť (predovšetkým doteraz menej alebo vôbec nepreskúmané: rozprávky, povesti, proverbiá, hádanky atď).
– Z geografického hľadiska je pre nás horné Medzibodrožie takmer úplne neznáme. Podobne málo vieme o národopisnej charakteristike nárečového ostrova v okolí Senca. Národopisný výskum z väčšej časti poslovenčených diaspor v okolí Košíc (Bidovce a okolie)

(*Új Mindenes Gyűjtemény* 9/1990/, 225–226)

Po tom, čo bola 9. decembra 1989 založená *Národopisná spoločnosť Maďarov v Československu* [‘Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság’], jej program sa zároveň stal aj teoreticko-metodologickým sformulovaním domácej maďarskej národopisnej vedeckosti. Výskumné centrum európskej etnológie, ktoré vzniklo v roku 1997 v rámci Spoločenskovedného ústavu Fórum, sa však už prezentuje ako jedno z pracovísk modernej európskej etnológie. Otázka samostatného maďarského múzea je aj naďalej na programe, veď tým, že 1. októbra 1991 vzniklo v rámci komárňanského Podunajského múzea Oddelenie pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej kultúry, sporné otázky ani zďaleka nemožno považovať za uzavreté (kroniku posledných odborno-organizačných polemík viď: *Hírharang* 1999/1, 33–35), hoci toho času už existujú až dve muzeálne inštitúcie (v Komárne a Bratislave), zamerané na výskum a dokumentáciu kultúry Maďarov na Slovensku.

1.4. Obdobia

Jedným zo základných problémov každého prehľadu dejín vedy je periodizácia. Je pravda, že historické obdobia všeobecných dejín nie sú vždy totožné s vnútorným vývojom a členením dejín daného vedného odboru, ale v prípade maďarskej národopisnej vedy na Slovensku, ako ďalej uvidíme, je to viacmenej predsa len tak.

2. Maďarský národopisný výskum na Slovensku v období medzi dvomi svetovými vojnami (1918–1938)

Hoci je nesmierne ťažké oddeliť jednotlivé dejiská realizácie národopisných výskumov, v záujme prehľadnosti sa predsa len zdá byť účelné, ak ďalej budem hovoriť zvlášť o vývoji národopisnej muzeológie, o národopisnej práci v rámci mládežníckych hnutí a nakoniec sa pokúsim cez niektoré periodiká analyzovať aj dobové národopisné písomníctvo (viď. Liszka 1990d).

2.1. Národopisná muzeológia

Hoci spracovanie dejín slovenskej muzeológie sa začalo až v posledných desaťročiach, predsa len máme k dispozícii súhrnné dielo, ktoré napriek tomu, že má skôr charakter náčrtu, môže aj nám slúžiť ako rukoväť (Rybecký 1983). Nasledovný prehľad však nemôže poslúžiť s „nárokom na úplnosť", veď poznatky o skúmaných múzeách sú veľmi kusé, nespracované a zväčša neusporiadané archívy, ako aj analýza niektorých súkromných zbierok z tohto pohľadu určite poskytne nejednotný obraz. Približne to som napísal vo svojom skoršom prehľade asi pred desaťročím (Liszka 1990a, 24), a ani dnes nemôžem povedať iné. V uplynulom období totiž prakticky nijaký nový dokument neuzrel svetlo sveta a nezrodila sa ani závažná práca o dejinách vedy.

Vyššie som už poukázal na to, že horúčkovité snahy o zakladanie múzeí na konci 19. storočia našli na bývalej Hornej zemi živnú pôdu. Vďaka tomu bolo v roku 1918 na území Slovenska 24 múzeí, a tento počet sa v období medzi dvomi svetovými vojnami zvýšil nad 30. Otázkou teraz je, koľko z nich pôsobí v oblasti obývanej Maďarmi. Viktor Szombathy v roku 1938 vedel o šiestich, pričom bratislavské a košické múzeá – čiastočne oprávnene – vynechal zo zoznamu (Szombathy 1938, 5–6). Z výpočtu chýba aj Hontianske múzeum v Šahách, ktoré zaniklo v roku 1922 a pre nás zato nie celkom nezaujímavý pokus o založenie múzea v Michalovciach (viď: Vizdal 1982). Spomenul však tri „obecné múzeá" (Tvrdošovce, Dubník, Hronovce).

Po otrasoch, spôsobených prvou svetovou vojnou a jej následkami, sa v celom duchovnom živote prejavovala apatia. Podobne aj v oblasti muzeológie vládla úplná stagnácia a len veľmi pomalé oživovanie. Už som spomenul, že Gyula Alapy ako jeden z prvých už v roku 1922 nabádal na aktívnejšie rozvíjanie múzejnej práce, ale – ako neskôr uvidíme – on sám sa vôbec nesnažil byť dobrým príkladom! Vo svojom článku presvedčivo argumentuje o dôležitej úlohe múzeí v celom duchovnom živote. Súri, aby v tých mestách (Nové Zámky, Šahy, Zlaté Moravce, Levice, Lučenec, spomenie aj podkarpatské Beregovo, zo zoznamu vynechal Dunajskú Stredu, Šamorín, Galantu, Fiľakovo, Veľké Kapušany a Kráľovský Chlmec), kde ešte múzeum nie je, aby ho čo najskôr založili. Pri vymenovaní muzeálneho materiálu, ktorý sa má zbierať, venuje pomerne široký priestor pamiatkam ľudovej kultúry: „... maďarská dedina bohato oplýva muzeálnymi pokladmi z okruhu starého maďarského ľudového odevu, domácnosti, cir-

kevného života a ľudových remesiel, vŕtaním-vyrezávaním vyprodukujú občas charakteristické predmety ľudového umenia" (Alapy 1922, 99). Táto výzva ako prvá poukazuje v nových podmienkach na dôležitosť skúmania maďarskej ľudovej kultúry.

Záležitosti múzeí na Slovensku v období medzi dvomi svetovými vojnami boli dosť neusporiadané. Múzeá boli teoreticky pod patronátom Sväzu československých múzeí, ale v roku 1925 bolo okrem českých inštitúcií len 12 slovenských múzeí členom tejto organizácie. Do akej miery tu boli zastúpené inštitúcie maďarského charakteru, o tom nemáme konkrétne údaje.

Pozrime sa ďalej (približne v chronologickom slede) na postavenie našich vidieckych múzeí v medzivojnovom období. Prehliadku začínam Hontianskym múzeom so sídlom v Šahách, už aj preto, že bolo založené ešte pred vojnou, a v roku 1922 v rámci nového štátu čoskoro aj zaniklo. Niekoľko chaotických rokov po vojne obvykle nebolo priaznivých pre budovanie zbierok, možno ich nazvať skôr obdobím „vyčkávania". To bolo charakteristické aj pre pomery v Šahách. „Činnosť múzea v roku 1922 z nevysvetliteľných príčin zrazu zrušili. Zbierku premiestnili do Banskej Štiavnice. Starší obyvatelia mesta sa ešte pamätajú na to, že predmety vo vagónoch odviezli do severnej časti župy. Veľká časť zbierky je možno odvtedy zapadnutá prachom niekde v banskoštiavnickom múzeu, ak sa ešte nestratila" – môžeme čítať v krátkom texte Károlya Csákyho, informujúcom o Hontianskom múzeu (Csáky 1985, 175). Ďalší osud tejto zbierky je hmlistý. Vieme len toľko, že na základe uznesenia niekdajšieho Muzeálneho spolku Hontianskej župy jej časť (umeleckopriemyselné predmety, maľby, archeologické nálezy) odviezli v dňoch 3.–7. júla 1925 do Mestského múzea v Banskej Štiavnici. Osud národopisnej zbierky je naďalej neznámy (novší prehľad dejín Muzeálneho spolku Hontianskej župy viď: Csáky 2000a, 254–276).

Oveľa lepšia situácia v tomto období nie je ani v Gemerskom múzeu v Rimavskej Sobote, založenom v podstate v roku 1882, s pomerne bohatými tradíciami. Muzeálny spolok Gemerskej župy, ktorý prakticky spravoval aj Gemerské múzeum, v roku 1918 zanikol. Múzeum však naďalej pôsobilo, z väčšej časti zo štátneho príspevku. Keď Ministerstvo vnútra roku 1925 schválilo prepracované stanovy muzeálneho spolku, múzeum sa opäť dostalo pod jeho správu. Medzi hlavné úlohy spolku patrilo starať sa o múzeum, rozvíjať jeho zbierky a sprístupniť ich verejnosti. O výraznejšom obohatení národopisnej zbierky medzi dvomi vojnami nemáme údaje. Niet divu, veď samostatnú národopisnú zbierku (popri archeologickej a zbierke moderného umenia, ako aj knižnice) v zmysle nových stanov nezriadili. Na základe niekoľkých málo dokumentov sa zdá, že celá bývalá národopisná zbierka sa dostala na výstavu (Svoreň 1982).

Záležitosť múzea v Rožňave bola tiež vyriešená až v roku 1924, keď nadriadené orgány schválili nové stanovy. Novým riaditeľom Mestského múzea, založeného v prvom desaťročí storočia, sa čoskoro stal Kálmán Tichy. Výskumný program múzea sa sústredil na národopisný výskum, predovšetkým na zber pamiatok ľudového umenia. V krátkom čase sa im podarilo vybudovať pomerne

bohatú zbierku, výsledkom čoho bolo, že už v roku 1931 mohli širokej verejnosti predstaviť stálu výstavu „regionálneho charakteru".

Budova komárňanského múzea postavená v roku 1913 (Fotoarchív Múzea maďarskej kultúry a Podunajska v Komárne)

Komárňanské múzeum, ktoré vzniklo v rámci Historického a archeologického spolku Komárňanskej župy a mesta Komárna, oficiálne založeného v roku 1886, bolo z hľadiska národopisnej zbierky v oveľa horšej situácii. Národopisné oddelenie múzea malo síce už aj v predchádzajúcom období svojho samostatného kustóda, ale zbierka sa zveľaďovala len veľmi pomaly. K tomu prišlo ešte i to, že riaditeľ Gyula Alapy sa v podmienkach nového štátneho zväzku postavil akoby do vyčkávacieho stanoviska, prakticky zatvoril múzeum, zberateľskú a evidenčnú činnosť zamrazil. Jeho text z roku 1930, zachovaný v rukopise, ktorý mal byť pravdepodobne sprievodcom po výstave, zhruba podáva obraz aj o národopisnej zbierke vtedajšieho múzea: „Vo štvrtej miestnosti ochraňuje naše múzeum čoraz hmlistejšie pamiatky starého maďarského etnika. Stará martovská izba (Matúšova zem) a kroje si ešte najviac zachovali ľudové tradície. V druhom rohu vidíme nábytok zadunajskej nemeckej izby (Gesztes). Keramika je sčasti z Matúšovej zeme, sčasti žitnoostrovského pôvodu. Motivicky mimoriadne bohaté sú taniere a džbány, vystavené pri starých žitnoostrovských výšivkách (krížikových) – na južnej strane strednej vitríny. Na druhej strane sú popri náradí starých ľudových remesiel, rybárstva, pastierstva vystavené ozdoby ľudového odevu (gombíky, flitre) a niekoľko zdobených odevných súčiastok. V nízkej vitríne pri okne vidieť pamiatky starého komárňanského ľudového umenia, hrnčiarske majstrovské práce, formy na pečenie bábovky. Vystavili sme aj malý model zanikajúcich dunajských vodných mlynov a náradie, používané pri ryžovaní zlata" (cituje: Gaálová 1986, 112–113).

Významnejšia zmena v živote múzea nastala až vtedy, keď sa v roku 1936 dostal na post riaditeľa Viktor Szombathy, ktorý o rok sprístupnil zbierky aj pre

širokú verejnosť. On sám sporadicky tiež robil národopisný zber (v prvom rade formou nákupu predmetov), ale v tomto smere bola oveľa významnejšia činnosť Jánosa Mangu. Nemáme zatiaľ údaje, do akej miery sa múzeum podieľalo na príprave *Maďarskej výstavy poľnohospodárstva, priemyslu a ľudového odevu* [*'Magyar mezőgazdasági, ipari és népviseleti kiállítás'*], usporiadanej v lete roku 1927. Oveľa neskoršia správa hovorí o tom, že v júni 1938 Jókaiho spolok spoločne s *Maďarským kultúrnym spolkom na Slovensku* [Szlovenszkói Magyar Kultúregyesület] v národopisnej sále múzea vystavoval martovské a nesvadské ručné práce a tkaniny pod názvom *Výstava martovských a nesvadských ľudovo-umeleckých prác*.

Po prehľade činnosti múzeí s bohatou minulosťou predstavíme teraz prácu inštitúcií, ktoré vznikli už v nových podmienkach.

Medzi dvomi svetovými vojnami vyvíjali živú zberateľskú činnosť dvaja pedagógovia z Michaloviec. Svojou zbierkou chceli položiť základy budúceho Zemplínskeho múzea, ich úsilie však vyšlo nazmar (Vizdal 1982).

Úspešnejšie bolo – hoci príliš mnoho údajov nemáme ani o tom – snaženie levických lokálpatriotov, ktoré začalo v osemdesiatych rokoch 19. storočia. Pretože župné múzeum zriadili vtedy v Zlatých Moravciach, levické iniciatívy sa skončili fiaskom. Nakoniec sa podarilo v roku 1927 založiť Tekovské múzeum so sídlom v Leviciach. Základy tejto inštitúcie vlastne položila zbierka umeleckých predmetov Józsefa Nécseyho, významného levického zberateľa. Mimochodom, národopisné predmety Nécseyho súkromnej zbierky si podľa miestnych prameňov koncom 19. storočia pozreli a vysoko hodnotili aj Ottó Hermann, János Jankó a Vilibald Semayer (vid: Dano red. 2002)

Ak hľadáme korene zrodu Žitnoostrovského múzea v Šamoríne, nájdeme hneď dva dôvody. Takmer súčasne s jeho založením (1929) bol vydaný útly zväzok s názvom *Csallóközi Múzeum*, v jeho predslove miestny mecenáš múzea Zoltán Jankó píše, že pôvod myšlienky založenia tejto ustanovizne bol v šamorínskych prednáškach bratislavského Vedeckého spolku Uránia: spolok sa totiž „od svojho založenia snažil svojimi pravidelnými prednáškami s tematikou Žitného ostrova o to, aby pripravil pôdu pre budúce Žitnoostrovské múzeum... Múzeum bude stáť v službách predovšetkým mesta Šamorína a dejín i prírodopisu Žitného ostrova, patriaceho k bývalej Bratislavskej župe, jeho ročenka a prípadne iné publikácie budú zhromažďovať materiál pre monografiu Žitného ostrova" (Jankó 1928, 89-90). To, že Žitnoostrovské múzeum obmedzilo svoju oblasť pôsobnosti v podstate na hornú časť Žitného ostrova, možno odôvodniť aj geograficky, ale zrejme tu spolupôsobila i skutočnosť, že si s komárňanským múzeom – s tichým súhlasom alebo na základe dohody? – takto rozdelili medzi sebou región. V každom prípade sa už v roku 1926 Ernő Zellinger, jeden zo zakladajúcich členov neskoršieho Žitnoostrovského múzea, obrátil na Gyulu Alapyho listom, v ktorom mu oznámil úmysel založiť múzeum a žiadal ho o odborno-metodickú podporu. Z tohto listu vysvitá i to, že Šamorínčania boli v kontakte aj s pracovníkmi Mestského múzea v Bratislave, spomedzi ktorých im odbornými radami pomáhal Ovidius Faust.

Rozhodujúcejším, „praktickejším" podnetom však bola už spomínaná *Maďarská výstava poľnohospodárstva, priemyslu a ľudového odevu*, ktorá sa konala v dňoch 14.-21. augusta 1927 v Komárne a na ktorej sa šamorínsky pedagóg a národopisný zberateľ Antal Khín podujal predstaviť rybárstvo na Žitnom ostrove. V dvoch miestnostiach vyriešil svoju úlohu pomocou pôvodných predmetov, modelov, kresieb a malieb (diela maliara Istvána Prohászku), takže keď približne o rok prevzal na šamorínskej radnici miestnosti určené pre múzeum (on sa stal prvým riaditeľom tejto inštitúcie), mal už k dispozícii zbierku, ktorú možno považovať za dobrý východiskový základ.

Múzeum počas svojho nepríliš dlhého trvania, na rozdiel od pôvodných plánov, ďalšiu ročenku alebo iné samostatné publikácie nevydalo, takže o jeho činnosti si môžeme vytvoriť obraz iba na základe správ v miestnych periodikách *Csallóközi Hírlap,* resp. *Somorja és Vidéke.* Celé obdobie trvania múzea charakterizoval nedostatok peňazí a miesta, zbierky boli zveľaďované obvykle len darmi. Ich rozhodujúcu časť tvorili archeologické, numizmatické a umeleckopriemyselné predmety, len v menšej miere bol zastúpený národopisný materiál (významnejšia mohla byť kolekcia predmetov, reprezentujúcich pôvodné ľudové zamestnania, najmä tradičné rybárstvo a ryžovanie zlata). Dušou múzea, človekom na všetko a vôbec jediným aktívnym pracovníkom bol Antal Khín, hoci do zberateľskej činnosti sa snažil zapojiť aj externých spolupracovníkov. O tom svedčí aj presnejšie nedatovateľný leták, návod na výskum, ktorý vydalo múzeum a ktorý vyzýva záujemcov na národopisný zber (viď: Kopócs 1987).

V nami sledovaných oblastiach ako posledné vzniklo Mestské múzeum v Nových Zámkoch v roku 1935, ktorý bol aj rokom 250. výročia oslobodenia mesta spod tureckej nadvlády. Udalosti predchádzajúce vzniku múzea však aj tu siahajú do dávnejšieho obdobia. Na viackrát spomínanej komárňanskej *Maďarskej výstave poľnohospodárstva, priemyslu a ľudového odevu* v roku 1927 prezentoval časť svojej zbierky ľudového umenia aj profesor gymnázia, akademický maliar a zberateľ ľudového umenia János Thain. Okrem toho usporiadal v meste každý rok na Veľkú noc nejakú – možno tušiť, že väčšinou výtvarnú – výstavu. O tej, ktorá sa uskutočnila v roku 1930, však bezpečne vieme, že bola výstavou ľudového umenia (zoznam fascinujúceho množstva predmetov, spísaný Jánosom Thainom, sa nám zachoval v jeho pozostalosti. Z neho sa dozvedáme, že na veľkonočnej výstave v Nových Zámkoch bolo okrem iného vystavených 44 valašiek, 26 rukovätí bičov, 100 džbánov, 53 tanierov, 72 kresieb stĺpov brán atď.). János Thain sa so svojou zbierkou zúčastnil aj na národopisnej výstave, usporiadanej hnutím Sarló v Bratislave v roku 1931. Kurátorom tejto výstavy bol Jenő

János Thain: 1885–1953 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Nemesszeghy, kresliar skupiny mladých, navštevujúcich naše dediny. Na výstave „popri drevených modeloch najstarších výrobných nástrojov prezentovali ľudové umenie Podunajskej nížiny aj pôvodné predmety vo svojich vývojových i od vývoja odklonených variantoch. Drevorezby a tkaniny, výšivky, charakteristický odev na jednej strane predstavovali ‚harmóniu prírodného človeka', na druhej strane nezdravosť prvkov ‚panského pôvodu' v dosť svojvoľnej a osobitej zmesi Naumannovej národopisnej teórie a marxizmu. Svet ľudových poverových predstáv ‚analyzovali' a odhalili vystavené maľby Istvána Prohászku. Na otvorení výstavy sa zúčastnil aj István Györffy, významný budapeštiansky etnograf a uznanie, s ktorým prijal náš materiál, nám padlo dobre. Jeho pozornosť zaujal najmä martovský odev, zdobený aplikovanou výšivkou a zbierka strieborných gombíkov z Nových Zámkov" – spomína Edgár Balogh vo svojich memoároch (Balogh 1981, 295). Nuž, v citáte spomínaná zbierka strieborných gombíkov bola majetkom Jánosa Thaina, o čom svedčí list Edgára Balogha Zoltánovi Borossovi, správcovi debrecínskej zbierky Sarló, ako aj list Jenő Nemesszeghyho, adresovaný Jánosovi Thainovi (Liszka 1990a, 79–80, ako aj v neočíslovanej prílohe kópia listu Nemesszeghyho).

Pohľad na výstavu novozámockého múzea na konci 30. rokov 20. storočia (Fotoarchív Vlastivedného múzea v Nových Zámkoch)

Po tejto malej odbočke sa vrátme znovu do Nových Zámkov. Môžeme konštatovať, že v meste bola pomerne hodnotná národopisno-lokálnohistorická zbierka, ako aj oduševnená skupinka lokálpatriotov, takže podmienky na založenie múzea boli čiastočne splnené. Výstava, usporiadaná v roku 1935 predovšetkým vďaka zanieteniu Albrechta Ludvika, Kázméra Saskóa, Bélu Szőkeho a Jánosa Thaina, sa potom naozaj stala jadrom dávno želaného múzea. Väčšiu časť vystavených predmetov aj tu predstavovala súkromná zbierka Jánosa Thaina, neskoršieho riaditeľa múzea.

V zbierke Jánosa Thaina „nájdeme celý materiál ľudového umenia z nížiny medzi Váhom, Nitrou, Žitavou, Hronom a Dunajom, práce ľudových kovotepcov, šperky, výšivky, čutory, truhlice, piesty na pranie, kľučky, sošky, náradia, rukoväte bičov. Vyniká spomedzi nich zbierka valašiek a zbierka kresieb domov, stĺpov brán, holubníkov, maľovaných truhlíc, farebných drevených krížov atď.”

(K. Thury b.r. 33–34)

Roľnícky dom v Nových Zámkoch (Thain–Tichy 1991, 20)

Vzniknuté nové stále múzeum prvýkrát otvorilo brány (v dvoch miestnostiach) pred širokou verejnosťou na Veľkú noc roku 1936. Neskôr dostalo miestnosti na poschodí hotela Zlatý lev, kde boli zbierky uložené nasledovne: v troch miestnostiach sa nachádzal archeologický materiál (tu pracoval v tej dobe Béla Szőke, neskorší vynikajúci odborník na obdobie sťahovania národov, mimochodom táto obrovská zbierka je jeho zásluhou – viď: Točík 1983), kým v ostatných dvoch bola uložená historická a národopisná zbierka. Poskytovala ukážku z bohatého ľudového umenia okolia. Bola tu vystavená zbierka keramiky, potrieb pre domácnosť, drevorezieb, pastierskych palíc a valašiek atď. To bolo potom aj konečné umiestnenie *Novozámockého mestského múzea*, veď hotel Zlatý lev, ktorý múzeu poskytol domov, bol na jar roku 1945 zničený pri bombovom útoku, čo prakticky znamenalo zánik celej zbierky.

V úvode tejto kapitoly som už poukázal na to, odvolávajúc sa na Viktora Szombathyho, že v sledovanom období boli na Maďarmi obývaných územiach Slovenska aj „obecné múzeá". Szombathy uvádza tri takéto, v Tvrdošovciach, Dubníku a Hronovciach. Podrobnosti o nich síce neuvádza, ale o prvom z nich si na základe článku v týždenníku *Érsekújvár és Vidéke* môžeme utvoriť presnejší obraz. Z neho sa dozvedáme, že okrem archeologických nálezov, objavených v chotári obce „dostal sa sem na úschovu aj jeden kus z pestrého tvrdošovského ľudového odevu, nezábudkami a korálkami zdobený čepiec, niekoľko starých džbánov a čutor" (23.8.1936). Múzeum založil Tivadar Vilcsek, notár obce. O ďalších dvoch „obecných múzeách", žiaľ, nemáme konkrétne údaje a môžeme sa len domnievať, že v Hronovciach možno spomenutú zbierku dať do súvislosti s činnosťou Lászlóa Dudich, učiteľa a národopisného zberateľa (viď: Fehérváry 1989, 65).

Podotýkam, že Matica slovenská v záujme súpisu historických pamiatok na Slovensku vydala v roku 1924 dotazník, ktorý rozoslala po celej krajine (najmä do škôl, úradov). Z nich vieme, že aj vo Svodíne bola v tej dobe v škole jedna miestna zbierka, ktorá však obsahovala v prvom rade archeologický a historický materiál (Šarluška 1986, 210).

Doteraz bola reč o vidieckych múzeách, o ich buď neisto sa potkýnajúcej, pričupenej alebo nadšeným zanietením poznamenanej činnosti. Centrálna inštitúcia múzejného charakteru pre výskum minulosti, kultúry Maďarov na Slovensku nevznikla, predsa je však sa potrebné zmieniť o už spomenutej iniciatíve, ktorá sa viaže k menu Kálmána Tichyho. Horlivý zberateľ ľudového umenia podal na Masarykovu akadémiu návrh, v ktorom vypracoval aj plán na zriadenie *Múzea maďarskej kultúry na Slovensku.* Akadémia síce finančne podporovala Tichyho vlastné výskumy ľudového umenia, dokonca plánovala aj zahájenie rozsiahlejšieho národopisného výskumu a zberu pamiatok ľudového umenia začiatkom roku 1933, ale kvôli finančným problémom sa táto rozsiahla výskumná práca nemohla rozvinúť, a tak sa vlastne nerealizovalo ani plánované múzeum (Turczel 1967, 143).

Hodnotiac vývoj maďarskej muzeológie na Slovensku v období medzi dvomi svetovými vojnami môžeme konštatovať, že ho charakterizovala jednak stagná-

cia, „vyčkávací postoj", na druhej strane oduševnenosť spätá s provincializmom. Tú možno považovať za osožnejšiu aspoň do tej miery, že dopomohla ku zveľadeniu zbierok. Je už len iróniou osudu, že práve tie múzeá utrpeli počas vojny a po nej najväčšie materiálne škody, v ktorých bola zbierkotvorná činnosť najaktívnejšia v predchádzajúcom období.

2.2. Mládežnícke hnutia a národopis

Kým za najdôležitejšie výsledky našej muzeológie v medzivojnovom období možno vďačiť staršej generácii spred Trianonu, zatiaľ najvplyvnejšie národopisné udalosti tejto doby sa viažu ku generácii, ktorá vyrastala už v nových podmienkach, v československom školskom systéme. Pre toto obdobie bolo v celej Európe charakteristické vrenie mládežníckych združovaní, vyznávajúcich rôzne ideologické princípy. Nebolo to inak ani v prostredí vtedajšej maďarskej mikrospoločnosti v Československu. Stačí vyzdvihnúť príklad hnutia maďarských vysokoškolákov v Československu, *Krúžok Svätého Juraja* [maď. 'Szent György Kör'] a z neho vziknutého hnutia *Sarló*, a to najmä pre jeho najvýraznejšie národopisné súvislosti. Literatúra o ňom by dnes už zaplnila knižnicu, sám som sa zaoberal národopisnými súvislosťami tohto hnutia (Liszka 1984; Liszka 1990a, 32–51). Ďalej sa pokúsim zhrnúť túto tému, čiastočne aj s revidovaním mojich práve spomenutých prác.

Táto veľmi vplyvná iniciatíva maďarskej vysokoškolskej mládeže v Československu sa rozvinula podľa anglického vzoru z vtedy módneho skautingu. Treba vedieť, že toto hnutie vzniklo ako reakcia na spoločenské zmeny, ktoré nastali v dôsledku obrovského rozmachu priemyslu v druhej polovici 19. storočia. Čoraz intenzívnejšie napredujúce spriemyselňovanie, špecializácia, sústreďovanie veľkej časti obyvateľstva v mestách, priemyselných centrách pre čoraz väčšie davy sťažovalo, alebo dokonca znemožňovalo styk s prírodou; na druhej strane – v tesnej súvislosti s predošlým – jednotliví členovia, malé skupiny sa od seba čoraz viac izolovali, staré, na tradične vyrovnanej úrovni pôsobiace ľudské spoločenstvá sa rozpadli. Vážnym problémom začala byť aj zdravá výchova mládeže. Jedným z pokusov riešenia tohto problému bola iniciatíva, viažúca sa k menu generála Roberta Stephensona Smitha Baden-Powela. Ním založené skautské hnutie sa od roku 1908, keď bola publikovaná aj jeho kniha (*Scouting for Boys*) o teoretických základoch skautingu, snažilo vrátiť mládež žijúcu v mestskom prostredí znovu do prírody. Jeho cieľom bolo prostredníctvom pravidelných spoločných výletov, túr a táborov nielen spoznávanie prírody, ale aj rozvíjanie fyzickej zdatnosti a vynaliezavosti. Hoci toto a priori nepolitické hnutie charakterizovala vojenská disciplína, nechcelo vychovávať vojakov, ale zdravých mladých ľudí (Gergely 1989, 11–20). Treba poznamenať, že neskôr, najmä od začiatku tridsiatych rokov, sa aj toto hnutie, podobne ako mnoho iného, pokúsili privlastniť, občas úspešne, rôzne politicko-ideologické smery.

Na jar roku 1925 vysokoškoláci študujúci v Prahe založili *Krúžok svätého Juraja*, ktorý čoskoro opustil líniu tradičného skautingu a vo svojej činnosti pokračoval na maďarských ľudovo-národných základoch. To samozrejme nebolo

ojedinelým javom, aj skauting v Maďarsku mal takúto, k dedine sa obracajúcu, ľudovo-národnú vetvu (viď: Gergely 1989, 124–130). Pohnútky, smerodajné impulzy, ktoré usmernili záujem mládeže združenej v Krúžku svätého Juraja od „romantiky prírody" k ľudovému umeniu, k domácim kultúrnym tradíciám, ku každodennému životu maďarskej dediny a cez to všetko k národopisu, resp. k sociografii, vieme skutočne pochopiť len ako výsledok ich spoločného účinku.

Z nich ako prvú možno spomenúť novú štátnosť posvätenú mierovými dohodami po prvej svetovej vojne, nové spoločenské pozadie. Generácia hnutia Sarló bola totiž prvá veková skupina, ktorá vyrastala už v mladej Československej republike. V protiklade s „pasívnou rezistenciou" otcov prijala nový štátny rámec a snažila sa vyriešiť svoje problémy: vytvoriť pre seba vlasť. Podľa Edgára Balogha už aj spôsob vytvorenia domova, na čo už bola reálna požiadavka, bol daný spoločenskou situáciou: „Opustená, osamotená, štátnym normám síce podriadená, ale vo svojom národnostnom bytí práv zbavená menšinová maďarská mládež vo svojej ťažkej finančnej i ponížanej morálnej situácii len tak mohla nájsť reálny spôsob sebarealizácie, ak svoje povolanie – svoju budúcnosť – si vedela predstaviť postavenú do služieb československých maďarských pracujúcich más" – píše v jednej svojej spomienke v roku 1978 a dodáva: „Tieto masy tvorili v tej dobe vidiečania, dedinčania, roľníci, bola to tá vrstva, ktorú panská kasta, vlečka strednej triedy, samú seba kvalifikujúc za národ, tituluje ľudom" (Balogh 1978, 12). Na toto obrátenie sa k „ľudu" (čo samozrejme ešte nie je totožné s národopisnou prácou!) mali vplyv aj literárne zážitky, predovšetkým diela Endre Adyho, Dezső Szabóa, Zsigmonda Móricza. Tento smerodajný prameň bol všeobecne charakteristický pre maďarské intelektuálne hnutia medzi dvomi svetovými vojnami (viď napr. Spoločnosť Miklósa Barthu, Umelecké kolégium segedínskej mládeže atď.).

Edgár Balogh kladie vznik svojej „náklonnosti k dedine a k roľníkom" okrem literárnych vplyvov, na leto roku 1925, keď sa mu v skautskom tábore pod Kriváňom popri registrovaní krás prírody „otvorili oči aj na ľudí lesov". To preňho znamenalo začiatok dlho sa ťahajúceho procesu, ktorý poznačil celý jeho život, o čom môžeme v jeho memoároch čítať nasledovné: „Teraz som sa už nevrátil domov do Bratislavy v spomienkach s obrazom skál a lesov, ale s obrazom obyvateľov hôr a niekoľkých svojich mladých kamarátov som presvedčil, aby sme ešte cez toto leto začali navštevovať dediny na Žitnom ostrove" (Balogh 1981, 27).

Priamym pokračovaním bolo publikovanie súťažnej výzvy Krúžku svätého Juraja v lučeneckom mládežníckom časopise *A Mi Lapunk* v novembri 1925 na usporiadanie rozprávkových popoludní pre dedinské deti. Podstatou súťaže bolo, že súťažiace kolektívy museli pre roľnícke deti porozprávať rozprávky s „výchovným vplyvom", resp. naučiť ich rôzne piesne a hry. Nápad s rozprávkovými popoludniami nebol celkom originálny výmysel, ako uznáva aj Edgár Balogh, pochádza z nemeckého hnutia Wandervogel*

* Hnutie Wandervogel (= sťahovavý vták) sa zvykne datovať od roku 1901 a jestvovalo v podstate do jeho zakázania v hitlerovských časoch. Hoci sa Wandervogeli ostro

„Pravdou nie je nič viac a nič menej, než toľko, že ľudové hnutie, ktoré sa v krátkom čase stalo najmaďarskejšie, objavujúce svojrázne ľudové poklady, ľudové tradície, hlásajúce národné obrodenie, dostalo prvú lekciu od nemeckých Wanderfogelov (...) Posledný deň putovania nás v jednej nemeckej obci na hornom Žitnom ostrove privítali tým, že práve včera prišli ich nemeckí bratia do tohto kraja. Prišli zďaleka, len preto, aby vyhľadali svojich do cudziny odtrhnutých súkmeňovcov a aby do nich vštepili čistú nemeckú ľudovú dušu: to veselé, pracovité ponímanie života, ktoré produkuje pre reálny život spokojných, naozajstných ľudí. Oduševnení nemeckí chlapci poriadne prebrali dedinu z nížinnej lenivosti. V cirkevnej záhrade zhromaždili deti, za sprievodu gitary im spievali, hrali sa s nimi, šantili, predviedli im jednu hru Hansa Sachsa, tancovali, muzicírovali, a keď sa zotmelo, veselú spoločnosť posadili okolo seba na tichú rozprávku. Dedina je nimi úplne nadchnutá..."

(Balogh 1981, 29–30)

Ani vo výzve Krúžku svätého Juraja na putovanie, vydanej v júni 1926, sa ešte nespomína plán zberu pamiatok ľudovej kultúry. Úlohou bolo organizovanie rozprávkových popoludní, propagovanie kníh a časopisov. V tom istom čísle časopisu *A Mi Lapunk* však možno čítať výzvu Kálmána Tichyho, v ktorej upozorňuje na dôležitosť zhromaždenia hodnôt ľudového umenia (myslí tým výlučne ľudové dekoratívne umenie!) (Tichy 1926). Vtedy bola publikovaná aj výzva redakcie, pravdepodobne nezávisle od výzvy Krúžku svätého Juraja, na zber pamiatok maďarského ľudového umenia. Treba poznamenať, že tento časopis už aj skôr uverejňoval, nie s príliš veľkým úspechom, národopisné výzvy (napr. v júnovom čísle roku 1925). Tu bola jednou z podmienok „pomerne málo známa rozprávka, zaznamenaná z úst ľudu, podľa možnosti vo fonetickom prepise". Pretože na prvú výzvu prišlo málo prác, v októbrovom čísle ju zopakovali. Vyhlásenie výsledkov bolo v decembrovom čísle, z ktorého vysvitá, že na výzvu prišli dohromady štyri súťažné práce, ktoré však nakoniec ani neboli rozprávkami. To, že tieto výzvy, najmä riadky Kálmána Tichyho, znamenali rozhodujúci impulz k zameraniu pozornosti študentov na ľudové umenie, k ich zberateľskej činnosti, nie je len púhou domnienkou, ale v tomto zmysle sa o nich vyjadruje aj Edgár Balogh.

Počas letnej praxe sa už s väčším či menším dôrazom uplatnil aj tento smer, preto potom dodatočne pri vyhlasovaní výsledkov súťaže vo vandrovaní Krúžok

---

dištancovali od skautského hnutia, vo vonkajších znakoch majú mnoho spoločného. Snažili sa predovšetkým napomáhať udržaniu národnej identity Nemcov, žijúcich v diasporách. V rokoch 1919 až 1932 celkom 9.373 sťahovavých vtákov vykonávalo takúto misijnú činnosť v kruhu Nemcov, žijúcich za hranicami, z toho 353 chodili po Slovensku (Kneip 1984, 161). Krúžok svätého Juraja a neskôr Sarló nerobili ostrý rozdiel medzi hnutím Wandervogelov a skautov, ale je zrejmé, že svojím prechodom od romantiky prírody k národnej línii prakticky sledovali nemecký vzor (hnutie Wandervogel – ako skoro všetko v nemeckej jazykovej oblasti – má nesmierne bohatú literatúru. Zaradené do kontextu ostatných nemeckých mládežníckych hnutí viď: Giesche 1981, slovenské súvislosti: Steinacker 1989).

svätého Juraja už zhrnul podmienky takto: „Úlohou pútnikov bolo oboznamovať s ideami skautingu, propagovanie rozprávania rozprávok, šírenie dobrých kníh a časopisov pre mládež, učenie hier a piesní a skúmanie maďarského ľudu". Ako výsledok letnej práce publikoval Edgár Balogh svoje „zážitky", čo je dôkazom toho, že títo putujúci študenti čiastočne prekročili náhľad Kálmána Tichyho, ktorý nabádal výlučne na zbieranie predmetov ľudového dekoratívneho umenia. Títo študenti, aspoň skupina Edgára Balogha, chápali vtedy pojem ľudovej kultúry už o niečo kompexnejšie, veď v ich referátoch sa popri nadšení pre ľudové dekoratívne umenie môžeme dočítať aj o ľudových zvykoch, dedinských prezývkach, spevoch obecných hlásnikov.

Vo štvrtom odseku letnej výzvy z roku 1927, vyjadrenej v piatich bodoch, Krúžok svätého Juraja už jednoznačne kladie za úlohu skúmanie ľudovej kultúry: „...robia záznamy o duchovných pokladoch maďarského ľudu a zvečnia pamiatky ľudového umenia" (*A Mi Lapunk* 1927, 118). Kým v lete roku 1926 bola v programe vandrujúcich študentov len návšteva maďarských dedín na juhozápadnom Slovensku, v nasledujúcom lete „pochodili všetky Maďarmi obývané oblasti [Slovenska – pozn. prekl.] (...) 27 chlapcov putovalo v štyroch skupinách a dohromady v 38 dedinách zhromaždilo okolo seba deti na spev, hry a rozprávky" – môžeme sa dočítať v správe v *A Mi Lapunk,* kde nájdeme aj odkazy na zber ľudových detských hier, ľudových piesní, rozprávok, zvykov, ako aj na kresbou zvečnené motívy ľudového umenia. Pri práci sa cibrí metóda – študenti aj cez toto leto získali bohaté skúsenosti, v článku nabádajú na ich budúce zúročenie. Uznávajú napríklad, že zber ľudových piesní môže byť plnohodnotný len vtedy, ak notami zaznamenajú aj ich melódiu. Nie je v tom, pravda, nič prevratného, veď odborná veda to „uznala" už dávno, ide len o to, že študenti, odkázaní prevažne na vlastný um a dôvtip, museli v podstate mnoho vecí znovu objaviť, a to aj vtedy, ak na ich (najmä neskorších) prácach, plánoch cítiť sem-tam pomáhajúce rady budapeštianskych odborníkov. Prídu i na to, že počas takýchto krátkych putovaní nemožno uskutočniť plnohodnotnú výskumnú prácu. Hoci považujú za dôležité vzbudiť záujem o ľudovú kultúru, nevzdávajú sa ani nádeje na dôkladnejšiu výskumnú činnosť.

> „Dôležitý význam potuliek je v tom, že zistia miesta, kde obzvlášť silno žije ľudová kultúra. Objavil sa aj plán, že v budúcich rokoch sa vydajú na cestu aj výskumné skupiny, ktoré sa nezúčastnia na putovaní študentov, ale pôjdu na dlhší čas priamo na tie miesta, ktoré sú z národopisného hľadiska obzvlášť pozoruhodné. Jedna takáto výskumná skupina by pozostávala z troch študentov: jeden by zvečnil kresbou osobitosti ľudového výtvarného umenia, druhý by s vyhovujúcou národopisnou pripravenosťou skúmal ľudový život, tretí by robil notové záznamy melódií."
>
> (*A Mi Lapunk* 1927, 155)

Tieto „objavy" sú poučné aj z toho hľadiska, že môžeme sledovať, ako stúpa výskumná náročnosť, odborná pripravenosť študentov, čo neskôr – ako sme videli vyššie! – viedlo k vypracovaniu výskumného programu, ktorý bol na úrov-

ni svojej doby. Iná otázka je, že mnoho krásnych plánov a predstáv týchto nadšených mladíkov zostalo až do konca „len" plánmi.

Národopisný význam doterajších putovaní ďaleko presahuje vypísanie súťaže, ktorej predmetom je výzva na „opis celej ľudovej kultúry" jednej menšinovej maďarskej obce.

> „I. Rasový alebo historický pôvod osídlenia obce, jeho hospodárske a právne pomery. Primitívne remeslá. II. Pôvodnosť staviteľstva, zariadenie domu, úžitkové predmety dávneho charakteru. III. Ľudový odev a ľudové umenie. IV. Zvyky a spôsob života: zvyky spojené s narodením a krstením. 1. Detské spevy a hry. 2. Obradné uvedenie medzi mládencov, dvorenie, svadba. 3. Rodinný život a rodinné vzťahy. 4. Zvyky a piesne spojené s povolaním. 5. Príroda v chápaní ľudu. Povery. 6. Pradávny vzťah k chorobe a smrti (ľudové lieky, bosoráctvo, zariekanie, pohreb, uctievanie mŕtvych). V. Nárečie. Miestne názvy a ich ľudový výklad. Slovná zásoba remesiel. VI. Ľudová slovesnosť: ľudová pieseň, balada, divadlo, dnešná tvorba, hádanka, žart, prezývky, príslovia a porekadlá, napodobovanie hlasov. VII. Povesti a rozprávky. Historické vedomosti ľudu."
>
> (*A Mi Lapunk* 1927, 108)

Pravda, ani uvedené hľadiská nezahŕňajú v sebe „celú" ľudovú kultúru (ako by sme podľa formulovania textu vypísania súťaže mohli očakávať), je v nich cítiť silné zameranie na folklór, ale v každom prípade dokazujú v kruhu mládeže požiadavky na dôkladnú vedeckú výskumnú prácu. Pozoruhodné je i to, že okrem výskumu archaizmov upriamujú pozornosť aj na prejavy vtedajšej prítomnosti („dnešná tvorba"). Len si predstavme! Prešiel rok od romanticky ladenej výzvy Kálmána Tichyho, ako aj od publikovania prvých, nie oveľa menej romantických správ študentov o ich putovaní po dedinách, a títo študenti už plánujú výskumy s monografickými nárokmi!

Tu sa však oplatí urobiť kratšiu odbočku a preskúmať, aký asi mohol byť prameň zostavovateľa textu výzvy, (zrejme) Edgára Balogha. „Myslím, že to bolo predchodcom maďarských sociografických dotazníkov neskôr vypracovaných v toľkých variantoch, a podklady preň sme získali listom od odborníkov budapeštianskeho Národopisného múzea" – spomína Edgár Balogh. V zbierke Sarló v debrecínskom Dériho múzeu sa nachádza štvorstránková tlačená výzva Maďarskej národopisnej spoločnosti z roku 1920 na zber národopisných údajov. Tento exemplár je zaujímavý tým, že sú v ňom uvedené vlastnoručné vsuvky, opravy. Názov tejto, len v minimálnej miere opravenej výzvy znie po opravách takto: „Výzva Krúžku svätého Juraja na zhromažďovanie národopisných údajov – z poverenia Maďarskej národopisnej spoločnosti." Výskumný dotazník sa začína krátkym, všeobecným úvodným textom, v ktorom autor predovšetkým odôvodňuje národopisnú výskumnú prácu, snahy zachrániť „hodnoty ľudovej kultúry". Stojí za to doslova citovať jednu časť, ktorú podčiarkol aj sám Edgár Balogh, teda navrhol ju zvýrazniť aj vo verzii, ktorá mala byť vytlačená pre Kúžok svätého Juraja, pretože nielen samotná myšlienka (ktorú, ako vieme, možno datovať do obdobia objavenia ľudovej kultúry, a ani nie príliš nadsadene by text mohol byť publikovaný hoci aj na konci 18. storočia, povedzme na stránkach bratis-

lavského *Magyar Hirmondó*), ale aj niektoré slovné zvraty budú znovu a znovu návratnými motívmi v neskorších prejavoch mládeže, ktorá robila na výskum dediny: „Náš národ vytvárajú dve veľké, spoločne jestvujúce vrstvy: vzdelaná mestská vrstva a ľud pôdy. Tamtá je presiaknutá cudzím vplyvom a iba ľud si ešte čisto chráni naše prastaré tradície, bezpečný záloh nášho maďarského bytia. Našou prvou úlohou je spoznať maďarský ľud maďarskej zeme."

Samotný dotazník, členený na tri diely, upriamuje pozornosť na hlavné rysy ľudovej slovesnosti, zvykov, viery a nárečia, na hľadiská, ktoré počas výskumu bezpodmienečne treba mať na zreteli. Autor tohto štvorstránkového návodu na výskum nie je známy. Je však isté, že ho možno považovať za predlohu dotazníka spomenutého v predošlej podkapitole, ktorý vydal v roku 1928 Zsigmond Szendrey. Nemožno teda vylúčiť ani to, že aj tento dotazník pochádza od Szendreyho. Exemplár, nachádzajúci sa v zbierke Sarló, bol evidentne pripravený pre tlačiareň. Je otázka, či nakoniec tento leták dali vôbec vytlačiť? Vyššie citovaný okruh otázok z *A Mi Lapunk* je na jednej strane komplexnejší, na druhej strane podaný oveľa stručnejšie, takže nie je pravdepodobné, že by bol s týmto dotazníkom v priamej súvislosti. Karel Chotek vydal v roku 1924 v Turčianskom Sv. Martine obsiahly dotazník na započatie slovenských národopisných výskumov. Nemožno vylúčiť (hoci aj dokázať by bolo zložité, veď v oboch prípadoch ide o veľmi rôznorodé usmernenia), že ho poznal a využil Edgár Balogh pri formulovaní citovanej výzvy.

Jedna kapitola maďarskej národopisnej vedy je nepochybne o „dejinách výziev". Z toho plynie poučenie, že podobné výzvy na rôzne súťaže a povzbudzovania nemávali v našich končinách príliš veľkú odozvu. Tak to bolo aj v tomto prípade. Napísané boli dve súťažné práce o národopise Čečejoviec a Tvrdošoviec, ktoré odborne posúdil Sándor Solymossy a István Györffy. Obaja vedci považovali za lepšiu prácu o Tvrdošovciach. „Práca Gyulu Morvayho o Tvrdošovciach je serióznym, obsažným národopisným popisom, ktorého najväčšiu zásluhu vidím v tom, že autor nepíše o dnešných, z etnografického hľadiska menej zaujímavých javoch, ale vracia sa do minulosti a radšej sa snaží na základe údajov starších ľudí zachrániť pre vedu dávne pomery" – píše Györffy. Vidíme, že Györffy v tomto prípade zastáva z určitého hľadiska konzervatívnejšie stanovisko ako Edgár Balogh, veď vyzdvihuje dôležitosť archaizmov, pričom v samotnej výzve vystupujú aj také (slovami Istvána Györffyho) „z národopisného hľadiska menej zaujímavé" javy, ako „dnešná tvorba". Vrátiac sa k súťaži, Györffy „po náležitom prepracovaní" odporúča publikovanie práce Gyulu Morvayho, čo, ako sa zdalo, podporoval aj Krúžok svätého Juraja – tento plán sa však nakoniec nerealizoval. Tak môžeme len tušiť, aké tematické okruhy zahrňovala táto práca doplnená kresbami. Pomáhajú nám pri tom aj roztrúsene publikované autorove menšie údaje (napr. Morvay 1929; Morvay 1982 atď.), resp. monografia obce Tvrdošovce, nachádzajúca sa v archíve Výskumného centra európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum, ktorú Morvay neskôr zostavil, akoby reštauroval v roku 1960 dal do konečnej podoby. Na 343 strojom písaných stranách práca predstavuje dejiny a prírodu obce práve tak ako vtedajšiu spoločnosť

Tvrdošoviec, významnejšie pracovné príležitosti (stavba domu, oranie-siatie-žatie atď.), vonkajšie styky obce, jej folklór, kroje atď. (A-1045).

V roku 1928 Krúžok svätého Juraja nepropagoval národopisnú výskumnú prácu a navštevovanie dedín s príliš veľkým nadšením. *A Mi Lapunk* síce v jednej krátkej správe upozorňuje na dôležitosť tejto činnosti, ale jej stručnosť je nápadná. To všetko sa však nedá vysvetľovať ochabovaním záujmu, ale skôr tým, že nadriadené školské orgány v tom roku zakázali potulky študentov. Z hľadiska konkrétnej národopisnej výskumnej práce tento rok nepriniesol mnoho nového, ale nosil už v sebe metodologické zmeny v činnosti budúceho obdobia. Aj študenti si priznali nedostatky vo vzdelaní (vo vlastnom časopise *Vetés* sa napr. dočítame, že „ešte sa nemohli vykonať vhodné opatrenia na národopisné školenie skautov"). Preto v roku 1928 v rámci táborenia v Gombaseku, kde hnutie v súlade so svojím ideovo-revolučným vývojom zmenilo svoj názov na *Sarló* [Kosák], lepšie vystihujúci ľudovú líniu hnutia, „otvorili aj desaťdňovú školu, ktorá vychovávala študentov v skautských oddieloch k spoznávaniu dediny, pestovaniu maďarskej ľudovej kultúry (ľudové rozprávky, zvyky, umenie, hry)" – ako môžeme čítať v pozvánke na táborenie. Čo mohli študenti chápať pod výrazom „pestovanie ľudovej kultúry", o tom sa môžeme dozvedieť z prednášky Edgára Balogha, ktorej súhrn vtedy publikoval aj *Vetés*: najdôležitejším cieľom, vlastným významom týchto potuliek (maď. regösjárás) je to, aby sa budúca maďarská inteligencia oboznámila s ľudovou kultúrou, aby zo skautov urobili už v mladom veku šíriteľov ľudovej kultúry. Táto téza je postavená na dvoch požiadavkách: 1. Putujúci študenti si musia osvojiť teoretické i praktické znalosti, ktoré sú potrebné na skúmanie ľudovej kultúry. Toto vyškolenie poskytne maďarský národopis. II. Putujúci študenti musia zbierať každý údaj, ktorý sa vzťahuje na zanedbanú maďarskú ľudovú kultúru, tieto údaje musia spracovať alebo postúpiť na také miesto, kde materiál vedecky spracujú. Spracovaný materiál maďarskej kultúry treba publikovať, rozširovať. V podobnom duchu, navyše s upozornením na dôležitosť sociografických výskumov, sa vyjadruje o úlohe výskumu dediny o niečo neskôr, v roku 1929 Lajos Jócsik: „My sme popri vedeckom význame objavili zbieranie ľudových pokladov, výskum ľudských hodnôt roľníka ako pedagogický nástroj, pretože s jeho pomocou sme vedeli zistiť možnosti dediny i nevyhnutných sociálnych reforiem. V našom hnutí význam etnografie dopĺňuje sociografia. Zatiaľ sme tomu položili len teoretické základy, pretože putovania sú prerušené. V reakčnej časti hnutia však chcú v protiklade s etnografiou odzbrojiť sociálnu vitalitu hnutia tak, že za konečný cieľ hnutia uvádzajú zbieranie ľudových piesní a spevov nočných hlásnikov. Tým teda zastavujú vývoj hnutia" (*Vetés* 1928, 2.číslo, 6–7).

Rok 1929 – podobne ako predchádzajúce – priniesol teoreticko-metodologické zmeny (vývoj) v porovnaní s pomerne živšou výskumnou činnosťou skoršieho obdobia. Filozofická odborná skupina v Maďarskom seminári, založenom v Bratislave, sa v prvom semestri (ktorý začal ešte v roku 1928) pod vedením Edgára Balogha zaoberal aj základmi maďarského národopisu. Edgár Balogh zhrnul ciele seminárov takto: „Pri zostavovaní pracovného programu som musel vziať do úvahy, že poslucháčom nie je neznámy len národopis, ktorý je na úrad-

ných miestach úplne zanedbávanou vedou, ale chýbajú im aj najzákladnejšie poznatky o maďarskej histórii. Príčinou toho je, že na Univerzite Komenského sa o maďarské dejiny nestarajú a študijné cesty do Maďarska sa pred úplným vybudovaním maďarskej katedry môžu sotva presadiť" (*Vetés* 1929, 3. číslo, 12). Semináre rozdelené do šiestich väčších tematických celkov si vytýčili za cieľ spoznanie historických období maďarskej ľudovej kultúry. Program sa pomocou využitia najnovších výsledkov maďarskej odbornej literatúry snažil o čo najväčšiu úplnosť. Mimochodom bola to zásluha erudovanosti Edgára Balogha, jeho rozľadenosti v aktuálnom národopisnom dianí, s ktorou pre výskum Žitného ostrova vypracoval takmer historicko-antropologický plán, opierajúc sa o najnovšie výsledky maďarskej, slovenskej (resp. českej) historickej, národopisnej, jazykovednej a sídelno-geografickej literatúry (Balogh 1928).

Národopisná odborná skupina si na druhý semester vytýčila za cieľ prediskutovanie dvoch prác zaslaných na súťaž v roku 1926 (Národopis Čečejoviec a Tvrdošoviec). Do programu bola zaradená aj študijná cesta do týchto lokalít. Čo sa z týchto plánov potom aj naozaj uskutočnilo, o tom nemáme údaje.

Sarló plánoval na rok 1932 založenie jedného „sociografického ústavu", ktorému malo predchádzať dvojročné prípravné obdobie: „Pútnici roku 1930 vykonajú prípravnú činnosť pre sarlóske hnutie [rozumej: sociografické putovanie, pozn. J. L.], ktoré má byť usporiadané na jar roku 1931, a ktoré by ako druhý pedagogický stupeň zreformovaného skautského hnutia bolo postavené na základoch praktického skúmania ľudu a putovania. Putovania v roku 1930 majú získať skúsenosti pre jeno neskoršie pravidelné hnutie a musia pripraviť na vidieku pôdu pre členov hnutia Sarló" - môžeme čítať v dobových dokumentoch. Konkrétne úlohy pútnikov zhrnul do siedmich bodov, v ktorých určil predovšetkým pozorovanie a zaznamenanie spoločensko-sociálnych otázok (triednych, národnostných vzťahov atď.). Medzi siedmimi dobrými radami pre „osobný styk s ľudom" potom už nájdeme aj národopisné aspekty: „5. Je veľmi žiadúce, aby bola v popredí práca kresliča, fotografa, ako aj národopisný výskum (piesne, zvyky, miestne povesti ľud veľmi rád podáva)." Nakoniec uvádza aj úlohy rozdelené na jednotlivé „profesie". Úlohy národopisného charakteru dostali inžinieri (dedinské staviteľstvo, pôdorys obce, poľnohospodárske a remeselné techniky atď.). „Učitelia dostali do rúk etnografické otázky ‚Sedmohradskej mládeže' a národopisné dotazníky, ktoré boli rozdelené vedúcim." Úlohou umelcov bolo „zvečniť prejavy ľudovej kultúry, najmä ľudového umenia. Nech zvečnia sociálnu biedu a zaostalosť, ale aj javy zdravej, pokrokovej roľníckej kultúry". O tom, aké konkrétne práce, výsledky prinieslo takéto určenie úloh, nemáme veľa údajov. Referáty publikované v časopise *A Mi Lapunk* hovoria skôr o všeobecnostiach, podľa čoho výskumy „nepriniesli konkrétny, údajmi podložený obraz situácie o jednotlivých obciach, poskytovali skôr len prenikavé dojmy, chvíľkové, akoby filmové zachytenie spoločenského života" (*A Mi Lapunk* 1930, 165). Svedčia o tom aj denníky o sociografických putovaniach po podobných trasách v nasledujúcich rokoch, ktoré sa nachádzajú v zbierke hnutia Sarló, uloženej v Dériho

múzeu v Debrecíne. Použiteľné národopisné údaje v nich nenájdeme, poskytujú skôr dojmy, obraz sociálnej situácie.

Aj keď nie rozhodujúcou mierou, ale predsa aj tieto putovania po krajine prispeli k úspechu národopisnej výstavy, ktorú Sarló otvorilo 27. novembra 1931 v Bratislave. O nej som sa už v súvislosti so zbierkou Jánosa Thaina zmienil vyššie. Preto tu len chronologicky pripomínam už podrobne predstavený návrh z roku 1931, ktorým členovia Sarló mienili vyriešiť národopisnú činnosť budúceho vedeckého výskumného ústavu.

Až do rozpustenia Sarló v roku 1935 sme iné, s národopisom súvisiace údaje už neobjavili. Nemám vedomosti ani o tom, že by sa ktorýkoľvek z niekdajších mladých nadšených skúmateľov dediny aj naďalej vážnejšie zaoberal národopisom (Gyula Morvay je jediný, kto v staršom veku publikoval niekoľko výňatkov zo svojich výskumov z dvadsiatych rokov).

Ako epilóg doteraz odznelého možno spomenúť dva údaje, ktoré sa voľne viažu k národopisným výskumom. Jeden sa vzťahuje na to, že po rozpustení hnutia, v lete roku 1935 sa v Gemeri uskutočnilo národopisno-sociografické putovanie jednej štvorčlennej skupiny (bývalí členovia Sarló). Novinová správa, ktorá vyšla po skončení tohto putovania, svedčí o zmiešaných sociograficko-národopisno-literárnych impresiách (Fehérváry 1935. Viď Fehérváry 1937).

Na jar 1937 v kruhu československých maďarských študentov znovu ožil záujem o sociografickú prácu (a spolu s ňou, v akejsi zviazanosti aj o národopisnú). Chystali sa na výskumy v dedinách, zorganizovali prípravný seminár. Lajos Jócsik, niekdajší člen Sarló, v oduševnenom článku hodnotil túto novú iniciatívu a odovzdaním skúseností svojej vlastnej generácie sa snažil uchrániť mladých, výskumníkov hľadajúcich cestu od zbytočných slepých uličiek. Žiaľ nevieme, koľko z plánovaných prác sa v skutočnosti uskutočnilo, ale zoznam prednášateľov na prípravnom seminári a prejednávané tematické okruhy si v každom prípade zaslúžia, aby sme sa o nich zmienili. Medzi prednášateľmi nájdeme etnografov Antala Khína a Jánosa Mangu, ktorí „uskutočnili prednášky o konkrétnych úlohách sociografických výskumov, ďalej o vzťahu sociografie a spoločenských vied, o ľudovom zdravotníctve, o problémoch národopisného výskumu, o ľudovom umení, hudbe, staviteľstve a o význame a úlohách sociofotografie". Chceli ich „v záujme zvýšenia záujmu o sociografické a národopisné výskumy" vydať aj knižne, čo sa nerealizovalo (Turczel 1982, 31–32).

Na záver sa pokúsme vyvodiť ponaučenia. Našu analýzu môžeme sústrediť okolo nasledovných otázok: čo dalo hnutie Sarló maďarskej národopisnej vede, resp. aké miesto zaujíma v dejinách všeobecného maďarského národopisu i národopisného výskumu Maďarov na Slovensku?

Na prvú otázku bude odpoveď dosť neistá, pretože na jednej strane predpokladá už sumarizované konkrétne výsledky výskumov. Nuž, ich zhromaždenie (ak vôbec nejaké výskumy boli), nebude bezproblémové. „Moje národopisné poznámky, denníky z putovných výskumov sa stratili počas prechodu frontu v roku 1945 v Bratislave" – píše vo svojich pamätiach Edgár Balogh a pokračuje: „nemôžem nalistovať šikovné kresby ceruzkou a uhlom Jenőa Nemesszeghyho

takého hrdého na svoj titul kresliara putujúcich výskumníkov, ktorý sám bol prirodzeným talentom dedinského pôvodu. Nárečové výrazy zo Žitného ostrova, dedinské prezývky z okolia Nitry, nápisy na drevených náhrobníkoch z Farnej, melodické detské hry z Podzoboria sa však hlboko vryli do mňa...” (Balogh 1981, 35). Veru, najčastejšie sme odkázaní len na podobné správy, niekoľko krátkych dobových oznamov pri pokuse o zhrnutie a hodnotenie konkrétnych výsledkov národopisnej výskumnej činnosti členov hnutia Sarló. A ak sa aj stratilo mnoho rukopisov (prípadne sa ešte neobjavili), v každom prípade možno tušiť, že uskutočnené výskumy príliš nezavážia na váhach všeobecných maďarských národopisných výskumov v období medzi dvomi svetovými vojnami. Prečo potom bolo nevyhnutné zaoberať sa hnutím Sarló z národopisného hľadiska? Iba na základe princípu, že aj negatívny výsledok je výsledok?

Zďaleka nie!

Hnutie maďarskej mládeže v Československu je z viacerých hľadísk poučné aj z pohľadu národopisného výskumu.

Titulná strana časopisu Szülőföldünk

Národopisný záujem členov Sarló, podobne ako hnutia na skúmanie dedín v Maďarsku, Sedmohradsku a Vojvodine, ktoré sa rozvinuli podľa ich vzoru, možno prirovnávať k veľkým európskym národopisným iniciatívam 18. a 19. storočia a ich miesto by sme azda ani nemali hľadať v rámci dejín etnografie alebo folkloristiky. V. J. Gusev nazýva tento stupeň „filologickým folklorizmom”, pre ktorý je charakteristické „zbieranie, vydávanie a využívanie folklóru na vytvorenie slovníkov a gramatík materských jazykov, jeho využívanie ako nástroja na vytvorenie národného literárneho jazyka” (Gusev 1983, 440–442). Pravdou je, že počiatočné obdobie národopisného záujmu charakterizuje obvykle skôr folklorizmus, keď rozvíjajúca sa veda je ešte úzko spätá so spoločenským a duchovným životom. Len bližšie spoznanie problémov, rozdrobujúca špecializácia odtŕha už vytvorenú vedu, folkloristiku od celého duchovného života; ako to vyjadril Vilmos Voigt: „prestane byť silou, pôsobiacou na spoločnosť” (Voigt 1982, 506). Rozhodnúť, akou predzvesťou je táto špecializačná tendencia, presahuje rámec tejto publikácie. V každom prípade však možno konštatovať, že vedy sa vo všeobecnosti vyvíjajú týmto smerom.

Nuž aj vývoj členov Sarló charakterizuje tento proces. Ich záujem sa v súlade s požiadavkami, vyvolanými maďarskou mikrospoločnosťou v Československu, obrátil na ľudovú kultúru (v ktorej videli zálohu, bázu budúcnosti tohto etnika), pričom sa snažili zdokonaľovať aj svoju národopisnú pripravenosť, výskumné metódy (teda „chceli robiť vedu"). Ich národopisnú orientáciu postupne stále silnejšie ovplyvňovalo sociografické smerovanie. Takto sa dostali k vypracovaniu svojho programu v roku 1931, ktorý sa vtedy považoval za priekopnícky (ako som už uviedol, tieto programové plány, vrátane toho, ktorý bol napísaný pre Žitnoostrovské múzeum, sa viažu k menu Edgára Balogha. Nemáme iformácie, do akej miery ovplyvňovali, formovali jeho názory a predstavy – popri konzultáciách s budapeštianskymi odborníkmi, predovšetkým Zsigmondom Bátkym, Istvánom Györffym a Sándorom Solymossym – mienky iných členov hnutia). Do všetkého sa púšťali s mladíckou vervou, ich ideový a odborný rast ich s obdivuhodnou rýchlosťou hnal dopredu, takže konkrétne, vyzreté výsledky výskumov už nevedeli preukázať. Toto rezignovane pripúšťa vo svojich pamätiach aj Edgár Balogh: „Pôvodne sme mysleli, že výsledky našich letných putovaní a miestnych monografických výskumov vydáme aj v knižnej podobe – ešte k tomu v dvoch jazykoch: maďarsky a slovensky – k takémuto prezentovaniu sociografickej literatúry však u nás nedošlo. Len potom niekoľkí z nás ľutovali, o aké vyjadrenie trvalej hodnoty v menšinových podmienkach nás obralo uviaznutie našej iniciatívy, keď o rovných šesť rokov vyšla prvá kolektívna monografia dediny od maďarských bádateľov (*Elsüllyedt falu a Dunántúlon* = Potopená dedina v Zadunajsku), a po nej radradom uzreli svetlo sveta jednotlivé zväzky edície *Magyarország felfedezése* [Objavenie Maďarska], ktoré vyvolali veľký ohlas" (Balogh 1981, 239).

Pritom nemnohé nimi publikované práce sú – pre dnes už ťažko získateľné údaje, ktoré sa v nich nachádzajú – veľmi pozoruhodné. Ich náročný, neustálym sebavzdelávaním cibrený štýl práce, komplexný pohľad na problémy nám môže byť ešte aj dnes príkladom.

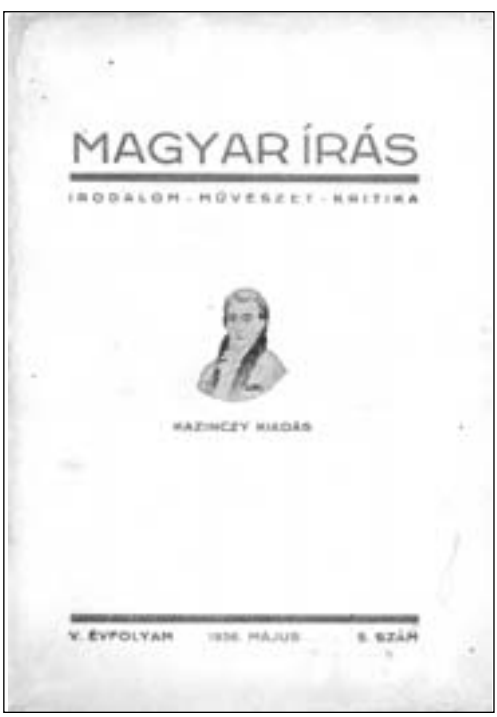
2.3. Národopisný výskum v zrkadle dobovej tlače

Často opakovaným konštatovaním v publikáciách, zaoberajúcich sa duchovným životom Maďarov na Slovensku v období medzi dvomi svetovými vojnami je to, že v tej dobe vychádzalo obrovské množstvo (viac než 500!) novín a časopisov, avšak väčšina z nich nemala dlhý život a prevažne reprezentovali nanajvýš provinciálnu úroveň (prehľad o publikáciách tejto doby podávajú Szvatkó 1938; Turczel 1967, 147–184; Turczel 1982, 84–142; Turczel 1995, 148–178. Novšie, čiastočne kritika predchádzajúcich: Filep 1998, 330–366). Pretože väčšina vôbec nie, alebo len veľmi sporadicky publikovala materiálové alebo populárnovedecké články (na spracovanie rôznych správ a oznamov, ktoré by sa mohli použiť ako pramene, sa doteraz nepodujal žiadny bádateľ), nebolo by teda vhodné (a ani skutočne plodné) začať skúmať všetky noviny a časopisy.

V podstate všetky typy týchto publikácií uverejňujú populárnovedecké články. Najvyššiu úroveň majú tie, ktoré nachádzame v rôznych literárnych a kultúrnych časopisoch. Takými boli napr. *Nemzeti Kultúra, Magyar Minerva* (Végh 1999), *Forum, Magyar Írás* a *Tátra*.

„Literárny, umelecký a kritický" časopis *Magyar Írás* vydávalo Kazinczyho vydavateľstvo kníh a časopisov v rokoch 1932 až 1937. Svojím občiansko-demokratickým duchom, najmä v prvých dvoch rokoch, za redakcie Istvána Darkóa, reprezentoval hľadisko akejsi „tretej cesty" (novšie hodnotenie časopisu: Filep 1998, 360-361). Na základe národopisného aspektu spracovania časopisu môžeme materiál rozdeliť do dvoch skupín. Prvú tvoria články všeobecného charakteru, zaoberajúce sa (aj) teoretickými otázkami, kým do druhej môžeme zaradiť príspevky, spracované na základe pôvodných výskumov, zaoberajúce sa špeciálne maďarskými národopisnými témami na Slovensku.

„Publicistika, jestvujúca niekde medzi žurnalistikou a vedou, zaberá neúmerne široké miesto v maďarskom menšinovom duchovnom živote nielen v porovnaní s vedeckou literatúrou, ale aj s renomovanou krásnou literatúrou, a na úkor vedeckého života blokuje veľa sľubných síl" – toto konštatovanie Lajosa Turczela (Turczel 1967, 136) reprezentujú aj články v *Magyar Írás*, z nich predovšetkým tie, ktoré sa zaoberajú všeobecnejšími otázkami. Len ako príklad uvádzam dve práce Gézu Szent-Iványho o palóckej otázke (Szent-Iványi 1936a; Szent-Iványi 1936b). Štúdia Auréla Wagenhubera (Vajkaiho) o teoretických a praktických otázkach národopisného výskumu si v maďarských súvislostiach na Slovensku takmer do súčasnosti zachovala svoju aktuálnosť kvôli dodnes nevyriešeným nastoleným problémom, a tiež aj vďaka sviežosti náhľadu (Wagenhuber 1936). Nehovorí o konkrétnych problémoch a úlohách národopisného výskumu Maďarov na Slovensku, ale všeobecne o charaktere a význame národopisnej práce, napriek tomu však jeho článok výrazne prispel k rozmachu práve sa prebúdzajúceho domáceho maďarského národopisného výskumu. Autor dôkladne rozoberá otázku „čo a ako zbierajme" a – berúc do úvahy, že v maďarskom intelektuálnom živote na Slovensku chýbajú odborne školení etnografi – upozorňuje na nebezpečenstvá diletantizmu: „výklad nechajme na odbornú vedu, my sa uspokojme zo zbieraním údajov" (Wagenhuber 1936, 85).



Titulná strana časopisu Magyar Írás

Najväčšia je skupina článkov, zaoberajúcich sa konkrétnymi oblasťami ľudovej kultúry Maďarov na Slovensku. Jednotlivé práce sú roztrúsené z geografického i tematického hľadiska, takže radšej sa pokúsim – bez nároku na úplnosť – predstaviť tento materiál na nie-

koľkých vybraných príkladoch (podrobnejšie prezentovanie tejto témy viď: Liszka 1990a, 54–57).

Najvyššiu úroveň v časopise majú národopisné práce, pochádzajúce z pera Jánosa Mangu. Autor robil národopisné výskumy na Žitnom ostrove, Matúšovej zemi, Podzoborí a v Poiplí, teda aj konkrétne údaje vo svojich článkoch uvádza väčšinou z týchto regiónov. Jeho práce sú prevažne populárnovedecko-informatívneho charakteru. V jednej svojej štúdii po krátkom prehľade histórie výskumu, podáva výber z materiálu ľudovej slovesnosti, ktorú zbieral v rokoch 1934–36 v Poiplí a na Žitnom ostrove (Manga 1936). Jeho práca podáva stručnú charakteristiku ľudovej hudby skúmanej oblasti, čo doplnil ukážkami pôvodnej ľudovej slovesnosti. Protirečením tejto práce je, že (zrejme z technických dôvodov) neuvádza noty. Vo svojej štúdii o ľudových hudobných nástrojoch (Manga 1937) podáva najprv všeobecný prehľad o ich historickom vývoji, potom sa zaoberá konkrétnym miestnym materiálom (roh pastierov svíň, fujara, gajdy, citara) na základe svojich vlastných výskumov. Obraz o výskyte týchto štyroch nástrojov v maďarských oblastiach Slovenska je pravda medzerovitý, veď autor nemohol vlastnými výskumami zistiť pomery v celej jazykovej oblasti (z východného Slovenska napríklad neuvádza žiadne údaje). Na stránkach dobových týždenníkov a časopisov sa často stretávame aj s článkami Antala Khína. Z prác, publikovaných v časopise *Magyar Írás* je najdôležitejšia tá, ktorá sa zaoberá ryžovaním zlata. V tejto popisnej práci pramennej hodnoty ešte neurobil takú chybu, aby na základe lokálnych údajov vyvodzoval smelé, všeobecne platné závery. Podrobne opisuje pracovné postupy ryžovania zlata na Dunaji, ako aj prenosný prístrešok ryžovačov zlata, 'sellenc' (Khín 1934). Jeho ďalšie články patria do tematického okruhu ľudovej viery a ľudových zvykov. Okrem publikovania konkrétnych údajov (čo aj dnes robí tieto práce použiteľnými!) sa často zaplietal do vysvetľovania kultúrnohistorických súvislostí, čím – úplne sa odkloniac od vlastnej témy (navyše často zlým smerom!) – ich neobjasní, ale skôr zamotá. Kálmán Tichy podľa našich dnešných vedomostí prvý pozdvihol hlas v záujme započatia národopisných výskumov. Základným motívom jeho prác, publikovaných v časopise *Magyar Írás* a v iných periodikách (napr. *Új Élet, Magyar Minerva*), je rozbor estetických hodnôt ľudovoumeleckých výtvorov, neustála úzkostlivá pozornosť, venovaná zanikajúcim dielam ľudového umenia. Jeho štýl je lyrický, pokúša sa vplývať skôr na city čitateľa, čo zrejme súvisí aj s jeho literárnymi ambíciami. V jednom svojom článku podáva prehľad o doterajších sporadických výskumoch a vytyčuje aj budúce úlohy (Tichy 1932). Nadhodil veľa životaschopných nápadov (napr. otázku odbornej tlače, ochrany pamiatok ľudového umenia, potreby založenia maďarského národopisného múzea na Slovensku a pod.), ale mal aj sporné predstavy (napr. „turistický ruch" obcí, vyznačujúcich sa pozoruhodným ľudovým umením, chcel podporiť povznesením domáckeho ľudovoumeleckého remesla). Pramennú hodnotu má jeho neobvykle vecným tónom písaná práca o pastierskom umení v Gemeri, v ktorej podáva detailný, presný opis jednotlivých výzdobných techník (napr. vylievanie olovom). Často cituje svojich informátorov, čo len zvyšuje hodnotu jeho štúdie (Tichy 1936). Veľká škoda, že ju nedoplnil

kresbami! Je nám lúto o to viac, že časopis *Magyar Írás* viackrát publikoval jeho kresby a rytiny s tematikou ľudového umenia. Treba tu ešte spomenúť úryvok z monografie obce Iža, publikovaný v *Magyar Írás*, ktorú napísal László Dudich. Údaje v časti opisujúcej výber partnera, sobáš a svadobnú hostinu sú dosť obozretné, podrobné, hoci majú aj nedostatky: mnohým javom napríklad vôbec nevenoval pozornosť, neuvádza pôvodné texty (družbovské verše, lúčenie mladuchy a pod.). Ľutovať môžeme aj to, že svoj text neopatril zoznamom informátorov (z neho by napríklad bolo zrejmé, zvyky ktorej spoločenskej vrstvy obce uvádza v tejto práci). Pritom všetkom – aj keď s istými výhradami – publikuje použiteľný materiál (Dudich 1935).

Analýza článkov s národopisnou tematikou v časopise *Magyar Írás* podáva akýsi prierez maďarským národopisným záujmom, bádaním na Slovensku. Nejde samozrejme o to, že by bol tento časopis akýmsi ústredným, určujúcim (hoci nepochybne dôležitým!) fórom pomaly napredujúcej, tápajúcej národopisnej vedy, ale iba o to, že nesie všetky znaky, ktoré sú platné aj pre celok. Pre náš celý „národopisný život" je charakteristická sústredenosť na ľudové umenie a folklór. Možno to nepochybne vysvetliť amatérskym charakterom výskumov a autodidaktickým vzdelaním etnografov. Mimochodom, v rámci dejín národopisnej vedy možno obvykle pozorovať, že v počiatočnom štádiu si za predmet výskumu vyberie niečo reprezentatívne, pôsobivé (také je napríklad ľudové dekoratívne umenie, ľudový odev alebo z ľudových zvykov predovšetkým svadba). Len v neskorších fázach sa potom zoznámi s čiastkovými problémami, menej okázalými javmi ľudového života, bez odborného odkrytia ktorých by bola ťažko pochopiteľná a interpretovateľná ľudová kultúra vo svojej celistvosti a vo všetkých svojich súvislostiach.

Teda publikácie, o ktorých je reč, sú produktmi práve sa prebúdzajúceho, provinciálnou viazanosťou poznačeného „vedeckého života". Väčšia časť z nich má význam predovšetkým z hľadiska dejín bádania a takmer pre všetky je príznačné, že sa vznášajú niekde medzi vedeckým pojednaním a vedeckou populárnosťou. To je dané samozrejme už aj charakterom časopisu, práve preto by pri ich hodnotení bolo nespravodlivé porovnávať s článkami v dobových odborných časopisoch.

Úlohy i vytýčené ciele časopisu *Magyar Írás* po jeho zaniknutí čiastočne prevzal necelý rok (od júla 1937 do júna 1938) vychádzajúci časopis *Tátra*, ktorý vznikol ako spoločný produkt *Vydavateľstva kníh a časopisov Tátra, a.s.* a *Maďarského literárneho zväzu v Československu*. Jeho prvý redaktor Mihály Tamás obnovil občianske zmýšľanie, ktoré v počiatočnom období reprezentoval *Magyar Írás.* Na jar 1938 post Mihálya Tamása prevzal konzervatívny György Földes, čo otvorilo brány diletantizmu a pravičiarskym ideám. Aj z hľadiska národopisných príspevkov pokračovala tradícia, ktorú sme mohli sledovať v časopise *Magyar Írás*. János Manga v jednej svojej štúdii z roku 1937 referuje o výsledkoch svojich výskumov v okolí Nitry. Svoj spis aj on začína zaužívanými dobovými frázami („pradávne duchovné poklady Maďarov", „hmla tisícročí", „ľudový duch", „hodnota duchovnej sily" atď.) a pokračuje prehľadom dejín výskumu

ľudovej hudby na spomenutom území. O svojej vlastnej práci uvádza, že výskum robil v dvanástich obciach, výsledky vykazuje aj štatisticky a publikuje tiež ukážky (Manga 1938).

Kálmán Tichy vlastným štýlom analyzuje štukovú výzdobu gemerských ľudových stavieb, a znovu sa dostáva k tomu, že varuje čitateľa pred nevkusom, určuje, „ako sa nesmie zdobiť maďarská dedinská fasáda". Kvôli predstave o jeho štýle uvádzam niekoľko riadkov zo záveru jeho práce:

> „Laťková bránka je napoly otvorená. Pred domom, pod morušou sa deti pokojne, s prirodzenou ľahkosťou dívajú do fotoaparátu, s vrodenou inteligenciou vynikajúcej rasy. Chvála bohu, je ich dosť – tu sa nevyskytujú jedináčikovia!
> Treba ich naučiť, že keď vyrastú a začne opadávať omietka na starom dome, nech sa jej nedotknú ničiacou rukou, ale nech ju opatrujú, ochraňujú pradávnu krásu, milú tvár dedinských port. Pretože aj táto tvár je zrkadlom pestrofarebnej, hlbokej maďarskej duše, a keby vybledla, boli by kvôli nej oveľa chudobnejší."
>
> (Tichy 1938)

Ďalšie dva články sú vlastne už obsiahlejšie správy. István Bodnár pod zámienkou albumu ľudového umenia vydaného v Maďarsku, píše o tkaninách a výšivkách slovenského Medzibodrožia (Bodnár 1937) a Féja Tiborné v súvislosti s bratislavskou výstavou výšiviek o martovských ručných prácach (Féja 1938). Oba články v medziach svojho žánru, uvádzajú aj hodnotné údaje k prejednávaným témam.

Z vidieckych týždenníkov bol nepochybne jedným z najkvalitnejších *Érsekújvár és vidéke*, redigovaný Dezső Sándorom, vychádzajúci v Nových Zámkoch. Uverejňoval sporadicky (napodiv väčšinou) diletantské články, na hraniciach národopisnej publicistiky, ktoré si však nezasluhujú veľa pozornosti. Podobný profil majú príspevky s národopisnou tematikou v rimavskosobotskom časopise *Gömör*, ale významnejšie sú v *A Hét*, vychádzajúcom v Šahách, predovšetkým z pera Jánosa Mangu (viď: Csáky 1989, 94–98). *Csallóközi Hírlap* v Dunajskej Strede pomerne často publikoval kratšie či dlhšie národopisné príspevky, z ktorých treba spomenúť najmä populárnovedecké články Antala Khína.

Trochu dlhšie postojme pri týždenníku *Figyelő*, vychádzajúcom v Lučenci, ktorý takmer každý rok menil svoj profil i redakciu. V dvoch posledných číslach tohto časopisu z roku 1933 bola publikovaná časť súhrnnej štúdie Jánosa Thaina o otázke a postavení ľudového umenia na Slovensku [A népművészet kérdése és helyzete Szlovenszkón]. Na základe korešpondencie autora máme šťastie poznať pohnútky zrodu tejto práce. Bola vyhotovená na podnet súťaže, vyhlásenej v časopise *Prágai Magyar Hírlap* zo dňa 1. apríla 1931. Medzi inštitúciami, spolkami a súkromnými osobami, ktoré venovali súťažné ceny, bola zrejme i Kaziczyho spoločnosť. List kultúrneho referenta Spoločnosti, napísaný Thainovi, v každom prípade potvrdzuje túto domnienku. Ďalší osud tejto práce môžeme sledovať na základe listov Jánosa Gömöryho, Kálmána Tichyho a Istvána Darkóa. Úryvok zo súťažnej práce, ako som už spomenul, bol nakoniec publikovaný vo *Figyelő,* ktorého redaktormi boli vtedy László Sándor a István

Darkó. Redakcia vtedy sľúbila čitateľom uverejnenie tejto štúdie v siedmich pokračovaniach. Publikovaná bola prvá časť, potom však kvôli odchodu redaktorov z redakcie bol seriál prerušený. Ďalší osud tejto štúdie je zatiaľ neznámy (viď: Liszka 1990a, 85–87). Je ťažké hodnotiť celú súťažnú prácu (hoci tomu nepochybne pomôžu záznamy, prvé koncepcie, ktoré sa našli v pozostalosti autora), ale aj tak – napriek zlomkovitosti a všetkým zakopnutiam – ju musíme považovať za ojedinelú iniciatívu v našej medzivojnovej národopisnej literatúre. Autor sa totiž priekopníckym spôsobom podujal na to, aby prezentoval ľudové umenie troch národov Slovenska (slovenského, maďarského, nemeckého) spolu so vzájomnými vplyvmi a interetnickými vzťahmi. Vo svojom popise, opierajúc sa o výsledky odbornej literatúry i skúsenosti z vlastných výskumov v Podunajskej nížine, podáva obraz najprv o slovenskom ľudovom umení a hľadá paralely s maďarskými podobnými, resp. práve protikladnými javmi. Môžeme len ľutovať, že nevyšla celá práca, hoci – ako som už uviedol – jej hodnota nie je v poskytovaní údajov, dokumentárnom charaktere, ale v spôsobe, ako sa k téme približuje, v jeho pohľade.

Zaujímavým javom vidieckych týždenníkov tej doby bolo, že články národopisného charakteru pre ich romantický tón skutočne možno stotožňovať skôr so žurnalistikou, v lepšom prípade s publicistikou. Takmer so zákonitou pravidelnosťou pritom publikovali rozsiahlejšie štúdie regionálneho a lokálneho významu s vedeckým poznámkovým aparátom, doplnené údajmi citovanými z latinských listín, ktoré – napriek svojim nedostatkom – majú úlohu v lokálnej historiografii (napr. skúmali a publikovali archívne pramene miestneho významu, napísali monografiu niektorej oblasti, mesta atď.). Tento jav možno vysvetliť aj tým, že národopis – ktorý je vo všeobecnosti mladou vednou disciplínou (jej výuka na univerzitách sa začala v podstate len v tejto dobe) – v maďarských súvislostiach na Slovensku nemal také tradície ako historiografia, ktorej minulosť siaha do oveľa dávnejšej doby. A hoci neboli písané s týmto zámerom, aj lokálne historiografické práce majú svoju pramennú hodnotu z hľadiska etnografie.

Spomedzi mládežníckych časopisov z obdobia medzi dvomi svetovými vojnami boli početnejšie národopisné články v periodikách vychádzajúcich v Lučenci *A Mi Lapunk* a *Vetés*, ako i v bratislavskom *Szülőföldünk*.

Pri rozvíjaní maďarského národopisného života na Slovensku v medzivojnovom období, v prvom rade v činnosti Krúžku svätého Juraja a z neho vzniknutého hnutia *Sarló* mal významnú úlohu časopis *A Mi Lapunk* (1921–1932). Na jeho stránkach popri článkoch obsahujúcich ciele putovného hnutia, bojujúcich za radikálnu reformu skautingu a samovzdelávacích krúžkov – ktoré písali členovia Krúžku svätého Juraja a skauti – môžeme nájsť aj listy deklaratívneho charakteru, adresované maďarskej mládeži v Československu ako i básne a programové články Dezső Győriho, hlásajúce novú tvár maďarskosti. Na výzvu Pála Fenyvesa, činného v časopise *Prágai Magyar Hirlap*, čoraz viac československých maďarských spisovateľov (István Darkó, Viktor Egri, Antal Marék, Győző Sipos, Viktor Szombathy, Lajos Tamás, Ida Urr atď.) posielalo svoje príspevky do časopisu *A Mi Lapunk* spĺňajúceho čiastočne aj kultúrnopolitickú a literárnopo-

litickú funkciu, ktorý sa zo šablónovitého mládežníckeho časopisu povzniesol na pútavé fórum hnutia. V kapitole rozoberajúcej vzťah hnutia *Sarló* a národopisného skúmania som obsiahlejšie citoval národopisné články, ktoré tu boli uverejnené. Teraz spomeniem len „ návod na výskum" od riaditeľa budapeštianskeho národopisného múzea Zsigmonda Bátkyho (Bátky 1930), ako aj článok Kálmána Tichyho, v ktorom stručne oboznamuje s úsilím – prevažne vlastným – vynaloženým v záujme povznesenia ľudovoumeleckej výskumnej činnosti Maďarov na Slovensku. Vrúcnymi slovami sa zmieňuje o „vzájomnom stretnutí" putujúcich študentov Krúžku svätého Juraja a ľudovej kultúry (Tichy 1930). Treba spomenúť ešte výzvu Árpáda Csongrádyho, učiteľa-kantora v Dubníku, ktorou v roku 1927 nabáda na zbieranie „spevných detských hier". Konkrétne výsledky výskumu nie sú známe.

V súvislosti s hnutím *Sarló* bola reč aj o štyroch vydaných číslach časopisu *Vetés*, ktorého články, súvisiace s národopisným výskumom, som už citoval na príslušnom mieste.

Sándor Szepessy redigoval v rokoch 1936-1938 v Bratislave *Szülőföldünk*, ktorý bol vyslovene mládežníckym vlastivedným časopisom, takže niet divu, keď v ňom nájdeme pomerne veľa národopisných článkov, väčšinou z pera Tibora Féja a jeho manželky. Na stálej titulnej strane časopisu, ktorú zhotovil kresliar niekdajšieho Sarló Jenő Nemesszeghy, bol zobrazený národopisný motív, skupina pekne vyrezávaných drevených náhrobníkov z kalvínskeho cintorína vo Farnej.

Ako zaujímavosť (ktorá sa pravdepodobne vôbec nemôže považovať za ojedinelý jav!) môžem na záver spomenúť študentský časopis novozámockého gymnázia, ktorý vychádzal v rozmnoženej podobe, v malom náklade. Redaktorom tohto časopisu s názvom *Jópajtás* bol István Szőke. Vyšlo dohromady sedem čísiel a v poslednom, z marca 1938, bol uverejnený článok Andrása Simonicsa o svadbe v Nesvadoch, ktorý je prakticky zbierkou družbovských veršov zaznamenaných v Nesvadoch. Bolo by dobré venovať pozornosť aj takýmto časopisom, s malým nákladom a krátkou životnosťou, v ktorých by sme mohli objaviť mnoho skrytých národopisných údajov!

3. Maďarské národopisné výskumy v rokoch 1938–1945

V zmysle prvej viedenskej arbitráže (2. novembra 1938) južné územia Slovenska a Podkarpatskej Rusi, celkove o rozlohe 12 400 km2, s takmer 1.100 000 obyvateľmi prevažne maďarskej národnosti, boli znovu pripojené k Maďarsku (Ránki 1978, 964). Týmto rozhodnutím sa prevažná väčšina etnografov, pracujúcich predtým na Slovensku, ocitla spolu so znovu pripojenými územiami v Maďarsku a vo svojej práci mohla takmer neprerušene pokračovať. Ďalej bude účelné sledovať výskumy v tomto priestore v dvoch častiach: najprv budem sumarizovať výsledky výskumov tých niekoľkých etnografov, ktorí zostali na území samostatného Slovenska, potom národopisné aktivity na územiach pripojených k Maďarsku.

3.1. Na území samostatného Slovenska

Po prvej svetovej vojne význační ruskí štrukturalistickí jazykovedci a etnografi emigrovali do vtedy demokratickejšie zriadeného Československa a významnou mierou ovplyvnili československý vedecký život. V prvom rade treba spomenúť mená Romana Jakobsona a Piotra Bogatyriova, veď druhý z nich prednášal aj na bratislavskej univerzite, takže mal zrejme bezprostredný vplyv na László A. Aranya a jeho žiačku Évu Putzovú. Obaja boli priekopníkmi štrukturalistickej jazykovedy a pritom robili aj etnograficko-folkloristické výskumy v prostredí Maďarov na Podzoborí, najväčšom maďarskom spoločenstve, ktoré zostalo na území Slovenska. Práca Évy Putzovej: Svadba v Kolíňanoch môže byť predmetom hlbšej analýzy (Putz 1943; Putz 1989; viď Sándor 1989a). O tejto práci je dnes už ťažké rozhodnúť, nakoľko je dielom učiteľa, László A. Aranya a nakoľko dielom študentky, Évy Putzovej. Niektorí bádatelia sa prikláňajú k prvej alternatíve, avšak oveľa dôležitejšie je, že táto komplexná analýza ľudových zvykov sa aj v maďarskej národopisnej odbornej literatúre považuje za ojedinelý jav, veď – slovami László Kósu – „o krok zaostávajúcemu" maďarskému národopisnému výskumu sprostredkovávala nové európske smery (Kósa 1989a, 228–229). Počas života Évy Putzovej tragicky zosnulej v mladom veku už nevyšiel stručnejší, ale podobné výskumno-metodologické princípy uplatňujúci opis zásnub a svadby v Žiranoch (Putz 1993). Autorka robila v tejto oblasti aj výskum ľudovej slovesnosti a ako ukážka z neho bola krátko po jej smrti vydaná balada o László Fehérovi (Putz 1944). Ďalší osud celej zbierky je dodnes neznámy. László A. Arany v stručnom prehľade sumarizuje vtedajšie (pomerne chabé) výsledky národopisu Maďarov na Slovensku (Arany 1941). Nevlastný brat László A. Aranya Ferenc Zagiba, publikujúci neskôr pod menom Franz Zagiba, uskutočňoval v tej dobe výskum ľudovej slovesnosti v okolí Nitry. Podnetom k jeho práci bol výskumný program *Slovenského odboru Štátneho ústavu pre ľudovú pieseň v republike Československej*, resp. ním vydaný dotazník. Realizácia programu sa začala pravdepodobne ešte pred zmenou hraníc, ale výsledky sa ukázali až neskôr (viď: Ág 2000, 90). Svoje výsledky výskumu „ľudovej balady" z okolia Zobora publikoval až po vojne v Rakúsku (Zagiba 1954. Kritiku publikácie viď: Ág 2000).

Éva Putz: 1922–1943 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Ešte uprostred tridsiatych rokov vznikol z podnetu dvoch publicistov žijúcich v Nitre, Istvána Dallosa a László Mártonvölgyiho literárna spoločnosť *Most* [Híd – Szlovenszkói Magyar Irodalmi Társulat], ktorý bol spočiatku v plnej miere ini-

ciatívou miestneho záujmu a len vďaka štátnemu prevratu sa neskôr dostal do dôležitejšej, centrálnejšej pozície. V jeho vydaní bola publikovaná zbierka povestí László Mártonvölgyiho, ktorá je svojráznou zmesou literárnej fantázie a maďarského folklóru stredného Ponitria (Mártonvölgyi 1941).

1.4. Na územiach, znovu pripojených k Maďarsku

Okrem miestnych bádateľov, predstavených v predošlej kapitole, sem prišli aj z územia Maďarska (predovšetkým z Budapešti) po roku 1938 etnografi a folkloristi, ktorí v tomto priestore uskutočňovali národopisné výskumy. Spomedzi nich v určitom zmysle vyniká József Bakos, ktorý prišiel v roku 1938 ako profesor do novozámockého gymnázia. Zorganizoval samovzdelávací krúžok a začal s pomocou svojich žiakov robiť rozsiahle národopisné výskumy, výsledkom ktorých bolo vydanie radu zošitov tohto krúžku s dôležitými, predovšetkým folkloristickými údajmi (Bakos 1942; Bakos 1943). Tu treba spomenúť Bakosovu zbierku detských hier z Matúšovej zeme, hoci bola vydaná až v roku 1953, pretože výskumy sa uskutočňovali v tejto dobe (Bakos 1953). Publikácia v klasickom poňatí podáva detské hry a príznačne pre tú dobu, t. j. päťdesiate roky, dostala sa pred akademickú disciplinárnu komisiu, ktorá ju odsúdila. Niekoľko charakteristických citátov: „Tento zlý ‚pozitivizmus', obídenie teoretického postoja, principiálneho vyvodenia konzekvencií neznamená len primitívnejší vývojový stupeň v porovnaní s rozvinutejšou, náročnejšou vedou, ale musí mať škodlivé následky aj v rámci samotného národopisu. Takýmto škodlivým následkom je napr. to, že autor (viď s. 144) uvádza aj hry importované škôlkou – ak ich deti prijali za svoje – práve tak, ako pradávne zlomky niekoľkostoročných ľudových balád (...)

...autor, redaktor a lektori vôbec nemysleli napr. na požiadavku teoretického záujmu zo strany našich ľudových tanečných súborov: znak toho, že naši etnografi žijú na samostatnom ostrove a vykročili na neplodnú cestu odbornej izolácie ..." (*Határozat* 1953, 276–277). Disciplinárna komisia preto navrhla rozdrvenie knihy, vydanej v náklade tisíc kusov a považuje za potrebné umiestniť 10 očíslovaných exemplárov („zbavených charakteru akademickej publikácie") v archívoch najdôležitejších odborných inštitúcií (*Határozat* 1953, 277).

Bez nároku na úplnosť, ďalej spomeniem mená Ferenca Bakóa, Edit Félovej, Károlya Gaála, Bélu Gundu, Károlya Herkelya, László Keszi Kovácsa, Károlya Kósa ml. a Lajosa Vargyasa, ktorí s finančnou podporou rôznych inštitúcií robili výskumy na maďarských územiach, predtým patriacich k Slovensku. Za organizovania Ústredia pre výskum krajiny a ľudu [Táj- és Népkutató Központ] sa už na konci tridsiatych rokov uskutočnil výskum v Tekovskej, resp. Gemerskej župe – údolie Čermošne (Bakó 1942; Márkus 1941). Vďaka tejto inštitúcii – ktorá sa od roku 1941 stala súčasťou Ústavu László Telekiho – bol na jar roku 1942 v Nových Zámkoch založený Ústav pre výskum Malej nížiny* [*Kisalföld Kutató*

* Maďarský výraz Kisalföld (t.j. Malá nížina) zahrňuje celú nížinnú oblasť dnešného juhozápadného Slovenska (podľa slovenskej terminológie Podunajská nížina), severovýchodného Rakúska (Kleine Tiefebene) a severného Podunajska (dnešné severozápadné Maďarsko).

Intézet]. O konkrétnej činnosti tejto inštitúcie vieme, žiaľ, veľmi málo. Z láskavej ústnej informácie Istvána Szőkeho viem, že na zakladajúcej schôdzi sa okrem archeológa Bélu Szőkeho zúčastnil aj jazykovedec Béla Kálmán a Béla Sulán, ako aj Lajos Nagy, Gyula Décsy a István Szőke.

> „Na Malej nížine viacerí výskumníci už dávnejšie robia výskumy ľudu. Týchto samostatne pracujúcich, avšak hodnotné čiastkové práce vykonávajúcich bádateľov bolo treba v mene spoločného cieľa zapojiť do spoločnej práce. Čiže bolo treba postarať sa o inštitúciu, ktorá by zapojením ďalsích síl zhromaždila bádateľov do jednotného rámca, by usmerňovala výskumnú činnosť na základe predbežných dohôd, poskytovala by štipendiá a zdokonaľovala by ich činnosť poskytovaním takých prostriedkov, ktoré by si jednotliví bádatelia nevedeli zabezpečiť, hoci bez nich si už moderné skúmanie ľudu nevieme predstaviť (dobrý fotoaparát, úzky film, fonograf, vedecká knižnica atď.). Zdalo sa teda nevyhnutné v záujme inštitucionálneho zabezpečenia tejto práce zriadiť ústav na výskum ľudu. S vedomím toho založilo celoštátne ústredie Széchenyiho maďarského kultúrneho spolku na jar tohto roku Ústav pre výskum Malej nížiny so sídlom v Nových Zámkoch. Tu treba poznamenať, že ak hovoríme o Malej nížine, myslíme tu len územie severne od Dunaja, ktorého centrom sú Nové Zámky. Územie činnosti Ústavu zahrňuje v sebe celú oblasť Nitrianskej a Bratislavskej župy, ako aj veľkú časť Tekovskej, Hontianskej, Komárňanskej a Ostrihomskej župy [v podstate išlo teda o dnešnú Podunajskú nížinu. Pozn. J. L.]. Územie na juh od Dunaja by malo patriť do oblasti pôsobnosti Zadunajského Vedeckého ústavu, založeného v Pätikostolí."
>
> (Vas zost. 1943, 156–157)

V pracovnom pláne inštitúcie boli obsiahnuté archeologické, historické, národopisné a jazykovedné výskumy, ako aj zostavenie bibliografie Podunajskej nížiny. Z týchto veľkolepých plánov sa uskutočnilo len veľmi málo a vo všeobecnosti sa zdá, že v rámci tejto ustanovizne nepriebiehala príliš čulá vedecká činnosť. Tých niekoľko publikácií, ktoré vyšli v edícii *Kisalföldi Közlemények*, môžeme považovať skôr za individuálne podnety, než za plod inštitucionálnej práce (Fél 1944a; Fél 1944b; Kálmán 1943b). Podotýkam však, že podľa jednej správy v časopise *Ethnographia* z roku 1944 mali aj ďalšie plány: Fél Edit – Sulán Béla: *Martosi népi gyógyászat* [Ľudové liečiteľstvo v Martovciach]; Thain János: *Érsekújvári népi ötvösök* [Ľudoví zlatníci v Nových Zámkoch]; Vargha László: *A martosi ház* [Martovský dom]. Ich realizáciu zrejme znemožnili vojnové udalosti a nemožno vedieť, či štúdie – aspoň v rukopise – boli vôbec vyhotovené.

Už som poukázal na dôležitosť individuálnych výskumných ciest etnografov z „materskej krajiny". Rád by som konkretizoval ešte niekoľko výskumných ciest, bez nároku na úplnosť. Edit Félová robila výskumy v Číčove, Martovciach, Marcelovej a Kolárove (Fél 1993). Béla Gunda a László Keszi Kovács úspešne navštevovali hontianske a tekovské oblasti (Gunda 1940; Gunda 1993; Keszi Kovács 1993), kým Lajos Vargyas na podnet Zoltána Kodálya skúmal ľudovú hudbu v Háji v Turnianskej župe (Vargyas 1941; Vargyas 1960; Vargyas 1961; Vargyas 2000). Nevieme, prostredníctvom akých vzťahov vyšiel zborník štúdií Sándora Bálinta *Sacra Hungaria* práve v Košiciach, pričom v súvislosti s naším územím obsahuje len sporadické údaje (Bálint 1944).

Obvykle sme si neuvedomovali, ale aj slovenskí etnografi robili výskumy v kruhu Slovákov na území, znovu pripojenom k Maďarsku. Kvôli porovnávacej hodnote výsledkov však nesmieme zabudnúť ani na túto skutočnosť. V ročenke Matice slovenskej *Národopisný sborník* z roku 1943 podáva Václav Melichar správu o výsledkoch svojich výskumov na slovenskom jazykovom ostrove v oblasti, pripojenej k Maďarsku, na trati Nové Zámky – Levice. Na začiatku štyridsiatych rokov robil terénny výskum v dvoch lokalitách, v Podhájskej a Mani, a vo svojej krátkej štúdii publikuje slovensky porozprávanú rozprávku od cigánskeho rozprávača v Podhajskej (Melichar 1943).

4. Maďarský národopisný výskum v rokoch 1949–1989

Utrpenia po druhej svetovej vojne, ak je to možné, sa ešte citlivejšie dotkli maďarského kultúrneho rozvoja na Slovensku, než tie po roku 1918. Ak to všetko zúžime na národopisný záujem, zisťujeme, že prakticky nezostal v našich regiónoch človek, ktorý by tu vedel pokračovať vo svojej výskumnej práci z rokov pred a počas vojny (Antal Khín, János Manga, Viktor Szombathy, Kálmán Tichy sa usadili v Maďarsku, László A. Arany a János Thain boli nútení zanechať akúkoľvek národopisnú výskumnú činnosť). Znovu bolo treba počkať, aby vyrástla generácia, ktorá s vážnym záujmom o národopis postupne vie vytvoriť nielen svoje výskumné metódy, ale aj inštitúcie, organizácie. Na to pravda, do konca pojednávaného obdobia, spoločensko-politické podmienky neboli vždy priaznivé, ale – ako uvidíme – predsa sa zrodili dôležité výsledky.

4.1. Inštitúcie národopisného výskumu (národopisná muzeológia)

Popri hľadaní teoretických východísk a popri programových publikáciách (o ktorých už bola reč v podkapitole II: 1. 3.), ba často navzdory nim, s väčšou či menšou pravidelnosťou, v inštitucionálnom rámci, alebo – častejšie – z vlastnej, osobnej iniciatívy prebiehali národopisné výskumy, terénna práca. Napriek tomu teda, že už spomenutý ústredný organizačný rámec sa do konca pojednávaného obdobia, teda do roku 1989 nevytvoril (nemohol vytvoriť), pri hodnotení týchto štyroch desaťročí tiež môžeme hovoriť o konkrétnych výsledkoch (viď: Liszka 1990f).

Takmer každé zo skôr pôsobiacich vidieckych (okresných) múzeí prežilo vojnové roky s väčšími či menšími škodami. K tomu prispela ešte i skutočnosť, že v roku 1945 na základe nariadenia Slovenskej národnej rady a príkazu Povereníctva vnútra boli rozpustené všetky civilné združenia, medzi nimi aj muzeálne spolky. Pre muzeológiu to bolo veľkou pohromou, lebo predtým práve tieto muzeálne spolky, spoločnosti udržiavali múzeá.

V Komárne vzal do svojich rúk záležitosť múzea riaditeľ školy, neskôr významný archeológ, Mikuláš Dušek a už v roku 1946 mohol predstaviť muzeálne zbierky návštevníkom. Takže keď v roku 1947 Zväz slovenských múzeí rozhodol o tom, že treba zriadiť okresné múzeá, komárňanské už prakticky existovalo, i

keď ešte dlhé roky zápasilo s problémom nedostatku miestností a pracovníkov. V roku 1949 dostalo názov Podunajské múzeum, v roku 1964 bolo rozšírené územie jeho pôsobnosti a namiesto okresného múzea sa stalo múzeom oblastným (Ratimorská 1986).

O národopisnej zberateľskej činnosti v počiatočných rokoch prakticky nemožno hovoriť. Prvoradou úlohou bolo najprv znovu inventarizovať, katalogizovať už existujúci zbierkový fond. Táto práca sa začala v roku 1955. V roku 1959 Rada Zväzu slovenských múzeí zasadala v Komárne a účastníci tohto zasadnutia už vtedy odporúčali ďalšie zveľaďovanie zbierky, ako i prijatie odborne školeného etnografa. K tomu však došlo až v roku 1965 a odvtedy už vieme sledovať budovanie národopisného zbierkového fondu. Väčšia časť predmetov sa dostala do zbierky v súvislosti s terénnymi výskumami v obciach Chotín, Iža a Martovce v blízkosti Komárna; okrem toho múzeum zakúpilo záznamy ľudových piesní zo Žitného ostrova a Matúšovej zeme, ktoré zozbieral Tibor Ág (celkom 235 textov a melódií).

Dom ľudovej architektúry a bývania v Martovciach
(Fotoarchív Múzea maďarskej kultúry a Podunajska v Komárne)

Zveľaďovanie národopisnej zbierky bolo samozrejme sprevádzané aj výstavnou činnosťou. Múzeum najprv zariadilo jeden dom v Martovciach, ktorý sprístupnili verejnosti roku 1975, v roku 1977 bola otvorená prvá národopisná výstava múzea s názvom *Ľudový odev a textil v okolí Komárna.* V nasledujúcom období mohli náštevníci vidieť historicko-etnografickú výstavu, nazvanú *Dunaj a ľudia* (1979) a v spolupráci s Vlastivedným múzeom v Galante realizovanú výstavu *Spracovanie konopí na juhozápadnom Slovensku* (1983). Okrem toho samozrejme aj stála expozícia múzea (otvorená v roku 1970 a trvajúca do konca sledovaného obdobia) obsahuje národopisnú časť (prezentovanie vodného života na Dunaji, interiér izby z Martoviec atď.)

Interiér domu ľudovej architektúry a bývania v Martovciach (Fotoarchív Múzea maďarskej kultúry a Podunajska v Komárne)

V roku 1940 zlúčené *Rožňavské banícke a mestské múzeum* utrpelo počas vojny veľké straty. V roku 1945 ho síce na krátku dobu sprístupnili verejnosti, ale svoju stálu výstavu mohlo otvoriť až v roku 1956. Túto vlastivednú a históriu baníctva prezentujúcu expozíciu realizoval László A. Arany, vtedajší riaditeľ múzea. V roku 1967 sa múzeum stalo špecializovaným múzeom baníctva a vtedy tu otvorili stálu výstavu baníctva a hutníctva, ktorú po rekonštrukcii v roku 1974 mohli návštevníci vidieť až do konca nami sledovaného obdobia. Napriek špecializácie má múzeum veľkú národopisnú zbierku (prevažne s maďarským materiálom), hoci v Rožňave stála národopisná výstava dodnes nie je. V budove Andrássyho galérie v Krásnohorskom Podhradí, ktorá bola otvorená v roku 1909 a činná do roku 1939, zriadili v roku 1978 národopisnú expozíciu.

V levickom *Tekovskom múzeu* sa tiež začala práca už v roku 1946, pravda, až do roku 1952 len s jedným zamestnancom. Aj potom sa len neobyčajne pomaly budoval kolektív odborných pracovníkov múzea, napriek tomu však v roku 1959 bola otvorená prvá stála výstava, ktorá obsahovala aj etnografický materiál. Túto expozíciu v roku 1967 obnovili a pre návštevníkov bola prístupná až do roku 1982, keď ju z dôvodu rekonštrukcie budovy múzea zatvorili. Popri viacerých krátkodobých výstavách treba bezpodmienečne spomenúť veľkolepú výstavu, predstavujúcu tradičný ľudový život obce Mochovce, ktorú zorganizovala Katarína Rényiová-Holbová v lete roku 1986 a realizovaná bola v priestoroch levického kultúrneho domu (Holbová 1986).

Gemerské múzeum v Rimavskej Sobote bolo zoštátnené v roku 1951 a svoju prvú stálu výstavu otvorilo v roku 1960, ktorá však pravdepodobne neobsahovala etnografický materiál. Expozícia bola otvorená v roku 1979. Tu už boli umiestnené aj vitríny, zobrazujúce ľudový život v Gemeri, v tematicky primeranom zastúpení. Dominujú predovšetkým produkty ľudového hrnčiarstva, ale reprezentované sú aj iné javy ľudového života.

Poukazoval som už na to, že *Mestské múzeum v Nových Zámkoch* sa na jar roku 1945 stalo obeťou bombardovania a prakticky celá jeho zbierka bola zničená. V roku 1956 v meste opäť zriadili múzeum, ktoré po dlhých útrapách dostalo trvalé umiestnenie v budove bývalého františkánskeho kláštora. Tu sa však podarilo realizovať stálu výstavu zameranú len na archeológiu a dejiny

robotníckeho hnutia, takže múzeum v sledovanom období mohlo pred verejnosťou prezentovať zveľaďovanie svojich zbierok len vo forme krátkodobých výstav: *Spracovanie konopí* (1972), *Spracovanie prútia, slamy a kukuričného šúpolia* (1981); *Vyrezávané predmety v zbierkach múzea* (1984); *Poľnohospodárstvo nášho okresu do polovice 20. storočia* (1985); *Zdobené textílie* (1986); *Kováčske remeslo v minulosti* (1988); *Z kuchyne našich starých materí* (1989). Pretože múzeum kvôli rekonštrukčným prácam muselo v roku 1979 opustiť budovu kláštora, tieto výstavy sa podarilo realizovať vždy na iných miestach (Haverla–Vida 1982).

Dom ľudovej architektúry a bývania v Gabčíkove (Fotoarchív Žitnoostrovského múzea v Dunajskej Strede)

Žitnoostrovské múzeum so sídlom v Šamoríne zriadené v období medzi dvomi svetovými vojnami bolo po vojne zrušené, väčšia časť zbierky sa stratila. Jeho menšia časť sa dostala do majetku *Žitnoostrovského múzea* so sídlom v Dunajskej Strede, založeného znovu v roku 1964. Prvým riaditeľom múzea, vynikajúcim znalcom národopisu Žitného ostrova, bol Béla Marczell, ktorý veľa urobil pre vybudovanie zbierkového fondu múzea. Múzeum v počiatočnom období, rovnako ako mnoho iných podobných inštitúcií v našom štáte, zápasilo s priestorovými problémami, ktoré sa v podstate vyriešili až vtedy, keď múzeum v roku 1970 získalo Žltý kaštieľ, postavený varadínskym biskupom Miklósom Kondé v 18. storočí. Už aj predtým usporadúvali krátkodobé národopisné výstavy zo zbierok múzea (prvú v júni 1965 v budove školy v Orechovej Potôni; ďalšiu v novem-

bri 1967 v Dunajskej Strede „vo veľkej prednáškovej sále Večernej univerzity marxizmu-leninizmu" pod názvom *Žitný ostrov v zrkadle starožitností).* Po ukončení rekonštrukcie Žltého kaštieľa bola otvorená prvá „stála" národopisná výstava, ktorú však už v roku 1973 museli reorganizovať. Nová expozícia bola pre návštevníkov prístupná do roku 1978, keď znovu celú rozobrali a reorganizovali. Zo starej ponechali zariadenú žitnoostrovskú roľnícku kuchyňu a izbu, ako aj časti predstavujúce ryžovanie zlata a spracovanie textilných vlákien. Celú výstavu doplnili predmetmi ľudového umenia a pamiatkami cechovníctva.

Žitnoostrovské múzeum okrem svojej stálej expozície a mnohých krátkodobých výstav, usporiadaných v hlavnej budove inštitúcie, poskytovalo aj odborno-metodickú pomoc pri zariadení domov ľudového bývania a stálych národopisných expozícií, realizovaných na území okresu (Hroboňovo, Gabčíkovo, Veľký Meder, Vrakúň atď.). V roku 1976 bol v Šamoríne otvorený *Mestský vlastivedný dom,* ktorý pôsobí od roku 1982 ako vysunuté oddelenie múzea a na svojej stálej výstave predstavuje záujemcom tradičné hospodárenie v Šamoríne a jeho okolí, rybárstvo, ryžovanie zlata, ako aj pamiatky dávneho cechovníctva (Mag 1984).]

Bez akýchkoľvek predchádzajúcich udalostí, vyjmúc niekoľko novinových článkov (napr. Mórocz 1967), bolo v roku 1969 založené *Okresné vlastivedné múzeum v Galante.* Už v máji 1970 otvorili jednu národopisnú výstavu, ktorá bola umiestnená v miestnostiach Mestského osvetového strediska a podľa dobových prameňov mala veľký ohlas. Po tom, ako v roku 1971 múzeum získalo jeden z najkrajších pamiatkových objektov v meste, neogotický kaštieľ Esterházyovcov, ďalšie podujatia a výstavy už mohli byť usporiadané tam. V kaštieli otvorili aj svoju prvú expozíciu, ktorú však v roku 1975 rozobrali a v podstate až koncom roka 1977 znovu otvorili širokej verejnosti, pravdepodobne výlučne len s tematikou robotníckeho hnutia a dejín komunistickej strany. Až o niekoľko rokov neskôr, vďaka činnosti Márie Szanyi sa realizovala stála národopisná výstava, v ktorej dominovala ľudová keramika. Medzitým samozrejme usporiadali aj celý rad krátkodobých výstav, zdá sa, že väčšinou s politickým zameraním, ale zato sa našla medzi nimi aj národopisná výstava: *Ľudová keramika* (1981), *Spracovanie konopí v okrese Galanta* (1985). V roku 1986 kvôli rekonštrukcii kaštieľa budovu múzea zavreli a stálu expozíciu rozobrali (Keppert 1999).

Spomedzi múzeí na južnom Slovensku bolo azda galantské múzeum to, ktoré zriadilo najviac vysunutých stálych výstav, objektov ľudovej architektúry na území svojho okresu. V roku 1979 otvorili Ľudový dom v Šali, v roku 1981 v Košútoch zriadili pamätný dom robotníckeho hnutia, v ktorom však bolo aj veľa etnografického materiálu. O rok neskôr odovzdali do používania Maticzov mlyn v Tomášikove ako ľudovú a technickú pamiatku (viď: Ondrejka 2003, 66). V roku 1984 otvorili v Matúškove, tiež v pamiatkovom objekte, výstavu, dokumentujúcu bytovú kultúru miestneho maďarského obyvateľstva i Slovákov, presídlených z Maďarska.

Vyššie som sa z výstavnej činnosti juhoslovenských múzeí zmienil len o tých podujatiach (som si vedomý, že zďaleka nie v celej úplnosti), ktoré realizovali s využitím vlastného zbierkového fondu. Okrem toho samozrejme predstavili obyvateľom svojho užšieho regiónu aj veľmi veľa putovných výstav (najmä zo zbie-

rok Slovenského národného múzea – Etnografického ústavu v Martine). Okrem toho menované inštitúcie prezentovali vlastný materiál aj v iných múzeách (napríklad novozámocké múzeum v juhomoravskom Znojme, komárňanské múzeum v Blansku atď.).

Zmienil som sa už síce o domoch ľudového bývania v správe múzeí, problém je však zložitejší. Treba totiž hovoriť aj o tých vidieckych národopisno-vlastivedných výstavách, ktoré boli realizované prevažne z miestnych síl a kratšiu či dlhšiu dobu boli k dispozícii záujemcom. Aspoň v rozsahu jedného odstavca sa treba venovať aj tejto problematike. Tým skôr, že v desaťročiach po druhej svetovej vojne v maďarských obciach na južnom Slovensku usporiadali takmer nespočetné množstvo krátkodobých národopisno-vlastivedných výstav, odovzdali do užívania miestne „múzeá" a tzv. domy ľudového bývania. Len zlomok z nich existuje dodnes a možno ich navštíviť, o väčšine z nich sa však môžeme dozvedieť už len zo správ v dobovej tlači. Zostaviť tento prehľad mi pomohli niektoré skoršie súhrnné práce (Ág 1974; Lipcsey 1979; Liszka 1994c). Najprv však bude potrebné objasniť si niektoré terminologické otázky. V odbornej literatúre i v hovorovom jazyku vládne chaos, čo sa týka pomenovania vidieckych národopisných zbierok. Striedavo, takmer ako vzájomné synonymá sa používajú výrazy *dom ľudového bývania, obecné múzeum, pamätná izba, národopisná izba* a *národopisná výstava* (maď. tájház, falumúzeum, emlékszoba, néprajzi szoba, néprajzi kiállítás). Tieto výrazy však kryjú vždy niečo iné. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* neobsahuje heslo, týkajúce problematiky, a ani maďarský národopisný lexikon (*Magyar néprajzi lexikon*) neposkytuje usmernenie v tejto otázke, veď zo spomenutých výrazov je ako samostatné heslo uvedená len *národopisná izba.*

> „Národopisné izby: výstavné miestnosti, zariadené pôvodnými národopisnými, ľudovoumeleckými predmetmi ako interiér, v súlade s roľníckymi tradíciami. Ich vytváranie sa stalo zvykom od výstavy v Paríži v roku 1878. Kým na dovtedajších výstavách sa pokúšali vystaviť úplne zariadené domy, na tejto postavili do výstavy zariadené roľnícke izby, sčasti také, do ktorých mohol návštevník aj vstúpiť... Kým dávnejšie pri zostavovaní daného zariadenia nevenovali pozornosť vedeckej vierohodnosti, podľa dnešných princípov pri zariaďovaní národopisných izieb možno vystaviť ako jeden súrodý celok len predmety, charakteristické pre to isté obdobie, tú istú spoločenskú vrstvu, skupinu a pochádzajúce len z určeného miesta. Starostlivo treba dbať o to, aby predmety boli umiestnené podľa svojho pôvodného účelu, a má ich byť len toľko, koľko kedysi umiestnili a používali v jednej domácnosti, v jednom byte..."
>
> (Filep Antal – K. Csilléry Klára: *Magyar néprajzi lexikon* 4, 13–14)

Tento výraz pôvodne označoval zariadené interiéry izieb na výstavách etnografických múzeí, len novšie sa začal používať aj na označenie výstav realizovaných v ľudových pamiatkových objektoch. Podľa môjho chápania však ani v týchto prípadoch výraz neoznačuje celý objekt, ale len jeho časť, t.j. izbu, resp. interiér obydlia. V našich regiónoch preto nevieme, čo si počať s týmto pojmom (výraz *národopisná izba je čiastočne* vhodný azda len pre „martovskú izbu" v expozícii

Podunajského múzea v Komárne). To, aký názov používajú miestni obyvatelia, tiež nie je pre nás smerodajné, veď vo všeobecnosti, bez ohľadu na charakter ho nazývajú *regionálny dom* (maď. tájház), ešte častejšie *obecné múzeum* (maď. falumúzeum), alebo jednoducho len *múzeum.* Kvôli prehľadnosti navrhujem rozlišovanie troch kategórií:

1. *Dom ľudového bývania (*'tájház'*): výstava zriadená* v pamiatkovej budove, ktorá v mieste reprezentuje bytovú kultúru danej lokality, regiónu.
2. *Národopisná výstava (*'néprajzi kiállítás'*): národopisno-vlastivedná výstava* nie v pamiatkovej budove, ktorá na základe určitej koncepcie predstavuje osobitosť danej lokality, užšieho či širšieho regiónu (napr. kováčska dielňa, prezentovanie miestnych remesiel, ale môže to byť aj interiér izby, ak nie je zariadená v pôvodnom prostredí, v roľníckom dome).
3. *Národopisná zbierka (*'néprajzi gyűjtemény'*):* nahromadenie národopisných predmetov bez akejkoľvek koncepcie, prípadne len vo voľnom zoskupení, ktoré sú (aj keď len obmedzene) prístupné i verejnosti. Sem radím národopisný materiál rôznych pamätných izieb, „kútiky" tradícií v niektorých školách a pod.

Teraz sa v hrubých rysoch pozrime na dejiny maďarských vidieckych národopisných zbierok, výstav a domov ľudového bývania na Slovensku. Na začiatku šesťdesiatych rokov usporiadala Irma Lipcsey dve národopisné výstavy v Jelenci, ktoré však pre priestorové problémy trvali len krátko. Dva týždne trvala aj výstava, ktorú v roku 1969 usporiadal Gyula Csuka v Čifároch. Po nej, ešte v tom istom roku bola v Kameníne otvorená výstava, predstavujúca ľudovú kultúru šiestich obcí dolného Pohronia, ktoré spoločne charakterizuje krátka sukňa ženského kroja ('kurtaszoknyás hatfalu'). Podľa mojich vedomostí, prvú stálu maďarskú národopisnú výstavu otvorili v Ladiciach, tiež v roku 1969. Zbierka, ktorá je výsledkom práce Márie Jókaiovej, reprezentuje predovšetkým ľudovú kultúru Podzoboria a južnejšej maďarskej oblasti: predovšetkým kroje, úžitkové predmety, ľudové umenie (Kósa 1971). O rok neskôr bola v Kolíňanoch otvorená národopisná výstava, ktorá s menšími prestávkami existuje dodnes. V tej istej dobe vznikla aj v Plášťovciach bohatá zbierka (obsahujúca najmä krojový materiál, keramiku, úžitkové predmety). V roku 1972 usporiadal v Gbelciach miestny Csemadok, predovšetkým zásluhou Sándora Gedaiho, veľkolepú národopisnú výstavu v priestoroch základnej školy (Gedai 1981). V roku 1975 sa zdalo, že táto zbierka bude trvalo umiestnená v starej budove miestneho národného výboru, ale kvôli nedbalosti vedenia obce nakoniec postupne vyšla nazmar. V tejto dobe však už s veľkým zanietením zakladali po celej krajine rôzne ľudové domy, národopisné výstavy. Vtedy boli otvorené ľudové domy aj v Martovciach a v Hroboňove (Liszka 1985). Popri iniciatívach v Okoči, Mužli a Štvrtku na Ostrove treba spomenúť vznik národopisnej zbierky v Bušinciach, ktorá bola prvýkrát sprístupnená verejnosti v roku 1975. Na Žitnom ostrove boli v roku 1976 otvorené dve stále národopisné výstavy (Vrakúň, Šamorín), o rok neskôr odovzdali v Žiranoch národopisnú výstavu, ktorú možno klasifikovať aj

ako dom ľudového bývania. V roku 1979 otvoril návštevníkom svoje brány ľudový dom v Šali a vodný mlyn v Jahodnej. O rok neskôr bola zásluhou Elzy Magovej otvorená národopisná výstava v Studenej, dokumentujúca ľudovú kultúru Medveššského pohoria. Vtedy sa už, mimochodom, dávno hromadil materiál aj v súkromnej zbierke Lajosa Bodnára z Maťoviec a v roku 1982 už bola v takom stave, že mohla prijímať návštevníkov. V tejto zbierke boli predmety, dokumentujúce ľudový život v Užskej oblasti – predovšetkým pastierstvo, zariadenie obydlia, remeslá (Bodnár 1992; Bodnár 1993a). Od polovice 80. rokov vyvíjala čoraz úspešnejšiu činnosť aj národopisná odborná komisia Csemadoku v Lučenci (pod vedením Istvána Böszörményiho a Évy Durayovej), v dôsledku čoho sa radradom otvárali jej krátkodobé výstavy (Fiľakovo, Veľké Dravce, Kalonda).

Nakoniec sa treba zmieniť o národopisných výstavách, ktoré od roku 1973 každoročne usporadúval Csemadok pri príležitosti Celoštátneho festivalu ľudového umenia v Želiezovciach. Tieto výstavy mali vždy návštevníkom festivalu prezentovať predmety ľudového života v tom-ktorom okrese. „Už desaťkrát usporiadaná výstava jednoznačne naznačuje, že na našom území sa ešte hojne nachádzajú muzeálne hodnoty, a doteraz objavených niekoľko tisíc predmetov by mohlo byť základom ústredného národnostného múzea" – píše v súvislosti s týmito podujatiami Margit Méryová (Méry 1984b, 177. Viď: Méryová 1980; Méryová 1981).

Týmto prehľadom som bez nároku na úplnosť, skôr len náznakovo chcel predstaviť činnosť, vďaka ktorej vznikali, najmä v sedemdesiatych-osemdesiatych rokoch, tucty národopisných zbierok v oblastiach južného Slovenska obývaných Maďarmi. Časť z nich možno navštíviť i dnes, časť však časom zanikla. Bolo by potrebné vyhotoviť o nich nový, aktuálny prehľad. O to sa usiluje toho času Muzeologická spoločnosť na Matúšovej zemi (stav z rokov 1993–94 viacmenej presne zachytil: Liszka 1994c, 85–123).

4.2. Hnutie dobrovoľných národopisných výskumníkov

Po tomto čiastočnom prehľade maďarského národopisného bádania na Slovensku už mohlo byť zrejmé, že kvôli absencii zodpovedajúceho profesionálneho inštitucionálneho pozadia (ústredné múzeum, výskumný ústav, ústredný maďarský archív a knižnica atď.) väčšia úloha pripadla, resp. zvýšil sa význam dobrovoľného výskumného hnutia. Jeho najväčšou hybnou silou bol Csemadok*, založený v roku 1949. Je všeobecne známe, že táto kultúrna organizácia vznikla na základe urgovania komunistickej strany, v nemalej miere v záujme urých-

* Csemadok je mozaikové slovo, jeho rozlúštenie je v rôznych obdobiach rôzne: Kultúrny spolok maďarských pracujúcich v Československu (1949-1966), Kultúrny zväz maďarských pracujúcich v Československu (1966-1968), Kultúrny zväz Maďarov v Československu (1968-1971), Kultúrny zväz maďarských pracujúcich v Československu (1971-1990), Demokratický zväz Maďarov v Československu (1990-1993), Maďarský spoločenský a osvetový zväz – Csemadok (od 4. apríla 1993). Tieto zmeny zároveň odzrkadľujú aj spoločensko-politické zmeny v krajine (Sidó 1994, 4).

lenia kolektivizácie poľnohospodárstva v prostredí Maďarov na južnom Slovensku. Hoci kultúrna činnosť ju sprevádzala hneď od založenia, spočiatku bola v živote organizácie len akoby vedľajšia (doteraz najautentickejšie dejiny Csemadoku viď: Sidó 1994, 4–22). Čo sa týka rekonštruovania, hodnotenia národopisnej činnosti v rámci Csemadoku, tu som sa mohol opierať o viaceré pramene. Odborníci, pracujúci v tejto organizácii (Tibor Ág, Margit Méry, András Takács) z času na čas „služobne" museli podať správu o svojich výsledkoch. O tieto publikované referáty sa samozrejme opieram aj ďalej (Ág 1974; Méry 1981; Méryová 1980; Méryová 1981; Méry 1984b; Méry 1989; Takács 1981). Okrem toho môjmu prehľadu pomohli aj neskoršie spomienky (Ág 1991; Görcsös 1992; Takács 1993), a tiež moje skromné osobné skúsenosti. Musím povedať, že pramene, ktoré sa zrodili v rôznych obdobiach, nie sú vždy vo vzájomnom súlade, čomu sa ani nemožno diviť pri poznaní politického ovzdušia doby a inštitúcie bezcenzúrovej samocenzúry. Kompletný archív Csemadoku je v súčasnosti uložený v Knižnici a archíve Bibliotheca Hungarica Spoločenskovedného inštitútu Fórum v Šamoríne. Hoci usporiadané dokumenty už možno skúmať, ich spracovanie z takéhoto aspektu sa ešte neuskutočnilo. Ak sa to stane, výsledky takého budúceho spracovania môžu do istej miery opraviť nižšie vykreslený obraz.

> „Je potešiteľným javom, že ako výsledok cieľavedomej práce našich základných organizácií čoraz širšie rozmery nadobúda naše hnutie, ktoré sa začalo v záujme odkrytia a rozvíjania pokrokových ľudovoumeleckých tradícií. Najkrajším dôkazom toho sú naše slávnosti piesní a tancov, usporiadané v posledných dvoch rokoch v Želiezovciach. Predvedené programové čísla – z hľadiska obsahovej i umeleckej úrovne – dokazujú, že usmerňovanie našich ľudových súborov je v rukách odborne schopných, nápaditých vedúcich."
>
> (Správa Ústredného výboru Csemadoku na VII. celoštátnom valnom zhromaždení. Príloha *Hét* 4.roč./1959/15.č., 9)

Prakticky na začiatku päťdesiatych rokov sa začal výskum ľudovej hudby (Tibor Ág) a ľudového tanca (András Takács), v prvom rade s tým cieľom, aby pre rôzne folklórne skupiny, pôsobiace v rámci Csemadoku, vedeli poskytnúť autentický materiál. Pravidelný národopisný výskum v rámci Csemadoku sa začal až po roku 1967 (systematické mapovanie maďarských ľudových krojov na Slovensku sa začalo až po roku 1974). Vtedy totiž v bratislavskom ústredí zriadili status referenta pre národopis. Odvtedy bolo hlavnou úlohou vybudovanie siete dobrovoľných výskumníkov a založenie ústredného národopisného archívu. Od leta 1968 pravidelne usporadúvali letné národopisné semináre, každý rok na území iného, (aj) Maďarmi obývaného okresu na južnom Slovensku. Tieto semináre mali dvojaký cieľ: na jednej strane poskytnúť zúčastneným dobrovoľným výskumníkom príležitosť na ďalšie odborné vzdelávanie, veď mohli pracovať pod vedením význačných odborníkov z Maďarska, na druhej strane vykonávali aj konkrétnu terénnu prácu, čím zbierali materiál pre folklórny program a národopisnú výstavu na Celoštátny festival ľudového umenia v nasledujúcom roku.

O Maďarskej národopisnej spoločnosti v Československu (ktorej predsedom bol Béla Marczell, tajomníkom Tibor Ág), založenej v Bratislave 29. novembra 1969 (Görcsös 1992, 18) správy z osemdesiatych rokov nehovoria (napr. Méry 1984b). Súvisí to zrejme s tým, že vedenie Csemadoku v polovici sedemdesiatych rokov jej činnosť skrátka zrušilo (Ág 1991, 13–14). Stalo sa to presne v roku 1974, veď v tomto roku správa publikovaná Tiborom Ágom hovorí ešte o Spoločnosti ako o jestvujúcej organizácii. Na základe plánu práce, ktorý Spoločnosť vypracovala na jar roku 1970, sústredila okruh svojej činnosti na tri oblasti: 1. na organizačnú, metodickú usmerňujúcu a osvetovú činnosť; 2. výskumnú a zberateľskú činnosť; 3. spracovateľskú a systematizujúcu činnosť. Vypracovali dotazníky výskumov, spolupracovali s jednotlivými okresnými múzeami, zorganizovali sieť dobrovoľných výskumníkov. Letné národopisné semináre, uskutočňované od roku 1968, v období svojej existencie (teda v rokoch 1970-1974) organizovala Maďarská národopisná spoločnosť v Československu (Ág 1974, 259-261). V roku 1968 Národopisné oddelenie Ústredného výboru Csemadoku spoločne s detským časopisom *Tábortűz* vypísalo súťaž na zbieranie detských riekaniek a vyčítaniek.

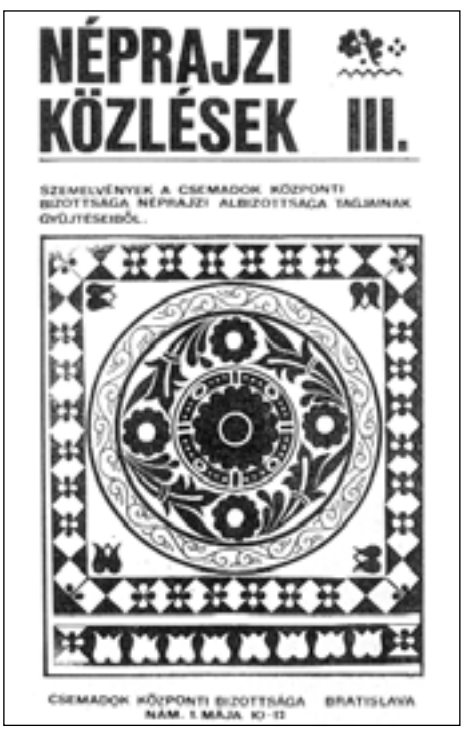
> „Milí priatelia, národopisné oddelenie Ústredného výboru Csemadoku a redakcia Tábortűz vypísali súťaž. Cieľom tejto súťaže je zhromaždiť kultúrne hodnoty, ktoré žijú na perách nášho ľudu a umožniť našim čitateľom, aby ukázali svoje schopnosti. Ľudová kultúra je aj zo žánrového hľadiska veľmi bohatá. Niektoré jej druhy žijú predovšetkým v detskom prostredí. Také sú riekanky a vyčítanky. Tieto sa šíria ústnym tradovaním, počujú ich od rodičov, starých rodičov, naučia sa ich, a keď vyrastú, odovzdajú ich ďalej svojim deťom. Zbieranie riekaniek a vyčítaniek je takmer nemysliteľné bez pomoci školskej mládeže. Boli by sme preto radi, keby sa čo najviac žiakov zapojilo do našej súťaže. Naši čitatelia isto vedia, čo je to vyčítanka a riekanka. Predsa však uvedieme niekoľko príkladov: Enden do, szalad a csikó Akire jut tizenhárom, az lesz a fogó. V nasledujúcej riekanke je napríklad zaujímavé, že každé slovo v nej začína písmenom m: Mikor mentem Mácsédra, misére, Mészáros Mihály marhái mentek a mezőre. Tým priateľom, ktorí sa zúčastnia našej súťaže, aj v neskorších číslach nášho časopisu poskytneme informácie a rady. Z hľadiska vierohodnosti výskumu je dôležité, aby ste zaznamenali, odkiaľ pochádza daná vyčítanka alebo riekanka. Napríklad takto: Počul som od môjho otca, volá sa József Méry, má 53 rokov. Alebo: predniesla Ilona Zsoldos, rodená Nagy, 68-ročná. Je len samozrejmé, že uviedete aj svoje vlastné meno a adresu. Zozbieraný materiál, opatrený týmito nevyhnutnými údajmi, pošlite na adresu redakcie Tábortűz. Vaša námaha bude obeťou v záujme ušľachtilého cieľa. Národopisný výskum totiž prispeje k hlbšiemu poznaniu duše nášho ľudu, k zveľaďovaniu našej kultúry a vedy. Organizátori súťaže najusilovnejších zberateľov odmenia. Medzi darmi budú hodnotné knihy, albumy a umelecké gramoplatne."
>
> (*Tábortűz* 18.roč./27.11.1968/, 13.č.,5)

Výzvu doplnenú menoslovom tých, ktorí už poslali materiál do súťaže, redakcia v tom istom roku ešte raz zopakovala (*Tábortűz* 1969, 19. roč., 23.č.,5). Ako vyplýva z neskoršej správy Margity Méryovej, „do súťaže sa zapojilo takmer 140

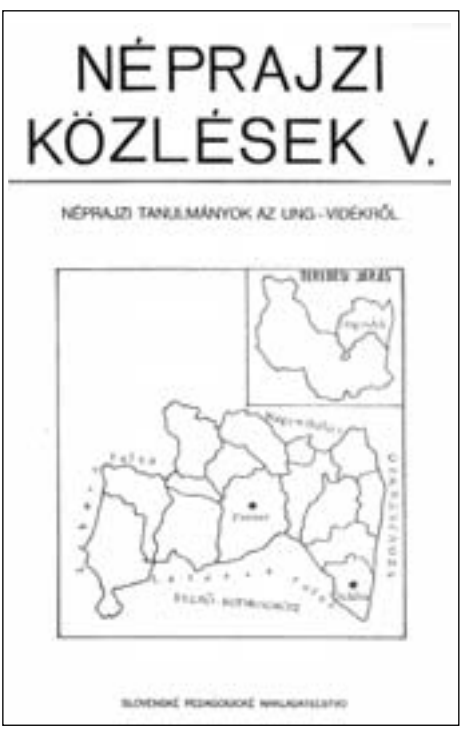
žiakov a škôl, s takmer 1400 vyčítankami a riekankami" (Méryné 1974, 37). Krátky výber z nich publikovali v prvom čísle *Néprajzi Közlemények* v roku 1974.

Po zrušení Maďarskej národopisnej spoločnosti v Československu začiatkom sedemdesiatych rokov pokračovala v organizovaní letných národopisných seminárov Ústredná národopisná komisia, ktorá bola zriadená v podstate ako jej nasledovník. Na týchto seminároch sa popri dobrovoľných výskumníkoch Csemadoku zúčastnili aj odborníci z Maďarska, ktorí okrem toho, že v rámci ďalšieho vzdelávania uskutočňovali odborné prednášky, aj sami vykonávali konkrétny terénny výskum. Výsledky činnosti dobrovoľných výskumníkov boli publikované v *Néprajzi Közlemények,* ktorý začal vychádzať od roku 1974 (kritiku viď: B. Kovács 1976), ale už od druhého čísla zmenil názov na *Néprajzi Közlések.* Dohromady vyšlo päť čísiel a boli v nich publikované príspevky rôznej úrovne, podávajúce v podstate holé údaje.

Snaha vytvoriť širokú spoločenskú základňu dobrovoľných výskumníkov sa odráža aj v ďalšej výzve Csemadoku. V roku 1974 vypísal Ústredný výbor Csemadoku spoločne s časopismi *Hét, Nő* a *Tábortűz* súťaž na „zhotovenie ľudových krojov pre bábiky". Cieľom súťaže je, „aby ľudové odevné súčiatky, ktoré ešte žijú na našich dedinách, alebo sa uchovávajú už len v spomienkach, zhotovili deti – s pomocou svojich rodičov, starých rodičov, pedagógov – na bábi



Titulná strana periodika Néprajzi Közlések III.



Titulná strana periodika Néprajzi Közlések V.

ku udanej veľkosti [50 cm vysokej – pozn. J. L.].” Z ďalšieho vysvitne, že vyhlasovateľov súťaže motivoval úmysel monografického spracovania ľudového odevu na južnom Slovensku. Na druhej strane aj to, že chceli obohatiť „výber z kolekcie ľudových krojov pre naše folklórne súbory” (*Hét* 1974/49, 10-11). Vyhlásenie výsledkov sa uskutočnilo o necelý rok a výhercov zaradili do dvoch kategórií:

	Dospelí	Deti
1. cena	Ladice, Bátorove Kosihy, Podhorany Martovce	Ipeľský Sokolec, Studená, Mužla, Plášťovce
2. cena	Iža, Veľký Kýr	Horná Kráľová, Chotín, Mužla, Veľký Cetín
3. cena	Oborín, Nána	Streda nad Bodrogom, Horná Kráľová, Studená, Mužla, Veľký Cetín

Čiastočne vďaka tomuto, ako i vďaka národopisným seminárom každoročne usporiadaným Csemadokom a v neposlednom rade vďaka osobným výskumom vtedajšej referentky pre národopis, Margity Méryovej sa v nasledujúcom období podarilo publikovať na zadnej strane časopisu *Hét* (v rokoch 1976-1978) ľudový odev z osemdesiatich maďarských obcí na Slovensku (Méryné 1978)*

Ústredná národopisná komisia bola štrukturálne založená na činnosti okresných národopisných komisií. Teoreticky v každom okrese, v ktorom sa nachádzal okresný výbor Csemadoku, sa vytvorila takáto „komisia”. Skutočne úspešné však boli len v galantskom, novozámockom, lučeneckom a trebišovskom okrese. Ďalej sa budem stručne zaoberať ich činnosťou. Výskumná činnosť národopisnej odbornej komisie v okrese Galanta, usmerňovaná Károlyom Móroczom, bola založená predovšetkým na aktivitách študentov miestneho gymnázia. Výsledky svojich výskumov publikovali v študentskom časopise gymnázia *Alkotó Ifjúság* (viď: Koncsol 1975), v okresných novinách (*Győzelmes út)* a nakoniec vyšli i v samostatnom zväzku (Mórocz 1979). V činnosti zahájenej Károlyom Móroczom sa pokúsila pokračovať Mária Szanyi, ktorá v roku 1975 nastúpila ako etnografka do múzea v Galante. Je pravda, že sa jej nepodarilo založiť v gymnáziu národopisný krúžok, ale prednášky národopisného charakteru sa stali v priestoroch školy pravidelnými a tradičnými. „Aj keď sa v galantskom gymnáziu nenaskytla možnosť založiť národopisný krúžok, okolo roku 1980 sa pod vplyvom pravidelných národopisných prednášok predsa len podarilo vytvoriť

* K ďalšiemu osudu súťaže krojovaných bábik patrí séria výstav, usporiadaných koncom deväťdesiatych rokov Zväzom maďarských pedagógov na Slovensku, Sekciou pre materské školy, pod názvom „Krojované bábiky na Hornej zemi”. Výstava sa po niekoľkých desiatkach miest dostala až na svetovú výstavu v Hannoveri v roku 2000 (L. Juhász 2000d). Tu treba spomenúť aj reprezentatívnu syntézu, predstavujúcu maďarské ľudové kroje na Slovensku (Jókai–Méry 1998).

predpoklady pre usmerňovanú národopisnú výskumnú činnosť. V tejto dobe bol pri Okresnom dome pionierov a mládeže založený národopisný krúžok, ktorého členmi boli výlučne študenti z gymnázia" (Szanyi 1991,4). Študenti robili aj konkrétne výskumy v teréne (Jahodná, Tešedíkovo), výsledkom ktorých je niekoľko stoviek lístkov s údajmi, ako aj niekoľko študentských súťažných prác. Niektoré z nich boli aj publikované (napr. Écsi 1985).

Národopisný krúžok v Nových Zámkoch bol založený v roku 1982 a vyvíjal činnosť prakticky až do znovuzaloženia Národopisnej spoločnosti Maďarov v Československu v roku 1989. Asi tucet dobrovoľných výskumníkov (ktorí boli zamestnaní v rôznych profesiách, od roľníka cez kaderníčku a študenta až po pedagógov a poľnohospodárskeho inžiniera) sa každý mesiac v jednu sobotu stretávali. Vypočuli si odbornú prednášku (obvykle od odborníkov z Maďarska) a vykonávali aj konkrétnu terénnu prácu. Od roku 1984 každé leto usporiadali týždňový výskumný tábor. Národopisné výskumy uskutočňovali v Brutoch, Bíni, Pavlovej, Chľabe, Ipeľskom Sokolci, Kameníne, Malej nad Hronom, Sikeničke, Novej Vieske, Lele a Svodíne. Materiály z týchto výskumov sa dnes nachádzajú v národopisnom archíve Výskumného centra európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum, resp. boli publikované vo forme novinových článkov, štúdií a zborníkov (viď.: Liszka 1986c; Liszka 1988f; Lukács 1994a; Méry 1989,148).

V Lučenci prebiehala národopisná výskumná činnosť v rámci Csemadoku pod vedením Istvána Böszörményiho a Évy Durayovej. Výsledky tiež produkovali v osemdesiatych rokoch, jednak vydávaním cyklostylovaných publikácií (Böszörményi–Duray zost. 1983), jednak – ako už bola o tom reč – usporiadaním krátkodobých výstav a zariadením domov ľudového bývania (k týmto výstavám obvykle vydali aj sprievodné brožúry).

Treba ešte spomenúť, že Okresný výbor Csemadoku v Nitre tiež vydal v polovici osemdesiatych rokov cyklostylovanú publikáciu s národopisnou tematikou pod názvom *Zoboralja* a rovnako aj v Rimavskej Sobote vydali podobnou technikou vyhotovenú publikáciu (Valko 1986). Tieto nenáročne spracované publikácie boli vydané v mimoriadne malých nákladoch (vyššie spomenutá nitrianska napríklad v náklade štyridsať, lučenecká šesťdesiat a rimavskosobotská osemdesiatpäť kusov).

Vo Veľkých Kapušanoch vďaka aktivite László D. Vargu malá miestna skupina organizovala predovšetkým výskumné cesty odborníkov z Maďarska do užskej oblasti. O týchto výskumných táboroch ešte bude reč ďalej. Tu poznamenávame len toľko, že pravdepodobne pod vplyvom týchto podujatí sa pustili do vlastnej výskumnej činnosti v regióne aj Lajos Bodnár, Lajos Géczi a László D. Varga. V okresných novinách (*Zempléni Szó*) začali uverejňovať sériu krátkych populárnovedeckých národopisných článkov, v ktorých predstavili jednotlivé javy ľudovej kultúry (včelárstvo, rybárstvo atď).

Ak sa vrátime k národopisnej výskumnej a koordinačnej činnosti ústredia Csemadoku, treba sa nakoniec zmieniť o zriadení národopisného archívu v bratislavskom sídle tejto organizácie. Tu uchovávali folklórny materiál, zhromaždený zamestnancami i dobrovoľnými spolupracovníkmi. Časť tvoria (prevažne)

nahrávky ľudovej hudby na magnetofónových kazetách, ale je tu aj prozaická ľudová slovesnosť a popisy ľudových zvykov. Na takmer stopäťdesiatich kotúčoch, viac ako pätnásťtisíc melódií zaznamenal predovšetkým Tibor Ág a len v menšej miere účastníci letných seminárov. Druhou dôležitou jednotkou archívu boli filmy, resp. videokazety, nakrútené pri výskumoch ľudových tancov. Tretiu časť tejto zbierky tvoril lístkový materiál, najmä z výskumov odborných referentov, pracujúcich v Csemadoku (predovšetkým Margit Méryová), resp. zbierka detských hier a riekaniek, zaslaných sem v rámci súťaže, vypísanej časopisom Tábortűz. Pravdepodobne len malá časť lístkov zaznamenávala údaje z výskumov dobrovoľných výskumníkov. Tento folklórny archív sa síce dostal aj do hesla Lexikónu svetovej literatúry (*Világirodalmi lexikon*), napísaného Vilmosom Voigtom, vymenúvajúceho folklórne archívy (9. zväzok, 236), dnes však – prekročím tu chronologický rámec – sa tento archív prakticky stratil bez stopy. Lístkový materiál (alebo len jeho časť?) som ešte videl na začiatku deväťdesiatych rokov v bratislavskom sídle Csemadoku, ale kde sa nachádza dnes, nevedno. Magnetofónové pásky sa v tej istej dobe dostali do Oddelenia pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej menšiny pri Podunajskom múzeu v Komárne a odtiaľ na jeseň 1995 do Dunajskej Stredy, kde – vďaka aktivite László Huszára – pod záštitou Oblastného výboru Csemadoku založili folklórny archív. Tieto magnetofónové pásky okrem niekoľkých výnimiek aj dnes existujú a zdá sa, že je zabezpečené ich odborné skladovanie a spracovanie. Podľa mojich vedomostí väčšina záberov ľudových tancov je uložená v archíve, založenom Maďarským folklórnym zväzom na Slovensku, pričom jedna kópia sa nachádza aj v archíve ľudových tancov Maďarskej akadémie vied (Méryné 1984b, 178).

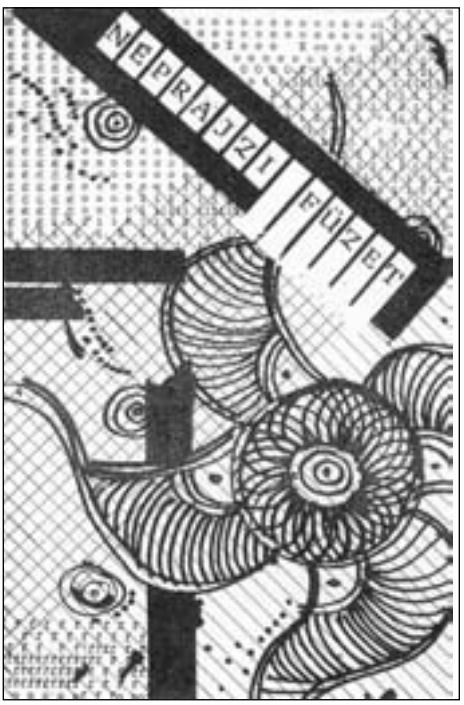
Sumarizujúc úlohu Csemadoku v národopisnom výskume môžeme konštatovať, že táto úloha bola dosť ambivalentná. Pritom tu pracujúci odborníci (Tibor Ág, Margita Méryová, András Takács a iní) sa takmer denne museli boriť s nepochopením, (v lepšom prípade!), s byrokratizmom nadriadených úradníkov. Treba uznať, že táto organizácia (jediná, ktorá – hoci občas so zviazanými rukami, ale predsa – sa mohla legálne zaoberať koordinovaním národopisných výskumov) mala nezastupiteľnú úlohu pri založení základov maďarskej národopisnej vedeckej práce na Slovensku.

Čiastočne nezávisle od aktivít Csemadoku pracovalo (a pracuje) niekoľko dobrovoľných bádateľov a na výsledky ich práce treba aj tu poukázať. Okrem už spomenutých ide predovšetkým o Károlya Csákyho a Józsefa Gágyora, ktorých publikácie patria medzi trvalé hodnoty maďarskej vedeckosti na Slovensku.* V prvej polovici osemdesiatych rokov sa za organizovania Gyulu Hodossyho rozvinulo hnutie mladých literátov, nazvané *Iródia.* Táto iniciatíva sa vzťahovala pre-

* Treba poznamenať, že v maďarských súvislostiach na Slovensku kategórie „dobrovoľný národopisný výskumník" a „odborne školený etnograf" nie sú bezproblémové. Jednak preto, lebo niektorí „dobrovoľní výskumníci" položili na stôl dokonalejšiu prácu, ako mnohí „odborne školení etnografi". Na druhej strane viacerí odborne školení etnografi mohli po desaťročia vykonávať národopisnú výskumnú činnosť len po

dovšetkým na krásnu literatúru, ale mala (pod vedením autora týchto riadkov) aj slabú národopisnú bočnú vetvu. Tak v zošitoch Iródie sa z času na čas objavili aj kratšie či obsiahlejšie články z pera začínajúcich výskumníkov na poli národopisu (Béla Angyal, Gyöngyi Écsi, Ildikó Szabó atď.), v jednom zošite bola publikovaná aj súťažná výzva, ktorá priniesla len skromné výsledky. Po politickom znemožnení a nakoniec zakázaní *Iródie* vyšiel pod názvom *Néprajzi Füzet* jeden tematický zošit (Liszka zost. 1986).

Titulná strana periodika Iródia 8.



Titulná strana periodika Néprajzi Füzet

víkendoch, po večeroch, obetujúc svoj voľný čas, pretože ich živilo úplne iné povolanie. Popri autorovi týchto riadkov (ktorý viac ako jedno desaťročie pracoval v Okresnom múzeu v Nových Zámkoch ako archeológ) treba spomenúť meno Istvána B. Kovácsa, ktorý – keď získal diplom z etnografie v Budapešti – azda ani minútu nepracoval ako etnograf v hlavnom pracovnom pomere. Medzitým svojimi národopisnými publikáciami a vedecko-organizačnou činnosťou stal jednou z markantných osobností maďarského národopisného vedeckého života na Slovensku. Z určitého hľadiska by sme teda mohli aj jeho, ako i autora týchto riadkov, označovať za „dobrovoľného národopisného výskumníka".

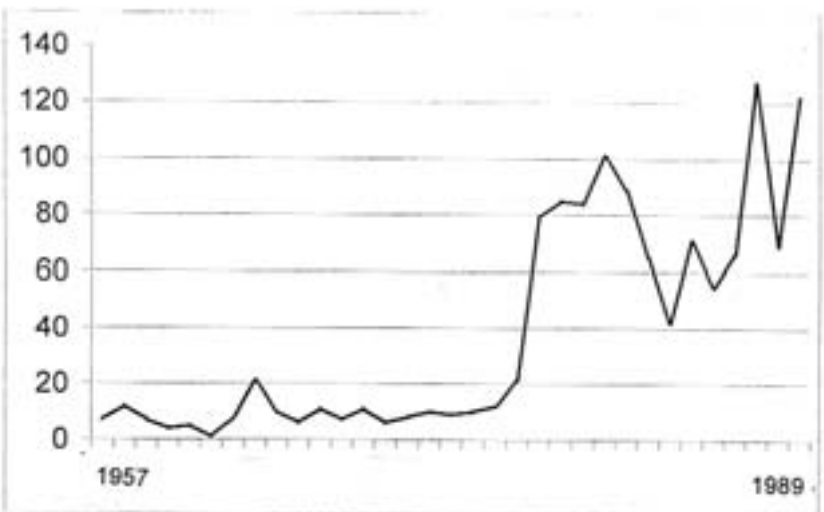
4.3. Národopisný výskum v zrkadle dobovej tlače

Hoci štruktúra maďarskej tlače na Slovensku bola počas štyroch desaťročí, nasledujúcich po druhej svetovej vojne, oveľa chudobnejšia ako v medzivojnovom období, analýza národopisného písomníctva môže priniesť oveľa pozitívnejšie výsledky ako v spomenutej predchádzajúcej dobe. Pravdou však je i to, že je ťažké robiť konkrétne porovnávania, veď noviny a časopisy vychádzajúce v obidvoch obdobiach boli obvykle rozdielne z hľadiska štruktúry, edičnej politiky i životnosti. Podobnou metódou, akú som aplikoval pri analýze tlačových orgánov obdobia medzi dvomi vojnami, sa pokúsim zhodnotiť situáciu, zamerajúc sa na niekoľko charakteristických časopisov.

Z hľadiska svojich cieľov bol *Irodalmi Szemle* literárnokritickým časopisom a z určitého hľadiska ho možno dať do súvislosti s časopisom *Magyar Írás*. Začal vychádzať v roku 1959 ako časopis Zväzu slovenských spisovateľov, spočiatku štvrťročne, od roku 1962 dvojmesačne a od roku 1964 (okrem júla a augusta) v podstate ako mesačník, teda vyšlo ročne desať čísiel až do konca sledovaného obdobia (viď: Lacza 1988, 409–411). Hoci sa tento časopis sám vždy považoval za literárny (rozumej krásnu literatúru), od svojho vzniku, s občasnými prestávkami poskytoval priestor aj článkom národopisno-vlastivedného charakteru. Tieto články sa už sem-tam objavovali aj v šesťdesiatych rokoch (viď napr. Kósa 1968), ale hromadne sa objavujú zároveň s módou ľudovej kultúry v druhej polovici sedemdesiatych rokov a s nástupom mladej generácie etnografov. Významné sú tzv. regionálne čísla, v ktorých sa v rozsiahlejšej rubrike (pod názvom *Hazai tükör*) pokúsili podať viac-menej komplexný vlastivedný obraz. V ich rámci nachádzame články lokálnohistorického, národopisného, literárnohistorického charakteru, články o dejinách robotníckeho hnutia atď. Prvým vybraným regiónom bola Matúšova zem (1975/1), potom nasledovalo Pohronie (1975/3), Komárno a okolie (1975/4), Žitný ostrov (1975/8), Nitra a okolie (1976/2), Poiplie (1976/8) a nakoniec Gemer (1976/4). Nevedno, prečo bol tento seriál vtedy zrušený. Jeho miesto zaujala rubrika *Élő múlt,* v ktorej bola popri tradíciách literárnych, dejín kultúry a robotníckeho hnutia v 10. čísle ročníka 1977 v duchu redakčných princípov rubriky *Hazai tükör*, akoby jej dozvukom, publikovaná zostava o Medzibodroží. V skúmaných štyroch desaťročiach, najmä však v ich druhej polovici sa na stránkach tohto časopisu prezentoval takmer každý bádateľ, ktorý vo vtedajšom maďarskom národopisnom výskume dosiahol nejaké výsledky. Počnúc Tiborom Ágom, cez Aranku Kocsisovú a Bélu Marczella až po Máriu Szanyiovú sa objavila v tomto časopise každá vtedajšia generácia etnografov. Väčšina publikovaných článkov bola založená na domácich maďarských výskumných výsledkoch populárnovedecko-informačného charakteru, a väčšinou slúžia ako spoľahlivý prameň pre záujemcov o ľudovú kultúru maďarských regiónov na Slovensku. Občas nachádzame na stránkach časopisu *Irodalmi Szemle* aj recenzie kníh a kritiky.

V podstate za pokračovateľa predovšetkým literárne zameraného časopisu *Fáklya* možno považovať činnosť populárnejšieho a širšie vrstvy oslovujúceho časopisu *Hét,* založeného v decembri 1956 a vychádzajúceho do roku 1995

(viď: Lacza 1998, 404–409). Ako obrázkový týždenník Csemadoku uverejňoval predovšetkým informácie a správy súvisiace s činnosťou tejto kultúrnej organizácie, referáty z oblasti folklorizmu, reportáže, ďalej divadelné, literárne prílohy, a takmer pravidelne publikoval vyslovene národopisné alebo aj národopisné údaje obsahujúce články. Nás môže teraz podrobnejšie zaujímať to posledné. Pretože v roku 1956 vyšli len tri čísla, do svojho hodnotenia som zahrnul kompletné ročníky 1957–1989 (viď: Liszka 1988b). Keďže vlna módneho záujmu o národopis a ľudovú kultúru zasiahla maďarský kultúrny život na Slovensku v sedemdesiatych rokoch, od tohto obdobia môžeme počítať s hromadným výskytom príspevkov národopisného charakteru aj v týždenníku *Hét*. Nasledujúci grafikon názorne poukazuje na zmeny množstva článkov národopisného charakteru v jednotlivých rokoch sledovaného obdobia.



Číselný pomer národopisných príspevkov v týždenníku *Hét* v rokoch 1957–1989

Ďalej sa pokúsim pomocou troch prierezov (1975, 1980, 1985) podrobne znázorniť danú situáciu. V roku 1975 bolo v tomto časopise publikovaných len dvanásť príspevkov zaujímavých z nášho pohľadu. Z nich bolo osem reportáží s národopisnou tematikou, jeden populárnovedecký článok, dve správy a jedna recenzia, týkajúca sa maďarskej témy na Slovensku (poznamenávam, že v predchádzajúcom období, teda v rokoch 1957 až 1975 boli v *Hét* uverejnené dohromady 2 /dve!/ recenzie národopisných publikácií: jedna v roku 1969 a jedna v roku 1974).

V roku 1980 môžeme nájsť v časopise už stojeden príspevkov s národopisnou tematikou. Z toho je sedem národopisných reportáží, šesťdesiatštyri populárnovedeckých článkov, jedenásť príspevkov za zaoberá dejinami národopisnej vedy, devätnásť recenzií (z ktorých 3 predstavujú domáci maďarský, 15 všeobecný maďarský národopis a 1 národopis iných národov, v tomto prípade ide o slovenskú publikáciu vydanú v Maďarsku).

V roku 1985 bolo z päťdesiatich piatich príspevkov národopisného charakteru šesť národopisných reportáží, dvadsaťdeväť populárnovedeckých článkov, tri správy, dvanásť recenzií (anotujúcich 4 domáce maďarské, 10 iných maďarských národopisných publikácií a 3 knihy o národopise iných národov).

Aj z tohto stručného prehľadu je zrejmé, že od konca sedemdesiatych rokov nastal nielen kvantitatívny skok, ale aj kvalitatívne zmeny v oblasti národopisných príspevkov v týždenníku *Hét.* Vtedy sa začali na zadnej strane obálky časopisu uverejňovať z odborného hľadiska viac-menej spoľahlivé národopisné seriály populárnovedeckého charakteru s premyslenou štruktúrou a dokumentárnou hodnotou. Tieto seriály článkov boli o maďarskom ľudovom odeve na Slovensku, o ľudovom staviteľstve, ľudovej hudbe, vyrezávaných drevených predemetoch, o ľudovom rybárstve, detských hrách a riekankách atď. Stúpol aj počet populárnovedeckých článkov s inou tematikou, mimo rámca spomenutých seriálov aj na vnútorných stranách časopisu. Zvýšený nárok na informovanosť, hlad po odborných informáciách vyvolal, že sa vo veľkom množstve začali objavovať recenzie a kritiky s národopisnou tematikou.

Z mládežníckych časopisov si zasluhuje pozornosť *Tábortűz*, ktorý je pokračovateľom časopisu *Pionírok Lapja*, vychádzajúceho v rokoch 1952-1968, a ktorý v dvojtýždňových intervaloch vychádza dodnes. Prihovára sa žiakom druhého stupňa základných škôl (viď: Lacza 1998, 399). Ako som už uviedol, v roku 1968 časopis vypísal súťaž na zbieranie detských riekaniek, ale vtedy sa vyslovene etnograficky zamerané príspevky objavovali v časopise len ojedinele. Zmena nastala začiatkom osemdesiatych rokov. Vtedy začal časopis uverejňovať rôzne seriály národopisného a vlastivedného charakteru, ako aj viacero populárnovedeckých článkov s národopisnou tematikou (viažúcich sa predovšetkým k významnejším výročným sviatkom).

Aj v ostatných maďarských ústredných novinách a časopisoch tejto doby (*Népművelés, Nő, Szabad Földműves, Új Szó* atď.), ako i v niektorých okresných listoch (*Csallóköz, Dunatáj, Gömöri Hajnal, Győzelmes Út, Haladás, Heti Hírlap, Zempléni Szó* atď.) sa z času na čas stretávame s príspevkami národopisného charakteru. O väčšine z nich si dnes už pomerne ľahko možno urobiť prehľad pomocou medzičasom vydaných národopisných bibliografií (L. Juhász 1998; L. Juhász 1999; Liszka 1988a).

Aj tu možno konštatovať, že akokoľvek fungovala v období reálneho socializmu akási, väčšinou na autocenzúre založená selekcia, národopisný materiál v týchto novinách a časopisoch odráža výsledky maďarského národopisného bádania tej doby. Nezostal v zásuvke ani jediný významnejší materiál z výskumu bez toho, aby z neho nebola aspoň časť nejakým spôsobom uverejnená v niektorom oficiálnom tlačovom orgáne. V protiklade s analýzou väčšinou len krátkodobo vychádzajúch časopisov v období medzi dvomi vojnami, vyššie predstavené tlačové orgány vychádzali prakticky počas troch-štyroch desaťročí, takže skúmanie v nich publikovaných národopisných článkov sa môže rozšíriť aj na sledovanie vývoja schopnosti odborne písať. Možno konštatovať, že sa v nich čoraz viac uplatňuje odborný prístup k problému i odborný jazyk.

Na to, aby sme výsledky maďarského národopisného bádania na Slovensku mohli vnímať v rámci **autonómneho vedeckého života,** pôsobiaceho vo viac-menej samostatných organizačných podmienkach, som presvedčený, že sú nevyhnutné predovšetkým výsledky maďarských bádateľov na Slovensku, ako i zhrnutie týchto výsledkov. Z aspektu **národopisného poznania** maďarských jazykových oblastí na Slovensku však treba brať do úvahy aj výsledky, získané pri výskumoch týchto regiónov odborníkmi z Maďarska, resp. slovenských odborníkov.

4.4. Výskumné cesty bádateľov z Maďarska v maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku

Po druhej svetovej vojne najskôr len ojedinele, od šesťdesiatych rokov čoraz častejšie sa začali objavovať v maďarských jazykových oblastiach na Slovensku odborníci z Maďarska, aby zbierali údaje k určitej téme (obvykle na monografické spracovanie vlastnej témy). Úplný prehľad týchto oficiálnych, polooficiálnych, súkromných výskumných ciest je v podstate nemožný. Aj teraz viem vyberať len spomedzi bádateľov a výskumných ciest, o ktorých mám informácie, veriac, že sa mi aj takto podarí naznačiť určitú tendenciu. Podľa mojich vedomostí medzi prvými, v roku 1953, bol na národopisnej výskumnej ceste vo vtedajšom Československu Béla Gunda, ktorý mal vtedy možnosť robiť výskum aj v Podzoborí (viď: Gunda 1958a, 151). V roku 1956 uskutočňoval výskum folklóru medzi Maďarmi na Slovensku Gyula Ortutay, hoci jeho vtedy zozbieraný materiálsa dodnes skrýva (?) na neznámom mieste.

> „A potom je tu československý výskum z roku 1956, jeho materiál: cenné údaje zo Žitného ostrova, z nitrianskej oblasti, z okolia Zobora, bol som na ne hrdý – a vtedy som bol prvýkrát na výskume s magnetofónom, presnejšie s ‚minifónom'. Magnetofónové kotúče boli v Rádiu, chcel som ich prehrať, ale zničili sa pri útoku na Rádio. Pravda, môj priateľ Ferenc Sima, jazykovedec, na moju prosbu znovu zaznamenal údaje na základe mojich záznamov, poznámok, aj on na magnetofón a knihovníčka katedry, Zsuzsa Winkler ich prepísala na stroji, takmer pripravené na vydanie – tak ma bolela strata pôvodného materiálu výskumu, že som ich dodnes nevzal do ruky, čakajú v skrini na zadanie do tlače. Veľmi som mal rád tento výskum – bohatý materiál, s takými detailami, keď mi jedna dobre spievajúca a rozprávajúca žena porozprávala, ako sa zoznámila so Zoltánom Kodályom, ako robil medzi nimi výskum s ťažkým fonografom, ako spieval a ako vláčili jeho veci. Bola vtedy dievčatkom, s veľkou láskou spomínala na Kodálya. Ani to som si nepozrel, či toto moje spovedanie a jej slová o Kodályovi sú v znovu zaznamenanom materiáli. Aj toto by som mal vydať..."
>
> (Ortutay 1981,130)

V tej istej dobe bol na jednomesačnom výskume predovšetkým medzi Maďarmi v Podzoborí (v menšej miere v slovenských obciach horného Pohronia) aj László Vikár. Počas svojej výskumnej cesty zaznamenal 419 maďarských a 21 slovenských nápevov (Vikár 1958). V 50. rokoch pracovali v rámci slovensko-maďarského výskumného programu aj maďarskí bádatelia v gemerských obciach

Rudná a Kružná. O tom budem podrobnejšie hovoriť v nasledujúcej kapitole. V tomto ranom období robili výskumy v našich regiónoch medzi inými Judit Morvay, Lajos Szolnoky a Zoltán Ujváry. Od druhej polovice šesťdesiatych rokov tieto oblasti viackrát pochodil László Kósa, a – ako sme už vyššie mohli vidieť – napísal aj programový článok pre maďarskú národopisnú vedeckú činnosť na Slovensku (Kósa 1968). Z dovtedy publikovaných a čiastočne v archívoch uložených materiálov ľudovej slovesnosti maďarských oblastí na Slovensku publikoval aj reprezentatívny výber (Kósa 1979). Druhým usilovným maďarským bádateľom maďarských regiónov na Slovensku bol Attila Paládi-Kovács, ktorý skúmal predovšetkým v Gemeri a priľahlých (abovsko-turnianskych) oblastiach. Na jeho výsledky sa vo veľkej miere budem spoliehať aj ja pri národopisnej charakteristike ním preskúmanej oblasti. Skutočne bez nároku na úplnosť uvádzam mená Jánosa Bártha, Vilmosa Diószeghyho, Zsuzsanny Erdélyi, Antala Filepa, László Lukácsa, Györgya Martina, Istvána Vinczeho, ktorí sa nejaký čas zdržiavali v tomto priestranstve a uskutočňovali aj národopisné výskumy (ich výskumné správy – na ktoré sa teraz zvlášť neodvolávam – boli publikované v časopisoch *Ethnographia*, *Néprajzi Hírek*, *Honismeret*). Je potrebné zmieniť sa aj o lokalitách výskumu na Slovensku pre Maďarský etnografický atlas. Dohromady v tridsiatich piatich lokalitách uskutočnili atlasový výskum jednak miestni aktivisti a univerzitní študenti, jednak odborníci z Maďarska.* Na začiatku 70. rokov v rámci československo-maďarskej dohody o spoločnom výskume uskutočňovali národopisný výskum na dolnom Pohroní predovšetkým vedeckí pracovníci z Maďarska (Iván M. Balassa, László Dám, Ilona Madar, Edit Schwalm, László Szabó, László Timaffy), za pomoci maďarsky hovoriacich študentov etnografie bratislavskej univerzity a pracovníkov regionálne príslušného Okresného múzea v Nových Zámkoch (Balassa 1972a; Balassa 1974). Výsledky výskumu mali v úmysle vydať v samostatnom zväzku, avšak keďže toto podujatie uviazlo na plytčine, neukončilo sa, jednotliví bádatelia potom prakticky samostatne vydali svoje štúdie (Balassa M. 1990; Dám 1990; Szabó 1986; Schwalm 1984; Timaffy 1987). Výskumná skupina, pracujúca pod vedením Gábora Barnu v užskej oblasti – na začiatku osemdesiatych rokov – pri jej výskume spolupracovala s Národopisnou odbornou komisiou Csemadoku v Trebišove (Barna 1983). Do tejto práce sa okrem miestneho Tibora Galgóczyho, Lajosa Gécziho a Lajosa D. Vargu zapojili Gábor Barna, Elek Bartha, Tibor Bellon, Erzsébet Bődi, József Kotics, Márta Magyari, Ágnes Molnár, Miklós Nagy Molnár, László Novák a Márta Zomborka z Maďarska. Z konkrétnych výsledkov výskumu boli zatiaľ publikované len výskumné správy, vzťahujúce sa na národopis dvoch skúmaných obcí: Čičarovce a Ptrukša (Kaprálik – D. Varga zost. 1989, ako aj nové, nezme-

* Skúmané lokality pre Maďarský etnografický atlas (aj) s maďarským obyvateľstvom na južnom Slovensku: Bátorové Kosihy, Bešeňov, Bidovce, Boldog, Boľkovce, Brztín, Cakov, Čebovce, Čechová, Gabčíkovo, Hontianska Vrbica, Horný Ohaj, Kamenný Most, Krížan, Ladice, Leles, Leváre, Martovce, Mostová, Oborín, Okoličná na Ostrove, Olováry, Plášťovce, Podunajské Biskupice, Povoda, Tvrdošovce, Váhovce, Veľký Blh, Veľký Cetín, Veľká Ida, Vlčany, Zatín, Zádielské Dvorníky, Želiezovce.

nené vydanie: D. Varga zost. 2000), ale – ako som už spomenul – plnili aj úlohu katalyzátora a inšpirovali miestnych výskumníkov k intenzívnejšej práci. Zvlášť treba vyzdvihnúť výskumnú činnosť Zoltána Ujváryho na Slovensku. Tú možno rozdeliť na dve navzájom súvisiace časti. Na jednej strane treba spomenúť Ujváryho individuálne výskumné cesty, ktoré sa tiahli od Žitného ostrova, cez Podzoborie a Gemer až po východné regióny (Ujváryho literárnu činnosť do konca roku 1991 viď: Imolay 1992, 159-195). K tomu sa pripája ním organizovaný inštitucionálny výskum Gemera, ktorý prebieha viac ako dve desaťročia (začal sa roku 1979) a ktorého výsledkom je v Gemerskom archíve, založenom na Univerzite Lajosa Kossutha v Debrecíne, niekoľko desaťtisíc lístkov s údajmi, získanými pri terénnych výskumoch, a s fotografiami, ako aj viac ako päťdesiat zväzkov, vydaných v edícii Národopis Gemera (predchádzajúce udalosti viď: Ujváry 1980b. Porovnaj ďalej: Ujváry red. 1991. Viď: Liszka 1990e; Liszka 2001).

4.5. Výskumné cesty slovenských bádateľov v maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku

Na Slovensku až do založenia Kabinetu etnológie pri Katedre etnografie a folkloristiky Filozofickej fakulty univerzity Komenského v roku 1970 neexistovala ústredná inštitúcia, ktorej cieľom by bol národopisný výskum národností (Podolák 1969). Napriek tomu sa uskutočnilo niekoľko takých výskumných programov, v ktorých bol zahrnutý aj národopisný výskum oblastí obývaných maďarským etnikom. Môžem tu spomenúť predovšetkým spoločné slovensko-maďarské výskumy v 50. rokoch v gemerských obciach Rudná a Kružná, kde okrem odborníkov z Maďarska (Jenő Barabás, Marietta Boross, János Manga, Aurél Vajkai atď.) vykonával výskum v maďarskom prostredí Michal Markuš. Výsledky výskumu nikdy neboli kompletne vydané, hoci bolo v slovenskom jazyku publikovaných niekoľko dôležitých čiastkových štúdií (Borossová 1976; Manga 1981; Markuš 1976; Vajkai 1976). Už v tej dobe inicioval riaditeľ Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied Ján Mjartan národopisný výskum hontianskych obcí v dolnom Poiplí. Na tomto podujatí sa zúčastnili aj maďarskí záujemci zo Slovenska, ako Tibor Ág, zaoberajúci sa ľudovou hudbou a Jenő Bárkány, skúmajúci ľudovú architektúru (Bárkány 1958). V rámci neskôr takmer úplne slovensky zainteresovaných výskumov Hontu v 70. rokoch niektorým témam venovali pozornosť aj v prostredí maďarského etnika v skúmanej oblasti – tak napríklad agrárnej etnografii (Paríková 1981; Paríková 1983). Z výskumov rozšírených na celé Slovensko možno spomenúť výskumnú činnosť Etnografického ústavu Slovenského národného múzea v Martine, ktorá – podľa vyjadrenia Mojmíra Benžu – sa týkala aj Maďarmi obývaných oblastí, nie síce na základe etnických princípov, ale na základe teritoriálneho hľadiska (Benža 1981. Viď: Krišteková 1990). Pod vedením Národopisného ústavu Slovenskej akadémie vied sa pripravoval *Etnografický atlas Slovenska*, ku ktorému sa uskutočňovali výskumy v sedemdesiatych rokoch. V rámci tohto projektu sa na Slovensku preskúmalo 250 vybraných lokalít, z toho 37 maďarských (Kovačevičová

1990).* Spomedzi slovenských etnografov, pracujúcich v múzeách na južnom Slovensku, sa treba zmieniť predovšetkým o maďarských súvislostiach výskumov Kataríny Rényiovej (Holbovej) z Levíc, Oľgy Čomajovej (Bodorovej) z Rimavskej Soboty a Angely Czintelovej z Rožňavy. Na východnom Slovensku (predovšetkým v Medzibodroží) robili výskumy maďarského, resp. komparatívneho charakteru pracovníci Východoslovenského múzea v Košiciach, najmä Gita Králiková a Ľudovít Neufeld (Neufeld 1982).

Katedra etnografie a folkloristiky Filozofickej fakulty univerzity Komenského v Bratislave pod vedením Jána Podoláka zorganizovala pod názvom *Seminarium Ethnologicum* medzinárodnú terénnu prax univerzitných študentov (Balassa 1972b). Na týchto letných terénnych prácach sa okrem domácich poslucháčov zúčastnili aj českí, poľskí, maďarskí atď. študenti i medzinárodne uznávaní odborníci (Iván Balassa, Nils – Arvid Bringéus, Helmut Fielhauer, B. Kopczyńska-Jaworska, János Manga, Zoltán Ujváry, Christo Vakarelski atď.). Ich prednášky boli dôležitým základom pre rozhľadenosť a veľkým zážitkom nielen pre študentov, ale i pre domácich odborníkov, zúčastňujúcich sa na práci seminára. Jednotlivé ročníky usporiadali vždy v inom národopisnom regióne Slovenska. Zita Škovierová, ktorá zhrnula prácu *Seminaria Ethnologicum*, vyhotovila výkaz o prvých piatich (Škovierová 1991). Z maďarského hľadiska je zaujímavý v poradí šiesty terénny výskum, usporiadaný v roku 1973 v okolí Rožňavy. Vtedy sa okrem slovenských a maďarských odborníkov a študentov zúčastnili na ňom aj etnografi z Juhoslávie, Poľska, Škótska (Alexander Fenton), Dánska (Holgert Rasmussen) atď. Výskumy vykonávali okrem iného aj na Silickej planine, v Meliate a v údolí rieky Slaná (viď: Gunda 1973; Gunda 1974). Ako konkrétny výsledok seminára z roku 1973 vznikla štúdia Bélu Gundu o ľudovom transporte v Gemeri, ktorá podľa mojich vedomostí vyšla doteraz len v slovenskom jazyku (Gunda 1978). Tieto semináre boli usporiadané desaťkrát. Prvých sedem organizovala bratislavská katedra, ďalšie katedry v Lodži a Poznani, a nakoniec belehradská a varšavská univerzita (Škovierová 1991, 86).

Okrem uvedených uskutočňovali viac či menej významné národopisné výskumy maďarského etnika na Slovensku Ján Mjartan, Magdaléna Paríková, Andrej Polonec, Zita Škovierová, Marta Sigmundová a ďalší.

5. Maďarský národopisný výskum na Slovensku od roku 1989 po súčasnosť

Ku kvalitatívnym zmenám vo vývine národopisného bádania samozrejme nedošlo zo dňa na deň. Tieto zmeny možno datovať od nástupu generácie mladých

* Skúmané lokality pre Etnografický atlas Slovenska (aj) s maďarským obyvateľstvom na južnom Slovensku: Bačka, Bátorové Kosihy, Bidovce, Cakov, Čata, Čečejovce, Gabčíkovo, Gemerská Panica, Hamuliakovo, Holice, Hontianska Vrbica, Horné Saliby, Horný Ohaj, Hostišovce, Jur nad Hronom, Kečov, Kunova Teplica, Martovce, Mostová, Mužla, Nová Vieska, Okoličná na Ostrove, Perín-Chym, Plášťovce, Podunajské Biskupice, Tachty, Veľký Blh, Veľký Cetín, Vlčany, Zatín.

maďarských etnografov na konci sedemdesiatych a začiatkom osemdesiatych rokov, ktorí získali odborné vzdelanie na univerzitách v Budapešti, v Bratislave a v Brne. Z hľadiska vytvorenia inštitucionálnych rámcov však možno v domácich maďarských dejinách nášho vedného odboru považovať za prelom rok 1989. Vďaka spoločensko-politickým zmenám po tzv. nežnej revolúcii už veľmi skoro, 9. decembra 1989, sa mohla znovu založiť Národopisná spoločnosť Maďarov v Československu* Medzi prvoradé ciele Spoločnosti patrilo organizovanie a koordinovanie maďarských národopisných výskumov na Slovensku, zverejnenie ich výsledkov, propagovanie ľudovej kultúry. Organizovala vedecké výskumy, konferencie, doškolovacie kurzy, vo svojej edícii (*Népismereti Könyvtár)* vydala drobné monografie, zborníky štúdií (doteraz v deviatich zväzkoch), od roku 1990 (od roku 1998 spoločne s Výskumným centrom európskej etnológie Spoločensko-vedného ústavu Fórum v Komárne) vydáva národopisné informačné zošity s názvom *Hírharang,* výsledky práce mladých, začínajúcich výskumníkov publikovala v zošitoch s názvom *Utánpótlás* (viď: L. Juhász 2000b). K práci Spoločnosti sa čiastočne viaže aj činnosť národopisného krúžku gymnázia v Galante, ktorý viedla Mária Szanyi (viď: Szanyi 1991).

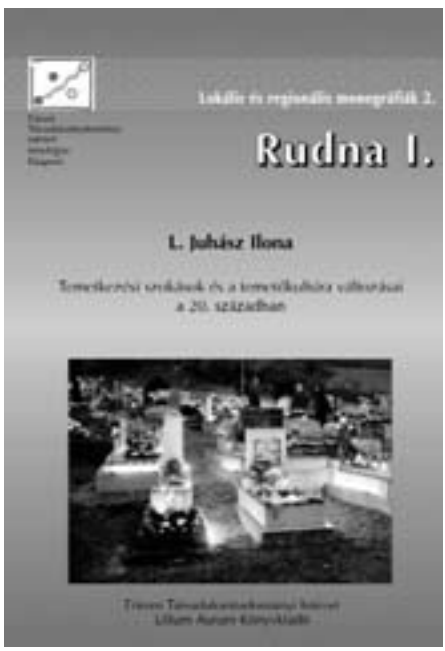
Titulná strana periodika Hírharang

Titulná strana ročenky Acta Museologica 1-2

* Od roku 1993 Národopisná spoločnosť Maďarov na Slovensku a od roku 1997 Etnografická spoločnosť Maďarov na Slovensku.

1. októbra 1991 bolo v Podunajskom múzeu v Komárne vytvorené Oddelenie pre dokumentáciu a výskum maďarskej národnostnej menšiny, ktoré síce nebolo špecializovaným národopisným pracoviskom, ale v jeho činnosti dodnes dominuje národopisná práca. Organizovalo výskumné programy (1993–1995: Program výskumu Hontu). Usporiadalo konferencie: *Interetnické vzťahy v severnej časti Karpatskej kotliny* (1991); *Vzťahy medzi regiónmi* (1992); *Región a ľudová kultúra* (1993); *Skauting a národopis* (1994). Vydalo ročenku pod názvom *Acta Museologica*, publikovalo národopisné bibliografie (Fülöp 1992; L. Juhász 1995; Liszka 1995d). Realizovalo výstavu s názvom Rezbárske umenie na južnom Slovensku, opierajúc sa o zbierky múzeí na južnom Slovensku a fotografie Mihálya Kútvölgyiho, ktorá bola inštalovaná najprv v Komárne v roku 1994, potom v Dunajskej Strede, Nových Zámkoch, Galante, Šahách, Rimavskej Sobote, Rožňave a nakoniec (v roku 1995) v Kittsee v Rakúsku.

Titulná strana ročenky Výskumného centra európskej etnológie Acta Ethnologica Danubiana 2-3



Titulná strana publikácie Ilona L. Juhász: Rudna I.

1. októbra 1997 vzniklo v Komárne Výskumné centrum európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum.* Toto výskumné centrum, ktoré svoju činnosť vyvíja na základe pojmu „etnológia", nachádzajúceho sa v jeho názve, chápaného v zmysle „európska etnológia", popri skúmaní tradičných oblastí báda-

* Od roku 2002 Fórum inštitút pre výskum menšín.

nia národopisnej vedy kladie dôraz na výskum interetnických vzťahov práve tak, ako aj na výskum premien a sledovanie historických (predovšetkým lokálnohistorických) aspektov. V záujme dosiahnutia svojich cieľov pripravuje a realizuje projekty, ktoré presahujú aj hranice štátov, respektíve zúčastňuje sa na takých projektoch. Hoci Výskumné centrum európskej etnológie vzniklo už v roku 1997, skutočnú činnosť vyvíja od roku 1998. V tom roku sa totiž podarilo získať a zariadiť vhodné miestnosti na pracovne a knižnicu. Opatruje a zveľaďuje odbornú

Titulná strana publikácie Róbert Keményfi: A gömöri etnikai térmozaik

Propagačný materiál Archívu drobných sakrálnych pamiatok

knižnicu (okolo štyri a pol tisíc zväzkov), národopisný archív (viac ako dvadsaťtisíc listov rukopisu) a založilo Archív drobných sakrálnych pamiatok. Tu sa sústreďujú údaje a komplexne dokumentujú drobné sakrálne pamiatky, nachádzajúce sa v katastroch jednotlivých obcí na južnom Slovensku. Dnes eviduje viac ako dvetisíc takýchto objektov. Výsledky svojej práce publikuje najmä vo svetových jazykoch v ročenke, ktorú vydáva pod názvom *Acta Ethnologica Danubiana.* Vo svojich knižných edíciách (*Notitia historico-ethnologica*; *Lokális és regionális monográfiák; Interethnica)* publikuje výsledky výskumov, prebiehajúcich pod záštitou Výskumného centra európskej etnológie (viď: Liszka 1997a; Liszka 2001c; Liszka 2001d; Liszka 2002b; Tóth zost. 1999, 35-39). V tejto dielni sa pripravujú (vďaka úsiliu Ilony L. Juhász) aj zväzky bibliografií maďarského národopisu na Slovensku, ktoré vydáva Knižnica a archív Spoločenskovedného inštitútu Fórum vo svojej *edícii Miscellanea Bibliothecae Hungaricae* (Juhász 1998; L. Juhász 1999; L. Juhász 2000a; L. Juhász 2000c). Na propagáciu Archívu drob-

ných sakrálnych pamiatok pripravilo Výskumné centrum európskej etnológie spoločne s Múzeom Jánosa Xantusa v Rábe výstavu fotografií *„Na slávu Božiu"*. *Drobné sakrálne pamiatky v Podunajskej nížine* [„Az Istennek dicsőségére". Szakrális kisemlékek a Kisalföldön]. Výstavu mohli vidieť návštevníci v Komárne, Bratislave, Trebišove, v maďarskom meste Csorna a v Budapešti, ako aj v rakúskom Bad Aussee. V dňoch 19.–21. októbra 2000 Centrum zorganizovalo XII. Medzinárodnú etnokartografickú konferenciu pod názvom *Hranice ako národopisný problém* (L. Juhász 2000e), v dňoch 9.–12. mája 2002 XV. Medzinárodnú konferenciu bádateľov drobných sakrálnych pamiatok (L. Juhász 2002b). Vytvorením Výskumného centra európskej etnológie sa naskytla možnosť určitého rozdelenia úloh: Etnografická spoločnosť Maďarov na Slovensku sa môže venovať posilneniu spoločenskej bázy národopisného bádania, viac energie môže venovať rozšíreniu siete dobrovoľných výskumníkov, ako i výchove a doškolovaniu mladej generácie. Naproti tomu Výskumné centrum európskej etnológie vypracováva a realizuje výskumné programy, vydáva vedecké publikácie a stará sa o odbornú knižnicu a etnografický archív.

Okrem ústredných inštitúcií maďarského národopisného výskumu na Slovensku sa v poslednom desaťročí viaceré regionálne iniciatívy zaoberajú skúmaním toho-ktorého regiónu. V múzeách južného Slovenska, podrobnejšie predstavených na predchádzajúcich stranách, sa o budovaní zbierkového fondu etnografických predmetov dá uvažovať len vo veľmi skromnej miere, ale svojimi ročenkami (Dunajská Streda, Nové Zámky, Galanta, Komárno) a krátkodobými výstavami boli všetky prítomné v kultúrnom živote Slovenska. V uplynulom desaťročí vedelo výraznejšie výsledky prezentovať Vlastivedné múzeum v Nových Zámkoch tým, že mohlo otvoriť svoju novú stálu národopisnú a vlastivednú výstavu (Liszka 1994f). Podunajské múzeum v Komárne v roku 1990 čiastočne obnovilo svoju stálu expozíciu a v tom istom roku pripravilo výstavu *Materiál a forma, kde sa* prezentovali produkty domáceho remeselníctva z vlastných zbierok múzea. V areáli Termálneho kúpaliska v Patinciach bola v lete 1991 inštalovaná výstava *Ľudový život na Podunajsku.* V roku 1993 si vo výstavných priestoroch Podunajského múzea mohli návštevníci pozrieť hosťujúcu výstavu Múzea modrotlače z maďarského mesta Pápa. V tom istom čase naopak pracovníci komárňanského múzea inštalovali v Pápe výstavu *Ľudový odev a textil v okolí Komárna.* Národopisná výstava rožňavského múzea v Krásnohorskom Podhradí bola otvorená do roku 1990. Múzeum potom s využitím umeleckohistorickej zbierky kaštieľa v Betliari v tej istej budove obnovila *Andrássyho galériu*. Tekovské múzeum v Leviciach otvorilo prvú časť svojej novej stálej výstavy v roku 2001. Vlastivedné múzeum v Galante popri viacerých krátkodobých výstavách a odovzdaní ľudového domu vo Veľkých Úľanoch do používania (Danter 1994d) si v roku 1999 pripomenulo tridsiate výročie založenia múzea veľkolepými expozíciami a publikáciami (viď: Danterová 1999; Keppert 1999; Kontárová 1999).

Nakoniec si pomocou tabuľky urobme prehľad o stave zbierok menovaných múzeí na základe údajov z 31. decembra 1989 a 31. decembra 1999:

Názov inštitúcie	Zbierky (celkom)		Z toho národopisná zbierka			
	1989	1999	1989	%	1999	%
Žitnoostrovské múzeum (Dunajská Streda)	8.004	9.608	3.294	41,2	3.788	39,4
Vlastivedné múzeum (Nové Zámky)	14.234	18.041	4.068	28,6	4.907	27,2
Vlastivedné múzeum (Galanta)	15.423	18.201	8.350	54,2	8.858	48,6
Podunajské múzeum (Komárno)	122.332	132.569	3.801	3,1	3.688	2,8
Tekovské múzeum (Levice)	58.436	86.343	7.515	12,9	9.804	11,4
Gemerské múzeum (Rimavská Sobota)	67.333	59.404	4.835	7,2	6.932	11,7
Banícke múzeum (Rožňava)	45.081	47.244	7.048	15,6	7.316	15,5

Tab. 2 : Prírastky zbierok v múzeách na južnom Slovensku (stav z roku 1989 a 1999)
(Pramene: Výročné správy o činnosti slovenských múzeí za rok 1989. 24. ročník. Slovenské národné múzeum – Muzeologické informačné centrum, Bratislava 1990; Výročné správy o činnosti múzeí na Slovensku za rok 1999. 34. ročník. Slovenské národné múzeum – Národné múzejné centrum, Bratislava 1990)

Okrem vyššie uvedených inštitúcií a organizácií sa národopisným výskumom zaoberali aj ďalšie občianske iniciatívy.

Spomedzi nich treba rozhodne spomenúť Gemersko-malohontský muzeálny spolok so sídlom v Rimavskej Sobote, ktorý obnovil svoju činnosť v roku 1990. Spolok, ktorého predsedom je István B. Kovács vydáva edíciu *Gömör-Kishonti Téka* a regionálny časopis pod názvom *Gömörország. Az északi magyar peremvidék fóruma* (B. Kovács 1999a). V Šahách pod záštitou Strednej poľnohospodárskej školy už skôr, od roku 1975, prebiehal zber predmetov súvisiacich predovšetkým s tradičným hospodárením, z ktorých uskutočnili aj výstavu. V roku 1992 mesto založilo Hontianske múzeum a galériu, ktorá odvtedy (v podstate z rozpočtu mesta!) vyvíja bohatú činnosť. Popri mnohých krátkodobých výstavách otvorila v roku 1994 svoju stálu historickú a národopisnú expozíciu. V tom istom roku založili Kruh priateľov Hontianskeho múzea a galérie (viď: Danis 1991; Danis 1994a; Danis 1994b). S podobným cieľom boli založené aj múzeá vo Fiľakove a Kráľovskom Chlmci, hoci ich konkrétna činnosť zďaleka nie je taká významná ako u spomenutého múzea v Šahách. Muzeologická spoločnosť na Matúšovej zemi, založená v roku 1998, vyvíja pod vedením Izabely Danterovej svoju činnosť predovšetkým v okolí Senca. Zatiaľ sa snaží organizovaním sérií prednášok usmerniť pozornosť obyvateľov tohto regiónu aj na javy ľudovej kultúry. Podporuje každú iniciatívu, ktorá sa zaoberá spracovaním lokálnohistorických a národopisných tém, alebo tematikou ochrany pamiatok a prírody. Snaží sa, aby lokálnohistorické a národopisné zbierky, ktoré nie sú v majetku alebo v správe štátu, boli odborne evidované a spracované. K spomenutým témam poskytuje aj odborné poradenstvo (*Hírharang* 1992/2, 37). Kultúrnoantropologická

dielňa, založená v roku 1999, ktorá pracuje v Tornale pod vedením Gábora Puskoa, vyvíja vedeckú, vlastivednú i muzeologickú činnosť. K ich cieľom patrí vytvorenie regionálneho múzea, založenie virtuálneho maďarského národopisného múzea na Slovensku, ako aj vydávanie publikácií, medzi nimi aj jednej ročenky (Pusko 1999. Viď: Pusko 1991).

Nakoniec sa treba zmieniť aj o publikačných možnostiach poslednej doby. Kým pred rokom 1989 okrem niekoľkých vidieckych múzejných publikácií a ročeniek predstavovala všetky publikačné možnosti činnosť vydavateľstva Madách a *Néprajzi Közlések*, vydávané Csemadokom, zatiaľ po roku 1989 vznikol celý rad vydavateľstiev, ktoré viac či menej pravidelne vydávajú aj publikácie s národopisnou (respektíve vlastivednou) tematikou. Na vydávanie národopisných publikácií sa najsystematickejšie podujalo vydavateľstvo Lilium Aurum v Dunajskej Strede. Bratislavské vydavateľstvo Kalligram vydáva publikácie národopisného zamerania predovšetkým (hoci nie výlučne) vo svojej edícii *Csallóközi Kiskönyvtár*. Aj v produkcii vydavateľstiev AB-Art, Madách-Posonium, Méry-Ratio, Nap a niekoľkých ďalších, menej významných vydavateľstiev sa z času na čas objaví nejaká národopisná publikácia. Aj Nadácia Istvána Gyurcsóa so sídlom v Dunajskej Strede vo svojich brožúrach pravidelne uverejňuje práce s národopisnou tematikou.

Vydávanie zväzkov *Új Mindenes Gyűjtemény* už prakticky zaniklo, ale od roku 1999 vychádza *Fórum Társadalomtudományi Szemle* [Spoločenskovedná revue Fórum], ktoré vydáva Spoločenskovedný ústav Fórum ako fórum „maďarských vedeckých dielní na Slovensku" a v ktorom sú pravidelne publikované národopisné štúdie a recenzie kníh. Už som spomenul časopis *Gömörország,* doteraz vyšli dve čísla a obsahuje články predovšetkým z oblasti regionalistiky, medzi nimi samozrejme i také, ktoré sú zamerané na národopis. *Irodalmi Szemle* aj naďalej sporadicky publikuje články a recenzie s národopisnou tematikou.

Z dávnejšie vychádzajúcich týždenníkov zanikol v roku 1995 *Hét*. Ten istý osud postihol aj časopis *Nap,* vydávaný od roku 1989, ktorý síce reprezentoval liberálnejšiu ideológiu, ale vo svojom profile sa podobal *Hét*u. Občas publikoval aj národopisné články. Týždenník *Szabad Földműves* zanikol, respektíve sa premenil na *Szabad Földműves Újság* a neskôr na týždenník *Szabad Újság*. Národopisné súvislosti môžeme v ňom objaviť nanajvýš len v správach alebo recenziách. Aj časopis *Nő* sa zmenil a vychádza už len raz mesačne pod názvom *Új Nő,* prináša občas aj populárnovedecké národopisné články. Jediným maďarským denníkom naďalej zostáva *Új Szó*, občas v ňom možno nájsť príspevky národopisného charakteru (najmä správy, recenzie). Jeho nedeľná príloha *Vasárnapi Új Szó* sa osamostatnila a vychádza ako týždenník *Vasárnap* so zanedbateľným národopisným materiálom.

Popri časopise *Tábortűz* treba ešte spomenúť mesačník *Cserkész,* založený v roku 1990 pre rovnakú vekovú skupinu (Lacza 1998, 399). Popri svojom skautskom zameraní (dokonca práve preto) publikuje pomerne veľa národopisne zameraných článkov. Mesačne vychádzajúci časopis *Katedra*, vydávaný Spoločnosťou Katedra, určený pre rodičov a pedagógov a len sčasti pre štu-

dentov, tiež publikuje občas národopisné články. Počas jeden a pol roka obsahoval aj stálu rubriku Národopisnej spoločnosti Maďarov v Československu *(Néprajzi Hírvivő)*. Už som to spomenul, ale aj v tejto súvislosti sa treba zmieniť o národopisných informatívnych brožúrach s názvom *Hírharang*. Doteraz vyšlo desať ročníkov a popri najdôležitejších správach maďarského národopisného života na Slovensku obsahuje aj rubriky, informácie s rozhľadom na všeobecný maďarský a európsky národopis.

Na záver pri prehľade diania v tomto období sa treba zmieniť aj o výsledkoch slovenských bádateľov, respektíve odborníkov z Maďarska, uskutočňujúcich terénne výskumy v našich regiónoch. Národopisný ústav (od roku 1994 Ústav etnológie SAV) Slovenskej akadémie vied organizoval v niekoľkých vybraných mikroregiónoch južného Slovenska výskumy, smerujúce k objasneniu interetnických vzťahov, vývoja etnickej a lokálnej identity, ťažkostí slovenských repatriantov pri vpravení sa do nového prostredia. Do týchto výskumov sa popri slovenských bádateľoch zapojili aj odborníci z Maďarska (do skúmania obcí na území medzi Váhom a Hronom predovšetkým slovenskí odborníci z Maďarska: viď: Podolák red. 1992), kým na výskume Zemplína sa pod vedením Gyulu Vigu zúčastnili výskumní pracovníci patriaci do okruhu Múzea Ottó Hermanna v Miškovci. Maďarskí bádatelia zo Slovenska do týchto výskumov v podstate neboli zapojení. Popritom, že výskum Gemera, ktorý uskutočňuje debrecínska univerzita, aj v tejto dobe úspešne pokračuje (vyšiel prvý zväzok syntézy ľudovej kultúry Maďarov v Gemeri: Ujváry zost. 2001), treba rozhodne vyzdvihnúť obrovský pokrok v národopisnom zmapovaní horného Medzibodrožia. Zaslúžil sa o to svojou činnosťou predovšetkým Gyula Viga, čo dokazujú aj jeho početné štúdie, samostatné zväzky (Viga 1996; Viga 1999a atď.), respektíve celý rad ním redigovaných publikácií (Viga red. 2000). Vďaka Ivánovi M. Balassovi dnes už máme k dispozícii (celý!) materiálový korpus ľudového staviteľstva Medzibodrožia (Balassa M. 1999).

7. Zhrnutie

Pri prehľade dejín národopisného bádania maďarských oblastí Slovenska môžeme konštatovať, že pre obdobie medzi dvomi svetovými vojnami bola príznačná osamotenosť dobrovoľných národopisných výskumníkov, ako ich dnes označujeme. Národopisným výskumom sa zaoberali predovšetkým pedagógovia, patriaci k staršej generácii, združení obvykle pri vidieckych múzeách a na druhej strane univerzitná mládež, ktorá prišla do styku so skautským hnutím. A hoci mali akétaké styky s odborníkmi z Maďarska, predsa sa len prejavovala určitá odborná osamotenosť, izolovanosť. Nemáme jednoznačné údaje ani o tom, že by slovenskí alebo maďarskí odborníci uskutočňovali v našej oblasti výskumy podstatného významu. Výnimkou je azda Zoltán Pongrácz, rodák zo Sládkovičova, žijúci však už v medzivojnovom období v Budapešti, ktorý robil výskumy ľudovej hudby – čiastočne na podnet Zoltána Kodálya – v okolí Galanty, ďalej v Andovciach, Komoči, Martovciach a Zemnom. Ich výsledkom bolo viac ako päť-

sto zaznamenaných nápevov (Pongrácz 1982, 882-883). Podobne za výnimku možno považovať slovenský výskum ľudovej hudby, uskutočnený na konci tohto obdobia, ktorý sa dotýkal aj oblastí obývaných Maďarmi Od základov sa zmenila situácia v období rokov 1938-1945.

Na územiach znovu pripojených k Maďarsku sa objavili tucty bádateľov z „materskej krajiny" a uskutočňovali hodnotné výskumy. O ich stykoch s miestnymi výskumníkmi však máme k dispozícii len ojedinelé údaje. Vieme napríklad, že v roku 1939 bol v Rožňave Gyula Ortutay a stretol sa aj s Kálmánom Tichym, ale o tom, či toto stretnutie malo nejaké odborné dôsledky, naše pramene nehovoria (*Rozsnyói Híradó* 47, 17.9.1939, 3). V prostredí malého počtu Maďarov, ktorí zostali pod slovenskou správou, uskutočňovali výskumy (zrejme zhodou náhod) odborníci (jazykovedci), vyzbrojení teoreticko-metodologickými vedomosťami na európskej úrovni svojej doby (László A. Arany a Éva Putz). Prvé desaťročie po druhej svetovej vojne bolo pre Maďarov na Slovensku v podstate obdobím hľadania cesty, objavovania vlastnej identity. Predtým tu žijúci a pracujúci národopisní bádatelia boli nútení presídliť sa do Maďarska a javiskové folklórne programy Csemadoku boli potrebné na to, aby sa etnografické výskumy dostali znovu do popredia. Vtedajší bádatelia sa najprv snažili iba získať autentický hudobný a tanečný materiál pre účinkujúce folklórne skupiny, neskôr sa ich záujem postupne rozšíril aj na iné javy ľudovej kultúry (predovšetkým kroje a zvyky). Tento čoraz viac sa rozširujúci a prehlbujúci záujem umocňoval od druhej polovice sedemdesiatych rokov aj nástup mladej generácie odborníkov, čerstvých absolventov etnografie. Zároveň s rozširovaním odborného záujmu sa objavovala stále nástojčivejšia požiadavka na vytvorenie stabilného inštitucionálneho systému národopisnej vedeckosti. Jej čiastočná realizácia (s národopisnou spoločnosťou, výskumným ústavom, múzeami, publikačnými možnosťami atď.) sa uskutočnila až v poslednom desaťročí. Medzitým sa od šesťdesiatych rokov vytváral čoraz užší a hlbší vzťah medzi maďarskými dobrovoľnými výskumníkmi a etnografmi zo Slovenska a odborníkmi z Maďarska. Tieto väzby v poslednom desaťročí prerástli do naozaj plodných inštitucionálnych vzťahov, ktorých výsledkom sú aj spoločné výskumné projekty. Zároveň sa rozvinuli živšie a užšie vzťahy medzi maďarskými etnografmi na Slovensku a slovenskými odborníkmi, ako i medzi odborníkmi z Maďarska a slovenskými vedeckými pracovníkmi. To tiež dokazuje celý rad spoločných výskumných programov a konferencií.

Popritom treba zdôrazniť, že maďarský vedecký život na Slovensku, najmä národopisná práca v rámci Csemadoku, ale už aj predtým progresívni prívrženci hnutia *Sarló* a konzervatívni zástancovia Alapyho boli a sú v obrovskom fázovom posune k (západo)európskym národopisným smerom, a ich pokusy možno prirovnať skôr k chápaniu národopisu obdobia romantizmu. Zároveň je však pravdou, že jeden zo vzorov prívržencov hnutia Sarló, István Györffy, tiež niekedy zastával toto hľadisko, pričom v Maďarsku pracovali v tej dobe už aj zástancovia modernejších aspektov národopisnej vedy (János Honti, Géza Róheim, Károly Marót).

> „Takmer pre celý romantický národopis platí, že popri vedeckých výskumoch považovali za dôležité aj znovuoživenie; vo vznikajúcich zbierkach videli prostriedok k obohateniu ľudovej kultúry."
>
> (Bausinger 1995, 67)

Túto zaostalosť možno čiastočne vysvetliť aj tým, že maďarskí bádatelia na Slovensku (ani individuálne, ani inštitucionálne) až do posledného obdobia nemali nijaké styky s odborníkmi a národopisnými inštitúciami iných európskych národov. Ani oni nepoznali najnovšie smery európskeho národopisu, pričom ani vedci iných národov nemali možnosť oboznámiť sa s výsledkami maďarského národopisného vedeckého života na Slovensku. Z tejto patovej situácie sa rysuje akýsi posun v posledných rokoch. Práce maďarských etnografov žijúcich na Slovensku sa popri maďarčine nepublikujú už len v slovenskom jazyku (na to je mnoho príkladov najmä z obdobia posledných desiatich-pätnástich rokov), ale rad-radom vychádzajú aj v zahraničí v rôznych svetových jazykoch (v nemčine, angličtine). Táto skutočnosť môže môjmu prehľadu národopisného bádania poskytnúť do istej miery optimistické vyznenie.

III. Dejiny osídlenia južného Slovenska

Dejiny osídlenia, obraz sťahovania obyvateľstva daného geografického priestranstva môže poskytnúť dôležité vysvetlenia na lepšie pochopenie a vysvetlenie výskytu určitých národopisných javov. Zoltán Ujváry upozorňuje, že jednotlivé javy, motívy sa nesťahujú samostatne, ale ich objavenie na inom mieste možno spájať obvykle s nejakým pohybom obyvateľstva. Z tohto základného postoja vysvetľuje pojmy *vzťah, vzájomné ovplyvnenie, styk, paralela* a *analógia*, ako aj *migrácia* a *kolonizácia.* Na základe svojich vedeckých skúseností konštatuje, že „tá vrstva maďarských tradícií, ktorá sa považuje za slovanskú, alebo aspoň jej prevažná časť, nie je prevzatím, ale je pôvodne slovanská, inak povedané: je to slovanská tradícia, ktorá sa stala maďarskou. To isté môžeme povedať aj vo vzťahu k iným cudzím (rumunským, nemeckým) väzbám. Teda: podstatná časť cudzích tradícií sa stala maďarskou spolu s nositeľmi zvykov, s aktívnymi a pasívnymi činiteľmi, bez toho, aby sme mohli hovoriť o odovzdávaní, respektíve preberaní" (Ujváry 1984b, 44). V inej štúdii uvádza aj príklady opačných prejavov tohto úkazu – teda: maďarské sa stane slovenským (Ujváry 1994). Ide v podstate o to, že istá skupina ľudí zmenou jazyka môže síce zmeniť svoju národnosť, ale celý systém svojich zvykov, všetky „ľudové vedomosti" automaticky nezmení, respektíve nie bezpodmienečne. Preto náš národopisný prehľad musíme nevyhnutne začať takou prehliadkou, ktorá – aspoň v zrkadle niekoľkých vybraných príkladov – umožní pohľad na najdôležitejšie momenty dejín osídlenia a obyvateľstva nami skúmaného územia. Chcel by som však zdôrazniť, že nasledovný prehľad bude nevyhnutne medzerovitý, bez nároku na úplnosť, poukáže skôr na určité skupiny a typy javov. Odhliadnuc od toho, že chýbajú aj dôkladnejšie prípravné práce, monograficky spracovaná práca o dejinách osídlenia a obyvateľstva južného Slovenska by tvorila samostatný zväzok. Jeho nahradenie nemôže byť cieľom tejto práce.

1. Náčrt dejín osídlenia oblasti

Maďari, ktorí prišli do novej vlasti (896), pomerne skoro obsadili územie, o ktorom je reč. Najprv Medzibodrožie a Podunajskú nížinu (Točík 1968), neskôr gemerské, novohradské a hontianske oblasti, a len oveľa neskôr, v prvej polovici 13. storočia neskoršiu Turniansku župu (viď: Györffy 1987). Zrejmé je však i to, že sa nepristahovali na prázdne územie. Je takmer isté, že pri usadlostiach rôzneho slovanského pôvodu jestvujúcich skoro všade, tu našli ešte zvyšky avarského (oblasť dnešného Komárna), respektíve germánskeho osídlenia (asi oblasť okolo dnešnej Bratislavy, ďalej podľa niektorých názorov Medzev a okolie). O niečo neskôr sa tu usadili Pečenehovia, potom azda aj jasovské a kumánske kmene, po tatárskom vpáde prišli na toto územie vo viacerých vlnách nemeckí, respektíve slovanskí (českí, moravskí, slovenskí) kolonisti.

V 15.-16. storočí prišli do Gemera a na Podunajskú nížinu z južného pásma Karpatskej kotliny maďarskí utečenci pred Turkami. Dôsledkami tejto utečeneckej vlny na dejiny obyvateľstva, ako i jej štatistikou sa výskum doteraz dostatočne nezaoberal. Na jednej strane na túto skutočnosť poukazujú dodnes používané priezviská v tejto oblasti, odvodené od miestnych názvov, ako napr. Csákváry, Csongrádi, Decsi, Szalai, Szögedi, Tolnai atď. Na druhej strane napr. aj v ústnej tradícii z Rece sa zachovalo, že do dediny prišli z okolia Segedína utečenci pred tureckou inváziou. Za dôkaz toho považujú aj nárečie, používajúce hlásku „ö", ktorým sa tu na okolí hovorí, avšak historická vierohodnosť tohto tvrdenia je prinajmenšom sporná (Cséplő 1995, 10). V tom istom čase a (čiastočne) z rovnakých dôvodov sa v západnej časti tejto oblasti usadili chorvátski a srbskí utečenci. Chorváti v okolí Bratislavy, Srbi predovšetkým (ale nie výlučne) v Komárne a jeho širšom okolí (viď: Asztalos 1924). V 15. a 17. storočí prišli v dvoch vlnách do Gemera českí husitskí utečenci, ktorých potomkovia sa poslovenčili alebo pomaďarčili. Po bielohorskej bitke prišli do západnej časti Podunajskej nížiny, do Rece a okolia, protestantskí česko-moravskí utečenci (hanáci). Ich potomkovia sú dnes už Maďarmi. Habáni sa na území vtedajšieho Horného Uhorska objavili na prelome 16.-17. storočia. Prvý výskyt pojmu *habán* v skúmanej oblasti môžeme datovať až rokom 1667. Tento výraz sa s veľkou pravdepodobnosťou dostal do maďarského i nemeckého jazyka zo slovenčiny („boli im zhabané majetky"). Neskôr tento názov dostal urážlivý podtón a habánmi nazývali tých, ktorí „boli skúpi, ktorí sa snažili nahonobiť si veľký majetok" (Kalesný 1981, 11). Na vyslovene Maďarmi obývaných územiach sa síce neusadili, ale oblasť, v ktorej sa usídlili, mala čulé styky okrem iných aj s Podunajskou nížinou (k spojitostiam habánskeho a maďarského ľudového umenia viď: Katona 1974; Kirner 1943). Po vyhnaní Turkov, predovšetkým v dôsledku veľkostatkárskych osídľovaní sa objavili v Podunajskej nížine a v Gemeri nemeckí, česko-moravskí a slovenskí osídlenci. Nemci, usadení v roku 1786 v Sládkovičove a jeho okolí, sa tu prakticky dožili ešte polovice 20. storočia a až po druhej svetovej vojne boli vysídlení do Nemecka (Nagyová 2001). Rovnaký osud čakal na nemecké osídlenia v hornej časti Žitného ostrova, v okolí Bratislavy, ktorých korene siahajú do oveľa staršej doby ako osídlenie v Sládkovičove (Jánošíková, Nové Košariská, Nová Lipnica, Rovinka, Most na Ostrove, Prievoz, Petržalka) a ktorých obyvatelia si prakticky až do polovice 20. storočia vedeli zachovať svoju nemeckú identitu. Vtedy sa ich údelom stalo vysídlenie a ich domy obsadili Slováci, ktorí prišli z rôznych kútov Slovenska. Nemeckí kolonisti, usadení vo východnej časti Podunajskej nížiny, sa na konci 19. storočia už pomaďarčili (Gbelce, Svodín). Tiež po vyhnaní Turkov na veľkostatkoch rodiny Károlyiovcov vznikol v dôsledku osídlenia moravským etnikom dnes už poslovenčený (hoci povedomie moravského pôvodu dodnes zachovávajúci) jazykový ostrov v okolí Šurian (Kniezsa 1941, 30), ktorý však z kulturálneho hľadiska organicky zapadá do pomerne jednotnej ľudovej kultúry Podunajskej nížiny. V povodí dolných tokov Nitry, Hrona a Ipľa (najmä v prípade Kamenice nad Hronom, Lele a Chľaby) sa tiež slovenskými prišelcami doplnilo obyvateľstvo

poriadne preriedených dedín (viď: Liszka red. 1994b, 9–19). V tej dobe aj do južného Gemera prišli moravskí, slovenskí, poľskí a rusínski osídlenci. Z výskumov Bálinta Ilu vieme, že s postupným osídlením južného Gemera Rusínmi s valaským právom môžeme rátať od 15. storočia. Prišli do tejto oblasti ako pastieri a žili hromadne na sever od línie Jovice–Štítnik–Jelšava–Drienčany (Ila 1957, 116–117). Rodina Forgáchovcov na svoje gemerské veľkostatky osadila na konci 18. storočia poľských roľníkov a pastierov, ktorí sa však už v druhej polovici 19. storočia poslovenčili. O plánovitom osídľovaní vieme predovšetkým v prípade rodín Kováryovcov, Kubínyiovcov a Serényiovcov. Serényiovci napríklad znovuosídlili počas tureckých bojov vyľudnenú obec Málé osadníkmi zo svojich statkov v Čičmanoch v Trenčianskej župe. V dôsledku podobných osídlení sa znovu začal život v Dlhej Vsi, Kečove, Ardove a Meliate. István B. Kovács v jednom svojom prehľade o dejinách osídlenia konštatuje, že „veľká časť evanjelických a rímskokatolíckych spoločenstiev, nachádzajúcich sa medzi kalvínskymi dedinami [v Gemeri – pozn. J. L.] je aj z hľadiska svojho pôvodu cudzia, a to slovenská. Väčšina z nich sa do 20. storočia v jazyku pomaďarčila a zároveň so zmenou jazyka sa prispôsobila svojmu okoliu aj vzdelaním a spôsobom života. Pamiatku svojho cudzieho pôvodu zachovávajú vo svojich menách i tradíciách" (B. Kovács 1999, 121). Na východe, v okolí Košíc, ako aj v Šariši možno po pustošeniach na konci 17. storočia (turecké vojny, kurucko-labanské boje atď.) pozorovať expanziu slovenských a rusínskych živlov (Kniezsa 1941, 54) a ich čiastočné pomaďarčenie (napr. Chorváty. Viď: Bodnár 1991). Na prelome 19. a 20. storočia možno v tejto oblasti pozorovať ďalší posun – a neskoršie pomaďarčenie – poľských skupín smerom na juh (Buzica, Janík). Príchod bulharských zeleninárov do Podunajskej nížiny, ako i do Novohradu a údolia Bodvy možno klásť do posledného desaťročia 19. storočia.

Od 18. storočia sú prakticky na celom sledovanom území prítomné rôzne skupiny Cigánov/Rómov, hoci ich prvý výskyt možno klásť do oveľa skoršieho obdobia. Početné údaje dokazujú, že ich prvé skupiny sa objavili pravdepodobne už v 13. storočí, respektíve vieme i o tom, že v roku 1417 prešiel územím dnešného južného Slovenska veľký dav Cigánov. Z nasledujúcich storočí disponujeme čoraz početnejšími údajmi o prítomnosti Cigánov na nami sledovanom území, o ich ťažkostiach s prispôsobovaním sa (aj so štatistickými údajmi viď: Horváthová 1964, 98–153; Krekovičová 1999, 21–23). Vykonávaním špeciálnych remesiel (plátanie kotlov, korytárstvo, výroba nepálených tehál a kováčsky zhotovených klincov, ako i muzikantské remeslo atď.) sa im podarilo organicky zapojiť do každodenného života väčšinového obyvateľstva (prehľad každodennej kultúry Cigánov viď: Horváthová 1964, 177–372).

> „V blízkosti rieky boli vykopané tri jamy s priemerom asi desať metrov v hĺbke asi po pás. Keď sme prišli do ich blízkosti, v jednej práve miesila trojčlenná cigánska rodina do vodou zriedenej hliny plevy. Ako sme sa neskôr dozvedeli, bola to veľmi dôležitá prísada pre väzbu a spevnenie váľkovej tehly. Keď sme sa priblížili k pracujúcej cigánskej rodine a zazreli nás, spýtali sa, či nechceme skúsiť to, čo robia oni? Nám pravdaže nebolo treba dvakrát hovoriť, už aj sme s radosťou utekali do

jamy s blatom a s pôžitkom sme ho miesili, pretekajúc sa medzi sebou, kto z nás bude viac umazaný, zablatený. Vedeli sme, že pre nás je to len prechodný stav, veď príjemná voda blízkej rieky z nás rýchlo zmyje všetko, čo sa na nás v jame nalepilo. Boli sme azda ôsmi, takže sme podajúc pozoruhodný výkon šikovne zamiesili plevy do blata. My sme sa potom išli okúpať do rieky a oni natlačili zamiesené blato do pripravených foriem a ukladajúc ich pekne do rovných radov, vyklopili ho z foriem. Aj v nasledujúcich rokoch sme sa stretávali s touto cigánskou rodinou v týchto miestach (neskôr sme sa dozvedeli, že k nám chodili už aj v predošlých rokoch), ľudia, ktorí mali v úmysle stavať, ich radi poverili výrobou váľkových tehál, veď takmer za drobné peniaze získali kvalitný stavebný materiál. Hlinu a plevy doviezol na miesto výroby objednávateľ. Úlohou cigánskej rodiny bolo spracovanie hliny a sformovanie tehál. Akokoľvek blízko bola rieka, nosenie vody do jám s hlinou nebola práve ľahká úloha a podávanie surových tehál z jám si tiež vyžadovalo celého človeka."

(Salka: Tóth 1994)

Kým Cigáni, vyrábajúci nepálené, váľkové tehly a korytári sa prakticky dodnes nevedeli usadiť na jednom mieste, zatiaľ Cigáni muzikanti, aj keď nie bezproblémovo, ale oveľa organickejšie sa vedeli zapojiť do každodenného života okolitého obyvateľstva.

Podobne po stáročia žili v tejto oblasti spolu s Maďarmi aj Židia. V Dunajskej Strede napríklad od 18. storočia až po koniec druhej svetovej vojny existovala významná židovská náboženská obec. O niečo neskorší je dátum založenia židovskej obce v Šamoríne-Mliečne a v Zlatých Klasoch (viď: Engel 1995). Napriek tomu, že sa už v posledných rokoch zrodili čiastkové výsledky, medzi veľké dlhy maďarskej národopisnej vedy všeobecne patrí objasnenie vzájomných vplyvov (ľudovej) kultúry cigánskeho/rómskeho a židovského obyvateľstva, ako i maďarského etnika (viď: Csalová–Tancsák zost. 2001; Deáky–Csoma–Vörös zost. 1994; Karsay zost. 1991. Porovnaj: Krekovičová 1999, 23–6; Salner zost. 1997).

V 20. storočí nastali ďalšie podstatné pohyby obyvateľstva v skúmanej oblasti. Po prvej československej pozemkovej reforme (1919) boli založené československé a slovenské kolónie vo veľkosti celých dedín, predovšetkým v oblastiach súvisle obývaných maďarským obyvateľstvom (viď: Očovský 1992; Vrabcová 2001). Takýmto spôsobom len na Žitnom ostrove vytvorili 22 osadníckych dedín (viď: Vadkerty 2002). Na celom dnešnom území Slovenska bolo založených spolu 94 kolónií, z toho 64 na územiach s maďarskou väčšinou. V dôsledku štátnej zmeny v roku 1938 väčšia časť týchto osadníkov dobrovoľne opustila svoje domovy vybudované pred necelými dvomi desaťročiami. Pri absencii dôkladnejších výskumov môžeme mať len tušenie o tom, že po roku 1938 znovu došlo k určitému vnútornému osídleniu. Z dobových novinových článkov vieme, že hneď na začiatku štyridsiatych rokov „v záujme vylepšenia pomeru národnostného zloženia" presídlili maďarské rodiny z Nesvád do Máriacsaládu pri Veľkých Lovciach, podobne v rámci akcie ONCSA* organizovali

* ONCSA je skratka fondu 'Országos Nép- és Családvédelmi Alap' (= Štátny fond pre ochranu ľudu a rodiny). Viď: Keményfi 1999.

presťahovanie mnohodetných rodín do Barce, aby „po Košice otvorili maďarskú demografickú líniu" (k poslednému viď: Szabó–Borsos 1999, 249–250). Dnes už existuje pomerne bohatá literatúra o vnútornom osídlení, deportáciách i výmene obyvateľstva nasledujúcej po druhej svetovej vojne (viď: Arató 1977, 345–362, ako aj z novších, čiastočne i ako kritika predošlého medzi inými: Angyal 1997; Janics 1994; Ujváry 1997; Vadkerty 2002; Vígh s. a. 129–148). Na základe týchto výskumov máme pomerne presný obraz o tom, do akej miery sa zmenilo národnostné zloženie obyvateľstva na južnom Slovensku (a tu nejde len o úbytok maďarského etnika, ale aj o drastické zníženie počtu s Maďarmi susediacich, s nimi spolužijúcich Nemcov a Židov, napr. Sas 1993), dokonca máme už údaje aj o akulturačných procesoch, ktoré odvtedy prebehli (napr. Paríková 1995; Paríková 1999; Podolák zost. 1992).

Rodinný dom kolonistov na Žitnom ostrove (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

„Do Maďarska bolo presídlených 76 616 Maďarov, kým na Slovensko prišlo 60 257 Slovákov. Okrem toho viac ako 10 000 bolo tých, ktorí už v čase deportácií ušli do Maďarska... Čo sa týka hospodárskej a spoločenskej stránky výmeny obyvateľstva, je vhodné poznamenať, že Maďari zanechali na Slovensku 160 000 katastrálnych jutár pôdy oproti 15 katastrálnym jutrám slovenských presídlencov. Z maďarskej strany zostalo na Slovensku 15 700 domov, naproti tomu slovenskí presídlenci zanechali za sebou v Maďarsku len 4 400 domov. Hoci po ukončení výmeny obyvateľstva obidve strany vystúpili so vzájomnými požiadavkami, v dôsledku tzv. dohody na Štrbskom plese (25. júla 1949) sa obe strany vzájomne vzdali týchto požiadaviek."

(Vígh s. a. 146–147)

Na záver, hoci len letmo, treba sa zmieniť o ďalších „negatívne smerujúcich" pohyboch obyvateľstva, ktoré zasiahli túto oblasť, a to najmä o vysťahovalectve,

nadobúdajúcom širšie rozmery od prelomu 19.-20. storočia, respektíve v menšej miere o zámernom osídľovaní. Najprv len jeden príklad k druhému prípadu. V rokoch 1894 až 1906 na erárnych majetkoch, respektíve na štátom vykúpených územiach pridelili pôdu, gazdovstvo chudobným ľuďom, ktorých tam presídlili z iných oblastí. Takýmto spôsobom z obcí Marcelová a Svätý Peter v okolí Komárna presídlili šesť rodín do Detrehemtelep v Klužskej župe, v prvom rade s cieľom (znovu) pomaďarčiť túto oblasť (Lovas 1908, 282. Viď: Keszeg 1994, 173–174).

> „Zákonom z roku 1894 naše zákonodarstvo urobilo prvý krok k regulovaniu poľnohospodárskej kolonizácie. Tento zákon určuje spôsob a podmienky kolonizácie, upravuje právny vzťah medzi osadníkom a osadzovateľom a viažuc súkromné kolonizovanie k úradnému povoleniu, zabezpečuje na ňu vplyv štátu. Jedným z najdôležitejších cieľov tohto ustanovenia je osadníkovi zabezpečiť živobytie a podmienky pre úspešné hospodárenie. Z tohto dôvodu určuje najmenšiu a najväčšiu rozlohu vznikajúceho malého hospodárstva a postará sa o vyznačenie obecných pasienkov; ďalej zaväzuje osadzovateľa k tomu, aby parcely, potrebné na verejné budovy, plochu ciest a ulíc... na verejné ciele bezplatne odovzdal; nakoniec osadlosť odovzdá do majetku osadníkov, stavajúc na ľudovú psychiku, že vlastnícke právo na pôdu zoceľuje gazdovu pracovnú silu a jeho horlivosť, smerujúcu k rozvíjaniu svojho hospodárstva."
>
> (Lovas 1908, 5)

V druhom rade ide o vysťahovalectvo do Ameriky, ktoré sa týkalo prevažne východnej polovice maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku, ale vieme aj o odchodoch za prácou do Francúzska z Ostrihomskej a Hontianskej župy, ako i o vysťahovaní sa gemerských baníkov do Belgicka. Pravda, z hľadiska našej témy môžu byť tieto javy zaujímavé len vtedy, ak sa po čase vysťahovalci vrátili domov a s kapitálom, ktorý si priniesli so sebou, sa stali iniciátormi určitých modernizačných procesov, uplatňovali aj doma svoje zahraničné skúsenosti atď. Tamás Mohay počas svojich výskumov v Poiplí zistil, že z tejto oblasti (najmä z obcí Balog nad Ipľom, Vyškovce nad Ipľom, Sazdice a Hronovce) mnohí pracovali niekoľko rokov ako robotníci (gastarbeiteri) vo Francúzsku, ktorí „udržiavali živé styky so svojou vlasťou a svojou mzdou už počas svojho pobytu v zahraničí čiastočne pomáhali tým, ktorí zostali doma" (Mohay 1998).

Aj v Silici bolo mnoho „amerikánskych" Maďarov. V štyridsiatych rokoch takmer nebolo rodiny (najmä v kruhu bohatších gazdov), ktorej aspoň jeden člen nepochodil Ameriku. Preto potom Michal Markuš, ktorý robil v obci výskum, našiel v jazyku Maďarov zo Silice aj niekoľko anglo-amerických výrazov (najmä názvy nástrojov) a v zariadení domov predmety zo zámoria (americký stojan na fotografie, umývadlo, popolník, šijací stroj, nádoby, poháre atď.). V prostredí Maďarov v Medzibodroží a Užskej oblasti sa tiež môžeme stretnúť s takými javmi, ktoré možno pripísať vplyvu tých, ktorí sa vrátili z Ameriky („amerikánov").

Len čiastočne to patrí k predmetu našej práce, ale populárnej kultúry tejto oblasti sa mohli dotknúť aj dlhé pobyty v zajatí po prvej a druhej svetovej vojne, ako i skúsenosti z nútených prác v Sovietskom zväze (tzv. „málenkij robot"),

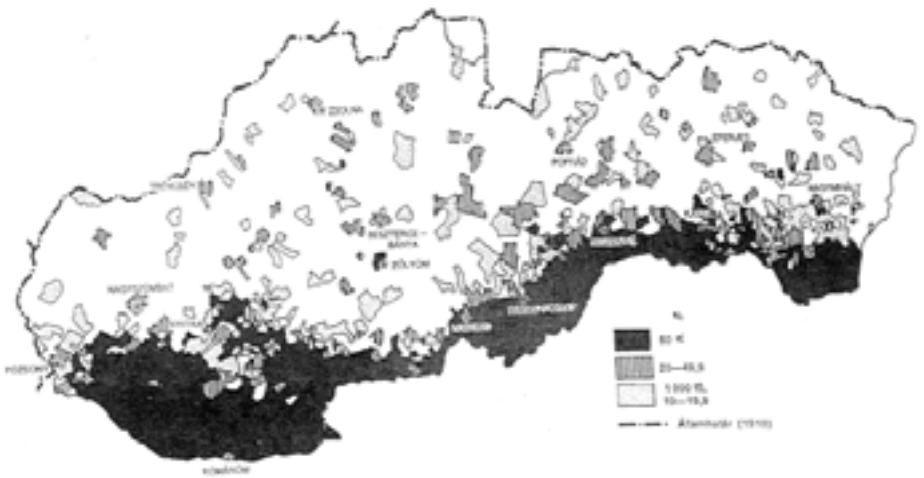
ďalej zapojenie srbských, ruských atď. vojnových zajatcov do práce na hospodárstvach v zázemí. Tisícky maďarských mužov zo Slovenska bolo nútených dlhší či kratší čas stráviť v zajatí, pričom sa nevyhnutne dostali do styku aj s inými kultúrami, inými mentalitami. Podľa údajov Lajosa Gécziho len z Užskej oblasti to prežilo asi päťdesiat mužov (Géczi 1992, 236).

2. Demografický vývoj maďarského etnika na Slovensku

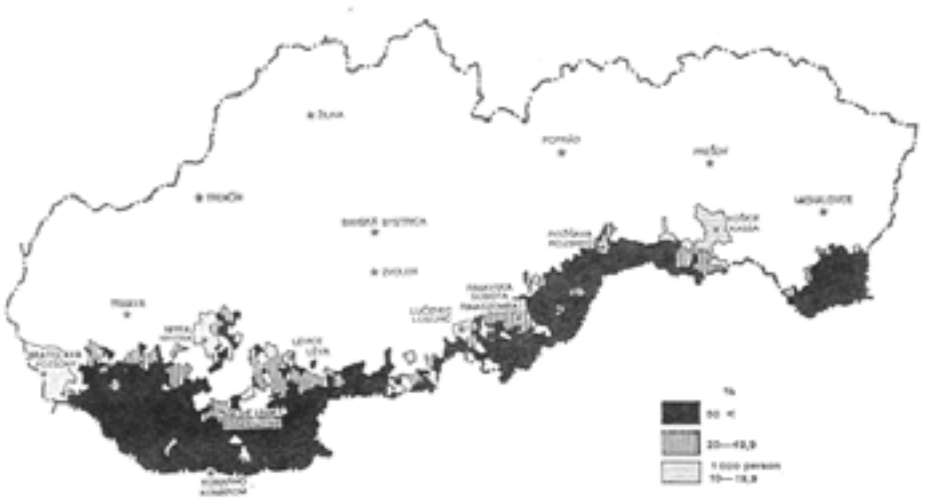
O počte Maďarov na Slovensku v rokoch po prvej svetovej svetovej vojne máme skôr len odhady, a tie sa pohybujú okolo trištvrte milióna: „Celá maďarská jazyková oblasť sa rozprestiera v dĺžke viac ako 800 km. Jej šírka v západnej časti územia presahuje 50 kilometrov, v strednej časti sa miestami rozširuje na 30 kilometrov a vo východnej časti ešte širšie" – konštatuje József Gyönyör, ktorý sem zrejme zahrnul aj podkarpatské oblasti (Gyönyör 1981, 102). Ďalej však už máme k dispozícii oficiálne údaje zo sčítania obyvateľstva v Československu. Tie síce možno kritizovať, ale v podstate sa veľmi neoplatí. K nižšie uvedenej tabuľke by som iba dodal, že mimoriadne nízky počet Maďarov, zaznamenaný v roku 1950, možno hodnotiť ešte ako dozvuky reslovakizácie z konca štyridsiatych rokov (viď: Vadkerty 2002), ďalej napriek postupnému zvyšovaniu absolútnych čísiel od roku 1970 badateľný pokles pomerných čísiel možno pripísať jednak vyššiemu prírastku slovenského obyvateľstva, ako aj zavedeniu nových národnostných kategórií v roku 1991 (Moravania, Slezania, Rómovia, Rusíni).

	1910	1921	1930	1950	1961	1970	1991	2001
Absolútna hodnota	884 309	650 597	592 337	354 532	518 782	552 006	567 296	521 000
%	30,29	21,68	17,79	10,30	12,43	12,17	10,76	9,7

Tab. 3: Vývoj počtu Maďarov v rokoch 1910–2001 na území dnešného Slovenska



Maďarmi osídlené územia južného Slovenska v roku 1910 (Gyurgyík 1994, 165)



Maďarmi osídlené územia južného Slovenska v roku 1991 (Gyurgyík 1994, 167)

IV. „Vonkajšie" činitele formujúce populárnu kultúru oblasti

Jednotlivé „ľudové kultúry", respektíve ľudová kultúra všeobecne nikdy neexistuje izolovane, sama osebe. Jej bytie, vývoj a formovanie ovplyvňuje celý rad vonkajších vplyvov, pričom samozrejme aj ona spätne vplýva na svoje okolie. Tieto vonkajšie vplyvy možno ilustrovať nekonečným množstvom príkladov, zvolených z nespočetných hľadísk (ich monografické spracovanie s nárokom na úplnosť je takmer nemožné). Nasledujúce uvedené príklady teda predstavujú jedno možné ilustračné riešenie spomedzi mnohých. Odráža sa v nich osobný záujem, doterajšie výskumná orientácia autora týchto riadkov, pritom však – dúfam – objasnia danú problematiku aj zo všeobecného hľadiska.

1. Geografické determinanty

Niektorí bádatelia, pravdepodobne pod vplyvom Francúza Hippolyta Taina, s obľubou hovoria o vplyve prírodno-geografických podmienok na mentalitu a svetonázor ľudí. V súvislosti s vývojom ľudovej piesne napríklad György Szomjas-Schiffert poznamenáva: „Rozdielne geografické podmienky majú rozdielny vplyv na trvale usadený ľud, a to sa prenáša i na prednes a formovanie ľudovej piesne. Z tohto hľadiska iný charakter vykazuje spev obyvateľov lesnatých regiónov (úzky ambitus), zase iný v stepnom pásme (široký ambitus) a opäť iný u obyvateľov roľníckych oblastí (vyvážená piesňová forma). To všetko má svoje fyzické a z toho vyplývajúce psychické príčiny; preto môžeme hovoriť aj o charakterológii ľudovej piesne..." (Szomjas-Schiffert 1981, 31). Iní autori hovoria zase o úlohe prírodno-geografických pomerov, ktorú zohrávajú pri premenách či charakterológii balád, prípadne rozprávok (viď napr. Burke 1991, 70-71). To všetko je však pomerne ťažké podložiť údajmi a dokazovať. V každom prípade je zrejmé, že – aby sme zostali pri domácich príkladoch – inú mentalitu má obyvateľ Žitného ostrova a inú obyvateľ Gemera. Zároveň je však pravda i to, že – hoci žijú vo viacmenej podobných prírodno-geografických podmienkach – inú mentalitu majú aj ľudia na Žitnom ostrove a inú v Medzibodroží. V materiálnej kultúre však možno oveľa hmatateľnejšie preukázať úlohu prírodno-geografických podmienok vo vývoji kultúry. Verím, že nie je potrebné zdĺhavo vysvetľovať, aký vplyv majú prírodné podmienky na vývoj štruktúry osídlenia, staviteľstva, hospodárenia, odevu, stravy atď. (viď: Barabás 1963, 72–87; Viga 1999a, 7–50).

2. Interetnické vzťahy

Koniec koncov z pohľadu dejín vedy možno vysvetliť, nie však zdôvodniť, že naša národopisná prax (a vlastne nielen naša), či už to vysloví alebo nie, stotožňuje územie rozšírenia „ľudovej kultúry" Maďarov s maďarskou jazykovou oblasťou (a všeobecne „národné" ľudové kultúry s jazykovým rozšírením daného etnika-národa). V rámci nej na určenie vnútorného členenia, ako i jednotlivých regiónov, národopisných, etnických, etnokultúrnych skupín síce podnikla úspešné pokusy, ale zhodu vonkajších, jazykových hraníc považuje za evidentnú, preto sa touto otázkou v podstate nezaoberala. Béla Gunda, ktorý už naozaj skúmal maďarskú ľudovú kultúru v európskych perspektívach a súvislostiach, tiež sleduje členenie ľudovej kultúry Maďarov len „v medziach jazykových hraníc": „Maďarská ľudová kultúra – v ktorej sa skrýva tradičné i permanentne nové – je od Őrségu po moldavských Csángov, od oblasti Zobora po Maďarov v Szerémségu svojrázne integrovanou, vzájomne reťazovito spojenou, hraničnými líniami neoddeliteľnou, aj etnikum vyjadrujúcou mnohofarebnou freskou subkultúr" – píše vo svojej akademickej inauguračnej reči (Gunda 1994, 52). Napriek tomu je zrejmé, a vyplýva to z celého obsahu i argumentácie inauguračnej reči, že jazyková hranica – aspoň tu, v strednej Európe – neznamená zároveň aj kultúrnu hranicu. To isté platí aj pre Škandinávsky polostrov, ako sa dozvedáme z práce Nilsa-Arvida Bringéusa (Bringéus 1990, 93. Viď: Vilkuna 1975); výskumy Richarda Weissa dokazujú túto tézu aj vo švajčiarskych súvislostiach (Weiss 1959). K podobným záverom dospel i Milovan Gavazzi pri skúmaní kultúrno-geografického členenia juhovýchodnej Európy (Gavazzi 1956; Gavazzi 1958). Treba poznamenať, že pre vzájomný vzťah ľudovej kultúry a jazykových hraníc síce vyššie uvedené vo všeobecnosti platí, ale vyskytujú sa i výnimky. Na tie poukázal Josef Vařeka, keď skúmal kultúrne členenie Čiech a Moravy (Vařeka 1994, 178–179, 181). Attila Paládi-Kovács zdôrazňuje, že „je nemožné skúmať členenie maďarskej ľudovej kultúry odtrhnuto od susedných národov" (Paládi-Kovács 1984, 58), ale ak si skutočne budeme počínať podľa toho, musí vyjsť najavo i to, že medzi „ľudovými kultúrami" nie je ostrá hranica, dokonca (zachádzajúc ešte ďalej), „ľudové kultúry" sa pravdepodobne ani nerysujú podľa jazykového rozhraničenia ľudu, národov, etník (k téme viď ešte: Kaľavský 1991; Kiliánová 1994; Voigt 1984a). To všetko nemôže vyjsť najavo na základe máp Maďarského národopisného atlasu, pretože jeho skúmané lokality tvorili výlučne obce s maďarsky hovoriacim obyvateľstvom (Barabás red. 1987–1992). Tým viac môže (mohol by byť) na tento cieľ vhodný *Etnografický atlas Slovenska* (Kovačevičová red. 1990), ale tu sa stretávame zase s inými, predovšetkým interpretačnými problémami (viď: Liszka 1993b).

Z vyššie uvedeného vyplýva, že medzi pekné a vzrušujúce úlohy národopisnej vedy patrí odhalenie pôvodu jednotlivých zložiek „ľudových kultúr", zmapovanie trasy kultúrnych prúdov (opakujem: obvykle viazané ku konkrétnym pohybom obyvateľstva!), objasnenie ich príčin, respektíve ohraničenie niektorých kultúr, kultúrnych okruhov, ako i zistenie ich vzájomných vplyvov. Rovnako vzrušu-

júceho okruhu problémov sa dotkne bádateľ, ktorý sa pustí do skúmania osobitého systému vzťahov etník (v tomto prípade, kvôli jednoduchosti, chápem v dnešnom zmysle ponímané národy) a kultúr. Na jednej strane je zrejmé, že ľudová/populárna kultúra toho-ktorého etnika obvykle nie je jednotná, skladá sa z viacerých väčších či menších, navzájom viac-menej odlišných – čo vyplýva aj z fázového posunu v čase – súčasne však mozaikovito k sebe navzájom viazaných základných jednotiek. Na druhej strane však niektoré kultúrne javy (treba dopredu povedať: väčšina!) však presahujú etnické (jazykové) hranice a nezávisle od etník vytvárajú kultúry, kultúrne okruhy, viažúce tieto etniká k sebe navzájom.

K tomuto okruhu problémov možno uviesť aj niekoľko maďarských súvislostí zo Slovenska, ktoré sprostredkovane poskytnú odpoveď aj na to, prečo určité kultúrne javy presahujú jazykové hranice.

Jedným z najvďačnejších terénov na výskum interetnických vzťahov je spolužitie maďarsko-nemecko-slovenského (a čiastočne i chorvátskeho a bulharského) obyvateľstva v Bratislave a jej okolí. Tento problém si vyžaduje samostatnú monografiu, preto sa ho snažím naznačiť len niekoľkými vybranými príkladmi. „Koncom 19. storočia sa hovorilo, že mesto (Bratislava. Pozn. J.L.) je ráno slovenské, na obed maďarské a večer nemecké" (Salner 1998, 15). Mesto si túto trojjazyčnosť, trojkultúrnosť udržalo prakticky až do roku 1945, hoci – ako poznamenal jeden starý *Preßburger* – „ozajstný Preßburger hovoril tromi jazykmi, ale ani jedným nie správne". Nezávisle od toho tu nemohli byť komunikačné problémy, čo do veľkej miery uľahčilo viac-menej slobodné prúdenie rôznych kultúrnych hodnôt. To sa dialo mnohými kanálmi. V majetnejších nemeckých rodinách slúžili dievčatá z horného Žitného ostrova, pričom komunikačným jazykom bola obvykle maďarčina. Je veľmi ťažké exaktným spôsobom posúdiť, ale je zrejmé, že tých niekoľko rokov, ktoré tieto dievčatá strávili v meštianskych rodinách, nezostali bez vplyvu na ich mentalitu, kultúru správania, vkus atď.

Bezproblémovej jazykovej komunikácii napomáhal tzv. systém výmeny detí. Týmto okruhom otázok sa v posledných rokoch zaoberali viacerí bádatelia (naposledy Csoma 2000 a Liszka 1997b, obidve s odkazom na ďalšiu literatúru). Jeho podstata je v tom, že rodičia rôznej národnosti, rovnako roľníckeho i meštianskeho pôvodu, si na niekoľko mesiacov, často na rok-dva, vzájomne vymenili svoje deti vo veku školákov nižších tried, vychovávali ich ako svoje vlastné, posielali do školy. Tým si dieťa nielenže osvojilo jazyk toho druhého, ale v danom prípade bolo aj vnímavejšie voči jeho kultúre. Tradíciu systému výmeny detí možno spätne doložiť údajmi po prvé desaťročia 19. storočia a trvala až do 60. rokov 20. storočia, dokonca s istými obmedzeniami trvá dodnes.

Maďarská odborná literatúra sa pomerne dôkladne zaoberala týmto okruhom problémov aj v súvislostiach s viacerými regiónmi (ich prehľad viď: Liszka 1991b, 505). Attila Paládi-Kovács a Zoltán Ujváry publikovali príklady z Gemera, naznačujúce maďarsko-slovenské vzťahy (Paládi-Kovács 1981; Ujváry 1984b, 43), kým László Kósa sa podujal na ucelené spracovanie tejto témy (Kósa 1981; Kósa 1987a). Margita Méryová podala prehľad vyššie spomenutých prác

a v slovenskom jazyku zhrnula doterajšie slovenské údaje k tejto téme, len o málo obohatené o výsledky vlastných výskumov (Méryová 1990). Autor týchto riadkov v troch štúdiách prezentoval údaje o maďarsko-slovenských, respektíve maďarsko-nemeckých súvislostiach, ktoré odzrkadľujú čiastočne výsledky vlastných výskumov (Liszka 1991b; Liszka 1996d; Liszka 1997b), kým Izabella Danterová doplnila naše doterajšie poznatky o výsledky svojich výskumov na Matúšovej zemi (Danter 1994a).

Tento problém mohol byť známy aj v iných krajinách Európy, hoci podľa našich vedomostí na jeho výskum sa kládol doteraz menší dôraz ako v (aj) Maďarmi obývaných oblastiach. Helmut Paul Fielhauer analyzuje z takéhoto hľadiska rakúsko-česko-moravské, respektíve rakúsko-slovenské vzťahy a dochádza k veľmi podobným záverom, aké sa dajú vyvodiť aj z maďarského materiálu (Fielhauer 1978). Vo švajčiarskych súvislostiach zhrnul túto otázku Ueli Gyr (Gyr 1989). V budúcnosti by teda stálo za to preskúmať túto otázku aj v širšom geografickom rámci (hoci i v mimoeurópskych súvislostiach)!

Prvé údaje o systéme výmeny detí ako najosvedčenejšej metóde osvojenia si cudzieho jazyka máme z Podunajskej nížiny k dispozícii z prvej polovice 19. storočia, a to z prostredia vyšších spoločenských tried, respektíve z vrstvy inteligencie. Je všeobecne známym údajom, že neobyčajne populárneho spisovateľa, komárňanského rodáka Móra Jókaiho poslali v detstve rodičia do Bratislavy „na nemecké slovo" k rodine Zsigmondyovcov, pričom ich syn sa učil v Komárne u Jókaiovcov po maďarsky. Spisovateľ túto udalosť neskôr, trochu prifarbene, spracoval vo svojom románe *Mire megvénülünk* (Než zostarneme).

> „V našom meste bol vtedy (a možno je to tak i dnes) zaužívaný jeden milý starodávny zvyk – výmena detí. Jedno mesto v našej mnohojazyčnej vlasti je nemecké, druhé maďarské; a pretože sme vlastne bratia, mali by sme sa naučiť navzájom sa porozumieť; Nemec sa musí naučiť po maďarsky a Maďar po nemecky. A je svätý pokoj. Dobrí vlastenci v záujme toho činia takto. Školy sú aj v nemeckých mestách, aj v maďarských. Nemeckí rodičia napíšu riaditeľom škôl v maďarskom meste a maďarskí rodičia učiteľom v nemeckom meste, či majú v područí takých školákov alebo školáčky, ktorých by bolo možné dostať na výmenu odtiaľto tam a stadiaľ sem. Tých si potom navzájom vymenia. Je to milá, nežná myšlienka, ktorú zrodilo ženské srdce! Dieťa odíde z domu, opustí otca, matku, súrodencov a znovu nájde domov; miesto matky matku, miesto súrodenca nového súrodenca; – a jeho odchodom nezostane dom prázdny, namiesto dieťaťa príde opäť dieťa, a keď náhradná matka zahrnie malého prišelca nežnosťami, ktoré by venovala svojmu dieťaťu, myslí na to: práve tak zaobchádzajú teraz aj s mojím tam v ďalekej diaľave; pretože materskú lásku nemožno kúpiť za nijakú cenu, možno ju len získať výmenou."
>
> (Jókai 1963, 24)

Opis „veľkého maďarského rozprávača" je síce romantický, ale odráža skutočnosť, a vo svojom celoživotnom diele sa na ňu viackrát odvoláva. V jednej svojej autobiografickej práci napríklad píše: „Komárňanské vyššie gymnázium malo v mojom čase takú dobrú povesť, že ešte aj z Bratislavy sem posielali chlapcov

učiť sa – na výmenu. Tu sa učil Stromszky, Lakner, Hakkenberger a všetci štyria Zsigmondyovci (to boli naši synovia, na výmenu za Jókaiovcov); Adolf, chýrny doktor, Guszti, inžinier mesta Pešť (môj výmenný brat), Pali, peštiansky advokát a Vilmos, ktorý vŕtal artézske studne…" (Jókai 1960, 28).

Pamätná tabuľa Móra Jókaiho na dome v Bratislave, kde spisovateľ žil v rokoch 1935-37 ako výmenné dieťa (foto Jenő Görföl, 2002)

V tej dobe – aspoň v prostredí panských vrstiev a kruhov inteligencie – môžeme hovoriť o takmer všeobecne zaužívanej praxi: učenie jazyka si vedeli predstaviť len tak, ak dieťa strávilo určitú dobu v danom jazykovom prostredí. Na to možno uviesť mnoho ďalších príkladov. Aj komárňanský rodák József Szinnyei vo svojom denníku napríklad opisuje, ako sa dostal „na slovenské slovo" do oblasti Nitry: „Konečne prišiel rad na mňa a mňa neposlali na výmenu na nemecké slovo ako ostatné komárňanské deti, ale chceli, aby som sa najprv naučil po slovensky, pretože takto im môžem byť na osoh aj pri dome, keď sa v Komárne objavia liptovskí pltníci, predávajúci drevo alebo trieslo a prídu k nám kvôli obchodu, alebo keď si chcú kúpiť kožu na krpce; ale bolo nás veľa aj v dome (so služobníctvom niekedy aj 20); preto občas bolo treba domáci národ trochu prerieďť". Z ďalšieho opisu vysvitá, že ho poslali do Nitry s jedným dávnym priateľom rodiny, aby mu tam našiel dobré miesto. Nešlo teda o skutočnú akciu výmeny detí, veď za nitriansky pobyt Józsefa Szinnyeiho riadne zaplatili za byt a stravu (Szinnyei 1889–1907, 137–138).

Aj v prípade trojjazyčnej Bratislavy existoval tento rozvetvený systém vzťahov, ako sa dozvedáme z práce Andora Sasa, v ktorej opisuje Bratislavu prvej polovice 19. storočia: „Majetnejší nemeckí mešťania Bratislavy považovali za dôležité, aby ich synovia chodili do školy aj v Trenčíne, aby si tam osvojili slovenský jazyk, a aby niekoľko školských rokov strávili aj v Győri alebo Tate, a tam sa naučili po maďarsky" (Sas 1973, 276).

„V Čiernej Lehote žil jeden horár. Vtedy ho nazývali ešte hájnikom. Ten prišiel jedného dňa k môjmu otcovi. Hľadal tu v dedine rodinu, v ktorej by mali sedemročného synka. Aj on mal takého synka. Pretože aj ja som mal toľko rokov, hájnika poslali k nám, čo ak ma dá môj rodič na výmenu. Prišiel teda hájnik k nám a dohodol sa s mojím otcom. Ja pôjdem do Čiernej Lehoty na slovenské slovo a Janko príde k nám do Gemera učiť sa po maďarsky. Začiatkom júna ma môj otec odviezol k hájnikovcom. Išli sme tam konským povozom. Moja mama mi pripravila každodenné šaty, každodennú košeľu, sviatočné šaty a sviatočnú košeľu. Mňa, ako sme dorazili k hájnikovcom, ihneď vybozkávali, hájnikova žena i sám hájnik. Hájnik vedel trochu po maďarsky, jeho žena nevedela. Môj otec potom vzal so sebou hájnikovho Janka. A mňa tam nechal. Ja som sa stal synom hájnikovcov. A Jano sa stal synom mojich rodičov. Oni dávali pozor na Jana a hájnikovci dávali pozor na mňa. Teta ma tak ľúbila, tak ma bozkávala, ako keby som bol jej synom."

(Gemer: Ujváry 2000, 300)

Historické a národopisné údaje dokazujú, že aj na území historického Gemera to bolo široko uplatňovanou metódou osvojovania si cudzieho jazyka až do polovice 20. storočia. „Zo slovenských dedín chodili chlapci a dievčatá do Gemera a odtiaľ do slovenských dedín učiť sa maďarský, respektíve slovenský jazyk, ako hovorili: ‚na maďarské slovo', ‚na slovenské slovo', ‚na výmenu', čo znamenalo, že na určitý čas išiel do maďarskej rodiny slovenský chlapec a naopak. Dievčatá a chlapci, ktorí boli ‚na výmene' , sa naučili nielen jazyk, ale spoznali aj miestne zvyky a piesne. Doba učenia jazyka bola zároveň dôležitou príležitosťou pre kultúrne styky" (Ujváry 1984b, 43). Za najdôležitejší podnet pre vytvorenie systému výmeny detí označil Attila Paládi-Kovács v jednej svojej práci hospodársku odkázanosť. Mnohými príkladmi dokazuje vzájomnú odkázanosť etník, žijúcich na území historického Gemera, a z toho vyplývajúcu skorú existenciu systému výmeny detí. Uvádza konkrétne údaje z Paškovej, Kunovej Teplice, Dražíc atď., pričom poznamenáva, že „hoci z maďarskej strany bola ochota naučiť sa slovenský jazyk, maďarsko-slovenské styky ľudu v Gemeri sa uskutočňovali skôr v maďarskom jazyku" (Paládi-Kovács 1981, 70). Ako posledný gemerský príklad uvádzam informáciu Istvána B. Kovácsa, ktorý publikoval didaktické texty jednej rukopisnej maďarskej „jazykovej príručky", ktorú možno datovať na začiatok 19. storočia a ktorá sa nachádza v Gemerskom múzeu v Rimavskej Sobote (B. Kovács 1985). Z týchto textov vysvitá, že v slovenskom prostredí sa mládež z toho učila po maďarsky, a na dôvažok jeden príklad poskytuje údaje aj o zvyku výmeny detí. Spomína konkrétne maďarské lokality, pričom celým svojím tónom vyznieva ako propagácia inštitúcie systému výmeny detí (a osvojenia si maďarského jazyka).

„A.: Jó napot húgom. (Dobrý deň, sestra.)
N.: Köszönöm szépen. (Ďakujem pekne.)
A.: De régen nem láttalak. (Ale som ťa dávno nevidel.)
N.: Most esztendeje. (Teraz rok.)
A.: Hogy tetszett a Magyarokon? (Ako sa ti páčilo na Maďaroch?)
N.: Hála Istennek jó dolgom volt. (Chvála Bohu, mala som sa dobre.)

A.: Látni szemedből is hogy jó gazdánál voltál. (Aj z očí ti vidieť, že si bola u dobrého gazdu.)
N.: Tsak hogy messe laktak szüleimtől. (Lenže bývali ďaleko od mojich rodičov.)
A.: Hány mértföldnyi távolságra lehet? (Koľko míľ to môže byť vzdialené?)
N.: Két órányi járás. (Dve hodiny chôdze.)
A.: Tsak ugyan nagy messeség. (Skutočne veľká diaľka.)
N.: Hogy ne lenne mikor én azóta otthon nem voltam. (Ako by nebola, keď ja som odvtedy nebola doma.)
A.: Meg tanultál jobban magyarul. (Naučila si sa lepšie po maďarsky.)
N.: Magyarul tsak ugyan tudok. (Po maďarsky naozaj viem.)
A.: Talán totul se tudnád beszélni. (Možno by si už ani po slovensky nevedela hovoriť.)
N.: Az meg mondom, hogy igen nehezen nékem esik. (To poviem, že mi to padne veľmi ťažko.)
A.: Tsudálatos dolog úgy hamar feejteni Anya nyelvét. (Je úžasné tak skoro zabudnúť materinský jazyk.)
N.: Úgy mégyen a Világ sorja, ha az ember oly híres magyarok közibe megyen mind én voltam Pádarba és Perjésen hamar felejti aa Tóth nyelvet. (Tak už to vo svete chodí, keď sa človek dostane medzi tak slávnych Maďarov, ako som ja bola v Padarovciach a Dražiciach, rýchlo zabudne slovenskú reč.)
A.: Azok talán mind Felfalusiak? (To sú snáď všetci z Hornej Vsi)
N.: Felfalun nem voltam beszélni sem halottam azokat. (Na Hornej Vsi som nebola, tých som nepočula ani rozprávať.)
A.: Tanultad é valami más munkát is? (Učila si sa aj nejakú inú prácu?)
N.: Igenis tanultam. (Áno, učila.)
A.: Mitsodásat? (Akú?)
N.: Szölöbe sétálni és ott kapásokra bámulni. (Prechádzať sa po vinici a dívať sa na tých, čo okopávali.)
A.: Hát még? (A ešte?)
N.: Danólni, ugrándozni, játszani stb. (Spievať, poskakovať, hrať sa atď.)
A.: Abból nem nagy hasznod lesz, tanulj inkább fonyi, szőnyi, varni abból meg veszed hasznát. (Z toho nebudeš mať veľký osoh, radšej sa uč priasť, tkať, šiť, z toho budeš mať osoh.)"

(B. Kovács 1985, 56–57)

Deti, ktoré boli na výmene, sa jazyk samozrejme naučili nie ani v škole, ale v rodine, u ktorej bývali, respektíve v meste, kde v tom čase žili. László Kósa na nespočetných príkladoch z 19. storočia ukazuje, akým spôsobom sa najmä slovenská inteligencia tej doby (ale aj maďarská!) usilovala o to, aby si jej deti osvojili maďarský, respektíve nemecký a slovenský jazyk (Kósa 1981, 145–146). Nemecké meštianske rodiny z Bratislavy s obľubou posielali svoje deti na maďarské slovo aj na Žitný ostrov. György Földes vo svojej poviedke pekne opisuje vzťahy rozvetvujúce sa po celé generácie, súvisiace s výmenou detí, medzi maďarskými gazdovskými rodinami zo Žitného ostrova a bratislavskými nemeckými mešťanmi, z ktorých vznikli aj manželstvá a rodinné zväzky. Kvôli vierohodnosti uvádza v poznámke: „Elma Wollmann, známa riaditeľka bratislavskej vyššej dievčenskej školy a neskôr učiteľského ústavu ako dieťa na výmenu (...) sa naučila po maďarsky v Hamuliakove" (Földes 1932, 122).

Komárňanskí furmanskí gazdovia v rokoch 1840 až 1905 počas viacerých generácií udržiavali vzájomné vzťahy, súvisiace s výmenou detí, s nemeckými rodinami v Devíne (Kósa 1987a, 91).

Predovšetkým o iniciatíve predstaviteľov inteligencie svedčí aj údaj, podľa ktorého Lajosa Turczela, významného maďarského literárneho historika na Slovensku, narodeného roku 1917 v Salke, v Hontianskej župe, poslali rodičia v roku 1934 na jeden a pol mesiaca ako dieťa na výmenu učiť sa slovenský jazyk do Oponíc v Nitrianskej župe (Turczel 1987, 415). Približne v tej istej dobe poslali významného maliara, novozámockého rodáka Lajosa Luzsicu (nar. 1920) rodičia na slovenské slovo, pretože v škole mal ťažkosti s osvojením si slovenského jazyka.

> „Moja rodina rozhodla, že musím odísť do kraja, obývaného Slovákmi, na slovenské slovo. Bol som vtedy šiestakom, čakalo ma prepadnutie a s tým spojené opakovanie triedy. Tak som sa cez letné prázdniny dostal do jednej slovenskej dedinky, kde už len sem-tam nejaký starší človek hovoril po maďarsky, ale spomedzi detí ani jedno. Nebolo to vinou detí, s ktorými som sa hrával, že som sa ani za ten čas nenaučil po slovensky, pravda, aj ten čas bol krátky."
>
> (Luzsica 1989, 161)

Musíme sa zmieniť aj o strekovských údajoch, podľa ktorých po druhej svetovej vojne, ale najmä v 60., 70. rokoch posielali tamojšie deti na výmenu na slovenské slovo často až do dedín v okolí Ružomberka, pričom zas odtiaľ prijímali slovenské deti (iná otázka je, že tieto slovenské deti už neprichádzali do maďarského kraja naučiť sa jazyk).

Aj z Matúšovej zeme poznáme príklady od medzivojnového obdobia až po šesťdesiate roky, keď maďarské deti strávili dlhšiu dobu v slovenskom prostredí, tam chodili aj do školy, aby sa neskôr ľahšie uplatnili (Danterová 1994a, 302).

Autor týchto riadkov môže uviesť svoj osobný príklad, že koncom šesťdesiatych rokov ho rodičia poslali z Gbeliec na dva týždne do Mýta pod Ďumbierom v Nízkych Tatrách na slovenské slovo – zrejme pre krátkosť času bez akýchkoľvek výraznejších, badateľných výsledkov (tento prípad v Gbelciach nebol ojedinelý, rozšírený bol najmä v kruhu pedagógov – inteligencie a zo strany partnerov, ktorí tu boli na výmenu, nebol záujem o osvojenie si maďarského jazyka, práve preto sa slovenské deti ani necítili dobre v čisto maďarskom prostredí. Ináč akciu každoročne organizoval miestny učiteľ Zoltán Szabó, ktorého v rokoch po druhej svetovej vojne, keď sa na Slovensku neotvárali maďarské školy, preložili učiť do tejto dediny v Nízkych Tatrách. So svojimi vtedajšími žiakmi aj naďalej udržiaval kontakty a týmto spôsobom vedel vždy znovu zorganizovať výmenné akcie).

Z ľudového – roľníckeho prostredia tiež disponujeme množstvom údajov z 20. storočia o existencii systému výmeny detí na Podunajskej nížine. Farná, obec s prevažne maďarským obyvateľstvom, bola v užšom spoločensko-hospodárskom vzťahu s tromi neďaleko ležiacimi slovenskými dedinami (Kuraľanmi, Čakou a Plavými Vozokanmi), čo malo za následok aj časté vzájomné sobáše. V období

medzi dvomi svetovými vojnami dochádzalo so slovenským obyvateľstvom spomenutých dedín (v prvom rade v rámci rodinných zväzkov) k vzájomným výmenám detí v záujme výučby jazyka. Podľa spomienok Istvána Klebecsku (nar. 1928) okolo rokov 1934–35 bolo v ich susedstve niekoľko týždňov na výmene 6-7-ročné slovenské dievčatko z Plavých Vozokán, pričom susedovie syn bol v Plavých Vozokanoch „učiť sa slovenské slovo". Dievčatko sa hrávalo s dedinskými maďarskými deťmi, a tak sa nevyhnutne naučilo niečo aj po maďarsky (deti, ktoré sa s ňou hrali, si od nej zase osvojili prvé slovenské slová). Vo Farnej po druhej svetovej vojne tento zvyk zanikol. Maďarskí gazdovia z Tvrdošoviec posielali na začiatku 20. storočia svoje deti na slovenské slovo do susedného Bánova a Komjatíc, odkiaľ zase prichádzali slovenské deti, aby sa učili po maďarsky.

Oveľa vyspelejšia forma systému výmeny detí, než boli vyššie spomenuté príklady, sa v ľudovej praxi vytvorila medzi dedinami na Žitnom ostrove a Matúšovej zemi a medzi nemeckými dedinami v okolí Bratislavy a severnejšie ležiacimi slovenskými sídlami. Prax výmeny detí, súvisiacu s pestovaním hrozna a produkciou vína, možno pozorovať medzi dedinami na Žitnom ostrove a vinárskymi obcami v okolí Bratislavy: Pezinok, Svätý Jur atď. (Kósa 1987a, 90; Méryová 1990, 576). Podobné údaje publikuje Izabela Danterová v súvislosti s Veľkými Úľanmi na Matúšovej zemi a Svätým Jurom (Danterová 1994a, 306). Máme údaje aj o tom, že obyvatelia obce Mad v Bratislavskej župe obchodovali so šarinou, bohato rastúcou v chotári obce, s obyvateľmi nemeckých dedín pri Bratislave, pričom sa nadväzovali i známosti a dochádzalo aj k výmenám detí.

Izabella Danterová uvádza tiež mnoho pekných príkladov o vzťahoch, súvisiacich s výmenou detí z Matúšovej zeme, predovšetkým z obcí z okolia Senca a Galanty a nemeckých i slovenských dedín bratislavskej oblasti. Opisuje napríklad, že maďarské obyvateľstvo evanjelického vyznania z Matúškova udržiavalo takéto styky s nemeckými evanjelikmi z Rače, maďarskí obyvatelia rímskokatolíckeho vyznania zasa so slovenskými katolíkmi tiež z Rače. Z týchto vzťahov sa neskôr spriadali i príbuzenské zväzky (Danterová 1994a, 305).

Lajos Szabó z Boldogu v blízkosti Senca (nar. 1918) rozprával, že za jeho mladosti bývali v Senci veľké celoštátne trhy, kde „panovala babylónska zmes jazykov". Hovorili po nemecky, slovensky, česky, maďarsky, a ktorí tam chceli niečo dosiahnuť, tým sa patrilo hovoriť každým z týchto jazykov. Pretože obyvateľstvo okolia sa silno orientovalo na využívanie možností výmeny tovaru, ponúkaných trhmi, snažili sa osvojiť si aj potrebné jazykové znalosti. Na okolí panovala preto v podstate trojjazyčnosť, ktorá v nemalej miere bola možná práve vďaka prekvitajúcemu systému výmeny detí. Počas života rodičov môjho informátora, ale ešte aj v čase jeho detstva fungoval tento systém. Rodičia z Boldogu posielali svoje deti na nemecké slovo predovšetkým do Mostu pri Bratislave. V jeho detstve k nim počas 5-6 rokov každé leto prichádzala na návštevu dcéra jednej spriatelenej nemeckej rodiny z Modry. Počas prázdnin (jedného - pol druha mesiaca) sa snažila osvojiť si maďarský jazyk. Na slovenské slovo chodili z Boldogu do Cífera a Čataja (v Čataji bol dieťaťom na výmenu v

druhej polovici dvadsiatych rokov starší brat informátora). Výmenné dieťa hostitelia zapriahli aj do práce: chlapci pomáhali v hospodárstve, dievčatá v kuchyni alebo pásli husi. Medzitým sa samozrejme hrávali spolu s dedinskou mládežou. Nevedel o tom, že by kvôli národnostným rozdielom vznikol medzi deťmi akýkoľvek konflikt. V mnohých prípadoch dochádzalo skôr k tomu, že niekdajšie výmenné deti aj v dospelosti udržiavali vzájomné kontakty, priateľstvá. Neraz sa vytvorili aj príbuzenské zväzky medzi týmito rodinami, práve vďaka systému výmeny detí. Elisabeth Schwarz-Denk, rodáčka z Nových Košarísk, informuje o tom, že miestne nemecké deti tiež často posielali v medzivojnovom období do slovenských evanjelických rodín v Čataji, aby sa naučili jazyk. Pretože obyvatelia Nových Košarísk považovali za nevyhnutné, aby si ich deti osvojili všetky tri v regióne používané jazyky (teda popri nemeckom aj slovenský a maďarský), vytvorili sa rozvetvené vzťahy systému výmeny detí medzi nimi a bližšími či vzdialenejšími slovenskými a maďarskými usadlosťami. Kým však pred rokom 1918 bol z prirodzených dôvodov hlavný dôraz na maďarskom jazyku, v dvadsiatych rokoch sa preniesol na slovenský jazyk. Autorka spomínaného článku uvádza, že ona sama bola výmenným dieťaťom v Brezovej pod Bradlom a so svojou slovenskou výmennou partnerkou, medzičasom žijúcou už v Poprade, udržiava kontakty dodnes, aj po svojom vysťahovaní z Československa (Schwarz-Denk 1983).

Zrejme v chudobnejšej, ale ambicióznej vrstve sa vytvorila prax, že 15–16-roční mladí išli slúžiť, aby sa v cudzom prostredí naučili aj príslušný jazyk (Danterová 1994a, 302).

Pozorný čitateľ prezentovaných údajov mohol zistiť, že riešenie výučby cudzieho jazyka prostredníctvom dlhšieho pobytu v danom jazykovom prostredí možno rozdeliť na niekoľko typov. Prvou, klasickou formou riešenia je samotný systém výmeny detí, keď si rodičia rôznych národností vymenia deti preto, aby si navzájom osvojili jazyk toho druhého. Toto riešenie možno doložiť údajmi od začiatku 19. storočia (príklad Móra Jókaiho) až po druhú svetovú vojnu, a bolo zaužívané najmä v prostredí inteligencie, respektíve ambicióznych, majetnejších gazdov, zaoberajúcich sa aj obchodom. Druhou formou je to, keď rodičia dajú svoje deti na dlhší či kratší čas do škôl, pôsobiacich v cudzom jazykovom prostredí, aby sa jednak v škole, jednak (a najmä!) v hostiteľskej rodine, respektíve v danej obci naučili tam používaný jazyk. To bolo zaužívané takmer výlučne v kruhoch inteligencie, alebo v prípade detí, ktoré chceli dať na dráhu inteligencie. Tento spôsob tiež možno sledovať od začiatku 19. storočia až po 60. roky 20. storočia. Tretí typ (na ktorý máme údaje z prvej polovice 20. storočia) možno pozorovať v kruhu chudobných, ale v každom prípade ambicióznych vrstiev. Mladí prijali prácu v cudzom jazykovom prostredí preto, aby si medzitým mohli osvojiť aj tamojší jazyk (z toho sa dnes vyvinuli aj celkom „moderné" varianty: uprostred sedemdesiatych rokov pisateľ týchto riadkov spolu s viacerými druhmi prijal sezónnu prácu v rekreačnom stredisku v NDR preto, aby si popritom zdokonalil aj svoje znalosti z nemčiny. V dnešnej dobe je jedným z hlavných motivačných činiteľov pre dievčatá, odchádzajúce pracovať ako baby-sitter do Veľkej Británie,

osvojenie si anglického jazyka). Štvrtú formu možno pozorovať v podstate až v rokoch po druhej svetovej vojne, tiež takmer výlučne v kruhoch inteligencie. Jeho podstatou je, že deti rozdielnych národností si v skutočnosti navzájom nevymenili, ale spolu strávili niekoľko týždňov u jedných, potom rovnako dlhý čas u druhých rodičov.

V podstate len prvá forma bola taká, pri ktorej sa obidve strany usilovali o to, aby si v nejakej miere osvojili jazyk toho druhého. Ostatné sú už bez výnimky jednostranné iniciatívy a naznačujú snahy toho, ktorý je v slabšej pozícii (alebo žije osudom menšiny či nehovorí svetovým jazykom), smerujúce k integrácii. Svoje pozitíva samozrejme majú aj tieto formy (škoda, že v okruhu tých, ktorí žijú v skúmanej oblasti, už upadli do zabudnutia!), je však zrejmé, že pokojné, harmonické spolužitie rôznych národností dokazuje najdokonalejšie existencia prvého, skutočného systému výmeny detí.

„Sárga ugorkának zelený list má,
Ennek a kis lánynak frajera nemá.
Ha nincs néki, ale bude mať,
Jó az Isten, bude pomáhať."

(Maťovce, zber Lajosa Bodnára, EA-24 528)

Pri okruhu otázok osvojovania si cudzieho jazyka nemožno nechať bez povšimnutia cestopisný záznam Antala Regulyho z roku 1857, ktorý sa opiera o údaje, získané z Prše: „Palóc so Slovákom nechodí. Nejestvuje príklad na to, že by si zo susednej slovenskej obce vzal manželku. Nikdy sa nenaučí slovenský jazyk; (do slovenských dedín, kde hovoria už aj maďarsky, do služby niekedy ide, ale slovenský jazyk sa preto na neho nenalepí) Slováci slúžia u Palócov, jeden človek z Prše 4–5 sluhov..." (Reguly 1975, 105–106). Attila Selmeczi Kovács, ktorý redakčne pripravil Regulyho zápisky z ciest do tlače, poznamenáva, že autor uvádza ojedinelé údaje, „ktorých zovšeobecňovanie odzrkadľuje svojrázny dobový pohľad v súvislosti s národnosťami" (Reguly 1975, 137, poznámka č. 152).

Inštitúcia výmeny detí silne závisí od hospodárskych vzťahov, čo dokazuje napr. prípad Józsefa Szinneyho, ktorého poslali do Nitry učiť sa slovenčinu preto, aby sa neskôr vedel dohovoriť s pltníkmi, prichádzajúcimi do Komárna. Ďalej sa pozrime na tento systém vzťahov trochu podrobnejšie.

Slovenskí pltníci dopravovali svoj tovar dolu Váhom a Hronom a ich konečnou stanicou bolo väčšinou Komárno (respektíve Kamenica nad Hronom, ležiaca pri ústí Hrona do Dunaja). Dosť často ho však splavili po Dunaji ešte južnejšie, dokonca sa stávalo i to, že za pomoci komárňanských furmanských gazdov vliekli plte proti prúdu až po Ráb. Prácu slovenských pltníkov, dopravujúcich obrovské množstvo dreva vyrúbaného v Liptovskej, Turčianskej a Trenčianskej župe, duchaplne opisuje barón Alojs Mednyánszky vo svojej práci *Malebná cesta dolu Váhom*, ktorá pôvodne vyšla v roku 1825 (Mednyánszky 1962), a táto téma je známa aj z mnohých dôkladných spracovaní slovenských etnografov (napr. Huska 1972; Socháň 1929). Oveľa menej známe sú však vzťahy týchto svojráz-

nych vandrovníkov s obyvateľstvom území, ktorých sa dotýkali pozdĺž svojej trasy a málo vieme aj o tom, ako ich prijímali v kruhu maďarského obyvateľstva v nížinných oblastiach. Ďalej sa pokúsim aspoň v náznakoch odpovedať aj na tieto otázky.

Jeden z raných písomných prameňov o pltníkoch naznačuje, že tento vzťah nemohol byť vždy bezoblačný, totiž cisár a kráľ Rudolf v 52. odstavci svojho VII. zákona, vydaného roku 1596 v Bratislave, vyslovuje nasledovné: „Mlyny na vodách Hrona nech sa používajú tak, aby lode a plte každého druhu mohli hore i dole bez nebezpečenstva veslovať: ináč nech sa roznesú." Z tohto krátkeho nariadenia možno vyčítať, že jeho schváleniu mohlo predchádzať mnoho úrazov, hádok a súdnych sporov medzi hronskými vodnými mlynármi, po rieke dolu sa spúšťajúcimi slovenskými pltníkmi a pravdepodobne aj medzi tými, ktorí vliekli lode smerom hore proti prúdu (zrejme sa raz nájdu o tom zmienky aj v archívnych prameňoch). Vzájomná odkázanosť na seba a neustála hospodárska závislosť však dávajú tušiť, že pre tento systém vzťahov to nemohlo byť príznačné. Na dlhej, nie vždy celkom bezpečnej trase sa naskytlo mnoho príležitostí, respektíve vzniklo mnoho núdzových situácií na nadviazanie kontaktu s obyvateľstvom daného miesta.

> „Po roztopení zimných snehov sa naduli vody Váhu, na jeho brehoch nastal v Liptovskej, Oravskej a na severe Trenčianskej župy rušný jarný život. Lebo využijú príležitosť, vyženú na Váh plte, ktoré už v zimných mesiacoch pripravili na väčších prítokoch (Orava, Kysuca). Pol plte pozostáva z 9-15 vedľa seba priklincovaných driev, jej šírka je nanajvýš 4 metre. Dve takéto, pripevnené po dĺžke k sebe, tvoria celú plť. Od Liptovskej Tepličky po Liptovský Hrádok plávajú len prázdne polplte, odtiaľto po Ružomberok už naložené polplte a ďalej už celé plte. Na Dunaji, kde je prúd i nosná schopnosť väčšia, dve celé plte pripevnia k sebe a okrem vesiel, používaných na dvoch koncoch, upevnia veslá i na boky. Obvykle pláva za sebou 8-12 pltí a celý náklad je zverený takzvanému faktorovi, rozumnejšiemu a majetnejšiemu pltníkovi, ktorý však zaň ručí obchodníkovi s drevom svojím majetkom. Za dopravu polplte po Komárno platia obvykle 25 forintov."
>
> (Pechány 1888, 12)

Ak teraz pomyslíme na to, že potraviny a nápoje na takúto dlhú cestu sa nemohli zmestiť na nákladom (najmä so strešnými drevenými šindľami, rôznymi truhlicami, vidlami, lopatami, korytami na miesenie atď.) naložené plte, musíme považovať za samozrejmé, že – kvôli doplneniu zásob – pristali aj na viacerých miestach. Počítajúc s kúpnou silou pltníkov, v blízkosti brehov riek vznikli rôzne obchody a krčmy, ktoré pltníci dobre poznali a pravidelne aj navštevovali. O tom hovorí aj nasledovný, v Budatíne zaznamenaný text ľudovej piesne:

> Ja veru pltníci,
> Šak vy dobre viece,
> dze je krčma která:
> jedna je vo Veči,
> druhá pri Komoči,

treťá pri Vízváre,
a štvrtá v Komárne.

(Socháň 1929, 240)

Je zrejmé, že keď pristali na týchto miestach (a jednoznačne ešte na mnohých iných) , nevyhnutne sa dostali do osobného styku s obyvateľmi kraja. Aj starí ľudia z Komoče potvrdili, že slovenskí pltníci, spúšťajúci sa dole Váhom, mali tam svoj prístav. Pretože obvykle guľatinu splavovali len po Komárno, tu sa už snažili zbaviť všetkých drobných drevených predmetov (ktoré predávali ako palivové drevo, ešte aj kormidelnícku lopatu), veď domov sa už vracali väčšinou pešo. Jedna židovská obchodníčka zriadila pri násype aj menší drevosklad a snažila sa od nich všetko odkúpiť, so ziskom to potom predávala ďalej (za tovar platila peniazmi alebo v naturáliách, teda vínom, pálenkou). Pri kolárovských brehoch tiež boli dva drevosklady, kde od jari do jesene pracovali dvaja starší slovenskí pltníci: z neustále prichádzajúcich surovín tam na mieste strúhali šindle.

Úloha pobrežných krčiem nebola jednoznačne pozitívna, ako nás informuje aj novinový článok zo začiatku 20. storočia. Na konci zimy 1910 traja pltníci z Hornej Stredy a traja z Váhoviec dopravovali stavebné drevo zo Serede do Nededu, pričom pri Šali tí, čo riadili prvú plť, narazili „v opitom stave" do stroja kompy, „a za nimi aj ostatné plte..." (*Nyitra* roč. 4, č. 10, 3). Poznamenávam, že z tejto krátkej správy možno tušiť aj to, že pltníci neboli výlučne slovenskej národnosti, veď tu spomínaní Váhovčania mohli byť s najväčšou pravdepodobnosťou Maďari. Maďarská národopisná veda doteraz ani tejto možnosti nevenovala pozornosť. Hoci by stálo za to venovať čas skúmaniu aj tejto otázky, ako to dokazuje nasledujúci prípad, ktorý sa stal v roku 1885 v Komárne. V spravodajstve novín *Komáromi Lapok* sa možno dočítať, že na brehu Váhu v jednu nedeľu nastali veľké výtržnosti medzi pltníkmi. Príčinou bolo to, že „obchodníci s drevom, vynechajúc viacerých nespoľahlivých pltníkov, poverili dopravou dreva Slovákov z Liptovskej župy". Ďalej pisateľ článku menovite spomenie aj niektorých „nespoľahlivých" pltníkov, ktorí vyvolali bitku. Hlavnými aktérmi boli Zsigmond Csonka, Antal Német, Elek Varga, Ferenc Ivó, István Német a dvaja s priezviskami Tarcsi a Paksi (teda boli to zrejme Maďari). „Azda ani nemusíme pripomenúť, že na tomto poľutovaniahodnom priestupku mala podiel nielen domnelá krivda, ale hlavnú úlohu hrali predovšetkým vínom a pálenkou roznietené nervy" – píše spravodajca (*Komáromi Lapok* roč. 6, č. 36, 1–2).

Na základe spravodajského materiálu novín *Komáromi Lapok* sa zdá, že vzájomný vzťah miestnych obyvateľov a prichádzajúcich slovenských pltníkov mohol byť oveľa srdečnejší, patriarchálnejší. Na základe poznania vzájomnej odkázanosti na seba niet sa čomu diviť: pre pltníkov znamenal v meste zárobkovú možnosť obchod s drevom, ktorý by však bez ich práce viazol. Preto každú jar, tak okolo Veľkého piatku, keď prišli prví pltníci, miestne noviny s radosťou oznamovali túto správu.

„Prišli Slováci! Najlepším dôkazom toho, že sa skutočne skončila táto dlhá zima, je to, že sa naše zvláštne 'domáce lastovičky', dobromyseľní Slováci so svojimi veľkými klobúkmi konečne znovu objavili na brehoch Váhu, privážajúc z horných oblastí Váhu cenný náklad dreva, oživiac pobrežie, miesto čulého obchodu s drevom. Prvá zásielka prišla k nám ešte 5-ho [apríla], na sviatok Veľkého piatku, spolu s dobrými Slovákmi, a odvtedy prichádzajú denno-denne nové náklady dreva, ktoré akoby obchodnému svetu hlásali začiatok novej sezóny... Pobrežie Váhu bude teraz čoskoro lemované drevom od mosta až hore po čárdu U bociana a rozkvitajúci život tak znovu prinesie do mestskej pokladnice slušnú sumu z pobrežného mýta... Nech teda dobré Nebesá privedú do našich kruhov čo najviac ľudí s veľkým klobúkom spolu s plťami, aby bol veselý život v čárdach U komára, U bociana, aj v Malej čárde, aby hojne tiekla pálenka a veselo horel oheň pod hrncami s držkami..."

(*Komáromi Lapok* 1901/15)

Popri čulom obchode s drevom na Váhu samozrejme menil svojich majiteľov aj rôzny iný tovar. Okrem už spomenutých drevených výrobkov priniesli do južných krajov spolu s guľatinou aj brúsny kameň, ovčí syr, masť, maslo, ako aj železný a medený polotovar. Popri tovare sa samozrejme prostredníctvom ľudských vzťahov prenášali, vymieňali aj rôzne folklórne javy a správy (bádatelia napríklad zaznamenali príbehy, viažúce sa ku kráľovi Matejovi, odohrávajúce sa v pltníckom prostredí, čo vôbec nedokazuje nejaký „maďarský vplyv", veď panovník je veľmi populárny aj v slovenskom folklóre, v každom prípade nás to však nabáda k tomu, aby sme sa v budúcnosti hlbšie zaoberali aj skúmaním folklórnych súvislostí). Úlohu vzťahov, súvisiacich s výmenou tovaru, ktorú majú v procese šírenia kultúrnych hodnôt, nesmieme samozrejme nadhodnotiť, veď „putovanie" týchto javov je len jednou, a pravdepodobne ani nie jeho najvýznamnejšou formou, raz by sa však predsa malo pristúpiť k jeho dôkladnejšej analýze.

Koncom 30. rokov 19. storočia zaznamenal Szinnyei do svojho denníka napríklad nasledovné: „Za vrcholné obdobie Komárna považujem tridsiate roky minulého storočia [teda 30. roky 18. storočia. Pozn. J. L.]. Vtedy prekvital u nás priemysel a obchod; veľké lode obchodníkov s obilím, zhotovené z dubového dreva, sa plavili dole Dunajom až po Zemun (bývalá Juhoslávia), dopravovali obilie a slávne komárňanské maľované truhlice, ktorých veľká časť putovala do Belehradu; obchodovanie so stavebným drevom sa tiahlo pozdĺž Váhu po celej šírke mesta; rybári ešte vždy chytali obrovské vyzy a dopravovali ich do Bratislavy, Trnavy, dokonca i do Viedne; rozvinulo sa aj vodné mlynárstvo, čoho dôkazom boli chýrne pekárky bielych pecňov, ktoré sedeli v rade pred domom Duncsov na trhovisku, so svojimi ‚tutyi'* na hlave; superi (lodní tesári) vo veľkom pracovali..." (Szinnyei 1889–1907, 66).

* Szinnyei v poznámke pod čiarou poznamenáva: *tutyi* je „podlhovastý, plochý klobúk s dopredu odstávajúcou strieškou a vzadu s krytom na drdol konť, bez stuhy a bez výzdoby, taký, aké možno vidieť na ženských módnych obrázkoch z veľkej francúzskej revolúcie. Bolo by dobré zaslať niekoľko kusov na pamiatku do budapeštianskeho národopisného múzea" (Szinnyei 1889–1907, 66).

Dôležitú úlohu pri zabezpečovaní živobytia obyvateľov tejto oblasti mala výdatná produkcia sena, pestovanie ovocia a zeleniny, ktoré dopravovali na lodiach, vodnou cestou do vzdialených oblastí. Spôsob života pestovateľov kapusty z Nededu, ich vzťahy súvisiace s výmenou produktov a dopravu tovaru na loďkách veľmi pekne prezentuje András Krupa v jednej svojej štúdii (Krupa 1970). Podobne sa po vode dostali chýrne komárňanské truhlice až na Balkán a aj hlinený riad dopravovali na loďkách do ďalekých krajov. Na obsluhu tohto lodného vodného života vznikla v Komárne aj charakteristická osobitná vrstva, a to furmanskí gazdovia. Zabezpečovali vlečenie lodí proti prúdu. Lode, naložené obvykle obilím, soľou, vínom vliekli po Ráb alebo Viedeň, nezriedka až po Ulm. Spôsob života a zvyky tejto svojráznej spoločenskej vrstvy, spolu s podrobným opisom vlečenia lodí spracoval László Kecskés vo svojej knihe o komárňanských remeslách (Kecskés 1978, 210–215).

Karl Benyovszky vydal v roku 1930 zbierku bratislavských povestí v nemeckom jazyku (Benyovszky 1930a), ktorá ešte v tom istom roku uzrela svetlo sveta aj v slovenskom preklade (Benyovszky 1930b). Podľa poznámkového aparátu tieto povesti – popritom, že prirodzene reprezentujú aj množstvo migrujúcich povestí, známych po celej Európe – pochádzajú z bratislavských maďarsko-nemeckých kruhov, respektíve ich prameň je vyslovene maďarský. A hoci nevyšiel maďarský preklad tejto zbierky, je nepochybné, že dobre reprezentuje viacjazyčné a multikultúrne bratislavské prostredie, ktorého organickou súčasťou bola aj maďarská kultúra. Publikovaním slovenského prekladu si však tento povesťový materiál môže/mohol silnejšie raziť cestu (aj keď druhotne) v slovenskom folklóre. Dôkladný mikrofilologický rozbor týchto zbierok, ako aj analýza ich recepcie a vplyvu patrí medzi vedecké úlohy, ktoré stoja pred nami.

V časti bývalej Komárňanskej župy, rozprestierajúcej sa na sever od Dunaja, sa nachádza skupina dedín, pre ktorú je charakteristický rovnaký ľudový odev. Skupinu, do ktorej možno zaradiť obce Martovce, Imeľ, Nesvady, Svätý Peter, Chotín*, Modrany a Dulovce považuje Edit Fél za maďarskú odevnú skupinu (Fél 1942; Fél 1980, 572), hoci Dulovce boli po tureckých vojnách, v 18. storočí, osídlené obyvateľstvom zo severných slovenských žúp a svoje slovenské povedomie i jazyk si dodnes zachovali. Viac ako 95% obyvateľov sa aj v 20. storočí hlási k slovenskej národnosti a v obci nežije nijaká maďarská rodina. Maďari sa dostali do dediny len cestou zmiešaných manželstiev (Podolák red. 1992, 45). Napriek všetkému je okrem spomenutého odevu celý obraz dediny (staviteľstvo, sídelná štruktúra obce) zhodný s okolitými dedinami. Obyvateľstvo je čiste rímskokatolíckeho vierovyznania, kým ostatné spomenuté usadlosti čiste kalvínskeho (Modrany, Chotín, Martovce), kalvínskeho s rímskokatolíckou menšinou (Svätý Peter), respektíve rímskokatolíckeho s kalvínskou menšinou (Nesvady,

* Margita Méryová však na základe svojich výskumov zo 70-tych rokov, vďaka premenám, ku ktorým medzičasom došlo v ľudovom odeve, o Chotíne spolu s Ižou pojednáva ako o samostatnej odevnej skupine. O Dulovciach sa nezmieňuje vôbec (in Jókai–Méry 1998, 161).

Imeľ). Na tom istom priestranstve sa nachádzajú aj Krátke Kesy, ktoré boli takisto osídlené v priebehu 18. storočia rímskokatolíckymi Slovákmi, dnes sa už v podstate i vo svojom jazyku pomaďarčili a od roku 1942, v spoločnej správnej jednotke s Marcelovou, takmer úplne stratili svoju bývalú identitu (hoci kalvínski Maďari v Marcelovej ešte aj dnes nazývajú Slovákmi obyvateľov Krátkych Kesov, líšiacich sa od nich len náboženstvom a slovensky znejúcimi priezviskami). Natíska sa otázka, prečo si zachovali svoju jazykovú identitu slovenskí obyvatelia Duloviec, a prečo ju stratili v obci Krátke Kesy? V budúcnosti treba samozrejme preskúmať, nakoľko sa líši ľudová kultúra Slovákov v Dulovciach od ľudovej kultúry okolitých maďarských dedín. Mohli sme vidieť, že výskum ľudového odevu, staviteľstva, štruktúry osídlenia nevykázal rozdiely, je však pravdepodobné, že v prípade javov, viažúcich sa viac k jazyku, budú odlišnosti. Bolo by ďalej vhodné vykonať porovnávací výskum aj v súvislostiach Krátkych Kesov a Marcelovej!

V dolnom Poiplí sa nachádza niekoľko dedín (Leľa, Bajtava, Chľaba), ktoré boli tiež znovuosídlené v 18. storočí, po tureckých vojnách, obyvateľmi zo severných slovenských žúp. Na niekdajší slovenský pôvod týchto dnes už celkom pomaďarčených obcí (najstaršia generácia ani nevie po slovensky, pričom napríklad starí ľudia v Leli tvrdia, že ich starí rodičia – teda na začiatku 20. storočia – ešte hovorili medzi sebou slovenskou rečou) môže bádateľ usudzovať nanajvýš len z priezvisk a názvov chotárov, respektíve z inej terminológie (Liszka red., 1994b, 9–19). Je zaujímavé, že na druhej, maďarskej strane Ipľa ležiaci Ipolydamásd ešte aj dnes považujú za slovenskú obec. Prečo asi došlo rýchlejšie k zmene jazyka v dedinách, ktoré patrili od roku 1918 k Československu, ako v prípade Ipolydamásdu, ktorý vždy patril k Maďarsku? Teoreticky sa naskytá viac odpovedí: 1. obyvatelia Ipolydamásdu sa usídlili pri Ipli z jednej lokality, ako jedno spoločenstvo, kým obyvateľstvo Lele, Bajtavy, Chľaby, pochádzajúce pôvodne z rôznych miest, sa mohlo vytvoriť aj tak, že hovorilo rôznymi nárečiami (toto treba potvrdiť alebo vyvrátiť archívnym výskumom); 2. V Ipolydamásde koncom 19. alebo začiatkom 20. storočia mohol pôsobiť kňaz alebo učiteľ, ktorý svojou činnosťou posilňoval slovenskú identitu, kým na pravej strane taký nebol, respektíve vyvíjal aktivity v opačnom smere (to je tiež možné a potrebné potvrdiť alebo vyvrátiť).

Podobný problém možno pozorovať aj v prípade dvoch dedín v Abovsko-turnianskej župe. Obyvatelia obce Chorváty boli pôvodne Rusíni (v dôsledku kolonizácie v 18. storočí), v polovici 19. storočia už bola obec dvojjazyčná, v nemalej miere zrejme vďaka maďarskému prostrediu, a v 20. storočí sa stala už úplne maďarskou. Iba v jednotlivých vrstvách kultúry (strava, zvyky) možno objaviť „cudzie" elementy (Bodnár 1991, 58). Neďaleko od nej, v údolí Hája, v najsevernejšom kúte údolia (ale cestou, systémom vzťahov smerujúcim len na juh, cez maďarský Háj) obyvatelia Hačavy boli tiež pôvodne Rusínmi, dodnes sa už poslovenčili. Čím sa dá vysvetliť, že Rusíni z obce Chorváty sa stali Maďarmi a rusínski obyvatelia Hačavy, disponujúcej na pohľad výlučne maďarskými väzbami, sa stali Slovákmi? Hoci v druhom prípade boli maďarské väzby, respektíve

hospodársko-geografické podmienky také silné, že podľa miestneho tradovania, keď v roku 1938 vytýčili slovensko-maďarské hranice medzi dvomi dedinami (Háj a Hačava) – z aspektu používaného jazyka odôvodnene – hačavský (rusínsko)slovenský richtár vyslal delegáciu s maďarskou zástavou, aby pripojili obec k Maďarsku. Niet sa čo diviť, veď smerom na sever nebola usadlosť spojená ani len vozovkou a nová štátna hranica by obec doslova odrezala od sveta. A jej obyvatelia sa predsa nepomaďarčili.

O procesoch s opačnou tendenciou sa čiastočne zmieňuje Sándor Vájlok v prípade maďarských diaspor v okolí Košíc. Vo svojej štúdii z konca 30. rokov zisťuje, že v dedinách, ležiacich v blízkosti Košíc (Krásna nad Hornádom, Byster, Barca, Šarišské Bohdanovce, Rákoš, Slančík, Ždaňa atď.), väčšinou sotva možno nájsť maďarsky hovoriacich obyvateľov, pričom sa tu často stretávame s maďarskými priezviskami (Bujdosó, Veréb, Szalágyi, Halász, Gyulai, Berki, Orosz, Szabó atď.), ako i s maďarskými chotárnymi názvami (Hegyberek, Agyagos, Répaföld, Kis- a Nagykötél, Rétek, Nádasok, Csontos, Pusztaszőlő, Hosszacskák atď.). V Bidovciach, Ďurkove a Slanci „teraz prebieha boj medzi Maďarmi a Slovákmi" – píše (Vájlok 1939g, 235–237). Nuž, tento „boj" je dnes v podstate rozhodnutý. V Bidovciach hovorí po maďarsky vlastne už len najstaršia generácia, ale oni – pričom sa na ulici medzi sebou po maďarsky zhovárajú – cudzinca zdravia už po slovensky, aj keď ten ich oslovil po maďarsky...

> „Pred dvadsiatimi piatimi rokmi väčšina dedín nosila maďarský ľudový kroj, ktorý ho odlišoval od susedného národa a udržiaval ich aj v maďarskosti. Spievali staré maďarské piesne, veď tento hudobný poklad nebol naštrbený mestským zriedením. Na stenu povešali pekne maľované taniere, na postele namaľovali motívy maďarského charakteru. Bola tu aj maľovaná truhlica, ktorú s veľkou pompou a za veselého spevu niesli na miesto svojho určenia. U mladých sa maľovaná truhlica špinavá skrýva niekde v rohu pitvora, držia v nej handry, onuce a obuv. Mladí si nevážia maďarské tradície, ľudový odev, a tak sa zborí múr, rozdeľujúci Maďarov a Slovákov. Častým zjavom je, že na maďarských stretnutiach treba k maďarskej mládeži prehovoriť po slovensky. Svojmu jazyku len nepresne alebo vôbec nerozumejú. Posledných dvadsať rokov zanechalo zvlášť smutné stopy v živote diaspor. Vo väčšine dedín od začiatku dvadsiatych rokov nebola maďarská škola, takže mládež od dvadsaťpäť rokov nižšie chodila už len do slovenských škôl. Menšie deti už ani nerozumejú po maďarsky."
>
> (Vájlok 1939b, 239)

Spomenul som už, že na sever od Nových Zámkov po pustošení tureckých vojen miestni veľkostatkári priviedli kolonistov z Moravy, a tak sa dodnes vytvoril v okolí Šurian slovenský jazykový ostrov (Kálmán 1943a, 43–44). Kultúra v súčasnosti už poslovenčených moravských Čechov sa takmer v ničom neodlišuje od tradičnej kultúry okolitých maďarských dedín, nanajvýš v niekoľkých prípadoch ponúka o niečo archaickejší obraz. Aj tu možno položiť otázku: prečo sa títo moravskí kolonisti v rámci historického Uhorska, obkolesení maďarskými dedinami, vystavení aj silným maďarizačným vplyvom na prelome 19.-20. storočia poslovenčili, prečo sa nestali tiež Maďarmi?

Z láskavej ústnej informácie Judit Morvay viem, že pri skúmaní gabčíkovských matrík jej bolo nápadné, že v 19. storočí mimoriadne veľa slobodných matiek moravského pôvodu („ex Moravia") porodilo v Gabčíkove. Nuž, tie sa pravdepodobne dostali ako slúžky k bohatým gabčíkovským gazdom. Do akej miery sa vari tieto moravsko-maďarské vzťahy premietli do ľudovej kultúry?

Materiálnu a duchovnú kultúru maďarského jazykového ostrova v okolí Nitry tiež preskúmala Judit Morvay s imponujúcou dôkladnosťou. Zistila, že ľudová kultúra zoborskej oblasti je „súčasťou väčšieho celku, najarchaickejšia vrstva i novšie kultúrne pohyby patria do jedného veľkého regionálneho súboru. Národnostnú príslušnosť možno považovať za druhoradú. Kultúrne javy a premeny sa dajú vnímať na väčšom, širšom území, ako je pre nás úzko vyznačený terén.

Ten väčší kultúrny celok, do ktorého patrí aj zoborská oblasť, je len čiastočne ohraničiteľným, národnostne zmiešaným územím. Životné podmienky, osídlenie blízkych i vzdialenejších slovenských dedín sú rovnaké. Na nami skúmanom území sú podobné poľnohospodárske pracovné postupy, spracovanie konopí, čiastočne podobný je chov dobytka (zvlášť by som vyzdvihla privolávajúce a usmerňujúce slová pre zvieratá) a dokonca i časť povier a zvykov. Táto podobnosť okrem jazykových rozdielov obsahuje aj menšie odlišnosti.

Môžeme konštatovať, že v kultúre Maďarov nitrianskej oblasti môžeme objaviť najviac zhôd s okolitým veľkoregiónom práve v tých čiastkových oblastiach (senné práce, žatva, spracovanie konopí, strava atď.), ktoré možno aj vo svojej kultúre považovať za jednotné. Ďalej môžeme konštatovať aj to, že práve tieto javy veľkoregiónu vo svojej celistvosti alebo zlomkovite možno nájsť aj vo vzdialenejších oblastiach maďarskej kultúry, u Palócov, v Zadunajsku, Sedmohradsku..." (Morvay 1980, 156–157). Národopisné fakty, ktoré načrtla Judit Morvay, sú zrejme lepšie pochopiteľné, ak vezmeme do úvahy, že – dotyčné maďarské a slovenské – obyvateľstvo žilo v rovnakých prírodno-geografických podmienkach, respektíve na druhej strane, že na tomto teritóriu sa jazykové hranice ukázali ako veľmi „pohyblivé". Je známe, že maďarský jazykový ostrov v zoborskej oblasti bol ešte začiatkom 20. storočia „polostrovom", spojeným s tekovským maďarským blokom, a zároveň je pravdou i to, že napríklad ľud Výčapov-Opatoviec sa pomaďarčil len na konci 19. storočia (Ujváry 1994, 45), aby sa potom do dnešných čias „znovu poslovenčil". Zoltán Kodály robil národopisné výskumy v zoborskej oblasti v prvých desaťročiach 20. storočia. Z piesne spievanej pri zapaľovaní svätojánskych ohňov sa mu podarilo zaznamenať maďarskú, slovenskú i „zmiešanú" verziu, okrem iného práve v lokalite Výčapy-Opatovce. Tieto texty sú poučným príspevkom k otázkam preberania-odovzdávania, ako i jazykovej premeny.

> „Na jazykovej hranici je obvyklým javom, že pieseň si navzájom preberú od seba susedné etniká i vtedy, keď navzájom vôbec nehovoria jazykom druhého. Z tu publikovaných som od Slovákov zaznamenal len texty zo Sokolníkov a Preselian, ostatné sú z maďarských obcí, od Maďarov, ktorí po slovensky vedeli len nedokonalo, alebo vôbec nie. Tým sa stalo, že slovenský text je niekedy pokazený.

> Najviac vedia po slovensky vo Výčapoch (dnes Výčapy-Opatovce; s 1226 maďarskými, 113 slovenskými obyvateľmi*; slovenské priezviská naznačujú aj dávnejšiu asimiláciu). Tu som zaznamenal – od Maďarov – celý rad slovenských piesní, ktoré sú v susedných slovenských obciach neznáme, teda dostali sa sem zďaleka. Vysvetľovali to tým, že dávnejšie, keď ešte žali kosákom, aj najmenší výčapský gazda mal slovenských žencov, aspoň jedného. Od nich tu mohla zostať časť piesní, druhá časť asi prišla s asimilovanými Slovákmi."
>
> (Kodály 1913, 169–179)

A aby sa obraz ešte viac komplikoval, citujme Jozefa Ľudovíta Holubyho, ktorý v súvislosti s prezentovaním pôstneho jedla *keltýš* (maď. 'költés'), známeho i medzi Slovákmi v údolí Nitry, v roku 1896 píše takto: "*Keltýš* nie je slovenské slovo, ale maďarské 'kelés', 'keltés' alebo 'költés', bezpochyby od 'kelni', 'kelteni' (klíčiť, klieť, upraviť zrno, aby vyklíčilo) a keďže medzi Hlohovcom a Nitrou je mnoho obcí a honov s maďarskými menami, ale so slovenským obyvateľstvom a mnohé rodiny pospolitého ľudu maďarské mená nosia, ale už dávno maďarsky nevedia a sú bez všetkého nátlaku a násilia poslovenčené, aj pripravovanie koláča *keltýš* a jeho meno udržalo sa u tunajších Slovákov ešte z tých časov, keď tu v prevažnej väčšine Maďari bývali. Už počiatkom 18. stor. boli Maďari medzi Hlohovcom a Nitrou v menšine a i táto sa v priebehu času poslovenčila" (Holuby 1958, 162). S vedomím všetkého, čo bolo uvedené vyššie, nech je to naslovovzatý odborník, ktorý isté kultúrne javy dnešného maďarského či slovenského etnika, žijúceho v tejto oblasti, dokáže (a vôbec: má odvahu) na etnickom princípe kamkoľvek zaradiť!

Samozrejme, mohol by som takmer donekonečna uvádzať ďalšie príklady, ale verím, že aj s toľkýmito sa mi podarilo naznačiť problém.

Kvôli pravde treba povedať, že popri obvykle dobre fungujúcich, pozitívnych javoch každodenného spolužitia etnických skupín hovoriacich rôznymi jazykmi možno vykázať aj negatívne prejavy a národnostné trenice. Na to som už poukázal vyššie, odvolávajúc sa na záznam v denníku Antala Regulyho. Pozrime sa teraz na iný príklad! György Szomjas-Schiffert opisuje príbeh o vzťahu Maďarov zo Štvrtka na Ostrove a Nemcov z Mostu pri Bratislave: "V roku 1912 maďarskí gazdovia po predaji obilia, cestou z Bratislavy, popíjali víno vo vtedy Nemcami obývanej obci Most. Opili nemeckého hlásnika ('Wachter') z Mostu, a keď sa zotmelo, na voze ho previezli do Štvrtka. Tu ho na konci dediny zosadili z voza a prikázali mu, aby nemecky vyvolával hodiny. Maďarský nočný strážnik, Horváth, ho nakoniec našiel a pobil sa s ním" (Szomjas-Schiffert 1972, 61). Tieto prípady však majú naozaj okrajový význam a v skutočnosti ani nemajú etnické korene.

---

* Oproti tomu pri sčítaní obyvateľstva v roku 2001 sa v obci hlásilo 1959 obyvateľov k slovenskej národnosti a 145 k maďarskej.

3. Spoločenské rozvrstvenie

Ak by sme chceli aj spoločensky členiť nositeľov maďarskej populárnej kultúry na Slovensku, okamžite narážame na problematiku otázky hĺbky tohto členenia – členiteľnosti. Nepochybne majú svoje odôvodnenie aj rozbory na základe pohlavia, veku atď. (viď: Burke 1991, 68-69), dokonca môžeme hovoriť hoci aj o „kultúre chorých", myslím si však, že v našom prípade rozbor zachádzajúci do takýchto detailov nemá zmysel. Už preto nie, že o týchto subkultúrach v maďarských súvislostiach na Slovensku prakticky nemáme nijaké vedomosti. Pravdou však je i to, že vďaka maďarskému národopisnému výskumu na Slovensku ani o významnejších spoločenských vrstvách nemáme nadbytok údajov, pričom z pera našich spisovateľov vyšiel nejeden taký opis, ktorý pre svoju pramennú hodnotu môžeme pokojne použiť aj pri vedeckej práci.

> "Služobníctvo spalo v kuchyni. Akokoľvek priestranný bol ináč byt, a v starých vidieckych rodinných domoch mali členovia rodiny nezriedka k dispozícii aj desaťdvanásť izieb - kuchárka a slúžka spali vždy v kuchyni, kde celý deň varili a umývali riad. Ráno sa umývali pod kuchynským vodovodom, do výlevky ktorého vylievali aj pomyje a špinavú vodu. V dôsledku toho sa z väčšiny meštianskych kuchýň šíril stuchnutý zápach, nech už hocikoľko cez deň vetrali..." "...Na jednej strane dlhej Hlavnej ulice sa prechádzali páni, na druhej strane slúžky, vojaci a skromnejší príslušníci spoločnosti. Obecenstvo "panského korza" úzkostlivo dbalo na to, aby len v najkrajnejšom prípade muselo prejsť po proletárskej strane ulice; desaťročiami vytvorená prax tak rozdeľovala prechádzajúce sa obecenstvo, sluhovia však aj sami dbali na to, aby náhodou neprešli na druhú, "panskú" stranu, a naozaj, prečo by sa "miešali" práve na ulici, keď v iných oblastiach života, pri iných príležitostiach sa tak nezlučiteľne oddeľovali, ako voda a olej?"
>
> (Márai 1990, 43, 53–54)

Sándor Márai vo svojom autobiografickom diele napríklad s vynikajúcim citom, s precíznosťou zahanbujúcou kultúrnych antropológov opisuje košickú spoločnosť na začiatku 20. storočia (Márai 1990). Jeho dielo si zasluhuje samostatnú štúdiu z národopisného (kultúrnoantropologického) aspektu, tým sa teraz nemám možnosť zaoberať. Chcel by som len poukázať na to, že v slovenskej národopisnej vede v posledných rokoch-desaťročiach silnie smer, skúmajúci „národopis" miest, mestského obyvateľstva (viď: Mannová 1997; Salner 1994; Salner 1996). Do prúdu tejto tendencie možno zaradiť štúdiu Slávky Badačovej-Čorbovej s názvom *Ulica ako javisko spoločenských stykov*. Práve na príklade Košíc sa pokúša demonštrovať systém vzájomných vzťahov, respektíve separovania, ktoré charakterizovali spoločnosť meštianskeho prostredia. Máraiho prácu zrejme nepozná, ňou načrtnutý obraz sa však predsa zhoduje s tým, ako ho podal maďarský spisovateľ košického pôvodu (Badačová-Čorbová 1995). Lajos Jócsik vykreslil pomerne plastický obraz miestnej spoločnosti v Nových Zámkoch na začiatku 20. storočia (in Filep–Szőke zost. 1996, 187–192), kým nedávno vydaný zväzok "pamätí" Mihálya Biharyho stavia nielen pamiatku špeciálnemu remeslu – holičstvu (Bihary 1996, 13–30), ale má hodnotu prameňa

aj pri kultúrnoantropologickom skúmaní iných komárňanských remeselníkov (obchodníkov s drevom, tesárov, tlačiarov, holubárov atď.). K historickému národopisu komárňanských remesiel poskytuje pomerne bohatý materiál aj kniha László Kecskésa (Kecskés 1978), ale do každodenného života jednotlivých remeselníkov, remeselníckych spolkov atď. najmä v 20. storočí neumožňuje nahliadnuť. Biharyho "pamäti" sú aj z tohto hľadiska dôležité. Ten istý autor pomerne detailne opisuje svet komárňanských kaviarní, hostincov a krčmičiek, ktorých výskum z národopisného aspektu tiež nie je dostatočný (Bihary 1996, 115–150). Naproti tomu literárne diela Gyulu Morvayho a Józsefa Sellyeiho nám prestavujú svet dedinčanov (majetných gazdov, želiarov, agrárnych proletárov).

Treba sa zmieniť aj o tom, že spoločenské rozdiely a ich dopad na kultúru, hoci tiež nie sú nezávislé od času, svedčia o prekvapujúcej tvrdošijnosti. Po zrušení poddanstva sa teoreticky zrušila poddanská viazanosť a šľachtické výsady, kultúru a mentalitu týchto vrstiev možno prakticky sledovať až dodnes, žije ďalej (nevedelo ju vymazať ani takmer polstoročie „socializmu"). Máme o tom veľmi málo konkrétnych údajov, takže uvediem len príklad z gemerského údolia Valice, kde potomkovia niekdajšej drobnej šľachty a niekdajších poddaných sa ešte aj dnes správajú k sebe „s odstupom".

To, čo z maďarskej populárnej kultúry na Slovensku chápeme pod pojmom „ľudová kultúra", je kultúrou poddansko-roľníckou, pastierskou, respektíve kultúrou vrstvy drobnej šľachty. Generácie etnografov nazhromaždili dokumenty o kultúre týchto vrstiev v národopisných archívoch, ich hmotné pamiatky zaevidovali do múzejných zbierok a písali o nich tematické či lokálne monografie. Pri ich hodnotení môže byť problémom len to, že pri výskume a interpretovaní ich zlúčili dohromady (svieže výnimky: Kocsis 1997; B. Kovács 1991), takže medzi úlohy vedy v budúcnosti patrí vedomé rozlíšenie kultúry týchto vrstiev a jej analýza.

Oveľa menej vieme o kultúre mestského obyvateľstva, remeselníkov, obchodníkov, a najmä robotníctva, proletariátu, kým o vandrovníkoch, zapájajúcich sa do procesu výmeny tovaru, máme viac poznatkov (Liszka 1992b, 19–25; Liszka 1996b). Mimochodom, v zmenách priestoru ich pohybu možno najlepšie sledovať zmeny hraníc, striedanie štátnych útvarov. Bola už reč o slovenských pltníkoch, tu len zopakujem, že splavovali drevo po Váhu len do roku 1918, pretože neskôr už nebol taký dopyt na trhu. Sporadicky síce ešte splavovali aj v rokoch 1918–1938, ale potom už nie. Uhliari z Oroszlányu chodili po našich krajoch pred rokom 1918 a v období rokov 1938–1945. Aj pre podomových obchodníkov s krošňou z Bernecebaráti po roku 1918 zanikol trh na pravom brehu Ipľa. Pre gemerských hrnčiarov sa po roku 1918 prakticky zavreli trhy na Dolnej zemi. Aj priestor pohybu sezónnych robotníkov (predovšetkým žencov) do veľkej miery obmedzovali znovu a znovu vytýčené a neskôr čiastočne zrušené štátne hranice.

O životnom štýle cezpoľných robotníkov, vytvorenom po roku 1945, z kultúrneho, „národopisného" hľadiska prakticky nevieme nič (sociologicky zameraný prehľad: Gyurgyík 1990).

4. Konfesionálne členenie

Náboženská príslušnosť nie je nezávislá od etnickej príslušnosti, hoci nemožno pozorovať výlučnosti, nanajvýš tendencie (v našom priestranstve teda neexistuje náboženstvo, ktoré by bolo charakteristické len pre jedno dané etnikum). Prevažná väčšina Maďarov na Slovensku je rímskokatolíckeho vierovyznania, ku ktorému sa pripájajú menšie reformované (kalvínske), evanjelické a gréckokatolícke spoločenstvá.

Náboženstvo	1910 (%)	1930 (%)
rímskokatolícke	629.220 **(30,2)**	454.912 **(18,3)**
reformované	212,191 **(95,5)**	197.484 **(90,2)**
gréckokatolícke	67.941 **(11,5)**	27.1994 **(4,7)**
evanjelické	53.150 **(13,4)**	21.032 **(5,1)**
židovské	107.719 **(47,2)**	16.807 **(6,5)**

Tab. 3.: Konfesionálne členenie Maďarov na Slovensku (údaje z rokov 1910 a 1930 v sebe zahrňujú aj Podkarpatskú Rus. Údaje v zátvorkách označujú podiel Maďarov v rámci danej konfesie. Molnár 1998, 210).

Tieto odlišnosti „pôvodne" mohli spôsobiť (aj spôsobili) veľké zlomy, veď mnoho príkladov by sa dalo uviesť na to, že medzi jednotlivcami alebo spoločenstvami (s výnimkou hospodárskych), hovoriacimi rovnakým jazykom, ale vyznávajúcimi inú vieru, nemožno vykázať takmer nijaký vzťah. Rozdielnosť jazykov však – ako som na to už poukázal – nijakému vzťahu nebola prekážkou. Význam týchto náboženských rozdielov najmä po roku 1945 postupne zanikol, alebo aspoň zoslabol.

Považuje sa za odbornú frázu, že dogmatické viery mali silný vplyv aj na populárnu kultúru danej etnickej skupiny. Možno ho najmarkantnejšie vykázať v ľudovej viere a zvykosloví, ako aj v ľudovej spoločnosti a v práve, ale možno ich objaviť aj v iných oblastiach každodenného života: strava, odev atď. (viď: Greyerz 2000; Hartinger 1992). Je všeobecne známe, že ľudové povery možno v kalvínskom kruhu skúmať menej, ako v rímsko- alebo gréckokatolíckom prostredí. Zároveň však v kalvínskom prostredí (pod vplyvom reformovaných kolégií v Debrecíne, Komárne, Pápe, Sárospataku) viac rozkvitala kantorská a sedliacka poézia, v dôsledku čoho nájdeme u nich oveľa viac rozlúčiek s mŕtvym (Bartha 1995a; Bartha 1995b), zdravíc k meninám, veľkonočných vinšov atď. (vo všeobecnosti o študentskej poézii v Sárospataku viď: Komáromy 1992).

5. „Poklesnuté kultúrne hodnoty"

Prakticky od vzniku národopisnej vedy sa etnografi zaoberajú otázkou vzťahu „ľudovej kultúry" a „vysokej kultúry". Určite najviac polemík, nedorozumení a mylných vysvetlení vyvolala teória Hansa Naumanna o „poklesnutých kultúrnych hodnotách" (*gesunkenes Kulturgut)*. Jej podstatou je, že podľa jej autora jednotlivé javy ľudovej kultúry obvykle poklesli z tzv. vysokej kultúry. „Ľud" teda

neprodukuje, iba reprodukuje. Naumann nehovorí o opačných procesoch vývoja, ale ani ich nevylučuje. Jeho kritici mu však vyčítajú, že týmto spôsobom ľudovú kultúru prezentuje tak, akoby bola len smetiskom, nositeľom už vyzlečených, vyrastených panských odevov (Naumann 1929. Jeho kritiku viď: Schirrmacher 1992). Podľa môjho názoru pravdou však je, že v ľudovej kultúre skutočne nachádzame mnoho prvkov a javov prevzatých z „vysokej kultúry". Tieto javy sa však v rámci jej vlastných vnútorných zákonitostí (obvykle!) organicky začlenia do ľudovej kultúry. Napriek tomu cesta realizácie vzťahov medzi ľudovou a „vysokou" kultúrou nie je jednostrannou ulicou. Niektoré javy ľudovej kultúry práve tak oplodňujú vysoké umenie (folklorizmus), ako aj odtiaľ „poklesnú" určité javy (folklorizácia).

Aj maďarská ľudová kultúra na území dnešného Slovenska nepochybne podliehala rôznym vplyvom „zhora". Možno ich preukázať na poli ľudového staviteľstva, práve tak ako v oblasti ľudovej hudby (gregoriánske vplyvy, viď: Kodály 1976, 63; Manga 1943, 205-206), alebo čo je ešte známejšie, ľudového odevu. Poučné je aj skúmanie pôvodu a rozšírenia úradne organizovaného, ale v širokom kruhu folklorizovaného spevného vyvolávania nočných strážnikov. Z výskumov Györgya Szomjas-Schifferta vieme, že na maďarskom jazykovom území sa najdlhšie praktizovalo nočné strážnictvo na dedinách Žitného ostrova. Jeho korene však poukazujú smerom k nemeckej jazykovej oblasti. Pozrime sa teraz, sledujúc myšlienkový pochod Györgya Szomjas-Schifferta, na kostru celého procesu. Najskorší bezpečný údaj, ktorý sa javí ako presný predobraz neskorších hlásnických vyvolávaní, pochádza z roku 1488 zo saského mesta Chemnitz, v ktorom nariadením určili, že „circulatori" každú noc musia na križovatkách ulíc vyvolávať, koľko hodín odbilo a že každý má dávať pozor na svoj dom a oheň. Nočnú obchôdzku bolo treba robiť v letnom období večer od desiatej do tretej ráno a v zime večer od siedmej do piatej hodiny ráno. Vo vtedajšom Uhorsku sa tento zvyk objavuje s viac ako storočným posunom, a to v roku 1601 (Kismarton, dnes: Eisenstadt. Rakúsko). V nemeckej jazykovej oblasti tento mestský zvyk postupne prevzali aj poddanské dediny, síce v oveľa skromnejšej forme, ale vo všetkom napodobňovali svoj mestský predobraz (odznaky mestských nočných strážnikov, prevzali aj halapartňu a hlásnický roh), zachovali aj texty vyvolávania hodín (tie sa mimochodom v nasledujúcich storočiach rozširovali aj v tlačenej a rukopisnej forme). Podobný proces sa odohral aj v maďarskej jazykovej oblasti. V rámci nej sa Žitný ostrov stal reliktovým územím, po tom, čo po prvej svetovej vojne inštitúcia nočných strážnikov prakticky zanikla, na Žitnom ostrove ďalej rozkvitala. Hoci na základe nariadenia ministra vnútra bolo vyvolávanie hodín v roku 1935 zakázané, posledné vyvolanie odznelo 31. decembra 1948 v Pastúchoch (Szomjas-Schiffert 1972, 5–10).

Poznamenávam, že predstava relatívne dlhodobého a početného zachovania hlásnických vyvolávaní môže pravdepodobne vďačiť výskumnej náhodnosti. Totiž tomu, že sa našiel bádateľ, ktorý systematicky a pomerne zavčasu (!) odhalil tento jav na relatívne malom území. Moje neskoršie skúsenosti z výskumov však ukazujú, že samotná inštitúcia nočného strážnictva a znalosť hlásnických

vyvolávaní v podobnej miere rozkvitala aj na Matúšovej zemi a v oblasti medzi Váhom a Hronom a žila približne rovnako dlho ako na Žitnom ostrove. Prakticky v každej dedine dodnes žije spomienka na niekdajších hlásnikov, dokonca možno objaviť aj zošity s rukopisným záznamom textov týchto hlásnických zvolaní. Základný text je známy v širokom okruhu (podobné viď: varianty, uvedené pri opise Žitného ostrova a polóckej oblasti, ďalej: Kósa 1979, 403-408) a určite by sa našla ešte aj jeho tlačená predloha. Podrobná analýza týchto textov nemôže byť mojím cieľom, len poznamenávam, že vo variantoch zo Žitného ostrova, publikovaných Györgyom Szomjas-Schiffertom, ako i v starších písomných formách tiež možno objaviť podobné verše, slovné zvraty. Szomjas-Schiffert viaceré z nich odvodzuje od nemeckých predlôh (napr. Szomjas-Schffert 1972, 130).

Výskum sa však menej zaoberá kanálmi, cez ktoré prúdia vplyvy „zhora" nadol, ako i „zdola" nahor.

Už som čiastočne spomenul, že v kultúre slúžok, pracujúcich v bohatých meštianskych rodinách, by iste bolo možné zistiť určité zmeny. O tom, že mladé dievčatá odchádzali pracovať ako slúžky do Bratislavy, Budapešti, Košíc či Užhorodu, máme veľké množstvo údajov. Vieme aj o tom, že na prelome 19.-20. storočia dievčatá z dolného Pohronia hromadne (?) odchádzali slúžiť do Paríža. Nevylučujem ani to, že ženský odev s krátkymi sukňami, aký sa nosí v týchto dedinách, je odrazom akejsi parížskej módy... Je samozrejmé, že vplyv týchto vzťahov nesmieme preceňovať, ako na to upozorňujú už aj vyššie citované riadky Sándora Máraiho, týkajúce sa košických spoločenských vzťahov.

Vývoj ľudovej kultúry zrejme neostal bez vplyvu školskej výučby (viď: Ortutay 1962), a dokonca, čo je ešte dôležitejšie, úlohy toho-ktorého miestneho kňaza. Ďalej uvediem na to niekoľko charakteristických príkladov.

Významný vlastivedný spisovateľ 19. storočia István Majer, rodák z Močenku, bol v rokoch 1857–1866 kňazom v Strekove. Počas necelého desaťročia jeho pôsobenia v tejto obci zanechal v strekovských obyvateľoch také hlboké stopy, že jeho kult dodnes žije. Popri svojich kňazských povinnostiach zorganizoval nedeľnú školu, v záujme pozdvihnutia podomáckeho remesla zaviedol, aby „všetci školáci museli zhotoviť nejakú ručnú prácu; napríklad: chlapci vyrezali malý pluh, fúrik, káru, rebrík, strúhací stolec, rôzne vešiaky, lavicu a iné domáce náradie, zo slamy plietli úľ, slamienky, rohožku atď. Dievčatá šili rôzne odevné súčiastky v malom, plietli siete, vence, priadli nite, špagáty, motúzy..." (Kőhalmi 1886, 68). Z hotových výrobkov každý rok usporiadal výstavku a najvydarenejšie práce sám aj odmenil. Pre strekovské deti napísal betlehemskú hru, svojich žiakov učil vlastivedu, vychovával ich k poznaniu svojej rodnej zeme. Podľa miestnej tradície tu udomácnil výbornú, chrumkavú odrodu čerešne, radil vinohradníkom počas epidémie filoxéry*. Neskôr, už ako ostrihomský kanonik, zalo-

* Tu treba spomenúť, že z nemčiny do maďarčiny preložil a vydal Medzgerovú populárnu knižku pre mladých dievčať o pestvaní rôznych plodín v záhrade (Medzger 1871). Jeho populárna pedagogika bola vydaná v roku 1847 aj v slovenskom jazyku (Majer 1847).

žil nadáciu na postavenie sochy Svätého Vendelína v Strekove (ktorá stojí dodnes) a ani vo svojej záveti nezabudol na Strekovčanov. Veriaci dodnes navštevujú jeho hrob v Ostrihome, miestny skautský oddiel prijal jeho meno, v roku 1994 vysvätili jeho bustu pred kostolom a na jeho pamiatku vydali útlu publikáciu o ľudových tradíciách obce (Liszka 1994a, 41–43).

Popri osvetovej činnosti učiteľov a duchovných mali aj niektorí statkári dôležitú úlohu pri rozširovaní modernizačných výdobytkoch v širších aj nižších kruhoch. Dobrým príkladom je prípad statku Károlyiovcov v Palárikove: „Gróf Lajos v polovici tohto [rozumej: 19. stor., pozn. J. L.] storočia nielenže zaviedol ojedinelý chov oviec merino, založil žrebčín a vzorové hospodárstvo, v ktorom udomácnil všetky prostriedky vtedy moderného hospodárskeho systému, zriadil liehovar anglického typu, ale svojich poddaných v zime zamestnal tým, že ich naučil zhotovovať všetky také drevené predmety, aké vtedy používali v Anglicku a v Nemecku; doteraz je tento vplyv badateľný na šikovnosti Mederčanov" [Tót Megyer = Slovenský Meder dnes Palárikovo, pozn. prekl.] (Lovcsányi 1899, 284–286).

Na konci 19., začiatkom 20. storočia sa jeden za druhým konali kurzy tkania a pletenia košíkov, výsledkom čoho bolo, že v polovici 20. storočia prakticky každá žena na dedine vedela tkať a každý roľník vedel pliesť košíky.

> „Bratislavská obchodná a priemyselná komora, ako je známe, založila školu tkania a cvičnú dielňu, ktorej cieľom je, aby sa tu udomácnila podomácka tkáčska výroba a aby v zimnom období malo nezamestnané obyvateľstvo možnosť získať prostriedky na živobytie z vedľajšej činnosti. Ale tento inštitút sa snaží aj o to, aby tu boli vyškolení umeleckí tkáči. Inštitút zahájí svoju činnosť 1. apríla t. roku. Príležitostne aj obšírnejšie, teraz poznamenáme len toľko, že sa môžu prihlásiť žiaci oboch pohlaví, ktorí dovŕšili vek 14 rokov. Chudobným bude v letnom kurze udelená podpora 50 kr. Žiadosti prijíma Bratislavská obchodná a priemyselná komora..."
>
> (*Nyugatmagyarországi Hiradó*, 18. marca 1891, 3)

Pre ženy sa usporadúvali kurzy vyšívania (napr. bratislavský Spolok podomáckej výroby Izabela v období okolo prelomu storočia, v Komárne založený roku 1906, Maďarský ochranný spolok v Chotíne a okolitých dedinách), respektíve aj niektoré miestne učiteľky a statkári urobili veľa pre osvojenie si a rozšírenie určitých techník.

Na rozšírení textílií s aplikovanou výšivkou z Martoviec mala zásluhu iniciatívna miestna učiteľka, ktorá v 20. rokoch pôsobila v dedine. Olga Vecsey Takács sama kreslila a komponovala vzory, ktorých jednoduchšie varianty sa používali predtým na zdobenie niektorých odevných súčiastok. Na hodinách ručných prác naučila túto techniku svoje žiačky a dnes už nie je v Martovciach dom, v ktorom by neboli prikrývky s farebnou aplikáciou. V okolitých dedinách sa tento spôsob zdobenia textílií neudomácnil, a tak zostal charakteristickou martovskou technikou (Viď: Gaálová 1999; Nagy–Vidák 1993).

Úloha miestneho učiteľa sa prejavila aj v tom, že príbeh zosmiešňujúci určité dedinské spoločenstvo sa môže obrátiť hoci aj naopak. Dobrým príkladom na to je príbeh z obce Mad. Miestna (a okolitá) ústna tradícia hovorí o tom, že voľakedy sa v chotári obce často objavoval kráľ Matej. Pri poľovačkách v okolí si rád oddýchol pod košatým stromom, ktorý raz Madovčania vyrúbali. Kráľ preto preklial dedinu, aby medzi nimi nikdy nebol pokoj a Madovčanov nazval „čiri-biri zlými ľuďmi". Podľa iného príbehu kráľ Matej so svojimi poľovníkmi odpočíval pod jedným stromom, keď zrazu uvideli krásneho jeleňa. Kráľ Matej a jeho vojaci zapichli svoje nožíky, ktorými práve jedli, do stromu, alebo ich len tak odhodili na zem a utekali za jeleňom, ani sa viac nevrátili. Tadiaľ idúci madskí rodáci uvideli do stromu zapichnuté nožíky so zelenou rukoväťou a pomysleli si, že ešte nie sú zrelé, oproti tým, ktoré ležali na zemi, lebo tie mali červenú rukoväť. Odvtedy sa posmievajú Madovčanom uštipačnou otázkou: „už dozrievajú nožíky?" Józsefovi Bakosovi sa podarilo ešte aj v pomerne vzdialenej dedine Búč zaznamenať detskú riekanku, súvisiacu s nožíkom z Madu.

Príbeh môže nejakým spôsobom súvisieť s výrobou nožíkov, ktorá podľa miestnej tradície „od nepamäti" prekvitá v Made (spomína to aj Arnold Ipolyi: „najlacnejšie a najjednoduchšie nožíky na Žitnom ostrove sú známe pod názvom madský nožík; býva jarmočným darčekom pre chudobné deti, ktoré veria, že hotové rastú v Made na veľkej hruške" – Ipolyi 1858, 78).

> „Pri dedine bol akýsi lesík, a boli tam také obrovské stromy, ako to starší, moji predkovia rozprávali, že pod jedným stromom sa mohol v chládku naobedovať celý pluk [t. j. pluk kráľa Mateja – pozn. J. L.]. A odišiel odtiaľto kráľ, vrátil sa do svojho hradu a sedliaci vyrúbali strom, pravdaže, lebo veľmi mnoho vojakov chodilo do dediny k ženám. K sedliačkam. A preto sa sedliaci nahnevali a vyrúbali strom, aby sem už vojaci viac nechodili. A kráľ Matej preklial dedinu, aby medzi nimi nikdy nebol pokoj. Ale je to aj pravda! Odvtedy tu ani nie je, nie je porozumenie v dedine. A preto neni nič, ani kultúrny dom, lebo sa nevedia dohodnúť."
>
> (Vlastný zber: István Bartalos, nar. 1939, Mad)

Okolo roku 1920 prišla do dediny učiteľka Adél Prékopa, ktorá každý rok porozprávala tento príbeh svojim žiakom, na hodinách ručných prác im dala vystrúhať madský nožík (dala tým istý podnet aj tak už tradičnej výrobe nožíkov), a „vryla im do duše, že ak sa ich niekto opýta, či už zrejú nožíky, nech sa preto nehnevajú, lebo múdry človek sa nad tým len pousmeje, a my sme hrdí na to, že taký spravodlivý a veľký kráľ, ako bol Matej, aj viackrát navštívil našu obec" (Molnár–Kossányi 1966, 10). Dnes už naozaj nemožno v dedine pozorovať hnev kvôli spomínaniu nožíka. Spomenul som už, že v Made ako „dedičstvo, prechádzajúce z otca na syna" na tisíce vyrábali a po celej Podunajskej nížine na jarmokoch predávali jednoduché nožíky so zelenou alebo červenou rukoväťou. Je zrejmé, že k tomuto špeciálnemu miestnemu remeslu sa dodnes viažu aj nožíkové plesy, usporadúvané cez fašiangy (*'bicsak-bálok'*), ktoré nepochybne prispeli i k posilňovaniu miestneho kultu kráľa Mateja. Usporiadatelia namiesto vstupeniek dávali účastníkom drobné, sotva 1 cm veľké nožíky s drevenou ruko-

väťou (ženám zelené, mužom červené), ktoré si mohli pripnúť na šaty. Vyrábali ich po večeroch traja majstri pred plesom takmer celý mesiac, pretože na jednu príležitosť bolo potrebných 400-500 kusov. Pre hudobníkov vyrobili podobné, len o niečo väčšie prívesky. Okrem toho zhotovili na ples aj 8-10 kusov veľkých, takmer 50 kg vážiacich nožíkov, ktoré potom bolo možné vyhrať v tombole (jeden takýto obrovský exemplár ešte aj dnes visí na stene miestnej krčmy). Naposledy usporiadali v Made nožíkový ples v roku 1979, odvtedy sa nenašiel nikto, kto by ho zorganizoval (podrobnejšie viď: Liszka 1992b, 81–84).

Nakoniec jeden príklad z 20. storočia, ktorý sa viaže k obci Jánošíková v Bratislavskej župe. Viac ako polovicu obyvateľov tvorili Nemci, menšiu časť Maďari ešte aj v tridsiatych rokoch. Len po vypuknutí druhej svetovej vojny sa tam prisťahovalo niekoľko slovenských rodín. Nuž vtedy bol v obci kňazom do roku 1938 János Mészáros, ktorý bol medzi veriacimi mimoriadne populárny. Moji nemeckí informátori rozprávali, že v dedine ho neoslovovali „pán farár", ale volali ho jednoducho „ujom Mészárosom" (*Mészáros bácsi),* ktorý sial a žal spolu so svojimi robotníkmi, po žatve obilie, ktoré mu zvýšilo z minulého roku, rozdal tým, ktorí boli na to odkázaní, so školákmi nacvičil (zrejme v maďarskom jazyku) divadelnú hru. V kostole kázal striedavo maďarsky a nemecky. Deti – spomínajú nemeckí pamätníci – mali radšej, keď svoju kázeň začal oslovením „Liebe Schwester und Brüder". Totiž, keď úvodná veta znela „Kedves keresztény testvéreim", ujo Mészáros namiesto pol hodiny „pretrkotal" na kazateľnici aj hodinu a pol. Po jeho smrti prišiel sem zo Spiša nemecký kňaz, ktorý však už zďaleka nebol taký populárny ako jeho predchodca. Dnešní starí Nemci (!) si už ani na jeho meno nespomenú. Po druhej svetovej vojne sa veľká časť maďarských obyvateľov dediny dostala do Maďarska, Nemci takmer do posledného človeka do Nemecka (viď: Liszka 1997c). Na náhrobníku Jánosa Mészárosa na miestnom cintoríne stojí dnes len slovenský nápis.

6. Centrálne riadenie a administratívne členenie územia

Cirkevné a svetské územné členenia, ak mali dlhšiu životnosť, mali vplyv aj na vývoj populárnej kultúry. Cirkevné diecézy a svetský župný systém vytvorili niekoľko takých oblastí, ktoré majú dodnes aj isté národopisné osobitosti (napr. Gemer, Hont atď.). Aj vlastníctvo toho istého majiteľa statkov môže vytvoriť kultúrne zhody, hoci aj v reláciách od seba vzdialenejších miest. Z láskavej ústnej informácie Judit Morvayovej viem, že asi v päťdesiatych rokoch István Vincze, skúmajúc vinohradníctvo v maďarských obciach v okolí Nitry zistil, že vykazuje množstvo takých čŕt, aké zistil v obci Nyúl pri Rábe. Príčinu treba zrejme hľadať v tom, že obidve miesta boli majetkom ostrihomského arcibiskupstva. Rôzne nariadenia a zákony miestnych úradov tiež ovplyvňovali vývoj populárnej kultúry (viď: Kisbán red. 1994). Ako o tom ešte podrobnejšie bude reč aj ďalej, takisto má vplyv na vývoj populárnej kultúry striedanie štátnych útvarov, pravda nie okamžite (Kovačevičová 1975, 46–47). Je to ťažké podložiť údajmi, ale pravdepodobne sa tým dá vysvetliť aj rozdiel v kultúre správania obyvateľov slovenského

Komárna a maďarského Komáromu. Podľa mojich vedomostí takéto bádanie ešte neprebehlo, hoci výsledky interdisciplinárneho (psychologického, sociologického, kultúrnoantropologického a pod.) výskumu by mohli byť v každom prípade veľmi poučné.

Ústredné nariadenia tiež veľkou mierou ovplyvnili vývoj populárnej kultúry. Počnúc najrôznejšími protipožiarnymi predpismi (ktoré ovplyvnili vývoj staviteľstva), ako aj regulovaním pohrebného poriadku, z času na čas zakázaním zapaľovania sviečok na sviatok Všetkých svätých až po zákaz maľovania veľkonočných vajíčok nájdeme príklady aj z nášho územia.

> „Farbenie vajíčok na Veľkú noc je zakázané. Ministerský predseda s ohľadom na vojnu na základe zákonných nariadení o úradných rozhodnutiach nariaďuje nasledovné: pri príležitosti Veľkonočných sviatkov obvyklé farbenie slepačích vajíčok alebo ich podobná výzdoba, ďalej uvedenie takýchto farbených alebo zdobených slepačích vajíčok do obehu je na celom území štátu zakázané."
>
> (*Sajó-Vidék*, 13. 4. 1916, 3)

> „Zakázané je farbenie vajíčok. Pri príležitosti blížiacich sa Veľkonočných sviatkov podžupan nariadením upozornil úrady, že farbenie vajíčok je prísne zakázané."
>
> (Sajó-Vidék, 28. 3.1918, 3)

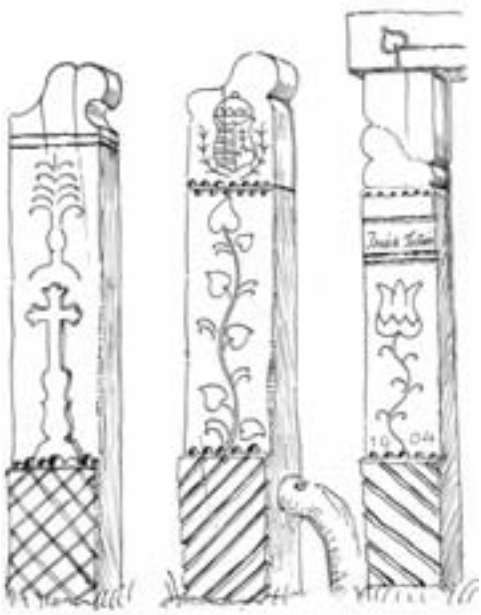
> „V predvečer sviatku Všetkých svätých zvykol náš ľud s pietnou a láskyplnou spomienkou vysvietiť hroby. Zachovávaniu tohto pekného starého zvyku kladú mnohé prekážky dnešné mimoriadne pomery, ktoré radia, aby sa vysvietenie hrobov v tomto roku udialo len v najskromnejšej forme."
>
> (*Sajó-Vidék*, 26.10.1916, 2)

> „V deň Všetkých svätých ohľadne prekročenia hraníc sú aj v tomto roku platné tie isté nariadenia ako v minulých rokoch. Len vo veľmi odôvodnených prípadoch vydajú úrady povolenie na prekročenie hraníc. – V cintorínoch je vysvietenie hrobov zakázané. V cintoríne je povolené zdržiavať sa len do 5. hodiny večer. – V prípade leteckého poplachu treba cintoríny opustiť. Úradné nariadenia nech každý dodrží aj v tento pietny sviatok."
>
> (*Sajó-Vidék*, 30.10.1943, 3)

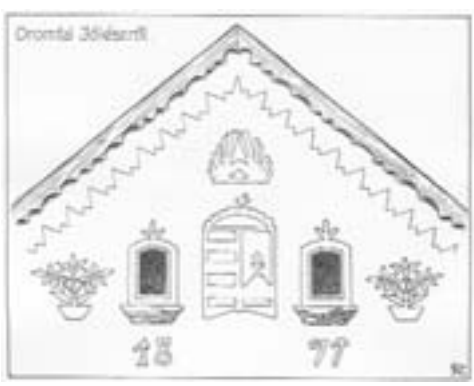
7. Národné symboly v populárnej kultúre

Výrok, podľa ktorého „v jazyku žije národ", pôvodne pripisujú Montesquieuovi. Nuž, toto jadrné konštatovanie je, aj nie je pravdou. Pravdou je preto, lebo skutočne takmer len jazyk je tým, na základe čoho možno ohraničiť novodobé národy. Všetky ostatné „národné špecifiká" možno zaradiť skôr medzi národné stereotypy, než medzi skutočné, pre celý národ, len a výlučne iba pre daný národ charakteristické črty. Na druhej strane tieto tzv. národné špecifiká sú historicky determinované, teda to, čo je napríklad dnes charakteristické pre Slovákov alebo Rumunov, pred sto-stopäťdesiatymi rokmi bolo vlastné aj Maďarom (napr. široký opasok, nosenie krpcov). Popri jazyku však existuje aj umelo vytvorený systém symbolov, ktorý je povolaný prezentovať sebaurčenie jednotlivých náro-

dov. Tento systém symbolov však spätne pôsobí aj na populárnu kultúru. Národné symboly môžeme rozdeliť do dvoch skupín, a to prvoradé alebo primárne národné symboly, respektíve druhoradé alebo sekundárne národné symboly. Do prvej skupiny zaraďujem tie, ktoré daný národ alebo štát oficiálne, aj navonok reprezentujú, zastupujú. To sú národné farby (štátna vlajka), znak a národná (štátna) hymna. Obvykle ich samotný národ i okolitý svet považuje za len a výlučne platné pre daný národ. Prvoradé národné symboly sa môžu občas objaviť aj ako výzdoba na rôznych ľudovoumeleckých predmetoch. Z takého aspektu Attila Selmeczi-Kovács skúmal zbierku budapeštianskeho Národopisného múzea a svoje závery vyvodil z analýzy takmer 500 predmetov. Zistil, že národné symboly na predmetoch ľudového umenia sa začali hromadnejšie objavovať po národnooslobodzovacej revolúcii v roku 1848/49, ako prostriedok výrazu protihabsburského cítenia. Od sedemdesiatych rokov 19. storočia zase pre remeselníkov, ktorí sa zúčastnili na rôznych zahraničných výstavách (Paríž, Viedeň atď.), národný symbol aplikovaný na ich výrobky slúžil zároveň ako ochranná známka. Neskôr, po oslavách milénia, sa národné symboly na skúmaných predmetoch rozmnožili. Popri maďarskom znaku, korune a trikolóre Attila Selmeczi Kovács zvolil za predmet svojej analýzy aj ľudovoumelecké vyobrazenie postáv husára a beťára (zbojníka), ako i týmto spôsobom stvárnené významné maďarské osobnosti (Selmeczi-Kovács 1997). Podobne zdobené predmety samozrejme pochádzajú aj z maďarských oblastí dnešného Slovenska, jednak v zbierkach Národopisného múzea v Budapešti (viď napríklad rožňavskú lavicu s operadlom z roku 1705 s výzdobou znaku: Selmeczi-Kovács



Stĺp brány s maďarským znakom zo Strekova (Thain–Tichy 1991, 79)



Murovaný štít domu so štylizovaným maďarským znakom (Thain–Tichy 1991, 167)

1997, 282), a podobné predmety môžeme nájsť aj v zbierkach múzeí na južnom Slovensku (napr. Galanta, Dunajská Streda, Rožňava).

Vyrezávaná soľnička s maďarským znakom (Galgóczy 1997, obr. 56)

Aj kategóriu druhotných alebo sekundárnych národných symbolov možno rozdeliť na dve časti. Na jednej strane sem radím predmety, javy chápané vnútorne ako národný symbol, ktoré však neboli pôvodne vytvorené kvôli tomu (napr. sikulská vyrezávaná brána, vyrezávaný náhrobný stĺp, ľudový kroj, národné pamätné miesta atď.), na druhej strane tie symboly, presnejšie národné stereotypy, ktoré sú obvykle zvonku nálepkou na rozlišovanie daného národa, svojráznym znakom (v prípade Maďarov sú takými pusta, čikóš /pastier koní/, guláš, paprika, cigánska muzika atď.). Ďalej budem demonštrovať niekoľko príkladov k maďarskému výskytu zvnútra chápaných sekundárnych národných symbolov na území Slovenska.

Nie je potrebný nijaký zvláštny bystrozrak, aby boli cestovateľovi po južnom Slovensku nápadné vyrezávané náhrobné stĺpy, mýtické vtáky *turul* a sikulské brány, ktoré sa v poslednom desaťročí rozmnožili ako symboly národného bytia. Pretože komunistické zriadenie a internacionalistická ideológia nežičili rozvinutiu ani maďarských, ani slovenských národných síl (aby som sa pokúsil celkom jemne formulovať), je pochopiteľné, že tieto maďarské národné symboly sa začali množiť na (aj) Maďarmi obývaných územiach Slovenska až po prevrate v roku 1989. Čím sa však dá vysvetliť, že Maďari na Slovensku z medzivojnového obdobia zanechali po sebe menej takých pamiatok-symbolov, ktorými by sa snažili dokázať svoje (národné) bytie? Pamätníky tejto doby, postavené malými maďarskými spoločenstvami na verejných priestranstvách (takmer bez výnimky sem vieme zaradiť len pamätníky prvej svetovej vojny), neboli vyslovene národnými symbolmi. Netvrdil by som to ani v tom prípade, keď na vrchole obelisku rozpína krídla mýtický vták 'turul'. Tie posil-

Pomník padlých hrdinov v prvej svetovej vojne v Tešedíkove (foto Ilona L. Juhász, 1998)

ňovali skôr lokálnu identitu, lebo na ne vyryli mená miestnych obetí vojny. Staršie národné pamiatky (ako napríklad niekoľko sôch Kossutha) sa novopečená moc snažila aspoň odstrániť z frekventovaných častí lokalít. Dobrý prehľad o „výmenách sôch" v 20. storočí na Slovensku podáva Ľubomír Lipták. Jeho práca je bohatou zbierkou údajov o vyznačení daného územia národnými symbolmi (Lipták 1999. Viď: Liszka 2000e; Végh zost. 2003). Mimoriadne málo údajov poznám o tom, že by proti nim Maďari na Slovensku dôraznejšie protestovali alebo urobili proti nim nejaké kroky (rýchlo však musím dodať, že analýza dobovej maďarskej tlače na Slovensku z tohto aspektu ešte nebola urobená). Jedným z príkladov odporu sú atrocity, vyvolané pri pamätníku vojaka z revolučného roku 1848. Je azda príznačné, že pamätník, ktorý jednoznačne možno považovať za národný symbol, dobové i neskoršie (z roku 1938) články v novinách *Kassai Ujság* spomínajú len ako „Sochu slobody". Podstatou príbehu je, že v košickej Záhrade slobody pomník vojaka „neznámi páchatelia" v noci 16. marca 1919 zvalili, hlavu mu odpílili a vhodili do Hornádu. Na druhý deň sa zišiel veľký dav okolo okyptenej sochy. Trikrát zaznela maďarská hymna, potom známa Vörösmartyho báseň *Szózat* a Kossuthova pieseň. Vyvelené české okupačné vojsko sa pokúsilo rozohnať dav, a keď sa im to nepodarilo, strelili do davu. Trinásťročnú kamelotku Annu Hervasicsovú a tridsaťdvaročnú slúžku Ilonu Ördögovú zasiahla smrteľná strela. Župan Ján Sekac tento „barbarský čin" neskôr odsúdil, prisľúbiac spravodlivé potrestanie vinníkov (*Kassai Ujság* 19. 3. 1919, 1-2). Úrady sľúbili aj to, že sochu vrátia na pôvodné miesto, ale k tomu po celé roky nedošlo. Bezhlavú sochu umiestnili vo vestibule múzea, ale neskôr aj odtiaľ zmizla. Roztavili ju a údajne z nej bola odliata socha Milana Rastislava Štefánika. Mimochodom, tú 5. novembra 1938 ustupujúce československé vojská odmontovali a vzali so sebou (*Kassai Ujság* 6.11.1938, 9). Ten istý osud postihol aj sochu svätého Václava, postavenú na začiatku tridsiatych rokov. O niečo neskôr, namiesto Štefánikovej sochy, na jej podstavec umiestnili štátnu vlajku (*Kassai Ujság* 13.11.1938, 7).

> „Odmontovali aj sochu svätého Václava. Ako si pamätáme, pred niekoľkými rokmi postavili na priestranstvo medzi dómom a Urbanovou vežou sochu svätého Václava. Spolu so Štefánikovou sochou teraz odmontujú aj sochu Svätého Václava a odvezú ich z Košíc."
>
> (*Kassai Ujság* 6.11.1938, 7)

Marcell Jankovics vo svojich pamätiach píše o zničení bratislavskej sochy Márie Terézie od Jánosa Fadrusza v roku 1918. Podľa jeho rozprávania policajný kordón obkolesil kladivami rozbitú mramorovú sochu, pričom prizerajúci sa Bratislavčania sa snažili zachrániť kúsky relikvie vo vreckách kabátov. Väčšie kusy sochy neskôr dobrodružným spôsobom prepašovali do Národného múzea v Budapešti. O odpore nepodáva správu, ale o soche Márie Terézie pojednáva ako o maďarskej národnej záležitosti. Pohoršene poznamenáva, ako stručne sa zmieňuje o tejto udalosti dobová bratislavská tlač (Jankovics 2000, 90–97). Bolo by dobré vedieť, aký vzťah mali k soche nemeckí obyvatelia Bratislavy. Tým skôr, že – ako vieme – Jánosa Fadrusza považujú za svojho aj Nemci. Na miesto sochy

Márie Terézie sa neskôr dostala Štefánikova socha. O bratislavskej Petőfiho soche sa Marcell Jankovics nezmieňuje, hoci aj jej osud má svoje ponaučenia. K tým sa však viažu oveľa staršie ako rok 1918 udalosti. V polovici 19. storočia postavili bratislavskí priatelia hudby na vtedajšom Korze sochu Johanna Nepomuka Hummela. O niekoľko desaťročí, v roku 1911 však táto socha musela odovzdať svoje miesto na medzitým premenovanom Kossuthovom námestí Petőfiho soche (jej autorom je bratislavský rodák Béla Radnai, žiak Alajosa Stróbla. Radnai bol mimochodom začas aj pomocníkom Jánosa Fadrusza). Tento básnik maďarskej revolúcie a národnooslobodzovacieho boja však nemohol zostať dlho na tomto mieste, veď jeho sochu po roku 1918 najprv zadebnili, neskôr, v roku 1921 rozobrali na kusy a odviezli do kasárne. Podľa Ľubomíra Liptáka ju síce „po niekoľkých rokoch vrátili mestu", ale kde ju vtedy umiestnili, o tom mlčí aj Liptákova správa, aj všetky ostatné, mne známe pramene. V každom prípade, na svoje dnešné miesto sa dostala v roku 1950, a to do parku nazvaného podľa Janka Kráľa v Bratislave–Petržalke (Lipták 1999, 321; Varjas 1989, 232). Na jej pôvodnom mieste, na námestí dnes nazvanom podľa Pavla Országha Hviezdoslava, stojí socha tohto slovenského básnika.

Ako som už spomenul, systematický výskum dobovej maďarskej tlače na Slovensku a archívnych materiálov môže síce do istej miery korigovať tento obraz, ale zatiaľ sa zdá, akoby hospodársky blahobyt mladej československej demokracie v podstate uspokojil vtedajších Maďarov na Slovensku. Až neskôr sa stala maďarským národným symbolom socha spisovateľa Móra Jókaiho v Komárne. Pri kladení jej základného kameňa 20. júna 1937 predniesol pôsobivú reč v maďarskom jazyku (!) vtedajší československý ministerský predseda Milan Hodža, v ktorej zdôrazňoval nevyhnutnosť vzájomného zmierenia podunajských národov. K slávnostnému odhaleniu sochy došlo ešte v tom istom roku 28. novembra. Pri pomníku stáli čestnú stráž komárňanskí furmanskí gazdovia, pri nich v ľudovom kroji dievčatá z Nesvád, respektíve skautský oddiel miestneho hlavného gymnázia.

Po zmene hraníc v roku 1938 však doslova vzplanulo národné cítenie, prichádzajúcich maďarských vojakov v každej obci, ktorá čo len trochu dbala o seba, vítali slávobránou, húfom dievčat v „maďarských šatách", recitovaním príležitostných básní, kyticami kvetov a bozkmi. V tej dobe sa niekoľko, predtým odstránených sôch dostalo späť na svoje pôvodné miesto a takmer v každej dedine postavili štátnu vlajku (na mnohých miestach dodnes možno vidieť ich základy a svedčia o nich aj dobové pohľadnice). Fejtonista rožnavských novín *Sajó-vidék* v súvislosti so znovupostavením Kossuthovej sochy v roku 1939 vo svojom článku *Csinosodunk* (Opeknievame) vyčítal, prečo bolo treba skonštruovať slávobrány so vzorom sikulských brán na počesť príchodu maďarských vojakov, prečo bolo treba zhotoviť podobnú aj pri príležitosti osláv Kossuthovej sochy, prečo nezostavujú takéto brány z motívov, vychádzajúcich z miestnych tradícií. Kálmán Tichy, vtedajší riaditeľ rožňavského múzea, zberateľ ľudového umenia, vo svojom článku (*Tévedés a székely kapu körül*) potom vysvetlil, že tieto motívy zďaleka nie sú sikulské, ale sú to všeobecne maďarské (!) zdobné prvky.

„**Omyl okolo sikulskej brány.** V poslednom čísle Sajó Vidék v článku ‚Opeknievame' odznela kritika o pripravovanej slávobráne. V súvislosti s tým kritik novín Sajó Vidék nazýva stavbu ‚sikulským motívom' a konštatuje o nej, že je krajšia a lepšia akurát len od ničoho. Nech mi je dovolené na túto kritiku odpovedať nasledovné: 1.) Brána ešte ani nie je postavená, počkajme, kým ju dokončia, a potom povedzme o nej svoju mienku. 2.) Dotyčný odborník si nepletie vyrezávaný náhrobný stĺp a sikulskú bránu? Tá je naozaj sikulskou špecialitou, ale stĺp nie je výlučne sikulský, ale všeobecne MAĎARSKÝ dekoratívny prvok, ktorý sa často vyskytuje napríklad aj v našich gemerských obciach, čo znalci ľudového umenia dobre vedia. 3.) Komisia Kossuthovej sochy by nebola pánom situácie, keby sa uspokojila s tým, aby brána bola krajšia a lepšia akurát len od ničoho. Komisia chcela jednoznačne umeleckú, dekoratívnu vec maďarského charakteru, ktorá by bola dôstojná pre túto udalosť i pre povesť mesta. Preto poverila návrhom umelca. Keď umelecký návrh posúdila, zvážila, že návrh splnil všetky podmienky. Vážime si odlišnú mienku kritika Sajó Vidék-u, ale pretože v tejto kritike prezradil svoju laickosť, nemôžeme ju prijať za smerodajnú a smelo predpokladáme, že hotovú slávobránu budú úplne inak posudzovať a hodnotiť odborníci, ktorí prídu z hlavného mesta. S úctou: Kálmán Tichy, člen komisie pre sochy, autor návrhu brány."

(*Rozsnyói Híradó* 47, 11.6.1939, 4)

Vyrezávaný náhrobný stĺp a sikulská brána sa ako symbol v tejto dobe stávali už čoraz viac sikulským znakom; Sedmohradsko, respektíve Sikulovia zase vzorom najlepších Maďarov: „Sedmohradsko vyjadruje najlepšie pradávneho maďarského ducha" – môžeme čítať medzi iným aj v rožňavských novinách *Sajó-vidék* v roku 1940. Na znovu pripojených územiach organizovali učitelia pre obyvateľov dedín prednášky so sedmohradskou tematikou, dokonca ešte aj do takého profánneho a praktického podujatia ako bol kurz drevorezbárstva vpašovali sedmohradského ducha: na drevorezbárskom kurze v Kováčovej sa účastníci učili od jedného rimavskosobotského majstra „zhotovovať kaďu na pranie, škop, šechtár, maselnicu, nosič hnoja, vaňu na kúpanie, korec atď.; vŕtať, vyrezávať ako Sikulovia" (*Sajó-vidék* 12.4.1941). Po opätovnom pripojení Sedmohradska k Maďarsku sa znovu dostala na pretras záležitosť rožňavskej sikulskej brány: „Je už zastaraná. Na slávobránu sme už vtedy povedali svoj názor. Vtedy sa to uzatvorilo. Teraz po vrátení Sedmohradska sa brána so svojím motívom stala už úplne zastaranou. Pri hlavnom vstupe brzdí premávku, ale odhliadnuc od toho, zo slávobrány chýbajú už dosky a aj národné farby už úplne vybledli. Zub času je na nej už veľmi vidieť, preto je žiadúce: rozoberme ju!" (*Sajó-vidék* 28.9.1940). Mimochodom, v tom istom čísle spomenutých novín, na tej istej strane možno vidieť reklamu, na nej sikulský vyrezávaný náhrobný stĺp, zvonica sedmohradského typu a rádio, na ňom reklamný slogan: „Hlas Sedmohradska je znovu maďarský! Vysiela ho: rádio Telefunken."

V tých rokoch sa začalo – podporované aj obchodnými záujmami – masívne propagovanie „odevu maďarského rázu" (napr. *Rozsnyói Híradó* 47, 22.10.1939, 3–4). Organizovali kurzy šitia, kde učili záujemcov zhotovovať odev maďarského rázu, usporadúvali plesy v maďarskom odeve, výstavy atď.

„Kartúnový ples maďarského rázu usporiada dňa 25. b. m. večer od 9. hodiny mesto Rožňava a miestne hnutie Maďar pre Maďara v prospech Fondu chudobných . Podľa vydaných pozvánok sa miestne dámy môžu objaviť na plese len v kartúnových šatách maďarského rázu. Šaty možno kúpiť v odevnom obchode Mravec a v obchode s módnym tovarom Medek. Letná tanečná zábava slúži jednak na zábavu hostí, ktorí k nám prídu pri príležitosti oslavy Kossuthovej sochy, jednak na prehliadku kartúnových šiat maďarského rázu, vyrobených v rožňavskej Okresnej zamestnávajúcej dielni. Pozvánky možno získať v kancelárii Maďar pre Maďara."

(*Rozsnyói Híradó* 47, 18.6.1939, 4)

Na propagovanie staviteľstva maďarského rázu tiež máme údaje. Dobrým príkladom je článok Istvána Prohászku: *Veszélyben a csallóközi falvak magyaros jellege* – Ohrozený je maďarský ráz žitnoostrovských dedín (*Csallóközi Hírlap* 1939/9, 1–2). Vo svojom trojstĺpcovom článku upozorňuje na to, že „charakteristické roľnícke domy maďarského rázu na Žitnom ostrove sa čoraz viac strácajú. Namiesto starých roľníckych domov so slamenou, trstinovou strechou sa stavia nápadne veľa ‚nových' domov. Čo by nebolo zle, keby stavbári a stavebníci budovali novú stavbu v tvare i proporciách v maďarskom duchu..." V tomto štýle pokračuje ďalej celý článok, pričom nabáda, aby sa bral do úvahy „maďarský ráz", „vonkajšia chuť maďarskej krajiny" namiesto „nepríjemne pôsobiacich, znepokojujúcich a cudzích", „neúmerných, beztvarých a trpkých stavebných blokov". Navrhuje nakoniec, aby „čo možno najsúrnejšie uviedli do obehu také schémy rozmanitých dedinských domov maďarského rázu (viacerých tvarov, rozmerov), prípadne s nevyhnutnými menšími úpravami (pod kontrolou), ktoré by boli pre stavebníkov záväzné". V jeho článku sa slovo *'magyar'* (maďarský) a jeho odvodeniny (*'magyaros'*, *'magyartalan'* = maďarského rázu, nemaďarský) vyskytuje dvadsaťtrikrát, ale nakoniec z neho nie je jasné, aký by vlastne mal byť ten „dom maďarského rázu" podľa jeho predstáv. Na premeny národného cítenia v súvislosti s úpravou hraníc v roku 1938 je poučným príkladom skorší Prohászkov článok (Csallóközi háztípusok. *Csallóközi Hírlap* 1935/12, 6). „Každý rok znovu a znovu objavujem dediny, zaseknuté medzi obidvomi Dunajmi. Nie som práve lokálpatriot, – triezvo konštatujem, že zvláštnosť tohto kraja je rovnocenná so zvláštnosťou iných krajov... Ani možno nemá nápadný svojráz" – začína svoj článok, ktorý sa zaoberá prehľadom charakteristických znakov žitnoostrovskej ľudovej architektúry. V tomto jeho článku sa slovo *maďarský* neobjavilo ani raz.

Nepatrí síce bezprostredne k veci, ale ducha doby predsa len lepšie osvetlí nasledovný prípad. V železnorudných baniach v Rudnej blízko Rožňavy pracovali spoločne muži zo susedných obcí, z maďarskej Kružnej a slovenskej Rakovnice. O Rakovnici, v podstate slovenskej obci možno povedať toľko, že na základe analýzy náhrobných nápisov v cintoríne sa zdá, akoby začiatkom 20. storočia (zrejme v dôsledku známych národnostných školských zákonov, resp. vplyvu agilného miestneho učiteľa alebo kňaza) nastúpila cestu pomaďarčenia. Skoršie nápisy sú totiž slovenské, od tej doby sa množia nápisy síce so slovensky znejúcimi priezviskami, ale v maďarskom jazyku. Rok 1918 zastavil tento začínajúci sa proces pomaďarčenia. Pretože hranice v roku 1938 vytýčili čiste podľa etnických princípov, Rakovnica zostala na Slovensku, kým Kőrös a Rudná sa dostali k Maďarsku.

Týmto rozhodnutím sa Slováci z Rakovnice stali zo dňa na deň nezamestnanými. V rudnianskej ústnej tradícii dodnes žije príbeh, podľa ktorého Rakovničania, na čele s richtárom, mávajúc maďarskou vlajkou prišli k hraniciam a zlou výslovnosťou skandovali: *„Piros, fehér, zeld: Rekenyeújfalu is magyar feld"* [Červená, biela, zelená, aj Rakovnica je maďarská zem]. Ich požiadavka sa skončila úspešne, pretože o pol roka, 14. marca 1939 dedinu pripojili k Maďarsku (len v zátvorke poznamenávam, že takéto vytýčenie hraníc len na etnickom princípe vyvolalo vo viacerých obciach nespokojnosť čiste len z hospodárskych alebo dopravných dôvodov). Pripojenie svojich dedín k Maďarsku požadovali Slováci v Betliari, Pači, Hačave, Slivníku, práve tak ako Nemci zo Smolníckej Huty – dokonca podľa niektorých prameňov z celého Spiša). Ale vráťme sa k prípadu Rakovnice. O oslavách druhého výročia znovupripojenia noviny *Sajó-vidék* referujú takto:

> „**Sviatok Rakovnice.** Rakovnicu 14. marca 1939 znovu pripojili k Maďarsku. Je to pamätný deň pre obyvateľov obce, aj pre nás, ktorí sme boli svedkami udalostí, bohatých na mnohé dojemné scény. Keď niekto uistil predstavených slovenskej obce o tom, že aj naďalej môžu vo svojej škole slobodne používať materinský jazyk, hlavný richtár obce, ktorý veľa trpel pre svoje maďarstvo, odpovedal: My potrebujeme maďarské školy, chceme sa naučiť po maďarsky, lebo po slovensky aj tak vieme. Znovupripojenie zanechalo trvalé stopy v duši obyvateľov obce. Druhé výročie dôstojne oslávili a na jeho záver vlastenecká mládež obce predstavila maďarskú divadelnú hru s názvom Katóka őrmesterné. Úspech bol obrovský. Šťastní boli herci, šťastní boli diváci (...) Jednoaktovka Marisa už nedosiahla taký pekný úspech. Z našej strany s najväčšou radosťou zaznamenávame na stránkach našich novín, že Rakovnica mieri priamočiaro k maďarskému budovaniu, maďarskej budúcnosti. Veľkou pomocníčkou v tejto peknej práci je štátna učiteľka Malvin Pásztor, ktorá nehľadiac na čas a nepoznajúc únavu spĺňa všetky kultúrne požiadavky svojej obce."
>
> (*Sajó-vidék* 22.3.1941).

Čiastočne ako protiklad spomeniem, že vtedy, keď rakovnický richtár povedal, že nepotrebujú slovenskú školu, pretože oni sa chcú naučiť po maďarsky, zanikli noviny *Csallóközi Hírlap*. Na prednej strane zvláštneho vydania zo dňa 6. novembra 1938 v úvodníku s názvom Rozlúčka, orámovanom národnými farbami, šéfredaktor Géza Szeiff rozvinul svoj názor, že „teraz, keď sa už splnila naša najväčšia túžba, splnilo sa všetko, za čo sme sa každý deň modlili, cítime, že naši čitatelia nás oslobodia od povinností, a preto sme sa rozhodli, že zastavíme ďalšie vydávanie našich novín (...) V slávnych dobách už nie sme potrební, slávne dni ani nepotrebujeme, my sme potrebovali zápasy, Maur splnil svoju povinnosť, Maur môže odísť." K pravde patrí i to, že na začiatku roku 1939 noviny predsa začali znovu vychádzať, lebo považovali za dôležité hájiť záujmy regiónu (a v neposlednom rade aj Zjednotenej maďarskej strany!).

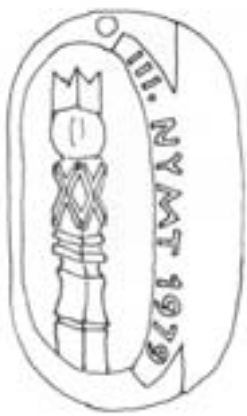
Niekoľko rokov nasledujúcich po roku 1945 bolo pre Maďarov na Slovensku skutočne obdobím bez domova. Ako druhoradí občania mohli dostať štátne občianstvo len za cenu tzv. reslovakizácie, inak im hrozili nútené práce v Čechách alebo vysídlenie do Maďarska v rámci československo-maďarskej dohody o výmene obyvateľstva. Nová moc znovu odstránila prevažnú väčšinu maďarských národ-

ných symbolov, sôch. Odstránili komárňanskú sochu spisovateľa Móra Jókaiho a sochu Györgya Klapku, hrdinského veliteľa Komárňanského hradu v revolučných rokoch 1848/49, zničili aj Kossuthovu sochu v Rožňave. Základy pamätníka Štátnej vlajky v Šamoríne využili na postavenie komunistického pomníka, ozdobeného červenou hviezdou. Pod vplyvom vnútro- a zahraničnopolitických zmien sa tlak na maďarské obyvateľstvo na Slovensku zmiernil. Otvorili sa maďarské školy, začala vychádzať maďarská tlač, vznikol, ako „predĺžená ruka" komunistickej strany, Kultúrny spolok maďarských pracujúcich v Československu, Csemadok, ktorý bol spočiatku hlavným propagátorom združstevňovania. Internacionalistická ideológia však, ako som už spomenul, nebola naklonená ani maďarským, ale ani slovenským národným snahám (treba poznamenať, že v tejto dobe odstránili aj sochu veľkého novátora slovenského jazyka, Antona Bernoláka, ktorá bola na hlavnom námestí v Nových Zámkoch, pretože Bernolák bol kňaz). V šesťdesiatych rokoch sa Csemadok prakticky rozdelil. Na jednej strane bolo oficiálne najvyššie vedenie, v plnej miere lojálne ku komunistickej strane, potom boli okresné výbory a miestne organizácie, ktoré časom zastávali aj úlohu akejsi opozície (tieto úrovne si pritom občas aj vzájomne nahrávali). Tak mohol Csemadok dosiahnuť, že v Nových Zámkoch postavil sochu Gergelya Czuczora (predtým už bola v meste Czuczorova socha, postavená okolo r. 1910, ktorú však po roku 1918 roztavili). Novú sochu dali vytesať zo starého náhrobného kameňa, na ktorom mal sochár na zadnej strane ponechať slabo viditeľný dátum narodenia niekdajšieho zosnulého, rok 1849 (Sidó 1994, 23), a tak (zasvätení!) vedeli, že táto Czuczorova socha je zároveň aj pamiatkou na revolučné udalosti 1848/49, čiže maďarské národné pamätné miesto. V rámci každoročne usporiadaných Czuczorových dní, večer 14. marca (úzkostlivo dbali na to, aby sa ceremónia nekonala 15. marca, pričom každý vedel – politická moc i účastníci – že toto sú oslavy 15. marca, pamätného dňa začiatku národnooslobodzovacej revolúcie v roku 1848), položili vence k soche, a to bola nielen pre novozámockých Maďarov, ale aj pre ľudí z okolitých dedín možnosť prejaviť svoju národnú príslušnosť. Podobne aj v Komárne ako záverečný akt Csemadokom usporadúvaných Jókaiho dní bolo vždy kladenie vencov účastníkmi k Jókaiho soche, pričom na záver (mimo oficiálneho programu) vždy odznela aj maďarská hymna.

Teraz sa však vráťme k už načatej, potom zanechanej osnove našej témy, k otázke vyrezávaných náhrobných stĺpov. Podľa mojich vedomostí prvý takýto stĺp v období po druhej svetovej vojne postavili u nás roku 1977 účastníci I. vzdelávacieho tábora v Novej Stráži pri Komárne. Kvôli mojej osobnej angažovanosti v tejto záležitosti viem o nej informovať podrobnejšie. Vtedy sa zrodila myšlienka postaviť maďarský symbol vo forme sikulského vyrezávaného náhrobného stĺpa (maď. 'székely kopjafa'). Sám som bol toho názoru, že ak už postavíme náhrobný znak na pamiatku práve zrodenej iniciatívy, vzdelávacieho tábora, aspoň na ňom zvečnime nejaký domáci motív. Bol som teda poverený vyhotovením návrhu náhrobného stĺpa a urobil som ho podľa vzoru hviezdicovo-tulipánových náhrobných stĺpov vo Farnej (ani predtým, ani potom som nič podobného nevytvoril, a tak v znamení toho je konečný produkt taký, aký je...). Runovým písmom sme naň vryli i to, že „SME" (maď. *„VAGYUNK"*) ako odkaz (československej) moci i budúcemu pokole-

niu. Iniciátorov postavenia stĺpa už nezaujímalo, že to nikto nebude vedieť prečítať, teda ani tento odkaz nemôže splniť svoju funkciu (toto runovým písmom napísané „SME" sa po rokoch dostalo i na vyrezávaný náhrobný stĺp, postavený na dvore domu Zoltána Fábryho v Štóse práve tak, ako v kempingu v Jelenci na Podzoborí alebo na bronzovú plaketu II. vzdelávacieho tábora). V Novej Stráži počas takmer poldruha desaťročia každoročne stavali vyrezávané náhrobné stĺpy a boli vyobrazené ešte aj na pohľadnici s reklamou kempingu v polovici osemdesiatych rokov. Na bronzovej plakete, vydanej pri príležitosti III. letného vzdelávacieho tábora, usporiadaného v roku 1979, je tiež miniatúrny reliéf vyrezávaného náhrobného stĺpa. Nedávno som tadiaľ chodil, kemping je zrušený, stĺpy zmizli. Toľko o účinnosti našich odkazov budúcemu pokoleniu a o otázkach bytia či nebytia... Ináč, stavanie takýchto vyrezávaných stĺpov sa v osemdesiatych rokoch stalo módou a dejiská rôznych kultúrnych podujatí (vzdelávacie tábory, tábory ľudových remesiel a pod.) všade označuje vyrezávaný náhrobný stĺp. Ich výpočet by som mohol začať od Novej Stráže cez Komárno, Bátorove Kosihy, Jelenec v okolí Zobora, v palóckej oblasti Šahy, Balog nad Ipľom, Obručné, Drienovec až po Boršu v Medzibodroží a Veľké Raškovce v užskej oblasti (viď: L. Juhász 2002e).

Bronzová plaketa z roku 1978 s runovým nápisom SME (kresba József Liszka)



Bronzová plaketa z roku 1979 s miniatúrnym reliéfom náhrobného stĺpa (kresba József Liszka)

Po roku 1989 vyššie označené pamätné miesta, sochy (a samozrejme aj mnoho iného, o všetkom som sa však nemohol zmieniť) sa jednoznačne aj navonok stali národnými pamätnými miestami. Vtedy sa podarilo dosiahnuť, že aj Klapkova socha v Komárne sa dostala na svoje pôvodné miesto na námestie pred radnicou, ktoré bolo premenované na námestie gen. Klapku. Kossuthova socha v Rožňave stála do začiatku 90. rokov v záhrade múzea (v roku 1990 tu ešte usporiadali kladenie vencov pri príležitosti osláv 15. marca), potom však pod zámienkou, že ju budú reštaurovať, odtiaľ zmizla (Végh zost. 2003, 30–36). Odvtedy na hlavnom námestí v Rožňave na stene domu, kde kedysi prenocoval Petőfi, umiestnili pamätnú tabuľu a rožňavskí Maďari tu usporadúvajú 15. marca

Pamätný stĺp vo forme vyrezávaného náhrobníka postavený na pamiatku založenia obce v Bátorových Kosihách (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Plagát k obecným oslavám pamiatky založenia obce Krásnohorská Dlhá Lúka (foto József Liszka, 1998)

svoje spomienkové oslavy. Práve tak sa maďarskou národnou vecou stala socha Francisky Andrássy v Rožňave. Pre svoju dobročinnosť bola táto viedenská (!) speváčka moravského (!) pôvodu v širokom okolí veľmi obľúbená. Sochu, stojacu pod Rákócziho strážnou vežou na rožňavskom hlavnom námestí, v 70. rokoch komunistická moc odstránila, neskôr vďaka zomknutiu sa Maďarov ju okolo polovice deväťdesiatych rokov znovu postavili. Tak sa stala socha viedenskej speváčky moravského pôvodu maďarským národným symbolom, aj keď len lokálneho významu...

V tej dobe sa množili nové a nové národné symboly ako huby po daždi. Sčasti to bolo preto, že sa obnovovali staré (v Holiciach po druhej svetovej vojne zakopali mýtického vtáka *turula* z pamätníka prvej svetovej vojny a len veľmi úzky okruh zasvätených vedel, kam. Po zmene režimu, keď už mali pocit, že nehrozí nijaké nebezpečenstvo, znovu ho vykopali a postavili na miesto. O podobnom prípade vieme aj v Senci). Vynikajúcou zámienkou na vytvorenie národných symbolov bol rok milecentenária. Vtedy boli postavené rôzne typy pamätníkov. V Ladiciach, Čechynciach a Vrakúni postavili sochu sv. Štefana, vo Veľkých Kapušanoch zhotovili pamätník z kombinácie maďarskej koruny a vtáka turula, v Krásnohorskom Podhradí z kombinácie sikulskej brány a vyrezávaného náhrobného stĺpa s vtákom turulom. A nespočetne veľa vyrezávaných stĺpov a pamätných krížov. Táto akcia nadobudla také rozmery,

že to už vážne dráždilo slovenskú verejnosť, aj nie práve priateľským postojom k Maďarom známu mečiarovskú moc. Po postavení milecentenárnych pamätníkov nasledoval celý rad súdnych procesov, obvykle so za vlasy pritiahnutou zámienkou, že stavebníci si na ne nevyžiadali stavebné povolenie. Obrovskú odozvu v tlači mal prípad v Krásnohorskom Podhradí, kde kompetentné úrady nariadili zbúranie pamätníka. Miestni občania ho vo dne v noci strážili, a nakoniec vyšli z tohto boja víťazne. To už je iný problém, že v poslednej dobe sa organizátori kultúrno-politického života obce sťažujú na to, že pri poslednom kladení vencov bolo prítomných sotva dvadsať ľudí z viac ako tisíc obyvateľov tejto dediny. Ďalším dôležitým výročím (uzlom) bolo jubileum výmeny obyvateľstva v rokoch 1945–48. Celý rad pomníkov pripomína tieto smutné udalosti na južnom Slovensku (Komárno, Dvory nad Žitavou atď.). Tieto pomníky sú zároveň do kameňa vytesanou pamäťou Maďarov na Slovensku a majú aj funkciu svojrázneho národného symbolu. Rok milénia (respektíve z maďarského hľadiska: milecentenária) podnecoval budovanie ďalších národných symbolov. Jedným z ich zaujímavých prejavov je socha svätého Štefana, postavená vo Veľkom Mederi. Dielo sochára Ferenca Királya z Lendavy (Slovinsko) je zároveň aj symbolom spolupatričnosti Maďarov, žijúcich mimo územia Maďarska.

Stručne sa treba zmieniť aj o iniciatívach, ak chcete „protireakciách", ktoré v posledných rokoch vyvíjajú Slováci po celom južnom Slovensku. Keď v Čechynciach v roku 1996 tamojší Maďari postavili v kostolnej záhrade sochu sv. Štefana, ešte v tom istom roku postavili miestni Slováci (ako protiodpoveď?) vedľa nej sochy sv. Cyrila a sv. Metoda. V roku 1998 pri príležitosti šesťdesiateho výročia znovupripojenia („okupácie") južných území Slovenska k Maďarsku vo významnejších mestách na južnom Slovensku (Dunajská Streda, Komárno atď.) Matica slovenská umiestnila čierne mramorové tabule na pamiatku Slovákov, ktorým bolo ukrivdené počas „rokov maďarskej okupácie".

Socha sv. Štefana vo Vrakúni (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Prípad komárňanskej sochy Cyrila a Metoda je, myslím, známy každému, kto číta noviny. Miestni Slováci, odvolávajúc sa na historicky nie celkom podloženú udalosť, že obaja vierozvestcovia prekročili Dunaj niekde pri Komárne, chceli by v Komárne postaviť obrovskú, s podstavcom takmer päť metrov vysokú sochu Cyrila a Metoda. To mestská samospráva s maďarskou

prevahou už roky odmieta povoliť (zrejme je to čiastočne aj odpoveď na súdne procesy v súvislosti s milecentenáriom). Socha je hotová a v záhrade evanjelického kostola čaká, že ju azda raz budú môcť umiestniť aj na verejnom priestranstve. V Archíve drobných sakrálnych pamiatok komárňanského Výskumného centra európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum sa nenachádza nijaký iný objekt, ktorý by mal takú obsiahlu dokumentáciu, ako má toto súsošie, ktoré ešte ani nie je postavené.

Vyššie spomenuté údaje sú príkladom pradávneho pudu človeka, že sa snažil svoj životný priestor ohraničiť, označiť aj istými symbolmi. Tieto symboly môžu byť náboženské, a môžu byť aj národné (viď: Barna 2000b).

8. Vplyv národopisu a „ľudovoumeleckých hnutí"

Drevná brána v Silickej Jablonici, vyrezávaná v „maďarskom štýle", ako dôkaz foklorizmu v ľudovoumeleckej tvorbe (foto Ilona L. Juhász 2000)

Od objavenia ľudovej kultúry, teda odvtedy, odkedy sa etnografi nepretržite pokúšajú opísať ľudovú kultúru, vo vývoji ľudovej (populárnej) kultúry musíme rátať aj s ďalším vonkajším ovplyvnením, a to pôsobením národopisnej vedy, respektíve ľudovoumeleckých hnutí. Tým totiž, že etnografi opísali/opíšu nejaký národopisný jav, zároveň akoby predpísali i to, aký má/mal by byť tento národopisný jav. Aspoň taký dopad to obvykle má na laických čitateľov týchto opisov. Preto je dnes už veľmi ťažké rekonštruovať, nakoľko je ešte zvyk nachádzajúci sa v teréne, recept jedla, ľudová pieseň atď. miestnou tradíciou, respektíve nakoľko je výsledkom vplyvu populárnovedeckej literatúry a učebníc, tlače, novšie rozhlasu a televízie. Podľa mojich vedomostí sa touto otázkou hlbšie (na teoreticko-metodologickej úrovni) nikto nezaoberal, hoci každý aktívny, aj v teréne pracujúci etnograf by vedel rozprávať príbehy o tom, ako boli „odhalené" takéto pramene jeho informátora. Občas sa aj v odborných štúdiách môžeme stretnúť s poznámkami, ktoré rátajú s možnosťou spätného vplyvu určitej publikácie na populárnu kultúru: „Ale nesmieme zabudnúť ani na to, že publikovanie týchto textov, ktoré

sa prípadne znovu naučia, môže prispieť k hodnotnému oživeniu sviatočného zvykoslovia jednotlivých spoločenstiev, k zlepšeniu stavu jazyka – samozrejme spôsobom a na úrovni, aké možno očakávať na konci 20. storočia" (Viga 1993b, 110).

Hoci niektoré obce, ktoré sa stali známe svojím ľudovým umením a prispôsobili sa trhovým podmienkam, svojou „ľudovoumeleckou výrobou" aj bezprostredne spätne vplývali na formovanie vkusu svojho okolia, a tým aj na samotné tradične chápané ľudové umenie. V tejto kapitole pod pojmom „ľudovoumelecké hnutia" v úzkom zmysle slova chápem len javy tzv. *scénického folklóru*. Ponechám teraz stranou podrobný rozbor tejto témy (veď na to chýbajú potrebné základné výskumy zo sledovaného), uvádzam tu niekoľko príkladov skôr len na nastolenie problému.

Prvé stopy akcií, ktoré patria do okruhu javov scénického folklóru, môžeme sledovať od začiatku 20. storočia. Ide o hru o rajskom príbehu predvedenú prievozskými Nemcami, ktorá sa už vtedy stala turistickou pozoruhodnosťou. Vystúpenia v Prievoze hromande navštevovala najprv len bratislavská inteligencia a školáci, respektíve Prievozčania „hosťovali" so svojím vystúpením v okolitých dedinách, neskôr prostredníctvom Maďarskej národopisnej spoločnosti došlo k predvedeniu tejto pôvodne kostolnej hry aj v budapeštianskom divadle Uránia (Kósa 1990). Po vysídlení Nemcov z Prievozu (a vôbec z okolia Bratislavy) po druhej svetovej vojne viackrát predviedli prievozskú rajskú hru aj v novej vlasti, v Bavorsku a Baden-Würtenbersku.

O hnutí *Gyöngyösbokréta* [kytica z perál, z korálkov – pozn. prekl.] bude reč ešte v jednej z ďalších kapitol. Teraz chcem poznamenať len toľko, že na jeho budapeštianskych podujatiach sa po roku 1938 zúčastnili aj skupiny z maďarských dedín dnešného Slovenska. Predviedli nejaký miestny zvyk alebo tanec, pričom si samozrejme pozreli aj produkcie iných skupín. Aký spätný vplyv mali potom tieto dojmy na ich neskoršie produkcie, je už ťažké posúdiť.

> „Pod názvom Gyöngyösbokréta poznáme pravidelne sa opakujúcu divadelnú pozoruhodnosť, ktorá pozostáva z tanca, spevu a hier v predvedení roľníckych skupín v Budapešti v rokoch 1931 až 1944, každý rok okolo 20. augusta. Prostredníctvom ľudového tanca, ľudovej hudby a scénických predstavení sa rozvinulo svojrázne kultúrne hnutie. Jeho vplyv je významný aj z hľadiska zachovávania tradícií, ale i v tom, že v kruhu maďarského roľníctva aktivizovalo na kultúrnom poli dovtedy nebývalé masy ľudí. Toto kultúrne hnutie môžeme považovať aj za jednu z najdôležitejších etáp vznikajúceho hnutia maďarského ľudového tanca. Prvé predstavenie Gyöngyösbokréty bolo v auguste 1931, s finančnou podporou hlavného mesta Budapešti. Za réžie Bélu Pauliniho niekoľko roľníckych skupín predviedlo pôvodné ľudové tance v Mestskom divadle. Skupiny, ktoré prišli z rôznych krajov, tiež zorganizoval Paulini. Od tejto doby hovoríme o predstaveniach Gyöngyösbokréty, o ‚kyticových' dedinách, skupinách."
>
> (Pálfi 1970, 115–116)

Kultúrne slávnosti Maďarov na Slovensku v Gombaseku, 1981 (Archív knižnice Bibliotheca Hungarica v Šamoríne)

Aj keď si teraz nebudeme všímať vplyv maďarských profesionálnych a poloprofesionálnych súborov (*Népes, Ifjú Szívek, Szőttes*), pôsobiacich na Slovensku po druhej svetovej vojne, na populárnu kultúru (hoci v niektorom budúcom podrobnom prehľade to samozrejme môžeme urobiť), musíme sa zaoberať úlohou rôznych miestnych „tradičných" skupín, tanečných súborov. Jednotlivé súbory, ktoré sa zúčastňujú na rôznych súťažiach (súťaž ľudových piesní *Tavaszi szél vizet áraszt),* folklórnych prehliadkach (Železovce, Gombasek, okresné festivaly ľudového umenia, novšie Turíčny festival v Martovciach atď.), tým, že sa naučia a na scéne predvedú miestne alebo nie celkom miestne tance, ľudové piesne a ľudové zvyky, už samy osebe zasiahnu do vývoja folklórnej tradície. Oproti predtým neustále sa meniacemu, pretvárajúcemu organickému životu ľudovej kultúry tu konzervujú, nechávajú ustrnúť niektoré jej javy. Pretože počas viacerých rokov či dokonca desaťročí sa spoločne so skupinami z iných regiónov zúčastňujú na istých ústredných podujatiach, nevyhnutne si jeden od druhého osvoja ľudové piesne, tanečné kroky atď. Práve tak, ako sa aj najlepší speváci naučia piesne z rádia či z televízie, a neskôr ich príležitostne prednesú ako svoje vlastné. Aj to dokazuje, že v populárnej kultúre nie je zaujímavé od koho, ale čo prevezmú a osvoja si.

Folklórna skupina detí z Podzoboria na kultúrnom podujatí v Komárne, 2000 (foto Viktor Krüger. Archív výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Sládkovičovo: Súťaž v kosbe výlučne v ľudovom odeve. V mestečku po štvrtýkrát usporiadajú v dňoch 13.–14. júla kultúrne dni, v rámci ktorých sa prvýkrát bude konať aj súťaž v kosbe. Od Bélu Zsilleho, prednostu mestského úradu, sme sa dozvedeli, že súťaže sa zúčastní aj slovenská menšinová samospráva sesterského mesta Csorvás z Maďarska s 15 družstvami a očakávajú aj 5 družstiev zo Zenty z Vojvodiny. Do súťaže sa môžu prihlásiť trojčlenné skupiny, pozostávajúce z kosca, žnice a viazača snopov. Podmienkou je, že na súťaž musia prísť v ľudovom odeve; pšeničnú parcelu rozmerov 15 krát 20 metrov musia pokosiť za pol druha hodiny. (gl)

(*Új Szó* 9.7.2001, 3.)

Len čiastočne patrí k veci, ale treba to zdôrazniť, že len malý zlomok repertoáru aj najlepšieho speváka ľudových piesní tvoria skutočne ľudové piesne. V podstate ani nevedia rozlíšiť ľudovú pieseň od zľudovelej umelej piesne a len prostredníctvom selekcie bádateľov ľudovej hudby, ako i mýtu „čistého prameňa" sa mohol vytvoriť romantický obraz o „chlapcoch a dievčatách našich dedín, spievajúcich neskazené ľudové piesne". Skutočný ľudový život, skutočná populárna kultúra je oveľa zložitejšia a menej krásna...

Hermann Bausinger na jednom mieste píše, že v roku 1963, keď americký minister vnútra Udall navštívil ostrovy Samoa, domorodci mu predviedli tradičné miestne tance. Po odchode ministra zábava pokračovala ďalej, ale domorodci pre vlastné potešenie už tancovali twist (Bausinger 1987, 173). Netreba mať bujnú fantáziu, aby sme si podobné prípady vedeli predstaviť aj na našom území.

9. Zhrnutie

Vyššie som uviedol niekoľko príkladov na „vonkajšie" činitele, ovplyvňujúce populárnu kultúru, počnúc prírodno-geografickými, spoločenskými a konfesionálnymi determinantmi, cez interetnické vzťahy až po „poklesnuté kultúrne hodnoty" a úlohu centrálneho riadenia. Hovoril som o spätných vplyvoch výsledkov národopisnej vedy i ľudovoumeleckých hnutí na populárnu kultúru, ako aj o mieste a úlohe umelo vytvorených národných symbolov v populárnej kultúre. Vývoj, štruktúru i vonkajší obraz tejto kultúry popritom samozrejme ovplyvňuje aj mnoho iných činiteľov, ako napríklad kultúrne smery, pomešťovanie, modernizácia, globalizačné procesy atď. Tie sa však obvykle spájajú aj s niektorým z vyššie uvedeného okruhu javov.

Tieto, zväčša vytrhnuté a prakticky do nekonečna sa množiace príklady sú dôkazom toho, že populárna kultúra sa koniec koncov nevyvíjala izolovane, ale vždy v úzkom vzájomnom prepojení s okolím.

V. Územné členenie ľudovej kultúry Maďarov na Slovensku

1. Úvod

V predchádzajúcom už bola reč o tom, že kultúry sa obvykle neorganizujú podľa nárečových, dokonca ani nie podľa jazykových hraníc. Rozumiem pod tým to, že v rozšírení prevažnej väčšiny kultúrnych javov (a národopis sa týmito kultúrnymi javmi zaoberá) jazykové hranice obvykle nie sú deliacou čiarou. Preto teda u Maďarov žijúcich na území dnešného Slovenska, hoci nemali jednotnú ľudovú kultúru (o jej členení pojednáva nasledujúca kapitola), ich kultúra vo všeobecnosti nebola ani smerom na sever (teda pozdĺž maďarsko-slovenských jazykových hraníc), ani smerom na juh uzavretá od oblastí dnes oddelených štátnymi hranicami, väčšinou obývaných maďarskou národnosťou. Ba dokonca, ako na to upozorňuje Iván Balassa, skôr vo východo-západnom smere sa stretneme s prírodno-geografickými (a dodajme: aj s kultúrnymi!) prekážkami: „Problémom je i to, že aj dopravné trasy vedú prevažne severo-južným smerom, ale československá vláda v minulosti i v súčasnosti vyvíja veľké úsilie v záujme vybudovania západo-východných stykov, čo má pozitívny vplyv aj na maďarskú národnosť" (Balassa 1989, 319). Vybudovanie tejto cestnej siete jednoznačne „priblížilo" k sebe maďarské regióny južného Slovenska, avšak ani to nemalo za následok vytvorenie jednotnej populárnej kultúry*. K pravde však patrí i to, že nové územné usporiadanie Slovenska, zavedené v roku 1996, zainteresované viac severojužným smerom, malo za cieľ dosiahnuť práve opačné účinky, hoci tie ešte nie sú merateľné etnologickými prostriedkami.

Nasledujúci prehľad z praktických dôvodov (zo severnej strany teda jazykovou hranicou, z juhu slovensko-maďarskou štátnou hranicou) predsa len považuje maďarskú národnú menšinu za „uzavretú", preto predstaví najprv činitele, ktoré napomohli k vnútornému členeniu jej kultúry, potom konkrétne jednotlivé regióny. Rád by som však upozornil na to, že ani toto členenie nie je nezávislé od času, teda merajúc historickým meradlom aj ono sa vyvíja, mení: „Určité regionálne rozdiely nemožno považovať za nič iné, než za rozdiely v čase" (Barabás 1963, 103). Na tieto premeny poukazujem už aj v tejto podkapitole, hoci úlohe premien a otázkam periodizácie neskôr venujem aj samostatnú kapitolu.

---

* Historicky, geograficky i spoločensky silno determinovaná ľudovo-roľnícka kultúra (v podstate jej náčrt podáva táto skupina kapitol) bola územne bohato členená. V oveľa širšom zmysle chápaná populárna kultúra sa však už geograficky zďaleka v takej miere nečlení, zároveň ju ale nemožno považovať ani za jednotnú.

Územno-historickým členením Maďarov sa maďarská národopisná veda zaoberá prakticky už od okamihu svojho zrodu. Prehľad dejín výskumu z takéhoto aspektu však na tomto mieste nie je potrebný. Postačí len odkázať na súhrnné práce László Kósu (Kósa 1975, 7–30; Kósa 1998, 11–68). Teraz je skôr potrebné pozrieť sa na typy základných jednotiek, ktoré môžu prísť do úvahy pri regionálno-historickom členení a preskúmať, do akej miery je táto terminológia platná pre sledované územie. László Kósa vo svojom prvom prehľade, opierajúc sa o mimoriadne bohaté tradície dejín maďarskej národopisnej vedy, určuje tri základné kategórie: kategóriu 1. národopisnej alebo etnickej skupiny, 2. etnokultúrnej skupiny a 3. regionálnej skupiny. Prvú skupinu ďalej rozčlenil na dva podtypy: k prvému patria také spoločenstvá, ktoré majú svojrázne povedomie vlastného „my" (napr. Sikulovia, Jasovia), k druhému tie, ktoré žili skôr len ako prezývky a používalo ich okolie (napr. Barkovia, Palóci). Etnokultúrnu skupinu, ktorá nie je reálnou skupinou, odlišujú od svojho okolia isté kultúrne javy, odhalené etnografmi. Regionálna skupina je takou jednotkou, ktorej základ, rámec udáva ten-ktorý región. Takýmto spôsobom môžeme hovoriť o regionálnych označeniach na geografickom základe (napr. Žitný ostrov, Medzibodrožie, Medvešské pohorie, Zoborská oblasť), o historicko-správnom označení regiónu (Matúšova zem, Gemer atď.). Treba zdôrazniť, že jednotlivé regionálno-národopisné skupiny nevyplňujú celé maďarské jazykové územie, sú aj „vynechané" miesta (Kósa 1975, 40-51). Medzičasom sa však prišlo na to, že takáto kategorizácia má mnoho úskalí. Už aj preto, že na jednej strane nejde o rovnorodé kategórie (Žitný ostrov a Palóci; Užská oblasť a Barkovia atď.), a tie sa občas čiastočne aj prekrývajú, na druhej strane preto, lebo názvy niektorých regiónov (napr. Matúšova zem, Medzibodrožie) obvykle neznamenajú aj kultúrnu jednotku, kultúrne ohraničenie. László Kósa vo svojej poslednej práci už odvrhuje používanie kategórie etnickej skupiny a upozorňuje na to, že v tom, „čo maďarská národopisná veda už po desaťročia nazýva výskumom národopisných alebo etnických skupín, sa vzájomne miešajú aspoň štyri zreteľne oddeliteľné okruhy otázok". Je to 1. skúmanie historicko-ľudových názvov regiónov a oblastí a na ne viazané regionálne členenia, 2. skúmanie skupín s podobným názvom ako je ľudový názov, 3. národopisné skúmanie geografických regiónov a zón a 4. skúmanie priestorového rozšírenia kultúrnych javov (Kósa 1998, 19-28). Za použiteľnejšie považuje výrazy región a veľkoregión, pričom z národopisného aspektu kriticky hľadí na historicky vzniknuté názvy veľkoregiónov (Dolná zem, Zadunajsko, Horná zem, Sedmohradsko) a ich tradičnú rozlohu aj prehodnocuje. „Pod regiónom rozumiem taký územný celok, ktorý po dlhší čas charakterizujú trvalé kultúrne, spoločenské, hospodárske a ekologické vlastnosti, a tým sa odlišuje od svojho okolia" – píše (Kósa 1998, 30). V podstate pokračovaním v línii názorov prezentovaných László Kósom, zapojením modernej techniky pracoval/pracuje Balázs Borsos, ktorý počítačovým spracovaním údajov Maďarského národopisného atlasu predstavuje kultúrne členenie maďarskej jazykovej oblasti vzhľadom na doterajšie poznatky v úplne iných farbách. Na základe výsledkov počítačového spracovania možno na maďarskom jazykovom

území vyčleniť šesťdesiatosem kultúrnych jednotiek, skupín (Borsos 2001a; Borsos 2001b).

> „Spomedzi aspektov, nanesených pri skúmaní regionálneho členenia maďarskej ľudovej kultúry, by som tu spomenul len niektoré. Skoršie bádanie z historických i geografických príčin skúmalo Dolnú zem a západnú časť krajiny obvykle vo väčších celkoch, kým oblasť Sedmohradska skúmalo v menších celkoch. Počítač však naproti tomu považoval prvé v kultúrnom zmysle za oveľa členitejšie, kým územie Sedmohradska za oveľa homogénnejšie. V západnej oblasti vyčlenil aj taký malý región , ktorý doterajšie národopisné bádanie nepovažovalo za osobitný celok (Poiplie), kým v Sedmohradsku kraje, považované za rozhodne samostatné národopisné celky (Gyimes, Csík, Gyergyó alebo Kászony, Háromszék, Hétfalu), vykázal do jedného celku. V prípade dvoch najvýznamnejších riek Karpatskej kotliny z hľadiska ich úlohy pri rozdelení národopisných regiónov počítač vykázal celkom jednoznačný rozdiel. Kým Dunaj s výnimkou ohybu Dunaja (tam sa hranica tiahne cez Pilišské vrchy) má vyslovene rozdeľujúcu úlohu, zatiaľ Tisa nikde! Beregovské a satmárske Potisie patria práve tak spolu ako južné Medzibodrožie a Rétköz, alebo územie na oboch brehoch rieky v oblasti stredného Potisia. Ešte ani južne od ústia rieky Kőrös nevedú kultúrne hranice popri rieke. To všetko, zvlášť v oblasti horného a stredného Potisia, svedčí pravdepodobne o vplyve záplavového prírodného prostredia a preň ešte na prelome 19.-20. storočia charakteristického spôsobu hospodárenia na ľudovú kultúru.”
>
> (Borsos 2001c)

Pred národopisnou charakteristikou jednotlivých regiónov maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku sa sem žiada ešte jedna metodologická poznámka. Doterajšia prax národopisnej literatúry bola taká, že predstavila najpreskúmanejšie, teda aj najznámejšie etnografické a folkloristické javy určitej oblasti, a ani sa nezamýšľala nad tým, či je uvádzaný jav skutočne špecifikom danej oblasti, alebo jeho poznanie možno jednoducho pripísať len výskumnej náhodnosti či šťastiu. Tomu by som sa v ďalšej časti rád vyhol, hoci som si vedomý, že výskumné nerovnomernosti veľmi sťažia moje snahy. Naskytá sa však aj iný metodologický problém. Vzhľadom na to, že ani v rámci toho-ktorého menšieho regiónu nedisponujeme potrebným množstvom dôkladných výskumov, geograficky rovnomerne rozdelených a naplánovaných podľa rovnakého systému hľadísk, prehľad daných tematických okruhov môže byť skôr len mozaikovité prebleskutie údajov, než vykreslenie všeobecne charakterizujúceho obrazu. Jeden príklad: napriek tomu, že vďaka výskumom Edit Fél pomerne dobre poznáme sociálnu etnografiu Martoviec a máme poznatky podobného charakteru aj z Marcelovej, na základe týchto poznatkov ešte nemôžeme charakterizovať celé územie medzi Váhom a Hronom. Ba čo viac, darmo má István B. Kovács vynikajúce publikácie ľudových rozprávok, keď podávajú len repertoár niekoľkých rozprávačov. Na základe nich nemôžeme charakterizovať ani len rozprávky daných lokalít, nieto ešte celého Gemera... Je zrejmé, že z tohto základného postoja by sme sa mohli podujať na napísanie syntézy len vtedy, keby sme mali podrobnú národopisnú monografiu každej lokality z daného teritória (v tomto prípade

maďarskej jazykovej oblasti na Slovensku). Taký stav je samozrejme iba ilúziou, takže treba zostať len pri použiteľnom materiáli, pričom je nevyhnutné mať stále na pamäti jeho konečnosť.

Ďalej sa teda pokúsim obísť nástrahy, pochádzajúce z výskumných náhodností, nie je však isté, či sa mi to celkom podarí. V každom prípade by som však chcel zdôrazniť, že nasledujúci prehľad sa pokúsi charakterizovať ľudovú kultúru jednotlivých regiónov v závislosti od doterajších výsledkov bádania (v rámci toho však kladie dôraz na javy, o ktorých sa domnievam, že sú najcharakteristickejšie pre daný región, respektíve etnickú skupinu). Nepodávam teda prehľad dejín výskumu (o tom bude reč v ďalšej podkapitole), ale prehľad národopisných javov.

Vynára sa tu však problém, či sa pri regionálnom členení daného územia z národopisného aspektu máme pridržiavať tradičného, na historicko-geografickom a ľudovom názore založeného členenia, alebo členenia, vyplývajúceho z exaktných (?) výsledkov národopisnej vedy? Je zrejmé, že výsledky týchto dvoch metód nie sú zhodné, nimi vyznačené územné celky sa len v malej miere navzájom kryjú (viď: Borsos 2001a; Borsos 2001b; Borsos 2001c). Pri triedení maďarského ľudového odevu na Slovensku Margita Méryová vedela napríklad rozlíšiť 29 odevných skupín, ktoré zaradila do väčších územných celkov, ale tie – ako uvádza – „nie v každom prípade znamenajú národopisný celok" (Jókai–Méry 1998, 7). Skúmanie ľudového tanca tiež vykazuje iné územné členenie ako povedzme skúmanie ľudového staviteľstva alebo nárečia. To isté možno povedať aj o ľudovej hudbe. Nemôžeme prísť k iným záverom ani pri skúmaní prostriedkov, používaných pri ľudovom transporte. A takto by som mohol pokračovať ďalej. Keďže výsledky výskumov ľudovej kultúry maďarských oblastí Slovenska nám neposkytujú vyvážené a spoľahlivé oporné body, nemôžem sa podujať ani len na pokus o regionálne členenie na základe čisto národopisných aspektov, výlučne na základe výsledkov bádania národopisnej vedy. Som teda nútený zostať pri členení vytvorenom na základe tradičného ponímania regiónov.

Takýmto spôsobom môžeme rozdeliť maďarskú etnickú skupinu, žijúcu na území dnešného Slovenska, do troch väčších, s lineárnou presnosťou nerozdeliteľných, ale zato markantne sa rysujúcich oblastí:

1. Prvou je Podunajská nížina (spolu so Zoborskou oblasťou, ktorá sa k nej voľne viaže, ale vykazuje vzťahy aj s územím Palócov), ktorá sa organicky zapája do tradičnej kultúry panónskeho priestranstva. Sem patrí Žitný ostrov, Matúšova zem, územie medzi Váhom a Hronom, ako aj už spomenutá Zoborská oblasť.
2. Ďalší väčší (nápadne členitý) celok, ktorý možno charakterizovať palóckou kultúrou, tvorí úzke pásmo približne od línie Hrona až po Hornád. Napriek veľkej členitosti ho pre nerovnomernosť výskumov predstavujem v rámci jednej kapitoly, pričom (kde je to možné) poukazujem aj na niektoré vnútorné rozdiely.

3. Tretí malý celok sa rozprestiera v južnej časti dnešného východného Slovenska a zahŕňa vedľa Užskej oblasti horné Medzibodrožie. Ľudová kultúra tejto oblasti smeruje k Dolnej zemi a k východnej maďarskej jazykovej oblasti.

Na záver by som ešte raz rád zdôraznil, že medzi týmito regiónmi nemožno viesť lineárnu hranicu, oveľa skôr ich ohraničujú užšie či širšie prechodné pásma. Avšak v tých prípadoch, keď túto (pomyselnú) hranicu tvorí nejaká rieka, z praktických dôvodov v mojom prehľade vždy beriem do úvahy túto ostrú hranicu. Som si pritom vedomý toho, že obce ležiace na oboch brehoch týchto riek (Dunaj, Malý Dunaj, Váh, Hron, Hornád, Bodrog atď.) sa svojou kultúrou veľmi od seba nelíšia.

Postupujúc od západu smerom na východ poskytnem prehľad a stručne budem charakterizovať národopisné členenie maďarského jazykového územia na Slovensku. V súlade so všeobecnou maďarskou národopisnou praxou sa snažím tematicky rozčleniť ľudovú kultúru jednotlivých regionálnych celkov. Každý región a etnickú skupinu predstavujem podľa rovnakých kritérií, obvykle ešte i vtedy, ak sú výsledky bádania, ktoré mám k dispozícii, nerovnomerné. Popritom – ako som už vyššie zdôraznil – podľa môjho úsudku charakteristickými javmi daného regiónu sa zaoberám aj podrobnejšie. Aj tu platí, čo som spomenul v súvislosti s ohraničením jednotlivých regiónov, že nemožno viesť ostré hranice ani medzi jednotlivými témami. Teda ľudovú vieru, ľudové náboženstvo a ľudové zvyky pojednávam síce každé zvlášť, rád by som však zdôraznil, že sú tisíckami nití vzájomne prepojené. Podobné javy možno pozorovať aj v iných podskupinách ľudovej kultúry. Popritom, že som sa už viackrát odvolával na biele miesta v národopisnom výskume maďarských oblastí na Slovensku, na nedostatky v bádaní, treba povedať i to, že napriek všetkému bolo dodnes publikované v tlači veľké množstvo údajov o tradičnej ľudovej kultúre tohto priestranstva (o tom čiastočne informuje zoznam literatúry, pripojený na konci tohto zväzku) a obrovské množstvo materiálu čaká na spracovanie aj v rôznych národopisných archívoch. Ich úplné začlenenie do takéhoto, akokoľvek podrobného prehľadu, je prakticky nemožné. Vychádzajúc z toho, nasledujúce regionálne charakteristiky budú obsahovať aj ďalšie subjektívne prvky. Jednak z materiálu, ktorý je k dispozícii a je prístupný, autor týchto riadkov chtiac-nechtiac zrejme vyberal a selektoval v súlade s vlastným okruhom záujmu a odbornej kompetencie. Je tomu tak napriek skutočnosti, že som sa v každom prípade snažil vyzdvihnúť tie javy, ktoré som považoval za charakteristické pre dané územie. Tak som sa napríklad povesťami o kráľovi Matejovi zaoberal podrobnejšie v súvislosti s prezentovaním Žitného ostrova a Palóckej oblasti, i keď s vedomím, že takéto príbehy (a nie málo!) poznáme aj z územia medzi Váhom a Hronom, respektíve aj z Medzibodrožia. V podstate sú však predsa len charakteristické predovšetkým pre prvé dva regióny. Zvyk zhotovovania luciového stolčeka, respektíve jeho tradícia by sa mohla predstaviť v súvislosti takmer s ktoroukoľvek oblasťou, ale pretože zo Žitného ostrova máme od Antala Khina opis, ktorý spočíva na sku-

točnej znalosti luciového stolčeka, opisujem tento jav podrobnejšie na tomto mieste. Vo výpočte by som mohol pokračovať... Pri jednotlivých opisoch sa snažím opierať o výsledky vlastných výskumov, ak také boli, s tým, že sa samozrejme odvolávam aj na výsledky iných bádateľov. Čiastočne z nedostatku kompetencie som sa nezaoberal predstavením ľudovej hudby a ľudového tanca, ako i jednotlivých typov ľudového odevu. Keďže však nedávno vyšla prehľadná, dobre členená a použiteľná publikácia Márie Jókaiovej a Margity Méryovej, považujem za dostatočné odvolať sa na ňu (Jókai–Méry 1998). Tiež sa nepodujímam na prezentovanie výsledkov dialektológie. Jedným z najdôležitejších dôvodov je, že rozšírenie nárečových javov obvykle nie je zhodné s rozšírením jednotlivých národopisných javov, čím by prehľad dialektologických charakteristík v súvislosti s jednotlivými prezentovanými regiónmi len komplikoval celkový obraz. Rád by som ale pripomenul, že dialektologický výskum má dôležité výsledky aj v prostredí Maďarov na Slovensku (viď: Lanstyák 1989; Lanstyák 2000. V poslednom je uvedená ďalšia literatúra), ale ich porovnanie s výsledkami národopisu si vyžaduje ďalšie detailnejšie výskumy a analýzy. A to nemôže byť úlohou tejto syntézy.

Predstavenie jednotlivých regiónov uzatvára krátky súhrn, v ktorom sa pokúsim veľmi stručne zhrnúť zhody i odlišnosti. V tomto prípade sa popri doteraz spomenutých budem opierať aj o výsledky maďarského a slovenského etnografického atlasu. V druhom prípade môže ísť samozrejme len o analýzu niekoľkých, viacmenej svojvoľne vybraných javov.

Územné a kultúrne členenie Maďarov na Slovensku (kresba József Liszka)

1. Žitný ostrov

Ohraničenie, názov, vnútorné členenie regiónu

Rozumieme pod ním územie, ostrov zovretý medzi Bratislavou a Komárnom riekami Dunaj a Malý Dunaj – druhá sa pri Kolárove vlieva do Váhu, a tak pokračuje ďalej – ktorý je zároveň aj najväčším riečnym ostrovom Európy (viď: Czuczor–Fogarasi 1862–74: I, 893; Varga 1989, 7). Treba však zdôrazniť, že ešte ani v tomto, zdanlivo exaktnom prípade nemožno jednoznačne presne vymedziť líniu hraníc. Zapríčiňuje to niekoľko skutočností. Jednak je všeobecne známe, že v stredoveku hlavným prúdom Dunaja nebol dnešný Starý Dunaj, ale dnešný Malý Dunaj (nazývali ho aj Novozámockým dunajským ramenom). Prvýkrát vyznačil Marsigli na svojej mape rameno Dunaja medzi Bratislavou a Komárnom ako hlavné rameno v 17. storočí (Magula 1981, 19–20). Z toho vyplýva, že dnešný Žitný ostrov a na území dnešného Maďarska sa rozprestierajúci 'Szigetköz' (Medziostrovie) považovali spolu za Žitný ostrov a pôvodne, od 16. storočia ich začali rozlišovať nemeckými názvami 'Große' a 'Kleine Schüttinsel' (Püspöki 1989, 10). Tento pohľad však možno preukázať nielen v nemeckých jazykových oblastiach, veď existuje aj v dnešnej (respektíve nedávnej) maďarskej ľudovej reči výraz 'Kis-Csallóköz' – *Malý Žitný ostrov/* (vzťahujúci sa na 'Szigetköz'). Okrem toho Malý Dunaj tak často menil svoje koryto, že mnohé obce (alebo časť ich chotára) sa aj viackrát dostali zo žitnoostrovskej strany na stranu Matúšovej zeme (napr. Jelka), respektíve naopak. Väčšia časť obrovskej rozlohy Kolárova od začiatku bola na strane Matúšovej zeme, samotná obec sa do konca 16. storočia tiež rozprestierala mimo Žitného ostrova (Juhász 1996, 67). Na druhej strane – ako to s presným datovaním opísal László Timaffy – pridružené usadlosti (Cikolasziget, Sérfenyősziget, Doborgazsziget a Tejfalusziget) štyroch osád na Hornom Žitnom ostrove (Vojka nad Dunajom, Kyselica, Dobrohošť a Mliečno), súvisiace s chovom hospodárskych zvierat, boli na druhej strane Dunaja v 'Szigetközi' a v 20. storočí sa postupne osamostatnili (Kocsis 1991a; Timaffy 1975, 213–232). Chotár Bodíkov v roku 1890 presahoval aj na južnú stranu Dunaja. Obyvateľov Klížskej Nemej viazali vzťahy tiež k pravému brehu Dunaja. V 19. storočí chodili ešte pravidelne na trh do Rábu, ale aj manželskými vzťahmi boli viazaní k obciam Gönyü a Vének na druhom brehu Dunaja. Pretože župným sídlom bolo Komárno, hovorili, že „Do Komárna sa ideme súdiť, do Rábu nakupovať a predávať" (Morvay 1984, 284).

Maďarský názov pre najväčší európsky riečny ostrov je dnes jednoznačne 'Csallóköz', ale staršie údaje hovoria i o tom, že ostrov nazývali aj Zlatou záhradou – 'Aranykert' (Holéczy 1837; Ipolyi 1854, 63–65, 327–328; Ipolyi 1858, 6; Ipolyi 1993, 27), Komárňanským ostrovom – 'Komáromi sziget' (Baranyai 1911a, 129) a 'Kukkóniou' (Földes 1932, 13–18).

Dejiny skúmania pomenovaní Žitného ostrova v rôznych jazykoch zhrnul Péter Püspöki Nagy. Vo svojom prehľade sa mu podarilo zhromaždiť štyridsaťdva poku-

sov o výklad (latinského, maďarského, nemeckého a slovenského) názvu tohto teritória (Püspöki Nagy 1989). Nás teraz v prvom rade zaujímajú nie vedcami (geografmi) vytvorené latinské názvy ostrova, ale maďarské, nemecké a slovenské pomenovania, ktoré žijú v ľudovej reči. Dnes sa zdá byť pravdepodobný ten výklad maďarského názvu *Csallóköz*, podľa ktorého dostal ostrov svoj názov podľa niekdajšej rieky *Csalló/Csarló* , ktorá označovala dnešný Malý Dunaj, respektíve sledovala jej dnešný tok. Nemecký výraz *Große Schüttinsel* znamená v podstate „veľký nánosový ostrov", ktorý v skutočnosti kryje geologický vývoj ostrova (Kiss 1988, I: 303). Dnešný slovenský oficiálny názov tohto územia *(Žitný ostrov)* je úplne nového pôvodu (1919) a nepoukazuje na tunajšie pestovanie obilia (viď: *žito:* Kačala-Pisárčiková 1987, 585), ale je v podstate prekladom nemeckého názvu (Kiss 1988, I: 303; Püspöki Nagy 1989, 193–202). Ako však dokazuje slovník Antona Bernoláka, dávnejšie sa aj v slovenskom jazyku používal výraz *Čalokez* (Bernolák 1825, 164–165).

Žitný ostrov možno členiť na ďalšie subregióny na geograficko-správnom základe, a to na Dolný Žitný ostrov (*'Alsó-Csallóköz'* alebo *'Altáj'*, žitnoostrovská časť bývalej Komárňanskej župy), respektíve Horný Žitný ostrov (*'Felső Csallóköz'* alebo *'Főtáj'*, žitnoostrovská časť bývalej Bratislavskej župy). Jeho časť tvorí aj Medzičiližie (*'Csilizköz'*), ktoré kedysi označovalo územie bývalej Rábskej župy presahujúce na sever od Dunaja a nachádza sa v ňom sedem obcí (Baloň, Ňárad, Pastúchy, Čiližská Radvaň, Kľúčovec, Medveďov, Sap). Prakticky zabudnutý žitnoostrovský regionálny názov je *'Vágköz'* (Medziváží). V listinách z 13. storočia (1239, 1243, 1267, 1270, 1274) sa však uvádza ako živý regionálny názov: „Uvedené listiny – ktorých rad by sme mohli ešte ďalej rozšíriť – v čase i priestore vynikajúco informujú o tom, kde sa Medziváží nachádza. V XIII. storočí teda Medziváží bolo územie na dnešnom Žitnom ostrove na východ od línie Číčova a Opatovského Sokolca, do roku 1923 patriace ku Komárňanskej župe" (Püspöki Nagy 1985, 82). Mapa, zostavená v roku 1552 Wolfgangom Laziusom, vydaná neskôr Michaelom Zimmermannom vo Viedni v roku 1556 (*Regni Hungariae descriptio vera*), ho však vyznačuje severne, severozápadne od Kolárova a východne od Veľkých Úľan (publikuje: Püspöki Nagy 1989, 39; Žudel 1984, 18). Úplne nové označenie Malého Žitného ostrova, vzniknuté v kruhoch inteligencie a chápané z nového aspektu (viď: Tuba 2000, 1), uvádza týmto názvom obce na slovenskej strane, ktoré sa v dôsledku výstavby vodného diela pri Gabčíkove a odvedenia hlavného toku Dunaja do nového koryta dostali na pravú stranu Dunaja (Dobrohošť, Bodíky, Vojka nad Dunajom). Treba poznamenať, že tento názov nie je veľmi šťastný, lebo – ako som už uviedol – Szigetköz tiež, síce zriedkavo, označujú ako Malý Žitný ostrov – *'Kis-Csallóköz'* (viď: Kósa–Filep 1978, 179).

Popritom sa aj v povedomí obyvateľov ostrova člení toto teritórium na rôzne menšie územné celky. Podľa Edit Fél napríklad obyvatelia Číčova považujú za Malý Žitný ostrov obce Číčov, Klížsku Nemú, Veľké Kosihy, Tôň, Trávnik, Zlatnú na Ostrove a Zemiansku Olču. Myslia, že ľud na dedinách od Číčova po Komárno

je rovnaký. Od Veľkého Medera smerom na Dunajskú Stredu je už iný, počnúc odtiaľ už používajú ikavé nárečie.

Prírodné prostredie

Žitný ostrov bol pred úpravou vodných tokov a meliorizačnými zásahmi na konci 19. storočia územím s mimoriadne bohatým vodstvom. Krajinu členili mnohé bočné ramená, spestrovali menšie či väčšie jazerá a pramene. Tivadar Ortvay vo svojom diele, v ktorom sa zaoberá starým vodopisom Uhorska a dokladá údajmi do konca 13. storočia, vymenúva stovky jazykových údajov (predovšetkým staré miestne a chotárne názvy), poukazujúcich na niekdajšie bohaté vodstvo ostrova (Ortvay 1882, I: 224–236. Viď: Magula 1981). V 18. storočí len v chotári Veľkého Medera spísali viac ako tridsať jazier! (Pod názvom *„A Tónak elosztása az 1789-dik esztendőben"* sa nám zachovali aj názvy týchto jazier, ako napríklad *Hollómillér, Heczer nagytó, Mélynagytó, Alsónagytó, Szabószigeti nagytó, Kígyósmillér, Jánosmillér, Kőmillér* atď. - Baranyay 1911a, 93). V chotári obce Tôň tiež miestne názvy (*Kis Ered, Érmellék, Tanyér/Tanyiér, Úszó*) zachovávajú pamiatku na starý vodný svet (Baranyay 1911a, 13). Na druhej strane v dobe pred meliorációu určovalo obraz krajiny aj mimoriadne rozmarne sa vinúce, tucty ostrovov vytvárajúce koryto Dunaja. Napríklad v roku 1822 rieka vytvorila v chotári obce Bodíky viac ako tridsať ostrovov (Kúr 1933, 32). Zrejme na toto mimoriadne vodné bohatstvo poukazuje slovný zvrat *'csallóközi szerencse'* (žitnoostrovské šťastie), ktorý sa na základe výskumu Gergelya Czuczora, publi-

kovaného v akademickom dialektickom slovníku, vzťahuje na to, „ak cestujúci nemusí čakať v prievoze, ale hneď ho prevezú" (*Magyar Tájszótár* 1838, 60). Vo veľmi populárnom kalendári *István bácsi naptára*, vydávanom Istvánom Majerom, si v roku 1857 môže čitateľ o mestečku Kolárovo prečítať nasledovné: „Močaristé miesto, kde rastie nepriechodná trstina a škripinec, hniezdo vydier. Ornej pôdy je málo, sú tu len lúky. V jeho chotári sa v suchých rokoch dopestuje veľa sena, ktorým zásobujú celý Horný Žitný ostrov. V daždivom počasí je celý kraj jedno more, preto pre Kolárovčanov niet väčšej kliatby, ako keď im povedia: 'nech vám lyska vyskočí pred kostolom'" (Résely 1857, 149).

Podobne píše aj József Baranyay: „Kde pred 60-70 rokmi na Žitnom ostrove plávali, potápali sa, pišťali a kvákali vodné vtáky, tam dnes lenivo rozoráva brázby parný pluh; kde pred polstoročím Žitnoostrovania veselo lovili ryby, tam sa dnes rodí najlepšia pšenica; kde pred desaťročiami ešte aj štyrmi koňmi bolo ťažké cestovanie pre mnoho vodných pramienkov, jám a bezodného blata, tam nie je zriedkavým javom, ak uháňa automobil. Ten Žitný ostrov, ktorý ešte pred 5–6 desaťročiami bol plný vôd, trasovísk, (...) šašiny, tŕstia, všetkých druhov prasličiek, vodného vtáctva, už zmizol z povrchu zemského" (Baranyay 1911a, 9). Niekdajší vodou naplnený, močaristý obraz Žitného ostrova sa zmenil vďaka činnosti melioračných spoločností, ktoré vznikli na konci 19. storočia v Šamoríne a v Komárne. Vtedy stratil svoj bývalý význam aj Malý Dunaj (viď: Csallóköz 1865; Földes 1896; Machnik 1993, 24–37).

Od obdobia protireformácie kult niektorých svätcov zasiahol naše územie smerom od západu. Pravdepodobne aj tým možno vysvetľovať prekvitanie kultu sv. Jána Nepomuckého na Žitnom ostrove. Popritom je zrejmé i to, že kult svätca, ochraňujúceho proti vodnému nebezpečenstvu, je možné vysvetľovať aj prírodno-geografickými danosťami, prekvitajúcim životom rybárov, lodníkov a vodných mlynárov. Sotva sa nájde na ostrove rímskokatolícka obec, na území ktorej by nestála socha tohto svätca. László Amade, významný básnik tohto kraja, uctieval svätého Jána Nepomuckého ako svojho vlastného ochrancu a napísal k nemu aj viac modlitieb a duchovných piesní (Liszka 2000b, 65–79).

Ľudová kultúra

Ostrov vlastne nemožno kultúrne vytrhnúť zo svojho prostredia, veď udržiaval úzke styky so susedným Szigetközom a Matúšovou zemou, ako aj prostredníctvom nemeckého jazykového ostrova v Hornom Žitnom ostrove s burgenlandskou oblasťou, v dôsledku čoho môžeme rátať s existenciou celého radu zhodných, respektíve podobných kultúrnych javov. Popritom však v prípade viacerých javov tvorí hranicu Dunaj, rozdeľujúci Žitný ostrov a Szigetköz, ako i Malý Dunaj, rozdeľujúci Žitný ostrov a Matúšovu zem. Tu by som rád pripomenul už citované konštatovanie Balázsa Borsosa, podľa ktorého na maďarskom jazykovom území Dunaj predstavuje väčšinou zároveň aj kultúrnu hranicu, kým Tisa takmer nikdy. K tomu niekoľko príkladov: rozšírenie stodôl smerom na sever končí pri línii Dunaja, transport na hlave tiež. Na mape Antala Horgera Dunaj predstavuje aj

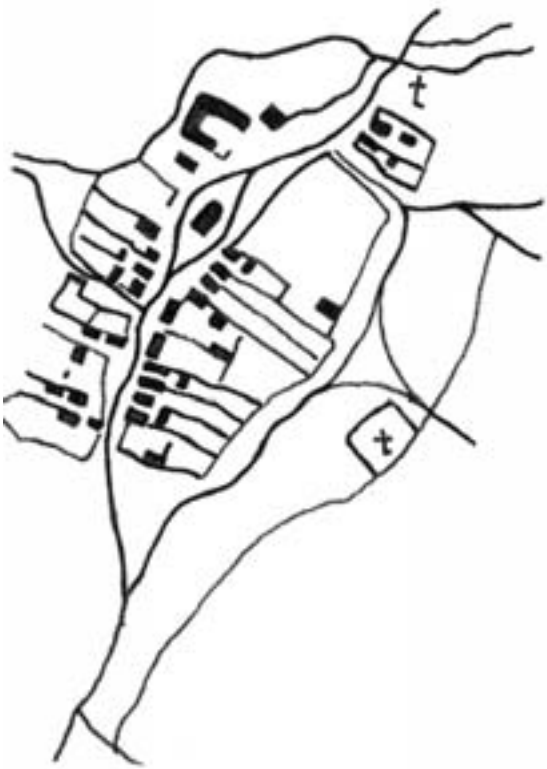
dialektovú hranicu (Horger 1934, mapová príloha). Edit Fél uvádza niekoľko príkladov, vzťahujúcich sa na Malý Dunaj v úlohe hranice (Fél 1993, 49). Opakujem však znovu: kultúrny obraz Žitného ostrova, Szigetközu a Matúšovej zeme je napriek všetkému v podstate zhodný a ani Dunaj neznamená vážnejšiu prekážku v udržiavaní vzájomných stykov medzi obyvateľmi, žijúcimi na oboch brehoch Dunaja.

Napriek tomu, že obyvateľstvo ostrova sa pomerne skoro a rýchlo pomešťovalo, bolo silne vystavené modernizačným procesom, prichádzajúcim zo západu, cítiť na ňom aj vplyv blízkych veľkomiest (Viedeň, Bratislava, Ráb, Budapešť), ale vo svojej populárnej kultúre si zachovalo aj celý rad javov, ktoré možno považovať za veľmi archaické. Táto dvojakosť je napriek skorému zanechaniu kroja zrejmá na ľudovom odeve práve tak, ako na staviteľstve či v ľudovej viere alebo zvykosloví.

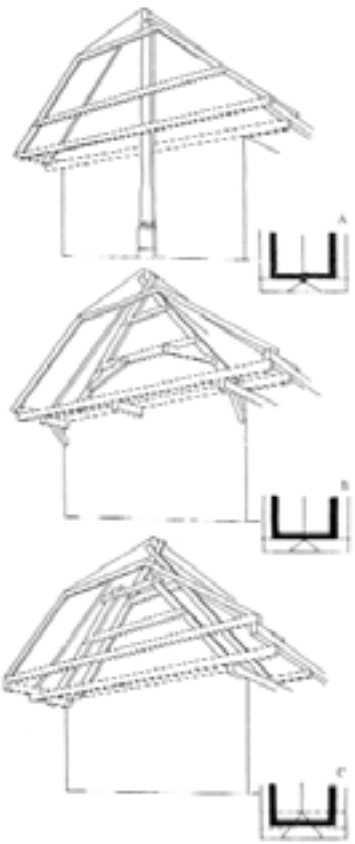
Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo

Z hľadiska štruktúry osídlenia sa dva veľké subregióny Žitného ostrova, Dolný a Horný Žitný ostrov nápadne od seba odlišujú. Pre Dolný Žitný ostrov sú vďaka prírodno-geografickým podmienkam a ničivým tureckým vojnám charakteristické obce s rozľahlým chotárom, veľkým počtom obyvateľov a hromadnou zástavbou. Často sa vytvoril aj rozsiahly systém usadlostí na samote (taní), ako to naznačuje aj príklad z Kolárova. Tu sa systém samôt, taní vytvoril ako sprievodný jav chovu dobytka. Pretože Kolárovčania, živiaci sa predovšetkým chovom hovädzieho dobytka, mohli pásť svoje zvieratá len na vyššie položených, vodou neohrozovaných miestach obrovského chotára obce, často sa stalo, že spodné vody preťali možnosť návratu domov. Z výskumov Bélu Angyala vieme, že v roku 1768 sa už vytvoril v extraviláne systém vonkajších stajní za riekou (‚aklok'). Tie „slúžili predovšetkým na prezimovanie zvierat, ale aj v ostatných ročných obdobiach boli miestom dočasného pobytu gazdu i uskladnenia hospodárskeho náradia a poľnohospodárskych produktov. Viacero údajov poukazuje na to, že okolo stajní ‚aklov' sa aj obrábala orná pôda" (Angyal 1988, 37). Od konca 19. storočia, ale predovšetkým v prvých desaťročiach 20. storočia sa v dôsledku narastajúceho významu poľného hospodárenia, ako aj preľudnenia intravilánu začal proces väčšieho sťahovania na samoty. V podstate od tejto doby možno sledovať aj iný proces vytvárania samôt, a to vznik tzv. taní v záplavovom priestore ('ártéri tanyák'). Do obytných domov, postavených na umelých kopcoch v záplavovom priestore Malého Dunaja a Váhu, sa nasťahovali chudobnejší obyvatelia tohto mestečka. Obyvatelia týchto záplavových samôt sa poľným hospodárením nezaoberali, iba ovocinárstvom a rybolovom. V dôsledku spomenutých procesov v roku 1933 už asi 35% z celkového počtu obyvateľov Kolárova žilo na samotách. Samoty v záplavových priestoroch po druhej svetovej vojne začali pustnúť a dnes v podstate zanikli (viď: Angyal 1994a).



Vretenovitá zástavba obce Hubice (kresba József Liszka)



Typy strešných konštrukcií na Žitnom ostrove (Mencl 1980, 135)

V protiklade s Dolným Žitným ostrovom je pre Horný Žitný ostrov charakteristická štruktúra osídlenia z malých obcí, ktoré majú často korene ešte v dobe Arpádovcov. Mnoho dedín s malým chotárom leží občas tak blízko seba, že cudzí návštevník ich takmer ani nerozozná. Na túto stredovekú štruktúru osídlenia (ktoré vzniklo zrejme delením majetku rodov s rovnakým menom) je najlepším príkladom prípad obcí, v ktorých maďarskom názve sa vyskytuje výraz *Karcsa*. Na Hornom Žitnom ostrove totiž možno napočítať dvanásť obcí, ktoré majú vo svojom názve príponu *-karcsa: Amadé-, Damazír-, Egyház-, Erdőhát-, Etre-, Göncöl-, Királyfia-, Kulcsár-, Mórocz-, Pinke-, Sipos-* a *Solymoskarcsa* (Amadeho Kračany, Kostolné Kračany, Lesné Kračany, Etreho Kračany, Kynceľové Kračany, Kráľovičove Kračany, Kľučiarove Kračany, Moravské Kračany, Pinkove Kračany, Šipošovské Kračany a Jastrabie Kračany). Po menej výrazných stopách, ale zato podobný proces možno sledovať aj v prípade názvov *Patony* a *Éte.* Popritom sa dvojintravilánová sídelná forma objavuje aj na Hornom Žitnom ostrove. Predovšetkým v lokalitách pri Dunaji (Dobrohošť, Kyselica, Šamorín, Mliečno,

Roľnícky dom v Číčove, dnes múzeum ľudového staviteľstva a bývania (Archív výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Vojka nad Dunajom) sú v 17.–19. storočí priebežne doložené také vonkajšie sídelné formy (maď. *szállások),* ktoré sa rozprestierali na dunajských ostrovoch, respektíve na pravom brehu Dunaja (viď: Kocsis 1991a; Kocsis 1991b). Z výskumov László Timaffyho dobre poznáme postupný proces osamostatňovania pridružených osídlení obcí Dobrohošť, Kyselica, Mliečno a Vojky nad Dunajom, ležiacich na pravom brehu Dunaja, ktorý prebiehal koncom 19. a začiatkom 20. storočia. „Zo 4627 hektárového chotára (...) Vojky nad Dunajom sotva 600 ha obkolesovalo obec, ostatných 4000 bolo na ostrovoch. Veľmi veľa lesov pokrývalo túto časť chotára, na čistinách s lúkami s hodvábnou trávou, s tŕstím, močiarmi. Toto územie bolo vhodné na zalesňovanie a na pastvu" (Timaffy 1976, 213–215). Mapa, pochádzajúca z roku 1686, ešte nevyznačuje stopy ľudského osídlenia na tomto priestranstve. Mapa vyhotovená v dobe Jozefa II., roku 1784, však už ukazuje vonkajšie stajne v roztrúsenom svete ostrovov. Postupným rozvinutím, posilnením dnešného hlavného toku Dunaja sa tieto ostrovy dostali na pravý breh rieky, kým spomenuté obce zostali na ľavom brehu. Pretože doprava medzi dedinou a stajňami bola čoraz zložitejšia (v mnohých prípadoch ešte aj dojiť chodili ženy na člnoch), v dôsledku dedenia sa sem stále viacerí vysťahovali a vytvorili si na týchto ostrovoch, vonkajších sídlach, stajniach trvalé bydlisko. Tak vznikol *Cikolasziget* (z Vojky nad Dunajom), *Sérfenyősziget* (z Kyselice), ako aj *Doborgazsziget* a *Tejfalusziget* (z Dobrohošte a Mliečna). V roku 1883 už bola na ostrove Cikola *(Cikolasziget)* otvorená obecná škola a v roku 1885 tu zriadili aj poštu. V roku 1887 mala táto dedina už aj vlastný cintorín (predtým prevážali zosnulého na člne do cintorína vo Vojke nad Dunajom). V roku 1896 obec *Cikolasziget* dostala právo viesť matriku pod názvom *Vajka/b kerület* (Obvod Vojka/b). K úplnému odtrhnutiu obyvateľov Cikolaszigetu prispelo nové vytýčenie hraníc po prvej svetovej vojne (Timaffy 1976, 216–232).

> „Veľké škody spôsobila v súčasnosti neobvykle vysoká hladina vody v chotároch obcí Komárov, Podunajské Biskupice, Horná a Dolná Čela, Nové Košariská, Jánošíková, Kalinkovo, Hamuliakovo, Čilistov, Mliečno, Dobrohošť, Kyselica a Vojka nad Dunajom [maď. Szunyogdi, Püspöki, Felső- és Alsó-Csölle, Miserd, Dénesd, Szemeth, Gútor, Csölösztő, Tejfalu, Doborgaz, Keszölczés a Vajka - pozn.

prekl.], ležiacich pri Dunaji, ale najrozsiahlejšie sú škody v chotároch posledných štyroch dedín, pretože tie sa rozprestierajú na najviac zaplavenom pravom brehu a na takzvaných ostrovoch, kde pestujú takmer výlučne len jariny. Pretože zväzanie úrody z týchto miest si vyžaduje veľa času a námahy, jej najväčšia časť stála ešte nevymlátená vonku, uložená do krížov, a tak sa začala kaziť. V týchto dedinách bola zničená tohoročná úroda ešte nedozretej kukurice, zemiakov, repy, ale ešte aj divá zver bola vyhubená na týchto miestach..."

(Nyugatmagyarországi Hiradó, 19.9.1890, 3)

Čo sa týka staviteľstva Žitného ostrova, najmä na vodnatých územiach dominovali do začiatku 20. storočia hlinené stavby, ktorých steny boli zhotovené z prútia, omazaného hlinou. Kornélia Nagy opisuje túto stavebnú techniku nasledovne: „Na zhotovenie vypletanej steny bola potrebná kolová konštrukcia. Na zarovnaný terén položili pre štyri hlavné steny štyri dlhé prahové trámy, na koncoch začapované do seba. Do štyroch rohov tohto rámu postavili zvislé rázsochy, na ktoré položili dookola záverové hrady, nesúce strechu. K spodnému prahovému trámu pripevnili zárubne dverí, nakoniec prahové trámy a záverové trámy na niekoľkých miestach spojili kolmi a priestor medzi nimi vyplietli prútím. Kostru, tvoriacu základ domu, zvonka i zvnútra hrubo omazali hlinou, takže hrúbka steny mohla dosiahnuť aj 50–80 cm" (Nagyné 1978a, č. 29). V tých častiach Žitného ostrova, kde povodeň natoľko nehrozila, respektíve neskôr, od prelomu 19. a 20. storočia po melioračných úpravách, na väčších priestranstvách stavali domy aj z hliny a nepálených tehál. Len ako relikty sa zachovali miestami až do polovice 20. storočia hlinené domy z váľkov (Mjartan 1970). Sčítanie obyvateľstva v rokoch 1900 a 1910 sledovalo aj materiál stien a striech obytných domov. Tieto údaje tiež dokazujú, že na ostrove stavali tunajší obyvatelia svoje domy predovšetkým z najdostupnejšieho materiálu na tomto území, čiže niektorou stavebnou technikou z hliny. Pozrime sa na niektoré údaje vybraných lokalít Žitného ostrova:

Miesto	kameň, tehla		kameň, tehlový základ, hlina, nepálená tehla		nepálená tehla, hlinená stena		drevo, iné steny		škridla, bridlica, plechová strecha		šindeľ, doštená strecha		trstinová, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Dolný Štál	5	6	15	134	270	168	1	1	7	24	31	45	253	240
Gabčíkovo	33	29	62	209	288	174	3	4	16	25	89	77	281	314
Čičov	20	18	132	81	32	155	51	–	8	10	12	10	215	234
Dun. Streda	71	149	212	272	232	126	–	1	117	157	282	285	116	106
Kolárovo	175	176	190	520	260	197	575	478	247	349	189	209	764	813
Blatná na O.	3	9	31	9	1	20	–	–	2	8	19	16	14	14
Šamorín	170	235	173	129	52	10	–	1	185	213	166	133	44	29

Tab. 5.: Štatistický prehľad stavebných materiálov vo vybraných lokalitách Žitného ostrova.

V priebehu 20. storočia sa stále viac dostávalo do popredia stavanie domov z tehál. Tehly (*'mór'*) vypaľovali obvykle na mieste, na úrovni domáckeho remesla. Za hodnotný opis výroby nepálených tehál a ľudového vypaľovania tehál v

Kolárove môžeme vďačiť Bélovi Angyalovi. Z jeho štúdie vyplýva, že v Kolárove používali v 20. storočí prakticky štyri druhy stavebného materiálu: 1. hlinu* a Cigánmi vyrábané nepálené tehly; 2. produkt ľudového vypaľovania tehál (‘mór‘); 3. tehly z tehelní; 4. od štyridsiatych rokov ústredne preferované tehly z uhoľného prachu alebo „maďarské tehly”. Pretože továrenské tehly boli oveľa drahšie (najbližšie ku Kolárovu bola tehelňa v Komárne, ktorá bola na začiatku 20. storočia jedinou tehelňou na celom Žitnom ostrove), dlho zostali populárne nepálené tehly, ktoré vyrábali Cigáni alebo produkty ľudového vypaľovania tehál. Konštrukcia strechy bola slemenová, v niektorých miestach dokázateľne sochová, respektíve novšie stolicová. Ako strešnú krytinu jednotne používali trstinu, ktorá hojne rástla po celom regióne. O postupnom vytlačení trstinou krytých striech máme údaje od konca 19. storočia. Tento proces urýchlili veľké požiare, ako aj v ich dôsledku vynesené župné nariadenia.

V roku 1886 napríklad župný snem Komárňanskej župy v Stavebných a skrášľovacích predpisoch nariaďuje, že „novopostavené alebo podstatnou mierou prestavané domy trstinou alebo slamou kryť sa nesmú” (cituje: Angyal 1986, 114). Napriek tomu však trstinou a slamou kryté strechy nezmizli zo dňa na deň. Napríklad v roku 1899 pustošil v Kolárove obrovský požiar, ktorý zničil viac ako polovicu obytných domov. Po tejto udalosti sa od prvých desaťročí 20. storočia stávala stále častejšie používanou krytinou škridla, ale skutočne široké uplatnenie našla až po prvej svetovej vojne. Pri tom všetkom, k postupnému vytlačeniu rákosia z ľudovej stavebnej praxe prispelo i to, že v dôsledku usmernenia vodných tokov a odvodnenia močiarov sa podstatne zmenšila rozloha kvalitného tŕstia.

Najrozšírenejší typ obytného domu bol trojpriestorový (predná izba/čistá izba – pitvor/kuchyňa – zadná izba/komora) a len zriedkavo, skôr len v chudobnejších vrstvách možno nájsť dvojpriestorovú formu (izba, pitvor). Ohnisko sa nachádzalo v kuchyni, ktorá sa otvárala z pitvora; odtiaľ vykurovali aj pec umiestnenú v izbe. Zariadenie izby malo tradičné rohové rozmiestnenie: v protiľahlom rohu k peci bol umiestnený stôl s rohovými lavicami a dvomi stoličkami. Vonkajšie dekorácie domov sa sústredili najmä na doštený štít a jej tvary sa odvíjali od možností, daných technikou vypílenia (viď: Liszka 1993b).

Parcely boli dávnejšie oddelené prúteným plotom. V období medzi dvomi svetovými vojnami si bohatší gazdovia dávali robiť už aj murovanú ohradu. Od 60. rokov sa rozšírili ploty, zhotovené zvarením železných rúr, tyčí a drôtov v tvare slnečných lúčov a iných ozdôb. Občas sa vyskytli i kombinácie dvoch posledných a na niekoľkých miestach prispeli k zdobeniu plotov aj klampiari.

Hospodárske stavby: plevníky (od prvej polovice 20. storočia stodola), homolovité pece na pečenie chleba (viď: Liszka 1993a), veľké okrúhle stavby s prú-

* Pravda, aj v rámci hlinenej steny treba rozlíšiť aspoň dve techniky: vykladanú a nabíjanú stenu. Ich rozšírenie okrem tradície závisí aj od charakteru pôdy. Dôkladnými, kartografickými hodnotiteľnými údajmi o rozšírení týchto techník na Žitnom ostrove nedisponujeme.

tenými stenami postavené v chotári pre kone (‘akók‘). O posledných máme na základe výskumov Edit Fél doklady z chotárov Kolárova, Číčova, Ižopu, respektíve z Medzičiližia. Tieto stavby slúžili obvykle na zimné ustajnenie koní, hoci v kolárovskom chotári sa stavali podobné zimné stajne aj pre hovädzí dobytok. Žrebčinec v Ižope (‘ménesakó‘) bol veľkou okrúhlou stavbou z násypu hliny, navrchu s prútenou stenou. Zmestilo sa v ňom štyridsať-päťdesiat koní.

*Homolovitá pec na pečenie chleba zo Žitného ostrova (*Vasárnapi Ujság *1858/4, 40)*

Homolovitá pec na pečenie chleba z Veľkých Bodíkov (Mencl 1980, 121)

Hospodárstvo

Koristné hospodárenie

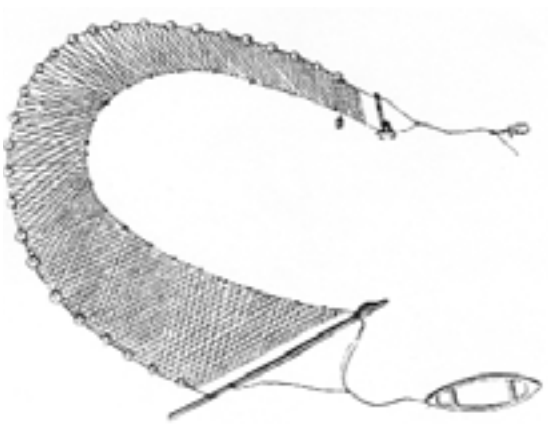
Spôsoby hospodárenia a s ním úzko súvisiaci obchod určovalo v podstate bohatstvo vodstva a vodných ciest. Autori píšuci o tomto regióne nikdy nezabudli zdôrazniť obdivuhodné bohatstvo rýb v tunajších vodách. Miklós Oláh už v roku 1536 spomína lovcov výz z Kolárova (Oláh 1985, 45). Popri prirodzených spôsoboch a možnostiach lovu rýb pomerne skoré údaje svedčia o tom, že na panských a cirkevných statkoch sa zakladali aj umelé rybníky. Zo súdneho procesu, konajúceho sa medzi obyvateľmi Podunajských Biskupíc a Rovinky napríklad vysvitá, že v biskupickom chotári boli aj dva rybníky (listinu publikuje: Püspöki Nagy 1969, 181. Ďalej viď: Alapy 1994, 143). V zápisnici kolárovskej rady z roku 1737 zase stojí, že ostrihomský arcibiskup povoľuje založenie rybníka v ohybe Malého Dunaja zvaného ‚Csergő hajlás', nachádzajúceho sa v chotári usadlosti (Gaál 1947, 253. Viď: Alapy 1994, 135). Obrovské množstvo údajov o hojnosti rýb a rybárskych tradícií cituje na základe listín vo svojej historickej práci Gyula Alapy (Alapy 1994). Niekdajší rozkvet tohto remesla okrem iného dokazuje aj bohatá slovná zásoba, zozbieraná Ottom Hermanom, ktorou komárňanskí rybári označovali jednotlivé náradia, druhy rýb a činnosti (Herman 1887, 456). Už v stredoveku existovali v tomto regióne tri rybárske cechy (Bratislava, Šamorín, Komárno), z ktorých komárňanský si zachoval svoje tradície v podstate až do polovice 20. storočia. Tento cech bol založený v roku 1546 a jeho posledný cechmajster, András Czilling, zastával svoju funkciu do roku 1946 (Andriskin 1968, 17). Vnútorná štruktúra cechu zodpovedala pravidlám všeobecného cechového poriadku. Jeho členovia museli prejsť rôznymi stupňami: učeň, tovariš, majster, hlavný cechmajster. Dôležitým momentom cechového života boli rybárske krstiny. Ich podstatou bolo, že učňa, ktorý sa prvýkrát zúčastnil na vylovení väčšieho úlovku, príslušný rybársky majster, ktorému patrila sieť, v sprievode kvetnatých, zo študentskej poézie vyvierajúcich veršov, bohato pretkaných aj obscénnymi časťami, pokrstil na rybára.

Náhrobník rybára Józsefa Czillinga so znakom ryby na komárňanskom cintoríne (foto József Liszka, 1998)

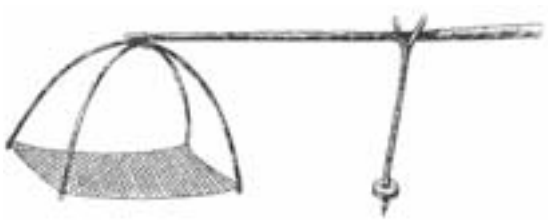
Komárňanské ryby (a spomedzi nich najmä obrovské vyzy, ktoré sem dvakrát ročne vyplávali z Čierneho mora trieť sa), boli hľadaným artiklom na budínskom, bratislavskom a viedenskom trhu. Lov výz sa mohol uskutočniť dvomi spôsobmi. Pri prvom cez koryto rieky pretiahli povraz, na ktorý pripevnili hoci 200 veľkých hákov. Sem-tam plieskajúce vyzy sa obvykle chvostami zachytili o tieto háky. Druhý spôsob lovu výz sa tiež uskutočňoval pomocou dvoch zariadení, nazývaných miestnymi výrazmi ‘rekeszt’ a ‘vizafogócége’. Podstatou druhého je, že silnou ohradou, zhotovenou z kolov a

vypletenou prútím, prehradili rieku, nechali na nej len jeden alebo viac východov, pri ktorých chytali ryby buď do siete, alebo celá konštrukcia bola riešená ako pasca, z ktorej sa ryby nevedeli vymotať (Morvay 1948). Druhá konštrukcia (‘rekeszt‘), doložená z Kolárova, bola tiež zhotovená zo silných kolov, stĺpov a jej podstatou je, že cez ňu nie je priechod, ale ryby len zadrží a musia sa vyloviť pomocou sietí (Gaál 1947).

> „Medzi mestami Belehrad a Bratislava je v koryte Dunaja viac miest, kde je voda hlbšia, vírivejšia ako inde, tu majú vyzy svoj akoby hostinec, poskytujúci útulok. V novembri, ešte pred príchodom ľadu, cez celú šírku Dunaja zapichnú do dna v rovnomernej vzdialenosti brvná, v strede koryta nechajú voľné miesto, ktoré spoja s vršou, alebo na tento cieľ upletenou sieťou. Pod brvnami rybári člnmi vypnú svoje siete. Medzitým na brehu Dunaja výstrelmi z dela vyvolajú akoby hromobitie, od čoho sa vyzy vyplašia zo svojich úkrytov a hnané akousi silou krúžia v Dunaji, a potom, keď sa zachytia do siete, rybári ich bez ťažkostí vyvlečú na breh. Neraz na jednom mieste a pri jednom love, nepočítajúc ostatné menšie ryby, chytili ich aj tisíc, ba i viac, medzi nimi nejedna bola aj dlhšia než dvanásť stôp.“
>
> (Oláh /1536/ 1985, 76)



Veľká záťahová sieť (Kecskés 1978, 98)



Čereň z Komárna (Kecskés 1978, 97)

Vyzy sem hromadne priplávali do 20. storočia, po zriadení Železnej brány sa už len tu a tam dostal na tento úsek Dunaja nejaký exemplár. V tridsiatych rokoch však ešte ulovili vyzu na žitnoostrovskom úseku Dunaja.

Obchodníci s rybami „fišéri“ (‘fisérek‘) s obľubou vyhľadávali komárňanský rybí trh, kde v 18.–19. storočí „slnkom opálení rybári a šikovné ženičky pri 80 i viac žľaboch predávali, vážili, rezali jednu rybu krajšiu od druhej, okolo nich sa tlačili davy kupujúcich, v pozadí sa ponevierali zahraniční a vidiecki obchodníci s rybami a striehli na svoj čas, aby sa aj oni mohli vrhnúť na chutnú dunajskú rybu, s ktorou široko-ďaleko úspešne obchodovali...“ (*Komáromi Lapok* 1904/14).

Rybárstvo tejto oblasti môžeme rozdeliť vlastne do dvoch skupín: prvú možno označiť ako inštitucionálne rybárstvo a v podstate do neho patrí vyššie spomenuté cechové rybárstvo, vykonávané vo veľkom (‘hivatásos halászok‘). Druhé, ľudové rybárstvo (‘rabsic halászok‘) je v podstate individuálnym spôsobom rybolovu, ktorý je oveľa primitívnejší, robí sa často veľmi archaickými prostriedkami. Takým je ručné, chlopákom vykonávané rybárstvo, ktorého praktizovanie v niektorých bočných ramenách Dunaja, respektíve po záplave v menších prameňoch a v plytčinách možno zachytiť takmer do dnešných dní. Vo Vojke nad Dunajom a na jej okolí zvlášť na tento účel uplietol rybár z vŕbového prútia chlopací kôš (‘tapogató’), ale tomuto cieľu vyhovoval aj bezodný prútený kôš. Brodiac sa vo vode priklopili chlopák alebo kôš na rybu, potom ju len cez horný otvor rukou vybrali (Kaprálik 1992, 24). V Kolárove tiež poznali chlopák i na ten istý účel slúžiacu sieť, chlopák zvaný ‘lepó’. „Ten mal trojmetrovú žrď, na štyroch rebrách bola dookola napnutá sieť. Naspodu bola otvorená, navrchu ústili rebrá do menšieho otvoru, umiestneného v strede” (Danterová 1992, 50). Pred odvodnením močiarov bol v tejto oblasti častým druhom ryby pĺž (‘csík’). V Jurovej používali na chytanie pĺžov v okolitých močiaroch zvlášť na tento účel zhotovené, husto pletené vrše (‘varsa‘). Kapusta s pĺžom bola obľúbeným jedlom miestnych obyvateľov (Mészáros 1995, 32).

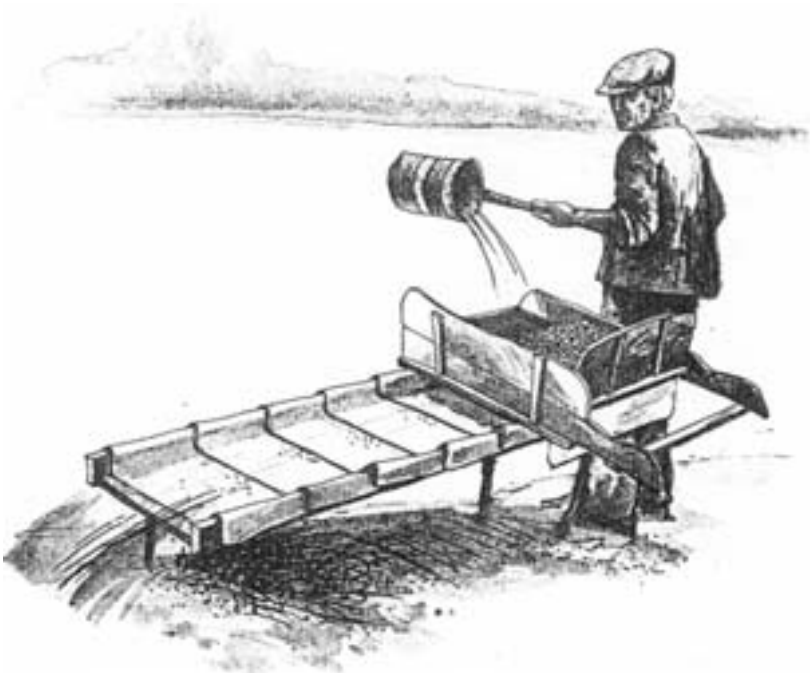
Ako o tom píše Zsigmond Bátky v jednom svojom krátkom článku (Bátky 1903), aj obec Kameničná v blízkosti Komárna sa vyznačuje bohatými rybárskymi tradíciami. Váh vinúci sa rozmarne v chotári dediny, respektíve mŕtve ramená zabezpečovali rybárstvu bohatý terén s jamami po odvoze zeminy. Pretože však rybolovné právo vo vodách Kameničnej mali komárňanskí rybári, miestni mohli loviť ryby len ukradomky (‘loptos halászok‘). Preto ich náčinie bolo pomerne jednoduché a archaické (chlopák, sak, čereň atď.). Mimochodom, v Kameničnej má rybárstvo dodnes veľký význam. Miestni muži s obľubou chytajú ryby v mŕtvych ramenách Váhu, respektíve v chotári dediny, husto popretkávanom kanálmi.

Ako som už v jednej z predchádzajúcich kapitol (IV: 2) podrobne prezentoval, v živote Komárna mal v 18.–19. storočí (dokonca až do prvej svetovej vojny) mimoriadny význam obchod s drevom, dopravovaným sem po Váhu slovenskými pltníkmi, respektíve drevársky priemysel, ktorý bol na ňom založený (viď: Liszka 1995c, 46–51).

Piesčiny Dunaja ponúkali aj svojrázny spôsob obživy, a to ryžovanie zlata (Baranyay 1911b). Ryžovanie zlata, sľubujúce skromné výsledky, vyžadujúce si vytrvalú, usilovnú prácu sa však aj v 18. storočí na Žitnom ostrove považovalo za remeslo, vykonávané chudobnejšími vrstvami obyvateľstva. Svedčia o tom aj opisy Andrása Vályiho a Eleka Fényesa, ako i mnohé prezývky, známe po celom Žitnom ostrove.

V súvislosti s tým v podobnom význame používajú aj porekadlo: „Tridsať ryžovačov, tridsať rybárov a tridsať poľovníkov, deväťdesiat žobrákov” – *”Harminc aranyász, harminc halász és harminc vadász, kilencven koldus”* (Baranyay 1911b, 19).

Mimochodom, podľa mnohých kvôli tomu nazvali ostrov Zlatou záhradou *(Aranykert).* Elek Fényes vo svojom geografickom slovníku uvádza, že Zlatná na Ostrove „mohla dostať svoj názov tak, že ako dávno, aj teraz v dunajských zátokách bahno ukladá mnoho zlata, čo ryžovači vymývajú a nosia do Rábu zameniť" (Fényes 1851, I: 49). Vo Váhu bol tiež už zaniknutý ostrov, ktorý nazývali Zlatým ostrovom (Baranyay 1911b, 30). Otázkami dejín ryžovania zlata na Žitnom ostrove a opisom jeho technológie sa zaoberalo viac bádateľov. V stálych expozíciách Vlastivedného domu v Šamoríne, Žitnoostrovského múzea v Dunajskej Strede, ako i Podunajského múzea v Komárne aj dnes možno nájsť náčinia, používané pri ryžovaní zlata v tejto oblasti. Spomedzi nich sú najdôležitejšie: ryžovací stôl, lopata na skúšanie zlata, škrabák na zlato, korýtko na oddelenie zlata od piesku (‚híbálló'), nádoba na naberanie vody (‚merítő', ‚meringüllő') a kovová lyžica na vypálenie ortuti (Tóthová 1979).



Ryžovanie zlata na Dunaji (ilustračná kresba N. László 1988b, 43)

„Ryžovač skúšacou lopatou na viacerých miestach skúmal piesok Dunaja (skúšanie zlata), a kde sa prilepilo najviac zlatých zrniek na zuhoľnatenú časť lopaty, tam si postavil ryžovací stôl. Zo štrkového piesku, obsahujúceho zlato, naložil niekoľko lopát na najvyššie miesto stola a pomocou naberačky ho polieval vodou. Voda zmyla štrk a piesok, zlaté zrno sa zachytilo v žliabkoch stola, čo škrabákom zoškrabali do korýtka na oddelenie zlata. Viacnásobným ponorením do vody očistili korýtko od piesku a zlato, ktoré v ňom zostalo, zhromaždili v šálke. Doma ho

potom zmiešali s ortuťou, čím sa piesok, ktorý v ňom ešte zostal – pretože je ľahší než ortuť – vyplavil na povrch a odstránili ho polievaním vodou. Teraz už bolo treba len očistiť zlato od ortuti. Vložili ho do silného pláteného vrecúška a stláčali, na čo sa ortuť vytlačila cez plátno. Nakoniec vo vypaľovacej lyžici nad ohňom vypálili zo zlatého prachu aj poslednú kvapku ortuti. Zlato zamenili v Rábe v tridsatinovom úrade. Ak zarobili 60-70 korún denne, považovali to za slabý zárobok. Obvykle sa viacerí ryžovači spojili a zárobok bol spoločný. Pre ryžovača to bolo hlavným zamestnaním."

(Čičov: Baranyay 1911b, 44–45)

Ryžovanie zlata sa v mnohých prípadoch stalo vandrovným povolaním, čoho krásnym dôkazom je to, že ryžovači zo Žitného ostrova veľmi často išli za prácou popri Dunaji až do Rakúska, alebo sledujúc prítoky Dunaja do Karpát, respektíve často sa na člnoch dostali pozdĺž Dunaja až úplne na juh (Baranyay 1911b, 11–12. Viď: László N. 1988a; László N. 1988b).

Žitný ostrov bol po stáročia vodnatou, močaristou oblasťou s rozsiahlymi trstinovými miestami, v záplavových územiach s pasienkami a lúkami. Podrobný opis zberu a spracovania trstiny máme z Kolárova. Pretože tu neboli veľké, súvislé plochy trstinového porastu, tlačnú kosu nemohli používať, kosili ho na ľade alebo z člna pomocou špeciálneho kosáka – *'nádvágó salló'* (Angyal 1986, 108–110). Pracovný postup je v základných črtách zhodný s kosením trstiny v Gbelciach, o ktorom bude reč v jednej z ďalších kapitol.

Chov domácich zvierat

Prírodno-geografické podmienky tejto oblasti boli vhodné aj na chov dobytka na záplavovom území. Nerátajúc práce Bélu Angyala o Kolárove (Angyal 1988; Angyal 1992), zo Žitného ostrova síce dobré opisy tohto hospodárskeho odvetvia nemáme, ale štúdie László Timaffyho zo Szigetközu (ktoré sa čiastočne viažu aj k žitnoostrovskej strane) naznačujú pomery aj na Žitnom ostrove. Na ostrovoch Dunaja sa prostredníctvom historických prameňov dali zachytiť aj pamiatky polostudeného a studeného (*'rideg'*) odchovu zvierat. Na vnútorných pasienkoch v blízkosti obce držali drobné zvieratá, dojné kravy, po práci sem vyhnali aj ťažné zvieratá. Podstatou studeného odchovu je, že stádo hovädzieho dobytka alebo koní sa po celý rok zdržiavalo vonku na pasienkoch, preplávajúc z ostrova na ostrov za čerstvou potravou. Zimné stajne pre studeno odchovávané zvieratá nestavali, len sa pritisli k sebe v ohrade a tak sa vzájomne hriali. Občas sa k nim pritúlil ešte aj pastier, keď mu bolo zima v chatrči. Studený odchov v priebehu 19. storočia postupne zanikol a nahradil ho polostudený, ktorého podstatou je, že zvieratá sa zdržiavali na pasienkoch len od jari do jesene (Timaffy 1980, 42–48). Podobne aj obyvatelia Klížskej Nemej pásli svoj početný hovädzí dobytok na dunajských ostrovoch (Morvay 1984, 284). Väčšiu časť vnútorného chotára Kolárova tvorili v 19. storočí ešte lúky a pasienky (*'baromílő'*). Zvieratá (najmä hovädzí dobytok, ošípané a kone) od jari do jesene držali vonku na pasienkoch. V povodňových rokoch boli stáda takmer neustále v

pohybe: preplávajúc ešte aj cez rieku sťahovali sa stále za novými a novými pasienkami. Zvieratá prezimovali vo vonkajších stajniach (‘aklok‘). O tých už bola reč. Existujú však údaje aj o tom, že ani na zimu nepostavili pre svoje zvieratá nijaký útulok, ale ich (najmä kone) jednoducho vyhnali na záplavové pasienky. V tunajších lesoch našli zvieratá aké-také útočisko pred nepriazňou počasia (Angyal 1988, 36–37).

> „Na úseku chovu dobytka možno po celej župe pozorovať radostné pokroky, pretože stále viac sa preberá zo svojej zanedbanosti. Najviac to platí pre chov oviec, predovšetkým na veľkých hospodárstvach, ako sú ovčiarstva v Hamuliakove, Bernolákove, Kráľovej pri Senci, Veľkom Bieli, Voderadoch, Rohovciach, Mierove, Kračanoch, Tomášikove a v Seredi. Tu sa namiesto u nás pôvodne chovaných oviec s hrubou srsťou už všade chovajú ovce s jemnou alebo stredne jemnou srsťou, čo sa stalo významným ekonomickým činiteľom. Prekvitá aj chov hovädzieho dobytka a ošípaných... Kozy chovajú prevažne len chudobnejšie vrstvy. Avšak značný je chov hydiny, najmä na Žitnom ostrove. Bratislavská župa zásobuje hydinou nielen mesto Bratislavu, ale aj Viedeň a polovicu Dolného Rakúska husou, kačicou, kapúnom, kurčaťom, morkou a vajíčkom.”
>
> (Ortvay 1899, 187–188)

V chove dobytka bolo veľkou kvalitatívnou zmenou objavenie sa ovce merino na konci 18. storočia. Ešte predtým, od začiatku storočia však postupne priviezli vo veľkom počte nemecké a česko-moravské ovce. Ich chov sa uskutočňoval predovšetkým v hospodárstvach Zadunajska, Podunajskej nížiny a Hornej zeme (Paládi-Kovács 1993, 284). Zároveň s ovcami chovanými predovšetkým v panských ovčiarstvach prišli na toto územie aj nemeckí, respektíve českí a moravskí odborníci, *ovčiari.* Pravdepodobne aj vďaka ich sprostredkovaniu a vplyvu sa na Žitnom ostrove (a vôbec na celej Podunajskej nížine) udomácnil a rozšíril kult svätého Vendelína, patróna chovateľov dobytka i zvierat (podrobnejšie viď: Liszka 1998d; Liszka 2000b, 81–126; Liszka 2000f). Zrejme s týmito impulzmi zo západu možno dať do súvislosti založenie *Žitnoostrovského cechu pastierov* v roku 1717 so sídlom v Šamoríne (Kovács 1981, 7-8). Cechové artikuly, uložené v Štátnom archíve v Budapešti, boli publikované v časopise *Magyar Gazdaságtörténeti Szemle* (1897, 253–259. Viď: Herman 1909, 246–253).

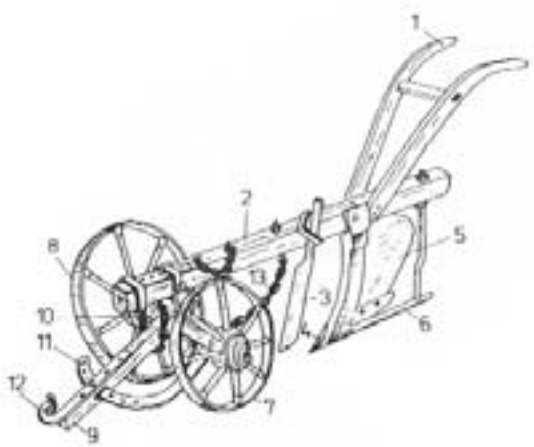
Poľnohospodárstvo

Približne na začiatku 20. storočia úpravou vodných tokov, „ochranou proti povodniam” a odčerpaním spodných vôd vyššie opísaný vodný svet nenávratne zmizol (dnes už nanajvýš len v čase veľkého jarného odmäku a spodných vôd možno v rovinatom kraji vidieť niekdajšie kľukaté korytá riek). Žitný ostrov a jeho okolie sa vďaka nekonečným lánom oceľovitej pšenice stal zásobárňou celého územia. O tradičných formách orného hospodárenia máme vďaka výskumom Eleonóry Sándorovej presný obraz, čo sa týka dedín v okolí Dunajskej Stredy. Gazdovia v nich (predovšetkým v Trhovej Hradskej, Vrakúni a viacerých Kračian) rozlišovali tri základné druhy pôdy: za najkvalitnejšiu považovali pôdu na vyvýšeninách

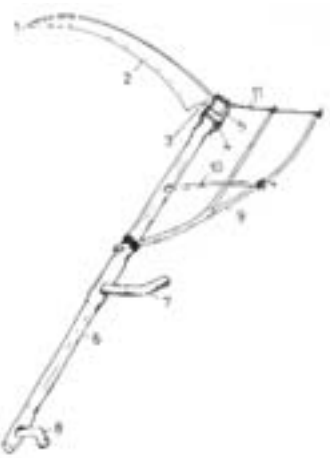
(‘dombfődek‘), veď tu mala vyhovujúcu hrúbku úrodná vrstva pôdy a neohrozovali ju ani spodné vody, do druhého stupňa patrili kamenisté, suché časti pôdy (‘ígevínyes fődek‘), kým najhoršiu kvalitu mala ílovitá, močaristá pôda (‘laposok‘). Po prvej svetovej vojne už nenechávali úhor a uplatňovali štvorpoľný osevný postup: „Do čerstvo pohnojenej pôdy prišli okopaniny, za nimi pšenica, za pšenicou jarina (jačmeň), nakoniec nasledovala raž alebo ovos” (Sándor 1989, 22). S tradičným orným hospodárením Kolárovčanov nás oboznamuje štúdia Heleny Gudmonovej (Gudmonová 1992). Z nej sa dozvedáme, že „z pôdnych typov sa tu vyskytuje čiernozem – ‘feketefőd‘, polopiesčitá zem – ‘öntísfőd‘ (kvalitná, všetko sa v nej dobre urodilo), hlinistá pôda – ‘agyagos főd‘ (za priaznivého počasia sa aj v tejto všetko urodilo) a skutočný piesok, ktorý v Kolárove nazývali aj ‘ígevínyes főd‘, lebo sa v nej spália rastliny (‘kiíg benne a vetemíny‘)”. V období medzi dvomi svetovými vojnami bol medzi kolárovskými gazdami zaužívaný trojpoľný osevný systém v nasledovnej kombinácii:

okopaniny → pšenica → jačmeň/raž

Od Edit Fél vieme, že v Číčove na konci 19. storočia ešte každý nechával polovicu celej svojej osevnej plochy na úhor. Po strnisku potom chodil pastier s ovcami a rozorali ho len na jar. V štyridsiatych rokoch 20. storočia už uplatňovali trojpoľný systém.



Polodrevený pluh z Kolárova: 1. prienohy, 2. hriadeľ, 3. čerieslo, 4. hlava, 5. odvalnica, 6. plaz, 7. malé koleso, 8. väčšie koleso, 9. ojce 10. vankúš, 11. previerka, 12. hák, 13. reťaz (Gudmonová 1992, 87)



Kosa z Kolárova: 1. hrot, 2. ostrie, 3. krk kosy, 4. železná obrúčka, 5. klin, 6. kosisko, 7. veľká rúčka, 8. malá rúčka, 9. násadec, 10. napínací prút, 11. špagát (Gudmonová 1992, 92)

V tomto regióne bol drevený pluh nahradený železným v prvých desaťročiach 20. storočia, pričom samozrejme ešte po desaťročia sa vedľa železných pluhov používali aj drevené a polodrevené. Zdá sa, že na Hornom Žitnom Ostrove (napr.

Štvrtok na Ostrove) sa tieto moderné náradia objavili o niekoľko rokov skôr než vo východnej časti regiónu.

Pri kosení obilia, predovšetkým pšenice, už pomerne skoro, na prelome 19.-20. storočia oproti žatiu kosákom prevládlo kosenie kosou. Na Žitnom ostrove sa v prvej polovici 20. storočia používala kosa s dvomi rúčkami.

Zo spôsobov získavania zrna dominovalo tlačenie, hoci – najmä v okrajových oblastiach – sa vyskytlo aj mlátenie. Z opisu Ferenca Silla vieme, že do Štvrtka na Ostrove napríklad chodili v druhej polovici 19. storočia slovenskí žatevní robotníci, ktorí tu zostávali až do zimy a v priestranných stodolách mlátili obilie. Spôsoby získavania zrna mlátením a tlačením postupne vystriedala mláťačka s gepľom na konský pohon.

> „Vyspelejšou pracovnou metódou bolo mlátenie mláťačkami, poháňanými gepľom (...) Gepeľ ťahalo 4 alebo 6 koní, chodiacich dokola. Točivú silu pomocou ozubeného prevodu prevádzali na mláťačku. Tú tvorila asi 130 cm vysoká skriňa z dosiek s otáčavým bubnom. Obilie do neho podávali ručne, slama, úhrabky a obilie vypadávalo spolu spod bubna. Zrno ako najťažšie spadlo naspodok, ale vytriasli ho pomocou drevenej vidly aj zo slamy a úhrabkov. Takto oddelené obilie bolo potrebné preosiať. Jačmeň sa musel ešte očistiť v mažiari alebo železným drvičom. Na tento účel použili aj tzv. sekáč 'S', ktorý neskôr pri príprave krmiva používali aj na krájanie repy".
>
> (Štvrtok na Ostrove: Sill 1996, 227–228)

Prvé, parnou silou poháňané mláťačky sa po celom Žitnom ostrove objavili tiež v poslednom desaťročí 19. storočia. V prvých desaťročiach 20. storočia sa už takmer v každej väčšej obci vytvorili mláťačkové spoločnosti, ktoré gazdom vymlátili obilie za ‚podiel'. Objavenie sa nových strojov sprostredkovane dokazuje aj veľká popularita balady o dievčati, ktoré spadlo do mláťačky (porovnaj s podobnou podkapitolou, predstavujúcou Matúšovu zem!).

> „Smrteľné nešťastie pri jednej mláťačke v Nových Košariskách. V utorok poobede pri mlatobných prácach jedného hospodára v Nových Košariskách sa stalo smrteľné nešťastie, Mária Daniš, 21-ročné dievča z Nových Košarísk, sa pri podávaní snopov tak nešťastne pošmykla, že sa dostala do bubna podávača. Bubon jej celkom odtrhol ľavú nohu. Keď uvideli nešťastie, zastavili stroj a nešťastnej robotníčke poskytli prvú pomoc, tá však ešte pred príchodom sanitky z Bratislavy vykrvácala. Polícia počas vyšetrovania zistila, že nešťastie spôsobila chýbajúca doska. Na základe toho strojníka zatkli a odviezli na bratislavskú prokuratúru."
>
> (*Somorja és Vidéke* 1934/31, 2)

Obilie po celom Žitnom ostrove uskladňovali prevažne v obilných jamách. Zhotovovali sa obvykle jamy hruškového tvaru. V Podunajských Biskupiciach kopali jamy Slováci zo Sásovej na dvore oproti vchodovým dverám a vystlali ich slamou. V Okoličnej na Ostrove zhotovovali dvojaké jamy: hruškového tvaru, ktorú vyhĺbili na ulici pred domom ('szájas verem') a hrobové jamy, ktoré vykopali v plevníku ('röjtökverem'). Oba typy vystlali slamou (Füzes 1984, 101).

Ovocinárstvo a zeleninárstvo

Čo sa týka pestovania ovocia a zeleniny, začnime náš prehľad opisom Horného Žitného ostrova od Tivadara Ortvayho z konca 19. storočia: „Žitný ostrov má málo ovocia, pretože obyvatelia nemajú radi ovocné stromy; hoci sa tam vynikajúco urodí všelijaké ovocie, čo dostatočne dokazujú niektoré panské záhrady. V Oľdzi, ale aj inde sa figy svojou dobrotou a sladkosťou vyrovnajú najchutnejším a najdužinatejším figám južných krajov. Aj jablká, marhule, hrušky, čerešne a slivky sú vynikajúce. Žltými a červenými melónmi je Žitný ostrov dokonca známy" (Ortvay 1989, 183). Ďalej píše aj o tom, že medzi inými aj na tomášikovských statkoch Esterházyovcov „pestujú prekrásne odrody ovocia", ako aj o tom, že „v Trhovej Hradskej, Ohradách, Mýtnej, Dunajskom Klátove, Jahodnej, Malých a Veľkých Dvorníkoch pestujú šľachtené druhy jabĺk a hrušiek na vývoz" (Ortvay 1899, 187).

Ovocné sady dedín, ležiacich pozdĺž Dunaja, boli obvykle v záplavovej oblasti rieky, respektíve na ostrovoch (Klížska Nemá). Podobná bola situácia aj v Kolárove, kde na rozsiahlych záplavových územiach, nevhodných na orné hospodárenie, boli veľké ovocné sady ešte v prvých desaťročiach 20. storočia. Odvodnením týchto plôch, ako i poklesom dopytu po nenáročných roľníckych krajových odrodách začalo ovocinárstvo v Kolárove upadať. Len na ilustráciu uvádzam, koľko druhov jabĺk, respektíve koľko názvov odrôd jabĺk vedeli informátori v Kolárove uviesť ešte pri etnografickom výskume na konci 80. rokov, čo dokazuje niekdajšiu popularitu tohto ovocia: *'bársony óma'*, *'batul'*, *'borízű óma'*, *'bőr óma'*, *'citrom óma'*, *'csecs óma'*, *'funtos óma'*, *'gyócs óma'*, *'gyöngykormos óma'*, *'himper óma'*, *'ízes óma'*, *'londonpeji óma'*, *'masánszki óma'*, *'muskotál óma'*, *'papsipka óma'*, *'pogácsa óma'*, *'ranét óma'*, *'rozmaring óma'*, *'törökbaking óma'*, *'üveg óma'*, *'vadróc óma'* (Gaálová 1992, 111–112).

Tradícia zeleninárstva bola menej významná, než doteraz spomenuté pestovateľské odvetvia. Pestovanie skorej zeleniny pod fóliovníkmi, ako i rozmach pestrovania melónov na trhový predaj je príznačné skôr len pre posledné 2–3 desaťročia.

Mlynárstvo

Tu treba spomenúť aj priemysel, súvisiaci s poľnohospodárstvom, pestovaním plodín a chovom dobytka. K ornému hospodáreniu sa úzko viaže mlynársky priemysel, ktorý bol na základe miestnych názvov a historickej literatúry oveľa významnejší, ako by sme to vedeli zachytiť etnografickými metódami. József Baranyay poukazuje na to, že chotárne názvy ako *Malomhely* (v chotári Vrakúňa), *Malomfölde* (v chotári Gabčíkova), *Malomárok* (v chotári Zemianskej Olče) svedčia o tom, že na týchto, dnes už prevažne suchých miestach, stáli kedysi vodné mlyny (Baranyay 1911, 39–40). Dá sa to vysvetliť jednak tým, že kedysi bol Žitný ostrov oveľa bohatší na vodu, na druhej strane i tým, že boli aj také typy vodných mlynov, ktoré pracovali len v určitom, na zrážky bohatom období roka. Dokonca existovali i také mlyny, ktoré boli v činnosti len počas prietrže mračien, lejakov, a tie nazývali *'pokolidő malmok'* – t. j. mlyny pekelného počasia (Takáts 1907, 237). Po celom Žitnom ostrove boli rozšírené dva typy mlynov. Jeden je lodný mlyn, druhý kolový vodný mlyn.

Podstatou lodného mlyna je, že celé mlecie zariadenie je pripevnené na dvoch člnoch. „Na jednom bola mlynica a na druhom bolo pripevnené lešenie, ktoré držalo druhý koniec hriadeľa vodného kolesa. Lodný mlyn bol upevnený buď z oboch brehov, alebo z jedného a niekedy bol zakotvený o dno rieky (...) Lodné mlyny mali viaceré výhody. Neboli statické, dali sa ľahko presúvať, a takto vhodne využívať silu riečneho prúdu. V období, keď mlynu hrozilo nebezpečenstvo (ľady, vysoké vody), dal sa mlyn vytiahnuť na breh a rozobrať. Najviac lodných mlynov na Žitnom ostrove bolo v 2. polovici 19. storočia."

(Magula 1980, 9–10)

Rekonštrukcia lodného mlyna na Malom Dunaji pri Kolárove (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Na začiatku 19. storočia na Dunaji pri Bodíkoch pracovalo ešte štrnásť veľkých lodných mlynov (Baranyay 1911, 41), na konci storočia pri Sape nemenej ako 29 (Marczell 1983d, 2). Na jednej pohľadnici Kolárova, pochádzajúcej z prvých desaťročí 20. storočia, možno vidieť ešte päť lodných mlynov na Malom Dunaji. Do dneška sa v tomto regióne nezachoval ani jediný lodný mlyn. Bývalá Okresná pamiatková správa v Komárne prišla v roku 1980 s myšlienkou rekonštrukcie lodného mlyna z Radvane nad Dunajom, ktorú realizovali v roku 1983 Slovenské lodenice v Komárne. Projekt vypracovali na Fakulte architektúry Slovenskej technickej univerzity v Bratislave. Lodný mlyn je dnes v majetku Združenia ochrancov Dolného Žitného ostrova, stojí na Malom Dunaji pri Kolárove a slúži ako pohostinské zariadenie a centrum voľného času (Ondrejka 2003, 67).

Keďže lodné mlyny prekážali a ohrozovali lodnú dopravu, počnúc 18. storočím rôzne zákony a nariadenia zakazovali ich činnosť na tých úsekoch riek, na ktorých bola aj lodná doprava. Preto lodné mlyny postupne premiestnili na breh

a prerobili ich na kolové vodné mlyny. Mlynársky dom sa dostal čiastočne na breh, čiastočne stál na hrubých koloch nad vodu (Magula 1980, 10). V súčasnosti možno na Žitnom ostrove vidieť kolové vodné mlyny v Dunajskom Klátove a Jahodnej, ktoré sú zariadené na múzejné účely.

Mlynársky priemysel priniesol do tohto regiónu aj mnoho novôt. Z výskumov Sándora Takátsa vieme, že napríklad v roku 1662 priviedli do Komárna nemeckých remeselníkov, aby upravili ručné mlyny. V roku 1682 zase z Nizozemska priniesli do Komárna ručné mlyny, ktoré v roku 1683 upravili podľa luxemburského vzoru. V roku 1688 priniesli do Komárna zo Štajerska 500 kusov železných ručných mlynov (Takáts 1907, 241).

Remeselná výroba

Komárňanská truhlica (Thain–Tichy 1991, 41)

Pretože zo slovenských hôr po stáročia splavovali po Váhu drevo slovenskí pltníci, v Komárne sa vytvoril pomerne rozvinutý obchod s drevom a drevársky priemysel. V tejto kategórii treba spomenúť predovšetkým komárňanských stolárov a lodných tesárov. Najznámejším produktom komárňanských stolárov bola *tulipánová truhlica*, *komárňanská truhlica* (‘tulipántos láda‘, ‘komáromi láda‘), ktorú vyvážali aj do vzdialených krajov (v inventári jedného obchodu v Belehrade bola už v roku 1728 uvedená komárňanská truhlica). Truhlice sa vyrábali z dreva ihličnaných stromov v dvoch rozmeroch: väčšia slúžila na ukladanie šatstva (truhlica na výbavu), menšia na úschovu cenností, listín, listov. Spôsob výzdoby bol v podstate rovnaký: rydlom v tvare V vyryli vzor, ktorý potom vymaľovali. Maľovanie truhlíc nazývali aj „pestrenie” (‘tarkázás‘). Pracovali glejovou farbou, ktorú vymiešali z práškovej farby, vody a čerstvo uvareného gleja z kostí. Na

začiatku 20. storočia mali komárňanskí stolári stále viac objednávok na malé *tulipánové truhlice*, kým záujem o veľké truhly na výbavy postupne klesal. V tejto dobe si už niektorí zákazníci nechávali robiť truhly aj z tvrdého dreva (dub alebo orech). Po prvej svetovej vojne lacné továrenské výrobky, ako i hospodárska kríza spôsobili zánik komárňanského stolárskeho remeselníctva. V rokoch 1926–27 združením v družstve sa snažili zabezpečiť si živobytie a v ich obchode v Jókaiho ulici sa ešte roky predávali *tulipánové truhly.* Pre nedostatok záujmu však boli nútení zastaviť svoju činnosť (Kecskés 1978, 158–164).

> „Najvýznamnejším centrom výroby maľovaného nábytku, predovšetkým truhiel, bolo Komárno. Po rôznych skorších štýlových smeroch, ktoré sa objavili v 18. storočí (...) na začiatku 19. storočia prevládol klinovitý vruborez – zvlášť charakteristické sú dynamické, úzke listy a svojrázne tulipány – ktorý buď obopína ako rám maľovanú výzdobu, alebo úplne zapĺňa jednu alebo dve polia truhly (...) V druhej polovici storočia čoraz viac ustupuje plastická výzdoba na úkor maľovaných vencov drobných kvetín. Po trase lodí naložených komárňanskými truhlicami, presnejšie v okruhoch navštevovaných jarmokov sú všade zreteľné komárňanské štýlové vplyvy. A kým stolári, vyrábajúci nábytok zo smrekového dreva inde, napríklad v Kapuváre v Sopronskej župe práve tak ako (...) v Szekszárde alebo Fadde v župe Tolna (...) zdobili povrch nábytku len maľovaním, pozdĺž Dunaja prednú stranu truhlíc dekorovali rezbou prevažne v duchu komárňanských vzorov a v kvetinovej výzdobe je tiež v širokom okruhu zreteľný vplyv Komárna."
>
> (Csilléry 1972, 61–62)

Vyrezávané mangle zo Žitného ostrova (Zo zbierok Žitnoostrovského múzea. Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Komárňanskí stolári sa okrem truhlíc samozrejme venovali aj iným produktom. Takými boli interiéry kostolov. Prácu komárňanských majstrov možno obdivovať na maľovanom kazetovom strope rímskokatolíckeho kostola v Szentsimone z roku 1650, na maľovanom drevenom strope kalvínskeho kostola z roku 1728 v obci Vilonya, ako i na zariadení kalvínskeho kostola z roku 1746 v Mezőcsáte (Kecskés 1978, 165–166).

S čulým obchodom s drevom a s plavebnými možnosťami súvisí aj rozkvet druhého chýrneho komárňanského remesla, a to profesie lodných tesárov. Historické údaje dokazujú, že zakladateľmi komárňanskej tradície stavby lodí boli talianski majstri z 15. storočia. Napriek tomu lodných tesárov nazývali nemeckým výrazom 'superi'. V tureckých časoch sa stavba lodí v Komárne špecializovala na dobové vojnové lode, neskôr postupne začali zhotovovať nákladné lode, člny a loďky. Smrekové drevo a väčšiu časť

tvrdého dreva, ktoré boli potrebné na stavbu lodí a člnov, si komárňanskí lodní tesári vedeli zabezpečiť od miestnych obchodníkov. Drevo, ktoré bolo pri stavbe lodí najcennejšie, močiarny dub, získavali najčastejšie zo Žitného ostrova alebo z Vértešských lesov (Kecskés 1978, 167–185).

V 18.–19. storočí bolo v Komárne významné aj hrnčiarstvo. Vyrábali dvojaký hlinený riad, čiernu keramiku bez glazúry (‘feketemívesek‘) a glazovanú keramiku (‘mázas mívesek‘). Títo majstri pracovali stmelení do dvoch rozdielnych cechov a svoje privilégium získali v roku 1718 (Kresz 1960, 300). Komárňanské hrnčiarstvo na začiatku 20. storočia prakticky zaniklo. Dopyt po keramike v tomto regióne (ešte nejakú dobu) uspokojovali hrnčiari z Taty.

Pred koncom 19. storočia bol popri Komárne najvýznamnejším mestom Žitného ostrova Šamorín so svojím kvitnúcim cechovníctvom. Podľa správ Antala Khína tu bol zastúpený cech čižmárov, tesárov, stolárov, zlatníkov, pernikárov, mäsiarov, remenárov, kolárov, zámočníkov, klobučníkov, murárov, kováčov, gombikárov, krajčírov, tkáčov, garbiarov, kožušníkov, hrnčiarov, pekárov, mlynárov, rybárov a pastierov oviec (Khín 1932, 19).

Pernikári, ktorých na Žitnom ostrove nazývali ‚borsoskások‘, pôsobili v Dunajskej Strede, Veľkom Mederi a v Šamoríne a ich činnosť možno doložiť v podstate od 18. storočia. Najskôr sa objavili v Šamoríne, keď si tam rodina Welsovcov založila obchod. Vo Veľkom Mederi položil základy tohto remesla Zsigmond Vörös, ktorý sa sem prisťahoval z mesta Hódmezovásárhely po roku 1848. Jeho vnuk, Kálmán Vörös tu bol posledným pernikárom. Medovníky majstrov v jednotlivých mestách sa líšili od seba osobitou chuťou, špeciálnymi receptami (Sidó 1968).

Nakoniec sa treba zmieniť aj o domáckej výrobe. Zo Žitného ostrova sa zachovalo len málo pamiatok rezbárstva na umeleckej úrovni, zato pleteniu košíkov v prvej polovici 20. storočia, v nemalej miere pod vplyvom v tej dobe organizovaných kurzov košikárstva, sa v podstate rozumel každý roľník. Z vŕbového prútia, ktoré v tejto oblasti hojne rástlo, zhotovovali rôzne košíky s plochým dnom, klonky, košíky s uchom, cedidlá na mušt atď., predovšetkým pre vlastnú potrebu, prípadne pre potreby svojej užšej či širšej rodiny. Pre trh vyrábali spravidla len v menšej miere a pletenie košíkov považovali iba za doplnkovú činnosť v zimnom období vedľa svojho hlavného zamestnania: poľnohospodárstvo, riečna plavba atď. (Danterová 1992, 33–36; Kapráliková 1993). Skôr len výnimkou boli košikári z Baloňa, Gabčíkova, Zlatnej na Ostrove, Číčova, Čiližskej Radvane, Okoča, Kolárova, Klížskej Nemej, Sokoliec, Veľkých Kosíh a Veľkých Dvorníkov, ktorí, aj keď v menšej miere, ale v roku 1930 pracovali aj pre trh (Zaťko 1931, 132–134). Podľa mojich vedomostí, v časovej hĺbke postihnuteľnej etnografickými metódami na Žitnom ostrove nepoznali archaickejšie formy košíkov s obrubou.

Obyvatelia Kolárova sa vo veľkom zaoberali aj výrobou rohoží. Toto remeslo sa sem rozšírilo preukázateľne prostredníctvom manželských zväzkov s obyvateľmi usadlosti Pusztasomorja (Podunajsko, Maďarsko). Spracovanie konopí bolo bežné v každej dedine, a až po získanie priadze sa všetky úkony robili vlastnoručne, doma. Tkanie však robili už obvykle tkáči. Už v 17. storočí pôsobili

tkáčske cechy vo Štvrtku na Ostrove, Dunajskej Strede, Malinove, Veľkom Mederi, Podunajských Biskupiciach a Šamoríne. Tkáčstvo bolo vo viacerých obciach Žitného ostrova živým remeslom ešte aj v prvých desaťročiach 20. storočia, a to v Boheľove, Made, Jahodnej a Sape. Výšivkárstvo je doložené v Číčove, jeho pôvod možno odvodiť od číčovského dvora grófov Zichyovcov. Podľa jedného štatistického údaja sa v Zlatnej na Ostrove zaoberali výšivkárstvom na trhový predaj štyri osoby (Zaťko 1931, 117). Ostrihomský arcibiskup György Szelepcsényi založil v roku 1666 holandskú továreň na súkno v Hubiciach a podobná manufaktúra pracovala aj vo Veľkom Mederi.

Po celom Žitnom ostrove bolo rozšírené pletenie rybárskych sietí, v Kolárove sa z neho vytvorila rozvinutá domácka výroba. Na konci 19. a začiatku 20. storočia tu pôsobila manufaktúra K. Haar a synovia. Jej produkty používali na celom Podunajsku, dokonca i pri Balatone a v okolí rieky Uh (viď: D. Varga 1984, 60). Na začiatku 20. storočia však kolárovské siete postupne vytlačili z trhu továrenské výrobky.

Doprava, transport

Loďka zo Šamorína (kresba József Liszka)

Rybársky čln z Komárna (Kecskés 1978, 176)

Na Žitnom ostrove hrala dôležitú rolu lodná doprava, veď na ostrovy Dunaja, ako i na jeho druhý breh sa bolo možné dotať len na člne alebo kompou. Pri rybolove tiež mali rozhodujúcu úlohu rôzne druhy člnov. Dávnejšie sa používali veľké loďky, vydlabané z jedného kmeňa stromu (‘lélekvesztő‘). Pozostatky podobného, zo smrekového dreva zhotoveného, viac ako štyri metre dlhého člna boli objavené v roku 1982 v štrkovisku blízko Šamorína. Veľké množstvo hrubo opracovaných kameňov (pravdepodobne záťaží na siete), ktoré sa našli v člne a okolo neho naznačujú, že tento vodný dopravný prostriedok používali predovšetkým pri rybolove (Vargáné 1987).

Pri suchozemskej doprave a preprave nákladov mali v tomto regióne doležitú úlohu šamorínske a dunajskostredské vozy. Podľa kolárovského majstra kolára Jánosa Holló (nar. 1902) charakteristikou prvých bolo, že mali smerom dozadu sa zvyšujúce, dohora ohnuté krivé bočnice, ktoré podopierali štyri lieče. *Šamo-*

rínsky voz (‘somorjai kocsi’) dostal svoj názov od šamorínskych kolárov, ale takéto dopravné prostriedky vyrábali aj v Komárne, Štúrove a Nových Zámkoch. Mimochodom, tento typ voza možno odvodiť, zdá sa, od typicky maďarských vozov s krivými bočnicami, ktoré boli vytvorené v 15. storočí (viď: Cservenyák 1998, 37–44; Keszi-Kovács 1981).

Šamorínsky (a) a dunajskostredský (b) voz (Keszi-Kovács 1981, 113)

> „Bezpodmienečne sa treba zmieniť (...) o dvoch základných geometrických typoch bočníc vozov. Jedna je všeobecne známa obdĺžniková forma, ktorá má dolný i horný drúk rovný a rovnobežne uložený. Druhá je sedlového tvaru. Táto má spodný drúk rovný, ale horný drúk sa uprostred oblúkovito ohýba. Predná časť vozu je v menšej miere, zadná však podstatne vyššia než stred. Táto forma bočnice je známa ako príslušenstvo kočov na dopravu osôb. Jej rozšírenie je nesmierne poučné. Od línie Ipeľ–Dunaj je úplne neznáma. Rozšírená je však v prevažnej časti Zadunajska (rozšírenie v župách Tolna – Baranya – Somogy je doložené sporadicky) a v Podunajskej nížine na oboch stranách Dunaja, teda aj u Maďarov na južnom Slovensku. Zvlášť v západnom Zadunajsku sa zdá byť veľmi obľúbená. Túto bočnicu možno vidieť už na vyobrazeniach zo 16. storočia s pletenou košinou, spojenou s liečovou podperou. Je dôležité poznamenať, že sú to vyobrazenia ‚maďarských vozov‘ od západných majstrov. Klenuté bočnice sa zdajú byť charakteristickým rysom dopravného prostriedku, známeho v Európe ako ‚maďarský voz‘. V hornom Zadunajsku a Podunajsku bol pravdepodobne novotou z konca stredoveku, ktorá sa zvláštnym spôsobom nešírila ďalej do východných častí maďarskej jazykovej oblasti. V jeho rozširovaní v Zadunajsku zohrali nepochybne úlohu popri výrobcoch vozov v Kocsi, Komárne a Győri aj iné strediská. Bratislavské vozy mali už v 15. storočí rozsiahle odbytisko, tešili sa ‚celoštátnej žiadanosti‘.“
>
> (Paládi-Kovács 1973c, 40)

Do začiatku 20. storočia voz so zakrivenou bočnicou vystriedali viaceré miestne či regionálne podtypy. Takým bol aj *dunajskostredský voz* [‘szerdahelyi kocsi’], ktorého miestom výroby v sledovanom regióne bola Dunajská Streda. Aj kolári v Kolárove vyrábali dunajskostredské vozy, ktoré boli ľahšie než šamorínske. Známy je i vo variante povozu na prepravu ťažkých nákladov, ktorý bol oveľa masívnejší, o niečo dlhší ako voz a namiesto koní ho ťahali voly.

Dvojačka z Vojky (Zo zbierok Vlastivedného domu v Šamoríne. Foto József Liszka, 1988)

Charakteristickým prostriedkom transportu žien bola v regióne batohová plachta. Poznali variant zhotovený z hrubšieho plátna (používali ho do chotára, na transport plodín a nazývali *'panyó'*), ako i z jemnejšieho bavlneného plátna, často zdobený prúžkovaním. Tú používali skôr len pri ceste na trh alebo na jarmok, ale nosili v nej aj obed pre pracujúcich na poli. Nazývali ju jednoducho plachta. Náklad priviazaný na chrbte v batohovej plachte volajú *'butyor'*. Jedlo nosili na začiatku 20. storočia v Kolárove v hlinenej nádobe, ktorú prepravovali buď zaviazanú do šatky na hlavu, alebo v špeciálne na tento účel zhotovenej sieťke s veľkými okami (*'kantár'*). Vďaka hrnčiarskym centrám v Komárne a jeho okolí (Komárne, Tate, Šamoríne) na prenášanie jedla často používali aj dvojačky. Tie v období medzi dvomi vojnami začali vytláčať továrensky zhotovené smaltované obedáre (*'kandli'*). Súdkovité nádoby na nosenie vody volali najmä na Hornom Žitnom ostrove *'vatalé'*. Marián Prikkel uvádza ich výskyt v okolí mesta Šoproň, publikuje to v *Tudományos Gyüjtemény* z roku 1840: „Plochý súdoček, v ktorom si robotníci berú so sebou vodu von na práce. Viem, že aj v Komárňanskej župe ho poznajú pod názvom vatalé alebo fatelé s podobným významom ako v Šoproňskej župe" – píše.

Nosidlo, šragle na hnoj sa pravdepodobne po celom Žitnom ostrove nazýva *'dereglye'*, *'deregle'* (aspoň to potvrdzujú údaje z Báču, Kolárova a Veľkého Medera). V Kolárove ho používali aj pri zabíjačke. Podľa rozprávania Mihálya Kovácsa (nar. 1905), ešte aj pred druhou svetovou vojnou pražili zabité ošípané na ulici. Tam ju dvaja muži vyniesli na *'dereglyi '*.

Folklór

Ľudová slovesnosť

Charakteristické diela lyrickej ľudovej slovesnosti v tomto regióne sú žatevné piesne. Niekoľko balád nového štýlu možno pomerne ľahko nájsť ešte i dnes. Zsuzsanna Lanczerdorferovej v susednom Medziostroví *(Szigetköz)* zistila pôvod balady nového štýlu, *balady o Máry Deli,* opierajúc sa o archívne pramene a terénny výskum. Ide o vraždu z lásky, ktorá sa stala v roku 1874 a ktorá sa zachovala v ústnej tradícii ako balada i ako spomienkové rozprávanie (*'igaz történet'*). Zsuzsanne Lanczerdorfer sa podarilo zmapovať varianty tejto balady

zo Szigetközu, Rábaközu a Sokoróalju. Ešte pred druhou svetovou vojnou žiaci novozámockého pedagóga Józsefa Bakosa zaznamenali túto baladu v Medzičiližsku (*Csilizköz*) a ďalšími výskumami by sa zrejme ešte i dnes dali nájsť iné žitnoostrovské varianty.

O pôvode a rozšírení spevných vyvolávaní nočných strážnikov už bola reč v jednej z predošlých kapitol (IV:5). Tu by som len rád pripomenul, že v súvislostiach celého maďarského jazykového územia azda najlepšie poznáme práve vyvolávania nočných hlásnikov zo Žitného ostrova, a to vďaka výskumom a publikáciám Györgya Szomjas-Schifferta (Szomjas-Schiffert 1972; Szomjas-Schiffert 1999). Keďže na tomto území zostala pomerne dlho živá tradícia inštitúcie dedinského nočného strážnika, autorovi sa ešte podarilo rozprávať s hlásnikmi, 'baktermi' z Hornej Potône, Rohoviec, Ižopu, Bodze, Sapu atď., ktorí zastávali túto funkciu aj v rokoch po druhej svetovej vojne. Vyššie som už zdôraznil, preto by som chcel len pripomenúť, že Žitný ostrov pravdepodobne ani v tomto nebol reliktným územím, a len výskumnej náhode možno vďačiť, že Szomjas–Schiffert práve tu uskutočnil dôkladnú terénnu prácu.

Čo sa týka prozaickej ľudovej slovesnosti, poznáme najviac historické povesti, predovšetkým príbehy, viažúce sa k postave kráľa Mateja. Na základe toho možno konštatovať, že staršie názory, podľa ktorých pôvodnou oblasťou vzniku príbehov o kráľovi Matejovi je Gemer, sú už neudržateľné. Na Žitnom ostrove boli príbehy, ktorými bola opradená postava tohto renesančného panovníka, tak isto obľúbené s tým rozdielom, že žitnoostrovské povesti alebo zlomky povestí sa takmer bez výnimky viažu na konkrétne miesta a inde ich vlastne ani nepoznajú (Mad, Veľký Meder, Kráľovičove Kračany, Vojka nad Dunajom, Jastrabie Kračany atď.). K budúcim výskumným úlohám patrí ešte zistenie, či je korvínovská tradícia priamočiarou tradíciou, alebo ju možno vysvetľovať len vplyvom školského vyučovania (viď prípad vyššie podrobne opísaného madského nožíka!). Tu treba pripomenúť živú korvínsku tradíciu vo Veľkom Mederi. Podľa historických údajov prvé privilégiá dostala osada práve od Mateja Korvína v roku 1466. Na pamiatku tejto udalosti postavili pomník, znázorňujúci erbového vtáka Korvínovcov–vranu na Corvinovom námestí mesta s trojjazyčným (maďarským, slovenským a latin-

Obal kúpeľných oblátok z Veľkého Medera s portrétom Mateja Korvína

ským) nápisom. Podľa ústnej tradície aj sám kráľ Matej navštívil mestečko. Na kraji mesta stojí starý dub, ku ktorému vraj panovník priviazal svojho koňa. Na kmeni stromu domáci aj dnes ukazujú jazvu, ktorá pochádza od železného konského postroja kráľa Mateja. Vo Veľkom Mederi je dnes známe termálne kúpalisko a v meste predávajú kúpeľné oblátky, na ktorých je znázornený portrét Mateja Korvína, ba aj povestný veľkomederský dub.

Žitný ostrov je pritom pomerne bohatý na povesti. Pekné príbehy sú známe o vzniku samotného ostrova (o tom už bola reč na začiatku tejto kapitoly), ďalej poznáme uchvacujúce príbehy s látkami počnúc sv. Štefanom (Vojka nad Dunajom), cez turecké obdobie až po tradície revolučného roku 1848 (viď: Timaffy 1992). O červených a bielych mníchoch, niekdajších tuneloch a sústavách tunelov ľud Žitného ostrova veľa rozpráva ešte aj dnes.

> O malinovskom „hrade, ktorý bol kláštorom a kostolom červených mníchov, žije medzi ľudom ešte aj dnes povesť, ktorá podľa mojich vedomostí ešte nevidela tlačiarenskú farbu, takže ju azda môžem zvečniť v rámci tejto knihy. Hrad sa – tak hovorí povesť – jedného dňa spolu s kostolom i dvomi zvonmi vo veži, nevedno prečo – prepadol. Od toho času každú nedeľu pri splne mesiaca počula celá dedina zvonenie zvonov spod zeme. Toto zvonenie si ľud vysvetľoval ako volanie o pomoc, rozhodol sa teda, že zvony vykope. Namáhavou prácou jeden aj našli, priviazali naň lano a ôsmimi volmi ho začali ťahať z hĺbky von. Vtedy – keď zvon už skoro vytiahli na povrch zeme, jeden čeľadník, nespokojný s volmi, začal na nich príšerne nadávať. V tej chvíli sa roztrhlo lano a zvon spadol naspäť do hĺbky. Lano i zvon spadli naspäť do hĺbky. V momente, keď sa lano pretrhlo, práve prebehol pod ním čierny pes, a ten tiež zmizol spolu so zvonom. Hľadali zvon aj neskôr, ale už ho nikdy viac nenašli. A nebolo viac počuť ani vyzváňanie zvonov po nedeliach pri splne mesiaca."
>
> (Deme 1933, 12-13)

Prezývky dedín v tejto oblasti smerovali predovšetkým na obyvateľov Vojky pri Dunaji. Aj tu sú známe po celej Európe rozšírené príbehy o volovi, vytiahnutom na kostolnú vežu, o rebríku nesenom naprieč a podobné. Bohatý je aj materiál démonologických povestí o bosorkách, o more, černokňažníkovi, rôznych vodných bytostiach (‘viziember‘).

Ľudová viera

Niektoré (archaické?) prvky ľudovej viery, čiastočne nezávislé od dogmatických náboženstiev sa zachovali takmer do dnešných dní. Ešte aj dnes možno zbierať na Žitnom ostrove príbehy o bosorkách. Aj predstava černokňažníka a mory je pomerne živá. V účinnosť uhľovej vody (‘szótalan víz‘), používanej proti urieknutiu, pri mojom výskume na začiatku osemdesiatych rokov verila aj vtedy vyše tridsaťročná žena, ktorá to sama praktizovala (viď: Liszka 1986b, 57).

Vďaka výskumom Izabelly Danterovej máme takmer úplný prehľad o ľudovom liečiteľstve na Žitnom ostrove (Danterová-Tóthová 1980; Danter 1994b). Veľkým poučením z jej výskumu je, že tento región v ľudovom liečiteľstve nevykazuje

také markantne odlišné znaky, ktoré by odôvodňovali chápať ho ako samostatný kultúrny celok. Popísané javy a praktiky sú rozšírené po celej Európe.

> „Bola v susedstve jedna Rumunka. Pásla som husi a práve som mala jačmeň na oku. Povedala mi tá žena: Chyť do ruky tieto tri zrnká jačmeňa! Potom chytila do ruky veľký nôž, a tým akoby mi kosila pred očami a hovorila: Tu je jačmeň, ja ho zožnem, vymlátim, pomeliem, dám sviniam. Potom som tri zrnká jačmeňa musela hodiť do studne tak, že som sa nesmela pozrieť za nimi. Na druhý deň mi zmizol jačmeň z oka."
>
> (Čiližská Radvaň: Danter 1994b, 65)

Ľudové náboženstvo

Socha sv. Jána Nepomuckého vo Vrakúni (foto József Liszka, 2000)

Z konfesionálneho hľadiska je obyvateľstvo tejto oblasti prevažne rímskokatolíckeho vyznania s veľmi silnou kalvínskou menšinou. Evanjelici sú zastúpení vo väčšom počte najmä na Hornom Žitnom ostrove (predovšetkým, ale nie výlučne v prostredí Nemcov) a v menšej miere na Dolnom Žitnom ostrove (Nové Košariská, Šamorín, Komárno). Počet Židov pred druhou svetovou vojnou bol pomerne významný (napr. Dolný Štál, Dunajská Streda, Mliečno). Po druhej svetovej vojne sa konfesionálne členenie do veľkej miery zmenilo. Jednak sa počet Židov v dôsledku známej historickej tragédie znížil na minimum, na druhej strane v dôsledku vysídlenia Nemcov z okolia Bratislavy sa tu znížil aj počet evanjelikov. V súvislosti s československo-maďarskou dohodou o výmene obyvateľstva podstatná časť Slovákov, presídlených z Maďarska, bola evanjelická, takže v regióne vznikli evanjelické cirkevné obce aj tam, kde bolo predtým toto náboženské vyznanie v podstate neznáme (napr. Zlatná na Ostrove, Čalovec).

Obraz rímskokatolíckych osídlení určujú rôzne drobné sakrálne pamiatky v prírode. Ich najreprezentatívnejšími objektmi na Žitnom ostrove sú prícestné

sochy svätcov (najmä svätý Vendelín a svätý Ján Nepomucký, ďalej Panna Mária), ako aj prícestné kríže, ďalej (často ich možno odvodiť pravdepodobne zo stredovekých koreňov) obrazové stĺpy a poľné oltáre.

Kaplnka postavená v r. 1933 v Šamoríne (foto József Liszka, 2000)

Drevená socha spútaného Ježiša z 18. storočia z kaplnky v Šamoríne (foto József Liszka, 2000)

Atraktívnejšie a na základe dnešného stavu bádania postihnuteľnejšie prejavy ľudovej viery sa viažu ku katolíckemu náboženstvu. Pútne miesta tohto regiónu sú Báč-Svätý Anton a Jánošíková. Zo strany katolíckeho obyvateľstva bolo významné aj navštevovanie dôležitejších pútnych miest okolitých krajov (Bratislava-Hlboká cesta, Šaštín, Trnava, Mariazell, Ráb atď.).

Chýrne boli komárňanské procesie na deň Božieho tela, na ktorých sa s veľkou pompou zúčastňovali aj remeselníci mesta (Bihary 1996, 86–93).

> „V pôvodnej forme s niekdajším leskom oslavujú v Komárne rímskokatolíci Boží deň. Je to najväčší sviatok v Komárne. Vozy v meste už v predchádzajúci deň navozia k domom topoľové vetvy, ktorými obyvatelia bez rozdielu náboženstva ozdobia steny svojich domov. Cestu, po ktorej ide procesia (‘prossecció’), vysypú čerstvo pokosenou, voňavou trávou a kvetmi. Cechy si vynesú z kostolov svoje obrovské zástavy s deviatimi-jedenástimi žrďami a zoradia sa v určenom poradí. Žrde zástav sú ovešané krásnymi hodvábnymi vlajkami a kytičkami. Keď sa zástup pohne, majstri si položia žrde zástav na plecia, a tak idú za zvukov hudby pekne po poriadku. Najhrubšiu kormidlovú žrď zástavy nesie hlavný majster ‚aty-amaster´, ale nie na pleci ako ostatní, lež v rukách. Úplne vpredu idú tesári s

cigánskou muzikou; pred ich červenou zástavou idú dvaja urastení tesárski tovariši v kožených zásterách, na pleciach nesúc tesársku sekeru, obalenú hodvábnou stuhou, ktorá má na obušku pripevnený pomaranč. Pred ostatnými zástavami nesú ctihodní majstri kytičkami ozdobené obrovské voskové sviece. Zástava mlynárov je sivomodrá, záhradníkov zelená, murárov biela, čižmárov červená. Kedysi to boli aj farby cechov. Vo sviatok popoludní dvaja tesárski tovariši, nesúc na pleciach ozdobené sekery, za sprievodu hudby rad-radom pochodia v meste domy majstrov. S nimi držia aj práve vyučení tovariši."

(Takáts 1899, 238–240)

Doteraz som hovoril o sviatočných príležitostiach. Na záver sa treba ešte zmieniť o oveľa mnohotvárnejšej a zložitejšej sústave javov individuálnej pobožnosti, hoci to je práve oblasť, ktorú najmenej poznáme. I keď v narušenej, zlomkovitej podobe, ale v druhej polovici 20. storočia boli zaznamenané aj archaické ľudové modlitby.

Zvyky a obyčaje

Zo Žitného ostrova, žiaľ, nemáme ani kvalitný ani väčší počet opisov zvykov, viažúcich sa k ľudskému životu. Podľa našich údajov tieto zvyky nevykazujú zvláštnejšie miestne osobitosti (Liszka 1986b). V prostredí gazdovských mládencov sa zachoval zvyk obradného uvedenia medzi mládencov, charakteristický pre západom ovplyvnené pomeštené spoločenstvá a pripomínajúci pamiatky cechového života. Priebeh tohto zvyku v Šamoríne opísal Antal Khín v tridsiatych rokoch (Khín1932). Vysvitá z neho, že kedysi bohatý šamorínsky cechový život sa v troskách zachoval až do prvých desaťročí 20. storočia. Mládenecký spolok gazdovských mládencov (*'polgári-ifjuság'*, *'legény-kompánia'*) vo svojich vonkajších prejavoch (mládenecký sudca, poručíci, vínny sudca, zákonník, spolková truhlica, vonkajšie znaky odevu) zachovával cechové tradície. Obrad sa začal vo fašiangový pondelok o 9. hodine predpoludním a chlapci, ktorých na ňom pasovali za mládencov, sa mohli od tej doby zúčastňovať na zábavách a chodiť do dievčenských domov.

Čo sa týka zvykov, viažúcich sa ku kalendárnym sviatkom a významným dňom, v tom je Žitný ostrov pomerne bohatý. Možno pod vplyvom vianočných hier (hra o Herodesovi, hra o Raji atď.) Nemcov na Hornom Žitnom ostrove (viď: Kósa 1990) po celom Žitnom ostrove mali dôležitú úlohu rôzne dramatické prejavy (Mikulášska hra, chodenie na Luciu, s betlehemom, chodenie Troch kráľov atď.). Spomedzi významných dní zimného zvykoslovia sa vyníma deň svätého Mikuláša, ktorý vo viacerých obciach Žitného ostrova charakterizuje aj hra o Mikulášovi, zachovaná do polovice 20. storočia. Obdarovanie detí rodičmi je však o niečo novšieho pôvodu a pretrváva dodnes.

„Mikulášsku hru hrajú traja asi pätnásťroční chlapci. Jeden je preoblečený za Mikuláša, na hlave má zo sáčku zhotovený kuželovitý biskupský klobúk, na ňom z farebných papierov nalepený kríž, prevrátený kabát a bradu z konopí. Líca má zamazané sadzou a na chrbte debničku s jablkami, orechami, cukrom. Ďalšie dve

osoby (anjel a čert) sú oblečené v ženských šatách, čiapku majú podobnú ako Mikuláš. Anjel má v ruke zvonček, čert metlu. Ovocie, sladkosti si zakúpia a večer na svätého Mikuláša okolo šiestej hodiny sa vyberú k takým domom, o ktorých vedia, že im dajú hodnotu rozdaných sladkostí, dokonca dostanú ešte o niečo viac. Pred domom anjel už zvoní pri uličnej bránke, potom znovu vo dverách domu. Pri vchode sa pozdraví čert a Mikuláš povie svoj veršík:

,Jóestét kívánok, Mikulás vagyok,
Dobrý večer prajem, ja som Mikuláš,
hátamon a putton, homlokom ragyog.
na chrbte mám putňu, čelo mi žiari.
Van is abba sok dió, mogyoró,
Však aj je v nej veľa orechov a orieškov,
gyertek ide, gyertek, de csak aki jó!'
poďte sem, poďte, ale len kto je dobrý!
(voľný preklad)

Na to sa čert opýta, kto je dobrý? Keď rodič na niektoré dieťa povie, že ten je zlý, tomu čert vytiahne zo svojej metly prútie (‚virgács'), dobrým dá jablká, cukríky. Potom sa anjel spýta, kto sa vie modliť, lebo kto nevie, toho vezmú do večného ohňa. Deti si kľaknú a povedia Zdravas. Domáci na základe rozdaných darčekov dajú Mikulášovi a jeho sprievodu peniaze. Tí, zaželajúc dobrý večer, idú ďalej."

(Kolárovo: Edit Fél, výsk.z 1943, EA–1509)

Nemožno nespomenúť deň Lucie, ktorý je v prípade Žitného ostrova pozoruhodný z dvoch hľadísk. Vďaka opisu Zoltána Ujváryho poznáme chodenie v Luciiných maskách, žien-Lucií. Ujváry opisuje masky na základe svojich výskumov z roku 1963 v Jahodnej, Čakanoch a Šamoríne. Obvykle sa traja-štyria mládenci (zriedkavejšie dievčatá) obliekli za Lucie a ponavštevovali domy v dedine. Na sebe mali biele šaty, tvár zakrytú bielou tylovou šatkou, v ruke mali metlu, štetku, varechu, jeden držal kríž, druhý pokladničku (‚pörsüly'), do nej dávali domáci drobné peniaze. Pretože sa snažili, aby ich domáci nespoznali, nerozprávali, iba sa nemo ukláňali, občas sa spolu dali do tanca, zametali v navštívených domoch a domácich potľapkali vareškou. Deti museli pobozkať kríž, ktorý mala jedna z Lucií, za čo dostali niekoľko cukríkov. Tento zvyk sa praktizoval ešte na začiatku šesťdesiatych rokov. Zoltán Ujváry dával Luciové masky zo Žitného ostrova do súvislosti so slovenskými Luciami, moravskými a českými *Perchtami,* ktorých väzby k susedným západným, predovšetkým bavorským územiam sú jednoznačné (Ujváry 1964, 451. S ďalšími údajmi: Ujváry 1975, 14–22). Na Luciin deň začali po celej Európe zhotovovať luciové stolčeky. Ich podstatou je, že sa museli zhotovovať odo dňa Lucie až do Štedrého večera z deviatich, prípadne z trinástich druhov dreva a nesmel v nich byť železný klinec. Kto sa pri polnočnej omši postavil na tento stolček, spoznal dedinské bosorky. Potom však musel utekať, lebo ak ho bosorky chytia, roztrhajú ho. A luciový stolček sa musel hodiť do horiacej pece. Nuž, kvôli tejto záverečnej fáze sa zachovalo mimoriadne málo luciových stolčekov, preto sú o to cennejšie tie tri kusy, ktoré sa medzi dvomi vojnami dostali do Žitnoostrovského múzea v Šamoríne z

Veľkej Paky, Veľkého Blahova a Šamorína. Na Žitnom ostrove sa totiž luciový stolček nemusel bezpodmienečne spáliť. Stačilo ho ukryť na povale alebo v komore, ale na dvere sa musela nakresliť ‚bosorkina stopa' (‚boszorkánynyom' alebo ‚tikászvé'), čo bol jedným ťahom nakreslený pentagram (Khín 1941).

Fašiangová obchôdzka v Mliečnej (foto József Liszka, 2000)

Takmer výlučne na Hornom Žitnom ostrove bol známy, s maškarami spojený fašiangový sprievod zhromažďujúci dary, ktorý miestni obyvatelia nazývajú ‚dőrejárás'. Tento zvyk od prvých záznamov do dnešných dní prešiel zaujímavým vývojom. Ponúkam jeho stručný prehľad. Antal Khín v roku 1935 prvýkrát opísal tento zvyk z Mliečna (predtým máme o ňom síce zmienky, ale podrobný opis tohto fašiangového zvyku z dávnejšej doby nepoznáme). ‚Dőrejárás' sa uskutočňoval v utorok pred popolcovou stredou, okolo deviatej hodiny, po raňajkách (‚fölöstököm'). Celá obchôdzka zobrazuje v podstate svadobný sprievod, doplnený rôznymi žánrovými figúrami. Na čele sprievodu ide mäsiar a mäsiarsky

Postava Žida vo fašiangovej obchôdzke v Mliečnej (foto József Liszka, 2000)

tovariš, po ňom nasleduje zberač vajec, družba a svadobný pár. Dávnejšie za nimi išla starena, ktorá niesla nemluvňa v perinke zhotovené z bábky. V sprievode potom mali svoje miesto ešte aj sane bláznov, bláznivý holič, Žid Szimki, dievčatá s maliarskymi štetkami (‘lucie‘), čerti, človek s tancujúcim medveďom, slameník, obrátený človek, strážcovia s halapartňami a cigánski muzikanti. Keď v tom roku nebola cez fašiangy svadba, tak sprievod uzatvárali dievčatá, ťahajúce klát. Treba poznamenať, že všetci aktéri fašiangovej obchôdzky sú mládenci, ktorí mlčky obchádzajú v maskách celú dedinu (Khín 1935a). Tento zvyk je okrem niekoľkých vojnových rokov v Mliečne živý prakticky dodnes. Pri jeho obnovení po druhej svetovej vojne však využili opis Antala Khína z tridsiatych rokov. V 70. rokoch Béla Marczell, opierajúc sa čiastočne o vlastný miestny výskum, ale prevažne o uvedený opis Antala Khína, znovu publikoval podrobný opis tohto zvyku (Marczell 1975), čo zrejme poslúžilo aj na oživenie pamäti účastníkov i organizátorov. Ku koncu deväťdesiatych rokov začal tento zvyk znovu upadať (medzi jeho aktérmi boli už aj dievčatá), preto si organizátori (vedenie miestneho hasičského spolku) znovu vzali do ruky niekdajší opis Antala Khína a na fašiangy roku 2000 podľa neho obnovili túto obchôdzku v Mliečne. Dôležitejší účastníci tohto sprievodu (ktorý sa od rokov po vojne už nekonal v utorok, ale v predchádzajúcu sobotu) boli nasledovní: mladucha (v náručí s nemluvňaťom v perinke) a ženích, strážcovia s halapartňami, Žid Szimki, pokladníci, bláznivíholiči, drotár, dievčatá s maliarskymi štetkami (jediná rola, v ktorej boli skutočne dievčatá), čerti, človek s tancujúcim medveďom, opica, obrátený človek. Zvyk bol známy aj v iných obciach Horného Žitného ostrova (napr. Čakany: Ujváry 1975, 20).

Postava drotára vo fašiangovej obchôdzke v Mliečnej (foto József Liszka, 2000)

O obchôdzkach v maskách na konci fašiangov máme z Dolného Žitného ostrova len veľmi sporadické recentné etnografické údaje. Z Medzičiližia máme správu o sprievode maskovaných postáv, spojenom so zbieraním darov (Marczell 1997, 28). Historické pramene však svedčia o tom, že v Komárne sa v prvej polovici 19. storočia konali aj s obrovskou pompou usporiadané fašiangové sprievody karnevalového charakteru.

> [8.februára 1845] „...predpoludním sa obrovské davy pohli v troch skupinách, každá sa pripravovala na najbližšie voľby do funkcií veľkými ozdobnými červenými zástavami a nespočetným množstvom drobných vlajočiek. Pred týmto sprievodom so zástavami išli na koni dvaja trubači v červených čiapkach, za nimi klusalo niekoľko vlečných jazdcov v parádnych odevoch; potom nasledovala krásne vypravená obrovská loďka, vlečená 75 koňmi za sebou, na palube s kormidelníkom a mužstvom, okolo nej plieskali velikánskymi bičmi. Na loďke bolo sviatočne oblečené mužstvo, chovalo sa úplne ako pri plavbe a vykrikovalo tie isté odborné výrazy, ktoré dunajskí lodníci zvykli pri takýchto príležitostiach vyvolávať. Neustále plieskanie bolo počuť z jedného kraja mesta na druhý. Po loďke nasledovali veľkolepé, prepychovo zlatené červené zástavy, ktoré v trojiciach sprevádzali v maďarských odevoch oblečení zemania so šabľami pri hudbe viacerých cigánskych bánd. Obrovský dav, asi 5-6000 ľudí išlo za týmto sprievodom, takže celé mesto bolo v pohybe, plné života. Boli tu aj postavy v maškarách, ktoré svojimi žartmi zabávali ľud."
>
> (Komárno: Szinnyei 1880–1897, 205)

Po celom Žitnom ostrove boli ešte v prvej polovici 20. storočia zaužívaným zvykom obchôdzky na Blažeja, ktorých funkciou bolo doplnenie príjmov miestneho učiteľa. Školáci, chodiac z domu do domu, zbierali pre učiteľa dary v naturáliách (slaninu, šunku, klobásu, vajíčka).

> „Dnes je pamiatka sviatku biskupa svätého Blažeja, aby chudobní študenti chodili po domoch. Aby čakali pomoc. Z toho istého zvyku sme aj my prišli do vášho domu, či by ste nám dali krvavnicu, jaternicu, veľkú klobásu. Dajte klobásu! Emedignu veredimu laudes, aby sme vyplietli povalu, totus campus debitorum forum dermine. Dajte hus! Aby ukázala dobrú cestu! Totu campus debitorum forum dermine. Ak nám nedáte, vo vašich hrncoch budete mať škodu. Budeme tancovať, ako Molnárove sliepky. Kto ukradol z jačmeňa, ten ukradol zo pšenice. Pred peklom je veľký strom, na každom konári je šesť strák. Schytil čert kopyto, tak ho hodil do veľkého stromu, že popadali všetky straky."
>
> (Kvetoslavov: Antal Khín, výskum z 30. rokov. EA–106)

Zvyk voľby turíčneho kráľa je na Žitnom ostrove doložený už z 18. storočia. Okrem toho sa po celom Žitnom ostrove do nedávnej doby zachoval zvyk obchôdzky turíčnej kráľovnej alebo chodenie na Turíce. V Baloni si napríklad dievčatá, oblečené do bielych šiat, zvolili spomedzi seba kráľovnú, s ktorou chodili po dedine, pred každým domom zastali a zaspievali pozdravnú pieseň. Domáci im zato dali do košíka dary v naturáliách. V dedinách okolo Dunajskej

Stredy dievčatá obchádzali dedinu s bábkou, oblečenou za kráľovnú. Pred každým domom ju zdvihli do výšky, hovoriac: „Nech vaše konope vyrastie takto vysoko, hľa!" Domáci sa za dobré prianie odplatili darmi v naturáliách (vajíčka, slanina). Zhromaždené potraviny na konci obchôdzok spoločne zjedli v niektorom dome.

V Kolárove sa zachoval najdlhšie, ale aj v iných lokalitách Žitného ostrova bol známy radový tanec a mýtne koleso. V Turíčny pondelok sa po obede zhromaždila mládež v krčme, potom za sprievodu cigánskej hudby v pároch ponavštevovali vedúce osobnosti dediny a zavinšovali im. Po ceste išli tancujúc. Pri vyhliadnutých domoch prvý mládenec povedal vinš, domáci ich ponúkli vínom a prvému mládencovi strčili do vrecka peniaze. Nato požiadali aj domácu paniu o tanec. Občas aj vo viacerých skupinách obchádzali dedinu a stalo sa, že si pred sebou navzájom previazali cestu. Pokračovanie v obchôdzke sa mohlo vykúpiť pálenkou. Po skončení radového tanca sa vrátili na dvor krčmy, kde už bolo postavené mýtne koleso. To je vlastne koleso z voza pripevnené na vysokú žrď, z ktorého visia pivové a vínové fľaše. Tanečníkov tu čakal strážnik. Prvý mládenec aj tu povedal vinš, potom sa dali do tanca. Strážnik netancoval, ale medzitým si vyhliadol svoju obeť. Podišiel k tancujúcemu páru a zaviedol ich k mýtnemu kolesu, kde sedel sudca v spoločnosti jedného-dvoch mužov. Mladý pár obvinili z toho, že chodili v zakázanom, preto sudca dal reťazou priviazať mládenca k žrdi mýtneho kolesa. Jeho partnerka ho mohla za určitú sumu vykúpiť. Po krátkom vyjednávaní teatrálneho charakteru sa to aj stalo a mohli pokračovať v tanci. Medzitým už strážnik privádzal ku kolesu svoje ďalšie obete (Hemerka 1982, 34–36. Viď. Marczell 1997, 52). Tento zvyk vo folklorizovanej podobe predvádzajú v Kolárove dodnes.

Zapaľovanie svätojánskych ohňov bolo kedysi známe na celom Žitnom ostrove. Antalovi Khínovi sa ešte v 30. rokoch podarilo asi v tucte obcí zaznamenať nielen spomienky na tento zvyk, ale vo viacerých mal ešte možnosť ho aj pozorovať. Dej prebiehal obvykle nasledovne: večer na svätého Jána po zotmení mládenci, ťahajúc za sebou voz, chodili z domu do domu a zbierali drevo na oheň, často za sprievodu krátkych veršov.

Rozprávalo sa, že jednému lakomému gazdovi, ktorý im nechcel dať palivové drevo, v Holiciach z pomsty rozobrali v noci voz a na streche ho znovu zložili. Oheň zvykli založiť na kraji dediny, obvykle na križovatke ciest, často v ňom spálili aj tohoročný máj (‘molfa‘), prípadne aj žatevný veniec z predchádzajúceho roka. Vatru jedna panna pokropila svätenou vodou prinesenou z domu a jeden panic ju fakľou zapálil. Okolo horiacej vatry si posadali obyvatelia dediny a kým nezotlela, spievali rôzne piesne (*svätojánsku pieseň* poznali na Žitnom ostrove už aj v čase výskumov Antala Khína iba z počutia). Na záver ešte žeravú pahrebu vatry mládenci (a smelšie dievčatá) preskakovali, niektoré si vzali domov žeravé uhlíky, aby nimi doma založili nový oheň. Boli takí, ktorí si z uhlíkov svätojánskej vatry odložili niekoľko kúskov, ktoré príležitostne použili na prípravu ‚mlčanlivej vody' (‘szótalan víz‘). Z uhlíkov vyhasnutej vatry si ženy potajme vzali domov a vložili ich do klonky pre kvočku, aby sa kuriatka dobre vyliah-

li. Niekde hovorili, že ohne sa zapaľujú preto, aby ochránili chotár pred krupobitím (Holice), inde v záujme zabezpečenia dobrej úrody (Povoda), respektíve preto, aby dom a dedinu obišlo nebezpečenstvo (Moravské Kračany), alebo aby hmla neuškodila obiliu (Dobrohošť).

Spoločnosť

O rodinnom živote Maďarov na Žitnom ostrove, o štruktúrach foriem rodiny máme len veľmi sporadické údaje. Zdá sa, že obvyklou rodinnou formou bola v tomto regióne viacgeneračná veľkorodina a jej pozostatky boli preukázateľné ešte aj v prvej polovici 20. storočia. Judit Morvay analýzou matrík z 18. a 19. storočia, ako i klasickou etnografickou terénnou prácou skúmala stratégiu voľby kmotrov v Klížskej Nemej. Z jej výskumov vyplýva, že podľa starších ľudí „všetci súrodenci majú tých istých krstných rodičov, ktorých si vyberajú z kruhu priateľov v mladosti, očakáva sa i pozvanie naspäť" (Morvay 1984, 291). Naproti tomu zo skúmania matrík vyplýva, že vyššie uvedený model je len princípom. Prax sa však vo viacerých prípadoch, ešte aj pri sledovaní štruktúry vzťahov v jednej rodine, jednoznačne odkláňa od tohto modelu. Táto oblasť (tak Žitný ostrov, ako aj susedný Szigetköz) je exogamná, čo potvrdzujú fakty, pozorované okolo polovice 20. storočia, ako i analýza starších matrík. Obvykle sa počet exogamných, teda mimo svojej obce uzatvorených manželstiev pohybuje okolo 60 percent (Fél 1993, 50).

O niečo širšie informácie máme o jednotlivých spoločenských skupinách, vrstvách, ktoré charakterizovali spoločnosť Žitného ostrova ešte aj na začiatku 20. storočia. Popri poddansko-roľníckych vrstvách po celom Žitnom ostrove hrali dôležitú úlohu rozličné skupiny drobnej šľachty, zemianstva. Pre nich je vo všeobecnosti príznačná hrdosť na svoj zemiansky stav, ktorý však v 19.–20. storočí už obvykle neznamenal zároveň aj majetnosť. László Kósa cituje zemanov z Číčova, ktorí vracajúc sa v noci z krčmy, búchali na okná nezemanov za spevu nasledovnej pesničky: „Kto je zeman, ten pije, kto je sedliak, ten spí, dočerta" – *„Aki nömös, az iszik, aki parasz, aluszik, a megteremtésit!"* (Kósa 1984b, 331). Máme údaje aj o tom, že niektoré obce na Žitnom ostrove za odmenu vybrali z kompetencie župy a podriadili priamo kráľovskej nadvláde: v roku 1279 to boli napríklad Vydrany (Baranyay 1911, 56). Z nich najviac vieme o spôsobe života predialistických zemanov, ako i komárňanských furmanských gazdov. Ďalej sa pokúsim o ich stručnú charakteristiku.

Medzi privilégiá ostrihomského arcibiskupa patrilo, že mužom, ktorí získali isté zásluhy, mohol darovať statok a povýšiť ich do zemianskeho stavu. Títo cirkevní zemania alebo predialisti žili zoskupení okolo štyroch centier, z ktorých dve pripadajú na Žitný ostrov: zemianske stolice v Arcibiskupskom Léli, Vojke nad Dunajom (alebo ináč okolie Holíc), Vrábľoch a Jure nad Hronom (viď: Ozorai 1887). Takýmto spôsobom tvorili zaujímavú spoločenskú vrstvu Horného Žitného ostrova cirkevní zemania, ktorých vo vtedajšom hovorovom jazyku nazývali aj *kňazskí zemania* (‘papnemesek‘). Zemianske stolice v Arcibiskupskom Léli a vo

Vojke nad Dunajom nemali zvlášť dvorného sudcu, ktorý mal približne rovnaké postavenie ako hlavný župan. Dvorného podsudcu však mala každá zemianska stolica samostatne. K zemianskej stolici vo Vojke patrila nasledovná skupina dedín: obyvatelia zemianskeho stavu obcí Dobrohošť, Kyselica, Báč, Pinkove Kračany, Moravské Kračany a Dolný Bar. K zemianskej stolici v Arcibiskupskom Léli patrili: Örs, Czudor-Illés, Ontopa, Lél, Rocovo, Malý Tôň a Brestovec. Títo zemania síce nemali také rozsiahle privilégiá ako zemianstvo v celej krajine, ale ako odmenu za vojenské služby určité výsady predsa len mali (napr. oslobodenie od dane). Na čele zemianskej stolice stál palatín a vnútorný spoločenský život v podriadených dedinách riadili poručíci. V prípade potreby sa organizovali aj do bandérií, aby so zbraňou v ruke slúžili svojmu pánovi, ostrihomskému arcibiskupovi. Zemianska stolica vo Vojke nad Dunajom zanechala svoju praktickú činnosť okolo polovice 19. storočia. Početné inventáre pozostalostí tejto spoločenskej vrstvy zo 17.-19. storočia publikovala Aranka Kocsis. Na základe týchto inventárov si možno vytvoriť plastický obraz o zďaleka nie panskom každodennom živote tejto svojráznej zemianskej vrstvy (Kocsis 1997).

Komárňanskí furmanskí gazdovia udržiavali aj svoje bandérium, mali parádny slávnostný odev a takto išli do sprievodu pri príležitosti veľkých sviatkov. Usporadúvali veľké svadby, rodinné, príbuzenské zväzky evidovali aj vo veľmi vzdialených vetvách. V prvých desaťročiach 20. storočia žilo v Komárne ešte viac ako sto rodín furmanských gazdov, ale po druhej svetovej vojne sa toto uzavreté spoločenstvo úplne rozpadlo, roztrúsilo (Kecskés 1978, 220–227).

Bandérium komárňanských furmanských gazdov (Fotoarchív Múzea maďarskej kultúry a Podunajska v Komárne)

„Dávny národný odev, zvyky a morálku si zachovali len poľnohospodári nazývaní furmanskými gazdami. Sú nefalšovanými predstaviteľmi pravého komárňanského meštianstva. Charakterizuje ich mužná vážnosť, priamosť; falošnosť a pretvárka sú vzdialené ich srdcu; majú krotký pohľad, ale istá chmúrna zádumčivosť sedí na ich dobrej maďarskej tvári. Statne sedia na koni. Pri sviatočných príležitostiach si vytvoria bandérium, pod vedením vlastného kapitána a vlajkonosiča idú do sprievodu. Ich odev je parádny. Kožušinová baranica, zdobená orlím alebo volavčím perím, širokou striebornou reťazou zopätý dolomán prehodený cez plece, krátky kabát zdobený šujtášom, zamatová vesta s filigránovými striebornými gombíkmi, maďarské nohavice a nazberané kordovánové čižmy tvoria ich odev. Samozrejme, že k ich sviatočnému odevu nemôžu chýbať ani ostrohy s veľkým hrebeňom a fringia so širokou čepeľou. Celý ich odev je zhotovený z tmavého súkna. Za riadnych okolností furmanský gazda nosí bekeč so striebornými filigránovými gombíkmi, vestu so striebornými gombíkmi a maďarské nohavice. V zime či v lete je to jeho odev. Superovia, rybári a pltníci tiež nosia taký odev, ale namiesto maďarských nohavíc majú široké, v páse nazberané gate. Zvláštny ženský odev tu už nie je; len niekoľko starých matrón sa ešte drží starej komárňanskej módy".

(Takáts 1899, 238)

3. Matúšova zem

Ohraničenie, názov a vnútorné členenie regiónu

Je všeobecne rozšíreným názorom, že Matúšova zem (maď. 'Mátyusföld') dostala svoje meno od Matúša Čáka, trenčianskeho vladára zo 14. storočia, a že toto pomenovanie označuje územie jeho niekdajších majetkov. O tom, kde presne a na akom území sa rozprestierali jeho statky, sa vedú diskusie aj medzi odborníkmi. Tivadar Botka sa napríklad zmienil o Matúšovej zemi ako o „malej krajine vytvorenej vo veľkej krajine", a na základe údaja z 15. storočia zaraďuje do nej nasledovné stolice: „...Oravská, Liptovská, Turčianska, Zvolenská, Trenčianska, Nitrianska, Tekovská, Hontianska, Novohradská, Prešporská, Komárňanská a Ostrihomská, avšak z troch posledne spomenutých len ich časti po Dunaj. To bola teda pôvodne Matúšova zem, a ako som už spomenul, stačilo to aj na malú krajinu" (Botka 1873, 60). Ďalej pokračuje takto: „Neskoršie, od polovice 17. storočia, diela dejepisnej a zemepisnej literatúry prezentujú viaceré niekdajšie časti Matúšovej zeme ako také, ktoré už zapadli do zabudnutia, a zužujú ju medzi čoraz užšie hranice. Napríklad Kálnoky, prechádzajúc s Rákócziho vojskami cez Novohrad a Hont, považoval príchod týchto vojsk na Matúšovu zem len keď sa už dostali pod Levický hrad a zapísal do svojho denníka takýto výraz: pri Leviciach v Tekove sa začína Matúšova zem..."(Botka 1873, 61). Pamiatku tohto zemepisného pojmu v ľudovom povedomí potvrdzuje prostredníctvom definície Gergelya Czuczora. Pozrime sa na pôvodný text: „Matúšova zem (...) je dŕžavou, ktorú mal v 14. storočí v rukách povestný Matúš Čák Trenčiansky, ktorá bola pomenovaná podľa jeho mena (Matúš), a ktorá zaberala územie Považia od Trenčína po Komárno, a tiež časti na pravom brehu Hrona. Maďari žijúci v Prešporskej stolici, ale mimo Žitného ostrova, ďalej v Dolnonitriansku, v dvorskom okrese Komárňanskej a v parkanskom okrese Ostrihomskej stolice považujú sami seba za obyvateľov Matúšovej zeme." „Žitnoostrovčania Matúšovou zemou nazývajú predovšetkým tie oblasti, ktoré sa rozprestierajú za trstickým alebo iným menom novozámockým ramenom Dunaja až po Váh" (Czuczor–Fogarasi 1862–74: IV, 144). Treba však pripomenúť, že Edit Fél sa počas svojej bádateľskej činnosti v roku 1943 v Marcelovej stretávala s tým, že miestni sa nepovažujú za obyvateľov Matúšovej zeme. Obyvatelia Matúšovej zeme ich nazývajú Palócmi, ale oni neprijímajú ani toto pomenovanie. To, koho teda považuje Edit Fél a Marcelovčania za obyvateľov Matúšovej zeme, sa už zo správy nedozvieme (EA–1524, 6). V podstate s tým istým názorom sa stotožňuje aj jazykovedec Gyula Zolnai, ktorý na zmapovanie nárečových špecifík Matúšovej zeme určil za najzápadnejší bod svojho výskumu mesto Prešporok/Bratislava a za najvýchodnejší Parkan/Štúrovo (Zolnai 1891, 2). Územné ohraničenie Matúšovej zeme sa mu však jazykovednými argumentmi nepodarilo podložiť. K zložitosti celej záležitosti prispieva aj Villebald Danczi, ktorý pri opise nárečových špecifík Strekova píše, že „obec leží na Matúšovej zemi, a tak zemepisne zapadá do územia palóckeho nárečia" (Danczi 1939, 7).

Na rozdiel od neho János Mohos, notár susednej obce Strekova, Novej Viesky vo svojej odpovedi na dotazník súpisu miestnych názvov Frigyesa Pestyho v roku 1860 v jednej poznámke píše nasledové: „Matúšova zem: tak sa nazývajú usadlosti od prameňa Váhu až po jeho ústie do Dunaja, pomenované podľa Matúša Trenčianskeho, ktorý voľakedy tieto obce mal v držbe" (Pesty Frigyes Helynévtára. Esztergom m. OSZK. Fol. Hung. 1114/14.3. 51.l.). György Lőrinczy tiež podobne definuje rozlohu Matúšovej zeme vo svojom historickom romániku: „Matúšovou zemou nazývajú tú peknú oblasť Uhorska, ktorá sa rozprestiera od Komárna a Dunaja-Váhu hore, ku Karpatom. Voľakedy bola všetka tá zem majetkom Matúša Čáka Trenčianskeho. Podľa neho je nazvaná Matúšovou zemou" (Lőrinczy b.r. 11). Na základe toho by východnou hranicou Matúšovej zeme mala byť línia Váhu, čomu však protirečí ďalšia poznámka autora, ktorú dáva do úst kráľa Mateja. Kráľ sa musel dostať z Baromlaku pri Nových Zámkoch do Neszmélyu na pravom brehu Dunaja. Komentoval to nasledovne: „Bude to pompézna jazda po prekrásnej Matúšovej zemi! (…) Takže aj teraz sme na Matúšovej zemi, lebo aj Baromlak tam patril. Nádherná zem, Fridolin! A keď ešte uvidíš ostatné! Nuž, tak ideme do Neszmélyu?" (Lőrinczy b.r. 10–11). Spisovateľ v ďalších častiach románu opisuje aj kráľovu cestu po Matúšovej zemi od Pribety cez Svätý Peter až k Radvani pri Dunaji (Lőrinczy b.r. 25).

V neskoršej odbornej literatúre sa ďalej zužujú hranice Matúšovej zeme. V akademickom rozhodnutí – spomenutom už aj v súhrne dejín vednej disciplíny v súvislosti so zbierkou detských hier z Matúšovej zeme Józsefa Bakosa – si napríklad môžeme čítať nasledovné: „Výraz ´Matúšova zem´ nie je jednoznačne prijatým zemepisným pojmom oblasti: v historickej geografii ňou označujú niekdajšiu ´ríšu´ Matúša Čáka, ktorej obyvateľstvo (keďže do nej zahrňujú aj Trenčiansku stolicu) je väčšinou slovenské; napriek tomu Maďari medzivojnového Československa zmenili význam tohto pojmu v tom zmysle, že nezahŕňali do neho západnú časť územia, ale jednoznačne k nemu pripájali Podunajskú nížinu, a tým ho používali na označovanie územia, na ktorom je maďarská väčšina" (Határozat 153, 275). Tomu protirečí okrem už citovanej definície Czuczora aj nasledujúca poznámka Gézu Kúra: „Popri Matúšovej zemi v užšom zmysle slova, teda okrem územia od Váhu-Dunaja až k Malým Karpatom, od konca 17. storočia nazývali ako ´Desertum Ujvár alias Mátyusfölde´ aj okolie Nových Zámkov až k Parkanu" (Kúr 1993 32, poznámka č.1.).

> „Matúšova zem je zemepisným pomenovaním tej oblasti, ktorá sa rozprestiera na juh od línie Senec – Veľké Úľany – Veľká Mača medzi Malým Dunajom a Váhom. Na juhu sa Matúšova zem končí už pred žitnoostrovskou Gútou (Kolárovom), na zdanlivo nekonečných nededských lúkach, z ktorých vôňa sena putuje do ďalekých zemí. Na tomto území, ktoré sa javí ako obrátený ostrý uhol, je dovedna 61 usadlostí, teda dedín, obcí a veľkých obcí. Na 61 miestach žije 111. 635 duší…"
> (Vájlok 1939a, 91)

Mária Jeršová sa pokúsila ohraničiť rozlohu oblasti na základe mien usadlostí, vymenovaných v jednom súpise desiatku zo 16. storočia *(Proventus deci-*

marum districtus Mathvsfelde anni 1545). Na základe jej údajov východná hranica Matúšovej zeme nepresahuje na ľavý breh Váhu. Súpis uverejnený Jeršovou obsahuje mená 38 usadlostí, z ktorých zhruba tretina je dodnes maďarská. Podľa tohto faktu západnou hranicou Matúšovej zeme je Senec, Sládkovičovo, Bernolákovo a Boldog (*Bodogazszonfalwa*), na juhu a na východe Malá a Veľká Mača, Matúškovo (*Taxon*), ďalej Horné a Dolné Saliby, Trstice (*Botszeg*) a Vozokany (Jeršová 1947, 406–407). Dôkazovú hodnotu jej údajov uznáva aj Gyula Kristó (Kristó 1973, 36–37). Podľa mojich vedomostí pomenovanie 'Mátyusföld' (Matúšova zem) sa v maďarskom texte prvýkrát objavuje v poetickom diele Andrása Farkasa *Az zsidó és magyar nemzetről* [O židovskom a maďarskom národe] zo 16. storočia (In Szilády 1880, 20). V predslove Maďarsko-latinského slovníka Alberta Molnára Szenciho možno tiež nájsť výraz *Mátyusföld*. V tomto predslove významný autor – opisujúc históriu svojej rodiny – rozpráva, že jeho praded, pochádzajúci zo Sedmohradska, "si zobral manželku zo zemianskej rodiny z obce Váhovce na Matúšovej zemi" (Szenczi Molnár 1993, 439).

Margita Méryová a viacerí maďarskí bádatelia na Slovensku – teda aj József Bakos a András Takács – východnú hranicu oblasti určujú v menšej či väčšej vzdialenosti na východ od línie Váhu. Z ich názorov je z etnografického hľadiska ešte najprijateľnejšie stanovisko Margity Méryovej, ktorá píše, že východná hranica Matúšovej zeme je v údolí rieky Žitava (Méryová 1988, 62. Porovnaj Podolák 1957, 534). Keď hovoríme o dnešných kultúrnych hraniciach alebo o hraniciach nedávnej minulosti, je vhodné zamyslieť sa, či by sme nemali brať do úvahy aj západnú hranicu niekdajšej Osmanskej ríše, presahujúcu na sever od Dunaja. Táto hranica je totiž viac-menej totožná s východnou hranicou krajinnej oblasti, ktorú dnes nazývame Matúšovou zemou.

Možno teda konštatovať, že ani naďalej sa nedá jednoznačne určiť, aká je rozloha Matúšovej zeme. Z historického hľadiska je pre mňa najviac pravdepodobné, že južnou hranicou Matúšovej zeme je Malý Dunaj, západnou sú Malé Karpaty, východnou Váh a severnou – z maďarského uhla pohľadu – slovensko-maďarská jazyková hranica. Samotná oblasť na území slovenského etnika siaha ďalej na sever a v slovenskej odbornej literatúre nesie pomenovanie *Matúšova zem*, avšak Slováci, žijúci na tamojšom území, nepoznajú toto označenie krajiny a ako oblastné pomenovanie ho nepoužíva ani slovenská etnografia (Méryová 1988). Nie je však bez problémov ani zodpovedanie otázky, či jazyková hranica v rámci Matúšovej zeme znamená zároveň aj kultúrnu hranicu. Už aj preto, lebo etnická hranica sa po stáročia menila, posúvala sa na juh, kým prírodopisno-geografická hranica Podunajskej nížiny vedie severnejšie od dnešnej etnickej. K problematike je nevyhnutný ďalší výskum a môžeme vysloviť len ako predbežnú hypotézu, že dnešné jazykové a kultúrne hranice nie sú totožné. Najsevernejšia časť Matúšovej zeme – bez ohľadu na jazykové pomery – má už však úplne inú kultúru, keďže ani z prírodopisno-geografického hľadiska nepatrí k Podunajskej nížine.

V rámci územia vo vedomí miestneho obyvateľstva už nemožno badať menšie jednotky. Dnes sa už nepoužíva ani pomenovanie *'Vízköz' (Medziriečie).* Prvýkrát sa objavuje v jednej *Canonica Visitacio* z roku 1634 (Püspöki 1989, 181), a podľa svedectva údajov z 19. storočia pod ním rozumeli územie ohraničené Čiernou vodou, Dudváhom, resp. Malým Dunajom (Magda 1819, 180). Podľa iného ponímania „územie medzi Malým Dunajom, Dudváhom a Váhom ľudové poňatie nazýva aj ako Vízköz. Nárečie týchto obcí severozápadnej[3] časti Matúšovej zeme už nesie znaky palóckeho dialektu, preto je zvykom považovať toto územie za najzápadnejší cíp rozsiahlejšieho územia Palócov" (Danter–Gudmon–Csík 1995, 55. Porovnaj Danajka 1993, 13).

Prírodné prostredie

Matúšova zem je územím rovinatého charakteru, s tým, že jej severná a severozápadná časť je kopcovitá. Jej južné oblasti sú podobné tomu, čo sme už opísali v súvislosti so Žitným ostrovom: sú pre ne charakteristické zákruty korýt a močaristé mŕtve ramená Malého Dunaja, Váhu, Čiernej Vody a Dudváhu. Táto oblasť žičila koristníckemu hospodáreniu a extenzívnemu chovu zvierat. Pieskovitá zem dolného Považia pre tamojšie obyvateľstvo zabezpečovala vhodný terén na pestovanie zeleniny, avšak na pestovanie obilia slúžila len do tej miery, aby zabezpečovala nevyhnutné vlastné potreby. Severnejšie sa rozprestierajú kopce vhodné na pestovanie obilia a viniča.

3 Zrejme ide o omyl a autori mysleli na juhovýchodnú časť.

„Koryto Váhu je široké, povodie z dôvodu chýbajúcej regulácie ďaleko rozšíri, keď sa z Karpát pustí roztopený sneh. Voda sa však rýchlo vráti do svojho koryta a nechá za sebou požehnané bahno, čo je obľúbeným záhonom kapusty, cibule a zeleniny."

(Vájlok 1939a, 93)

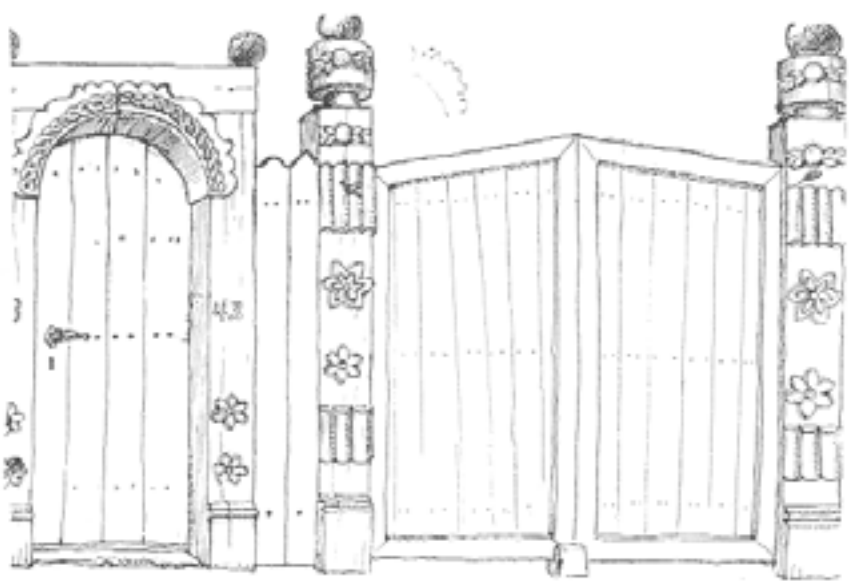
Váh ako najdôležitejšia rieka oblasti vďaka splavovaniu dreva po stáročia spájal Maďarov na Matúšovej zemi so severnou horskou oblasťou, resp. južnou časťou Podunajska.

Ľudová kultúra

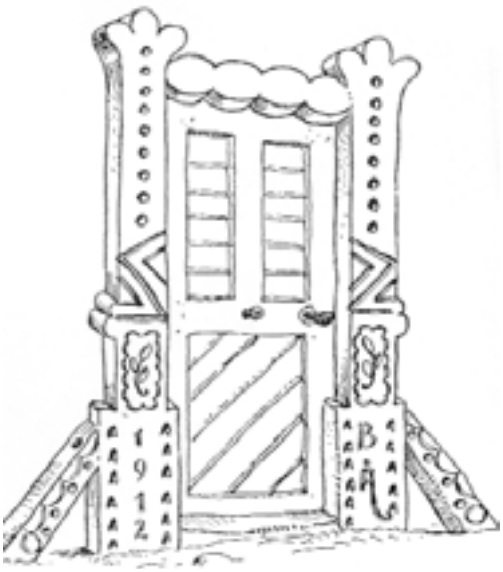
Ľudová kultúra oblasti zďaleka nie je jednotná. Za najmarkantnejšiu možno považovať kultúru obcí okolo Senca, Galanty a Šale. Periférne oblasti ukazujú veľmi silné väzby so Žitným ostrovom, Podzoborím, resp. územím medzi Váhom a Hronom. Západná časť oblasti – najmä ktorá patrí do aglomerácie Bratislavy – ukazuje veľmi skoré črty pomeštenia. Keďže v severnej časti spomenutého regiónu žije slovenské obyvateľstvo a jej západnú časť spestrujú nemecké a chorvátske obce, interetnické vzťahy zohrávajú významnú rolu. Hĺbkový výskum týchto vzťahov sa však ešte neuskutočnil.

Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo



Vyrezávaná drevená brána v Trnovciach nad Váhom (Thain–Tichy 1991, 87)



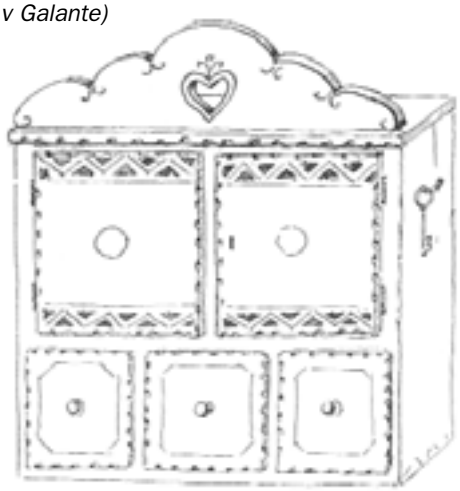
Vyrezávaná drevená brána v Žihárovciach (Thain–Tichy 1991, 65)

Murovaná brána v Tešedíkove (foto Ilona L. Juhász, 1999)

Z hľadiska štruktúry osídlení pre túto oblasť – najmä pre jej južnú a juhovýchodnú časť – sú charakteristické obce s veľkým chotárom, ktoré často obklopuje sieť usadlostí na samote, taní (‘tanyák’). Priľahlé osídlenia niektorých obcí presahujú aj na východný breh Váhu (Neded), ktorý sme určili ako hranicu oblasti, v iných prípadoch zase priľahlé obce, usadlosti žitnoostrovských osídlení sa dostali na územie Matúšovej zeme. Vďaka popisu na základe terénneho výskumu Tamása Hofera z roku 1956 relatívne presne poznáme záhradnú štruktúru osídlenia Nededu. Mapa (druhého) vojenského kartografického merania na základe pokynov cisára Františka z roku 1839 jasne ukazuje, že preľudnené osídlenie sa rozprestieralo na pravom brehu Váhu, pričom sú dobre pozorovateľné aj na ľavom brehu humná s názvom *Negyedi Akok* (‘aklok’). Aj mapa katastra z roku 1891 znázorňuje túto dvojitosť: obytné jednotky na pravom brehu Dunaja a záhumnia na ľavom brehu s 31 hospodárskymi budovami. Táto štruktúra osídlenia sa vo svojej podstate zachovala až do polovice 20. storočia. Chotár obce sa rozprestieral pozdĺž oboch brehov rieky: obytná časť, kapustné záhrady, lúky a pastviny boli na pravom, humná, ďalšie významné kapustné záhrady, lúky a prevažná časť ornej pôdy na ľavom brehu. Tunajšie humná mali v podstate hospodársku funkciu: tu chovali dobytok potrebný na prácu, záprahové voly a kone (‘igázott ökrök’, ‘kocsizott lovak’), a tu vykonávali aj určité hospodárske práce, ktoré nebolo možné realizovať na úzkych intravilánoch: tlačenie a neskoršie mlátenie mláťačkou (´masinázás´). V otázke stálej ľudskej prítomnosti pri humnách sa názory respondentov líšia. Zdá sa, že dávnejšie (na prelome 19. a 20. storočia, respektíve v prvých desaťročiach 20. storočia) ostávali

vonku aj na noc, najmä počas väčších poľnohospodárskych prác, ale nestalo sa, že by sa vysťahovali natrvalo. Keď sa pustil ľad po Váhu („pustil sa hluk po Váhu"), vtedy – keďže kompa nepremávala – muži tam ostávali na viac dní, často aj na celý týždeň (Hofer 1960, 335–337).

Roľnícky obytný dom so sochovým krovom z roku 1831 v Šali (Fotoarchív Dudvážskeho múzea v Galante)



Vyrezávaná skriňa z Kajale (Thain–Tichy 1991, 48)

V druhej polovici 20. storočia prebiehali aj procesy protichodné vzniku obcí: z centrálnych obcí vznikli samostatné obce. Dobrým príkladom je vznik obce Dolný Chotár. Skupinu usadlostí, patriacu do katastra obce Dolné Saliby, prvýkrát zachytila mapa vojenského kartografického merania z roku 1839. Možno predpokladať, že obytné budovy v tom čase ešte v tejto oblasti neboli, len hospodárske budovy slúžiace na chov zvierat. Do Dolného Chotára sa vysťahovali gazdovia a ich rodiny, ktoré tam mali pozemky, v posledných desaťročiach 19. storočia. Najprv sa vysťahovali len dočasne, ku koncu storočia a k začiatku 20. storočia v čoraz väčšom počte aj natrvalo (podľa výsledkov sčítaní ľudu v roku 1910 bývalo na tomto území 72, v roku 1941 už 254 a v roku 1961 338 ľudí). Vysťahovali sa predovšetkým chudobnejší, ale rozpadom veľkých rodín si tu vybudovali svoju existenciu aj novomanželia. Od roku 1957 existuje v Dolnom Chotári cintorín a v roku 1960 dostal Dolný Chotár štatút samostatnej obce. V 70. rokoch však obec pripojili ku Kráľovmu Brodu, a v roku 1990 nadobudla znovu samostatnosť. Podľa výsledkov sčítania ľudu počet obyvateľov obce bol 244 (Angyal 1998).

Vzhľad obcí na Matúšovej zemi často spestrujú menšie a väčšie jazerá, ktoré vznikli na miestach baní hliny, potrebnej na nabíjanie surovej (váľkovej) tehly (Diakovce, Trstice, Tešedíkovo, Vlčany, Žihárec).

Pozemky boli orientované obvykle kolmo na os ulice. Obytný dom (izba – kuchyňa – izba) spolu s komorou a maštaľou – ktoré boli umiestnené za obytným domom – sa dostali pod jednu strechu. Za nimi trošku ďalej nasledovala kôlňa, a potom chliev pre ošípané a hydinu. Rad budov uzatvorila stodola ´pelvás´ (chliev pre ošípané a hydinu bol často situovaný na priľahlej strane pozemku, zhruba na jednej úrovni s kôlňou a stodolou). Majetnejší gazdovia si vybudovali oproti obytnému domu, na druhej strane dvora letnú kuchyňu (alebo pec na chlieb pod holým nebom), ale tie sa rozšírili najmä v druhej štvrtine 20. storočia. V ich blízkosti boli umiestnené aj vahadlové studne alebo studne s valcom a kolesom. Kvôli veľkorodinnej štruktúre sa vytvorili aj dlhé dvory. Na jednom dvore stálo za sebou aj päť-šesť obytných domov. V Reci takéto usporiadanie pozemkov nazývali *'szoros'.*

Ako sme už spomenuli, stavebným materiálom obytných domov bola predovšetkým hlina. V regióne nájdeme nabíjanú alebo skladanú lepenicu takisto, ako aj vypletané steny. Od počiatku 20. storočia sa čoraz častejšie používala váľková a surová tehla a od polovice storočia pálená tehla. Domy so strešnou konštrukciou sochového krovu so slemenom pokrývali trstinou. Škridla ako krytina strechy je v regióne zhruba od polovice 20. storočia, teda od počiatku používania tehly a stavby nosnej trámovej strešnej konštrukcie. Obytné domy mali tradične trojité členenie: predná izba, pitvor a zadná izba. Jeden z charakteristických sedliackych domov so sochovým krovom so slemenom možno v súčasnosti navštevovať ako dom ľudovej architektúry v Šali, ktorý je v správe galantského múzea.

Miesto	kameň, tehla		kameň, tehlový základ, hlina, nepálená tehla		nepálená tehla, hlinená stena		drevo, iné steny		škridla, bridlica, plechová strecha		šindeľ, doštená strecha		trstinová, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Dolné Saliby	23	26	56	45	276	286	2	1	57	83	234	216	66	59
Tešedíkovo	7	15	20	45	553	561	-	3	68	176	139	99	373	349
Váhovce	247	139	5	40	59	159	12	24	71	108	179	195	73	59
Šaľa	43	63	187	165	247	296	1	3	41	168	202	156	235	203
Trnovec nad Váhom	72	47	25	53	139	183	1	2	42	94	42	51	153	140

Tabuľka č. 6: Štatistický prehľad všeobecne používaného stavebného materiálu v niekoľkých vybraných obciach Matúšovej zeme.

Hospodárstvo

Koristné hospodárenie

Medzi obyvateľmi Trstíc a okolitých obcí je dodnes známy pojem *nádszegi pákó,* ktorý svedčí o rybárstve spojenom s niekdajšími tunajšími močariskami (Danter

2000, 161). Máme sporadické údaje o rybolove v Nedede, Tešedíkove a vo Vlčanoch, ale naozaj dobrý opis rybárstva regiónu máme k dispozícii len z Jelky. V živote Jelčanov sa rybolov považoval za doplnkovú činnosť spravidla od jesene do jari. Pre Malý Dunaj – pomerne bohatý na ryby ešte aj v prvej polovici 20. storočia – boli charakteristické najmä nasledovné druhy rýb: pleskáč, mrena, kapor, šťuka, sumec, jeseter, belica a jeseter malý. Rybolov organizovali rybárski gazdovia, ktorí každoročne kupovali právo na túto činnosť. Počas povodní mali rybári k dispozícii pomerne veľkú vodnú plochu. Vtedy lovili so sieťou na prehrádzanie (‘reköszhálló’), záťahovou sieťou (‘kerítőháló’) alebo s ťahacou sieťou (‘húzóháló’). V jednej skupine pracovali spravidla piati. Určenie rybárskeho sídla bolo úlohou kormidelníka (‘kórmányos’). Po vyznačení tohto sídla vytiahli sieť na prehrádzanie (‘reköszhálló’), po čom kormidelník vytiahol aj záťahovú sieť (‘kerítőháló’), ktorú pri rybolove na oboch brehoch ťahali dvojice rybárov, čím tlačili ryby do siete na prehrádzanie (‘reköszhálló’). Kormidelník ich nasledoval s člnom a prípadne vyslobodzoval zaseknutú sieť. Ryby vybrali z vody podberákom a skladovali ich v člne na ryby. Korisť odniesli buď prešporskí obchodníci alebo samotní rybári, ktorí v sudoch naložili ryby na voz a predali v okolitých obciach. Nástrojom pytliakov (‘rapsic’) bolo ostie, vrša (‘vörse’) a hák (‘tőr’). Robotníci pracujúci na poliach často používali aj chlopací kôš (‘tapogató’, ‘boríttó’) pletený z vŕby. Rybárstvo na Malom Dunaji zaniklo v 50. a 60. rokoch 20. storočia najmä v dôsledku nadmerného znečistenia rieky (Görföl 1976c).

Chov domácich zvierat

Živobytie ľudí na Matúšovej zemi zabezpečoval v období sledovateľnom národopisnými metódami popri obrábaní pôdy predovšetkým chov zvierat. V sedliackych hospodárstvach bol významný najmä chov koní ako ťažných zvierat, a tiež chov dobytka. Chov koní bol rozšírenejší v tých obciach, kde sa obyvatelia zaoberali aj furmanstvom (napríklad Neded a Vlčany). Ťažnú silu dobytka spravidla nevyužívali, dobytok chovali kvôli mlieku, respektíve časť predali na trhoch regiónu, predovšetkým v Galante, Senci a Šali.

> Senec „je najznámejší vďaka svojim dobytčím trhom, ktoré právom patria medzi popredné v celej krajine, lebo tu každý pondelok vystavia na predaj niekoľko sto kusov vykŕmených býkov. Tieto býky sú väčšinou od Levíc, Nových Zámkov a Vacova a vykŕmené vykupujú viedenskí a prešporskí mäsiari. Nemalá časť tohto veľmi významného obchodu s dobytkom je v rukách samotných Senčanov, preto medzi nimi nájdeme aj veľa majetných”.
>
> (Fényes 1851, III: 87–88)

Organizovanie pastvy zvierat na spoločnej pastvine bolo v Trsticiach úlohou spoločenstva gazdov. Spoločná pastva zvierat trvala odo dňa svätého Juraja do dňa svätého Michala. Jednotlivé druhy zvierat pásli v oddelených čriedach, preto bol v obci pastier býkov, pastier dobytka, koniar a pastier svíň a teliat. Okrem

čriedy býkov – ktorá pri poloextenzívnom chove bola na pastvinách od jari do jesene – ráno zvieratá vyhnali na pastviny, odkiaľ sa vrátili až večer (Danter 2000, 165–166).

> „V Reci bol voľakedy povestný chov oviec a koní. Avšak kone nielen chovali, ale s nimi aj obchodovali. Na okolí vykupovali vysilené ťažné zvieratá. Na dobrých pastvinách pekne vylepšili ich stav a na blízkych rakúskych a moravských trhoch ich za dobré peniaze predali. Na pastvinách však vychovávali aj dobrý dobytok a veľa prasiat. Ešte na konci dvadsiatych rokov pastier obce ráno trúbou vyháňal dobytok kráčajúci z dvorov a pastier svíň dlhou trúbou z volského rohu zvolával stádo svíň."
>
> (Cséplő 1995, 29)

Holubník z Kajale (Thain–Tichy 1991, 93)

Je potrebné zmieniť sa aj o chove hydiny, ktorá vo väčšine obcí Matúšovej zeme slúžila nielen na uspokojenie vlastných potrieb, ale umožňoval aj predaj nadbytočných produktov (porovnaj Morvay 1992, 41–49). Obyvatelia Dlhej nad Váhom predávali židovským *sliepkarom*, navštevujúcim obce, najmä husi, sliepky a kačice (porovnaj Szanyi 1993, 45). Diakovčania, Tešedíkovčania a Žihárčania kupovali húsatá, resp. hydinu na chov spravidla v žitnoostrovskom Kolárove, kde kúpili aj päťdesiat-šesťdesiat kusov. Tešedíkovskí kupci chodili po uliciach Kolárova a vykrikovali: „Máte húsatá na predaj?" Nakúpené húsatá dopravili domov v špeciálnych košoch pletených z prútov vŕby a namontovaných na bicykloch. Husi doma vykŕmili, potom ich predali na šalianskych a prešporských trhoch, respektíve zabitú a očistenú hydinu dopravili svojim židovským objednávateľom do Bratislavy a Brna. Včelárstvo zohrávalo v regióne tiež dôležitú rolu, rôzne vylepšenia sa relatívne rýchlo rozšírili. V Kráľovej pri Senci dokumentuje toto remeslo s veľkými tradíciami včelársky skanzen.

Poľnohospodárstvo

Tradičným zdrojom živobytia obyvateľstva tohto regiónu bolo pôdohospodárstvo, ťažiskom ktorého bolo pestovanie obilia, ale o tom disponujeme len sporadickými údajmi. Dalo by sa povedať, že k popisu tradičného pôdohospodárstva tohto regiónu nám slúžia len zodpovedajúce mapy Etnografického atlasu Slovenska, respektíve maďarského etnografického atlasu. Z tých vyplýva, že kosák sa pri žatve pšenice nepoužíval už ani na prelome 19. a 20. storočia. Obvykle používaná kosa v regióne – podobne ako na Žitnom ostrove – bola s dvoma rúčkami. Najrozšírenejším spôsobom získavania zrna bolo vydupávanie obilia dobytkom (tzv. tlačenie – 'nyomtatás'), avšak v severnejších perifémych oblastiach mlátenie. Hranica tlačenia, resp. mlátenia vedie bezprostredne severne od Šale a Galanty, znalosť tlačenia však západnejšie od týchto oblastí je rozšírená až po okolie Trnavy, pričom v oblasti Sládkovičova na klinovito sa rozprestierajúcom území od západu musíme rátať znova s mlátením. Mláťačky sa objavili už v posledných desaťročiach 19. storočia, čo však ale neznamená, že by sa tlačenie roztrúsene nezachovalo až do prvých desaťročí 20. storočia.

Vo všeobecnosti možno konštatovať, že kvôli západnej polohe územia (blízkosť Bratislavy a Viedne) a vplyvom relatívne veľkého počtu veľkostatkov (porovnaj Sándorová 1990-92) na Matúšovej zemi pomerne skoro mechanizovali poľnohospodársku výrobu. Počnúc od parného pluhu cez sejačku až k mláťačke sa najnovšie technické vymoženosti presadili aj do sedliackej praxe pomerne skoro. K tomuto pokroku bez pochýb vo veľkej miere napomáhali aj také expozície, ako galantská medzinárodná výstava oracích strojov v roku 1913, kde prezentovalo svoje výrobky aj formou praktickej ukážky dovedna 21 uhorských, západoeurópskych a zámorských výrobcov. Z 28 výrobkov bolo 5 traktorov na parný a 23 na benzínový pohon (*Jelentés a Galántai Nemzetközi Szántógépbemutatásról. Közreadja az Országos Magyar Gazdasági Egyesület Műszaki Bizottsága. Budapest: „Pátria" Irodalmi Vállalat és Nyomdai Részvénytársaság, 1915)*.

Vydupávanie obilia dobytkom v Dlhej nad Váhom na prelome 19.–20. storočia (Fotoarchív Dudvážskeho múzea v Galante)

O tradičných miestnych formách poľnohospodárskych pracovných postupov a o organizácii práce si môžeme vytvoriť obraz pomocou štúdie Izabelly Danterovej (Danter 2000) o obci

Trstice. Zo štúdie vyplýva, že Trstičania v prvých desaťročiach 20. storočia používali v chotári štvorhonový striedavý osevný postup a záväzný osevný systém. Jednotlivé pestované plodiny nasledovali za sebou v tomto poradí:

pšenica → jačmeň → raž → kukurica a iné okopaniny → pšenica

V období skúmanom Izabellou Danterovou Trstičania už žali všetky druhy obilia kosou, avšak raž mlátili cepom, pričom pšenicu v prvom desaťročí storočia už pomocou koňom poháňaného stroja (‘járgány’) a neskoršie pomocou ‘ohnivej mašiny’ (‘tüzesmasina’). V 30. rokoch 20. storočia bol v Trsticiach už aj traktor a od roku 1938 aj mláťačka na elektrický pohon. Zrno pšenice aj podľa Trstičanov skrýva v sebe obraz Panny Márie, preto veľmi dávali pozor, aby počas mlátenia ani jedno zrno neostalo na zemi. Na skladovanie obilia používali obilnicové jamy hruškovitého tvaru – tradične rozšírené po celom Podunajsku. Z podania Endre Füzesa poznáme aj obmenu týchto jám na Matúšovej zemi: „V Boldogu tieto jamy hruškovitého tvaru vystlali otiepkami ražnej slamy, ktoré pripevnili k stene jamy drevenými hákmi. Po nasypaní obilia umiestnili na otvor jamy koleso z voza, dali na to úhrabky, a potom potreli hlinou. (Zachované jamy používali až do roku 1952!) Takým istým spôsobom zhotovovali jamy aj v Mostovej, obvykle na ulici, pred domom” (Füzes 1984, 102, 103).

Ukážka z katalógu Medzinárodnej výstavy orných strojov v Galante v roku 1913

Je nevyhnuté zmieniť sa aj o pestovaní cukrovej repy, ktoré sa v tomto regióne začalo na konci 20. rokov 19. storočia na veľkoúľanskom statku Miklósa Lacznyho. Vzhľadom na to, že istý viedenský podnikateľ v roku 1845 zakladal v Seredi cukrovar, a jeden rakúsky továrnik v roku 1868 v Sládkovičove (v Dioseku), v regióne sa rozšírilo pestovanie aj tejto plodiny. Samozrejme, predovšetkým na veľkostatkoch, respektíve na statkoch sládkovičovského (diosekského) cukrovaru (porovnaj Vadkertyová 1990–92).

> Človek Matúšovej zeme „na mnohých miestach prechádza z extenzívneho hospodárenia na intenzívne, namiesto sejby pšenice sadí melóny a ovocné stromy. Poľnohospodárske napredovanie gazdovskej vrstvy je síce pomalé, ale myslím si, že predsa len predbieha mnohé regióny v zdokonaľovaní poľnohospodárskej výroby. Novšie stroje vo veľkom počte vnikli do našich dedín: mláťačka, sejačka a iné. Gazdovské spoločenstvo takmer všetkých obcí postavilo parný mlyn ešte pred vojnou”.
>
> (Vájlok 1939a, 95)

Ovocinárstvo a zeleninárstvo

V dôsledku osobitých vlastníckych pomerov a daností pôdy sa na dolnom toku Váhu a v okolí Senca vytvorili skupiny obcí, ktoré sa špecializovali na pestovanie zeleniny. Vlčanskí pestovatelia cibule (‘hagymások’), nededskí pestovatelia kapusty (‘káposztások’) a pestovatelia melónov (‘dinnyések’) v obciach okolo Senca si svoje produkty speňažovali jednak prostredníctvom podomového predaja v podstate až do konca druhej svetovej vojny, na druhej strane záhradníci považských obcí, predovšetkým Nededu dopravovali svoje produkty na drevených člnoch (‘dereglye’) do Komárna, Štúrova, Nagymarosu, Vacova a Budapešti. Na okolí Nededu na oboch brehoch Váhu bolo vylodených po celý rok 70-80 drevených lodí. Takmer každá loď bola vo vlastníctve dvoch-troch spolčených gazdov a jej nosnosť dosahovala aj 400q. Za palubníka a za kormidelníka išli obvykle Nededčania, ktorí ako mzdu dostali určitú časť transportovaného tovaru. Popri väčších lodiach dopravovali kapustu aj menšími člnmi (‘ladik’ – ich nosnosť mohla byť 40-50 q). S plavbou sa zaoberali najmä Nededčania, v susedných Vlčanoch sa nachádzalo iba niekoľko lodí. Tí, ktorí nemali lode, svoje plody vozili na vozoch (‘kocsiháton’) do oblasti Győru, Levíc a Zlatých Moraviec (Hofer 1960, 335-336. Porovnaj Krupa 1970). Sándor Vájlok, medzivojnový maďarský publicista na Slovensku popisoval veľmi výstižne, že „podľa okolia sa vo svete stále túla Vlčančan a v každom ročnom období predáva, raz tu, raz tam. Podľa neho koniec sveta nastane vtedy, keď každý Vlčančan bude doma” (Vájlok 1939a, 93). Aj prekáračky Podunajskej nížiny odzrkadľujú hospodársku špecializáciu, charakteristickú pre jednotlivé obce. Mimochodom, táto špecializácia na pestovanie zeleniny je charakteristická pre túto oblasť dodnes. Nededčania sú hrdí na svoju kapustu i dnes (v ich každodennom stravovaní majú dominantné postavenie rôzne jedlá z kapusty, kým Vlčančania sú pyšní na svoju cibuľu a obrábatelia pôdy pozdĺž cestného úseku medzi Šaľou a Sencom aj v súčasnosti ponúkajú motoristom (cestovateľom) svoje produkty (cibuľu, zemiaky, melóny, kapustu) na mieste.

Mlynárstvo

Podobne ako na Žitnom ostrove aj tu do polovice 20. storočia zohrávali významnú rolu rôzne typy vodných mlynov. Aj v tomto regióne boli známe ich dva typy: lodné a kolové mlyny. V roku 1866 bolo na Malom Dunaji v prevádzke 37 lodných mlynov, z toho štyri v chotári Jelky. Tento počet sa do roku 1902 zvýšil na sedem. V Jelke možno nájsť v súčasnosti jeden mlyn, ktorý slúži od roku 1994 ako múzeum technickej histórie. Prvá písomná zmienka o jeho existencii pochádza z roku 1894 a bol vo vlastníctve rodiny Némethovcov. V zmysle zákona o vodách z roku 1885 bola povinnosť odstrániť každý lodný mlyn, ktorý nezodpovedal bezpečnostným predpisom riečnej plavby. József Németh dostal povolenie na prestavbu svojho lodného mlyna na kolový mlyn v roku 1899. Nový mlyn bol v prevádzke od roku 1906 až do roku 1951 (Danter 1995a; Ondrejka

2003, 66). Tomášikovský kolový mlyn bol vo vlastníctve rodiny Maticzaovcov a postavil ho János Maticza v rokoch 1893–1894. Po jeho premiestnení v roku 1911 bol mlyn v prevádzke až do roku 1960 a od konca 70. rokov slúži ako múzeum (Gágyor 1975; Ondrejka 2003, 66). Mimochodom, pred druhou svetovou vojnou v chotári Tomášikova bolo v prevádzke viac vodných mlynov.

Kolový mlyn v Tomášikove (Fotoarchív Dudvážskeho múzea v Galante)

Remeselná výroba

Spracovanie ľanu prebiehalo v tomto regióne domáckym spôsobom až do fázy výroby priadze, ktorú obvykle dali tkať tkáčom. Vyšívaním sa v roku 1930 zaoberalo (bolo zamestnaných) v Pustých Úľanoch väčšinou obývaných Slovákmi 380 osôb (Zaťko 1931, 117). Z ražnej slamy bol schopný pliesť košíky prakticky každý muž, a takisto rozumeli aj spracovaniu vŕbových prútov. Medzi trstickými mužmi bolo až do konca druhej svetovej vojny všeobecne rozšírené, že pre vlastné hospodárstvo vyrábali rôzne košíky z vŕbových prútov: košík na zber kukurice (‘kukoricaszedő kosár’), košík na husi (‘lúdkosár’), košík na obrok (‘abrakoskosár’), košík na plevy (‘polváskosár’) atď. (Danter 2000, 161). Starí tešedíkovskí sedliaci ešte aj na konci 70. rokov 20. storočia bežne zhotovovali pre domácnosť rôzne prútené košíky.

O ľudovej ornamentike regiónu si môžeme vytvoriť obraz na základe medzivojnových kresieb Jánosa Thaina (Thain–Tichy 1991), respektíve z krátkych sumarizácií Izabelly Danterovej (Danterová 1998). Ľudová ornamentika Maďarov

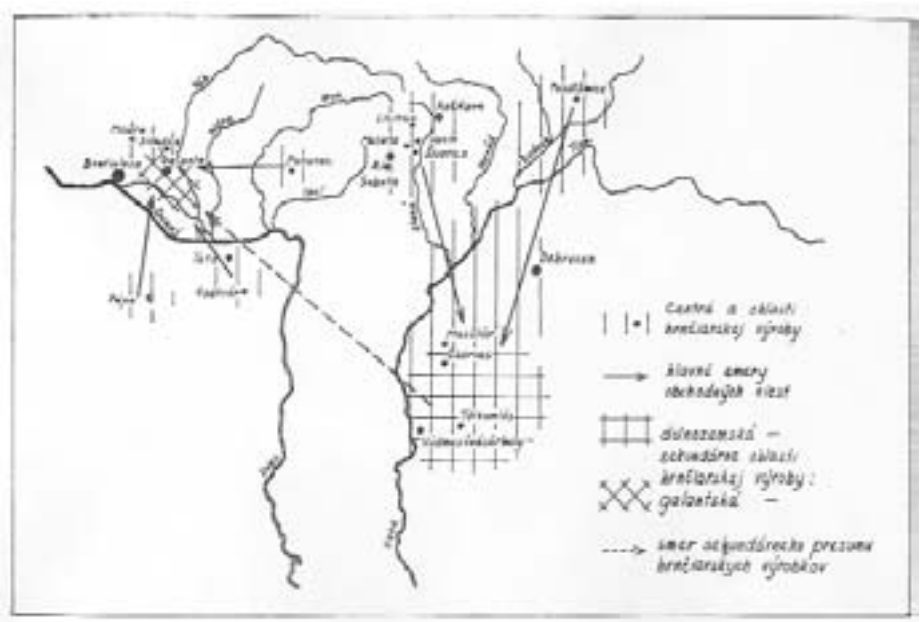
Výšivky z Matúšovej zeme (Danter 1989, 107)

Vyrezávané mangle z Matúšovej zeme (Danter 1989, 108)

Matúšovej zeme je organickou súčasťou ľudovej ornamentiky Podunajskej nížiny ako väčšieho zemepisného celku. Je pre ňu charakteristická intenzívna adaptácia dekoračných prvkov rôznych historických slohov, predovšetkým baroka a renesancie. Aj z toho vyplýva, že medzi motívmi tejto oblasti je na prednom mieste rastlinná ornamentika a v rámci nej motívy kvetov (tulipán, karafiát, ľalia, ruža atď.). Nájdeme ich aj na zdobenom textile (obrúsok na misu pre kmotru, vreckovky, čepce atď.), aj na drevorezbách (mangloch, vyrezávaných bránach atď.). Symboliku motívov nie je možné jednoznačne interpretovať, ale bezpochyby majú výraznú ľúbostnú a niekedy aj sexuálnu symboliku.

V regióne síce – okrem Senca – nebolo významnejšie stredisko výroby keramiky, ľudovú keramiku používanú na Matúšovej zemi predsa pomerne dobre poznáme. Mária Szanyi zverejnila na základe výstavy galantského múzea v roku 1981 (ktorá prezentovala 650-700 kusov zbierky múzea) prácu, v ktorej vykazuje miesto pôvodu keramiky používanej v tomto regióne. Keramické predmety sa dostali do obcí na okolí Galanty sčasti z podunajských dielní (Tata, Csákvár, Pápa), respektíve z Pukanca. V dôsledku československo-maďarskej výmeny obyvateľstva po

druhej svetovej vojne prišla do tejto oblasti početná slovenská populácia z okolia Békešskej Čaby. Presídlenci si doniesli so sebou aj svoje kuchynské náradie, teda okrem charakteristických dolnozemských črepových nádob aj ľudovú keramiku, ktorá sa dostala dávnejšie na Dolnú zem z gemerských dielní. Je nápadné, že výrobky pomerne blízkych modranských habánskych hrnčiarov sa objavovali v domácnostiach Matúšovej zeme len sporadicky (Szanyi 1981, 9–10).



Cesta gemerskej keramiky z Gemera na Dolnú zem a ďalej do okolia Galanty (Szanyi 1981)

Doprava, transport

Podobne ako na Žitnom ostrove, aj na juhu Matúšovej zeme bol najrozšírenejším dopravným a transportným prostriedkom *šamorínsky* a *dunajskostredský voz.* Nástroje a spôsoby transportu nákladu pomocou ľudskej sily poznáme v tomto regióne mimoriadne medzerovite. Najdôležitejším transportným nástrojom žien bola noša (‘batyuzólepedő’), jej obmenu z hrubšieho plátna používali v chotári a prenášali v ňom rôzne plody. Názvom tejto noše je v Boldogu ‘panyó’, vo Veľkej Mači a Tešedíkove ‘lepedő’, v Tomášikove ‘lepedő’, ‘batyuzó lepedő’, respektíve niekedy ‘panyó’. Na štyri cípy našili ako spojivo dlhšie prúžky plátna zvané ‘korc’ (Veľká Mača, Tešedíkovo), ‘gurtni’ (Tomášikovo). V jednom boldockom hospodárstve boli aj 3-4 noše (‘panyó’), keďže pri kŕmení zvierat ich v maštali okrem žien používali aj muži. Podľa slov Ferenca Szabóa (nar. 1918) bol vo výbave dievčat okrem ´panyó´ aj obrus (‘abrosz’), zhotovený z jemnejšieho plátna bez šnúr, ktorý boldocké ženy používali skôr vtedy, keď išli na trh, alebo vynášali jedlo. Manželka Andrása Ága, rodená Rozália Pék (nar. 1920) z Tomášikova

rozprávala, že Vozokančania často chodili do chotára susedných obcí paberkovať, preto ich žartovne nazývali ‘panyósok’ (keďže u nich nošu nazývali ‘panyó’ a prenášaný náklad ‘batyu’). Vraveli o nich, že keď sa im narodí dieťa, ukážu mu ‘panyó’ a kosák, aby – keď vyrastie – často chodilo paberkovať. Meno nákladu noše bolo – podobne ako na Žitnom ostrove – aj na Matúšovej zemi ‘butyor’. Na základe výsledkov doterajších výskumov sa slovo ‘butyor’ na východ rozšírilo zhruba po Váh, lebo za riekou sa už náklad nazýva ‘batyu’. V Tešedíkove nosili polievku pre žatevníkov v črepovej nádobe zaviazanej do siete s veľkými dierami, zvanej ‘kantár’, ktorá bola vyrobená z plochého lana. V druhom desaťročí 20. storočia však túto nádobu úplne vytlačila smaltovaná nádoba na jedlo (‘kondér’), ktorú už kupovali v obchode. ‘Kantár’ v Boldogu nepoznali; jedlo tam nosili v dvojačke, ktorú kupovali od seneckých a modranských hrnčiarov. V medzivojnovom období sa však aj v Boldogu rozšírilo používanie smaltovanej, továrensky vyrábanej nádoby na jedlo. V hospodárstve obvykle dominuje používanie košíkov, ktoré sa vyrábali z neolúpaných prútov vŕby a mali tvar obráteného zrezaného kužeľa s dvoma ďalšími uchami. Ako slovenský vplyv sa v oblasti etnickej hranice objavujú aj koše oválneho tvaru, zhotovené zo štiepaného dreva. V Boldogu pri napájaní zvierat používali napájadlo, čím bol zhruba 100 litrový drevený sud s dvoma vyčnievajúcimi uchami. Napájadlo nosili dvaja muži pomocou tyče, ktorá bola prevlečená cez uchá. Rebrina na vynášanie hnoja sa volá *‘lésza’* (Neded, Vlčany) a na zabíjačke na nej odniesli zaklatého brava na miesto opaľovania.

Folklór

Ľudová slovesnosť

Z folklóru Matúšovej zeme poznáme najdôkladnejšie detské hry. Za to patrí vďaka už spomenutej zbierke Józsefa Bakosa (ktorý však uvádza svoje údaje v podstatnej miere nie z regiónu, ktorý my nazývame Matúšovou zemou, ale z územia medzi Váhom a Hronom, predovšetkým z okolia Nových Zámkov), respektíve publikáciám Józsefa Gágyora (Gágyor 1982; Gágyor 1999), ktorý v troch rozsiahlych zväzkoch uverejnil svoju zbierku z územia niekdajšieho Galantského okresu (ktorý do roku 1996 zahŕňal aj dnešný Šaliansky okres a aj časť obcí Seneckého okresu). Józsefovi Gágyorovi patrí vďaka aj za to, že z okolia Galanty nám priblížil aj žáner, ktorému maďarský folkloristický výskum (aj na Slovensku) doteraz nevenoval patričnú pozornosť. Ide o básničky v pamätných knižkách školákov, z ktorých Gágyor zozbieral a nedávno uverejnil takmer poldruha tisíc (Gágyor 1998). József Gágyor zozbieral a uverejnil aj rôzne hravé detské veštby (Gágyor 2001).

O prozaickej ľudovej poézii regiónu máme len veľmi fragmentárne poznatky. Na základe niekoľkých národopisných prác o rozprávkach a povestiach možno predpokladať, že voľakedy mohla existovať na Matúšovej zemi pestrá rozprávačská kultúra. Tá sa však vytratila už do konca 30. rokov 20. storočia – aspoň podľa Sándora Vájloka: „Nemožno v súvislosti s ním [teda človekom Matúšovej

zeme – pozn. J. L.] hovoriť o starej romantike, lebo nikdy nebol romantikom, namiesto rozprávania sa zaujímal skôr o noviny, ktoré čítal s veľkým mrmlaním" (Vájlok 1939a , 95). Keď si však uvedomíme, že napriek uvedenému sa Károlyovi Móroczovi a jeho študentom podarilo zachytiť ešte aj v 60. rokoch 20. storočia rozprávky o vílach a príbehy o černokňažníkoch, možno posudzovať Vájlokove výroky prinajmenšom s určitými pochybnosťami. Krátke anekdoty s pointou, historické povesti, respektíve rozprávania zo života možno pomerne ľahko zozbierať ešte aj dnes.

Ľudová viera

Prvé hodnoverné popisy ponímania viery ľudí tohto regiónu nájdeme v polemických spisoch Pétera Bornemiszu. Tento reformovaný kazateľ vo svoje práci, ktorá vyšla v roku 1578 v Šintave, uverejňuje celý rad údajov o viere v strigy (Bornemisza 1977). Prekvapujúcu trvácnosť týchto povier dokazuje aj fakt, že väčšiu časť z nich bolo možné zbierať tradičnými metódami etnografie až do posledných čias, ba niektoré i dnes. Ako sme už spomenuli, ľudové liečiteľstvo tohto regiónu – spolu s liečiteľstvom na susednom Žitnom ostrove a v oblastiach východne od Matúšovej zeme – je organickou súčasťou väčšieho stredoeurópskeho celku. Rôzne liečebné postupy môžeme rozdeliť do dvoch skupín, ktoré však neoddeľuje výrazná hranica. Prvú skupinu tvoria praktiky zakladajúce sa na pozorovaniach a na využití liečivých rastlín daného regiónu, kým druhú skupinu praktiky podľa povier a magických postupov. Keďže flóra Podunajskej nížiny v podstate tvorí jeden celok, v rámci tohto celku sú mikroregionálne odlišnosti zanedbateľné aj v ľudovom liečiteľstve. Liečebné postupy, ktoré sa zakladajú na rôznych poverách – podobne ako liečba liečivými rastlinami – sa zachovali takmer dodnes.

Ľudové náboženstvo

V regióne s väčšinovým rímskokatolíckym obyvateľstvom – kde je len niekoľko ostrovov reformovanej diaspóry: Reca, Vlčany – nájdeme celý rad pútnických miest lokálneho, respektíve regionálneho významu (Tešedíkovo, Pusté Úľany, Tomášikovo). Medzi ľudom Matúšovej zeme bolo obľúbené i mariánske a šaštínske pútnické miesto. Uctievanie Panny Márie bolo medzi ľudom Matúšovej zeme nezvyčajne živé. Vo viacerých obciach (Trstice, Veľká Mača) možno vidieť na priečeliach obytných domov v malých výklenkoch sošky Panny Márie, pred ktorými v sobotu zapaľovali sviečky alebo malé lampáše, keďže „sobota je Máriin deň". Tieto sviečky zapaľovali aj počas rôznych sprievodov pri náboženských obradoch. Podobné malé výklenky so sochami Panny Márie, svätého Jozefa a svätej rodiny nájdeme aj na pohrebných kameňoch cintorínov Matúšovej zeme zo začiatku 20. storočia.

Medzi sakrálnymi pamiatkami regiónu dominujú kríže pri cestách (pre širšie okolie Galanty sú charakteristické svojrázne dlhé, neraz aj vyše päť metrov vysoké kamenné kríže z prvej polovice 19. storočia). Najobľúbenejšími svätými sú aj

tu sv. Ján z Nepomuku, sv. Vendelín, respektíve sv. Florián. Ich prícestné sochy možno nájsť vo väčšine rímskokatolíckych obcí. Vo Váhovciach je deň svätého Floriána (4. máj) uznaným sviatkom dediny, pretože „Florián zachránil obec pred veľkým požiarom", respektíve v tom istom roku aj pred povodňou. Práve preto je podobizeň sv. Floriána zobrazená na strednom zvone kostola. V prvú nedeľu po dni sv. Floriána v obci každoročne organizujú sprievod. Pred sochu sv. Floriána, postavenú v roku 1827, umiestnia oltár a sochu spolu so železným plotom okolo nej bohato vyzdobia kvetmi. Kvety, respektíve potrebné peniaze zozbierajú obyvatelia domov v blízkosti sochy. „Zozbiera sa toľko, že z nich ostane aj na sprievod Ježišovho srdca". Samotná procesia sa otvára svätou omšou v kostole, odkiaľ zhromaždení odchádzajú k soche sv. Floriána. Kríž nesú vpredu, za ním idú deti, potom nasledujú muži a hasiči. Za nimi kráča farár a rad uzatvára skupina žien.

Socha sv. Vendelína v Senci (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Zvonica a socha sv.Trojice v Malej Mači (foto József Liszka, 2000)

Medzi relatívne málo uctievaných svätých patrí sv. Donát. V skúmanej oblasti však evidujeme aj dve jeho sochy na verejných priestranstvách. Jedna z nich stojí v chotári Tešedíkova a zobrazuje sv. Donáta z Münstereifelu. Veľkomačianska socha však už predstavuje svätého Donáta ako biskupa, s otvorenou knihou v ruke, čo svedčí o spôsobe zobrazovania sv. Donáta z Arezza. Hoci na mnohých miestach je sv. Donát známy ako patrón viniča (napríklad v oblasti mesta Eger), v sledovanom regióne jeho sochy postavili jednoznačne ako ochranu proti hromobitiu (porovnaj Liszka 2000b, 137–142).

Zvyky a obyčaje

Z okruhu zvyklostí súvisiacich s cyklom ľudského života vyzdvihnem svadbu. Formu tešedíkovskej svadby zo začiatku 20. storočia poznáme z opisu Gyöngyi Écsy. Z neho vyplýva, že pre túto obec až do 30. rokov 20. storočia bola cha-

rakteristická endogamia. Od tých čias už postupne privádzali do dediny nevesty aj z iných obcí. Najdôležitejšími príležitosťami zoznámenia sa mladých boli fašiangové bály, respektíve rôzne pracovné príležitosti, najmä priadky. Vo všeobecnosti platila zásada, že zosobášiť sa mohli len mladí totožnej spoločenskej vrstvy. Svadba (‘lagzi’) obvykle bola na fašiangy, zriedka na jeseň, ale vždy v utorok (táto obyčaj bola živá ešte aj v rokoch po druhej svetovej vojne). Svadba sa uskutočnila v nevestinom dome, ale ak bolo veľa hostí, ženích a nevesta hostili svojich svadobníkov zvlášť. Družba (‘vőfíny’) už tri týždne pred svadbou navštívil príbuzných a dobrých známych, aby ich pozval na svadbu. Prípravy na veľký deň sa začali už vo štvrtok predchádzajúceho týždňa. Najprv pripravili cestoviny do polievky, potom svadobný koláč (‘kulcsoskalács’). V Trsticiach tieto cestoviny nazývali ‘kúcsos lepény’, pripravené boli z kysnutého cesta bez plnky. Z kysnutého cesta urobili 30–40 centimetrov dlhé šúľance valcovitého tvaru, ktoré mrežovito spojili a dlhším šúľancom obkrútili. Vo svadobnom sprievode tento svadobný koláč niesli na krku fľaše vína (Danter 2000, 175). V sobotu piekli ´krafli´ a cukrový koláč (´cukorkalács´), v nedeľu tvarohové, orechové, makové a lekvárové koláče. V pondelok upravili dom na pohostenie, z najväčšej izby vyniesli nábytok a zariadili ju stolmi a lavicami v tvare U. Po vypýtaní nevesty nasledovala rozlúčka s nevestou, a potom samotný obrad v kostole. Keď ženích alebo nevesta pochádzali z inej dediny, cestou späť z kostola k svadobnému domu miestni mládenci zatarasili cestu lanom alebo reťazou (‘kikötötték a menyasszonyt’) a uvoľnili ju len za výkupné. Svadobníkov do svadobného domu pustili len po žartovných prieťahoch. Kým hosťom postupne podávali na stôl večeru, družba recitoval rýmované verše. O polnoci prišiel na rad *nevestin tanec*, po ktorom nasledovalo zaviazanie jej hlavy (podrobnejšie viď: Écsy 1985). Svadba v prvej polovici 20. storočia bola podobná aj v ostatných obciach Matúšovej zeme.

Svojráznou zvyklosťou, ktorá sa vytvorila a rozšírila za posledné desaťročia, sú tzv. *stretnutia vekových skupín.* Výskyt tejto zvyklosti poznám v podstate len z Matúšovej zeme, kde máme k dispozícii údaje z Veľkých Úľan, Tešedíkova a zo Selíc. Vďaka výskumu Ilony Nagyovej poznáme podrobný opis takýchto stretnutí z Veľkých Úľan. Nagyová spomína, že má poznatky aj o ojedinelom výskyte tejto zvyklosti v Burgenlande, vo Vojvodine a z oblasti obývanej Sikulmi v Rumunsku. V Maďarsku takýto fenomén nie je známy. Táto zvyklosť spoločných osláv abrahámovín sa vo Veľkých Úľanoch začala vytvárať v prvej polovici 70. rokov 20. storočia. Vytvorila sa zrejme z odborárskeho podnetu, keďže vo vtedajšom Československu práve odbory iniciovali, aby vedúci pracovísk zablahoželali všetkým päťdesiatnikom. Z tohto blahoželania vznikla spoločná oslava. Oslavu prevzalo aj vedenie obce a každoročne usporiadalo oslavy jubilantov bez ohľadu na ich národnostnú príslušnosť. Na tieto podujatia pozývali aj jubilantov, ktorí sa časom odsťahovali z obce. Oslavy mali oficiálnu časť (v sobášnej sieni MNV matrikár prečítal zoznam oslávencov, ktorí zapísali svoje mená do vyzdobenej matriky, dostali kyticu a tanier ozdobený symbolmi obce, potom účastníci položili vence pri pamätníku miestnych a sovietskych padlých). Počas nasledujúcej,

viac-menej neformálnej časti podujatia sa oslávenci zúčastnili spoločnej slávnostnej večere, na ktorú nadväzovali neformálne rozhovory a tanec. Oslavy boli témou v dedine a rodine aj po týždňoch (Nagy 1994. Porovnaj Nagy 1999). Stretnutia vekových skupín boli podobné aj v Tešedíkove. Popri päťdesiatnikoch tu oslavovali aj šesťdesiat-, ba i štyridsaťročných. Oslávencom poslali ozdobnú pozvánku, a tí sa podujatia zúčastnili spolu s manželmi, respektíve manželkami. Pri tejto príležitosti mali podpísať vyzdobenú matriku a na pamiatku od štátneho vedenia obce dostali aj dary. Treba pripomenúť, zdá sa, že po zmene systému v roku 1989 sa tieto stretnutia vekových skupín postupne vytratia z praxe obcí a komunít. Kalendárne oslavy určovali aj na Matúšovej zemi pracovné príležitosti hospodárskeho roka a cirkevné sviatky. V prvej polovici 20. storočia na Mikuláša boli obchôdzkové zvyky v maskách. Mládenci, oblečení za Mikuláša (s červeným kuželovitým klobúkom na hlave a s bradou z ľanovej kúdele) a za Krampusa (so železnými vidlami alebo reťazou v ruke, v čiernej maske a s veľkým červeným jazykom) rad radom navštevovali domy s malými deťmi, kde po otázkach či boli dobrí alebo či sa vedia modliť, ich obdarili orechmi, jablkami a cukríkmi.

So začiatkom kalendárneho roka súvisí aj v tomto regióne veľmi veľa zvyklostí (zdravice) a povier. Tieto organicky zapadajú do materiálu väčšieho regiónu.

> „2. januára gazdiná sedliackeho domu stojí v pozore. Skúma, kto bude ten cudzí človek, ktorý ako prvý vkročí do domu.
> Keď prvý cudzinec, ktorý vstúpi do domu, je žobrák, veru gazdiná stratí všetku svoju nádej, vtedy je všetko darmo. Vtedy už sedliačka-matka, ktorá má dcéru, si je istá, že sa jej dcéra v tom roku nevydá, lebo žobrák – chtiac-nechtiac – to vymodlí od mimozemských a ľudské osudy určujúcich mocností na celý rok.
> Avšak je oveľa horším znamením, keď 2. januára, teda v druhý deň roka je prvým návštevníkom domu žobráčka alebo iná žena.
> Žena totiž znamená hojnú reč a škaredé klebety, je schopná toho, aby s nepravdivými, ba klamlivými správami prenasledovala nevinné dievča – ktoré vzala na svoj jazyk – do trpkých rozpakov a až k smrti.
> Avšak dobré veští, ak prvým hosťom je muž zo susedného domu. Znamená to, že sa dievčina v danom roku vydá, a aj to, že v dome bude po celý rok hodne peňazí. Preto je muž v tento deň srdečne vítaným hosťom aj v dome, v ktorom niet nevydatej dievky.
> Takýto dôležitý je v poverách 2. januárový deň.
> A práve preto 2. januára, lebo skamenelé zvyklosti diktujú, aby na Nový rok nijaký človek nešiel do cudzieho domu, lebo v tom prípade bol po celý rok nútený žiť medzi cudzincami, ďaleko od svojich blízkych, od rodného hniezda.
> Prvý januárový deň je dňom sedenia doma."
>
> (Sellyei 1957, 425)

Ku koncu fašiangového obdobia aj v niektorých obciach Matúšovej zeme patria obchôdzky v maskách, spojené so zbieraním peňažného daru. Takýto sprievod nazývajú 'tyúkverő', respektíve *chodenie s klátom*. V prípade Hrubého Šúru (Mórocz 1972), Kajalu, Váhoviec, Žihárca sú k dispozícii údaje o živých fašian-

gových obchôdzkových zvykoch v maskách pred druhou svetovou vojnou (Danterová 1997, 34). Na niektorých miestach (napríklad v Matúškove) boli tieto zvyky živé ešte aj v 80. rokoch 20. storočia, respektíve ich oživili. Podľa mojich vedomostí sú Vlčany jedinou takou obcou regiónu, kde túto zvyklosť s kratšími či dlhšími prestávkami udržujú až dodnes a máme ju pomerne detailne opísanú. Prvé hodnoverné dokumentovanie vlčianskeho chodenia s klátom, zachytávajúce stav z roku 1970, vzniklo vďaka Károlyovi Móroczovi (Mórocz 1972; Mórocz 1978), a neskôr uskutočnila terénny výskum a zdokumentovala priebeh fašiangov v rokoch 1990 a 1991 Izabella Danterová (Danterová 1993). Vlčianske chodenie s klátom zhrniem na základe týchto uverejnených informácií, respektíve podľa vlastných pozorovaní na Popolcovú stredu 2001. Zvyklosť je spojená so samotným koncom fašiangového obdobia (‘farsagfarka’), teda s Popolcovou stredou. Károly Mórocz rozdelil túto zvyklosť na štyri fázy, ktoré prevzala aj Izabella Danterová:

a) prípravy
b) obliekanie sa
c) samotné chodenie s klátom
d) ‘pocita’

Postava z fašiangovej obchôdzky vo Vlčanoch z roku 1990 (Fotoarchív Dudvážskeho múzea v Galante)

Vozenie klátu vo Vlčanoch (foto József Liszka, 2001)

Niekoľko dní, týždňov pred fašiangami sa mládež obce pripravovala na chodenie s klátom: vyhľadali staré veci potrebné na prípravu masiek, ako napríklad šaty, dve dvojmetrové palice hrubé ako rúčka rýľa**,** na koniec ktorých pripevnili reťaz.

Mladí si vybrali aj vhodný klát. V deň chodenia s klátom sa potajomky dostanú do domu, kde sa oblečú a vyparádia sa. Keď sú už hotoví, dajú sa na cestu po dedine. Vpredu kráča chlap s prvým drúkom, po ňom nasleduje nevesta a ženích spolu s harmonikárom (v 30. a 40. rokoch chodili so skupinou ešte gajdoši), s pisárom a s chlapom, ktorý nesie so sebou kôš na sliepky. Rad uzatvára ťahač klátu a druhý chlap s palicou. Niektoré staršie údaje potvrdzujú, že voľakedy bol v skupine aj Turek zo slamy. Skupina na ulici napredovala s huncútsky veľkým krikom a vošla do každého otvoreného dvora. Od gazdinej mládenci dostali niekoľko vajec, prípadne klobásu, zriedkakedy aj peniaze. Pisár tieto dary starostlivo zapísal do zošita. Na konci chodenia s klátom zozbierané

Postava z fašiangovej obchôdzky vo Vlčanoch (foto József Liszka, 2001)

Postava z fašiangovej obchôdzky vo Vlčanoch (foto József Liszka, 2001)

jedlo skonzumovali počas zábavy (‘pocita’). Zvyk udržiava pri živote viacero skupín a zúčastňujú sa ho mladí rímskokatolíckej a reformovanej konfesie v rovnakej miere. Ba svoj podiel na tejto zábave majú aj evanjelickí Slováci, ktorí sa sem nasťahovali po druhej svetovej vojne z Maďarska. Počas fašiangových slávností v rokoch 1990 a 1991 navštívili jednotlivé časti dediny štyri skupiny ťahačov klátu: prvú skupinu tvorila mládež obecnej časti Szilvás, druhú členovia miestnej organizácie Socialistického zväzu mládeže, kým tretiu vyslúžilí vojaci a štvrtú členovia roľníckeho družstva na dôchodku. V roku 2001 chodilo po obci už šesť skupín. Ich odev bol v podstate totožný s opísaným odevom. Bádateľom sa určitý čas podarilo sprevádzať dve skupiny. Členovia jednej robili obrovský hluk so svojimi cengajúcimi palicami a pískaním, avšak nič nehovorili. Mládenci druhej skupiny (oblečení podobne, a tiež s cengajúcimi palicami), ale už spie-

vajúci (!) išli po ulici. S domácimi (od ktorých dostali víno a fašiangové šišky) sa dali do reči a gazdinú zobrali do tanca. Čo je ale zjavné – napríklad v porovnaní s fašiangovou obchôdzkou v Mliečnom a s obchôdzkou v maskách v obci Chľaba – že vlčanských ťahačov klátu nesprevádza veľká a zvedavá skupina miestneho obyvateľstva a hostí.

Podobne sa odohrával aj 'tyúkverő' v Hrubom Šúri a v Matúškove. O prvom uvádza niekoľko údajov z konca 60. rokov 20. storočia Károly Mórocz (Mórocz 1972). V tomto regióne je známa aj taká forma fašiangových zdravíc (napríklad v Tomášikove), keď mládenci v slávnostnom odeve (a nie v maskách!) chodievajú po domoch s cieľom zozbierať dary, pričom recitujú pozdravné básničky (porovnaj Liszka 1992b, 99-114).

Zvyk stredovekej cirkevnej veľkonočnej šibačky je známy v Čechách, na Morave, v Sliezsku, v určitej časti Poľska a na rakúskych Moravských poliach, ďalej vo východonemeckej oblasti, v Litve a v Karélii. Na území súčasného západného Slovenska mali vo zvyku šibačku aj Maďari, žijúci v bezprostrednom susedstve so slovenským etnikom, predovšetkým na Matúšovej zemi, na Považí a v okolí Zobora. Táto zvyklosť sa v 18. storočí so Slovákmi dostala aj na územie dnešného Zadunajska (Lukács 1994b). Z publikácie Lászlóa Lukácsa vieme, že znalosť tejto zvyklosti na juhu nedosahuje líniu Malého Dunaja, napríklad v Jahodnej a v Trsticiach nie je známa, okolo Sládkovičova, Galanty, Šale však majú šibačku vo zvyku aj Maďari. Šibačka je známa aj v Dolných a Horných Salibách a meno veľkonočného korbáča je 'subra'. Slováci, ktorí sem boli presídlení po druhej svetovej vojne zo Slovenského Komlóša a Pitvaroša, prevzali túto zvyklosť od tunajších Maďarov (Lukács 1981, 383–384).

Spoločnosť

Na Matúšovej zemi v medzivojnovom období sa držitelia 60-80 jutárového majetku považovali už za veľkých gazdov, avšak ich skupina bola pomerne malá. Maloroľníci predstavovali tiež vrstvu gazdovského spoločenstva danej doby. Asi 60% celkového obyvateľstva tvoril agrárny proletariát. Keďže ich pôda nebola schopná uživiť, v čoraz väčšom počte sa vyučili nejaké remeslo, najmä za murára, ale časté je aj krajčírstvo, holičstvo a strojárstvo (Vájlok 1939a, 94–95). Spoločenské postavenie, svet želiarov a agrárneho proletariátu, respektíve aktuálne sociálne konflikty medzivojnového obdobia citeľne prezentuje dobová próza Gyulu Morvayho a Józsefa Sellyeiho (Morvay 1936; Sellyei 1957).

V oblasti tvorili samostatnú skupinu drobní zemania ('nömösök') v Reci. Táto vrstva dediny, do ktorej patrili najmä reformovaní a iba v menšej miere katolíci, bola majetnejšia ako priemer. Prejavilo sa to aj v tom, že ich domy sa podobali na kúrie, zamestnávali panského kočiša a už v 19. storočí dávali svoje deti študovať na bratislavské školy atď. Mimochodom, z najznámejšej reckej zemianskej rodiny pochádzal aj Marián Prikkel Réthei (1871–1925), ktorý napísal prvé základné zhrnutie o maďarských tancoch. Reckí zemania 'nömösök' vynikali v dedine aj svojím vystupovaním a svojou mentalitou. „Vyžadovaná úctivosť a udr-

žiavanie určitého odstupu" ostali živé aj po tom, keď už neexistovalo na to príslušné majetkové pozadie, teda aj v druhej polovici 20. storočia. Toto „ceremoniálne správanie sa" bolo predmetom výsmechu. Prejavoval sa napríklad v tom, že po nedeľňajšej bohoslužbe sa títo ľudia akurátne dali do reči s každým švagrom či kmotrom. Lászlóovi Kósovi sa podarilo ešte aj na prelome 70. a 80. rokov 20. storočia zachytiť rozhorčené slová svokra, adresované svojmu zaťovi nezemanského pôvodu: "Takýchto špinavých niktošov zastrelili ako psa!" (Kósa 2001b, 56). Spoločenské chápanie sa po druhej svetovej vojne v dôsledku spriemyselnenia oblasti, respektíve v dôsledku pravidelného cestovania za prácou zmenilo.

4. Považie a Pohronie

Ohraničenie, názov a vnútorné členenie regiónu

Matúšova zem nemá ani zďaleka jednotnú ľudovú kultúru a ani rieka Váh nepredstavuje jej východnú kultúrnu hranicu. Podľa najnovších výsledkov národopisných výskumov by sme mohli povedať, že Podunajskú nížinu z hľadiska kultúry rozdeľuje na dve časti hranica, tiahnúca sa zo severu na juh niekde medzi Nitrou a Žitavou. Na východ od Váhu až po Hron, na sever od Dunaja až po slovenskú jazykovú hranicu máme teda do činenia s oblasťou, ktorej ani geografi ani miestny ľud nepriradili zvláštny názov a ktorej kultúra má prechodný charakter ako v západno-východnom, tak aj v severno-južnom smere.

Prírodné prostredie

Južná časť spomínaného regiónu bola čo do prírodných podmienok ešte aj na začiatku 20. storočia mokraďovitým územím, typickým pre podunajské povodňové oblasti. Z novinovej správy vieme, že na jar roku 1938 na poliach pohronských usadlostí „vznikli ozajstné jazerá" (*Érsekújvár és Vidéke* 1938.3.20., 14). Tieto terénne podmienky priali močiarnemu hospodáreniu zameranému na seno a rybolovu.

Charakteristickým príkladom zaplavovaného, močaristého terénu sú Martovce. Tu sa domy stavali spravidla na vyvýšeninách, čo zásadne ovplyvnilo

architektonickú štruktúru dediny. Pred odvodnením oblasti dedinu ročne aj tri až šesťkrát zaliala voda. Vtedy sa na prepravu používali člny – na člnoch sa chodilo k susedom, na člne sa dopravoval zosnulý na cintorín. Edite Félovej v roku 1942 Martovčania rozprávali, že po tom, ako spustili rakvu do hrobu, niekto sa na ňu musel postaviť, kým ju zahádzali zemou, ináč by ju bola voda vyniesla z hrobu. V povodí potoka Paríž (v prvom rade v okolí Gbeliec a Novej Viesky) vznikli rozľahlé močiarne plochy porastené tŕstím. Pestovanie a speňažovanie tŕstia (ešte na začiatku 20. storočia aj rybolov) predstavovalo pre obyvateľov dôležitý vedľajší zdroj príjmov. Tunajšie močaristé jazero (Parížske močiare), o jeho plávajúcich ostrovoch ako prvý referoval Matej Bel, bolo v priebehu minulých storočí niekoľkokrát odvodnené, aby sa získala orná pôda (Gyurikovics 1839; Kis 2000, 185-193). Do dnešných dní sa znova naplnilo a od roku 1990 je chránenou krajinnou oblasťou.

> „Podľa miestnych obyvateľov sa ostrovy niekoľkokrát spojili a potom znova oddelili. V čase, keď sme sa tam zdržiavali my, plávali oddelene. Veľký bol asi 1000 krokov vzdialený od menších, ktoré sa nachádzali neďaleko vedľa seba. Vošli sme s člnom do jazera, ale keď sme chceli ísť ďalej, museli sme prejsť popri ostrove, označovanom ako prostredný, ledva sme však našli cestu medzi vodnými rastlinami. Horko-ťažko sme sa priblížili k veľkému ostrovu, ktorý bol síce kruhového tvaru, ale jedna jeho časť bola celom blízko k pevnine. (…) Vystúpili sme na ostrov. Zem sa kolísala, otriasala pod našimi nohami, ale ako sme postupovali dopredu, naše kroky sa stávali istejšími. Zazreli sme niekoľko kôp sena a pohľad na ne na nás pôsobil posmeľujúco. Jediný spôsob, ako sme mohli ostrov zmerať, bolo obísť ho dookola a odkrokovať jeho obvod. Ale kým sme chodili po ostrove, vietor – kde sa vzal? – tak zavial náš čln medzi tŕstie, že sme sa k nemu nevedeli nijako dostať. Hodnú chvíľu sme čakali, kým náš čln vyslobodil vzdušný vír. Ako som spomínal, merania sme úspešne dokončili. Podľa miestnych obyvateľov bol vietor príčinou viacerých sporov medzi Gbelcami a Novou Vieskou. Často sa stávalo, že najväčší ostrov, hnaný juhovýchodným vetrom, sa zachytil v časti jazera, patriacej k Novej Vieske, a keď sa zdvihol severný vietor, znovu ho odplavilo na územie Gbeliec, kde mohol v hlbšej vode voľnejšie plávať.
> Obyvatelia Gbeliec a Novej Viesky sa často škriepili kvôli senu, keďže kvôli vetru seno odplavilo raz do Gbeliec, raz do Novej Viesky. Nakoniec sa dohodli, že seno patrí tej dedine, na území ktorej sa ostrov práve zdržuje. Stalo sa však aj to, že v čase kosenia ostrov kotvil vo vodách patriacich k Novej Vieske, takže jeho obyvatelia pokosili seno, kým ho však stihli pozbierať a odviezť domov, silný severozápadný vietor zahnal ostrov, spolu so senom, na územie patriace Gbelciam. Tamojší si seno pekne odviezli domov. Kým ostrovy takto putujú, nie sú tieto dve dediny schopné vyriešiť sporné otázky.
> My sami sme o plávajúcich ostrovoch nielen počuli, ale ich pohyb sme aj videli."
> (Gbelce: Matej Bel 1731. Cituje: Kis 2000, 117–118)

V strednej časti regiónu, zhruba v trojuholníku Nové Zámky – Svätý Peter – Dvory nad Žitavou, spestrujú obraz krajiny mohutné, sprašovité kopce, umožňujúce vinohradníctvo na piesočnatom teréne. Tento terén praje aj pestovaniu zeleniny.

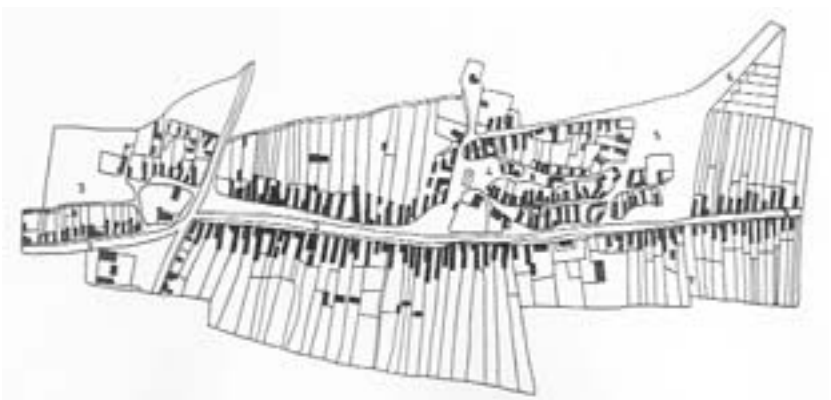
Smerom na sever je krajina ešte viac zvlnená, porastená lesmi, ale stále ešte vhodná ako na pestovanie obilia, tak aj na vinohradníctvo.

Ľudová kultúra

Oblasť medzi Váhom a Hronom má z hľadiska kultúry blízko jednak k Žitnému ostrovu a Matúšovej zemi (Nové Zámky a okolie), jednak má veľa čŕt charakteristických pre kultúru Palócov. Zvlášť menšia skupina usadlostí, rozprestierajúca s v dolnom povodí Hronu, zahŕňajúca Bíňu, Sikeničku, Kamenína, Pavlovú, Kamenný Most a Bruty, nazývaná 'kurtaszoknyás hatfalu' (šestica dedín, kde sa nosia krátke sukne), vyniká voči svojmu okoliu ako svojským krojom, tak aj silným sebauvedomením miestneho obyvateľstva. Ľudová kultúra tohto mikroregiónu bola opísaná pomerne skoro a od obdobia medzi dvoma svetovými vojnami tu možno zaregistrovať silné folklórne hnutie ('Gyöngyösbokréta'). Tieto javy samozrejme až dodnes umelo posilňujú „krátkosukniarske" povedomie obyvateľov týchto dedín.

Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo



Dedina s uličnou a hromadnou zástavbou. Gbelce (kresba József Liszka, 1984)

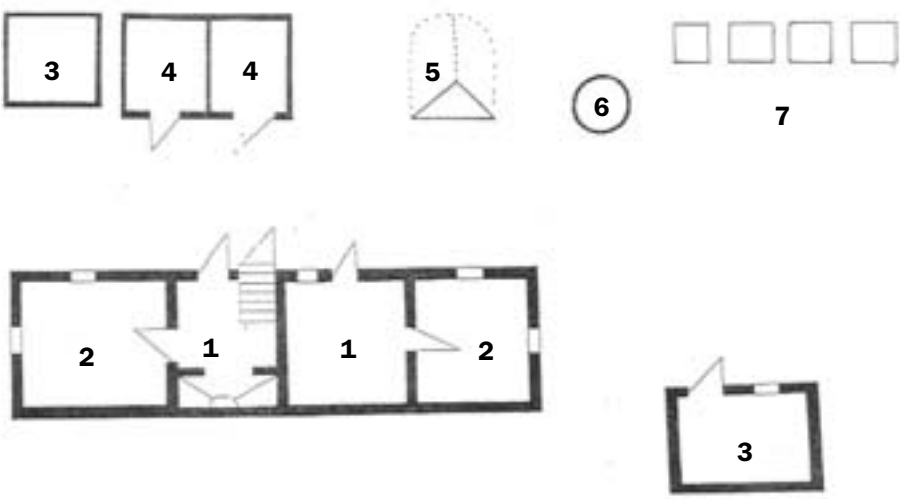
Pokiaľ ide o štruktúru obcí, pre tento región sú typické v prvom rade dedina s hromadnou zástavbou s chotármi veľkej rozlohy (Svätý Peter, Dvory nad Žitavou, Tvrdošovce, Milanovce, Mužla). Možno pozorovať aj stopy dvojitého usporiadania pozemkov (Nové Zámky, Komoča, Gbelce, Zemné), ich podrobný národopisný výskum sa však ešte neuskutočnil. V komárňanskom obvode možno zaregistrovať aj proces zakladania osád, taní. Časť chotára žitnoostrovskej Kameničnej totiž siahala na ľavý breh Váhu, kde okolo začiatku 20. storočia vznikli stále osady. Táto skupina sídelných jednotiek medzi Kavou a Martovcami

bola v roku 1969 zlúčená za vzniku samostatnej obce s názvom Vrbová nad Váhom. V spomínanom regióne nie sú zriedkavé ani obce s dlhými úzkymi pozemkami, charakteristické pre údolia, samozrejme v prvom rade v jeho severnej, hornatejšej časti (Rúbaň, Kolta, Šarkan). V prípade Strekova a Marcelovej možno pozorovať pravidelnú vretenovitú štruktúru zástavby. Vo viacerých usadlostiach sa pomerne skoro vytvorila pravidelná skladba s hlavnou ulicou (Bruty). Treba pravdaže zdôrazniť, že tieto formy zástavby v 20. storočí už prakticky nikde neexistovali v čistej forme. V prípade takmer každého typu zástavby dediny sa k nej pripája časť s hromadnou zástavbou, kde väčšinou býva dedinská chudoba (*Tabán:* Gbelce, Bátorove Kosihy, *Hegy*: Gbelce, *Kangyi*: Strekov, *Gurgyal*: Obid, Kamenín, Marcelová), resp. novšia, pravidelne vymeraná štvrť (Gbelce, Marcelová, Tvrdošovce, Dvory nad Žitavou). Charakteristický obraz štruktúry obce vznikol (resp. dodnes sa zachoval) v Martovciach, vtesnaných medzi rieky Nitru a Žitavu, do nimi zaplavovaného priestoru, keďže tu sa menšie-väčšie skupinky domov stavali na nezaplavované vyvýšeniny, pieskové chrbty (cintorín tejto obce sa tiež nachádza takmer 3 kilometre od nej, na kopci). Vďaka vinohradníctvu, typickému pre analyzovaný región, vznikli aj stále usadlosti vo vinohradoch – ‘hegyközség’ (Kolta, Nová Vieska, Farná). Vinice boli poväčšine obohnané živým plotom (o ten sa spravidla starali tí gazdovia, ktorých vinohrad sa končil pri plote). Do vinohradu sa dalo dostať jednou alebo dvoma bránami, ktoré boli až do času oberačky zavreté. Brány mohol otvoriť len strážca vinohradu (‘hegyőr’ – hájnik), ktorý býval v strážnom domčeku, vo Farnej nazývanom ‘rakis’. Od skorého rána do neskorého večera chodil po vinohradnom kopci, otvoril dvere každého ‘hajloku’ a nechal tam nejaký znak toho, že tam skutočne bol (vo Farnej oprel o dvere kôl, pripravený na tento účel gazdom, v Novej Vieske zastrčil do zámky zelený prút). V 30.–40. rokoch 20. storočia vo Farnej niekoľko vinohradníkov bývalo takmer nepretržite vo svojom vinohrade. V Kolte podobným spôsobom vznikla svojská osada, patriaca k dedine. Zo sezónneho bývania vo vinohrade sa tu stalo trvalé obydlie, lisovne hrozna prestavali na obytné domy a tie dnes slúžia niekoľkým tuctom rodín ako trvalé bydlisko.

Pre obce tohto regiónu boli vo všeobecnosti charakteristické pozemky, na ich jednej strane, v jednej línii s obytným domom, stojacim vpredu (kolmo na ulicu), s ním sčasti pod spoločnou strechou za sebou nasledujú jednotlivé hospodárske budovy. V niekoľkých obciach dolného Pohronia (Malá nad Hronom, Sikenička, Gbelce, Mužla) možno pozorovať aj malé želiarske pozemky, ktoré sú terasovito usporiadané na kopci tvoriacom stred dediny, zväčša okolo kostola. V týchto prípadoch, kvôli vyváženiu malej rozlohy pozemkov, boli hospodárske budovy (rôzne skladovacie priestory, kurníky, prasačí chliev, dokonca aj maštaľ pre kravy) vybudované vyhĺbením na spôsob podzemnej pivnice. Keďže na týchto pozemkoch je veľmi málo skladovacieho priestoru, obyvatelia budovali skladiská a humná vo väčšej či menšej vzdialenosti od pozemkov, vo voľnej prírode, v okrajových častiach pozemkov, čo viedlo ku vzniku určitého dvojitého usporiadania pozemkov (‘kétbeltelkűség’). V tomto regióne možno vidieť aj dlhé dvory, typické pre rodinné usporiadanie typu viacgeneračnej veľkorodiny. Napríklad v

Strekove sa podarilo zdokumentovať dva základné typy týchto dvorov. V niektorých prípadoch nasledujú obytné domy v priamej nadväznosti vedľa seba, pod jednou strechou, nalepené jeden na druhý, kolmo na líniu ulice po dĺžke pozemku na jeho jednej strane (zriedkavejšie priamo za sebou, každý s vlastnou strechou), a oproti nim na druhom okraji pozemku stoja do jedného radu spojené hospodárske budovy. Druhý typ predstavuje také riešenie, keď v tesnej nadväznosti na obytné domy nasledujú hospodárske budovy (komora a maštaľ), a to tak, že hospodársky blok prináležiaci prvej obytnej jednotke sa nachádza na samom konci radu budov a hospodárske budovy, patriace k poslednej obytnej jednotke, sa nachádzajú v priamom susedstve s ňou.

Vo všetkých obciach spomínanej oblasti sa pozemky v 20. storočí už ohradzovali, hoci – najmä v údolí Nitry a Žitavy – sa ešte na začiatku 20. storočia našli pozemky, ktoré smerom od ulice neboli oplotené (v Nitranoch sa mi ešte v polovici 80. rokov 20. storočia podarilo pozorovať neohradený dlhý dvor). Z výskumov Heleny Gudmonovej vieme, že prvé ohrady na vrátach gazdovstiev zo strany ulice sa na Požitaví objavili okolo prvej svetovej vojny (Gudmon 1993, 232).



Pôdorys tradičnej roľníckej usadlosti v Strekove: 1. kuchyňa, 2. izba, 3. komora, 4. chliev pre ošípané, 5. jama na uskladnenie zemiakov, 6. studňa, 7. chlievy pre hydinu (kresba József Liszka, 198

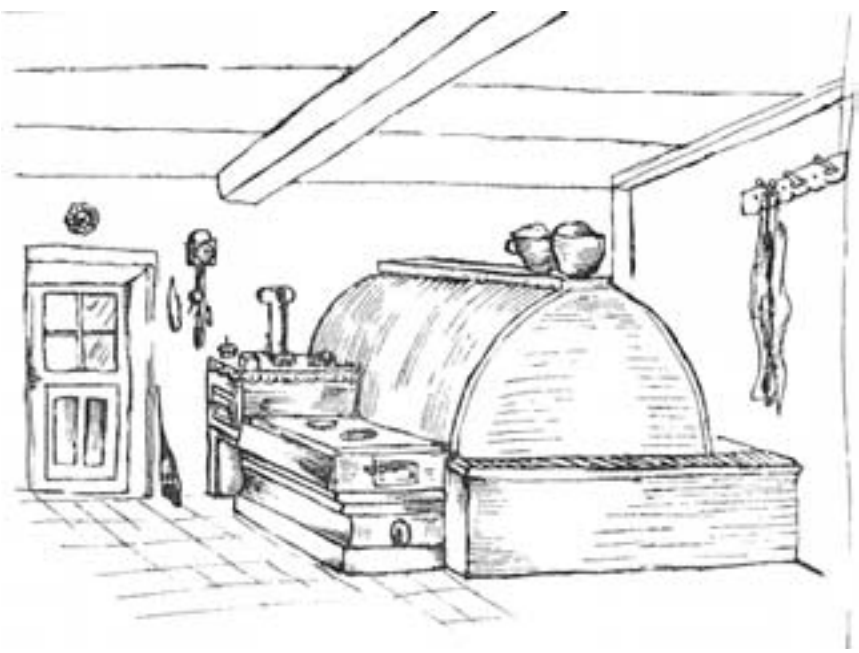
Usporiadanie pôdorysu obytných domov zodpovedalo typu, všeobecne rozšírenému v Podunajskej nížine: izba – pitvor – komora, resp. zadná izba. Len zriedkavo, v častiach usadlostí obývaných chudobnejšími vrstvami, sa vyskytli aj obytné budovy členené na dve časti: izba – kuchyňa (napr. Gbelce, Strekov, Mužla). Do domu sa vchádzalo z dvora, z pozdĺžnej strany budovy, cez kuchyňu. Zriedkavo sa vyskytovali aj obytné domy tvaru písmena L (napr. Gbelce, Strekov), možno ich však považovať za netypické pre staviteľstvo tejto oblasti. Typ stavieb využívajúci pletené prútie a prúteno-hlinený múr, ktorý sa v Mar-

Roľnícke obytné domy v Gbelciach (foto József Liszka, 1984)

Rekonštrukcia tradičnej kuchyne na národopisnej výstave v Gbelciach v roku 1972 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

tovciach udržal až do začiatku 20. storočia aj v prípade obytných domov, je vysvetliteľný prírodnými podmienkami južnej močaristej a vlhkej oblasti (podrobnejší opis stavebnej techniky bol už uvedený v súvislosti so Žitným ostrovom). Predtým mohol byť tento typ stavieb všeobecne známy a používaný v celej oblasti, na čo poukazujú techniky stavby múrov určitých hospodárskych budov (napr. lisovní hrozna v Novej Vieske), resp. cirkevné záznamy z 18. storočia. Z jednej takejto cirkevnej zápisnice z roku 1732 vieme napríklad, že v Brutoch na základoch zrúteného kostola postavili „pred rokmi kostol z prútia" (Villányi 1891, 115). Tradičnými stavebnými technikami tohto regiónu sú výstavba bitého a kladeného hlineného múru. Pri opise týchto stavebných techník sa opieram o výsledky vlastného výskumu v Gbelciach a vo Svodíne v 80. rokoch 20. storočia. Vo Svodíne bol

ešte na začiatku 20. storočia všeobecne rozšírený „bitý múr", ktorého základy vznikali tak, že sa vykopali obrysy budúceho domu až po 'eleven főd' („divá" zem) a takto získaná zemina sa napchala späť na to isté miesto. S kamennými základmi sa pri tomto type múru nestretávame. Nad tento základ sa potom medzi šalovacie dosky napchala žltá zem, zmiešaná s vodou. Otvory pre okná a dvere sa nevynechávali, tie sa vyrezávali až po vyschnutí múrov rýľom. V Gbelciach hlinené múry ('sárfal', resp. 'rakott fal' – kladený múr) tiež nemali zvláštne základy (nanajvýš v nižšie položených miestach základy hĺbky 20-30 centimetrov), na mnohých miestach bolo však možné pozorovať, že na rohoch, resp. miestach dôležitých pre statiku budovy, bol blatový múr spevnený kusmi pieskovca. Blatová hmota používaná na stavbu múrov sa pripravovala už predchádzajúci večer. Poorali dvakrát takú plochu, než akú mal mať pôdorys budúceho domu, nanosili na ňu vodu a motykou ju „porezali" ('megvágták'). Keď už bolo blato dosť mäkké, posypali ho slamou a povodili po ňom dookola dva kone, ktoré ho „pomiesili" ('elgyúratták'). Tento proces sa opakoval trikrát, dovtedy, kým hmota nebola taká ako „dobre vykysnuté chlebové cesto". Nasledujúce ráno o tretej 10–12 ľudí začalo so stavbou (traja blato kládli, traja podávali, traja ho vozili a jeden ho motykou krájal, aby sa dalo ukladať na fúrik). Pomocníkmi bývali muži z príbuzenstva, resp. odborníci (tých platili, kým príbuzným sa od-



Pec v tradičnej roľníckej izbe v Nových Zámkoch (Thain–Tichy 1991, 36)

plácali prácou). Práca trvala do poludnia. Dovtedy vybudovali asi 1 meter vysoký múr hrúbky 45–60 cm (túto výšku nazývali 'veleszta'). Potom múr, v závislosti

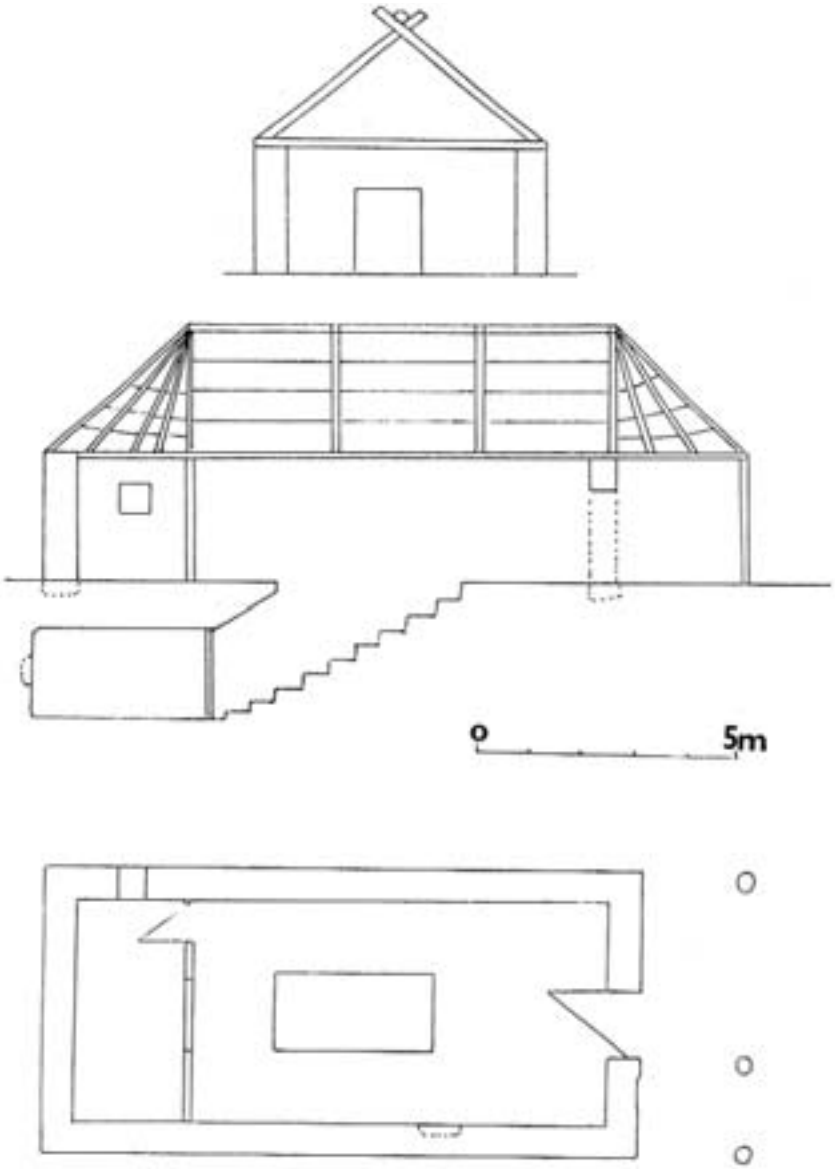
od počasia, schol po dobu dvoch až troch týždňov, niekedy hoci aj mesiac. Potom ho rýľom trochu narezali a nakládli naň ďalšiu „velestu". Kompletný múr pozostával z troch velest. Snažili sa o to, aby posledná, tretia velesta bola už čo najtenšia, bolo totiž oveľa ťažšie klásť blatovú hmotu do veľkej výšky. Pri druhej „veleste" sa mimochodom už muselo postaviť k múru lešenie – jedno dvojmetrové a jedno 60-80-centimetrové pre podávača. Niektorí medzi jednotlivé vrstvy blata kládli viničové odrezky, aby múr lepšie držal: „lepili sme ho ako lastovičky svoje hniezda". V prípade blatového múru sa otvory pre dvere a okná vynechávali už v priebehu stavby, potom bola potrebná už len ich konečná úprava. Nadbytočné časti (*'hízakok'*, zo slova hézag – medzera, škára. Pozn. prekl.) sa v prípade oboch typov múrov dopĺňali zmesou blata a pliev (*'vályog'*). V Gbelciach sa takouto technikou stavali štvorcové domy ešte v 50. rokoch 20. storočia. V týchto prípadoch dom zvnútra aj zvonka pokryli štukatúrou z rákosia, na ňu naniesli cementový „špric" a celý múr vybielili. Iný postup sa používal pri omietaní stien zhotovených tradičným spôsobom. To už bola ženská práca. V prvom rade na ňu bola potrebná *'tapasztóföld'* (išlo o žltú hlinitú pôdu, ktorej kvalitu zisťovali tak, že ju stlačili v dlani a ak ostala v jednom kuse, znamenalo to, že je dobrá). Túto hlinu pripravovali tak, že „veľkú hriadku zeme napustili vodou, a keď to bolo hotové, cez rošt do nej nasypali pšeničné plevy a konský trus". Potom žena celú hmotu dobre premiesila čižmami. Miesiť bolo treba dovtedy, kým sa blato úplne neoddeľovalo od čižiem. Hotovou masou potom ručne vyhladili celú plochu múrov. Od 19. storočia sa v tejto oblasti postupne rozšírilo používanie zmesi hliny, pliev a nepálených tehál, od začiatku 20. storočia pálených tehál (vtedy jedna po druhej vznikali tehelne: v Štúrove, Náne, Gbelciach, vo Svodíne, v Novej Vieske, Semerove, Pribete, Nových Zámkoch, Šuranoch atď.). Na pokrývanie striech sa v južnej časti regiónu prednostne používalo rákosie, v severnej časti skôr slama. V období medzi dvoma svetovými vojnami menej trvanlivú trstenú či slamenú strechu masovo nahradili hlinené škridle (popis ľudového staviteľstva tohto regiónu, zúžený na novozámocký okres, viď: Gudmon 1993; Gudmonová–Liszka 1992).

Miesto	kameň, tehla		kameň, tehlový základ, hlina, nepálená tehla		nepálená tehla, hlinená stena		drevo, iné steny		škridla, bridlica, plechová strecha		šindeľ, doštená strecha		trstinová, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Andovce	2	2	1	4	101	155	–	–	8	56	4	5	92	100
Bruty	2	3	23	86	237	157	–	1	33	97	45	7	184	143
Bíňa	6	10	8	167	258	124	–	–	20	74	37	39	215	188
Gbelce	18	30	109	132	189	185	–	2	49	137	52	39	215	173
Marcelová	6	15	11	37	290	271	–	–	8	27	18	31	281	265
Martovce	4	11	4	14	130	132	101	107	4	92	3	–	232	172
Tvrdošovce	43	41	22	40	704	771	–	–	84	265	48	24	637	563

Tab. 7: Štatistický prehľad stavebných materiálov, vo všeobecnosti používaných v niektorých vybraných obciach oblasti medzi Váhom a Hronom.

Vývoj pôdorysu hajlochov v Novej Vieske (kresba József Liszka, 1982)

Lisovňa a pivnica vo vinohradoch v Mužli (foto József Liszka, 1986)



Lisovňa a pivnica vo vinohradoch v Mužli (kresba József Liszka, 1986)

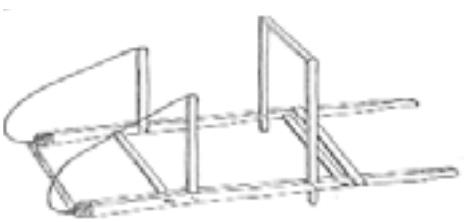
Hospodárstvo

Koristné hospodárenie

Močaristý charakter tohto regiónu v minulosti umožnil ešte aj dnes národopisným výskumom zdokumentovať pozostatky zberového hospodárenia, viažúceho sa na

močiarny terén. V Dlhej nad Váhom možno dokázať bežnú prax ľudového rybolovu ešte medzi dvoma svetovými vojnami (Szanyi 1993, 41–42). Ďalším príkladom môže byť využívanie močiarov v povodí Parížskeho potoka, tiahnucich sa v zásade medzi obcami Strekov a Gbelce. Jedným z najdôležitejších prínosov, ktoré ponúkali močiare, bolo rákosie. Namáhavé a nie príliš bezpečné kosenie trstiny bolo prácou bezzemkov, resp. sedliakov z chudobnejšej vrstvy, vlastniacich pole či vinohrad veľmi malej rozlohy, ktorí sa zväčša nechávali najímať za peniaze, zriedkavejšie za časť pokoseného rákosia. Kosilo sa v zime, v tuhom mraze. Vtedy rozdelili plochu porastenú rákosím na jednotky, nazývané 'nyilasok' (nyíl – šíp, šípka) a rozdeliac sa na trojčlenné skupinky (kosec, zberač, viazač) kosili rákosie tlačnou kosačkou (Gbelce: 'gíp' – stroj). V Gbelciach je známy typ kosačky s dvoma rukoväťami. V prípade slabých mrazov na tenký ľad položili dosky a kosili stojac na nich. Vtedy kosili malou kosou (Nová Vieska: „kosa s krátkou rúčkou", „ručná kosa", „nôž na rezanie rákosia"), pričom v Gbelciach poznali dva jej typy – kosák aj kosu. Malou kosou kosili aj stojac v člne, resp. vtedy, keď ľad síce bol dosť hrubý, ale hlboký sneh neumožňoval použitie kosačky. Keďže kosenie malou kosou je namáhavejšie, bolo aj lepšie platené (Liszka 1992b, 40; Csókás 1988). Bohatá fauna močiarov bola nevyčerpateľným zdrojom pre zber. Tento životný štýl sa však do 20. storočia takmer úplne vytratil a praktizovali ho len chudobnejšie vrstvy dedinského obyvateľstva počas neúrodných rokov alebo deti ako zábavu. V Gbelciach onoho času vo veľkom množstve zbierali lekárske pijavice ('rendes pióca' – dobrá, obyčajná pijavica), ktoré vtedy zohrávali významnú úlohu v liečiteľstve. Keďže v močiari žili aj konské pijavice ('mérges pióca' – jedovatá pijavica), „nemohol ich zbierať hocikto". Preto sa ich zberom zaoberali odborníci, bývajúci blízko močiara (jeden muž si takto vyslúžil aj meno *Piócás* – Pijavičiar). Úlovok jednak predávali do lekární, jednak existovala staréna, ktorá pijavice tiež vykupovala a skladovala ich doma vo veľkých zaváracích fľašiach. K nej chodievali po čerstvé pijavice aj z okolitých dedín. V Kameníne si ľudia ešte v 80. rokoch pamätali, že zhruba do konca druhej svetovej vojny chodieval po dedine potulný predavač z Gbeliec a predával pijavice, ktoré mal v zaváracích fľašiach. Bohaté osídlenie gbelského močiara vtáctvom umožňovalo aj zber vajíčok divých vtákov. Zo susedného Šarkana máme údaje o tom, že sa tu vodné vtáky chytali do slučky z konského vlasu. Močiar bol bohatý aj na ryby. V Gbelciach sa výrazne archaické spôsoby chytania rýb udržali až do polovice

Typy malej kosy na rákosie z Gbeliec (kresba József Liszka, 1984)



Kosačka na rákosie s dvoma rukoväťami v Gbelciach (kresba József Liszka, 1984)

20. storočia. Takým je ručné chytanie rýb. „Holými rukami" sa chytali najmä šťuky, lebo šťuka je „veľmi lenivé zviera", chytiť ju bolo preto jednoduché. Šťuky sa chytali aj pomocou slučky (‘nyakkendő' – viazanka), pripevnenej na koniec dlhej palice. Pĺža (‘csík') sa tiež najľahšie chytali do rúk, najmä v čase sucha, keď sa pĺže zavŕtavajú do bahna a dajú sa z neho pomerne ľahko povyberať. Konzumovali sa prevažne pečené. Najprv ich za živa dali do nádoby, dobre posolili, na čo si ryby „s veľkým krikom" vzájomne ošúchali šupiny. Potom ich očistili a pomaly na slabom ohni na masti upiekli do chrumkava. Bolo to veľmi chutné jedlo, chutilo „ako pražené tekvicové jadierka". Existujú aj údaje o chytaní rýb pomocou chlopacieho koša (‘tapogató'), ale tým sa zaoberali najmä deti. Dospelí rybári lovili pomocou sieťovej alebo prútenej vrše (‘verse') a udíc. Úlovok uskladňovali v rybárskych bárkach, dlhých asi tri metre (poslednú rybársku bárku rozobrali na jeseň roku 1954). Bárky boli zvnútra rozdelené na dve časti, aby bolo možné čerstvejší úlovok oddeliť od staršieho. Ryby predávali najmä na novozámockom a levickom trhu. Po druhej svetovej vojne rybárstvo ako remeslo na gbelskom močiari zaniklo (Liszka 1992b, 41–42). Ale nielen močiarna príroda povodia Parížskeho potoka bola vhodná na praktizovanie zberového hospodárstva. Spodný tok Nitry a Žitavy bol tiež močaristým terénom, takže napríklad aj martovské deti aj dospelí zbierali ešte v polovici 20. storočia vajcia kačíc a potápok, hojne sa nachádzajúce v chotári dediny. Niektorí pili vajíčka surové. Z výskumu Edity Fél z roku 1942 vieme, že Martovčania verili, že od vajíčka „sa otvorí hrdlo tomu, kto je zachrípnutý".

Chov domácich zvierat

Hlavným zdrojom obživy obyvateľstva tohto regiónu bolo obrábanie pôdy, v prípade jednotlivých obcí doplnené v rôznej miere chovom dobytka. Čerstvé národopisné údaje o chove dobytka v tomto regióne máme vďaka Gyulovi Morvaymu. Počas výskumu v Tvrdošovciach medzi dvoma svetovými vojnami sa mu ešte podarilo zaznamenať údaje o miestnom chove polodivej kravy. Čriedu tu vyháňali na pašu 21. marca. Rôzne druhy dobytka pásli zvlášť, každému postavili aj osobitné stanovište (‘posztác'), lebo „kôň nechcel piť zo studne po kozách a ovciach a krava tiež nerada". Vonku na pasienkoch si pastieri pozbíjali prístrešky, zhotovili košiar (‘cserény'), vyhĺbili studňu. Počas pasenia črieda postupovala krokom, nebolo dovolené kravy hnať. Postupujúc na juh prišla až k napájadlu, kde zvieratá pili z dlhého žľabu (bol taký dlhý, že sa pri ňom vedľa seba zmestilo aj dvadsať zvierat). Kúpať chodili zvieratá do Váhu alebo „na kopoly" (‘kopolákra'). Inak sa ale nestarali o ich čistotu. Pasienok spásali pekne postupne, po jednotlivých ‘postácoch'. Keď prišli na koniec posledného, začali odznova. Cestou ničili trsy buriny, lebo mala jedovaté tŕne a mohla na čriede napáchať veľa škody. Do rákosia statok nepustili, lebo ostré rákosie by bolo porezalo zvieratám papuľu. Na noc zahnali čriedu do košiara, kde kravy a voly ležali tesne vedľa seba. Gazdovia, ktorí mali v čriede svoje zvieratá, chodili na Petra a Pavla skontrolovať, aký je stav ich statku, či boli nejaké straty alebo prírastky. Vtedy do-

niesli pastierovi víno, chlieb, koláče, bielizeň. Čriedu zaháňali domov spravidla 15. novembra (Morvay: A–1045).

Drevený chliev pre ošípané v Bíni (Balassa–Ortutay 1982, 186)

Počas mojich terénnych prác v 80. rokoch v Gbelciach sa mi nepodarilo zaznamenať ani len zmienku o chove polodivého dobytka. Maštaľný chov, prekvitajúci do 40. rokov 20. storočia, sa dopĺňal každodenným pasením. Vtedy ešte existovali v dedine pastieri zvlášť pre kravy, prasatá a ovce.

Vývoj chovu dobytka čiastočne súvisí s využívaním pôdy vo všeobecnosti, so zmenami poľnohospodárskeho systému. Gyula Morvay referuje o tom, že v prípade Tvrdošoviec takmer naraz so zánikom úhorovania zanikol aj chov oviec. Pôvodne totiž ovce pásli takmer výhradne na úhorom ležiacich pozemkoch. Nemôže ísť samozrejme o všeobecne platný jav, veď štatistické údaje svedčia o tom, že napríklad v roku 1699 v Gbelciach nemali ani jednu ovcu, kým v roku 1895 ich počet presiahol tristo (Liszka 1992b, 37). Dokonca, tak ako to potvrdili výskumy Lászlóa Timaffyho v roku 1974 na spodnom toku Hrona, po druhej svetovej vojne bola v tomto regióne ovca jediným zvieraťom, ktoré sa v relatívne veľkom počte chovalo aj doma. Kým v jednotlivých dedinách chovali len 5–6 kráv, vo vlastníctve sedliakov našiel 250 až 300 oviec.

V Trnovci nad Váhom dosiahol významné rozmery chov husí. Sedliaci predávali vykŕmené husi miestnym podnikateľom, ktorí ich ďalej dodávali do rozličných oblastí krajiny. Táto činnosť znamenala veľmi dobrý vedľajší zdroj príjmov pre väčšinu trnoveckých rodín (Danter 1993, 73).

Poľnohospodárstvo

Hoci na veľkostatkoch a majeroch bola poľnohospodárska produkcia na úrovni modernej doby už v polovici 19. storočia, poľnohospodárske metódy, považované za tradičné, sa zachovali s väčšími-menšími časovými rozdielmi až do prvej polovice 20. storočia.

Tradičnú štruktúru poľnohospodárstva tohto regiónu a tunajšie metódy obhospodarovania pôdy sa pokúsim charakterizovať na príklade Gbeliec a Tvrdošoviec. Asi polovicu chotára, obkolesujúceho Gbelce, obhospodarovali miestni gazdovia (druhá polovica patrila k veľkostatku Pálffyovcov), ktorých pozemky ležali roztrúsené na častiach chotára s rozličnou kvalitou pôdy. V prvom desaťročí 20. storočia bolo ešte zaužívané potrojné striedanie sejby, spojené s úhorovaním. Úhor orali v lete, aby „burina neťahala zem". Na jeseň (v októbri) úhor znova poorali pred zasiatím pšenice. Po pšenici sa do pôdy sial jačmeň alebo nejaká krmovina. Úhorovanie sa najdlhšie udržalo na pozemkoch s pôdou slabšej kvality. Úhor už po prvej svetovej vojne nahrádzali kukuricou. Poriadok siatia sa teda upravil takto:

pšenica → jačmeň, krmoviny → kukurica → pšenica

Nátlakové úhorové hospodárenie sa však aj tu zachovalo zhruba do polovice 20. storočia. Keď bolo v roku 1952 založené jednotné roľnícke družstvo, jednotlivé parcely zorali. Tým, ktorí okamžite nevstúpili do družstva, boli pridelené severne položené parcely s pôdou slabej kvality, ale tu už samozrejme neprichádzalo do úvahy striedanie sejby alebo nátlakový systém (podrobnejšie viď: Liszka 1992b, 33–38).

Žatvu pšenice väčšinou začínali okolo polovice augusta. Keď „ukazoval tvár tupý koniec pšeničného zrna", ktorý podľa Tvrdošovčanov zobrazuje Pannu Máriu „sediacu na stoličke a držiacu na kolenách svojho synčeka", mohlo sa začať so žatvou. V každom prípade sa už mohlo začať so žatvou na sviatok Navštívenia Panny Márie (2. júla – 'Sarlós Boldogasszony'). „Nech máš hocijaké obilie, na druhý deň po Navštívení Panny Márie doň môžeš zaťať kosu", verili Tvrdošovčania (Morvay 1982, 28). Súčasným národopisným výskumom sa už v tomto regióne nepodarilo vypátrať stopy kosenia obilia kosákom. Používalo sa kosisko výlučne s jednou rúčkou ('egykocsos kasza'). Tradičnou metódou získavania zrna bolo vytláčanie. Do dvadsiateho storočia však prežilo zväčša len v spomienkach, hoci Gyulovi Morvaymu sa ho ešte v 20. rokoch 20. storočia podarilo pomerne podrobne opísať (Morvay 1929).

V 80. rokoch 20. storočia sa ešte aj v Gbelciach našlo zopár starých ľudí, ktorí z počutia poznali vytláčanie obilia. Medzi dvoma svetovými vojnami sa už však aj tu rozšírili najprv koňmi ťahané, neskôr motorové mláťačky, „ohnivé mašiny".

> „Na jednu mláťačku bolo treba dvadsať ľudí – chlapov. Dvaja dávali obilie do stroja, títo sa striedali; dvaja nakladali zrno do vriec. (…) Ďalej boli vonku dvaja nakladači slamy, ktorí nakladali slamu na vozy; dvaja, ktorí stáli na stohu pod elevátorom, pod „vrkočom", kam železné zuby, pripevnené na nekonečnú reťaz, zhadzovali slamu. Dvaja muži vymlátené zrno nosili vo vreciach z vozov do sýpok. Okrem toho boli potrební dvaja na stohu; zvyšní ôsmi chlapi na stohu podávali týmto dvom slamu.
> Spomedzi ručných zberačov boli dvaja rezači slamy na bubne, okrem nich pracovali ešte štyri páry v sečke. Vo veľkej sečke pracovali dva páry, lebo tej bolo viac. Ruční zberači sa po štyroch dňoch striedali na bubne a v sečke, v plevách.
> Po skončení žatvy sa rozdeľovala časť úrody určená v zmluve. Túto časť panstvo dopravovalo žencom domov. Tento deň bol sviatkom."
>
> (Búč: Gál 1980, 86)

Najrozšírenejším spôsobom skladovania zrna v tejto oblasti bolo uskladňovanie v obilných jamách. Aj tu prevládali obilné jamy tvaru hrušky. V Tvrdošovciach, Bešeňove a Bátorových Kosihách sa ako pamiatka na ne dodnes zachovali názvy medzí. Aj v Gbelciach si starí ľudia presne pamätajú miesto, kde sa niekedy nachádzali obilné jamy (boli v rade za sebou na kostolnom kopci, nazývanom *Hegy* (Vrch), kde sa mimochodom nachádzali aj humná). Vyhĺbené jamy pred použitím vypálili, potom vystlali slamou. Z jamy vyberali zrno pomocou koša, ktorému hovorili *'verembejáró kosár'* (kôš, s ktorým sa chodí do obilnej jamy). Takto to bolo aj v okolitých dedinách (Svodín, Farná).

Ovocinárstvo a zeleninárstvo

Na prelome 19. a 20. storočia zdomácnelo v okolí Nových Zámkov vďaka bulharským záhradníkom pestovanie jedlej (bulharskej) papriky. V tom čase sa pestovaním tejto plodiny zaoberali najmä obyvatelia Dvorov nad Žitavou a Bešeňova (Bálint 1962, 125). Neskôr, v 30. rokoch, sa podľa segedínskeho vzoru rozmohlo aj pestovanie koreninovej papriky. O ňom sa podrobnejšie zmienim neskôr. V každom prípade dôsledky tohto javu sú ešte aj dnes citeľné. Aj dnes sú známi nesvadskí „paprikáši", ktorí pestujú zeleninu (najmä reďkovku, papriku a paradajky) v obrovských fóliovníkoch. Komočania sa vďaka terénnym podmienkam a osobitým vlastníckym pomerom tradične zaoberali pestovaním zeleniny a kapusty. Do roku 1918 ešte prevážali svoje výpestky do Budapešti na lodiach *'dereglye'* , kúpených vo Viedni. Potom „skončila plavba" do Budapešti, preto bolo treba nájsť pre ich výpestky nové trhy. Odvtedy začali kapustu nosiť na predaj na trh do Komárna, Nových Zámkov, Topoľčian či Nového Mesta nad Váhom. Do blízkych miest chodili ženy pešo, s batohom na chrbte, kým muži medzi dvoma svetovými vojnami chodili už na komárňanský a novozámocký trh

na bicykli. S cibuľou zas „chodili na výmenu". Naložili cibuľu na voz a vydali sa smerom na východ. Došli až do Pastoviec, Salky a niekedy boli na ceste aj dva týždne. Chodili po dedinách a vymieňali cibuľu za pšenicu. Mali slamené koše, podobné ošatkám na chlieb (*'cserés kas'* – výmenný kôš): za jeden kôš cibule dostali rovnaké množstvo pšenice. Cesnak predávali skôr za peniaze (viazali ho do zväzkov po 18-20 hláv, ktoré nazývali *'fentöl'*). Keď ich niekde zastihla tma, väčšinou prespali u známych. Za nocľah dali domácim 1-2 hlavy kapusty (Liszka 1988c).

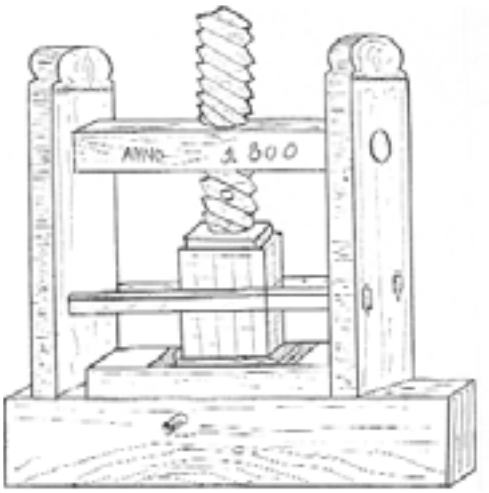
> „Komoča, maďarská dedina v Komárňanskej župe, leží v nížinatej oblasti na brehu Váhu. … Vinohrady nemá; na svoje rovinaté územie vysádza vŕby, z ktorých každý tretí či štvrtý rok získava po odrezaní konárov dostatok dreva na kúrenie. Pôda je tu hlinito-piesočnatá, a preto tu pestujú najmä koreňovú zeleninu a záhradné plodiny, keďže na to je tunajšia zem najvhodnejšia a, hoci je jej málo, z hospodárskeho hľadiska najvýnosnejšia. Obzvlášť tu pestujú cibuľu, mrkvu, petržlen, kapustu a melóny. Aj chov dobytka, aj poľnohospodárstvo sa tu výrazne skvejú, ale aj veľa trpia kvôli častému vylievaniu sa Váhu z koryta. … Okrem reformovanej cirkvi a jej školy si zaslúži zmienku ešte lisovňa oleja, v ktorej sa krvopotnou ľudskou prácou získava trocha oleja".
>
> (Fényes 1851, II: 171)

V období medzi dvoma svetovými vojnami sa na popud riaditeľa miestnej školy Jánosa Stampaiho viacerí gazdovia z Gbeliec pokúsili o pestovanie marhúľ. Jeden podnikateľ napríklad zasadil do svojej záhrady pol stovky stromov, kým iný zasadil marhule na svoju roľu. Úrodu vykupovala istá priekupníčka, ktorej manžel žil v Čechách, a tam ovocie predávala*. Viacerí sa v tom čase pokúšali aj o pestovanie záhradných jahôd. Podľa dopisovateľa pražského časopisu *Prágai Magyar Hírlap* „pestovanie jahôd je na Slovensku v ostatných rokoch stále viac rozšírené. V Rastislaviciach a okolí, v Nových Zámkoch, v Starej Ďale [dnes Hurbanovo, pozn. prekl.], Gbelciach a na iných miestach Slovenska sú dnes už obrovské jahodové pozemky" (1937.9.24., 9). V tých rokoch sa na inzertných stránkach *Érsekújvár és Vidéke* rozmnožili aj reklamné texty, ponúkajúce jahodové priesady a debny na jahody a ovocie.

Pestovanie hrozna bolo významnejšie najmä v severovýchodnej časti regiónu. Okrem toho, že máme k dispozícii aj údaje zo stredoveku, miestni kronikári spomínajú v záznamoch z 19.–20. storočia pestovanie hrozna ako významnú charakteristiku tohto regiónu. Pred fyloxérovou skazou v 80. rokoch 20. storočia sa tu pestovali ušľachtilé odrody hrozna, a až po nej sa rozšírilo odolnejšie biele Otello. Dodnes naopak takmer vymizlo z vinohradov tejto oblasti a nahradili ho rôzne ušľachtilé odrody hrozna (najmä Müller-Thurgau, Tisícrátdobré, Dievčie hrozno, Silván zelený, Veltlín zelený, Rizling atď.).

---

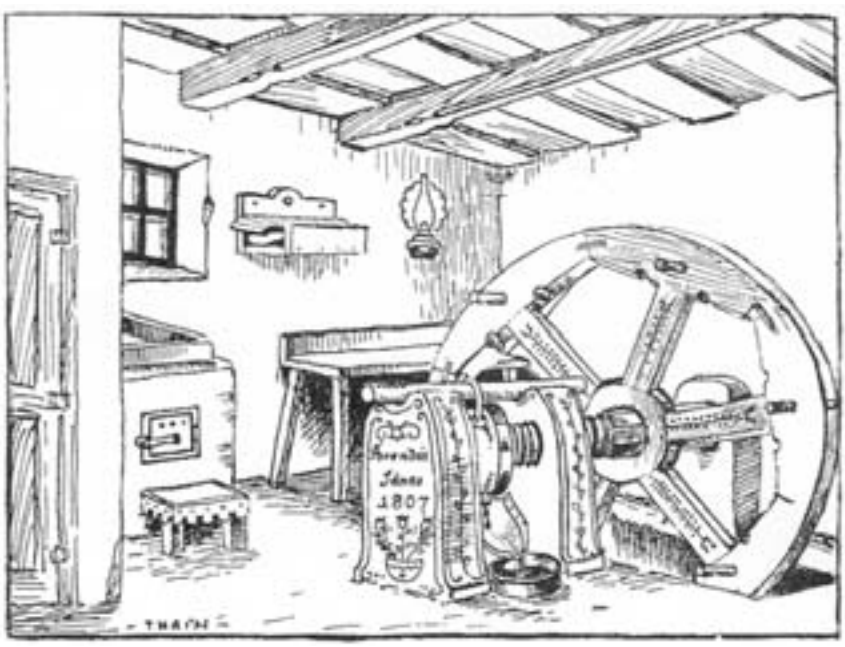
* V tom čase aj týždenník *Érsekújvár és Vidéke* veľmi propagoval pestovanie marhúľ. Nové Zámky a ich okolie sa spomínalo ako „slovenský Kecskemét".



Lis na hrozno zo Strekova (Thain–Tichy 1991, 96)

Vinohradníctvo je územne ostro oddelené od iných odvetví poľnohospodárstva. Pestovanie a spracovanie hrozna sa zväčša sústreďuje na vinohradnom kopci. Tu sa nachádzajú aj lisovne a vínne pivnice (o tých už bola reč pri predstavovaní skladby usadlostí). Vo Svodíne boli vinohrady a k nim patriace budovy pred fyloxérou rovnako sústredené na vinohradnom kopci, ale po epidémii svodínski gazdovia usúdili, že keď svoje vinice umiestnia roztrúsene v rôznych častiach chotára, „nechytí sa ich skaza" (Liszka 1992b, 67–77).

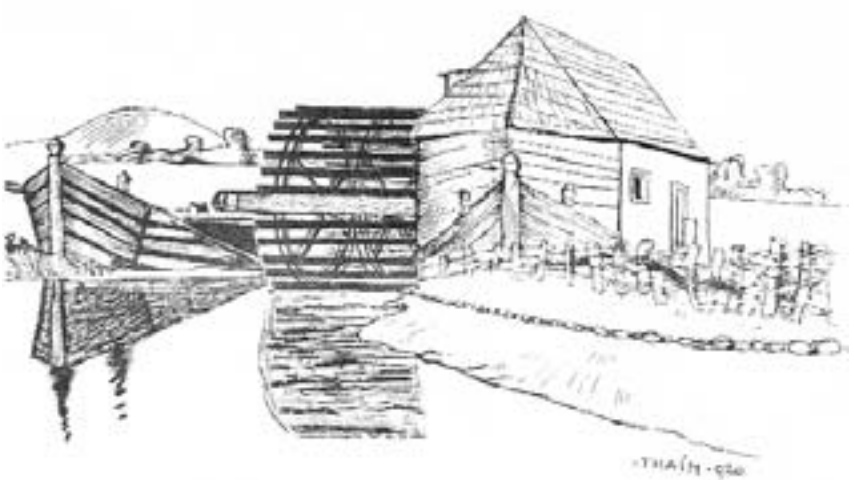
Najvýznamnejším vinohradným kopcom tohto regiónu je *Hegyfarok*, tiahnuci sa na severozápad od Štúrova, kde sú sústredené vinice viacerých obcí. Naň sa zľahka napája gbelský, resp. strekovský a maloveský vinohradný kopec. Vo Svätom Petri, Hurbanove a Radvani nad Dunajom sa vyrábajú ľahké pieskovcové vína (Dániel 1993; Nyitray 1993).



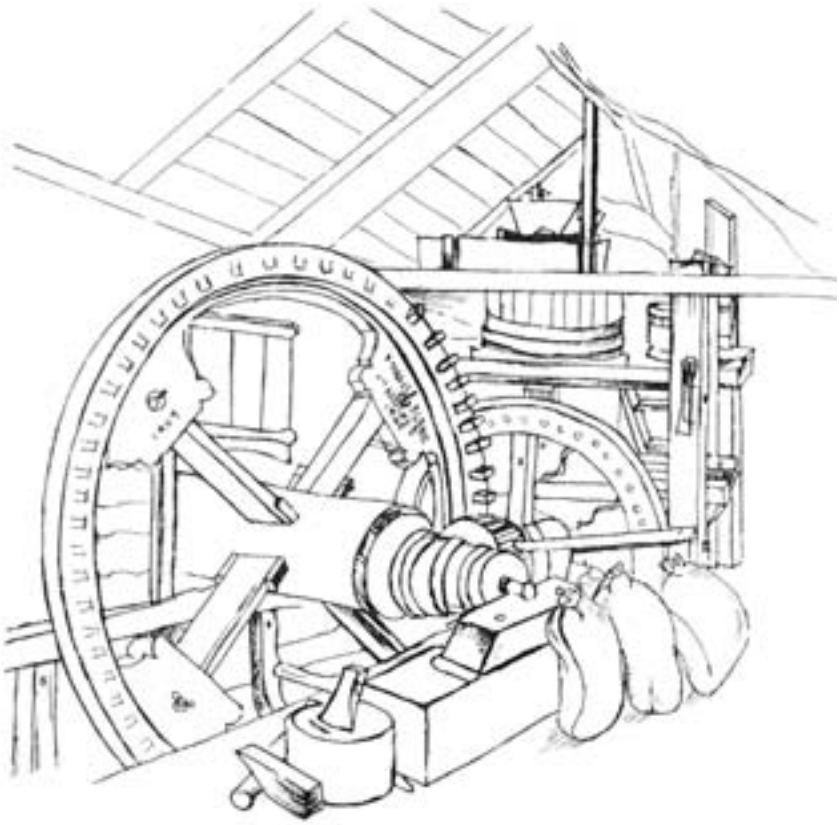
Lis na olej zo Strekova (Thain–Tichy 1991, 99)

Mlynárstvo

K produkcii obilnín, na ktorú bol tento región špecializovaný, patrilo aj mlynárstvo. Na Váhu, Hrone a Dunaji fungovali v prvom rade vodné mlyny. Existenciu vodných mlynov v úseku Dunaja medzi Komárnom a Ostrihomom môžeme podložiť písomnými zmienkami od skorého stredoveku. V okolí Moče pracovalo v roku 1830 devätnásť vodných mlynov. V polovici 19. storočia v uvedenej oblasti fungovalo už viac než 60 vodných mlynov, ale postupne boli vytlačené suchozemskými mlynmi, v tom čase vznikajúcimi v Kesoch (dnes Bátorove Kosihy), Marcelovej, Starej Ďale (dnes Hurbanovo) a Parkane (dnes Štúrovo). Centrálne riadená štátna hospodárska politika sa totiž zámerne snažila znížiť počet vodných mlynov na Dunaji tak, že obmedzovala vydávanie povolení na zakladanie nových mlynov, odvolávajúc sa na zastaralú technológiu mletia. Močskí mlynári sa v roku 1699 združili do cechu. Tunajší mlynársky cech fungoval do všeobecného zániku cechovej organizácie vodného mlynárstva na území celého štátu v roku 1872. Následne bolo v roku 1874 na základe Zákona o remeselnom poriadku z roku 1859 vytvorené mlynárske remeselné združenie s modernejšími organizačnými pravidlami (Böszörményi 1990, 185–214). K podobnému procesu došlo na Váhu o niečo neskôr. Napríklad v chotári Dlhej nad Váhom pracovalo ešte na prelome 19. a 20. storočia takmer dvadsať vodných mlynov. Do konca obdobia medzi dvoma svetovými vojnami poklesol tento počet na dva. V Trnovci nad Váhom bolo v tom čase tiež viac než dvadsať vodných mlynov. Posledný pracoval až do roku 1930. V okolí (Diakovce, Šaľa, Trnovec nad Váhom) boli vodné mlyny vytlačené parnými a elektrickými mlynmi.



Lodný mlyn na Hrone na zač. 20. storočia (Thain–Tichy 1991, 97)



Vnútorná konštrukcia vodného mlyna v Zemnom (Thain–Tichy 1991, 98)

Remeselná výroba

Z odvetví ľudovej umeleckej tvorby tu treba spomenúť rezbárstvo, ktoré sa uplatnilo najmä pri rôznorodom zdobení stĺpov brán v okolí Nových Zámkov alebo niektorých náhrobkov (drevené kríže z Dvorov nad Žitavou, náhrobky reformovanej cirkvi z Farnej).

V Marcelovej existoval ešte na začiatku 20. storočia tkáčsky majster, ktorý vedel tkať „cifrovane" (podobné ornamenty, aké nájdeme na martovských obliečkach na podušky). Marcelovskí tkáči polovice 20. storočia vedeli však už tkať len hladko. Podľa nedávnych údajov nesvadskí tkáči mali aj svoj cech, hoci do 20. storočia ich počet výrazne poklesol. Peter Zaťko vo svojom štatistickom súhrne slovenských remesiel Nesvady ani neuvádza (Zaťko 1931), aj keď posledný nesvadský tkáč József Csupor (1908–1992), ktorý sa remeslu vyučil v 20. rokoch 20. storočia od svojho otca, pracoval ešte v polovici 80. rokov. V posledných desaťročiach vyrábal už svoje diela pre slovenské Ústredie ľudovej

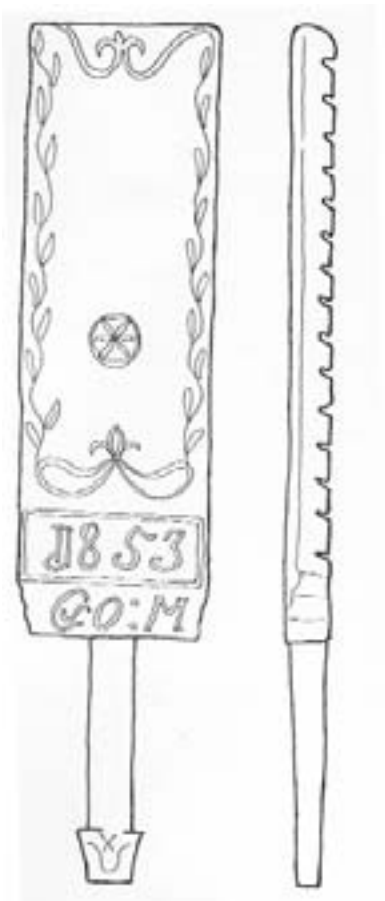
umeleckej výroby. Tento fakt ovplyvnil aj jeho ornamentový repertoár, vyrábal totiž diela presne podľa objednávky ÚĽUV-u. Preto charakter jeho prác nevychádzal len z miestneho vkusu. V časti regiónu, ležiacej bližšie k Hronu, si však mnohí tkali plátno sami pre vlastnú potrebu. Týmto javom možno vysvetliť, že v roku 1930 sa výrobou plátna pre vlastnú potrebu zaoberalo v Bíni dvesto, vo Veľkých Ludinciach štyristo a v Keti dvestopäťdesiat miestnych obyvateľov (Zaťko 1931, 123).

Posledný tkáč v Nesvadoch, József Csupor (foto József Liszka, 1983)

V jednej z predchádzajúcich kapitol už bola podrobnejšie reč o martovských textíliách, resp. vplyvoch na toto remeslo „zhora". Podobná situácia bola aj v okolitých dedinách. Veľkostatkár Géza Baranyay a jeho manželka upevnili v Chotíne a rozšírili v okolitých obciach (Svätom Petri, Marcelovej, Krátkych Kesoch – dnes časť Marcelovej) výšivka 'subrikálás' (Borovszky 1907, 239). Ide v podstate o miestny variant dierkovej výšivky, s ktorou Chotínčania na prelome 19. a 20. storočia aj podomovo obchodovali.

V Martovciach mali remeselníci ešte na začiatku 20. storočia veľmi zlé meno. Prví Martovčania sa išli učiť remeslu (čižmárskemu, krajčírskemu, debnárskemu) do Komárna až na úplnom konci 19. storočia. Predtým v dedine pracovali len moravskí a českí remeselníci. Z Martoviec máme aj príklad toho, že majster v starobe zanechal svoje remeslo, lebo sa za neho jeho deti hanbili a ľudia sa mu posmievali (Fél 1943, EA-1532).

Charakteristický motív výzdoby martovskej textílie (Nagy-Vidák 1993, 230)



Vyrezávaný mangel z r. 1853 z Novej Viesky (kresba József Liszka)

Svojrázne remeselné odvetvie, charakteristické pre celú dedinu a ovplyvňujúce jej každodenný život, sa vyvinulo v Strekove. Po prerozdelení pôdy, nasledujúcom po zrušení poddanstva (1855), ostalo veľa strekovských rodín bez pozemkov, bez živobytia. Podľa miestnej tradície sa jeden-dvaja dobre informovaní Strekovčania dozvedeli, že obyvatelia Dubovej sa zaoberajú výstavbou telefónnych a telegrafných sietí. Niekoľkí odišli do tejto obce v povodí Váhu a osvojili si tam toto remeslo. Keďže v tom období sa výstavba telefónnych a telegrafných sietí začínala v krajine vo veľkej miere rozmáhať, toto povolanie sa stalo vyhľadávaným. A tak sa tomuto povolaniu učilo stále viac Strekovčanov (bolo obdobie, keď v Strekove pracovalo viac ako pol stovky staviteľov telegrafných sietí) a tí prijímali prácu na celom území republiky. Združovali sa do pracovných skupín a často (v závislosti od vzdialenosti) boli preč od svojich rodín aj dva-tri týždne. Pre svojich ďaleko pracujúcich manželov piekli ženy menšie chleby, také veľké, aby sa zmestili do plecniaka. Remeslo prechádzalo v Strekove z otca na syna. Nedospelých synov otcovia spočiatku vodili so sebou ako nosičov vody alebo pomocníkov (‘gúnyabiztos’), funkciou ktorých bolo strážiť cez deň stan, v ktorom robotníci v noci spávali, zabezpečovať drevo na kúrenie atď. Začiatok tohto remesla v Strekove podľa ústneho podania datujú do roku 1876 a pri príležitosti 50. výročia v roku 1926 založili kroniku a vyrobili zástavu, na ktorej je vyobrazené Ježišovo Srdce, sv. Anton, ako aj symboly staviteľstva telegrafných sietí a symbol priateľstva. Vznikol aj osobitý telegrafnícky folklór (Pénzes 2000, 159–171).

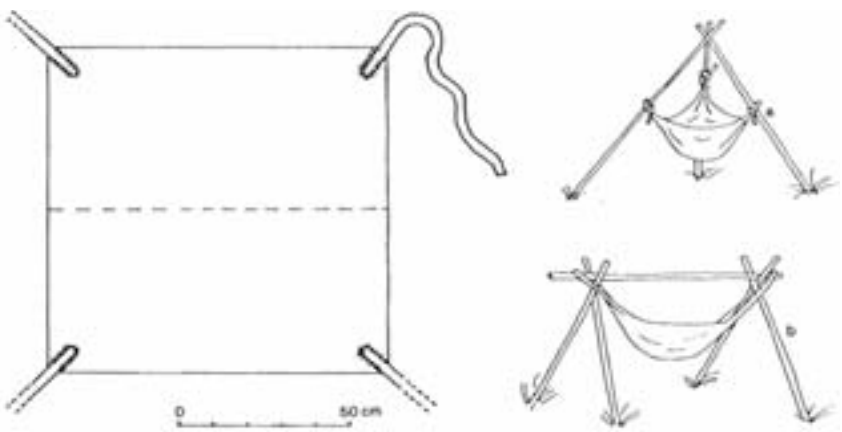
Doprava, transport

Pri prevoze nákladu s využitím zvieracej sily bolo zvykom, že kone ťahali vozy (zväčša „*somorjai kocsi*", šamorínsky voz) a voly a kravy ťahali povozy, rebriná-ky (*szekér*). Vo Svodíne sa podarilo zdokumentovať svojrázny a pomerne ojedi-nelý spôsob brzdenia voza a niekoľko prípadov rovnakého systému sa podarilo odkryť aj v iných dedinách tohto regiónu. Pomôcka, nazývaná *'csúszó'* (vlačuha) je spravidla jednoduchá doska z tvrdého dreva, veľkosti asi 20 x 40 cm, tvaru tehly, na jeden jej koniec je pripevnený železný krúžok. Zriedkavejšie bolo toto zariadenie zhotovené z neopracovaného dreva a aj mne sa v roku 1976 podarilo objaviť jeden takýto exemplár. Podstatou jeho funkcie bolo, že cez železné kolie-sko sa prevliekla reťaz alebo lano, to sa priviazalo zozadu na voz či rebrinák, väč-šinou na hrazdu (*'nyújtó'*), a cestou z kopca sa niekto, spravidla jeden z ľudí spre-vádzajúcich voz, často žena, na dosku postavil, a pridržiavajúc sa popruhu (*'saragla'*) a šmýkajúc sa po zemi, hmotnosťou vlastného tela brzdil. Nemohol to byť príliš účinný spôsob brzdenia, práve preto ho používali len pri miernejšom kle-saní. Z okolitých dedín šmýkadlo poznali aj v Brutoch. Tu často na spodok tvrdej drevenej dosky pripevňovali aj konskú podkovu, „aby lepšie škrabala zem". Vlačuhu poznali aj vo Farnej, Dive, Novej Vieske, Kamennom Moste, Strekove, Ľubej a v Šarkane. V Malých Ludinciach a Zalabe toto isté zariadenie poznali pod menom *'csúszda'*, kým v Čajakove ho nazývali *'csúsztató'*, *'csúsztatófa'*. Vo Veľkom Kýre je názov tohto brzdiaceho zariadenia *'csikó'* (žriebä) alebo *'kutya'* (pes). V dedine pripisujú pôvod porekadla „smeje sa ako drevený pes" tomuto zariadeniu, „pes", ťahaný za vozom, totiž vydával ostrý, škrípavý zvuk. Používali ho najmä pri žatve a zvážaní. Aj v Branči je táto pomôcka známa pod názvom *'kutya'*. V slovenskom Černíku má názov: *'vlačuha'*. Analógie takéhoto brzdného zariadenia sú známe aj z iných oblastí Európy, hoci k spracovaniu údajov v širšom meradle ešte nedošlo (bližšie viď: Liszka 1992b, 63–65).

Vlačuha zo Svodína a z Veľkého Kýra (kresba József Liszka)

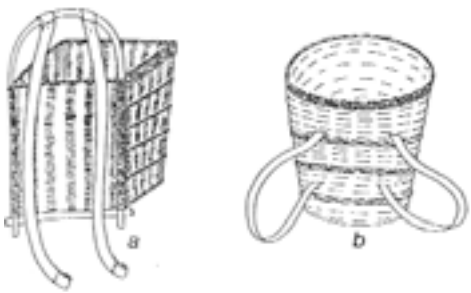
Pre sedliacku prepravu nákladu ľudskou silou je aj tu charakteristické, že ju uskutočňujú v prvom rade ženy. Ženy nosia aj najťažšie náklady s využi-tím rôznych pomôcok, na chrbte, na pleci alebo v ruke, kým muži sa uplat-ňujú pri preprave ťažnými zvieratmi a v oblasti dopravy. Je charakteristické, že kým ženy v prípade potre-by použijú aj jednu z mála typicky mužských pomôcok na nosenie (muži nosia výnimočne nanajvýš putňu pri oberačke hrozna a rôzne druhy tanistier, ktoré sa chápu skôr ako ozdoba a symbol stavu), v podstate nikdy sa nestáva, že by muž využil ženskú pomôcku alebo spôsob nosenia. Tento rozdiel bol samozrejme badateľnejší v prvej polovici 20. storočia a ku koncu tohto storočia sa rozdiely medzi pohlaviami aj v tejto oblasti stále viac stierali.

Na väčšine tohto územia bola najpoužívanejšou ženskou transportnou pomôckou batohová plachta (len na východnom okraji, v dolnom povodí Hronu, zohrávali významnejšiu úlohu koše na chrbát, noše). Vo všeobecnosti sa vo všetkých dedinách rozlišovali dva typy plachiet: 'hamvas' alebo 'ponyus' z hrubšieho plátna a 'abrosz' z jemnejšieho bavlneného plátna. Obrus používali ženy najmä cestou na jarmok, na trh, prípadne v ňom nosili jedlo chlapom pracujúcim v chotári. Hrubšiu obdobu používali aj muži pri prácach okolo domu, najmä spojených s kŕmením a podstielaním zvierat. Z veľmi bohatej terminológie tejto transportnej pomôcky ('abrosz', 'csóványponyus', 'hamvas', 'lazsnak', 'ponyus', 'ponyesz' atď.) možno usudzovať na hlboké medzietnické vzťahy ako medzi maďarským, tak aj so slovenským ľudom (bližšie viď: Liszka 1992b, 52–53).



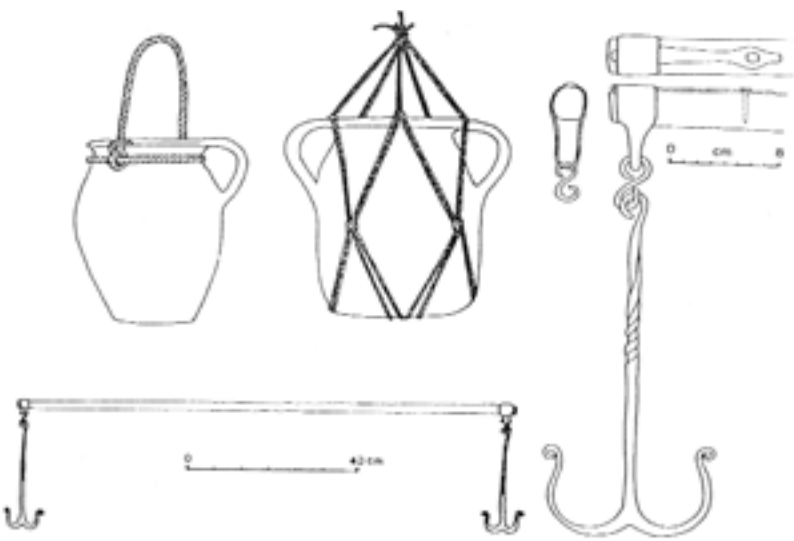
Plachta použitá ako poľná kolíska (kresba József Liszka)

V jednej z nasledujúcich kapitol bude ešte reč o objavení sa noše v skúmanej oblasti (konkrétne v Strekove). Oveľa bohatšiu minulosť má však táto transportná pomôcka v dolnom Pohroní (a v blízkych dedinách v povodí Ipľa). Tu je noša dominantnou ženskou transportnou pomôckou, pričom (tak ako v prípade batohovej plachty) existujú dva jej typy, jeden na každodenné použitie v chotári a jeden na slávnostnejšie príležitosti. Tieto otázky však podrobnejšie rozoberiem v kapitole o palóckom regióne, keďže sú najtypickejšie práve pre túto oblasť. Na severe, na maďarsko-slovenskej jazykovej hranici, sa s nošou stretneme aj v maďarských dedinách, ale prevažujúcim transportným prostriedkom je tu batohová plachta. Aj vo Farnej je noša doplnkovou pomôckou popri plachte ('hamvas'). Od slovenských vandrujúcich predavačov tu na začiatku 20. storočia kupovali okrúhle noše zo štiepaného prútia, ale aj miestni obyvatelia zhotovovali hranaté koše z vŕbového prútia. Košikár András Szokol vyrábal prútené noše ešte na začiatku 90. rokov 20. storočia. Tieto koše sa používali najmä na transport ovocia a iného krehkého tovaru. Pri prácach okolo domu sa vo Farnej a okolitých dedinách používal 'filkas'. Ide o kôš s obručovou konštrukciou, ktorý sa



Dva varianty chrbtového koša na dolnom Pohroní (kresba József Liszka)

zhotovoval v rozličných veľkostiach a používal na nosenie zemiakov, dreva či sečky. Podľa Istvána Klebecsku (nar. 1928) je slovo 'filkas' miestnym nárečovým tvarom slova 'félkas' (polovičný kôš), jazykovedné výskumy však tento názor nepotvrdzujú. V južných oblastiach tohto regiónu 'filkas' nepoznajú. Tu prevládajú koše z vŕbového prútia v tvare obráteného zrezaného ihlanu, opatrené dvoma uchami. V prvých desaťročiach dvadsiateho storočia sa ešte používali šnúry a sieťky na nosenie potravín. Niekde ich nazývali 'kantár' (Divá, Gbelce, Strekov, Marcelová, Šarkan, Dvory nad Žitavou), inde 'pánt' (Kamenný Most, Ľubá, Mužla, Nána). Medzi dvoma svetovými vojnami ich však vytlačili priemyselne vyrábané smaltované nádoby na jedlo ('kandli', 'ebédvivő'– obedár). Na nosenie vody sa v prvej polovici dvadsiateho storočia ešte vo veľkom používala váha ('váska'), ktorá sa nosila na pleci (ojedinele sa vyskytovala až do konca 20. storočia). V Tvrdošovciach s ňou nosili vodu z artézskych studní, nachádzajúcich sa v strede dediny, a táto transportná pomôcka sa stala dokonca súčasťou svojrázneho typu tanca – 'váskatánc'.



Šnúra, sieťka a váha na nosenie nádob (kresba József Liszka)

Folklór

Ľudová slovesnosť

Prozaickú tvorbu ľudu tohto regiónu poznáme len útržkovite, čo možno pravdepodobne len čiastočne vysvetliť nedostatkom národopisného záujmu. Ide o územie, ktoré bolo pomerne skoro pomeštené, preto tu nájdeme skôr kratšie prozaické útvary typu povestí a anekdot.

Vyvolávania nočných strážnikov (ako o tom už bola reč v jednej z predchádzajúcich kapitol) sa pomerne dlho udržali aj v tejto oblasti. Za bohatú možno považovať slovesnosť spájajúcu sa s detskými hrami a ešte dnes možno zozbierať rozličné vyčítanky a rečňovanky, recitované pri odlietaní lienky či privolávaní zvierat. Treba tu ale vo väčšej miere rátať s spôsobením predškolskej a školskej výchovy (Liszka 1998c).

Ľudová viera

Keďže ide o pomerne skoro pomeštenú oblasť, výskumy z konca 20. storočia boli schopné zdokumentovať vieru miestneho ľudu len veľmi útržkovite. Povery, všeobecne známe v celej krajine (napr. uhľová voda, veštenie o budúcom manželovi v konkrétne významné dni atď.), bolo samozrejme aj tu možné zachytiť ešte aj v druhej polovici 20. storočia. Viera v rozličné postavy, s nadprirodzenými schopnosťami (bosorka, černokňažník, múdry pastier) je známa aj tu.

Ľudové náboženstvo

Obyvateľstvo tohto regiónu je z najväčšej časti rímskokatolíckeho vierovyznania. Reformovaní žijú v „ostrovčekoch" v juhovýchodnej časti regiónu (Nová Vieska, Modrany, Búč, Moča atď.), ďalej na severe, v blízkosti maďarsko-slovenskej jazykovej hranice a v povodí Hrona (Nýrovce). Zbožnosť rímskych katolíkov nemá všade rovnakú intenzitu. Roztrúsene sa objavujú obce (Bíňa, Strekov, Pozba), v ktorých religiozita miestnych katolíckych obyvateľov dosahuje väčšiu hĺbku v porovnaní s okolím. V takýchto usadlostiach zväčša možno nájsť aj menšie pútnické miesta regionálneho významu. Najlepšie poznáme národopisné a cirkevné súvislosti v prípade ciglédskeho pútnického miesta v strekovskom chotári, ako aj bíňskej studničky (*'kutacska'*), preto ich tu v stručnosti zhrniem.

Ciglédske pútnické miesto bolo už na začiatku 18. storočia posvätným miestom, dokázateľne navštevovaným ľudom z okolitých usadlostí. Každoročne na Turíce sem veriacich priťahuje tradícia zjavenia Panny Márie, spájaná s posvätnou studňou. Vodu zo studne považovali a považujú predovšetkým za účinný liek na očné choroby, ale mnohí veria v jeho všeobecnú liečivú silu. Podľa miestnej tradície sa istý židovský statkár, ktorého pôdy boli kvôli prameňu, ktorý tam vyvieral, bahnité, opakovane pokúšal dať prameň upchať, ale voda z neho bola čím ďalej tým čistejšia. A tak dal hnoj, ktorým sa mal prameň zapchať, svojim bírešom rozvoziť po svojich pozemkoch, „keď je tak, nech je tak, nech je teda studňa Panny Márie čistá, bez poškvrny". Vzápätí sa uzdravila aj jeho manželka (Danczi 1999, Liszka 2000b, 43–48).

Pamiatka z Mariazellu (Výskumné centrum európskej etnológie v Komárne – Archív drobných sakrálnych pamiatok)

Socha sv. Anny vo Veľkom Kýre (foto Ilona L. Juhász, 1999)

Svätá studňa v Pozbe (foto József Liszka, 1999)

Kaplnka na cintoríne v Dvoroch nad Žitavou (foto Ilona L. Juhász 1999)

Kaplnka a socha na oltári v Nesvadoch (foto József Liszka, 1998)

Socha sv. Floriána vo Svodíne (foto Ilona L. Juhász 1999)

Studnička (‘kútacska’), nachádzajúca sa v chotári obce Bíňa, je jedným z najvýznamnejších pútnických miest užšieho okolia. V polovici 19. storočia aj tu už stála drevená kaplnka, ktorú (po tom, ako v roku 1925 zhorela) nahradila tehlová kaplnka, postavená v rokoch 1927–28. Podľa tradície svätú studňu načal svojím mečom ešte sv. Ladislav. Neskôr v blízkosti studne opakovane videli zjavenie Panny Márie. Studňu chcel (podobne ako ciglédsku) istý boháč viackrát upchať, ale pohynuli mu zvieratá a studňa znova a znova vyvrela. Pri bíňskej studničke sa organizovala a dodnes organizuje pút na Turíčny pondelok, resp. 15. augusta na *Sedembolestnú Pannu Máriu* a 8. septembra na *Narodenie Panny Márie*. Pút organizovaná 15. augusta je zároveň oslavou žatvy. Vtedy účastníci procesie,

oblečení v krojoch, nesú aj žatevný veniec a nový chlieb. Žatevný veniec a chlieb posvätcuje farár (Hála 2000, 337–339).

Tento región je obzvlášť bohatý na drobné sakrálne pamiatky. Nápadný je veľký počet prícestných krížov. Stopy ich stavania možno sledovať od konca 18. storočia prakticky dodnes. Čo do formy sú im podobné cintorínske veľké kríže. Takých možno v cintorínoch jednotlivých väčších obcí (Bohatá, Gbelce, Strekov, Dvory nad Žitavou) nájsť hneď niekoľko. V obciach obývaných reformovanou väčšinou, kde žije aj rímskokatolícka menšina, stojí zväčša len jeden veľký kríž na cintoríne. V Búči, kde nemajú rímskokatolícky kostol, sa pri tomto kríži konajú aj sväté omše pri príležitosti väčších cirkevných sviatkov. Medzi sochami svätých prevažujú plastiky sv. Floriána, sv. Vendelína, ako aj sv. Jána Nepomuckého. Rozšírené sú aj sochy Panny Márie a Svätej Trojice, ako zaujímavosť možno spomenúť niekoľko sôch sv. Anny (Marcelová, Veľký Kýr) alebo sochu sv. Tekly (Trnovec nad Váhom).

Zvyky a obyčaje

Zvyklosti viažúce sa k dôležitým životným medzníkom organicky zapadajú do systému zvyklostí oblastí, ležiacich na západ od analyzovanej oblasti. Nájde sa však niekoľko čŕt (napr. zakladanie ohňa na svitaní po svadobnej hostine), ktoré svedčia skôr o súvislosti tohto regiónu s palóckymi oblasťami.

Svadobné koláče z Martoviec (foto József Liszka, 1995)

Pokiaľ ide o obyčaje viažúce sa ku kalendárnym sviatkom, aj pre tento región je charakteristické obrovské množstvo veštecých praktík, resp. praktík zameraných na štedrosť prichádzajúceho roka. Vo Svodíne dievčatá pred vydajom na svätého Andreja pred spaním (po celodennom pôste) odriekali vtipnú modlitbu.

Vežatý svadobný koláč s hlavou kohúta z Martoviec (foto József Liszka, 1995)

Niekdajšiu a do dnes trvajúcu tradíciu prezliekania sa za maškary sa Magde Fehérváryovej podarilo dokázať aj v Radvani nad Dunajom, obývanej poväčšine obyvateľstvom reformovaného vierovyznania. Najstarší informátori si pamätali, že Lucie (‘Lucák’) niekedy (okolo začiatku 20. storočia) chodili ešte po domoch v bielych šatách (v plátnových gatiach alebo sukni), s hlavou zakrytou plátennou plachtou. Neskôr sa však tento spôsob obliekania vytratil a Lucie chodili v naruby obrátených kabátoch, tváre zakryté maskou z tvrdého papiera alebo pančuchou s otvorom pre nos, na hlave natiahnutá čiapka alebo baranica naruby. V rukách niesli palicu s reťazou, drevenú varechu alebo murársku štetku. Podstatou celého prestrojenia bolo, aby dotyčný bol škaredý a aby ho nespoznali (často ani mládencovi rodičia nevedeli, že ich syn je prezlečený za Luciu). Lucie chodili v skupinkách po troch-štyroch od domu k domu a tam bez slova tancovali jedna s druhou a s domácimi, potom „bielili steny”, resp. metlou vyobšívali domácich. Tí ich ponúkli vínom, pagáčmi, slaninou. Zvyk maskovania sa za Lucie v Radvani nad Dunajom existoval ešte na konci 90. rokov 20. storočia (Fehérváry 1991).

Stopy tradície fašiangových maškarných sprievodov, spojených so zbieraním darov, sa v maďarských dedinách tohto regiónu podarilo zachytiť len výnimočne. Slovenskí obyvatelia moravského pôvodu v Nitrianskom Hrádku, ležiacom na severovýchod od Nových Zámkov, však do roku 1946 na popolcovú stredu dodržiavali tradíciu ‘vozenia klátu’ (Procházková 1986). V maďarských dedinách (Bruty, Bíňa, Gbelce, Svodín) zas chodili mládenci, oblečení do sviatočných šiat, s fašiangovými vinšami väčšinou v pôstny utorok alebo popolcovú stredu. Darované vajíčka, slaninu, fašiangové šišky (‘farsangi fánk’ – fánky) zbierali do veľkých košov. V Bíni je dodnes živá tradícia fašiangového zbierania vajíčok (‘tojásszedés’) vo folklorizovanej forme. Do roku 1922 ju dodržovali na popolcovú stredu. Vtedy patrila ešte Bíňa pod farnosť susedného Kamenína (samostatná fara existuje v Bíni od roku 1925) a vtedajší kamenínsky dekan nesúhlasil s tým, že sa Bíňania a Kameníčania v čase pôstu zabávajú. Preto Bíňania od roku 1923 dodržovali zvyk vyberania vajíčok v pôstny utorok a po druhej svetovej vojne ho presunuli na predchádzajúcu sobotu. Sviatočne vyobliekaní mlá-

denci chodili vinšovať k fašiangom do domov, kde mali dievčatá, a pozvali ich na večernú veselicu. Za vinšovanie dostali rôzne dary – vajcia, chlieb, pampúšiky (‘pampuska’ – fašiangové fánky), slaninu. Slaninu si nastokli na ražeň z orgovánového, lieskového prúta, ozdobeného stuhami. V domácnostiach ich ponúkli aj vínom, ktoré vypili na mieste alebo si odniesli v menších demižónoch.

Účastníci fašiangovej obchôdzky v Bíni v roku 1947 (Liszka 1990c, 109)

Medzi slávnostne oblečenými mládencami sa našlo aj niekoľko prestrojených za maškary. Postava cigánky alebo kofy však bola jedinou, ktorá si zakrývala tvár podomácky zhotovenou kartónovou maskou. Súčasťou jej prestrojenia bola dlhá sukňa, zástera s dvoma veľkými vreckami, blúzka s volánmi, šatka a kôš na vajíčka. Nejde tu o tradičný bíňsky kroj, ale skôr o „taký obchodnícky typ oblečenia”. „Kofa” sa mohla ozvať, ale vždy si zmenila hlas, aby ju nespoznali. Počas vojnových rokov (1944–1946) sa táto tradícia prerušila, v roku 1947 ju znova obnovili. Vtedy chodili mládenci v sviatočnom oblečení po dedine vo dvoch skupinách a o niekoľko rokov neskôr pribrali do sprievodu aj povoz ťahaný oslíkom, na ktorý ukladali potravinové dary, vyzbierané od dedinčanov. V šesťdesiatych rokoch došlo k tomu, že sprievod pozostával len z maškár oblečených do otrhaných šiat, s pančuchou na hlave, keďže vtedy vraj bol v dedine nedostatok polosviatočných krojov. Jeden starší človek vtedy aj neprajnícky poznamenal: „Nech sa mladí nehnevajú, vajcia sa vyberali vždy, ale otrhaní sme zato nebývali.” Na fašiangy roku 1974 na popud Ferenca Csókása (1927–2002) tradíciu obnovili v pôvodnej, teda predvojnovej forme, ako sprievod sviatočne oblečených účastníkov, spojený s fašiangovým vinšovaním. Do akcie zapojili folklór-

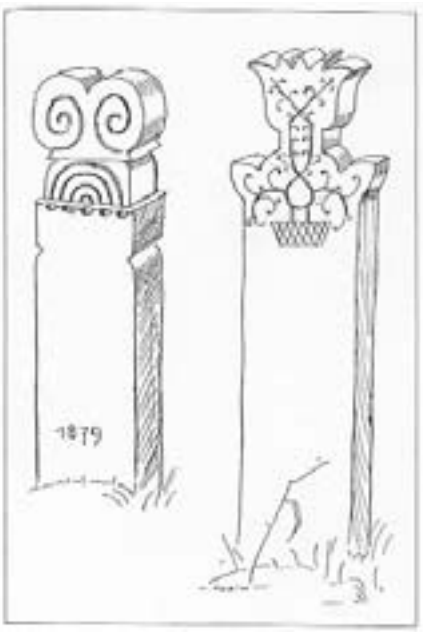
ny súbor miestneho Csemadoku a využili jeho kostýmy. V roku 1988 začalo vyberanie vajíčok v Bíni skoro ráno. Mládenci sa ho zúčastnili v sviatočnom oblečení, niekoľkí v maskovom prestrojení, takže sa v sprievode objavila nevesta, ženích, družba, sudca, pastieri atď. Tváre si však nezakrývali. Celý sprievod sprevádzal voz ťahaný koňmi, v ktorom sedeli pastieri (v jednom z predchádzajúcich rokov ich nahradili dievčatá v krojoch) a kde zhromažďovali v slamou vystlaných košoch, obaloch na vajcia z obchodu či v sudoch naturálie (vajcia, víno, pampúšiky atď.), vyslúžené za fašiangové vinše. Následne na dvore povykrúcali dievča oblečené do kroja (!) a potom uložili vyslúžené dary. Sprievod postupne navštívil všetky domy, kde mali dievčatá (bolo by sa považovalo za veľkú hanbu, keby boli niektoré dievča vynechali!). Potom bol čas na zábavu, ktorá trvala do polnoci. Vtedy richtár spomedzi mládencov (‘legénybíró’) svojou palicou, ozdobenou kyticou kvetov, dal pokyn na utíšenie sa a ukončil veselicu (podrobnejší opis obyčaje viď: Liszka 1990c, 109–115).

Zaujímavý prvok fašiangového zvykoslovia zaznamenal János Thain medzi novozámockými čižmármi na základe rozprávania 77-ročného obuvníckeho majstra Józsefa Oszuszka. Ide o variant hier s tematikou súdu, rozšírených po celej Európe, kde v rámci vtipného súdneho pojednávania mladí čižmári postavia pred súd kohúta (Liszka 1992b, 115).

> „Po bále zobrali čižmári na nádvorie kohúta, s veľkou ceremóniou, vykrikovaním: Hej, hej! Tu je ten gauner, čo sa túla za svitania, konečne sme nezbedníka chytili! Jeden z nich bol sudca, kohúta so zviazanými nohami dvaja mládenci niesli na tyči dole hlavou a sprevádzali ho strážcovia. V strede trhoviska pred radnicou sudca prečítal vtipný rozsudok smrti, samozrejme v úplnej vážnosti. Vymenoval kohútove hriechy: mnohoženstvo, poburovanie pobožného ľudu, ďalej kikiríkanie na svitaní, ktoré durí mladých čižmárskych majstrov a učňov zo spánku. A preto smrť na jeho hlavu – zlomil palicu. Pánboh sa nad ním zmiluje. Položili mu hlavu na peň a sekerou ju odťali. Potom sprievod odtiahol k majstrovi, ktorý im dal kohúta a mal dcéry. Tam pili, jedli a počkali si na kohútiu pečienku, čerstvé šišky, samozrejme tancujúc a zabávajúc sa, a takto sa zo zabíjania kohúta stala úplná malá veselica.”
>
> (Nové Zámky: zb. Jánosa Thaina 1949)

Zvyk veľkonočnej šibačky prekvital v západnej časti sledovaného regiónu (Nové Zámky a okolie) a organicky ju tak pripája k územiam Matúšovej zeme, resp. k systému obyčají susedných slovenských dedín. V novozámockých uliciach v predveľkonočných týždňoch ešte aj dnes vidno ženy predávajúce bahniatka alebo korbáče. V Bešeňove mládenci na Veľkonočný pondelok (‘öntözö hétfő’ – oblievací pondelok) chodili po domoch, kde mali dievčatá, a ešte v prvej polovici 20. storočia ich oblievali vodou zo studne, neskôr už skôr voňavkou. V domácnostiach im dali červené vajíčka a pohostili ich. Na druhý deň (‘supralló kedd’ – šibací utorok) chodili po dedine dievčence s korbáčom so zdobenou rúčkou (‘supra’), ktorý im uplietol počas predveľkonočného týždňa otec, starší brat alebo milý, a vyšibali (‘megsuprálták’) mládencov. Za korbáčovanie dostali vajíčka, cukríky a peniaze, zhruba toľko, koľko ony dali oblievajúcim mládencom (Gudmonová 1990).

Drevené náhrobné kríže z Nových Zámkov (Thain–Tichy 1991, 106)



Drevené kalvínske náhrobníky z Pribety (Thain–Tichy 1991, 111)

Kamenný náhrobný kríž z 18. storočia vo Svodíne (foto József Liszka, 1996)

Drevený kalvínsky náhrobník vo Farnej (foto József Liszka, 1977)

Spoločnosť

Vďaka výskumom Edity Félovej pomerne presne poznáme skladbu martovskej viacgeneračnej rodiny, ako aj právne zvyklosti Martovčanov. V Martovciach bolo v súlade s maďarským priemerom vnútorné zloženie veľkorodiny založené na podriadenom postavení ženy. Otec, najstraší mužský člen rodiny, bol gazdom a túto čestnú funkciu vykonával do konca života. Po smrti gazdu udržiavala celistvosť rodiny gazdiná, o všetkom sa však poradila so svojimi synmi, ktorí si zase pri jednotlivých dôležitých rozhodnutiach vždy vyžiadali jej konečný súhlas. Veľkorodina mala spoločný majetok a súkromným majetkom bolo len oblečenie a ručné nástroje (Fél 1944a). Rovnaké závery možno vyvodiť z výsledkov marcelovských výskumov Edity Félovej. V polovici 20. rokov 20. storočia v tejto dedine, obývanej z najväčšej časti reformovanými a len v menšej miere katolíkmi, boli vymerané parcely na domy a táto zmena skladby zástavby od základu pretvorila aj rodinný systém. Na nových pozemkoch žili už len jednogeneračné malé rodiny, prípadne v rodičovskom dome ostával žiť maximálne jeden syn. V roku 1943 sa však Edite Félovej ešte podarilo nájsť fungujúcu viacgeneračnú veľkorodinu – hoci jej existencia bola daná skôr existenčnou nevyhnutnosťou než zachovávaním tradícií. V rodine Rancsóovcov-Cziborovcov žili s ovdovelou gazdinou štyria ženatí synovia. Ona viedla domácnosť, riadila všetky ženské práce. Starala sa aj o fyzické a duševné zdravie rodiny: zbierala liečivé rastliny a liečila, a tiež raz za čas nahlas predčitovala z Biblie, učila vnúčatá modliť sa, spievať. Posielala členov rodiny do kostola, starala sa o zachovávanie pamiatky predkov. Hoci navonok bola ona hlavou rodiny a najstarší syn sa s ňou radil pred každým rozhodnutím, funkciu gazdu predsa len zastával syn. Celý deň pracoval okolo domu, vydával rozkazy týkajúce sa úloh, ktoré bolo treba splniť, robil menšie opravy, ale ťažšej fyzickej práce sa nezúčastňoval. Ostatní synovia vykonávali prácu, ktorú im dal najstarší brat. Pri domácich prácach, a najmä pri varení, bola najdôležitejšou pomocníčkou gazdinej najstaršia nevesta. Ostatné nevesty robili pridelené práce v chotári (Fél 1944b). Jednotnosť mnohogeneračných rodín našla odozvu aj v pravidlách pochovávania. Od konca 18. storočia síce existovala snaha centrálnymi nariadeniami regulovať pohrebný poriadok, ale napriek tomu možno v cintorínoch tejto oblasti prakticky dodnes nájsť stopy veľkorodinného (Strekov, Marcelová, Martovce) a malorodinného (Gbelce, Šarkan) pochovávania.

Nižšia šľachta žila v tomto regióne v prvom rade v povodí Hrona (Svodov, Šarovce, Mikula, dnes časť Želiezoviec, Jur nad Hronom). Určitý obraz o vnútornej štruktúre a výkonnom poriadku vrábelskej zemianskej stolice si môžeme vytvoriť na základe výskumov Gyulu Etheyho (Ethey 1942). Vrábelskí zemania boli predialistickými zemanmi ostrihomského arcibiskupstva a ich vnútorné spoločenské usporiadanie bolo podobné usporiadaniu zemianskej stolice vo Vojke nad Dunajom, o ktorej som už pojednal v podkapitole, predstavujúcej Žitný ostrov. Aj pre zemanov tohto regiónu je typické, že ich životná úroveň nebola príliš vysoká, resp. nebola vyššia ako životná úroveň sedliactva, ktoré tu žilo, pri-

čom si ale strážili a pestovali zemianske povedomie. Sčasti odlišné a, treba povedať, skôr výnimočné zmeny charakterizujú vývin zemianskej rodiny Tajnayovcov v Tajnej. Gróf József Révay vo svojom diele s názvom *Zemania v Tajnej, údaje k historickej monografii hornozemskej dediny a spoločenskej skupiny*, po prvý raz vydanej v roku 1942, predstavuje históriu spomínanej zemianskej rodiny, opierajúc sa o údaje z jej písomností. Vyplýva z neho, že členovia tejto malošľachtickej rodiny boli v čase objavenia sa prvých písomných zmienok o nej v 13.–14. storočí ešte slobodnými roľníkmi, čo znamenalo, že za úplne typických sedliackych podmienok si sami obrábali svoju pôdu. Ešte v tom čase, za nie celkom jasných okolností, získali zemianske výsady, čo však po celé stáročia v podstate nič nezmenilo na ich životnom štýle či finančnej situácii.

Situácia sa od základu zmenila po vyhnaní Turkov. Tajnayovci upustili od svojho predchádzajúceho patriarchálneho zemianskeho spôsobu života, „v ktorom predtým zemania a sedliaci žili jedni vedľa druhých svoje jednoduché roľnícke životy v podstate bez badateľného rozdielu". Medzičasom rozrastené pozemky si už nechávali obrábať sedliakmi a sluhami, od ktorých ich už oddeľovali väčšie spoločenské a hospodárske rozdiely. Svedectvá písomných záznamov z toho obdobia, uvádzané Józsefom Révayom, už dávajú tušiť, že sa z nich stali panovační, sedliakov vykorisťujúci, krutí zemepáni. Po vymretí Tajnayovcov po meči v 19. storočí ich veľkostatok zdedila rodina Révayovcov. „Vlastníctvom barónskeho titulu a tradície rodiny Révayovcov sú splnené všetky vonkajšie a vnútorné podmienky na to, aby sa Tajná považovala za stolicu prastarej feudálnej latifundie", a tak nemuselo uplynúť ani jedno storočie, aby sa energická mladá generácia malostatkárskej rodiny so zemianskymi právami prebojovala vpred aj v celoštátnom meradle (ako hospodársky, tak aj spoločensky) a aby sa zabudlo na fakt, že ešte nedávno žili aj oni roľníckym, sedliackym životom jednoduchých zemanov (Révay 1999, 266–276).

5. Podzoborie

Ohraničenie, názov a vnútorné členenie regiónu

Ako maďarský jazykový ostrov v okolí Nitry sa zväčša označuje trinásť obcí: Babindol, Bádice, Dolné Obdokovce, Dolné Štitáre, Jelenec, Hosťová, Jelšovce, Kolíňany, Ladice, Mechenice, Nitrianske Hrnčiarovce, Pohranice a Výčapy-Opatovce, hoci existujú autori, ktorí chápu zoborskú oblasť oveľa širšie. V odbornej literatúre a miestnej ústnej tradícii sa táto skupina obcí spomína hneď niekoľkými spôsobmi. Najčastejšie je pomenovanie Podzoborie (*Zoboralja*) alebo Zoborsko, Zoborská oblasť (*Zobor vidék*). Ja sám, považujúc výraz Zoborská oblasť za širší než Podzoborie, budem radšej používať ten posledný výraz. Patria sem maďarské obce v susedstve mesta Nitry na úpätí vrchov Zobor, Žibrica, Tríbeč a Veľký Lysec. Zoborské maďarské obce sa zvyknú vymedzovať jednak spoločným pôvodom (potomkovia maďarských pohanov z obdobia osídlenia krajiny a sikulských strážcov hraníc), jednak na základe v zásade spoločného kroja, a nakoniec na základe rečovej izolácie (obklopenie „slovanskou obručou").

Treba však zdôrazniť, že celý rad kultúrnych znakov (teda aj ľudový odev) prekračuje jazykové hranice, kým na druhej strane je možné Podzoborie aj ďalej vnútorne deliť. Zoborskú maďarskú jazykovú oblasť možno ďalej deliť na tri zemepisne definované celky: jednak na dediny ležiace na východ od vrchu Zobor, jednak na Bádice a Mechenice, ležiace na jeho severnej strane (‘hegymegiek’), a napokon na dve osady za riekou Nitrou (Jelšany, Výčapy–Opatovce), ktoré sa nazývajú ‘vízmegiek’ [hegy = vrch, víz = voda, pozn. prekl.]. Hoci územne je zvykom zaraďovať aj Ladice k zoborskej oblasti, tie sa, čo sa týka kroja, výrazne líšia od ostatných obcí oblasti. Obyvatelia dedín rozprestierajúcich sa na juh od tejto územnej jednotky (napr. Čechynce, Veľký Cetín) nazývajú obyvateľov Podzoboria ‘bacsik’.

Prírodné prostredie

Spomínaný región je pahorkatou, lesnatou oblasťou. Vďaka jej lesom sa tu rozvinula ťažba dreva a výroba dreveného uhlia, vďaka vápencovým skalám zas pálenie vápna. Dôležité je tu aj pestovanie hrozna. Južná a juhovýchodná časť regiónu je rovinatejšia, čo žičí obrábaniu pôdy.

Ľudová kultúra

Táto jazyková oblasť, pozostávajúca z vyše tucta obcí, sa ani nie tak dávno, v období medzi dvoma svetovými vojnami, v podobe polostrova napájala na tekovské maďarské jazykové územie, jazykovo teda aj na palócke oblasti. Viacerí bádatelia (napr. Ferenc Bakó, János Manga) považujú zoborských Maďarov za „západo-palócku” skupinu. Popri prírodno-zemepisných podobnostiach (Podzoborie sa podobne ako väčšina palóckych oblastí rozprestiera na pahorkatej, zalesnenej ploche) možno nájsť (aj?) preto znaky spoločné s malodolnozemskými, ako aj palóckymi oblasťami (vieme napríklad, že zoborská veľkorodina vykazuje vo svojej štruktúre, životnom štýle a terminológii nespočetne veľa príbuzností s palóckym územím). Iné elementy kultúry (hospodárenie, staviteľstvo, vnútorné zariadenie obydlí), ako aj hospodárske vzťahy však jednoznačne svedčia o tom, že Podzoborie je príbuzné najmä s (ľudovou) kultúrou Podunajskej nížiny, zachovávajúc si do dnes jeho starobylejšiu, archaickejšiu podobu. Podľa Judit Morvay – ako som už vyššie citoval – vykazuje aj silné vzťahy k okolitej slovenskej kultúre.

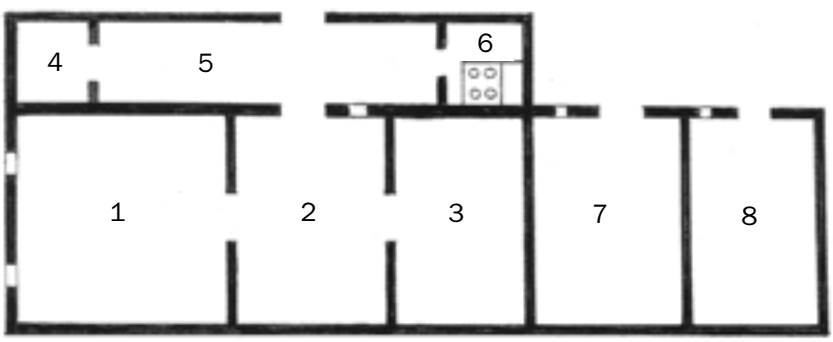
Nemožno samozrejme zanedbať fakt, že v celom rade znakov si možno všimnúť rozdiely medzi zoborskou maďarskou a okolitou slovenskou kultúrou. Zoborskí Maďari napríklad obilie zväčša vytláčali, vydupali (‘nyomtatták’) a len zriedkavo mlátili, tak ako to robili hoci aj južnejšie žijúci Slováci. Domy s obľubou, na rozdiel od Slovákov stavajúcich z dreva, budovali z blata (surovej nepálenej hliny), hoci by boli mali k dispozícii drevo alebo kameň. Posledný fakt však možno jednoznačne pripísať na vrub posunu vývojových fáz, veď v 19. storočí

obyvateľstvo oblasti (alebo aspoň jej severnej časti) zhotovovalo svoje obydlia v prvom rade z dreva.

Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo

Čo sa týka konštrukcie obydlí, pre oblasť sú typické dediny v údoliach s úzkymi pozemkami. Zväčša dlhé, úzke pozemky sa do začiatku 20. storočia neohradzovali, namiesto toho deliacu čiaru označoval len hraničný kameň. Neskôr tvorila deliacu čiaru hať (‘gát’), postavená z navŕšeného raždia, ešte neskôr živý plot z tŕnistého krovia. Po druhej svetovej vojne sa, rovnako ako v podstate na celom južnom Slovensku, stali obľúbenými brány a ploty zvarené zo železných rúrok a drôtov. Ich rôznorodú geometrickú a rastlinnú ornamentiku často zvýrazňovali aj farebnou maľbou. Dlhé dvory sú typické pre Žirany, Štitáre a Hrnčiarovce. Ako som už spomínal, na základe svedectva budov, stojacich ešte v druhej polovici 20. storočia, možno povedať, že podzoborskí Maďari stavali



Pôdorys rodinného domu, postaveného v 30. rokoch 20. storočia v Jelenci: 1. izba, 2. kuchyňa, 3. zadná izba, 4. vchod na povalu, 5. chodba, 6. letná kuchyňa, 7. komora, 8. maštaľ (kresba József Liszka, 2001)

svoje príbytky v zásade z nepálenej hliny, máme však údaje aj o tom, že predtým dominovali drevené domy. Zrubové steny sa do druhej polovice 20. storočia zachovali už len na hospodárskych budovách (napr. vínnych pivniciach). Z popisu Endre Budaiho poznáme technológiu stavby obrubových a prútených múrov (‘kávásfalak’, ‘vesszőfalak’): „Spoločným použitím dreva a zeme vznikali obrubové a prútené múry, časté na hospodárskych budovách. Prvé vznikali zo surových palíc, zbavených kôry (‘káva’, mn. ‘kávák’). Tie sa potom vodorovne alebo zvisle plietli medzi stĺpy. Palice sa často nahrádzali prútmi. Oba typy múrov sa spevňovali blatom zmiešaným s plevami. V niektorých prípadoch ich vyhladili a vybielili” (Buday 1978a, 23). Nabíjaný alebo kladený múr znamenali už neskoršiu stavebnú technológiu, ktorú v 20. storočí vystriedali hlinené múry. Hlina, ‘nyerstígla’ [z náreč. tvaru slova ‘nyerstégla’, surová tehla – pozn. prekl.], ‘sárgatígla’ [žltá tehla – pozn. prekl.] umožnila vytvorenie oblúkového výklenku nad

vchodom obytného domu, nazývaného ‘bótív’ alebo ‘gádor’. Strešná konštrukcia bola tradične drevená. Ako strešná krytina sa používal šindeľ (‘zsindel’) a ražná slama (‘kece’, ‘kice’, ‘zsuptető’ – slamená strecha). Väčšina obytných domov pozostávala z dvoch alebo troch miestností (izba – pitvor – komora).

Murovaný sporák v letnej kuchyni rodinného domu postaveného v 30. rokoch 20. storočia v Jelenci (foto Ilona L. Juhász, 2001)

Pre výstavbu bolo typické, že strešná konštrukcia bývala na strane obrátenej do dvora mierne predĺžená, čo chránilo stenu pred dažďom. Neskôr bolo zvykom túto časť aj čiastočne vyplniť, dokonca zosilniť aj guľatinou a strechu na dvoch-troch miestach podoprieť stĺpmi. Z tohto potom vznikol pre oblasť typický tienený vchod a veranda (‘tornác’, ‘hambit’), ktorú v neskoršej fáze zvyčajne úplne obstavali stenami. Takýmto spôsobom mohli popri prednej izbe (‘első szoba’) vytvoriť ďalšiu miestnosť.

Hoci sa koncom 19. a začiatkom 20. storočia teleso pece (‘siskó’) väčšinou nachádzalo v prednej izbe a jeho otvor na kúrenie a vývod dymu siahal do pitvora (‘pitar’), v dedinách na severe oblasti ešte aj v druhej tretine 20. storočia poznali archaickejší spôsob kúrenia, hranatú, tzv. slovanskú pec bez komína (Morvay 1980, 152). Stavala sa mimo-

Železný plot zo 60. rokov 20. storočia v Pohraniciach (foto Ilona L. Juhász, 2000)

chodom spočiatku z blata, potom z nepálených tehál, neskôr z tehál a šamotových tehál. Jej najnovšie obdoby mohli byť obložené aj porcelánovými kachličkami. Mala tvar podobný rakve a v zásade ju používali na pečenie chleba. Pitvor rozdeľovali pozdĺžnou kladou na dve časti a nad otvor pece stavali otvorený komín. Táto časť pitvora bola otvorenou kuchyňou. Pred otvor pece vo výške 50–60 cm stavali hlinenú lavičku (‘tyüszel’). Tu umiestňovali nádoby buď na hlinené stojany (‘fazíktartók’) alebo na ‘trajfúz’ (železnú trojnožku) a kúrili pod nimi. V strede hlinenej lavičky bola diera, kam sa hrabal nadbytočný popol (Buday l984. Porovnaj: Morvay l957, 124–125).

Na konci 30. a na začiatku 40. rokov 19. storočia sa už pec presunula von z izby a na pečenie (chleba) a varenie slúžila malá miestnosť, odčlenená z otvorenej verandy. Popri peci sa tu nachádzal aj murovaný sporák (‘falsparhelt’).

Miesto	Kameň, tehla		Kamenný, tehlový základ, hlinené steny		Blatové, blatovo-otrubné steny		Drevené a iné steny		Škridľová, plechová, vlnitá strecha		Šindľová, dosková strecha		Rákosná, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Dolné Obdokovce	2	1	76	34	9	57	—	1	11	20	7	7	69	66
Ladice	7	7	94	151	2	1	20	17	9	39	4	2	110	135
Bádice	1	4	—	38	39	—	—	—	—	2	1	2	39	38
Kolíňany	—	9	124	110	—	3	—	—	2	16	19	13	103	93
Mechenice	—	—	—	75	100	3	—	—	—	1	16	14	84	63
Pohranice	11	9	123	103	1	4	—	—	14	37	26	15	95	64

Tab. 8: Štatistický prehľad stavebných materiálov, najčastejšie používaných v niektorých vybraných podzoborských obciach.

Roľnícky dom v Dolných Obdokovciach (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Stará a nová stavba v obci Hostice (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Hospodárstvo

Hlavným zdrojom živobytia maďarského obyvateľstva tejto oblasti bolo poľnohospodárstvo, ale keďže vo väčšine tunajších dedín nie je kvalita ornej pôdy najlepšia, obyvatelia takmer každej dediny mali nejaké doplňujúce, špeciálne zamestnanie. Kolíňania napríklad v podstate žili z pálenia vápna, obyvatelia Hrnčiaroviec z hrnčiarstva alebo z toho, že odchádzali za konopníckou prácou do maďarských dedín v povodí dolného toku Váhu, a bolo medzi nimi aj veľa staviteľov telegrafných sietí, obyvatelia Žiran a Mecheníc žili z ťažby dreva a výroby dreveného uhlia, Bádičania a Jelšania z pestovania a predaja ovocia, Jelenčania z pestovania mrkvy alebo z pracovných príležitostí ponúkaných rodom Forgáchovcov. Napriek tomu, že o tradičnom hospodárení v Podzoborí máme extrémne neúplné znalosti, pokúsim sa zhrnúť doterajšie poznatky.

Koristné hospodárenie

Okolité lesy boli dobrým zdrojom zberu rozličných plodov (ovocia, liečivých rastlín, húb). Ženy ich zbierali nielen pre vlastnú potrebu, ale aj na trhový predaj. Jelenčania – napriek tomu, že to bolo zakázané – chodili na hríby do panského lesa. Najradšej zbierali holubičky (‘galambgomba’) alebo kuriatka (‘csibüske’).

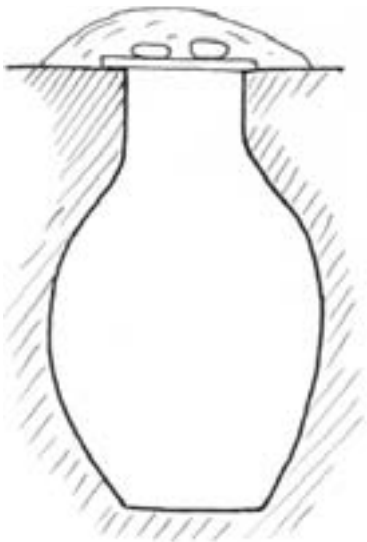
Za najcennejšiu však považovali hubu nazývanú 'konfert' alebo 'komper', čo mohol byť jeden z druhov masliaka. Keď ich pri hubárení pristihol lesník, prinútil ich vysypať nazbierané huby a rozšliapal ich. Bežne ich zbierali pre vlastnú potrebu, hoci sa stávalo, že s nimi išli na nitriansky trh. Pravidelne tiež v lese zbierali maliny, černice a *„morské hrozno"* (čučoriedky). Obyvatelia Žiran sa zaoberali aj pytliactvom. Zber sena tiež znamenal významný hospodársky prínos pre niektoré zoborské obce, najmä Jelšany.

Chov domácich zvierat

Gazdovia vlastniaci menší či väčší pozemok mohli chovať niekoľko kráv, oviec, prasiat, hydinu a pár koní. Vyslovene na chov dobytka sa zameriavali obyvatelia Dolných Štitár (chov a obchodovanie s volmi), ako aj Dolných Obdokoviec, Kolíňan a Pohraníc (chov oviec). Z opisu Jánosa Sándora vieme, že na začiatku 20. storočia v Kolíňanoch ešte chovali sivú maďarskú kravu aj byvola, používané najmä ako ťažné zvieratá. V Kolíňanoch nepoznajú výraz 'birka' pre ovcu, z čoho vyplýva, že tu korene chovu oviec siahajú do obdobia pred objavením sa ovce merino ('birka') a s najväčšou pravdepodobnosťou tu chovali 'racka juh' (Sándor 1996, 35). V podzoborských dedinách pastieri vyháňali ovce na pašu od skorej jari (sv. Juraja) do neskorej jesene (zvyčajne do Všetkých Svätých). Obyčajne zvlášť pásli ovce ('juhász' – pastier oviec), zvlášť prasce ('kondás' – pastier prasiat) a zvlášť hovädzí dobytok ('tehénpásztor' – pastier kráv). Zvyčajne sa vyháňanie na pašu dialo v tomto poradí: najprv, okolo štvrtej ráno, prechádzal ulicou za hlasného zvuku píšťaly a výkriku „Ovce!" pastier oviec. O hodinu neskôr pastier prasiat pozbieral za veľkého trúbenia stádo prasiat ('csürhe'). Nakoniec pastier kráv signalizoval práskaním biča čas vyháňania hovädzieho dobytka. Kone, ak práve neboli potrebné ako ťažná sila, strážili na paši paholkovia.

Poľnohospodárstvo

V podzoborských dedinách gazdu, vlastniaceho 6-10 honov (1 hon = 24 árov, pozn. prekl.), považovali už za bohatého. Pôdu často obrábali bez úhorovania, prípadne praktizovali dvojpoľné hospodárenie: polovicu chotára osiali a polovicu nechali ležať úhorom. Klčoviská, ani kapustné a konopné polia nepatrili do tohto striedania siatia. Na tomto relatívne malom priestore boli síce schopní dopestovať si obživu, ale – ako som už podrobne vysvetlil – museli sa vo všeobecnosti obzerať aj po doplnkovom zdroji príjmov. Bola reč už aj o tom, že spôsob obrábania pôdy vykazuje vzťahy skôr smerom na juh, hoci obce na severe oblasti v mnohých prípadoch už znamenajú prechod. V južných obciach Podzoboria sa napríklad vo všeobecnosti zrno získavalo „vytláčaním" vydupaním ('nyomtatás'), kým v severných dedinách to nebol natoľko výlučný spôsob. Vytláčanie síce poznali, ale zdá sa, že dominantným spôsobom získavania zrna bolo predsa len mlátenie. Kým na severe vytláčali obilie v stodole ('pajta') alebo humne



Obilná jama v Žiranoch (rekonštrukcia József Liszka)

(‘szérű’), na juhu jednoznačne používali otvorené humno. Judit Morvay sa v severných dedinách podarilo v druhej polovici 50. rokov 20. storočia všimnúť si obrovské stodoly s dvojitou bránou, tzv. ‘leppentős pajta’, kým na juhu sa také takmer nevyskytovali. Tu na uskladňovanie obilia v stodolách stavali obilnice, doslovne domy na zrno (‘szemházak’) alebo hĺbili zbožné (obilné) jamy. Posledné sa tvarovo zhodujú s hruškovitým typom, rozšíreným na Podunajskej nížine. Zbožné jamy vo všeobecnosti hĺbili kopáči studní (‘kutászok’) prichádzajúci z Trenčína. V Žiranoch sa slameným pletivom vystlané obilné jamy nachádzali na vyvýšenine okolo kostola (Morvay l957, 123). V Ladiciach zbožné jamy kopali za stodolou. Ich vnútro bolo vystlané slamou, upevnenou vŕbovými obručami. Niekedy vykopali jamu na obilie aj v kuchyni obytného domu (Füzes 1984, 103). V Dolných Obdokovciach hĺbili obilné jamy pred domami a vystielali ich otepmi slamy (Fehér 1997a, 134). V Jelenci naopak obilné jamy nepoznali. Podľa výkladu Istvána Herczega (1910) tu uskladňovali obilie v obrovských košoch upletených z prútia, zvnútra vytretých blatom a vybielených vápnom (‘hambár’), umiestnených v komore (‘kamora’). Do osobitného koša dávali pšenicu, jačmeň a raž. Podľa iných sa tieto nádoby nazývali zbožné koše (‘jószágos kas’) a ‘hambár’ bol názov neskoršieho vynálezu, ktorý vznikol tak, že časť komory ohradili doskami stavidlovou technikou, rozdelili na tri priečinky a takto vzniknutý rad priečinkov slúžil na skladovanie obilia.

Pestovanie ovocia, zeleniny a hrozna

Prírodné podmienky v podstate vo všetkých podzoborských dedinách priali pestovaniu ovocia. Pestovali sa predovšetkým slivky, jablká, hrušky a orechy. Bádičania s ovocím aj obchodovali. Podobne dôležitú úlohu hralo ovocie aj v živote Kolíňancov. Okolo polovice 20. storočia bolo v tejto dedine asi 3–4 tisíc slivkových stromov. Ročne dopestovaných 50 tisíc kilogramov sušili, varili z nich lekvár alebo ich predali. Poznali niekoľko odrôd každej v oblasti pestovanej ovocnej dreviny, o čom svedčí rozmanitosť názvov odrôd. Z hrušiek napríklad poznali ‘hermánkörte’, ‘hírömpír’, ‘búzávalírő’, ‘télikörte’, ‘cickörte’, ‘vereske’, ‘tejeske’, ‘úrikörte’ a ‘vadkörte’ (Sándor 1996, 27). V sadoch v chotári Dolných Obdokoviec sa pestovali najmä jablká, hrušky, slivky, marhule, orechy, mišpule a jarabina. Zo sliviek varili výborný lekvár. Predtým boli známi pestovaním kapusty (Fehér 1997a).

Pestovanie hrozna a výroba vína boli tiež dôležitou súčasťou každodenného života ľudu Podzoboria. Vo viacerých prípadoch možno vinársku tradíciu sledovať až do stredoveku. O pohranickom vinohradníctve existuje napríklad aj písomná zmienka z roku 1075. A hoci bolo ťažko postihnuté fyloxérou, v dnešných dňoch sa opäť jagá v pôvodnom lesku.

Pomerne dlho sa zachovali archaické vinohradnícke pracovné postupy a nástroje ako viazanie so šúpolím (‘sústyou’) alebo „rafiou”, strihanie révy pomocou vinohradníckeho noža (‘görbekés’ – zahnutý nôž), ďalej ‘csomoszolás’ (mliaždenie hrozna dreveným nástrojom, na konci kyjakovito rozšíreným), lisovanie dreveným vretenovým lisom, skladovanie v niekoľkostoročných pivniciach atď. Starí Pohraničania si pamätajú ešte aj na také staré odrody hrozna ako *Borosbival* alebo *Boklocs* (Fehér 1993).

O dôležitosti vinohradníctva svedčí aj fakt, že na vinohradnom kopci takmer každej podzoborskej obce možno nájsť sochu sv. Urbana. Pobožné obyvateľstvo kedysi v procesiách navštevovalo sochy tohto patróna vinohradov a vinohradníkov. Na procesiu zväčša prišiel rad po omši alebo litánii. Zástup, vytvorený pred kostolom, viedol ‘hegybíró’ (správca, richtár vinohradu), za ním išiel farár a za ním veriaci. Pri Urbanovi (‘Orbánka’, ‘Urbanko’) farár prosil o pomoc svätých pri ochrane révy. Na mnohých miestach kládli k soche kvety, ale stávalo sa, že namiesto kvetov dali do Urbanových rúk zopár čerešní. Ženy si odtrhli po jednom liste z posväteného hrozna a uchovávali ho ako sviatosť v modlitebnej knižke. Po celej Európe sa rozšíril zvyk, že v prípade dobrej úrody ovenčili sochu sv. Urbana kvetmi, kým v prípade škôd na hrozne (mráz, krupobitie) Urbana nejakým spôsobom „potrestali”. Ilona Madar v tejto súvislosti cituje svoj zdroj informácií: „Raz krupobitie pobilo hrozno a jeden idiot nakričal na Urbanka, ešte aj po chrbte mu dal kyjakom, že vraj načo pozerá smerom do dediny, nech pozerá na hrozno, to je jeho robota!” (Madar 1989, 121–122).

Remeselná výroba

Ľud dedín Podzoboria sa zaoberal viacerými remeslami, najmä pálením dreveného uhlia a vápna, ako aj hrnčiarstvom. V nasledujúcich riadkoch predstavím pracovný postup a organizáciu pálenia vápna v Kolíňanoch, opierajúc sa v zásade o výsledky výskumov Jánosa Sándora (Sándor 1996).

Relatívne malá rozloha ornej pôdy a neustály rast počtu obyvateľov prinútili Kolíňancov, aby využívali aj kvalitný vápenec, nachádzajúci sa na hranici obce. Podľa správ Eleka Fényesa „obyvatelia pálili veľa vápna, ktoré je pre svoju kvalitu najviac cenené v celej župe” (Fényes 1851, II: 234). V druhej tretine 19. storočia sa v dedine zaoberalo pálením vápna 90 osôb a po pustošivom rozmnožení fyloxéry sa na toto remeslo preorientoval takme každý. Vypaľovacie pece kruhového pôdorysu zapúšťali do zeme do hĺbky pol metra. Vápenec navŕšili v tridsaťcentimetrovej šírke do tvaru kužeľa, vynechajúc otvor na kúrenie. Celú hromadu vápenca pokryli plochými kameňmi a ženy ju stmelili blatom, zmiešaným s plevami. V jednej peci boli schopní vypáliť približne štyridsať metrických

centov vápna (na čo bolo potrebných 80 metrických centov vápenca), a ako vedľajší produkt vzniklo aj drevené uhlie, ktoré zas zužitkovali miestni kováči. V roku 1905 zaviedol miestny židovský podnikateľ postup stavby pecí moderného typu, vďaka čomu dosahoval u miestnych sedliackych paličov vápna lepšie výsledky. Vápno z Kolíňan sa predávalo najmä na nitrianskom trhu, ale aj podomovo. Aj v Komoči, Gbelciach a Tvrdošovciach sa kde-tu objavili vápenári z Kolíňan ešte aj na začiatku 30. rokov 20. storočia. Stávalo sa, že špekulanti ponúkali v továrni vyrobené vápno ako kolíňanské, lebo malo takú dobrú povesť.

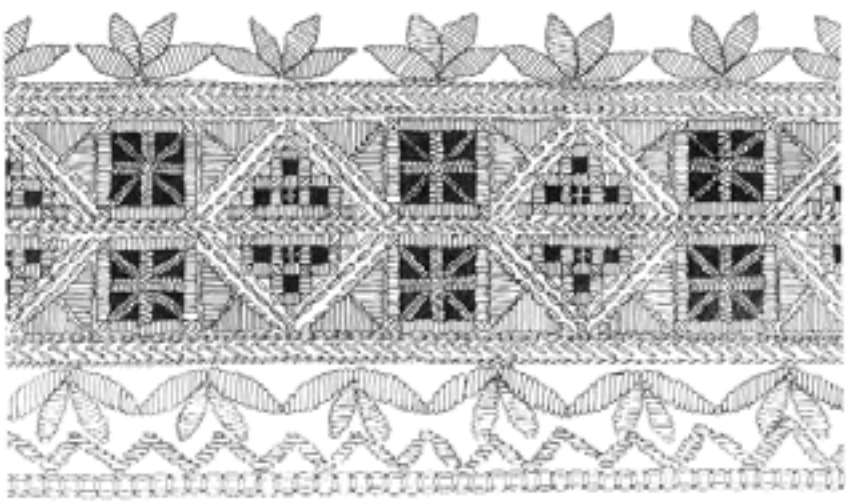
Keďže v neveľmi úrodných zoborských dedinách sa neurodilo konope takej kvality a v takom množstve, aby stačilo potrebám, chudobnejšie zoborské ženy sa nechávali najímať na trhanie za podiel na zbere. V Dolných Salibách, Diakovciach, Nedede, Tešedíkove, Tomášikove alebo Vlčanoch väčšinou vykonávali túto prácu za pätinu alebo desatinu úrody. Takto získané väčšie množstvo konopí stačilo už ako materiál na vychýrené a svojské plátnové výšivky. K ich vzniku viedlo na prelome 19. a 20. storočia hneď niekoľko podmienok. Pôvodne – podľa zistenia Aranky Kocsisovej – nebola technika výšivky v tejto oblasti jednotná. Kroj ľudu, žijúceho na miestach rozkladajúcich sa na severozápad od Nitry, tvar a zdobenie ženských košieľ, sa významne líšil od kroja dedín ležiacich v juhovýchodnej časti oblasti. Kým v prvých plecia ženských košieľ zvýrazňovali vyšívaním plochým stehom, v druhých vyšívali spodnú časť rukávov bielou bavlnkou tzv.mešterkovou technikou (‘szálvonásos-vagdalásos’). Z týchto dvoch zdobných postupov sa na prelome 19. a 20. storočia vyvinul štýl, ktorý dnes považujeme za typický pre celý región a ktorý pretrval v podstate až do 50. rokov 20. storočia.

> Oblasť okolo Nitry sa „zemepisne, kultúrne a aj z hľadiska hospodárskeho rozvoja považovala za okrajovú. Rovnako bola veľká jej jazyková izolácia, čo sa v posledných desaťročiach minulého storočia stalo nevyvrátiteľne zjavným faktom.
> Istú možnosť úniku z tejto izolácie znamenalo nádenníctvo, ‘summásjárás’. Od roku 1904-1905, keď sa prvé skupiny, ‘bandák’, vydali smerom do panstiev za Dunajom, ‘dedina začala prekvitať’, ako povedal obyvateľ Ladíc Mihály Fazekas. Do trianonskej zmeny hraníc – ktorá znamenala koniec nádenníckeho života – sa podzoborské obce každoročne na osem mesiacov takmer vyľudnili. Od apríla do polovice novembra žili celé rodiny ďaleko od svojich domovov v zadunajských, dolnozemských panstvách. Okopávali mrkvu a kukuricu, žali, na jeseň zbierali úrodu. Po návrate im potom zimné mesiace, nútiace k nečinnosti, ponúkali príležitosť na ženské práce, náročné na čas: tkanie, pradenie, vyšívanie plátna. Azda ponúkajúci sa voľný čas, azda túžba zachovať si a demonštrovať svoju identitu, silnejšia ako bežne, u človeka vytrhnutého zo známeho prostredia, azda finančné možnosti rozšírené vďaka nádenníckej práci viedli ľud Podzoboria k tomu, aby si vytvoril svojrázne zdobený, od odevu okolitých oblastí sa odlišujúci kroj.”
>
> (Kocsis 1994, 9)

Známa bola aj dierková výšivka z Kolíňan, ktorou kolíňanské ženy zásobovali celé okolie. Technika vyšívania bielou bavlnkou na biele ľanové plátno zapustila v oblasti korene v poslednej tretine 19. storočia. V pokladnici motívov dierkovej

Motív výšivky z Podzoboria (Kocsis 1994, 76)

výšivky si však možno povšimnúť aj skoršie, renesančné a barokové prvky. Miestne dievčatá sa učili techniku dierkovej výšivky v celkom mladom veku. Táto práca sa vo všeobecnosti považovala za zimné zamestnanie. Dievča na vydaj si muselo vyšiť nielen vlastné kusy oblečenia, ale vlastnoručne vyšilo aj vestu pre svojho nastávajúceho. Okrem toho nevesta musela darovať ženíchovi aj „chlpatú šatku" (‘szőrkendő’), ktorá sa po svadbe stala majetkom mladomanželky. Pri vyšívaní výbavy pomáhali mladuche aj rodinné príslušníčky, veď ešte aj v chudobnejších rodinách bolo veno relatívne bohaté. Dcéra rodiny vlastniacej dva akre pozemkov dostala napríklad do vena 10-15 sukieň, 5-6 záster (z toho jednu vyšívanú), 25 plátnových košieľ (‘szőttes ing’), dve šnurovačky, 4-5 šatiek na hlavu (z toho dve vyšívané) a dve vyšívané šatky na plecia. Na bohatstvo zásoby motívov kolíňanskej dierkovej výšivky poukazuje aj pestrosť názvoslovia jednotlivých zdobných prvkov: ‘kis szivankó’ (‘kis csillag’ – hviezdička), hustá hviezda (‘sűrű csillag’), pšeničný klas (‘búzakalász’), srdcová hviezda (‘szívescsillag’), jahodový list (‘eperlevél’), ‘szivankó’, trojzubý fúrik (‘háromágú taliga’), štvorzubý fúrik, päťzubý fúrik (‘négy’-, ‘ötágú taliga’), viedenské koleso (‘bécsikerék’), srdce (‘szív’), osemcípa hviezda (‘nyolcágú csillag’), „močenie vola" (‘ökörhugyozás’), pagáč (‘pogácsa’), páví chvost (‘pávafark’) a zvláštna hviezda (‘rendkívüli csillag’) (Dodekné 1981).



Motív výšivky z Podzoboria (Kocsis 1994, 23)

„Počas svadby si vyšívané časti kroja mohol každý prezrieť. Po svadbe poukladali posteľnú bielizeň a šatstvo mladuchy do vyzdobenej truhlice na výbavu (‘szuszák’) a s pomocou družbov (‘dorozsbák’) naložili na voz. Vyšité kusy umiestnili do truhlice vo zvláštnych škatuliach. Po vydaji nosili mladé ženy vyšívané šatky počas dvoch-troch rokov. Keď sa rodina rozmnožila, nosili ich stále zriedkavejšie, len počas veľkých sviatkov. Vyšívanú naškrobenú „tuhú” šatku, čepiec (‘peckes kendő’) vpredu neviazali na uzol, len ju preložili a upevnili špendlíkom alebo zatváracím špendlíkom. Ženy nosili vyšívané šatky zhruba do veku 35 rokov. Muži si obliekali vyšívané košele v nedeľu a vo sviatok, nezávisle od veku ich nosili dovtedy, kým sa neroztrhali.”

(Kolíňany: Dodekné 1981, 131)

Doprava, transport

Keďže hneď niekoľko podzoborských usadlostí žilo z rozvozu, doprava nákladu za pomoci ťažných zvierat tu má bohatú tradíciu. Typickým zvieraťom, používaným na vozenie nákladu v Nitrianskych Hrnčiarovciach, bol somár . Ákos Gyürky spomína, že „keď nejaký sedliak predáva napríklad slivky na káre ťahanej somárom, môžeme si byť istí, že je z Hrnčiaroviec” (Gyürky 1941, 3).

Čo sa týka nosenia nákladu ľudskou silou, dominantnou ženskou pomôckou na nosenie nákladu bola plachta (‘batyuzó lepedő’). V spomínanej oblasti bola známa obdoba tejto plachty bez šnúr na zaväzovanie (‘lepedő’ – Jelenec), aj typ s kratšími či dlhšími šnúrami (‘korcos lepedő’ – Dolné Obdokovce, Kolíňany, Žirany). Prinášali v nich z chotára mrkvovú a fazuľovú vňať, z lesa trávu. Náklad uviazaný na chrbte sa nazýva batoh, ‘batyu’. Jelenecké ženy si cestou na trh aj vajcia, naukladané do koša, uväzovali v plachte (‘lepedő’) na chrbát. Sándor Fehér ma infiormoval (za čo mu s touto cestou ďakujem), že v Dolných Obdokovciach sa plachta zhotovená z hrubšieho plátna nazývala ‘vászonyabrosz’ – plátnový obrus. Zaväzovací systém upevnený na nej sa aj tu nazýva ‘korc’ (šnurovanie), zriedkavejšie ‘fül’ (ucho), ale vtipne ho nazývajú aj ‘kóc’ – motanica. Názov jemnejšej dolnoobdokovskej obdoby je ‘bablonyos abrosz’ (používali ho napríklad na trh, na svadobnú hostinu). Plachty používané pri svadbe na základe ich zdobenia nazývali aj ‘tyilófödeles abrosz’. Muži používali ‘noszigla’ (šragla na hnoj) aj pri hnojení vinohradu a zabíjačke.

Folklór

Ľudová slovesnosť

Čo sa týka folklóru tejto oblasti, zachoval si množstvo archaických čŕt, ktoré sú badateľné ako v ľudovej poézii, tak v kalendárnych sviatkoch či v obyčajach, spájajúcich sa s dôležitými medzníkmi života človeka. Nesmieme však zabudnúť na fakt, že etnologický (a v jeho rámci najmä folkloristický) výskum tejto oblasti začal pomerne skoro. Prvá zmienka o svätojánskom preskakovaní ohňov v

Kolíňanoch pochádza napríklad z roku 1854, potom na samom začiatku 20. storočia tu vykonával úspešnú zberateľskú činnosť aj Zoltán Kodály.

Oveľa menej konkrétnych informácií máme však k dispozícii o tzv. krátkych útvaroch a prozaickej ľudovej slovesnosti. Z niekoľkých roztrúsených zdrojov poznáme rozprávky a povesti z okolia Nitry. Za povšimnutie stojí už vyššie spomínaný príbeh, ktorý je peknou povesťou o pôvode zoborských Maďarov. Zo zbierky Arnolda Ipolyiho poznáme povesť s oveľa neskoršími historickými koreňmi, ktorá hovorí o slovenskom zbojníkovi Jánošíkovi. Táto povesť sa nenachádza v Ipolyiho zbierke vydanej Lajosom Kálmányom. Je tu uvedené len „Zbierka A. Ipolyiho č. 49" (Ipolyi 1914, 440). László Kósa, ktorý text znovu vydal, ho identifikoval na základe Ipolyiho rukopisu a zistil, že miestom jeho zachytenia bola Nitra (Kósa 1979, 592). Z estetického hľadiska text nemožno považovať za hodnotný (v podstate ide o krátky súhrn množstva príbehov o Jánošíkovi), ale je dôkazom, že azda už v polovici 19. storočia boli známe maďarské príbehy o Jánošíkovi. Podmieňovací spôsob je tu však výsostne opodstatnený, pretože Ipolyi – tak ako to v jeho dobe bolo zvykom – texty, ktoré sa k nemu dostali, prepisoval, a keďže hovoril aj po slovensky, nemôžeme vylúčiť, že ich do maďarčiny preložil sám. V citovanej Ipolyiho zbierke inak možno nájsť aj viac rozprávok a povestí, lokalizovaných do okolia Nitry.

Za jedinečný novší zdroj môžeme považovať práce Lászlóa Mártonvölgyiho, ktorý z historických povestí (zozbieraných na základe diel krásnej literatúry a ústnej slovesnosti a potom – spôsobom už jednoznačne netypickým pre etnografiu toho obdobia – prepracovaných) vydal viaceré výbery (Mártonvölgyi 1941a; Mártonvölgyi 1941b). Táto nápadná absencia prozaickej ľudovej tvorby v tejto oblasti sa dá samozrejme jednoznačne pripísať nedostatočnosti výskumov alebo presnejšie publikovania, a je nádej, že tento stav sa čoskoro zmení*. Dôkazom toho môže byť aj fakt, že sa Judit Morvayovej v rámci zberateľskej práce úplne iného zamerania v 50. rokoch 20. storočia podarilo v Bádiciach zaznamenať štyri rozprávky (*'Az ördögszerető'* – Čert-nápadník; *'Jancsi és Juliska'* – Janko a Marienka; *'Papucsszaggató királykisasszonyok'* – Kráľovské dcéry, ktoré drali črievice; *'A hét gyerek'* – Sedem mládencov. Morvay: EA–7157).

Ľudová viera

Z maďarských ľudových povier máme znalosti predovšetkým o tých, ktoré sa viažu na nejaký zvyk. Takto máme k dispozícii bohatú zbierku povier spájajúcich sa so smrťou (Virt 1987a; Virt 1989), ako aj mýtických predstáv, vzťahujúcich sa na jednotlivé kalendárne sviatky (Lucia, sv. Ján atď.). O systéme povier a jednotlivých nadprirodzených bytostiach i osobách, obdarených nadprirodzenými schopnosťami, máme oveľa menej poznatkov (novšie údaje: Magyar 2002; Virt 2002).

---

* Po uzavretí rukopisu vyšla zbierka povestí a ľudovej viery Zoltána Magyara (Magyar 2002).

Ľudové náboženstvo

Obyvateľstvo tejto oblasti je v podstate rímskokatolícke. Zvyky viažúce sa na jednotlivé kalendárne sviatky, hoci často popretkávané „pohanskými" prvkami, sú však v zásade organizované na podklade kresťanského cirkevného roka, kresťanskej (v našom prípade konkrétne rímskokatolíckej) liturgie. Obyvateľstvo regiónu možno označiť za pobožné a správy Zity Škovierovej a Zsuzsany Tátraiovej z konca osemdesiatych rokov 20. storočia, podľa ktorých náboženský život nenávratne mizne, dnes nemožno potvrdiť (Škovierová 1983; Tátrai 1990). Popri tom všetkom sa zdá, že kým jazykom náboženského života bola pôvodne maďarčina (teda praktizovanie náboženstva znamenalo do istej miery aj zachovanie materinského jazyka, Czövek 1990), dnes došlo v mnohých zoborských obciach k prechodu na slovenčinu.

Poľná kaplnka v Podhoranoch (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Maďari z Podzoboria navštevovali a navštevujú predovšetkým blízke pútnické miesta. Spomedzi nich treba vyzdvihnúť pohranické pútnické miesto, vytvorenie ktorého sa odohralo takpovediac pred našimi očami, veď Ježišovo Srdce sa stalo pútnickým miestom vďaka obetavosti veriacich z Pohraníc, Hosťovej a Obdokoviec. Odvtedy tu každoročne v nedeľu po sviatku Ježišovho Srdca organizujú procesiu za účasti maďarských veriacich z tejto oblasti (Madar 1989, 65).

Z dávnejších výskumov vieme, že medzi dvoma svetovými vojnami sa chodilo na púte predovšetkým do Nitry, Topoľčian, Banskej Štiavnice, Marianky, Šaštína, ďalej do Mariazellu, Csatky, Márianosztry. Po druhej svetovej vojne bolo čoraz ťažšie oficiálne organizovať púte, preto ženy z jednotlivých dedín cestova-

li na pútnické miesta navonok ako na výlet. Medzi iným to dokazujú výklenky pre sochy, také typické pre obytné domy maďarských dedín v Podzoborí, kde boli umiestnené sochy Ježiša, Panny Márie a Svätej rodiny, kúpené na rôznych pútnických miestach. Tieto výklenky sú typické ešte aj pre domy postavené v 60. rokoch, čo je dôkazom silnej pobožnosti. Tu spomeniem, že vďaka výskumom Ilony L. Juhásza vieme, že výklenky pre sochy sú v dedinách tejto oblasti nápadne časté nielen na obytných domoch, ale aj na náhrobných kameňoch v cintorínoch daných obcí. Sochy zo sadry alebo porcelánu, ktoré na nich možno nájsť, sa do dediny dostali rovnako v čase pútí. Je pravda, že ani procesie neboli pred rokom 1989 úradmi povolené, ale veriaci pravidelne uskutočňovali jednotlivé púte okolo alebo v kostole. V ostatných desiatich rokoch sa však procesie konajú zase a pri ich príležitosti sa zapaľujú lampy vo výklenkoch pre sochy svätých na priečeliach domov. Nakoniec uvediem z extrémne bohatej palety cirkevných zvykov procesiu na deň Božieho tela, opierajúc sa o údaj Ilony Madarovej (Madar 1989, 66–68) a výsledky mojich vlastných výskumov. Procesiu dňa Božieho tela (v Dolných Obdokovciach „*bujdajárás*") organizujú v podstate v každej dedine aj dnes. Ako som už spomínal, v období komunistickej diktatúry úrady nepovoľovali cirkevné púte, veriaci teda mohli aj púť na deň Božieho tela organizovať len v kostole alebo v kostolnej záhrade. Deň Božieho tela, pripadajúci na štvrtok, desiaty deň po Turícach, väčšinou oslavujú v najbližšiu nasledujúcu nedeľu, ale sú dediny (napr. Žirany), kde dodržujú skutočný termín. V Žiranoch stavajú štyri „hajloky" (stánky), potrebné na procesiu dňa Božieho tela pred malé kaplnky na uliciach a poľné oltáre. Tie stánky, búdy (inde v oblasti nazývané aj 'bujdok', 'bujdi') mimochodom umiestňovali tak, aby popri nich procesia mohla prejsť hlavnými ulicami obce. Stánky zväčša zhotovovala rodina (spolu so svojím príbuzenstvom a susedmi), pred ktorej domom mal stánok stáť. V obecnom lese vyťali pekné mladé stromy s rovným kmeňom, podľa možnosti hraby. Tieto vytvárali kostru stanu. Piliere zapustené do zeme chlapi preplietli prútmi tak, aby predná strana ostala úplne otvorená. Ženy vo vinohrade nakosili hustú trávu 'bujdéfű', uviazali si ju do plátnového batoha ('ponyva'), priniesli ju do dediny a prikryli ňou už upletený prútený stan. Dievčatá s rovnakým cieľom zbierali lúčnu trávu, 'tisztes fű'. Príbuzní a susedia zdobili stánok čo najväčším množstvom čo najkrajších kvetov, v dedine totiž súťažili, kto bude mať krajší 'bujdok'. K zadnej stene stánku

Božia muka v Dolných Štitároch (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Výklenok pre sochu na obytnom dome v Dolných Obdokovciach (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Náhrobník s výklenkom pre sochy v Jelenci (foto Ilona L. Juhász, 2001)

postavili stôl a prikryli ho bielym obrusom. Tieto obrusy väčšinou dávali zhotovovať a vyšívať mníškam zo Zlatých Moraviec. Na tento provizórny oltár postavili najkrajšie sošky, sväté obrázky a krucifixy a ozdobili ich sviečkami a kvetmi. Pred stôl postavili menší stolík, šamlík, tiež prikrytý bielym obrusom. Naň si počas procesie kľakol farár. Procesia sa pohla z kostola po svätej omši. Zástup zväčša viedol predseda cirkevného zboru s krížom v ruke. Za ním išli chlapi a za nimi mladí chlapci s obrazom Ježišovho Srdca. Za nimi dievčatá niesli sochu Panny Márie. Okolo drieku sochy uviazali toľko bielych stužiek, koľko dievčat bolo v dedine na vydaj. Každá z nich počas procesie držala koniec jednej takejto stuhy (v Ladiciach a Jelenci ich nazývali 'szalagos lányok' – dievčatá so stuhami). Skupinu dievčat nasledoval kostolník s dymiacim kadidlom. Pred farárom, kráčajúcim pod baldachýnom a nesúcim oltárnu sviatosť, malé dievčatá rozhadzovali lupene kvetov. Za farárom išlo dospelé obyvateľstvo dediny a zástup uzatvárala dychovka. Kadiaľ procesia postupovala, tam ľudia zapaľovali v oknách sviečky, rovnako sviečku zapálili aj vo výklenku so sochou na čelnej stene domu, resp. dnes tu zažínajú elektrickú žiarovku. Farár vošiel do každého stánku a kľakol si. Kým sa farár vnútri modlil, ľud ho vonku ticho sledoval. Keď sa procesia vrátila ku kostolu, stánky rozobrali, na viacerých miestach speňažili ich drevo. Matky malých detí a staré ženy sa snažili vziať si zo zelene a kvetov stánkov domov, pretože ich považovali za liečivé.

Oblasť je bohatá aj na drobné sakrálne pamiatky. Na pomedzí dedín a v ich vnútri sú dôkazom hlbokej nábožnosti obyvateľov nespočetné kríže, obrazové stĺpy, malé kaplnky, sochy svätých (najmä sv. Urbana, sv. Jána Nepomuckého a sv. Vendelína), a tiež lourdské jaskyne. Červené a biele kríže postavené na okraji obcí majú širokú európsku tradíciu. Ich pôvodný význam a funkcia zostávajú dodnes zahmlené, pričom sa k nim takmer všade viažu rozchádzajúce sa povesti o ich pôvode. V regióne, o ktorom je teraz reč, nájdeme po jednom červenom a bielom kríži* v jeleneckom chotári. Pozornosť si zaslúžia najmä starostlivo z dreva vyrezané veľké kríže s výklenkami pre sochy, nachádzajúce sa popri cestách a na cintorínoch predovšetkým v obciach Bádice a Mechenice. Tieto diela, oslavujúce zručnosť zjavne toho istého autora, boli zhotovené v prvých desaťročiach 20. storočia.

Zvyky a obyčaje

Pomerne presnú predstavu máme o zvykosloví, viažúcom sa k zoborskej svadbe a pohrebu. V zásade sa podriaďujú systému obyčají stredoeurópskeho regiónu s niekoľkými miestnymi prvkami, alebo s prvkami, ktoré sa dajú označiť za archaickejšie (Virt 1987a; Virt 1987b; Virt 1989).

Pohrebné zvyklosti sú rozhodujúcou mierou určené rímskokatolíckym vierovyznaním obyvateľstva tejto oblasti. Ako som už na to poukázal, na náhrobkoch zoborských cintorínov existuje nápadne veľa priamych cirkevných symbolov. Takými sú napríklad výklenky vyhĺbené do kamenných alebo betónových náhrobkov či zobrazovanie biblických scén sieťotlačou v niektorých cintorínoch (Dolné Obdokovce, Jelenec atď.). Najmä v ladickom cintoríne sú na náhrobných kameňoch, vyrobených v rokoch 1950–60, časté vyobrazenia Poslednej večere, Panny Márie Sedembolestnej a Ježiša Dobrého pastiera.

O niečo podrobnejšie sa teraz zmienim o kolíňanskej svadbe, resp. o jej variante z polovice 20. storočia, ako ju opísala Éva Putz. Autorka vidí svadbu ako druh ľudového divadelného prejavu, ako formu a príležitosť na realizáciu svojrázneho systému symbolov. Sústreďuje sa vyslovene na svadbu, a teda sa nezaoberá jej predchádzajúcimi úkonmi a udalosťami (dvorenie, zásnuby atď.). Svadbu však predstavuje v jej úplnosti (v zložitom systéme duchovných, hmotných a spoločenských vzťahov). Z jej opisu vyplýva, že v rokoch 1940–1942 v Kolíňanoch každá svadba znamenala „celospoločenskú" udalosť a skutočne sa jej zúčastňovali všetci dedinčania, malí aj veľkí. Autorka podáva podrobný opis úlohy nielen jednotlivých čestných funkcií (‘dorozsbák’ – družbovia, ‘nyoszolyó-

* Tento jav sa vyskytuje aj v iných obciach maďarskej jazykovej oblasti Slovenska. V chotári obce Ohrady nájdeme *červený obrázok* a *biely obrázok*, v Bajtave a Plášťovciach *červený kríž*, v Strekove *biely kríž*. Na ich pôvod má zväčša miestna tradícia všade iný názor, ale ako som spomínal, sú súčasťou veľkej európskej tradície (por. Hartinger 2002).

lányok' – družičky atď.), ale aj všetkých hostí, dokonca aj úradníka. V zachovávaní tradičných zvykov aj v tomto prípade zohrávajú rozhodujúcu úlohu ženy.

Dôležitým atribútom jej opisu je, že svadbu chápe aj ako osobitý biologický, spoločenský a umelecký systém symbolov. Medzi nimi rozlišuje prvoradé a druhoradé symboly. K prvej skupine možno priradiť predmety a javy, ktoré majú úlohu len pri udalostiach týkajúcich sa svadby (parta nevesty, družbova palica so stuhami, rozmarín za klobúkom atď.). Druhú skupinu tvoria predmety každodennej potreby (fľaša vína, hodvábna šatka darovaná neveste atď.), ktoré dostávajú počas svadby zvláštnu, významnú úlohu (Putz 1989,17–21). Po druhej svetovej vojne sa v Kolíňanoch svadba nápadne zmenila. Ako na to poukázala Eleonóra Sándor, „od základov sa zmenil vzťah k svadbe". Hmotné, duchovné a spoločenské prvky ľudovej kultúry, ktoré boli v čase Evy Putzovej prítomné v svadbe ešte viac-menej vyrovnane a vzájomne sa dopĺňajúce, sa do 50.–60. rokov rozpadli a Kolíňania pociťovali v starej svadbe nanajvýš povrchnú „ľudovosť". Hoci – a to je tiež postreh Eleonóry Sándora – kniha Évy Putzova *Svadba v Kolíňanoch*, ktorú v dedine spomínali len ako „svadobnú knihu" ('lagzis könyv') a zachované výtlačky uchovávajú vo veľkej úcte, mala na spoločnosť, o ktorej pojednávala, obrovský vplyv. Znovuoživenie ľudovej kultúry sa predsa len s konečnou platnosťou odtrhlo od každodenného života (Sándor 1989b, 157–158). Spevácky zbor, zachovávajúci tradície, fungujúci od roku 1958, si svoj repertoár postupne vyberal z publikácie Évy Putza (nosenie periny, vyprevádzanie nevesty, rozlúčka s nevestou atď.). To, ako vyzerá pravá kolíňanská svadba dnes, môžeme len tušiť. Na konci 80. rokov si ešte zachovávala niekoľko drobnejších prvkov z formy uplatňovanej v polovici 20. storočia, ale konkrétnu odpoveď na túto otázku by bolo možné dať len po dôkladnom súčasnom výskume.

Niekoľko zvykov, viažúcich sa ku kalendárnym sviatkom, spája výskum aj verejná mienka vo všeobecnosti s touto oblasťou. To možno medzi iným pripísať faktu, že niektoré zoborské zvyky sa stali pomerne skoro všeobecne známymi. Spomeňme si na publikáciu Józsefa Kelecsényiho z polovice 19. storočia (Kelecsényi 1854), alebo na zbierky a články Zoltána Kodálya zo začiatku 20. storočia (Kodály 1909; Kodály 1913).

Zimné ľudové zvyky sa zhruba zhodujú s podobnými zvykmi celej maďarskej jazykovej oblasti (a dôrazne dodajme: celého stredoeurópskeho regiónu). Na Ondreja (30. november) sa aj tu dievčatá pokúšajú pomocou rôznych veštieckých praktík zistiť, kto bude ich nastávajúcim alebo kedy sa vydajú. V tento večer zvykli dievčatá napríklad kopať do prasačieho chlieva, a potom pozorne spočítať, koľkokrát prasa zakrochkalo, lebo podľa povery sa mali o toľko rokov vydať. V Mecheniciach sa deti obliekli do ženských šiat a s veľkým krikom chodili z domu do domu. Metličkou z pierok všade pozametali pec ('siskó'). V Pohraniciach sa ešte aj na začiatku 60. rokov 20. storočia mládenci a dievčence, niekedy dokonca aj ženy, prezliekali za Luciu. Vo dvojici chodili od domu k domu, jeden mal v ruke metlu z pierok, druhý palicu. Ten s metlou v dome všetko vyzametal, kým druhý, ak sa ho/jej dotkli, udrel zvedavcovi palicou po ruke.

Domáci ich ponúkali jedlom a pitím. V Kolíňanoch mládenci na Luciu chodili preoblečení za mladý pár. Išli len k domom, v ktorých mali dcéry, tam tancovali na tóny harmoniky (‘törökmuzsika’ – turecká muzika), ale do konca ostali nemí. Dievčatá boli hrdé na to, keď ich „navštívili Lucie” (Ujváry 1964, 452).

V Mecheniciach na vianočný pôst (24. december) piekli dlhý koláč s toľkými strúčikmi cesnaku, koľko bolo v gazdovstve štvornohých zvierat. Potom koláč podľa toho aj rozdelili a po návrate z polnočnej omše z neho dali každému zvieraťu po jednom kúsku (Manga 1942, 17).

> „Večeru začínajú oblátkou, na ktorú si každý dá dve zrnká čierneho korenia. Po oblátke je na rade jeden strúčik cesnaku, potom sa je med, orechy, jablká a hrozno. Domáci si ovocie rozdelia medzi sebou, aby, keby niektorý z nich zablúdlil, mohol zavolať meno toho, s kým si rozdelil štedrovečerné jablko či orech, a potom „stupí späť do správnej stopy”. Dievčatá a mládenci z rodiny si delia ovocie medzi sebou. Po ovocí nasleduje hubová polievka, mliečna mrkvová polievka, šošovicová kaša (aby mali veľa peňazí), potom makové pupáčiky. Lyžicu, ktorou miešali šošovicu, neumyjú, ale odložia a deti ňou na sv. Jána pobúchajú ovocné stromy. Zo slamy, rozostlanej v izbe, v ten istý deň zhotovujú povrazy a ovocné stromy nimi obviažu, aby dobre rodili.
> Po štedrej večeri odložia omrvinky ‘anjelom’. Počas roka nimi okiadzajú chorých ľudí či zvieratá. Po večeri členovia rodiny ešte istú dobu ostanú spolu a spievajú vianočné piesne.”
>
> (Mechenice: Manga 1942, 22–23)

Medzi jarnými sviatkami sa všeobecne za typicky zoborské považuje ‘tananajvasárnap’, ‘sárdózás’, ‘kiszehajtás’ a ‘villőzés’ (posledný je však v podstate známy od Podzoboria až po okolie Rožňavy, pozdĺž slovensko-maďarskej jazykovej hranice: Manga 1942, 44). Pozrime sa teraz na to trochu podrobnejšie.

V predposlednú fašiangovú nedeľu (‘tananajvasárnap’) dievčatá so spevom chodili od domu k domu a zbierali dary. Dostávali vajíčka a peniaze. Keď im v niektorom dome nedali nič, dievčatá poďakovali nasledovnou zaklínacou formulkou:

> „Nič ste nedali,
> myš nech vám zje klasy,
> tchor nech vám zje sliepky.”
>
> (Manga 1942, 34)

Na fašiangovú nedeľu ráno zase chodili chlapci vo viacerých skupinkách po dedine vinšovať (‘sárdózni’). Vošli do každého domu, tam predniesli vinš, za čo od domácich dostali vajíčka.

Na Kvetnú nedeľu poobede prišiel rad na vynášanie Moreny (‘kiszehajtás’). Dievčatá vyniesli slamenú figurínu (‘kisze’ – kyseľ), riadne oblečenú za nevestu, za dedinu. Tam ju buď hodili do potoka alebo upálili v ohni. Podľa Jánosa Mangu má tento zvyk slovanský pôvod (Manga 1942, 45–61; Manga 1956).

Po vynášaní Moreny vo všeobecnosti školopovinné dievčatá chodili po dedine s vŕbovými prútmi ozdobenými stuhami a kraslicami (v Žiranoch a Mecheniciach v 40. rokoch chodili už len k príbuzným), v domoch povedali vinš (‘villőzés’). Od domácich dostali vajíčka, resp. gazdiná odlomila konár a rad radom ním dievčatá vyobšívala, hovoriac pritom „Mind menjetek fírjhöz!” (Všetky sa vydajte!). Jánosovi Mangovi sa aj v súvislosti s ‘villőzés’ podarilo poukázať na silné slovanské vplyvy (Manga 1942, 61–71).

Svätojánský oheň bol známy ako na Žitnom ostrove, tak na palóckom území. Skutočne známym sa však stal zoborský svätojánský spev a s ním spojený rituál, predovšetkým vďaka spomínaným skorším publikáciám Józsefa Kelecsényiho a Zoltána Kodálya.

> „Ako v mnohých maďarských obciach, tak aj v Kolíňanoch pripomína preskakovanie svätojánských ohňov na deň svätého Jána, sprevádzané spevom a tancom, rímske Palilie a sviatky Vesta.
> V štvorcovom ohnisku zapália kopy slamy, zmiešanej s trávami zo dňa Božieho tela, uprostred spevu a skákavého tanca jednotlivo preskakujú blčiace plamene. Voňavými trávami, ktorá dávajú do ohňa, sa snažia odpudiť šarkanov a čertov, aby neuškodili sejbe a neotrávili studne a pramene. Niekde s týmto cieľom robia z kostí a rôzneho odpadu dym, akoby chceli vyúdiť čerta. Iní kladajú oheň na kraji medze a s horiacimi otepmi obchádzajú obsiatu pôdu. Iní zase zakladajú oheň na úpätí hory či vrchu, spievajú a tancujú okolo neho a horiace otepy odnesú k domom a položia do záhrady, aby húsenice nezničili ovocie, alebo medzi sejbu, aby sa jej nechytila pleseň atď. Z toho, ako dievčence preskočia svätojánsky oheň, veštili o vydaji. Niekedy došlo aj k úrazom, ako pred pár rokmi v Hosťovej v Nitrianskej župe, kde objemnejšia mladica pri skoku spadla do ohňa a tak škaredo si popálila celú tvár, že sa potom nevydala, takže z toho vzniklo aj porekadlo: „Preskočila ako dievča z Hosťovej svätojánsky oheň.”
>
> (Kelecsényi 1853, 29–31)

Z výskumov Jánosa Mangu vieme, že na začiatku 40. rokov 20. storočia bolo zapaľovanie ohňov zvykom už len v Žiranoch. V Mecheniciach farár Antal Szvincsek zakázal zapaľovanie svätojánskych ohňov na prelome 19. a 20. storočia. Predtým tam ohne zapaľovali pri siedmich príležitostiach. Dvakrát po tri nedele pred dňom svätého Jána, resp. na deň svätého Jána (24. júna). Zapaľovanie sa začínalo vždy po západe slnka a trvalo zhruba do polnoci. Podpaľovala sa väčšinou kopa sena bez konkrétneho tvaru. Pri tejto udalosti sa vonku zhromaždili malí aj veľkí, ale blízko k ohňu pustili len tých mladých, čo už vychodili školu. Na jeho jednej strane stáli v polkruhu mládenci, na druhej dievčence. Oni boli hlavnými aktérmi obyčaje, ostatní sa jej zúčastňovali skôr v úlohe obecenstva. Meno ktorého dievčaťa sa zaspievalo v svätojánskej piesni, to muselo preskočiť oheň. Kým dievčatá preskakovali oheň, prítomné ženy parili nad ohňom zakvitnuté bazové konáriky. Tie si potom doma uschovali, a keď sa počas roka u niekoho objavil nádor, priviazali ich naň. Ked svätojánsky oheň vyhasol, išli dievčatá na blízke konopné polia, a tam každá potme zviazala po dve rastliny. O deväť dní sa na ne pozreli a ak boli obe zakvitnuté, tak sa diev-

ča podľa povery malo vydať za mládenca, ak len jedna, za vdovca (Manga 1942, 86–89).

So zapaľovaním svätojánskych ohňov možno dať do súvisu zvyk z Mecheníc, ktorý nazývali *'szakajtóégetés'*, pálenie ošatiek (košov používaných pri pečení chleba). V čase veľkého sucha totiž dievčatá v hociktorú letnú nedeľu zozbierali po dedine zlé ošatky, spolu so ženami ich vyniesli na krížne cesty za dedinou a spálili ich. Medzitým sa trikrát pomodlili Otčenáš a trikrát Pochválen, a potom zaspievali cirkevnú pieseň, začínajúcu slovami „Adj szép esőt, csendes esőt" (Daj nám pekný tichý dážď). Tento zvyk v Mecheniciach existoval ešte aj koncom 30. rokov 20. storočia (Manga 1942, 109-110).

Spoločnosť

O spoločenskom usporiadaní podzoborských dedín si môžeme vytvoriť obraz najmä na základe výskumov Ilony Madarovej (Madar 1989) a Judity Morvayovej (Morvay 1957a, Morvay 1980). Z ich výskumov vyplýva, že v dedinách, čo do počtu obyvateľov úzko ohraničených, sa mohli vytvoriť tri základné spoločenské vrstvy:

1. *'gazdák'* (gazdovia), *'nagygazdák'* (veľkogazdovia), zamestnávajúci aj cudziu pracovnú silu,
2. *'csujosok'* alebo *'csetertesek'*, nahrádzajúci obrábanie vlastnej pôdy pracovnou silou podielnikov, ale vlastniaci aj ťažný statok,
3. *'földtelenek'* (bezzemkovia), *'nincstelenek'* (nemajetní), *'egyszerűk'* (obyčajný ľud). Pochopiteľne, najužší vzťah existoval medzi príslušníkmi dvoch krajných vrstiev, veď gazdovia a veľkogazdovia získavali pracovnú silu v prvom rade z radov bezzemkov. Tí, ak sa v blízkosti nenaskytla pracovná príležitosť, išli pracovať aj do vzdialenejších oblastí *'hónapszámba'* (ako námezdní robotníci na niekoľko mesiacov) alebo ako podielnici. Takéto pracovné príležitosti inak využívali aj mladí príslušníci strednej triedy, ktorí boli tiež odkázaní na doplnkový zárobok. Chodili najmä na Dolnú zem, za Dunaj, ale po prvej svetovej vojne sa dostali aj do Nemecka a Francúzska. Tí, čo nemali ani konopné pole, odchádzali aj ďalej (hoci aj k povodiu dolného Váhu, do Vlčian) *'tilónyi'* (spis. *'tilolni'*, lámať konope, ľan) a priasť. Za prácu dostali osminu úrody, čo im umožnilo uspokojiť potreby vlastnej rodiny. Z kruhov bezmajetných, chudobných pochádzali väčšinou aj obecní pastieri, strážcovia polí a noční strážnici. Najnižšiu skupinu tejto spoločenskej triedy tvorili panskí sluhovia, paholkovia. Táto skupina sa ďalej delila a v jej hierarchii stáli na vrchole kočiši, najmä *'parádés kocsis'* (parádny kočiš).

Podzoborie ako región možno označiť za tradične exogamnú, pričom sa medzi sebou sobášili obyvatelia menších skupín dedín (3-4 obce). Jedinou endogamnou (a zároveň najbohatšou) obcou oblasti boli Jelšany. Na Podzoborsku sa viacgeneračný model rodiny (tu nazývaný „spolužijúci", „na jednom chlebe žijúci", „z jednej misy žijúci", „na jednu ruku pracujúci" či „domáca rodina") zachoval v podstate do polovice 20. storočia. Život veľkorodiny riadil gazda (*'gazda'*),

aj navonok zastával záujmy rodiny. Mal k dispozícii majetok rodiny. V hierarchii za ním nasledovala gazdiná (‘gazdasszony’), ktorá v prvom rade riadila domáce práce. Príslušníci rodiny mužského pohlavia si privádzali do domu manželky, a tak vznikalo spoločné gazdovstvo. Podzoborská veľkorodina podľa zistení Judity Morvayovej vykazuje veľa podobných čŕt s palóckou veľkorodinou (Morvay 1957).

6. Územie Palócov*

Ohraničenie, názov, vnútorné členenie regiónu

Spomedzi etnografických skupín a územných celkov Maďarov na Slovensku, existuje najviac literatúry bezpochyby o palóckej otázke. Fábián Szeder, narodený v Čebovciach, uverejnil v roku 1819 v časopise *Tudományos Gyüjtemény* národopisnú štúdiu o Palócoch svojej rodnej dediny a jej okolia. Túto neveľkú prácu maďarská etnografia dodnes považuje za jedno z majstrovských diel národopisu (Szeder 1819). Čiastočne vďaka nej v krajine vypukla skutočná „palócka horúčka" a rad radom sa objavovali články, približujúce náboženský svet, zvyky a piesne Palócov (práce Arnolda Ipolyiho, Miklósa Komoróczyho, Sándora Pintéra, Alberta Nyáriho, Gyulu Istvánffyho, Arnolda Schoena atď.). Do polovice 20. storočia sa už nazbieralo pomerne veľké množstvo vedomostí o skupine ľudí, nazývanej palócka, ale tieto údaje zostali pre nedostatok metodických a cielených výskumov a postavenia otázok z veľkej časti nevysvetlené.

V podstate kvôli náprave tejto skutočnosti sa na popud a za doživotného neúnavného organizovania Ferencom Bakóm koncom šesťdesiatych rokov rozbehol tzv. program výskumu územia Palócov, ktorého výsledky sú zhrnuté v štyroch hrubých zväzkoch (Bakó 1898. Porovnaj: Gunda 1994; Juhász 1994; Paládi-Kovács 1994; Paládi-Kovács 2000; Pesovár 1994; Szabadfalvi 1994; Szilágyi 1994; Voigt 1994). Tieto výskumy a publikované výsledky však nastoľujú hneď niekoľko metodických ťažkostí. Najväčší problém pre nás predstavuje, že hranica skúmanej oblasti siahala po maďarsko-slovenskú hranicu, a teda v spomínanom súhrne prakticky nedostali miesto údaje, získané o území dnešného Slovenska.

Debrecínska Katedra etnológie Univerzity Lajosa Kossutha z popudu a pod vedením Zoltána Ujváryho už dve desaťročia pracuje na výskume Gemera, ktorého ťažisko prirodzene spadá na územie dnešného Slovenska. Ako výsledok týchto výskumov vznikli práce edície pod názvom *Gömör Néprajza* (*Národopis Gemera*), ktorých počet presiahol päťdesiat. V poslednej dobe vyšiel aj prvý zväzok národopisnej monografie Gemera (Ujváry red. 2001). Dnes už možno na základe poznania výsledkov výskumu historických súvislostí, ktoré som stručne načrtol, vykresliť viac-menej vierohodný obraz palóckej ľudovej kultúry.

---

* Podľa môjho názoru – ktorý ešte podrobnejšie rozoberiem – neexistuje jednotná palócka etnická skupina, teda výraz územie Palócov (maď. *Palócföld*) tiež nie je presný. Pojem 'Palócföld' [teda územie Palócov. Pozn. J.L.] nie je vysvetlený v národopise ani nijakom inom vednom obore, z čoho vyplýva, že rozloha územia Palócov nie je pre odborníkov žiadnej vednej disciplíny jednoznačná (Bakó 1979, 307). V ďalšom texte budem teda pre nedostatok vhodnejšieho slova a pre jednoduchosť používať tieto výrazy (Palóci, územie Palócov), a ak ich aj nedám vždy do úvodzoviek, prosím, aby ste si ich domysleli…

Pokiaľ ide o pôvod slova *Palóc*, o ktorom je prvý údaj z roku 1663, o tejto otázke existujú dodnes spory (Ila 1976, 143; Kósa 1989c). Bádatelia sa vo všeobecnosti zhodnú v tom, že ide o pomenovanie slovanského pôvodu. Poľské a ruské pramene totiž označovali slovom *Polovec* nejaký národ, pochádzajúci z východu (Kumánov? Kabarov?), a toto pomenovanie sa spojilo s dodnes tam žijúcou maďarskou jazykovou skupinou. Či naozaj môže ísť o skupinu odlišného etnického pôvodu alebo máme do činenia s jednoduchým prenosom názvu, zatiaľ nie je jasné. Za zamyslenie stojí aj fakt, že výraz *Palóc* sa pôvodne používal v pejoratívnom význame a až postupne, v podstate vďaka vedeckému výskumu a vyššie spomínanej „palóckej horúčke", sa rozšíril natoľko, že sa ním často rozumie celá severná maďarská jazyková oblasť. Podľa názoru Istvána Györffyho v každom prípade nie je možné dokázať nijakú podobnosť medzi kultúrou severomaďarského kumánskeho-poloveckého-*palóc*keho ľudu a kultúrou ľudu Kunságu medzi Dunajom a Tisou (Györffy 1942b, 239–240). O tomto obrovskom priestore treba vedieť, že za palócky sa podľa nárečia zvykol považovať trojuholník Senica-Cegléd-Košice, ale toto územie zďaleka nemôžeme považovať za kultúrne jednotný územný celok. Na podklade (ľudovej) kultúry je mimochodom zvykom radiť sem o niečo menšie územie (zhruba severomaďarskú jazykovú oblasť medzi Hronom a Hornádom). Ohraničenie tejto skupiny a určenie ňou obývaného teritória však zďaleka nie je také jednoduché. Zdá sa, že priestor obývaný Palócmi, pôvodne pomerne úzko ohraničený, sa s postupom výskumov stále viac rozširoval, zväčšoval. V priebehu času sa pravdepodobne rozširoval nielen čo do širšieho chápania jeho hraníc, ale skutočne sa zväčšoval aj priestor, obývaný palóckou skupinou. Bálint Ila, ktorý skúmal dejiny osídlenia Gemera do roku 1773, označuje za Zem Palócov (*Palócok földje*) pomerne malé územie, zahŕňajúce 28 dedín (Ila 1976, 134–144). O tomto fakte však nemáme údaje dostatočnej hĺbky, ktoré by sa dali naozaj dobre vyhodnotiť. Z hľadiska historického výskumu je však poučné sledovať zväčšovanie teritória Palócov. Pozrime sa na niekoľko príkladov. Podľa Fábiána Szedera sa palóckym nárečím hovorilo v Novohradskej, Hontianskej, Gemerskej, Boršodskej a Hevešskej župe (Szeder 1819, 26), ale na základe dialektologického rozboru Gábora Töröka sa zdá, že Szederov konkrétny popis možno lokalizovať na Ipeľskú oblasť – Hont a západný Novohrad (Török 1961). Podľa Sándora Pintéra sa palócky ľud „usadil v tých oblastiach Novohradskej, Hevešskej, Gemerskej a Boršodskej župy, ktoré sú vsadené v sieti tvorenej reťazou vrchov horského pásma Mátry a výbežkami, ktoré z neho odstupujú" (Pintér 1880,11). O dve desaťročia neskôr už Gyula Istvánffy určoval oblasť, obývanú Palócmi, nasledovne: „Palócky ľud žije na veľkom území, ktoré sa rozprestiera od severných svahov Mátry približne po údolie riek Rimavy a Slanej a od Bukových hôr na západ po nížinu okolo rieky Ipeľ, zahŕňajúc do seba zbiehajúce sa časti Boršodskej, Hevešskej, Gemerskej, Hontianskej, Barššskej a Novohradskej župy. Vo väčších či menších dedinách, ležiacich v tesnej vzájomnej blízkosti, tu žije etnograficky nadmieru zaujímavý zlomok maďarského národa" (Istvánffy 1900,181). Aj s postupom času sa priestor obývaný Palócmi neustále zväčšo-

val a v celkom extrémnych prípadoch sa považoval za prakticky zhodný so severnou maďarskou jazykovou oblasťou, zaraďujúc sem napríklad Podzoborie rovnako ako Považie (Bakó 1987, Manga 1979, Paládi-Kovács 1989). Tomu do istej miery odporuje skutočnosť, že v rámci výskumu palóckej kultúry sa účastníci programu zaoberali len výskumom tzv. centrálneho jadra palóckeho územia (Bakó 1989a).

V kultúre, označovanej ako kultúra palóckeho typu, si však už aj pri letmom pohľade možno všimnúť značnú nesúrodosť. Bálint Ila vyčlenil vo vyššie spomínanom diele v rámci Gemerskej župy nasledovné dôležité územné jednotky: Chanavské salaše, Zem Barkov, Údolie Gemera, Údolie Suchej, Zem Palócov, Gemerská banícka oblasť, Údolie Muráňa a Čierny les rodu Balogovcov (Ila 1976, 55–215). A to sme ešte nespomenuli susedné novohradské, hontianske či turnianske územia. Koncom 19. a začiatkom 20. storočia sa táto nerovnorodosť v ľudovej kultúre ďalej stupňovala. Palócke kultúrne charakteristiky hontianskeho rímskokatolíckeho obyvateľstva sedliackeho pôvodu (‘huntyiak’, viď Kósa 1979, 17) nemožno ani len porovnávať napríklad s kultúrou reformovaného maďarského ľudu zemianskeho pôvodu z údolia Valice. Kultúra ľudu *Medvešského pohoria*, typického svojou endogamiou, živiaceho sa najmä lesnými prácami a chovom dobytka, má naozaj veľmi ďaleko od kultúry hrnčiarskych dedín v povodí Turca alebo kultúry obyvateľov okolia močariska v údolí Bodvy, zaoberajúcich sa prevažne obrábaním pôdy. Táto pestrosť vyplýva jednak z terénnych daností (v podstate v údolí každej rieky vznikla osobitá kultúra s miestnymi špecifikami, keďže horské chrbty do značnej miery bránili udržovaniu kontaktov a náboženské a spoločenské členenie tiež viedlo k izolovanému, sčasti samoregulovanému vývinu). István B. Kovács, ktorý ako posledný urobil prehľad členenia tunajšej ľudovej kultúry, zamerajúc sa na Gemer ako užšie ohraničený priestor palóckeho kraja, sa snažil priblížiť „územné členenie gemerského maďarského ľudu”. Upozornil na niekoľko tuctov mikroregiónov, ako aj na fakt, že ďalšie výskumy by mohli viesť k ďalšiemu rozčleneniu jednotlivých mikroregiónov. Popritom v súlade s Attilom Paládi-Kovácsom považuje za účelné členenie oblasti na päť menších regiónov: 1. Nížinaté povodie rieky, 2. údolie Suchej, 3. juhozápadná lesnatá oblasť, 4. hlinitá zóna, 5. banská oblasť (B. Kovács 1999, B. Kovács 2001a; Paládi-Kovács 1988, 157–194). Charakteristickú podskupinu Palócov ďalej predstavujú *Barko*via (*Barkók*). Nimi obývaný priestor (resp. jeho vymedzenie) sa v priebehu dejín menil. Ich väčšia časť dnes v každom prípade žije na území dnešného Maďarska (v okolí Ózdu). Na území Slovenska sa obvykle za Barkov považuje ľud dedín Slovenského krasu, kým v Maďarsku ľud, žijúci v údolí rieky *Hangony* a v dedinách *Erdőhát*u (tento región sa v podstate kryje s územím, označovaným ako juhozápadná lesnatá oblasť). Prvú zmienku o tomto ľude Attila Paládi-Kovács datuje do roku 1833. Jeho pomenovanie možno zrejme dať do súvisu s Vincem Barcom, dôstojníkom talianskeho pôvodu, ktorý bol niekoľko desaťročí veliteľom 10. husárskeho pluku a práve jeho odvodný región sa kryje s regiónom, obývaným neskôr Barkami. Mnohí označenie ‘barkó’ chápu pejoratívne. Barkovia sú rímskokato-

líckeho vierovyznania a žijú v prísnej endogamii. Na nimi obývanom území možno nájsť aj niekoľko typických zemianskych obcí. Čo sa týka výstavby usadlostí, je pre barkovský ľud typické osídľovanie vyklčovaných lesov. Poľnohospodárstvo bolo v ich regióne pomerne zaostalé. Hlavným zdrojom obživy bol chov dobytka, priekupníctvo a lesné práce. Na konci 19. storočia sa vďaka otvoreniu baní v okolí Ózdu životná úroveň Barkov zvýšila, jej vzostup sa však zabrzdil posunom hraníc v roku 1918 (Paládi-Kovács 1982).

Východná časť oblasti Palócov, územie, nachádzajúce sa na niekdajšom území Turniansko-abovskej župy, sa len voľne viaže k teritóriu Palócov, chápanému v klasickom význame. V mnohých ohľadoch tvorí kultúrnu hranicu *Soroška*. Attila Paládi-Kovács pri národopisnej analýze niekdajšej Turnianskej župy definoval tri javy, ktoré sú podľa jeho výskumov charakteristické výlučne pre túto oblasť. Sú nimi výraz *'lóháti kosár'* (pre kôš nesený na konskom chrbte), výraz *'korcos'* (pre plachtu na nosenie nákladu na chrbte) a nakoniec výraz *'doboska'* – pre makové pupáčiky (Paládi-Kovács 1996b). Táto oblasť sa v širšom ponímaní zvykne nazývať aj povodím Bodvy. S definíciou údolia Bodvy sa sčasti kryje, sčasti ju dopĺňa miestne pomenovanie *Cserehát*, označujúce oblasť medzi Bodvou a Hornádom, ale jeho väčšia časť dnes leží na území Maďarska. Geograficky možno rozdeliť časť údolia Bodvy, patriacu Slovensku, na dve časti: pomerne úzke hornaté územie hornej Bodvy a rovinatejšiu močaristú Košickú kotlinu. V užšie ponímanej severnej časti údolia Bodvy možno nájsť nemecké osady (Medzev, Štós), smerom na juh nájdeme potom maďarské, resp. už pomaďarčené rusínske (Chorváty) či poľské (Buzica, Janíky) osídlenie (Bodnár 1999b).

Prírodné prostredie

Spomedzi mikroregiónov obývaných slovenskými Maďarmi je oblasť Palócov geograficky najrôznorodejšia. Je ťažké charakterizovať ju, lebo počnúc vlhkými, močaristými nížinami v povodí riek cez pahorkaté územia až po skalnaté oblasti vysokohorského typu tu možno nájsť všetky prírodné útvary. Rôznorodé terénne podmienky, geologické pomery (hlina, železná ruda atď.) umožnili skorý rozvoj baníctva a určitých odvetví remeselnej výroby. O tých však už bola reč vyššie, v súvislosti s vnútorným členením regiónu.

Ľudová kultúra

Pre kultúru tejto oblasti sú charakteristické spôsoby zabezpečovania obživy, založené na lesníctve (a od neho závislých remesiel), pastierstve, baníctve, resp. v údoliach riek na poľnohospodárstve. Výsledkom výrazného spoločenského a náboženského členenia, ako aj izolácie plynúcej z geografických daností, je pomerne komplexný obraz miestnej kultúry. Dlhotrvajúce spolužitie so Slovákmi, Nemcami a Rusínmi, ako aj obchodné a pracovné vzťahy s Dolnou zemou sa silne odrazili na charaktere tunajšieho folklóru. K zamysleniu núti a k ďalšiemu skúmaniu pobáda poznámka Iványa Balassu, podľa ktorej dvadsať obcí, tvoriacich centrálne jadro palóckeho regiónu a v minulosti skúmaných v rámci výskumu Palócov, nie je v priamom susedstve so slovenskou jazykovou oblasťou, ale „v ich kultúre miestami možno dokázať slovenské črty" (Balassa 1994, 6). Keďže ľudová kultúra Palócov je nesmierne mnohovrstvová a komplexná, v nasledujúcom prehľade vo všeobecnosti poukážem na jednotlivé črty vždy z pohľadu konkrétnej obce. Keby som sa totiž snažil charakterizovať ľudovú kultúru tohto regiónu v celej jej zložitosti, výrazne by som prekročil rámec tejto práce. Znovu pripomínam, že máme k dispozícii niekoľko súhrnov, ktoré sumárne popisujú ľudovú kultúru palóckeho regiónu, resp. jej jednotlivé väčšie zložky. Tieto súhrny sa však týkajú raz väčšej, raz menšej oblasti než je tá, ktorú za palócku oblasť považujem ja v mojej práci (Bakó a kol. 1898; Bakó 1987; Bodnár–Rémiás a kol. 1999; Manga 1979).

Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo

Veľká rôznorodosť, ktorá je vlastná palóckej etnografickej skupine, sa zreteľne odzrkadľuje v objektoch ľudového staviteľstva. V regióne s kultúrou, ktorú možno označiť za palócku, bádatelia z hľadiska staviteľstva rozlišujú aspoň tucet mikrozón. Ich vznik ovplyvnili prírodno-geografické podmienky, rovnako ako spoločenské podmienky či náboženské a vlastnícke vzťahy.

> „Vo vytváraní regionálnych odchýlok hrali rovnakou mierou úlohu zemepisné, spoločenské, historické a náboženské faktory. Dediny Slovenského krasu a maďarského Aggteleki-karszt mali napríklad pre poľnohospodársku produkciu oveľa

nevýhodnejšie zemepisné podmienky než obce v úrodných údoliach riek Rimavy a Slanej. Rozdielne tempo hospodárskeho rozvoja sa odráža vo vonkajšej forme domov, aj v ich vnútornom zariadení, najmä v tom, že v údolí Rimavy a Slanej boli tradičné formy prekonané oveľa skôr než v iných oblastiach.

Rôznorodosť stavebnej a bytovej kultúry ďalej spestrujú aj vlastnosti, ktoré vyvierajú zo spoločenského stavu, resp. z náboženskej príslušnosti. Tak sa v mnohých ohľadoch od seba líšia zemianske a sedliacke dediny, resp. oblasti s katolíckym a evanjelickým vierovyznaním.

V dedinách obývaných vidieckou šľachtou, zemanmi, boli v porovnaní s dedinami poddaných sedliakov nielen výhodnejšie hospodárske podmienky, ale bola v nich zároveň badateľná aj snaha o vyjadrenie šľachtického pôvodu, zemianskeho povedomia, zemianskeho životného štýlu vo vonkajšom a vnútornom vzhľade obytných domov. Všetko to nachádza výraz v používaní prvkov kuriálneho staviteľstva a používaní formálnych prvkov zemianskych stavebných štýlov. Práve tu sa aj po prvýkrát objavil meštiansky vkus v zariadení a usporiadaní príbytkov a zemania tiež ako prví začali používať moderné stavebné materiály a technické postupy. Náboženská príslušnosť dostala výraz najmä v zariadení a výzdobe domu, v systéme sakrálnych funkcií. Ale na vývoj stavebnej a bytovej kultúry mali vplyv aj formy rodinného usporiadania a ich historický vývoj (...) Spomienku na viacgeneračnú rodinu v mnohých dedinách dodnes zachovávajú dlhé domy, pozostávajúce z dvoch až piatich bytov."

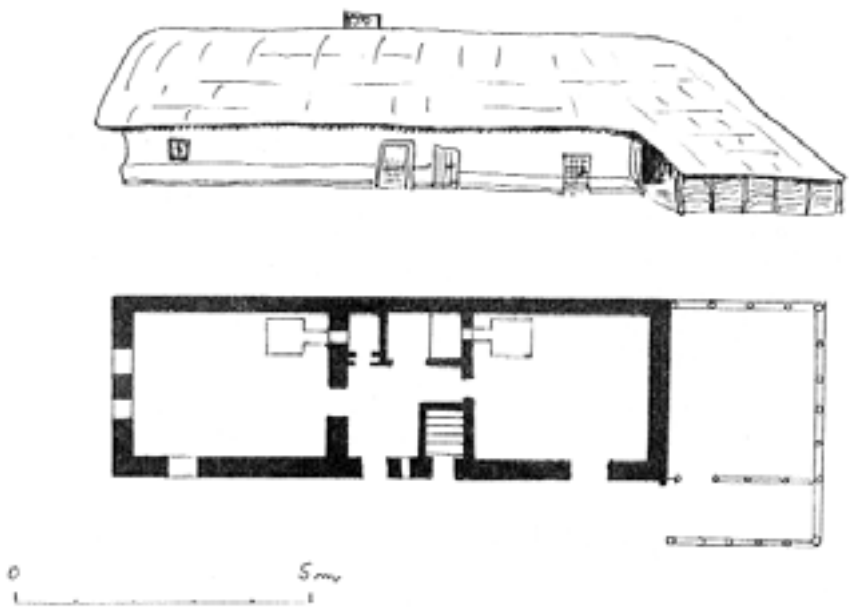
(Dám–D. Rácz 1986, 133–134)

Drevené stĺpy brán z Poiplia (Bárkány 1958/7, 8)

Čo do usporiadania dominujú dediny v údoliach s dlhými pruhmi pozemkov, kým v južnej časti regiónu sa príležitostne vyskytujú aj obce s hromadnou zástavbou. V prvom rade pre Hont sú typické obce s roztrúsenou zástavbou, vybudované na klčoviskách, hoci Istvánovi B. Kovácsovi sa podarilo aj v údolí Valice poukázať na svojský typ obcí s roztrúsenou zástavbou, na 'szeres' usadlosti (tu 'szer' znamená správnu jednotku, skladajúcu sa z menších skupín izolovaných domov,

postavených na svahoch kopcov). V materiáloch o histórii zemepisných názvov z Vyšných Valíc existuje množstvo názvov končiacich na '*-szer*', resp. '*-szeg*': Bikszög, Nagyszer atď. (B. Kovács 1991, 66–69).

Pôdorys tradičnej roľníckej usadlosti s dvoma obytnými domami v Leli (kresba József Liszka, 1989)



Roľnícky dom s pôdorysom v Poiplí (Bárkány 1958/7, 9)

Železný plot z Mokraniec (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Pokiaľ ide o tvar pozemkov, charakteristické sú dlhé a úzke pruhy pozemkov. Za obytnými domami v jednom rade nasledujú maštale, chlievy a iné hospodárske budovy (pozdĺž jedného okraja pozemku). Často – najmä v Gemeri – prehradzuje pozemok krížom stojaca stodola (‘csűr’), oddeľujúc tak dvor od záhrady. Tradície mnohogeneračného rodinného usporiadania zachovávajú dlhé dvory, pozostávajúce z viacerých obytných jednotiek, ktoré sú však typické len pre sedliacke vrstvy a najdlhšie sa udržali v Medvešskom pohorí. Tradične sa pozemky neohradzovali. V Medvešskom pohorí sa takéto pozemky nazývali „otvorené dvory” (‘szabad udvarok’). Za najstarší typ oplotenia možno považovať ‘gát’ (hrádza, ohrada), ktorú vytvárali navŕšením raždia. Podobne jednoduchou formou ohrady, slúžiacou najmä ako ochrana pred túlavými zvieratmi, bola nízka ohrada postavená uložením kameňov, vyzbieraných z pozemku, v línii hranice pozemku (povodie Čremošnej). Rovnako jednoduchým typom oplotenia bola ohrada, nazývaná v Medvešskom pohorí ‘pacsik’. Vytvárali ju dvojakým spôsobom: prúty zaplietli buď vodorovne medzi koly vbité do zeme, alebo zvisle medzi tri rígle (‘rigli’) pripevnené k stĺpom (Dám–D. Rácz 1985, 104–105). V prvom rade v Turni, v nadväznosti na predchádzajúci vývoj, sa okolo polovice 20. storočia rozšírili bohato zdobené kované ploty.

> Palóci „majú v lesnatých oblastiach všetky budovy postavené z dreva. Domy skladajú z nahrubo otesaných hrád, prekladajú koniec jednej cez koniec druhej do kríža a zapustia jednu do druhej tak, aby hrady vyčnievajúce na vonkajších hranách domu tvorili dvojitý rebrík. Takto vzniknuté steny domu zvnútra a zväčša aj zvonka omietnu blatom a bielia hlinou, niekedy aj vápnom. Takto vznikajú aj ostat-

né mohutné budovy v ich hospodárstvach, ako aj ich veľké stodoly, maštale pre kone a kravy, vinohradnícke budovy a lisovne hrozna. Obytné domy majú rozdelené na tri časti, a to na pitvor (‘pitar’), dom (‘ház’) a komôrku (‘kamrika’).”

(Szeder 1819, 41)

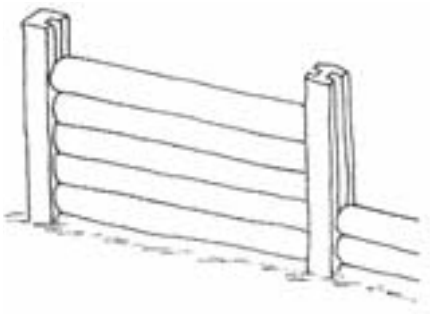
Dom s prútenými stenami vo Vyšných Valiciach (foto József Liszka, 1980)

Tradičným stavebným materiálom tejto oblasti bolo drevo. Bola známa aj zrubová konštrukcia stien (‘boronafalas’), ako aj variant drážkovou konštrukciou (‘zsilipelt’), hoci do 20. storočia sa zachovalo len málo dokladov týchto techník. Ako posledná opísala vyšnovalický drevený dom Aranka Kocsis. Tento dom nazývajú ‘ravásház’ pre drážkovú techniku jeho stavby. Jej podstatou je, že vodorovné hrubé dosky sa vkladajú do zvislých stĺpov drevenej kostry s drážkami. Najstarší drevený dom v dedine bol postavený v 19. storočí, posledné v dvadsiatych, tridsiatych rokoch 20. storočia (Kocsis 1990). S postupným vyrúbaním lesov bola však od prelomu 18. a 19. storočia v tejto oblasti stavba obytných domov z dreva na ústupe a od konca 18. storočia sa stále populárnejším stavebným materiálom stávalo blato vo forme nabíjanej steny (‘vert fal’) alebo hlineno-plevového múra (‘vályog fal’ – múr zo zmesi hliny a pliev). Historicky známy je aj prútený múr (‘sövényfal’), ktorý, rovnako ako drevený múr, zvonka aj zvnútra omietali blatom. Podstatou prútenej steny je, že v miestach, dôležitých pre statiku budovy, sa do zeme zapustia podporné stĺpy, medzi ne sa vbijú vo vzdialenosti 40 až 50 cm koly a priestor medzi kolmi sa vodorovne prepletie prútím. V 20. storočí sa touto technikou zhotovovali už len hospodárske budovy, ale medzi Cigánmi pretrvávala ešte na konci 20. storočia. Popritom boli moderné aj kamenné stavby, dominantné v južnom Honte a Novohrade, ako aj vo východnom Gemeri. Najmä medzi nižšou šľachtou si získali od začiatku 20. storočia

obľubu tehlové stavby, pričom sa tehly najprv kombinovali s blatom, zmiešaným s nepálenými váľkami (‘vályog’). Od začiatku 19. storočia sa postupne upúšťalo od používania slemenovej strešnej konštrukcie, a tá do konca storočia v podstate celkom vymizla. Na pokrývanie striech uprednostňovali otepy slamy a skôr na severnom okraji oblasti bol v móde šindeľ, v 20. storočí však už pod vplyvom protipožiarnych predpisov vládla škridlová strecha. Vystriedala ju krokvová strešná konštrukcia. Béla Balogh, chrámecký farár, napísal v roku 1860 o stave dediny v období medzi rokmi 1822 a 1848 nasledovné: „Staré drevené domy s drobnejšími oblokmi, členité, kryté vysokými slamenými strechami, bez komínov, pomaly miznú a na ich mieste vyrastajú domy z tehál či nepálenej hliny, kryté škridlami, opatrené svetlými oknami” (Balogh 1997, 83). Pre staviteľstvo v povodí rieky Ipeľ sú charakteristické verandy z dreva, hliny a tehál. Bohaté zdobenie štítových múrov a priečelí juhogemerských obytných domov je odrazom vplyvu rôznych smerov staviteľských štýlov (renesancia, barok, klasicizmus atď.) v ľudovej kultúre a zjavne súvisí s bohatou tradíciou stavby kúrií v tejto oblasti (Dám–D. Rácz 1986).

Stena hospodárskej budovy s drážkovou konštrukciou v Gemerských Michalovciach (foto József Liszka, 2002)

Abovskú a Turniansku oblasť, ležiace na východ od Sorošky, možno podľa usporiadania usadlostí rozdeliť na dve územia. Pre severné, hornaté, sú typické pomerne úzke dediny v údoliach, s podlhovastými pozemkami s hrebeňovitou zástavbou (vzadu pozemky priečne uzatvára stodola a vzájomne sú oddelené plotom z krovia, ‘patics’). Pre južné usadlosti dolnozemského charakteru je typická hromadná zástavba, resp. vretenovité usporiadanie (na posledné sú dobrým príkladom Turnianska Nová Ves a Perín). Keďže táto oblasť bola do polovice 20. storočia obzvlášť vlhkým, močaristým územím, umiestnenie domov do



Drážková konštrukcia steny (kresba József Liszka, 2002)

veľkej miery ovplyvňovali hydrografické podmienky. Táto dvojakosť sa odráža aj v použití stavebných materiálov: v severných oblastiach bolo dominantným materiálom na stavbu stien drevo (‘borona’) a kameň (tufa, ‘darázskő’, druh vápenca), kým v južných nepálená hlina, blato, a to v nabíjanej a ukladanej forme. V chotári takmer každej dediny existuje miesto na výrobu blatovo-plevového materiálu, od prvých desaťročí 20. storočia bola totiž práve stavba z blata s otrubami najrozšírenejšou stavebnou technikou. Krokvové strešné konštrukcie možno označiť za všeobecne rozšírené v prípade oboch mikroregiónov, na pokrývanie striech však na severe používali skôr šindeľ (‘sindel’), kým na juhu slamu, zriedkavejšie rákosie. Obytné domy možno v zásade aj tu deliť na tri časti: predný dom – pitvor – zadný dom. Za nimi nasledujú, už každá so samostatným vchodom, komora (‘kamara’) a stajňa.

Miesto	kameň, tehla		kameň, tehlový základ, hlina, nepálená tehla		nepálená tehla, hlinená stena		drevo, iné steny		škridla, bridlica, plechová strecha		šindeľ, došte ná strecha		trstinová, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Háj	24	97	—	1	10	—	53	4	3	13	13	28	71	61
Bajtava	1	2	123	10	3	121	—	4	36	73	17	21	74	43
Barca	10	16	—	2	3	4	56	56	57	65	5	8	7	5
Buzica	4	4	84	65	116	145	1	—	10	29	68	66	127	119
Držkovce		59		140		1		8		205		1		2
Vyšné Valice	3	3	1	2	—	—	81	70	15	20	11	13	59	42
Salka	5	5	318	316	8	9	—	—	84	187	21	9	226	134
Jablonica	54	43	3	41	6	2	40	36	7	53	35	22	61	47
Lúčka	62	67	—	—	—	—	4	1	9	27	9	13	48	28
Včelince	49	56	7	34	40	28	50	27	85	102	13	14	48	29
Plášťovce	265	332	2	1	1	—	3	6	31	140	23	31	217	168
Rimavská Seč	211	256	72	50	48	3	14	4	295	331	28	9	22	5
Rudná	17	6	18	43	33	40	4	3	9	11	21	56	42	25
Tiba	9	7	6	14	7	—	2	1	16	18	6	4	2	—
Turňa	226	272	—	—	2	—	1	13	4	89	137	142	88	54
Tornaľa	95	112	65	114	73	29	4	4	117	198	103	61	17	—

Tab. 9: Štatistický prehľad stavebných materiálov, najčastejšie používaných v niektorých vybraných palóckych obciach.

Typické rožňavské domy na predmestí (Thain–Tichy 1991, 157)

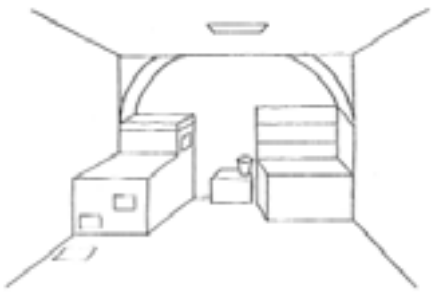
Murovaný obytný dom zo Silickej Brezovej (Thain–Tichy 1991, 135)

Typické rožňavské domy na predmestí (foto József Liszka, 1990)

Roľnícke domy v Pincinej (foto József Liszka, 1990)

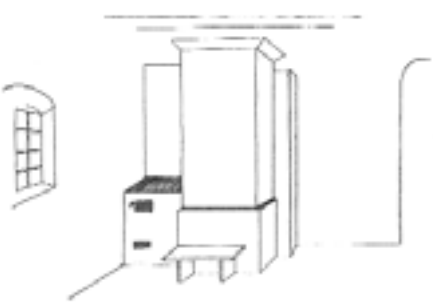
Podpivničený roľnícky dom vo Veľkých Zlievciach (foto Ilona L. Juhász, 2001)

Tradičná pec v palóckej oblasti



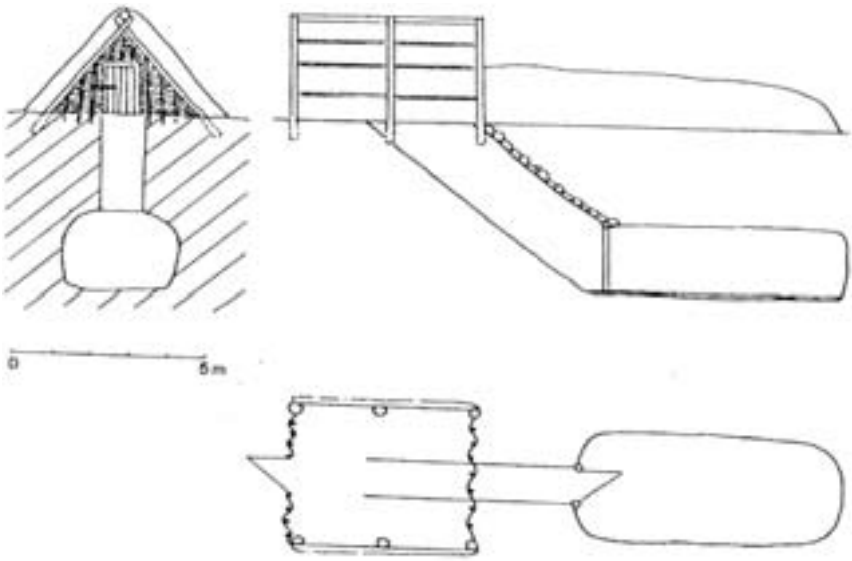
Kuchyňa s veľkým ohniskom z roku 1914 v Rudnej (Vajkai 1976, 150)

Rekonštrukcia murovaného sporáka na národopisnej výstave v Kalonde (foto István Böszörményi, 1986)



Tehlové kachle v izbe v Rudnej (Vajkai 1976, 148)

Murovaný sporák v Rudnej (foto Ilona L. Juhász, 2000)



Vínna pivnica v Salke (kresba József Liszka, 1989)

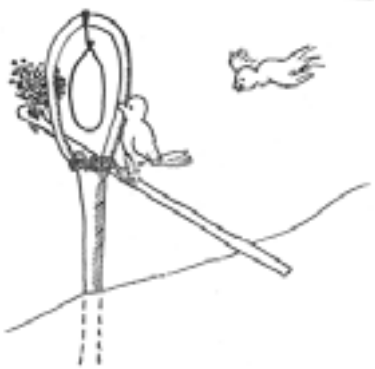
Hospodárstvo

Koristné hospodárenie

Vďaka rozmanitosti prírody tejto oblasti možno rozoznávať minimálne dva typy zberového hospodárstva. Jeden je založený na zbere lesných plodov, druhý na využití prínosu močiarneho ekosystému. Nie je možné pojednať o tejto veľkej skupine fenoménov v celej jej členitosti a úplnosti, preto sa pokúsim ilustrovať dva typy zberového hospodárstva na príklade dvoch vybraných oblastí, lesnatého Gemera a rozsiahleho močiara v povodí Bodvy. V pahorkatých, zalesnených údoliach palóckeho územia sa zber lesných plodov a hríbov považoval za doplnkové zamestnanie. Dôkazom toho, aké dôležité miesto majú huby v živote gemerských Maďarov, je aj príslovie zaznamenané v Ardove: „Minden gomba jó gomba, csak az ember goromba" (Všetky hríby sú dobré, len ľudia sú grobiani).

Zbieral (a zbiera) sa skutočne nekonečný rad húb. Na „ochutnávku" len niekoľko miestnych názvov húb, zaznamenaných v Rudnej Ilonou L. Juhászovou: *'májusi gomba'*, *'harmatgomba'*, *'pecsérgomba'*, *'galambgomba'*, *'csirkegomba'*, *'potypinka'*, *'kozák'*, *'brezák'*, *'úrigomba'*, *'őzlábgomba'* atď. Stojí za zmienku, že poslednú menovanú hubu v Rudnej nezbierali, dokonca sa jej obávali (pomerne ľahko sa dá pomýliť s jedovatou muchotrávkou) a obľúbili si ju až v 60.–70. rokoch 20. storočia vďaka školským súťažiam o hubárstve, ako aj pod vplyvom znalcov húb. Huby sa zbierali v prvom rade na vlastné použitie, ihneď sa spotrebúvali upravené (varené, pečené, pražené na rozmanité spôsoby), alebo sa tiež odkladali na zimu sušené alebo zavárané. Vo všeobecnosti nosili

Rozložené slučky na lov čvíkov v Kružnej (Markuš 1976, 194)



Slučka na lov jarabiaka hôrneho v Kružnej (Markuš 1976, 196)

huby na rožňavský trh na predaj len ženy z chudobnejších vrstiev. Boli dediny, v chotári ktorých sa urodilo toľko húb, že sa nimi oplatilo zaoberať aj metodickejšie. Obyvatelia Dlhej Vsi napríklad rozprávajú, že pri niektorých príležitostiach boli schopní nazbierať aj za plný voz húb, ktorých v ich lesoch v období medzi dvoma svetovými vojnami rástlo veľmi veľa, preto s nimi aj vo veľkom obchodovali. Huby teda zbierali zväčša ako potravinu pre ľudí. Medzi hubami existujú však silne jedovaté, resp. nie príliš chutné druhy. Tie ľudia idúci lesom zväčša rozkopali, aby neuškodili tým, ktorí sa v hubách nevyznajú. Niektoré z nich však vedeli využiť na praktické ciele. V Bôrke v údolí Čremošnej používali nadrobno pokrájanú muchotrávku, naloženú v cukrovom náleve, skutočne na hubenie múch, ktoré sa im rozmnožili v príbytkoch, kým vysušenú dužinu obrovskej prášnice používali v Ardove kováči na liečenie koní, ktorým kopyto nechtiac „prestrelili šípom" (rozumeli tým, že sa pri podkúvaní „vzpriečil klinec" a kôň začal krívať). V Lúčke si obuvníci na drevené trámy vešali vysušenú hubu práchnovec a do nej zapichovali ihly a šidlá.

Okrem húb, ktoré sa zbierali od jari do jesene, ponúkali lesy aj iné požívateľné plody. Ženy zbierali úrodu rôznych krovín a kríkov (miestami ich oberajú ešte aj dnes). V Rudnej, v rozsiahlom lese za dedinou, zbierali drienky, šípky, trnky, moruše, maliny, čučoriedky (‘boronyica’), brusnice (‘brusnyica’), lieskovce. Vyrábali z nich sirupy, lekváre či kompóty, zriedkavejšie pálenku alebo víno (podrobnejšie viď: Liszka 1994e; 63–64, Borossová 1976, 105–111; Zsupos 1987).

Pozornosť si zaslúži aj zberové hospodárstvo, využívajúce podmienky močiarneho ekosystému tejto oblasti. Z opisu Márie Szanyiovej poznáme zberačské zvyklosti obyvateľov Janíka. V chotári tejto dediny sa rozprestiera veľké močarisko a hoci v živote jej obyvateľstva zohrával dôležitejšiu úlohu lesný zber (hubárstvo, zber lesného ovocia atď.), zoznámme sa predsa len aj s tradíciami tunajšieho močiarneho zberového hospodárenia.

Azda najväčší osoh mali dedinčania z pestovania rákosia. Žatva rákosia sa v dedine uskutočňovala za pomoci špeciálneho kosáka (‘fogazott sarló’).

Strechy domov v dedine pokrývali v prvom rade slamou, vyskytlo sa len niekoľko domov s rákosovou strechou. Rákosím pokrývali najmä hospodárske budovy (maštale, chlievy – 'disznóólkák'). Po druhej svetovej vojne sa z rákosia zhotovovali tiež rákosové rohože rôznych rozmerov, používané na prikrývanie parenísk roľníckych družstiev. V oblastiach zaplavovaných Čečankou pestovali tiež tŕstie, z ktorého plietli koše, ošatky, tašky, rohožky a nástenné rohože. Širšie listy trstiny používali kolári ako plniaci materiál pri výrobe sudov. Rákosie a tŕstie využívali aj ako núdzové krmivo (Szanyi 1976a; Paládi-Kovács 1999b, 235–242).

Chov domácich zvierat

Vo viacerých oblastiach palóckeho regiónu predstavoval chov dobytka rozhodujúci zdroj obživy. Vďaka obrovským geografickým rozdielnostiam však aj v chove dobytka v tomto regióne badať významné rozdiely. V západnej časti regiónu, v Leli, zohrával aj chov dobytka dôležitú úlohu, keďže obyvateľstvo dediny by nebolo vyžilo len z obrábania pôdy. Choval sa tu predovšetkým rožný statok. Na prelome 19. a 20. storočia došlo k výmene chovaných plemien. Vtedy sivú maďarskú kravu definitívne nahradila simentálska krava. Rovnako sa v tomto období uspôsobil chov dobytka na stajňový. Rožný statok (najmä teľatá na výkrm) chovali na predaj, ale hovädzí dobytok bol aj hlavným ťažným zvieraťom. Kone vlastnili len povozníci. Chov hydiny patril medzi ženské úlohy. Prebytky z neho zhodnocovali na parkanskom (dnes Štúrovo) a ostrihomskom trhu (Angyal 1994b).

Naproti tomu v gemerskom regióne, ako píše Attila Paládi-Kovács, „existovalo horské pastierstvo, ktorému podobné nenájdeme nikde v severnej maďarskej jazykovej oblasti. Svojím charakterom je porovnateľné skôr s hornozemským (slovenským) pastierstvom a s pastierstvom Sedmohradska. V prevažnej miere je preň charakteristický chov oviec a ich dojenie, salašníctvo, charakteristické intenzívnym spracovaním mlieka, rovnako ako severokarpatské slovenské a poľské chovateľstvo oviec, keď mlieko spracúva bača na salaši horského, alpského typu. K zaháňaniu do košiara patrí prenosný prístrešok, koliba ('kolyiba'), k dojeniu drevená 'ágaslábas' a geleta, skysnuté mlieko sa mieša špeciálnym nástrojom. Ešte na začiatku 20. storočia bol dokonca opísaný tri-štyri metre dlhý roh z dubového dreva, pochádzajúci z Ardova" (Paládi-Kovács 1988, 169–170). Pre živočíšnu výrobu v dedinách gemerskej nížiny, kde dominovalo obrábanie pôdy, bol charakteristický stajňový chov hovädzieho dobytka, domáce vykrmovanie ošípaných a v menšej miere chov oviec.

Pre živočíšnu výrobu údolia Bodvy bol charakteristický chov hovädzieho dobytka, ako zdôraznil Attila Paládi-Kovács, ešte aj v prípade dedín používajúcich konské záprahy alebo vyznačujúcich sa chovom ošípaných alebo hydiny. Na výmenu plemien prišiel v mnohých prípadoch rad až v období medzi dvoma svetovými vojnami (v prípade Turnianskej Novej Vsi bola napríklad dominantným plemenom ešte v dvadsiatych a tridsiatych rokoch 20. storočia maďarská sivá krava). Za prvej Československej republiky sa začalo rozširovať simentálske, potom medzi rokmi 1938 a 1944 maďarské strakaté plemeno. Aj v prípade chovu ošípaných

Sušenie sena v Drnave (foto Ilona L. Juhász, 1999)

došlo k výmene plemien pomerne neskoro. Avšak už v 30. rokoch bola v prevahe 'mangalica', hoci na maďarsko-slovenskom jazykovom pomedzí chovali väčšinou „horské" plemeno, vzniknuté krížením maďarskej a poľskej ošípanej. V okolí Turne sa anglické výkrmné plemená, chované na mäso, objavili až v 50. rokoch 20. storočia. Dominujúcou krmovinou, využívanou pri chove prasiat, boli do prelomu 19. a 20. storočia žalude a chov bol zhruba do 60. rokov 20. storočia zväčša extenzívny (Mázik 1982, 39–41; Paládi-Kovács 1999b, 289–313).

Poľnohospodárstvo

Poľnohospodárstvo patrí medzi hospodárske odvetvia menej charakteristické pre tento región. Jeho hlavným znakom je pestovanie jačmeňa a ovsa ako základných obilnín, relatívne dlhé udržanie sa tradičného spôsobu žatvy za pomoci kosáka, resp. získavanie zrna mlátením. V jednej z najzápadnejších dedín regiónu, v Leli, praktizovali trojpoľné hospodárstvo s nasledujúcim poradím siatych plodín:

pšenica → kukurica → jačmeň, mrkva → pšenica

Na prelome 19. a 20. storočia sa tu ešte používal polodrevený pluh ('patyingos eke') a ten sa postupne od dvadsiatych rokov 20. storočia nahrádzal železným pluhom. Bol dovezený z Čiech (Backerov pluh, 'Bakkör eke') a práca s ním bola oveľa menej namáhavá, pričom jeho zavedenie viedlo aj k zlepšeniu kvality orby. Tento druh pluhu sa používal prakticky až do kolektivizácie poľnohospodárstva,

Vyklepávanie kosy v Leli. Rekonštrukcia (foto József Liszka, 1989)

čiže do začiatku 50. rokov 20. storočia. Prvé sejačky sa tiež objavili „za Čechov" a rýchlo vytlačili ručné siatie (z plachty alebo vreca). Po roku 1938, „za Maďarov", mnohí za výhodné ceny nakupovali sejačky ONCSA. V priebehu 20. storočia sa už pri žatve obilie kosilo kosou. Na začiatku 20. storočia si ešte sedliaci čepeľ zadovažovali z Viedne, potom, za prvej Československej republiky, už nakupovali v železiarstvach, v prvom rade v Parkane (Štúrovo). Kosisko si každý gazda zhotovil sám, boli však aj takí, čo si pre dobrú rúčku na kosu išli hoci aj do *Börzsöny*u. Používal sa typ kosiska s jednou rúčkou, opatrený kvačkou alebo hrabkami (*'kaszapáca'*, *'vella'*, *'gajmó'*). V piesočnatej pôde jačmeň dozrieval už na Petra a Pavla (29. jún) a vtedy sa zväčša aj začínala žatva. Nasledovala ju žatva pšenice, o ktorej sa verilo, že jej korene sa na Navštívenie Panny Márie (*'Sarlós_Boldogasszony'* – 2. júl) popretŕhajú, potom už len dozrievajú klasy. V tomto regióne raž vždy mlátili, kým pšenicu a jačmeň až do druhého desaťročia 20. storočia vytláčali za pomoci koní. Zároveň s týmito postupmi sa v dedine už na konci 19. storočia objavili ručné mláťačky a v prvých rokoch 20. storočia koňmi poháňané stroje. V roku 1916 sa v dedine objavila prvá parná mláťačka (*'tüzes gíp'* – ohnivý stroj), neskôr, v 20. rokoch mláťacie stroje, poháňané benzínovým motorom. Vymlátené obilie sa skladovalo do konca 19. storočia v obilných jamách, v neskoršom období skôr rozprestreté v komore alebo na povale.

Pracovný postup viazania snopov. Rekonštrukcia (foto József Liszka, 1989)

> „V 70. – 80. rokoch 19. storočia ... sa obilie skladovalo v obilných jamách, sýpkach (‘verem’) na konci dediny. Vrchná časť jamy, ‘krk’, bola úzka. Naspodku vykopali veľkú oblú jamu, ktorú vyhladili otepmi slamy. Po vymlátení obilia ním jamu naplnili, dieru navrchu starostlivo upchali slamou na ochranu pred dažďom. Tu steny jamy neboli vystlané slamou. Do jednej obilnej jamy sa zmestilo 500–600 kg, ale do niektorých až 10 q úrody. Každý druh obilia uskladňovali vo zvláštnej sýpke.
> K úrode sa dostávali cez ‘krk’ jamy, ktorý mal takú šírku, že sa cezeň zmestil iba jeden človek a ‘nyakas szakajtó’ (špeciálny kôš na tento účel). Človek, ktorý sa spustil do jamy, naložil kôš a druhý ho vytiahol na lane von.
> Miesto, kde sa niekedy nachádzali obilné sýpky, je dávno zastavané, ale tú časť dediny dodnes nazývajú Vermek, Sýpky.”
>
> (Leľa: Gudmon 1994, 105)

V nasledujúcom texte sa bližšie prizrime obrábaniu ornej pôdy v Rudne, v dedine, ktorej obyvateľstvo žilo vo výrazne odlišných prírodných a hospodárskych podmienkach. Trojpoľné využívanie chotára tu bolo bežnou praxou až do kolektivizácie poľnohospodárstva. Pestovala sa tu v prvom rade raž, jačmeň, ovos a zemiaky. Pokúsili sa aj o pestovanie kukurice, ale s neveľkým úspechom. Keďže kvalita ornej pôdy bola zlá, veľký dôraz sa kládol na hnojenie. Polodrevený pluh aj tu po druhej svetovej vojne nahradili železným pluhom továrenskej výroby. Pri sejbe obilnín sa používal až do 30. rokov 20. storočia obrus (‘vetőabrosz’). Prvá, trinásťradová sejačka sa dostala do dediny okolo roku 1930. Väčšie sejačky

Obed pri žatve v Leli. Rekonštrukcia (foto József Liszka, 1989)

poľnohospodári nekupovali ani neskôr, keďže neboli vhodné na kopcovitý terén. V 20. storočí obilie už žali kosou s jednou rúčkou. Kosisko si zadovažovali zo susednej Kružnej. Kosu pri žatí obilia opatrovali kvačkou (‘csapó’) z lieskového dreva. Jediným spôsobom získavania zrna bolo ručné mlátenie, ktoré bolo v rokoch pred 1. svetovou vojnou nahradené mláťačkami na ručný pohon. V tých rokoch sa v dedine objavila aj „ohnivá mašina” (‘tüzes masina’) privezená z Rožňavy. Objavenie sa mláťačky na benzínový pohon možno datovať do polovice 30. rokov 20. storočia. Gazdovia, ktorí dorábali menší objem úrody, používali na skladovanie obilia debny, ‘szuszék’. Majetnejší si zhotovovali v komore obilný kôš. Jeho kostru vytvorili z dubového dreva, ktoré poprepletali vŕbovým prútím, potom zvnútra aj zvonka vytmelili. Do takéhoto koša sa zmestilo aj 18 q zrna. Neskôr už vyrábali takú istú konštrukciu z dosák. Názov takejto konštrukcie bol *„ferslóg”* (Borossová 1976, 113–131).

Tesaná debna na obilie v Rudnej (Borossová 1976, 129)

V údolí Bodvy bol pre využívanie pôdy na mnohých miestach typický trojpoľný systém obrábania. Na žatvu obilnín sa do poslednej tretiny 19. storočia používal kosák. Ten získavali od slovenských podomových obchodníkov, preto ho na mnohých miestach nazývali ‘tót salló’ (slovenský kosák) alebo ‘cigány salló’ (cigánsky kosák). (Druhé pomenovanie svedčí o tom, že takýto kosák zhotovovali aj cigánski kováči.) V slovenskej časti údolia Bodvy bolo dominantnou metó-

dou získavania zrna mlátenie. Strojové mlátenie sa v tomto regióne objavilo s istým oneskorením, aj to najprv na panstvách. Konský záprah sa miestami používal až do 40.–50. rokov 20. storočia. Na skladovanie zrna sa používali veľké sudy bez vrchnáka, 'fabodonok' (drevené nádrže, nádoby) alebo tesané debny ('szuszék'). Obilné sýpky, jamy ('vermek') nájdeme len na južnom úseku rieky, v Maďarsku (Paládi-Kovács 1999, 247–263).

Ovocinárstvo a zeleninárstvo

Vďaka priaznivým prírodno-geografickým podmienkam zohrávalo v celom regióne, obzvlášť ale v povodí Rimavy, Blhu, Muráňa, Slanej a Štítnického potoka, významnú úlohu pestovanie ovocia. Tu dopestované ovocie vozili gemerskí povozníci, furmani ('furmanok') pred rokom 1918 na Dolnú zem, resp. na sever na Pohronie a na Spiš. Najdôležitejšími odbytiskami pre gemerské ovocie (najmä jablká a orechy) sú dodnes spišské mestá (v prvom rade Spišská Nová Ves). Údolie Valického potoka bolo známe pestovaním sliviek. Dopestované ovocie sa sčasti predalo, sčasti zužitkovalo sušením či na výrobu lekváru alebo pálenky. Na ilustráciu objemu dopestovaného ovocia uvádzam nasledujúci údaj: na nižnovalickom panstve Istvána Beéliho z jednoročnej úrody zužitkovali na prelome 19. a 20. storočia 10 q čerešní, 20 q hrušiek, 30 q jabĺk a 200 q sliviek (B. Kovács 1991, 103).

Niekoľko dedín okolo Lučenca (Kalonda, Rapovce, Trebeľovce atď.) sa v 70. a 80. rokoch 20. storočia špecializovalo na pestovanie zeleniny. Pestovali sa tu najmä paradajky, kapusta, uhorky a cibuľa a úroda sa zhodnocovala v prvom rade v severných župách – Liptov, Turiec (Paládi-Kovács 1982a).

V povodí Turne bolo najdôležitejšie vinohradníctvo v Hrušove (svedčí o tom prezývka obyvateľov obce, používaná na okolí – 'pančeri'). Do fyloxérovej epidémie (1893–95) vinohradníci tejto obce pestovali furmint, lipovinu a rizling. Prebytky predávali v prvom rade turnianskym a rožňavským krčmárom (Paládi-Kovács 1999, 269–272).

Remeselná výroba

V kultúre tohto regiónu zohráva význačnú úlohu baníctvo, rôzne remeslá, domáce remeselné práce a maloremeselné aktivity, opierajúce sa o bohaté prírodné zdroje oblasti.

Nemeckí usadlíci udomácnili predovšetkým v Rožňave a jej okolí baníctvo (a v neposlednom rade meštiansky životný štýl!). Pôvodne boli aj Rožňava a Dobšiná nemeckými mestami, až v 18. storočí sa zmenil jazyk, používaný obyvateľstvom, v Rožňave na maďarský a v Dobšinej na slovenský. Hlavným zamestnaním ľudu tohto regiónu bolo pôvodne baníctvo, pálenie dreveného uhlia a povozníctvo, ale v 20. storočí už zohrávalo stále dôležitejšiu úlohu poľnohospodárstvo (Paládi-Kovács 1988). Banícky slang, resp. niekoľko baníckych nástrojov (napr. 'vaskosár', železný kôš a z neho pravdepodobne vyvinutý oválny 'kávás kosár', 'filkas', kôš s obručovou konštrukciou) našli uplatnenie a rozšírili sa v širokom meradle.

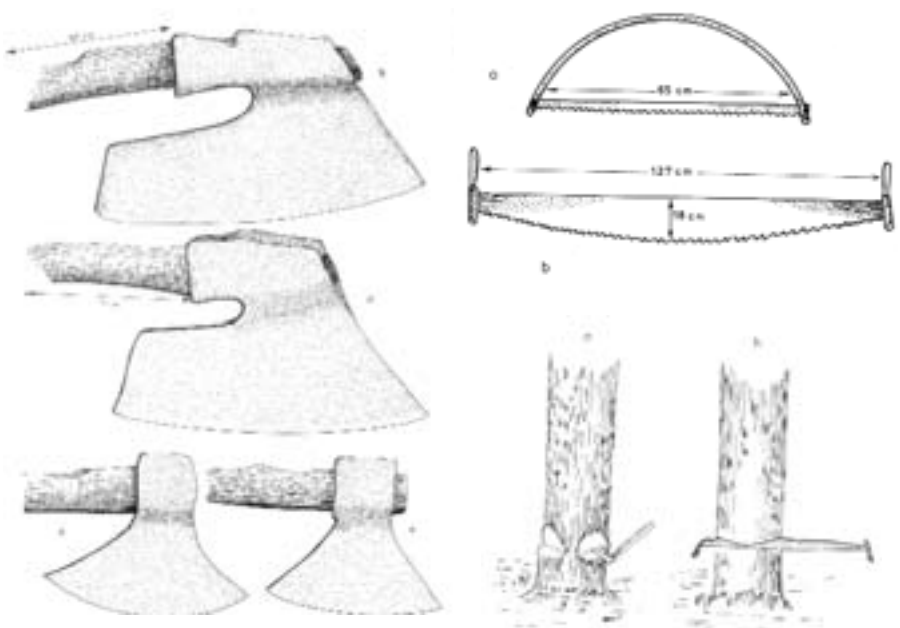
Svadobný hrniec z Držkoviec (podľa titulnej strany Szalay-Ujváry 1982 kreslil József Liszka)

Aj v prípade gemerského hrnčiarstva možno korene hľadať až v stredoveku a od 17. storočia je už toto remeselné odvetvie jednoznačne dokumentovateľné písomnými záznamami. Pôvodné korene gemerskej „ľudovej keramiky", príbuznosť stredovekej „bielej keramiky" a gemerskej „ľudovej keramiky" objasnilo zverejnenie výsledkov archeologického výskumu stredoveku, vykonaného v ostatných desaťročiach (B. Kovács 2001). Tunajších (teda popri vlastných gemerských aj niekoľko východonovohradských) hrnčiarskych dedín možno napočítať okolo tridsať a sústreďujú sa predovšetkým do okolia Rimavskej Soboty. Obyvateľstvo časti týchto obcí je maďarské, časť obcí je obývaná Slovákmi a v niektorých obciach žije národnostne zmiešané obyvateľstvo. Výrobky jednotlivých hrnčiarskych dedín s rôznou etnickou skladbou však nemožno rozlíšiť (Čomajová 1986, 397–398). Na ilustráciu pomerov v tomto remesle uvádzam niekoľko príkladov: V Licinciach v roku 1760 pracovalo 46 hrnčiarov a na brehu Rimavy stálo 50 až 60 hrnčiarskych pecí (Kresz 1960, 307). V Držkovciach bolo možné na začiatku 20. storočia napočítať takmer pol stovky hrnčiarov (Szalay–Ujváry, 107–108). Charakteristikou výrobkov gemerských hrnčiarov nebolo ich zdobenie, ale ich ohňovzdornosť, za ktorú vďačili kvalite hliny, dostupnej v tomto regióne. Sú známe dva základné tvary nádob na varenie: prvý, archaickejší, podľa všetkého s pôvodom v stredovekej keramike, predstavujú bruchaté, zvnútra glazované nádoby s úzkym hrdlom a úzkym dnom, kým druhý typ predstavujú nádoby so širším hrdlom, širokým dnom, glazované zvnútra aj zvonka (Domanovszky 1981, I:191). Emőke Szalay a Zoltán Ujváry skúmali aj pracovné postupy hrnčiarov dvoch gemerských obcí, Držkoviec a Levár, nimi vyrobené produkty a ich predaj. Z ich prác vyplýva, že remeslo sa väčšinou tradovalo v rámci rodín („keď sa niekto priženil do hrnčiarskej rodiny a neovládal remeslo, musel sa ho naučiť") a pri výkone niektorých pracovných úkonov sa okrem majstra a rodinných príslušníkov spoločne zúčastňovalo hoci aj viac, 4 až 6 spoločníkov (napríklad kopania jám, slúžiaceho na získavanie hliny, považovaného za ťažkú prácu). Obyvatelia Držkoviec sa okrem výroby hlinených nádob zaoberali aj výrobou hlinených škridiel na pokrývanie striech ('sendel'). V tejto dedine sa v 19. storočí vyrábali hlinené šindle ešte v každej domácnosti. Boli majstri, ktorí sa zaoberali výlučne týmto remeslom, iní sa mu venovali len v letnom období, keďže v zime boli zaneprázdnení výrobou keramiky. V 19. storočí bol držkovský šindeľ široko-ďaleko preslávenou strešnou krytinou. V okolitých obciach ním pokrývali kúrie, bohatší sedliaci nimi pokrývali stre-

chy svojich domov, a samozrejme si nimi hrnčiari pokrývali vlastné budovy. So stúpajúcou produkciou závodov na výrobu škridiel v druhej polovici 19. storočia držkovská výroba hlinených šindľov postupne upadala (Szalay–Ujváry 1982). Mária Szanyi v jednej zo svojich prác informovala o technológiách a výrobkoch meliatskych hrnčiarov. Zdá sa, že počiatky hrnčiarstva tu siahajú nanajvýš do konca 19. storočia, a – hoci sa tu vyrábali takmer všetky druhy nádob s výnimkou, hrnca na svadobnú hostinu (‘lagzis fazék’) – tunajší hrnčiari sa preslávili najmä svojimi črpákmi na mlieko (Szanyi 1977a; Szalay–Ujváry 1982).

Jedným z typických predmetov gemerskej ľudovej keramiky, funkčne spätým so svadobným zvykoslovím, zväčša charakterizovaným umeleckým prevedením, je krčah nazývaný ‘hérészes korsó’, v tvare ľudskej postavy. V jeho symbolike dominujú prvky zodpovedajúce jeho funkcii (Kresz 1971, 17–26).

O gemerských hrnčiaroch s určitosťou vieme, že v 17. storočí (ale možno predpokladať, že už od 13. storočia) dodávali svoje výrobky aj na juhodolnozemské územia, kde ich vymieňali predovšetkým za obilie. V hrnčiarskych dedinách väčšinou žili aj povozníci, ktorí sa živili predajom keramiky. V Držkovciach a Leváročh žilo až 5- 10 takýchto povozníkov (Szalay–Ujváry 1982, 98). Rozšíreným názvom pre typ keramiky, ktorý vyrábali gemerskí hrnčiari, bolo pomenovanie ‘tót fazék’ (slovenské hrnce), na mnohých miestach túto keramiku nazývali aj „rimavskosobotskou” (‘rimaszombati’). Všeobecnú rozšírenosť týchto pomenovaní dokumentuje Mária Kresz príkladom z Kamenca, podľa ktorého sa tam bacuľatým, bruškatým deťom milo hovorilo „ty moja rimavskosobotská nádoba” (‘rimaszombati edényem’ – Kresz 1960, 308).



Náradie a pracovný postup rúbania stromu (Paládi-Kovács 1988, 124)

Už Fábián Szeder spomína v citovanom diele, že „Palóci nie sú len usilovnými poľnohospodármi a múdrymi chovateľmi hovädzieho dobytka, ale takmer všetci sú aj umeleckými stolármi. Okrem toho, že si sami stavajú svoje príbytky, vedia si vyrobiť aj vozy, jarmá, sudy, vane a drevený kuchynský riad" (Szeder 1819, 44). Opracúvanie dreva bolo dôležitým vedľajším zamestnaním mužskej časti obyvateľstva tohto regiónu prakticky do polovice 20. storočia. Ešte aj na konci 20. storočia tu bolo možné nájsť veľa starých sedliakov, ktorí z dreva vedeli zhotoviť čokoľvek, od varechy cez rozličné menšie drevené nádoby až po korytá alebo drevené náhrobky. Napríklad v Lúčke v povodí Čremošnej bolo možné ešte v 90. rokoch 20. storočia vidieť na uliciach napájadlá obrovských rozmerov vytesané z dreva, ako aj studne vytvorené z pňov stromov, *'köpüskutak'* (v odbornej literatúre sa uvádzajú ako *'bodonkút'* alebo *'köbölkút'* – *'köböl'* = vedro, kýbel, z tohto výrazu pochádza aj miestny názov *Köbölkút* – Gbelce. Viď: Bátky 1926; Majtán 1991, 378*)*. Miestni starí sedliaci vedeli ešte aj v tom čase vyrezávať drobné nástroje do domácnosti (varechy, lyžice, formy na pečenie chleba, cedidlá atď. – podrobnejšie viď: Liszka 1994e, 66). V Bôrke sa vyrezávaním z dreva zaoberali viacerí muži. Zhotovovali hrable, rukoväte na kosy a motyky, viazali brezové metly. Svoje výrobky väčšinou sami nepredávali, záujemcovia si pre ne prichádzali hoci aj z Rožňavy. Rezbárska technika gemerských pastierov je už špeciálnejším odvetvím tohto remesla a bola známa široko-ďaleko. Charakteris-

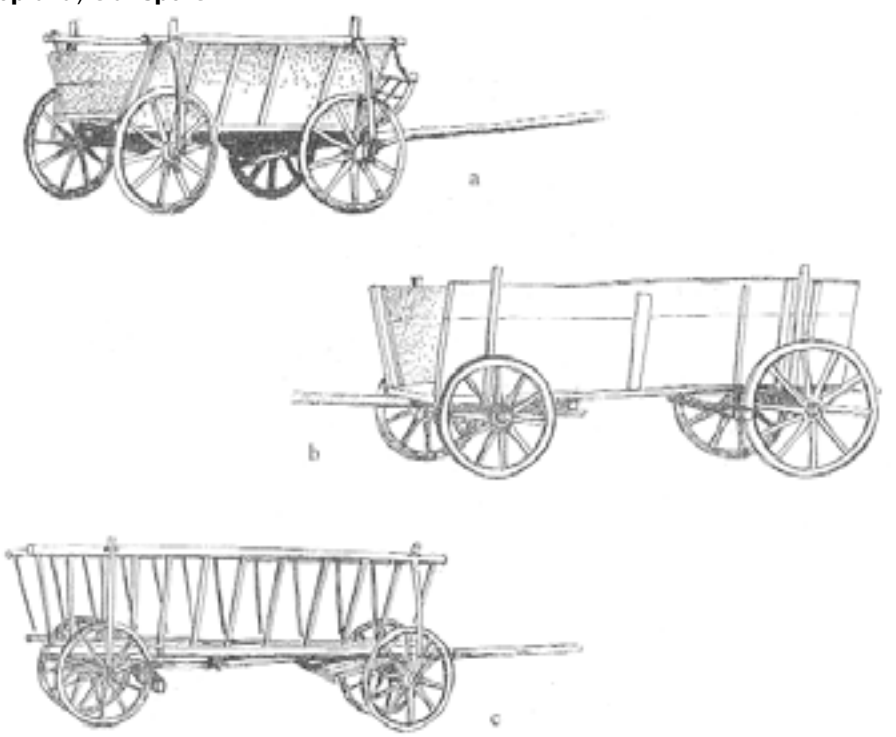
Vyrezávané rukoväte bičov (Zbierka Baníckeho múzea v Rožňave. Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Črpáky (Zbierka Baníckeho múzea v Rožňave. Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

tickým spôsobom zdobenia rúčok bičov, pastierskych palíc a rukovätí sekier a sekeriek bolo *'ólmozás'* (vylievanie olovom). Pastieri, ktorí sa venovali rezbárstvu, pritom používali na zdobenie (*'cifrázás'*, cifrovanie) aj drobné medené klinčeky. V rámci maďarsky hovoriacej oblasti je to znova palócka oblasť, pre ktorú je charakteristické plastické zdo-

benie (Domanovszky 1981, I: 234–235, Tichy 1936). Klasickými príkladmi palóckeho pastierskeho umenia sú prehistorickými základnými tvarmi bohato zdobené drevené nádoby, črpáky na pitie (‘ivócsanakok’). Hovoriac o opracúvaní dreva treba spomenúť aj tzv. „palócky nábytok”. Jedným z jeho typických kusov je ‘szuszék’ alebo ‘szökröny’, starobylý typ truhlice, vyrobený tesárskou technikou, ktorý sa v maďarskej jazykovej oblasti rozšíril na oblasť, rozprestierajúcu sa od Hontu po Gemer, resp. v Baranyi, Somogyi a na južnom okraji Dolnej zeme. Jeho najmarkantnejším znakom je, že remeselníci používali pri jeho výrobe tenšie dosky. Pôvod geometrických ornamentov *szuszék*ov možno hľadať až v prehistorických časoch. ‘Szuszék’, používaný ako truhlica na výbavu, bol vytlačený z používania okolo konca 18. storočia maľovanou truhlicou, ale ako relikt (zväčša na uskladnenie zrna) sa zachoval prakticky do polovice 20. storočia (Böszörményi 1984, Domanovszky 1981, I: 102–104). Charakteristickým zdobným štýlom palóckeho nábytku je lomená figurálna a rastlinná ornamentika (vyskytuje sa najmä na operadlách lavíc a stoličiek). Túto zdobnú techniku používali tiež pastieri-rezbári na konci 19. storočia a je charakteristická najmä pre Novohrad.

Doprava, transport



Typy vozov v Rudnej: a) hospodársky malý voz (’kisszekér’); b) voz s drevenými bočnicami (’kosolyó’); c) dlhý rebríkový voz na drevo (’fáskocsi’) - Borossová 1976, 138-140

V spomínanom regióne sa používali rozličné typy vozov. Najrozšírenejšie boli ľahké vozy s rovnými bočnicami. V dedinách, špecializovaných na rôzne lesné práce, vytvorili aj osobitné typy vozov. Takým bol *'kosolyó'*, určený na prepravu železnej rudy. Ten sa do Rudna dostal zo susedných slovenských obcí. Bočné dosky tohto voza boli upevnené štyrmi podperami a silné kovanie umožňovalo jeho používanie aj na prepravu ťažších nákladov. Päť až osem metrov dlhé vozy na drevo (*'fáskocsi'*), sa popri ich pôvodnom účele používali aj na prepravu sena a obilia (Borossová 1976, 138–140; Paládi-Kovács 1999a; Paládi-Kovács 1999b, 354–356).

O nosení nákladu ľudskou silou, pomôckach a spôsoboch, ktoré sa pri tom používali, sa môžem zmieniť na základe výsledkov vlastných výskumov, opierajúc sa o príklady z Hontu, Gemera (povodia Blhu, Rimavy, Čremošnej, ďalej z Kečova, Ardova a Rudnej), ako aj z povodia Bodvy. Pritom by som rád zdôraznil, že existuje celý rad dôležitých publikácií, ktoré sú prameňmi poznatkov o transportných pomôckach a spôsoboch, typických pre tento región. Väčšina z nich sa síce týka susedných oblastí, ležiacich na území Maďarska, ale ich údaje sú významné aj pre nás (Paládi-Kovács 1973a; Paládi-Kovács 1973b; Paládi-Kovács 1976; Paládi-Kovács 1999b, 348–372 atď.).

Muž s plachtou pri zbere ovocia v Rudnej (foto József Liszka, 1991)

Tak ako všade na severe maďarskej jazykovej oblasti (a v susedných slovenských, ukrajinských a iných oblastiach), aj v spomínanom regióne bola najdôležitejšou pomôckou, ktorú pri prenášaní nákladu používali ženy, *'batyuzó lepedő'* (plachta, zaväzovaná do uzla, batoha). Z hrubého plátna zhotovená plachta štvorcového tvaru, opatrená v štyroch rohoch šnúrami na zaväzovanie, má aj v oblasti Palócov nespočetne veľa pomenovaní. Viažu sa jednak na funkciu, ale poukazujú aj na určité vnútorné súvislosti (*'pacókos'*, *'porcos'*, *'hamvas'*, *'ponyus'*, *'firuha'*, *'trótu'* atď.).

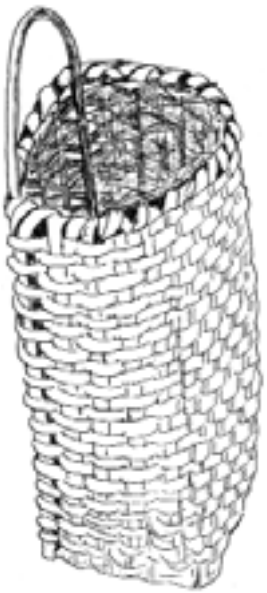
Názov používaný pre náklad uviazaný na chrbát v plachte, zhotovenej z hrubého plátna, bol v tejto oblasti *'batyu'* alebo *'batu'* (batoh). Vďaka širokému využitiu pri rozličných činnostiach, počnúc donášaním úrody z chotára domov počas zberu ovocia a kukurice až po nosenie uhlia, našla táto plachta uplatnenie v mnohých oblastiach hospodárenia. Jej obdoba, zhotovená z jemnejšieho plátna, bez šnúr na

uväzovanie (‘abrosz’ – obrus, ‘lepedő’ – plachta), sa používala na nosenie jedla, pri cestách na trh, na jarmok.

V západnom kúte regiónu, v povodí Ipľa, sa používali rôzne typy noší, nosených na chrbte. Tie čiastočne (ale nie úplne) vytlačili z používania batohy. „Žena bez noše na chrbte ani nevykročila na ulicu” – hovorí sa ešte i dnes v obciach spomínanej oblasti. Možno rozoznávať dva základné typy noše (‘hátyi’, ‘hátyikas’, ‘lacikas’, ‘baszárka’): prvým z nich je kôš na chrbát s obručovou konštrukciou, ktorý sa zhotovoval z užších či širších pásov štiepaného dreva (‘szilács’), resp. z vŕbových prútov, s kôrou alebo bez nej. Jeho tvar môže byť hranatý, okrúhly alebo plochý. Druhým typom je kôš v tvare zrezaného ihlana, s kruhovým alebo oválnym prierezom, bez obručí, tvaru putne. Mohol byť zhotovený buď tiež zo štiepaného dreva alebo z ošúpaných či neošúpaných vŕbových prútov. V každom sedliackom gazdovstve mali noše dve – jednu slávnostnú, šetrnejšie používanú, a jednu na každodenné použitie. Prvá bola už zhotovovaná ako slávnostná, bola jemnejšie vypracovaná (z vŕbových prútov, riadne očistených a pozdĺžne naštiepaných), niekedy aj maľovaná. Používali ju na trh či na jarmok, resp. na nosenie jedla. Exemplárom na každodenné bežné použitie mohla byť stará, ošúchaná noša, ale v zásade už ich výroba smerovala k tomuto cieľu – také putne sa vyrábali z nelúpaného vŕbového prútia, v nenáročnom prevedení. Ich využitie bolo podobné ako využitie hrubej batohovej plachty (podrobnejšie viď: Liszka 1994g).

Železný kôš z Rudnej (kresba József Liszka)

V sedliackych gazdovstvách zohrávali dôležitú úlohu aj ďalšie druhy košov. Niektoré pomáhali pri práci ženám, iné mužom. Výlučne v západnej časti regiónu boli známe koše pletené z nelúpaného vŕbového prútia, v tvare obráteného zrezaného ihlana, opatrené dvoma uchami. Inak sa používali oválne koše s obručovou konštrukciou (‘filkas’) v rozličných veľkostiach. S nimi možno čo do tvaru a histórie dať do súvisu charakteristické prostriedky v gemerskej baníckej oblasti – železné koše (‘vaskosarak)’. Tieto oválne, ploché plechové transportné prostriedky pôvodne používali baníci a neskôr našli uplatnenie v gazdovstvách baníckych osád. V každom sedliackom hospodárstve sa ich našlo 4–5 kusov. Pri stavbe domov sa používali na transport pevnejších materiálov (kameň, štrk, zemina atď.). Okrem toho sa v nich nosilo aj uhlie a používali ich aj hrobári. V ostatných desaťročiach, keď sa pri niektorom dome opeká slanina, žeravé uhlíky z ohniska sa prinesú von v takomto plechovom koši (Čučma, Jovice, Rudná atď.). V Chorvátoch a Hosťovciach nad Bodvou (dnes obe súčasť Novej Bodvy) si pamätajú aj typ, ktorý sa nevyrábal z kusa plechu, ale bol upletený z pásikov plechu alebo z hrubého drôtu. Podľa rozprávania Gézu Ádáma (nar. 1931) z Hosťoviec nad Bodvou tento typ koša vyzeral presne ako



Kôš na konský chrbát (kresba József Liszka)

kôš používaný pri vykopávaní zemiakov (‘krumpliásó kosár’). Z toho možno vyvodiť, že jeho vzorom bol oválny kôš s obručovou konštrukciou (‘kávás kosár’), upletený z pásov štiepaného dreva alebo z vŕbových prútov.

Už z jeho názvu vyplýva, že ‘lóháti kosár’ (kôš na konský chrbát) sa pôvodne používal pri transporte s využitím zvieracej sily (Paládi-Kovács 1973b). Takýto kôš v tvare ihlana, vzhľadom pripomínajúci nošu na chrbát, na jednej strane sploštený, sa vešal po oboch stranách na chrbát zvieraťa. Podľa rozprávania mojich informátorov ho takýmto spôsobom používali skôr obyvatelia slovenských dedín. Maďari využívali skôr jeho obdoby menších rozmerov pri zbere ovocia, keďže pomocou železného háka sa takýto kôš dal pohodlne zavesiť na konár stromu. V Joviciach ho vyrábali z pásov štiepaného dreva (‘szíjács’) a na chrbát si ho priväzovali pomocou obrusa. Väčšinou sa používal pri zbere čerešní. Charakteristickou pomôckou na nosenie nákladu bola v tomto regióne tanistra (‘lábastarisznya’), resp. týždňovka (‘hetistarisnya’). Pomocou dvoch šnúr sa dala upevniť na chrbát, na spôsob plecniaka. Používali ju muži pracujúci v lese, ktorí niekedy odchádzali z domu aj na celý týždeň, a vtedy im manželka do týždňovky zabalila stravu na celé obdobie.

Folklór

Ľudová slovesnosť

Vďaka výskumom v nedávnej minulosti (ide najmä o výskumy Zoltána Ujváryho a Istvána B. Kovácsa) relatívne dobre poznáme folklór palóckeho územia, v jeho rámci predovšetkým lyrickú a prozaickú tvorbu. Ľudové rozprávky zbieral a knižne vydal István B. Kovács (B. Kovács 1981; B. Kovács 1990a; B. Kovács 1998). Podarilo sa mu odkryť prekvapujúco bohatú zásobu rozprávok. Časť z nich (skôr kratšie slovesné útvary) prežíva medzi Maďarmi až do dnešných dní. Rozprávky (žáner v klasickom význame) sa mu však z najväčšej časti podarilo zachytiť z podania cigánskych rozprávkárov, rozprávajúcich po maďarsky (B. Kovács 1998). Pozornosť si zaslúži jedno z jeho diel, resp. vydanie básne Jánosa Garaya *Mátyás király Gömörben* (Kráľ Matej v Gemeri), napísanej v roku 1840, v ktorej je prerozprávaný príbeh o tom, ako kráľ Matej s pánmi nechal okopávať vinice (Garay 1886, 191–192). Miestne obyvateľstvo natoľko viazalo túto udalosť k obci Gemer, že v roku 1912 v tejto dedine postavili Matejovi Korvínovi bronzovú sochu v životnej veľkosti s motykou v ruke, dielo gemerského rodáka

Socha kráľa Mateja v Gemeri (foto Ilona L. Juhász, 2001)

Barnabása Hollóa. Pritom gemerskú korvínovskú tradíciu významne reprezentujú všeobecne rozšírené príbehy, známe aj z učebníc (Ujváry 1990).

Vďaka zberateľskej práci Zoltána Ujváryho v tejto oblasti dobre poznáme anekdotu ako slovesný žáner. Rozličné krátke, vtipné ľudové rozprávania, ktoré zozbieral z územia niekdajšej Gemerskej župy a publikoval v zborníku, sa dočkali viacerých vydaní (Ujvári 1986a; Ujváry 1988). Príbehy, vtipné náhrobné nápisy a posmešné veršovanky o farároch, vojakoch, Cigánoch, historických osobnostiach či určitých životných situáciách samozrejme nie sú chrakteristické len pre Gemer (aj sám Ujváry uvádza v poznámkach pri každej anekdote historické súvislosti a údaje o výskyte v iných regiónoch), ale neexistuje podobne bohatá zbierka z iných regiónov severnej časti maďarského jazykového územia. Posmešná rečňovanka ‘falucsúfoló’ (posmech z konkrétnej dediny) ako slovesný útvar je známa v celej maďarskej jazykovej oblasti (dokonca aj za jej hranicami), jej rozšírenie však pravdepodobne predsa len nie je rovnomerné. Tento fakt možno síce pripísať aj nerovnomernosti výskumu, momentálne sa však zdá, že naozaj všeobecnej obľube sa tento žáner tešil v Podunajskej nížine a v Gemeri. Veršované posmešky na adresu tej-ktorej dediny, charakteristiky dediny či regiónu sa šírili výtlačkami predávanými na jarmokoch, v literárnej forme prístupnej aj obyčajnému ľudu. Môžeme ich zaradiť do dvoch väčších skupín: prvú skupinu tvoria riekanky, ktoré ani nemusia mať vždy posmešný charakter a v ktorých sa spravidla vyskytuje jednoslovná charakteristika, reprezentujúca vlastnosť, typickú pre obyvateľov danej obce. Obyvateľov Čučmy, dediny pri Rožňave, nazývajú napríklad ‘gorgolyok’, karikujúc ich osobité, archaické nárečie (namiesto slovesa ‘görgetni’, váľať, používaného pri opise spôsobu transportu dreva z lesa, používajú tvar ‘gorgolyítani’). Obyvateľov Slavca, špecializujúcich sa na pestovanie zeleniny, nazývali ‘répások’ (mrkvári). Obyvatelia Kružnej pracovali pre židovského handrára, bývali vo voze, s ktorým chodili po okolí a zbierali handry. Ako protihodnotu za ne veľmi často dávali lacné prstene, z čoho vzniklo ich pomenovanie ‘gyűrűsök’ (prsteniari). Rovnako na typické zamestnanie poukazuje prezývka, ktorá sa spája s obyvateľmi Rudnej – ľudia z okolia ich nazývali ‘sárgahasúak’ (žltobruchí), a to preto, lebo väčšina mužského obyvateľstva dediny pracovala v blízkej bani na ťažbu železnej rudy a ich oblečenie bolo od tlačenia vozíkov so železnou rudou na bruchu zažltnuté od rudy a hrdze (Liszka 1991c).

Druhú skupinu posmešných riekaniek s lokálnou tematikou tvoria vtipné príbehy, ktoré putujú a sú známe po celej Európe, hoci všade sa o nich tvrdí, že reprodukujú príbehy, ktoré sa odohrali výhradne v tej a v nijakej inej oblasti. V jednotlivých regiónoch existujú „vyznamenané" dediny, o ktorých obyvatelia z okolia poznajú veľa hanlivých príbehov (zväčša ide všade o tie isté príbehy). V spomínanej oblasti sú takýmito obcami Rašice (Ujváry 1988, 288–289) a Hrhov.

Balady pochádzajúce z tejto oblasti poznáme v prvom rade vďaka výskumom Tibora Ága a Zoltána Ujváryho. Gemerské balady radí Ujváry do dvoch markantne odlišných skupín. Jednu tvoria pre Gemer charakteristické beťárske balady a s nimi úzko súvisiace väzenské piesne, druhú klasické balady, rozšírené v celej Karpatskej kotline (napríklad *'A szégyenbe esett lány'* – Dievča, ktoré upadlo do hanby; *'A halálra táncoltatott lány'* –Dievča, ktoré sa utancovalo k smrti; resp. *'A megcsalt férj'* – Podvedený manžel, a ich varianty). Postavami poslednej z nich, vyslovene typickými pre palócku oblasť, sú *Vidróczki* a *Jáger Jóska* (Ág–Sima 1974; Ujváry 1977; Ujváry 1980a).

Čo sa týka lyriky, bádatelia sa zhodujú, že tu máme do činenia s oblasťou, kde je jeden z najbohatších repertoárov spomedzi maďarských jazykových oblastí. Žije tu nápadne veľa milovníkov ľudovej piesne, ktorí poznajú tristo-štyristo nápevov (a textov), z ktorých približne polovicu tvoria zľudovelé umelé piesne (speváci zväčša nevedia odlíšiť ľudovú a zľudovelú pieseň). Lajosovi Vargyasovi sa však na začiatku štyridsiatych rokov 20. storočia podarilo v Háji zachytiť oveľa viac, 1200 piesní (Vargyas 1999).

Ľudové viera

Pre systém povier palóckeho ľudu je charakteristický konzervativizmus. V tomto regióne možno vystopovať celý rad archaických predstáv, čo však z väčšej časti nie je etnickým špecifikom tejto oblasti, ale možno to jednoducho považovať skôr za výsledok oneskoreného vývinu. Existujú však javy, ktoré výskum považuje v zásade za typické palócke črty. Takou je postava mýtického tvora, pojedajúceho nebeské teleso (mesiac), nazývaného 'markoláb' a 'pajod' (k prvému viď: Diószegi 1968, k druhému: Csáky 2000b). Aj o tejto postave však treba povedať, že sa nevyskytuje na celom území označovanom ako palócke, ale je skôr charakteristická pre centrálne jadro tejto oblasti. Ďalšou dôležitou charakteristikou systému tunajších ľudových povier je predstava, že bosorky nosia pokrývku hlavy s parožím, ktorú vidí len ten, kto sa na Vianoce počas polnočnej omše postaví na Luciinu stoličku ('lucaszék'). Ďalšou typickou bájnou postavou systému mýtov palóckej oblasti je banský škriatok alebo permoník ('permonyik'), ktorý je však známy len v oblastiach regiónu, zaoberajúcich sa (aj) baníctvom. Podobné postavy sú však známe aj u slovenských či nemeckých susedov, zaoberajúcich sa baníctvom (L. Juhász 2002a).

S pozoruhodnou vytrvalosťou sa udržujú isté magické predstavy a úkony (liečenie uhranutia uhľovou vodou, viera v bosorky, počarenie krave atď.), a to natoľko, že ešte aj koncom roku 2000 bolo možné presvedčiť sa o bezvýhradnej viere v tieto predstavy (Rudná).

Na záver uveďme niekoľko príkladov povier, týkajúcich sa chovu hydiny, zaznamenaných v Medvešskom pohorí. Ženy tu verili, že nie je dobré posadiť sliepku na vajcia tak, aby sa kurence vyliahli v čase kvitnutia šípovej ruže. Vtedy vraj mladé zahynú tak, ako šípový ker zhadzuje lupene svojich kvetov. V kalendári sa tiež pozreli, kedy je nov mesiaca, posadiť sliepku na vajíčka nie je totiž vraj dobré ani na nov (‘ujságon’), lebo sa „neujmú”, nevyliahne sa z nich kurča. Naopak, urobiť tak vo fáze dorastania mesiaca bolo vyslovene výhodné. Šťastie neprinášalo ani to, keď sa tak stalo v piatok. Naopak, obyvatelia Gemerského Jablonca veria, že najvhodnejšie dni na to sú pondelok a štvrtok (Magyari 1985, 128–129).

Ľudové náboženstvo

Tento región je obývaný, ako už o tom bola reč, z najväčšej časti katolíkmi, reformovanými a evanjelikmi. Počet židov je zanedbateľne malý. Národopisná literatúra považuje palócky ľud za pobožnejší než priemer, z náboženského hľadiska silnejšie lipne k tradíciám. O tom, akým spôsobom sa táto vystupňovaná bigotnosť prejavuje navonok, máme k dispozícii zatiaľ len čiastkové výsledky výskumov. Náboženské prejavy palóckeho ľudu, najmä obyvateľov Novohradu, dobre poznáme v prvom rade vďaka terénnym výskumom Ágnes Lengyel a Gábora Limbachera. A hoci robili výskum aj na území dnešného Slovenska, dodnes o ňom publikovali len roztrúsené fakty (Lengyel–Limbacher 1997).

Najobľúbenejším pútnickým miestom gemerských Maďarov rímskokatolíckeho vierovyznania bola mátraverebélyska Svätá studňa. K nej minimálne raz za život putoval každý katolík. Z Držkoviec a Strelnice v údolí Turca sa chodilo až do druhej svetovej vojny na púť 15. augusta, na Nanebovzatie Panny Márie (’Nagyboldogasszony’). Väčšinou chodili dievčatá a ženy, len v oveľa menšom počte mládenci a ženatí muži. Skupina pútnikov pozostávajúca zo 40-50 členov, kráčala spievajúc a modliac sa na čele s predspevákom piesní a modlitieb. Ľud z dedín, cez ktoré skupina prechádzala, putujúcich očakával. Cestou niekde väčšinou jednu noc prespali, zväčša v *Ceregy*i, potom na pútnické miesto dorazili večer pred púťou. Ich prvá cesta viedla do kostola, potom išli k Svätej studni, kde sa napili – podľa ich presvedčenia – z liečivej vody, resp. si ňou naplnili prinesené fľaše a demižóny. V Mátraverebélyi v závislosti od počasia buď prespali v miestnych domoch alebo sa len zložili na okraji lesa. V deň púte sa zúčastnili cirkevných ceremónií, potom navštívili jarmok, organizovaný pri tejto príležitosti, kde nakúpili spomienkové predmety – sväté obrázky, ružence, modlitebné knižky, sošky sväté atď. – pre rodinných príslušníkov. Po druhej svetovej vojne sa organizovali pri príležitosti púte k Svätej studni už aj autobusové zájazdy alebo rodiny prichádzali individuálne, vlastnými osobnými autami (Ujváry 2000a, 19–42). Okrem toho maďarské obyvateľstvo regiónu navštevovalo samozrejme aj pútnické miesta v slovenských oblastiach (Prihradzany, Úhorná atď.).

Popritom existuje v tejto oblasti aj nespočetné množstvo pútnických miest lokálneho významu, ako napríklad rudniansky Magdalénin prameň, ďalej pútnické miesta v Rožňave, Krásnej Hôrke, Bôrke, Krásnohorskej Dlhej Lúke, Hrušove atď., ako aj pútnické miesto, nachádzajúce sa na kopci medzi Novou Baštou a

Večelkovom. Je to charakteristické pútnické miesto lokálneho významu, navštevované ženskou časťou obyvateľstva okolitých dedín. Vzniklo asi na prelome 19. a 20. storočia ako miesto zjavenia Panny Márie a súčasného výskytu svätého prameňa, ktorého voda má vraj liečivé účinky. Nachádzajú sa tu dve malé kaplnky (v jednej je umiestnená kópia mátraverebélyskeho svätého obrazu, v druhej socha Lourdskej Panny Márie), jeden kríž a svätý prameň. Kópiu mátraverebélyskej sochy Panny Márie pravidelne obliekajú do liturgických farieb (Barna 1985).

Čo sa týka sakrálnych pamiatkových predmetov, vyskytujúcich sa v danej oblasti, možno o nich povedať, že v západnej oblasti je ešte pomerne častý výskyt sôch svätých na voľnom priestranstve (v prvom rade ide o rozličné vyobrazenia Panny Márie či sochy sv. Jána Nepomuckého alebo sv. Vendelína), ale smerom na východ sú čoraz zriedkavejšie. Sakrálne pamiatky sú tu reprezentované takmer výlučne krížmi pri cestách. Jednou z najdôležitejších vinohradníckych oblastí je povodie Ipľa. Na záver si všimnime kult sv. Urbana, patróna vinohradov, ktorý je v tomto regióne všeobecne prítomný (podrobnejšie viď: Liszka 2000b, 127–136).

Pieta na cintoríne v Ipelskom Predmostí (foto Ilona L. Juhász, 2000

Malá kaplnka so sochou sv. Jána Nepomuckého v Jablonove nad Turňou (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Takmer v každej usadlosti niekdajšej Hontianskej župy, kde sa zaoberajú vinohradníctvom, nájdeme aspoň jednu pamiatku pripomínajúcu sv. Urbana. Dodnes stojí jeho socha alebo stĺp s jeho obrazom vo vinohrade v Hokovciach, Veľkej Vsi nad Ipľom, Šahách, Plášťovciach, Tešmáku atď. Na vinohradnom kopci v Kamenici nad Hronom v minulosti tiež stála kaplnka sv. Urbana. V čase tvrdých bojov,

ktoré sa tu odohrávali počas druhej svetovej vojny, budova síce prakticky bez stopy zmizla, ale mramorovú tabuľu, ktorá na nej bola umiestnená, dodnes uschovávajú potomkovia vtedajšieho richtára (Urbana Matusa), ktorý sa o kaplnku v tom čase staral. Aj neskôr sa o ňu starala táto rodina (ktorú v dedine aj dnes poznajú len ako 'Urbánék' – Urbanovci), aj pravnuka spomínaného richtára, ako aj jeho syna pokrstili menom Urban. Podľa spomienok Ilony Hunyovej (nar. r. 1932), manželky Urbana Matusa, mohla byť kaplnka asi tri metre široká. Na oltári stála sadrová socha biskupa sv. Urbana, po oboch jej stranách bol postavený svietnik a váza na kvety. Vpravo a vľavo bol umiestnený obraz Ježišovho srdca, resp. Panny Márie. Pred oltárom bola postavená malá štvornožka (kľakátko, používané pri modlení). Kaplnka bola zvnútra vybielená vápnom, jej dvere boli mrežované, presklené. Celé vnútro kaplnky bolo také veľké, že sa do nej počas svätej omše zmestil farár a dvaja miništranti.

Liaty železný prícestný kríž na kamennom podstavci v Trenči (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Socha Pražského Jezuliatka v Jablonove nad Turňou (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Až do druhej svetovej vojny strážcovia chotára vždy pred Urbanom pokosili priestor okolo kaplnky a vinohradníci, ktorých 'hajlok' bol v ceste procesie, vybielili čelnú stenu lisovní. Oltár ozdobili kvetmi. Urbanovská procesia a litánia sa konali vždy presne na Urbana, na nasledujúcu nedeľu ju odkladali len v prípade, ak bolo na Urbana veľmi nepriaznivé počasie. Po litánii vinohradníci pozývali okoloidúcich na ich ceste domov na pohárik vína, takže procesia sv. Urbana končila ako typická ľudová slávnosť, veselica. Vo všedné dni zastrkovali sedliaci pri ceste domov z chotára do mrežovaných dverí kaplnky lúčne kvety a pri tej príležitosti sa pomodlili.

O tom, či v prípade zlej úrody Urbana potrestali, tak ako to bolo vo všeobecnosti zvykom, sa podarilo zozbierať len nejasné údaje. Vraj sa stalo, že jeden vinohradník po tom, ako mu hrozno pobilo krupobitie, pooblieval dvere Urbanovej kaplnky vodou. Sú však známe aj opačné prípady: po dobrej úrode polievali veselí vinohradníci dvere kaplnky sv. Urbana vínom.

Ako som už spomenul, počas druhej svetovej vojny bola kaplnka sv. Urbana v Kamenici nad Hronom úplne zničená. Rodina Matusovcov (Urbanovci) dala miestnemu mladíkovi Ferencovi Gyurkovicsovi, ktorý bol v tom čase zamestnaný v modranskom závode na výrobu majoliky, v r. 1953 vyrobiť novú sochu sv. Urbana, ktorú dodnes majú doma odloženú. Vtedy mali v pláne kaplnku znovu vystavať a sochu v nej umiestniť. Tento plán však z dôvodu známych spoločensko-politických podmienok v tom čase nebolo možné realizovať. Keď sa v roku 1990 zase mohla v dedine usporiadať procesia Božieho tela, sochu sv. Urbana vystavili v jednom zo stánkov (‘búdicska’).

V Chľabe kaplnka sv. Urbana stojí na cintoríne, v nej je umiestnený obraz pápeža sv. Urbana, namaľovaný miestnym maliarom Vincem Bánsághym. Ako uviedla Anna Mácsai, rodená Mihalik (nar. v roku 1928), manželka Imricha Mácsaiho, zvonára, speváčka ľudových piesní, kaplnka bola postavená na pamiatku veľkého krupobitia v roku 1828. Až do konca 70. rokov 20. storočia sa v kaplnke na Urbana konala svätá omša. Vtedy oltár pekne vyzdobili kvetmi. Veriaci pri tejto príležitosti spievali pieseň o Urbanovi, zloženú miestnym kantorom, pochádzajúcim z Bešeňova, ktorá sa zachovala v rukopisných záznamoch miestnych obyvateľov.

Približne koncom 70. rokov 20. storočia bol v kaplnke na katafalku vystavený zosnulý, keďže vtedy na cintoríne ešte nemali dom smútku, a odvtedy ju znovu nevysvätili. Tak sa porušila aj tradícia svätourbanovských omší. Aj tu pravdepodobne dochádzalo k činom s cieľom potrestať svätého Urbana, hoci domáci to vehementne popierajú.

Zvyky a obyčaje

Pri pohľade na zvyklosti spojené s dôležitými úsekmi ľudského života môžeme vychádzať z toho, že ich väčšia časť (rovnako ako mnoho iných fenoménov ľudovej kultúry) nie je charakteristická výlučne pre palócku oblasť. Z okruhu zvykov zviazaných so svadbou možno spomenúť preskakovanie ohňa na svitaní alebo ‘menyasszonyporkolás’, ktoré možno sčasti lokalizovať do tejto oblasti. Podobne ‘hérész’, resp. s ním spojený svadobný koláč ‘morvány’ možno chápať ako palócku osobitosť (Bakó 1987). Aj povery týkajúce sa smrti a pohrebné zvyklosti sa organicky včleňujú do širšieho, jazykovo-etnickými hranicami neizolovateľného systému zvykov. Spomínaná oblasť vyniká nanajvýš vystupňovaným konzervativizmom, v rámci ktorého sa uchovalo viac takých archaizmov, ktoré v susedných oblastiach už dávno upadli do zabudnutia. Pre región je typické aj sadenie stromov na hroby, pričom však samozrejme nejde o špecifikum tejto oblasti. Kálmán Mikszáth zvečnil vo svojej poviedke *Čierny záprah* v nasledujúcich slovách zrejme obyčaj obyvateľov Sklabinej, jeho rodnej dediny:

„Potom je tu ešte taká nezvyčajná obyčaj, že k čelu hrobu nesadia smutnú vŕbu, ale čerešňu alebo jabloň a jablká, čo sa urodia povedzme na hrobe Barbory Suchánskej, rozdelia na koštovku medzi rodinu Suchánskych, že to posiela Borka…"

(Mikszáth 1975, 48)

Donedávna bola na palóckom území živá bohatá a mnohovrstvová tradícia zvyklostí, spätých s významnými kalendárnymi sviatkami. V nasledujúcom texte poukážem na jej niektoré vybrané, podľa môjho názoru charakteristické momenty. K Lucii (13. december) sa viaže viacero veštieckých praktík, predpovedajúcich vydaj alebo počasie, predstáv, súvisiacich s vierou v bosorky, zvykov, v ktorých sa uplatňujú masky a prestrojenie, vinše. V povodí stredného toku rieky Ipeľ chodili na Luciu ráno chlapci v skupinkách po dvoch-troch s veršovaným vinšom od domu k domu. Po prednesení rýmu sa väčšinou usadili, niekedy pritom štrngali zväzkom kľúčov. Za vinš dostali jablká, orechy a drobné mince. Tento zvyk prežíval v zlomkoch na niektorých miestach ešte aj v 80. rokoch 20. storočia (Csáky 1987, 22-30).

Etnografi zaznamenali v Gemeri bezpočet foriem zvykov, spojených s prestrojovaním sa za Luciu. Józsefovi Koticsovi sa podarilo vo Večelkove v Medveškom pohorí zdokumentovať zjavenie sa Lucií (*'lucaasszonyok'*) v bielych plachtách na priadkach. Druhým typom obyčaje je, keď si rôzne masky robia vtipy a stvárajú neplechu, chodiac od domu k domu. Aj tento zvyk bol pôvodne viazaný na pradenie, ale pretrval aj po jeho zániku. Zberateľovi sa podarilo v roku 1983 pozorovať a opísať takýto sprievod masiek na Luciu v Gemerskom Jablonci (Kotics 1986, 24–30). Pozornosť si zaslúži aj držkovské *'lucadisznó'* (Luciino prasa). V predstavení masiek účinkovali traja mládenci. Jeden, poväčšine silnejší mladík sa obliekol za prasa. Jeho kostým tvorila prasačia hlava zhotovená z kartónu a naruby obrátený kožuch. Pastier a jeho žena boli oblečení do starých, roztrhaných kusov oblečenia. Skupinka väčšinou chodila po priadkach a dobiedzavými kúskami zabávala dievčatá a ženy. Zriedkavejšie chodili po domoch, v ktorých mali dievčatá. Domáci ich ponúkali varenou kukuricou, posypanou makom a cukrom. Zvyk v 50. rokoch 20. storočia vymizol, ale na Luciu dodnes pripravujú kukuricu s makom. Podľa povery rodina musí zjesť celú misu kukurice bez zbytku, lebo koľko zrniek maku zostane na dne misy, toľko bude mať dievka na tvári pieh (Viczén 1998, 33–35). V Behynciach, Ardove a Silici okoloidúcich strašili postavy v bielych plachtách s maskou z tekvice, upevnenou vo výške hlavy na drevenej rúčke. V Behynciach prešiel mládenec v bielej plachte po dedine na chodúľoch (Ujváry 2000, 45–46).

Celé zimné, vianočné sviatočné obdobie je časom rôznych praktík, ktorých účelom je predpovedať budúcnosť, týkajúcu sa manžela a manželstva. Tak ako všade v strednej Európe, nájdeme ich aj v oblasti Palócov, predpovedaním budúceho manžela na Katarínu počínajúc, Luciou pokračujúc, až po Silvester.

Vianočné mýty a zvyky majú v skupine zvyklostí, viažúcich sa k dôležitým dátumom, významné miesto aj v oblasti Palócov. Významnými momentmi vianočnej tradície je roznášanie oblátok, *'kántálás'* (kantovanie) detí, *'betlehemezés'* (chodenie s betlehemom). V povodí stredného toku Ipľa až do obdobia 2.

svetovej vojny oblátky piekol kantor a počas vianočného pôstu ich žiaci roznášali do jednotlivých domov. Pri príchode povedali veršovaný vinš, za čo ich domáci odmenili cukríkmi či drobnými mincami (Csáky 1987, 39–43). Tento zvyk bol známy v celom regióne. V Medvešskom pohorí oblátky tradične piekla manželka zvonára. Začínala ich piecť už v septembri, aby do Vianoc stihla pripraviť dostatočné množstvo oblátok. Deti (najmä malé dievčatá) začínali roznášať oblátky v predvianočných dňoch. Väčšinou chodili v skupinkách po štyroch-piatich. Oblátky mali pripravené v košíku, po dva kusy zvlášť zabalené pre každého člena rodiny. Deti domácim predniesli veršovaný vinš. Tí ich za to odmenili zopár

Motívy oblátkových foriem z Kalondy (Bődi 1985, 68)

haliermi a zvonárovi na oplátku poslali pšenicu, fazuľu, múku, slaninu či klobásu. Po druhej svetovej vojne zvyk upadol do zabudnutia, hoci zvonárova žena naďalej piekla vianočné oblátky a predávala ich v kostole v balení po desať kusov (Kotics 1986, 31–32). Miestny názov pre oblátky je na mnohých miestach ‘molnárkalács’ (mlynársky koláč) alebo ‘malomkalács’ (mlynský koláč). Pečivo,

zhotovené z cesta z vajíčok, cukru, múky, mlieka a vody, pečené v okrúhlej alebo štvorcovej železnej oblátkovej forme, bolo práve vďaka umeleckému vypracovaniu železných foriem, vyrábaných v kováčskych dielňach, zväčša pekne zdobené. Erzsébet Bődi pri mapovaní rozšírenia „mlynárskeho koláča" zistila, že bol známy v prvom rade v strednom úseku severnej časti maďarskej jazykovej oblasti, zhruba medzi Lučencom a Rimavskou Sobotou (Bődi 1985b; Bődi 1985a 59–60). V Bôrke chodil so školákmi až do 40. rokov „kantovať" aj učiteľ. Vinšovníci predniesli naučený veršík, stojac pred vchodovými dvermi, za čo od domácich dostali koláče.

Podobne rozsiahle bolo rozšírenie betlehemských hier. Máme k dispozícii značné množstvo dobrých opisov tohto zvyku od oblasti povodia stredného toku Ipľa cez Gemer až po údolie Bodvy. Betlehemské hry tohto regiónu odborná literatúra uvádza pod názvom „hornozemský typ" a nazýva ich aj „biblickými betlehemskými hrami". Sú veľmi podobné zadunajským hrám. Kostru činností, prezentovaných v hre, tvorí spánok pastierov, ich prebúdzanie sa, doberanie si starého pastiera a akt odovzdávania darov. Účinkujúcimi sú pastieri a anjeli. Najobľúbenejšou postavou skupiny je starý pastier *Gubó* alebo *Kubó* (v údolí Bodvy *Berdó)*, vystavený neustálym posmeškom, a *Kecskés*. Podľa údajov, ktoré máme k dispozícii o aktívnom praktizovaní tejto obyčaje, zvyklosť sa dodržovala až do druhej svetovej vojny, ale ojedinele aj neskôr. Keďže tento zvyk, ktorého tradícia sa narušila v polovici 40. rokov 20. storočia, v 60. rokoch znovu vo viacerých dedinách oživili, podarilo sa Tiborovi Ágovi v 90. rokoch 20. storočia v deviatich dedinách (medzi nimi sú Buzica, Rešica, Drienovec a Turnianska Nová Ves) zachytiť betlehemské hry v ich plnom rozsahu (Ág 1999c).

Ani zďaleka nemožno považovať za natoľko rozšírenú inú obyčaj, 'szerencsefa-hordás' (roznášanie dreva šťastia, polena pre šťastie), ktorú zachytil Zoltán Ujváry v dedinách v údolí Turca. Jej podstatou bolo, že chlapci v školskom veku a starší mládenci roznášali na druhý deň po Vianociach do domov, kde mali dievčatá, pekne naštiepané drevo na kúrenie. Zobrali vždy toľko polienok (v lone, tanistre alebo ručnom košíku), do koľkých domov sa chystali ísť. Pri príchode recitovali tento vinš: „Zažite veľa radostných a šťastných Vianoc v sile a zdraví. Doniesol som Juliške drievko pre šťastie." Potom polienko položili pred ohnisko (ak bolo v dome viac dievčat, priniesli viac polienok). Domáci sa im za prianie šťastia odmenili jablkami, orechami, lieskovcami. Starší mládenci navštevovali domy, kde mali dievky, v ten istý deň popoludní. Poleno pre šťastie neprinášali so sebou z domu, ale zobrali si po jednom z dvora domu, kam išli vinšovať, a to zobrali dnu. Zaželali šťastné sviatky, potom ich domáci pozvali k stolu a ponúkli koláčmi a pálenkou. Zvyk prežíval zhruba do druhej svetovej vojny, hoci ku koncu už deti chodili s polienkami pre šťastie len k príbuzným (Ujváry 2000a, 54–57).

Široko-ďaleko známe bolo vianočné obdarúvanie pastierov. V Leli napríklad pastier svíň až do druhej svetovej vojny roznášal po domoch horčičné prútiky. Gazdiná rohom zástery chytila jeden prútik, vytiahla ho zo zväzku a vyobšívala ním pastiera. Ten poskakoval, tancoval. Potom mu dali vianočné pečivo. S týmto horčičným prútikom sa potom mal dobytok po prvýkrát vyhnať na pašu.

Na západnom okraji palóckeho regiónu, v Chľabe v povodí dolného Ipľa, sa dodnes na konci fašiangov organizuje maškarný sprievod (‘maskarázás’). V rokoch 1986, 1987 a 1997 sa mi podarilo aj osobne pozorovať priebeh tejto obyčaje (pričom som predtým v tom čase robil súčasne aj výskumy), takže v nasledujúcom texte predstavím vývoj tohto zvyku na ich základe.

V dedine sa zvyk s prezliekaním za „maškary” dodržoval vždy v pôstny utorok do roku 1980 (dovtedy si účastníci vyberali na tento deň aj dovolenku, resp. ich absenciu v zamestnaní ospravedlnil miestny národný výbor). Po tomto roku sa sprievod masiek organizoval v sobotu, nasledujúcu po pôstnom utorku. Účastníci sprievodu (zväčša miestny požiarny zbor, mládežnícka organizácia, resp. členovia Csemadoku, čo sú dnes chlapci pred povinnou vojenskou službou, ale medzi dvoma svetovými vojnami sa ešte maškarného sprievodu zúčastňovali aj dospelí, ženatí muži) sa od skorých predpoludňajších hodín schádzajú na hornom konci dediny, pred posledným domom. Niektorí prichádzajú už prezlečení za *maškaru*, iní si masky prinášajú v taškách. Keď sa zídu všetci účinkujúci, vojdu do domu, kde si oblečú masky, resp. urobia na nich posledné úpravy. Maškary na seba navešajú staré vyradené kusy oblečenia, tváre si natrú sadzou alebo boxom na topánky, resp. si na hlavu natiahnu dámsku pančuchu.

Postava fašiangovej obchôdzky z Chľaby (foto József Liszka, 1986)

Niektorí si okrem toho na tvár nalepia fúzy alebo bradu, vyrobené z konopnej kúdele alebo vaty. V 30. rokoch 20. storočia existovali ešte aj masky zo zajačích koží, ale nepodarilo sa o nich zistiť nič bližšieho. V tom čase si maškary tvár niekedy natierali lekvárom a potom fúkli do nádoby plnej husacích pierok a poletujúce pierka sa im nalepili na tvár. V roku 1997 bolo v dedine vidno už veľa maškár v maskách kúpených v obchode. Niektoré maškary si aj ruky natreli boxom a potom budili dojem, že majú na rukách čierne kožené rukavice. Tieto postavy „v rukaviciach” sa potom snažili podať si ruky s niektorým z okolostojacich divákov a zašpiniť ho. Časť maškár bola oblečená za mužov, časť za ženy, mnohé (medzi nimi aj ženy) si masku dopĺňali palicami, drúkmi. Cieľom preoblečenia bolo, aby dotyčný vyzeral čo najotrhanejšie, najstrašidelnejšie a aby ho ľudia nespoznali. Medzi dvoma svetovými vojnami sa medzi maškarami ešte našiel otrhaný vojak, kominár, resp. čert, medveď a krotiteľ medveďov, ďalej ženích a nevesta. V roku 1987 sa poslední dvaja spomenutí opäť objavili v sprie-

vode maškár, ďalej tam bola gazdiná (dievča, oblečené do poloslávnostného sedliackeho kroja) a notár. Spomenuté postavy sa zrejme znovu dostali do sprievodu pod vplyvom v tom období stále silnejúceho záujmu tlače o ľudovú kultúru. A nakoniec v roku 1997, keď pri tejto príležitosti otvorili pre dopravu most cez Ipeľ a maškarný sprievod začal v maďarskom Ipolydamásde a skončil v slovenskej Chľabe, pribudlo v tejto zvyklosti ešte viac takých zložiek, o ktorých môžeme predpokladať, že ich cieľom je prilákať záujem zvonka. V osemdesiatych rokoch sa sprievod pohýnal v predpoludňajších hodinách po jedinej hlavnej ulici dediny, dlhej asi 2 kilometre. Miestny rozhlas celý deň vysielal hudbu a raz za čas informoval obyvateľstvo, kde sa maškarný sprievod práve nachádza. Maškary postupovali poskakujúc, blázniac sa, tancujúc (ale bez slova, aby ich nespoznali!). Bakuľami búchali po bránach, dobiedzali do psov, prizerajúcim sa snažili podať ruku alebo im tvár zašpiniť sadzami či boxom. Zastavovali aj okoloidúce motorové vozidlá a ich pasažierov tiež začiernili. Vchádzali do domov, dievča, prezlečené za gazdinú, vyberalo od domácich vajíčka, kým notár zapisoval, kto koľko dal. Domáci ich častovali vínom a pálenkou. Na križovatkách zakladali oheň, tancovali okolo neho a preskakovali ho, až kým nezhorel do tla. Starší na to spomínajú tak, že „maškary piekli nevestinu pečienku". Pred vojnou pritom aj vykrikovali: „Nevesta na predaj!" Na konci dediny, pri poslednom ohni, si maškary sňali masky a spálili ich. Nazbierané vajíčka upražili večer na zábave a spoločne ich zjedli (Liszka 1990c, 115–121).

Podľa mojich vedomostí na východ od územia Palócov sa s podobne bohatými tradíciami, spojenými s prezliekaním do masiek v čase fašiangov, stretneme len ojedinele. Károly Csáky spomína, že v povodí stredného toku Ipľa sa „dávnejšie" praktizovali dramatizované maškarné hry, pri ktorých sa účinkujúci obliekali do plachiet alebo medvedích koží. V Plášťovciach sa fašiangový sprievod (‘farsanghajtás’) alebo koledovanie (‘koledálás’) konalo na tučný štvrtok. V Tešmáku na rozdiel od toho chodili deti fašiangovať (‘farsangozni’) v sobotu. Podstatou zvyku bolo, že chodili od domu k domu a recitovali vinše, za čo ako odmenu dostali klobásu, slaninu, vajíčka a peniaze. Staršia literatúra uvádza ako zvyk, dodržovaný na pôstny utorok pochovávanie basy (‘bőgőtemetés’), avšak Csákymu sa už v súčasnom materiáli nepodarilo nájsť jeho stopy (Csáky 1987, 85–89). Z výskumov Zoltána Ujváryho vieme, že v Leváročh sa na fašiangový pondelok konalo pochovávanie vrany (‘varjútemetés’), V parodovane vážnom sprievode mládenci niesli cez celú dedinu zdochnutú vranu, keď prišli k potoku Turiec, zastavili sa, tancovali okolo nej, oplakávali ju a nakoniec ju hodili do vody. V Ardove až do 70. rokov 20. storočia býval fašiangový maškarný sprievod spojený so zbieraním darov od niekdajšej vrstvy remeselníkov. Zvyk bol v podstate paródiou na pohreb. Na čele sprievodu išiel notár v čiernom plášti, pod pazuchou niesol obrovskú knihu. Vedľa neho išiel podnotár v podobnom prestrojení. Za nimi nasledoval zvonár s veľkým zvoncom medzi nohami, za ním chlapec s krížom, dvaja miništranti a farár s kantorom. Potom nasledovali hrobári, ktorí niesli koryto prikryté čiernou plachtou a položené na dvoch tyčiach. Tesne za rakvou išli mládenci prezlečení za plačky a zástup uzatvárali štyria-piati

husári. Poslední členovia sprievodu zhromažďovali dary (slaninu, múku). Dvajatraja niesli košíky, do ktorých zbierali vajíčka. Občas sa v sprievode objavili aj masky zvierat (krotiteľ s medveďom). Sprievod zastal pred každým domom, z ktorého niekto bol predošlý večer na plese (kde sa majú pristaviť, bolo zapísané v notárovej knihe). Vtedy znova domácich pozvali na strapačkovú večeru, ktorá sa konala v ten večer (Ujváry 2000a, 95–102). V Novohrade, Gemeri a Turni chodili s fašiangovými vinšami „kantovať" slávnostne oblečení mládenci.

K prvému aprílu sa v živote sedliakov nikde neviazala významnejšia tradícia. István Patyi (nar. 1905) z Leli rozprával, že za jeho detských čias boli v dedine dvaja židovskí obchodníci. Tí si v tento deň zvykli vystreliť zo sedliackych detí. Dali im vrecko soli a ceduľu, na ktorej bolo napísané, komu treba soľ odovzdať. Na ceduli bolo napísané:

„Máma van első április,	(„Dnes je prvý apríl,
Ez a bolond jaj de friss.	aký je len tento blázon čerstvý.
Küldjék itet tovább is,	Pošlite ho aj ďalej,
Hogy nevessék másutt is."	nech sa aj inde zasmejú.")

Potom dieťa posielali sem-tam, až kým ho to omrzelo.

Vynášanie moreny (*'kiszehajtás'*), ktoré sa konalo v Kvetnú nedeľu, bolo známe v západnej časti regiónu. Podľa výskumov Jánosa Mangu zo 40. rokov 20. storočia v Preseľanoch vyšlo z módy v 20. rokoch 20. storočia. Na Kvetnú nedeľu po obede prešiel dedinou sprievod dievčat so slamenou bábkou, oblečenou do požičaných svadobných šiat. Idúc ulicou, zaspievali každej neveste (*'kiénekelték'* – vyspievali ju), tým, čo dali šaty na bábku, aj tým, čo nedali. Slamenú bábu *'kisze'* na konci dediny vyzliekli a hodili do vody. Robili to preto, lebo verili, že vďaka tomu sa dedine vyhne mor.

Kalvínske náhrobníky na cintoríne v Gemerských Michalovciach (foto József Liszka, 2002)

Kalvínske náhrobníky zo Silice (Thain–Tichy 1991, 143)

Kamenný náhrobný kríž z Hokoviec (foto József Liszka, 1995)

Dievčence v Kleňanoch nosia kyselicu (‘kiszebábu’) do chotára susednej dediny, tam ju vyzlečú a slamu spália, aby „ľad nepobil chotár”. V Balogu nad Ipľom, kde zvyk zakázal miestny farár v 30. rokoch 20. storočia, kyselicu (‘kisze’) hádzali do Ipľa, aby na ňu nedočiahli deti a nedoniesli ju naspäť do dediny. V tom prípade by sa totiž dievky neboli vydali.

V Preseľanoch naposledy zapaľovali svätojánske ohne v 80. – 90. rokoch 19. storočia. V predvečer sv. Jána vyšla dedinská mládež za dedinu, na lúku, a zbierala tam všelijakú burinu. Postavili z nej hranicu, zapálili ju a preskakovali. Niekedy založili aj tri až šesť ohňov v jednom rade za sebou. V tom prípade preskakovali ohne na jeden rozbeh. Pritom aj spievali, ale už ani Jánosovi Mangovi sa v 40. rokoch 20. storočia nepodarilo zistiť, čo presne. Obyčaj praktizovali aj v Kleňanoch, ale už v 40. rokoch 20. storočia tu upadla do zabudnutia. V Balogu nad Ipľom, kde zakladali oheň na pažiti od sv. Jána Nepomuckého do sv. Jána Krstiteľa každý večer, sa naopak podarilo zaznamenať aj text piesní, spievaných pri tej príležitosti. Keď oheň dohorel, so spevom sa odchádzalo domov. Vtedy sa spievali rôzne umelé piesne a novšie ľudové piesne. Posledný večer, po poslednom „Jankovi” (‘Ivánka’) sa zbierali rozličné liečivé rastliny (lopúch, stračia nôžka, žihľava, slnečnica atď.). Vyúdili ich nad ohňom a potom ich uschovávali doma na povale a používali ako liek proti nádorom.

Spoločnosť

Aj vrstvy obyvateľstva tohto regiónu, ktorými sa tu zaoberáme, majú zložitú spoločenskú štruktúru. Dôležitú úlohu zohráva kuriálna a armalistická nižšia šľachta. Prvá obývala dediny ako Vyšné Valice, Hubovo, Janice, Gemerské

Michalovce, Otročok, Zádor atď., kým druhá sa vyskytovala skôr roztrúsene. Azda jedinou výnimkou boli Radnovce v údolí Balogu, ktoré obývali výlučne armalisti. Pre zemianske aj sedliacke sídla je rovnako charakteristické, že celá štruktúra spoločnosti jednotlivých obcí je tvorená prevažne inštitúciami, vzniknutými na základe príbuzenských vzťahov. Veľkorodina (viacgeneračná rodina), vojsko a národ sú základnými spoločenskými inštitúciami, ktoré určujú skladbu palóckeho dedinského spoločenstva (Morvay 1966). Po rozpade veľkorodinného usporiadania koncom 19. a začiatkom 20. storočia prevzala tieto úlohy malá rodina a príbuzenstvo. V rámci veľkorodiny mal rozhodujúcu úlohu otec ako hlava rodiny. Pre túto rodinnú formu, čo sa týka jej územného usporiadania, je ďalej charakteristické, že jej základné jednotky žili v rovnakej časti dediny, dokonca aj na cintorínoch bolo ešte na konci 20. storočia možné dokázať skupinové pochovávanie členov veľkorodiny, rodu (B. Kovács 1991, 63-66; Liszka 1990b).

Keďže reformovaná cirkev od nepamäti kládla veľký dôraz na čistotu mravného života cirkevného zboru, a keďže máme o tomto fakte dobre hodnotiteľné údaje, na záver sa niekoľkými slovami zmienim o tejto téme. Presbyteriálne zápisnice vyšnovalickej reformovanej cirkvi (ktorých rozborom sa opakovane zaoberal István B. Kovács), sú dobrým príkladom toho, ako sa cirkevné samosprávy snažili dohliadať na mravný život svojich veriacich, a teda v podstate celého dedinského spoločenstva, a trestať jeho poklesky. Za najčastejší hriech sa považovalo rúhanie, ale viackrát muselo presbytérium zaujať stanovisko aj k prípadom smilstva, krádeže či osočovania. Kým najčastejšími trestami používanými svetskými úradmi bolo palicovanie a peňažné pokuty, rozsudky cirkevného súdu mali skôr charakter duchovných trestov (kajanie sa, cirkevný dohľad, vylúčenie z cirkevného spoločenstva, verejné pokarhanie, napomenutie). Do 40. rokov 19. storočia cirkevný mravnostný dohľad stále ochaboval. Keďže v dedine žili zemania aj sedliaci, oplatí sa všimnúť si, v akom pomernom zastúpení sa mravné poklesky vyskytovali v každej z týchto spoločenských vrstiev. István B. Kovács zistil, že „pomerné zastúpenie zemanov v rozdelení prípadov rozličných mravných prehreškov vysoko prevyšovalo ich početné zastúpenie. Predstaviteľov sedliackej vrstvy možno nájsť vo významnejšom zastúpení medzi smilníkmi, zlodejmi a rúhačmi" (B. Kovács 1990b; 119, B. Kovács 1986; B. Kovács 1987; B. Kovács 1991, 54–56).

7. Užský región

Ohraničenie, názov regiónu

Viac než vďaka povedomiu príslušnosti miestneho obyvateľstva k danému regiónu alebo vďaka skutočne svojskej, od okolitých markantne sa odlišujúcej ľudovej kultúre, sa Užský región stal známym vďaka národopisným výskumom ostatných rokov. Zhruba toto isté územie skoršia literatúra spomína skôr pod názvom *Tiszahát* („chrbát", povodie Tisy). Geyza Deák vymedzil na začiatku 20. storočia túto oblasť nasledovne: „Táto rozprava sa obmedzuje na pojednanie o časti územia mojej rodnej župy, obývanej maďarským obyvateľstvom, ktorá sa čo do správneho delenia označuje ako okres Veľké Kapušany. Časť tohto okresu, rozprestierajúca sa v povodí Tisy, sa nazýva *Tiszahát. Tiszahát* sa rozprestiera v južnej časti Užskej župy, pozdĺž prirodzenej hranice tvorenej Tisou, v priamom susedstve so severnou časťou Szabolcsskej župy.

S podobným pomenovaním, vzťahujúcim sa na Tisu, sa môžeme stretnúť aj v iných župách, ako aj s jeho obdobami, týkajúcimi sa povodí iných riek, napr. *Szamoshát* atď. Stopu vyššie spomenutého názvu nájdeme aj dnes v administratíve tohto okresu: *Tiszahát*sky obvodný notariát…" (Deák 1910, 185–186). Rovnako aj Iván Balassa označil túto územnú jednotku v podstatne neskoršej

práci ako *Tiszahát* (Balassa 1989, 380), pričom v tom čase bolo v odbornej literatúre známe už aj pomenovanie *Ung-vidék*, užská oblasť. Lajos Géczi definoval Užskú oblasť nasledovne: „V nadpise figurujúci pojem Užská oblasť … je dosť mätúci, lebo v našej knihe pojednávame len o jeho časti, rozprestierajúcej sa od najjužnejšieho územia medzi Latoricou, Laborcom a Uhom až po československo-sovietsku hranicu na východe. Už viac ako tridsať rokov používame na pomenovanie tohto regiónu označenie Užská oblasť, a je nevyhnutné upozorniť na rozdiel medzi Užskou oblasťou a Medzibodrožím (*Bodrogköz*), keďže obyvateľstvo žijúce na západ od nás malo vo zvyku jednoducho hádzať tieto dva regióny do jedného vreca. Pri snahe o odčlenenie sa od Medzibodrožia sme mali na zreteli výlučne presnejšie ohraničenie regiónu, nešlo o prejav nijakej susedskej rivality. Užský región v našom ponímaní je takmer zhodný s rozsahom niekdajšieho veľkokapušianskeho okresu … a v dnešných dňoch sa samozrejme za súčasť tohto regiónu považujú – a my s nimi súhlasíme – aj obyvatelia niekdajšej Zemplínskej župy, žijúci v obciach Oborín, Drahňov, Malé Raškovce a Veľké Raškovce" (Géczi 1989, 8). Podľa mojich vedomostí sa pomenovanie *Užský región* (Ung vidék) po prvýkrát objavilo v trebišovskom okresnom týždenníku v roku 1976 (*Zempléni Szó*, roč.17, č. 28, s. 3).

V prípade Užského regiónu v užšom ponímaní (niekdajší veľkokapušiansky okres) je teda reč o severovýchodnom cípe Dolnej zeme (hoci slovenské zemepisné práce ho považujú za samostatný región a označujú ako Východoslovenskú nížinu), ohraničenom riekami Latorica, Uh a Laborec.

Prírodné prostredie

Podobne ako v prípade Žitného ostrova ide o obzvlášť vlhký, rašelinovitý región, ktorého postupné odvodňovanie sa začalo až na začiatku 20. storočia a skončilo v podstate v desaťročiach po druhej svetovej vojne.

Obrovský počet týmto územím pretekajúcich vôd, mŕtvych ramien a drobných jazierok sa ešte v polovici 20. storočia hemžil množstvom rýb. Za zmienku stojí veľký počet druhov rýb, ktorý v tomto regióne napočítal na začiatku 80. rokov 20. storočia László D. Varga. Len na ukážku môžem uviesť názvy rýb, známe v Čičarovciach: červenoplutvá belica, bieloplutvá belica, sovooká belica, ľadový pleskáč, vodný pleskáč, plochá šťuka, matejská šťuka, kráľovský kapor, zrkadlový kapor, úhor, lietajúci amur, okúň (miestny názov 'singér'), mečúň a ďalšie miestne názvy ('menyhal', 'vargahal', 'kaszahal' – D. Varga 1984a, 68).

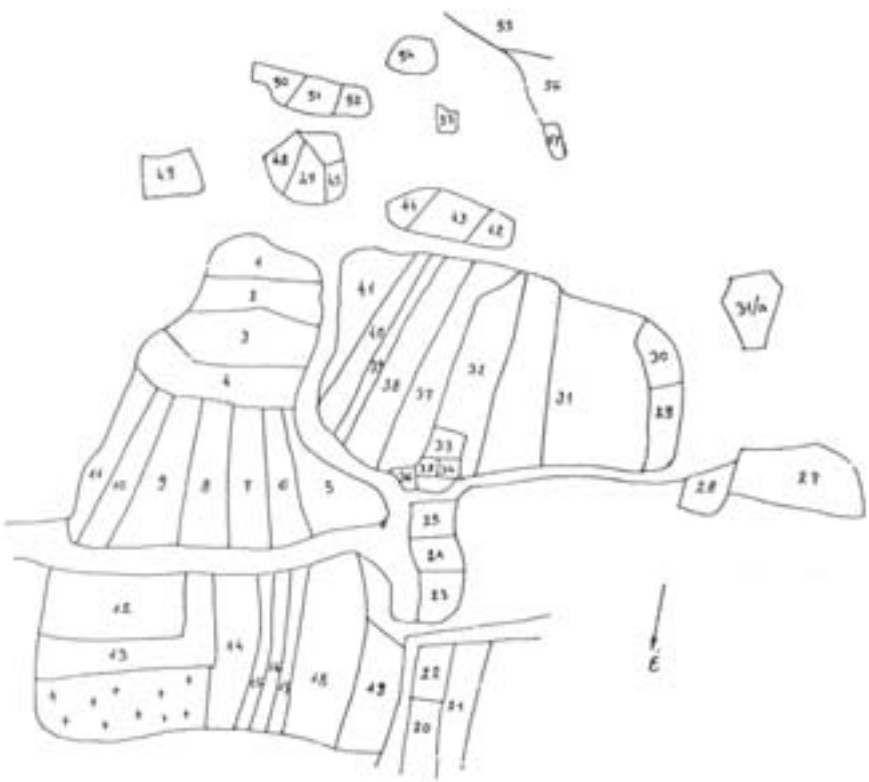
Ľudová kultúra

Vďaka osobitným geografickým pomerom zohrávalo v živote obyvateľstva spomínaného regiónu dôležitú úlohu močiarne hodpodárstvo (zber, rybolov), ale v zásade hlavný zdroj obživy predsa len predstavoval chov dobytka a obrábanie ornej pôdy. Kultúrne sa oblasť viaže k Dolnej zemi, zároveň však možno poukázať na čulé kontakty so susednými slovenskými, rusínskymi a vzdialenejšími

poľskými územiami. Hospodársko-obchodné vzťahy spájali túto oblasť s niekdajším sídlom župy Užhorodom, ako aj s Mukačevom a Čopom. Tieto pomery zostali v dôsledku známych dejinných udalostí, spojených so zmenou štátnych hraníc, zachované v podstate do konca druhej svetovej vojny. Potom bola vymedzená hranica medzi Československom a Sovietskym zväzom, čo rozdelilo na dvoje nielen Užskú oblasť, ale preťalo aj chotáre jednotlivých obcí, dokonca aj samotné obce – napr. Malé a Veľké Slemence (Zelei 2000). Takto došlo k odrezaniu tohto regiónu od trhov, ktoré predstavovali odbytiská po niekoľko storočí, a pritom nebol zabezpečený vznik nových trhových možností (Košice alebo Veľké Kapušany boli schopné zhostiť sa úlohy obchodných centier len čiastočne). Zmena spoločenského systému a kolektivizácia poľnohospodárstva ďalej umocnili tento negatívny efekt. Pre toto obdobie bola charakteristická hospodárska stagnácia, zabrzdenie vývoja, a tak to zostalo prakticky dodnes.

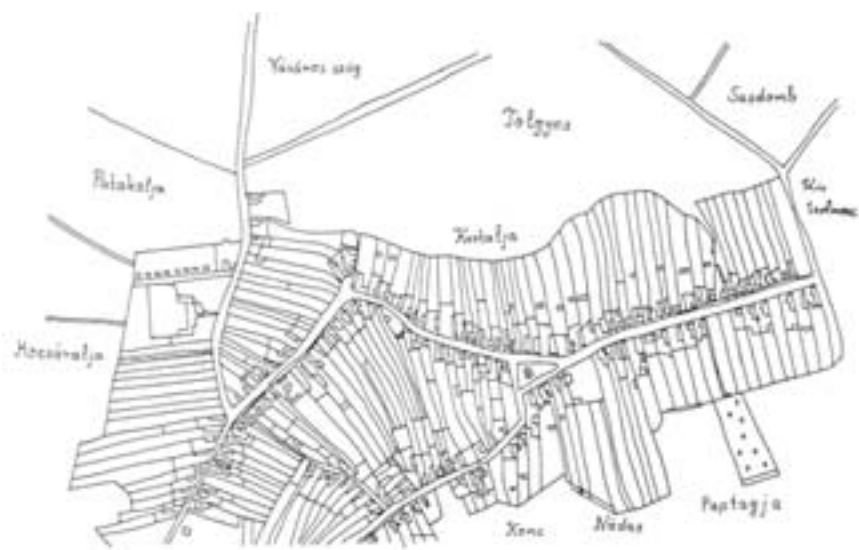
Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo



Hromadná zástavba dediny Ptrukša (Novák 1986, 237)

Čo do konštrukcie stavieb predurčujú výstavbu obcí tohto regiónu tiež prírodno-geografické pomery, ale dôležitú úlohu vo vývoji jednotlivých obcí zohrávajú aj spoločenské pomery. V nasledujúcom texte predstavím stavebnú konštrukciu a výstavbu obcí tohto regiónu na príklade dvoch dedín – Čičaroviec a Ptrukše, na podklade údajov Lászlóa Nováka. Pre toto územie sú charakteristické obce s cestnou zástavbou, so dlhými pozemkami (Čičarovce), ako aj dediny s hromadnou zástavbou (Ptrukša). Na jednom pozemku zväčša žila jedna rodina, ale nebolo výnimkou ani to, keď pozemok obývala viacgeneračná rodina, a to tak, že po dĺžke pozemku postavili obytný/é dom/y, ktorých organickým pokračovaním boli maštale, kým oproti, na druhej strane pozemku, umiestnili vozovňu, prasačie chlievy a komory. Koniec pozemku zväčša krížom uzatvárala sýpka. Jednotlivé pozemky boli jeden od druhého oddelené krovinatým plotom (‘leszka’, ‘tics’), kým zo strany ulice bol pozemok uzavretý vrátami s drevenou ohradou (‘paláng’). Materiálom na stavbu múrov obytných domov bola (podobne ako na iných mokraďových územiach) zmes hliny a slamy a takýto múr sa nazýval ‘paticsfal’, postupne ho nahradilo navrstvenie zmesi hliny a otrúb alebo udupanej, tlčenej hliny (nabíjaný hlinený múr miestni nazývali ‘hujafal’) na základ z plochých kameňov, privezených zo Svätuše. Strešná konštrukcia obytných domov bývala tradične slemenová (‘szelemenes’), tú potom začiatom 20. storočia vystriedala krokvová (‘szarufás’) strešná konštrukcia. Strechy domov pôvodne pokrývali otepmi slamy, ale pomerne skoro, už po prvej svetovej vojne, prišla do módy strecha z hlinených škridiel, resp. plechu. Všeobecnej obľube sa tešila aj šindľová strecha. Drevené šindle a hlinené škridly si zväčša zaobstarávali v Užhorode. Pokiaľ ide o tvar strechy, rozšírená bola stanová strecha. V súčasnosti sa so stavebnými technikami, do istej miery podobnými ich archaickejším predchodcom, stretneme na hospodárskych budovách.



Cestná zástavba dediny Veľké Slemence (Novák 1986, 236)

Miesto	kameň, tehla		kameň, tehlový základ, hlina, nepálená tehla		nepálená tehla, hlinená stena		drevo, iné steny		škridla, bridlica, plechová strecha		šindeľ, doštená strecha		trstinová, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Čičarovce	3	8	81	159	28	7	82	68	3	34	77	107	114	101
Ruská	4	5	56	91	72	36	—	5	—	22	56	60	76	55
Maťovce	1	2	21	55	12	4	43	32	—	9	25	30	52	54
Ptrukša	5	—	2	97	84	13	56	22	1	68	25	21	121	43

Tab. 10: Štatistický prehľad niektorých stavebných materiálov, väčšinou používaných v obciach Užskej oblasti.

Obnova plechovej strechy v Oboríne (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Detail plechovej strechy vo Veľkých Raškovciach (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Studňa na cintoríne v Maťovciach (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Detail vahadlovej studne v Ruskej (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Obytné domy boli mimochodom členené na tri časti a pozostávali z jednotky predný dom – pitvor – zadný dom tak, že zvonka sa dalo cez kuchyňu (‘pitvar’) vojsť do prednej aj zadnej izby. Na suchších miestach bolo zvykom vyhĺbiť pod predný dom aj pivnicu na zemiaky. Pokiaľ ide o vykurovacie zariadenia obytných domov, možno povedať, že v starších domoch s múrmi z hliny a slamy boli ešte kozuby (‘kabulás kemence’). Dym z nich sa odvádzal cez pitvor otvoreným komínom. V neskorších kuchyniach s múrmi zo zmesi hliny a otrúb sa už stavali píšťalové komíny (‘sípkémény’), čo znamenalo zánik otvorených komínov. Píšťalový komín sa spájal s plochou štvorhrannou pecou. Jej okraje boli obložené glazovanými hlinenými kachličkami. Pec sa postupne vytláčala z obytného domu: najprv z izby do kuchyne, potom odtiaľ do zadnej komory. Počas prvých desaťročí 20. storočia si gazdovia, ktorí sa vrátili v relatívne dobrej finančnej situácii z Ameriky, stavali domy s verandami (‘gang’) v tvare písmena L. Tieto domy volali v Čičarovciach „americké” domy (Novák 1986).

Hospodárstvo

Koristné hospodárenie

Oblasti zaplavované riekami žičili okrem koristného (zberového) hospodárenia (orientovaného na zber sena, ovocia a vŕbového prútia) v prvom rade chovu dobytka. V hojnom množstve rozšírené vŕby a rákosie priali aj vývoju obchodu s pletenými košmi. Osobité je využitie rákosia na pletenie košov (čím sa tento región líši napríklad od Žitného ostrova s podobnými prírodnými podmienkami). Z opisu Tibora Bellona vieme, že zo šípok, trniek a moruší sa varil lekvár. V lese sa bežne zbieralo aj divé hrozno (‘szegínyek szőlője’ – hrozno chudobných). Nemalo obzvlášť dobrú chuť, ale keď ho ošľahal prvý mráz, bolo už dosť sladké na to, aby sa z neho dalo urobiť víno (‘hecsebor’). Pravidelne sa zbierala aj úroda divých hrušiek a jabloní, vyskytujúcich sa tu vo veľkom počte. Tieto plody sa aj sušili (sušené ich nazývali ‘susinka’), resp. z divých jabĺk pripravovali ocot. V povodí Latorice vyberali med z plástov včiel žijúcich v bútľavých stromoch. Miestni obyvatelia tento úkon nazývali ‘barkácsolás’ a vykonávali ho tak zručne, že z neho často mali veľký osoh. Vyberali aj hniezda vtákov, hniezdiacich v povodňových oblastiach. Zbierali vajíčka divých kačiek a potápok, z ktorých varili praženicu alebo ich využili pri výrobe cestovín. Nebolo výnimkou, že ich nechali doma vyliahnuť. Vykrádali aj hniezda vrán a škorcov. Z mladých vtáčat pripravovali paprikáš (Bellon 1989).

Keďže toto územie je bohaté na ryby, v podstate až dodnes sa zachovalo veľké množstvo archaických spôsobov ľudového rybárčenia. Za popis rybolovu na Latorici vďačíme Lászlóvi D. Vargovi, preto ho aj ja zhrniem za použitia jeho údajov z Čičaroviec, Ptrukše a Zatína (D. Varga 1984a). V minulosti, sledovateľnej národopisnými metódami, sa rybolov v skúmaných obciach považoval výlučne za vedľajšie zamestnanie. Ryby sa chytali po väčších poľnohospodárskych prácach (často v noci), resp. počas zím (pod ľadom). Rybárske techniky,

ktoré sa používali, zväčša nevyžadovali prítomnosť väčšej skupiny rybárov pri vode. Obyčajne sa spojili dvaja-traja. Výnimku tvorilo chytanie rýb pomocou veľkej siete (‘gyalom’), resp. chytanie rýb na ľade. Na to totiž bolo potrebných viac ľudí. Miestni rybári poznali a používali aj také starobylé rybárske pomôcky a metódy ako lov harpúnou, prehradením (‘szégye’, ‘magyar vejsze’, ‘varsa’) alebo ohradením, obkolesením. Pri poslednom používali obrovské siete (‘gyalom’, ‘gyalomháló’), ktoré si zadovažovali zo žitnoostrovského Kolárova alebo zo Segedína. Jednotlivé typy zdvižných sietí používali najmä pytliaci. Jedným z rozšírených typov je ‘teszi-veszi’ alebo len ‘teszi’, sieť, s ktorou sa väčšinou pokúšali chytať ryby v čase povodní. Vtedy totiž ryby plávajú pomalšie a tiahnu k brehom. Keďže však takýto spôsob rybolovu ani tak nebol príliš produktívny, nemali ho vo veľkej úcte. V Čičarovciach poznali iný typ zdvižnej siete, korý tu nazývali ‘billegháló’ („hojdavá” sieť). Kým prvou sa ryby chytali z brehu, druhou sa lovilo z loďky. „Košovým rybolovom” sa zaoberali skôr ženy a deti. Týmto spôsobom chytali ryby z mlák, ktoré ostali po povodniach. Podobne to bolo s chytaním rýb chlopacím košom (‘tapogatás’ – ohmatkávanie), tomu sa však občas venovali aj muži. Píža nepovažovali za príliš vzácnu rybu, predsa ju však často lovili a používali najmä na prípravu pôstnych jedál. Užskí rybári využívali ulovené množstvo rýb na vlastnú spotrebu, ale keď bol úlovok väčší, ženy ho pešo odnášali na užhorodský trh.

Chov domácich zvierat

O chove dobytka v Užskom regióne možno vo všeobecnosti povedať, že vďaka spomínaným hydrografickým pomerom sa pomerne dlho zachovali archaickejšie plemená a chovné metódy. Metódy pastierstva a chovu dobytka dávajú tento región do jednoznačného vzťahu s Dolnou zemou ako kultúrnym makroregiónom.

Na užskom vidieku zohrával najdôležitejšiu úlohu chov rožného statku. Obľúbeným plemenom tu bola v prvom rade sivá sedliacka krava kvôli jej nenáročnosti, dobrej odolnosti, ťažnej sile a chutnému mäsu. Na prelome 19. a 20. storočia síce na niekoľkých panstvách skúšali zaviesť švajčiarske plemená a domácu červenú strakatú kravu, ale tie neboli schopné vytlačiť maďarskú sivú. Tá však začala byť stále zriedkavejšia po druhej svetovej vojne, hoci sa v regióne kde-tu vyskytla ešte v polovici 70. rokov. Aj gazdovia, obhospodarujúci pomerne malý pozemok (10–20 akrov), mali aspoň 8-10 kusov hovädzieho dobytka a aj úplní bezzemkovia vlastnili niekoľko kráv. Na pastvinách dedín tohto regiónu sa pásli obrovské čriedy a jednotlivé obce mali aj niekoľko čried. V Čičarovciach a Ptrukši napríklad každé leto zvlášť pásli aj stádo teliat. Niektoré čriedy držali vonku na pastve od jari až do jesene (od Svätého Juraja do Všetkých Svätých), iné každý deň zaháňali dovnútra. Kone často pásli v noci, keďže cez deň ich používali ako ťažné zvieratá. Prvé vyhnanie na pašu sa v živote dediny považovalo za slávnostný akt. Vtedy bolo zvykom vyzdobiť rohy býkov pestrými stužkami, pastier si za klobúk zastokol kytičku. Boli aj miesta, kde stádo posvätili, a vtedy

bolo zakázané hnať dobytok bičom. Pastier viedol stádo pomocou zeleného vŕbového prúta, dúfajúc, že „aj dobytok bude rovnako tučný ako ten prút". Po návrate z paše sa tento prút dával na dno jaslí, aby v neprítomnosti majiteľov niekto maštali nepobosoroval. Podľa iného názoru pastier tento prút odhodil na pastvine, aby aj tá bola rovnako úrodná a aby zároveň z nej a od zvierat odohnal nečisté sily (najmä bosorky). Rožný statok, vykŕmený na pasienkoch a lúkach zaplavovaných území, sa zhodnocoval na trhoch v Užhorode, Mukačeve, *Sátoraljaújhely* a v Čope. V dubových lesoch zaplavovaných oblastí sa urodilo obrovské množstvo žaluďov, takže nimi mohli svoje ošípané vykrmovať nielen domáci, ale do dubových lesov prichádzali so svojimi prasatami aj zo vzdialenejších oblastí. Naše údaje svedčia aj o tom, že do údolia Latorice prichádzali gazdovia s prascami aj z Poľska či Dolnej zeme. Tí za výkrm žaluďmi na výmenu odovzdávali dvanástinu čriedy. Je možné predpokladať, že rozšírenie poľského plemena ošípanej v Užskej oblasti možno vysvetliť týmto hospodárskym vzťahom (Balassa 1973). Spásanie žaluďov v lesoch síce po druhej svetovej vojne vymizlo, ale ešte aj v 50. rokoch dvadsiateho storočia sa chodilo z Čičaroviec na žalude do okolitých lesov. Na zber žaluďov – ako to vyplýva z práce Márty Magyariovej – prišiel rad po jesenných prácach. Dovezené žalude doma uskladnili v sýpkach a prasce nimi chovali celú zimu. Od žaluďov mali ošípané peknú červenú slaninu, ale niekoľko týždňov pred porážkou ich bolo treba kŕmiť kukuricou, aby sa z mäsa stratila chuť žaluďov. V skúmanej oblasti bola najviac obľúbená mangalica. Často ju kríži-li s tmavo- alebo svetlosrstým variantom bakoňskej ošípanej. O zdomácnenie anglických prasiat na mäso sa na panstvách pokúšali od prelomu 19. a 20. storočia, ale tie dokázali mangalicu vytlačiť až v tretej štvrtine 20. storočia (Bodnár 1993a, 24–26; Magyari 1989; D. Varga 1986).

Kôpky sena na záplavovom území v Čičarovciach (foto József Liszka, 1995)

Poľnohospodárstvo

Vďaka nápadne neskorému odvodneniu a malej rozlohe pozemkov obrábanie ornej pôdy samo osebe nikdy nevedelo zabezpečiť živobytie obyvateľov. Rodiny boli schopné pokryť svoje potreby, len keď sa venovali aj chovu dobytka. Relatívne skoro, už v poslednej tretine 19. storočia, zanikol trojpoľný systém

hospodárenia a nahradilo ho voľné, slobodné hospodárenie. Zánik predošlých typov hopodárenia, spojený s istým nátlakom, umožnil gazdom lepšie využitie malých orných plôch. Zaniklo tým aj úhorovanie, ktoré v prvých desaťročiach 20. storočia praktizovali nanajvýš už len gazdovia s veľkými pozemkami. Neskôr aj oni siali aj na úhor, zväčša motýľokveté rastliny. V obrábaní ornej pôdy ostávali v Užskej oblasti (práve vďaka malej osevnej ploche) relatívne dlho zachované archaické pracovné pomôcky a technológie. Do dvadsiatych-tridsiatych rokov 20. storočia napríklad orali dreveným pluhom, siali ručne, približne v rovnakom čase bolo žatie kosákmi vytlačené žatím kosami. (To sa podľa názoru Józsefa Koticsa rozšírilo vďaka slovenským námezdným koscom, prichádzajúcim zo severu.) Zožaté obilie sa do začiatku 20. storočia vymlátilo ručným mlátením v humne stodoly. Pozornosť si zaslúži fakt, že kým v iných pracovných úkonoch, spojených s obrábaním pôdy, panoval istý archaizmus, v postupoch získavania zrna sa pomerne rýchlo uplatnili novšie technické výdobytky. V prvom desaťročí 20. storočia sa totiž objavila ručná, onedlho na to koňom ťahaná mláťačka a už pred druhou svetovou vojnou si niekoľko gazdov z Čičaroviec a Ptrukše kúpilo mláťačku na motorový pohon. S týmito mláťačkami potom mlátili obilie aj ostatným gazdom za podiel zo zisku (Bodnár 1993a; Kotics 1989).

Ovocinárstvo a zeleninárstvo

Bola už reč o tom, že obyvatelia zaplavovaných oblastí sa zaoberali aj zberom divo rastúceho ovocia. Ten dosiahol aj vyvinutejšiu formu v snahe zachovať a chrániť takéto ovocné stromy, dokonca ich do istej miery aj ošetrovali, resp. krajšie, životaschopnejšie exempláre aj presádzali. Pestovali sa v prvom rade jablká, hrušky, slivky a orechy. Názvy ovocia sú aj tu obzvlášť rozmanité. Ako príklad (na porovnanie s údajmi zo Žitného ostrova) uvádzam názvy odrôd jabĺk, známe v tomto regióne: *csupor-* (hrnčekové), *lapos-* (ploché), *jánycsecsü-* (tvaru dievčenských pŕs), *borízü-* (s chuťou vína), *tótpiros-* (slovenské červené), *télálló alma* (zimné) a iné (Bellon 1989, 25).

Zo sliviek varili predovšetkým lekvár, ale tradične ich vo veľkom množstve aj sušili. Gábor Barna v Beši a Veškovciach (dnes časť Veľkých Kapušian) a Tibor Bellon v Čičarovciach a Ptrukši išli po stopách tradičných pracovných postupov, používaných pri sušení sliviek (Barna 1989b, Bellon 1989). Z ich opisov vyplýva, že sa tu používali dva typy sušičiek sliviek. Jeden bol vyhĺbený do zeme (Čičarovce, Ptrukša, Veškovce), druhý bol typ s vystupujúcimi stenami (Beša). Sušené ovocie uskladňovali buď v koši zvnútra vytretom blatom alebo rozprestreté na povale, a konzumovali ho v prvom rade ako pôstnu pochutinu alebo počas zím.

V 20. rokoch 20. storočia sa v Čičarovciach, Ruskej, Maťovciach (dnes časť Maťovských Vojkoviec), Veľkých Kapušanoch, Veľkých Raškovciach a Vajkovciach pokúsili o pestovanie tabaku. Keďže tabakový priemysel bol štátnym monopolom, každoročne bolo potrebné žiadať povolenie na jeho pestovanie. V tomto

regióne bolo povolené len pestovanie debrecínskej odrody, a teda sa pestovala iba tá.

V tejto oblasti sa až v ostatných desaťročiach začínajú rozširovať ušľachtilé odrody hrozna, pestované okolo domov. Tradične sa pestovalo nenáročné 'bakó'.

Remeselná výroba

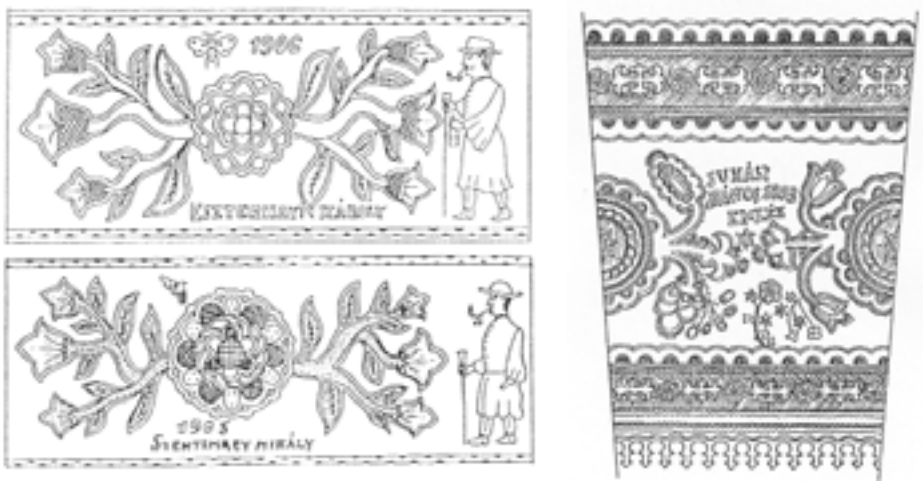
Na konci 19. storočia bola ešte pomerne významná časť rozlohy regiónu zalesnená, čo prialo práci s drevom, resp. obchodovaniu s ním. Slávni boli oborínski výrobcovia sudov, ktorí svoje sudy predávali najmä v Tokajskej oblasti. Typickou drevárskou špecializáciou tu bola výroba korýt. Zaoberali sa ňou najmä korytári zo Stretavky, ešte aj v 80. rokoch 20. storočia. Tí sú – podľa ich tradícií – časom pomaďarčení Rumuni, pochádzajúci z Marmarošu. Miestny zemepán ich sem presídlil na prelome 19. a 20. storočia, pretože potreboval veľké množstvo lopát na zrno. Neskôr okrem nich vyrábali rozličné väčšie-menšie drevené domáce potreby, resp. najmä korytá. Svoje výrobky predávali podomovo po celej krajine, počnúc Vysokými Tatrami a končiac južným Slovenskom.

Dôsledkom veľkej rozlohy močiarov s bohatým porastom rákosia bol vznik ďalšieho odvetvia remeselnej výroby. V Drahňove do dnešného dňa zhotovujú z rákosia rôzne koše, medzi nimi aj archaický obručový kôš.

V spomínanom regióne má významnú tradíciu výroba plátna, čoho najlepším dôkazom je, že sa ňou zaoberali ešte v roku 1930 „vo väčšine domácností" (Zaťko 1931, 121). Tradične pestovali aj ľan a konope, hoci v Drahňove sa v tridsiatych rokoch 20. storočia preorientovali z ľanu na konope, keďže ľan bol plodinou „oveľa náročnejšou na prácu a menej odolnou" (D. Varga 1985a, 96). V Čičarovciach pestovali ľan aj konope, kým národopisný výskum na začiatku 80. rokov 20. storočia v Ptrukši získal údaje už len o pestovaní a spracovaní konopí. Výroba plátna dosiahla rozkvet v druhej polovici 19. storočia. Pomocou zložitých tkáčskych techník dokázali zdobiť ešte aj jednofarebné plátno. Použitím lúhovanej a nelúhovanej nite vedeli dosiahnuť „pepitový" vzor. V skoršom období votkávali do plátna len červeno-modré alebo jednofarebné geometrické motívy. Okolo prelomu 19. a 20. storočia sa už tkaniny stávali farebnejšími a objavili sa rozličné kvetinové motívy, až po druhej svetovej vojne došlo k opätovnému návratu k jednoduchosti. Vtedy sa tkaniny zdobili už len jednoduchým pásikovaním alebo nanajvýš štvorčekovým vzorom. Slávnostné textílie sa v tom čase už ozdobovali skôr výšivkou (Zomborka 1989).

Veľkým významom chovu dobytka možno vysvetliť, že v Užskej oblasti prekvitalo pastierske umenie. Z rohov maďarského strakatého plemena hovädzieho dobytka zhotovovali napríklad rohy na trúbenie, na pitie, soľničky ('sópotrok') či držiaky na hrebene atď. Výrobky zdobili bohatou kvetinovou ornamentikou (najmä tulipán, ľalia). Etnológovia (maďarskí aj slovenskí) si pomerne zavčasu všimli umelecké skvosty rezbárov z radov pastierov tohto regiónu, a tak sa už od začiatku 20. storočia dostávalo viacero význačných prác do zbierok múzeí,

medzi inými do budapeštianskeho Národopisného múzea, Slovenského národného múzea v Turčianskom Svätom Martine, košického múzea atď. Viacerých autorov poznáme aj podľa mena. Spomedzi nich vyniká Ján Vološin, pastier-rezbár rusínskeho pôvodu, ktorý si v podstate vytvoril svojský štýl s ľaliovou ornamentikou. Mal niekoľko nasledovníkov (Galgóczy 1997; D. Varga 1984b).

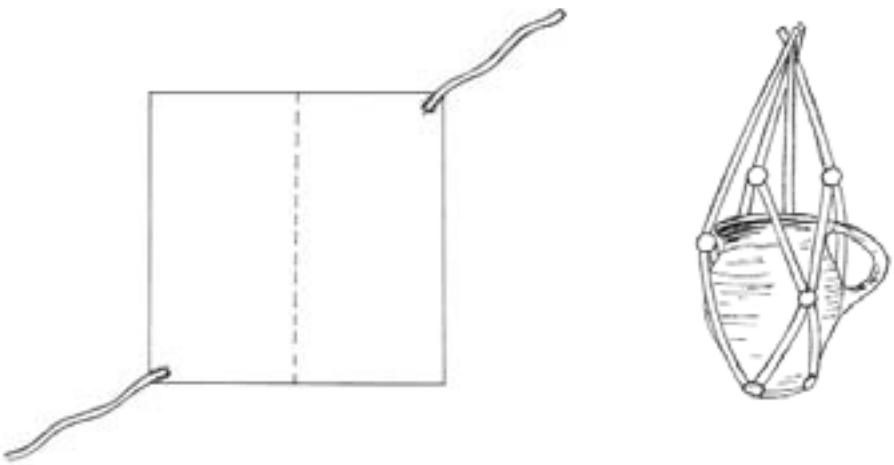


Ukážka pastierskeho umenia (Galgóczy 1997, obr. 39, 40, 52)

Doprava, transport

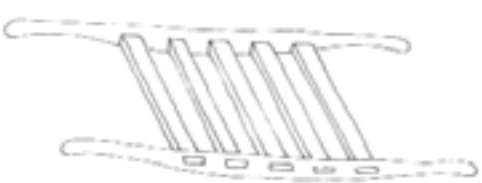
Na nosení nákladu ľudskou silou mali aj tu najväčší podiel ženy. Najrozšírenejšou a najvšestrannejšie používanou transportnou pomôckou bola plachta, vyrobená z hrubého plátna (*'batyuzó lepedő'*), všeobecne používaná – ako sme si už mohli všimnúť – aj v severnej časti maďarskej jazykovej oblasti, a tiež na susedných slovenských, moravsko-českých a poľských územiach. Do štyroch rohov plachty z hrubého plátna, rozmerov asi jeden a pol krát jeden a pol metra, ktorú v Drahňove nazývali *'plakcin'*, v Beši *'plakcina'* a v Ptrukši *'ponyva'*, našili po jednej šnúre na uväzovanie, nazývanej *'korc'* (Drahňov) alebo *'kolonc'* (Ptrukša). Z Veľkých Raškoviec poznáme *'kétkoloncos plakcina'* (plachta s dvoma šnúrami), ktorá mala dve šnúry prišité v dvoch náprotivných rohoch. Pomocou nich sa zviazal náklad určený na prenos, a potom sa nimi priviazal na chrbát. Názov takéhoto nákladu bol *'ajda'* alebo *'zajda'*. „Ajdovanie bolo ženskou prácou", spomína János Jakab (nar. 1925) z Ptrukše, „a chlap takto priniesol z lúky trávu len tajne". Aj tu plátnový batoh využívali na mimoriadne rozmanité účely, od donášania rôznych plodín z chotára domov, cez nosenie tovaru na trh či prenášanie jedla až po nosenie detí alebo zhotovenie „kolísky" v chotári. V Drahňove mali v každej rodine spravidla toľko *'plakcinov'*, koľko členov mala rodina. Pri olamovaní kukurice si totiž aj muži zaviazali dopredu plachtu a do nej zbierali kukuričné šúľky. Blízkym príbuzným batohovej plachty je obrus (*'abrosz'*), zhoto-

vený z jemnejšieho bavlneného plátna, zdobený niekedy červenými pásikmi, používaný výlučne pri slávnostných príležitostiach. V rohoch nemal našité šnúry na zaväzovanie. Nosili v ňom v prvom rade potraviny, pričom v rukách zároveň niesli aj hlinenú nádobu, umiestnenú v remencoch (‘kantár’), zhotovených z plochého lana. Podľa rozprávania Andrása Feketeho (nar. r. 1909) z Veľkých Raškoviec nosili šestonedieľkam poživeň v hlinenej nádobe (‘cserépszilke’), umiestenej v ‘kantári’. ‘Kantár’ však skôr používala generácia jeho rodičov, veď už okolo prvej tretiny 20. storočia ho vytlačili priemyselne vyrábané smaltované nádoby na nosenie jedla, nazývané ‘baket’ (takto ich volali aj v Drahňove) alebo ‘díner’ (Ptrukša).



Plachta a sieťka (kantár) na nosenie nádoby (kresba József Liszka)

Druhú skupinu prostriedkov na nosenie nákladu, používaných ženami, tvoria rôzne koše. Ich najrozšírenejším – a skutočne dodnes prevažujúcim – typom sú oválne koše tvaru pologule, upletené z vŕbových prútov alebo štiepaného rákosia. Takéto koše vedel zhotoviť v podstate každý sedliak. Koše sa vyrábali v rôznych veľkostiach, niektoré s uchom, a používali sa pri domácich prácach, v gazdovstve, pri ceste na trh. Koše z vŕbového prútia s plochým dnom, v tvare obráteného zrezaného ihlana, v tomto regióne takmer nepoznajú. V Drahňove bol spomenutý len jeden kôš veľkých rozmerov s plochým dnom, s dvoma uchami, vo vzťahu k posväcovaniu jedla rímskymi katolíkmi pred Veľkou nocou.



Nosidlo na hnoj z Veľkých Raškoviec (kresba József Liszka)

Muži sa zúčastňovali v prvom rade transportu nákladu a dopravy ťažnými zvieratmi. Vlastnú fyzickú silu využívali skôr pri nakladaní či vykladaní alebo premiestňovaní na menšie vzdialenosti (napríklad pri kŕmení, podstielaní zvierat, čistení maštalí a chlievov). Keď v Ptrukši muž niesol v plachte seno, mal

batoh prevesený cez jedno plece pomocou dvoch šnúr. Náklad tu nenazývali 'ajda', hovorili jednoducho „niesol som jeden chrbát sena". Dedina si mimochodom zapamätala muža, ktorý si náklad zaviazal na chrbát, tak ako to robili ženy: „To je teda poriadny človek! Nehanbí sa odniesť ajdu." Najmä muži používali pradávnu a univerzálnu transportnú pomôcku – povraz. Do maštale vedeli dobytku odniesť hoci aj pol metrického centa krmiva zviazaného povrazom, dlhým zhruba tri metre. Takýto povraz bol rovnako vhodný aj na odnesenie suchého raždia na chrbte z lesa domov. V Ptrukši chodili do lesa zbierať raždie ('gallyfa', 'garnács') v prvom rade ženy a chlapci, resp. muži z chudobnejších spoločenských vrstiev. Používali pritom hákovitý nástroj, zhotovený zo starých zlomených vidiel ('garnácsoló'). S jeho pomocou vedeli zo stromov posťahovať aj vyššie zachytené suché konáriky. Vo všeobecnosti samozrejme chodili načierno, a tak sa často stávalo, že im lesník zozadu rozrezal povraz, ktorým mali priviazaný náklad na chrbte. Hnoj vynášali muži (zriedkavejšie, v prípade potreby, aj ženy) z maštale na hnojisko poväčšine na nosidlách na hnoj ('trágyahordó saraglya'). Táto transportná pomôcka, pripomínajúca rebrík, sa vyrábala z tvrdého dreva a priestor medzi stupienkami, pántmi ('saraglyapántok' – Ptrukša, resp. 'saraglyafog' – Veľké Raškovce) sa niekedy aj vypletal vŕbovým prútím. Podobnú funkciu mala tyč s dvoma ostrými koncami, používaná na nosenie sena ('szénahordó rúd' vo Veľkých Raškovciach, 'rudasoló' v Drahňove).Tieto tyče používali sedliaci tak, že ich ostrým koncom zapichli pod stoh slamy a potom vo dvojici nadvihli celý náklad na spôsob nosidiel. Túto prácu okrem mužov relatívne často vykonávali aj ženy. Typicky mužskými prepravnými prostriedkami boli rozličné druhy tanistier. Chlap, pracujúci v chotári, si stravu nosil so sebou uloženú v plátnovej kapse ('vászontarisznya'; 'kenyerestarisznya' – chlebová tanistra). Vodu mávali v hlinenom krčahu alebo súdkovitej, baňatej nádobe ('csobány' v Drahňove, 'csobolyó' vo Veľkých Raškovciach). Charakteristická pre pastierov bola kožená kapsa ('bőrtarisznya'), často bohato zdobená, ktorá ponúkala dobrú ochranu pred zmenami počasia potravinám, ktoré v nej nosili (ďalšie podrobnosti viď: Liszka 1988d; Liszka 1989b).

Súdkovitá nádoba na vodu (kresba József Liszka)

Ako som už spomínal, tento región bol pred začatím regulácie vodných tokov a odvodňovania močiarov v polovici 20. storočia nesmierne vodnatý. Preto zohrávali v doprave dôležitú úlohu rozličné vodné dopravné prostriedky. Možno rozlíšiť dva ich základné typy. Prvým je vodné plavidlo vytesané z kmeňa jedného stromu (spravidla duba). Miestni ho nazývali 'csónak' (čln). Jeho dĺžka dosahovala až osem-desať metrov. V prípade druhého typu bola

z dubového dreva zhotovená len kostra (‘benk’), zvyšok (dno a boky) boli z dosák z ihličnatého dreva. Názov tohto plavidla bol ‘ladik’ (loďka). Tieto vodné dopravné prostriedky používali v prvom rade rybári, ale pre obyvateľov povodia Latorice boli v čase predletných záplav zvyčajne dôležitejšie než vozy. Jeden z informátorov z Ptrukše, László D. Varga, spomína, že „z prahu sme nasadali rovno do loďky, a tak sme išli, kam sme chceli” (D. Varga 1984a, 57). Nebolo zriedkavosťou, že aj obilie (‘élet’ – „život”, zbožie) zvážali z poľa loďkami, alebo že dokonca chlapci na Veľkú noc chodili loďkami polievať. V Ptrukši počas jarných povodní gréckokatolíci často viezli loďkou pasku z odľahlejších kútov dediny na cintorín, kde sa konal obrad jej posvätenia (Bartha 1989, 82).

Na Latorici sa rozvinulo aj pltníctvo a prekvitalo zhruba do konca prvej svetovej vojny. Tunajšie transportné plavidlo nazývali ‘szálly’ a zhotovovali ho z jelšového dreva, ktoré v močariskách tohto regiónu rástlo odpradávna. Výrobou pltí sa zaoberali najmä obyvatelia Kapušianskych Kľačian a Veľkých Kapušian. Predmetom obchodu bol samotný materiál pltí, ale prevážali sa aj koly do vinohradu, drevo na kúrenie či na stavbu (Bodnár 1995).

Folklór

Ľudová slovesnosť

O folklóre tejto oblasti sa napriek tomu, že sa tu narodil János Erdélyi, významný zberateľ ľudovej slovesnosti 19. storočia, do nedávnej minulosti nevedelo takmer nič. V ostatnom desaťročí si vieme vytvoriť obraz o ľudovej slovesnosti Užskej oblasti najmä vďaka usilovnej zberateľskej práci Lajosa Gézciho (Géczi 1984; Géczi 1989).

V ľudovej próze Užskej oblasti v podstate dodnes dominujú rozprávky. Medzi všeobecnejšie obľúbené možno zaradiť príbehy *O kráľovičovi Argirusovi, O rozprávkovo krásnej Helene, O začarovaných dievčinách* alebo *O haďom kráľovi*. Historické povesti predstavujú tiež populárnu súčasť užskej prozaickej ľudovej slovesnosti. Obzvlášť obľúbené sú povesti o kráľovi Matejovi a o Sándorovi Rózsovi. Rovnako populárne sú, najmä medzi rozprávačkami, príbehy s náboženskou tematikou (najmä o Ježišovi Kristovi, Panne Márii, resp. o sv. Petrovi ako o hlavných hrdinoch). Príbehy o zvieratách, tak ako to platí pre maďarskú slovesnosť vo všeobecnosti, sú aj v Užskom regióne pomerne zriedkavé.

Bohatá je v regióne aj zásoba poverového rozprávania. Koncentruje sa najmä na príbehy o múdrych kočišoch a múdrych pastieroch, ale predovšetkým o bosorkách (viď ešte podkapitolu o ľudovej viere).

> „Bol v Ptrukši sluha, na ktorom jazdila kováčova žena. Premenila sluhu na koňa a jazdila na ňom. Na koňa ho premenila tak, že chudáka mladého sluhu udrela po hlave ohlávkou. Jazdila na ňom len do dvanástej v noci, dlhšie nie. Sluhov starší brat bol husár a tomu napísali, aby prišiel domov pomôcť svojmu bratovi, lebo ten už stratil všetky sily, nechce už ani jesť, ani piť. Keď husár prišiel domov, vyzvedal od brata, čo s ním je. Ten ale nechcel nič povedať. Tak ťa zabijem – pove-

dal jeho brat husár. Nakoniec mu to povedal. Potom sa husár vysporiadal s kováčovou a premenil na koňa ju. Aj on mal takú moc ako kováčová. Zobral koňa ku kováčovi a dal ho podkuť. Kováč pribil svojej žene podkovy na ruky a nohy. Keď to bolo hotové, husár na nej jazdil po chotári, potom sa vrátil ku kováčovi a dal podkovy dole. Niekoľko dní žena ešte ležala, ale potom od bolesti umrela."

(Veľké Slemence: D. Varga 1985b, 29)

Nesmierne málo vieme o miestnej epickej a lyrickej ľudovej básnickej tvorbe. Na podklade zberateľskej práce Tibora Ága si môžeme vytvoriť obraz o tom, že aj v tomto regióne dominovali ľúbostné a vojenské piesne, kým pomerne dôležitú úlohu zohrávajú aj piesne s americkou tematikou (Ág 1999a). Oveľa lepšie poznáme tvorbu pre deti (uspávanky, riekanky, vyčítanky, vyvolávačky zvierat). Z informácií Lajosa Gécziho vieme, že pesničky a riekanky, ktoré miestne deti používali pri hre, sú v zásade zhodné s tými, ktoré boli zaznamenané v iných častiach maďarského jazykového územia (Géczi 1984; Ág 1999, 14–28). To možno zjavne pripísať faktu, že prakticky od poslednej tretiny 19. storočia sa rozmanité detské hry, povedačky a vyčítanky dostali do školských učebníc, čo mohlo silne prispieť k ich ujednoteniu na celom maďarskom jazykovom území.

Pokiaľ ide o pololiterárnu tvorbu tohto regiónu, viažúcu sa k ľudovým zvyklostiam, treba spomenúť pestrú paletu svadobných veršovaniek a meninových vinšov. Písali ich kantori, učitelia, farári a sedliacki básnici. Lajos Demes z Ptrukše vytvoril napríklad v minulých desaťročiach viac než päťdesiat veľkonočných oblievačkových veršovaniek (Barna 2000, 100; Barna 1989a).

Ľudová viera

Jednotlivé prejavy systému ľudovej viery možno zachytiť najmä v poverovom rozprávaní. Keďže v tomto regióne zohrával do nedávnych čias dôležitú úlohu chov dobytka, najväčšia časť povestí sa viaže práve k nemu. Najvýznamnejšími nositeľmi ľudovej viery boli pastieri. Rozprávali rôzne príbehy a vykonávali aj väčšinu konkrétnych praktík (o tých už bola reč v podkapitole o chove dobytka).

Príbehy o múdrych pastieroch a múdrych kočišoch neskôr, po objavení jednotlivých technických vymožeností (mláťačka, automobil), zameriavali svoju pozornosť aj na tie.

Väčšina ústnych podaní, spájajúcich sa s vierou v bosorky, sa vzťahovala na získavanie bosoráckych schopností, na identifikáciu bosoriek (Luciina stolička), resp. na urieknutie kravy či mlieka.

Celý rad povier sa aj tu viazal k chovu hydiny. Ženy z dedín Užského regiónu napríklad verili, že kvočku je najlepšie posadiť na vajcia vtedy, keď sa mesiac plní, čiže keď dorastá. Z dní v týždni sú najvhodnejšie utorok a sobota, naopak pondelok a piatok nie sú vhodné, lebo vtedy bude liahnutie neúspešné. V Ptrukši gazdiná ukladala vajíčka do mužskej čiapky (aby bolo medzi vyliahnutými kuriatkami veľa kohútov) a pri ich vysýpaní do hniezda povedala veršík, ktorý vo voľnom preklade približne znie:

„Seď s chrenom,
liahni s mravcami (resp. ako mravcov).”

Ide tu o analogickú mágiu, keďže význam tejto formulky sa vysvetľuje tak, že kvočka má sedieť na vajciach tak pokojne ako chren rastie v zemi, ale vyliahnuté kuriatka majú byť také čulé ako mravce – resp. ich má byť ako mravcov, pozn. prekl. (Magyari 1985b, 101).

Ľudové náboženstvo

V tomto regióne existujú vedľa seba tri náboženstvá: gréckokatolícke, rímskokatolícke a reformované. Toto trojité členenie je často prítomné aj v rámci jednej obce. Nie sú zriedkavosťou dediny, kde stoja aj dva či tri kostoly. Vo všeobecnosti sa za pravú dedinu považovala taká obec, v ktorej vedľa seba žili veriaci niekoľkých vierovyznaní. Rovnaká viera všetkých obyvateľov jednej obce vedie totiž k nepriateľstvu a uzavretosti, kým spolunažívanie prívržencov viacerých vierovyznaní po mnoho storočí (a z neho plynúci vznik susedských a rodinných vzťahov) robí obyvateľstvo otvorenejším. Zriedkavé nebolo ani to, že sa chodilo do kostola inej cirkvi než vlastnej. Podľa jedného čičarovského zdroja medzi jednotlivými vierovyznaniami nie je veľký rozdiel, „len vy [katolíci, pozn. J. L.] idete k znovuzrodeniu po viac vyzdobenej ceste…ale ideme na to isté miesto. Tak nech medzi nami nie sú nezhody” (Sz. Tóth 1990, 119). Vďaka prekladu Eleka Barthu máme k dispozícii aj plastický obraz náboženských zvyklostí gréckokatolíckeho obyvateľstva Užského regiónu. Gréckokatolícke obyvateľstvo je takmer vo všetkých obciach regiónu v porovnaní s reformovanými v menšine, ale – zdôrazdňuje Bartha – „nápadný je vysoký stupeň porozumenia s reformovanými, priateľský, chápavý charakter vzťahov. V časoch, keď tie isté sviatky pripadali na rôzne dátumy, sa v zmiešaných rodinách dodržiavali sviatky katolíckej aj reformovanej cirkvi a v rámci jednej dediny sa často spoločne oslavovalo v oboch termínoch” (Bartha 1989). Podobné skúsenosti mal na svojej výskumnej ceste v roku 1981 aj Gábor Barna. V Čičarovciach prívrženci jednotlivých vierovyznaní často navštevovali kostoly veriacich iného vierovyznania, dokonca dedinská mládež chodila dvakrát „koledovať” a „kantovať” (Barna 1989c, 68). Rímskokatolíci a gréckokatolíci tiež často vzájomne preberali jedni od druhých formy náboženských praktík. Keďže posuny hraníc po druhej svetovej vojne odrezali tunajšie gréckokatolícke obyvateľstvo od dôležitých pútnických miest na severovýchode Maďarska a v Podkarpatskej oblasti (v prvom rade Máriapócs, Mukačevo a Užhorod), resp. viacero dedín odtrhli aj od ich fár, tunajší gréckokatolíci žili v značnej izolácii. Navyše väčšina obcí nemala ani vlastný kostol. Pri charakteristike ľudovej religiozity oblasti medzi Váhom a Hronom som už spomínal jav, keď sa pre rímskokatolíckych veriacich žijúcich v tej istej obci s reformovanou väčšinou, ktorí nedisponovali vlastným kostolom, stal centrom náboženských praktík cintorín, presnejšie kríž, ktorý sa v ňom nachádzal. Príbuzný jav sa podarilo pozorovať aj Elekovi Barthovi v Ptrukši. Každú nedeľu alebo v iné sviatky sa gréckokatolícki veriaci schádzali pri cintorínskom kríži na spoločnú

modlitbu a spev. Veľkonočné svätenie pasky sa tiež konalo tu. Podobné údaje máme k dispozícii aj v prípade Veľkých Slemeniec. Naopak v Drahňove, kde tiež nebol gréckokatolícky kostol, farár posväcoval pasku pri zvonici.

Jedným z najefektnejších prejavov ľudovej cirkevnej praxe rímsko- a gréckokatolíckych veriacich sú púte. Aj ľud Užskej oblasti rozlišuje kostolné púte, dôležité pre menšie obce, od putovania k pútnickým miestam, ležiacim vo väčšej vzdialenosti. Prvé sa konali okolo dňa toho svätého, ktorý bol patrónom miestneho kostola, a zúčastňovalo sa ich nanajvýš príbuzenstvo žijúce v okolitých dedinách. Popri cirkevnom obrade boli dobrou príležitosťou na rodinné stretnutia, návštevy. Hlavnými účastníčkami pútí k pútnickým miestam boli v prvom rade ženy. Ich najobľúbenejším cieľom bolo *máriapócs*ske pietne miesto Panny Márie. Pravidelne ho navštevovali 8. septembra na Narodenie Panny Mária. Procesiu viedol starší predspevák, ktorý dobre poznal cestu. Často sa pridal aj miestny farár. Ženy si sviatočné oblečenie niesli na chrbte v batohu, v ‘zajde’, ale stávalo sa, že za sprievodom išiel konský povoz s potravinami a oblečením putujúcich. Keď ich trasa viedla popri cestnom kríži alebo cintoríne, kľakli si a modlili sa. Niekedy cestou vošli aj do kostolov, ktoré míňali, najprv ich však obišli dookola. Keďže cesta trvala dva dni, jednu noc niekde prespali. Za ubytovanie platili. Okrem *máriapócs*skeho pútnického miesta ľud tejto oblasti s obľubou navštevoval kláštor sv. Anny v Čope, okrem toho pri príležitosti Porciunkuly (2. augusta) brehovský františkánsky kostol a kláštor, resp. pútnické miesta v Kráľovskom Chlmci, Lelese a Mukačeve. Už len v spomienkach žije tradícia príležitostného navštevovania vzdialenejších pútnických miest. Niekoľkí obyvatelia Brehova sú napríklad členmi Škapuliarskeho združenia gemerskej Bôrky (’Skapuláré Társulás’), ale hmlisté údaje existujú aj o tom, že niektorí miestni obyvatelia zrejme navštívili aj *šaštínske* pútnické miesto (Barna 1989a; Nagy Molnár 2000, 82–83; Tóth 2002).

Výskum religiozity reformovaných maďarských komuníť na území Slovenska dosiahol ešte nižšiu úroveň než výskum rímsko- alebo gréckokatolíckych náboženských tradícií tunajšieho ľudu. Do istej miery predstavuje výnimku práve výskum Užského regiónu, realizovaný Judit Sz. Tóthovou v rokoch 1980 až 1986, hoci jej práca sa zameriava v prvom rade na rozbor presbyteriálnych záznamov a javy, týkajúce sa zasadacieho poriadku v kostole, a teda poskytuje údaje skôr odborníkom zaoberajúcim sa sociológiou a právnymi zvyklosťami. Náboženský život ľudu par excellence sa v jej práci objavuje len okrajovo, aj to skôr vo forme príkladov vzťahov s ostatnými dvoma náboženstvami. Takým je napríklad zmienka o tom, že staré ženy reformovaného vierovyznania tiež používali rôzne sakramentálie (napr. svätenú vodu) pri liečbe istých chorôb a nepovažovali to za rozpor s učením ich viery. Na viacerých miestach nazývajú prijímanie – pod katolíckym vplyvom – ‘áldozás’ (sväté prijímanie) a keď farár nesie Večeru Pánovu ťažko chorému, hovoria, že dá poslednú obeť (‘áldozat’), posledné prijímanie. Zriedkavosťou v reformovaných kruhoch nie je ani dodržovanie pôstu na Veľký Piatok. Keď však niekto poruší svoju vieru, „vyzvonia ho” z refor-

movaného kostola, komentujúc to tak, že „reformovaná cirkevná obec sa s ním lúči, akoby bol umrel" (Sz. Tóth 1990, 121).

Zvyky a obyčaje

Zo zvykov, viažúcich sa k dôležitým medzníkom ľudského života, vyzdvihnem súhrn tradícií týkajúcich sa pohrebov a označovania hrobov. László Novák, ktorý skúmal pohrebné zvyklosti a tradičné spôsoby označovania hrobov v Čičarovciach a Ptrukši, vo svojej práci zdôraznil najmä pomerne archaické črty, ktoré (azda) sú opornými bodmi pri hľadaní súvislostí s dávnymi tradíciami pochovávania bojovníkov s kopijou a dreveným náhrobkom. Opisuje, že katolícke pohreby sú oveľa pompéznejšie než pohreby reformovanej cirkvi, ale pre všetky tri cirkvi platí, že keď išlo o mladého zosnulého, možno vykázať prvky dávneho bojovníckeho pohrebného obradu. Na začiatku 20. storočia medzi gréckokatolíkmi v Čičarovciach existoval ešte zvyk, podľa ktorého pred truhlou mladého zosnulého kráčal „chlapec v čiernom maďarskom kroji, čižmách a klobúku …, v ruke držiac vytasený meč, na hrote ktorého mal bodnutý citrón a doň napichané farebné stuhy". Podľa Nováka je „nosenie citrónu nabodnutého na koniec meča, v maďarskom kroji, vo vzťahu k stredovekému obradu pochovávania bojovníkov" (Novák 1989, 78). Tu by som chcel len pripomenúť, že už pri opise komárňanskej procesie Božieho tela sme mohli vidieť, že aj tunajší tesári v sprievode niesli ozdobený citrón, upevnený na svojich sekerách (Liszka 1997d). Rímsko- a gréckokatolíci označujú svoje hroby krížmi, v tomto regióne (spadajúc v podstate do širších súvislostí, myslím tým Karpatskú kotlinu, resp. ešte širší priestor) dominuje barokové, trojoblúkové zdobenie drevených krížov. Novšie sú však bežné aj náhrobky z kameňa či umelého kameňa. Pokiaľ ide o tvar, náhrobky reformovaných majú extrémne jednoduchú stĺpovitú formu a zapadajú do kultúry náhrobkov opačného brehu Tisy. Z plastických zdobných prvkov dominuje rozeta, smutná vŕba, zriedkavejšie polmesiac. Ako zdôraznil aj László Novák, polmesiac nemá nijaký súvis s tureckým polmesiacom (a už vôbec nie – dodávam – s „pohanskou" maďarskou vierou obdobia pred osídlením Karpatskej kotliny), ubúdajúci mesiac možno chápať ako všeobecne rozšírený symbol pominuteľnosti, bežný v celej Európe. Aj kultúra náhrobkov Užskej oblasti dokazuje, že tradícia stavania krížov či náhrobných kameňov na hroby je pomerne nová a udomácňovala sa niekedy od konca 18. a počas 19. storočia (Novák 1989, 80). V súčasnosti sú, podobne ako hroby ostatných dvoch cirkví, aj hroby reformovaných veriacich označené náhrobnými kameňmi z prírodného alebo umelého kameňa. Archaickejším javom je, keď pozostalí sadia po pohrebe na hrob živý strom. Na tento jav možno aj v spomínanom regióne nájsť pekné príklady. V Užskej oblasti sa na hroby sadí jedľa, niekedy orech, a tento strom po istom čase preberá funkciu označenia hrobu.

Aj v dedinách Užskej oblasti sa stretneme s bohatou paletou zvykov, viažúcich sa k dôležitým dátumom, ktorá je silne podmienená relatívne rôznorodou náboženskou skladbou miestneho obyvateľstva. Zvyklosti grécko- a rímskokato-

líckeho obyvateľstva sú vo všeobecnosti pompéznejšie (s pomerne veľkým počtom rusínskych a slovenských prvkov), kým zvyklosti reformovaných ovplyvnila puritánskejšia viera a blízke centrá reformovaného cirkevného života (Sárospatak, Debrecen). Tradície zimných sviatkov sa v zásade zhodujú s podobnými tradíciami v iných oblastiach. Za obyčaj, charakteristickú pre daný región, sa považuje 'Luca hordás' (roznášanie na Luciu). Chlapci a dievčatá z dediny večer na Luciu naplnili hlinený hrnček popolom a smetím a vysýpali ho do pitvorov, čím poriadne nahnevali domácich. Tento zvyk pripomína *Jászság*ske (Stredné Maďarsko) 'bakfazékhordás', nosenie „capovho" hrnca [zrejme v podobnom význame ako vo výraze „streliť capa", pozn. prekl.]. V Ptrukši je vianočné koledovanie (v reformovaných kruhoch: kantovanie) v podstate dodnes živou tradíciou. Jeho podstatou je, že po štedrovečernej omši veriaci so spevom chodia po dedine. Menšie deti dostávajú za spev kolied koláč v tvare vtáčika ('tubuka'). Taký istý koláč mimochodom dostávajú chlapci aj vo Veľkonočný pondelok za to, že oblejú ženské osadenstvo domu. Gáborovi Barnovi, ktorý analyzoval zvyky obyvateľov tohto regiónu týkajúce sa významných dátumov, sa podarilo zachytiť zvyk roznášania vianočných oblátok len v Čičarovciach. Tu dostatočným množstvom oblátok zásoboval dedinčanov zvonár. Už som sa zmienil o tom, že v tejto oblasti boli všeobecne obľúbené rôzne vinše, ktoré sú spravidla dielom miestnych kantorov a počas zimných sviatkov zaznievali najmä pri príležitosti osláv Jánov či Štefanov.

Najvýznamnejšími jarnými sviatkami sú Veľká noc a Turíce. Zelená vetvička, reprezentujúca jar, zohráva dôležitú úlohu v oboch týchto sviatkoch. Na Veľkú noc si chlapci na oblievačku brali so sebou korbáčiky zhotovené z vŕbových prútov, ktorých rúčky ozdobovali olupovaním vŕbovej kôry. Na Turíce sa zas ešte aj dnes ploty a brány ozdobujú vŕbovými vetvičkami. Reformovaní takto vyzdobujú aj vnútro kostola.

Spoločnosť

Všetky obce Užskej oblasti (s výnimkou Oborína) sú exogamné. Dominantnou rodinnou formou bola tradične viacgeneračná veľkorodina, tá sa však do začiatku 20. storočia v podstate rozpadla a v 20. storočí a v súčasnosti je v tejto oblasti dominantnou rodinnou formou malá rodina. Dôvod rozpadu veľkorodinného usporiadania vidí Judit Sz. Tóth v tom, že pomerne skoro začali aj dievčatá prinášať do svokrovho gazdovstva pôdu ako veno, a teda dochádzalo k rýchlejšiemu rozdrobeniu rodinného majetku. V čase väčších poľnohospodárskych prác tak bola malá rodina odkázaná na pomoc, čo sa v skúmanom období snažili v zásade riešiť už nie na základe pokrvných rodinných, ale skôr susedských a nepokrvných príbuzenských vzťahov.

> „Keď rodina nevedela zvládnuť žatvu vlastnými silami, vydávala pozemok na žatvu za časť úrody ('részér'). Najmä do Čičaroviec chodili Slováci, Rusíni a Ruténi 'kepére aratni' (žať za podiel, čiastku), 'kepére keresni' (zarobiť si podiel). Zriedkavejšie sa dávala za desatinu najať aj chudoba z rovnakej alebo susednej dediny, kým

> cudzinci pracovali za dvanástinu zisku a pritom bol gazda povinný zabezpečiť im ubytovanie a stravu. Za prácou väčšinou prichádzali celé rodiny: jeden-dvaja kosci, jeden-dvaja zberači, viazači – často po celé roky k tomu istému gazdovi. Keď žali námezdní robotníci, rodina gazdu sa do prác významnejšie nezapájala."
>
> (Sz. Tóth 1999, 1177)

Čo sa týka spoločenskej skladby obyvateľstva tejto oblasti, v prvej polovici 20. storočia tvorili väčšinu malí a strední roľníci. Len výnimočne sa vyskytli niekoľkí veľkoroľníci. V dôsledu nízkych výnosov bolo na začiatku 20. storočia mimoriadne rozšírené vysťahovalectvo do Ameriky. Boli takí, ktorí sa do Ameriky (Spojených štátov alebo Kanady) vypravili opakovane, a zriedkavo sa stávalo, že by sa boli vrátili chudobní. O tých, čo neuspeli, hovorievali, že „do Ameriky išiel na jednom voze (za jeden voz), ale vrátil sa na pozemku (za pozemok)", čím mali na mysli, že museli predať voz, aby sa dostal von, ale museli predať pozemok, aby sa vedel vrátiť. Po 10–15 rokoch práce za morom si mohli po návrate domov za zarobené peniaze kúpiť pozemok, hospodárske náradie a postaviť dom (Sz. Tóth, 1176–1177).

Vďaka opisu Lajosa Bodnára pomerne dobre poznáme životný štýl žobrákov niekdajšieho veľkokapušianskeho okresu v období medzi dvoma svetovými vojnami, ich životné podmienky a spoločenské hodnotenie. To mi umožňuje spomínanú spoločenskú vrstvu predstaviť podrobnejšie než doteraz.

Vtedajšie spoločenské hodnotenie neradilo žobrákov jednoducho do jednej skupiny s chudobnými. Žobráci boli jednotlivci, ktorí sa kvôli nejakej telesnej chybe či rodinnej tragédii stali neschopnými práce a živili sa žobraním. Rozlišovali sa miestni a potulní žobráci. Miestnych žobrákov v podstate živila obec. Na žobranie bolo potrebné povolenie, ktoré žobrákovi vystavili príslušné úrady. Od žiadateľa požadovali viacero dokumentov: rodný list, potvrdenie o pobyte, potvrdenie o nemajetnosti, odporúčanie vedenia obce, zdravotné osvedčenie. Žobrák po príchode do dediny nesmel začať žobrať, kým sa neprihlásil u richtára. Žobráci mali medzi sebou podelené rajóny a toto rozdelenie spravidla neporušovali, neprekračovali hranice vlastného revíru. Po vstupe do domu zväčša predniesli improvizovanú modlitbu ('koldusima' – žobrácka modlitba). Miestne spoločenstvá sa k žobrákom správali zhovievavo, sústrastne, i keď by hocikde mohli rozprávať o prípadoch, keď žobráci túto toleranciu zneužívali. Dániel Felföldi, veľkostatkár z Maťoviec, vyhradil vo svojej maštali miestnosť, zariadenú pre štyri osoby, kam prichyľoval žobrákov v prípade zlého počasia. Tí, ktorí na to boli odkázaní, tu dostali aj teplú stravu (Bodnár 1995, 67–110).

Keďže tabakový priemysel bol štátnym monopolom, na pestovanie tabaku bolo potrebné úradné povolenie. Na pestovanie tabaku a dodržovanie zákonov dohliadali finanční strážnici ('financok'), ale napriek všetkej snahe a zákazom nikdy nedokázali celkom zabrániť čiernemu obchodu s tabakom. V tomto regióne má pašovanie tabaku bohatú tradíciu, čoho dôkazom je aj množstvo anekdot a ľudových piesní.

8. Horné Medzibodrožie

Ohraničenie a názov regiónu

Podobne ako Užská oblasť, aj Medzibodrožie (*Bodrogköz*) je severovýchodným výbežkom Dolnej zeme. Dnešná slovensko-maďarská štátna hranica rozdeľuje Medzibodrožie na dve časti. K Slovensku momentálne patrí len povodie horného Bodrogu, takže v ďalšom texte podám len jeho charakteristiku. Miestni obyvatelia horného Medzibodrožia na základe viacerých faktorov ďalej delia oblasť na štyri mikroregióny (Bogoly 1992, 7): 1. Okolie Latorice (medzi inými sem patrí Čierna, Leles, Soľnička, Svätá Mária a Zatín). 2. Okolie *Karcsa* (Biel, Malý Horeš, Veľký Horeš, Pribeník, Veľký Kamenec atď.). 3. Okolie Tisy (Veľké Trakany, Malé Trakany). 4. Okolie Bodrogu (Streda nad Bodrogom, Somotor atď.). Rozhodnúť, do akej miery sa miestne regionálne povedomie odráža v lokálnom obraze ľudovej kultúry, patrí medzi úlohy budúceho výskumu. Už aj na základe doterajších výskumov však možno tušiť, že vnútorné členenie samotnej ľudovej kultúry tohto regiónu nepodlieha vyššie spomenutému územnému členeniu (Borsos 2000).

Prírodné prostredie

Čo do geografických podmienok pre tento región platia riadky Jánosa Hunfalvyho, citované v súvislosti s Užskou oblasťou. Okrem nespočetného množstva vetiev a

vetvičiek riek spestruje geografický obraz oblasti horného Medzibodrožia aj množstvo stojatých vodných plôch. Časť z nich je pozostatkom korýt niekdajších riek a sezónne, najmä počas jarného roztápania snehu, sa napĺňajú vodou.

Odvodňovanie tejto oblasti sa začalo v polovici 19. storočia, ale skončilo v podstate až v druhej polovici 20. storočia. Popri tom všetkom melioračné práce a regulácia tokov riek v priebehu druhej polovice 19. storočia od základu zmenili celý tunajší hospodársky systém, ba dokonca aj vlastnícke pomery. K prírodnému obrazu regiónu sa organicky pripája severný výbežok Tokajskej vrchoviny, ktorá vyniká svojím vulkanickým podložím. Miestami prechádza v tejto oblasti vulkanické podložie do tufového (okolie Stredy nad Bodrogom a Veľkej Tŕne), niekde sa v ňom vyskytuje aj obsidián. Inde (Chlmecké vrchy, Somotorský vrch) sú kopce vulkanického pôvodu tvorené sivo sfarbeným andezitom (podrobnejšie viď: Borsos 2000; Bogoly 1992, 10–11).

Ľudová kultúra

Už pred začiatkom regulácie vodných tokov v 19. storočí bolo pre tento región charakteristické hospodárenie, založené na obrábaní ornej pôdy, silne obohatené zberným hospodárením daným miestnymi prírodnými podmienkami, a chovom dobytka. Neskôr (po odvodnení a usmernení vodných tokov) význam obrábania pôdy ešte vzrástol, ale zároveň ani úloha zberu a chovu nebola zanedbateľná. Hospodárske vzťahy viazali túto oblasť k Dolnej zemi, resp. k od nej na sever a severovýchod sa rozprestierajúcim rusínskym, slovenským a čiastočne aj poľským územiam. V tunajšom folklóre sa významnou mierou odráža vplyv dôležitých centier reformovanej cirkvi (Debrecen, Sárospatak). Po prvej svetovej vojne československo-maďarská hranica preťala Medzibodrožie *na* dve časti. Horné Medzibodrožie, podobne ako Užská oblasť, si dokázal udržať vzťahy so susednými rusínskymi a slovenskými oblasťami, resp. s podkarpatskou oblasťou až do konca druhej svetovej vojny. Vzťahy smerom na juh však prehradila štátna hranica. Po druhej svetovej vojne nová československo-sovietska hranica podmienila aj zánik niekdajších vzťahov orientovaných na východ.

Materiálna kultúra

Osídlenie a staviteľstvo

V dávnejších časoch boli na osídľovanie ľuďmi vhodné viac-menej nezaplavované územia vulkanického pôvodu, resp. pieskovcové ostrovy, vzniknuté na brechoch riek. Takáto štruktúra osídlenia sa na spomínanom území zachovala v podstate dodnes. Pre väčšiu časť horného povodia Bodrogu je charakteristická hromadnáá zástavba, len pre kopcovité oblasti sú typické dediny so dlhými pozemkami, rozloženými popri ceste. Čo do skladby obcí treba zdôrazniť, že obyvatelia dedín ležiacich v blízkosti územia zaplavovaného Tisou takmer bez výnimky vlastnili ovocné sady (‘Tisza-kertek’), na ktoré (na spôsob strážcov vinohradov vo vinohradníckych oblastiach) dohliadali obcou zvolení strážcovia záhrad (‘kertpásztorok’). Pozemky ohradzovali slameným plotom alebo plotom z rákosia či stoniek slnečnice. V dedinách okolo Svätuše, kde mali k dispozícii dostatok kvalitných plochých kameňov, často obstavali celé vráta kamenným múrom. Na konci 20.

storočia z bližších aj vzdialenejších oblastí už len vo Veľkom Horeši zostali zachované spoločné dvory, na ktorých sú obytné budovy zoradené za sebou, za nimi nasledujú budovy slúžiace ako komory a maštale, a nakoniec sýpky.

Kamenný dom zo Svätuše (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Charakteristickým stavebným materiálom bola aj tu hlina, konkrétne jej použitie v zmesi so slamou (‘paticsfal’). Na začiatku 20. storočia došlo k hromadnejšiemu preorientovaniu sa na váľkové stavby (‘vályogfal’). V obciach okolo Kráľovského Chlmca bol už od 18. storočia obľúbeným stavebným materiálom trachit, piroxénandezit, nazývaný podľa blízkej dediny ‘szentesi kő’ (plešanský kameň). Z výskumov Iványa M. Balassu vieme, že sa steny domov stavali takmer výlučne z kameňa. ‘Vályog’ považovali za materiál chudobných. V Malom Horeši napríklad ťažila blato z „Cigánskej jamy” pri jazere *Kákás* neďaleko žijúca cigánska rodina. V týchto dedinách bol materiálom na stavbu nielen obytných domov, ale, ako som spomínal, aj ohrád a rôznych hospodárskych budov kameň (Balassa 2000).

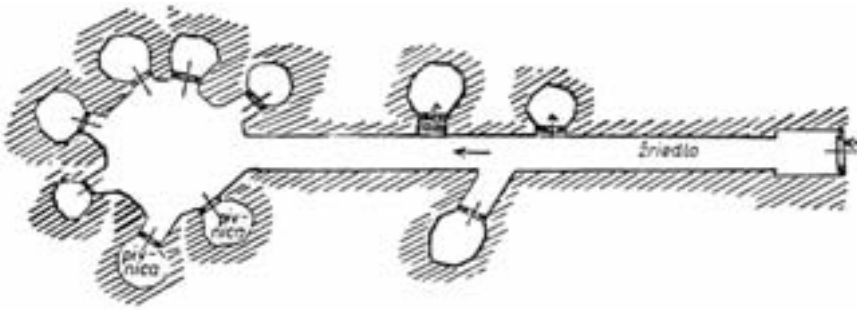
Miesto	kameň, tehla		kameň, tehlový základ, hlina, nepálená tehla		nepálená tehla, hlinená stena		drevo, iné steny		škridla, bridlica, plechová strecha		šindeľ, doštená strecha		trstinová, slamená strecha	
	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910	1900	1910
Oborín	16	8	34	157	53	4	30	—	14	124	20	18	99	27
Biel	29	9	122	121	6	1	—	—	3	35	55	26	99	70
Svätuša	174	43	1	153	—	—	—	—	8	51	8	6	159	139
Malý Horeš	252	252	3	—	8	9	—	—	—	179	7	5	256	77
Leles	16	12	236	336	75	12	—	2	17	203	54	45	256	114
Veľké Trakany	10	9	107	147	53	21	1	—	3	48	33	52	135	77
Pribeník	25	8	94	198	18	1	—	—	25	124	31	24	81	59

Tab. 11: Štatistický prehľad niekoľkých vybraných stavebných materiálov, vo všeobecnosti používaných v obciach horného Medzibodrožia.

„Pokiaľ ide o ich úpravu, tieto pivnice charakterizuje veľmi strmo klesajúce úzke žriedlo. Vstupuje sa do neho klenutým vchodom často bez dverí, keďže stála vnútorná teplota sa dosahuje inými spôsobmi – hĺbením do tvrdej horniny a zvláštnou úpravou priestorov. Patrí k nej pozoruhodne úzke žriedlo o šírke 70 – maximálne 80 cm. Toto priestorové rozpätie s prudkým sklonom a neobvyklou dĺžkou žriedla zaručuje síce prístup svetla, ale iba minimálny prístup vonkajšieho teplého vzduchu. Transport sudov do pivnice pre šírku žriedla je možný iba úzkymi saňami po dĺžke sudov. Na konci sa žriedlo rozširuje do viacuhlového priestoru nepravidelného tvaru, do ktorého ústia, či už priamo alebo rozlične smerujúcimi chodbami, vlastné pivnice vyhĺbené do kameňa. Pivnice sú vlastne malé kobky bochníkového tvaru, ktorých výška nepresahuje 130 cm, takže dospelí ľudia sa v nich pohybujú len skrčení. Preistor v týchto nepravidelne formovaných kobkách zaberá približne 6 m2 a umožňuje uložiť 2-3 menšie súdky (…) Kobky sa uzatvárajú malými drevenými dvierkami a osvetľujú iba sviečkou. Takéto hniezdo pivníc so spoločnou chodbou má niekedy až 15-20 kobiek, často i vo viac podlažiach nad sebou, čo sa dosiahne hĺbením ďalších pivničiek rozlične rozvetvených z vyššie položených úsekov žriedla. Majiteľmi každého hniezda pivničiek boli kedysi príbuní, avšak novým hlbením a predajom prechádzali vždy viac do rúk susedov bez ohľadu na príbuzenské vzťahy. Každý majiteľ svoju kobku na víno zamyká. Ak je žriedlo uzavreté dverami, má každý podielnik vlastný kľúč."

(Kahounová 1969, 32–33)

Vchod pivnice v Malom Horeši (foto József Liszka, 1992)



Pôdorys pivnice v Malom Horeši (Kahounová 1969, 33)

Hospodárstvo

Zdrojom obživy bolo pre ľud povodia Bodrogu už pred protipovodňovými opatreniami obrábanie ornej pôdy. To v miere závislej od charakteru terénu, v každom prípade však markantne, dopĺňalo v povodí riek mnohostranné hospodárenie, založené na zavodnenom teréne (zahradzovací rybolov, chytanie pĺžov, zber rákosia, pestovanie ovocia), mokraďové lesné a lúčne hospodárstvo, resp. s nimi súvisiaci chov dobytka. Na svahoch vrchov a pieskovcových kopcov sa nachádzali vychýrené vinohrady.

Koristné hospodárenie

Iván Balassa vo svojej pôsobivej práci (Balassa 1975) okrem iného predstavuje niekdajšiu vodnú flóru a faunu Medzibodrožia a, z nej prameniaci zber a rybolov. Od rybolovu, chytania pĺžov (‘csíkászat’), cez vyberanie vtáčích hniezd až po zber rákosia podáva citlivý a podrobne vykreslený obraz zberného, na močaristom charaktere terénu založeného hospodárstva tejto oblasti.

> „Pĺže (‘csík’) chytali po celý rok do prútených košov. Plietol ich sám rybár a ukladal ich do hrádzí, vytvorených v miestach, kadiaľ tiahli. Podľa možnosti chodil k nim každý deň a hemžiace sa ryby premiestnil do ‘csíktök’, nádoby zo špeciálnej tekvice ‘kobaktök’ (jeden z druhov „fľaškovej” tekvice, používaný na výrobu nádob). Tú rybár pestoval na svojom pozemku a na tento účel odrezal jej vršok a priviazal naň ucho z vŕbového prútia, aby sa dala pohodlnejšie nosiť v ruke alebo zavesiť na driek. Na dvore rybára však rástla aj ‘lopótök’, podobná „fľašková” tekvica, z ktorej odrezaním a prederavením vyrábal naberačku, určenú na naberanie rýb z jamy alebo na trhu zo suda. Dom rybára (‘csíkász’) bolo poznať z diaľky, lebo stromy na jeho dvore boli obratené úponkami dvojakej tekvice a ku koncu leta doďaleka ukazovali jej úrodu veľkých rozmerov. Keď sa tekvica naplnila rybami, preložil ich do ‘csíkputtony’, putne upletenej z tŕstia.
> Pĺž je vynikajúci pečený aj varený. Rybár poodrezával hlavy rýb nástrojom na dratie žiab, a každá časť tancovala svoj smrteľný tanec zvlášť, a čo ešte potom, keď ich posolili, vtedy len ožili! Najlepšie sa dali upražiť na pekáči z kameňa…”
>
> (Balassa 1975, 44)

Už som spomínal, že protipovodňové zásahy boli v tomto regióne úplne dokončené pomerne neskoro. V Malom Horeši na ne napríklad prišiel rad až po druhej svetovej vojne. Na konci dediny, ktorý bol bližšie ku Kráľovskému Chlmcu, bývali ešte aj v rokoch 1930–1940 v čase silných zrážok pomerne veľké vodné plochy, až natoľko, že v rokoch pred druhou svetovou vojnou tu lovili ryby (Viga–Viszócky 2000, 168).

Oboroh na uskladnenie sena (rekonštrukcia József Liszka)

V čase pred reguláciou tokov riek bol dôležitou doplnkovou poživatinou, náhradou chlebovín, 'sulyom' [vodná rastlina Trappa natans, jej žaluďovité plody chuti gaštanov sa konzumujú po uvarení. Pozn. prekl.]. Charakteristickým hnedasto-zeleným kobercom svojich listov pokrýval veľké vodné plochy. Jeho niekdajšiu existenciu dokazujú dodnes zachované mieste názvy 'Sulymos' v chotároch viacerých obcí (Streda nad Bodrogom, Leles).

Chov domácich zvierat

Jeho charakter a vzťahy, rovnako ako v prípade Užskej oblasti, jednoznačne ukazujú na súvislosť medzi týmto regiónom a Dolnou zemou (László 1941). Treba zdôrazniť, že význam chovu dobytka a veľkosť plôch vhodných na spásanie sa ešte aj v priebehu 20. storočia (nehovoriac o skorších obdobiach) systematicky menil. Keďže nebolo možné založiť nové pastviny na úkor obrábania ornej pôdy, bola snaha urobiť využiteľnými na chov dobytka zaplavované oblasti a ešte zachované lesy. Ak v chotári danej dediny nebol dostatok pastvín, spojila sa pri pasení so susednými dedinami (viď príklad Malého Horeša). Najdôležitejšími chovanými zvieratami boli v podstate vo všetkých obciach rožný statok (do druhej svetovej vojny maďarské strakaté plemeno), ktorý popri výkrme na mäso používali aj na zapriahanie. Chovali aj ťažné voly. Zhodnocovali ich v prvom rade na čopských a užhorodských trhoch. Vo veľkom počte chovali aj ošípané (v prvom rade mangalicu). K výmene plemien došlo až po druhej svetovej vojne, hoci na panstve v Pribeníku sa už na prelome 19. a 20. storočia objavilo yorkshirské plemeno, a naopak v Oboríne držali ešte aj v roku 1970 v oddelenej čriede mangalice členov družstva (Bodnár 1993a, 25, Borsos 2000, 105). Ovce naopak nenájdeme u sedliakov v každej obci. Hydina bola doplnkovým zdrojom potravy a zárobku. Na statku Mailáthovcov v Pribeníku existoval významný chov koní (Viga 1996, 8–64; Viga–Viszóczky 2000, 182–192. V spojitosti s celým povodím Bodrogu viď ďalej: Bodó 1992; Borsos 2000, 102–120).

Poľnohospodárstvo

Ako som sa už zmienil, obrábanie pôdy a chov dobytka sa v dedinách tohto regiónu rozvíjali za neustáleho vzájomného ovplyvňovania. Najhlavnejšou prekážkou

vytvorenia väčšej plochy vhodnej na poľnohospodárske účely bola voda. Keď to bolo možné, využili sa plochy zbavené vody alebo lesného porastu ako orná pôda, ale stávalo sa, že sa prechodne využívali aj ako pastviny. Podľa využiteľnosti roľníci rozlišovali rôzne typy pôd. Boli presvedčení, že „tučná zem" ('kövér főd', spis. föld – zem), „mastná zem" ('zsíros főd') alebo „živá zem" ('élő főd') rodí dobre, kým „studená zem" ('hideg főd') rodí len v teplých rokoch. Keď málo starostlivý gazda poorie „mŕtvu zem" ('hótt főd') alebo „divú zem" ('vad főd'), neurodí sa nič. Málo úrodná bola aj 'sárga' a 'sárgafehér nyirok' – žltá a žltobiela vlhká pôda (Borsos 2000, 121). Nežičlivé prírodné podmienky, a zvlášť malé rozmery obrábaných parciel donútili gazdov praktizovať čo najjednoduchšie spôsoby hospodárenia. Pre región je charakteristické poväčšine „trojpoľné" hospodárenie, hoci napríklad Malohorešania až do kolektivizácie poľnohospodárstva praktizovali „dvojpoľné" hospodárenie, a keďže v jeho rámci nie je možné nechať pôdu oddýchnuť, intenzívnejšie a systematickejšie sa tu zaoberali prihnojovaním. Jednotlivé plodiny siali, resp. sadili podľa kvality pôdy. Do najlepších pôd siali pšenicu, do slabších, vlhších častí sa sial ovos. Na piesočnaté plochy sa dávali zemiaky, dyne, raž. Po prvej svetovej vojne sa v regióne ešte vyskytovalo používanie dreveného pluhu, ale v období medzi dvoma svetovými vojnami už bol prakticky všade nahradený železným pluhom. Technika ručného siatia sa však zachovala takmer do konca 20. storočia, čo je azda vysvetliteľné malými rozlohami pozemkov. Kosenie kosákom sa v spomienkach miestnych obyvateľov zachováva už len veľmi hmlisto. Po prvej svetovej vojne sa už žalo kosou. Vtedy sa už kosákom žali nanajvýš traviny, určené na výrobu špagátu. Kosenie kosou sa naopak dožilo obdobia kolektívneho hospodárenia, dokonca v roľníckom družstve založenom v Malom Horeši v roku 1957 sa spočiatku tiež žalo kosou. Ešte aj po príchode prvých kombajnov sa obilie kosilo kosou na piesočnatých chrbtoch, kam sa strojom nedalo dostať (Viga–Viszóczky 2000, 176). Zrno sa z obilia získavalo tradične ručným mlátením v obrovských stodolách. V obdobiach, zachytiteľných etnografickými metódami, sa však už väčšinou mlátilo strojovo. Na uskladnenie vymláteného zrna slúžil 'szuszok' z dubového dreva, stojaci v komore.

Na zber úrody postačovala na sedliackych gazdovstvách, obhospodarujúcich pozemok malých rozmerov, pracovná sila členov rodiny. Tí chudobnejší sa dokonca dávali najímať na prácu na miestnych veľkostatkoch. Sem okrem námezdných žencov jednoznačne preukázateľnej maďarskej národnosti prichádzali ľudia zo vzdialenejších oblastí, v prvom rade Rusíni, z menšej časti Slováci a Poliaci (Viga 1996, 67–72, k otázke sezónnych žencov z Maďarska vo všeobecnosti viď: Balassa 1985).

Ovocinárstvo, zeleninárstvo a vinohradníctvo

Ovocie zohrávalo v živote obyvateľov povodia Bodrogu významnú úlohu. Zo začiatku formou zbierania divo rastúceho ovocia v zaplavovaných lesoch, potom, po postupnom vyklčovaní lesov formou pestovania zámerne zachovaných ovocných stromov. Gyula Viga opisuje vo svojom rozbore využívanie potiských záhrad ('Tisza-kertek') v Trakanoch (Viga 1993a). Prvú písomnú zmienku o záhradách,

rozprestierajúcich sa na plochách zaplavovaných Tisou v katastri obcí Malé a Veľké Trakany, sa mu podarilo získať z roku 1825. Od toho času možno prakticky systematicky dokumentovať využívanie a rozvoj týchto záhrad až do ich sčítania v roku 1970. Časť ovocia dopestovaného v ovocných sadách predávali, časť používali na vlastnú spotrebu (surové, sušené, vo forme lekváru alebo pálenky). V jednej z predošlých kapitol som sa už zmienil o úlohe miestnej veľkostatkárky Janky Olaszovej pri šľachtení pestovaných odrôd ovocia. Okrem iného boli aj vďaka nej udomácnené nové odrody nenáročné, a zároveň trvanlivé a ľahko prepravovateľné.

Spomínaný región je rozložený po okraji podtokajskej vinárskej oblasti, niektoré z jeho obc sa dokonca zvyknú radiť konkrétne k tejto vinárskej oblasti. O podtokajskej oblasti treba vedieť, že v priebehu dejín sa menil názor na to, ktoré obce ju presne tvoria. Jej ohraničenie definoval Sándor Bodó podľa toho, ktoré obce boli označené v kráľovskom nariadení z roku 1737 (Bodó 1979). Iván Balassa vo svojej monografii o tokajskom víne sledoval celý proces jeho výroby a aj jeho záver bol, že na území dnešného Slovenska sú to momentálne obce Tŕňa a Viničky (prvá od roku 1737, druhá od začiatku 20. storočia), ktoré patria k tokajskej vinohradníckej oblasti (Balassa 1991, 13–23).

Pestovanie a spracovanie hrozna v hornom povodí Bodrogu však výrazne presahuje hranice dvoch spomínaných obcí, veď známy vinohrad má aj Kráľovský Chlmec, Malý Horeš, Svätuša či Veľký Kamenec. Tieto obce nevytvárajú samostatnú, súvislú vinohradnícku oblasť. Nachádzajú sa medzi dvoma uzavretými vinárskymi oblasťami – tokajskou a berehovskou (užhorodsko-mukačevskou). Napriek tomu zohrávalo vinohradníctvo rozhodujúcu úlohu v hospodárstve viacerých obcí. Vo väčších obciach (ako napríklad v prípade Kráľovského Chlmca) si okrem obyvateľov, živiacich sa poľnohospodárstvom, radi kupovali vinohrady aj miestni remeselníci, obchodníci a inteligencia. Vlastníctvo vinohradu či vínnej pivnice znamenalo totiž isté postavenie v miestnej spoločnosti (Boros 1994).

Pohľad na vinohrady vo Veľkom Kamenci (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Remeselná výroba

Pestovanie konopí, ich spracovanie a z nich vychádzajúca ľudová textilná kultúra má v povodí Bodrogu bohatú minulosť. V chotári väčšiny obcí sa nachádzal pozemok vhodný na pestovanie konopí a v závode na spracovanie ľanu v Pribeníku bolo možné aj spracovanie väčšieho množstva konopí. Tam, kde konope nebolo možné pestovať, získavali jeho potrebné množstvo na základe výmenno-obchodných vzťahov alebo pracovnej migrácie. Napríklad obyvatelia Malého Horeša, vynikajúci voči okoliu svojimi bohato zdobenými tkaninami, stúpajúcu spotrebu konopí zabezpečovali jednak v podobe podielu z výťažku, keď sa dávali najímať na prácu v iných dedinách (v prvom rade v obciach Dobrá a Strážne), resp. výmenou kvalitného hrozna, bohato rodiaceho v ich chotári, za konopnú kúdeľ. Maďarský ľud tejto oblasti mimochodom vypustil konope z materiálov na výrobu odevu v prvom desaťročí 20. storočia, kým v susedstve žijúci Slováci si ho uchovali oveľa dlhšie. V nosení nákladu však medzi Maďarmi konopné plátno zohráva dôležitú úlohu v podstate dodnes (Fügedi 1997).

> „Materiálom ľudového umenia povodia Bodrogu je bavlna, zmes bavlny a ľanu alebo čisto ľanové plátno. Z nich sa vyrába výbava neviest: obrusy, uteráky, šatky pre družbov (‘vőfélykendő’), pokrovce, zástery, šatka na kôš s koláčmi (‘komakendő’), nástenné obrusy. Košele, náplecníky a plátnové spodničky v povodí Bodrogu nikdy nezdobili, na rozdiel od obyvateľov slovenských obcí krčiacich sa medzi kopcami za Bodrogom. Dievčatá nad čelom nikdy nenosili zdobenú partu ako rusínske dievčatá z vrchov, modrajúcich sa na severovýchod od Čopu. Ich stareny si hlavu nesťahujú do vyšívanej šatky a neobliekajú si čiernu sukňu s červenými kvetmi a strapcami ako nyírségske tetušky. Ale ich obrusy, zástery a šatky hýria cifrovaným zdobením živých farieb. Vyrábajú ich pre vlastnú potrebu, nie na predaj, ako to robia obyvatelia Matyó, Sárköz alebo hoci Detvania. Vydaté ženy sa tu nevenujú ručným prácam, len dievčatá, aj tie len dovtedy, kým sa nevydajú. Len čo im skončí škola, sadnú si ku krosnám (tu ich nazývajú ‘esztáva’), aby sa naučili tkať látky. U nás si dievča výbavu chystá samo. Tú, ktorá tak nerobí, ohovoria, že je lenivá a nemôže rátať s pytačom z povodia Bodrogu. Dávnejšie ženbychtivý mládenec najprv presondoval, či jeho vyvolená vie tkať a strapkať plátnové nohavice a či sa za ňu nebude musieť hanbiť, keď na tretí alebo deviaty deň bude musieť nevesta na šnúru na prádlo vyvesiť, čo natkala a ušila.”
>
> (Bodnár 1937, 344)

Dostatok tŕstia, rastúceho v okolí v hojnom množstve, viedol k rozvoju jeho spracovania. Zaoberali sa ním takmer v každej dedine, ale na výrobu predmetov z tŕstia sa špecializovali v prvom rade Malohorešania. Podľa niektorých názorov aj ich všeobecne známa uzavretosť a s ňou spätá endogamia súvisia s trsteniarskym remeslom. Gyulovi Vigovi jeden jeho informátor rozprával, že „len v Malom Horeši dievku nevydali do inej dediny! Sobášili sa len v rámci dediny. Príčina bola tá, že tam tkali trstinu a nechceli, aby sa tkať tŕstie naučili aj v iných dedinách. Keby boli dievča zobrali z domu do inej dediny, aj tam by sa boli naučili robiť s tŕstím!” (Viga 1996, 179). Horešania vyrábali v prvom rade obrovské

trstené rohože, ktorými vápenári prikrývali svoje vozy, alebo ktorými prikrývali robotníci v kameňolomoch väčšie bloky kameňa, aby nevyschli. Ďalej zhotovovali trstené prikrývky na pareniská roľníkov (pestovateľov melónov, tabaku). Okrem toho z tŕstia viazali aj tašky, nástenné rohože či rohožky na utieranie nôh.

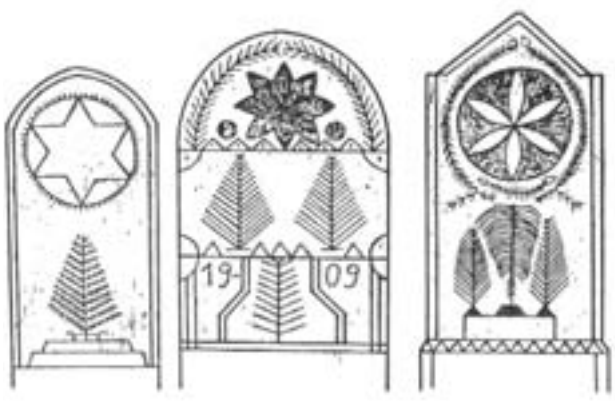
Na zaplavovaných plochách rástlo obrovské množstvo vŕb, ktoré poskytovali vynikajúci materiál na výrobu rôznych košov. V 20. storočí sa týmto remeslom zaoberali najmä Cigáni, ktorí svoje výrobky predávali podomovo. V Malom Horeši sa však v roku 1930 venovalo výrobe pleteného nábytku na trhový predaj 30 remeselníkov (Zaťko 1931, 136).

Napriek tomu, že ide vlastne o nížinatý región, nachádza sa tu aj niekoľko vrchov, ktoré miestnemu obyvateľstvu zabezpečujú relatívne veľké množstvo kameňa. Najznámejšia je plešanská andezitová baňa v Svätuši (miestni ho nazývajú trachit), kde sa kamenné platne ťažia pomerne oddávna, s určitosťou minimálne od 18. storočia, a zo vzdialenejších dedín (až z užskej Beše alebo Čičaroviec) si sem po kameň chodili na vozoch. V ďalšom texte budem informovať o ťažbe kameňa v Svätuši v prvom rade na podklade publikácií Gyulu Vigaho a Márty Fügediovej (Fügedi–Viga 1994; Viga 1996, 90), ako aj mojich vlastných výsledkov, opierajúcich sa o terénnu prácu informatívneho charakteru, uskutočnenú v lete roku 2000. Obraz obce je ešte aj dnes daný dostupnosťou stavebného materiálu – kamenných platní, získaných z obrovského kameňolomu, nachádzajúceho sa v chotári dediny. Ešte i dnes sa z nich robia ohrady, vidno ich ako súčasť materiálu múrov mnohých budov, vykladali nimi studne, obilné jamy, na cintoríne stoja tucty pekne zdobených andezitových náhrobných kameňov, vyrobených z tohto nesmierne tvrdého kameňa.

Tradícia samotného lámania kameňa alebo jeho „zber" siaha (v druhom prípade ide na rozdiel od ťažby v kameňolome o vyberanie kameňa zo zeme bez jeho lámania na kusy, čiže skôr o sedliacku prácu), ako som už spomenul, do veľmi dávnych čias. Naše konkrétne údaje siahajú do 18. storočia. Ťažbe kameňa sa okrem miestnych sedliakov či na to špecializovaných robotníkov venovali aj špecialisti prichádzajúci z iných regiónov. Vieme napríklad, že v tunajších kameňolomoch pracovali aj talianski robotníci, ako aj maďarskí lámači z Gemera a Novohradu. Po druhej svetovej vojne prichádzali aj špecializovaní robotníci z okolia Fiľakova (z Hajnáčky, Biskupíc a Konrádoviec), ktorí sa tomuto remeslu vyučili ešte doma od nemeckých, talianskych, resp. poľských majstrov. Vo vrstvách sa štiepaný, „šindľovitý" svätušský kameň sa dal ťažiť pomerne jednoducho, stačilo na to niekoľko jednoduchých strojov (kladivo, kliny, štangľa). Robotníci odhadovali kvalitu kameňa podľa zvuku, a tak už dopredu vedeli, či narazili na taký, ktorý bude vhodný len na drobnejšie kusy (platne na stavbu múrov, kocky alebo úlomky) alebo na väčší, pravidelný, vhodný na náhrobný kameň (‘kőfejfa’). Ten dolovali s veľkou opatrnosťou a väčšinou ho priamo na mieste opracovali a potom zakopali do zeme alebo uložili do pivnice, aby nestratil svoju prirodzenú vlhkosť. Keď v dedine niekto zomrel, príbuzní sa s prosbou o náhrobok obrátili na lámačov kameňa. V podstate naň stačilo len vyryť meno a už počas pohrebu sa mohol umiestniť na hrob. Viacerí lámači si vopred zhotovovali aj vlastné náhrobky.

„Najbežnejším zdobným motívom náhrobných kameňov je aj tu rozeta alebo hviezda, ktoré sú prastarými, všeobecne rozšírenými ornamentmi. Najčastejšie majú tri lupene a do materiálu, charakteristického svojou výnimočnou tvrdosťou, sa vyrývajú alebo vyškrabávajú, využívajú sa pritom kontrast pozitívnych a negatívnych plôch. Okolo motívu býva vyrytý kruh, často dokonca rozmarínový veniec. Miestny názov tohto motívu je *'hviezda'* alebo *'trojramenná ruža'*.
Strednú časť kamennej platne, jej stredné pole, dekorujú charakteristickými kvetinovými motívmi. Súdiac podľa technických súvislostí, vyryté kvety sa zdajú nadmieru štylizované a archaické, ich proporcie a kompozícia sú však veľmi vyzreté, takpovediac majstrovské. Stonka je väčšinou zobrazená v podobe *'rybacej kostry'* alebo *'ihličnatej vetvičky'*, inokedy *'rozmarínu'* a vyrastá raz zo základu pripomínajúceho mohylu alebo tvar hranola, inokedy z kvetináča…
Smutná vŕba ako jeden z najrozšírenejších ornamentov používaných na náhrobných kameňoch v rámci reformovanej cirkvi a všeobecne rozšírených od polovice 19. storočia, sa objavuje len na niekoľkých náhrobkoch. Aj jej zobrazenie je zjednodušené, predstavu smutnej vŕby evokujú najmä konáre skláňajúce sa k zemi.
Na pomníkoch viacerých hrobov je najpôsobivejšou ozdobou namiesto rozety Dávidova hviezda, alebo ako ju nazývajú miestni, *'židovský kríž'*. Tento motív nemožno však dávať do súvisu s náboženskou príslušnosťou zosnulého, treba ho vnímať jednoducho ako ornament…"

(Svätuša: Fügedi–Viga 1994, 141–142)



Motívy výzdoby náhrobníkov vo Svätuši (Viga 1996, 90)

Náhrobník z domáceho kameňa vo Svätuši (foto Ilona L. Juhász, 2000)

Doprava, transport

V preprave nákladu za využitia ťažnej sily zvierat zohrávali dôležitú úlohu veľkorohé maďarské voly. Silné, dobre opatrované voly boli do istej miery symbolom spoločenského postavenia a ako zistil Gyula Viga, voly zapriahali ešte aj v 20.–30. rokoch 20. storočia, keď už bolo všeobecne rozšírené použitie konských záprahov. Obyvatelia dedín povodia Bodrogu považovali niektoré dediny za obce, kde sa chovajú voly. Takou bol napríklad Malý Horeš (*'ökrös, ökörtartó*

faluk'). Rozkvet výmenného obchodu pomohol aj rozšíreniu konských záprahov. Viacerí gazdovia vyžili z povozníctva, hoci ani jedna z obcí tohto regiónu nebola špecializovaná na povozníctvo.

V každom prípade treba spomenúť vodnú dopravu, veď každodenný život miestneho obyvateľa výrazne ovplyvňoval vodný živel. O tom si možno prečítať zaujímavé stránky v spomínanej knihe Iványa Balassu (Balassa 1975). Aj v povodí Bodrogu rozlišovali čln vydlabaný z jedného kmeňa (*'csónik'*), a čln postavený z dosák na kostru (*'ladik'*). Gyula Viga cituje údaj z roku 1772, podľa ktorého obyvatelia Brehova „prevážajú po vode rieky Bodrog, tečúcej pod dedinou, drevo a drevené nádoby do okolia Tisy. Tiež chytajú ryby a tie, ako aj iný tovar na predaj, vozia na lodiach hore-dole". Nezreteľné stopy svedčia aj o existencii pltníctva v tejto oblasti. Z roku 1799 pochádza údaj, podľa ktorého obyvatelia Zemplína spúšťali drevo a koly k réve na pltiach dole Bodrogom do podtokajskej oblasti.

Prostriedky a spôsoby nosenia nákladu ľudskou silou uvádzam na podklade opisov Márty Fügediovej a Gyulu Vigu (Fügedi 1997, 395; Viga 1996, 151–157), ako aj svojich vlastných výskumov.

V tunajších dedinách bola dominantnou ženskou transportnou pomôckou plachta, plátnový batoh. Aj tu sa vyvinuli dva jej typy. Prvým typom je *'panyóka'*, *'ponyva'* či *'trakkos'* alebo *'koloncos'*, zhotovená z hrubšieho plátna, opatrená zväčša dlhšími šnúrami na zaväzovanie (*'katronca'*, *'kolonc'*, *'kotronc'* alebo *'trak'*). Názov *'plakcina'*, rozšírenejší v Užskej oblasti, so stopami slovanského vplyvu, sa v povodí Bodrogu objavuje len zriedkavo, skôr na severnom okraji oblasti. V takom batohu sa nosili z chotára rôzne plodiny. Názov nákladu, uviazaného na chrbát, je *'ajda'* alebo *'zajda'* a len úplne ojedinele (napr. v Pribeníku) sa vyskytuje výraz *'batyu'*, batoh. Plachty z jemnejšieho plátna (*'abrosz'* – obrus), bez šnúr, niekedy ozdobené votkanými pásikmi, sa používali pri cestách na trh, resp. sa v nich nosila strava do chotára (*'ennihordó abrosz'* – obrus na nosedie jedla). Aj rozličné koše sa prepravovali uviazané na chrbte v plachte. Kôš na chrbát nebol síce v súbore transportných pomôcok bodrogských žien úplne neznámy (používali ho najmä ženy z obcí, špecializujúcich sa na pestovanie ovocia), ale jeho použitie bezpochyby nebolo príliš rozšírené. Podľa rozprávania Jolany Leczovej (nar. v r. 1909) z Malého Horeša sa na začiatku 20. storočia na nosenie potravín ešte používal *'kantár'*, remenec zhotovený z hrubej plochej šnúry, opatrený „všelijakými strapcami". Do neho sa umiestňovala porcelánová nádoba s dvoma uchami a vrchnákom a *'kantár'* sa niesol schytením šnúr, vychádzajúcich z jeho štyroch rohov. Používal sa zhruba do polovice 20. storočia, vtedy ho vystriedal továrensky vyrábaný smaltovaný *'diner'*.

Folklór

Ľudová slovesnosť

Rozprávky tohto regiónu až na niekoľko málo výnimiek (Nagy 2000, 286–302) poznáme skôr zo spracovaní. Ferenc Kulcsár s literárnovednou náročnosťou spracoval repertoár rozprávkového materiálu svojej rodnej oblasti v zbierke s

názvom *Kígyókő* (Hadí kameň), ktorá sa dočkala až dvoch vydaní (Kulcsár 1985). V tejto oblasti bolo ešte donedávna pomerne dobre a ľahko možné zozbierať podania o rôznych historických hrdinoch a udalostiach. Časť z nich sa síce do ľudovej tradície dostala z literárnych prameňov alebo vďaka školskému vzdelávaniu, predsa však charakterizuje ústnu tradíciu maďarského ľudu povodia Bodrogu. Často sa stretneme s osobitým prelínaním historických postáv, udalostí a dôb, pričom je však konečným výsledkom vždy úplný príbeh.

Medzi povesťami sú časté príbehy o múdrom alebo čertovskom kočišovi, resp. o bosorkách, upírovi či čarodejníckom tovarišovi.

Veľmi obľúbené sú v tomto regióne aj posmešné príbehy o jednotlivých dedinách. Posmechu boli najčastejšie vystavení Malohorešania, čo zrejme súviselo s ich uzavretým správaním, endogamiou a silnejším lipnutím na tradíciách. Gyulovi Vigovi sa podarilo vo vzťahu k jeho obyvateľom zaznamenať celý rad príbehov. Károly Berecz dokonca v roku 1901 zveršoval príbeh o vytiahnutí býka na vežu (Berecz 1901, 52–54), a ten sa potom vo folklorizovanej forme dostal do ústnej tradície. Gyulovi Vigovi sa podarilo zachytiť hneď niekoľko jeho variantov, žijúcich v ústnom podaní.

Repertoár týchto posmešných príbehov je taký bohatý, že sa medzi nimi popri „tradičných", všeobecne známych príhodách nájdu aj súčasné vtipné príbehy, mimochodom tiež známe v širšom priestore a zaraditeľné už skôr k žánru vtipu. Taký je napríklad nasledujúci príbeh, ktorého varianty sa rozprávali v osemdesiatych rokoch po celom Žitnom ostrove, zakaždým o inej obci Podunajskej nížiny:

> „Horešania išli spoločne do Miškovca do divadla. Dorazili neskoro, práve si sadali na miesta, keď sa jedna z postáv hry spýtala:
> – Kto ste, odkiaľ prichádzate?
> Vtedy sa postavil horešský starosta:
> – Sme z Malého Horeša, pokazil sa nám autobus, preto meškáme"
>
> (Viga 1996, 182)

Podobne ako v prípade Užskej oblasti, aj epickú a lyrickú ľudovú tvorbu tejto oblasti poznáme len v zlomkoch. Z novodobých balád, rozšírených po celej krajine, je aj tu známa balada o tehotnej dievčine. Medzi ľudovými piesňami dominujú ľúbostné, svadobné a vojenské piesne, dôležité miesto majú aj piesne s americkou tematikou (Ág 1999a; Nagy 2000, 265–283). V podkapitole o ľudových zvyklostiach sa ešte vrátim k ľudovej slovesnosti, ktorá sa na ne viaže.

Ľudová viera

V mojom prehľade sa opieram/môžem oprieť výlučne o prácu Gyulu Vigu. On síce svoj opis skromne nazýva len akýmsi „vedľajším produktom", ale jeho údaje predsa len poskytujú pomerne dobre hodnotiteľný obraz miestnej ľudovej viery (Viga 1996, 267–300).

Medzi poverami, rozšírenými v tomto regióne (v súlade s maďarskou a európskou tradíciou vo všeobecnosti), majú najvýznamnejšie miesto tie o osobách,

obdarených nadprirodzenými silami, v prvom rade o bosorkách. Ešte aj dnes sa dajú zaznamenať príbehy o nadobúdaní čarodejníckych schopností, o identifikácii bosoriek a praktikách bosoriek, zameraných najmä proti hospodárskym zvieratám, v menšej miere aj proti ľuďom. Časti týchto povier ľudia dodnes veria!

Povery týkajúce sa chovu hydiny sú poväčšine veľmi podobné tým, ktoré som spomínal pri predstavovaní Užskej oblasti. Pod kvočku aj tu kládli nepárny počet vajíčok. Vajcia k nej niesli v mužskom klobúku, aby bolo medzi vyliahnutými kuriatkami veľa kohútikov. Keď v Malom Horeši usádzali kvočku na vajcia, gazdiná odriekala tento text:

„Seď tak ako soľ,
liahni tak ako mravec."

Verili tu tiež, že nie je dobré posadiť kvočku na vajcia, keď kvitne šípová ruža (Viga–Viszóczky 2000, 192).

Povery a magické praktiky spojené s obrábaním pôdy sú známe aj v tejto oblasti a v podstate sa nelíšia, či ide o obyvateľstvo rímsko-, gréckokatolíckeho alebo reformovaného vierovyznania, Maďarov, Rusínov alebo Slovákov. Nápadne chudobné sú magické postupy, viažúce sa k pestovaniu obilia, pšenice a ich repertoár sa zväčša vyčerpal tým, že sa sedliaci pred začatím hocijakej poľnej práce prežehnali a odrecitovali *Bože pomáhaj*. Oveľa bohatšie sú postupy praktizované pri sadení a ošetrovaní rôznych okopanín (zemiakov, tekvice alebo kukurice). Všeobecne akceptovaná bola povera, podľa ktorej ak si niekto počas sadenia zemiakov sadne, úroda bude taká, ako jeho zadok. Podľa údaja zo Zemplínskeho Hradišťa sa kopáč na zemiakovom poli nesmel dotknúť svojich vlasov, lebo by úroda bola taká vláknitá ako ľudské vlasy.

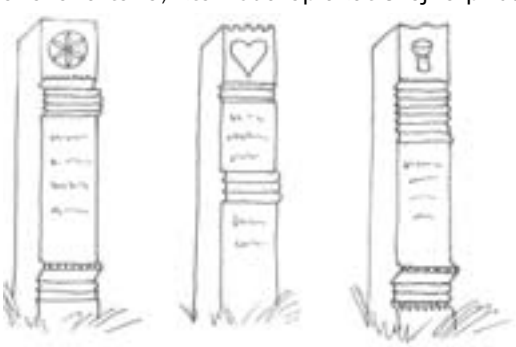
Ľudové náboženstvo

Obyvateľstvo povodia Bodrogu patrí v zásade k trom cirkvám. Rímskokatolíci a reformovaní tvoria zhruba po jednej tretine obyvateľstva. Rozhodujúci zlomok zvyšnej tretiny tvoria gréckokatolíci a zvyšok tvorí relatívne bezvýznamná židovská a evanjelická menšina. V prípade konkrétnych obcí však rozdelenie nezodpovedá presne tomuto pomeru, veď existujú takmer čisto rímskokatolícke obce (Boťany, Leles), obce s takmer homogénnym reformovaným obyvateľstvom (Čierna, Bačka, Malý Horeš), ako aj obce s katolíckou väčšinou (Biel, Dobrá). V období medzi dvoma svetovými vojnami bolo už všeobecne rozšírenou praxou – ako zistil aj Gyula Viga – že príslušníci jednotlivých cirkví navštevovali aj svätostánky iných cirkví. „Je jedno, do ktorého človek ide! Verí v toho istého Boha!" povedal jeden jeho somotorský informátor, a nebol jediný, kto mal takýto názor (Viga 1996, 151). Gréckokatolícke obyvateľstvo tohto regiónu navštevovalo v prvom rade máriapócsske pútnické miesto, kým rímskokatolíci chodili na púte najmä do Bôrky, Košíc a Užhorodu.

V náboženskom živote rímsko- a gréckokatolíckeho obyvateľstva tejto oblasti zohrávali značne dôležitú úlohu rozličné sakramentálie. Podľa zistenia Gyulu Vigu v tomto smere neboli podstatné rozdiely medzi rímsko- a gréckokatolíckymi veriacimi. Svätená voda, posvätené sviečky, bahniatka posvätená na kvetnú nedeľu (‘barka’), zelená vetvička zo sviatku Božieho tela, posvätená pšenica atď. boli podľa ľudovej viery osožné pri predchádzaní rozličným chorobám (najčastejšie bolesti hrdla), ale rozšírila sa aj viera v ich všeobecnú ochrannú úlohu. V Dobrej napríklad z čerstvo posvätených rakytových vetvičiek niekoľko zapichli do zeme na poli a v záhrade na ich ochranu a zabezpečenie dobrej úrody. Značne dôležitú úlohu mali veľkonočné sakramentálie, medzi nimi v prvom rade vtedy posvätené jedlo, najmä koláč veľkých rozmerov (‘pászka’), klobása a tvaroh. Zdá sa, že pri analýze sakramentálií, typických pre tento región, možno vykázať prenos tradícií v smere ortodoxné kresťanstvo – gréckokatolícke náboženstvo – rímskokatolícke náboženstvo, resp. v smere ukrajinská-rusínska-maďarská kultúra (Viga 1996, 190–204).

Zvyky a obyčaje

V poznaní zvykov, vzťahujúcich sa na dôležité medzníky ľudského života obyvateľov tohto regiónu, máme značné medzery. Podľa mojich znalostí o nich máme jedinú zmienku, týkajúcu sa malohorešských zvyklostí, viažúcich sa k smrti a pohrebu (Helmeczy 1986). Chudobnosť povier vzťahujúcich sa k smrti zrejme podmieňuje aj reformované vierovyznanie miestneho obyvateľstva. Nepoznajú (alebo nepriznajú) tu dokonca ani po celej Európe rozšírenú vieru v predzvesti smrti. Aj celá pohrebná ceremónia je pomerne puritánska, „hostinu” usporiadajú nanajvýš mladým zosnulým, aj vtedy sa zvyky obmedzujú na to, že ich oblečú do svadobných šiat a truhlu sprevádzajú družičky, resp. družbovia. Na druhej strane sa až do času výskumu zachoval akt oplakávania natoľko, že „v dedine ohovoria toho, kto nedá oplakať svojho príbuzného”.



Kalvínske náhrobníky v Malom Horeši (Helmeczi 1986, 55)

Náhrobok, ktorý bol poväčšine hotový už v čase pohrebu, v Malom Horeši vyrábal miestny stolár (rezbár). Je preň charakteristický stĺpový tvar, a teda zodpovedá typu náhrobku, bežnému v povodí Tisy. Na náhrobku bolo len meno mŕtveho, dátum jeho narodenia a úmrtia a – ako plošný ornament – čaša, srdce alebo rozeta. V ostatných desaťročiach v priebehu niekoľkých týždňov po pohrebe vymieňajú drevený náhrobok za kamenný, a práve preto – ako píše József Helmeczy – „sa v cintorínskej priekope povaľuje veľa náhrobkov”.

Jedným z najdôležitejších zo skupiny zimných sviatkov je deň sv. Lucie. Zvyk (alebo lepšie povedané: ústne tradovaná povera) zhotovovania Luciinej stoličky (‘Luca-szék’) je známa aj tu, čoho dôkazom je nespočetné množstvo zaznamenaných povestí. Počas polnočnej omše je možné postavením sa na Luciinu stoličku spoznať miestne bosorky podľa toho, že majú čertovskú tvár a silné slová.

> „Keď som bol mladý, tak sme ešte robievali Luciinu stoličku. Ja som ju nerobieval, ale mal som kamaráta, ktorý ju robieval. Začal na Luciu a až do Vianoc bolo treba na nej každý deň niečo urobiť. V čase veľkej omše ju zložil pri vchode, zvnútra kostolných dverí, a sadol si na ňu. Hovorilo sa, že z nej možno vidieť čertov (…) Bosorka alebo čert, všetko jedno! Mali veľké rohy. Aj jeden robí zle, aj druhý. Keď sa už vychádzalo z kostola, bolo si treba dávať pozor – naplnil si vrecko makom, ten rozsýpal, aby ho čerti nedohonili. Nemohli za ním ísť, kým mak nepozbierali, ináč by ho boli pretrhli!”
>
> (Dobrá: Viga 1996, 290)

Veľkonočné koláče z Medzibodrožia (Viga 1996, 196)

V porovnaní s maďarskou jazykovou oblasťou ako celkom sa však k tomuto dňu viaže málo praktík, zameriavajúcich sa na hydinu. Z výskumov Gyulu Vigu vyplýva, že zvyk večerného durenia sliepok na Luciu s magickým cieľom bol známy len v niekoľkých obciach, ležiacich v blízkosti slovensko-maďarskej štátnej hranice. V Borši sliepky durili (‘megsorpálták’) lopatou na uhlie, aby potom lepšie sedeli na vajciach. Praktiky zamerané na hydinu sa medzi reformovaným a katolíckym obyvateľstvom povodia Bodrogu vykonávajú skôr okolo Štedrého večera. Do 20. rokov 20. storčia možno považovať za všeobecný jav, že hydinu v predvečer Štedrého večera kŕmili z obruče zo suda (ako sme už videli, tento zvyk sa v iných oblastiach viaže zväčša k Lucii). Vo Veľkom Horeši do obruče nasypali aj omrvinky zo štedrovečerného stola (Viga 1996, 270).

Chodenie s betlehemom zaniklo v 50.–60.rokoch, v ostatných rokoch však možno v niekoľkých obciach (Dobrá, Veľký Kamenec) pozorovať jeho oživenie.

Dôležitým prvkom veľkonočných obyčají je aj v povodí Bodrogu oblievačka na Veľkonočný pondelok. V prvej polovici 20. storočia chodili oblievať chlapci, mládenci aj dospelí muži, neskôr sa tento zvyk stále viac obmedzoval na nižšie vekové kategórie (ženatí muži navštevujú už len najbližšie príbuzenstvo). Oblievači chodili v skupinkách po domoch, kde mali dievčatá, a po prednesení veľkonočného vinšíka obliali ženskú časť osadenstva domu vodou zo studne,

neskôr voňavkou. Za obliatie zväčša dostali kraslice, resp. ich ponúkli koláčmi. V ostatných rokoch zohrávajú v odmeňovaní oblievačov stále podstatnejšiu úlohu peniaze. Gyula Viga zverejnil veľké množstvo oblievačkových vinšov. Vo svojom opise zvyku dospel k záveru, že príslušníci reformovanej cirkvi poznajú oveľa viac základných typov vinšov a ich variantov, než grécko- a rímskokatolícke obyvateľstvo. Pripisuje to cirkevnej škole v *Sárospatak*u, resp. vplyvu jej absolventov (Viga 1993b, 109).

Veľkonočné kraslice z Malého Horeša (Sz. Tóth 2000, 241-242)

Spoločnosť

V tomto regióne nájdeme rovnako sedliacke dediny s obyvateľstvom roľníckeho pôvodu, ako aj pôvodne zemianske obce. Poučný je prípad dvoch Trakan: Malé Trakany sú zemianskou obcou s obyvateľmi reformovaného vierovyznania, hospodáriacimi na vlastných pozemkoch, naproti tomu obyvateľstvo Veľkých Trakán je zväčša rímsko- a gréckokatolícke, a keďže na veľkej časti katastra obce sa rozprestiera veľkostatok Mailáthovcov, väčšinu ich obyvateľstva tvoria želiari, námezdníci (Viga 1993a, 424).

> „Ale na pieskovcových chrbtoch nevyrastali len sedliacke dediny, našlo sa aj niekoľko zemianskych obcí, ako sú Malý Horeš, Strážne či Malé Trakany. Tieto nielenže nemali ani len o jeden zemiansky pozemok viac, ale ani ich domy sa v ničom nelíšili od tých, patriacich susedom–sedliakom, zato ale s veľkým sebavedomím opatrovali listinu zemianskych práv, ktorá im zabezpečovala šľachtické výsady.

> Nenávideli ešte aj Lajosa Kossútha, lebo mu dávali za vinu stratu zemianskych práv. So sedliakmi sa nemiešali, nechali sa počuť najmä vo veciach cirkvi. Po celé roky sa škriepili kvôli kostolnému zasadaciemu poriadku. Počas volieb poslancov spomedzi nich vychádzali vodcovia s najohnivejšími rečami."
>
> (Balassa 1975, 16)

Keďže z prvých protipovodňových opatrení na území povodia Bodrogu profitovali v zásade len veľkostatky a vo vlastníctve väčšiny obyvateľstva ostali len malé, z veľkej časti neúrodné alebo málo úrodné statky, a keďže po objavení sa železnice zástupy sedliackych povozníkov prišli o zdroj obživy, koncom 19. storočia vzniklo v tomto regióne pomerne ďalekosiahle roľnícke hnutie za rozdelenie pôdy. Za najdôležitejší cieľ si vytýčilo rozdelenie veľkostatkov a vytvorilo svoje spoločenstvá takmer vo všetkých obciach. Na skúmanom území sa tak nestalo len v Svätej Márii pri Bodrogu, Pavlove (dnes obe súčasť Bodrogu), v Klíne nad Bodrogom (časť Stredy nad Bodrogom), Kaponi (časť Lelesu), Veľkom Horeši a Veľkých Trakanoch. Hnutie bolo v roku 1898 potlačené (Balassa 1956).

Kvôli spomínaným nepriaznivým sociálnym pomerom bolo v povodí Bodrogu veľmi rozšírené vysťahovalectvo, ktorého počiatky možno datovať do 70. rokov 19. storočia a ktoré dosiahlo vrchol na začiatku 20. storočia. Nebolo takej obce, z ktorej by sa aspoň 4-5 percent obyvateľstva nebolo vysťahovalo za prácou do Ameriky. Dôvodom vysťahovalectva bol nedostatok pôdy a pracovných príležitostí, hoci práve v prípade Lelesu, kde vysťahovalectvo v roku 1902 prekročilo dokonca 50 percent (Legenyey 1903, 29), možno vysťahovalectvo chápať skôr ako otázku prestíže. Predmety, ktoré vysťahovalci posielali z Ameriky domov, a tam zarobené peniaze totiž významne zvyšovali životnú úroveň miestneho obyvateľstva, zároveň povzbudzovali k ďalšiemu vysťahovalectvu.

> „Tunajší remeselníci sú poväčšine potomkovia nemeckých prisťahovalcov, o ich pôvode však dnes svedčia už len ich cudzo znejúce mená. Slováci zhora sem zväčša prišli do služby, ale ich potomkovia už vyrastajú ako Maďari; pôvodne slovenské dediny – Poľany, Dobrá – sa takmer úplne pomaďarčili. Stolárstvo, kolárstvo a remenárstvo sú takmer úplne v maďarských rukách, kováči na mnohých miestach pochádzajú z radov Cigánov. Cigáni, žijúci v chatrčiach za dedinou, sa živia drotárstvom, pletením ošatiek, tkaním tašiek, viazaním murárskych štetiek, muzicírovaním, vykladaním kariet; v Strede sa síce snažili vychovať z nich roľníkov, ale nepodarilo sa naučiť ich vážnejšej práci…"
>
> (Geőcze 1901, 9)

Osobitnú spoločenskú vrstvu obyvateľstva tohto regiónu tvoria pašeráci. Predstaviteľov tohto pomerne novodobého „zamestnania" (prekvitať začalo po prvej svetovej vojne vďaka posunutiu štátnych hraníc) možno nájsť takmer v každej obci blízko hraníc. Pašeráctvu významne napomáhali príbuzenské vzťahy presahujúce hranice a z nich vyplývajúce informačné kanály. Obchodovalo sa v prvom rade s koňmi, obilím, tabakom a remeselnými výrobkami. Na Slovensku boli vyhľadávaným tovarom najmä maďarské kone a obilie (Viga 1994).

9. Zhrnutie

Skôr, než sa pustím do zhrnutia národopisu maďarských regiónov na území Slovenska, chcel by som zdôrazniť, že do vyššie spomínaných ôsmych jednotiek samozrejme nebolo možné zaradiť všetky maďarské obce na slovenskom území bezo zvyšku. Nebolo možné zabrániť vynechaniu takých osád, o ktorých sa domnievam, že nepatria ani do jednej spomínanej skupiny, ale o ich ľudovej kultúre máme tak málo informácií, že sa neoplatilo vytvoriť kvôli nim ďalšiu skupinu. Takými sú napríklad dediny ležiace medzi Váhom a Hronom, na sever od maďarsko-slovenskej jazykovej hranice (napr. Branč, Veľký Cetín, Vráble, Kalná atď.), ktoré kultúrne zrejme tvoria prechod medzi Podzoborím a južnejšími oblasťami. Rovnako sme na tom s niekoľkými, dnes už prakticky úplne poslovenčenými obcami v povodí Ondavy, o ich ľudovej slovesnosti a jazyku, stave „materinského jazyka, zatlačeného do domácností" máme síce vďaka Lajosovi Géczimu dobre hodnotiteľné údaje (Géczi 1994; Géczi 1996; Géczi 1998), ale o celkovom systéme ich ľudovej kultúry nevieme takmer nič. Len vďaka terénnemu výskumu Pétera Királya z roku 1940 poznáme motívy a techniky zdobenia textilu zo Zemplínskeho Hradišťa (Király 1992).

Trochu viac na sever od spomínanej oblasti ležia maďarské obce okolia Košíc. Tu v podstate nemáme do činenia so zvláštnou územnou jednotkou alebo národnostnou podskupinou v klasickom význame. Ide o čiastočne poslovenčené obce v okolí Košíc, najmä smerom na východ, severovýchod od nich. Sándor Vájlok sem v jednom zo svojich diel z roku 1939 zaradil deväť dedín (z nich ako najdôležitejšie uviedol Bidovce, Ďurkov a Slanec), v ktorých v tom čase žilo dovedna ani nie šesťtisíc Maďarov (Vájlok 1939b, 235, 237). V Bidovciach (najsevernejšie ležiaca maďarská dedina) a ich okolí sa uchovala archaická kultúra, ale poznáme ju len zlomkovite. László A. Arany napísal o týchto obciach začiatkom 40. rokov, že napriek blízkosti Košíc v ich kultúre „sotva nájdeme prvky prevzaté z mestskej kultúry" (Arany 1941, 15) a že najjednotnejšou stavebnou kultúrou sa vyznačujú Bidovce. Domy z blata, zmesi blata a otrúb, resp. drevené domy, ako aj „domy mestského štýlu" si zachovávali tradičné členenie na tri časti: izbu, pitvor a komoru. Na pokrývanie striech sa tu tradične používala slama. V prvej polovici 20. storočia bol ešte všeobecne rozšírený otvorený komín. Pre tunajšie ľudové umenie sú najtypickejšie tkaniny. Ornamenty, vytvárané červenou niťou, boli v zásade geometrické, a až neskôr (kedy?) ich nahradili kvetinové motívy. Charakteristický obraz bidovského cintorína reformovanej církvi vytvárali vtedy (teda v 40. rokoch) ešte typické vyrezávané náhrobky (*'gonfák'*). Tie do 80. rokov 20. storočia úplne vymizli. V prvej polovici 20. storočia bola pre obec ešte charakteristická endogamia (Arany 1941, 15–16). Tunajšie pomenovanie pre trávnu plachtu je *'trávnyica'*. Do jej štyroch rohov sa našívali plátnové pásy (*'trak'*), každý asi 70 cm dlhý a 2 cm široký. S ich pomocou do plachty uviazali náklad a pripevnili si ho na chrbát. Názov pre náklad, takto uviazaný na chrbte, je *'zajda'* alebo *'ajda'*. V plachte sa nosili v prvom rade rôzne plodiny z chotára. Cestou na trh sa používal zachovalejší, čistejší exemplár,

resp. obrus (‘abrosz’) bez šnúr. Nádoby na nosenie potravín sa prenášali v kuse plátna kruhového tvaru (‘tracska’), priemeru asi 25–30 cm, na ktorý sa našili štyri stužky na zaväzovanie a uchytenie. V 20. rokoch 20. storočia však ‘tracsku’ nahradili priemyselne vyrábané, smaltované prenosné nádoby (‘diner’).

Tunajšia ľudová kultúra je vo všeobecnosti typická svojím prechodným charakterom, daným jednak silným palóckym vplyvom, jednak prelínaním s východnými a dolnozemskými kultúrnymi prvkami. Tento región mal živé vzťahy aj so slovenským, rusínskym a nemeckým obyvateľstvom a vďaka obchodným stykom dochádzalo aj k prenosu poľských vplyvov. Žilo a žije tu pomerne značné množstvo Cigánov. János Arany odtiaľto čerpal námet pre svoju báseň *Nagyidai cigányok* (Veľkoidskí Cigáni).

V krátkosti sa treba zmieniť aj o dvoch veľkomestách, Bratislave a Košiciach. Na začiatku 20. storočia boli obe v podstate ešte trojjazyčné, maďarsko-nemecko-slovenské. V Košiciach bola slovenská zložka pred rokom 1918, resp. 1945, oveľa menej významná. Košice boli aj v stredoveku viacnárodnostné, ale v podstate boli nemeckým mestom, ešte aj Sándor Petőfi sa vo svojich cestopisoch z roku 1845 sťažuje, že v meste ledva počul maďarské slovo. Keď bol Kazinczy v roku 1789 v Košiciach, po návšteve trhu si zapísal do denníka:

> „Takmer pol hodiny som sa pretláčal zástupom zahraničných žien, predávajúcich pálenku, maslo, mlieko, vajcia, zeleninu a ovocie, židovské oblečenie mnohých z nich otvorene prezrádzalo rôznorodosť prítomného ľudu. Dal som sa do reči s obchodníkom so železom z Medzeva. Mal už všetko naložené, čakal už len na to, kedy jeho kočiš dá priniesť niekoľko vriec kúpeného obilia, a bol rád, že sa počas čakania na svojich ľudí môže s niekým porozprávať. Hľa, tu je, čo som sa od neho dozvedel: V abovských kopcoch, medzi Smolníkom a Jasovom, leží Horný aj Dolný Medzev … Ženy tu dodnes chodia oblečené tak ako v Nemecku; muži zas nosia maďarský kroj z tmavomodrej látky, ale ich jazykom je nezrozumiteľná nemčina (…) V Košiciach je dostatok rôznej požívne, nájdete tu, čo hrdlo ráči. Úrodné okolie Szikszó, počítajúc sem aj časť Borsodu, dáva mestu obilie, zemplínske tokajské podhorie, Gönc, Héjce a Szikszó víno, okolie Košíc zeleninu, slanecké lesy žalude…”
>
> (In Filep–Tóth a kol. 1999, 39)

K pomaďarčeniu Košíc došlo v zásade na prelome 19. a 20. storočia, hoci od Sándora Máraiho vieme, že v prvom desaťročí 20. storočia vychádzali v Košiciach súčasne tri nemecké a jeden maďarský denník. K poslovenčeniu došlo po druhej svetovej vojne v dôsledku industrializácie. K podobnému procesu došlo aj v prípade Bratislavy. Ostatné mestá, ležiace vo vyššie spomínaných regiónoch či mikroregiónoch (Šamorín, Dunajská Streda, Komárno, Senec, Galanta, Nové Zámky, Nitra, Zlaté Moravce, Levice, Lučenec, Fiľakovo, Rimavská Sobota, Tornaľa, Rožňava, Kráľovský Chlmec atď.), jednak odzrkadľovali roľnícku kultúru svojho okolia, jednak ju ovplyvňovali. Okrem toho tieto (malo)mestá vďaka svojim trhom a jarmokom boli miestom stretávania sa ľudí zo vzdialených oblastí: Maďarov, Slovákov, Nemcov, Rusínov, Ukrajincov,

Poliakov, Moravanov, Chorvátov, Srbov, Cigánov a Židov. O tom všetkom, aj keď len okrajovo, bola reč v uvedených súhrnoch (Tamás a kol. 1938).

Rozčlenenie, ktorým som sa riadil pri rozbore ľudovej kultúry Maďarov žijúcich na Slovensku je, ako vidno, dané skôr tradíciou odboru, ako národopisnými javmi a jednotnosťou kultúrnych čŕt jednotlivých regiónov. Je zjavné, že ľudová kultúra našich troch územných jednotiek, súčastí Podunajskej nížiny (Žitný ostrov, Matúšova zem, Považie a Pohronie), hoci obývaných oveľa väčším počtom Maďarov, je jednoliatejšia než napríklad kultúra oveľa menšej Užskej oblasti či Medzibodrožia (v prípade posledných dvoch je azda výnimkou tanec). Pokiaľ ide o názov Územie Palócov (‘Palócföld’), ten som v tejto práci použil naposledy, pochopil som totiž, že ide o historicky, národopisne a zemepisne natoľko rôznorodú oblasť, že v budúcnosti nebude účelné považovať ju za samostatnú územnú jednotku. Otázne je aj presné ohraničenie Podzoboria. Ako sme videli, mnohé národopisné črty, ktoré sú pre ňu charakteristické, možno pozorovať v susednej slovenskej oblasti, a nie je jasné ani to, v akom vzťahu sú tieto javy s maďarskými obcami, ležiacimi na juh a juhovýchod od nej.

Na záver možno teda zhrnúť, že ľudová kultúra slovenských Maďarov nie je jednotná. Možno ju deliť na väčšie či menšie územné celky, ktoré sú si kultúrne často viac vzdialené než sa od nich odlišujú s nimi hraničiace slovenské regióny či regióny, ležiace na území Maďarska. Túto kultúru zásadným spôsobom ovplyvňujú prírodné podmienky, a tie sú ďalej doplnené vplyvom spoločensko-hospodárskych faktorov, resp. zemepisnej polohy. Kultúrno-modernizačné procesy, prichádzajúce zo západu, logicky skôr ovplyvnili kultúru dnešného juhozápadného Slovenska než kultúru Palócov či Užskej oblasti. Nie je to však až také jednoduché, veď Užskú oblasť a Medzibodrožie, napriek tomu, že ležia v relatívne uzavretom, východnom cípe spomínanej oblasti, v dôsledku následkom veľkej miery vysťahovalectva do Ameriky, a najmä pod vplyvom navrátených vysťahovalcov silne ovplyvňovala západná, aj keď nie západoeurópska, ale americká kultúra. Keď spomínané územné celky po roku 1918 (1920) z juhu ohraničila nová československo-maďarská štátna hranica, a keď sa tieto v rámci nových štátnych hraníc dostali pod vplyv podobných (administratívnych, kultúrnych atď.) javov, začalo ich postupné zjednocovanie, obrusovanie rozdielov, resp. proces kultúrneho odtrhnutia sa od susedných oblastí na území Maďarska. O tomto jave a o jeho následkoch bude však reč v ďalšej kapitole.

VI. Historické členenie populárnej kultúry 20. storočia

1. Úvod

Už bola reč o tom, že pre populárnu a v rámci nej pre ľudovú kultúru je v zásade charakteristická jednak jej tradicionalita, a zároveň s ňou (alebo napriek nej) neustále zmeny, transformácia. Tým možno vysvetliť, že bádateľov už oddávna zamestnávajú jednotlivé národopisné črty, a vôbec zmeny spoločenského postavenia sedliactva a otázka periodizácie ľudovej kultúry ako celku. A hoci sa etnológia niekedy považuje/považovala za historickú disciplínu, práve otázka historického kontextu a relatívne presného časového vymedzenia je jedným z najvratkejších stavebných kameňov tejto disciplíny. Ľudová kultúra sa väčšinou zvykne členiť, periodizovať z historického hľadiska v závislosti od rozličných demografických, spoločenských, urbanizačných a hospodárskych procesov a zmien životného štýlu, ako aj na základe pre ňu (a v prvom rade pre ľudovú umeleckú tvorbu) charakteristických štýlových znakov a ich vývoja. Najbežnejšia je časová kategorizácia jednotlivých etnografických znakov a ich skupín, čo je odôvodnené aj metodickou výhodnosťou. Tak možno hovoriť o historických obdobiach, resp. štýloch ľudového staviteľstva, hospodárstva či stravovacích návykov, ľudovej umeleckej tvorby, ľudovej hudby alebo tanca či ľudovej slovesnosti. Samozrejme, vo všeobecnosti možno časovo členiť aj ľudovú kultúru strednej Európy, ktorej organickou súčasťou je maďarská ľudová kultúra (a v rámci nej ľudová kultúra Maďarov, žijúcich na území dnešného Slovenska). Keďže datpvanie národopisného materiálu je pomerne nejednoznačné, nie je zvykom (a nie je ani možné!) pri členení ľudovej kultúry ohraničovať jednotlivé historické etapy ostrými hranicami. Etnológovia sa v zásade vyjadrujú v storočiach, ponechávajúc medzi jednotlivými obdobiami pomerne široké časové intervaly. Maďarskú ľudovú kultúru ako celok je zvykom členiť na niekoľko väčších ér, počnúc dedičstvom obdobia pred príchodom starých Maďarov do Karpatskej kotliny, cez stredovek, obdobie renesancie a tureckej nadvlády po barok, rokoko a klasicizmus. Toto hrubé historické členenie sa nekryje úplne s etapami vývoja jednotlivých zložiek ľudovej kultúry (napr. staviteľstva, stravovania, ľudovej umeleckej tvorby atď.). Od 19. storočia, odkedy máme k dispozícii stále väčšie množstvo údajov o ľudovej kultúre, zozbieraných etnografmi, a odkedy ponúkajú pomoc pri orientovaní sa v nej aj výsledky príbuzných vedných disciplín (dejiny hospodárstva a spoločnosti, ako aj sociálna a kultúrna antropológia), možno podľa takmer jednohlasného názoru bádateľov vyčleniť ďalšie tri, o niečo užšie časové etapy. Prvá, viac-menej presne datovateľná etapa, ktorá ako v ľudovej umeleckej tvorbe, tak aj v ľudovej hudbe reprezentuje starý štýl, začala ešte v 18. storočí a

trvala do 20. rokov 19. storočia. Po nej nasleduje ďalšie obdobie (etapa ľudovej tvorby nového štýlu), trvajúca do 70.- 80. rokov 19. storočia, a nakoniec posledná, ktorá končí s koncom prvej svetovej vojny (Hartinger 1975; Kósa 1998a, 78–128; Pranda 1969; Vörös 1977).*

Ak hovoríme o otázkach peridiozácie národopisných javov, nemôžeme nespomenúť ani tie javy, ktoré veda pozná pod označením „súčasná rôznočasosť" (príslušnosť k rôznym obdobiam v rovnakom reálnom čase). V podstate ide o to, že vďaka vývojovým posunom jednotlivé javy alebo jednotlivé regióny nenesú v tom istom čase črty toho istého historického obdobia. Jednoducho povedané, zároveň môžu vedľa seba existovať produkty rôznych historických období. Tak môže napríklad istá rodina žiť v sedliackom dome, postavenom na konci 19. storočia, na streche ktorého je satelitná anténa, v jeho dvore parkuje osobné auto značky Škoda, vyrobené v 70. rokoch 20. storočia, hlava rodiny bola do roku 1989 členom komunistickej strany a popri tom všetkom domáci (vrátane pána domu) veria v urieknutie. Tak sa môže stať, že ten istý motív zo sveta povier možno zachytiť v rozprávaní starých ľudí, ktorí mu viac alebo menej veria, v každom prípade ho však reprodukujú ako pozostatok starých čias, a na druhej strane sa jadro tejto povery vyskytuje aj v úplne modernom príbehu, zachytenom na samom konci 20. storočia.

„Jeden človek tu u nás rozprával, že to bolo tu hore v Kemence (Kemence je tu hore v okolí Šiah). Teda, odtiaľ vtedy vozili drevo, dole do Szob-u, na vozoch. Vnútri v hostinci, v krčme tam bol jeden pastier prasiat. Prasce sa zas pásli vonku.
– Čo je s prasatami? – hovorí.
– Má na ne kto dávať pozor – hovorí – nebojte sa!
Vošiel druhý človek.
– Do dediny – hovorí – prichádza hrnčiar (v tom čase zvykli predávať hlinené nádoby).
Ide len sem, ďalej nepôjde.
Teda, prosím pekne, kone došli po krčmu, hop: zastali, nechceli sa pohnúť.
– Počkaj len, ja tvojho otca! Ja ti ukážem!
Vybral zo sedadla klinec, podišiel k ojam, dvakrát udrel na klinec a vyskočili mu obidve oči.
[– Komu?]
– Tomu človeku, čo bol v krčme. Pastierovi. Obidve oči mu vyskočili. Vtedy hrnčiar vošiel do krčmy:
Ty si bol ten beťár? Prešiel som ti cez rozum.
– Pane Bože, pomôž! Zľutuj sa nado mnou. Vidíš, teraz som slepý.
Odišiel. Chytil klinec do klieští a vytiahol ho, oči sa mu vrátili a už mu nič nebolo.
[– Takže boli obaja bosoráci?]
– Obidvaja boli bosoráci, len jeden vedel viac než druhý."

(Leľa: Vlastná zb. 1989. Publikované: Liszka 1992b, 96-97)

* Uvedené bibliografické údaje majú len informačný charakter a ich cieľom teda nie je podať úplný zoznam literatúry, zaoberajúcej sa danou problematikou.

S vedomím týchto faktov sa môže javiť minimálne ako veľká odvaha, podujať sa na periodizáciu populárnej kultúry takého úzkeho časového intervalu, akým je jedno storočie. V podstate mi však ani nejde o takéto rozčlenenie do období, skôr sa chcem pokúsiť o odhalenie vplyvov, ktoré mali dopad na populárnu kultúru Maďarov, žijúcich na Slovensku, v 20. storočí, v prvom rade vplyvov daných zmenami štátneho usporiadania. Dobre viem, že tieto vplyvy sa neuplatnili okamžite a nemali celospoločenský dosah, ale ich zdokumentovanie predsa môže byť prínosom pre lepšie spoznanie populárnej kultúry, ako aj vnútorných a vonkajších síl, ktoré na ňu pôsobia.

Je zrejmé, že rôzne modernizačné procesy a pomešťovanie začiatkom, ale už celkom iste v polovici 20. storočia viedli jednak k istej homogenizácii ľudovej kultúry maďarských regiónov na území Slovenska, ktorá bola pôvodne omnoho členitejšia (k zániku menších kultúrnych jednotiek, pozostávajúcich zo 6-8 dedín, charakterizovaných rovnakým typom kroja, najmä v západných oblastiach), na druhej strane však spôsobili vznik ešte väčšej priepasti medzi (viac) pomeštenými oblasťami a tými, kam sa tieto výdobytky pokroku a modernizačné vplyvy nedostali alebo dostali len čiastočne (čiže ostali „archaické"). Vznikla dokonca mylná predstava, že tieto oblasti s „archaickou" kultúrou (napr. Podzoborie, Gemer) sú „maďarskejšie", sú „čistým prameňom", kým viac pomeštené územia sú „degenerované" alebo, ako sa vyjadril János Manga, „internacionalizované" (Manga 1939, 216). Zďaleka to však nie je pravda. Treba povedať, že kultúra jednotlivých maďarských regiónov na slovenskom území vďaka vývinovým posunom v danom období (napríklad v 20. rokoch 20. storočia) nebola charakteristická, rovnakým stupňom vývoja – z tohto faktu medzi iným vyplýva pomerne značná územná členitosť (Barabás 1971, 336-337) a to, že vznik kultúrnych javov archaickejšieho typu bol v tom čase ovplyvňovaný tiež rôznymi „cudzími" vplyvmi, rovnako, ako je to v prípade vplyvov na súčasnú kultúru, odohrávajúcich sa pred našimi očami. Jeden príklad za všetky: existuje tendencia brániť udomácňovaniu rýchlo sa šíriacich zvykov, viažúcich sa ku dňu svätého Valentína, pretože táto anglosaská obyčaj je vraj nášmu ľudu cudzia a udomácňuje sa len vďaka západnej (= zahraničnej, cudzej) propagande. Sčasti je to pravda, odporcovia tejto tradície však zabúdajú na to, že aj zdobenie vianočného stromčeka alebo tradícia, podľa ktorej veľkonočné vajíčka nosí zajačik, sú cudzorodé, nemeckého pôvodu, a napriek tomu veľmi pekne zapadli do systému zvyklostí nášho ľudu. Tak by som mohol vymenovať nekonečný rad príkladov.

Už vyššie som sa pokúsil načrtnúť obraz populárnej kultúry tohto regiónu (resp. aspoň jednej jeho časti, viac-menej preskúmanej) z tohto uhla pohľadu, na spôsob akéhosi „statického obrazu" (pričom čitateľ mohol odhaliť, že vykresliť „statický obraz" ľudovej kultúry prakticky nie je možné). V ďalšom texte sa pokúsim – na príklade niekoľkých vybraných javov – naznačiť úlohu administratívno-politických zmien posledných osemdesiatich rokov, určiť stupeň ich dôležitosti pre populárnu kultúru, alebo presnejšie, pokúsim sa poskytnúť spojivá k ďalšiemu rozboru týchto otázok.

2. Vplyvy zmien štátneho usporiadania na populárnu kultúru v 20. storočí

Už som spomínal, že historické členenie populárnej kultúry väčšinou a v zásade nie je v priamom vzťahu k jednotlivým politickým zmenám. Cezúry, pozorovateľné v tej-ktorej kultúre, vznikajú pôsobením omnoho zložitejších príčinných systémov. V nasledujúcom texte napriek tomu vymenujem dôležitejšie medzníky politického vývoja obdobia 20. storočia a pokúsim sa analyzovať, aký mali (mohli mať) vplyv na populárnu kultúru ľudu. Znovu by som chcel upozorniť na to, že vo svojom prehľade uvádzam príklady na transformáciu populárnej kultúry (resp. jednotlivých zložiek populárnej kultúry) pod vplyvom zmien štátneho systému. Zmeny, dané pomešťovaním, všeobecnými modernizačnými a globalizačnými procesmi, resp. interetnickými vplyvmi, čiastočne súvisiacimi s danou témou, som spomenul vyššie a viac ich nebudem rozoberať (aj keď dobre viem, že je ich často ťažké oddeľovať).

> „Keď narodil som devatnástý storočí, uhorský monarhia ból, vyprávali sme maďarský. Potom ból prvý vojna a prišiél Československý republika. Tedy my museli sme naučiť slovenský. Ale rýhlo prišiél druhý vojna, a ból tutok Horty Maďarorság, a zasek šecci maďarský. A keď ból druhý vojna konec, potom začalo komunizmuš… a zasek je slovenský! Doví, čo bude budúcnosti? Zasek maďarský? Alebo inakší? Ale my už druhý nebudeme učiť. Netreba. Doví, prečo my tak dlho žijeme? Čo urobili sme? Lebo od nás starší už ani neni sú celý dedine. A možno ani celý štáte. Prečo je taký? No prečo?"
>
> (Kocúr, Koloman b.r.)

1918–1938

Demokratické zriadenie prvej Československej republiky (úrady, školský systém, vojsko atď.) iste malo vplyv aj na populárnu kultúru Maďarov, žijúcich na Slovensku, i keď je jasné, že nie s okamžitým účinkom, a tiež je pravdepodobné, že nešlo o vplyv zásadný. Tento záver možno ťažko podložiť konkrétnymi údajmi, ale kultúru správania alebo vkus maďarského obyvateľstva mohli ovplyvniť aj tieto fakty. Zmenené trhové pomery, nové okresy, lacný tovar československého priemyslu nezostali bez vplyvu na hospodárenie maďarských roľníkov, na štýl ich obliekania, na kultúru ich bývania. V obchodoch sa objavili Baťove topánky a iné produkty československého priemyslu, ktoré jednoducho zničili dovtedy prekvitajúcu malomestskú malopriemyselnú výrobu a boli podnetom pre vznik kategórie „Maďarov v baťovkách". O týchto procesoch sa i v súvislosti s Novými Zámkami, Lučencom či Košicami zmieňujú aj hospodárske rozbory z toho obdobia (Tamás a kol. 1938, 84–85, 111, 203–208). Sándor Vájlok píše napríklad v súvislosti s obyvateľmi Matúšovej zeme nasledovné: „Čižmy, posledný zvyšok niekdajšieho kroja s hladkými nohavicami a striebornými gombíkmi, si vyzul pred dvoma-troma rokmi vďaka baťovkám" (Vájlok 1939a, 95).

V kapitole, vykresľujúcej dejiny osídlenia, bola už podrobnejšie reč o československej pozemkovej reforme a jej dôsledkoch. Teraz poukážem len na jej vplyv na kultúru. Keďže poľnohospodárske praktiky príslušníkov jednotlivých

Maďarská reklama Baťových topánok z dobových novín (Somorja és Vidéke 30.6.1934, 8)

národov, sťahujúcich sa do tohto regiónu, boli rozdielne, bola snaha v rámci jednotlivých obcí prideliť k osadníkom z Čiech, Moravy a k Slovákom z Juhoslávie, zbehlejším v poľnohospodárskych prácach, slovenských kolonistov v menšom pomere – asi 60:40 (Varga 1992, 73). Popri tom však novoprišlí osadníci neboli schopní čeliť hospodárskej prevahe naďalej existujúcich veľkostatkov a v hospodárskej súťaži v podstate utrpeli porážku. Štát ich pritom podporoval rozličnými dotáciami výrobných nákladov a produktov. Takými produktmi boli tabak, koreninová paprika a ovocie. Tento jav môžem ilustrovať aj zaujímavým príkladom, vzťahujúcim sa na maďarské obyvateľstvo. Dvaja obchodníci s paprikou z Budapešti, pôvodom Slováci, sa pokúsili na podklade svojich segedínskych skúseností udomácniť pestovanie papriky v širšom okolí Nových Zámkov (Dvory nad Žitavou, Bešeňov, Krátke Kesy). Ich snaha však neviedla k žiadanému výsledku.

Neskôr, v roku 1934, dal správca cirkevných majetkov menom Holub, ktorý bol už v minulosti v obchodnom vzťahu so segedínskym výrobcom červenej papriky Imrem Dobóczkym, doviesť segedínskych odborníkov na pestovanie a spracovanie papriky. Tí sa usadili v Aňale blízko Nových Zámkov. Zamestnávali najmä nesvadských robotníkov, ktorí vďaka skúsenostiam s pestovaním tabaku boli zruční aj v pestovaní papriky. Následne došlo v okolí Nových Zámkov k rozvoju pestovania a spracovania papriky, dokonca jeden gazda z Branova vyšľachtil miestnu, branovskú odrodu ('baromlaki', 'kosszarvú paprika' – kozie rohy), vhodnú na pestovanie v tunajšom podnebí (Bálint 1962, 124–127).

József Bircsák z Gbeliec ako vojak československej armády v 20. rokoch 20. storočia (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

József Bircsák z Gbeliec ako vojak maďarskej armády v 40. rokoch 20. storočia (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

V otázke československej kolonizácie môžeme konštatovať, že ani rozrušenie homogénneho maďarského etnika sa nepodarilo bez zvyšku, veď tieto ostrovčeky prisťahovalcov, roztrúsené medzi maďarskou väčšinou, boli nútené skôr prispôsobiť sa než diktovať, napomáhať asimilácii. Nevyhnutnosť, mimochodom, veľmi rýchlo viedla k modu vivendi, charakteristického bezproblémovým spolunažívaním pôvodného obyvateľstva a prisťahovalcov (Varga 1992, 62–63). Na viacerých miestach chodili všetci do toho istého kostola, používali ten istý cin-

torín, hoci boli obce, kde si prisťahovalci založili vlastné cintoríny (napríklad Senec, Gbelce). Popri tom pozemková reforma a z nej vyplývajúce rozdelenie veľkostatkov urýchlili v tomto regióne zánik pastierstva a extenzívneho chovu dobytka.

Základná vojenská služba mala za následok dokonca ešte aj zmeny v tradičných stravovacích zvyklostiach, hoci je zrejmé, že tu zohrali úlohu aj reštaurácie, obchodníci atď.

Vojenská prísaha maďarských nováčikov pri delovej lafete ozdobenej bustou T. G. Masaryka v roku 1934 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Varené jedlá z kysnutého cesta sa v ľudovom jedálničku slovenských Maďarov objavili prakticky po roku 1918. (V okolí Bratislavy možno ojedinele aj skôr.) Z výskumov Moniky Bodnárovej vieme, že v Turnianskej Novej Vsi tento druh jedla „spoznali v ostatných desaťročiach, po 30.–40. rokoch 20. storočia. Robí sa z kysnutého koláčového cesta, ale nepečie sa, lež varí nad parou. V hrnci, na ktorý sa priviaže plátenný obrúsok, sa nechá zovrieť voda. Na obrúsok sa naukladajú pagáčiky povykrajované z cesta, prikryjú sa misou, aby sa buchty v pare uvarili. Parenie trvá asi 10-15 minút. Potom sa buchty posypú kakaom alebo orechami s cukrom a pokvapkajú roztopeným maslom, prípadne sa môžu ochutiť lekvárom. Takto pripravený múčnik sa nazýva parené alebo české buchty. Guľky a knedle sú aj v slovenskej kuchyni novým javom. Knedle sú obľúbeným jedlom najmä na rakúskom, bavorskom a českom území, v slovenských oblastiach sa rozšírili niekedy na prelome 19. a 20. storočia, ale najmä po prvej svetovej vojne. Aj na našom území začali byť známe v tomto období, mnohé gazdinky ich po prvýkrát pripravili na prosbu svojich synov, manželov, prichádzajúcich z vojenskej služby, a neskôr sa ich príprave naučili aj ostatné" (Bodnár 1988, 742–743; Manga 1939, 212). Údaje z Gbeliec zas svedčia o tom, že obohatenie miestneho jedálnička o karfiol, jeho úpravu vyprážaním tiež možno

považovať za prínos mužov, ktorí absolvovali vojenskú službu v českých kasárňach, hoci ku skutočnému udomácneniu karfiolu došlo až v šesťdesiatych–sedemdesiatych rokoch 20. storočia.

Rozvoju rôznych folklórnych žánrov môže napomáhať veľké množstvo vonkajších činiteľov. O tomto fakte už bola pomerne podrobne reč vyššie. Tu by som chcel uviesť len príklad úlohy školskej výchovy, zmenenej pod vplyvom zmien štátneho zriadenia. Zoltán Ujváry zverejnil v jednej neveľkej práci z roku 1961 príbeh o Jánošíkovi z maďarskej časti Gemera, z obce Hét, vyrozprávaný v maďarčine, ktorý je dobrým príkladom vzťahu dvoch národov (slovenského a maďarského), nachádzajúceho výraz aj v ľudovej slovesnosti (Ujváry 1975b). Ujvárymu sa v priebehu jeho výskumov na slovenskom území Gemera podarilo v nasledujúcich desaťročiach zaznamenať aj ďalšie príbehy o Jánošíkovi v maďarčine. Popri ústnej tradícii však v Riečke objavil učebnicu, napísanú v maďarčine, pre neúplnosť presne nedatovateľnú, ale jednoznačne vydanú za prvej Československej republiky, ktorá môže prispieť k odhaleniu jedného z možných spôsobov včlenenia jánošíkovskej tradície do maďarskej ústnej slovesnosti: „V spomínanej slovenskej učebnici, napísanej po maďarsky, nájdeme rozsiahlejšie rozprávanie o živote a skutkoch Jánošíka. Ide o preklad Jiráskovho spracovania ľudovej povesti do maďarčiny. Táto učebnica si zaslúži pozornosť preto, lebo zoznámila maďarské obyvateľstvo s príbehmi o slovenskom národnom hrdinovi, s jednotlivými epizódami jeho života, a mohla prispieť k tomu, že sa dostali do ľudovej tradície; alebo oživila už známe povesti" (Ujváry 1986, 38). Treba podotknúť, že spomedzi veľkého množstva maďarských učebníc, vydaných v období medzi dvoma svetovými vojnami na území vtedajšej Československej republiky, viacero obsahuje príbehy o Jánošíkovi. Stačí spomenúť čítanku pre meštianske školy s maďarským vyučovacím jazykom autorskej dvojice Lengyel-Bučenec (Bratislava 1921, 164–165) alebo dve čítanky od Daniela Bučenca, napísané pre II.–III. ročník, resp. IV.–VI. ročník ľudových škôl s maďarským vyučovacím jazykom (Bratislava 1923, 114–116, 281). Najstaršou učebnicou, ktorú poznám, je dielo Stanislava Klimu s názvom *A Csehszlovák Köztársaság honismertetése* – Vlastiveda Československej republiky (Myjava 1920), v ktorom sa tiež spomína jánošíkovská tradícia, zrejme takisto na základe Jiráskovho spracovania (str. 34–45).

Tento príklad je jednak dobrým dôkazom toho, že rozličné folklórne žánre sa šíria aj pod vplyvom školského systému, popri vplyve iných zdrojov, a jednak je dôležitý aj preto, lebo by mohla byť ukážkou toho, ako učebnice, vydané za nemaďarskej vlády, ovplyvňujú maďarskú ústnu tradíciu. Striktné použitie podmieňovacieho spôsobu je v tomto prípade odôvodnené, pretože príbehy o Jánošíkovi, vyskytujúce sa v mne známych školských učebniciach (*Jánošík ako budúci farár*, *Jánošíkov poklad*), sa neobjavili v maďarskom materiáli, reprodukovanom Zoltánom Ujvárym. Na druhej strane je zjavné (aj Ujváry to zdôrazňuje), že príbeh zachytený v časopise *Hét* sa do ústnej tradície nedostal vďaka školskému vzdelávaniu, rovnako ako to veľmi pravdepodobne nebolo ani v prípade príbehu o Nitre, reprodukovanom Arnoldom Ipolyim, ktorý som už citoval v

jednej z predchádzajúcich kapitol (V: 5). Aj z toho vidno, aký je život folklórnych žánrov zložitý a ako je možné pochopiť ho v jeho úplnosti len komplexným rozborom.

Fakt, že maďarských chlapcov po roku 1920 odvádzali už k československému vojsku, sa azda najzjavnejšie odzrkadľuje v našich ľudových piesňach. Ide samozrejme v podstate len o formálne zmeny, veď došlo zväčša iba k aktualizácii textov novodobých ľudových piesní, ktoré vznikli dávnejšie, počas existencie monarchie, počas prvej svetovej vojny, s ohľadom na zmenené podmienky (zmenili sa mená kasární, namiesto Františka Jozefa sa spomína Masaryk, napríklad v piesni o kasárni v Hradci Králové, zaznamenanej Iványom Nagyom v roku 1998 v Baloni, alebo v piesni o topoli na Masarykovom dvore, zaznamenanej Tiborom Ágom v roku 2000 v Pribeníku).

Zoltán Ujváry upozorňuje na objavenie sa betlehemov továrenskej výroby. V Leváročh sa plechový betlehem z obchodu objavil v roku 1919, keď ho z Prahy dal doviezť Lajos Horváth. On sám na to spomína takto:

> „Bol veľmi pekne maľovaný, s Jezuliatkom, betlehemskou maštaľou, okolo horeli sviečky. Na vrchu mal privarené dva zvonce. Nad nimi sa na ostrej ihle krútili štyria anjelici. Všetci štyria držali v ruke malú paličku. Keď som zapálil sviečky, teplo rozhýbalo krídelká anjelikov, anjelikovia chodili dokola a štrngali palicami, ktoré mali v rukách. Navrchu sa trblietala betlehemská hviezda. Keď sme betlehem dostali, nevedeli sme ho zložiť, potom ale prišiel do dediny vandrujúci hodinársky majster, a ten ho zložil."
>
> (Ujváry 2000a, 69)

1938–1945

Po presunoch hraníc v roku 1938 postihol miestne obyvateľstvo celý rad zmien a vplyvov zvonka a zhora (čiastočne som sa o nich zmienil v jednej z predchádzajúcich kapitol). Na znovu pripojených územiach sa objavil zástup etnografov z „rodnej krajiny", ktorých cieľom bolo zozbierať v dovtedy zanedbávaných maďarských oblastiach bývalého Slovenska dostupný národopisný materiál o „ľudovej kultúre", samozrejme v prvom rade o jej archaizmoch. Pokiaľ viem, nezaoberali sa (alebo len veľmi zriedkavo) otázkou, či, a ak áno, aký vplyv mala na túto „ľudovú kultúru" dve desaťročia trvajúca československá vláda. Rovnako nemáme súhrnné vedomosti (nanajvýš ojedinelé údaje a tušenia) o tom, nakoľko sa zmenili životné podmienky, každodenná existencia obyvateľstva oblastí, pričlenených k Maďarsku.

Časť českých, moravských a slovenských kolonistov, ktorí sa v tejto oblasti usadili v dôsledku československej pozemkovej reformy z roku 1919, dobrovoľne opustila svoje ešte nedobudované sídla, kým iní (najmä Slováci, ktorí jednoducho nemali kam ísť, lebo všetok svoj hnuteľný aj nehnuteľný majetok predtým speňažili) sa snažili nájsť si svoje miesto aj v podmienkach nového štátneho usporiadania. Napriek tomu v roku 1939 začali už hromadnejšie opúšťať svoje nové domovy. Statky bez gazdov by sa logicky mali dostať do vlastníctva maďar-

skej sedliackej chudoby, ktorá bola na to odkázaná. V zásade bola snaha tento princíp aj realizovať. V rámci akcie, organizovanej ONCSA, dostali pozemky napríklad rodiny v Opatovskom Sokolci či vojnoví hrdinovia alebo vojnové siroty. Avšak, ako na to poukazuje aj Kálmán Varga, „tunajšia revízia československej pozemkovej reformy bola plná rozporov – značná časť chudobných sedliackych vrstiev, dožadujúcich sa opustených pozemkov a sčasti aj pozemkov prisťahovalcov, bola nakoniec z rozdeľovania pôdy vynechaná" (Varga 1992, 68, 74). Výsledkom toho bolo samozrejme sociálne napätie, ktoré sa ešte vystupňovalo pod vplyvom stále sa zhoršujúcej hospodárskej situácie. Napríklad v Kolárove odzrkadľovala zmenu životnej úrovne nasledujúca posmešná básnička:

"Beneš volt az apátok,
Bársony volt a ruhátok.
Horthy lett az apátok,
Kilátszott a p...tok."

„Za tatka Beneša
ste mali šaty zo zamatu.
Za tatka Horthyho
vám bolo vidno p..u."
(voľný preklad)

(Fehérváry 1992, 150)

Dievčatá v „národnom kroji" vítajú maďarských vojakov r. 1938 (Archív Výskumného centra európskej etnológie v Komárne)

Vieme zároveň, že v tomto období sa centrálne organizovala výučba gazdov, celoštátne sa pod záštitou ONCSA stavali domy (Tešedíkovo, Dubník, Komárno, Malý Horeš atď.), resp. z popudu miestnych organizácií sa usporadúvali rôzne kurzy pre živnostníkov, stavali sa domy pre chudobu (takouto organizáciou bolo napríklad Komárňanské verejnoprospešné a hospodárske združenie). Etnologická analýza týchto faktov ešte necháva na seba čakať, hoci mali jednoznačne vplyv na formovanie populárnej kultúry.

Začali sa používať aj nové stavebné materiály. Lacným a pevným stavebným materiálom sa ukázali byť tehly s uhoľným prachom, nazývané „maďarské tehly", ktoré sa rozšírili po 40. rokoch 20. storočia. Išlo o vynález péčskeho inžiniera Károlya Sándora, ktorého podstatou bolo, že sa do hmoty na výrobu tehál zamiešal uhoľný prach, čo uľahčilo a urýchlilo pracovný proces ich vypaľovania.

Je síce pravda, že aj v Československej republike existovali maďarské školy, v ktorých sa deti mohli učiť z maďarských učebníc (spomeňme si na príklad príbehov o Jánošíkovi), ale po roku 1938 sa prestali používať a deti dostali učebnice vydané v Maďarsku. Osud starých učebníc bol rôzny. Výzva Zjednotenej maďarskej strany, uverejnená v roku 1939 v týždenníku *Komáromi Lapok*, pobáda rodičov a žiakov, aby odovzdali staré učebnice, keďže „po návrate do našej pôvodnej vlasti sa veľa maďarských kníh, učebníc slovenského jazyka a čítaniek, používaných na maďarských základných školách, stalo nepoužiteľnými". Takto zozbierané učebnice strana hodlala poslať „bratom, ktorí ostali na Slovensku" (*Komáromi Lapok* 1939/3, 4). Zo spomienok súčasníkov máme však aj informácie o tom, že boli miesta (napr. Tešedíkovo), kde „pani učiteľka" teatrálne pred žiačikmi spálila maďarské knihy z československej éry.

O hnutí *Gyöngyösbokréta* a komplexe vonkajších, umelých zásahov a vplyvov na tradičnú ľudovú kultúru už bola reč vyššie. Teraz sa dotknem len konkrétnych dopadov, ktoré sa týkajú nášho regiónu od zmeny hraníc v roku 1938. Paulíniovci sa už pred rokom 1938 snažili zapojiť do hnutia maďarské dediny a folklórne súbory z opačnej strany hranice. Tomu nasvedčuje glosa z časopisu tohto hnutia (*Bokrétások Lapja*), ktorá opisuje (neúspešný) pokus o nadviazanie kontaktu s kamenínskym súborom (*Bokrétások Lapja*, 6. ročník, 1939, č. 8, str.3).

Na predstavenie, organizované hnutím v roku 1939, prišli už súbory z Kamenína, Martoviec, Brutov, Svätého Petra, Ižie (uvádza sa *Irsa*, ale zjavne ide o preklep a myslí sa *Izsa*) a Veľké Chyndice (*Bokrétások Lapja* 1939/7, 1). Zo zhrnutia Sándora Gönyeyho vieme (EA–5771), že 11. novembra 1939 sa konalo „kytičiarske" vystúpenie v Košiciach a v roku 1941 usporiadali v Kameníne „Kytičiarsky deň" (*Bokréta nap*), kde sa „spievali ľudové piesne a tancoval metlový a pastiersky tanec. Na svitaní sa zapaľoval oheň, súčasťou boli kamenínske a brutské žatevné slávnosti. Zúčastnili sa aj *kuntszentmiklós*ania so svojím čiapkovým tancom, *galgahéviz*ania so svojím *pajtástánc* a *mártogatóstánc*". Tak isto v Kameníne usporiadali 12. januára 1941 ďalšiu akciu, spojenú s (národopisnou?) výstavou.

Účasť v hnutí *Gyöngyösbokréta* je dôležitá aj preto, lebo podľa mojich skúseností rozhýbala celú dedinu a jej dôsledky badať ešte aj dnes. Folklórne súbory, patriace pod Csemadok, boli neskôr najaktívnejšie, najživotaschopnejšie tiež tam, kde predtým pracovala *Gyöngyösbokréta*.

Na záver nemožno nespomenúť formovanie populárnej kultúry Maďarov, ktorí ostali na území samostatného Slovenského štátu. Tu sčasti naďalej pôsobil vplyv predchádzajúcej československej éry, keďže nové hranice nemohli v takom krátkom čase, navyše ešte vo vojnových podmienkach, mať výraznejší vplyv na populárnu kultúru roztrúsených zvyškov maďarskej národnosti. Jediné vyčerpá-

vajúce národopisné pojednanie z tohto obdobia, ktoré predstavuje ľudovú kultúru maďarských jazykových ostrovov z okolia Bratislavy, Zobora a okolia Košíc, sa snaží výlučne o zdokumentovanie archaických fenoménov. Nevšíma si teda dokonca ani československé vplyvy obdobia medzi dvoma svetovými vojnami (Arany 1941).

Stále sa zhoršujúcu hospodársku situáciu dávali Maďari, ktorí ostali na území Slovenska, do súvisu s rozdelením štátu (odtrhnutím sa od Čiech a Moravy). Odrazilo sa to napríklad aj v hesle „Život je pridrahý, chceme späť do Prahy", často skandovanom v podzoborských dedinách (Sándor 1996, 14). Ako sme videli vyššie, tento istý veršík poznali aj na územiach, ktoré sa dostali pod maďarskú správu.

1945–1993

To bolo obdobie, počas ktorého na slovenských Maďarov v dôsledku zmeny štátnej príslušnosti pôsobili najsilnejšie vplyvy. Je to zrejme vysvetliteľné tým, že v rokoch 1948 a 1989 došlo aj k zásadným spoločensko-politickým zmenám. Tiež sa stále výraznejšie uplatňovala modernizácia a globalizácia. Súčasný vplyv týchto faktorov je citeľný aj v populárnej kultúre Maďarov, žijúcich na Slovensku.

„Nové" hranice sa týkali predovšetkým okrajových východných oblastí. Za prvej Československej republiky boli dediny horného povodia Bodrogu a východného okraja užského regiónu v úzkom vzťahu k podkarpatským oblastiam, ktoré po roku 1945 patrili k Sovietskemu zväzu. Svojvoľne vymedzená hranica nielenže rozdelila na dvoje územie s dovtedy blízkymi kultúrnymi vzťahmi, ale rozdelila aj dediny, dokonca jednotlivé rodiny. Dobrým príkladom je prípad Veľkých a Malých Slemeniec. Tieto dve dediny, ktoré dovtedy boli prakticky zrastené, mali spoločnú hlavnú ulicu, sa zo dňa na deň ocitli každá v inom štáte (Zelei 2000). Blízkosť novej východnej hranice, odrezanosť od niekdajších trhových možností (v Užhorode, Berehove, Mukačeve) posilnili v tejto oblasti dôležitosť dovtedy bezvýznamnejších malomiest (Trebišov, Veľké Kapušany, Kráľovský Chlmec). Okrem trhových možností sa takto obyvateľstvu tohto regiónu naskytli aj nové pracovné príležitosti (Viga 2000).

Koniec druhej svetovej vojny, následná „reslovakizácia" a „roky bez vlasti", a hneď nato násilná kolektivizácia poľnohospodárstva mali zásadný vplyv na život slovenských Maďarov a v jeho rámci i na formovanie populárnej kultúry. Následky deportácií do Čiech, resp. výmeny obyvateľstva, zážitky s nimi spojené, sa odrazili v slovesnom folklóre, ako aj v sedliackom písomnom prejave.* Ako dôkaz nám dnes už môže slúžiť niekoľko zborníkov (najmä: Molnár–Tóth

* Stojí za povšimnutie, že slovenskí folkloristi si oveľa skôr uvedomili dôležitosť zaznamenávania súčasnej ústnej slovesnosti. Folklór o Slovenskom národnom povstaní začali napríklad zbierať už v roku 1945 a v nasledujúcich desaťročiach ho vydali v celom rade zbierok a štúdií, samozrejme nie bez aktuálneho politického podtextu (Melicherčík 1945–46; Melicherčík 1961 atď.).

1990; Molnár–Varga 1992; Zalabai 1994; Zalabai 1995), ktoré sú ilustráciou ľudovej slovesnosti tohto obdobia. Zo spomienok Lajosa Bodnára vieme, že v roku 1945 napísal hneď dve básne, namierené proti reslovakizácii, ktoré sa šírili z ruky do ruky, kým sa nedostali k istému veľkokapušianskemu funkcionárovi, a kvôli ktorým uväznili celú jeho rodinu (EA–24 660).

Vďaka zhromažďovaniu písomností po roku 1989 sa zachoval celý rad básní sedliackych básnikov s tematikou deportácie, presídľovania. Časť z nich nastúpila cestu folklorizácie, ako to odhalil Zsigmond Zalabai v prípade básne ľudového básnika Bélu Nagya z Horných Salíb, napísanej v roku 1947, s názvom *Deportácia*. Objavilo sa viacero variantov tejto básne, šírených opisovaním alebo ústnym podaním, od Horných Salíb a Matúškova v Matúšovej zemi cez Tvrdošovce medzi Váhom a Hronom až po Ipeľský Sokolec v povodí Ipľa (Zalabai 1995, 136–137; Molnár–Tóth 1990; Tóth 1990, 126–127; Tóth 2000, 55–64; Zalabai 1994/5, 21–24 a 19994/6, 68–70).

Ešte dôležitejšie než tieto zážitky, odzrkadľujúce sa v ľudovej slovesnosti, sú azda tie skúsenosti, na odhalenie ktorých budú potrebné dlhé-dlhé roky výskumu. Bude tu samozrejme treba zvlášť preskúmať stopy, ktoré zanechal na domácej ľudovej/populárnej kultúre jedno-dvojročný pobyt deportovaných Maďarov v Čechách a na Morave, a zvlášť sa venovať otázke vplyvu Slovákov z Maďarska na kultúru tunajšieho pôvodného maďarského obyvateľstva. Hoci aj v prvom prípade pravdepodobne existovali vzájomné vplyvy, na ich odhalenie by boli nevyhnutné etnografické terénne výskumy na území Čiech a Moravy. Už na podklade doterajších výskumov je však možné s väčším–menším úspechom vyvodiť existenciu istých vzájomných vplyvov v prípade kultúry Slovákov, ktorí sa prisťahovali na Slovensko z Maďarska, a tu žijúcich Maďarov, pričom v celej svojej komplexnosti vystúpila aj otázka integrácie (o zžití sa repatriovaných Slovákov s maďarským prostredím na slovenskom území viď: Paríková 1995; Paríková 1999).

> „Slovenskí repatrianti sa sčasti dostali do priameho kontaktu s nositeľmi inej ľudovej kultúry, teda s tunajším maďarským etnikom. Na strane druhej, v dôsledku ich skupinovej izolácie ako enkláva, aj ich tradícia bola izolovaná. Každá presídlená skupina Slovákov poznala pred presídlením len vlastnú ľudovú kultúru, iných slovenských skupín v Maďarsku už nie, veď vzájomne o sebe vedeli len veľmi málo. Spočiatku bolo jediným spoločným spojivom všetkých skupín slovenských repatriantov len presídlenie, rozdielne nárečie napriek znalosti slovenčiny, ich skôr odlišovalo."
>
> (Krupa 1992, 127–128)

V nasledujúcom texte si všimneme niekoľko príkladov kultúrnych, interetnických vzťahov medzi Slovákmi, ktorí sa prisťahovali do tohto regiónu z Maďarska, a miestnym, pôvodným maďarským obyvateľstvom.

Slováci, ktorí sa na základe dohody o vzájomnej výmene obyvateľstva medzi Československom a Maďarskom prisťahovali do Dolných a Horných Salíb zo Slovenského Komlóša (Tótkomlós v južnom Maďarsku), si v podstate do súčasnosti zachovali svoje tradičné jedlá a pri porovnaní ich stravovacej kultúry so stravovacími zvyklosťami pôvodného maďarského obyvateľstva možno pozorovať

len veľmi málo vzájomných vplyvov. „Dve národnostné skupiny tu žijú vedľa seba takmer tridsať rokov bez jazykovej bariéry v každodennom styku, ktorý sa odohráva v maďarčine. Medziľudské vzťahy medzi týmito dvoma národnostnými skupinami sú od začiatku dobré" píše v súvislosti s analýzou ľudovej kultúry týchto dvoch skupín Mária Szanyi a pokračuje: „Aj v stravovaní Komlóšanov, presídlených do Salíb, sa zachovali osobitosti, ktoré si so sebou priniesli zo stravovacieho systému makroregiónu, ktorý ich dovtedy obklopoval. Zachovávali ich samozrejme najmä v každodennej praxi, keď sa pri stole pri jednotlivých príležitostiach stretávali len členovia rodiny. Pokiaľ ide o vzájomné obohacovanie jedálnička medzi Komlóšanmi a Salibanmi, jeho svedkami môžeme byť skôr v prípade slávnostných jedál a chodov" (Szanyi 1976, 638). Je zaujímavým paradoxom, že práve jedlá slovenských presídlencov zo Slovenského Komlóša v očiach miestneho pôvodného maďarského obyvateľstva predstavujú klasickú „maďarskú kuchyňu" v porovnaní s tradičnou podunajskou kuchyňou, bežnou v Salibách, ktorá je plná rakúsko-nemeckých, slovenských, a čiastočne aj českých vplyvov. V podstate k rovnakému záveru dospela aj Lídia Varga, ktorá pri hodnotení vzájomného pôsobenia skúmala stravovacie zvyklosti Slovákov presídlených do žitnoostrovskej Trnávky z Pešť-pilišskej župy a stravovacie zvyklosti pôvodného maďarského obyvateľstva (Vargáné 1994a).

Viac než tridsať rodín z Kisnány v oblasti Mátry sa usadilo v Strekove v bývalej Komárňanskej župe. Tradičnou ženskou transportnou pomôckou Kisnáňanov bola noša (‘hátyik’), kým strekovské ženy nosili náklad obyčajne v batohu. Presídlenci istý čas aj v Strekove používali nošu, jeden starec dokonca ešte aj tu tieto transportné pomôcky vyrábal (tiež pre niekoľko pôvodných strekovských maďarských žien), ale po určitom čase (zhruba okolo polovice šesťdesiatych rokov) títo Slováci začali tiež používať batohovú plachtu. Moji informátori uvádzali, že batohová plachta je praktickejšia, keďže natoľko netlačí plecia a neprederaví človeku vzadu oblečenie. Tak do dnešných dní plachta úplne vytlačila nošu a niekoľko exemplárov noše slúži už len na povalách na skladovanie. Na vysvetlenie tohto javu sa ponúka niekoľko možností: 1. Umrel starý človek, ktorý, keďže patril k presídlencom z Kisnány, vedel pliesť koše. 2. V okolí nebol drevený materiál na výrobu noší v dostatočnom množstve a kvalite. 3. Presídlenci sa aj prevzatím nosenia nákladu v batohu inštinktívne prispôsobili kultúre domácej väčšiny (podrobnejšie viď: Liszka 1992b, 55–56).

Z výskumov Bélu Angyala sa dozvedáme, že kolárovské roľnícke družstvo začalo začiatkom 50. rokov 20. storočia vypaľovať tehly tradičným spôsobom. Na túto malopriemyselnú činnosť, ktorá bola v Kolárove známa už dávnejšie, nenašli domáceho kolárovského majstra, a tak práce riadili dvaja majstri spomedzi presídlencov z maďarského Medgyesegyháza (Angyal – EA 22674).

Ondrej Krupa skúmal v Nesvadoch a Pribete, aké vzájomné medzietnické vplyvy možno dokázať v kalendárnych zvykoch tunajšieho maďarského obyvateľstva a slovenských presídlencov z Békéšskej Čaby, Dunaeďházy, Guty, Malého Kereša a Čívu. Keďže medzi zvykmi týchto dvoch národnostných skupín, viažúcimi sa k významným dátumom, aj tak existovala pomerne silná zhoda, parale-

ly, počas stále hladšieho spolunažívania nebolo problémom spoločné praktizovanie jednotlivých obyčají, prevzatie niekoľkých drobnejších prvkov, a to aj napriek tomu, že domáci sú rímskokatolíckeho vierovyznania a väčšinu prisťahovalcov tvorili evanjelici. Procesu splývania vo veľkej miere napomáhali zmiešané manželstvá.

> „Paralelnosť, odhliadnuc od výskumu zameraného na pôvod javov, znamená, že javy danej ľudovej kultúry existovali nezávisle od vzájomných kontaktov dvoch susediacich etník a boli totožné alebo podobné ešte v období pred počiatkom ich kontaktu. A aj ak by ku kontaktu nedošlo, ich existenciu možno konštatovať u oboch osobitne.
> Mnoho takýchto paralel a podrobností možno doložiť u oboch skupín tunajšieho obyvateľstva, teda u Maďarov a u Slovákov presídlených z rôznych oblastí Maďarska. Mnohé z nich u oboch skupín jestvovali i v období pred repatriáciou. Nie sú však dôsledkom preberania, alebo prispôsobenia sa. Ich ďalšiu existenciu umožnila skutočnosť, že u oboch skupín obyvateľstva jestvovali aj v čase ich počiatočného kontaktu, čím sa asi upevnilo ich pretrvanie a uchovanie. Takmer ku všetkým výročným dňom roka sa viaže mnoho paralel. Uvedieme len niekoľko z nich: v súčasnosti Maďari a Slováci, po maďarsky a po slovensky, rovnako vyjadrujú pranostiku: Márton fehér lovon jön. Martin príde na bielom koni...
> Existenciu týchto paralelizmov uľahčovalo aj vzájomné prispôsobenie sa v rámci zmiešaných manželstiev: pre slovenskú nevestu žijúcu s maďarskou svokrou bolo jednoduchšie prijať také zvykoslovné prvky, ktoré sa odlišovali od tých, ktoré poznala ona. Naše skúsenosti z terénu ukazujú, že slovenské nevesty žijúce so svokrami, uchovávajúcimi dávnejšie tradície si tak dobre zapamätali svokrin zvykoslovný systém obyčajov a zvykov tunajších Maďarov, že prostredníctvom nich (neviest) môžeme oveľa lepšie a hodnovernejšie spoznať priebeh a formy zvykov z obdobia polovice 20. storočia, než z rozprávania maďarských žien, ktoré tieto zvyky už zo spomínaných dôvodov nevykonávajú, ale naopak nevesty sa ich naučili..."
>
> (Krupa 1992, 131–132)

Do pôvodných českých, moravských a slovenských presídleneckých dedín sa po roku 1945 vrátili ich pôvodní obyvatelia, resp. prišli aj ďalší prisťahovalci. Stojí za zmienku, že v tom čase štát už nemal záujem, v súlade s predchádzajúcim cieľom, podporovať kolonizačné akcie v záujme rozrušenia celistvosti maďarského etnika, veď v tom období už boli na riešenie „maďarskej otázky" k dispozícii oveľa „účinnejšie" prostriedky (vysťahovanie, deportácia, výmena obyvateľstva). Navyše v dôsledku kolektivizácie poľnohospodárstva, zrealizovanej v krátkom čase, kolonisti úplne stratili pôdu pod nohami. V tých rokoch vznikla v blízkosti Kolárova svojrázna nová obec, postavená na spôsob ukážkového hospodárstva sovietskeho typu, Dedina mládeže. Jej budovateľmi boli mladí Slováci, ktorí sa sem dostali v dôsledku vzájomnej výmeny obyvateľstva z Maďarska (zo Slovenského Komlóša a Pitvaroša). Keďže miestni maďarskí gazdovia tiež povstupovali do jednotného roľníckeho družstva a neskôr boli k Dedine mládeže územnosprávne pripojené osady Malého ostrova, obec s pôvodne slovenskou väčšinou sa postupne pomaďarčila. Pri sčítaní ľudu v roku 1980 sa takmer 70 % obyvateľov obce prihlásilo k maďarskej národnosti (Varga 1992, 71–72).

Populárnu kultúru a životný štýl Maďarov, žijúcich najmä z poľnohospodárstva (dokonca v širšom horizonte aj ich mentalitu, vzťah k práci, k pôde), ešte výraznejšie formovala kolektivizácia, uskutočnená v priebehu 50. rokov 20. storočia. Uvediem ešte niekoľko ďalších príkladov na zmeny životného štýlu, každodennej kultúry, mentality (?), ku ktorým došlo po druhej svetovej vojne:

Je zrejmé, že pôvodný hospodársky systém založený na súkromnom vlastníctve od základov rušilo prevzatie moci komunistami v roku 1948 a po ňom nasledujúca kolektivizácia. Predtým zohrávali v živote dedinského spoločenstva veľmi významnú úlohu spoločné práce. So zánikom súkromných hospodárstiev poklesli aj ich možnosti na minimum, obmedzili sa (vo vinohradníckych oblastiach) na oberačku hrozna, resp. od 60.–70. rokov našli uplatnenie pri stavbe domov. László Szabó pri svojich výskumoch na dolnom Pohroní výstižne objasnil, ako v dedinách tohto regiónu prevzala úlohu spoločných prác stavba domov: „Kolektivizácia viedla k zániku spoločných prác, ktoré boli na dedine jednou z najvýznamnejších foriem organizácie práce a ktoré sa na dolnom Pohroní po rozpade viacgeneračných rodín uskutočňovali v prvom rade na základe príbuzenských vzťahov. Nerátajúc niekoľko bezvýznamných prác, nachádzajú dnes uplatnenie už len pri stavbe domov, prípadne pri vinobraní. V Československu sa totiž okoliu domu neprikladá až taký význam ako v Maďarsku a v súkromnom vlastníctve je len dom a vinohrad, a už len tie a niekoľko ďalších prác, viažúcich sa k rodinným udalostiam (príprava svadobnej hostiny, zabíjačka, pohreb), sa spájajú so skupinovou prácou…

Hmotný dostatok je v tomto regióne najzjavnejšie viditeľný na zväčšovaní rodinných domov. Na dedinách hromadne vyrastajú poschodové domy, ale už aj skoršie obdobie je charakteristické neuveriteľným pokrokom, bohatosťou vonkajšieho vzhľadu stavby.” (Szabó 1986, 73)

Za stále viac badateľný hmotný dostatok bolo možné ďakovať fóliovníkovému pestovaniu (‘fóliázás’), ktoré sa stále silnejšie rozvíjalo od druhej polovice 60. rokov najmä v juhozápadnej časti krajiny. Jednoročné plodiny (šalát, reďkovka, paprika, paradajky atď.), pestované v stále sa zväčšujúcich fóliovníkoch, pestovatelia zhodnocovali jednak na trhoch neďalekých miest (Trenčín, Topoľčany, Nitra, Galanta, Nové Zámky, Levice, Komárno atď.), jednak ich predávali na vzdialenejších miestach (najmä na Morave a v Čechách či v Rimavskej Sobote alebo Rožňave). Vedľajší zárobok, pochádzajúci z tejto činnosti, využívali na nákup prestížnych artiklov (auto, televízor, hifi veže, šatstvo) a na výstavbu rodinných domov (Szapu 1993, 114).

To všetko samozrejme tiež znamená, že aj architektúra obcí a malomiest sa v desaťročiach po druhej svetovej vojne od základu zmenila. Stalo sa tak čiastočne vďaka relatívnemu finančnému dostatku, zlepšeniu finančnej situácie, keď obyvateľstvo mohlo ušetrené peniaze investovať do stavby domu. Keďže stavba domov bola viazaná na povolenie, vyžadujúce inžiniersky projekt, „kockové domy” päťdesiatych – šesťdesiatych rokov sú odvodené v podstate od jedného typu. Iván M. Balassa pri výskume ľudového staviteľstva dedín dolného Pohronia v prvej polovici 70. rokov 20. storočia zistil, že „na začiatku výskumu bolo zrejmé,

že v obciach je nesmierne málo tradičných sedliackych budov, postavených v období pred prelomom 19. a 20. storočia. Existuje niekoľko dôvodov tohto javu, jedným z nich je silný hospodársky rozvoj v období medzi dvoma svetovými vojnami a ako jeho následok prestavba dedín. Druhý dôvod možno hľadať v udalostiach svetovej vojny. Povodie dolného toku Hrona bolo miestom zdĺhavých bojov, celý rad dedín opakovane zmenil pána, a tak bola signifikantná časť budov zničená" (Balassa 1990, 5). Keďže autor počas svojich výskumov pátral najmä po archaizmoch, z jeho rozborov sa nemožno dozvedieť oveľa viac o staviteľstve spomínaného obdobia. Táto zásadná premena ľudového staviteľstva však nie je všeobecne charakteristická pre celý región, obývaný Maďarmi. Úplné pretvorenie obrazu dediny je typické najmä pre bohatšie územia Podunajskej nížiny.

> „Prekvapil ma – kadekoľvek som chodil – rozsah výstaby, súvisiaci s modernizáciou dopravy. Hromadná výstaba nových domov nielen pretvára vonkajší vzhľad dediny, ale prináša aj hlboké vnútorné zmeny. V Kolíňanoch pribudla nová štvrť … a v Ladiciach, ktoré predtým ležali na hranici dvoch žúp, by človek takmer nespoznal starý 'nitriansky' a 'tekovský' rad, v ktorých pribudli pekné nové domy. V Mecheniciach sa kamenári sťažujú, že nestíhajú vybavovať objednávky, každý chce nový dom… V nových domoch sa menia medziľudské vzťahy, rodí sa nový životný štýl, ktorý, i keď do značnej miery chová v úcte všetko staré, trvalo tradície nezachováva."
>
> (Vikár 1958, 418)

Čiastočne to platí dokonca aj v prípade takej obce, všeobecne známej svojou pomerne archaickou kultúrou, ako sú Martovce (Gaálová 1999). Na území Podunajskej nížiny a v jej rámci v prvom rade na Žitnom ostrove urýchlila teda túto prestavbu veľká povodeň v roku 1966, veď vtedy zmizli z povrchu zemského celé dediny (Kovačevičová 1975, 46). Na druhej strane východnejšie položené územia a severnejšie časti slovenskej Podunajskej nížiny si dodnes zachovali veľkú časť prvkov „tradičnej ľudovej architektúry", hoci aj tam dochádzalo k zásadným zmenám už od 50. rokov 20. storočia. Z výskumov Auréla Vajkaiho je zrejmé, že v Rudnej na území Gemerskej župy, kde prevládalo baníctvo, stálo v roku 1955 168 hotových domov, z toho 36 nových, neomietnutých budov. Autor uvádza aj nákresy poschodových rodinných domov, stavaných v tých rokoch (Vajkai 1976, 152, 154–156). V čase Vajkaiho výskumov (1956, potom 1965) boli pre staviteľstvo v susednej Kružnej v zásade typické obytné domy, postavené v 20.–30. rokoch 20. storočia, keď sem bola zavedená aj elektrina, dedina dostala pravidelnú autobusovú linku, bola vybudovaná prístupová komunikácia atď. (Vajkai 1976, 169). Obyvatelia tejto obce však, zrejme vďaka sklonom k trhovému hospodáreniu, ktorým sú všeobecne známi, využívali relatívny hmotný dostatok, a od prelomu šesťdesiatych a sedemdesiatych rokov 20. storočia stavali obrovské troj- či dokonca štvorposchodové rodinné domy, z väčšej časti nevyužité, slúžiace skôr ako symbol majetkového postavenia. Tieto dva príklady sú však pravdepodobne skôr výnimkou a vo všeobecnosti možno povedať, že vo východných častiach krajiny sa staviteľská horúčka v porovnaní s pomermi na Podunajskej nížine oneskorila o jedno až jeden a pol desaťročia a v dôsledku hospodárskeho úpadku v 90. rokoch 20. storočia došlo k jej zabrzdeniu. O tejto

otázke nemáme presné údaje (výsledky štatistických rozborov a sociologických prieskumov by nám azda o tejto téme mohli povedať viac). Vieme málo o charaktere zmien, ku ktorým došlo v oblasti vkusu, životného štýlu, bytovej kultúry, merateľných etnografickými metódami.

Charakteristickým pracovným štýlom sa v povojnovom Slovensku stalo dochádzanie za prácou. Hoci by sa mohlo zdať, že ide o úplne nový jav v našej kultúre, predsa možno nájsť súvislosť s predchádzajúcimi javmi, napríklad so životným štýlom gemerských lesných robotníkov, ktorí odchádzali do lesa aj na týždeň–dva, s tanistrou plnou potravín na chrbte. Kým o ich životnom štýle máme relatívne dobré znalosti, situáciou a životným štýlom pracovníkov, odchádzajúcich za prácou, sa zaoberali skôr odborníci z oblasti štatistiky a sociológie (Gyurgyík 1990).

Aj v náboženskom živote došlo, v prvom rade po prevzatí moci komunistami v roku 1948, k zásadným zmenám. Existovala snaha znemožniť v jednotlivých obciach náboženskú prax administratívnou cestou (tak boli zakázané púte, procesie). Obchádzaním úradných zákazov, sa maďarskí veriaci žijúci na Slovensku snažili zúčastňovať v Maďarsku takých cirkevno-náboženských podujatí, k akým vo svojom rodnom štáte nemali prístup (Lukács 1996, 85–86).

Berúc do úvahy krátky časový odstup (aj keď nás toto vysvetlenie nemôže uspokojiť), nemožno sa čudovať, že máme ešte menej údajov, čo sa týka vplyvu spoločensko-politických zmien na populárnu kultúru po roku 1989. Gyula Viga na margo svojich výskumov v hornom povodí Bodrogu poznamenáva, že „zmeny, ktoré nastali v 90. rokoch 20. storočia, v mnohých ohľadoch pripomínajúce procesy v susednom Maďarsku, by si zaslúžili zvláštny výskum. Mladí – až na niekoľko výnimiek – sa nechcú vrátiť do rodných dedín, absencia trhu a neistota návratnosti investícií urobila poľnohospodárstvo nepríťažlivým.

Mnohí spomedzi starších obyvateľov žiadajú vrátenie svojej pôdy, nedostatok pracovnej sily a trhu má však negatívny dopad aj na nich. 20. storočie indukovalo aj tu vzájomne súvisiace hospodárske, spoločenské a politické procesy, plné protirečení, výskum ktorých spadá skôr medzi úlohy sociológie, ale ktorých rozbor môže odhaliť dôležité zistenia v spojitosti s transformáciou kultúry" (Viga 1996, 139).

Tieto závery však v západnej časti regiónu platia len čiastočne. Tam sme totiž v rokoch nasledujúcich po zmene systému mohli byť svedkami rozmachu, ktorý svedčil o silnom záujme o podnikanie ako v poľnohospodárstve, tak aj v ostatných hospodárskych sférach (obchody, reštauračné zariadenia), i keď sa zdá, že tento rozmach v ostatných rokoch upadá. Nové spoločensko-ekonomické možnosti majú zjavne vplyv na celkový životný štýl, rebríček hodnôt, kultúru správania sa atď., ktorých analýzou sme sa ešte nezaoberali, ale ktorých sociálnoantropologický rozbor by pre nás mohol byť nesporne veľkým prínosom.

V jednej z predchádzajúcich kapitol už bola reč o tzv. „stretávkach vrstovníkov". Ich podstatou bolo, že vedenie jednotlivých podnikov odmeňovalo pri príležitosti okrúhlych životných jubileí svojich zamestnancov, zväčša na popud odborovej organizácie. Z tohto zvyku vznikli potom na dedinách veľké spoločné slávnosti, kam sa pozývali aj rovesníci, ktorí sa v danej obci narodili, ale neskôr

sa odsťahovali. Z územia Matúšovej zeme máme údaje o hromadných oslavách 50- a 60-ročných jubilantov. Tento zvyk vznikol v 70. rokoch 20. storočia (jeho paralely sú známe aj z rakúskeho Burgenlandu, Vojvodiny a Sedmohradska, kým v Maďarsku podobná tradícia neexistovala), ale po zmene politického systému sa aj na Slovensku vytratil (Nagy 1994; Nagy 1999). Od roku 1989 sa vyvíja iný zvyk: kým za čias bývalého Československa sa príliš nesmelo otvorene hovoriť o osude obyvateľov Slovenska deportovaných do Maďarska, po roku 1989 toto tabu zaniklo. Vo viacerých obciach boli odhalené pomníky či pamätné tabule ako memento deportácií a presídľovania a na niekoľkých miestach (Kolárovo, Kunova Teplica, Dvory nad Žitavou atď.) sa organizujú aj stretnutia presídlencov.

Už dnes možno pozorovať hmatateľný vplyv otvorenia hraníc po roku 1989, možnosti cestovať do zahraničia, prílevu zahraničného tovaru na transformáciu obcí. Čo sa týka pestovaných rastlín, závratnou rýchlosťou sa rozširuje okrasná rastlina charakteristická pre rakúsko-bavorský vidiek, ťahavý muškát, ako aj surfínia; počas niekoľkých rokov si v systéme tradícií viazaných na najintímnejší rodinný sviatok, Vianoce, našiel miesto adventný veniec, resp. zdomácnel zvyk valentínskeho obdarúvania. Preskúmajme trochu podrobnejšie zdomácnenie adventného venca v skúmanom regióne. Podstatou zvyku je, že sa na veniec zo vždyzelených vetvičiek umiestnia štyri sviečky, a ten sa zavesí pomocou klinca nabitého do stropu nad stôl, alebo sa novšie jednoducho položí na stôl. V prvú adventnú nedeľu sa na ňom zapáli prvá sviečka, potom v ďalšie nedele postupne ostatné.

V čítanke pre tretí ročník slovenských základných škôl s vyučovacím jazykom maďarským si môžeme prečítať: „Predvianočnú náladu umocňuje adventný veniec. Tradícia tohto zvyku siaha do dávnej minulosti a má súvis s pradávnymi zvyklosťami, viažúcimi sa k zimnému slnovratu. Prsteň, kruh, veniec boli v archaických časoch magickým symbolom a považovali sa za magické predmety. Voľakedy dávno ľudia v severských krajinách na začiatku decembra mali vo zvyku viť z vŕbového prútia vence, ktoré potom obkrútili vždyzelenými vetvičkami, ozdobili pestrými stuhami, neskôr na ne pripevňovali aj sviečky a zavesené na stužkách ich upevňovali tak, aby viseli zo stropu. V ostatnom čase sa vence upevňujú na vchodové dvere alebo sa kladú na stôl.

Propagácia adventného venca v detskom časopise Tücsök *(1996/3)*

Keď si svoje príbytky ozdobujeme adventnými vencami, ani si neuvedomujeme, že tak vlastne pokračujeme v starobylej pohanskej tradícii" (Szuchy—Marták 1996,77).

Naproti tomu vďaka výskumu Hermanna Bausingera v Nemecku, ako aj výskumov uskutočnených Výskumným centrom európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum na južnom Slovensku, pomerne presne poznáme genézu adventného venca, postup a intenzitu jeho rozširovania. Tento jav vzni-

kol niekedy v polovici 19. storočia v severnej časti Nemecka v protestantských kruhoch (ak máme byť celkom presní, jeho prvá konkrétna stopa pochádza z roku 1850 z Hamburgu), a potom sa postupne rozšíril smerom na juh, najprv medzi protestantskými (veľko)mešťanmi, priemyselnými robotníkmi a až s istým oneskorením v sedliackych kruhoch, potom po prvej svetovej vojne ojedinele a po druhej svetovej vojne už hromadne aj medzi bavorským a rakúskym katolíckym obyvateľstvom. V Karpatskej kotline sa objavil úplne zriedkavo vďaka tu žijúcim Nemcom medzi dvoma svetovými vojnami, a potom sa s ním stretávame od konca šesťdesiatych rokov ako s „dovozom" z NDR, najmä v Maďarsku. Jeho skutočné rozšírenie na našom území však možno dokumentovať až po zmene zriadenia v roku 1989. V maďarských domácnostiach južného Slovenska sa rozmohol pod vplyvom rôznych západných televíznych staníc, pohľadníc, kvetinárstiev a v neposlednom rade katolíckej cirkvi, najmä medzi inteligenciou a podnikateľmi, čo do polohy skôr v západnej časti krajiny (ďalšie podrobnosti s literatúrou viď: Liszka 2000a).

Podobným spôsobom došlo aj k rozšíreniu adventných kalendárov. Vďaka cukrárenskému priemyslu sa na slovenskom trhu už v prvej polovici 80. rokov 20. storočia (zrejme ako dovoz z NDR) objavili bonboniéry pre deti s dvadsiatimi štyrmi otvárateľnými okienkami (za každým okienkom sa skrývala čokoládka). Pod vplyvom rôznych časopisov najnovšie aj rodičia vyrábajú svojim deťom najrozličnejšie adventné kalendáre (v tvare vianočného stromčeka, domčeka atď.). Tento zvyk však má v meštianskych kruhoch zrejme aj dávnejšiu tradíciu. Tak to aspoň naznačujú riadky Sándora Máraiho, narodeného v roku 1900v Košiciach, ktorý vo svojom diele s názvom *Štyri ročné obdobia*, po prvýkrát vydanom v roku 1938, takto spomína na decembre svojich detských čias: „Ako deti sme si v prvý decembrový deň na hárok papiera nakreslili modrou a zelenou ceruzkou vianočný stromček, ktorý mal tridsaťjeden vetvičiek. Každé ráno sme s búšiacim srdcom označili, akoby odlomili, jednu vetvu tohto symbolického stromu. Takto sme sa približovali k očakávanému sviatku" (Márai 2000, 219).

1993 – dnešok

Slovenské a globalizačné vplyvy v nápise na pohostinstve v Kolárove (foto József Liszka, 2001)

Azda ešte zložitejšou a citlivejšou témou je zodpovedanie otázky, či mal vznik samostatného Slovenska merateľný vplyv na formovanie populárnej kultúry slovenských Maďarov. Je isté, že maloroľníci, ktorí svoje výpestky (zeleninu, ovocie) pôvodne zhodnocovali v prvom rade v českých a moravských oblastiach krajiny, sú po predelení bývalého Československa no-

vou hranicou postupne vytláčaní (resp. už boli vytlačení) z českých trhov. Takým spôsobom zanikla aj možnosť vzájomného kontaktu dvoch kultúr, čoho konkrétne dôsledky bude možné posúdiť až s odstupom dlhšieho času. Rovnako sa skomplikovalo štúdium maďarskej mládeže zo Slovenska na českých vysokých školách a univerzitách. Maďarských chlapcov teraz povolávajú do slovenskej, nie československej armády. Počas vojenskej služby (ktorú pochopiteľne absolvujú v slovenských, nie českých útvaroch) sa maďarskí chlapci už nedostávajú do styku s českými rovesníkmi. Tieto javy prehradili ďalší kanál, dovtedy zabezpečujúci vzájomné kultúrne vzťahy.

Fóliovník v Kolárove (foto József Liszka, 2000)

Čínsky trh v Dvoroch nad Žitavou (foto Ilona L. Juhász, 2000)

„Maďarský vtip" ako svojrázny, lokálne viazaný žáner, existoval síce na Slovensku už v minulosti, ale aj v tomto období vznikali nové vtipy, resp. boli aktualizované staré (napr. protagonistov jedného z nich, vedúcich funkcionárov Csemadoku zo začiatku 80. rokov, vystriedali koncom 80. rokov vedúce osobnosti Strany maďarskej koalície). Ako nový prvok sa vo vtipoch objavila tematika slovenského jazykového zákona z roku 1994.

Výklad s ozdobami na deň Valentína v Komárne (foto Ilona L. Juhász, 2000)

– Prosím si kilo hovädzieho jazyka pre svojho psa.
– Hovädzí jazyk nemáme. Môžem však poslúžiť povinným úradným jazykom, toho máme tony."
(Zalabai 1994/7, 48–49)

Tieto vtipy sú zaujímavé najmä preto, že sú viazané na úplne konkrétne obdobie (na obdobie vlády konkrétnej po–litickej garnitúry) a miesto. V tomto prípade skutočne platí inak v etnografii úplne bezpredmetné varovanie o posledných minútach pred dvanástou hodinou. Ak takéto a podobné vtipy a humorné hádanky nezaznamenáme v danom momente, po uplynutí niekoľkých rokov či dokonca desaťročí by pokus o ich zdokumentovanie bol už úplne zbytočnou snahou.

Reklama ku dňu Valentína z Maďarska, rozšírená aj v Komárne r. 2000

Graffiti na vlaku (foto Bálint Liszka, 2000)

3. Zhrnutie

V poznaní ľudovej kultúry 650 tisíc člennej maďarskej národnostnej skupiny, ktorá sa dostala do Československej republiky po jej vyhlásení 28. októbra 1918, máme výrazné medzery (obraz, ktorý sme schopní si vytvoriť o populárnej kultúre tohto obdobia, je ešte menej úplný). Možno však jednoznačne povedať, že dedinské a malomestské maďarské obyvateľstvo možno na základe jeho tradičnej ľudovej kultúry rozdeliť do troch väčších jednotiek. Postupujúc od západu na východ je prvou podjednotkou oblasť Podunajskej nížiny, rozprestierajúca sa na sever od Dunaja, ktorá vykazuje príbuznosť v prvom rade s ľudovou kultúrou opačného brehu Dunaja, ale je spestrená aj črtami, poukazujúcimi na vzťah k Dolnej zemi a palóckemu regiónu. Najmä jej severná časť bola v úzkom vzťahu so slovenským obyvateľstvom, kým západná časť žila vo vzťahu vzájomného ovplyvňovania (kultúrneho a hospodárskeho) s Nemcami, žijúcimi v okolí Bratislavy. Jej významnejšími územnými jednotkami sú Žitný ostrov, Matúšova zem, Považie a Pohronie, ako aj Podzoborie. Skupinu žijúcu v strednej časti tohto regiónu, zhruba medzi líniou Hrona a Hornádu, je zvykom označovať názvom „Palóci". Nová štátna hranica životný priestor tejto národnostnej podskupiny rozdelila na dvoje, jeho južná časť ostala súčasťou Maďarska, kým severná sa stala súčasťou Slovenska. Hospodárske vzťahy viazali túto oblasť rovnako k susedným slovenským územiam, ako aj k dolnozemským oblastiam. Popri tom je národnostná skupina, označovaná ako „palócka", zároveň kultúrne, konfesionálne i spoločensky mimoriadne členitá a zjednocujú ju v podstate len isté jazykové, nárečové charakteristiky. Treťou podjednotkou je okolie Košíc spolu s horným povodím Bodrogu a Užským regiónom, ktoré mohli do roku 1945 rozvíjať tradičné niekoľkostoročné vzťahy s podkarpatskými územiami. Popri tom mali vzťah aj k poľským a dolnozemským územiam. Po roku 1945 vytvorenie

novej československo-sovietskej hranice preťalo dovtedajšie väzby a viedlo k preorganizovaniu vzťahov s okolím.

Ľudová kultúra maďarskej jazykovej oblasti Slovenska bola teda do roku 1918 členitá a jednotlivé makro- a mikroregióny mali užšie vzťahy smerom na juh, so susednými maďarskými oblasťami, ktoré neskôr ostali pod správou Maďarska, než medzi sebou vo východno-západnom smere. Tento fakt možno okrem zemepisných danností a stavu cestnej siete pripísať tomu, že tieto regióny patrili vo forme akéhosi polmesiaca do „silového poľa" Budapešti. István Darkó citlivo líči túto situáciu na príklade Lučenca:

> „Bol tak blízko k srdcu veľkého tela, k Budapešti, že dobre počul jeho tlkot. Poobede o piatej pravidelne dorazil na lučenskú stanicu z vrchov Kremnice a Zvolena po najkrajšej železničnej trati strednej Európy rýchlik z Vrútok. Obyvateľ Lučenca doň nasadol s dvoma malými príručnými taškami, aby už večer mohol sedieť v hľadisku niektorého peštianskeho divadla alebo vybavovať v Pešti svoje obchodné záležitosti..."
>
> (Tamás a kol. 1938, 197)

Dvadsiate storočie bolo aj vo všeobecnosti obdobím zásadnej transformácie ľudovej kultúry, takže tieto modernizačné tendencie a stále rýchlejšie pomešťovanie silne uniformizovali ľudovú kultúru Maďarov, žijúcich na Slovensku. K tomu sa pridali vonkajšie vplyvy, dané zmenou štátneho zriadenia, odtrhnutie sa od niekdajších trhových centier, posun z „centrálneho" postavenia na okrajové, ako aj zjednocujúci efekt školského systému, vojska, československého priemyslu atď. Zmena štátneho usporiadania v roku 1938 priniesla síce isté nové vplyvy, ale tie sa pre jej krátke trvanie a navyše vojnové pomery neukázali byť príliš silné. Etapa po roku 1945 nielen vďaka zmene štátneho usporiadania, ale aj vďaka spoločenským zmenám, vyplývajúcim z uchopenia moci komunistami v roku 1948, vtlačila výraznú pečať do populárnej kultúry slovenských Maďarov. Hospodárstvo založené na súkromnom vlastníctve bolo nahradené kolektivizovanou poľnohospodárskou produkciou, maďarský malopriemysel a remeslá, výrazne okyptené už po roku 1918, prakticky úplne zanikli, nová ideológia prenikla rovnako do sviatočných ako do bežných dní. Koncom storočia sa popri modernizačných vplyvoch stále výraznejšie uplatňovali isté globalizačné javy, ktoré už nielen vzájomne zbližujú populárnu kultúru jednotlivých maďarských oblastí Slovenskej republiky, ale zapájajú ich aj do širšieho kontextu „svetovej kultúry" (napr. graffiti, objavujúce sa aj v najmenších dedinkách).

Všetky tieto vplyvy, v predchádzajúcom texte ilustrované aj príkladmi, prispeli k tomu, že vonkajší obraz obcí, ležiacich dnes na opačných stranách slovensko-maďarskej štátnej hranice, oboch obývaných maďarským obyvateľstvom, pôvodne jednoznačne tvoriacich jeden celok, dnes už zďaleka nie je zhodný, resp. že sa zmenila aj mentalita Maďarov, žijúcich na dvoch stranách hranice. Samozrejme, to neznamená, že by bola populárna kultúra Maďarov na Slovensku úplne homogénna. Dodnes sú v nej prítomné zlomky čŕt, charakteristických pre pôvodné makroregióny.

VII. Zhrnutie výsledkov, úlohy výskumu a perspektívy

1. Súhrnný prehľad doterajších výsledkov

Na základe predchádzajúceho textu, raz vďaka jasnej kategorizácii, inokedy skôr len čítajúc medzi riadkami, si čitateľ mohol vytvoriť obraz o doterajších výsledkoch národopisného výskumu maďarských oblastí, ležiacich na území Slovenska. V nasledujúcich riadkoch, pridržajúc sa najdôležitejších okruhov tém etnografického výskumu, sa ešte raz pokúsim o súhrnný prehľad doteraz dosiahnutých výsledkov. Rád by som upozornil, že pochopiteľne nemôžem vymenovať všetky diela, ktoré boli publikované o jednotlivých tematických okruhoch. O niečo viac bibliografických údajov obsahuje zoznam literatúry na konci tohto zväzku, resp. čitateľovi môžu v ďalšej orientácii pomôcť národopisné bibliografie tohto regiónu.

Dejiny výskumu, bibliografické práce

Prvý prehľad vývoja národopisného výskumu maďarskej národnosti, žijúcej na území Slovenska, zohľadňujúci javy, ktoré k nemu viedli, vytvoril László Kósa (Kósa 1968). Prvý súhrn pokusov a výsledkov národopisného výskumu monografického charakteru sa viaže k menu autora týchto riadkov (Liszka 1990a), ktorý v niekoľkých svojich neskorších prácach zostavil aj prehľad vývoja po druhej svetovej vojne (napr. Liszka 1992a).

Výsledky národopisného výskumu území Slovenska, obývaných maďarským obyvateľstvom, možno nájsť za pomoci bibliografií rôznych typov. Vo všeobecnosti platí, že univerzitné národopisné, historickéé a vlastivedné bibliografie sú aj zdrojom najdôležitejšieho materiálu o hornom Maďarsku, resp. neskoršej maďarsky hovoriacej časti Slovenska (Bodor–Gazda 1984; Gulyás 1984; Kocsis b.r.; ďalšie údaje a zoznam súčasných bibliografií maďarskej etnografie: Voigt a kol. 1998, 68–71). Aj slovenské vlastivedné a národopisné bibliografie postupne zahrnuli najdôležitejšie údaje o národnostných menšinách, žijúcich na území štátu, a teda aj o Maďaroch (Kubová 1971; Kubová 1979; Kubová 1984; Kubová 1994; Mišianik 1971; Ormis 1972; Rizner 1929/34; Stano–Žatko 1989). Čo sa týka konkrétnej bibliografickej činnosti, treba spomenúť prácu Józsefa Szőkeho, ktorý zhotovil bibliografiu maďarskej literatúry publikovanej v Československu od roku 1945 do roku 1985, ktorej súčasťou boli aj národopisné údaje, resp. údaje so vzťahom k národopisu (Szőke 1982; Szőke 1984; Szőke 1986; Szőke 1992). Orsolya B. Nádor spísala bibliografiu kníh (a ich reedícií) vydaných v maďarskom jazyku na území Československa od roku 1967

do roku 1988 (Nádor 1992). Prvou vyslovene etnografickou bibliografiou bola *Bibliografia etnografie a folkloristiky maďarskej národnosti na Slovensku, od začiatku 19. storočia do konca roku 1986* (Liszka 1988), ako aj ročné a tematické bibliografie, po prvýkrát vydané Oddelením pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej kultúry Podunajského múzea v Komárne (Fülöp 1992; L. Juhász 1995; Liszka 1995d). Tejto činnosti sa neskôr ujalo komárňanské Výskumné centrum európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum, v dielni ktorého vznikajú ako výsledok práce Ilony L. Juhászovej ďalšie zväzky. Uzreli svetlo sveta v jednotlivých častiach edície *Miscellanea Bibliothecae Hungaricae*, vydaných šamorínskou knižnicou, Bibliotheca Hungarica (L. Juhász 1998; L. Juhász 1999; L. Juhász 2000a; L. Juhász 2000c).

Osídlenie, staviteľstvo

Včasné údaje máme najmä o dome Palócov (Istvánffy 1911; Novák 1913), ale z rovnakého obdobia máme k dispozícii aj opis ľudového staviteľstva užského povodia Tisy (Deák 1910).

V období medzi dvoma svetovými vojnami prakticky neexistoval výskum, ktorý by sa bol týkal štruktúry obcí, ľudového staviteľstva. Výnimkou bola len činnosť Jánosa Thaina a Kálmána Tichyho, ktorí sa v tom čase snažili o zdokumentovanie dedinskej architektúry z národopisného uhla pohľadu (Thain–Tichy 1991). Až po druhej svetovej vojne sa venovali výskumu tohto regiónu so spomínaným zameraním slovenskí, českí bádatelia a odborníci z Maďarska (Balassa M. 1990; Balassa M. 1999; Dám–Rácz 1986; Filep 1970; Mjartan 1960; Mjartan 1970; Mencl 1980 atď.). Ak nepočítam jednu zo starších publikácií Jenő Bárkánya, skôr populárnovedeckého charakteru (Bárkány 1958), maďarskí bádatelia, žijúci na Slovensku, sa pokúsili pripojiť k tomuto výskumu v podstate až po polovici sedemdesiatych rokov. Priekopníckym činom bolo uverejňovanie náučných článkov na pokračovanie, predovšetkým od Endre Budayho a Kornélie Nagyovej na zadnej strane týždenníka *Hét* (v rokoch 1978–79), ktoré priblížilo verejnosti ľudové staviteľstvo maďarských regiónov Slovenska. V 90. rokoch 20. storočia vznikli aj súhrnné diela s touto tematikou (Gudmonová–Liszka 1992). Dôležitými informáciami o obytných domoch prispeli Iván M. Balassa, István Böszörményi, Ilona Gudmon a Aranka Kocsis (M. Balassa 1994; Böszörményi 1988a; Böszörményi 1990; Gudmon 1993; Kocsis 1990). Čo sa týka hospodárskych budov, hodnotiteľné údaje máme k dispozícii v prvom rade o vinohradníckych budovách (Dám 1990; Kahounová 1969; Liszka 1992b, 67–77).

Hospodárstvo

V znalostiach tunajšieho koristného hospodárenia máme v porovnaní s jeho ekvivalentom na Podunajskej nížine, v Užskej oblasti a v povodí Bodrogu výrazné medzery. Jediné oporné body, viažúce sa k západnému regiónu, poskytujú dve diela Izabelly Danterovej a Józsefa Liszku (Danterová 1992; Liszka 1992b,

31-43). Oveľa diferencovanejšie a hlbšie poznatky máme o palóckom zberovom hospodárení. Popri pomerne včasných opisoch Bélu Gundu a Károlya Herkelyho (Gunda 1940; Gunda 1993; Herkely 1941) k nim možno prirátať novšie publikácie Izabelly Danterovej, Márie Szanyiovej a Zoltána Zsuposa (Danter 1994e; Szanyi 1976a; Zsupos 1985; Zsupos 1987 atď.)

Vďaka súhrnným historicko-národopisným dielam Ottóa Hermana a Gyulu Alapyho pomerne dobre poznáme žitnoostrovské rybárstvo. K poznatkom o ňom významnou mierou prispel Antal Khín, ktorý sám pochádzal z rybárskej rodiny z Vojky a dobre poznal rybolov v hornej časti Žitného ostrova. Na základe svojej súkromnej zbierky z oblasti rybolovu vytvoril v roku 1929 rybársku zbierku šamorínskeho Žitnoostrovského múzea. Výsledky svojho výskumu publikoval v dlhom rade čiastkových a súhrnných rozborov (Khín 1957; Khín 1965-66; Khín 1969–70). Po druhej svetovej vojne sa problematike žitnoostrovského rybolovu venoval Béla Marczell a aj Zuzana Kapráliková poskytla prehľadný obraz rybolovu žitnoostrovskej obce Vojka (Marczell 1878a; Marczell 1978b; Kapráliková 1992 atď.). Jenő Görföl publikoval prehľad tradičného rybárstva v Jelke (Görföl 1976c). Skoro nijaké informácie nemáme o ľudovom rybolove na území medzi Bodvou a Hronom, aspoň čo sa týka výsledkov z obdobia po roku 1918. Zo starších čias možno spomenúť publikáciu Istvána Györffyho, ktorá sprostredkúva čiastočný obraz rybárstva v povodí Ipľa (Györffy 1933). Pomerne dobre poznáme na podklade výskumu László D. Vargu rybárstvo Užskej oblasti (D. Varga 1984), pričom aj v tomto prípade možno nájsť isté staršie pramene (Deák 1911). Ján Mjartan sa vo svojej práci, zhrnujúcej rybárstvo na Slovensku, krátko zmienil aj o pomeroch na južnom Slovensku (Mjartan 1984).

Okrem niekoľkých drobnejších prác (napr. László 1941) informujú o chove dobytka na skúmanom území vlastne len výsledky výskumu jedného-dvoch ostatných desaťročí (Angyal 1988; Angyal 1992; Fehérváry 1988; Magyari 1985b; Magyari 1994; Timaffy 1987; D. Varga 1986; Viga 1996, 8–64 atď.).

V oblasti výskumu obrábania ornej pôdy máme pomerne veľké resty. Istý obraz máme vytvorený o poľnohospodárstve Žitného ostrova (Fehérváry 1988; Gudmonová 1992; Sándorová 1989), oblasti medzi Váhom a Hronom, ako aj o palóckom poľnohospodárstve (Borossová 1976; Gudmon 1994), v ktorom máme vďaka výskumu Magdalény Paríkovej k dispozícii aj výsledky, do istej miery umožňujúce interetnické porovnanie (Paríková 1981; Paríková 1983). O Matúšovej zemi, Podzoboria, Medzibodrožia a Užskej oblasti nemáme naopak takmer nijaké hodnotiteľné údaje. V rámci projektu s názvom *Tradičné hospodárenie na Podunajskej nížine* bola v priebehu 90. rokov 20. storočia spracovaná tematika tradičného poľnohospodárstva obcí Kolárovo a Leľa na začiatku 20. storočia (Fehérváryová zost. 1992; Liszka zost. 1994b). Jeho pokračovaním je realizácia výskumu tradičného hospodárstva žitnoostrovského Trhového Mýta, resp. v ostatných rokoch obcí Neded a Vlčany. Výsledky týchto výskumov zatiaľ ešte neboli publikované (vid: Liszka 1992c).

V oblasti výskumu zeleninárstva, ovocinárstva a vinohradníctva existujú údaje v prvom rade o národopise považských obcí špecializovaných na pesto-

vanie zeleniny (Gaálová 1992; Krupa 1970; Liszka 1988c), ako aj o zeleninárskych dedinách okolia Lučenca (Paládi-Kovács 1982a). Gyula Viga sledoval stopy vývoja ovocinárstva v záhradách povodia Tisy (‘Tisza-kertek’) v podstate v priebehu celého dvadsiateho storočia (Viga 1993a). Ema Kahounová-Drábiková vo svojom diele, podávajúcom prehľad tradičných foriem pestovania zeleniny na Slovensku, venuje značnú pozornosť aj otázke špecializovaných pestovateľov zeleniny na južnom Slovensku (Kahounová-Drábiková 1984; najmä 7–30, 60–61).

Strava

V oblasti výskumu stravovania na Žitnom ostrove podala dôležité informácie Lídia Varga. Popri tom, že skúmala tradičnú kultúru stravovania tohto regiónu, sledovala aj zmeny, ku ktorým došlo v 20. storočí a systém vzťahov medzi druhmi dopestovaných plodín a stravovaním (Vargáné 1990; Vargáné 1994a; Vargáné 1994b; Varga 1997). Z dolného povodia Hronu podala dôležitý rozbor, týkajúci sa prípravy a konzumácie jedál z obilnín Edit Schwalm (Schwalm 1984), z Gemera máme zas kvalitné opisy, resp. rozbory interetnických vzťahov od Erzsébet Bődi a Zoltána Ujváryho (Bődi 1985a; Bődi 1987; Ujváry 1991a). Na základe podobných hľadísk sa zaoberala touto otázkou v prípade údolia Bodvy Monika Bodnár (Bodnár 1988; Bodnár 1994).

Remeslá, domácka výroba, odev, ľudový výtvarný prejav

O remeslách a cechovej výrobe pojednávajú v prípade niekdajšej Hornej zeme pomerne bohaté, skôr historicky zamerané písomné pramene (Houdek 1943; Mikulik 1885; Nyáry 1904; Wick 1941; Zaťko 1931).

Výskum podomovej výroby a remesiel vychádzal z dvoch hľadísk. Jednak vznikla z jazykovedného hľadiska potreba zozbierať výrazy odborného slovníka jednotlivých remesiel, a jednak sa zároveň zaznamenávali pracovné postupy, technológie a aj samotné nástroje a výrobky (Sándor 1993). Z tohto pohľadu je zaujímavá práca Károlya Csákyho o košikárskych technológiách v povodí Ipľa. Východiskom mu boli jazykovedné hľadiská, ale jeho opis v plnej miere vyhovuje aj národopisným požiadavkám (Csáky 1988). Keď prirátame prácu Zuzany Kaprálikovej, ktorá má podobný charakter, ale vzťahuje sa na Žitný ostrov, nájdeme dobrý príklad na druhé východiskové hľadisko – teda na vyslovene národopisno-kultúrnohistorický záujem (Kaprálíková 1993). Posúdiť, nakoľko sú schopní poslednú spomenutú prácu využiť jazykovedci, nie je však už úlohou môjho diela. Čo sa týka metodiky výskumu, zďaleka nie je bezproblémové súhrnné dielo Lászlóa Kecskésa *Komárňanské remeslá*, ale dodnes je prakticky jediným dielom, ktoré spracúva všetky remeslá jedného malého mesta (Kecskés 1978). Typicky gemerské remeselné odvetvie, hrnčiarstvo, vzbudilo záujem viacerých bádateľov a o tejto téme vznikli čiastkové rozbory (Čomajová 1986; Szanyi

1977a; Szanyi 1981), malé monografie (Szalay–Ujváry 1982), resp. pokus o súhrnné dielo (B. Kovács 2001).

V období medzi dvoma svetovými vojnami boli významnejšie úspechy dosiahnuté najmä na poli dokumentovania ľudovej umeleckej tvorby. Myslím tu v prvom rade na vyššie spomínanú činnosť Jánosa Thaina a Kálmána Tichyho. Prvý zachytil na kresbách veľkej dokumentárnej hodnoty rezbárske práce (stĺpy brán, náhrobné kríže), resp. reprezentatívne objekty ľudového staviteľstva, vtedy ešte existujúce na Podunajskej nížine, skôr v užšom či širšom okolí Nových Zámkov, druhý sa s rovnakým cieľom zameral na Gemer (Thain–Tichy 1991). Izabela Danterová predstavila niekoľko prác umeleckého remesla z Matúšovej zeme, Tibor Galgóczy a László D. Varga sa zase zaoberali užským pastierskym rezbárstvom (Danter 1998; Danterová 1998; Galgóczy 1999; D. Varga 1981; D. Varga 1984 atď.).

Maďarský národopisný výskum na Slovensku sa po druhej svetove vojne začal ako prvou a najobľúbenejšou témou zaoberať mapovaním ľudového odievania. Pre ľudovoumelecké podujatia a folklórne súbory Csemadoku boli potrebné autentické ľudové kroje, a preto sa v prvom rade Margite Méryovej a jej spolupracovníkom (najmä Márii Jókaiovej) podarilo preskúmať celé územie obývané Maďarmi. Výsledkom bol dlhý rad rozborov, publikovaných údajov, vzdelávacích článkov, sérií článkov na pokračovanie, ako aj súhrnné dielo (Jókai-Méry 1998). Bádatelia (najmä muzeológovia) robili výskum ľudového odevu aj nezávisle od Csemadoku (Gudmonová 1982; Gudmonová 1991). Pozornosť si zaslúži práca Aranky Kocsisovej, ktorá analyzovala systém prvkov ľudových krojov Podzoboria, berúc do úvahy aj semiotické hľadiská. Dôležité výsledky boli dosiahnuté aj na poli výskumu textilných prác (Dodek 1981; Duray 1990; Fügedi 1997; Kocsis 1994; Kocsis 1996; D. Varga 1985a; Zomborka 1989 atď.).

Doprava, transport, výmena tovaru

Táto téma je dosť zanedbanou oblasťou maďarského národopisu na Slovensku, hoci možno uviesť aj relatívne včasné výsledky výskumu tejto témy. Mám tu na mysli výskum Bélu Gundu v povodí Hrona a Ipľa (Gunda 1940), ako aj opisy Károlya Herkelya z údolia Čremošnej (Herkely 1941). Po druhej svetovej vojne to bol takisto Béla Gunda, kto prispel vedomosťami o ľudových transportných metódach v Gemeri (Gunda 1978), neskôr publikoval bohatý materiál, resp. urobil dôležité zistenia vo viacerých svojich prácach Attila Paládi-Kovács (Paládi-Kovács 1973a; Paládi-Kovács 1973b; Paládi-Kovács 1976; Paládi-Kovács 1999a). József Liszka publikoval niekoľko prác v prvom rade o spôsoboch a pomôckach používaných pri nosení nákladu za využitia ľudskej sily v dolnom povodí Hrona a zverejnil tiež údaje, týkajúce sa povodia Ipľa a Uhu (Liszka 1989b; Liszka 1992a, 45–61; Liszka 1994g).

Ľudová slovesnosť

Napriek tomu, že prvá národopisná súťaž, zameraná na výskum maďarskej ľudovej slovesnosti, sa viaže k sledovaným oblastiam (prvá výzva na zber ľudových piesní v časopise *Magyar Hirmondó* v roku 1782), čo sa týka výsledkov, existujú v tejto maďarskej jazykovej oblasti ešte vždy biele miesta, ako v zmysle geografickom, tak aj tematickom.

Detské hry a riekanky

Hoci máme k dispozícii aj včasnejšie údaje o detských rečňovankách v podobe roztrúsených informácií v tlači, prvá metodická zbierka detských hier, týkajúca sa sledovanej oblasti, sa viaže k menu Józsefa Bakosa. Ako profesor novozámockého gymnázia viedol v rokoch 1939 až 1945 záujmový krúžok a spolu so svojimi študentmi zozbieral texty objavujúce sa v detských hrách (Bakos zost. 1942; Bakos zost. 1943). Doplnené o zbierku, pochádzajúcu z vlastného výskumu, ich vydal aj v samostatnom zväzku (Bakos 1953). Dielo dali tom čase skartovať, takže sa zachovalo len niekoľko málo exemplárov. Jeho silnou stránkou je, že okrem maďarského materiálu z Matúšovej zeme obsahuje na porovnanie aj slovenský materiál z tejto oblasti (z veľkej časti zachytený počas vlastného výskumu). O niekoľko desaťročí neskôr József Gágyor pokračoval v Bakosovej práci a zavŕšil dokumentáciu detských hier v oblasti, čiastočne sa prekrývajúcej s priestorom skúmaným Bakosom, a čiastočne pokračujúcej ďalej na západ (Gágyor 1982; Szanyi 1984; Gágyor 1999). Tak máme zo západného cípu maďarského jazykového územia na Slovensku skutočne príkladný súbor údajov. Smerom na východ nájdeme už pri výskume danej tematiky oveľa viac bielych miest. Treba spomenúť prácu Istvána B. Kovácsa o Barci (B. Kovács 1994, 508-522), ako aj publikácie Lajosa Gécziho o Užskom regióne (Géczi 1984).

Lyrika

Zbierky, zamerané skôr na texty, sa viažu k menám Lajosa Gécziho (bez nôt), Istvána B. Kovácsa a Zoltána Ujváryho (Géczi 1998, 117–219; B. Kovács 1985a; B. Kovács 1994, 292–526; B. Kovács zost. 1998; Ujváry 1980a, 215–436), pričom treba zdôrazniť, že pochopiteľne aj zberatelia ľudových piesní zaznamenávali ich texty.

Balady

Pred druhou svetovou vojnou zozbieral a vydal niekoľko balád János Manga (Manga 1936) a Éva Putz zozbierala a údajne aj publikovala zoborské balady (Putz 1944, sám som však túto publikáciu nevidel). Franz Zagiba vydal v Rakúsku po vojne zbierku balád, ktoré zaznamenal v priebehu 40. rokov 20.

storočia (Zagiba 1954; kritiku viď: Ág 2000b). Po druhej svetovej vojne zozbieral a publikoval nepochybne najviac balád Tibor Ág (Ág 1961; Ág-Sima 1974). Zoltán Ujváry zverejnil gemerské balady (Ujváry 1977; Ujváry 1980a, 63-212). V tejto oblasti uskutočnil povšimnutiahodný výskum István B. Kovács – zozbieral a analyzoval celý súbor znalostí, týkajúcich sa ľudovej slovesnosti. Od jedinej informátorky z Barce, zaznamenal celý jej „repertoár", v rámci neho aj balady (B. Kovács 1994, 240-289, viď aj B. Kovács zost. 1989). Neskôr vydal balady z povodia Ondavy aj Lajos Géczi (Géczi 1998, 221–249).

Rozprávky, povesti

Dlho boli najzanedbávanejším folklórnym žánrom tejto oblasti rozprávky a povesti. Prakticky až do 80. rokov 20. storočia sme mali k dispozícii len roztrúsené zmienky. Zdá sa, že po tomto období sa ľady prelomili, veď napríklad aj István B. Kovács alebo Lajos Géczi vydali vo viacerých zväzkoch zbierky rozprávok a povestí z Gemera (B. Kovács 1994, 87–241; B. Kovács 1998; B. Kovács a kol.1998, 21–86), povodia Uhu (Géczi 1989) a Ondavy (Géczi 1994; Géczi 1998). Ako posledný prekvapil odbornú verejnosť objemnou zbierkou turnianskych povestí Zoltán Magyar (Magyar 2001). Západnú časť regiónu (Žitný ostrov, Matúšovu zem, Podzoborie, povodie Ipľa atď.) možno do veľkej miery naďalej považovať za biele miesto na mape výskumu ľudovej slovesnosti (najnovšie: Magyar 2002).

Krátke epické útvary

Napriek faktu, že jedna z najstarších zbierok prísloví a porekadiel pochádza zo sledovanej oblastí (Pelkó 1864), výskum tohto žánra sa v podstate ešte ani nezačal. Máme k dispozícii skromné údaje z povodia dolného Hrona (Parák 1988) a okrem neho viem už len o zbierke Gábora Pusku, ktorý skúmal tento žáner z nového uhla pohľadu v Tornali (Pusko 2002).

Žáner rečňovaniek, posmeškov z jednotlivých dedín, je v tomto regióne nadmieru bohatý, a keďže nachádzajú formu najčastejšie v podobe krátkych výrokov typu prísloví či stručných veršíkov, spomeniem ich na tomto mieste. József Bakos uvádza vo svojej zbierke detských hier aj posmešné rečňovanky a o niekoľko desaťročí neskôr ich za plné priehrštie zozbieral aj József Gágyor v podstate v tej istej oblasti, v Matúšovej zemi. József Liszka publikoval posmešné rečňovanky o jednotlivých dedinách z oblasti Gemera (Liszka 1991c), kým Gyula Viga zozbieral a vydal texty z povodia Bodrogu (Viga 1996, 166–183). Popri tom nájdeme príklady tohto žánru vo väčšine zbierok ľudovej slovesnosti.

Hudba, tanec

V spojitosti s baladami a lyrikou som už poukázal na zberateľov, ktorí, i keď z pohľadu slovesného folklóru, ale predsa zaznamenali aj materiál z oblasti ľudo-

vej hudby. V sledovanej oblasti sa pri svojich výskumných cestách objavili aj Béla Bartók či Zoltán Kodály, dokonca môžeme spomenúť aj historickým vedám neznámych zberateľov, akým bol Gyula Fülöpp, ktorý zaznamenal na začiatku 20. storočia ľudové piesne zo Žitného ostrova. Treba sa ešte zmieniť o autorovi, ktorý zozbieral a publikoval do dnešného dňa jedinú úplnú monografiu o ľudovej hudbe jednej konkrétnej dediny, Lajosa Vargyasa (Vargyas 1941; Vargyas 1999). Po druhej svetovej vojne dosiahol na poli výskumu ľudovej hudby najväčšie úspechy Tibor Ág. Za posledné takmer polstoročie zozbieral viac než šestnásťtisíc piesní, pokryjúc v podstate celé maďarské jazykové územie Slovenska (Ág 1986; Ág 1996a; Ág 1996b; Ág 1999a; Ág 1999b). Z miestnych zberateľov si ešte zaslúži zmienku činnosť Márie Ürge (Ürge 1986), resp. výskumná práca viacerých zberateľov ľudových piesní z Maďarska (György Szomjas-Schiffert, Lujza Tari, László Vikár atď.). Na poli výskumu (a prednesu) inštrumentálnej hudby dosiahli úspechy aj Gergely Agócs, István Katona a Iván Nagy (Agócs 2001; Nagy 1998; Nagy 2002). V podstate možno za ich predchodcu považovať Jánosa Mangu, ktorý v tomto regióne zbieral medzi dvoma svetovými vojnami hudobné nástroje (Manga 1939b).

Prehľad typov ľudových tancov a dialektov Maďarov žijúcich na Slovensku urobili János Quittner a Géza Sebők (Quittner–Sebők 1979). Diplomová práca Gézu Sebőka s názvom *Slovenské a maďarské ľudové tance v Gemerskej župe*, ktorá, pokiaľ viem, nevyšla knižne, analyzovala jeden konkrétny typ tanca (dievčenské tance v kole) v konkrétnej oblasti a porovnávala ho s podobným tancom tam žijúcich Slovákov. Margita Méryová predstavila tance z Tvrdošoviec a analyzovala ich na základe rozličných hľadísk (Méry 1972; Méry 1982; Méry 1983). Najväčšie zásluhy na odkrytí klenotnice ľudovej tanečnej kultúry slovenských Maďarov (a jej javiskového spracovania) má nepochybne András Takács. Od 50. rokov 20. storočia prakticky až dodnes skúma, dokumentuje a publikuje tance jednotlivých regiónov (Martin–Takács 1981; Takács 2000; Takács–Fügedi 1992).

Ľudová viera, náboženstvo a zvykoslovie

Keďže tri spomenuté okruhy tém sú ako v skutočnosti, tak aj v dostupných publikáciách úzko prepojené nekonečným množstvom vzťahov, budem o nich aj v mojom prehľade pojednávať spoločne. Výskum ľudového náboženstva a výskum ľudovej viery boli pochopiteľne zo začiatku veľmi markantne oddelené, veď pôvodne sa pod ľudovou vierou rozumeli, a teda v rámci jej výskumu vyhľadávali predkresťanské „pohanské" prvky.

Najbohatšiu tradíciu má aj v tomto regióne výskum ľudových zvyklostí. Nie je možné vymenovať všetky jeho výsledky, poukážem teda len na niektoré body tohto výskumu. Prvé opisy ľudových zvyklostí pochádzajú z obdobia okolo polovice 19. storočia (Kelecsényi 1854) a práce a monografie s touto tematikou sa objavujú až dodnes. V každom prípade treba vyzdvihnúť prácu Évy Putzovej *Svadba v Kolíňanoch*, ktorá pod dohľadom Eleonóry Sándorovej vyšla aj druhý-

krát (Putz 1943; Putz 1989). Po druhej svetovej vojne si v tejto oblasti zaslúži pozornosť medzi iným činnosť Károlya Csákyho, Bélu Marczella a Zoltána Ujváryho (najmä Csáky 1976; Csáky 1987; Csáky 1993a; Csáky 1993b; Marczell 1975; Marczell 1994; Marczell 1997; Ujváry 1964; Ujváry 1994).

Výskum ľudového náboženstva sa v sledovanom regióne rozbehol až zhruba v ostatnom desaťročí. Samostatné zväzky s touto tematikou, obmedzujúce sa však na oblasť Podunajska, vydal len autor týchto riadkov (Liszka 1995a; Liszka 1999b; Liszka 2000b).

Spoločnosť

Napriek tomu, že v dnešných dňoch máme k dispozícii niekoľko zásadných diel z tohto nadmieru rozvetveného tematického okruhu, možno ho považovať azda za najzanedbanejšiu oblasť maďarského národopisného výskumu na území Slovenska. Čo do metodiky aj čo do bohatosti informácií vyniká dielo grófa Józsefa Révayho o nižšej šľachte z Tajnej, ktoré po prvýkrát vyšlo v roku 1942 a druhého vydania sa dočkalo o polstoročie neskôr (Révay 1999). Zhruba v tom istom čase vykonávala spoločensko-národopisné výskumy vo východnej časti Žitného ostrova (Čičov, Kolárovo) a v oblasti medzi Váhom a Hronom (Martovce, Marcelová) Edit Fél. Svoje najdôležitejšie výsledky vydala v dvoch prácach (Fél 1944a; Fél 1944b). Z domácich maďarských národopiscov obdobia po druhej svetovej vojne treba spomenúť mená Aranky Kocsisovej a Istvána B. Kovácsa. Zásluhou prvej z nich je vydanie spisov zemianskej stolice z Vojky nad Dunajom – dedičských archívov zo 17.–19. storočia (Kocsis 1997), druhý skúmal v prvom rade na základe presbyteriálnych zápisníc reformovanej cirkvi z Vyšných Valíc najmä otázky morálky a verejného poriadku v živote cirkevnej obce (B. Kovács 1986; B. Kovács 1987). V okruhu tejto témy maďarských etnografov reprezentujú László Kósa, Ilona Madar a Judit Morvay. László Kósa zozbieral a vo viacerých častiach vydal rozhodujúce údaje o kultúre a mentalite spoločenskej vrstvy zemanov (Kósa 1984b; Kósa 2001b). Ilona Madar a Judit Morvay skúmali spoločenskú štruktúru ľudu Podzoboria (Madar 1989; Morvay 1957a; Morvay 1980), Morvay prispela dôležitými informáciami, ktoré pomohli pri definícii termínu palóckého vojska a objasnení systému kmotrovských vzťahov v oblasti Žitného ostrova (Morvay 1966; Morvay 1984). Spomedzi slovenských bádateľov si pozornosť zaslúžia práce Marty Botíkovej-Sigmundovej a Zity Škovierovej (Botíková 1995; Sigmundová 1983b; Sigmundová 1985; Škovierová 1983).

Prehľad výskumu jedotlivých regiónov

V predchádzajúcom texte som sa usiloval o zhrnutie výsledkov národopisného výskumu analyzovaného regiónu, rozčleniac ich do jednotlivých tém, kategórií tohto výskumu. Hoci som sa popri tom snažil poukázať aj na miestne rozdiely, záverom mi predsa len nedá nezmieniť sa o tom, v akom stave je momentálne výskum jednotlivých geografických oblastí. Keďže výsledky výskumu ľudového

odievania, hudby a tanca sú relatívne vyrovnané na celom maďarskom jazykovom území Slovenska, nebudem sa nimi teraz zvlášť zaoberať.

Veľkým dielom prispieva v ostatných rokoch k spoznávaniu národopisu Žitného ostrova edícia pod názvom *Csallóközi Kiskönyvtár* (Malá žitnoostrovská knižnica), redigovaná Lászlóom Koncsolom vo vydavateľstve Kalligram, s viac než troma tuctami doteraz vydaných zväzkov. Ak aj ich časť nie je zameraná čisto národopisne, každá z nich sa nejakým spôsobom viaže k etnológii a ľudovej kultúre. Cieľom, ktorý si vytýčil zostavovateľ tejto edície, je znovuvydávanie starších prác a pobádanie napísať nové. Dobre poznáme rybárstvo tejto oblasti, ľudové zvyky a svet viery jej obyvateľov, máme určitý obraz o ľudovom staviteľstve Žitného ostrova, o tunajšom hospodárení a stravovaní. Chabé vedomosti máme naopak o ľudovej slovesnosti tohto regiónu (dokonca ani výskum inak charakteristickej korvínovskej tradície nemožno považovať za uspokojivý).

V prípade Matúšovej zeme sme na tom vďaka výskumom Józsefa Bakosa v období pred druhou svetovou vojnou, a neskôr Józsefa Gágyora v sedemdesiatych a osemdesiatych rokoch dvadsiateho storočia najlepšie s oblasťou detských hier. Vďaka výskumom v Nedede a Vlčanoch sa s tunajším spôsobom hopodárenia azda oboznámi aj širšia odborná verejnosť, kým takmer nič nevieme o hospodárení v západnej časti regiónu. Z doterajších útržkovitých údajov možno vyvodiť, že tam (myslím tým okolie Orechovej Potône a Senca) zohrávali dôležitejšiu úlohu veľkostatky, čo prispelo napríklad aj k tomu, že tu má významnejšiu tradíciu pestovanie cukrovej repy. Aký to všetko malo dopad na sedliacke hospodárstva? Zaujímavou úlohou by bolo tiež dôkladnejšie spoznať spoločenskú štruktúru tohto regiónu, veď tu – ako vieme – nájdeme ako zemianske sídla, tak aj obce sedliackeho typu. Tieto, ani agrárny proletariát, žijúci v tieni panstiev, v podstate nepoznáme.

Relatívne dobre poznáme ľudové staviteľstvo oblasti medzi Váhom a Hronom, čiastkové informácie máme aj o tamojšom hospodárení, zvykoch a ľudovom náboženstve. Je pravda, že dve majstrovské dielka maďarskej sociálnej etnografie od Edity Félovej pochádzajú z tejto oblasti (Martovce a Marcelová), napriek tomu však nemožno tvrdiť, že by sme spoločenský národopis tejto oblasti poznali dôkladne a diferencovane. Ešte menej vieme o jej ľudovej slovesnosti vo všeobecnosti.

Všeobecná odborná mienka považuje Podzoborie za oblasť s výrazne archaickou kultúrou, a keďže máme k dispozícii výsledky pomerne včasného výskumu (datovaného od polovice 19. storočia), vytvorila sa mylná domnienka, že ľudovú kultúru tohto mikroregiónu dobre poznáme. Je síce pravda, že ľudové obyčaje (a samozrejme hudbu, ľudový odev a sčasti aj tanec) poznáme skutočne dobre, o ľudovom staviteľstve a spoločnosti máme však skôr iba útržkovité údaje. Ani zďaleka to nemôžeme tvrdiť o hospodárení, stravovaní, prozaickej ľudovej slovesnosti a viere.

Ako som už spomínal, pojem Územia Palócov (maď. ‘Palócföld’) je natoľko nejednoznačný, že je ťažké zhrnúť aj výsledky národopisného výkumu tohto regiónu. V podstate ku každému tematickému okruhu existujú hodnotné závery

výskumov, ale táto oblasť je taká rozľahlá a členitá, že dokonca aj tieto práce sa ukázali nedostatočné pre spoznanie ľudovej kultúry celej palóckej oblasti. Len jeden príklad: vďaka činnosti Károlya Csákyho dobre poznáme zvyklosti v povodí Ipľa, ale zároveň nevieme takmer nič o prozaickej ľudovej slovenosti tohto mikroregiónu. Z výskumov Istvána B. Kovácsa máme hodnoverné vedomosti o gemerských ľudových rozprávkach a vďaka zberateľskej činnosti Zoltána Magyara dnes už dobre poznáme turniansku prozaickú ľudovú tvorbu, nevieme však takmer nič o zvykoch, typických pre dediny, z ktorých zaznamenané rozprávky a povesti pochádzajú. Takto by sme mohli vymenovať nekonečné množstvo ďalších rozporov.

Kým sme do polovice 90. rokov 20. storočia nevedeli takmer nič o národopise Užskej oblasti, dnes o ňom máme, ak aj nie vyslovene hlboké, ale aspoň solídne znalosti. Najlepšie poznáme jej ľudovú slovesnosť, slabšie náboženský život tamojšieho ľudu, transport, dopravu, stravovacie zvyklosti atď.

Dlho sme nemali k dispozícii takmer nijaké hodnotiteľné údaje o ľudovej kultúre hornej oblasti povodia Bodrogu (malý objem materiálu viď: Viga a kol. 1986). V ostatných rokoch sa však situácia zásadne zmenila. V prvom rade vďaka vlastným výskumom Júliusa Vigu, a tiež vďaka výsledkom ním organizovanej skupinovej práce v teréne poznáme dnes tradičnú ľudovú kultúru horného Medzibodrožia oveľa lepšie. Prispela k tomu aj publikácia Ivána M. Balassu s významnou dokumentárnou hodnotou, predstavujúca ľudové staviteľstvo jednotlivých katastrov povodia Bodrogu, resp. diela Balázsa Borsosa, analyzujúce systém vzťahov medzi prírodným prostredím a hospodárením, ako aj vplyv odvodňovacích opatrení na hospodárenie a využitie terénu, so zameraním na celé povodie Bodrogu. Na druhej strane spoločenskú štruktúru tejto oblasti dostatočne nepoznáme, nemáme presné informácie o otázkach zemianskych a sedliackych obcí, agrárneho proletariátu, rozsiahleho vysťahovalectva a jeho dôsledkov. Nebolo by azda ešte neskoro pokúsiť sa odhaliť, ako (a či vôbec?) ešte žijú v ústnej tradícii zmienky o sedliackom hnutí za rozdelenie pôdy z konca 19. storočia.

2. Ďalšie úlohy, perspektívy

Bez akéhokoľvek falošného sebavedomia možno na úvod povedať, že počas ostatných viac než dvoch desaťročí etnografický výskum maďarskej ľudovej kultúry na území Slovenska dosiahol obrovské úspechy, vyriešil veľké množstvo zásadných úloh. Zhruba poznáme dejiny etnografického výskumu Maďarov na Slovensku, k dispozícii máme aj takmer úplnú etnografickú bibliografiu a na základe týchto dvoch záverov môžeme v podstate zvažovať otázku: čo je už dokončené a čo ešte čaká na realizáciu?

Už aj z naznačeného je jasné, že na výskum tradičnými národopisnými metódami, s tradičným pohľadom na etnografiu čaká ešte v sledovanej oblasti ohromné množstvo neprebádaných faktov. Na druhej strane však stojí skutočnosť, že tradičná ľudová kultúra prešla medzičasom takým vývojom, že tu

povstáva otázka, či je vôbec ešte možné zozbierať vierohodný materiál metódou investigatívneho získavania informácií od pamätníkov, ktorej v etnografii prislúcha centrálne postavenie, a spoliehať sa na pamäť informátorov. Na túto otázku zjavne neexistuje jednoznačná odpoveď, veď sú také tematické okruhy, kde je to možné, a sú aj také, kde je to ťažšie.

László Kósa v roku 1986 na budapeštianskej bilaterálnej slovensko-maďarskej konferencii, hovoriac o etnokultúrnych procesoch najnovších dejín Maďarov na území Slovenska, kladol v tejto súvislosti otázky a formuloval výskumné úlohy:

> „... musím povedať, že ako obyvatelia Maďarska, tak aj obyvatelia Slovenska (rovnako Slováci i Maďari) sa zaujímali v prvom rade o tradičnú sedliacku kultúru a už menej o najnovšie a v dnešných dňoch sa odohrávajúce procesy a javy, smerujúce do budúcnosti. Platí to aj o mne, veď aj ja som päťkrát absolvoval zberateľskú výpravu po Slovensku v rámci spoločného vedeckého programu na podklade vzájomnej maďarsko-slovenskej dohody.
> Ale počas bádania o tradičnej kultúre a problémoch jej výskumu v rámci prác v teréne nemohla mojej pozornosti ujsť vážna otázka, ktorá je – podľa môjho názoru – rovnako dôležitá na Slovensku ako v Maďarsku: aká kultúra zaujme miesto tradičnej kultúry?"
>
> (Kósa 1987b, 219)

Slová Lászlóa Kósu v tom čase nenašli poslucháča. Nezačal sa nijaký výskum súčasnosti, nijaká odborná výskumná práca, ktorá by bola zahrnula do okruhu skúmaných tém aj širšie spoločenské vrstvy (v zátvorke však treba spomenúť, že napriek tomu sa v slovenskej etnológii v ostatných dvoch desaťročiach, ale najmä od zmeny spoločenského systému po roku 1989, objavuje stále významnejší etnologický smer skúmajúci súčasnosť, a v jeho rámci výskum národopisu jednotlivých miest). Takto som si aj ja v súhrne, tvoriacom kostru tohto diela, vytýčil za cieľ pojednať najmä o javoch tradičnej ľudovej (rozumej v prvom rade: sedliackej) kultúry. Samozrejme som sa snažil do textu začleniť aj malé množstvo dostupných súčasných údajov, resp. vedomostí o inej než sedliackej, ostatným spoločenským vrstvám vlastnej populárnej kultúre. V nasledujúcich riadkoch si však načrtnime kostru toho, ktoré smery výskumu, ktoré úlohy, čakajúce na vyriešenie, sa predo mnou črtajú po procese zhromažďovania materiálu pre vyššie uvedený súhrn. Myslím teraz na centrálne problémy, ktoré sa všeobecne týkajú výskumu, veď značné množstvo konkrétnych problémov výskumu som rozobral už na predchádzajúcich stránkach. Ich počet by samozrejme bolo možné pri troche snahy rozširovať takmer donekonečna.

Treba vypracovať ideu, cieľ etnografického výskumu maďarskej kultúry na území Slovenska. Nemyslím tým akýsi osobitný výskumný cieľ či metodiku, vlastnú špeciálne výskumu slovenských Maďarov, veď také neexistujú a ani nie je potrebné, aby existovali. V európskej etnológii však jestvujú smery (výskum interetnických vzťahov, interkulturálna komunikácia atď.), ktorých výsledky by boli nepochybne využiteľné aj v podmienkach maďarského národopisného výskumu

na Slovensku. Považujem preto za dôležité neustále sledovať tieto smery a reagovať na ne. V podstate na podklade týchto európskych výsledkov sa potom budú dať jasne vytýčiť ďalšie úlohy, ciele a metódy výskumu, ktoré podľa môjho názoru treba nasledovať, samozrejme prispôsobené miestnym podmienkam.

Medzi prioritami výskumu sa musí nachádzať rovnako výskum interetnických vzťahov, ako aj rozbor zmien; takisto výskumy založené na rozboroch dejín osídľovania, ako jednotlivé metódy výskumu súčasnosti.

Čo sa týka metód výskumu, tradičnú investigatívnu metódu musí, ak už aj nie nahradiť, tak v každom prípade aspoň doplniť metóda zúčastneného pozorovania, resp. myšlienka interdisciplinarity. Treba sa opierať v prvom rade o výsledky a skúsenosti sociológie, sociálnej psychológie, výskumu mentality atď.

Nemožno poprieť, že národopisný výskum maďarskej kultúry na území Slovenska stojí pred dilemou, na prvý pohľad takmer neriešiteľnou: jednak – bežiac opreteky s časom – by bolo treba zaznamenať ešte celý rad javov tradičnými metódami, zároveň by však bolo treba udržiavať krok aj s európskymi národopisnými smermi. Nešlo by o dilemu, keby existoval dostatok odborníkov s patričným vzdelaním, ktorí by sa na Slovensku zaoberali výskumom maďarského národopisu. Vieme však, že tomu tak nie je, preto platí známe „chudobný človek varí z vody" a v našich silách nie je ani len zapĺňanie prázdnych miest. Úlohy, ktoré pred nami stoja, možno síce vymenovať, ale zároveň treba spomenúť praktické prekážky ich splnenia. K cieľu by podľa mňa viedlo postupné a metodické vyriešenie čiastkových problémov.

VIII. Lexikón významnejších maďarských etnológov a etnografických zberateľov na Slovensku

V nasledovnom stručnom lexikóne čitateľovi ponúkam zhrnutie životopisných dát významnejších maďarských etnológov a etnografických zberateľov na Slovensku. Veľká časť hesiel v lexikóne maďarskej literatúry v Čechách a na Slovensku (Fónod zost. 1997) pochádza od autora týchto riadkov. Bolo ich treba len aktualizovať. Ďalšiu dôležitú pomoc poskytla zbierka *Kto je kto od Košíc po Prahu?*, ktorá, i keď je značne eklektická, predsa sa ukázala byť aj zdrojom konkrétnych údajov (Szőke–Viczián zost. 1993). Články o žijúcich autoroch som im poskytol na nahliadnutie. Neuvádzam presné bibliografické údaje dôležitejších diel jednotlivých autorov, záujemcovia ich nájdu v súhrnnom zozname literatúry.

Ág Tibor; Obenau (Bratislava, 13. 4. 1928)
Etnograf, zbormajster. Maturoval v rodnom meste (1951), potom študoval hudobnú vedu na bratislavskej Univerzite Komenského (1951–1953, 1964–1968). Od roku 1953 bol vedúcim rôznych ľudovoumeleckých telies slovenských Maďarov (*Népes*: 1953-1954; *Ifjú Szívek*: 1957–1962), neskôr pôsobil v Csemadoku ako odborný referent ľudovej hudby (1967), tajomník Maďarskej nádodopisnej spoločnosti v Československu (1969) a až do odchodu do dôchodku ako odborný referent dunajskostredského mestského kultúrneho strediska. Je čestným predsedom Národopisnej spoločnosti Maďarov na Slovensku (1989), vedúcim pracovného spolku ľudovej hudby tejto spoločnosti (1993-1996), neskôr vedúcim archívu ľudovej hudby pri Okresnom výbore Csemadoku v Dunajskej Strede (1999–). Je najúspešnejším zberateľom maďarskej ľudovej hudby na Slovensku, doteraz zozbieral viac než 16 000 ľudových piesní. Časť z nich aj uverejnil. Jeho knihy a články sú publikované v domácej a maďarskej tlači zameranej na kultúru a v odborných časopisoch. Je držiteľom Kodályovej medaily (1982) a čestným zahraničným členom Maďarskej národopisnej spoločnosti (1993). Na znak uznania jeho výskumnej práce a organizačnej činnosti v oblasti ľudovej hudby ho Ministerstvo národného dedičstva Maďarskej republiky ocenilo cenou Stromu života (1995) a bratislavská Nadácia Sándora Máraiho mu udelila cenu Za otvorenú Európu (1997). Je tiež držiteľom literárnej ceny Posonium (2001).

Alapy Gyula (Komárno, 20. 10. 1872 – Komárno, 20. 1. 1936)
Maturoval v Komárne, potom absolvoval štúdium práva a filozofie. V Komárne pracoval ako úradník, správca archívu, najvyšší tajomník Kultúrneho spolku

Maďarov na Slovensku, bol predsedom Jókaiho spolku, riaditeľom komárňanského múzea. Robil výskum písomností, využiteľný aj v oblasti národopisu. Redigoval odborný časopis s názvom *Nemzeti Kultúra* (1933–1935). Svoje referáty publikoval najmä v miestnej tlači.

Angyal Béla (Kolárovo, 22. 5. 1958)
Maturoval na komárňanskom gymnáziu s maďarským vyučovacím jazykom (1977), potom získal titul elektrotechnického inžiniera na Vysokej škole technickej v Prahe. V súlade so svojou odbornosťou pracoval najprv vo viacerých kolárovských a komárňanských podnikoch, neskôr zastával rôzne spoločensko-politické posty (vicestarosta Kolárova: 1994–1998; vedúci Oddelenia národnostných menšín Úradu vlády: 1999–2000 atď.). Venuje sa aj lokálnej histórii a politológii. Jeho práce s národopisnou tematikou sa objavujú v domácich i maďarských časopisoch, ročenkách. V súťažiach, vypísaných budapeštianskym Národopisným múzeom a Maďarskou národopisnou spoločnosťou, sa opakovane umiestnil na prvom, resp. druhom mieste.

Angyel Miklós (Nitra, 28. 10. 1925)
Maturoval na Maďarskom kráľovskom štátnom gymnáziu Pétera Pázmánya v Nových Zámkoch (1944), potom pracoval ako železničiar (1944–1945). Neskôr pracoval v závode na výrobu koreninovej papriky, po jeho zoštátnení v novozámockej konzervárni ako úradník, neskôr ako jej riaditeľ. Získal diplom na Katedre potravinárskej výroby pražskej univerzity, zriadenej Ministerstvom poľnohospodárstva (1963). Po odchode do dôchodku (1986) sa začal zaoberať lokálnymi dejinami a národopisom svojho bydliska, Dvorov nad Žitavou.

Arany A. László; Anzelm (Betliar, 19. 9. 1909 – Rožňava, 13. 10. 1967)
Maturoval na rožňavskom reálnom gymnáziu, promoval na Univerzite Komenského. Bol vedúcim Ústavu dialektológie bratislavskej univerzity (1935), resp. učiteľom na bratislavskej slovenskej reálnej škole, neskôr na maďarskom reálnom gymnáziu. Bol členom Slovenskej akadémie vied (1943–1954). Po druhej svetovej vojne, v čase nedodržiavania práv maďarskej národnostnej menšiny, založil ilegálne združenie, zamerané na ochranu práv menšín, kvôli čomu strávil dlhé roky vo väzení, resp. na nútených prácach. Následne bol krátko riaditeľom rožňavského múzea. Významnejšia je jeho jazykovedná činnosť, ale publikoval aj diela s národopisnou tematikou.

Balogh Edgár; Kessler (Timisuara 7. 9. 1906 – Cluj, 19. 6. 1996)
Ako štvorročný sa dostal do Bratislavy, kde skončil aj strednú školu. V štúdiu na vysokej škole pokračoval v Prahe, kde organizoval hnutie maďarskej mládeže zo Slovenska, Krúžok svätého Juraja, a neskôr sa stal organizátorom a jedným z hnacích motorov z neho vzniknutého hnutia *Sarló* (Kosák). V rámci činnosti tohto hnutia organizoval, resp. vykonával aj národopisný výskum. Vo svojej diplomovej práci spracoval pod odborným dohľadom Istvána Györffyho tému sídel-

nej štruktúry Žitného ostrova. Jeho práce boli uverejnené v maďarských časopisoch vychádzajúcich na Slovensku, resp. v budapeštianskej tlači. V roku 1935 ho vykázali z Československa, preto zvyšok života prežil v Rumunsku.

Baranyay József (Komoča, 6. 9. 1876 – Komárno, 20. 1. 1952)
Maturoval v Keszthely, diplom získal na filozofickej fakulte budapeštianskej univerzity. Usadil sa v Komárne a od roku 1907 redigoval týždenník *Komáromi Lapok*. Bol riaditeľom mestskej knižnice a popritom publikoval články a knihy s dejepisnou, národopisnou a kultúrnohistorickou tematikou.

Bodnár Lajos (Maťovce, 25. 8. 1876 – Maťovce, 17. 1. 2000)
Ukončil odbornú poľnohospodársku školu v Mukačeve (1942), maturoval na komárňanskej Strednej odbornej škole poľnohospodárskej (1961). Pracoval ako agronóm v strojovej a traktorovej stanici vo Veľkých Kapušanoch (1952-1965), potom ako vedúci veľkokapušianskej pobočky Východoslovenských vodných diel. Zaoberal sa národopisom svojej užšej domoviny, Užského regiónu. Venoval sa v prvom rade národopisným výskumom hospodárstva tejto oblasti (pestovanie tabaku, pšenice, včelárstvo, chov dobytka atď.), ale je aj autorom významných prác o tamojšom životnom štýle (pašeráctvo, žobráctvo atď.). Vytvoril a udržiaval pamätný dom ľudového bývania. Viaceré jeho diela získali ocenenia na súťažiach, vyhlásených Národopisným múzeom v Budapešti a Maďarskou národopisnou spoločnosťou. Maďarská národopisná spoločnosť ho vyznamenala medailou Gyulu Sebestyéna, udeľovanou najúspešnejším amatérskym zberateľom.

Böszörményi István (Lučenec, 20. 3. 1947)
Zmaturoval vo Fiľakove, na Komenského univerzite v Bratislave získal diplom v odbore nemčina-švédčina. Od roku 1972 učí na gymnáziu vo Fiľakove. Od konca 70. rokov 20. storočia sa venuje národopisnému terénnemu výskumu a odvtedy vychádzajú aj jeho publikácie, najmä v tematických okruhoch vlastiveda, ľudové staviteľstvo a dejiny hospodárstva. Usporiadal mnoho národopisných výstav, viažúcich sa k jednotlivým historickým obdobiam, podnietil vznik pamätného domu ľudového bývania.

Csáky Károly (Kleňany, 24. 10. 1950)
Maturoval na maďarskom gymnáziu v Šahách (1969), následne získal učiteľské osvedčenie v aprobácii maďarčina-angličtina na Vysokej škole pedagogickej v Nitre (1973). Je doktorom pedagogiky (1983). Na debrecínskej Univerzite Lajosa Kossutha promoval v odbore etnológia (1999), tu získal aj akademický titul PhD. Pôsobil ako učiteľ na základnej škole v Balogu nad Ipľom (1973–1990), potom na základnej škole a gymnáziu s maďarským vyučovacím jazykom v Šahách (1990–1992). Bol riaditeľom Cirkevnej základnej školy (od roku 1995 je aj gymnáziom) Ferenca Fegyvernekiho s vyučovacím jazykom maďarským (1992–1998). V súčasnosti je pedagógom na maďarskej cirkevnej

škole v Plášťovciach. Je predsedom Krúžku priateľov Hontianskeho múzea a Galérie Lajosa Simonyiho (1992–). Jeho etnografická činnosť sa sústreďuje v prvom rade na folklórne tradície stredného úseku povodia Ipľa a aj v jeho rámci najmä na výskum kalendárnych sviatkov a na zvyklosti a povery, spojené s ľudským životom. Publikoval samostatné diela s touto tematikou. Okrem toho boli vydané aj jeho práce o otázkach nárečí, výberu mien, o slovníku rozličných povolaní atď. Na znak uznania jeho činnosti ho Maďarská národopisná spoločnosť vyznamenala Medailou Gyulu Sebestyéna (1989), Rada Novohradskej župy Madáchovou cenou (1994) a svoju cenu mu udelila aj dunajskostredská Nadácia Katedra (1998).

Dániel Erzsébet; Matus (Nána, 28. 10. 1946)
Maturitu zložila na štúrovskom gymnáziu s maďarským vyučovacím jazykom (1964). Pracovala ako papierenská robotníčka, potom ako pomocná učiteľka v Ľubej a Brutoch (1965–1967), telefonistka v štúrovskej telefónnej centrále (1969–1981), odborná referentka Okresného výboru Csemadoku (1981–1993) a neskôr jeho predsedníčka (1993-). Získala diplom z národopisu na Univerzite Lajosa Kossutha v Debrecíne (1997). Je predsedníčkou Etnografickej spoločnosti Maďarov na Slovensku (1997–). Je aktívnou organizátorkou hnutia dobrovoľného národopisného výskumu. Jej práce sa objavujú v miestnej a maďarskej tlači.

Danter Izabella; Tóth (Bratislava, 27. 3. 1955)
Maturovala na seneckom maďarskom gymnáziu (1974), na Univerzite Komenského získala diplom v odbore etnológia (1978) a titul PhDr. (1981). Pôsobila v Žitnoostrovskom múzeu v Dunajskej Strede (1978–1985) a v súčasnosti pôsobí vo Vlastivednom múzeu v Galante (1986–) ako národopisná muzeologička. Zároveň bola vedúcou Dokumentačného centra maďarskej kultúry, oddelenia Historického múzea Slovenského národného múzea (2001–2002). Je zakladateľkou a predsedníčkou Muzeologickej spoločnosti na Matúšovej zemi (1999–). Okrem výskumu ľudového liečiteľstva dosiahla dôležité výsledky v oblasti výskumu zberného hospodárenia, ľudových zvyklostí a odievania, ako aj ľudovej umeleckej tvorivosti.

Fehér Sándor (Dolné Obdokovice, 2. 4. 1967)
Maturoval na Strednej odbornej škole poľnohospodárskej vo Dvoroch nad Žitavou (1986), potom získal titul agronóma na Vysokej škole poľnohospodárskej v Nitre (1991). Neskôr študoval ekológiu na Univerzite Konštantína Filozofa v Nitre (do roku 1991). Na Katedre ekológie Vysokej školy poľnohospodárskej získal titul PhD. (2001). V súčasnosti pôsobí ako asistent na spomínanej vysokej škole, resp. ako učiteľ na súkromnej Obchodnej strednej odbornej škole v Dolných Obdokovciach. Jeho básne a dlhšie či kratšie práce vlastivedného charakteru boli publikované v domácej, maďarskej a rumunskej tlači. Vydal monografiu o lokálnej histórii svojho rodiska, Pohraníc a Hosťovej. Momentálne

sa venuje najmä dejinám poľnohospodárstva, so zvláštnym zreteľom na tradičné vinohradníctvo.

Fehérváry Magda; Nagy (Trstice, 6. 8. 1954)
Maturitu zložila na Gymnáziu s vyučovacím jazykom maďarským v Komárne (1973), potom pokračovala v štúdiu na Univerzite Lóránda Eötvösa v Budapešti v odbore etnológia-dejepis (1973–1978). Tamtiež obhájila titul PhDr. (1988). Pracovala v komárňanskom Štátnom oblastnom archíve (1978–1983), neskôr v tamojšom Podunajskom múzeu (1984–1991). Od roku 1991 pôsobí ako učiteľka na Učňovskej a strednej odbornej škole v maďarskom Komárome, kde od roku 1997 aj trvalo žije. Zastávala funkciu podpredsedníčky Národopisnej spoločnosti Maďarov v (Česko)Slovensku (1990–1997). Zaoberala sa v prvom rade problematikou tradičného hospodárenia, o čom publikovala samostatnú knihu a viaceré kratšie práce. Pozornosť si zaslúžia aj práce analyzujúce ľudové povery a obyčaje z okolia Komárna.

Gaálová, Ida; Šťastná (Nové Zámky, 10. 11. 1948)
Zmaturovala na Strednej odbornej škole papierenskej v Ružomberku (1968), potom získala diplom v odbore etnológia a história umenia na Univerzite J. E. Purkyně v Brne (1974), tam obhájila doktorát (1988). Pracovala v Podunajskom múzeu v Komárne ako etnografka (1973–1992), neskôr v tom istom múzeu na Oddelení pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej kultúry ako historička umenia (1992–). Zaoberá sa otázkami ľudového bývania, interierov, tradičného hospodárenia a domáckej výroby. Jej práce sú uverejnené v domácej maďarskej i slovenskej odbornej tlači.

Gágyor József (Vinica, 15. 3. 1941)
Zmaturoval v Šahách (1958), potom získal diplom na Vysokej pedagogickej škole v Bratislave (1960). Učil v Tomášikove (1960–1969), potom v Sládkovičove (1969–1972), neskôr sa stal riaditeľom osobitnej školy v Tomášikove (1972–1992), resp. základnej školy v Mostovej (1992–). Hlavnou oblasťou jeho záujmu sú ľudové rečňovanky a detské hry, ale venuje sa aj výskumu lokálnych dejín a nárečí. Svoje práce publikuje v domácej tlači, vychádzajúcej v maďarskom jazyku.

Géczi Lajos (Mokča-Kryšov, 30. 5. 1926)
Strednú školu navštevoval v Užhorode (1938–1944), dostal sa do sovietskeho zajatia, odkiaľ sa vrátil domov v roku 1949. Maturoval na Strednej odbornej škole ekonomickej v Prešove (1952). Potom, až do odchodu do dôchodku v roku 1987, učil vo Veľkých Kapušanoch. Popritom diaľkovo vyštudoval učiteľstvo základného stupňa s aprobáciou maďarčina-ruština (1956), následne získal osvedčenie stredoškolského profesora (1959). Národopisnému výskumu sa začal intenzívnejšie venovať po odchode do dôchodku. Je autorom vynikajúcich prác v prvom rade z oblasti ľudovej slovesnosti, v jeho rámci najmä o ľudových

rozprávkach, povestiach a veršovaných útvaroch. Zohral zásadnú úlohu pri vzniku kultu Jánosa Erdélyiho vo Veľkých Kapušanoch, podnietil vznik Pamätnej izby Jánosa Erdélyiho. Maďarská národopisná spoločnosť ho ocenila medailou Gyulu Sebestyéna, udeľovanou najúspešnejším amatérskym zberateľom.

Görcsös Mihály (Debraď, 7. 8. 1923 – 29. 1. 1999)
Zmaturoval na Strednej ekonomickej škole v Košiciach (1944), potom ukončil dvojročné štúdium na Vysokej škole ekonomickej v Budapešti (1949). Diaľkovo vyštudoval odbor učiteľ maďarského jazyka na Vysokej škole pedagogickej v Bratislave, doktorát zložil na Filozofickej fakulte Univerzity Lóránda Eötvösa v Budapešti v odbore etnológia (1979). Zaoberal sa najmä hospodárskym národopisom svojej rodnej dediny, Debrade. V roku 1968 zhrnul najdôležitejšie úlohy maďarského národopisného výskumu na Slovensku a vypracoval dotazník, ktorého cieľom bolo zmapovanie ľudovej kultúry maďarského obyvateľstva Slovenska.

Gudmon Ilona; Fülöp (Pribeník, 13. 8. 1952)
Maturovala v Kráľovskom Chlmci (1970), diplom z etnológie získala na Univerzite Komenského (1975). Odvtedy pracuje ako etnologička-muzeologička vo Vlastivednom múzeu v Nových Zámkoch. Oblasťou jej záujmu je ľudové odievanie, ľudové zvyklosti, ako aj ľudové hospodárenie a staviteľstvo. Jej práce sa objavujú v prvom rade v ročenke novozámockého Vlastivedného múzea a v lokálnej tlači.

Jókai Mária (Horný Ohaj, 18. 1. 1937)
V Komárne získala odbornosť učiteľky pre materské školy, v Bratislave diplom učiteľky základného stupňa (1955). Až do odchodu do dôchodku pôsobila ako učiteľka v rôznych podzoborských obciach (Klasov, Jelenec, Ladice). Venuje sa výskumu národopisných tradícií svojej užšej domoviny, v prvom rade mapovaniu ľudových obyčají, detských hier a krojov. Jej práce sú uverejňované v domácej maďarskej tlači. Vyše troch desaťročí vedie v Jelenci detský folklórny súbor *Villő* a je aj vedúcou spolku, ktorý sa venuje zachovávaniu tradícií v Ladiciach. Na znak ocenenia jej práce ju Ministerstvo národného dedičstva Maďarskej republiky vyznamenalo cenou Strom života (2000).

Juhász Ilona; L. (Rožňava, 18. 3. 1960)
Zmaturovala na Gymnáziu P. J. Šafárika v Rožňave (1979), potom zložila odbornú maturitnú skúšku kultúrno-výchovnej práce v Bratislave (1981). Jej prvým profesionálnym pôsobiskom bol závodný klub Celulózok a Papierní v Gemerskej Hôrke, potom pracovala ako vedúca detského a mládežníckeho oddelenia knižnice v Plešivci (1985–1986). Pôsobila ako inštruktorka na Okresnom výbore Csemadoku v Rožňave (1986–1990), neskôr vo Vlastivednom múzeu v Nových Zámkoch (1990–1994) a následne ako dokumentátorka v Oddelení pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej kultúry Podunajského múzea v Komár-

ne (1994–1997). Od roku 1997 pracuje ako dokumentátorka a knihovníčka vo Výskumnom centre európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum v Komárne. Zastávala funkciu tajomníčky Národopisnej spoločnosti Maďarov na Slovensku (1991–1998) a bola koredaktorkou informačnej tlačoviny s národopisnou tematikou s názvom *Hírharang*. Priebežne zostavuje maďarskú národopisnú bibliografiu na Slovensku a uskutočnila výskum venovaný ľudovému zberu a pohrebným zvyklostiam Gemera.

Kapráliková, Zuzana; Kovácsová (Tešedíkovo, 7. 1. 1959)
Maturovala na gymnáziu s maďarským vyučovacím jazykom v Bratislave (1978), následne získala diplom v študijnom odbore etnológia na Univerzite Komenského (1984). Pôsobila ako odborná referentka na Ústrednom výbore Csemadoku (1984–1989), potom ako národopisná muzeologička v Žitnoostrovskom múzeu v Dunajskej Strede (1989–). Jej národopisná výskumná činnosť sa orientuje na otázky tradičného hospodárenia. Svoje práce prezentuje na domácich fórach.

Khín Antal (Vojka, 18. 4. 1884 – Budapešť, 26. 11. 1973)
Po získaní učiteľského osvedčenia v Budapešti (1908) vyučoval na učiteľskom ústave v Kláštore pod Znievom a v Štubnianskych Tepliciach (dnes Turčianske Teplice), neskôr v občianskej škole v Bratislave a Šamoríne. V Šamoríne z jeho podnetu vzniklo Žitnoostrovské múzeum (1928), tu zastával do roku 1940 funkciu riaditeľa a zároveň vykonával každú potrebnú prácu. Neskôr sa stal riaditeľom učiteľského ústavu v Leviciach. Od roku 1945 žil v Budapešti, tu pracoval až do odchodu do dôchodku ako vedúci vedecký spolupracovník Poľnohospodárskeho múzea. Svoju bádateľskú činnosť zameral najmä na život ľudu Žitného ostrova. Dôležitejšie výsledky svojich výskumov publikoval predovšetkým z oblasti tzv. zberného a koristného hospodárenia (rybárstvo, ryžovanie zlata atď.), ako aj z tematického okruhu ľudových povier a zvyklostí. Jeho práce vychádzali vo vtedajšej maďarskej tlači venovanej kultúre a v muzeálnych ročenkách.

Kocsis Aranka (Sokolce, 8. 12. 1953)
Maturovala na maďarskom gymnáziu v Komárne (1972), na Filozofickej fakulte Univerzity Lóránda Eötvösa v Budapešti získala diplom v odbore maďarčina-etnológia (1977), tam obhájila aj doktorát (1995). Pracovala ako riaditeľka Vlastivedného domu v Šamoríne (1977), odborná pracovníčka Štátneho oblastného archívu v Bratislave (1978), neskôr ako redaktorka obrázkového týždenníka *Nő* (1982–1989) a následne ako odborná referentka Ústredného výboru Csemadoku a jedna zo znovuzakladateľov a tajomníčka Národopisnej spoločnosti Maďarov v Československu (1989–1900). Pôsobila ako šéfredaktorka časopisu *Nő* (1991–1993), potom časopisu pre deti *Tücsök* (1995–1999). Momentálne je pracovníčkou vydavateľstva Kalligram. Jej práce sú publikované v domácej a maďarskej tlači a v odborných časopisoch.

B. Kovács István (Rimavská Sobota, 4. 7. 1953)
Maturitu zložil na Strednej priemyselnej škole v Košiciach (1972), na Filozofickej fakulte Univerzity Lóránda Eötvösa v Budapešti získal diplom z etnológie a archeológie (1977). Tam neskôr z archeológie obhájil aj doktorát (1985). Pracoval ako archeológ v Gemerskom múzeu (1977–1988), potom ako riaditeľ Vlastivedného domu v Rimavskej Seči (1988–1990). Neskôr zastával post riaditeľa Gemerského múzea (1990–1994), resp. bol učiteľom na Univerzite Konštantína Filozofa v Nitre (1996-1998). Je znovuzakladateľom a predsedom Gemersko-malohontianskeho muzeálneho spolku (1990–). Momentálne pracuje ako archeológ v Gemersko-malohontianskom múzeu. Popri archeologickej činnosti sa venuje aj národopisnému výskumu, v prvom rade v tematických okruhoch ľudová slovesnosť (v rámci tejto tematiky najmä rozprávky) a tradičná spoločnosť. Vydal niekoľko zbierok ľudovej básnickej tvorby a rozprávok. Jeho odborné práce sú publikované v domácich a maďarských kultúrnych časopisoch a v odbornej tlači. Na znak uznania jeho výskumnej činnosti v gemerskom regióne mu debrecínska nadácia Ethnica udelila cenu Pro Gemer (1995) a Ministerstvo národného kultúrneho dedičstva v Budapešti ocenilo jeho muzeologickú činnosť Cenou Ferenca Széchényiho (2001).

Liszka József (Gbelce, 6. 4. 1956)
Maturoval na maďarskej časti Gymnázia v Nových Zámkoch (1975). Vysokoškolské štúdium ukončil na Filozofickej fakulte Univerzity Lóránda Eötvösa v Budapešti na študijnom odbore etnológia-archeológia (1980), tam obhájil aj doktoráty (PhDr: 1985; PhD: 2002). Pracoval ako archeológ Okresného múzea v Nových Zámkoch (1980–1991), potom ako vedúci Oddelenia pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej kultúry Podunajského múzea v Komárne (1991–1997). Vďaka vedeckému štipendiu Nadácie Alexandra von Humboldta strávil rok na univerzite v Mníchove a pol roka na univerzite v Marburgu (1996–1997). Od 1. októbra 1997 je riaditeľom Výskumného centra európskej etnológie Spoločenskovedného ústavu Fórum v Komárne. Zaoberá sa históriou národopisného výskumu, drobnými sakrálnymi pamiatkami a interetnickými vzťahmi vo všeobecnosti. Jeho diela boli vydané na Slovensku aj v Maďarsku, jeho články boli publikované v domácich i zahraničných odborných časopisoch v prvom rade v maďarskom, ale aj v slovenskom a nemeckom jazyku. Maďarská národopisná spoločnosť ocenila jeho prácu udelením Ceny Jánosa Jankóa (1984) a zvolila ho za svojho čestného člena (1990). Dostal tiež Fábryho cenu, udeľovanú Csemadokom (1997), ako aj cenu Nadácie Sándora Máraiho Za otvorenú Európu (1990) a cenu Ányosa Jedlika (2002).

Manga János (Preseľany, 24. 6. 1906 – Budapešť, 2. 9. 1977)
Maturoval v Šahách, vyštudoval pedagogiku v bratislavskom učiteľskom ústave. Pracoval sprvoti ako učiteľ na ľudovej škole v Sečiankach a Petržalke, potom ako riaditeľ ľudovej školy v Starej Ďale/Hurbanovo (1940). Bol odborným spolupracovníkom Národopisného múzea v Budapešti (1941–1949), a zároveň získal

titul doktora filozofie na budapeštianskej univerzite (1942). Po roku 1945 sa usadil v Maďarsku. Pôsobil ako riaditeľ Palóckého múzea v Balassagyarmate (1949–1959), zástupca riaditeľa Národopisného múzea v Budapešti (1960–1963), potom až do smrti ako odborný spolupracovník Národopisného ústavu Maďarskej akadémie vied, kde bol niekoľko rokov vedúcim oddelenia. Hlavným predmetom jeho výskumu boli ľudové obyčaje, ľudová hudba, hudobné nástroje, ľudová umelecká tvorivosť. Zásadné výskumy v týchto oblastiach uskutočnil už počas svojho pôsobenia na Slovensku. Dôležitú úlohu zohrali jeho prednášky, odvysielané v maďarskom vysielaní bratislavského rozhlasu.

Marczell Béla (Malé Dvorníky, 14. 10. 1924)
Študoval na gymnáziách v Bratislave (1937) a v Dunajskej Strede (1938), gymnaziálne štúdiá ukončil maturitou v maďarskom Komárome (1945). Na Univerzite Pétera Pázmánya v Budapešti získal učiteľské vzdelanie v odbore maďarčina-dejepis (1950). Učil na strednej škole v Dunajskej Strede (1951–1960), potom až do odchodu do dôchodku (1986) pracoval ako etnograf v Žitnoostrovskom múzeu, v rokoch 1960-1976 bol jeho riaditeľom. Pod jeho vedením bola vytvorená prvá stála expozícia tohto múzea a k jeho menu sa viaže aj zriadenie viacerých žitnoostrovských pamätných domov ľudového bývania. Bol spoluzakladateľom, neskôr predsedom Maďarskej národopisnej spoločnosti v Československu (1969-1972). Jeho práce populárnovedeckého a informačného charakteru (venované v prvom rade tematike žitnoostrovských zvyklostí a sveta tamojších povier) sú publikované v spravodajoch dunajskostredského múzea, ako aj v domácej i maďarskej kultúrnej tlači a v odborných časpisoch. Je čestným členom Národopisnej spoločnosti Maďarov na Slovensku.

Mártonvölgyi László; Martinček (Turčiansky Svätý Martin, 5. 11. 1910 – Nitra, 11. 11. 1984)
Stredoškolské štúdiá absolvoval v Nitre, Pápe a Šahách, potom vyštudoval právo na Univerzite Komenského v Bratislave. Následne pôsobil ako právnik v Nitre. Významná je najmä jeho činnosť kritika a recenzenta, ale systematicky sa venoval aj zhromažďovaniu povestí z okolia Nitry, ktoré – v prepracovanej forme – vydal v niekoľkých zväzkoch.

Méryová, Margita; Tóthová (Tvrdošovce, 1. 10. 1936)
Maturovala na komárňanskom gymnáziu s maďarským vyučovacím jazykom (1954), potom sa venovala pedagogickej činnosti (1954–1961). Neskôr diaľkovo ukončila štúdium etnológie na Univerzite Komenského (1963–1968). Pôsobila ako odborná referentka pre oblasť národopis Ústredného výboru Csemadoku (1961–1983), potom pracovala v Národopisnom ústave Slovenskej akadémie vied (1983–1993). V súčasnosti je zamestnankyňou maďarského vysielania Slovenského rozhlasu, kde pracuje ako redaktorka seriálu programov s národopisnou tematikou (1988–). Významné vedecké výsledky dosiahla v prvom rade v mapovaní a v súhrnnej prezentácii krojov Maďarov, žijúcich na

území Slovenska. Okrem toho má veľké zásluhy v organizácii a koordinácii dobrovoľného národopisného zberateľského hnutia. Po dobu takmer dvoch desaťročí každoročne usporadúva národopisné výstavy na celoštátnych festivaloch ľudovej umeleckej tvorby v Gombaseku a Želiezovciach. Za jej neúnavné snaženie jej bola udelená Hlavná cena Slovenskej národopisnej spoločnosti (1984). Maďarská národopisná spoločnosť ju zvolila za svoju zahraničnú dopisujúcu členku (1985), Štátna rada Csemadoku ju vyznamenala Pamätnou medailou (1977) a bola jej udelená aj cena Strom života budapeštianskeho Ministerstva národného kultúrneho dedičstva (1998).

Morvay Gyula (Tvrdošovce, 2. 10. 1905 – Pécs, 21. 2. 1998)
Strednú školu navštevoval v Kluži, Nových Zámkoch a Budapešti. Vyučoval v Tešedíkove, neskôr v Rimavskej Sobote. Od roku 1940 trvalo žil v Maďarsku, v mestách Abony, Nagykanizsa a Pécs. Jeho národopisná činnosť je v podstate obmedzená len na jediné dielo, monografiu o Tvrdošovciach, s ktorou sa zúčastnil národopisnej súťaže, vyhlásenej hnutím *Sarló*. V tom čase bola budapeštianskymi odborníkmi veľmi vysoko ocenená. Rukopis sa neskôr stratil, ale sám autor ho v 50. a 60. rokoch 20. storočia zrekonštruoval a doplnil. Toto dielo sa v súčasnosti nachádza v národopisnom archíve komárňanského Výskumného centra európskej etnológie. Úryvky z neho autor publikoval aj v období pred druhou svetovou vojnou, ako i v osemdesiatych rokoch 20. storočia.

Pusko Gábor (Tornaľa, 11. 12. 1962)
Vyučil sa v Odbornom učilišti strojníckom vo Fiľakove (1978-1981), potom zmaturoval na večernej škole fiľakovského maďarského gymnázia (1990). Pracoval ako robotník, neskôr ako majster odborného výcviku na Osobitnej učňovskej škole v Tornali (1987–1991). Na Univerzite Lajosa Kossutha v Debrecíne získal diplom z národopisu (1999). Bol vedúcim Gemerskej miestnej skupiny Národopisnej spoločnosti Maďarov na Slovensku (1993–1997). Pôsobil ako podpredseda Gemersko-malohontianskej muzeálnej spoločnosti (1996–1999). Je zakladateľom a vedúcou osobnosťou tornaľskej Kultúrno-antropologickej dielne (1999–). Oblasť jeho výskumu zahŕňa rozbor miestnych spoločenstiev, analýzu tradičných folklórnych prvkov a ich začleňovania sa do ľudových tradícií v spoločenstvách 20. storočia a v dnešných (netradičných) spoločenstvách. Jeho práce sú publikované v maďarských ročenkách a časopisoch.

Putz Éva (Bratislava, 1922 – Bratislava, 1943)
Maturitnú skúšku zložila v Bratislave (1940), potom ako študentka medicíny na podnet a pod vedením Lászlóa A. Aranya vykonávala národopisný a lingvistický výskum v Podzoborí, najmä v Kolíňanoch. Priekopníckou bola jej monografia o kolíňanskej svadbe.

Sándor Eleonóra (Zlaté Moravce, 4. 10. 1959)
Maturovala na maďarskom gymnáziu v Bratislave (1978), na Univerzite Komenského získala diplom v odbore etnológia (1983). Pracovala ako etnologička a muzeologička v Žitnoostrovskom múzeu v Dunajskej Strede (1985–1986), neskôr v Okresnom múzeu v Galante (1987–1990). Následne zastávala politické funkcie, resp. pôsobila ako publicistka. Momentálne je pracovníčkou Úradu pre ľudské práva a práva národnostných menšín Parlamentu Slovenskej republiky. Ako etnologička sa venovala najmä spoločenskému národopisu. Bola vedeckou redaktorkou druhého vydania monografie Évy Putzovej s názvom *Svadba v Kolíňanoch* a napísala k nej doslov. Jej články sa objavujú v muzejných ročenkách.

Sándor János (Kolíňany, 25. 10. 1929)
V štyridsiatych rokoch navštevoval maďarské gymnázium v Bratislave, jeho štúdium predčasne ukončili vojnové udalosti. Pracoval potom ako robotník, neskôr ako pomocný účtovník v Jednotnom roľníckom družstve v Kolíňanoch (1945–1960). V rokoch 1960 až 1977 pracoval ako skladník, potom ako tajomník Okresného výboru Csemadoku v Nitre (1977–1990). Venoval sa aj zhromažďovaniu poznatkov o ľudových tradíciách svojej rodnej dediny.

Szombathy Viktor; Volkó (Rimavská Sobota, 8. 4. 1902 – Budapešť, 12. 8. 1987)
Zmaturoval na protestantskom gymnáziu v Rimavskej Sobote (1920), potom bol poslucháčom medicíny a filozofie na budapeštianskej univerzite. Študoval aj muzeológiu a národopis (1920–1928). Pôsobil ako dopisovateľ denníka *Prágai Magyar Hírlap*, potom v Komárne ako okresný tajomník Kultúrneho spolku Maďarov na Slovensku (1930–1938). V rokoch 1936 až 1943 bol riaditeľom komárňanského múzea. Následne bol vedúcim oddelenia pre kultúru Maďarskej národnej banky (1943–1948). Až do odchodu do dôchodku sa venoval knihovníckej práci v niekoľkých budapeštianskych inštitúciách. Pre nás je významné obdobie medzi dvoma svetovými vojnami, ktoré strávil na Slovensku, keď pôsobil aj ako organizátor muzeálnej činnosti a národopisného výskumu. Po odchode do dôchodku zostavil zbierku povestí, viažúcich sa k jednotlivých hradom a zámkom Slovenska, a toto dielo sa dočkalo niekoľkých vydaní.

Takács András (Tiba, časť Bohúňova, 1. 8. 1931)
Maturitu zložil na maďarskom pedagogickom gymnáziu v Bratislave (1952). Neskôr diaľkovo ukončil štúdium odboru maďarčina-dejepis na Pedagogickej fakulte v Nitre (1966), tam obhájil aj doktorát (1986). Bol tanečníkom Slovenského ľudového umeleckého kolektívu – SĽUK (1950–1951). Pracoval ako odborný referent Ústredného výboru Csemadoku (1952–1955), pod záštitou Csemadoku bol aj jedným zo zakladateľov Ľudovoumeleckého súboru slovenských Maďarov (*Népes*) a umeleckým vedúcim a choreografom jeho tanečného súboru. Pôsobil ako odborný poradca pre maďarský ľudový tanec v Centre

slovenskej ľudovej umeleckej tvorivosti (1956–1960) a zároveň na pol úväzku ako umelecký vedúci a choreograf tanečného súboru Maďarského hudobného a tanečného súboru *Ifjú Szívek*. Bol odborným pracovníkom Ústredného výboru Csemadoku (1960–1992), vedúcim jeho oddelenia pre ľudovú umeleckú tvorivosť (1961–1968) a jeho ústredným tajomníkom (1969–1971). Zastával funkciu riaditeľa Celoštátneho ľudovoumeleckého festivalu a kultúrnych slávností (1990–1995), potom pôsobil ako riaditeľ ľudovoumeleckého súboru *Ifjú Szívek* (1995–1996). K jeho menu sa viaže metodické zmapovanie tanečných tradícií jednotlivých maďarských regiónov Slovenska, materiál o tanečnej kultúre z viacerých oblastí (Žitný ostrov, Matúšova zem, Gemer) vydal aj knižne. Je jedným zo zakladateľov samostatného tanečného hnutia Maďarov na Slovensku. Na znak ocenenia jeho činnosti na poli vedy a kultúry ho Maďarská národopisná spoločnosť zvolila za svojho zahraničného čestného člena (1988), je tiež nositeľom ceny Strom života budapeštianskeho Ministerstva kultúrneho dedičstva (1998) a Striebornej plakety Vlády Slovenskej republiky (2001).

Thain János (Nové Zámky, 5. 9. 1885 – Nové Zámky, 17. 11. 1953)
Maturoval v Nových Zámkoch, potom získal odbornosť učiteľa výtvarnej výchovy na Vysokej škole výtvarných umení v Budapešti (1911). Až do odchodu do dôchodku bol učiteľom na novozámockom gymnáziu. Bol jedným zo zakladateľov, a zároveň riaditeľom Mestského múzea v Nových Zámkoch (1935–1945). Ako maliara a učiteľa výtvarnej výchovy ho zaujímala najmä ľudová umelecká tvorivosť obyvateľstva Nových Zámkov a ich užšieho okolia. Z niekoľkých stoviek jeho kresieb s národopisnou tematikou bol až dlho po jeho smrti v Budapešti publikovaný ich rozsiahly výber.

Tichy Kálmán (Rožňava, 31. 10. 1888 – Budapešť, 23. 10. 1968)
Zmaturoval v Rožňave, na Vysokej škole výtvarných umení v Budapešti vyštudoval pedagogiku výtvarnej výchovy (1911). Do roku 1945 žil vo svojom rodnom meste, kde pôsobil ako riaditeľ múzea, dopisovateľ Pražského maďarského spravodaja a okresný tajomník Kultúrneho spolku Maďarov na Slovensku. Od roku 1945 žil v Budapešti. Jeho náradopisnú činnosť poznamenal záujem o ľudovú umeleckú tvorbu ľudu Gemera. S touto tematikou publikoval v domácej maďarskej tlači populárno-náučné články a táto tematika bola aj predmetom jeho kresieb s veľkou dokumentárnou hodnotou. Výber z týchto kresieb vyšiel začiatkom 90. rokov v Budapešti.

Varga Lídia; Tóth (Bratislava, 7. 10. 1957)
Študovala na Gymnáziu s maďarským vyučovacím jazykom v Dunajskej Strede, maturitnú skúšku zložila v medzinárodnom prípravnom gymnáziu v Banskej Štiavnici (1976). Na Filozofickej fakulte Univerzity Lóránda Eötvösa v Budapešti získala diplom v študijnom odbore etnológia-knihovníctvo (1981). Bola zamestnankyňou Okresnej knižnice v Dunajskej Strede (1981–1986), potom Žitnoostrovského múzea (1986–1991), neskôr sa stala národopisnou muzeologičkou

Podunajského múzea v Komárne (1991–). Bola vedúcou Oddelenia pre výskum a dokumentáciu maďarskej národnostnej kultúry Podunajského múzea v Komárne (1999-2002). Zaoberá sa najmä otázkou ľudového stravovania.

Varga László, D. (Drahňov, 17. 5. 1946)
Maturoval vo Veľkých Kapušanoch, neskôr vyštudoval vychovávateľstvo v Prešove (1982). Pracoval ako vychovávateľ na Strednej odbornej škole energetickej vo Veľkých Kapušanoch (1973–1988), potom ako redaktor týždenníka *Zempléni Szó* (1988–1990). V súčasnosti je novinárom na voľnej nohe. Ako dobrovoľný zberateľ sa zaoberá výskumom zemepisných názvov Užského regiónu ako i tradičného rybárstva a chovu dobytka, resp. pastierskeho umenia. Jeho práce sú publikované v domácej maďarskej tlači a v Maďarsku v muzejných ročenkách.

IX. Literatúra a pramene

Ág Tibor

1961 Kőműves Kelemen balladájának változata a Zobor vidékéről. *Irodalmi Szemle* 4, 72–73. p.

1974 Néprajzi gyűjtőmunka. In *A Csemadok 25 éve*. Bratislava, 254–267. p.

1977 Népzenei gyűjtés Kelet-Szlovákia magyar falvaiban. *Irodalmi Szemle* 20, 891–897. p.

1981 Výsledky výskumu ľudových piesní maďarskej národnosti na Slovensku. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 142–145. p.

1986 Népzenegyűjtés a Csallóközben. *Spravodaj múzea – Múzeumi Híradó* 10. Dunajská Streda, 82–136. p.

1991 A Csehszlovákiai Magyar Néprajzi Társaság megalakulásának előzményei, avagy a Csemadok és a néprajzi gyűjtés. *Hírharang* 2, 3. č., 13–17. p.

1993 Bartók Béla Nagymegyeren. *Hét* 38, 45. č. zadný obal

1994a Betlehemes játékok Csallóközben. *Arrabona* 31–33. Győr, 361–384. p.

1994b Az összehasonlító zenei folklorisztika helyzete és problémái. In *Liszka zost. 1994,* 59–65. p.

1996a *Ki népei, vári vagytok? Válogatás a szlovákiai magyar tájak népzenei hagyományaiból*. Komárom–Dunaszerdahely, 228 p.

1996b *Édesanyám rózsafája. Palóc népdalok*. 2. vyd. Martos, 221 p.

1999a *Felsütött a nap sugára. Kelet-szlovákiai népdalok*. Dunaszerdahely, 157 p.

1999b *Az Aranykert muzsikája. Csallóközi népdalok*. Pozsony, 559 p.

1999c Színjátékszerű népszokásaink a Bódva-völgyében. In *Bodnár–Remiás zost. 1999,* 501–520. p.

2000a Egy eddig ismeretlen Kodály-levél. *Acta Ethnologica Danubiana* 1. Dunaszerdahely–Komárom, 79–81. p.

2000b Zur Geschichte der ungarischen Volksballadenforschung in der Slowakei. *Acta Ethnologica Danubiana* 1. Dunaszerdahely–Komárom, 91–96. p.

Ág Tibor – Barsi Ernő – Koncsol László

1997 *Kemény a föld a patonyi határban. Dióspatony népzenei hagyományai.* Dunaszerdahely 163 p.

Ág Tibor – Sima Ferenc

1974 *Vétessék ki szóló szívem. Szlovákiai magyar népballadák*. Bratislava, 463 p.

Agócs Gergely

2001 A mesterség elsajátításának társadalmi intézménye cigányzenészek körében. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 2, 1. č., 151–166. p.

Alapy Gyula

1914 *Bűbájosok és boszorkányok Komárom vármegyében*. Komárom, 61 p.

1922 Magyar muzeális kincseink. *Új-Auróra. Almanach az 1922. évre*. Bratislava–Pozsony, 96–100. p.

1994 *A csallóközi halászat története*. 2. vyd. Pozsony, 259 p.

Amade László

1755 *Buzgó szivnek énekes fohászkodási*. Bétsben

Andrásfalvy Bertalan
1990 *Magyar népismeret. Néprajz történészeknek. A család, a falu, a zsákmányoló és termelő életformák valamint a nevezetesebb néprajzi csoportok kérdései*. Budapest, 228 p.

Andriskin József
1968 Az utolsó céhmester. *Népművelés* 12. č., 16-17. p.

Angyal Béla
1985 A gútai mezei bérmunkások helyzete 1811-ben egy korabeli tanácsi jegyzőkönyv alapján. In *Iródia*. Nové Zámky, 23–27. p.
1986 Egy kamocsai asszony gyógyító tudománya és hiedelemmondái. In *Néprajzi Füzet*. Komárom, 17–41. p.
1987 A nádvágás és a nád fölhasználása Gútán. In *Új Mindenes Gyűjtemény* 2. Bratislava, 105–118. p.
1988 A gútaiak állattartása a XVIII-XIX. században. *Veszprém Megyei Honismereti Tanulmányok* 13. Veszprém, 35–38. p.
1992 Chov hospodárskych zvierat. In Fehérváryová zost. 1992, 57–84. p.
1994a A gútai ártéri tanyák és az ártéri gazdálkodás. *Ethnographia* 105, 37–60. p.
1994b A lelédi állattartás. In *Liszka zost*. 1994b, 67–81. p.
1997 *Gúta 1945–1949*. Dunaszerdahely, 121 p.
1998 Alsóhatár. Egy falu kialakulása a Kisalföldön. *Néprajzi Látóhatár* 7. 3–4. č., 50–71. p.

Apáthyová-Rusnáková, Zora
1999 Znakový systém – sonda do charakteru ľudovej kultúry. Na materiáli kostolného zasadacieho poriadku. *Etnologické rozpravy* 1, 37–75. p.

Arany A. László
1941 *A szlovákiai magyarság néprajza*. Bratislava–Pozsony, 16 p.
1942 *Kolon nyelvjárásának fonológiai rendszere. Bevezetés a szerkezeti nyelvjárástanba*. Pozsony, 185 p.

Arató Endre
1977 *Tanulmányok a szlovákiai magyarok történetéből. 1918–1975*. Budapest, 443 p.

Asztalos Miklós
1924 *A Pozsony-megyei Réte református egyházának feljegyzési és keresztelési könyve. 1701–1711*. Pécs, 53 p.

Atovich Ferenc
1900 Zobor-vidéki szent-iváni szokások. *Ethnographia* 11, 220–226. p.

Augustini, Samuel ab Hortis
1994 *Cigáni v Uhorsku. O dnešnom stave, zvláštnych mravoch a spôsobe života, ako aj o ostatných vlastnostiach a danostiach Cigánov v Uhorsku* [1775]. Úvodná štúdia a preklad: Viera Urbancová. Doslov: Emília Horváthová. Bratislava, 203 p.

Bácskai Vera – Nagy Lajos
1984 *Piackörzetek, piacközpontok és városok Magyarországon 1828-ban*. Budapest, 402 p.

Bach, Adolf
1937 *Deutsche Volkskunde. Ihre Wege, Ergebnisse und Aufgaben. Eine Einführung*. Leipzig, 530 p.
1960 *Deutsche Volkskunde*. 3. vyd. Heidelberg, 708 p.

Badačová-Čorbová, Slávka
1995 Ulica ako miesto spoločenských kontaktov. *Slovenský národopis* 43, 47–56. p.

Badačová-Čorbová, Slávka → Čorbová, Slávka

Bakó Ferenc
1979 Utószó. In *Manga 1979*, 307–311. p.
1987 *Palócföldi lakodalom*. Budapest, 282 p.
1989a A jelenkori palóckutatás szervezése és céljai. In *Bakó zost. 1989*, I: 29–49. p.
1989b A palóc néprajzi csoport eredete, etnikai összetevői. In *Bakó zost. 1989*, I: 53–117. p.

Bakó Ferenc zost.
1968 *Módszerek és feladatok. Palóc tanácskozás Egerben 1967. november 10-11.* Eger, 211 p.
1989 *Palócok 1–4*. Eger, 443; 503; 889; 925 p.

Bakos József
1953 *Mátyusföldi gyermekjátékok*. Budapest, 336 p.

Bakos József zost.
1942 *Együtt dolgoztunk. Az Érsekújvári Áll. Gimn. IV. A) osztályában működő Nyelvművelő és Falukutató Munkaközösség írásai*. Érsekújvár, 79 p.
1943 *Magyar játékot a magyar gyereknek. Tájegységünk területén gyűjtött népi gyerekjátékok, táncok és dalok*. Érsekújvár, 31 p.

Balassa Iván
1956 *Földosztó mozgalom a Bodrogközben 1998-ban*. Sárospatak, 32 p.
1959 A mecenzéfi földmunkások. *Néprajzi Közlemények* IV. 4. Budapest, 287–291. p.
1972a Ethnographische Forschungen bei den Ungarn in der Slowakei. *Ecta Ethnographica* 21, 158–159. p.
1972b Seminarium Ethnologicum. *Acta Ethnographica* 21, 377–378. p.
1973 Makkoltatás a Kárpát-medence északkeleti részében a XVI-XIX században. *Ethnographia* 84, 53–79. p.
1974 A magyarság néprajzi kutatása Szlovákiában. *Ethnographia* 85, 625–626. p.
1975 *Lápok, falvak, emberek. Bodrogköz*. Budapest, 303 p.
1985 *Az aratómunkások Magyarországon. 1848-1944*. Budapest, 379 p.
1989 *A határainkon túli magyarok néprajza*. Budapest, 418 p.
1991 *Tokaj-Hegyalja szőleje és bora. Történeti-néprajzi tanulmány*. Tokaj, 752 p.
1994 A palóc monográfia bemutatása elé. *Agria* 29–30. Eger, 5–7. p.

Balassa Iván, M.
1988 Nép és nemzetiség a népi építészetben. A Kárpát-medence északkeleti részének példája. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 25-26. Miskolc, 483-499. p.
1990 Az Alsó-Garam menti magyar falvak települése, építkezése és lakásberendezése. *Ház és Ember* 6. Szentendre, 5-38. p.
1994 *A paraszttház története a Felföldön*. Miskolc, 306 p.
1999 A Bodrogköz népi építészetének katasztere. *Ház és Ember* 13. 289 p.
2000 Kisgéres települése és építkezése. In *Viga zost. 2000*, 129–165. p.

Balassa Iván – Ortutay Gyula
1982 *Ungarische Volkskunde*. Mit einer Einleitung von Robert Wildhaber. Budapest–München, 868 p.

Balassa József
1891 *A magyar nyelvjárások osztályozása és rendszerezése*. Budapest, 151 p.

Bálint Sándor
1944 *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népélet köréből*. Kassa, 210 p.
1962 *A szegedi paprika*. Budapest, 138 p.

Ballagi Mór
1873 *A magyar nyelv teljes szótára... 1–2*. Pest, 672, 775 p.

Balogh Béla
1997 *Harmaci krónika. 1748-1848. Történeti jegyzetek a harmaci református egyház s népközség múltjából*. Somorja–Rimaszombat, 125. p.

Balogh Edgár
1928 A csallóközi ember történelme. In *Jankó zost. 1928*, 55-68. p.
1978 A regösjárástól a munkásmozgalomig. In *Ez volt a Sarló*. Zost. Sándor László. Budapest, 9-31. p.
1981 *Hét próba. Egy nemzedék története 1924-1934*. 2. vyd. Budapest, 421 p.

Balogh Lajos
1989 A palóc nyelvjárások. In *Bakó zost. 1989*, I: 345–377. p.

Barabás Jenő
1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest, 189 p.
1966 A belső fejlődés fogalmáról. *Ethnographia* 77, 572–576. p.
1968 A palócok etnikai és néprajzi vizsgálatának problémái. In *Bakó zost. 1968*, 14–28. p.
1971-72 Innovationszentren in der ungarischen Agrarkultur. *Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei*. Budapest, 287-290. p.
1985 Paralellen und Unterschiede in den Perioden der finnischen und der ungarischen Volkskultur. In *Cultural Changes*. Helsinki, 17–23. p.
1987 A periodizálás kérdése a néprajzban. *Agria* 23. Eger, 11–17. p.
1989 A palóc eredet kérdése. In *Bakó zost. 1989*, I: 119–136. p.

Barabás Jenő red.
1987–1992 *Magyar néprajzi atlasz I–IX*. Budapest

Barabás Jenő – Gilyén Nándor
1987 *Magyar népi építészet*. Budapest, 203 p.

Baranyay József
1911a *A régi Csallóköz. Csallóköz történetéhez*. Nagymegyer, 148 p.
1911b *A csallóközi aranymosás*. Komárom, 76 p.

Bárkány Jenő
1958 Az Alsó-Ipoly házainak néprajza. *Hét* 3, 5. č., 20–21; 6. č., 11 p.; 7. č. 8–9. p.; 8. č., 12–13; 9. č. 12–13. p.

Barna Gábor
1983 Néprajzi kutatások a szlovákiai Ung-vidék magyar falvaiban. *Ethnographia* 94, 158–160. p.
1985 Búcsújáróhely a Básti-hegyben. In *Ujváry zost. 1985*, 163–177. p.
1989a Kistáji kapcsolatok az Ung-vidékén. *Honismeret* 17, 3. č., 69–71. p.
1989b Aszalás az ungi Tiszaháton. *Honismeret* 17, 6. č., 67–68. p.
1989c Adatok Szirénfalva és Csicser ünnepi szokásaihoz. In *Kaprálik – D. Varga zost. 1989*, 68–70. p.

1990a Hiedelem-történetek az Ung és Laborc mentéről. *Honismeret* 18, 4. č, 62–63. p.
1990b Ungi névnapköszöntők. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 15. Budapest, 171–198. p.
2000a Ünnepi szokások. In *D. Varga zost. 2000*, 99–101. p.
2000b Mentális határok – megduplázott világok. In *Folklorisztika 2000-ben. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára.* Budapest, 689–701. p.

Bartal György, Beleházi
1860 *Csallóköz történeti vázlata*. Pest, 128 p.

Bárth János
1976 A somorjai magyarok múzeuma. *Új Tükör* 50. č., 10–11. p.

Bartha Elek
1985 Halottkultusz és temetkezési szokások a Medvesalja falvaiban. In *Ujváry zost. 1985,* 149–162. p.
1989 Görög katolikus néphagyományok. In *Kaprálik – D. Varga zost. 1989*, 81–84. p.
1995a *Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórjában. I.* Debrecen, 151 p.
1995b *Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórjában. II.* Debrecen, 406 p.

Bartucz Lajos zost.
1943 *A magyar nép.* Budapest, 349 p.

Bátky Zsigmond
1903 A halászó keszegfalvi ember. *Néprajzi Értesítő* 4, 30–31. p.
1905 Magyarország néprajza. Separátny výtlačok z publikácie *A Föld és Népei* V. zv. Budapest, 173–237. p.
1918 Néhány vonás Csallóköz településföldrajzához. *Földrajzi Közlemények* 46, 327–341. p.
1926 Köbölkút. *Föld és Ember* 6, 122–123. p.
1930 A néprajzi gyűjtésről. *A Mi Lapunk* 57. p.

Bausinger, Hermann
1966 Zur Kritik der Folklorismuskritik. In *Populus Revisus. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart.* Tübingen, 61–75. p.
1969 Kritik der Tradition. Anmerkungen zur Situation der Volkskunde. *Zeitschrift für Volkskunde* 65, 232–250. p.
1977 *Adventskranz.* Würzburg–München, 31 p.
1978 Identität. In *Bausinger – Jeggle – Korff – Scharfe 1978*, 204–263. p.
1986 *Volkskultur in der technischen Welt.* Frankfurt/New York, 228 p.
1988 Name und Stereotyp. In Helge Gerndt (Hg.) *Stereotypvorstellungen im Alltagsleben. Beiträge zum Themenkreis Fremdbilder – Selbstbilder – Identität.* Festschrift für Georg R. Schroubek zum 65. Geburtstag. München, 13–19. p.
1991 Tradition und Modernisierung. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 87, 5–14. p.
1995 *Népi kultúra a technika korszakában.* Budapest, 215 p.
1999 *Volkskunde. Von der Altertumsforschung zur Kulturanalyse*. 3. vyd. Darmstadt, 317 p.

Bausinger, Hermann – Brückner, Wolfgang zost.
1969 *Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem*. Berlin, 187 p.

Bausinger, Hermann – Jeggle, Utz – Korff, Gottfried – Scharfe, Martin
1978 *Grundzüge der Volkskunde*. Darmstadt, 281 p.

Becker, Siegfried
1996 Interethnik und kultureller Frieden. Zum Konzept des Ethnischen in der Europäischen Ethnologie. In Roth, Klaus zost. *Mit der Differenz leben. Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation*. Münster–München–New York, 131–142. p.

Bednárik, Rudolf
1943a Duchovná kultúra slovenského ľudu. In *Novák zost. 1943*, 7–121. p.
1943b Hmotná kultúra slovenského ľudu. In *Novák zost. 1943*, 125–256. p.
1943c *Slowakische Volkskultur*. Bratislava–Pressburg, 242 p.

Behula, Pavol
1987 Z dejín levického múzea. In *Jubilejný zborník Tekovského múzea v Leviciach. Vydaný z príležitosti 60. výročia založenia múzea v Leviciach*. Red. Karol Sándor. Levice, 5–25. p.

Beitl, Richard
1936 *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. Leipzig: Alfred Kröner Verlag, 864 p.
1938 *Deutsche Volkskunde*. 2. vyd. Berlin, 550 p.
1955 *Wörterbuch der deutschen Volkskunde.* 2. vyd. Stuttgart, 919 p.

Beitl, Richard – Beitl, Klaus
1974 *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. 3. vyd. Stuttgart, 1005 p.

Belányi János
1976 Ipolyszakállosi gyermekjátékok és ifjúsági szokások. *Irodalmi Szemle* 19, 739–746. p.

Beneš, Bohuslav
1965 Sovětské folkloristické diskuse 1953–1963 a teorie současného folklóru. *Český lid* 52, 91–98. p.

Benkő Éva
1986 *Nagycsalád a Medvesalján*. Debrecen, 91 p.

Benža, Mojmír
1981 Výsledky národopisného výskumu maďarského etnika na Slovensku v rámci činnosti Slovenského národného múzea v Martine. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 174–176. p.
1998 Podunajsko. In *Ľudová architektúra a urbanizmus vidieckych sídiel na Slovensku.* Bratislava, 1–28. p.

Beňovský, Karol
1930 *Rozprávky zo starého Prešporku*. Bratislava, 94 p.

Beňovský, Karol → Benyovszky, Karl

Benyovszky, Karl
1930 *Sagenhaftes aus Alt-Pressburg*. Bratislava–Pressburg, 120 p.
1931 *Sagenhaftes aus Alt-Pressburg. Neue Folge*. Bratislava–Pressburg, 112 p.

Beňušková, Zuzana
1994 Oslavy pamätných dní, výročných a štátnych sviatkov v Bratislave vo svetle školských a pionierskych kroník. *Etnologické rozpravy* 2, 29–39. p.
1997 Wechselbeziehungen zwischen kirchlichen und säkularisierten Bräuchen in der Slowakei in der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts am Beispiel der Familienrituale. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 100, 223–238. p.

Beňušková, Zuzana a kol.
1998 *Tradičná kultúra regiónov Slovenska. Prehľad charakteristických znakov.* Bratislava, 262 p.

Berecz Károly, id.
1901 *Bodrogközi rigólátta kalács. Amerikai és egyéb krónyikák*. Sátoraljaújhely, 61 p.

Berg, Gösta
1961 Die Erforschung der schwedischen Volkskultur. In *Schwedische Volkskunde. Quellen – Forschung – Ergebnisse. Festschrift für Sigfrid Svensson zum sechzigsten Geburtstag.* Stockholm–Göteborg– Uppsala, 13–37. p.

Bernolák, Anton
1825 *Slowár Slowenskí Česko–Laťinsko–Ňemecko–Uherskí: seu Lexikon Slavicum Bohemico–Latino–Germanico–Ungarium*. Tomus I. A–J. Budae, 848 p.

Biernacka, Maria – Kopczyńska-Jaworska, Bronisława – Kutrzeba-Pojnarowa, Anna – Paprocka, Wanda red.
1976 *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej.* Tom I. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 589 p.

Biernacka, Maria – Frankowska, Maria – Paprocka, Wanda red.
1981 *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej.* Tom II. Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź, 415 p.

Bihary Mihály
[1996] *A régi Komárom. Egy borbély emlékiratai.* 200 p.

Blau, Josef
1927 *Landes- und Volkskunde der Tschechoslowakischen Republik*. 2. vyd. Reichenberg, 384 p.

Bodgál Ferenc
1963 Istvánffy Gyula, a palóc népélet kutatója. *Borsodi Szemle* 7, 1. č., 46–55. p.

P. Bodnár Enikő – Pusko Gábor
2002 *Hiedelemmondák a Vály-völgyben 1. A gyerekek ismeretanyaga*. Tornalja: Kulturális Antropolgiai Műhely, 81 p.

Bodnár István
1937 Bodrogközi szőttesek és varrottasok. *Tátra* 1, 343–348. p.

Bodnár Lajos
1989 Méhesek Nagykapos környékén. *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei* 26. Miskolc, 132–137. p.
1992 Ung-vidéki tájház Mátyócon. *A Hét* 37, 6. č, 12. p.
1993a Hagyományőrzés az Ung-vidéken. *Hírharang* 4, 3. č, 4–6. p.
1993b *Csuprosok és üstfoltozók. Ung megyei árucsere és vásárok a századfordulón*. Pozsony/Bratislava, 68 p.
1995 *Latorca (és egyéb írások).* Királyhelmec, 110 p.

Bodnár Mónika
1988 Adatok Tornaújfalu népi táplálkozásához. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 25–26. Miskolc, 735–746. p.
1991 Adatok egy elmagyarosodott ukrán (ruszin) telepítésű falu – Horváti (Chorváty) – történetéhez és néprajzához. In *Nemzetiség – identitás.* Zost. Ujváry Zoltán – Eperjessy Ernő – Krupa András. Békéscsaba–Debrecen, 55–66. p.

1994 Bódva-völgye népessége. Húsvéti táplálkozási szokások interetnikus kapcsolatai. In *Liszka zost. 1994a*, 221–229. p.
1999a Balogh Béla, Putnok és Harmac krónikása. *A Miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 38, 815–821. p.
1999b A Bódva-völgye körülhatárolása. In *Bodnár–Rémiás zost. 1999*, 521–525. p.
2002 *Etnikai és felekezeti viszonyok a Felső-Bódva völgyében a 20. században*. Komárom–Dunaszerdahely, 134 p.

Bodnár Mónika – Rémiás Tibor zost.
1999 *Tanulmányok a Bódva-völgye múltjából*. Putnok, 806 p.

Bodó Sándor
1979 Tokaj-Hegyalja, egy minőségi borvidék körülhatárolása. *Ethnographia* 90, 480–491. p.
1992 *A magyar paraszti termelés igaerejének története.* Debrecen, 220 p.
1992 *A Bodrogköz állattartása*. Miskolc, 198 p.

Bodor Antal – Gazda István
1984 *Magyarország honismereti irodalma 1527–1944*. Budapest, 482 p.

Bodrogi Tibor
1954 „A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége". Megjegyzések Vajda László tanulmányához. *Ethnographia* 65, 581–592. p.

Bogatirev, Pjotr – Jakobson Roman
1969 A folklór sajátos alkotásmódja. In Jakobson, R.: *Hang – Jel– Vers*. Budapest, 329–346. p.

Bogoly János
1992 *Királyhelmec. Királyhelmec és a Felső-Bodrogköz természetrajza és történelme*. Pozsony–Bratislava, 176 p.
1994 *„Betűkbe szedett régmúlt". Bodrogköz és Ung-vidék községeinek történelme 1900-ig, az írott források tükrében*. Királyhelmec, 144 p.
1995 A Bodrogköz és az Ung-vidék. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 183–200. p.

Bornemisza Péter
1977 *Ördögi kísírtetekről, avagy röttenetes utálatosságáról ez megfertéztetett világnak*. Semptén, Pinkösd tájba, 1578. Zost. Nemeskürty István. Budapest, 169 p.

Boros László
1994 Adatok Felső-Zemplén 19. századi szőlő- és borgazdaságához. *Néprajzi Látóhatár* 3, 3–4. č, 205–218. p.

Boross Zoltán
1985 A csempészés emlékei a Medvesalján a két világháború között. In *Ujváry zost. 1985*, 179–183. p.

Borossová Marietta
1976 Vývin hospodárskeho systému v obciach Rudná a Kružná. In *Gemer. Národopisné štúdie* 2. Zost Adam Pranda. Rimavská Sobota, 103–144. p.

Borovszky Samu – Sziklay János zost.
1896 *Abaúj-Torna vármegye és Kassa*. Budapest, 579 p.
1899 *Nyitra vármegye*. Budapest, 736 p.

Borovszky Samu zost.
1903a *Bars vármegye*. Budapest, 568 p.
1903b *Gömör-Kishont vármegye*. Budapest, 677 p.
1904 *Pozsony vármegye és Pozsony*. Budapest, 754 p.
1905 *Zemplén vármegye és Sátoraljaújhely.* Budapest, 567 p.
1906 *Hont vármegye és Selmecbánya.* Budapest, 490 p.
1907 *Komárom vármegye és Komárom.* Budapest, 600 p.
1908 *Esztergom vármegye.* Budapest, 471 p.
1911 *Nógrád vármegye.* Budapest, 748 p.

Borsos Balázs
1998 A modernizáció hátulütői. A folyószabályozás mint modernizáció és hatása a mezőgazdaság színteréül szolgáló természeti környezetre. In *Szűcs zost.1998*, 47–54. p.
2000 *Három folyó között. A bodrogközi gazdálkodás alkalmazkodása a természeti viszonyokhoz a folyószabályozási munkák előtt és után (1840–1910)*. Budapest, 223 p.
2001a A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a "Magyar Néprajzi Atlasz" térképei alapján. Lehetőségek, módszerek, problémák. In *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére.* Zost. Hála József – Szarvas Zsuzsa – Szilágyi Miklós. Budapest, 181–198
2001b Cultural Regions of the Hungarian-Speaking Territory as Defines by the Computer. *Acta Ethnologica Danubiana 2–3.* Dunaszerdahely–Komárom, 51–77. p.
2001c A magyar nyelvterület kulturális régióinak számítógépes meghatározása a Magyar Néprajzi Atlasz térképei alapján. Előzetes eredmények. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 21. Budapest (v tlači)

Borziné Bódi Irén
1996 *Szülőföldem Gömörfüge. Deportálásom története*. Rimaszombat, 96 p.

Botík, Ján
1981 Činitele a tendencie etnokultúrneho vývinu maďarskej národnosti v Československu. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 31–36. p.
1986 Etnokultúrny vývin maďarskej a ukrajinsko-rusínskej národnosti na Slovensku po roku 1945. In *Etnické procesy v českém pohraničí po roce 1945*. Praha, 105–118. p. /Etnické procesy 3/
1995 Etnokultúrne procesy v podmienkach etnického rozdelenia. *Slovenský národopis* 43, 431–444. p.
1999 K vývinu chorvátskeho etnika na Slovensku. *Zborník Slovenského národného múzea: História* 39, 19–52. p.
1991 Etnicita ako základná kategória národopisnej vedy. *Slovenský národopis* 39, 18–25. p.
2001 *Slovenskí Chorváti. Etnokultúrny vývin z pohľadu spoločenských poznatkov.* Bratislava, 227 p.

Botík, Ján zost.
1988 *Hont. Tradície ľudovej kultúry.* Banská Bystrica, 673 p.

Botík, Ján – Méryová, Margita zost.
1981 *Teoretické a praktické problémy národopisného výskumu maďarskej národnosti v Československu. Príspevky z rovnomenného seminára v Dunajskej Strede 26.–28. mája 1980*. Bratislava, 213 p.

Botíková, Marta
1995 Roľnícka rodina na južnom Slovensku. In Michálek, Ján zost. *Stredoeurópske kontakty ľudovej kultúry na Slovensku.* Bratislava, 132–137. p.

Botíková, Marta zost.
1994 *Tradície slovenskej rodiny*. Bratislava, 242 p.

Botíková, Marta → Sigmundová, Marta

Botka Tivadar
1873 *Trentsini Chák Máté és kortársai.* Budapest, 71 p.

Bődi Erzsébet
1985a A medvesaljai falvak táplálkozása. In *Ujváry zost. 1985*, 55–101. p.
1985b A Kind of Cake – "molnárkalács" – in the Hungarian Popular Culture. *Ethnographica et Folkloristica Carpatica* 4. Debrecen, 61–79. p.
1987 A hagyományos táplálkozási kultúra a szlovákiai magyaroknál. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban.* Zost. Tátrai Zsuzsanna. Budapest, 87–95. p.
1994 Etnické znaky a interetnické vzťahy v kultúre stravovania Maďarov v Gemeri. In *Liszka zost. 1994a*, 258–263. p.

Bödők Zsigmond
1986 *Harmatlegelő.* A csillagos ég a néphagyományban. Bratislava, 102 p.
1992 *Harmatlegelő.* A csillagos ég a néphagyományban. 2. vyd. Dunaszerdahely, 141 p.

Böszörményi István
1983 A Mátyusföld népi építészetéről. *Honismeret* 11, 1. č, 50–53. p.
1984 Ácsolt ládák nyomában *Honismeret* 12, 3. č, 43–45. p.
1986 Egy gömöri fazekasról. *Honismeret* 14, 6. č, 52–53. p.
1988a A Mátyusföld népi építkezésének jellegzetességei. In *Kaprálik – Liszka zost. 1988,* 41–43 , 89–104. p.
1988b Népi építészet a Nagykürtösi járásban. In *Kaprálik – Liszka zost. 1988*, 99–101. p.
1990 Házépítés és berendezés a medvesalji Óbáston 1929–ben. In *Ujváry zost. 1990*, 83–104. p.

Böszörményi István – Duray Éva zost.
1983 *Néprajzi Értesítő.* Lučenec–Losonc, 47 p.

Böszörményi János
1990 *Dunamocs évszázadai.* Bratislava, 271 p.

Bringéus, Nils-Arvid
1990 *Der Mensch als Kulturwesen. Eine Einführung in die europäische Ethnologie.* Würzburg, 212 p.

Bromlej, J. V.
1980 *Etnos a etnografia.* Bratislava, 332 p.

Brückner, Wolfgang
1969 Kontinuitätsproblem und Kulturbegriff in der Volkskunde. In *Bausinger–Brückner zost. 1969*, 31–46. p.
1990 Zwanzig Jahre nach Falkenstein oder die Rückkehr zur pluralen Normalität. *Zeitschrift für Volkskunde* 86, 155–160. p.

Buczkó Emil zost.
1942 *A Jászó-premontrei kanonokrend kassai II. Rákóczi Ferenc-gimnáziumának Évkönyve az 1941–42. iskolai évről.* Kassa, 142 p.

Buday Endre
1978a Zoboralja népi építészete I–VI. *Hét* 23, 22–27. č., 24. p.
1978b A Mátyusföld népi építészete I–V. *Hét* 23, 34–38. č., 24. p.
1978c A Garam mente népi építészete I–V. *Hét* 23, 45–49. č., 24. p.
1978d A Medvesalja népi építészete I–III. *Hét* 23, 50–52. č., 24. p.
1979a A barkók népi építészete I–II. *Hét* 24, 1–2. č., 24. p.
1979b Gömör népi építészete I–VI. *Hét* 24, 3–8. č., 24. p.
1979c A Cserehát népi építészete I–III. *Hét* 24, 9–11. č., 24. p.
1979d A Felső–Bodrogköz népi építészete I–III. *Hét* 24, 12–14. č., 24. p.
1979e Az Ung vidékének népi építészete. *Hét* 24, 15. č., 24. p.
1979f A népi építészet jelenkori problémái. *Hét* 24, 16. č., 14. p.
1984 Adalékok Zoboralja népi építészetéhez. *Zoboralja. Néprajzi Közlések*. Nyitra, 15–24. p.

Bujdosó Dezső
1986a Civilizáció. In *Kenyeres zost. 1986*, 70–72. p.
1986b Kultúra. In *Kenyeres zost. 1986*, 383–389. p.
1986c Lexikonok kultúrafogalma. In *Kenyeres zost. 1986*, 414–417. p.

Burke, Peter
1978 *Popular Culture in Early Modern Europe*. London, 365 p.
1981 *Helden, Schurken und Narren. Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit.* Stuttgart, 348 p.
1984 A populáris kultúra a történettudomány és az etnológia mezsgyéjén. *Ethnographia* 95, 362–373. p.
1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Budapest, 414 p.
1992 Antropológusok és történészek. *BUKSZ* 4 – tél, 490–496. p.

Burszta, Józef
1974 *Kultura ludowa – kultúra narodowa. Szkice i rozprawy*. H.n. 373 p.

Bystroń, Jan St.
1947 Etnografia Polski. Styczen, 232 p.

Czakó Mária
1990 A párválasztástól a lakodalomig a Murány-völgyben. In *Ujváry zost. 1990*, 29–42. p.

Csáky Károly
1976 Népi gyógyítás az Ipoly mentén. *Irodalmi Szemle* 19, 747–750. p.
1985 *Honti barangolások.* Bratislava, 225 p.
1987 *Hallottátok-e már hírét?* Bratislava, 247 p.
1988 *A háziipar szakszókincse az Ipoly mentén.* Budapest, 45 p.
1989 *Szülőföldi vallomások*. Bratislava, 204 p.
1993a *Pogánykát vittünk, báránykát hoztunk. A születéssel s a gyermekkel kapcsolatos népi hiedelmek és szokások az Ipoly mentén*. Komárom, 106 p.
1993b *„Jaj, pártám, jaj, pártám..." Párválasztási, lakodalmi szokások és hiedelmek az Ipoly menti palócoknál*. Dunaszerdahely, 177 p.
1993c *Isten házai és szolgái. Az Ipoly mente egyházi műemlékei és jeles személyiségei*. Dunaszerdahely, 157 p.
1994 A házasulók kora, társadalmi állása, családi állapota és vallása. *Ethnographia* 105, 89–99. p.
1995 Az Ipoly mente. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 107–138. p.
1999 *„Nem halt meg, csak alszik". A halottkultusz, a halállal és a temetéssel kapcsolatos szokások, hiedelmek a Középső-Ipoly mentén*. Predslov: Liszka József. Dunaszerdahely, 244 p.

2000a *Néprajzi-honismereti írások az Ipoly mentéről.* Debrecen, 281 p.
2000b Újabb adatok a palócok hiedelemvilágából. Gömörország 1, 3–4. č, 29. p.
2001 Obyčaje pri úmrtí a pochovávaní u Maďarov. In Zost. Botík, Ján: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionálnu mnohotvárnosť.* Bratislava, 65–78. p.

Csalová, Kornélia – Tancsák, Ján zost.
2001 *História košických Židov – A kassai zsidóság története*. Košice–Kassa, 71 p.

Csallóköz
1865 *Csallóköz vízmentesítése 1854-től 1864-ig*. Az egyleti elnök megbízásából egy társulati tag által szerkesztve. Csallóköz víz szabályozási csatornáinak tervével. Bécs, 62. p.

Csaplár Benedek → Karcsay

Csaplovics János
1822 *Ethnographiai Értekezés Magyar Országról*. Tudományos Gyűjtemény III: 37–65. p.; IV: 3–50. p.; VI: 79–87. p.; VII: 45–51. p.

Csaplovics, Johann von
1829 *Gemälde von Ungern* I–II. Pesth, 345 + 334 p.

Csaplovics → Čaplovič

Csehi Ágota
1994 *Bartók Béla és a Felvidék*. Komárom–Tatabánya, 191 p.

Cséplő Ferenc
1995 *Réte – bástya és menedék. Helytörténet két egyházi könyv köré építve.* Dunaszerdahely, 48 p.

Cservenyák László
1998 *Fogatos járművek, szekerek, kocsik, hintók Magyarországon a XIX–XX. században.* Debrecen, 176 p.

Csilléry Klára, K.
1972 *A magyar nép bútorai.* Budapest, 74 p.
1977 A magyar népművészet változása a XIX. században és a XX. század elején. *Ethnographia* 88, 14–30. p.

Csobádi, Jozef
1983 Rozvoj múzejníctva v okrese Rožňava I. *Zborník Banníckeho múzea v Rožňave*. Rožňava, 31–42. p.

Csókás Ferenc
1988 A nád kitermelése és feldolgozása. In *Kaprálik–Liszka zost. 1988*, 9–14. p.

Csoma Zsigmond
2000 Cseregyerekek és mezőgazdasági innováció. A Kárpát-medence nyugati és északi területein a 18. századtól a 20. század első negyedéig. *Néprajzi Látóhatár* 9, 3–4. č, 79–94. p.

Čaplovič, Ján
1997 *Etnografia Slovákov v Uhorsku.* Bratislava, 301 p.

Čaplovič → Csaplovics

Čomajová, Oľga
1982 Zberateľská činnosť v odbore národopis. *Obzor Gemera* 2. číslo, 97–104. p.
1986 A gömöri népi fazekasság kutatásáról a szlovák-magyar etnikai határ mentén. In *A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai.* Zost. Eperjessy Ernő – Krupa András. Budapest–Békéscsaba, 393–399. p.

Čorbová, Slávka
1996 Košice v období I. ČSR v spomienkach a v hodnotení informátorov. *Etnologické rozpravy* 3, 2. č., 89–94. p.

Čorbová, Slávka → Badačová-Čorbová, Slávka

Csuka Zoltán – Ölvedi János szerk.
1943 *Magyar föld – magyar nép. A megnagyobbodott Magyarország községeinek adattára.* Budapest, 480 p.

Czövek Judit
1990 Vallási kisközösségek összetartó ereje a Nyitra-vidéki magyar szórványközösségekben. In Lovik Sándor – Horváth Pál zost. *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon.* Budapest, 138–149. p.

Czuczor Gergely – Fogarasi János
1862–74 *A magyar nyelv szótára. I–VI.* Pest

Dám László
1990 Adatok a Garam menti szőlőhegyek népi építkezéséhez. *Ház és Ember* 6. Szentendre, 39–48. p.

Dám László – D. Rácz Magdolna
1985 Adatok a Medvesalja épitkezés- és lakáskultúrájához. In *Ujváry zost. 1985*, 103–121. p.
1986 *Lakóházak Dél-Gömörben.* Debrecen, 148 p.

Danajka Lajos
1993 *Felsőszeli története.* Felsőszeli, 192 p.

Danczi Lajos
é.n. *Szent Flórián ünnepi körmenete Vágán.* Vága, 11 p.
1999 *Cigléd kegyhely.* [Strekov]., 199 p.

Danczi Villebald
1939 *A kürti nyelvjárás hangtana, fonetikai és fonológiai vizsgálata.* Budapest, 47 p.

Dánielné Matus Erzsébet
1993 Szőlőtermesztés Hegyfarkon. *Néprajzi Látóhatár* 2, 3. č., 71–76. p.

Danis Ferenc
1991 Lesz (van) múzeum Ipolyságon? *Hírharang* 2, 3. č., 24–25. p.
1994a Megalakult a Honti Múzeum és Galéria Baráti Köre. *Hírharang* 5, 1–2. č., 24–25. p.
1994b Megnyitó a Honti Múzeumban. *Hírharang* 5, 4. č., 17–19. p.

Dano, Ján red.
2002 *Múzeum v premenách času. 1927–2002. Pamätnica k 75. výročiu založenia múzea v Leviciach.* Levice 95 p.

Dano, Ján – Holbová, Katarína
2000 Tradičná kultúra obcí Levického okresu v materiáloch dotazníkového výskumu Školského inšpektorátu v Leviciach z rokov 1926–1929. *Etnologické rozpravy* 1–2, 59–68. p.

Danter Izabella (Danterová Izabela; Danterová-Tóthová, Izabela)
1980 Rastliny v ľudovom liečení. *Spravodaj múzea* 4, 3. č. Dunajská Streda, 3–6. p.
1986 Népi gyógyítás a Csallóközben: Csilizköz. In *A III. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai.* Zost. Eperjessy Ernő – Krupa András. Budapest–Békéscsaba, 407–414. p.
1990 Vály-völgyi születési és lakodalmi szokások. In *Ujváry zost. 1990*, 123–149. p.
1992 Zberné a koristné hospodárstvo. In *Fehérváryová zost. 1992*, 27–56. p.
1993 Adalékok Tornóc község néprajzához. In *Trnovec nad Váhom – Tornóc 1113–1993.* Kiadva a község első írásos említésének 880. évfordulója alkalmából. Zost. Gál Margit – Novák Veronika, 68–80. p.
1994a Príspevok k systému výmeny detí v Matúšovej zemi. In *Liszka red. 1994a*, 302–306. p.
1994b *Népi gyógyítás a Kisalföld északi részén*. Komárom–Dunaszerdahely, 216 p.
1994c Az emberi élet fordulóihoz fűződő szokások és hiedelmek Mohiban. A házasságkötés és a vele kapcsolatos népi hiedelmek és szokások. *Ethnographia* 105, 61–87. p.
1994d A nagyfödémesi tájház. *Hírharang* 5, 3. č., 17–18. p.
1994e Zsákmányoló gazdálkodás Leléden. In *Liszka zost. 1994b*, 41–66. p.
1995a A jókai cölöpös vízimalom. *Hírharang* 6, 1–2. č., 15–18. p.
1995b Az emberi élet fordulóihoz fűződő szokások és hiedelmek Mohiban. A születéssel és a gyermekkel kapcsolatos népi hiedelmek és szokások. *Néprajzi Látóhatár* 4,1–2. č., 122–127. p.
1997 Fašiangová obchôzka „chodenie s klátom". Tradícia a súčasnosť. In *Tradičné zvyky a obrady a súčasnosť.* Poprad, 34–39. p.
1998 Príspevok k ľudovej ornamentike na Matúšovej zemi. In *Dekoratívny prejav. Tradícia a súčasnosť.* Zost. Oľga Danglová. Bratislava, 86–99. p.
1999 Národopisný zbierkový fond Vlastivedného múzea v Galante. *Studia Galanthensia* No. 6. Ročenka Vlastivedného múzea v Galante, Galanta, 44–59. p.
2000 Adakélok a község néprajzához. In *Nádszeg – múlt és jelen*. Szerk. Novák Veronika. Komárom, 159–184. p.

Danter Izabella → Tóth Izabella; Tóthová, Izabela

Danter Izabella – Gudmon Ilona – Csík Zoltán
1995 A Mátyusföld. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 51–82. p.

Darkó István
1938 Losonc. In *Tamás zost. 1938*, 189–218. p.

Deák Geyza
1910 Az ungvármegyei „Tiszahát" népi építkezése és művészete. *Néprajzi Értesítő* 11, 185–199. p.
1911 Az ungvármegyei Tiszahát halászatáról. *Néprajzi Értesítő* 12, 144–150. p.

Deáky Zita – Csoma Zsigmond – Vörös Éva zost.
1994 *...és hol a vidék zsidósága?... Történeti és néprajzi tanulmányok a falusi, mezővárosi zsidók és nemzsidók együttéléséről.* Budapest, 265 p.

Deme Gyula
1933 *Aquarellek gróf Apponyi Albertről és az ő Eberhardjáról.* Dombóvár, 191 p.

Diószegi Vilmos
1968 A palóc etnokulturális csoport határa és kirajzásai. Az égitestet evő mitikus lény, a markoláb elterjedtségének tanulságai. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 1. Budapest, 217–251. p.

Dobrowolski, Kazimierz
1958 Chłopska kultura tradycyjna. Próba zarysu na podstawie materiałów źródłowych XIX i XX w. z południowej Małopolski. *Etnografia Polska* 1, 19–56. p.

Dodekné Chovan Ilona
1981 A koloni lyukas hímzés. *Új Mindenes Gyűjtemény* 1. Bratislava, 129–138. p.

Domanovszky György
1981 *A magyar nép díszítőművészete* I–II. Budapest, 322 + 397 p.

Drábiková, Ema
1989 *Človek vo vinici.* Bratislava, 255 p. /Klenotnica slovenskej ľudovej kultúry zv. 17./

Drábiková, Ema → Kahounová, Ema

Duba Gyula
1974 *Vajúdó parasztvilág. Jelentés a Garam mentéről.* Bratislava, 230 p.

Dudášová-Pastieriková, Marta
1998 Juhovýchodné Slovensko. In *Ľudová architektúra a urbanizmus vidieckych sídiel na Slovensku.* Bratislava, 161–188. p.

Dudich László
1935 Udvarlás, esküvő és lakodalom az izsai magyaroknál. *Magyar Írás* 4, 9. č., 52–67. p.

Duka Zólyomi Norbert zost.
1931 *A kisebbségi magyar ifjúság röpirata a Csehszlovákiai Magyar Tudományos Társaság megalakulása alkalmából.* Pozsony, 24 p.

Dundes, Alan
1978 *Essays in Folkloristics.* B.m., 270 p.

Duray Éva
1990 A kender feldolgozása, fonás, szövés és a szőttesek díszítése a Medvesalján. In *Ujváry zost. 1990*, 65–81. p.

Écsi Gyöngyi
1985 Peredi lakodalom. In *Iródia.* Nové Zámky, 29–47. p.

Édes János
1839 Utazás a' Magyarhon' szebb vidékein. *Társalkodó* 8, Pest 74–78, 86–88, 93–94, 99–100, 106–107, 117–119, 125–127. p.

Éger György
2000 *Regionalizmus, határok és kisebbségek Kelet-Közép-Európában.* Budapest, 356 p.

Elias, Norbert
1976 *Über den Prozeß der Zivilisation.* Sociogenetische und psychogenetische Untersuchungen 1–2. Franjfurt am Main, 332 + 491 p.

Előmunkálatok
1979 *A Néprajzi Múzeum kéziratgyűjteményének katalógusa.* I. časť: 1–7000; II. časť: 7001–13 090. Budapest, 339, 297 p.
1983 *A Néprajzi Múzeum kéziratgyűjteményének katalógusa.* III. časť: Miestny a menný register. Budapest, 267 p.

Elwert, Georg
1999 Volk. In *Wörterbuch der Völkerkunde.* Begründet von Walter Hirschberg. Redaktion: Wolfgang Müller. Berlin:,400. p.

Engel Alfréd
1995 *A dunaszerdahelyi zsidó hitközség emlékkönyve.* Pozsony, 220 p.

Erdei Ferenc
1973 *Parasztok*. Budapest, 235 p.

Erdélyi János
1846/48 *Népdalok és mondák* I–III. Pest, 477, 478, 333 p.

Erdélyi Pál
1997 *Jókai útja Révkomáromtól Pestig, a bölcsőtől a sírig.* 2. vyd. Pozsony, 158 p.

Erdélyi Zsuzsanna
1976 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok*. Budapest, 771 p.
1997 „Aki ezt az imádságot…" *Remény* 8, 31. č., 5. p.
1999 *Hegyet hágék, lőtőt lépék. Archaikus népi imádságok*. 3. vyd. Pozsony, 1090 p.

Erixon, Sigurd
1937 Regional European Ethnology. *Folkliv* I. Stockholm, 89–108. p
1944 Európai ethnológia. *Ethnographia* 55, 1–17. p.

Ethey Gyula
1936 *Vágvölgyi krónika.* Komárno–Komárom, 203 p.
1941 *A vágvölgyi magyarság települése és fogyatkozása*. Bratislava–Pozsony, 20 p.
1942 *A verebélyi érseki nemesi szék.* Separátny výtlačok z ročníkov 1941 (č. V.) a 1942 (č. VIII.) časopisu „Magyar Családtörténeti Szemle". Budapest, 66 p.

Fábián Gyula
1910 Síkdíszítő művészet az Ipoly mentén. *Néprajzi Értesítő* 11, 161–185. p.
1911 Síkdíszítő művészet az Ipoly mentén. Második közlemény. *Néprajzi Értesítő* 12, 16–36. p.

Fábry János
1886 Bakter-kiáltások. *Magyar Nyelvőr* 15, 93. p.
1905 *Gömörmegyei Muzeum multja és jelene.* Rimaszombat, 34 p.

Farkas Gyula
1927 *Az elszakított Felvidék magyarságának szellemi élete.* Budapest, 45 p.

Fehér Sándor (Alexander)
1993 A pogrányi szőlőhegy. *A Hét* 38, 37. č., 25 p.
1995 *Pohranice – Pográny (1075–1995).* Pográny, 127 p.
1997a *Alsóbodok. Monográfia.* Alsóbodok, 226 p.
1997b *Nyitrageszte. Monográfia.* Pozsony, 63 p.
2001 Zmena hodnotovej orientácie a spôsobu života ľudí na vidieku v druhej polovici 20. storočia. In Demo, Mila (zost.): *Dejiny poľnohospodárstva na Slovensku*. Nitra, 557–577. p.

Fehérváry István
1935 Vándorlás magyar falvakon keresztül. *Gömör* 1935.8.25., 2–3. p.
1937 *Magyarok a nyelvhatáron.* Rozsnyó, 248 p.

Fehérváry Magda
1987a Adatok Csicsó törökkori mondavilágához. Spravodaj Oblastného podunajského múzea v Komárne 6. Komárno, 38–48. p.
1987b A tudós koldus alakja Csicsón. In *Komárom megyei Néprajzi Füzetek* 2. Tatabánya, 91–95. p.
1988 A boszorkány alakváltozásai Csicsón. In *Komárom megyei Néprajzi Füzetek* 3. Tatabánya, 102–106. p.
1989 A néprajzgyűjtő Dudich László. *Iuxta Danubium. Spravodaj Oblastného podunajského múzea v Komárne* 7. Komárno, 65–99. p.
1990a Egy néphitelem (szemverés) emlékei a csicsói néphagyományban. *Új Mindenes Gyűjtemény* 9. Bratislava, 93–103. p.
1990b Adalékok Vály–völgy hagyományos gazdálkodásához. In *Ujváry red. 1990*, 43–64. p.
1991 Luca-napi szokások és hiedelmek Dunaradványon. In *Iuxta Danubium. Spravodaj Oblastného podunajského múzea v Komárne* 9. Komárno, 69–75. p.

Fehérváry Magda → Fehérváryné Nagy Magda

Fehérváryné Nagy Magda
1988 *Parasztgazdaság a XX. század első felében. Gútai példa*. Budapest, 181 p.

Fehérváryová, Magda zost.
1992 *Tradičné hospodárenie v Kolárove v prvej polovici 20. storočia.* Komárno, 165 p.

Fehérváryová, Magda – Ratimorská, Priska – Trugly, Alexander zost.
1986 *Sto rokov múzea v Komárne. 1886–1986.* Komárno, 290 p.

Feischmidt Margit zost.
1997 *Multikulturalizmus*. Budapest, 202 p.

Féja Tiborné
1938 A martosi kézimunka. *Tátra* 2, 92–94. p.

Fejős Zoltán
1998 Modernizáció és néprajz. In *Szűcs zost. 1998*, 7–19. p.

Fél Edit
1939 „A népkutatás kulturföldrajzi feladatai a pannoniai térségben". *Néprajzi Értesítő* 31, 65–72. p.
1942 A női ruházkodás Martoson. *Néprajzi Értesítő* 34, 93–140. p.
1944a *A nagycsalád és jogszokásai a Komárom megyei Martoson.* Budapest, 96 p.
1944b *Egy kisalföldi nagycsalád társadalmi-gazdasági vázlata. A marcelházai Rancsó-Czibor család élete.* Érsekújvár, 24 p.
1980 Martosi viselet. In *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. Budapest, 527–529. p.
1991 A saját kultúrjában kutató etnológus. *Ethnographia* 102, 1–8. p.
1993 A Csallóköz és Szigetköz néprajzi vázlata. In *Emlékezés Fél Editre*. Zost. Fülemile Ágnes – Stefány Judit. Budapest, 49–53. p.

Felvidéki
1938 *A felvidéki magyarság húsz éve. 1918–1938.* Budapest, 136 p.

Fenton, Alexander
1999 *Scottish Country Life.* East Linton, 262 p.

Fényes Elek
1851 *Magyarország geographiai szótára, mellyben minden város, falu és puszta, betűrendben körülményesen leiratik.* I–IV. Pesten

Ferenczi Imre
1981 Bodrogszentesi mondák és legendák. In *Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről.* Zost. Viga Gyula – Szabadfalvi József. Miskolc, 271–282. p.

Fielhauer, Helmut Paul
1978 Kinder-Wechsel und „Böhmisch-Lernen". Sitte, Wirtschaft und Kulturvermittlung im früheren niederösterreichisch-tschechoslowakischen Grenzbereich. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 32, 115–148. p.

Filep Antal
1970 A kisalföldi lakóház helye népi építkezésünk rendszerében. Tüzelőberendezések, konyhák. *Ethnographia* 81, 327–346. p.
1975 Magyar néprajzi kutatások Csehszlovákiában, a Szovjetunió Kárpátontúli területein és Ausztriában. *Valóság* 18., 6. č., 38–41. p.

Filep Tamás Gusztáv
1998 Szempontok a (cseh)szlovákiai magyar sajtó első két korszakának történetéhez. In *A (cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918–1998* II. Zost. Tóth László. Budapest, 330–377.

Filep Tamás Gusztáv – Szőke Edit zost.
1996 *A tölgyerdőre épült város. Felföldi tájak, városok.* Dunaszerdahely, 210 p.

Filep Tamás Gusztáv – Tóth László zost.
1999 *Tornyok és temetők. Magyar írók utazásai a Felvidéken.* Budapest, 316 p.

Filová, Božena – Mjartan, Ján zost.
1975 *Slovensko 3. Ľud – II. časť.* Bratislava, 1217 p.

Fónod Zoltán zost.
1997 *A cseh/szlovákiai magyar irodalom lexikona. 1918–1995.* Pozsony, 384 p.

Földes György
1932 *Kukkónia lelke. Csallóközi történetek.* Košice–Kassa, 209 p.

Földes Gyula, Gúthori
1896 *Felső-Csallóköz árvédekezésének története.* Pozsony, 171 p.

Fügedi Márta
1997 Adalékok a Felső-Bodrogköz hagyományos textilkultúrájához. In *Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendős Balassa Iván tiszteletére.* Zost. Csoma Zsigmond – Viga Gyula. Budapest–Debrecen, 394–399. p. */Néprajzi Látóhatár* 1–4./

Fügedi Márta – Viga Gyula
1994 A bodrogszentesi sírkövek és díszítményeik. *Ethnographia* 105, 129–144. p.

Fülöp Laura
1991 Magyarsók református közösségi élete a 30-as években és a 40-es évek elején. In *Szanyi zost. 1991*, 21–30. p.
1992 *Národopisná bibliografia Maďarov na Slovensku. 1991*. Komárno–Komárom, 44 p.

Für Lajos
1989 *Kisebbség és tudomány*. Budapest, 243 p.

Füzes Endre
1984 *A gabona tárolása a magyar parasztgazdaságokban*. Budapest, 323 p.

Gaál Károly
1947 A gutai „rekeszt" és vizafogó cége. *Ethnographia* 58, 252–257. p.

Gaálová, Ida
1986 Dejiny národopisnej zbierky. In *Fehérváryová–Ratimorská–Trugly zost. 1986*, 107–120. p.
1992 Ovocinárstvo a zeleninárstvo. In *Fehérváryová red. 1992,* 109–124. p.
1999 Premeny v ľudovom bývaní 20. storočia. Na príklade juhoslovenskej obce Martovce. In *Tradície staviteľstva a bývania na Slovensku s osobitným akcentom na kultúrne prejavy v prostredí etnických minorít*. Zost. Miroslav Sopoliga. Bratislava–Svidník, 145–151. p.

Gaálová Ida → Šťastná, Ida

Gágyor József
1975 A tallósi Maticza-malom. *Irodalmi Szemle* 18, 43–50. p.
1979 A tallósi Maticza-malom. In *Néprajzi Közlések* III. Bratislava, 6–23. p.
1982 *Megy a gyűrű vándorútra. Gyermekjátékok és mondókák* I–II. Bratislava, 831 p.
1986 Falucsúfolók a galántai járásban. *Irodalmi Szemle* 29, 66–75. p.
1998 *Emlékül. Emlékversek a Galántai járásban*. Dunaszerdahely, 223 p.
1999 *Kislibáim, gyertek haza! Népi mondókák és gyermekjátékok*. Pozsony, 360 p.
2001 *Szeret? Nem szeret? Jóslókönyv gyerekeknek*. Dunaszerdahely, 123 p.

Gálová, Margita
2001 Vysťahovalectvo do Ameriky a jeho začiatky v okresoch Galanta a Šaľa. In *Nováková zost. 2001*, 114–152. p.

Gál Sándor
1980 *Mesét mondok, valóságot*. Bratislava, 207 p.

Galgóczy Tibor
1997 *Pastierske umenie Užskej oblasti s osobitným zreteľom na ozdobenú rohovinu.* Martin, 130 p.

Garay János
1886 *Összes munkái I.* Sajtó alá rendezte, jegyzetekkel és életrajzzal kísérte Ferenczy József. Budapest, 360 p.

Gavazzi, Milovan
1956 Die kulturgeographische Gliederung Südosteuropas. *Südost-Forschungen* 15. München, 5–21. p.
1958 Die Kulturzonen Südosteuropas. *Südosteuropa-Jahrbuch* 2. München, 11–31. p.

Géczi Lajos
1984 Ung-vidéki gyermekjátékok és mondókák. *Új Mindenes Gyűjtemény* 3. Bratislava, 94–185. p.
1989 *Ungi népmesék és mondák*. Budapest–Bratislava, 618 p.
1992 *Civilek hadifogságban*. Pozsony, 239 p.
1994 *Ondava menti népmesék és mondák*. Pozsony, 325 p.
1996 *Az otthonokba szorult anyanyelv nyomában. Ondava menti tűnődések és beszélgetések*. Budapest, 192 p.
1998 *Ondava menti népköltészet*. Pozsony, 260 p.

Gedai Sándor
1981 Národopisný výskum Maďarov v Gbelciach. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 208–210. p.

Geiger, Klaus – Jeggle, Utz – Korff, Gottfried zost.
1986 *Abschied vom Volksleben*. Tübingen, 202 p.

Geőcze Sarolta
1901 *A Bodrogköz*. Budapest, 34 p.

Gergely Ferenc
1989 *A magyar cserkészet története: 1910–1948*. Budapest, 396 p.

Gerndt, Helge zost.
1988 *Fach und Begriff. „Volkskunde" in der Diskusion*. Darmstadt, 394 p.

Giesecke, Hermann
1981 *Vom Wandervogel bis zur Hitlerjugend. Jugendarbeit zwischen Politik und Pädagogik*. München, 232 p.

Gombár Csaba
2000 Létezik-e globális civilizáció? In Gombár Csaba – Volosin Hédi zost. *A kérdéses civilizáció*. Budapest, 9–82. p.

Görcsös Mihály
1968 A néprajzi gyűjtésről. *Hét* 13, 49. č., 11. p.
1992 Magyar néprajzi kezdeményezések Szlovákiában. *Hírharang* 3, 1–2. č, 11–19. p.

Görföl Jenő
1976a Földrajzi nevek Jókán. In *Néprajzi Közlések* 2. Bratislava, 3–26. p.
1976b Dűlőnevek Diószegen. In *Néprajzi Közlések* 2. Bratislava, 27–37. p.
1976c Halászélet Jókán. In *Néprajzi Közlések* 2. Bratislava, 87–99. p.

Granatier, Anton
1930 *Etnické rozhranie slovensko-maďarské*. Bratislava, 157 p.

Granlund, John
1961 Der gegenwärtige Stand der schwedischen Volkskunde. In *Schwedische Volkskunde. Quellen – Forschung – Ergebnisse. Festschrift für Sigfrid Svensson zum sechzigsten Geburtstag*. Stockholm–Göteborg–Uppsala, 38–63. p.

Greverus, Ina-Maria
1977 *Kultur und Alltagswelt. Eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie*. München, 316 p.

Greyerz, Kaspar von
2000 *Religion und Kultur. Europa 1500–1800.* Göttingen, 395 p.

Gudmon Ilona → Gudmonová, Helena

Gudmonová Helena (Gudmon Ilona; Gudmonné Fülöp Ilona)
1982 Ľudový odev v Bešeňove. *Castrum Novum* 1. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch. Nové Zámky, 76–85, 95–98. p.
1983 Ľudový odev slovenského obyvateľstva vo Veľkých Lovciach. *Castrum Novum* 2. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch. Nové Zámky, 171–179, 188–196. p.
1986 Svadobné zvyky v Bešeňove. *Castrum Novum* 3. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch. Nové Zámky, 183–189. p.
1990 Veľkonočné zvyky v Bešeňove. *Castrum Novum* 4. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch. Nové Zámky, 126–129. p.
1991 Ľudový odev maďarského obyvateľstva vo Veľkých Lovciach. *Castrum Novum* 5. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch. Nové Zámky, 160–168. p.
1992 Obrábanie pôdy a pestovanie poľnohospodárksych plodín. In *Fehérváryová red. 1992*, 85–107
1993 Népi építészet a Kisalföld északkeleti felén. In *A Kisalföld népi építészete.* Zost. Perger Gyula – Cseri Miklós. Szentendre–Győr, 229–254. p.
1994 Földművelés Leléden. In *Liszka red. 1994b*, 83–110. p.
1999 Ľudové staviteľstvo v severovýchodnej časti Podunajska. In *Tradície staviteľstva a bývania na Slovensku s osobitným akcentom na kultúrne prejavy v prostredí etnických minorít*. Zost. Miroslav Sopoliga. Bratislava–Svidník, 134–144. p.

Gudmonová, Helena – Liszka József
1991 *Ľudová architektúra v okrese Nové Zámky.* Nové Zámky, 89 p.

Gulyás Pál
1984 *A bibliográfia kézikönyve. A legfontosabb bibliográfiai segédkönyvek*. Budapest, 454 p.

Gumiljov, Lev Nyikolajevics
1975 *Tanulmányok az etnoszról*. Budapest–Szolnok

Gunda Béla
1940 Szlovák népi kapcsolatok a Garam és Ipoly menti magyarsággal. In *Földrajzi Zsebkönyv.* Budapest, 170–174. p.
1958a Magyar népszokások a Zobor vidéken. *Ethnographia* 69, 151–155. p.
1958b Műveltségi áramlatok és társadalmi tényezők. *Ethnographia* 69, 567–576. p.
1973 Seminarium Ethnologicum. Nemzetközi néprajzi találkozó Szlovákiában. *Magyar Nemzet* 29., 250. č. (okt. 25.), 4
1974 Seminarium Ethnologicum, 1973. *Ethnographia* 85, 207–209. p.
1975 Innovation und Tradition. *Ethnologia Europaea* VIII/1, 63–67. p.
1978 Ľudový transport v Gemeri. In *Gemer. Národopisné štúdiá* 3. Zost. Adam Pranda. Rimavská Sobota, 133–176. p.
1993 Néprajzi gyűjtőúton a Garam és az Ipoly vidékén. In *Börzsönyvidék. Történeti és néprajzi tanulmányok.* Zost. Hála József, Mándli Gyula a Zomborka Márta. Szob, 28–39. p.
1994a *Hagyomány és európaiság*. Budapest, 68 p.
1994b A palóc monográfia. *Agria* 29–30. Eger, 7–15. p.

Guszev, V.E.
1983 A folklorizmus tipológiája. *Ethnographia* 94, 440–442. p.

Gyr, Ueli
1989 Ausserhäusliche Lehrzeit, Spracherziehung und Lebenslauf. *Ethnologia Europaea*, 185–201. p.

Gyönyör József
1981 A csehszlovákiai magyarság létszámának és nyelvterületének alakulása 1918–1938 között. *Műhely* 4, 4. č, 93–107. p.
1989 *Államalkotó nemzetiségek. Tények és adatok a csehszlovákiai nemzetiségekről.* Bratislava, 322 p.
1994 *Terhes örökség. A magyarság létszámának és sorsának alakulása Csehszlovákiában.* Pozsony, 384 p.

Györffy György
1987 *Az Árpád-kori Magyarország történeti földrajza I–III.* Budapest

Györffy István
1933 A Ipoly mente halászata. *Néprajzi Értesítő* 25, 24–28. p.
1942a *A néphagyomány és a nemzeti művelődés.* 3. vyd. Budapest, 92 p.
1942b *Magyar nép – magyar föld.* Budapest, 477 p.

György Aladár
1899 Felső-Magyarország. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képb*en XV. Magyarország V. zv. (Felső-Magyarország I. časť). Budapest, 3–16. p.

Gyurikovits György
1839 Köbölkúti tóról, rajta létezett úszó szigetekről és annak lecsapoltatásáról. *Tudományos Gyüjtemény* 11, 40–49. p.

Gyurgyík László
1990 Ingázás Szlovákiában – adalékok egy társadalmi-gazdasági jelenség megközelítéséhez. *Új Mindenes Gyűjtemény* 9. Bratislava, 139–156. p.
1994 *Magyar mérleg. A szlovákiai magyarság a népszámlálási és népmozgalmi adatok tükrében.* Pozsony, 209 p.

Gyürky Ákos
1941 *A Zobor vidéke.* Bratislava–Pozsony, 16 p.

Haberlandt, Arthur
1938 Kulturgeographische Aufgaben der Volksforschung im Pannonischen Raum. *Wiener Zeitschrift für Volkskunde* 43, 77–86. p.

Hála József
1995 Ipolyi Arnold és Hont vármegye. *Ethnographia* 106, 195–229. p.
2000 Adalékok az Ipoly és a Garam menti gyógyforrások és szent kutak ismeretéhez. *Néprajzi Látóhatár* 9, 3–4. č, 323–354. p.

Hála József – Katona Imre
1993 Pongrácz Lajos és „Ipoly tája" népdalgyűjteménye. In *Liszka zost. 1993*, 27–86. p.

Haraszy Károly zost.
1931 *Az ungi református egyházmegye. Adalékok az ungi református egyházmegye történetéhez.* Nagykapos, 479 p.

Harmath Lajosné
1988 Felvidéki népi gyermekjátékok. In *Veszprém Megyei Honismereti Tanulmányok* 13. Veszprém, 77–83. p.

Hartinger, Walter
1985 Epochen der deutschen Volkskultur. *Ethnologie Europaea* 15, 53–92. p.
1992 *Religion und Brauch*. Darmstadt, 314 p.
2002 Von roten Kreuzen und anderen numinosen Orten in der Volkskultur. In *Studientagung zur Kulturarbeit in Niederbayern an der Universität Passau 7. Juli 2001. Vier Vorträge*. Passau, 9–23. p.

Határozat
1953 Határozat Bakos József „Mátyusföldi gyermekjátékok" c. könyvével kapcsolatban. *Az MTA II. Oszt. Közleményei* III. Budapest 275–277. p.

Haverla, Miroslav – Vida, Štefan
1982 Z histórie novozámockého múzea. *Castrum Novum 1. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch.* Nové Zámky, 7–11. p.

Haydin Imre
1888 *Adalékok a felvidéki cigányok történetéhez.* Pozsony, 24 p.

Heller Ágnes
1970 *A mindennapi élet*. Budapest, 333 p.

Helmeczy József
1986 Halállal kapcsolatos hiedelmek és temetkezési szokások Kisgéresen. *Iródia* 14. Nové Zámky, 49–55. p.

Hemerková Oľga
1982 *Eredeti magyar népi táncok és szokások.* Bratislava, 167 p.

Herkely Károly
1941 Adatok Gömör megye népi erdőgazdálkodásához. *Néprajzi Értesítő* 33, 259–263. p.

Herman Ottó
1887 *A magyar halászat könyve.* Budapest, 860 p.
1909 *A magyarok nagy ősfoglalkozása.* Előtanulmányok. Budapest, 409 p.

Hlavsová, Jaroslava
1987 Několik poznámek k termínům folklór, folkloristika, folklorismus. *Národopisné aktuality* 24, 21–25. p.

Hofer Tamás
1960 A magyar kertes települések elterjedésének és típusainak kérdéséhez. *Műveltség és Hagyomány* 1–2. Budapest, 331–350. p.
1975 Három szakasz a magyar népi kultúra XIX–XX. századi történetében. *Ethnographia* 86, 398–414. p.
1976 Az értemezés néhány lehetősége a XIX. századi stílusváltozásokkal kapcsolatban. In *A népművészet tegnap és ma.* Zost. Andrásfalvy Bertalan – Hofer Tamás, Budapest, 48–63. p.
1984 Történeti fordulat az európai etnológiában. In *Történeti antropológia.* Zost. Hofer Tamás. Budapest, 61–72. p.
1994 Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések. In *Kisbán zost. 1994*, 233–247. p.

Hofer Tamás zost.
1991 *Népi kultúra és nemzettudat.* Budapest, 201 p.

Hofer Tamás – Niedermüller Péter zost.
1987 *Hagyomány és hagyományalkotás.* Budapest, 197 p.
1988 *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben.* Budapest, 261 p.

Hoffmann Tamás
1962 Az etnográfia „nép"–fogalmáról. *Ethnographia* 73, 1–25. p.
1975 *Néprajz és feudalizmus..* Budapest, 395 p.
1998a *Európai parasztok. Életmódjuk története I. A munka.* Budapest, 472 p.
1998b Barna vagy fekete? Néprajzi elméletek német nyelven. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 19. Budapest, 9–26. p.

Holbová, Katarína
1986 *Ľudová kultúra zaniknutej obce Mochovce.* Levice, 16 p.

Holbová, Katarína Rényiová, Katarína

Holéczy Mihály
1837 Az Aranykert. *Tudományos Gyűjtemény* 11. zv, 3–16. p.

Hollós Marida
1993 *Bevezetés a kulturális antropológiába.* Budapest, 172 p.

Holuby, Jozef Ľudovít
1958 *Národopisné práce.* Zostavil a úvod napísal Ján Mjartan. Bratislava, 543 p.

Holý, Ladislav – Stuchlík, Milan
1964 Co je a co není etnografie. Příspevěk k diskusi o vztahu etnografie a sociologie. *Český lid* 51, 228–233. p.

Honti János
1962 *Válogatott tanulmányok.* Budapest, 354 p.

Hoppál Mihály
1981 A mindennapi folklór-tények tipológiája. In *Niedermüller zost. 1981*, 7–30. p.

Horger Antal
1934 *A magyar nyelvjárások*. Budapest, 172 p.

Horváthová, Emília
1960 Niektoré historicko-etnografické problémy pri riešení cigánskej otázky po r. 1945. *Slovenský národopis* 8, 240–254. p.
1964 *Cigáni na Slovensku. Historicko-etnografický náčrt.* Bratislava, 396 p.

Horváthová, Emília – Urbancová, Viera
1972 *Die slowakische Volkskultur. Die materielle und geistige Kultur.* Bratislava, 302 p.

Houdek, Ivan
1943 *Cechovníctvo na Slovensku.* Turčiansky Svätý Martin, 178 p.

Höfer, Max A.
1988 Volk. In *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*. Zost. Walter Hirschberg. Berlin, 508. p.

Hubinger, Václav
1990 K vymezení a užití termínu lid v etnografii. Český lid 77, 40–47. p.

Huizinga, J.
1948 Geschändete Welt. In *Schriften zur Zeitkritik*. Zürich/Bruxelles, 151–329. p

Hultkrantz, Ĺke
1960 *General ethnological concepts*. Copenhagen, 282 p. /International Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore. Volume 1./

Hunfalvy János
1891 A Tisza és mellékfolyói. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben*. Magyarország II. zv. Budapest, 21–30. p.

Hunfalvy János red.
1867 *Gömör és Kishont T.E. vármegyék leirása*. Pest, 360 p.

Hunfalvy Pál
1876 *Magyarország ethnographiája.* Budapest, 544 p.

Hunyadi László
1998 A Felvidék történeti vallásföldrajza. In Frisnyák Sándor (zost): *A Felvidék történeti földrajza*. Nyíregyháza, 133–144. p.

Huska, Miroslav A.
1955 Slovenské pltnícke zvykoslovie a folklór. *Slovenský národopis* 3, 316–352. p.
1972 *Slovenskí pltníci. Život, práca a kultúra slovenských pltníkov.* Martin, 294 p.

Ila Bálint
1944 *Gömör megye II.* Budapest, 620 p.
1946 *Gömör megye III*. Budapest, 355 p.
1957 Die walachische Bevölkerung der Herrschaften Murány, Csetnek und Krasznahorka. *Studia Slavica* 3. Budapest, 113–148. p.
1969 *Gömör megye IV. A települések története 1773–ig*. Budapest, 271 p.
1976 *Gömör megye I. A megye története 1773–ig*. Budapest, 495 p.

Imolay Lenkey István zost.
1992 *Tanítás és kutatás. Pályarajz Ujváry Zoltánról*. Szolnok, 200 p.

Ilyés Zoltán
2000 Gondolatok a Körmöcbánya és Németpróna környéki egykori német településterület nyelvszigetnéprajzi kutatása kapcsán. *Néprajzi Látóhatár* 9, 1–2 č., 71–81. p.

Imre Samu
1968 A palócok nyelvészeti kutatása. In *Bakó zost. 1968*, 61–69. p.
1971 *A mai magyar nyelvjárások rendszere.* Budapest, 394 p.

Ipolyi Arnold
1854 *Magyar Mythologia.* Pest, 600 p.
1858 Csallóközi uti-képek. *Vasárnapi Ujság* 6–7, 17–18, 30–31, 40–42, 52–55, 77–79, 89–90, 99–102, 114–115, 126–127. p.
1914 *Ipolyi Arnold népmesegyűjteménye.* Zost. Kálmány Lajos. Budapest, 532 p.
1993 *Csallóközi uti-képek*. Pozsony, 174 p.

Istvánffy Gyula
1900 A palóczok. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben* XVIII. Magyarország VI. zv. (Felső-Magyarország II. časť). Budapest, 181–194. p.
1911 A palóczok lakóháza és berendezése. *Néprajzi Értesítő* 12, 1–15. p.

1963 *Palóc népköltési gyűjtemény.* Születésének századik évfordulója alkalmából sajtó alá rendezte Bodgál Ferenc. Miskolc, 271 p.

Istvánovits Márton
1979 Hagyomány. In *Magyar Néprajzi Lexikon* 3. Budapest, 393. p.

Iványi Béla
1918 *Pro Hungaria Superiore. Felsőmagyarországért*. Debrecen, 92. p.
1930 *Felső-Magyarországról. Felelet Skultéty József: A volt Felső-Magyarországról című pamflettjére.* Szeged, 21 p.

Jacobeit, Wolfgang – Lixfeld, Hannjost – Bockhorn, Olaf zost.
1994 *Völkische Wissenschaft. Gestallten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts.* Wien–Köln–Weimar, 733 p.

Janics Kálmán
1994 *Roky bez domoviny. Maďarská menšina na Slovensku po druhej svetovej vojne. 1945–1948.* Budapest, 315 p.

Jankó János
1989 *A millenniumi falu.* Facsimile. Budapest, 180 p.

Jankó Zoltán zost.
1928 *Csallóközi Múzeum*. Bratislava. 106 p.

Jankovics Marcell
2000 *Húsz esztendő Pozsonyban.* Pozsony, 235 p.

Jeggle, Utz
1978 Alltag. In *Bausinger – Jeggle – Korff – Scharfe 1978*, 81–126. p.

Jeršová, Mária
1947 Kde bola „Matúšova zem"? *Historický sborník* 5, 405–407. p.

Jócsik Lajos
1938 Érsekújvár. In *Tamás zost. 1938*, 87–135. p.
1943 *A magyarság a cseh és szlovák néprajzi térképeken*. Budapest, 47 p.

Jókai Mária
1988 Tradičný odev detí v okrese Nové Zámky. *Národopisné informácie* 1, 115–120. p.
1995 Nyitra és környéke. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 83–98. p.

Jókai Mária – Méry Margit
1998 *Szlovákiai magyar népviseletek*. Pozsony, 352 p.

Jókai Mór
1960 *Önéletrajzi írások*. Zost. Hegedűs Géza. Budapest, 502 p.
1963 *Mire megvénülünk*. Budapest, 571 p.

Juhász Antal
1994 Építkezés, bútor. *Agria* 29–30. Eger, 24–28. p.

Juhász Árpád
1996 *Gúta és környéke a múlt századokban. Helytörténeti áttekintés az őskortól 1918-ig*. Pozsony, 191 p.

Juhász Ilona, L.
1995 *Národopisná bibliografia Maďarov na Slovensku. 1992.* Komárno–Komárom, 65 p.
1998 *Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. 1987–1988.* Dunaszerdahely, 142 p.
1999 *Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. 1989–1990.* Dunaszerdahely, 159 p.
2000a *Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. 1991–1992.* Dunaszerdahely, 217 p.
2000b A (Cseh)szlovákiai Magyar Néprajzi Társaság 10 éve. *Hírharang* 10, 2. č., 5–17. p.
2000c *Bibliografia národopisu maďarskej národnosti na Slovensku. 1993–1994.* Galánta, 239 p.
2000d Felvidéki népviseleti babák. Egy vándorkiállitás útja az ötlettől a hannoveri EXPO 2000-ig. *Néprajzi Hírek* 29, 1–2. č, 23–24. p.
2000e A határ mint néprajzi probléma. A XII. Nemzetközi Etnokartográfiai Konferencia Komáromban. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* II, 3, 183–184. p.
2001 Kronika konferencie. *Acta Ethnologica Danubiana* 2–3. Dunaszerdahely–Komárom, 231–234. p.
2002a Permonyík. A bányaszellem és bányamanó egy gömöri bányásztelepülés, Rudna hiedelemvilágában. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* IV, 2, 127–142. p.
2002b A Kisemlékkutatók XV. Nemzetközi Konferenciája Komáromban. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* IV, 2, 193–196. p.
2002c *Rudna I. Temetkezési szokások és a temetőkultúra változásai a 20. században.* Komárom–Dunaszerdahely, 341 p.
2002d A nagy távlatú történeti kutatások elkötelezettje. Interjú a 60 éves Kósa Lászlóval. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* IV, 3, 173–182. p.
2002e Vom Grabmal bis Nationalsymbol. Acta Ethnologica Danubiana 4. Komárom – Dunaszerdahely,

Jungbauer, Gustav
1936 *Deutsche Volkskunde mit besonderer Berücksichtigung der Sudetendeutschen.* Brünn–Prag–Reichenberg, 252 p.

Kačala, Ján – Pisárčiková, Mária zost.
1987 *Krátky slovník slovenského jazyka.* Bratislava, 587 p.

Kahounová, Ema
1969 *Ľudové vinohradnícke stavby a lisy.* Bratislava, 118 p.

Kahonunová-Drábiková, Ema
1984 Tradičné formy zeleninárstva na Slovensku. *Zborník Slovenského národného múzea 78 – Etnografia 25.* Martin, 19–70. p.

Kahounová, Ema → Drábiková, Ema

Kajtár, Jozef – Tok, Vojtech
1979 90 rokov múzea v Komárne. *Spravodaj Oblastného podunajského múzea v Komárne 1.* Komárno, 7–25. p.

Kalesný, František
1981 *Habáni na Slovensku.* Bratislava, 373 p.

Kalesný, František (red.)
1968 *100 rokov Mestského múzea v Bratislave. 1868–1968. Jubilejný zväzok.* Bratislava, 364 p. /Spisy Mestského múzea v Bratislave/

Kaľavský, Michal
1991 Etnicita alebo etnické vedomie? *Slovenský národopis* 39, 354–357. p.
1992 Grantový projekt výskumu etnokultúrnych vzťahov v národnostne zmiešaných oblastiach. *Národopisné informácie* 2. č., 19–26. p.

Kálmán Béla
1943a A Nyitra-Zsitva vidék földje és népe. In *Vas zost. 1943*, 36–46. p.
1943b *Naszvad, Imely és Martos élete a népmozgalmi adatok tükrében.* Érsekújvár, 16 p.
1871 *Nyelvjárásaink.* 2. vyd. Budapest, 149 p.

Kandert, Josef
1994 Vztah konstituované sociální antropologie k etnologii v Československu. *Ethnologia Europae Centralis* 2, 57–61. p.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor
1999 *Magyarság-szimbólumok*. Budapest, 300 p.

Kapráliková Zuzana
1992 Tradičné nástroje ľudového rybárstva v obciach Vojka nad Dunajom a Kyselica. In *Spravodaj múzea* 16. Dunajská Streda, 14–25. p.
1993 Využitie prútia v ľudovom hospodárstve In *Spravodaj múzea* 17. Dunajská Streda, 5–17. p.

Kaprálik Zsuzsanna – Liszka József zost.
1988 *Néprajzi Közlések IV. Szemelvények a Csemadok Központi Bizottsága Néprajzi Sztakbizottsága tagjainak gyűjtéseiből.* Bratislava, 118 p.

Kaprálik Zsuzsanna – D. Varga László zost.
1989 *Néprajzi Közlések V. Néprajzi tanulmányok az Ung-vidékről*. Bratislava, 102 p.

Karcsay [Csaplár Benedek]
1851 Népismei adalékok. Csallóközi, különösen Duna-Szerdahely-táji népszokások. *Uj Magyar Muzeum* 2, 495–503. p.

Karsay Katalin red.
1991 *Akire emlékeznek, az él. A dunaszerdahelyi zsidóság tragédiája című nemzetközi konferencia válogatott anyaga.* Bratislava/Pozsony, 70 p.

Kardos Lajos
1889 Folklore. *Magyar Nyelvőr* 18, 113–122. p.

Kaschuba, Wolfgang
1990 Az agrártársadalom útban a modernség felé: új kutatási távlatok. In *A német társadalomörténet új útjai.* Zost. Vári András. Budapest, 58–79. p.
1999 *Einführung in die Europäische Ethnologie.* München, 282 p.

Katona Imre
1965 "Alku" típusú népdalaink. *Ethnographia* 66, 557–571. p.
1990 *Magyar népművészeti-néprajzi útikalauz. A magyar népcsoportok és a hazai nemzetiségek*. Budapest, 288 p.
1998 A folklór és folklorisztika általános problémái. In *Voigt zost. 1998*, 15–37. p.

Katona Imre [iný]
1974 *A habán kerámia Magyarországon*. Budapest, 222 p.

Katona István
1982 *Örökség. Módszertani segédanyag a néptánccsoportok részére.* Komárom, 158 p.

Katona Lajos
1890 Ethnographia. Ethnologia. Folklore. *Ethnographia* 1, 69–87. p.

Kecskés László
1978 *Komáromi mesterségek.* Bratislava, 265 p.

Kelecsényi József
1854 Koloni népszokások. In Vahot Imre zost. *Nyitra és környéke képes albuma.* Pest, 22–28. p.

Keményfi Róbert
1994 A kulturális határok értelmezésének kérdéséhez. In *In memoriam Sztrinkó István.* Zost. Ujváry Zoltán. Debrecen, 13–22. p.
1998 *A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése.* Debrecen, 296 p. + v prílohe mapy
1999 Az ONCSA-telepek építésének néhány települési térszerkezeti következményéről. In *Ünnepi kötet Szabó László tiszteletére.* Zost. Ujváry Zoltán. Debrecen, 211–220. p.
2000 A nyelvsziget fogalmának ideológiai háteréről. *Néprajzi Látóhatár* 9, 1–2. č., 1–10. p.

Kenyeres Ágnes zost.
1986 *Kulturális kisenciklopédia.* Budapest, 786 p.

Keppert, Jozef
1999 30 rokov múzea v Galante. *Studia Galanthensia* No. 6. Ročenka Vlastivedného múzea v Galante, Galanta, 3–24. p.

Kerekes György
1912 *Kassa város gazdálkodási viszonyai a XVII. században.* Budapest, 55 p.
1913 *Kassa polgársága, ipara és kereskedése a középkor végén (A lengyel-magyar kereskedelem fénykora).* Budapest, 109 p.

Keszeg Vilmos
1994 Osud jedného poverového okruhu. Černokňažník v poverových poviedkach jednej sedmohradskej dediny. In *Liszka zost. 1994a*, 186–201. p.

Keszeli Ferenc
1990 *Szóhancúr.* Bratislava, 60 p.

Keszi Kovács László
1981 Der Leistenwagen im Karpatenbecken. In *Traditionelle Transportmethoden in Ostmitteleuropa.* Zost. Attila Paládi-Kovács. Budapest, 107–116. p.
1993 Tárgyi néprajzi megfigyelések Drégelypalánkon és Ipolyfödémesen. In *Börzsönyvidék. Történeti és néprajzi tanulmányok.* Zost. Hála József, Mándli Gyula a Zomborka Márta. Szob, 105–125. p.

Khín Antal
1932 Csallóközi legényavatás. *Ethnographia* 43, 19–24. p.
1934 Az aranyászat. Egy letűnt ősfoglalkozás a Csallóközben. *Magyar Írás* 3, 6. č., 105–109. p.

1935a A farsangi dőrék. Adalék Csallóköz néprajzához. *Magyar Figyelő* 1. č., 91–94. p.
1935b Betlehem-járás a Csallóközben. *Magyar Írás* 4, 10. č., 88–93. p.
1941 Lucaszékek a Csallóközben. *Ethnographia* 52, 59–61. p.
1957 *A magyar vizák története.* Budapest
1965/66 A somorjai halászcéh. *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei* 121–130. p.
1969–70 A régi Csallóköz, mint halászhely. *A Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei* 257–266. p.

Kiliánová, Gabriela
1994 Etnicita, kultúra a hranice. Prípad Strednej Európy. *Etnologické rozpravy* 2. Bratislava, 45–56. p.
1998 Determinanty etnickej identity. Na príklade etnických spoločenstiev na hranici. Niekoľko úvodných poznámok do diskusie. *Etnologické rozpravy* 2, 9–15. p.
2002 Etnológia a sociálna/kultúrna antropológia: úvaha o stave bádania na Slovensku. *Slovenský národopis* 50, 46–55. p.

Király Péter
1992 Adatok Hardicsa néprajzához. *Néprajzi Látóhatár* 1, 1–2. č., 143–147. p.

Kirner A. Bertalan
1943 *Habán motívumok a magyar népművészetben. Néprajztörténelem-kutatókönyv.* Nagyvárad, 118 p.

Kis Róbert
2000 *Kisújfalu története a kezdetektől 1900-ig.* Nové Zámky, 288 p.

Kisbán Eszter
1984 Korszakok és fordulópontok a táplálkozási szokások történetében Európában. Néprajzi vázlat. *Ethnographia* 95, 384–399. p.

Kisbán Eszter zost.
1994 *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás.* Budapest, 247 p.

Kiss Károly
1896 A Bodrogköz köz- és mezőgazdasági szempontból. In *A Bodrogközi Tiszaszabályozó Társulat Monographiája. 1846–1896.* Budapest, 45–60. p.

Kiss Lajos
1988 *Földrajzi nevek etimológiai szótára. I. zv.: A–K; II. zv: L–Zs.* Budapest, 821, 822 p.
1994 A Felvidék víznevei. *Magyar Nyelv* 90, 1–19. p.

Kneip, Rudolf
1984 *Wandervogel ohne Legende. Die Geschichte eines pädagogischen Phänomens.* Heidenheim a.d. Brenz, 228 p.

Kniezsa István
1941 *Adalékok a magyar-szlovák nyelvhatár történetéhez.* Budapest, 60 p.

Kocsis Aranka
1990 A felsőváli faház. In *Ujváry zost. 1990*, 167–181. p.
1991a Beispiele aus Csallóköz zur Frage der geteilten Siedlungen. *Néprajzi Értesítő* 71–73 (1989–1991), 135–141. p.

1991b Kertek a csallóközi Duna szigeteiben. In *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére.* Zost. Halász Péter. Budapest, 157–164. p.
1992 Kodály Zoltán zoboralji textilgyűjteménye a Néprajzi Múzeumban. *Néprajzi Értesítő* 74, 91–108. p.
1994 *Zoboralji hímzések.* Budapest, 94 p.
1996 A zoboralji viselet jelrendszere. In *Viselet és történelem – viselet és jel*. Zost. Korkes Zsuzsa. Aszód, 127–137. p.
1997 *A vajkai szék nemesei. Hagyatéki leltárak a 17–19. századból*. Pozsony, 503 p.

Kocúr, Koloman
b.r. *Apáka a mamáka*. Levice

Kocsis Gyula
b.r. *Bibliográfia a palócok kutatásához. Lezárva 1970 végén.* Eger, 96 p.

Kocsis Károly
1998 Az etnikai térszerkezet változásai a mai Szlovákia területén 1920 előtt. In Frisnyák Sándor (zost.): *A Felvidék történeti földrajza*. Nyíregyháza, 115–132. p.

Kodály Zoltán
1905 Mátyusföldi gyűjtés. *Ethnographia* 16, 300–305. p.
1909 Zobordvidéki népszokások. *Ethnographia* 20, 29–36, 116–121, 245–247. p.
1913 Pótlék a zobordvidéki népszokásokhoz. *Ethnographia* 24, 114–116, 169–174, 235–239. p.
1976 *A magyar népzene.* 7. vyd. Budapest, 335 p.

Kokot, Waltraud – Pape, Anja C.
1999 Subkultur. In *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter Hirschberg. Redaktion: Wolfgang Müller. Berlin, 360. p.

Kollár Sámuel
1997 *Rimaszombat mezőváros múltja és jelenkora*. Somorja, 74 p.

Komáromy Sándor
1992 *A XVIII. századi sárospataki kéziratos énekeskönyvek és versgyűjtemények.* Debrecen, 98 p.

Koncsol László
1975 Meglepetés: egy kitűnő gimnáziumi folyóirat. *Irodalmi Szemle* 18, 69–70. p.
1992 *Kacsa, Kacsa boszorkány vagy! Régi csallóközi bűnügyek.* Pozsony, 177 p

Kontárová, Judita
1999 *Vlastivedné múzeum v Galante. 1969 – 1999. Výberová regionálna bibliografia.* Galanta, 89. p.

Kopócs Olga
1987 Príspevky k histórii Žitnoostrovského múzea v Šamoríne. *Spravodaj múzea* 11. Dunajská Streda, 5–23. p.

Korff, Gottfried
1978 Kultur. In *Bausinger–Jeggle–Korff–Scharfe 1978*, 17–80. p.

Kósa László
1968 A csehszlovákiai magyar néprajzi kutatás feladatai. *Irodalmi Szemle* 11, 748–761. p.

1971 Magyar néprajzi kiállítások Csehszlovákiában. *Ethnographia* 82, 142–143. p.
1975 Néprajzi csoportok és tájak a magyar népismeretben. In Kósa László – Filep Antal: *A magyar nép táji-történeti tagolódása.* Budapest, 7–51. p.
1976 *Néphagyományunk évszázadai*. Budapest, 102 p.
1979 *Rozmaringkoszorú. Szlovákiai magyar tájak népköltészete.* Bratislava, 620 p.
1980 Nép. In *Magyar Néprajzi Lexikon* 3.. Budapest, 711. p.
1981a Gyermekcsere és nyelvtanulás. In *A II. Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai* 1. Zost. Eperjessy Ernő – Krupa András. Budapest–Békéscsaba, 142–148. p.
1981b Problémy národopisného výskumu národností v súčasnosti. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 25–30. p.
1984a *Hagyomány és közösség. Magyar népi kultúra és társadalom*. Budapest, 143 p.
1984b Kisnemesek és utódaik viselkedése és gondolkodásmódja a XIX. században. In *Történeti antropológia*. Zost. Hofer Tamás. Budapest, 328–335. p.
1986 Egy elfelejtett gömöri néprajzi író: Komoróczy Miklós. *Irodalmi Szemle* 29, 76–79. p.
1987a Kinderaustausch und Spracherlernen in Ungarn. *Hungarian Studies* 3/1–2. Budapest, 85–93. p.
1987b Integrálódás és differenciálódás. Etnokulturális folyamatok a szlovákiai magyarok legújabb történetében. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban.* Budapest, 219–227. p.
1989a *A magyar néprajz tudománytörténete*. Budapest, 333 p.
1989b *A Magyar Néprajzi Társaság százéves története: 1889–1989.* Budapest, 133 p.
1989c A palócok néprajzi kutatása a kezdetektől az 1960–as évekig. In *Bakó zost. 1989*, 9–28. p.
1990 Felsőbányai és főrévi dramatikus népszokások az Uránia Színház színpadán. *Ethnographia* 101, 304–314. p.
1996 *Nemesek, parasztok, polgárok. Néprajzi tanulmányok*. Debrecen, 171 p.
1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* 3. vyd. Budapest, 456 p.
2001a *A magyar néprajz tudománytörténete*. 2. vyd. Budapest, 297 p.
2001b *"Hét szilvafa árnyékában". A nemesség alsó rétegének élete és mentalitása a rendi társadalom utolsó évtizedeiben*. Budapest, 283 p.

Kosár Dezső
1995 Úszó vízimalom a gútai Kis-Dunán. *Hírharang* 6, 3–4. č., 12–15. p.

Kotics József
1986 *Kalendáris szokások a Medvesalján*. Debrecen, 148 p.
1988 *Népi méhészkedés Gömörben*. Debrecen, 207 p.

Kovács Ákos zost.
1985 *Monumentumok az első világháborúból*. Budapest, 123 p.

Kovács István, B.
1976 Gondolatok egy kiadvány ürügyén. *Hét* 24. č., 10–11. p.
1981 Adalék a gömöri magyarság mesekincsének ismeretéhez. *Új Mindenes Gyűjtemény* 1. Bratislava, 139–168. p.
1983 Középkori balladai motívum egy hanvai népmondában. *Irodalmi Szemle* 26, 920–924. p.
1985a Sebesi Jób népköltészeti gyűjtőútja Gömörben. Adalék a gömöri népköltészeti kutatások történetéhez. *Irodalmi Szemle* 28, 167–172. p.
1985b Gömöri adalékok a szlovák-magyar interetnikus kapcsolatokhoz. In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. II. Kiegészítő kötet.* Zost. Szabadfalvi József – Viga Gyula. Miskolc, 53–57. p.

1986 Erkölcs és fegyelmezés a felsővályi egyházban a jobbágyfelszabadítás előtt. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 24. Miskolc, 99–112. p.
1987 Egyházi intézmények – világi közösségek. Adalékok a Vály völgye társadalmi életéhez a jobbágyfelszabadítás előtt. In *Új Mindenes Gyűjtemény* 6. Bratislava, 77–103. p.
1990a *Malac Julcsa. Gömöri népmesék*. Bratislava, 124 p.
1990b Erkölcs és fegyelmezés a felsővályi egyházban a jobbágyfelszabadulás előtt. In *Ujváry zost. 1990*, 105–121. p.
1991 A Vály-völgyi népélet történeti rajza. In *B. Kovács zost. 1991*, 33–119. p.
1994 *Baracai népköltészet. Tóth Balázsné Csák Margit előadásában.* Pozsony–Budapest, 638. p.
1995 Gömör. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 139–172. p.
1997 *Gömörország. Tények és képek az egykori Gömör-Kishont vármegyéről*. Pozsony, 130 p.
1998 *Szőlő-Szűlt-Kálmány. Öt gömöri hősmese*. Pozsony, 225 p.
1999a A Gömör-Kishonti Múzeumegyesület vázlatos története. In *A Gömör-Kishonti Múzeumegyesület Évkönyve (1995–1997)*, II. roč., Rimaszombat, 6–16. p.
1999b Jegyzetek a gömöri magyar nép táji-kulturális tagolódásáról. In *A Gömör-Kishonti Múzeumegyesület Évkönyve (1995–1997)*, II. roč., Rimaszombat, 112–131. p.
2001a Ethnokulturelle Gliederung der Region Gömör und Kleinhont. *Acta Ethnologica Danubiana 2–3*. Ročenka Výskumného centra európskej etnológie 2000–2001. Zost. József Liszka. Komárom – Dunaszerdahely, 133–141. p.
2001b *Agyagkenyér. Fejezetek az agyagművesség történetéből Gömörben és Kishontban.* Rimaszombat, 83 p.

Kovács István, B. zost.
1991 *Vály-völgy.* Pozsony–Rimaszombat–Felsővály, 427 p.
1998 *Hervadatlan rózsagyüker. Gömör-Kishont magyar népköltészete*. A gyűjteményt összeállította, a bevezető tanulmányt, a jegyzeteket és a tájszó-szedetet készítette B. Kovács István. A zenei anyagot gondozta, a dallamok egy részét lejegyezte és a zenei mutatót készítette Ág Tibor. Dunaszerdahely, 439 p.

Kovács László
1981 Príspevok k histórii cechov na Žitnom ostrove. In *Spravodaj múzea* 5, 2. č. Dunajská Streda, 17–19. p.

Kovačevičová, Soňa
1960 Cesty ľudovej výtvarnosti a dnešok. *Slovenský národopis* 8, 189–226. p.
1975 *Vkus a kultúra ľudu*. Bratislava, 158 p.
1981 Diferenciácia maďarskej ľudovej kultúry na Slovensku vo svetle výskumov Etnografického atlasu Slovenska. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 58–64. p.

Kovačevičová, Soňa zost.
1990 *Etnografický atlas Slovenska*. Bratislava, 123 p.

Kőhalmi József
1886 Dr. Majer István cz. püspök, a mi „István Bácsink" mint félszázados író. 1835–1885. In *István bácsi naptára* 1886. évre. Pest, 63–70. p.

Kramařík, Jaroslav
1977 K otázce pojmu tradice. In *Leščák zost. 1977*, 61–71. p.

Krekovičová, Eva
1987 Príspevok ku vzťahu tradície a inovácie na príklade novovznikajúcej piesňovej tvorby. *Národopisné aktuality* 14, 1–20. p.

1999 *Medzi toleranciou a bariérami. Obraz Rómov a Židov v slovenskom folklóre*. Bratislava, 227 p.

Kresz Mária
1960 Fazekas, korsós, tálas. Néhány szempont fazekasközpontjaink kutatásához és összehasonlításához. *Ethnographia* 71, 297–379. p.
1971 Emberkorsók. Adatok az antropomorf korsók funkciójához. *Néprajzi Értesítő* 53, 5–32. p.

Kristó Gyula
1973 *Csák Máté tartományúri hatalma.* Budapest, 252 p.

Krišteková, Irma
1990 Súpis výskumných správ v archíve Národopisného múzea SNM v Martine. *Národopisné informácie* 1. sz., 5–102. p.

Kríza Ildikó
1987 Nyelvsziget a hagyományőrzés szolgálatában. A hagyományőrzés sajátosságai Nyitra környékén. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban*. Zost. Tátrai Zsuzsanna. Budapest, 103–114. p.

Kroeber, A[lfred] L[ouis] – Kluckhohn, Clyde
1952 *Culture. A critical Review of Concepts and Definitions.* Cambridge, 223 p.

Krzyżanowski, Julian red.
1965 *Słownik folkloru polskiego.* Warszawa, 487 p.

Krupa András (Krupa, Ondrej)
1970 Negyedi káposztatermesztők Csanádalbertin és Nagybánhegyesen. *Békési Élet* 5, 61–77. p.
1972 Negyedi káposztásételek Nagybánhegyesen és Csanádalbertin. *Békési Élet* 7, 60–77. p.
1992 Vzájomné interetnické vplyvy vo výročnom zvykosloví v Pribete a Nesvadoch. In *Podolák zost. 1992*, 127–147. p.
1999 Slovenské súvislosti v príspevkoch a štúdiách Ethnographie, časopisu Maďarskej národopisnej spoločnosti (1890–1922). In *Národopis Slovákov v Maďarsku* 15. Zost. Juraj Ando. Budapest, 27–63. p.

Kubová, Milada
1971 *Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1960–1969*. Bratislava, 194 p.
1979 *Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1970–1975*. Bratislava, 421 p.
1984 *Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1976–1980*. III. Bratislava, 342 p.
1986 *Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1981–1985*. IV. Bratislava, 356 p.
1994 *Bibliografia slovenskej etnografie a folkloristiky za roky 1986–1990*. V. SAP, Bratislava, 315 p.

Kuhn, Walter
1934 *Deutsche Sprachinsel-Forschung. Geschichte – Aufgaben – Verfahren*. Plauen

Kulcsár Ferenc
1995 *Kigyókő. Bodrogközi legendák, mondák, regék és hiedelmek a honoglalástól a huszadik századig*. Második kiadás. Dunaszerdahely, 115 p.

Kúr Géza
1993 *A Komáromi Református Egyházmegye*. Pozsony, 329 p.

Kutrzeba-Pojnarowa, Anna
1976 Kultura ludowa w dotychczasowych polskich pracach etnograficznych. In *Biernacka–Kopczyńska-Jaworska–Kutrzeba-Pojnarowa–Paprocka red. 1976*, 19–57. p.

Lacza Tihamér
1998 A magyar sajtó Szlovákiában 1945 után. In *A (cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918–1998.* II. Zost. Tóth László, Budapest, 378–426. p.

Lanczendorfer Zsuzsanna
1999 Dely Mári balladájának igaz története. In *Hagyományos női szerepek. Nők a populáris kultúrában és a folklórban.* Zost. Küllős Imola. Budapest, 159–180. p.

Landgraf Ildikó zost.
1998 *"Beszéli a világ, hogy mi magyarok..." Magyar történeti mondák.* Budapest, 320 p.

Lang, Hartmut
1999 Kultur. In *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter Hirschberg. Zost. Wolfgang Müller. Berlin,220. p.

Lanstyák István
1989 A Szenc környéki nyelvjárás független labiális ö-zésének néhány kérdése. *Új Mindenes Gyűjtemény* 8. Bratislava, 155–170. p.
2000 *A magyar nyelv Szlovákiában*. Budapest–Pozsony, 368 p.

László Endre, N.
1988a *Aranymosás a Kárpát-medencében*. Budapest, 328 p.
1988b *A Duna aranya. Aranymosás a Csallóközben*. Bratislava, 96 p.

László Gyula
1941 A kergeség gyógyítása és a foggal való herélés a nagykövesdi (Zemplén megye) juhászoknál. *Néprajzi Értesítő* 33, 268–272. p.

Legenyey Bodnár Péter
1903 *Bodrogköz a kivándorlás szempontjából*. Budapest, 32 p.

Lengyel Ágnes – Limbacher Gábor
1997 *A Szent és a Profán. Népi vallásosság a Palócföldön című kiállítás könyvváltozata.* Balassagyarmat, 243 p.

Leščák, Milan
1979 Úvahy o predmete národopisného bádania. *Slovenský národopis* 27, 369–380. p.
1991a Začiatok užitočných dialógov. Na okraj jednej ankety. *Slovenský národopis* 39, 67–76. p.
1991b Horizonty súčasného slovenského národopisu. Od etnológie cez etnografiu, ľudovedu, národopis k etnológii. *Múzeum* 36, 1–5. p.
1995a Ľud. In *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* 1. Zost. Botík, Ján – Slavkovský, Peter. Bratislava, 315–316. p.
1995b Kolektivizácia poľnohospodárstva a súčasný etnologický výskum. *Slovenský národopis* 43, 378–382. p.

2001 *O asimilácii folklórnej a literárnej komunikácie. Folkloristické pohľady*. Bratislava, 175 p.

Leščák, Milan zost.
1977 *Premeny ľudových tradícií v súčasnosti 1. Československo*. Bratislava, 311 p.

Leščák, Milan – Nosáľová, Viera zost.
1968 Diskusne k súčasnej situácii v slovenskom národopise. *Slovenský národopis* 16, 519–542. p.

Lipcsey Gyula
1979 Dél-Szlovákia falumúzeumai. In *Madách Naptár*. Bratislava, 218–220. p.

Lipták, Ľubomír
1999 Rošády na piedestáloch. In *Storočie dlhšie ako sto rokov*. Bratislava, 311–352. p.

Liszka József
1984 A Sarló és a népi kultúra. *Műhely* 7, 5.č, 49–58. p.
1985 A szlovákiai magyar néprajzi gyűjteményekről. *Honismeret* 13, 1. č, 37–39. p.
1986a Magyar Mátyás–mondák Szlovákiából. *Múzeumi Kurír* (Debrecen) 1986/52. 50–54. p.
1986b Adalékok az emberélethez kapcsolódó szokások ismeretéhez Alistálon. *Spravodaj múzea* 10. Dunajská Streda, 56–63. p.
1986c A néprajzi gyűjtőmunka eredményei és távlatai a Csemadok keretein belül az érsekújvári járásban. Az önkéntes gyűjtőmozgalom és a kistájkutatás egy konkrét példája. In *A III. békéscsabai Nemzetközi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai.* Zost. Eperjessy Ernő – Krupa András. Budapest–Békéscsaba, 517–524. p.
1988a *Bibliografia etnografie a folkloristiky maďarskej národnosti na Slovensku (Od začiatku 19. storočia do konca roku 1986)*. Bratislava, 232 p.
1988b Tanulságok és kérdőjelek. Gondolatok a Hét néprajzi írásai kapcsán. *Hét* 33, 4. č, 10–11. p.
1988c Warenaustausch und Wanderhändler in dem slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene. In *Märkte und Warenaustausch im Pannonischen Raum*. Hg. von Lukács László. Székesfehérvár, 64–68. p.
1988d Népi cipekedők. *Élet és Tudomány* 43, 877–879. p.
1988e A kurtaszoknyás hatfalu mint néprajzi csoport és helye népi kultúránk rendszerében. In *Liszka zost. 1988*, 13–33. p.
1988f Metodické riadenie národopisného krúžku Csemadok v Nových Zámkoch. Výsledky a skúsenosti. *Národopisné informácie* 1. č. 77–80. p.
1989a A szlovákiai magyarok néprajzi kutatásának intézményes formái. In *Petercsák zost. 1989*, 136–144. p.
1989b Ung-vidéki cipekedők. In *Csemadok Évkönyv* 1990. Bratislava, 108–112. p.
1990a *Magyar néprajzi kutatás Szlovákiában (1918–1938).* Bratislava, 144 p.
1990b A halál és temetés Felsőváloyn. In *Ujváry zost. 1990*, 151–165. p.
1990c Farsangvégi maszkos alakoskodó felvonulások a Kisalföld északi felén. In *Új Mindenes Gyűjtemény* 9. Bratislava, 105–126. p.
1990d Národopisný výskum maďarskej národnostnej menšiny na Slovensku v medzivojnovom období (1918–1938). *Slovenský národopis* 38, 568–573. p.
1990e Konferencia „Desať rokov inštitucionálneho národopisného výskumu južného Gemera". *Slovenský národopis* 38, 306. p.
1990f Etnografický výskum maďarskej národnosti v rámci vedecko-výskumnej činnosti regionálnych múzeí južného Slovenska. In *Vývoj a postavenie maďarskej národnostnej menšiny na Slovensku po roku 1948.* Košice, 150–165. p.
1991a A szlovákiai magyar nemzeti kisebbség. Kísérlet a néprajzi szempontú meghatározásra, besorolásra és tagolásra. In *Nemzetiség – identitás. Zost.* Ujváry Zoltán, Eperjessy Ernő a Krupa András. Békéscsaba–Debrecen, 490–493. p.

1991b Cseregyerek-rendszer a Kisalföld északi felén. In *A Duna menti népek hagyományos műveltsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. Zost. Halász Péter. Budapest, 505–508. p.

1991c Csúfolódó falvak Gömörben. *Hét* 36, 2. č., 15. p.

1992a A szlovákiai magyarok néprajzi kutatása. Eredmények és távlatok. *Néprajzi Látóhatár* 1. 1–2. č., 4–21. p.

1992b *Fejezetek a szlovákiai Kisalföld néprajzához.* Budapest, 162 p.

1992c Tradičné hospodárenie v severnej časti Podunajskej nížiny. Na margo jedného vedeckovýskumného programu. In *Spravodaj múzea* 16. Dunajská Streda, 5–9. p.

1993a Spoločné chlebové pece v Podunajskej nížine. In *Spravodaj múzea* 17. Dunajská Streda, 32–41. p.

1993b A népi építészet kutatási eredményei a Csallóközben. Település– és kutatástörténeti szemle. In *A Kisalföld népi építészete*. Zost. Perger Gyula – Cseri Miklós. Szentendre–Győr, 203–214. p.

1994a *Ne csak szeresd, ismerd is szülőföldedet. Dolgozatok Kürt község néprajzából.* Kürt, 56 p.

1994b Mátyás király alakja a kisalföldi néphagyományban. *Arrabona* 31–33. Győr, 317–326. p.

1994c *Őrei a múltnak. Magyar tájházak, vidéki néprajzi gyűjtemények Dél-Szlovákiában.* Dunaszerdahely, 165 p.

1994d Ethnologia Europae Centralis [recenzia]. *Ethnographia* 105, 362–364. p.

1994e „Gyökér hozta fáját…" Az erdő és a fa szerepe a gömöri magyarok életében. In *Madách Kalendárium* 1995. Pozsony, 63–66. p.

1994f Fél évszázad után ismét… Gondolatok az Érsekújvári Honismereti Múzeum új állandó kiállítása kapcsán. *Hírharang* 5, 3. č., 1921 p.

1994g Adalékok a hátikosárra vonatkozó ismereteinkhez. In *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére* II. Zost. Novák László. Szentendre, 109–117. p.

1995a *Szent képek tisztelete. Dolgozatok a népi vallásosság köréből. Fejezetek a szlovákiai Kisalföld néprajzából 2.* Dunaszerdahely, 169 p.

1995b *Ágas-bogas fa. Néprajz fiataloknak.* 3. vyd. Dunaszerdahely, 139 p.

1995c A folyók szerepe az árucsere-kapcsolatok lebonyolításában. *Új Forrás* 27, 8. č., 43–51. p.

1995d *Výberová bibliografia národopisu Podunajskej nížiny.* Komárno, 46 p. /Vlastivedné bibliografie. Séria „E": Lokálne a regionálne bibliografie/

1996a Etnikai és kulturális folyamatok a pannon térség északi határvidékén. Problémafölvetés és előzetes megjegyzések. In *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei.* Zost. Katona Judit – Viga Gyula. Miskolc, 201–207. p.

1996b A megtermelt javak cseréje a szlovákiai Kisalföld keleti felében. In *Paraszti élet a Duna két partján.* Komárom-Esztergom Megyei Néprajzi Tanulmányok III. Zost. Körmendi Géza. Tatabánya 81–91. p.

1996c Egy falu a Mátyusföld peremén. Kísérlet a tájegység meghatározására, valamint Pered hagyományos népéletének jellemzésére. In *Bíborpiros szép rózsa. Népzenei gyűjtés Pereden.* Zost. Ág Tibor. Dunaszerdahely, 5–10. p.

1996d Das Tauschkind-System im slowakischen Teil der Kleinen Tiefebene. *Zeitschrift für Balkanologie* 32, 58–72. p.

1997a Etnológiai Központ kezdte meg tevékenységét a szlovákiai Révkomáromban. *Néprajzi Hírek* 26, 31–33. p.

1997b „Német szón voltam Hidason…" A cseregyerek-rendszer a Kisalföld szlovákiai részén. Irodalmi Szemle 40, 10. č., 75–84. p.

1997c "Da waren wir alle gleich…" A Pozsony környékéről kitelepitett németek magyarságképe. *Ethnographia* 108, 69–85. p.

1997d Narancs és az aranyalma. Adalékok Bihary Mihály könyvéhez. *Komáromi Lapok* 7, 36, 5

1998a *„Tudománynak kezdetiről". Magyar néprajzkutatóként Szlovákiában 1979–1998.* Budapest–Dunaszerdahely, 206 p.

1998b A (cseh)szlovákiai magyarság populáris kultúrája 1918–1998. In *A (cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918–1998.* I. Zost. Tóth László, Budapest, 168–206. p.
1998c Katicabogár-röptetőink nemzetközi párhuzamai és értelmezési kisérletük. In *Szolgálatban. Folklorisztikai tanulmányok a 70 esztendős Ág Tibor tiszteletére*. Zost. L. Juhász Ilona – Liszka József. Dunaszerdahely, 77–88. p.
1998d Patrozinien und Kultstätten des hl. Wendelin in der Kleinen Ungarischen Tiefebene (Südwest-Slowakei). In *Heimatbuch des Landkreises St. Wendel* XXVII. St. Wendel, 50–58. p.
1999a „Palóc" halottas hiedelmek és szokások közép-európai összefüggésben. In *Csáky 1999,* 7–15. p.
1999b Szabadtéri szakrális kisemlékek és a hozzájuk kapcsolódó hagyomány a szlovákiai Kisalföld keleti felén. In *Paraszti élet a Duna két partján IV.* Zost. Körmendi Géta. Tatabánya, 99–116. p.
1999c Wolfgang Kaschuba: Einführung in die Europäische Ethnologie. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 1, 2. č., 171–175. p.
1999d German-Hungarian Coexistence during the First Half of the Twentieth Century. In Multicultural Europe: Illusion or Relaity. Edited by László Felföldi and Ildikó Sándor. Budapest, 139–143. p.
2000a Az adventi koszorú. Egy felmérés előzetes eredményei. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 2, 1. č., 147–156. p.
2000b *Állíttatott keresztínyi buzgóságbul. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisemlékeiről.* Dunaszerdahely, 222 p.
2000c A szlovákiai magyar néprajzi tudományosságtól az európai etnológiáig. In *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón.* A Magyar Néprajzi Társaság 2000. október 10–12. között megrendezett néprajzi vándorgyűlésének előadásai. Zost. Cseri Miklós – Kósa László – T. Bereczki Ibolya. Szentendre, 51–58. p.
2000d Újabb szempontok és közelítések az 1920 utáni magyarság néprajzi kutatásában. *Néprajzi Látóhatár* 9, 1–2. č., 89–95. p.
2000e A (cseh)szlovákiai magyarság önmeghatározásának jelképrendszeréhez. In *Jeles jogok – jogos jelek. Nyelvi jogok – társadalmi konfliktusok*. Zost. Balázs Géza – Voigt Vilmos. Budapest, 149–158. p.
2000f Die Flurdenkmäler des hl. Wendelin im slowakischen Teil der Kleinen Ungarischen Tiefebene. Ungarn-Jahrbuch 24. München 275–304. p.
2001a Ujváry Zoltán szerk.: Gömör Néprajza 1–55. *Acta Ethnologia Danubiana* 2–3. Komárom–Dunaszerdahely, 241–244. p.
2001b Szlovákiai magyar néprajz és/vagy európai etnológia? In *Ezredforduló. A tudomány jelene és jövője a kisebbségben élő közösségek életében c. konferencia előadásai.* Zost. Tóth Károly. Dunaszerdahely, 38–44. p.
2001c Etnologický výskum Maďarov na Slovensku. Výskledky a perspektívy na prelome tisícročia. *Etnologické rozpravy* 1.č. 130–132. p.
2001d The Center for European Ethnology in Komárom. *Hungarian Heritage*, Vol. 2., Nr. 1–2., 61–63. p.
2001e Cintoríny Maďarov v dedinách a vidieckych mestách Podunajskej nížiny. In Zost. Botík, Ján: *Obyčajové tradície pri úmrtí a pochovávaní na Slovensku s osobitným zreteľom na etnickú a konfesionálnu mnohotvárnosť*. Bratislava, 79–90. p.
2002a A szlovákiai magyarok néprajza. Budapest – Dunaszerdahely, 542 p.
2002b Institut für Sozialwissenschaften „Forum" – Forschungszentrum für Europäische Ethnologie. *Hessische Blätter fur Volks- und Kulturforschung* 37–38, 130–134. p.

Liszka József zost.
1986 *Néprajzi Füzet*. Komárom, 70 p.
1988 *„Kurtaszoknyás hatfalu". Dolgozatok Kéménd község néprajzából.* Új Mindenes Gyűjtemény 7. Bratislava, 217 p.

1993 *„Csillagok, csillagok, szépen ragyogjatok...” Tanulmányok a 65 éves Ág Tibor köszöntésére.* Komárom–Dunaszerdahely, 285 p.
1994a *Interetnické vzťahy v severnej časti Karpatskej kotliny.* Komárom–Dunaszerdahely, 385 p. /Acta Museologica 1–2./
1994b *Leléd hagyományos gazdálkodása a XX. század első felében.* Dunaszerdahely–Komárom, 170 p.

Losontzi Hányoki István
b.r. *Hármas Kis Tükör.* Úvod: Ferenc Osváth. Budapest, 222 p.

Lovas Sándor
1908 *A legújabb állami telepítések Magyarországon.* Budapest, 426 p.

Lovcsányi Gyula
1899 A vágvölgyi megyék: Nyitramegye. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben.* XV. Magyarország V. zv. (Felső-Magyarország I. časť) , 253–293. p.

Ložar, Rajko
1944 *Narodopisje Slovencev.* I. Del. Ljubjana, 267 p.

Löfgren, Orvar
1982 Szemléletmód-változások a skandináv etnológiában. *Ethnographia* 93, 89–111. p.

Lőrinczy György
b.r. *Mátyus földjén.* Budapest, 46 p.

Lukács László
1981 Húsvéti korbácsolás. *Ethnographia* 92, 374–399. p.
1994a Néprajzi kutatások a Garam és az Ipoly mentén (1984–1989). *Ethnographia* 105, 145–154. p.
1994b A húsvéti korbácsolás interetnikus vonatozásai. In *Liszka zost. 1994a*, 119–135. p.
1999 Etnokultúrne kontakty medzi severom a juhom. Acra Ethnologica Danubiana 1. Dunaszerdahely–Komárom, 39–49. p.

Luther, Daniel
1995 Tradícia. In *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska* 1. Zost. Botík, Ján – Slavkovský, Peter. Bratislava, 262–263. p.

Lutz, Gerhard
1971 Deutsche Volkskunde und Europäische Ethnologie. Zur Wissenschaftsgeschichte der 50er Jahre. *Ethnologia Europaea* 4 (1970), 26–32. p.

Luzsicza Lajos
1989 *Ifjúságom, Érsekújvár!* Budapest, 407 p.

Machnik Andor
1993 *Csallóköz. Tanulmány a honismeret, az agrár- és a szociálpolitika köréből.* 2. vyd., Pozsony, 223 p.

Madar Ilona
1989 *Fejezetek Zoboralja társadalomnéprajzához.* Debrecen, 137 p.
1995 Az emberi élet fordulóinak vallásos szokásai Zoboralján. *Néprajzi Látóhatár* 4, 1–2. č., 96–108. p.

Mag, Július
1984 Dvadsať rokov Žitnoostrovského múzea. *Spravodaj múzea* 8, Dunajská Streda, 7–17. p.

Magda Pál
1819 *Magyar országnak és a' határ őrző katonaság vidékinek leg ujabb statisztikai és geographiai leirása.* Pesten, 586 p.

Magula, Anton
1980 Vodné mlyny na Žitnom ostrove. *Spravodaj múzea* 4, 1 č., Dunajská Streda, 8–11. p.
1981 O zmenách riečnej siete na Žitnom ostrove. *Spravodaj múzea* 5, 2. č., Dunajská Streda, 19–21. p.

Magyari Márta
1985a A baromfi ültetésének és keltetésének hagyományai a Medvesalján. In *Ujváry zost. 1985*, 123–132. p.
1985b A baromfinevelés néhány Ung vidéki faluban. *A miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei* 23, 100–103. p.
1989 Állattartás két ungvidéki faluban. In *Kaprálik–D. Varga zost. 1989*, 38–43. p.
1994 A baromfinevelés hagyományai a Csermosnya–völgyi falvakban. In *In memoriam Sztrinkó István.* Zost. Ujváry Zoltán. Debrecen, 203–209. p.

Magyar tájszótár
1838 *Magyar tájszótár*. Budán, 397 p.

Magyar Zoltán
2001 *Torna megyei népmondák*. Budapest, 841 p.
2002 *A mindentudó fű. Zoborvidéki mondák és hiedelmek*. Dunaszerdahely, 231 p.

Majer István (Štefan)
1847 *Prostonárodnó vichovoslovi čili paedagogia populárna ktorú púvodne v reči madjarskej na svetlo vidau Štefan Majer...* V Budíňe, 203 p.
1858 *A regélő István bácsi. Mulatva oktató család–könyv a nép számára.* Pest, 324 p.
1861 Kürthön hogyan tanitják a honismét, s Kürth ismertetése. In *István bácsi naptára.* Pesten, 75–90. p.

Majtán, Milan
1991 *Historický slovník slovenského jazyka I. A – J*. Bratislava, 535 p.

Malinowski, Bronislaw
1951 *Die Dynamik des Kulturwandels*. Wien–Stuttgart, 311 p.

Malonyay Dezső
1922 *A magyar nép művészete V. kötet. Hont, Nógrád, Heves, Gömör, Borsod magyar népe. A palócok művészete*. Budapest, 326 p.

Manga János
1936 Ipolyvölgyi és csallóközi népdalok. *Magyar Írás* 5, 5. č., 83–88. p.
1937 Népi hangszereink. *Magyar Írás* 6, 5. č., 377–383. p.
1938 Népzenegyűjtés Nyitra vidékén. *Tátra* 2., 46–52. p.
1939a A visszatért Felvidék néprajza. In *A viszatért Felvidék adattára*. Zost. Csatár István a Ölvedi János. Budapest, 211–241. p.
1939b Népi hangszerek a Felföldön. *Ethnographia* 50, 135–153. p.
1939c Tardoskeddi és felsőszemerédi fonójáték. *Ethnographia* 50, 169–170. p.
1940a Népi műveltségünk a családi élet hagyományaiban. *Új Élet* 9, 322–326. p.

1940b A karácsonyi ünnepkör hagyományai. *Új Élet* 9, 353–361. p.
1942 *Ünnepi szokások a nyitramegyei Menyhén.* Budapest, 125 p.
1943a A magyar nép művészete. In *Csuka–Ölvedi zost. 1943*, 391–480. p.
1943b Zoborvidéki lakodalmas énekek. In *Emlékkönyv Kodály Zoltán hatvadik születésnapjára.* Zost. Gunda Béla. Budapest, 195–212. p.
1948 Szlovák kapcsolatok a palóc karácsonyi szokásokban. *Ethnographia* 59, 94–102. p.
1956 Morena a jej maďarské obmeny. *Slovenský národopis* 4, 421–452. p.
1969 A magyarországi "kiszehajtás" történeti rétegei. *Az MTA I. Oszt. Közleményei* 26, 113–142. p.
1968 *Ünnepek, szokások az Ipoly mentén.* Budapest, 188 p.
1979 *Palócföld.* Budapest, 323 p.
1981 Výročné zvyky v obci Rudná a Kružná. In *Gemer. Národopisné štúdie 4.* Zost. Adam Pranda. Rimavská Sobota, 187–220. p.

Mann, Arne B.
2001 Z dejín Rómov v regióne Žitného ostrova. In *Nováková zost. 2001*, 57–68. p.

Mannová, Elena
2001 Konštrukcia menšinovej identity v mestskom prostredí. Maďari v Komárne a Lučenci 1918–1939). In Peter Salner – Daniel Luther (zost.): *Etnicita a mesto. Etnicita ako faktor polarizácie mestského spoločenstva v 20. storočí.* Bratislava, 111–140. p.
2002 Von Nationalhelden zum Europa–Platz. Inszenierungen des kollektiven Gedächtnisses in Komárno an der slowakisch–ungarischen Grenze. In Moritz Csáky – Klaus Zeyringer (Hg.): *Inszenierungen des kollektiven Gedächtnisses. Eigenbilder, Fremdbilder.* Innsbruck, 110–131. p.

Mannová, Elena zost.
1997 *Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft in der Slowakei.* Bratislava, 292 p.

Márai Sándor
1990 *Egy polgár vallomásai.* Budapest, 392 p.
2000 *A négy évszak.* Budapest, 238 p.

Marczell Béla (Vojtech Marczell)
1975 Csallóközi farsang. *Irodalmi Szemle* 18, 726–731. p.
1978a Rybárstvo v minulosti na Žitnom ostrove. *Spravodaj múzea* 2, 2. č. Dunajská Streda, 18–22. p.
1978b Starobylé rybárske náčinia Žitného ostrova. *Spravodaj múzea* 2, 3. č. Dunajská Streda, 7–10. p.
1978c „Zlatá brána otvorená..." *Spravodaj múzea* 2, 4. č. Dunajská Streda, 15–18. p.
1979a Tak bývali na Žitnom ostrove. *Spravodaj múzea* 3, 3. č. Dunajská Streda, 2–3. p.
1979b Tkáčske a pradiarske remeslo. *Spravodaj múzea* 3, 3. č. Dunajská Streda, 5–6. p.
1981 Národopisná činnosť Žitnoostrovského múzea. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 177–179. p.
1982a Csallóközi népszokások. *Hét* 32. č., 14–15. p.
1982b Medzičilizie a jeho obyvatelia – 1. Pastuchy. *Spravodaj múzea* 6, 1. č. Dunajská Streda, 4–9. p.
1982c Medzičilizie a jeho obyvatelia – Baloň I. *Spravodaj múzea* 6, 3. č. Dunajská Streda, 5–9. p.
1982d Medzičilizie a jeho obyvatelia – 4. Baloň II. *Spravodaj múzea* 6, 4. č. Dunajská Streda, 12–17. p.
1983a Medzičilizie a jeho obyvatelia – 4. Medveďov I. *Spravodaj múzea* 7, 1. č. Dunajská Streda, 4–8. p.

1983b Medzičilizie a jeho obyvatelia – 4. Medveďov II. *Spravodaj múzea* 7, 2. č. Dunajská Streda, 15–21. p.
1983c Medzičilizie a jeho obyvatelia – Kľúčovec. *Spravodaj múzea* 7, 3. č. Dunajská Streda, 3–7. p.
1983d Medzičilizie a jeho obyvatelia – 6. Palkovičovo. *Spravodaj múzea* 7, 4. č. Dunajská Streda, 12–13. p.
1983e Medzičilizie a jeho obyvatelia – 7. Topoľovec. *Spravodaj múzea* 7, 4. č. Dunajská Streda, 16–21. p.
1994 *A Csallóköz hiedelemvilága*. Dunaszerdahely, 49 p.
1997 *Naptár és néphagyomány. Csallóközi népszokások*. Dunaszerdahely, 135 p.

Markarjan, Edvard Sz.
1987 A kulturális hagyományok elméleti kulcskérdései. In *Hofer–Niedermüller zost. 1987*, 67–103. p.

Markuš, Michal
1956 Poznámky k dejinám národopisnej muzeológie na Slovensku (r. 1872–1902). *Slovenský národopis* 4, 195–199. p.
1969 Slovenská ľudová kultúra a jej vzťahy k iným etnickým skupinám. *Slovenský národopis* 17, 401–406. p.
1976 Ľudová strava v obciach Rudná a Kružná. In *Gemer. Národopisné štúdie 2*. Zost. Adam Pranda. Rimavská Sobota, 175–212. p.
1977 A kelet-szlovákiai sertéskupecek életéből. *Ethnographia* 88, 365–391. p.

Markuš, Michal → Márkus Mihály

Márkus Mihály
1941 Gyűjtögetés a Csermosnya völgyében. *Néprajzi Értesítő* 33, 173–177. p.
1943 *Jolsvai kolomposok. In Emlékkönyv* Kodály Zoltán hatvanadik születésnapjára. Zost. Gunda Béla. Budapest, 245–264. p.

Márkus Mihály → Markuš, Michal

Marót Károly
1940a Rítus és ünnep. Egy "Magyar Ritologia" körvonalai. *Ethnographia* 51, 143–187. p.
1940b A magyar néprajzkutatás feladatai. *Ethnographia* 51, 273–308. p.

Maróti Andor
1986 Civilizáció. In *Kenyeres zost. 1986*, 69–70. p.

Martin György
1981 Výskum ľudových tancov maďarskej národnosti a jeho miesto v slovensko-maďarskom porovnávacom štúdiu. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 146–163. p.
1982 Magyar néptánckutatás Szlovákiában. *Ethnographia* 93, 112–120. p.

Martin György – Takács András
1981 *Mátyusföldi népi táncok*. Bratislava, 217 p.

Mártonvölgyi László
1941a *Emlékek földjén*. Nitra, 172 p.
1941b *A regélő Nyitra mentén*. Bratislava–Pozsony, 16 p.

Máténé Szabó Mária Rózsa zost.
1984 *A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások*. Budapest, 259 p.

Mázik Mihály
1992 *Gyökereink. „Szűkebb hazám a Bódva-völgye...” Tornaújfalu történelme és néprajza.* Tornaújfalu, 167 p.

Mednyanský, Alojz
1962 *Malebná cesta dolu Váhom*. Bratislava, 239 p.

Melichar, Václav
1943 Sbieranie slovenských ľudových tradícií na území odstúpenom, r. 1938. Čiara Nové Zámky – Levice. *Národopisný sborník* 4, 45–51. p.

Melicherčík, Andrej
1943 Slovenský folklór. In *Novák zost. 1943*, 259–331. p.
1945 *Teória národopisu.* Liptovský Sv. Mikuláš, 171 p.
1961 Boj proti fašizmu za Slovenského národného povstania v ústnom podaní slovenského ľudu. *Slovenský národopis* 9, 358–395. p.

Melicherčík, Andrej zost.
1968 *Lidová kultura. Hmotná a duchovní kultúra českého a slovenského lidu.* Československá vlastivěda. Díl III. Praha, 783 p.

Mencl, Václav
1980 *Lidová architektura v Československu*. Praha, 630 p.

Mendöl Tibor
1940 *A Felvidék*. Budapest, 80 p.

Méry Margit [M. Tóth Margit; Méryné Tóth Margit; Méryné T. Margit]
1972 Tardoskeddi táncok. *Irodalmi Szemle* 15, 143–157. p.
1974 Kiolvasók és mondókák. In *Néprajzi Közlemények*. Bratislava, 37–49. p.
1978 Gazdag örökségünk. Zárszó a Szlovákiai magyar népviseletek című sorozathoz. *Hét* 23, 22. č., 15. p.
1981 A csehszlovákiai magyarság néprajzi kutatásának eddigi eredményei a Csemadok Központi Bizottságán. In *A II. békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencei előadásai*. Zost. Eperjessy Ernő – Krupa András. Budapest – Békéscsaba, 433–438. p.
1982 A tánc egy mátyusföldi község életében. In *Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére. Zost.* Balassa Iván – Módy György – Ujváry Zoltán. Debrecen, 551–558. p.
1983 Tardoskedd hagyományos táncai és táncélete. In *Új Mindenes Gyűjtemény* 2. Bratislava, 116–153. p.
1984a Magyar-szlovák kapcsolatok a népviseletben Abaúj északi területén. In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon.* Zost. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula. Miskolc, 221–230. p.
1984b A Csemadok szerepe a csehszlovákiai magyar néprajzi kutatásban. In *Máténé zost. 1984*, 174–181. p.
1984c A Csemadok néprajzi gyűjtőtevékenységéről. *Hét* 29, 3. č., 6–7. p.
1987 A folklórfesztiválok hatása a szlovákiai magyarok mai népi kultúrájára. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban*. Zost. Tátrai Zsuzsanna. Budapest, 133–140. p.
1989 Az önkéntes néprajzgyűjtők eredményei, problémái a szovákiai magyarság néprajzi kutatásában. In *Petercsák zost. 1989,* 145–155. p.

Méry Margit → Méryová, Margita

Méryová, Margita
1980 Národopisná zberateľská činnosť v pracovnom pláne ústredného výboru Csemadoku. *Národopisné informácie* 3, 23–31. p.
1981 Výsledky a problémy národopisnej výskumnej činnosti v rámci úloh Csemadoku. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 169–173. p.
1983 Konferencia o národopisnom výskume maďarských enkláv a diaspor v zahraničí. *Slovenský národopis* 31, 321–322. p.
1984 Niekoľko aspektov k skúmaniu hodnotovej orientácie jednej lokality. *Národopisné informácie* 2, 104–109. p.
1986 Poznatky z výskumu ľudového odievania maďarského etnika na južnom Slovensku. In *Etnické procesy v pohraničí českých zemí po roce 1945*. Praha 137–144. p. /Etnické procesy 3/
1988 Mátyusföldiek. *Národopisné informácie* 2, 61–63. p.
1990 O tradícii výmeny detí ako spôsobu osvojenia si jazyka iných etník. *Slovenský národopis* 38, 574–580. p.

Méryová, Margita → Méry Margit

Mészáros Klára
1995 A Csallóköz. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 7–50. p.

Metzen, Thomas
1896 Anmerkungen zur „Volkskunde der Schweiz" von Richard Weis. In *Geiger–Jeggle–Korff zost. 1986*, 173–190. p.

Metzger
1871 *Ügyes Mari a kis konyhakertészné, vagyis alapos oktatás a zöldség-termesztésben*. Preložil: István Majer. Pest, 126 p.

Michálek, Ján
1967 Niektoré problémy štúdia ľudovej kultúry v súčasnosti. *Slovenský národopis* 15, 489–502. p.
1995 Vnútorná migrácia a etnické vzťahy. In *Michálek zost. 1995*, 5–14. p.

Michálek, Ján zost.
1995 *Stredoeurópske kontexty ľudovej kultúry na Slovensku*. Bratislava, 176 p.

Mihályi Molnár László
1984 Fejfák a Nagykapos környéki temetőkben. *Új Mindenes Gyűjtemény* 3. Bratislava, 86–92. p.
1995 Kassa és vidéke. In *Barangoló. Csallóköztől Bodrogközig*. Pozsony, 173–182. p.

Mikszáth Kálmán
1968 Luca. In *Mikszáth Kálmán elbeszélések* VI. 1881–1882. Budapest: Akadémiai Kiadó, 190–197. p. /Mikszáth Kálmán Összes Művei 32./
1975 Čierny záprah. Preložil Jozef Lengyel. Bratislava, 220 p.

Mikulik József
1885 *Magyar kisvárosi élet 1526–1715. Történeti tanulmány*. Rozsnyó, 295 p.

Mišianik, Ján
1971 *Bibliografia slovenského písomníctva do konca XIX. stor.* (Doplnky k Riznerovej bibliografii, zv. I–VI.). VII. Martin, 323 p.

Mjartan, Ján
1960 Novšie príspevky k výskumu juhoslovenského domu. *Slovenský národopis* 8, 400–430. p.
1970 Váľkový dom v Kútnikoch na Žitnom ostrove. *Zborník SNM 64. Etnografia* 11, 93–103. p.
1984 *Ľudové rybárstvo na Slovensku*. Bratislava, 373 p.

MnyÉSz
1959/62 *A magyar nyelv értelmező szótára* 1–7. Budapest

Mohay Tamás
1994 *Egy naplóíró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolynyéken*. Budapest, 302 p.
1997 Ipolyviski szezonmunkások a két világháború között. In *Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendős Balassa Iván tiszteletére.* Zost. Csoma Zsigmond – Viga Gyula. Budapest–Debrecen, 271–278. p. /Néprajzi Látóhatár 1–4./
1998 „Franciások". Szlovákiai magyar vendégmunkások franciaországi falvakban a két világháború között. In *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 19. Budapest, 173–190. p.
2000 Migráció és élettörténet. Tapasztalatok a határátlépés és határváltozás során (1920–1960). In *Azonosságok és különbségek. Mai néprajzi kutatások Ausztriában és Magyarországon.* Zost. Kuty Klára – Rásky Béla. Budapest, 113–129. p.

Molnár Imre
1933 Magyar népdal és magyar nóta. *Magyar Írás* 9. č., 591–600. p.

Molnár Imre [iný!]
1998 A magyar anyanyelvű egyházak helyzete Csehszlovákiában. In *A (cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918–1938.* I. Zost. Tóth László. Budapest, 207–257. p.

Molnár Imre – Tóth László zost.
1990 *Mint fészkéből kizavart madár... A hontalanság éveinek irodalma Csehszlovákiában. 1945–1949*. Budapest, 192 p.

Molnár Imre – Varga Kálmán
1992 *Hazahúzott a szülőföld... Visszaemlékezések, dokumentumok a szlovákiai magyarság Csehországba deportálásáról, 1945–1953*. Budapest, 135 p.

Molnár János – Kossányi István
1966 Csallóközi képek. Mit beszél a Csallóköz Mátyás királyról. *Hét* 11, 10. č., 10–11. p.

Molnár Piroska
1991 Táncalkalmak és hiedelemmondák Vághosszúfalun. In *Szanyi zost. 1991*, 35–41. p.

Móra Ferenc
1926 A honti igricek. *Világ* 17, 47. č., 3. p.

Mórocz Károly
1967 Lesz-e néprajzi szoba Galántán? *Hét* 12, 15. č., 11. p.
1972 Tőkehúzás. Farsangi népszokások Vágfarkasdon. *Irodalmi Szemle* 15, 361–367. p.
1979 *Kodály Zoltán nyomában.* Bratislava, 264 p. + 12 obrazová príloha

Morvay Judit
1957a Néprajzi adatok a Zoborvidékről. *Néprajzi Közlemények* 2, 1–2. č., 122–127. p.
1957b Korc nélküli pendely Nagybalogról. *Néprajzi Értesítő* 39, 279–282. p.
1966 A had és nemzetség fogalmának körülhatárolása. *Ethnographia* 77, 481–494. p.
1980 Az etnikai csoport fogalmának kérdéséhez a Nyitra–környéki magyar falvak vizsgálata alapján. In *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 7. Budapest, 149–160. p.
1984 A komaválasztás stratégiái Kolozsnémán. 1750–1870. In *Történeti antropológia*. Zost. Hofer Tamás. Budapest, 281–303. p.

Morvay Gyula
1929 Nyomtatás Tardoskedden. *Néprajzi Értesítő* 30, 51–53. p.
1936 *Emberek a majorban*. Bratislava–Pozsony, 150 p.
1982 Tardoskeddi aratás. *Múzeumi Kurír* 38. č., 28–39. p.
1992 *Az öreg kőfejtő*. Pécs, 235 p.

Morvay Péter
1948 Milyen volt az egykori vizafogó. *Ethnographia* 59, 88–94

Moser, Hans
1964 Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde. In *Hessische Blätter für Volkskunde*. Band 55. Gießen, 9–57. p.

Móser Zoltán
2000 *Körülvesznek engem a dalok. A népdalgyűjtő és népdalíró Czuczor Gergely.* Zsámbék–Dunaszerdahely, 235 p.

Móži, Alexander
1977 *Szlovák-magyar zenei kapcsolatok*. Bratislava, 163 p.

Mrva, Ivan
2001 Náboženská a politická migrácia z krajín koruny českej na územie Bratislavskej a Nitrianskej stolice v 16.–17. storočí. In *Nováková zost. 2001*, 25–34. p.

Müller, Wolfgang
1999 Komplexe Gesellschaft. In *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter Hirschberg. Redaktion: Wolfgang Müller. Berlin, 212. p.

Nádor Orsolya, B.
1992 *A csehszlovákiai magyar nyelvű könyvkiadás bibliográfiája (1967–1988).* Pozsony/Bratislava, 418 p.

Nagy Géza
2000 Mutatvány Kisgéres szövegfolklórjából. In *Viga zost. 2000,* 263–305. p.

Nagy Ilona
1994 Korcsoport találkozó. Adalékok egy antropológiai elemzéshez. *Arrabona* 31–33. Győr, 385–394. p.
1999 Esettanulmány az ajándékozás antropológiájához: az ötvenévesek megajándékozása. In *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára.* Zost. Benedek Katalin – Csonka-Takács Eszter. Budapest, 607–616. p.

Nagy Iván
1998 *Erősíteni szíveket. Balony község népzenei monográfiája*. Dunaszerdahely 249 p.
2002 *A csallóközi dudáshagyomány*. Pozsony

Nagy Janka Teodóra
1999a A Harmaci Krónika: egy paraszt-Eldorádó emlékezete. In *Balogh 1997*, 5–15. p.
1999b *Jogi néphagyományok két gömöri faluban*. Debrecen, 147. p.

Nagy József
1864 *Nyitra megye helyírása*. I. kötet, 1. füzet. Komárom, 71 p.

Nagy Mari – Vidák István
1993 Jegyzetfüzetünből... Közép-Ázsiai minták a magyar népművészetbeen I. Martos. In *Liszka zost. 1993*, 221–233. p.

Nagy Molnár Miklós
1985 A medvesaljai községek gazdasági jellegű falun kívüli kapcsolatai. In *Ujváry zost. 1985*, 133–147. p.
2000 Falun kívüli kapcsolatok. In *D. Varga zost. 2000*, 77–85. p.

Nagyné M. Kornélia
1978a A Csallóköz népi építészete I–VI. *Hét* 23, 28–33. č., 24. p.
1978b Az Ipoly mente népi építészete I–VI. *Hét* 23, 39–44. č., 24. p.

Nagyová, Hildegarda
2001 Nemecká kolonizácia do Diosegu za vlády Jozefa II. In *Nováková zost. 2001,* 86–96. p.

Naumann, Hans
1929 *Grundzüge der deutschen Volkskunde*. Leipzig, 151. p. (2. vyd.)

Neufeld, Ľudovít
1982 Riešenie problematiky národností vo vedeckovýskumnej činnosti Východoslovenského múzea a regionálnych múzeí východného Slovenska. *Historico Carpatica* 13, 335–340. p.

Niedermüller Péter
1981 A mindennapok folklórja avagy a folklór mindennapjai. In *Niedermüller zost. 1981*, 192–219. p.
1989 A néprajztudomány válaszútjai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái. *BUKSZ* 1, 79–84. p.

Niedermüller Péter zost.
1981 *Folklór és mindennapi élet. Válogatott tanulmányok*. Budapest, 219 p.

Novák József Lajos
1913 Adatok Bény község néprajzához. *Néprajzi Értesítő* 14, 32–67. p.

Novák László
1986 Települések az Ung vidékén. In *Településnéprajz. Tanulmányok az Alföld településnéprajzához.* Nagykőrös, 233–241. p.
1989 Temetés és sírjelölés Szirénfalván és Csicserben. In *Kaprálik – D. Varga zost. 1989,* 77–81. p.
1999 Gömör megye településnéprajzi viszonyai. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 38, Miskolc, 903–926. p.

Novák, Ľudovít zost.
1943 *Slovenská vlastiveda II.* Bratislava, 462 p.

Nováková, Veronika
2001a Výsadné listiny pre Rómov na Esterházyovskom panstve. In *Nováková zost. 2001*, 69–77. p.
2001b Vysídlenie do Krašovskej stolice. In *Nováková zost. 2001*, 104–113. p.

Nováková, Veronika zost.
2001 *Migrácia*. Dunajská Streda, 192 p.

Nyáry Albert, báró
1904 Rozsnyói gombkötők. *Néprajzi Értesítő* 5, 185–201. p.

Nyitray Dezső
1978 Adalékok Magyarbőd őslakosainak történelméhez és néprajzához. *Irodalmi Szemle* 21, 74–75. p.
1993 Szőlőtermesztés és borkészítés Dunaradványon. *Néprajzi Látóhatár* 2, 3. č., 77–83. p.

Nyíri Kristóf
1989 A hagyomány filozófiájához. In Ten istý: *Keresztút. Filozófiai esszék*. Budapest, 7–14. p.
1994 A hagyomány fogalma. *Magyar Tudomány* 39, 969–980. p.

Očovský, Štefan
1992 Poľnohospodárska kolonizácia v okrese Komárno v období I. ČSR. In *Podolák red. 1992*, 28–40. p.

Oláh Miklós
1985 *Hungária.* Budapest, 93 p.

Ondrejka, Kliment
2003 *Malý lexikón ľudovej kultúry Slovenska*. Bratislava, 280 p.

Ormis, Ján V.
1972 *Doplnky a opravy k Riznerovej bibliografii*. VIII. Martin, 188 p.

Ortutay Gyula
1937 *Magyar népismeret*. Budapest, 80 p.
1959 Variáns, invariáns, affinitás. *A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmi-Történeti Tudományok Osztályának Közleményei* 9, 195–238. p.
1962 Az iskolai nevelés szerepe parasztságunk kultúrájában. *Ethnographia* 73, 497–511. p.
1971 Hagyomány, változás – népi kultúra. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* 5–6. Budapest, 283–296. p.
1981 *A nép művészete*. Budapest, 419 p.

Ortvay Tivadar
1882 *Magyarország régi vízrajza a XIII. század végéig*. 1–2. Budapest, 544, 464 p.
1899 Pozsony város és Pozsonymegye. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben.* XV. Magyarország V. zv. (Felső-Magyarország I. časť). Budapest, 177–228. p.

Osváth Gyula
1918 *Adalékok Kassa város közjogi helyzetéhez és közigazgatási szervezetéhez I. Lipót koráig*. Kassa, 203 p.

Ozorai József
1887 *Az egyházi vagy praediális nemesek és birtokuk. Jogtörténeti tanulmány*. Esztergom, 190 p.

Őszi Irma – Sidó Zoltán
2000 *Ötven év szolgálat. A Csemadok tevékenysége az Érsekújvári járásban. 1949–1999.* Dunaszerdahely, 272 p.

Padányi-Gulyás Jenő
1942 *A népépítészet jelentősége. Adalékok a Felső Dunántúl és Csallóköz népépítészetének megismeréséhez*. Budapest, 32 p.

Paládi-Kovács Attila
1969 Az abara. Egy szénatároló építmény a magyar parasztok gazdálkodásában. *Népi Kultúra – Népi Társadalom* II–III. Budapest, 79–101. p.
1973a Batyuzó lepedők és elnevezésük Borsod-Abaúj-Zemplén megyében. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 12. Miskolc, 431–462. p.
1973b Szállítás málhás lovakkal a Gömör-Tornai karsztvidéken. *Ethnographia* 84, 549–558. p.
1973c A magyar parasztság kerekes járműveinek történeti és táji rendszerezéséhez. *Néprajzi Közlemények* 18, 5–79. p.
1976 Egy népi teherhordó eszköz magyarországi elterjedésének tanulságai. Hátitarisznya a palócoknál a 19-20. században. *Egri Múzeum Évkönyve* 14. Eger, 177–204. p.
1980 A kulturális régiók néprajzi vizsgálata. In *Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához* 7. Budapest, 57–75. p.
1981 Výmena detí. Styky medzi obyvateľstvom a výuka jazyka v niekdajšom Gemeri. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 91–100. p.
1982a Piac és vándorárusítás a Losonc-vidéki magyar kertészfalvak életében. In *Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére*. Zost. Balassa Iván – Ujváry Zoltán, Debrecen, 337–385. p.
1982b *A Barkóság és népe*. Miskolc, 208 p.
1984a Intézményes és önkéntes néprajzi kutatások Csehszlovákiában. In *Máténé zost. 1984*, 154–173. p.
1984b Kulturális határok és kontaktzónák Észak-Magyarországon. In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon*. Zost. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula. Miskolc, 61–73. p.
1988 *Életmód, foglalkozás, nemzetiség. Bányászat és erdei iparűzés a régi Gömörben*. Debrecen, 234 p.
1989 A Palócföld kiterjedése. In *Bakó zost. 1989*, I: 137–167. p.
1990a *Néprajzi kutatás Magyarországon az 1970–80-as években. Felmérések, vélemények, dokumentumok*. Budapest, 270 p.
1990b Csaplovics és a magyar etnográfia. In Csaplovics János: *Ethnographiai Értekezés Magyar Országról.* Zost. Hála József. Budapest, 105–126. p.
1993 *A magyar állattartó kultúra korszakai. Kapcsolatok, változások és történeti rétegek a 19. század elejéig*. Budapest, 452 p.
1994a A Felföld mint kulturális régió. *Ethnographia* 105, 1–35. p.
1994b Monográfia a palócokról és a népcsoportok kutatása. *Agria* 29–30. Eger, 38–42. p.
1996a Természeti tájak és nyelvhatárok a Felföldön. Abaúj-Torna és Gömör-Kishont megye példája. In *A Kárpát-medence történeti földrajza*. Zost. Frisnyák Sándor. Nyíregyháza, 59–68. p.

1996b A régi Torna vármegye és néprajzi jellege. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 33–34. Miskolc, 193–209. p.
1996c *Ethnic Traditions, Classes and Communities in Hungary*. Budapest, 217 p.
1997 Medvesalja földje és népe. *Agria* 33. Eger, 391–412. p.
1999a Két felföldi szekértípus. Láncos lajtorja és nyári szekér. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 38, Miskolc, 943–959. p.
1999b Népi gazdálkodás a Bódva-völgyében. In *Bodnár – Rémiás zost. 1999*, 235–372. p.
2000 Térbeliség, jelenségek, határok a népi kultúrában. A „palóc monográfia" esete. In *Folklorisztika 2000-ben. Folklór – Irodalom – Szemiotika. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára*. Budapest, 671–688. p.

Paládi-Kovács Attila zost.
2000 *Magyar néprajz VIII. Társadalom*. Budapest, 1152 p.

Pálfi Csaba
1970 A Gyöngyösbokréta története. In *Tánctudományi Tanulmányok* 1969–1970. Zost. Dienes Gedeon – Maácz László. Budapest, 115–161. p.

Pálos Ede
1906 Győrvidék kapufái. *Néprajzi Értesítő* 7, 161–193. p.
1911 A Rábaköz és Győr vidékének népművészete. *Néprajzi Értesítő* 12, 150–173. p.

Palyusik Mátyás
1942 Népi állatgyógyítás a Csermosnya völgyében. *Ethnographia* 53, 155–157. p

Pap Gyula
1865 *Palóc népköltemények*. Gyűjtötte és kiadta Pap Gyula. Sárospatak, 148 p.

Parák Endre
1988 Proverbiumok. In *Liszka zost. 1988*, 187–203. p.

Paríková, Magdaléna
1980 K výskumu maďarskej národnostnej menšiny. *Národopisné informácie* 3, 6–22. p.
1981 A földművelés néprajzi vizsgálata a népi kultúra szlovák-magyar viszonyának tükrében. In *A II. békéscsabai Nemzetközi Nemzetiségkutató Néprajzi Konferencia előadásai.* Budapest–Békéscsaba, 453–460. p.
1983 Tradičné žatevné nástroje na slovensko-maďarskom etnickom rozhraní. *Národopisné informácie* 1. č. , 42–69. p.
1995 Podiel profánnych a konfesionálnych inštitúcií v integrácii slovenských repatriantov na južnom Slovensku. In *Michálek red. 1995*, 15–29. p.
1999 *Reemigrácia Slovákov z Maďarska v rokoch 1946–48. Etnokultúrne a sociálne procesy*. Bratislava, 278 p.
2001 *Reemigrácia Slovákov z Maďarska v rokoch 1946–48. Etnokultúrne a sociálne procesy*. 2. upravené vydanie. Bratislava, 284 p.

Paulini Béla
1937 *Gyöngyösbokréta.* Budapest, 64 p.

Pechány Adolf
1888 *Kalauz a Vágvölgyében.* Budapest, 94 p.
1893 *Az iskolai kézimunka-oktatás történeti fejlődése*. Pécs, 43 p.

Pelkó Péter
1864 *Eredeti magyar közmondások és szójárások*. Rozsnyó

Pelle Emil
2000 *Bölcső a máglyán. Felvidéki kálvária*. Budapest, 156 p.

Pénzes István
1996 *„...lettem a kicsinyeknek papja". Lukács Pál és Kamocsa kapcsolata*. Dunaszerdahely, 112 p.
2000 *Kürt. Monográfia*. Érsekújvár, 239 p.

Pesovár Ernő
1994 Népzene és néptánc a palóc monográfiában. *Agria* 29–30. Eger, 36–37. p.

Peßler, Wilhelm
b.r. *Handbuch der Deutschen Volkskunde* 1–3. Potsdam, 324, 487, 387 p.

Petercsák Tivadar zost.
1989 *A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások* II. Budapest, 203 p.

Petzoldt, Leander
1999 Folklore zwischen Globalisierung und Kommerz. *Lares* 65, 1–2, 5–12. p.

Petőfi Sándor
1847 *Összes költeményei egy kötetben*. Pest, 537 p.

Pintér Sándor
1880 *A palócokról. Népismertető tanulmány.* Budapest, 96 p.
1891 *A népmeséről. XIII eredeti palócz népmesével. Jóbarátok számára ötven példányban*. Losoncz, 191 p.
1909 A palócz család otthona. *Néprajzi Értesítő* 10, 200–207. p.
1995 *A palócokról. Népismertető tanulmány*. Hasonmás, Pintér Sándor "A palócokról" című kéziratának közzétételével. Közreadja Galcsik Zsolt. Szécsény, 12 + 130 p.

Pocsainé Eperjesi Eszter
2001 *Palágyi Deák Geyza. 1871–1931*. Sárospatak, 116 p. /Acta Patakina 5/

Podoba, Juraj
1996 Niekoľko poznámok k diskontinuitám vo vývoji slovenského poľnohospodárstva a etnologického myslenia. *Slovenský národopis* 44, 212–224. p.
2001 Modernizácia na prelome storočí. *Slovenský národopis* 49, 65–75. p.

Podolák, Ján
1957 Etnografické oblasti na území Slovenska ako podklad k monografiám o ľudovom staviteľstve. *Slovenský národopis* 5, 529–534. p.
1969 Kabinet etnológie Univerzity Komenského. *Národopisné informácie* 1, č. 2, 29–30. p.
1970 Národopisná výstava Československá a Slovensko. *Slovenský národopis* 18, 585–594. p.

Podolák, Ján zost.
1992 *Etnokultúrny vývoj na južnom Slovensku, na území medzi dolným Váhom a Ipľom*. Bratislava, 170 p.

Podolák, Peter
1998 *Národnostné menšiny v Slovenskej republike. Z hľadiska demografického vývoja.* Martin, 91 p.

Poláková, Csilla
1999 Spolužitie nábožensky zmiešaného dedinského spoločenstva na príklade obcí Okoč a Opatovský Sokolec. *Etnologické rozpravy* 1, 107–131. p.

Pongrácz Zoltán
1982 Emlékezzünk régiekről. *Irodalmi Szemle* 25, 882–885. p.

Popelková, Katarína
1999 Východiská urbánno-etnologického štúdia otázok sociálnej komunikácie (teoreticko-metodologické úvahy slovenskej etnológie mesta v polovici 90. rokov). *Etnologické rozpravy* 1., 7–24. p.

Popély Gyula
1973 *A Csehszlovákiai Magyar Tudományos, Irodalmi és Művészeti Társaság.* Bratislava, 175 p.

Pranda, Adam
1970 Niektoré teoretické otázky štúdia ľudovej kultúry v súčasnosti. *Slovenský národopis* 18, 29–60. p.

Pranda, Adam red.
1978 *Premeny ľudových tradícií v súčasnosti 2. Socialistické krajiny.* Bratislava, 321 p.

Prax, Paul
1993 Josef Blau und sein Werk. In Josef Blau: *Böhmerwälder Hausindustrie und Volkskunst.* I. Teil: Wald- und Holzarbeit [Prag 1917]. Grafenau

Procházková, Mária
1986 Vozenie klátu v obci Nitriansky Hrádok. *Castrum Novum* 3. Zborník Okresného múzea. Nové Zámky, 171–181. p.

Pusko Gábor
1991 Lesz-e tájház Tornalján? *Hírharang* 2, 3. č., 26–28. p.
1999 Kulturális Antropológai Műhely. *Hírharang* 10, 2. č., 25–26. p.
2001 Adalékok "Liszka József: A (cseh)szlovákiai magyarság populáris kultúrája (1918–1998)" c. dolgozatához. *Acta Ethnologica Danubiana* 2–3. Dunaszerdahely–Komárom, 261–273. p.
2002 „Megadja a módját, mint kálosiak az óbégatásnak". Proverbiumok egy munkaközösség tagjainak szókészletében a gömöri Tornalján. *Acta Ethnologica Danubiana* 4. Dunaszerdahely–Komárom (v tlači)

Putz Éva
1943 *Å kolonyi lågzi.* Pozsony, 133 p.
1944 *Nyitra vidéki népballadák. Mutatvány a Nyitra vidéki népballadák gyűjteményéből.* Pozsony
1989 *Å kolonyi lågzi.* 2. vyd. Bratislava, 168 p
1993 Zsérei kézfogó és lagzi. *Néprajzi Látóhatár* 2, 4. č, 40–51. p.

Püspöki Nagy Péter
1969 *Podunajské Biskupice. Monografia starších dejín.* Bratislava, 234 p.

1985 A Csallóköz vízrajzi képének története Sztrabón Geógrahikájától IV. Béla király koráig. A hajdan volt Csalló, Csiliz és Cselcs folyókról, az eltűnt Vágközről és a régi Csilizközről. *Új Mindenes Gyűjtemény* 4. Bratislava, 63–124. p.
1989 *A Csallóköz neveiről. Nyelvészek és történészek feltevései a sziget magyar, latin, német és szlovák neveinek eredetéről és jelentéséről. Adalék a névfejtések történetéhez.* Győr, 324 p.

Quittner János
1973 *Eredeti magyar népi táncok. VIII. Csallóköz táncai*. Bratislava, 111 p.

Quittner János – Sebők Géza
1979 *Dél-szlovákiai magyar lakta falvak hagyományos táncai. A szlovákiai magyar néptáncok típusai és dialektusai*. Bratislava, 305 p.

Rabár Ferenc
1999 Globalizáció és nemzetépítés. Fogalmi meghatározások. In *Globalizáció és nemzetépítés*. Zost. Bárdi Nándor. Budapest, 9–16. p.

Rácz István
1980 *A paraszti migráció és politikai megítélése Magyarországon 1849–1914*. Budapest, 238 p.

Ránki György zost.
1978 *Magyarország története: 1918–1919. 1919–1945*. Budapest, 1400 p.

Ratimorská, Priska
1986 Múzeum v období rokov 1945–1984. In *Fehérváryová–Ratimorská–Trugly zost. 1986*, 47–69. p.

Redfield, Robert
s.a. *The Little Community and Reasant Society and Culture*. Chicago–London, 192 + 92 p.

Reguly Antal
1975 *Palóc jegyzetei. 1857*. Zost. Selmeczi Kovács Attila. Eger, 159 p.

Rényiová, Katarína
1980 Dokumentácia maďarského etnika v etnografických zbierkach Tekovského múzea. *Národopisné informácie* 3, 34–45. p.
1983 Ľudová architektúra v Mochovciach. *Národopisné informácie* 1, 166–188. p.

Rényiová, Katarína → Holbová, Katarína

Résely
1857 Csallóköz ismertetése némely régi magyar irattal. In *István bácsi naptára*. Pesten, 145–151. p.

Réső Ensel Sándor
1861 *A helynevek magyarázója*. Pest, 268 p.
1862 *Helynevek magyarázója*. Második füzet. Pest, 36 p.
1866 *Magyarországi népszokások*. Pesten, 351 p.
1890 *Helynevek magyarázója*. Harmadik füzet. Budapest, 6 p.
1893 *Helynevek magyarázója*. Negyedik füzet. Budapest, 29 p.
2000 *Magyarországi népszokások*. Zost. Verebélyi Kincső. Budapest, 385 p.

Révay József, gróf
1999 *Mások megértéséről. Esszék, tanulmányok – Kisnemesek Tajnán. Adatok egy felvidéki falu és egy társadalmi réteg történeti monográfiájához*. Zost. Filep Tamás Gusztáv. Budapest, 291 p.

Révész István
1915 *A hazai bolgár és bolgár-rendszerű kertészetek statisztikai ismertetése*. Budapest, 31 p.

Riehl, Wilhelm Heinrich
1939 *Die Naturgeschichte des deutschen Volkes*. Zusammengefaßt und herausgegeben von Gunther Ipsen. Stuttgart, 407 p.

Rizner, Ľudovít V.
1929/34 *Bibliografia písomníctva slovenského na spôsob slovníka od najstaších čias do konca r. 1900*. I–VI. Turčiansky Sv. Martin, 416, 509, 362, 310, 270, 266. p.

Robek, Antonín – Vařeka, Josef a kol.
1987 *Jihočeská vlastivěda. Společenské vědy. Národopis*. České Budějovice, 257 p.

Roth, Klaus
1995 Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 91, 163–181. p.
1996 Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation. In *Mit Differenz leben. Europäische Ethnologie und Interkulturelle Kommunikation.* (Hg.) Klaus Roth. Münster – München – New York, 9–27. p.

Rybecký, Milan
1983 *Muzeálna slovenská spoločnosť a jej miesto v národnej kultúre. Príspevok k dejinám slovenského múzejníctva*. Martin, 226 p.

Salner, Peter
1994 Bratislava in Apathie. Eine der möglichen Betrachtungsweisen der Jahre der Normalisierung. *Slovenský národopis* 42, 185–201. p.
1998 Premeny Bratislavy 1939–1993.Bratislava

Salner, Peter zost.
1997 *Židia v Bratislave.* Bratislava, 118 p.

Sándor Anna
1993 *A koloni lyukas hímzés szakszókincse*. Budapest, 47 p.

Sándor Eleonóra
1989 Utószó. In *Putz 1989*, 147–160. p.

Sándor Eleonóra → Sándorová Eleonóra

Sándor István
1953 Néprajzi muzeológiánk kezdetei. *Ethnographia* 64, 322–344. p.

Sándor János
1996 *Kolon. Egy falu a Zoboralján*. Komárom – Dunaszerdahely, 91 p.

Sándorová, Eleonóra
1989 Sedliacke poľnohospodárstvo v prvej polovici 20. storočia. *Spravodaj múzea* 13. Dunajská Streda, 9–18. p.

1990–92 Veľkostatok a dedina. *Studia Galanthensia* No. 5. Spravodaj Vlastivedného múzea v Galante. Galanta, 49–53. p.

Sándorová Eleonóra → Sándor Eleonóra

Sárkány Mihály
1980 Kultúra, etnikum, etnikai csoport. In *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*. Zost. Paládi-Kovács Attila. Budapest, 41–55. p.
1984 Gazdaság és kultúra: a parasztság mint kulturális dilemma. In *Történeti antropológia.* Zost. Hofer Tamás. Budapest, 87–96. p.

Šarluška, Vojtech
1986 *Účasť Matice slovenskej na historickom výskume Slovenska. 1919–1953*. Martin

Sas Andor
1973 *A koronázó város. A bécsi kongresszustól a nagy márciusig. 1818–1848*. Bratislava, 335 p.
1993 *A szlovákiai zsidók üldözése. 1939–1945*. Pozsony, 260 p.

Saskó Kázmér
b.r. Mestské múzeum – városi múzeum. In *Nové Zámky – Érsekújvár. Brošúra vydaná v spolupráci mesta a okresu k povzneseniu cudzineckého ruchu a turistiky*. Banská Bystrica, 9–11. p.

Scharfe, Martin
1978 Geschichtlichkeit. In *Bausinger–Jeggle–Korff–Scharfe 1978*, 127–203. p.

Sebestyén Gyula
1914 Petőfi népdalgyűjtése. *Ethnographia* 25, 193–207. p.

Schirrmacher, Thomas
1992 *"Der göttliche Volkstumsbegriff" und der "Glaube an Deutschlands Größe und heilige Sendung". Hans Naumann als Volkskundler und Germanist im Nationalsozialismus. Eine Materialsammlung mit Daten zur Geschichte der Volkskunde an den Universitäten Bonn und Köln.* Bonn, 606 p.

Schnapper, Dominique
1998 Tradíció. In Boudon, Raymond – Besnard, Philippe – Cherkaoui, Mohamed – Lécuyer, Bernard-Pierre zost. *Szociológiai Lexikon*. Budapest, 200. p.

Schoen Arnold
1911 *Palóc népdalok. Ipolybalog*. Budapest, 204 p.

Schroubek, Georg R.
1979 Die künstliche Region: Beispiel „Sudetenland". In *Regionale Kulturanalyse. Protokollmanuskript einer wissenschaftlichen Arbeitstagung der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 8.–11. Okt. 1978 in München.* (Hg.) H. Gerndt – G.R. Schroubek. München, 25–29. p.

Schünemann, Konrad
b.r. *Österreichs Bevölkerungspolitik unter Maria Theresia*. Berlin, 409 p.

Schwalm Edit
1984 A gabonaneműek szerepe az Alsó-Garam mente népi táplálkozásában. *Agria* 20. Eger, 233–272. p.

Schwarz-Denk, Elisabeth
1983 Als Austauschkind in slowakischer Familie. *Karpatenland* 15, 95–97. p.

Seifert, Manfred
1997 Globalisierung der Lebenswelten. Exkurse in die Alltagskultur der Moderne. In Peter Schimany – Manfred Seifert zost.: *Globale Gesellschaft? Perspektiven der Kultur- und Sozialwissenschaften.* Frankfurt am Main, 195–221. p.

Sellyei József
1935 *Elfogyott a föld alóla. Pecsétes élet.* Bratislava–Pozsony, 200 p.
1957 *Nádas házak. Válogatás a szerző műveiből.* Bratislava, 479 p.

Sidó Ferenc
1968 Egy elfelejtett mesterség. *Hét* 13,28. č., 14. p.

Sidó Zoltán
1994 *Mérlegen. Czuczor-napok Érsekújvárott.* Érsekújvár, 92 p.

Sigmundová, Marta
1983a Výskum povedomia etnickej príslušnosti. *Národopisné informácie* 1. č., 4–16. p.
1983b A családi élet népszokásai a Garam mentén. *Műhely* 6, 3. č., 60–69. p.
1985 *Rodinný život a obyčaje v obci Sikenica (časť Veľký Pesek).* Levice, 99 p.

Sigmundová, Marta → Botíková, Marta

Sill Ferenc
1996 *Csütörtök mezőváros históriája.* Pozsony, 314 p.

Sillamy, Norbert
1997 Kultúra. In *Pszichológiai Lexikon.* Budapest, 163. p.

Simonyi Zsigmond
1902 *Tréfás népmesék és adomák. Nyelvjárási olvasókönyv.* Budapest, 92 p.

Škovierová, Zita
1983 Poznatky a skúsenosti z výskumu etnického povedomia v obci Jelenec. *Národopisné informácie* 1. č., 17–29. p.
1991 Seminarium Ethnologicum. Medzinárodná terénna prax poslucháčov národopisu. *Národopisné informácie* 1. č., 81–88. p.

Skultéty József
1929 *A volt Felső-Magyarországról.* Turóc-Szent-Márton, 39 p.
1931 *Még egyszer a volt Felső-Magyarországról. Válaszul Iványi Béla „Felső-Magyarországról" című füzetére.* Turčiansky Sv. Martin, 33 p.

Slavkovský, Peter
1995 Dve diskontinuity vo vývine slovenského poľnohospodárstva. *Slovenský národopis* 43, 371– 377. p.
1998 *Tradičná agrárna kultúra Slovenska. Pestovanie poľnohospodárskych plodín – historické, regionálne a technologické aspekty.* Bratislava, 59 p.

Socháň, Pavel
1929 Pltníctvo na Váhu. *Prúdy* 13, 238–246, 289–302, 448–458, 501–511. p.

Solymossy Sándor
1926 Az ethnológia tárgyköre és módszere. *Ethnographia* 37, 1–19. p.

Souček, Jan
1992 Dosud nezkoumaná lidová kultura. *Ethnologia Europae Centralis* 1, 67–73. p.

Spamer, Adolf zost.
1934–35 *Die Deutsche Volkskunde* 1–2. Berlin, 632, 507 p.

Stano, Pavol – Žatko, Rudolf
1989 *Národopisná literatúra na Slovensku za roky 1901–1959*. Martin, 794 p.

Šťastná, Ida
1982 Výšivkárstvo v okolí Komárna. *Spravodaj Oblastného podunajského múzea v Komárne*. Komárno, 101–114. p.

Šťastná, Ida → Gaálová, Ida

Statisztika
1900 *A Magyar Korona Országainak 1900. évi népszámlálása. Első rész. A népesség általános leírása községenkint*. Budapest, 609 p. /Magyar Statisztikai Közlemények 1./
1910 *A Magyar Szent Korona Országainak 1910. évi népszámlálása. Első rész: A népesség főbb adatai*. Budapest, 878 p. /Magyar Statisztikai Közlemények 42./

Steinacker, Ruprecht
1989 Deutsche Jugend in Preßburg. Der Wandervogel als Beispiel. *Karpaten Jahrbuch* 1990. Stuttgart, 112–118. p.

Stoklund, Bjarne
1981 *Europäische Ethnologie.* Würzburg–München, 3–36. p.

Stoličná, Rastislava
2000 Fast food: globálny fenomén súčasného stravovania a spôsobu života. *Slovenský národopis* 48, 305–313. p.

Stoličná, Rastislava zost.
2000 *Slovensko. Európske kontexty ľudovej kultúry*. Bratislava, 381 p.

Strelec, Karol
1998 Južné oblasti stredného Slovenska. In *Ľudová architektúra a urbanizmus vidieckych sídiel na Slovensku.* Bratislava, 103–160. p.

Sumner, William Graham
1978 *Népszokások. Szokások, erkölcsök, viselkedésmódok szociológiai jelentősége.* Budapest, 994 p.

Švecová, Soňa
1988 Horňáci. *Národopisné informácie* 2. č., 39–42. p.
1995 Hospodárske zóny, ich spoločenstvo a kultúra. In *Michálek zost. 1995*, 106–116. p.

Svensson, Sigfrid
1973 *Einführung in die Europäische Ethnologie*. Meisenheim am Glan, 206 p.

Svoreň, Jaroslav
1982 Sto rokov Gemerského múzea v Rimavskej Sobote. *Obzor Gemera* 2. číslo, 66–86. p.

Szabadfalvi József
1994 Gondolatok a Palócok I–IV. kötet „anyagi kultúra" fejezeteiről. *Agria* 29–30. Eger, 21–23. p.

Szabó Eszter
1991 A káposzta termesztése Boldogfán. In *Szanyi zost. 1991*, 14–20. p.

Szabó István
1976 Jobbágyság – parasztság. Terminológia, fogalom, társadalomszerkezet. In uő. *Jobbágyok – parasztok. Értekezések a magyar parasztság történetéből*. Budapest, 31–49. p.

Szabó János – Borsos Mihály
1999 *A nagyfödémesi plébánia századaiból (1812; 1945)*. Pozsony, 319 p.

Szabó Lajos
1944 *Kassai kálvinista krónika 1644–1944*. Kassa, 303 p.

Szabó László
1986 *A népi társadalom változásai az Alsó–Garam mente magyar falvaiban (1900–1974)*. Debrecen, 93 p.

Szalatnay Rezső
1954 *Petőfi Pozsonyban*. Bratislava, 111 p.

Szalay Emőke – Ujváry Zoltán
1982 *Két fazekasfalu Gömörben*. Debrecen, 152 p.

Szanyi Mária
1976a A gyűjtögető gazdálkodás emlékei Jánokon. In *Néprajzi Közlések* 2. Bratislava, 38–86. p.
1976b Kölcsönhatások egy magyar és egy szlovák népcsoport életében. *Irodalmi Szemle* 19, 636–638. p.
1977a Adatok a gömöri népi fazekassághoz. *Irodalmi Szemle* 20, 350–355. p.
1977b Egy bodrogközi tréfás mese. *Irodalmi Szemle* 20, 925–929. p.
1981 *Ľudová keramika. Výstava usporiadaná zo zbierok Okresného vlastivedného múzea v Galante. Népi kerámia. Kiállítás a galántai Járási Honismereti Múzeumban*. Galanta: Okresné vlastivedné múzeum, 48 p.
1984 Hol tart a gyűrű? *Irodalmi Szemle* 27, 858–861. p.
1991 "Másnak térkép e táj…" A Galántai Magyar Tanitási nyelvű Gimnázium néprajzi szakkörének munkájáról. In *Szanyi zost. 1991*, 3–5. p.
1993 A falu néprajzából. In *Vághosszúfalu – Dlhá Ves nad Váhom 1113–1993*. Kiadva a község első írásos említésének 880. évfordulója alkalmából. Zost. Izsóf József. Vághosszúfalu: Községi Hivatal, 40–51. p.

Szanyi Mária zost.
1991 *Utánpótlás 2. Mátyusföldi dolgozatok*. Gbelce, 43 p.

Szapu Magda
1993 *Életmódvizsgálatok a Vág völgyében. Szimő*. Komárom, 146 p.

Szeder Fábián
1819 A' Palóczok. *Tudományos Gyűjtemény*, 6. č., 26–46. p.

Szenczi Molnár Albert
1993 *„Szorgos adósa vagyok hazámnak" avagy „Életemnek leírása"*. Zost. Zalabai Zsigmond. Dunaszerdahely, 120 p.

Szent–Iványi Géza
1936a A Palócok. *Magyar Írás* 5, 2. č., 79–83. p.
1936b A palóc magyarság etnikuma. *Magyar Írás* 5, 4. č., 100–112. p.

Szerdahelyi István zost.
1980 *A kultúra fogalmáról*. Budapest, 439 p.

Szerdahelyi István – Zoltai Dénes
1979 *Esztétikai Kislexikon*. 3. vyd. Budapest, 752 p.

Sziklay Ferenc
1938 Kassa. In *Tamás zost. 1938*, 43–86. p.

Szilády Áron
1880 *XVI. századbeli magyar költők művei. 1. zv.: 1527–1546*. Budapest, 503 p.

Szilágyi Miklós
1994 A palóc társadalomról. *Agria* 29–30. Eger 29–31. p.

Szinnyei József, id.
1889–1907 *Timár–ház. Naplójegyzetek 1835–1848*. Komárom, 324 p.
1997 *Komáromi históriái*. Tatabánya, 239 p.

Szombathy Viktor
1938 Szlovenszkói magyar múzeumok. *Új Szellem* 9. č., 5–6. p.
1979 *Száll a rege várról, várra. Szlovákiai vármondák*. Bratislava, 341 p.

Szomjas-Schiffert György
1972 *Hajnal vagyon, szép piros... Énekes várvirrasztók és órakiáltók*. Budapest, 222 p.
1981 Rokon dallamok a magyar, a cseh és a morva népdalkincsben. *Ethnographia* 82, 27–58. p.
1999 *Hajnal vagyon, szép piros... Énekes várvirrasztók és órakiáltók*. Pozsony, 255 p.

Szőke József
1982 *A csehszlovákiai magyar irodalom válogatott bibliográfiája (I.) 1945–1960.* Bratislava, 393 p.
1984 *A csehszlovákiai magyar irodalom válogatott bibliográfiája (II.) 1961–1970.* Bratislava, 560 p.
1986 *A csehszlovákiai magyar irodalom válogatott bibliográfiája (III.) 1971–1980.* Bratislava, 764 p.
1992 *A csehszlovákiai magyar irodalom válogatott bibliográfiája (IV/1–2.) 1981–1985.* Bratislava, 744 p.

Szőke József – Viczián János zost.
1993 *Ki kicsoda Kassától – Prágáig?* Szekszárd, 433 p.

Szuchy Magdolna – Marták Katalin
1996 *Olvasókönyv a magyar tanítási nyelvű alapiskola 3. osztálya számára. 1. rész.* Bratislava, 112 p.

Szűcs Alexandra zost.
1998 *Hagyomány & modernizáció a kultúrában és a néprajzban.* Budapest, 177 p.

Szűcs István
1904 A nyitra-vidéki palócz nyelvjárás. *Magyar Nyelvőr* 33, 382–395, 461–473. p.

Szvatkó Pál
1938 A sajtó. In *Magyarok Csehszlovákiában 1918–1938*. Zost. Borsody István. Budapest, 138–148. p.

Szynkiewicz, Slawoj
1992 Po co nam antropologia? *Etnografia Polska* 36, 21–24. p.

Takács András
1980 *Táncoljunk – Tancujme*. Bratislava, 238 p.
1981 Výskum maďarských ľudových tancov na Slovensku. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 164–165. p.
1982 A Csemadok és a csehszlovákiai magyar néptáncmozgalom. *Irodalmi Szemle* 25, 913–919. p.
1987 Fonóhoz kapcsolódó szokások és táncok a mátyusföldi Tardoskedden. *Ethnographia* 98, 360–363. p.
1990 Gömör népi tánchagyományai. In *Ujváry zost. 1990*, 5–28. p.
1993 Emlékeim – közös élményeink. In *Liszka zost. 1993*, 13–22. p.
2000 *Csallóközi néptáncok*. Pozsony, 181 p.

Takács András – Fügedi János
1992 *Gömöri népi táncok.* Pozsony/Bratislava, 315 p.

Takáts Sándor
1886 *Lapok egy kis város multjából*. Komárom, 176 p.
1899 Komárom és vidéke. In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képben*. XV. Magyarország V. zv. (Felső-Magyarország I. časť), Budapest, 229–252. p.
1907 A magyar malom. *Századok* 41, 141–160, 236–249. p.

Tálasi István
1942 Változás-vizsgálatok a népi állattenyésztés köréből. *Néprajzi Értesítő* 34, 203–220. p.
1948 *Néprajzi életünk kibontakozása*. Budapest, 24 p.

Tálasi István zost.
1982 *Néprajzi szöveggyűjtemény. I. zv.* Budapest, 462 p.

Tamás Gáspár Miklós
1999 Vázlat a hagyományról. In *Törzsi fogalmak* II: 233–259. p., Budapest

Tamás Mihály zost.
1938 *Tátra-almanach. Szlovenszkói városképek*. Bratislava–Pozsony, 256 p.

Tánczos Tibor
1997 A nagymegyeri Mátyás legendák. In *Legendák és tények Nagymegyer városának történetéből.* Dunaszerdahely–Nagymegyer: Csemadok Dunaszerdahelyi Területi Választmánya, 6–29. p.

Tátrai Zsuzsanna
1987 Az ünnepi szokáshagyomány változásvizsgálata a Nyitra vidékén. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban*. Zost. Tátrai Zsuzsanna. Budapest, 123–130. p.

1990 Adalékok a Zobor-vidéki magyar falvak vallásos hagyományaihoz. In *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl*. Zost. Fejős Zoltán – Küllős Imola. Budapest, 257–278. p.
1995 Női munkák Zoboralján. *Néprajzi Látóhatár* 4,1–2. č., 109–121. p.

Thain János
1933 A népművészet kérdése és helyzete Szlovenszkón. *Figyelő* 50. č., 2–3. p.; 51. č., 15. p.

Thain János –Tichy Kálmán
1991 *Kisalföldi és gömöri népi építészet*. Zost. a úvod napísal: Liszka József. Budapest, 187 p.

Thurnwald, Richard
1931 *Die menschliche Gesellschaft. 1. Repräsentative Lebensbilder von Naturvölker.* Berlin – 0Leipzig, 308 p.

Thury György, K.
b.r. Thain-gyűjtemény. In *A Felvidék városai. 1. Érsekújvár*. Budapest, 33–34. p.

Tichy Kálmán
1921 Több kegyeletet! Néhány szó a pusztuló népművészet érdekében. In *Gazda–Naptár*. Rimaszombat, 77–101. p.
1926 Új feladatra. *A Mi Lapunk*, 98–100. p.
1930 Regösjárás és népművészet. *A Mi Lapunk* 55–57, 80–82. p.
1932 Kallódó népművészet. *Magyar Írás* 1, 4. č., 289–291. p.
1936 A gömöri pásztorok díszítő technikájáról. *Magyar Írás* 5, 2. č., 88–95. p.
1937 A szlovenszkói magyar népművészeti kutatás és annak jelentősége a kisebbségi életben. *Magyar Írás* 6, 2. č., 50–53. p.
1938 Gömöri kis porták kedves arculatja. *Tátra* 2, 12–16. p.

Timaffy László
1939 *A Szigetköz vízrajza*. Mosonmagyaróvár. B.m. 30 p.
[1976] *Szigetközi krónika*. 2. vyd. Mosonmagyaróvár, 268 p.
1980 *Szigetköz.* Budapest, 253 p.
1987 Juhászat az Alsó-Garam mentén. *In Arator. Dolgozatok Balassa Iván 70. születésnapja tiszteletére.* Zost. Balázs Géza – Voigt Vilmos. Budapest, 111–123. p.
1992 *Táltosok, tudósok, boszorkányok. Kisalföldi népmondák*. Győr, 179 p.

Timon Kálmán
1983 Az ONCSA házépítési akció és tanulságai. *Magyar Építőművészet* 2, 23–24. p.

Tipary László
2002 *El kell menni katonának... Mesélnek a régi katonafüzetek*. Dunaszerdahely, 118 p.

Tisovszky Zsuzsanna
1991 A kéméndi Tóth Istvánné meséi. In *A Duna menti népek hagyományos művelтsége. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. Zost. Halász Péter. Budapest, 701–702. p.

Točík, Anton
1968 *Altmagyarische Gräberfelder in der Südwestslowakei*. Bratislava, 135 p.
1983 Nedožitých 70. rokov Bélu Szőkeho. *Castrum Novum 2. Zborník Okresného múzea v Nových Zámkoch.* Nové Zámky, 3–6. p.

Tomisa Ilona
1994 Az egyházi adózás a 17. században. Az esztergomi érsekséghez tartozó pozsonyi és barsi esperesi kerület falvainak adózási szokásai az egyházlátogatási jegyzőkönyvek tükrében. In *Kisbán zost. 1994*, 159–166. p.

Tóth Béla
1994 Visszajáró vándorcigányok. In *„Egy igaz történet, részletekben..." Cigány-magyar kapcsolatok határon innen és túl.* Zost. Demeter Zayzon Mária. Budapest, 73–74. p.

Tóth Margit → Méry Margit Méryová, Margita

Tóth János
2002 *A barkai Skapuláré Társulat története*. Szeged, 88 p. /Devotio Hungarorum 8/

Tóth Judit, Sz.
1990 Az Ung-vidéki reformátusság vallásos szokásai. In Lovik Sándor – Horváth Pál zost. *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon*. Budapest, 117–137. p.
1999 Társadalomnéprajzi adatok az Ung-vidékről. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 38, Miskolc, 1173–1180. p.
2000 A jeles napok szokásai. In *Viga zost. 2000*, 223–242. p.

Tóth Károly
1994 *Leányvári ébredés. Cikkek, esszék, tanulmányok*. Dunaszerdahely, 194 p.

Tóth Károly zost.
1999 *Fórum inštitút, Spoločenskovedný ústav. Výročná správa 1998*. Galanta, 78 p.

Tóth László
2000 *Köz – Művelődés – Történet. Három tanulmány*. Budapest, 333 p.

Tóth László zost.
1990 *Szélén az országútnak. Csehszlovákiai magyar költők 1919–1989*. Budapest, 395 p.

Tóthová, Izabella
1979 Ryžovanie zlata. *Spravodaj múzea* 3, 3. č. Dunajská Streda, 3–4. p.

Tóthová, Izabella Danter Izabella

Török Gábor
1961 Kik Szeder Fábián palócai? *Magyar Nyelvőr* 85, 87–91. p.

Tůmová, Vanda
1964 Etnografické studium a sociologie. *Český lid* 51, 44–49. p.

Turczel Lajos
1967 *Két kor mezsgyéjén. A magyar irodalom fejlődési feltételei és problémái Csehszlovákiában 1918 és 1938 között*. Bratislava, 311 p.
1982 *Hiányzó fejezetek. Tanulmányok a két világháború közötti csehszlovákiai magyar irodalomról és sajtóról*. Bratislava, 326 p.
1987 Az érsekújvári reálgimnázium padjaiban. *Irodalmi Szemle* 30, 411–422. p.
1995 *Visszatekintések kisebbségi életünk első szakaszára*. Dunaszerdahely, 216 p.

Ujváry Zoltán
1964 Luca-asszonyok Csallóközben és Nyitra környékén. *Ethnographia* 75, 451–453. p.
1965 Az egyén szerepe a népszokásokban. *Ethnographia* 76, 501–520. p.
1975a *Varia folkloristica. Írások a néphagyomány köréből*. Debrecen, 218 p.
1975b Maďarská tradícia o Jánošíkovi. In *Národopis Slovákov v Maďarsku*. Budapešť, 81–86. p.
1977 *Gömöri népdalok és népballadák*. Miskolc, 624 p.
1980a *Szállj el, fecskemadár. Gömöri magyar népballadák és népdalok*. Budapest, 460 p.
1980b Gömör néprajzi kutatásáról. *Honismeret* 8, 2. č., 9–13. p.
1981 Pohrebné zvyky v doline riečky Turiec v Gemeri. In *Gemer 4. Národopisné štúdie.* Zost. Adam Pranda. Rimavská Sobota, 221–243. p.
1984a Magyar néprajzi kutatások Csehszlovákiában. In *Máténé zost. 1984*, 142–153. p.
1984b Az interetnikus kutatásokról Észak-Magyarország népi kultúrájának vizsgálatában. In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Az 1984 októberében megrendezett konferencia anyaga*. Zost. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula. Miskolc, 37–51. p.
1985 A gömöri népélet kutatása. In *Ujváry zost. 1985*, 5–17. p.
1986a *Menyecske a kemencében. Világjáró palóc adomák és huncutságok*. Budapest, 261 p.
1986b *Fejezetek Gömör folklórjához*. Debrecen, 213 p.
1988 *Adomák Gömörből.* Debrecen, 325 p.
1989 A czehszlovákiai magyarság néprajzi kutatásáról. In *Petercsák zost. 1989*, 127–135. p.
1990 *Mátyás király Gömörben. Mondák, anekdoták a néphagyományban*. Debrecen, 143 p.
1991a *Népi táplálkozás három gömöri völgyben*. Debrecen, 273 p.
1991b Visszatekintés. In *Ujváry zost. 1991*, 13–26. p.
1994 Interetnické vzťahy v ľudových obyčajoch v styčnej zóne Karpát a Dolnej zeme. In *Liszka zost. 1994a*, 48–56. p.
1995 *Miscellanea I.* Debrecen, 385 p.
1997 *Bezdomovcom v rodnej zemi. Deportácia Maďarov do Čiech*. Dunajská Streda, 111 p.
2000a *Folklór fejezetek Gömörből*. Debrecen, 319 p.
2000b Ló a gömöri nép szólásaiban. In *Magyar Nyelvjárások* 38, 447–450 p.

Ujváry Zoltán zost.
1985 *Gömör néprajza I.* Debrecen, 215 p.
1990 *Gömör néprajza XXIV*. Debrecen, 181 p.
1991 *Eredmények és feladatok. A Gömör-kutatás és a debreceni Néprajzi Intézet.* Debrecen, 246 p.
2001 *A gömöri magyarság néprajza I.* Debrecen 973 p.

Urbancová, Viera
1970 *Počiatky slovenskej etnografie*. Bratislava, 385 p.
1987 *Slovenská etnografia v 19. storočí. Vývoj názorov na slovenský ľud*. Martin, 436 p.

Ürge Mária
1986 Csallóközi gyermekjátékok. *Spravodaj múzea* 10. Dunajská Streda, 64–81. p.

Václavek, Bedřich
1938 *Písemnictví a lidová tradice. Obraz jejich vztahů v české písni lidové a zlidovělé*. Olomouc, 154 p.

Vadkerty Katalin
1981 A műtrágyázás kezdete Szlovákia területén. *Új Mindenes Gyűjtemény* 1. Bratislava, 65–84. p.
2002 *Maďarská otázka v Československu 1945–1948. Trilógia o dejinách maďarskej menšiny.* Doslov: László Szarka. Dodatok: Memorandá Zoltána Fábryho, Rezső Peéryho a Rezső Szalatnaia. Bratislava, 863 p.

Vadkerty Katalin → Vadkertyová, Katarína

Vadkertyová Katarína
1990–92 Pestovanie cukrovej repy a výroba repného cukru v Galantskom okrese v rokoch 1828–1918. *Studia Galanthensia* No. 5. Spravodaj Vlastivedného múzea v Galante. Galanta, 5–32. p.

Vágvölgyi Szilárd
1998 *Cergát-parti tűnődések. Andód keletkezése és fejlődése*. 254 p.

Vajda László
1954 A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége. *Ethnographia* 65, 1–19. p.

Vajkai Aurél
1976 Ľudová architektúra v obci Rudná. In *Gemer. Národopisné štúdie* 2. Zost. Adam Pranda. Rimavská Sobota, 145–174. p.

Vajkai Aurél → Wagenhuber Aurél

Vájlok Sándor
1936 A magyar kultúra perifériáján. *Magyar Írás* 5, 8. č., 59–67. p.
1939a Mátyusföld. *Új Élet* 8, 91–97. p.
1939b A Kassa-vidék magyar szórványai. *Új Élet* 8, 234–240. p.

Vakarelski, Christo
1969 *Bulgarische Volkskunde*. Berlin, 451 p.

Valko Józsefné
1986 *Régi lakodalmi szokások Serke (Širkovce) községben és környékén*. Rimaszombat, 25 p.

Varga Imre
1989 *Szülőföldem, Csallóköz*. Budapest, 379 p.

Varga Kálmán
1992 Telepesfalvak, kolóniák Komárom környékén (1919–1950). *Regio* 3, 2. č., 74–96. p.

Varga László, D.
1981 Ung-vidéki faragópásztorok. *A Herman Ottó Múzeum Közleményei* 19. Miskolc, 146–152. p.
1984a Népi halászati eszközök és módok a Latorca halászatában. *Új Mindenes Gyűjtemény* 3. Bratislava, 53–74. p.
1984b Ung-vidéki szarufaragványok. *Új Mindenes Gyűjtemény* 3. Bratislava, 75–83. p.
1985a Kendertermesztés és -feldolgozás Deregnyőn. *A Herman Ottó Múzeum Közleményei* 23, 96–99. p.
1985b Az Ung-vidéki pásztorok hiedelmeiből. *Honismeret* 13, 4. č., 27–29. p.
1986 Adatok az Ung-Laborc-Latorca mellék pásztorkodásához. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 24. Miskolc, 317–342. p.

Varga László, D. zost.
2000 *Elődeink élete. Csicser és Szirénfalva néprajza*. Csicser–Szirénfalva, 124 p.

Varga Lídia
1997 Változás Csallóköz 20. századi népi táplálkozásában. In *A táplálkozáskultúra változatai a 18–20. században.* Zost. Romsics Imre. Kalocsa, 155–166. p.

Varga Lídia → Vargáné Tóth Lídia

Vargáné Tóth Lídia
1987 Itatóvályú és csónak. *Hét* 32, 44. č., 24. p.
1990 A termelés és fogyasztás összefüggései Nyékvárkony népi táplálkozásában. *Új Mindenes Gyűjtemény* 9. Bratislava, 65–91. p.
1994a Vzájomné vplyvy slovenského a maďarského obyvateľstva na ľudovú stravu v Trnávke. In *Liszka zost. 1994a*, 246–251. p.
1994b A termelés és fogyasztás összefüggései a Csallóköz népi táplálkozásában. *Néprajzi Látóhatár* 3, 3–4. č., 139–158. p.

Vargyas Lajos
1941 *Áj falu zenei élete.* Budapest, 93 p.
1960 Áj fau zenei anyaga I. *Néprajzi Közlemények* 2. Budapest, 3–184. p.
1961 Áj falu zenei anyaga II. *Néprajzi Közlemények* 3–4. Budaest, 2–228. p.
1976 *A magyar népballada és Európa* I–II. Budapest, 269, 823 p.
1990 Magyar népzene. In *Népzene, néptánc, népi játék*. Zost. Dömötör Tekla. Magyar Néprajz nyolc kötetben. Folklór 2. Budapest, 5–183. p.
1999 *Egy felvidéki falu zenei világa – Áj, 1940.* Budapest, 1119 p.

Varjas Károly
1989 *Petőfi szobrok hazánkban és határainkon túl (1850–1988).* Budapest, 253 p.

Várkonyi Ágnes, R.
1957 *A kuruckor hősei.* Budapest, 241 p.

Vařeka, Josef
1994 Kulturní hranice a národní identita. *Český lid* 81, 177–183. p.
2000 A Contemporary Understanding of the National Question According to the „Ethnographische Karte der Oesterreichischen Monarchie" Together with the Current Form of National Self–Identification in the Czech Lands. In *Acta Ethnologica Danubiana 1.* Dunaszerdahely–Komárom, 51–54. p.

Vas Károly zost.
1943 *A magyar lélek szolgálatában. A Széchenyi Magyar Kultúr Egyesület Érsekújvári Csoportjának Évkönyve 1942–43.* Budapest, 159 p.

Végh László (Végh, Ladislav)
1981 Niektoré poznatky zo sociologických výskumov maďarskej národnostnej kultúry na Slovensku. In *Botík–Méryová zost. 1981*, 76–81. p.
1999 A Magyar Figyelő (1933–1935) repertóriuma. *Fórum Társadalomtudományi Szemle* 1, 2. č., 147–162. p.

Végh László zost.
2003 *„Vésd szoborba alakját…" Kossuth-szobrok a szlovákiai magyarok emlékezetében.* Dunaszerdahely, 64 p.

Veres Péter
1968 Csallóközben jártam. *Hét* 12, 1. č., 9. p.

Viczén István
1998 *Fejezetek két Túróc-völgyi falu – Deresk és Lévárt – néprajzához*. Debrecen, 130 p.

Viga Gyula
1989 Az észak-magyarországi fuvarosok. *Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 27. (1988) Miskolc, 383–407. p.
1993a A tárkányi Tisza–kertek. Az ártéri gyümölcsösök hasznosításának formáihoz. *Ethnographia* 104, 423–434. p.
1993b Húsvéti köszöntők és locsolóversek a Bodrogközből. In *Liszka zost. 1993*, 103–130. p.
1994 A csempészet emlékei a Bodrogközben. In *Történeti és néprajzi tanulmányok*. Zost. Ujváry Zoltán. Debrecen, 243–247. p.
1996 *Hármas határon. Tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájá*ról. Miskolc, 335 p.
1999a *Utak és találkozások. Tanulmányok a népi kapcsolatok köréből*. Miskolc, 270 p.
1999b A tradíció és a változás néhány jellemzője a Bodrogköz népi műveltségben. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve* 38, Miskolc, 1127–1155. p.
1999c A hagyomány és a változás néhány kérdése a magyar népi kultúrában. *Tisicum*. A Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Évkönyve 11. Szolnok, 59–63. p.

Viga Gyula zost.
1986 *Fejezetek a Bodrogköz néprajzából*. Miskolc, 100 p.
2000 *Kisgéres. Hagyomány és változás egy bodrogközi falu népi kultúrájában*. Komárom–Dunaszerdahely, 319 p.

Viga Gyula – Viszóczky Ilona
1999 Néhány szempont a paraszti kultúra változásának vizsgálatához. Bodrogközi példák alapján. In *Ünnepi kötet Kováts Dániel 70. születésnapjára*. Zost. Balassa Iván – Fehér József – Hőgye István – Viga Gyula. Széphalom 10. A Kazinczy Ferenc Társaság Évkönyve, Sátoraljaújhely, 431–450. p.
2000 A paraszti gazdálkodás változásai. In *Viga zost. 2000*, 167–208. p.

Vígh Károly
b.r. *A szlovákiai magyarság sorsa*. Budapest, 181 p.

Vikár László
1958 Népdalgyűjtés Nyitrában. *MTA Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei* 12, 415–427. p.

Vilkuna, Kustaa
1975 Nyelvhatár, etnikai határ, kulturális határ. *Magyar Tudomány* 20, 752–760. p.

Villányi Szaniszló
1891 *Néhány lap Esztergom város és megye multjából*. Esztergom, 152 p.

Virt István
1987a *Halállal kapcsolatos szokások és hiedelmek Zoboralján*. Budapest:, 171 p.
1987b Változások a zoboralji falvak halottas szokásaiban. In *A hagyományos kultúra a szocialista társadalomban.* Zost. Tátrai Zsuzsanna. Budapest, 115–122. p.
1989 Halállal kapcsolatos szokások és hiedelmek Zoboralján. In *Új Mindenes Gyűjtemény* 8. Bratislava, 9–48. p.
2002 Népi gyógyászat a Nyitra környéki magyaroknál. *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 10. Kolozsvár, 247–264. p.

Viski Károly
1938 *Etnikai csoportok, vidékek*. A magyar nyelvtudomány kézikönyve I. 8. Zost. Melich János és Németh Gyula. Budapest, 25 p.

1940 *Az ország népe*. Separátny výtlačok z publikácie *Az ezeréves Magyarország*. Budapest, 115–180. .
1941 Tájékoztató. In *A magyarság néprajza* 1. Budapest, 9–30. p.

Vitányi Iván
1981 *Társadalom, kultúra, szociológia*. Budapest, 314

Vizdal, Jaroslav
1982 Jubilejúce Zemplínske múzeum v Michalovciach. *Múzeum* 3. číslo, 51–58. p.

Voigt Vilmos
1965 A néprajztudomány elméleti-terminológiai kérdései. *Ethnographia* 76, 481–500. p.
1967a Az ember, a kultúra és a társadalom. Eszmék a néprajztudomány központi kategóriái körül. *Ethnographia* 78, 272–280. p.
1967b Szaktudományos antropológia és filozófiai antropológia. *Valóság* 10, 1. č., 14–23. p.
1972a *A folklór alkotások elemzése*. Budapest, 377 p.
1972b *A folklór esztétikájához.* Budapest, 382 p.
1975a Hagyomány. In *Világirodalmi Lexikon* 4. Zost. Király István. Budapest, 139–140. p.
1975b Hagyományozás. In *Világirodalmi Lexikon* 4. Zost. Király István. Budapest, 140–141. p.
1976 Kultúra és kommunikáció. *Alföld* 7. č. 60–67. p.; 8. č., 54–62. p.
1978 Szempontok a magyar folklór akkulturációvizsgálatához. *Ethnographia* 89, 604–631. p.
1982a Újítás. In *Magyar Néprajzi Lexikon* 5. Budapest, 407. p.
1982b A folklorisztika egykor és most. In *Néprajzi tanulmányok Dankó Imre tiszteletére.* Zost. Balassa Iván – Ujváry Zoltán, Debrecen, 505–514. p.
1984a Van-e határa a népi kultúrának? In *Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon.* Zost. Kunt Ernő – Szabadfalvi József – Viga Gyula. Miskolc, 75-87. p.
1984b Történeti folklorisztika és történeti antropológia. Tudománytörténeti megjegyzés. In *Történeti antropológia.* Zost. Hofer Tamás. Budapest, 73–86. p.
1986a Folklór. In *Kenyeres zost. 1986*, 200–201. p.
1986b Folklorisztika. In *Kenyeres zost. 1986*, 201–202. p.
1986c Mindennapi élet. In *Kenyeres zost. 1986*, 439. p.
1987a *Modern magyar folklorisztika tanulmányok*. Deberecen, 210 p.
1987b Nép – nemzet – néptudomány – néprajz. In *Arator. Dolgozatok Balassa Iván 70. születésnapja tiszteletére.* Zost. Balázs Géza – Voigt Vilmos. Budapest, 33–44. p.
1990 *A folklorizmusról*. Debrecen, 86 p.
1993 A magyar folklór jellegű kézműipari termékek fogalma. In *VIII. Kézművesipartörténeti Szimpózium.* Veszprém 1991. március 9–11. Veszprém, 159–166. p. [separátny výtlačok]
1994 Népszokás, néphit a Palócok I–IV. köteteiben. *Agria* 29–30. Eger 31–35. p.
1997 Néprajz Európának. In *Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendős Balassa Iván tiszteletére.* Zost. Csoma Zsigmond – Viga Gyula. Budapest–Debrecen, 24–32. p. /Néprajzi Látóhatár 1–4./
1998a Folklór. In *Magyarország a XX. században*. III. zv.: Kultúra, művészet, sport és szórakozás. Zost. Kollega Tarsoly István. Szekszárd, 545–561. p.
1998b Alltag, Alltagskultur, Zeichensysteme des Alltagslebens. Ein Forschungsüberblick. In Zost. Bernhard, Jeff – Withalm, Gloria: *Kultur und Lebenswelt als Zeichenphänomene*. Wien, 265–300. p.
2000a A nyelvsziget (szigetkultúra) védelme. *Néprajzi Látóhatár* 9, 1–2. č., 55–62. p.

2000b Peremmegjegyzés (a cseh/szlovákiai magyar néprajz készülő szintéziséhez). In *Jubileumi kötet Lizanec Péter professzor 70. születésnapjára*. Zost. Fábián Miroszláva – Horváth Katalin. Ungvár, 145–149. p.
2001 Bedeutung und Beleuchtung der Sprachinsel. *Acta Ethnologica Danubiana* 2–3. Komárom–Dunaszerdahely, 211–222. p.

Voigt Vilmos zost.
1998 *A magyar folklór*. Budapest, 651 p.

Vörös Károly
1977 A parasztság változása a XIX. században. Problémák és kérdőjelek. *Ethnographia* 88, 1–13. p.

Vrabcová, Eva
2001 Kolonizácia Žitného ostrova v I. pozemkovej reforme. In *Nováková zost. 2001,* 153–175. p.

Wagenhuber (Vajkai) Aurél
1936 Valamit a néprajzi gyűjtésről. *Magyar Írás* 5, 8. č., 82–91. p.

Wagenhuber Aurél → Vajkai Aurél

Weber-Kellermann, Ingeborg
1966 Mode und Tradition. Ein Beitrag zur Wesenserhellung des volkstümlichen Überlieferungsvorganges. In *Populus revisus*. Beiträge zur Erforschung der Gegenwart. Zost. Herrman Bausinger. Tübingen, 17–27. p.
1967 Probleme interethnischer Forschungen in Südosteuropa. *Ethnologia Europaea* I/3, 218–231. p.
1969 *Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften*. Stuttgart, 113 p.
2000 A „nyelvsziget-néprajz"-ban jelentkező interetnikus viszonyok kérdéséhez. *Néprajzi Látóhatár* 9, 1–2. č., 11–25. p.

Weber-Kellermann, Ingeborg zost.
1978 *Zur Interethnik. Donauschwaben, Siebenbürger Sachsen und ihre Nachbarn.* Frankfurt am Main, 399 p.

Weinbergerová, Mária
2001 Židovské osídlenie na Slovensku. In *Nováková zost. 2001*, 45–56. p.

Weiss, Richard
1946 *Volkskunde der Schweiz. Grundriss*. Erlenbach–Zürich, 436 p.
1959 *Häuser und Landschaften in der Schweiz*. Erlenbach–Zürich, 368 p.

Wick Béla
1941 *Kassa története és műemlékei*. Kassa, 446 p.

Wiegelmann, Günter
1991 *Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie. Diskussionen um Regeln und Modelle*. Münster, 293 p.

Z.
1934 A szlovenszkói magyar tudományos munka hiányai. *Magyar Írás* 3, 6. č., 79–81. p.

Zadrożyńska-Barącz, Anna
1968 Fenomenologiczna koncepcja historii i kultury. Zastosowanie w polskich badaniach etnograficznych. *Etnografia Polska* 12, 15–28. p.

Zagiba, Franz
1954 Ungarische Balladenmelodien aus dem Neutraer Gebiet. *Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes.* Band 3. Wien, 63–85. p.

Zalabai Zsigmond
1984 *Mindenekről számot adok*. Bratislava, 264 p.
1985 *Hazahív a harangszó. Ipolypásztó népélete 1918–1945*. Bratislava, 244 p.

Zalabai Zsigmond zost.
1995 *Magyar Jeremiád. Visszaemlékezések, versek, dokumentumok a deportálásról és a kitelepítésről, 1946–1948*. Pozsony, 185 p.

Zálešák, Cyril
1982 *Folklórne hnutie na Slovensku*. Bratislava, 310 p.

Záreczky László
1981 Kodály Galántája. *Irodalmi Szemle* 25, 886–890. p.

Zaťko, Peter
1931 *Domácka výroba najmä na Slovensku a na Podkarpatskej Rusi*. Bratislava, 181 p.

Zelei Miklós
2000 *A kettézárt falu. Dokumentumregény*. Adolf Buitenhuis fényképeivel. Budapest, 278 p.

Zolczer János
1982 Kihaló mesterségek: tekenősök. *Hét* 27, 39. č., 16–17. p.

Zolnai Gyula
1891 *Mátyusföld nyelvjárása*. Budapest, 116 p.

Zomborka Márta
1989 A kender termesztése és feldolgozása. In *Kaprálik – D. Varga zost. 1989*, 31–38. p.

Žudel, Juraj
1984 *Stolice na Slovensku*. Bratislava, 200 p.

Zumthor, Paul
1985 *Hollandia hétköznapjai Rembrandt korában*. Budapest, 349 p.

Zwernemann, Jürgen
1999 Tradition. In *Wörterbuch der Völkerkunde*. Begründet von Walter Hirschberg. Redaktion: Wolfgang Müller. Berlin, 379–380. p.

Zsámbók Tamás
1996 *Fejezetek Nagybalog néprajzából*. Debrecen, 116 p.
Zsupos Zoltán
1985 Népi növényismeret a Medvesalján. In *Ujváry zost. 1985*, 29–54. p.
1987 *Dél-Gömör gyűjtögető gazdálkodása*. Debrecen, 137 p.
1994 *Történeti-néprajzi források Gömörből a XVIII-XIX. századból*. Debrecen, 245 p.

Vecný register

adventný kalendár 392
adventný veniec 391-392
anabaptisti → *habáni*
1. apríl 329
architektúra → *staviteľstvo*
balada 194-195, 319, 346, 402-403
baníctvo 310, 319
betlehemská hra 326, 381
bezzemkovia 287
sv. Blažej 203
božia muka 281
brána 147, 158, 212, 213, 294, 296
civilizácia 17
čln 192
črpák 313
deň Božieho tela 198-199, 281-282
deň Valentína 394
deň Všetkých svätých 146
detské hry a riekanky 88-89, 224, 402
domáci priemysel → *remeselná výroba*
doprava 192-193, 223, 254, 278, 314-315, 362-363, 401
drevorezba 147, 158, 189, 190, 212, 213, 214, 221-222, 253, 294, 313-314
drobná šlachta 205-207, 231-232, 265-266, 331, 368-369
drobné sakrálne pamiatky 103-104, 158, 197-198, 257-259, 280-283
európska etnológia 24-25
fašiangy 201-203, 228-231, 261-263, 327-329
sv. Florián 226, 259
folklór 21-22, 194-205, 224-231, 257-264, 278-287, 317-330, 345-350, 363-368
folkloristika 22, 24
folklorizácia 22, 28
folklorizmus 22, 28, 158-161
folklórne slávnosti 89-90, 159-161
furmanstvo 206-207, 310
globalizácia 20, 392-394
gazdovia 287
graffiti 395
habáni 112
holubník 217
hospodárske stavby 177-178, 245-246
hrnčiarstvo → *keramika*
hudba 403-404
chov domácich zvierat 183-184, 216-217, 244-246, 273, 305-306, 338-339, 357
sv. Ján Nepomucký 197, 283, 321
Jánošík 380
jazykový ostrov 29-31
kamenárstvo 361-362
kaplnka 198, 258, 259, 280, 321, 323
keramika 191, 194, 222-223
koledy 328
kolektivizácia 388
kolonizácie 112-117, 378-379
kontinuita 19
kosa 185, 246, 307, 358
kosák 309, 358
košikárstvo 221, 224, 361
kraslice 146, 368
kroj 56, 133-135, 382, 401
kultúra 16-18
Lúcia 200-201, 261, 284-285, 324, 350, 367
ľud 13-16
mangeľ 190, 222
Matej (kráľ) 144-145, 195-196, 317-318
medovnikárstvo → *pernikári*
sv. Mikuláš 199-200
mláťačka 186, 219, 247, 309
mlátenie (obilia) 186, 273, 340
mlyn, mlynárstvo 187-189, 220-221, 250-251
Moréna (vynášanie) 285-286, 329-330
múzeum → *národopisné výstavy*
náboženstvo 197-199, 225-226, 257-260, 280-283, 320-323, 347-349, 365-366, 404-405
náhrobníky 68, 179, 264, 282, 283, 329, 330, 349, 362, 366
národné symboly 146-158
národopisné výstavy 41, 51-59, 67-68, 79-86, 91, 104-105
nočný strážnik 137, 141-142, 195, 257
obilná jama 186, 219, 247, 274, 308, 310
oboroh 357
sv. Ondrej 260, 284
osídlenie 173-175, 212-214, 235-237, 269, 293-296, 334-335, 353-354, 398
ovocinárstvo 187, 220, 248-249, 274, 310, 340, 358-359, 399-400
pálenie vápna 275-276
pastierske umenie 148, 313-314, 341-342
pašeráctvo 351, 369
pec 177-178, 238-239, 270, 302
permoník 319
pernikári 191
pieseň 136-137, 319, 346, 364, 402
pltníctvo 129-132, 345

pluh (polodrevený) 185, 306
podomový obchod 139
pohreb 283, 323-324, 349, 366
poľnohospodárstvo 184-186, 218-219, 246-247, 273-274, 306-310, 339-340, 357-358, 399
pomešťovanie 20
populárna kultúra 23
posmešné riekanky a historky 196, 318-319, 364
poverové rozprávanie 196, 197, 345-346, 367, 374
povesť 133, 144-145, 195. 279, 317-318, 364, 380-381, 403
Pražské Jezuliatko 322
presbiteriálne zápisnice 331
prícestný kríž 260, 283, 322
pútnické miesta 198, 225-226, 258, 320-321
rákosie 183, 242-243, 341
remeselná výroba 142, 189-192, 221-223, 251-253, 275-278, 341-342, 360-362, 400-401
remeselníci 139, 191, 198-199, 202, 369
repatrianti 107, 385-387
rozprávka 97, 224-225, 279, 317, 345, 363-364, 403
rybolov 179-181, 215-216, 243-244, 333, 337-338, 356-357, 399
ryžovanie zlata 181-183
senné práce 306, 339, 357
sezónne sídla 236
sezónni robotníci 276
skriňa 214
služobníctvo 138
spoločnosť 205-207, 231-232, 265-266, 287-288, 330-331, 350-351, 368-369, 402, 405
staviteľstvo 57, 80, 81, 82, 115, 147, 174-178, 214-215, 237-242, 269-272, 295-303, 335-337, 354-356, 389-390, 398
stena (stavebná technika) 239-240, 269-270, 297-299, 335
stolárstvo 189-190, 314
strava 137, 379, 386, 400
stretnutie vekových skupín 227-228, 390-391
studňa 313, 336
subkultúra 17
sušenie ovocia 337, 340
svadba 226-227, 260-261, 283-284, 323
svätojánsky oheň 204-205, 278-279, 286-287, 330
sv. Štefan 157
šúpolie 275
tanec 404
teheľňa 177, 240
telegrafníci 253
terminológia 11-32, 40
textílie 143, 251-252, 341, 360, 370, 401
tkanie 251-252, 341
tradícia 18-20
transport s ľudskou silou 194, 223-224, 254-256, 278, 315-317, 342-345, 363, 370-371, 386, 401
trh 371, 401
trstina → *rákosie*
truhlica 189-190, 314
Turíce 203-204, 350
sv. Urban 275, 283, 321-323
sv. Václav 149
viera 196-197, 225, 257, 279, 319-320, 346-347, 364-365, 404-405
včelárstvo 217
Veľká noc 146, 231, 263, 350, 367
veľkonočná šibačka 231, 263
veľkorodina 265, 287-288, 331, 350-351
sv. Vendelín 226, 283
Vianoce 285, 324-326, 350, 391-392
vinohradnícke stavby 236, 241-242, 303, 355-356
vinohradníctvo 142, 145, 248-249, 275, 341, 359, 399-400
vodná doprava 192, 220, 344-345
voz 192-193, 314-315
vydupávanie obilia 186, 218, 273, 340
výklenok pre sošky 225-226, 282
výmena detí 121-129
vysťahovalectvo 116, 369
výšivky 222, 276-278
Wandervogel (hnutie) 60-61
zberové hospodárenie 303-305
zdravice 228
zeleninárstvo 187, 220, 247-248, 310, 377-378, 388, 399-400
zvyky a obyčaje 199-205, 226-231, 260-264, 283-287, 323-330, 349-350, 366-368, 404-405
zvonica 226
žobráci 351

Fórum výskumný ústav menšín
Výskumné centrum európskej etnologie
P.O.BOX 154
945 01 Komárno 1.
etnologia@foruminst.sk
www.foruminst.sk

Liszka József

Národopis Maďarov na Slovensku

Prvé vydanie
Redaktor edície: *József Liszka*
Návrh obálky: *József R. Juhász*
Tlačiarenská príprava: *Kalligram Typography, Nové Zámky*
Vydanie a distribúcia: *Vydavateľstvo Lilium Aurum, Dunajská Streda*
Tlač: *Expressprint, Bánovce nad Bebravou*

Dunajská Streda, 2003
ISBN 80-8062-052-0

435 Sk