

UNIVERZITA KONŠTANTÍNA FILOZOFA V NITRE
FILOZOFICKÁ FAKULTA
KATEDRA MANAŽMENTU KULTÚRY A TURIZMU



KONTEXTY
kultúry a turizmu
1/2008

Redakčná rada:

Prof. PhDr. Jaroslav Čukan, Csc. – predseda
Prof. PhDr. Jozef Vladár DrSc.
Prof. PhDr. Alžbeta Uhrínová – Hornoková, PhD.
Doc. PhDr. Ivan Dubnička, PhD.
PhDr. Marwan Al-Absi, Csc.

Šéfredaktor:

PhDr. Ladislav Lenovský, PhD.
E-mail: llenovsky@ukf.sk

Zodpovedný redaktor:

PhDr. Boris Michalík
E-mail: boris.michalik@ukf.sk

Preklad do anglického jazyka:

Mgr. Zuzana Tabačková

Technický redaktor:

Bc. Daniela Bačová

Adresa redakcie:

Kontexty kultúry a turizmu
Katedra manažmentu kultúry a turizmu
FF UKF v Nitre
Štefánikova 67
949 74 Nitra
Tel.: 0907 670 175
E-mail: dbacova1@ukf.sk

Všetky štúdie sú recenzované.
Neprešlo jazykovou úpravou.
Náklad: 100 ks

Registračné číslo Ministerstva kultúry SR:
KP91/2008

ISSN 1337-7760

Tlač zabezpečuje:



Obsah:

Editorial..... 3

Štúdie

Marwan Al-Absi – Eva Al-Absiová
Tradičné kúpele v Damašku ako súčasť arabského
kultúrneho dedičstva..... 3

Marwan Al-Absi – Eva Al-Absiová
Saláhuddínov hrad – miesto historického stretu rôznych
kultúr 8

Jaroslav Čukan
K identite beduínov 10

Ivan Dubnička
Morálka a kultúrny relativizmus..... 14

Ladislav Lenovský
Cestovný ruch ako kulturologický fenomén..... 17

Boris Michalík
Kontexty faktorov etnickej asimilácie 22

Ivana Šusteková
Pašovanie na Kysuciach v 1. polovici 20. storočia..... 25

Recenzie

Ivana Šusteková
Podomoví obchodníci z Kysúc (*Jaroslav Čukan*) 32

Marwan Al-Absi
Arabská káva v kultúre beduínov (*Ladislav Lenovský*) 33

Chris Barker
Slovník kulturních studií (*Ladislav Lenovský*) 34

Ladislav Lenovský
Cestovný ruch a kultúrne dedičstvo (*Boris Michalík*) 35

Správy

Študenti rozvíjajú cestovný ruch 36

Exkurzia Gemer – Spiš..... 37

Študentská vedecká konferencia..... 38

Foto na obálke: Bosra Aš-Šam, Sýria (Čukan 2006)

Editorial

KONTEXTY kultúry a turizmu je nový časopis Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre. Predstavuje naplnenie odborných ambícií interdisciplinárne orientovaných pracovníkov Katedry manažmentu kultúry a turizmu. Dvakrát do roka ponúka štúdie, materiály, recenzie, správy a oznamy súvisiace s kultúrou v najrôznejších podobách – ako tradičnú kultúru Slovákov, Slovenska, európskych aj mimoerópskych národov, kultúru etnických i iných minorít, socioprofesionálnych a konfesionálnych subkultúr a ich prieniky, kultúrnu históriu aj transformujúcu sa kultúru v dnešnom globalizovanom a mc- donaldizovanom svete. Kontexty ponúkajú aj príspevky k teórii kultúry, ale cieľom sú predovšetkým rôzne dimenzie kultúry v praxi. V súvislosti s odborným zameraním pracoviska, jeho aplikačným poslaním a filozofiou úzkeho vzťahu vedy a spoločenskej praxe, je predmetom záujmu recenzovaného periodika aj cestovný ruch. Prienikom kultúry a cestovného ruchu je turizmus ako kultúrny fenomén a kultúrny cestovný ruch. Ambíciou časopisu a redakcie je obohatiť kultúru v najširšom chápaní kontextami cestovného ruchu. Teórii i metodológii cestovného ruchu aj turizmu v praxi priniesť intenzívnejší kultúrny rozmer v čase aj priestore.

Jaroslav Čukan

Tradičné kúpele v Damašku ako súčasť arabského kultúrneho dedičstva

Marwan Al-Absi – Eva Al-Absiová

Kľúčové slová:

arabská kultúra, tradičné kúpele, damaské kúpele, kúpeľné tradície

Abstract:

The author of the article is analyzing the social role of traditional Damascus spa which is of great historical importance whose spreading is connected with human hygiene care, health and mental balance which in Islamic times were elevated to the point where purity is connected with faith. Furthermore, the author is in great detail describing the interior of Damascus spa, presenting their staff and analyzing social importance of particular traditions connected with spa environment.

Úvod. Damask je historicky známy svojím vodným bohatstvom a preto sa vyznačuje mnohými tradičnými kúpeľmi, ktoré sa v súčasnosti radia k jeho najvýznamnejším architektonickým pamiatkam. Tieto kúpele boli a sú centrom spoločenského života a sú známe už po dlhé stáročia, ešte z predislamských čias. Sú spojené s náboženskými tradíciami, po nástupe islamu najmä s úkonom *wudú* (t.j. s rituálnou očistou moslima pred vykonaním modlitby).

Damask sa podľa mnohých historických prameňov považuje za najstaršie nepretržite obývané mesto na svete. Najstaršie zmienky nachádzame na tabuľkách z pálenej hliny z obdobia okolo r. 2500 pred n. l., objavené v Mari - meste starovekej Mezopotámie na území terajšej Sýrie.¹ Podľa tohto záznamu bol Damask mestom Šéma, Noemovho syna. Významným strediskom sa stal okolo r. 1900 pred n. l. ako hlavné mesto kráľovstva Aram. V priebehu jeho viac ako 4000 rokov trvajúcej histórie bol pod nadvládou Egyptanov, Izraelitov, Asýrčanov, Grékov, Rimanov, Arabov, Turkov a Francúzov.

Damask okrem pozoruhodných historických pamiatok priťahuje turistov a iných návštevníkov svojimi tradičnými verejnými kúpeľmi, ktorých architektúra spadá do rôznych období, pretože boli často prestavované. Reprezentovali miesta zábavy, športu, kultúry a rozličných spoločenských aktivít. Po detailnejšom preskúmaní kanálov, rozšírených v Sýrii, prišli odborníci k záveru, že staré civilizácie žijúce na tomto území sa vyznačovali veľkou technickou zručnosťou a už vtedy sa snažili zabezpečiť pravidelný prítok dostatočného množstva čistej vody do verejných kúpeľov.

Rímske kúpele. V období Rímskej ríše počet kúpeľov v blízkom i vzdialenejšom okolí Damasku dosahoval nemalý počet, ktorý sa stále zvyšoval. Stavbe či obnove kúpeľov bola venovaná náležitá pozornosť, o čom svedčí aj ich originálna architektúra. Niektoré z týchto kúpeľov patrili cisárovi, ktorý ich stavbou a verejnou prístupnosťou chcel vyjadriť úctu obyvateľom provincií Rímskej ríše. Napríklad kúpele budované v Antákiji vďaka za svoj zrod cisárom Kaligulovi (37-41), Hadriánovi (117-138) či Antóniovi (138-161). Cisár Július Cézar (101-44 pred n. l.) zasa odporučil vybudovať verejné kúpele pre obyvateľov starovekého mesta Afamia, nachádzajúceho sa na území dnešnej severozápadnej Sýrie, ktorého ruiny sa zachovali dodnes. Archeológovia tam objavili pozostatky kanálov a kúpeľov vybudovaných pri severnej strane vtedajšieho mestského divadla. Palmýra, zelená oáza a dôležitá zastávka karavánových ciest v sýrskej púšti mala prepychové kúpele vďaka cisárovi Dioklecianovi (284-305 n. l.) a v starobylom meste Bosra, ležiacom na juh od Damasku, existovali verejné kúpele, ba dokonca aj špeciálne kúpele pre vojakov. Kúpele v Šahbe, neďaleko Bosry patria k najstarším stavbám tohto druhu.

Kúpele vybudované za rímskych čias sa skladali z troch hlavných oddelení: frigidarium (studené oddelenie), tepidarium (oddelenie s vlažnou vodou) a caldarium (oddelenie teplej a horúcej vody). Ďalšie časti kúpeľov boli vyhradené na ohrievanie vody a odkladanie šiat. Do kúpeľného areálu patrili aj športová sála a knižnica. Interiér bol nádherne vyzdobený na dôkaz blahobytu mesta a vysokej úrovne spoločnosti. Vnútorne steny boli vykladané mozaikami a podlahu vtedajší majstri vydláždili mramorom. Kúpeľné miestnosti boli obklopené priestranými záhradami, určenými na oddych alebo prechádzku po kúpeľi.²

¹ Súčasný názov historického miesta Mari je Kár al-Hajjir.

² Kúpeľníctvo je reprezentatívnym príkladom difúzie kultúrnych prvkov. Z rímskej ríše preniklo do arabského sveta a prostredníctvom arabskej

Kúpele z obdobia islamského kalifátu.

Starostlivosť o telesnú čistotu, zdravie a psychickú vyrovnanosť a s tým spojená potreba každodennej osobnej hygieny sa za islamských čias povýšili až na také miesto, kde sa čistota spája s vierou. To sa priamo odrazilo v povinnosti moslima vykonať pred každou modlitbou náboženský úkon, nazývaný *wudú*, ktorý v preklade znamená rituálnu očistu tela.

Preto sa v islamských mestách venovala veľká pozornosť budovaniu priestraných kúpeľov pre verejnosť. Väčšina z nich bola financovaná z nadácií *awkáf*, z ktorých sa čerpali peniaze predovšetkým na výstavbu kúpeľov. Tieto inštitúcie tak prispievali k blahobytu spoločnosti. Verejné kúpele³ predstavujú jeden z najpozoruhodnejších príkladov charakteristického islamského umenia. Majú podobnú funkciu ako rímske kúpele, ale intímnejší charakter.⁴

Z architektonického hľadiska sa kúpeľná stavba vyznačuje tým, čo je charakteristické pre islamskú architektúru – využívanie podobných tvarov a prvkov pre stavby rôznych funkcií, napr. oblúkové a kopulovité formy, *ívány*- veľké klenuté siene, použitie vodných plôch- fontány či fontánky, výklenky (*mihráby*), kamenné podlahy, štvorcové alebo polygonálne pôdorysy, štuková a mozaiková výzdoba.⁵ Arabská islamská architektúra mala vysokú úroveň v oblasti inžinierskych sietí – v našom kontexte ide o premyslenú sieť rôznych kanálov a vodných potrubí, ktoré privádzali a odvádzali vodu do/z kúpeľov.

Damaské kúpele boli vybudované priamo v centre Damasku. Mali charakteristickú architektúru a obyvatelia tohto mesta boli obzvlášť hrdí na kúpele z obdobia vlády umajjovskej dynastie. Historické pramene uvádzajú, že umajjovský kalifa al-Walíd bin Abdulmalik, keď budoval známu Umajjovskú mešitu, predniesol slová: „Obyvatelia Damasku, ste hrdí na štyri veci, ktorými sa odlišujete od ostatných ľudí, ste pyšní na vašu vodu, vzduch, **kúpele**, vzdelanosť a chcel by som, aby táto mešita bola vašou piatou hrdosťou.“⁶

Damaské kúpele obdivovali ľudia z celého Východu. Damaskí remeselníci a umelci vyzdobili ich steny rôznymi intarziami a umelecky cennými kresbami, podlaha bola vydláždená farebným mramorom, kopule a vchody boli ozdobené výraznými sadrovými (vápencovými) dekoratívnymi prvkami. Vo vstupnej hale alebo pred budovou kúpeľov boli vodné fontány, ktoré poskytli návštevníkovi efektný pohľad z každej strany.

Historik Ibn Asákír spomína vo svojej knihe (z roku 1176) mená 57 kúpeľov, ktoré vtedy fungovali v Damasku.⁷ Od roku 1250 až do konca 19. storočia sa ich počet postupne znižoval. V súčasnosti je v Damasku 20 kúpeľov v plnej prevádzke, prístupných aj pre domácich obyvateľov, aj pre cudzincov.

Arabské rodiny v minulosti boli veľmi početné. Členovia celej rodiny, aj niekoľkých generácií, žili spoločne pod jednou strechou a väčšina domácností bola vybavená len jednou kúpeľňou. Preto verejné kúpele vyhovovali aj vtedajším hygienickým potrebám mužov a žien, najmä čo sa týka uplatňovania moslimského rituálu očisty. V dnešnej dobe sa stavajú už menšie byty a deti so svojimi manželskými partnermi spravidla nebývajú u rodičov ako v minulosti. Zakladajú si vlastné rodiny a vlastné oddelené domácnosti. Aj táto skutočnosť ovplyvnila dôvod a frekvenciu využívania verejných kúpeľov, ktoré sa stali pre väčšinu ľudí už len spomienkou na minulé časy. V rámci rozvíjajúceho sa cestovného ruchu však predstavujú atraktívne miesto pre turistov, domácich aj zahraničných, ktorí ich neustále navštevujú, aby prežili dobovú atmosféru a vychutnali si svojrázny orientálny kúpeľ.



Tradičné kúpele v Damašku (Čukan 2008)

Oddelenia damaských kúpeľov. Pri prechádzke starými užovčnými damaskými uličkami či husto obývanými štvrťami priťahuje pozornosť návštevníka vyvešaná, práve vypraná bielizeň a iné šatstvo alebo uteráky, ktoré sú symbolom existencie kúpeľov. Všetky damaské kúpele majú podobné rozloženie interiéru aj exteriéru bez rozdielu, v akej historickej dobe boli vybudované. Pozostávajú z troch oddelení, kde sa postupne stupňuje teplota vody. Postupuje sa od vonkajšieho oddelenia (*al-kism al-barrání*), cez prostredné (*al-kism al-wustání*) až do vnútorného oddelenia (*al-kism al-džuwwání*). K tomuto patrí ešte jedno oddelenie – miesto na ohrievanie vody (*al-ikmím*).⁸

- **Vonkajšie oddelenie (*al-barrání*) – tzv. chladná časť kúpeľov**

Prvé oddelenie slúži na privítanie zákazníkov a konzumáciu zmrzliny alebo nealkoholických nápojov ako káva, čaj či ovocné šťavy. V tejto časti sa návštevníci zblbiekajú pred a obliekajú po vykonaní kúpeľa. Obzvlášť ženy tu organizujú príležitostné rituály očisty pred zasnúbením a po uplynutí šesťdňového pôrode. Oddelenie sa skladá zo štvorcovej haly s kopulovitým stropom a vysokými stenami, v ktorých sú zabudované

kultúry sa šírilo od 10. storočia cez Pyrenejský poloostrov i do Európy. Arabské kúpeľníctvo významne prispelo k rozvoju toho európskeho. (LENOVSKÝ 2006)

³ Kúpele – po arabsky *hammámát*, odvodené z arabského slovesa *hamma* = robiť horúcim, zahriať.

⁴ AL-JÁWIR 1991.

⁵ Bližšie k islamskej architektúre: KRÍKAVOVÁ a kol. 2002 : 182-214.

⁶ KAJJAL 2004 : 221.

⁷ BADRÁN 1978 : 26.

⁸ Tamže, s. 222.

okná v dvoch radoch nad sebou veľmi vysoko. Sklenené výplne okien majú rôzne geometrické tvary a ich farba je mozaikovitá, kde prevládajú svetlé farby. Krásne kaligrafické kresby zdobia drevené rámy okolo okien. Podlaha je vydláždená čierno-ružovými bazaltovými kameňmi v zaujímavých geometrických tvaroch. V strede haly je zasadené jazierko polygonálneho, najčastejšie osemuholníkového tvaru, obložené mramorom, a v jeho strede sa vyníma fontána s medenými alebo mramorovými dekoratívnymi figúrkami zvierat, ktorým z úst vyteká voda. Po okrajoch jazierka sú poukladané nádoby s okrasnými kvetinami. V jazierku je otvor na vypúšťanie vody, ktorá sa používa do kúpeľných záchodov. V minulosti sa často tejto vody vracala na miesto, kde ju ohriali a teplá voda sa použila do vtedajších vaní.

Steny vonkajšieho oddelenia sú zdobené rôznymi kresbami, kobercami, zrkadlami či nápismi - veršami z Koránu alebo výrokmi mudrcov. Tieto vety vítajú zákazníkov. Pod klenbami stien, ktoré rozdeľujú halu na niekoľko častí (zákutí), sú dlhé lavice na sedenie, vysoké asi 50 cm, pokryté kobercami s orientálnymi vzormi z príjemných mäkkých materiálov a tiež vankúšmi, o ktoré sa zákazníci opierajú. Vstavané alebo závesné sklenené skrinky sú určené pre zákazníkov na ukladanie uterákov, osušky, ale aj šiat. Vo vonkajšej časti kúpeľov existuje aj samostatná miestnosť (*mašlah*) – šatňa pre bohatých a významných zákazníkov. Do nej vedie niekoľko schodísk pokrytých kobercami. Pri vchode do vonkajšej časti kúpeľov sa nachádza aj miesto určené pre šéfa a majiteľa kúpeľov (*al-muallim*), ktorý sa tu zvitava a lúči so zákazníkmi a uschováva ich cennosti, ako napríklad hodinky, peniaze, doklady a pod. Poplatok sa tu vyberá po ukončení kúpeľných procedúr. Každé vonkajšie oddelenie má svoje schodisko vedúce na strechu, kde sa cez noc sušia vypraté uteráky a osušky.

Vonkajšie oddelenie je zariadené v tradičnom orientálnom duchu s pestrofarebnými doplnkami, aby navodilo príjemnú a pokojnú atmosféru. Útulné postranné zákutia, oddelené od strednej časti haly nízkymi ozdobnými drevenými zábradliami, poskytujú primerané súkromie pre jednotlivé skupinky návštevníkov.

- **Prostredné oddelenie (*al-wastání*)**

Toto oddelenie má v damaských kúpeľoch dve časti: prvú časť tvorí priechodná chodba medzi vonkajším oddelením a tzv. pravým prostredným oddelením (*al-wastání al-hakíki*), ktoré predstavuje tú druhú časť. Chodba, ako aj väčšinou ostatné miestnosti, je vydláždená čiernou a ružovou kamennou dlažbou a steny sú obložené spravidla mramorovým obkladom do výšky až dvoch metrov. Nad týmto obkladom je špeciálna omietka, tzv. arabská – zložená z vápna, nadrobno posekaného konope a sadry. Strop chodby je polkruhovitého tvaru s malými okrúhlymi sklenenými otvormi o priemere 10 – 15 cm, ktorých úlohou je zabezpečiť prienik svetla počas dňa. Koniec chodby ústi do menšej vstupnej haly, kde sa v jednom rohu nachádza WC. Vedľa neho je k stene zabudované umývadlo polkruhovitého tvaru. V podlahe sú zabudované potrubia, jedným sa vedie voda z kúpeľa do verejnej kanalizácie a druhým sa odvádza do hlavného komína dym, ktorý vzniká pri ohrievaní vody

v samostatnej časti kúpeľa, nazývanej *al-ikmím* a umiestnenej pri vnútornom oddelení. Dvoje posuvných dverí umožňujú priamy vstup do pravého prostredného oddelenia, a zároveň zabraňujú unikaniu tepla z jeho hlavnej miestnosti.

Pravé prostredné oddelenie tvorí veľká miestnosť s kopulovitým stropom a malými okienkami ako v chodbe. Teplé ovzdušie v nej zabezpečuje podlaha, pod ktorou sa nachádzajú už spomínané potrubia. Pri stenách sú umiestnené kamenné lavice obložené mramorom, na ktorých sedia a odpočívajú zákazníci počas kúpeľa a aj po ňom. Tí, ktorí už absolvovali kúpeľ aj v najteplejšom oddelení (*al-džuwwání*), sa na týchto laviciach pripravujú na návrat do vonkajšieho oddelenia. Pri laviciach sú k stene zabudované malé okrúhle nádržky/umývadlá, zvyčajne vyrobené z mramoru, ktoré sa dajú naplniť studenou aj teplou vodou. Práve toto oddelenie môže poslúžiť na vykonanie kúpeľných procedúr v najteplejších letných mesiacoch, kedy je v tejto časti kúpeľov príjemnejšia nižšia teplota ako vo vnútornom horúcom oddelení.

- **Vnútorné oddelenie (*al-džuwwání*) – najteplejšia časť kúpeľov**

Toto oddelenie tvorí vnútornú časť kúpeľov a dverami spája stredné oddelenie s najteplejšou časťou kúpeľov. Strop je kopulovitého tvaru s otvormi na svetlo. *Al-džuwwání* má dve krídla oproti sebe, rozdeľuje ich podlaha a pod ňou je vedená rúra, cez ktorú vchádza dym z oddelenia, kde sa ohrieva voda až k bodu varu. Šírka tejto časti je rovnaká ako stredná časť - 100 – 150 cm. Na začiatku tohto oddelenia je kamenná lavica (*mastaba*) a nad ňou je v stene okienko, ktoré slúži na kontakt s obsluhujúcim pracovníkom v prípade požiadavky zákazníka zvýšiť alebo znížiť teplotu.

Zákazníci môžu odpočívať priamo na teplých kamenných laviciach a aj na podlahe, spod ktorej vychádza teplá para z miesta na ohrievanie vody. Tým, že zákazníci sedia na lavici alebo na podlahe, sa ľahšie uvoľní nečistota z ich tiel, dokonca niektorí ľudia sedia na *mastabe*, aby si vyliečili niektoré choroby ako napr. prechladnutie.

V každom krídle a na oboch jeho stranách je niekoľko korýtok/žlabov, cez ktoré prúdi teplá a studená voda. Okolo žlabov sa sprchujú zákazníci. K týmto krídlam ešte patria aj špeciálne skrine, ktoré si prenajímajú skupinky žien na sprchovanie. Ako pozostatok minulosti má toto krídlo aj niekoľko vaní na rôzne účely. Každá je hlboká na priemernú výšku človeka. Jedna z nich bola určená na sprchovanie žien po šestonedelí, druhá pre správcu alebo správkyňu kúpeľov a tretia pre zákazníkov (mužov a ženy), ktorí si vyžiadali kúpeľ vo vani.

- ***Al-ikmím* – oddelenie na prípravu vriacej vody**

Oddelenie, kde sa zohrieva voda na kúpeľné procedúry tvorí samostatnú časť vonkajšieho kúpeľného traktu. Na podlahe sú uložené dve veľké medené nádoby, v ktorých sa varí voda. Prvá z nádob sa nazýva *an-náríja*, „ohňová nádoba“ a druhá *ad- ducháníja* – „pariaca nádoba“, samotné názvy už naznačujú, na čo jednotlivé nádoby slúžia. Obe sú spojené rúrou, ktorá vedie až do vane.

V minulosti sa ako palivo používal trus, drevo a iné látky. V časoch, kedy ešte nepoznali cement, popol z týchto materiálov spotrebovali pri stavbe kanálov. Rozžeravené uhlie sa využívalo na varenie bôbu, ktorý sa podával zákazníkom po kúpeli a dodnes patrí medzi obľúbené pochúťky orientálnej kuchyne.

Služobný personál kúpeľov. Počet pracovníkov závisí od priestorovej veľkosti kúpeľov, od spoločenskej vrstvy ich zákazníkov a od kapacity - počtu miest na sprchovanie či kúpanie vo vani. Každý zamestnanec je zodpovedný za pridelenú prácu, ktorá vyplýva z jeho funkcie. Nový pracovník začína ako brigádnik a po uplynutí stanovenej doby sa jeho postavenie postupne zvyšuje.

V hierarchii zamestnancov najvyšší post zastáva *muallim* alebo *muallima* (majster), čiže vedúci všetkých zamestnancov kúpeľov. Jeho vyhradené miesto, ktoré slúži ako kancelária, ale väčšinou netvorí samostatnú miestnosť, sa nachádza vo vonkajšom oddelení. Jeho pracovná náplň zahŕňa prijímanie zákazníkov pri príchode i odchode z kúpeľov, usmerňovanie brigádnikov, vrátnika a uschovávanie dokladov a drahocenností (hodinky, peniaze a pod.). *Muallima* (majsterka) kontroluje vek detí - chlapcov, v prípade že je syn starší ako deväť rokov, nedovolí mu vstúpiť spolu s matkou do vnútornej časti kúpeľov.

Nátúr (nátúra) – pracovník (alebo pracovníčka), ktorý môže zastupovať *muallima*, je zodpovedný za čistotu kúpeľov, obsluhu zákazníkov teplými a studenými nápojmi, a tiež im asistuje pri vyzliekaní a obliekaní šiat.

Zákazník alebo zákazníčka si môžu vyžiadať asistenta (*rajes*), ženy asistentku (*awsita*), ktorí im umyjú vlasy, navlhčené telo vydrhnú špeciálne tkanou látkou s drsnejším povrchom, aby sa nečistota dôkladne zmyla, potom namydli a opláchnu ich telo.

Po tomto očisťujúcom kúpeli sa ujme zákazníka ďalší pracovník (muž- *tabaa*, žena- *ballána*) - pomocník, ktorý mu osuší telo po skončení kúpeľnej procedúry, keď zákazník odchádza z vnútorného do prostredného oddelenia. Tam dostane nové suché uteráky a osušky rôznych veľkostí. Prvú, tzv. *mawíju*, si obtočí okolo pása, aby mu zakryla spodnú časť tela, *zahríjou* si prikryje ramená a do tretej, poslednej osušky, nazývanej *raasíja*, si zákazník zabalí vlasy po kúpeli. Zamestnanec pred a po skončení kúpeľa rozprestrie na podlahu pred zákazníka osušku, nazývanú *taatíba*, na ktorej si návštevník vyzlieka a oblieka svoje šaty.

Ženám na požiadanie *ballána* natrie *hennu* (prírodné farbivo) na ruky a nohy v tvare rôznych ornamentov alebo im odfarbí vlasy. Ak je zákazníčkou žena, ktorá nedávno porodila, *ballána* potrie jej telo kašovitou zmesou, vymiešanou z niekoľkých druhov korenia (najčastejšie z d'umbieru a škoric), olivového oleja a vajec. Táto „kašička“ bola v minulosti veľmi obľúbená, lebo ženy verili, že im pomôže rýchlejšie stiahnuť telo, najmä brucho, po pôrode dieťaťa.

Spoločenský život v kúpeľoch. V minulosti sa mnoho spoločenských akcií pre mužov či ženy odohrávalo práve na pôde kúpeľov. Jednotlivé skupiny návštevníkov často praktizovali svoje osobité zvyky a tradície

v kúpeľoch, kam chodili počas dňa, ale aj v noci, napríklad aby sa osprchovali, vykúpali, liečili či usporiadali spoločenskú akciu pri nejakej konkrétnej príležitosti.⁹

• Mužský kúpeľ

Pri vchode vo vonkajšom oddelení kúpeľov privíta vrátnik zákazníka a odprevadí ho k *muallimovi*, ktorý je spravidla aj majiteľom kúpeľného strediska. Ten po povinných zdvorilostných úvitacích frázach prevezme od zákazníka osobné veci (hodinky, peniaze, cennosti) a uschová ich v skrinke, ktorá slúži ako trezor. *Nátúr* pomôže zákazníkovi vyzliecť šaty, uloží ich do skrine a podá mu dve osušky (jednu na hornú a druhú na dolnú časť tela). Takto vybavený návštevník postupuje ďalej do prostredného kúpeľného traktu *al-wastání*, kde si chvíľu posedí, aby sa jeho telo prispôbilo vnútornej teplote a pripravilo sa na vstup do vnútornej, teplej časti kúpeľov *al-džuwwání*. Predtým sa zákazník musí rozhodnúť, či sa bude kúpať sám alebo si vyžiada pomocníka/asistenta. V tom druhom prípade príde *rajes*, umyje mu niekoľkokrát len vlasy a ďalší pracovník (*tabaa*) ho uloží na teplú kamennú lavicu, aby sa spotil a jeho telo získalo vlhkosť. Potom si zákazníka opäť prevezme *rajes* a začne samotný kúpeľný proces, ktorý sa skladá z troch úkonov. Najprv *rajes* vydrhne vlhké telo drsnou látkou (žinkou), vyrobenou z kože srsti a opláchne ho teplou vodou. Potom ho namydli jemnou špongiou a nakoniec viackrát opláchne čistou teplou vodou. Po tejto procedúre ukončí *rajes* svoju prácu tým, že zaželať zákazníkovi dobré zdravie („*naíman*“). Pred odchodom do prostredného oddelenia *al-wastání* mu mokré telo osuší *tabaa*, niekedy aj *rajes*.

Prostredné oddelenie slúži na to, aby si okúpaný návštevník oddýchol na kamennej lavici. Odtiaľ ho *nátúr* odprevadí do vonkajšieho traktu, kde mu vymení vlhké osušky za suché, ktorými si pokryje celé telo. Potom ho pohostí kávou alebo čajom, či studeným nealkoholickým nápojom a pomôže mu obliecť si svoje šaty. Kúpeľný proces definitívne končí, keď zákazník zamieri k *muallimovi*, aby si vyzdvihol svoje osobné veci. Zaplatí za absolvované kúpeľné procedúry, pričom nesmie zabudnúť na očakávaný *bakšíš* pre všetkých, ktorý mu asistovali pri kúpeli, a veľmi zdvorilo sa s nimi rozlúči.

• Ženský kúpeľ

Žena nenavštevuje kúpele sama, ale vždy v sprievode iných žien, najčastejšie príbuzných (dcéry, sestry, švagriné, tety a pod.), niekedy aj so susedkami či priateľkami. Pre ženy sú vyhradené návštevné hodiny zvyčajne od poludnia až do západu slnka. V prípade významnej spoločenskej udalosti si rezervujú celý kúpeľ alebo len časť pre celú rodinu (ženské príbuzné) či skupinu priateľiek.

Keď zákazníčka vchádza do vonkajšej časti kúpeľa, okamžite ju privíta *nátúra* a skontroluje, či nemá so sebou syna vo veku, kedy je zakázané, aby vstúpil spolu s matkou do priestorov kúpeľa. Spôsob privítania predstavuje rozhodujúci faktor pre stanovenie výšky *bakšíšu* pri odchode z kúpeľov.

⁹ IBN ABDULHÁDÍ : Rukopis č. 4549 archivovaný v Knižnici starých rukopisov v Damasku.

Ženské návštevníčky spravidla absolvujú kúpeľné procedúry samé bez pomocníčok, pretože si vzájomne pomáhajú. Staršie ženy si vyžadujú pomočníčku *ballánu*, aby im pripravila *hennu* na farbenie vlasov. Ženy sa schádzajú okolo vane vo vnútornom teplom trakte a ich kúpeľ prebieha vo veselej a pomerne hlučnej atmosfére. Preto jedno arabské ľudové príslovie hovorí: „je tu hluč ako v ženských kúpeľoch.“

Počas kúpania si ženy robia prestávku na občerstvenie. Druh jedla a pitia, ktoré konzumujú odráža druh a úroveň spoločenského života a veľa naznačuje o mnohých zvykoch a tradíciách vrstvy, z ktorej pochádzajú. Niektoré si jedlo objednáajú z reštaurácie, iné prinesú priamo z domu. Tie skupinky žien, ktoré venujú prestávke na jedlo veľkú pozornosť a najmä dostatok času, patria s najväčšou pravdepodobnosťou medzi pôvodné damaské rodiny. Rodení obyvatelia Damasku sú totiž známi ako skutoční labučníci, gurmáni, vedia navodiť tú správnu atmosféru pri stolovaní hoci len v podmienkach kúpeľného prostredia.

Z tradícií ženských kúpeľov. Existuje mnoho spoločenských príležitostí, ktoré sa odohrávajú v kúpeľných priestoroch. Damaské verejné kúpele sú miestom zábavy, radosti a oddychu, ale aj osudového rozhodnutia. Tradícia tzv. kúpeľa budúcej nevesty (*hammám al-urs*) patrí medzi najznámejšie charakteristické spoločenské udalosti konané v damaských kúpeľoch. Táto tradícia spočíva v tom, že matka ženicha si ešte pred sobášnym obradom, v dostatočnom predstihu, prenajme celé kúpele alebo len jednu časť a zorganizuje spoločensko-rodinné stretnutie pre príbuzné či priateľky z oboch rodín (nevestinej i ženichovej) v priestoroch verejných kúpeľov, ktorého náplňou sú spoločné procedúry sústredené okolo rituálneho kúpeľa nevesty. Ide o dômyselný počin svokry, ktorá si takto spolu s ďalšími členkami ženichovej rodiny „obhliadne“ budúcu manželku svojho syna, či je zdravá telesne aj duševne a či „jej nič nechýba“. Tento zvyk má hlboké korene v starých spoločenských tradíciách, kedy ženich nemal možnosť svoju vyvolenú ani len letmo uvidieť pred svadobným obradom. Obzrieť si ju mohla iba ženská časť jeho rodiny a verejné kúpele boli vtedy tým najvhodnejším prostredím na uskutočnenie tohto privilégia.

Obyčaj vyhľadávania či tzv. dohadzovania potenciálnej nevesty pre syna poznajú mnohé kultúry, medzi nimi aj arabská. Práve kúpele boli takým miestom, kde si matka pri vykonávaní kúpeľa často vyhliadla dievča, ktoré sa jej páčilo. Pozorovala jej správanie a stav jej telesnej i psychickej vyspelosti. Ak „kandidátka“ na budúcu nevestu spĺňala matkine kritériá, nadviazala s dievčaťom rozhovor a zistila, z akej rodiny pochádza. Po návrate domov informovala svojho syna, opísala mu jeho potenciálnu snúbenicu a ďalšia etapa „dohadzovacieho“ procesu mohla začať. Podobné obyčaje sú prítomné v každom kultúrnom systéme, len miesta vyhliadnutia si nevesty sú rôzne, napr. u nomádov si muž svoju budúcu družku môže/musí vybrať v priebehu kočovania, keď sa celý klan či kmeň presúva z jedného tábora na druhý, v iných kultúrach si muži svoju nastávajúcu vyhliadli pri

zbere úrody, počas kosenia trávy, nosenia vody, alebo na spoločenských zábavách pri tanci.

Medzi damaské tradície, ktoré boli spojené s kúpeľným prostredím, patrila aj kúpeľ nazývaný *hammám an-nifás*. Organizovalo ho pre ženu, ktorá práve porodila a nemá dostatok vhodného materského mlieka, jej ženské príbuzenstvo, a to v období medzi 7. a 12. dňom bezprostredne po pôrode v nepárnych dňoch. Súdržnosť rodiny je pre arabskú, a vôbec pre orientálnu kultúru, veľmi príznačná. Ženy si pri „ženských situáciách“ (pôrod, šestonedelie a pod.) navzájom pomáhajú a prípadné komplikácie prežívajú spoločne veľmi intenzívne a súciteľne. Aj v tomto prípade, keď mala žena problém s dojčením, snažili sa ho riešiť hlavne z psychického hľadiska. Preto usporiadali tzv. ženské stretnutie v kúpeľoch, pretože verili, že kúpeľné procedúry pomôžu matku uvoľniť a zbaviť sa nervozity, ktorá môže úplne zastaviť tvorbu materského mlieka.

Obľúbený tzv. kúpeľ šestonedielky (*hammám al-arbaín*) tiež potvrdzuje spomínanú ženskú solidaritu. Absolvuje ho žena po štyridsiatich dňoch od pôrodu so svojim ženským príbuzenstvom, priateľkami či susedami, ktoré ju položia na teplú kamennú lavicu vo vnútornom trakte, aby sa jej telo spotilo. Potom ho natierajú špeciálnymi bylinkovými masťami, počas celého kúpeľa jej podávajú mlieko alebo silný mäsový vývar, prípadne aj surové vajcia. Celý rituál tohto kúpeľa sa odohráva v atmosfére radosti a zábavy so spevom. Tento druh kúpeľa sa v súčasnosti uplatňuje najmä v tradičných damaských rodinách.

Súčasný damaský kúpeľ. História v súčasnosti najnavštevovanejších damaských kúpeľov siaha do obdobia medzi 10. a 14. storočím. Keďže spoločné kúpanie mužov a žien v arabskej kultúre nie je prípustné, kúpele stanovili konkrétne dni v týždni a presné rozmedzie návštevných hodín výlučne pre ženy. Počet tradičných kúpeľov sa zmenšil a väčšia časť návštevných hodín je určená pre mužských zákazníkov. Kúpele navštevujú aj obyvatelia starých štvrtí Damasku a ich deti a vnuci, aby si pripomenuli atmosféru minulých čias a zvyky svojich predkov. Mnohé tradície spojené s verejnými kúpeľmi v Damasku už zanikli, ale samotné kúpele zostali ako strediská spoločenského života, ktoré stále navštevujú nielen arabskí, ale aj zahraniční turisti, najmä zo západného sveta, aby si mohli vychutnať tradičné kúpeľné procedúry.

Literatúra a pramene:

AL-JÁWIR, T.: *Al-hammámát fil-madína al-arabíja al-islámíja*. (Kúpele v arabsko-islamskom meste.) Bagdad 1991.

ASSÁF, A.: *Ad-dimaškijún fí biná al-hammámát*. (Obyvatelia Damasku a ich podiel na budovaní kúpeľov.) Noviny *Tišrín*, 10.03.2008, vydávané v Damasku.

BADRÁN, A.: *Ibn Asákir – táríh Dimašk*. (Ibn Asákir o histórii Damasku). Bejrút 1978.

IBN ABDULHÁDÍ: *Ádáb al-hammám wa ahkámuhu*. (Kúpeľné zvyky a tradície). Rukopis č. 4549 archivovaný v Knihnici starých rukopisov v Damasku.

KAJJAL, M.: *Dimašk – jásmína at-táríh. (Damask – jasmínový kvet histórie). Damask 2004.*

KŘÍKAVOVÁ, A. a kol.: *Islám – ideál a skutečnost. Praha 2002.*

LENOVSKÝ, L.: *Kúpeľný cestovný ruch ako determinant sociokultúrnych javov. In: Acta oeconomica N 19 : cestovný ruch ako interdisciplinárny jav a jeho výskum. Banská Bystrica 200, s. 124-131.*

Kontakt:

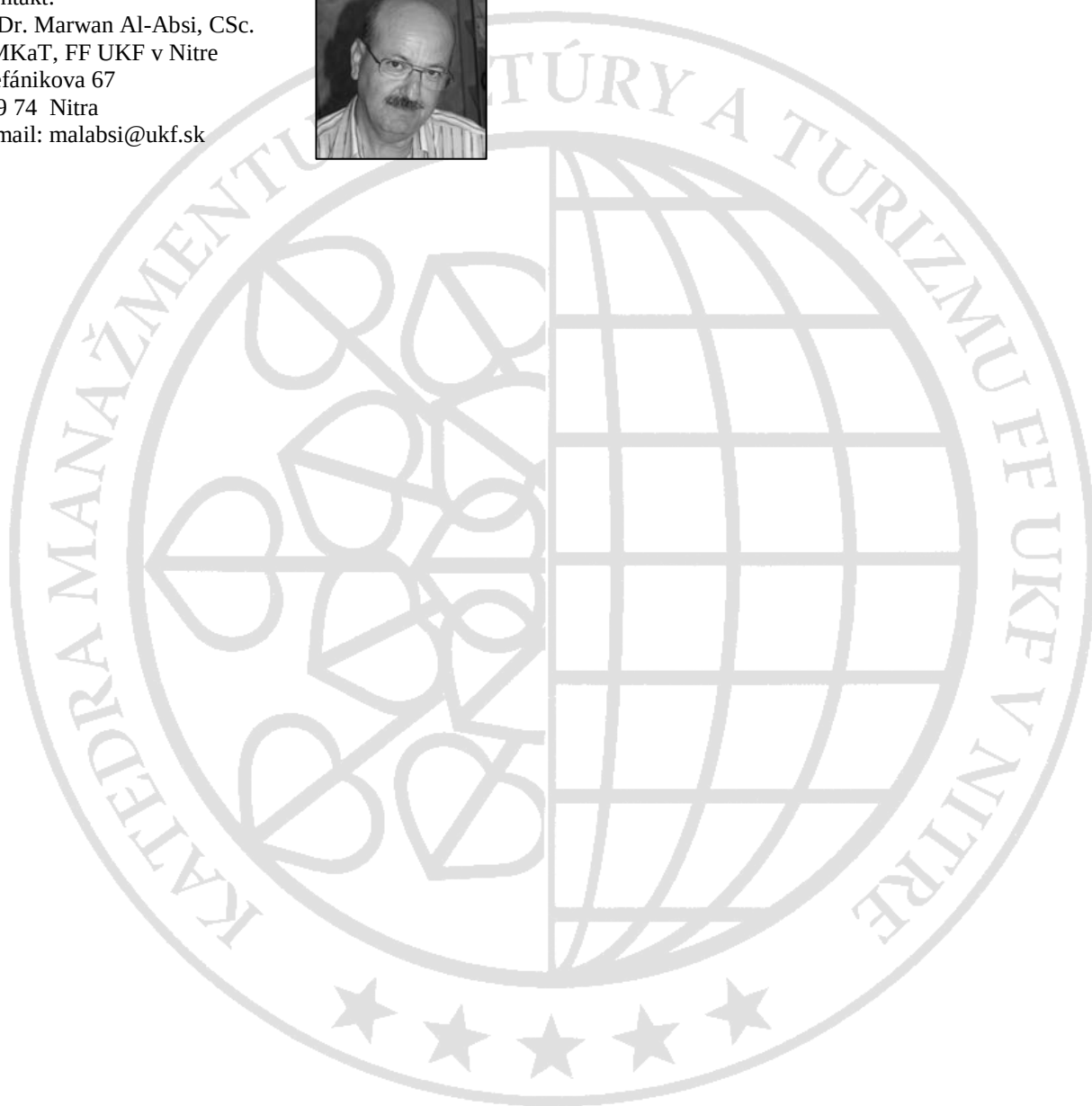
PhDr. Marwan Al-Absi, CSc.

KMKaT, FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

E-mail: malabsi@ukf.sk



Saláhuddínov hrad – miesto historického stretu rôznych kultúr

Marwan Al-Absi – Eva Al-Absiová

Kľúčové slová:

arabské kultúrne dedičstvo, Levanta, architektonické pamiatky, sýrske historické pevnosti, stret kultúr, medzikultúrne kontakty

Abstract:

The author of the article is presenting the area of eastern Mediterranean as a region which has since ancient times witnessed intensive intercultural contacts regarding not only commercial, cultural, and political factors, but also armed conflicts. As an example of the location of a historic conflict, the author puts forward the castle of Salahuddin, being a part of the Syrian cultural heritage. The author stresses rich history of the castle considering its architecture influenced by three different cultural communities.

Krajiny východného Stredomoria už od prastarých čias patria medzi oblasti intenzívneho medzikultúrneho kontaktu. Na tomto území prebiehali čulé obchodné, kultúrne a politické styky s okolitým svetom, ktoré vzhľadom na strategickú polohu týchto krajín (z hľadiska mocenského i hospodárskeho záujmu) boli často sprevádzané ozbrojenými stretmi. Týmto spôsobom sa však udržiavali medzikultúrne vzťahy po stáročia, kedy sa spoločne existujúce kultúry navzájom ovplyvňovali a prelínali. Oblasť Blízkeho východu je miestom dotyku takých kultúrnych spoločností, ktoré výrazne ovplyvnili chod svetových dejín.

Levanta ako označenie historického územia východného Stredomoria¹ vstúpila do dejín predovšetkým v čase križiackych výprav, kedy v polovici 11. storočia skončila pomerne „idyllická doba vzájomného kultúrneho súžitia“ v tejto oblasti.² Vnútropolitická nestabilita v islamskom štáte povzbudila kresťanskú Európu, ktorá sa stále intenzívnejšie zaoberala myšlienkou získania kresťanských oblastí v Levante. Nech akokoľvek hodnotia historici toto obdobie, v jednom názore sa zhodujú. Éru križiackych výbojov nemôžeme hodnotiť len ako obdobie vojnových stretov islamského a kresťanského sveta. Stret dvoch kultúr determinovaných dvoma monoteistickými náboženskými systémami dal podnet aj k plodným ekonomickým a kultúrnym stykom, ktoré vtedajšej kresťanskej Európe, v týchto sférach života stojacej na ďaleko nižšej úrovni, priniesli mnoho nového a prospešného v materiálnej aj duchovnej oblasti.³ Veľkú časť územia Levanty tvorí Sýria, ktorá pre svoju strategicky významnú polohu bola už v staroveku nielen križovatkou obchodných a kultúrnych ciest, ale aj dejiskom krvavých konfliktov. Historické architektonické pamiatky dokazujú, že každá z kultúr, ktoré križovali sýrske územie, zanechala v krajine svoje stopy.

Súčasťou pozoruhodného sýrskeho kultúrneho dedičstva⁴ je aj početná séria v dobrom stave zachovaných stredovekých hradov a pevností.⁵ Križiacke výpravy zasiahli do dvoch storočí sýrskych dejín (11. – 13. storočie), a práve vtedy bolo v pobrežných oblastiach vybudovaných množstvo križiackych hradov a opevnení, ktoré sú výsledkom obdivuhodného stredovekého vojenského staviteľstva. Medzi najznámejšie z nich patrí zachovalá zrúcanina pevnosti, v súčasnosti známa ako Saláhuddínov hrad (*Kalaat Saláhuddín*).⁶ Tento názov získala oficiálne dekrétom, ktorý dňa 10. marca 1957 podpísal minister vnútra Sýrskej arabskej republiky. Dovtedy sa po stáročia užívalo označenie *Sahyoun* (čítaj *sahjún*) podľa susednej arabskej dedinky. Nové pomenovanie získal hrad na pamiatku moslimského vojvodu kurdskeho pôvodu Saláhuddína al-Ajjúbího, ktorý dobyl križiacku pevnosť v roku 1188. Saláhuddín⁷ vyhlásil v roku 1171 koniec vlády Fátimovcov⁸ a založil dynastiu Ajjúbovcov, ktorá vládla v Egypte a neskôr aj v Sýrii. Ako slávny a úspešný bojovník, protivník križiakov sa stal súčasťou európskej legendy kvôli jeho rytierskemu duchu⁹ a pre ľudský postoj k porazenému nepriateľovi. Kresťanská

¹ Levanta – označenie pre krajiny pri východnom pobreží Stredozemného mora, toto územie zahŕňa najmä dnešnú Sýriu, Jordánsko, Libanon a bývalú Palestínu.

² BEČKA - MENDEL 1998 : 21.

³ TAUER 1984 : 140.

⁴ Bližšie k otázke kultúrneho dedičstva pozri: LENOVSÝ 2008 : 98 - 115.

⁵ Dostupné štatistické údaje sa pri udávaní ich počtu rôznia, najčastejší odhad sa pohybuje okolo čísla 160.

⁶ Arabské slovo *kalaat* znamená hrad alebo pevnosť.

⁷ V Európe známy pod menom Saladin.

⁸ Fátimovci – egyptskí šíitskí kalifovia, vládnucci v Egypte v období medzi 969-1171, ktorých potom vystriedala dynastia Ajjúbovcov (1171-1250).

⁹ TAUER 1984 : 140.

pevnosť Sahyoun bola chránená hlbokými priekopami divokého vzhľadu a rytiermi Rádu hospitalitov¹⁰ (Johanitov). Ako div vojenského staviteľstva sa považovala za nedobytnú. Podľa arabského kronikára Baháuddína bin Šaddáda¹¹ samotné dobytie hradu trvalo len jednu hodinu a Saláhuddín daroval obrancom život za výkupné.¹² Nebolo zvláštnosťou, že dobytie mnohých pevností v tých časoch a v takých vyprahnutých krajinách netrvalo dlho. Hlad, ktorému bolo vystavené obliehajúce vojsko viac ako posádka a obyvatelia opevnených a dobre zásobených hradov, bol silným motívom a dostatočne povzbudzoval hladných dobyvateľov (niekedy aj naopak – kvôli nedostatku potravy bolo obliehanie zrušené).

História hradného územia siaha do obdobia pred našim letopočtom k starovekému národu Feničanov, ktorí už v 2. tisícročí pred n. l. osídlili malý ostrov pri sýrskom pobreží a nazvali ho *Arfád* (neskôr Gréci mu dali názov *Arados*).¹³ Z Arwadskeho kráľovstva sa stal mocný a bohatý morský štát s kolóniami na neďalekej sýrskej pevnine. Predstavoval pre Feničanov – zdatných moreplavcov a šikovných obchodníkov – vhodne položený východiskový bod pre ich obchodné aktivity smerujúce do údolia rieky Orontes¹⁴, Eufrat a vzdialenejšieho Egypta. Historické pramene sa zmieňujú v tejto súvislosti o mieste (niektoré hovoria dokonca o meste) na pevnine, ktoré Feničania nazývali *Sífún*.¹⁵ Európske zdroje používajú označenie *Sigon*.¹⁶ Vo 4. storočí pred n. l. sa do tejto oblasti dostali Gréci počas víťazného ťaženia Alexandra Veľkého, ktorý pokračoval ďalej k rieke Indus. Aj v nasledujúcich storočiach bolo sýrske územie stredom záujmu veľkých impérií a dejiskom krvavých bojov. O Sífúne/Sigone z tohto obdobia máme málo hodnoverných záznamov.

Stredoveká história tohto miesta je odrazom dejinných udalostí svetového významu. Hrad Sahyoun (v stredoveku známy pod týmto arabizovaným názvom) postavili Byzantínci v druhej polovici 1. tisícročia n. l.¹⁷ a v dôsledku neustálych vojnových stretov medzi Byzantíncami a Arabmi menil často svojho držiteľa. Okolo roku 970 sa byzantský cisár Ján I. Cimiskis zmocnil severozápadnej Sýrie¹⁸ a pôvodný hrad prevzal z rúk

miestnej arabskej dynastie Hamdánovcov, ktorá po architektonickej stránke nezanechala na stavbe viditeľné stopy. Byzantskí stavitelia potom hrad dôkladne opevnili a uskutočnili ešte niekoľko ďalších stavebných úprav. V roku 1108 dobyli križiacki Frankovia¹⁹ sýrsky prístav Latákiju a pravdepodobne následne sa zmocnili aj pevnosti Sahyoun, ktorú podstatne rozšírili, pričom prevzali a zrealizovali obrannú koncepciu svojich predchodcov. Podarilo sa im vybudovať impozantnú vojenskú pevnosť (5ha opevnenej plochy), považovanú za nedobytnú vďaka neprístupnému skalnému ostrohu, na ktorom sa hrad rozprestiera, hlboké priekope, obranným vežiam a mohutným stenám hradného opevnenia. Križiaci zotrvali v tejto oblasti osemdesiat rokov a pevnosť si po celý čas udržala svoju „nedobytnú“ povest’.



Saláhuddínov hrad (Čukan 2006)

Keď sa Saláhuddín dostal v roku 1188 do Latákije, obrátil svoje vojsko proti hradu Sahyoun. Arabskí útočníci zdolali obrannú líniu súpera ťažkou paľbou kameňov z masívnych vojenských vrhacích zariadení (*mindžaník*)²⁰. Potom až do začiatku 16. storočia zostal hrad v rukách Arabov a naďalej plnil funkciu obranného bodu, mocnej citadely, ovládajúcej jednu z prístupových ciest od mora do úrodného údolia rieky Orontes. Po Saláhuddínovej smrti ho prevzal ako léno do vlastníctva vojenský veliteľ emír Násiruddín Mankawars, a to až do roku 1272, kedy egyptský sultán Bajbars pripojil hrad Sahyoun do svojej Mamlúckej ríše.²¹ Po dobytí Sýrie Osmanmi (1516) mnoho križiackych pevností a hradov stratilo svoje významné pozície a obyvatelia ich nakoniec opustili.

Saláhuddínov hrad sa nachádza vo výške 440m nad morom (merané z najvyššieho bodu hlavnej veže), 35km

¹⁰ Rád hospitalitov – známy aj pod názvom Rád špitálskych/nemocničných bratov.

¹¹ Baháuddín bin Šaddád – stredoveký arabský kronikár, životopisec Saláhuddína al-Ajjúbího, u ktorého pôsobil ako sudca.

¹² HUREAU 1977 : 175.

¹³ V súčasnosti tento malý (500 x 800m) a jediný sýrsky ostrov, arabsky nazývaný *Arwád*, patrí administratívne k druhému najväčšiemu sýrskemu prístavu *Tartús*, ktorý leží 90km južne od najväčšieho prístavu *Latákija* (severozápadná časť Sýrie). Zrúcaniny Saláhuddínovho hradu sa nachádzajú 35km východne od Latákije.

¹⁴ Orontes – arabsky *Nahr al-Ásí* – rieka pretekajúca severozápadným územím dnešnej Sýrie.

¹⁵ *Sífún* je prepis do latinky arabským písmom napísaného slova, uvádzaného v rôznych arabských prameňoch)

¹⁶ HUREAU 1977 : 176.

¹⁷ Žiadne kroniky alebo iné pramene sa jasne nezmiňujú o tom, či predchádzajúci dobyvatelia postavili na tomto území nejaké opevnenia či stavby podobného druhu.

¹⁸ Zvyšok Sýrie ovládli Fátimovci.

¹⁹ Frankovia (v arabskej literatúre *al-Frandž*, v anglickej *the Franks*) je označenie pre všetkých prichádzajúcich zo západnej Európy, ktoré používali Byzantínci, Arabi aj Turci až do konca 19. storočia.

²⁰ *Mindžaník* – arabské označenie pre masívne bojové zariadenie zhotovené z dreva, ktoré sa v stredoveku používalo na vrhanie obrovských kameňov do vzdialenosti viac ako tisíc metrov.

²¹ Mamlúci – dynastia egyptských sultánov, ktorá ovládala od 13. storočia aj Sýriu. V roku 1516 podľahla Osmanom.

východne od prístavu Latákije, na ťažko prístupnom skalnom ostrohu (dlhom 720m a širokom 50-150m), nad sútokom dvoch potokov. Areál hradu je od prírodného horského chrbta oddelený umelou priekopou (25m hlbokou, 14 až 18m širokou), ktorú dali vyhlbiť v skale, v dĺžke 156m, vynaliezaví francúzski stavitelia, a tým urobili pevnosť takmer nedostupnou. Prístup po moste podopieral skalný pilier, vystupujúci z priekopy. Druhá, prirodzená priekopa rozdelila hradný priestor na dve časti. Východná časť bola už za byzantských čias opevnená oveľa mohutnejšie, pričom západný areál tvorili obytné priestory a v ich strede sa zachovali aj zvyšky hradnej kaplnky.

Stavebné pozostatky z islamského obdobia už nemajú obranný charakter. Zvláštnu pozornosť si zaslúžia ajjúbovské kúpele z prelomu 12.-13. storočia. Ich vstupná nika je uzatvorená tromi polokopulami s ozdobnou klenbou. Nad dekoratívnym rámom dverí je nádherná ornamentálna výzdoba s geometrickými motívami. Ku kúpeľom patrí nádvorie so štyrmi *íwánmi* - veľkými klenutými sieňami, každá je z troch strán uzavretá a štvrtá strana sa otvára celou svojou šírkou a výškou do nádvorja. Kúpele boli vybavené dvojitémi vodnými kanálmi, ktoré privádzali do miesta kúpeľa teplú a studenú vodu z dvoch nádrží, každá dosahovala dĺžku desať metrov. Doteraz sa zachovala aj miestnosť s komínom a pecou na zohrievanie vody.

Ďalšie islamské stavby v hradnom priestore - mešita a druhé kúpele - pochádzajú z obdobia mamlúckeho sultána Kalaúna (okolo roku 1280). Kalaúnovu mešitu tvorí obdĺžniková stavba (14x10m) s minaretom štvorcového pôdorysu, vysokým 17,5m. Medzi kúpeľmi a mešitou sa nachádzajú zrúcaniny veľkej stĺpovej dvorany.

Najvýznamnejšie časti hradného opevnenia a vnútorného areálu pochádzajú z byzantského, križiackeho a islamského obdobia. Salláhuddínov hrad je miestom, kde sa stretli tri rôzne kultúry, z ktorých každá „vtlačila“ do tejto monumentálnej stavby viditeľné stopy, a tým z nej vytvorili multikultúrny mikropriestor svetového významu.

Európa pozná všeobecné dejiny Blízkeho východu, je však potrebné poznať aj také miesta, ktoré sa viažu ku kultúrnym dejinám. Cieľom príspevku nie je história, ale dejiny kultúry. Tie majú na každom mieste sveta svoje neopakovateľné podoby, lebo každá kultúra je neopakovateľná.

Literatúra a pramene:

AL-ALÁF, F.: *Súrja multaqa al-hadárát*. Damask 1968.

AL-KAJIM, A.: *Ásár wa asrár*. Damask 1997.

BEČKA, J., MENDEL, M.: *Islám a české země*. Praha 1998.

HUREAU, J.: *Syria today*. Paris 1977.

LENOVSKÝ, L.: *Kultúrne dedičstvo v multikultúrnom svete*.

In: *Cestovný ruch a kultúrne dedičstvo*. Nitra 2008, s. 98 - 115.

TAUER, F.: *Svět islámu. Jeho dějiny a kultura*. Praha 1984.

K identite beduínov

Jaroslav Čukan

Kľúčové slová:

beduín, kultúra, identita, kultúrno-diferenciačné, príznaky

Abstract:

Bedouins differ in great sense from the outside majority culture of the Arab world, especially by their identity. The article is dealing with their particular culturally differentiating features, trying to point out their particular roles.

Opakovaný terénny výskum u beduínov v Sýrskej púšti bol orientovaný predovšetkým na odraz súčasných globalizačných trendov v tradičnej beduínskej kultúre. Popri problematike včleňovania cudzích kultúrnych prvkov do beduínskeho kultúrneho systému ma zaujali aj otázky beduínskej identity. V porovnaní s inými doteraz publikovanými výsledkami štúdia identity sa v osobitom spoločenskom a prírodnom prostredí púšte stretávame aj so špecifickými kontextami identity.

Cieľom prítomnej štúdie je ponúknuť niektoré nové pohľady a okolnosti identity beduínov ako dynamickeho systému. V kontexte tradicionalistickej spoločnosti je zvýraznenie dynamiky zvláštne, no indikujú ju už počiatkové kontakty s príslušníkmi beduínskych komunít. Prvé otázky sa týkajú práve odhalenia ich identity – akou sú vlastne beduíni skupinou? Aký faktor, respektíve ktoré činitele sú pre ich identifikovanie významné? Prakticky okamžite si dovoľujeme redukovat' - nie je to etnicita ani konfesionalita. Ale môže to byť ekonomický princíp a s ním súvisiaci nomádizmus, jazyk, sila viery. Následne vystupujú do popredia ďalšie – sú beduíni kultúrou, alebo subkultúrou?

Základom akejkoľvek identity je uvedomenie si inakosti vlastnej skupiny od iných, možnosť/dôvod rozlíšenia my - oni. Skrátka - keby neexistovali **oni**, nebolo by ani našej identity, nemali by sme sa s kým porovnávať a od koho odlišovať. Naša identita je náš skupinový problém, za ktorý vďačíme iným. Ja sa identifikujem so skupinou, lebo chcem byť a som na jej strane. Dôvodom polarizácie/diferenciácie môžu byť mnohé spoločné, respektíve odlišné charakteristiky, napríklad rasová, etnická, konfesijná, politická, jazyková, profesijná, sociálna, rezidenčná a vo všeobecnosti zdieľanie/vlastnenie najrôznejších kultúrnych vzorov¹.

Všetci beduíni sú Arabi, preto v Sýrii, a ani v inom blízkovýchodnom (alebo severoafrickom) štáte s absolútnou prevahou arabského obyvateľstva nie sú diferenciačným činiteľom a indikátorom skupinovej identity rasové parametre² ani odlišnosti súvisiace s fenoménom národ.

¹ O otázkach etnickej identity porovnaj BOTÍK 2007.

² Napriek takémuto konštatovaniu treba pripomenúť názor informátorov - nebeduínov, že jedným z diferencujúcich príznakov medzi majoritným obyvateľstvom a beduínskou minoritou je tmavšia farba pleti beduínov.

V arabskom svete má moslimská viera rozhodujúce, no nie výhradné zastúpenie. Aj medzi beduínmi sa nájdu kresťania, hoci v minimálnom počte.

Vo všetkých arabských štátoch nie je situácia analogická, ale obidve súčasti predchádzajúceho konštatovania majú v tomto geopolitickom priestore všeobecnú platnosť. Na prvý pohľad by sa mohlo zdať, že vierovyznanie, respektíve náboženská príslušnosť nie je rozhodujúcim faktorom, ktorý ovplyvňuje identitu beduínov. Konfesionalita však často nadobúda aj politické kontexty. Aj obyvateľ „Západného sveta“ eviduje polarizáciu moslimského sveta minimálne na sunnitský a šiitský a v takomto rámci ju treba vnímať aj u beduínov.³ Nemožno to však už povedať o samotnej viere. **S určitosťou je diferenciačným/identifikačným faktorom hĺbka, sila a pravosť viery beduínov.** Hospodárstvo a ich spôsob života závisia od prírody. Beduín stále prosí Boha a stále Bohu ďakuje. Spolieha sa len na Boha, v púšti nepozná nič účinnejšie. Preto je jeho viera taká silná. Možno ju považovať za základ jeho environmentálne determinovaného bytia, hlavný životný princíp, dôležitý faktor uvedomovania si svojej osobitosti a odlišnosti vo vzťahu k iným skupinám a vrstvám obyvateľstva.

Podstatou identity beduínov je viacvrstvé vnútorné presvedčenie o svojej výnimočnosti a skupinovej odlišnosti. Jedným z najvýznamnejších faktorov etnicity, beduínskej identity a etnocentrizmu je spôsob života odvodený od kočovného pastierstva v púšti⁴.

Ja som beduín. Pravý Arab. Mám stádo. Každý rok som v púšti celú zimu. U roľníkov si prenájomam pozemky keď pre ovce nie je paša v púšti. Keď je tráva, ideme do púšte a tam som slobodný. Do smrti budem slobodný. Keby som zostal tu a býval v dome, to by bola smrť. (muž, 60 rokov)

V súčasnom multikultúrnom svete sa k tejto charakteristike pridružuje viacero iných príznakov, ktoré vytvárajú špeciálne skupinové psychické usporiadanie, na základe ktorého sa samotní beduíni považujú za osobitú arabskú subkultúru.

Abú Džabar je pravý beduín. Má ovce a celý život žije v stane. Moji rodičia boli praví beduíni. Mali šesťsto oviec a mali len stan. Otec mal tri ženy. Asi sa ožením s druhou ženou, len táto je tehotná a deti sú ešte malé. Treba robiť, dojiť kravy, mlieko predávame...

Ja som pôvodom beduín, som pokrokový beduín. Nemám ovce. Zavlažujeme záhradu, mám kravy a bývam v dome. Ale sme pyšní že sme beduíni, lebo sme poctiví a čistí. V meste je falošnosť a nepoctivosť. Nezáleží im na svojom mene. (muž, 38 rokov)

³ Prevažná väčšina beduínov patrí k moslimom - sunnitom. Rôzna náboženská príslušnosť v rámci moslimskej viery sa v tradičnom spôsobe života neprejavuje.

⁴ Je zaujímavé, že v hierarchii identít beduína sa nemusí vždy objaviť skupinové pomenovanie beduín, ale Arab, respektíve Pravý Arab. V tomto kontexte sú pomenovania beduín a Pravý Arab synonymné. O kontextoch identity bližšie pozri LENOVSÝ 2006: 14 a n., porovnaj AL-ABSI 2007 (a): 16.

Beduíni sú rovnako vnímaní aj väčšinovým obyvateľstvom arabského sveta. Takéto postoje znamenajú konzervovanie súčasného stavu a vytvárajú bariéru medzi príslušníkmi beduínskej menšiny a majoritou. Okrem vyššie spomenutého obojstranného uznávania beduínov ako pôvodných, „pravých“ Arabov je čoraz evidentnejším príznakom ich osobitosti vo všeobecnosti nižší sociálny status, zvýraznený archaickým nárečím. Stagnácia vývoja jazyka je analogická s inými kultúrnymi parametrami. Dialekt akoby bol charakteristikou a súčasťou sociálneho postavenia. Na prvý pohľad zreteľný prejav vzájomnosti a indikátor kultúrnej odlišnosti⁵. Pre *pravých beduínov* – pastierov z púšte, ale tiež pre *pokrokových beduínov* – roľníkov aj chovateľov dobytká na zavlažovaných pasienkoch, ktorí sa identifikujú ako beduíni kvôli beduínskemu pôvodu svojich predkov. V každom prípade obojstranne akceptovaný znak, ktorý je potrebné rešpektovať a zachovávať. Ak ministerský úradník vyrastal v beduínskom stane, beduínom je a zostane. Nejde len o jeho snahu začleniť sa do majoritnej spoločnosti, ale aj o registrovanie jeho beduínskej identity v dedinskom alebo mestskom prostredí. Všetci vedia, že je beduín. Nie je socializovaný v meste. Len si myslí, že základom jeho inakosti je archaický dialekt. V skutočnosti sa ako beduín správa. Dokonca sa aj oblieka ako beduín práve preto, že možno nechce, aby ho ako beduína identifikovali. Do práce nosí biele ponožky. Neobúvajú si ich beduíni, no už ani jeho kolegovia na pracovisku. Prezrádza ho dokonca aj jeho chôdza podobne ako starú Kysučanku, prísťahovanú na juhozápad. Aj tá kráča po rovine prihnúta, ako keby šliapala do kopca a ešte k tomu s batohom na chrbte.

Ja som v robote oblečený po mestsky ako oni, ale mám aj naše tradičné šaty. To si obliekam len na sviatky, keď som medzi svojimi. Všetci vedia že som beduín podľa toho ako rozprávam.⁶ (muž, 38 rokov)

V súčasnosti sa mnohí beduíni kontaktujú s dedinským a mestským obyvateľstvom oveľa intenzívnejšie ako kedkoľvek predtým a aj fyzicky/rezidenčne sú si bližší. Dedinskí roľníci aj beduíni dokážu bez dlhšieho uvažovania vymenovať viacero medziskupinových kultúrno - diferenciačných príznakov. Týkajú sa odevu, stravy, vlastností a najrôznejších praktík zo všetkých oblastí života a kultúry. Vyjadrenia majú na oboch stranách konštatčný charakter bez snahy kladne alebo záporne hodnotiť:

-bedu sú tmavší ako dedinčania

-bedu sú podstatne skromnejší v stravovaní aj bývaní

-bedu sú veľmi otužilí, aj malé deti chodia bosé alebo v sandáloch bez ponožiek⁷

⁵ Porovnaj TESAR 2007: 22 a n.

⁶ V meste/zamestnaní je prejavom identity predovšetkým archaický jazyk. Možno ho považovať za prirodzený indikátor identity. Skupinová príslušnosť beduína v meste nijako nediskredituje, preto sa ani nesnaží svoju identitu zakryvať. Verbálne vyzdvihuje svoje cenné beduínske vlastnosti, no niekedy ide s kolegami na pivo, čo by ho vo vlastnej komunite vystavilo na okraj spoločnosti. V domácom prostredí sa beduín vedome snaží manifestovať svoje vyššie spoločenské postavenie kvalitnejším čiernym odevom, bielymi ponožkami a používaním silného parfému.

⁷ Snaha nebyť horší ako majoritné dedinské a mestské obyvateľstvo sa prejavuje napríklad aj v nosení ponožiek. Ak mladý beduín býva v stane a odtiaľ dochádza do zamestnania, hoci len ako robotník do fabriky, obúva

-beduín si vie postaviť stan a žiť v ňom celý život, to dedinčan

nevie

-keď dedinčan pasie, má menší stan, beduín má všetko so sebou

-bedu sú veľmi čistotní, každý deň perú a chodia v čistom

-beduín neprejde okolo človeka bez pozdravu⁸

-bedu používajú maslo a dedinčania olivový olej

-bedu varia vo väčších množstvách

-bedu jedia z väčších mís

-dedinčania jedia viac zeleniny

-bedu dajú hosťovi všetko naraz a dedinčania prinášajú postupne

-bedu ženy majú na hlave spodnú *šambor* a vrchnú *mandíl sús* a dedinčanky nosia len jednu šatku

-bedu dievčatá nosia vždy šatku a dedinské majú dlhšie vlasy

-dedinčanky nosia na šatách zásteru - *kebút*, bedu len dlhé šaty

-dedinčania majú menšie *madafy* ako beduíni a v obývačke stôl a stoličky

-roľnícki chlapci nenosia dlhé *abaje*

-bedu robia svadby okolo stanu a dedinčania si prenájímajú sály

-bedu muži aj ženy tancujú spolu, dedinčania muži a ženy zvlášť

-dedinčania majú niektoré slová iné, napríklad *baran*⁹.

Podobné diferencie možno nájsť aj medzi beduínmi a mestským obyvateľstvom. Je zaujímavé, že mestské obyvateľstvo beduínov neodsudzuje, len ich rešpektuje. Naopak - beduíni sa cítia byť lepší, povolani kritizovať - obyvateľom mesta vyčítajú príklon ku konzumnému euroamerickému životnému štýlu¹⁰ a najmä nedostatočnú vieru a pokoru pred Bohom:

-ľudia v meste sú zlí - sedia v reštauráciách a pijú pivo aj alkohol

-beduín ide len tou cestou, ktorou príde za svojou prácou, v meste chodia kdekoľvek

-bedu každému pomôže, je pohostinný a štedrý

-bedu fajčia cigarety a ľudia v meste *argille*, lebo sú pri stole a na vodnú fajku majú čas

-bedu sú *menej kultúrnejší* ako v meste, deti nejdú na disko, je to proti islamu.

si do topánok ponožky. Ak nejde do práce, v stane a pri akýchkoľvek každodenných spoločenských a ekonomických aktivitách chodí naboso. Pre vzdelaného beduína zamestnaného v štátnej správe sú práve ponožky neraz symbolom jeho vyššieho statusu a patrí sa, aby si ich nezobúval ani medzi svojimi. Ponožky nosí denne aj šejk na každej úrovni. Podobne aj hlava rodiny, lebo často prichádza na šálku kávy a vybavovať najrôznejšie spoločenské aj ekonomické záležitosti nielen do beduínskych stanov, ale aj k roľníkom. Pri vstupe do madafy sa každý zobúva a ak by bol beduín naboso, mohlo by to pre neho znamenať určitú ponížujúcu pozíciu, respektíve negatívnu odlišnosť. Nie je dôležité, že sú ponožky deravé.

⁸ Ak dieťa nepozdraví susedov, dohovárajú rodičom. Rodičia učia deti, že pozdrav je prejavom úcty. Ak sa dospelý ženatý syn vracia z práce, po vstupe do stanu bozká dvakrát matke ruku a bozká ju aj na čelo, otcovi bozkáva ruku tiež dvakrát. Beduíni nemajú radi pozdrav *Marchabá*. „Marchabá nie je arabské, tak sa zdravia v meste. As *salám* - to nie je len pozdrav pre Teba, ale aj pre Boha“. (muž, 60 rokov)

⁹ Napríklad v spisovnom arabskom jazyku je *baran* - charúf, v beduínskom nárečí - garúf.

¹⁰ Bližšie pozri HAJKO 2005: 60.

Beduíni uzatvárajú endogamné manželstvá v rámci vlastnej skupiny a takmer výlučne v najužšom príbuzenstve¹¹. V konečnom dôsledku to znamená konzervovanie nárečia a vo všeobecnosti nízky stupeň včleňovania takých cudzích kultúrnych vplyvov, ktoré by výraznejšie narušili podstatu a celistvosť vlastného kultúrneho systému a beduínsku identitu.

V prvom desaťročí 21. storočia existujú rôzne úrovne beduínov, odvíjajúce sa od ich relevantných ekonomických aktivít a s nimi súvisiacim spôsobom života – „praví“ Arabi, ktorí majú svoje stádo a kočujú, roľníci, chovatelia dobytká,

železničiari, priemyselní robotníci, obchodníci, úradníci, lekári, učelia, právnici. Vzdelanostná úroveň a profesijná orientácia znamená veľké sociálne a kultúrne diferencie. Pozostatkom tradičnej materiálnej kultúry usadlých beduínov je spravidla niekoľko artefaktov, ktoré zväčša zmenili funkciu z úžitkovej na dekoratívnu.

Keď rodičia prestali chodiť s ovcami do púšte, všetko predali a kúpili pozemky. Mám len meh-baš v madafe¹², kde prijímam hostí. Ten nedám nikomu. (muž, 50 rokov)

Po prechode od nomádizmu k stálym obydliam sa z tradičných kultúrnych hodnôt vytrácajú ako prvé prvky materiálnej kultúry. V takomto kontexte madafu nemožno považovať za súčasť kategórie materiálno-technologickej, skôr spoločensko-organizačnej. Služi na prerokovávanie najvýznamnejších rodinných záležitostí, je stále otvorená - prijímajú sa tu hostia. V určitom slova zmysle je symbolom priateľstva, pohostinnosti a štedrosti ako črt beduínskej identity. Ale rozhodne je aj prostriedkom dokazovania beduínskej identity.

Som beduín. Predávam zeleninu v meste a moja manželka tiež chodí do roboty. Ovce a stan nemám a taký neistý život by som už nechcel. Bývam v dome a na dvore mám madafu. Môžem tam kúriť a pozerať televízor. Každý deň sme tam, pijeme kávu a rozprávame sa. (muž, 53 rokov)

V duchovnej sfére sa u bývalých kočujúcich beduínov dodnes zachovalo najmä vedomie skupinovej príslušnosti. Napriek odlišnému ekonomickému zázemiu sa všetci identifikujú ako beduíni. Ani v jednom prípade sme nezaregistrovali, že by identitu zapreli, alebo sa od nej akokoľvek dištancovali. Naopak - cítia ju ako svoju prednosť.

Ja som bedu a zomrem ako bedu. Do púšte by som sa už nevrátil a ovce by som nechoval. Mám kravy, pozemky a to je jednoduchšie ako pásť. (muž, 43 rokov)

Beduínska identita je manažovaná mimoriadne efektívne. Založená je na vedomí vlastnej totožnosti a jedinečnosti na úrovni jednotlivca aj skupiny a zároveň zreteľnej, všeobecne akceptovanej a neustále pripomínanej/

¹¹ Bližšie pozri AL-ABSI 2007 (a): 36 a n.

¹² Meh-baš: mažiar na tlenie kávových zŕn, madafa: miestnosť na prijímanie hostí.

zdôrazňovanej diferentnosti. Jej sila spočíva aj v množstve determinujúcich faktorov/kontextov, ktoré ju stmelujú a zároveň zvyrazňujú osobitosť a akceptabilitu. Praví Arabi – kočovníci považujú za rozhodujúci faktor svojej identity vlastnenie stáda a kočovanie, polousadlí a usadlí beduíni zdôrazňujú svoj beduínsky pôvod odvodený od beduínskeho pôvodu svojich predkov, akcentujú svoj archaický jazyk a pravú moslimskú morálku. Princíp- ekonomická aktivita síce absentuje, no identifikácia nie je oslabená, dokonca aj Praví Arabi sú zhovievaví. Samotná identita aj jej determinujúce faktory sú v dynamickom pohybe, výrazne sa menia v čase a tento proces urýchľujú postupné zmeny klimatických pomerov. V každom prípade je pre ňu relevantný súhrn kontextov, kultúrnych osobitostí, ktoré sú vysoko cenené ako celok. Základ obojstranne vnímanej polarizácie a akceptovanej identity. Kvôli kultúrnym špecifikám je identita beduínov prezentovaná obidvomi stranami ako kladný vzor, príklad žiadaného občianskeho, náboženského, ekonomického, morálneho. Princíp aj protikladnosť identít minority a majority sú prekvapujúce v tom, že základom polarizácie a príkladom pre väčšinu je kultúrny komplex minority. Od neho je odvodená jej identita - a tým vlastne aj identita majority. Je však evidentné, že takto profilovaná identita nie je umelým konštruktom, ale je „čítaná“ zo spôsobu života a kultúrnej reality jej nositeľov. Nie projektovanie identity s cieľom získať/ovládnúť masu ani dosiahnuť akýkoľvek prospech¹³. Napriek takémuto konštatovaniu sa nám predsa len javí, že v niektorých prípadoch je identifikácia beduínov účelová. Ak nemá ekonomický, vecný ani praktický základ, dokonca ani čisto emocionálny, človek sa snaží dokázať svoju inakosť, aby bol niečím zaujímavý. Podľa okolností zvyrazňuje v majoritnom prostredí svoju minoritnú príslušnosť a doma poukazuje na väzby s majoritou. K zložitosti situácie prispieva aj poznanie, že kým identita/vyčleňovanie beduínov príslušníkmi majoritnej spoločnosti je projektovaná ako odraz reality, mladí, no autoritatívnymi princípmi a tradíciami spútaní beduíni ju chápu ako kultúrne dedičstvo, ktoré je potrebné/nutné zachovávať aj za cenu strádania, utrpenia, obetovania sa. Ako povinnosť voči živým aj mŕtvym autoritám.



Beduínsky pastier v púšti (Čukan 2006)

Človek by išiel za lepším. V dome sa lepšie býva. Ale my sme beduíni, máme ovce, tak na to nemôžeme myslieť. Náš život je takýto. Z oviec žijeme. (Muž, 21 rokov)

Literatúra a pramene:

- AL-ABSI, M.: *Arabská káva v kultúre beduínov*. Nitra 2007. (a)
AL-ABSI, M.: *Arabská káva v beduínskom diwáne*. In: *Acta Nitriensiae 9. Zborník Filozofickej fakulty Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre*. Nitra 2007, s. 239- 253. (b)
AL-ABSI, M.: *K starším dejinám arabskej kultúry*. Nitra 2008.
BOTÍK, J.: *Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava 2007.
DUBNIČKA, I.: *Kultúra a environmentálna kríza*. Nitra 2007.
HAJKO, D.: *Globalizácia a kultúrna identita*. Nitra 2005.
LENOVSKÝ, L.: *Kontexty identity*. In: *Ethnologia Actualis Slovaca*, č. 6, Trnava 2006, s. 12- 24.
LENOVSKÝ, L.: *Identita - (dnes) tovar ako každý iný (?)*. In: *Filozofia*, č. 7, Bratislava 2005, s. 536-541.
RITZER, G.: *The McDonaldization of Society*. London 2000.
SARTORI, G.: *Pluralizmus, multikulturalizmus a prisťahovalci. Esej o multietnické spoločnosti*. Praha 2005.
TESAŘ, F.: *Etnické konflikty*. Praha 2007.
ZAKARIJA, A. W.: *Ašaer al Šaam. Dar al Fikr, Damascus 2005*.

Kontakt:

Prof. PhDr. Jaroslav Čukan, Csc.
KMKaT, FF UKF v Nitre
Štefánikova 67
949 74 Nitra
E-mail: jcukan@ukf.sk



Beduínska škola v púšti (Čukan 2006)

¹³ O účelovom manažmente identity bližšie pozri LENOVSKÝ 2005: 538 a n.

Morálka a kultúrny relativizmus

Ivan Dubnička

Kľúčové slová:

kultúra, morálka, etnocentrizmus, kultúrny relativizmus, sociálna kontrola.

Abstrakt:

The submitted study is based on the assumption that culture is a human way of adjusting to the exterior (natural) and interior (social) environment. In this context, ethics is viewed as a part of the above mentioned strategy. The philosophical interpretation sees man as a social being while the biological one understands him as a social species. Both interpretations lead us to an assumption that ethics is, besides sanction laws and social control, one of the mechanisms that rectify obligatory social coexistence of people. Therefore, ethics is, despite its ostensible metaphysical form, influenced by evolution laws and movements.

Český filozof a teológ Otakar Funda napísal, že na otázku počiatku, cieľa a zmyslu všetkého súcna, nás lákajú dve pokúšenia, či ešte skôr, hrozia nám dve úskalí – úskalie absolútnych právd a úskalie bezbrehého relativizmu.¹ Parafrázujúc Fundovu myšlienku, môžeme tvrdiť, že rovnaké úskalí nám hrozia pri posudzovaní iných kultúr, iných náboženstiev, iných sociokultúrnych noriem, iných etník, iných národov. V tejto súvislosti vystupuje do popredia **etnocentrizmus**, ktorý môžeme definovať ako predstavu, že zmysel a hodnota všetkého sa odvodzuje od konkrétneho etnika, respektíve národa. „Etnostrednosť“ potom predpokladá, že toto etnikum/národ je cieľ, účel, prípadne predmet všetkého diania sveta. Etnocentrizmus je markantne prítomný v celých dejinách Európy. Potvrdzujú to najmä jeho krajné podoby – rasizmus a nacionalizmus a náboženská intolerancia. Ako poznamenáva Robert Murphy: „Náboženstvo je skutočne jednou z najživších oblastí etnocentrického myslenia, pretože ľudia, ktorým nerobí problém uveriť v nepoškrvené počatie, sa kľudne posmievajú iným vieram, ktoré na našu predstavivosť nekladú o nič väčšie nároky.“²

Etnocentrizmus, aj keď ho dokážeme identifikovať, je danosť, ktorá má biologický a psychologický pôvod, nie pôvod kultúrny. Môžeme ho charakterizovať ako antro-pologickú konštantu v ľudskom vedomí. Tento fenomén je možné prekonávať socializáciou, teda výchovou. Teo-reticky sa do jeho opozície stavia doktrína **kultúrneho re-lativizmu**. Jej cieľom je tolerancia pri posudzovaní spôsoby života cudzích spoločenstiev a programovo rešpektuje existenciu odlišných noriem, hodnôt a ideí. Kultúrny relativizmus teda hlása uznanie plurality kultúr. Problém spočíva v tom, že kultúrny relativizmus je spojený len s našou kultúrou, nie biologickou podstatou. Preto sa tak ťažko presadzuje v konfrontácii s „prirodzeným“ etnocentrizmom. V tomto

kontexte je ťažké pre jednotlivé spoločnosti uznať napríklad morálku spoločnosti inej. V evolucionistickej interpretácii je však aj morálka len jedným z prostriedkov adaptácie *Homo sapiens*. Jej hlavnou úlohou je korigovať prostredníctvom **sociálnej kontroly** súžitie ľudí v skupine. Morálne je to, čo je dobré pre všetkých členov skupiny. Pre každú skupinu však skupina iná predstaviť rivala, ktorý je buď (dočasným) priateľom, ko-operátorom alebo nepriateľom. V poslednom prípade sa morálne normy dvoch skupín nezhodujú. Aby sme pochopili ťažkosť prijať doktrínu kultúrneho relativizmu, je potrebné skúmať samotnú podstatu kultúry a teda aj morálky, ktorá tvorí jednu z jej častí.

Všetok ľudský život sa odohráva v kultúrnom prostredí. Človek sa doň rodí, žije v ňom, aj zomiera. Tento priestor jestvuje paralelne s prírodným prostredím. Presnejšie, kultúra a jej tvorca – človek sú v nej zakomponovaní. V takejto interpretácii sa kultúra javí ako adaptačný prostriedok človeka na prírodné prostredie. Príroda jestvuje nezávisle od existencie človeka, nezávisle od jeho vedomia, nezávisle od kultúry, preto ju môžeme označiť ako **svet objektívny**. V ľudskom vedomí ale jestvuje aj **svet subjektívny**, ktorý je len doménou človeka. Figuruje v ňom množstvo abstraktných obrazov, transcendentálnych bytostí a neuchopiteľných pojmov, akými sú láska, nenávisť, spravodlivosť, krivda, pomsta, odplata, dobro, zlo, morálka. V tomto svete sa človek pohybuje prostredníctvom mytológie, filozofie, etiky, náboženstva a vedy. Existencia subjektívneho sveta je závislá od našej existencie. Vymretie Tasmáncov znamenalo aj zánik ich duchovného sveta.

Človek obýva objektívny svet fyzicky, subjektívny svet obýva psychicky. Preto sa potreboval adaptovať na obidva. Adaptáciou na vonkajší svet je kultúra materiálna, adaptáciou na vnútorný svet je kultúra duchovná. Pomocou techniky a technológií človek odoláva klimatickým tlakom, vyrába si odev, ktorý ho chráni pred chladom, z toho istého dôvodu si stavia obydlia. Technológie mu uľahčujú život aj pri výrobe potravín, v medicíne mu predlžujú život. To všetko a ešte omnoho viac vytvára priestor pre materiálnu kultúru. V oblasti duchovnej kultúry sa javí dôležitým fenoménom náboženstvo. Jeho prostredníctvom a víziou večného života sa človek adaptuje na smrť, ktorá naňho čaká v objektívnom svete. Človek si dokáže predstaviť koniec fyzickej existencie, so smrťou je každý z nás uzrozumený, dokáže si predstaviť aj planetárnu apokalypsu, no koniec vlastného „ja“ si predstaviť nedokáže. Pokiaľ na to vôbec myslí, vždy sa to viaže k jeho okamžitým pocitom, ktoré asocjuje vedomie. A vedomie si „nič“ nedokáže vyobraziť. V našom vedomí vždy prebiehajú nejaké obrazy.

Ak sa stotožníme s vyššie uvedeným, potom môžeme hovoriť, že kultúra má utilitaristický charakter. Takúto evolucionistickú interpretáciu ešte umocňuje fakt, že kultúra podlieha vývoju. To znamená, že nie je stála, nemenná, ale sa rodí, vyvíja, podlieha mutáciám a náhodám a môže aj zaniknúť. Od svojho vzniku a paleolitckej formy prešla vývojom cez neolitckú revolúciu až po jej industriálnu a informačný habitus. Po celé dejiny s jej pomocou sleduje človek svoje zištné ciele potrebné k prežitiu, k vlastnej existencii. Zhodujeme sa s Jaroslavom Čukanom,

¹ FUNDA 2000 : 22.

² MURPHY 2001 : 170.

že kultúrou definujeme „všetko to, čo si človek vytvoril na uspokojovanie svojich potrieb.“³ V logickej postupnosti môžeme očakávať, že aj duchovná kultúra podlieha tým istým zákonitostiam ako kultúra materiálna. Aj jej prostredníctvom človek uspokojuje svoje potreby a tiež podlieha vývoju, ani ona nestagnuje, nie je fixná. Opäť si vezmeme ako príklad náboženstvá. Aj tie vznikali vo svojich raných formách v podobe šamanizmu, totemizmu, fetišizmu, či animizmu a cez polyteistické náboženské systémy vyústili do podoby monoteizmu.

Súčasťou duchovnej kultúry je aj etika, jej sociokultúrne normy, **morálka**. Podlieha aj ona evolučným zákonom? Je pragmatická a utilitaristická? Prispôsobuje sa zisťtým ľudským potrebám alebo jestvuje nezávislé od nich ako vyšší princíp? Ak predpokladáme, že určitý poriadok, rád, zákon, jestvuje v prírode samotnej, skúsme predpokladať, že podobné sa týka aj ľudskej spoločnosti, ktorá tiež vzišla z prírody a teda mali by pre ňu platiť obdobné zákony. V takom prípade by malo platiť, že etické normy, respektíve morálka, podliehajú evolučnému pohybu, rovnako ako mu podlieha aj duchovná kultúra, ktorej sú súčasťou.

Etická reflexia sa viaže k vedomiu, to znamená, že je stará ako ľudstvo samotné. Nejestvuje žiadna myšlienková koncepcia, ktorá by neobsahovala aj morálny rozmer. Každé konanie človeka, či už má racionálny alebo iracionálny charakter je odpradáva pertraktované v náboženských systémoch, filozofii a ideológiách toho najrôznejšieho raze-nia. Človek má tendenciu vysvetľovať, zdôvodňovať, no najmä ospravedlňovať a posväcovať svoje činy. Nech ide o činy rýdzo humánne, zdanlivo altruistické, alebo priamo o zločiny, vždy má vytvorený priestor, kde môže manipu-lovať so svojim svedomím. Hitlerov *Mein Kampf* odobril genocídu miliónov Židov, vojnoví zločinci v No-rimberskom procese ospravedlňovali svoje konanie morál-nou povinnosťou k vojenskému rozkazu ako k vyššiemu princípu a je viac než pravdepodobné, že veľká časť stredovekých inkvizítorov dávala príkaz k upaľovaniu ľudí v „dobrej viere“ zbaviť svet diablovho pokušenia a zla. Etické zdôvodnenie mohli nájsť v jednom z najhroznejších dokumentov v celej histórii ľudstva, v *Malleus Maleficarum*, vydanom v roku 1487. Jeho titul „Kladivo na čarodejnice“ posvätilo stovky inkvizíčných procesov a odobrilo v európskej histórii nebývalý ženský holokaust. Jedným z účelov tejto knihy bolo jednotvárnym scholastickým spôsobom vyvrátiť každú námietku voči existencii čarodejníč a vlkolakov. Bez morálnej „výbavy“ sa nezaobíšli ani vykonávatelia stalinských čistiek, ani americkí piloti zhodiaci nukleárne bomby na japonské mestá Hirošimu a Nagasaki. Všetci vojaci aj teroristi zabíjajú ľudí vo viere, že bojujú so zlom, z čoho im nutne musí vyplývať, že konajú dobro, čiže chovajú sa morálne.

Človek sa zbavuje viny za akýkoľvek zločin tým, že sa odvoláva na morálny kódex, ktorý je sociokultúrnou normou jeho vlastnej spoločnosti, na náboženstvo, ku ktorému sa hlási alebo na ideológiu, ktorej podlieha. V ich mene môže konať čokoľvek. Adolf Hitler sa odvoláva na Boha, keď brojí proti Židom. Píše: „Verím dnes, že jedným v duchu všemohúceho Stvoriteľa: tým, že sa bránim Židovi,

bojujem za dielo Pána.“⁴ Účel, žiaľ, veľakrát svätí prostriedky. Kto svätí účel, nato sa už otázky klásť nezvyknú. Keď nie je potrebné odvolávať sa na vyššiu pravdu, možno konať podľa biblického precedensu „oko za oko, zub za zub“. Človek sa len zriedka dopúšťa vedomého zla, respektíve odmieta priznať, že koná zlo. Nech činí čokoľvek, nepovažuje to za amorálne. Každú činnosť si dokáže zdôvodniť, ospravedlniť. Väznice vždy boli a sú plné „ukrivených“ a „nevinných“ zločincov. Preto ak Robert Wright nazval človeka „morálnym zvieraťom“⁵, zostáva prvá časť tohto pomenovania bez ostrejšej diskusie. To, či človek je aj „zvieraťom“, teda len jedným z mnohých iných živočíšnych druhov, alebo sa jeho bytie koncentruje v úplne inej dimenzii, zostáva permanentným zdrojom otázok najmä pre filozofov; biológovia, ako sa zdá, majú v tom celkom jasno.

Zdeněk Veselovský, popredný český zoológ a etológ, tvrdí, že „aj my ľudia, napriek ojedinelej výkonnosti svojho koncového mozgu, chápané prísne vedecky, patríme do živočíšnej ríše.“⁶ Túto líniu uvažovania o človeku začal ešte v 18. storočí švédsky prírodovedec Carl Nilsson Linné, ktorý vo svojom klasifikačnom systéme druhov (*Linného taxonómia*) zaradil človeka spolu s ľudopmi do nadčelade *Hominoidea*, rozvinul ju Charles Darwin vo svojich dielach *O pôvode druhov* (1859) a *O pôvode človeka* (1871) a konečnou platnosťou ju potvrdili moderná genetika a evolučná biológia. Tieto vedné disciplíny vnímajú človeka ako živočicha, aj keď ako veľmi výnimočného. Ak by sme zostali v načrtnutých konvenciách, tak človek múdry (*Ho-mo sapiens*), aj so svojimi antropoidnými a hominidnými vývojovými predkami, patrí do radu primátov (*Primates*), kde vytvára samostatnú čelad' – ľudia (*Hominidae*). No zdá sa, že jedným z momentov, ktoré nás určitým spôsobom oddeľujú, povedané trochu diplomaticky, od iných druhov, je naozaj morálka.

Grécky filozof Epikuros hovorí o morálke ako o umení pôžitku.⁶ Kreacionisti predpokladajú, že morálny rozmer obsahuje už samotný Tvorca (Boh) a tak autorita náboženskej etiky, ktorá sa snaží poskytnúť ľuďom prakticko-orientačnú pomoc pri akomkoľvek konaní, spočíva predovšetkým v axióme, že má božský pôvod. Toto transcendentné zdôvodnenie vyzdvihuje morálku vysoko nad možnosti ľudského poznania a hodnotenia. Immanuel Kant, naopak, sa pokúša o jej rozumové zdôvodnenie a liberálne naladený John Stuart Mill komentuje morálku z utilitaristických pozícií. „Pojatie, pre ktoré je užitočnosť alebo princíp najväčšieho šťastia základom morálky, znamená, že konania sú morálne správne dovtedy a v tej miere, pokiaľ majú tendenciu podporovať šťastie, a morálne nesprávne vtedy, ak majú tendenciu spôsobovať opak šťastia.“⁷

V prvej polovici 20. storočia prichádza s kritikou relativizmu v morálke nemecký teológ a lekár Albert Schweitzer. Odmieta „obyčajnú etiku“, ktorá podľa neho hľadá kompromisy a zároveň predkladá vlastnú etickú koncepciu, ktorú nazval „etikou úcty k životu“. Nazdáva sa,

⁴ HITLER 2000 : 53.

⁵ Pozri bližšie: WRIGHT 2000.

⁶ VESELOVSKÝ 2000 : 11.

⁷ MILL 1994 : 268.

³ ČUKAN 2005 : 305.

že odmieta relatívnu etiku. „Za dobro pokladá len zachovávanie a podporovanie života. Každé jeho ničenie a poškodzovanie, nech už k nemu dôjde za akýchkoľvek okolností, ciachuje ako zlé.“⁸ No ani Schweitzer, považovaný za morálnu autoritu par excellence, sa nedokázal dôsledne vyhnúť relativizmu, ktorý tak vehementne odsúdil. Na inom mieste uvádza: „Keď už nejaký život poškodujem, musí mi byť zrejme, ako ďaleko to je nutné. V ničom nemôžem ísť ďalej, ako je nevyhnutné.“⁹ Z toho môžeme dedukovať, že absolútna úcta k životu, ak sa tento dá hierarchizovať, nejestvuje. Nevyhnutnosť, potreba zväžiť poškodenie života vytvárajú dostatočne široký priestor pre relatívnosť v morálnom konaní. Ide tu o zjavné protirečenie.

Z predchádzajúceho vyplýva, že morálka je nielen veľičina abstraktná, ale najmä veľičina relatívna. To napokon vyplýva z prvého tvrdenia. Čo je abstraktné, neuchopiteľné, teda nejedná sa len o morálku, ale aj o lásku, dobro, spravodlivosť, či pravdu, nemá a nemôže mať jednotný výklad. A to aj napriek tvrdeniam o jediných, najvyšších alebo zjavených pravdách. Je ich vždy viac a každá má svojich zástancov. Aj filozofov zaoberajúcich sa etikou je obrovské množstvo a stále narážame na inakosť pri jej výklade. Napriek tomu sa dajú nájsť isté fixné body, ktoré vytvárajú jej štruktúru. Môžeme to pripísať psychickej jednote ľudstva, jednému zo základných teoretických predpokladov evolucionizmu.¹⁰ Priateľstvo, vernosť sú hodnotené ako kladné atribúty kdekoľvek vo svete, zrada, lož, naopak, ako atribúty negatívne. No aj tu sa kalkuluje s „Judášmi“ a „judášskym grošom“. Zradcovstvo na jednej strane môže byť predmetom opovrhnutia, no zároveň môže byť pre určitú skupinu alebo jedinca prospešné. Neodmieta sa a priori. Všetky spoločnosti zradcami opovrhujú, no neodmietajú ich služby, skôr ich vyhľadávajú a využívajú.

Podobné platí o vražde. Zabitie príslušníka vlastnej skupiny sa odsudzuje a trestá vo všetkých spoločnostiach, no zabitie príslušníka inej spoločnosti sa môže hodnotiť pozitívne. U juhoamerických Mundurukov, známych lov-cov lebiek, sa najúspešnejší majitelia ulovených cudzích hláv tešia nesmiernej úcte, no keď dôjde k vražde vo vnútri kmeňa, podlieha vrah zákonom rodovej krvnej pomsty.¹¹ V armádach sa od nepamäti dáva za zabíjanie vyzna-menanie a ešte predtým veľakrát i požehnanie kňaza. Etika dokonale pozná procesy, pomocou ktorých je možné pre-transformovať vraždenie na „chrabrosť“, „odvahu“ alebo „udatnosť“.

Aj krádež, siahnutie na súkromný majetok, sú spoločnosťami odmietané, no i tu badať dve strany mince, respektíve morálky. Britský moreplavec James Cook, ktorý v 18. storočí opísal množstvo domorodých etníc z Tichomoria, sa zmieňuje o tom, ako často dochádzalo na Tahiti zo strany domorodcov ku krádežiam. „Tým, ktorí nebo-

li v strehu, vykrádali domorodci vrecká dnes a denne.“¹² Nepísaný zákon Tahitánov síce zakazoval krádeže, no „cudzinci rozhodne nepoužívajú ochranu tohto zákona, tí sú okrádaní bez trestu a pri každej príležitosti.“¹³

Pojatie morálky presakuje všetkými kultúrami, všetkými oblasťami spoločenského bytia a to nezávisle od času a priestoru. Človek v etických postojoch akceptuje a rieši nielen vnútroduhové vzťahy, teda etický vzťah jedinca a jedinca, spoločnosti a spoločnosti, jedinca a spoločnosti a naopak, no akceptuje a rieši aj vzťahy vnútroduhové a mimoduhové. To znamená, že zaujal v tejto oblasti stanovisko aj k okoliu, k prírode a zvieratám, pretože pociťuje rovnako silné emócie aj v mimofudských vzťahoch. Dokáže milovať a nenávidieť zvierat rovnako ako iného človeka. Herman Melvill v románe „Biela veľryba“ opisuje zničujúcu nenávisť kapitána Achaba voči mimoriadne veľkému bielemu vorvaňovi, námorníkmi prezývaného Moby Dick. Ahab v chorobnej túžbe zabiť bielu veľrybu neváha vohnať do pažeráka smrti nielen seba, ale celú posádku. Nenávisť a pomstychtivosť voči zvieratú vyslali imperatívy, ktorým podriadil svoje konanie aj morálku.¹⁴

Človek nežije len v ľudskej komunite. Žije uprostred druhej diverzity a keďže je vlastníkom vedomia, vníma a reflektuje okolitý svet, musí k nemu zaujať aj isté stano-viská, morálne nevynímajúc. Špecifický je najmä jeho vzťah k zvieratám, pretože sú to jediné bytosti, ktoré sa rodia a zomierajú podobne ako on, na jednej strane mu škodia, na strane druhej pomáhajú, niektoré uctieva, inými opovrhne, prenasleduje ich, niektoré miluje, iné nenávidí, väčšinu z nich konzumuje. Tento mnohoraký, komplikovaný vzťah bolo a je nutné ošetriť etickými zásadami.

Z uvedeného vyplýva, že morálka nie je konštantná, ale pohyblivá a to v čase aj priestore. Nazdávame sa, že nie zotrúvanie na doktrínu o jej stálosti, ale skôr pochopenie jej evolučného miesta v kultúre človeka môže smerovať k humanistickým cieľom, t.j. tolerancii k iným kultúram, hodnotám. Ako uvádza Marwan Al-Absi: „Aby sme sa mohli vzájomne tolerovať, musíme sa spoznať a pochopiť.“¹⁵ Tento apel je možné zrealizovať len vtedy, ak pochopíme všeobecné mechanizmy kultúry a morálky. V súčasných procesoch globalizácie, kedy ubúdajú fosílna palivá, kedy narastá hrozba sociálneho marazmu, teda silnie nebezpečenstvo xenofóbie a nacionalizmu, je potreba vzájomnej tolerancia o to akútnejšia.

Literatúra a pramene:

AL-ABSI, M.: *Vzájomné pôsobenie kultúr a potreba arabsko-európskeho medzikultúrneho dialógu*. In: *Acta culturologica*, č. 15, Bratislava 2005, s. 255 - 259.

COOK, J.: *Cesta kolem světa*. Praha 1978.

ČUKAN, J.: *Úvahy nad obsahom pojmov kultúra, vedy o kultúre a kultúrny cestovný ruch*. In: *Acta culturologica*, č. 15, Bratislava 2005, s. 304 - 311.

⁸ SCHWEITZER 1989 : 291.

⁹ Tamtiež, s. 292.

¹⁰ Predpoklad o psychickej jednote ľudstva je jedným zo základných východísk evolucionistickej antropológie. Podľa tejto koncepcie, ktorá má svoje korene v racionalizme 18. storočia, človek vždy a všade disponuje rovnakými mentálnymi vlastnosťami, ktoré sú nezávislé na rase, prostredí a dobe.

¹¹ MURPHY 2001 : 156 - 157.

¹² COOK 1978 : 120.

¹³ Tamtiež, s. 112.

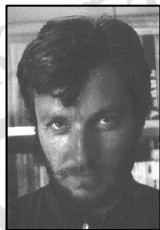
¹⁴ MELVILLE 1987.

¹⁵ AL-ABSI 2005 : 258.

- FUNDA, O.: *Znavená Evropa umíra*. Praha 2000.
HITLER, A.: *Můj boj*. Pohořelice 2000.
MELVILLE, H.: *Biela veľryba*. Bratislava 1987.
MILL, J. S.: *Utilitarizmus*. In: *O myšlení. Úvod do filozofie*. Olomouc 1994, s. 268 - 269.
MURPHY, R. F.: *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha 2001.
SCHWEITZER, A.: *Filozofie kultury*. In: *Albert Schweitzer – zástance kritického myšlení a úcty k životu*. Praha 1989.
VESELOVSKÝ, Z.: *Člověk a zvíře*. Praha 2000.
WRIGHT, R.: *Morální zvíře*. Praha 2000.

Kontakt:

Doc. PhDr. Ivan Dubnička, PhD.
Katedra politologie a evropských studií
Filozofická fakulta UKF v Nitre
Slančíkovej 1
949 74 Nitra
E – mail: zelenyokres@pobox.sk



Cestovný ruch ako kulturologický fenomén

Ladislav Lenovský

Kľúčové slová:

kultúra, multikulturalizmus, globalizácia, kultúrne dedičstvo

Abstract:

Tourist trade is in most cases viewed and presented as an economic field of study. However, it is also connected to culture in different ways. Their mutual relationship is multicontextual: 1. Tourist trade is a part of human civilization/ culture (their relationship is substitutional), 2. They are two phenomena of identical importance when we are looking for their mutual intersections/ influences, 3. In the substitution there is culture, the tourist trade is the determinant of the way of life, for example the way of life of the people living in tourist trade centers. It is possible to identify some concrete contexts of the tourist trade and culture which not only identify multi conceptuality, but they also confirm it and make it concrete.

Cestovný ruch je najčastejšie vnímaný a prezentovaný ako ekonomické odvetvie. Prostredníctvom mikro a makroekonomických ukazovateľov, alebo ako hlavný či doplnkový zdroj obživy. Často je považovaný za akési záchranné koleso prežitia postindustriálnych aglomerácií či komorných rurálnych lokalít v hladových dolinách, ako nástroj regionálneho rozvoja. Ekonomický aspekt sa vo všeobecnosti javí ako primárny (isto ním aj je), veď človek cestovný ruch nerealizuje z iných ako ekonomických pohľadov. Zo strany účastníkov cestovného ruchu sa však nejedná ani tak o uspokojovanie biologických/existenčných, ale supranaturálnych/ kultúrnych potrieb. Účastník cestovného ruchu bez cestovného ruchu prežiť môže, no profit, ktorý mu poskytuje, z relatívne veľkej miery modifikuje kvalitu života, sociálny status a indikuje istú mieru kultúrnosti. Miera vplyvu cestovného ruchu je v týchto intenciách výsočne závislosťou kultúry.

Disciplín, ktoré sa zaoberajú kultúrou, je veľa. V rámci svojho metodologicko-tematického aparátu sa jej venujú v rôznej miere a v podstate redukcionisticky. Antropológia skúma v prvom rade človeka, prostredníctvom neho (a okrem iného) aj kultúru ako produkt či spôsob jeho existencie v spoločnosti. Etnológia kultúru odhaľuje ako etnokultúru, ktorou etniká a etnické štruktúry identifikuje. Sociológia používa kultúru ako vedľajší produkt procesu štruktúracie spoločnosti. Psychológia ako sekundárny motivátor ľudského konania a jeho vysvetľovania. Architektúra, archeológia, vedy o umení, kultúrna či humánna geografia, religionistika a folkloristika - všetky používajú kultúru účelovo, pre naplnenie svojich vlastných cieľov. Účelovosť v tomto prípade nemožno chápať negatívne, skôr naopak. Veď popri primárnom predmete záujmu sa „zvezie“ i kultúra. Výnimkou je kulturoológia. Predmetom štúdia je kultúra ako autonómny subjekt. Na ňu sa všetko vzťahuje, od nej sa všetko odvíja. Kulturoológia berie do úvahy možné interpretácie, vymedzenia a chápania pojmu i obsahu, a to naprieč, bez ohľadu na jej štruktúru. Akceptuje fakt, že kultúra je fenomén žijúci vlastným životom, že nie vždy je jej primárnym kreátorom/modifikátorom človek. Keďže kulturoológia zastrešuje všetky vedy o kultúre a identifikuje ich prieniky, problematika vzťahu cestovného ruchu a kultúry je legitímnym predmetom jej záujmu.

Cestovný ruch má s kultúrou viaceré prieniky. Ich vzťah je multikontextuálny. Vzájomná hierarchia nie je vopred daná, pretože záleží na tom, ako o ich vzťahu uvažujeme. Či o cestovnom ruchu ako súčasti ľudskej civilizácie/kultúry (kedy je s kultúrou v substituálnom vzťahu), či ako o dvoch rovnocenných fenoménoch, kedy hľadáme vzájomné prieniky/vplyvy (ako možnosti využitia cestovného ruchu v kultúrnych záležitostiach, či naopak, ako „to kultúrne“ ovplyvňuje realizáciu cestovného ruchu). Alebo je v substitúcii kultúra samotná, kedy riešime cestovný ruch ako dôležitý faktor spôsobu života (napríklad obyvateľov stredísk cestovného ruchu alebo jeho návštevníkov). Aj vtedy, keď uvažujeme o ne/kultúrnosti v cestovnom ruchu. I napriek takémuto širokému záberu vzájomných vzťahov možno identifikovať niektoré konkrétne kontexty cestovného ruchu a kultúry, ktoré samotnú multikontextualitu nielen potvrdzujú, ale i konkretizujú.

Cestovný ruch - súčasť kultúry. Toto tvrdenie/kontext vyplýva zo samotnej antropogénosti kultúry bez ohľadu na to, čo si myslíme, že kultúra je, respektíve ktorú definíciu kultúry považujeme za „tú pravú“¹. Ak pojem Kultúra vyjadruje komplexný spôsob života človeka v ľudskej spoločnosti, potom cestovný ruch je jej časťou v určitom čase a priestore. Nezáleží na tom, či ho považujeme za jav nový - mladé, progresívne ekonomické odvetvie, či kultúrny komplex súčasnej modernej spoločnosti, ktorý transkultúrne globalizuje svet. Alebo za jav starý - niektoré prvotné formy cestovania sú v dejinách ľudskej kultúry dlhodobo prítomné ako misie, výboje, návštevy,

¹ Ako súbor materiálnych, duchovných a sociálnych entít/činností človeka- člena spoločnosti, alebo systém znakov a symbolov, ktorými svet interpretuje, ako adaptačnú stratégiu, ako proces/spôsob/návod jestvovania človeka v spoločnosti, alebo ako dôkaz jeho vývoja/stupňa, zušľachtenia, humanizácie ap.

obchodné cesty, kočovanie či kolonizovanie a migrácie. Ak cestovný ruch je a) *súhrn javov a vzťahov vyplývajúcich z cestovania* (KASPAR 1995:10), alebo b) *súbor činností zameraných na uspokojovanie potrieb súvisiacich s cestovaním alebo pobytom osôb mimo svojho trvalého bydliska alebo zamestnania*,... (ORIEŠKA 1998:4), na základe historických údajov možno jeho počiatky identifikovať relatívne dávno. Ak ho, v súlade s Oriేశkom, podmienujeme existenciou špecializovaných zariadení (ORIEŠKA 1998:6-9), alebo prítomnosťou ponuky a služieb (GÚČIK 2001:30), teda máme na mysli taký cestovný ruch, aký poznáme dnes, kľúčovým obdobím jeho etablovania je (opäť len relatívne) oveľa neskoršie obdobie nedávnej minulosti.

Cestovný ruch - stupeň vývoja kultúry/ stupeň kultúrnosti. Realizácia cestovného ruchu si vyžaduje isté podmienky, nástroje, účastníkov a ich nadprodukt, poskytovateľov, ponuku, zariadenia, infraštruktúru. Podmienky realizácie cestovného ruchu neboli súčasťou kultúry vždy a všade (resp. každej). A ak aj boli, nie vždy primárne súviseli s cestovným ruchom. Prítomnosť a realizácia cestovného ruchu je dôkazom, že daná kultúra dosiahla určité vývojové štádium.

- Príklad 1: Využívanie termálnych a minerálnych prameňov nezávisí primárne od ich výskytu (ten bol známy vo väčšine prípadov už dávno predtým), ich prítomnosť automaticky negarantuje vznik kúpeľného cestovného ruchu. Súčasné kúpeľné lokality boli osídlené oveľa skôr ako ostatné, už v paleolite-čo dokazujú archeologické nálezy. Na našom území sú lokality Banka a Moravany nad Váhom pri Piešťanoch² interpretované ako najvhodnejšie lokality vzniku najsprávnejších sídiel lovcov mamutov, potom trvalých sídiel, a to z logického dôvodu- výskytu prameňov teplej, v zime nezamrzajúcej vody. Pramene boli prirodzenými napájadlami lovných zverí. (ŠÍPOŠ 1992, MULÍK 1981, ŠIMOVA, KRÚPA 2003, REBRO 1996) Kúpeľníctvo a kúpeľný cestovný ruch ešte niekoľko desiatok tisícročí čakali na svoj vznik, ktorý je spätý hlavne s kultúrou. Podmienkou bola schopnosť využívania vody³, existencia ponuky kúpeľného cestovného ruchu, dosiahnutie určitého stupňa vývoja kultúry.⁴

² Príchod človeka sa datuje do obdobia pred 80 000 rokmi, z ktorého existujú nálezy na vyvýšeninách na ľavom brehu Váhu. (ŠIMOVA, KRÚPA 2003) Z tohto územia pochádza i najstaršie plastika z územia Slovenska- Moravianska Venuša (22 800 p. n. l.). (Z HISTÓRIE MESTA 2006)

³ Od naturálneho využívania vôd v pôvodnom prírodnom prostredí bez zásahov človeka do prostredia, organizácie kúpania a aplikácie odborných poznatkov o účinkoch vôd; do inštitucionálneho, odborne riadeného balneo- rekreačného procesu, prebiehajúceho v špecializovaných balneologických komplexoch ako primárna súčasť špecifického systému ekonomického profitu- kúpeľného cestovného ruchu.

⁴ Ktoej existencia je podmienená: a) znalosťami účinkov vody na ľudský organizmus (od empirických skúseností v ľudovom liečiteľstve po analytické chemicko-fyzikálne medicínske dokazovanie indikácií vôd)- čo reprezentuje kultúru duchovnú; b) schopnosťami a zručnosťami vytvoriť kúpeľné zariadenia (od kopania jam v blízkosti prameňov, ich vystielania konármi, cez tesanie kamenných vaní, zrubenie a murovanie bazénov, stavbu prístreškov a altánov, až po stavbu termov, kúpeľných domov a balneologických komplexov)- čo reprezentuje materiálnotechnologickú zložku kultúry; c) del'bou práce a socioprofesijskou štruktúrou so svojimi

- Príklad 2: Cestovný ruch spôsobil transformáciu púte do Mekky- Hadždž z výhradne náboženského podujatia (ako náboženská povinnosť moslimov existuje od roku 628 n. l.) na reprezentatívne podujatie náboženského cestovného ruchu. Súčasný model púte sa v moslimskej kultúre/spoločnosti adaptoval postupne, globalizáciou a endogénnym konfesijným, politickým a ekonomickým vývojom. Prvotná potreba manažmentu podujatia vyplynula z vysokej návštevnosti (približne dva milióny návštevníkov ročne) a multietnicity pútnikov. V roku 2007 bolo letecky prepravených (tam a späť) vyše 1 200 000 pútnikov prostredníctvom 4 800 letov. Hadždž stojí pútnika (investuje do púte) v prepočte okolo 3000 EUR, čo svedčí o pomere veľkom ekonomickom význame pre štát. Saudskoarabské úrady napríklad museli vyriešiť otázku spojenú s rituálnym obetovaním zvierat počas Sviatku obete, kedy každý pútnik musí obetovať jedno zviera. Preto boli vybudované veľkokapacitné bitútky s najmodernejšou technikou. Získané mäso, keďže na mieste nie je možná konzumácia všetkého, sa skladuje v chladiacich boxoch a posieľa do chudobnejších krajín, čo zas rozširuje hranice i formy pôsobenia tejto náboženskej púte. Obdobie púte do Mekky v súčasnosti každoročne vytvára prechodné pracovné príležitosti približne pre 50 000 ľudí. Je dôvodom založenia a existencie ministerstva pre záležitosti púte. Napriek výskytu nerastného bohatstva, sa v ostatnom desaťročí Saudská Arábia začala zaujímať o rozvoj turistického priemyslu i keď momentálne naň nie je odkázaná. Buduje a zdokonaľuje infraštruktúru pre cestovný ruch⁵. Vláda v roku 2001 zriadila Ústredie pre cestovný ruch. (AL-ABSI 2008)

Je zrejmé, že cestovný ruch a jeho difúzia do kultúry (v distributívnom ponímaní) je indikátorom vývojovej úrovne a automaticky dokazuje prítomnosť niektorých ideových princípov, sociálnych štruktúr a materiálno-technologického zabezpečenia.

Cestovný ruch a kultúra každodennosti.

Cestovanie, spoznávanie neznámych krajov a kultúr je proces človeku vlastný. Človek z existenčných dôvodov mení lokalitu svojho pobytu- absolvuje cesty za prácou a návraty domov- migruje, alebo trvalo d/osídľuje riedko osídlené alebo neosídlené oblasti- kolonizuje. Nedeje sa tak z roztopašnosti či zvedavosti, možnosti štúdia, humanizácie alebo šírenia viery, ale z pragmatických dôvodov- získania surovín, podmanenia si nepriateľa, politického a technologického ovládnutia nových oblastí. Historicky prvými dôvodmi cestovania boli obchod a mocensko-

pravidlami, hierarchiou a rolami (sociálne vrstvy, ktorých funkciou je budovanie, udržiavanie balneozariadení a prevádzkovanie kúpeľníctva, alebo tie, ktoré disponujú prostriedkami potrebnými na kúpeľnú liečbu- klientely)- čo predstavuje sociálnu kultúru. Človek výrazne pretvára i okolité prírodné prostredie. O vzniku/transformácii kultúrnej krajiny bližšie pozri napríklad CHRASTINA 2005.

⁵ Moderná dopravná sieť medzi Mekkou a ostatnými pútnickými miestami, klimatizované hotely a iné ubytovacie zariadenia, stanové tábory s klimatizáciou a protipožiarnym zabezpečením, v prístave Džidda bolo vybudované nové letisko. (AL-ABSI 2008)

politické ambície (získanie informácií o nepriateľovi, potenciálnej kolónii). Spôsob života *ľudu* (dnes nás, verejnosti, občianskej spoločnosti) do konca stredoveku neumožňoval masové cestovanie. Naopak, zakazoval ho.⁶ Okrem študijných ciest jednotlivcov, obchodníkov, vojenských výprav, náboženských misií alebo cestovateľstva elit (šľachty a majetných vrstiev), presuny bežného obyvateľstva boli redukované na cesty za prácou a trhy alebo jarmoky. Preto, možno i trochu prekvapujúco, za prvých účastníkov cestovného ruchu možno považovať práve obchodníkov, vojakov, misionárov a elitu. Uvoľnenie, ktoré nastalo prechodom od feudalizmu ku kapitalizmu, zrušením poddanstva, vznikom občianskej spoločnosti spolu s hromadením kapitálu, sa prejavili aj v zmene spôsobu života *ľudu*. Tým sa vytvorili predpoklady vzniku a rozvoja cestovného ruchu ako ho poznáme dnes. V zmysle Lawlessovej teórie stresu ako kultúrneho hýbateľa spoločnosti (LAWLESS 1996) je možné vznik interpretovať i takto: Poddanský systém nedokázal stabilizovať výrobu a preto nastúpili humanizmus, aktivizmus a individualizmus, ktoré spolu s rozvojom poznania, vied a technologickým vývojom spôsobili jeho zánik. Pôvodné zdroje obživy, energie a formy transportu a dopravy nahradili nové. Lokálne a regionálne sezónne migrácie boli nahradené/významne rozšírené transkontinentálnymi a kolonizáciami. Mzda sa stala primárnym predpokladom existencie väčšiny obyvateľstva. Keďže výkon je pomerne presne merateľný mzdou a hromadením kapitálu, vznikla potreba jeho zvyšovania. Špecializácia a intenzifikácia výroby má však na človeka - zamestnanca - výrobnú silu, a jeho výkon i negatívne dopady. Je nutná *údržba*. Potreba regenerácie a revitalizácie pracovných síl je nevyhnutná hlavne pre udržanie efektívnosti výrobného procesu. Na regeneráciu vynaložené náklady spoločnosti/ firmy/ jednotlivca sú pomerne efektívnymi investíciami. Z tejto činnosti sa stáva významné odvetvie ekonomiky, ktoré produkuje zisk. Vzniká nová, stabilná súčasť globálneho ekonomického systému- cestovný ruch. Primárnym kritériom je *obnova duševných a fyzických síl človeka mimo miesta trvalého bydliska, obvykle vo voľnom čase* (KASPAR 1995:10). V euroamerickom sociokultúrnom priestore tento trend nastupuje v 18. storočí⁷ spolu s priemyselnou revolúciou. V masovom ponímaní až začiatkom 20. storočia. Od druhej polovice 20. storočia je cestovný ruch nielen súčasťou kultúry elit, ale aj masovej, občianskej, súčasnej *ľudovej* kultúry. Rozdielne geografické, politické, ekonomické a technologické faktory v cestovnom ruchu "len" modelujú odpovede na otázky - kde, kedy, ako, ako dlho, kto a za koľko ho realizuje. Táto vertikálna sociálna mobilita cestovného ruchu ako kultúrneho komplexu smerom zhora nadol znamená jeho implementáciu z elitného, minoritného prostredia do majoritného- najširších/nížších

sociálnych vrstiev. Dôvodom je fakt, že vo všeobecnosti sa znížili náklady na jeho realizáciu, zvýšil profit obyvateľstva a vznikol nadprodukt.

Na predchádzajúci kontext nadväzuje i problematika vplyvu cestovného ruchu na život obyvateľov. Je legitímnym predmetom záujmu napríklad etnológie, urbánnej či kultúrnej antropológie, kulturológie. Ich výskum hľadá odpovede na otázku: Čo môže spôsobiť v autochtónnej („domácej“) kultúre príchod cestovného ruchu? Ved' kultúrna zmena, ktorú zo sebou prináša, nespočíva len v technologických inováciách (internet, dopravné spojenie, kanalizácia, obchody, hotely ap.), ale aj v zániku tradičných zdrojov obživy (poľnohospodárstvo, chov dobytky ap.), alebo naopak, podporuje ich udržanie, či dokonca revitalizáciu (ľudové remeslá, folklór, salašníctvo ap.). Navyše, požiadavka uspokojenia potrieb klientov zväčša podnieti vznik nových, dovtedy sa v lokalite nevyskytujúcich, alebo len v menšom meradle vyskytujúcich sa zamestnaní (taxikári, kúpeľníci, prostitútky, animátori, prekladatelia, sprievodcovia ap.). Ďalšími oblasťami zmien sú: nárast ekonomického profitu, urbanizmus (rekreačné komplexy, penzióny ap.), interiér (zariadenia cestovného ruchu- „ako salaš“, „ako koliba“, renesancia zrubovej architektúry ap.), rurálne sa mení na urbánne, zvyšujú sa jazykové dispozície domáceho obyvateľstva, transformuje sa krajina (kúpaliská, lyžiarske zjazdovky, rybníky ap.). Vplyv je mnoho a nemožno ich chápať len ako pozitívne alebo negatívne. Navyše, celý tento komplexný proces zmien možno ešte viac zneprehľadniť požiadavkou trvalo udržateľného rozvoja, ktorá, realizovaná prostredníctvom špeciálnych nástrojov, ich modifikuje.

Cestovný ruch a kultúrne dedičstvo predstavuje kontext, v ktorom sú ich vzájomné vzťahy dynamické. Od využitia kultúrneho dedičstva v cestovnom ruchu, po využitie cestovného ruchu pre kultúrne dedičstvo. Ak chceme inú kultúru spoznať, najľahšie tak urobíme prostredníctvom kultúrneho dedičstva. Dokumentuje vznik, vývoj, históriu spoločnosti, interpretuje a vysvetľuje postoje a názory tých, ktorých chceme spoznať. Miera zachovania, ochrany a schopnosti využitia kultúrneho dedičstva je indikátorom kultúrnej vyspelosti - kultúrnosti spoločnosti. Preto je kultúrne dedičstvo súčasťou ponuky cestovného ruchu a ak sa využíva efektívne, tak prostredníctvom samostatného druhu cestovného ruchu- kultúrno-poznávacieho. Vlastným kultúrnym dedičstvom sa autoidentifikujeme, no podľa neho nás identifikujú aj *tí druhí*. Jeho zhromažďovanie, ochrana, spracovanie a sprístupňovanie/využívanie sa deje nielen na úrovni elementárnej- jednotlivcov a skupín (napríklad rodinné albumy, rekonštruované chalupy po starých rodičoch), ale aj inštitucionálnej (napríklad múzejné, galerijné, záujmové inštitúcie). Sieť inštitúcií špecializovaných na odborné spracovanie a interpretáciu života a kultúry v minulosti disponuje sofistikovanými metódami a kvalifikovaným personálnym zabezpečením. Jednou z ich funkcií je zabezpečenie a manažment využívania kultúrneho dedičstva. Jednou z foriem využitia je cestovný ruch. Najvyšším potenciálnym využitím kultúrneho dedičstva disponujú múzejné zariadenia. Z nich najnavštevovanejšie sú múzeá v prírode, ďalej moderne a kvalitne spracované interné expozície klasických

⁶ Výnimkou boli napríklad riadené presuny poddaných v rámci Uhorska na Dolnú zem, kedy zemepáni po ukončení tureckej okupácie kolonizovali a dosídľovali svoje majetky z dôvodu ťažby dreva a poľnohospodárskeho zveľadovania svojho majetku. (ČUKAN 2001, SIRÁCKY 1980)

⁷ Zameranie pozornosti na človeka v európskom priestore reprezentuje osvieteniské obdobie reforiem. Na území Slovenska to boli populárno-edukačné práce Bajzu, Hollého, Fándlyho, Tešedíka, ktoré mali zvýšiť (i kultúrnu) úroveň slovenského národa.

múzeí a sprievodné kultúrne podujatia, ktoré oživujú a dynamizujú pomerne statický charakter expozícií. Nemožno nespomenúť združenia a telesá, ktoré kultúrne dedičstvo udržiavajú tým, že ho vytvárajú, interpretujú a tradujú (folklórne skupiny, súbory, šermiari, remeselníci, muzikanti, rozprávači ap.) a tak sprostredkovávajú i účastníkovi cestovného ruchu.

Cestovný ruch a multikulturalizmus. V strediskách cestovného ruchu existujú vedľa seba *domáci* a *cudzí*, pozostávajú z viacerých kultúr. Domáce obyvateľstvo je v mnohých prípadoch etnicky, konfesionálne, alebo inak nehomogénne, čo sa prejavuje v existencii subkultúr v rámci kultúry autochtónnej. Klienti-turisti- účastníci cestovného ruchu sú prevažne nositeľmi odlišných etnických, konfesionálnych, kultúrnych identít, a vždy nositeľmi odlišných lokálnych identít. Z tohto hľadiska sa stredisko cestovného ruchu javí ako („dostatočne“) multikultúrne. Presnejšie, je interpretáciou deskriptívnej dimenzie multikulturalizmu⁸.

V stredisku cestovného ruchu dochádza k interpersonálnemu kontaktu kultúrne rozdielnych jednotlivcov/skupín. Zamestnanci/poskytovatelia služieb musia byť pripravení uspokojovať (nielen biologické ale i kultúrne) potreby účastníkov. Preto je nevyhnutné, aby boli oboznámení s kultúrou *tých druhých*. Primárnym nie je ani tak naplnenie normatívnej dimenzie multikulturalizmu (aby sa s tým naozaj stotožnili, uvažovali pluralitne a tolerantne), ale aplikovanej (aby tak konali). Stačí, ak iba z dôvodu profesionálnej kompetencie, stanovených pravidiel, náplni práce alebo zaužívaných štandardov. Ide len o pracovný proces. Optimálne je, ak sa normatívna a aplikovaná dimenzia prelínajú, to znamená, ak zamestnanci, napríklad prostredníctvom školení, multikultúrnej výchovy, alebo len obyčajného ľudského humanizmu, chápu kultúrnu odlišnosť klientov ako prirodzenú, im vlastnú, logickú a nie apriori negatívnu. To však neznamená, že v adaptácii domáceho obyvateľstva nemajú existovať hranice (že majú byť plne oddaní potrebám klientov). Tolerancia, pluralizmus a multikultúrne zmýšľanie neznamenajú bezhraničné prispôbovanie sa *tým druhým* a upustenie od vlastných noriem a pilierov! Práve naopak. Ich neustále definovanie je pre multikulturalizmus nevyhnutné. Na strane druhej, klienti by tiež mali ovládať základné pravidlá a eticko-normatívne mantinely kultúry cieľovej destinácie.

Cestovný ruch môže byť i nástrojom proklamácie myšlienok opačných. V Alžírsku alebo Egypte sa prostredníctvom únosov a vraždenia účastníkov cestovného ruchu miestna opozícia alebo teroristické skupiny snažia získať výkupné a pozornosť verejnosti. Chcú tak

poukázat/vytvoriť dojem o neschopnosti vlády udržať v krajine poriadok a bezpečnosť cudzincom.⁹ I napriek snahe o čo najväčšiu objektívnosť (bez ohľadu na legitímnosť ich cieľov) je v tejto chvíli namieste otázka: Čo s tým majú spoločné turisti?

Globalizácia v cestovnom ruchu. Unifikácia kultúrnych prvkov a komplexov má za následok *približovanie* sa kultúr. V súlade s Eagletonom možno konštatovať, že špecifickosť nemôže existovať, pokiaľ neexistuje všeobecný pojem, s ktorým by mohla kontrastovať. Ak zanikne ten, zanikne aj jednotlivosť. (EAGLETON 2001:86) Tak je vyriešený problém Kultúry a kultúry¹⁰. V cestovnom ruchu špecifickosť (akoby cestovný ruch s malým c) reprezentujú konkrétne strediská so svojimi originálnymi znakmi, ktorými sa prezentujú ako jedinečné a výnimočné. To využívajú aj ako konkurenčnú výhodu. To všeobecné (s veľkým C) predstavujú fakultatívne znaky, kategorizácia zariadení a regionalizácia destinácií cestovného ruchu. Pôsobia synchronizačne, v istom zmysle ich robia rovnakými. Tento globálny štandard vznikol historickým vývojom a týka sa zariadení, služieb a ponuky cestovného ruchu.¹¹ Reprezentuje časť globálnej kultúry, ktorá je jednou z podmienok príchodu klientov (a ich návratu). Globalizácia stiera niektoré kultúrne rozdiely a preto sa návšteva predtým až príliš exotických destinácií stáva akceptovateľná. Klienti vedia, čo môžu očakávať po príchode na neznáme miesto, do cudzej kultúry. V tomto zmysle globalizácia pôsobí v cestovnom ruchu ako pozitívny a nevyhnutný proces. Pôsobí tak v dvoch dimenziách: v prvej unifikácie, v druhej diverzifikácie- podnecuje originalitu. Ak je rozdielnosť kultúr veľká, je pravdepodobné, že aj reakcie na podnety- správanie klientov a domáceho obyvateľstva budú rozdielnejšie a intenzívnejšie ako pri kontakte kultúr príbuzných či podobných.

- Ekonomický akcent globalizácie v cestovnom je signifikantný a predstavujú ho predovšetkým nadnárodné firmy. Príkladom môžu byť i piešťanské kúpele, reprezentované podnikom SLK Piešťany, a.s. Jeho majiteľom je najväčší maďarský hotelový reťazec Danubius Hotels Group.¹² Hlavnou prioritou akciovej spoločnosti je zabezpečenie a zvyšovanie zisku akcionárov. SLK Piešťany, a.s. sú súčasťou holdingu, čo s istotou negarantuje, že záujmy piešťanských kúpeľov budú aj záujmami holdingu. Toto citlivo vnímajú i zamestnanci, ktorí poukazujú

⁸ Deskriptívna dimenzia vychádza z premisy, že „multikulturalizmus je situácia, kedy etnické, náboženské či kultúrne skupiny koexistujú v rámci jednej spoločnosti.“ (WIEVIORKA 1998:882). Táto teória „referuje s obrazom skutočnosti, ktorý sama kreslí. ...Multikulturalizmus je deskriptívna schéma spoločenskej reality, v ktorej diferencie... (založené v podstate na etnicite a odvodených kategóriách), ...sú chápané ako kultúrne.“ (HIRT 2005:50-51) Je založená na diskurzívnej „dohode“, že kultúrne rozdiely vytvárajú relatívne uzavreté celky- jednotlivé kultúry. Umožňuje tak vidieť globálnu spoločnosť/kultúru pozostávajúcu z viacerých menších celkov, ktoré sa navzájom odlišujú svojou kultúrou. Multikulturalizmus v tejto interpretácii je „producentom odlišností“ (SARTORI 2005: 75).

⁹ Egyptské ozbrojené skupiny sú zodpovedné za zabitie najmenej 100 civilistov, väčšina z nich boli zahraniční turisti. (PORUŠOVANIE ĽUDSKÝCH PRÁV... 2008)

¹⁰ Kultúra (s veľkým K) zastupuje kultúru svetovú, ľudskú, globálnu, kultúra (s malým k) sa vzťahuje na konkrétnu spoločnosť v rámci svetovej populácie.

¹¹ Kúpeľný poriadok, hviezdičky hotelov ako vizitka ich výbavy a kvality, medzinárodne typizovaná strava (švédské stoly, kontinentálne raňajky) ap.

¹² Spoločnosť Danubius vlastní podiely v dvoch stredoeurópskych prevádzkovateľoch kúpeľných hotelov, pričom okrem takmer 100% spoločnosti Léčebné lázně Mariánské Lázně v Českej republike vlastní aj podiel v spoločnosti Societatea Balneoclimaterica Sovata v rumunskej Transylvánii. Majoritným vlastníkom maďarskej hotelovej siete je britská firma CP Holdings, ktorá svoju maďarskú dcéru využíva na expanziu v stredoeurópskom priestore. (SITA 2002)

na riziko riadeného odlivu kúpeľných hostí, respektíve tradične prítomných solventnejších vrstiev do iných kúpeľov súčasného majiteľa.¹³ Zvýšiť alebo znížiť návštevnosť a zmeniť typ klientely môžu i zmeny v personálnom i kvalitatívnom obsadení. Efektívizácia podniku vždy nezohľadňuje tradíciu, rutinu a *zabehnutosť* zamestnancov a systému. Globalizácia spočíva v približovaní sa svetovej úrovni. Je paradoxné, že *žije* práve z jej rozdielov. Rôzne ceny práce, tovarov a energií sú predmetom manažmentu firiem a v prvom rade prostriedkom k ich profitu.

- „Globalizácia v cestovnom ruchu je výsledkom rozvoja dopravných a telekomunikačných technológií, vzniku nových trhov a väčších skúseností turistov koncom 20. storočia.“ (GÚČIK, ŠÍPKOVÁ 2004: 5) Dostupnosť je pre každé stredisko cestovného ruchu významným faktorom. Najväčší rozvoj zaznamenali tie strediská, ktoré boli dostupné. Cestovný ruch je významným dôvodom napojenia lokality na dopravnú sieť. Napríklad priame napojenie niektorých slovenských miest na železničné siete koncom 19. a v prvej polovici 20. storočia bolo výsledkom snahy o zvýšenie návštevnosti turistických destinácií, skrátenia doby cestovania a zvýšenia pohodlia cestujúcich.¹⁴ Rozvoj infraštruktúry sa okamžite prejavil i v rozvoji celého regiónu.¹⁵ Vývoj foriem transportu a dopravy sa analogicky premieta v návštevnosti stredísk cestovného ruchu. Nielen v ekonomickom profite a zamestnaní miestneho obyvateľstva, ale i nepriamo v možnosti ich využívania miestnym obyvateľstvom,

čím sa vo všeobecnosti zvyšuje kultúrnosť domáceho obyvateľstva.

- Zatiaľ čo letecká doprava skrátila vzdialenosti z dní na hodiny, telekomunikačné technológie umožnili obchodovanie a komunikáciu v reálnom čase. Prostredníctvom internetu je možné poskytovať informácie o strediskách cestovného ruchu a pôsobiť tak na svetovú (potenciálnu) klientelu. Potenciálni účastníci si môžu prostredníctvom internetu produkt vybrať, rezervovať a zaplatiť. Vzájomná komunikácia je možná nielen s klientmi, ale aj s obchodnými partnermi a konkurenciou. Komunikačné technológie sú ďalším príkladom globalizácie v cestovnom ruchu.
- Globalizáciu produktov cestovného ruchu azda najaktuálnejšie reprezentuje wellness. Tieto produkty sú určené rodinám a podnikateľom, ktorých cieľom nie je liečba, ale prevencia. Wellness je celosvetovým trendom. Orientácia na klientelu v produktívnom veku a deti dáva predpoklad zvýšenia ekonomického profitu, pretože klienta v produktívnom veku je solventnejšia ako v poproduktívnom a predpokladá sa väčší obrat. Kult tela a filozofia zdravého životného štýlu reprezentuje aktuálne snahy o eliminovanie negatívnych faktorov súčasného spôsobu života a generačných ochorení. Trend nie je nový, predstavuje renesanciu antických ideálov. Nová je masovosť, prostredníctvom rozširujúcej sa strednej triedy - optimálneho adresáta wellness.

Ak olympijské hry, alebo medzinárodné právo sú dôkazom existencie/ súčasťou niečoho, čo možno nazvať svetová kultúra (LECHNER, BOLI 2005), potom isto aj cestovný ruch.

Súvislosť cestovného ruchu a kultúry je viac ako prináša tento príspevok. Tie prítomné poukazujú na to, že cestovný ruch možno vnímať a študovať aj z iného ako ekonomického pohľadu. Takéto nazeranie rozšíri nielen pole záujmu vied o človeku, kultúre a spoločnosti, ale môže obohatiť i kruhy ekonomické. Pretože na jednom i druhom konci týchto, na prvý pohľad azda až príliš odlišných polí záujmu, je človek.

Literatúra a pramene:

AL-ABSI, M.: *Púť do Mekky ako turistický, náboženský a kultúrny fenomén v arabskom svete. In: Cestovný ruch a kultúrne dedičstvo. Nitra 2008, s. 83-97.*

ČUKAN, J.: *Dolnozemske reflexie na nerolnícké zamestnania. Nitra 2001.*

EAGLETON, T.: *Idea kultury. Brno 2001.*

GÚČIK, M.: *Cestovný ruch pre hotelové a obchodné akademie. Bratislava 2001.*

GÚČIK, M. - ŠÍPKOVÁ, I.: *Globalizácia a integrácia v cestovnom ruchu. Banská Bystrica 2004.*

HARING, V.: *Rok v starých Piešťanoch. Piešťany 2002.*

HIRT, T.: *Svět podle multikulturalismu. In: Soudobé spory o multikulturalizmus a politiku identit. Antropologická perspektiva. Plzeň 2005, s.9-76.*

HUSOVSKÁ, L. - TAKÁTSOVÁ, J.: *Slovensko-kúpele. Bratislava 2001.*

¹³ Dôvodom k týmto obavám je už prebiehajúca prezentácia istých maďarských kúpeľov formou letákov a reklamno-propagačných materiálov priamo v izbách kúpeľných hotelov SLK Piešťany, a.s., konkurencie.

¹⁴ Napríklad kúpele v Sklených Tepliciach (Sklenô, Glashütten) ležali pri, v stredoveku dôležitej, obchodnej banskej ceste Banská Štiavnica-Kremnica a aj preto zaznamenali rozmach už v 16.-17. storočí. Turčianske Teplice a Bojnice zas na starej ceste z hornej Nitry do Turca. Piešťany na považskej ceste pri dôležitom prechode cez Považský Inovec. (ŠIMOVÁ, KRÚPA 2003) Cesta klientov z Pruska, Sliezska, Čiech alebo Ruska do Trenčianskych Teplic v prvej polovici 19. storočia trvala niekoľko dní až týždňov. V 40. rokoch 19. storočia vznikli v monarchii prvé železnice. Z Prahy, Viedne, Lvova a Krakova existovalo železničné spojenie do Uherského Hradišťa. Odtiaľ bolo možné cestovať poštovým konským záprahom priamo do Trenčianskej Teplej, pričom cesta povozom trvala už len 11 hodín. Po vybudovaní železničného spojenia z Pešti do Viedne bolo možné využiť poštový konský povoz z Trnavy n/Váhom, čo trvalo 17 hodín. (CHURÝ 1998) V roku 1909 bola vybudovaná elektrická úzkokolejná železnica spájajúca Trenčiansku Teplú z centrom kúpeľov. Dobudovaním železnice do Žiliny a následne dobudovaním železničnej prípojky do Rajca v poslednej štvrtine 19. storočia vzrástol počet kúpeľných hostí. (HUSOVSKÁ, TAKÁTSOVÁ 2001) V roku 1848 začala pravidelná železničná doprava na trati Viedeň-Bratislava. Odtiaľ konskou železnicou do Trnavy a odtiaľ najatým kočom 3-4 hodiny do Piešťan. Alebo z Viedne do Sládkovičova a odtiaľ 7 hodín kočom do Piešťan. (URBÁNEK 2003) V roku 1876 boli považskou železnicou spojené s Bratislavou, Viedňou a Budapešťou, čím sa počet kúpeľných hostí zdvojnásobil. (MULÍK 1981)

¹⁵ Bulharskí zeleninári z Moravian n/Váhom predávali vďaka železnici svoje produkty i na Oravu, do Žiliny a iných častí severného Slovenska. Zeleninu nakladali v prútených košoch do vagónov v Piešťanoch o polnoci a v skorých ranných hodinách sa čerstvá predávala na trhoch a jarmokoch, priekupníkom alebo do obchodov. (HARING 2002)

CHRASTINA, P.: Využitie krajiny v historickogeografickom kontexte: Trenčianska kotlina a okraje prilahlých pohorí. In: *Studia historica nitriensia* 12. Nitra 2005, s. 43-55.

CHURÝ, S.: Drobníčky zo slovenských kúpeľov. In: *Spravodajca Balneologického múzea v Piešťanoch*. Piešťany 1998, s. 65-70.

KASPAR, C.: Úvod do manažmentu cestovného ruchu. Banská Bystrica 1995.

LAWLESS, R.: Co je kultura. Olomouc 1996.

LECHNER, F. J., BOLI, J.: World culture. Origins and Consequences. Victoria 2005.

MULÍK, J.: Dejiny kúpeľov a kúpeľníctva. Martin 1981.

ORIEŠKA, J.: Služby cestovného ruchu. Banská Bystrica 1998.

PORUŠOVANIE ĽUDSKÝCH PRÁV VO SVETE PODĽA VÝROČNEJ SPRÁVY AMNESTY INTERNATIONAL.

Uverejnené na:

<http://www.amnesty.sk/index.php?page=clanok&id=50>
(29-05-2008)

REBRO, A.: Vzácné a obdivované vody Slovenska. Piešťany 1996.

SARTORI, G.: Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci. Esej o multietnické společnosti. Praha 2005.

SIRÁCKY, J. A KOL.: Slováci vo svete 1. Martin 1980.

SITA: Fond do konca mája dostane vyše 1 mld. za akcie SLK Piešťany. Uverejnené na internete 9.5.2002:

<http://www.profini.sk/index.cfm?Module=Activateweb&Page=WebPage&s=9612>

ŠIMOVÁ, L., KRÚPA, V.: Piešťany. Piešťany, 2003.

ŠÍPOŠ, J.: Piešťany v premenách vekov. Bratislava 1992.

URBÁNEK, T.: Kúpeľní lekári v Piešťanoch. Piešťany 2003.

WIEVIORKA, M.: Is multiculturalism the Solution? In: *Ethnic and Racial Studies*. Vol. 21, No. 5, 1998, s. 881-910.

Z HISTÓRIE MESTA. Uverejnené na:
<http://www.balneomuzeum.sk/online1.htm> (06-09-2006)

Kontakt:

PhDr. Ladislav Lenovský, PhD.

KMKaT FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

E-mail: llenovsky@ukf.sk



Kontexty faktorov etnickej asimilácie

Boris Michalík

Kľúčové slová:

etnická menšina, inštitúty a inštitúcie, faktory asimilácie, menšinová kultúra.

Abstrakt:

The issue of Slovak minorities living abroad is an undisputable part of ethnical studies. The most important developing factors of a minority are preserving ethnical identity as well as a minority culture and language. An ethnic minority encompasses numerous assimilating factors. These either fasten or slow down the process of assimilation. In general, they can be divided into several interdependent groups. They are the historical and political, economic, geographic and demographic factors as well as the factors of the traditional culture. In the structures of these groups, there are various institutions such as the government, regional council, church, school, a cultural community, etc. They all determine a minority both socially and culturally.

Problematika slovenských minorít v zahraničí je neodmysliteľnou súčasťou etnickej problematiky. Kultúra zahraničných Slovákov je významnou mierou determinovaná kultúrou na našom území. Na druhej strane je v inoetnickom obklúčení prirodzene konfrontovaná so spôsobom života majoritného obyvateľstva. K najdôležitejším rozvojovým faktorom minority patria zachovanie etnickej identity, menšinovej kultúry a jazyka¹. Práve zachovanie jazyka a kultúry² je podstatné a určujúce pre prežitie našich krajanov v inoetnickom obklúčení. Zvlášť v dnešnej dobe, kedy dochádza k výraznému zrýchľovaniu asimilačných procesov aj vďaka modernizácii, technizácii a vo všeobecnosti urýchľovaniu a intenzívnejšiemu pôsobeniu akulturačných faktorov.

V etnickej minorite pôsobí množstvo asimilačných faktorov³. Priebeh asimilácie urýchľujú alebo spomaľujú. Terénny výskum a štúdium etnickej problematiky v prostredí etnických minorít preukázal, že asimilačné faktory tvoria systém, pôsobia vo vzájomnej interakcii, podmieňujú sa a ovplyvňujú. Prítomný príspevok hovorí o asimilácii Slovákov na Dolnej zemi v kontexte inštitútov a inštitúcií, ktoré na sledovanom území vyvíjajú činnosť. Ide predovšetkým o posúdenie a zhodnotenie vplyvu týchto faktorov v minulosti a súčasnosti.

Vo všeobecnosti môžeme faktory asimilácie systematicky rozdeliť do niekoľkých skupín, ktoré navzájom súvisia. Rozoznávame najmä historicko-politické, hospodárske, geografické, demografické. Prejavujú sa vo formovaní tradičnej kultúry. V štruktúrach týchto skupín asimilačných faktorov pôsobia rôzne inštitúcie (vláda, obecný úrad, cirkevný zbor, škola,

¹ K tematike etnickej identity bližšie pozri LENOVSKEÝ 2005 : 536-541 a LENOVSKEÝ 2006 : 12 - 24.

² BOTÍK 1991 : 17 - 20

³ K tematike etnickej asimilácie bližšie pozri BOTÍK 2007.

kultúrny spolok atď.), ktoré vedú jednotlivci (starosta, kňaz, učiteľ, predseda spolku a pod.). Tí môžu mať určujúci vplyv na etnické a kultúrne procesy prebiehajúce v komunite - sociálne, ale aj kultúrne ich determinujú.

Realizačné možnosti minority podstatnou mierou podmieňuje aj menšinová legislatíva a všeobecne postoj materského národa k minority. Spôsob, akým štát reguluje minority, aké práva a povinnosti im nastoľuje, je východiskom pre fungovanie organizácie menšiny v konkrétnom geografickom a spoločenskom prostredí. Je evidentné, že menšinovú kultúru je možné zachovávať a tvorivo rozvíjať len za predpokladu pochopenia zo strany majority, prezentovanej vládou. Rozsah a šírka akceptácie závisí tiež od hospodárskej a sociálnej vyspelosti štátu, ale aj iných faktorov.

Determinujúcim faktorom existencie a úrovne spôsobu života Slovákov na Dolnej zemi po vyhnaní Turkov, bol historicko-politický a hospodársky vývoj jednotlivých krajín. Míľnikom bolo rozdelenie Rakúsko-Uhorskej monarchie na samostatné štátne útvary a následná zmena zriadenia. Pozitívny bol vývoj najmä na území bývalej Juhoslávie, kde relatívna politická sloboda obyvateľov ponúkala možnosti aj na zachovávanie kultúrnych tradícií menšín. Odlišná bola situácia v Maďarsku. Sústavná maďarizačná politika štátu, na ktorú v posledných rokoch poukazujú aj predstavitelia štátnych inštitúcií, postupne decimovala Slovákov aj ďalšie národnostné menšiny, čo vyústilo do situácie, že dnes sa u našich južných susedov k slovenskému pôvodu hlási nepatrné množstvo ľudí z pôvodného počtu. Identitu skrývajú aj tí, ktorí ju jednoznačne pociťujú.

Veľké zmeny v slovenských enklávach spôsobila aj možnosť repatriácie, najmä bezprostredne po II. sv. vojne. Späť do Československa sa vracali najmä vrstvy s najnižším sociálnym statusom (Bulharsko, Rumunsko), resp. obyvatelia pohraničných regiónov v Maďarsku. V konečnom dôsledku bol vždy podstatný stupeň etnickej identity a snaha o jej udržanie. Kompaktné osídlenie Slovákov v Juhoslávii možnosť návratu do vlasti dostatočne neoslovila isto aj z dôvodu lepšej sociálnej situácie.

Geografické parametre územia ovplyvnili spôsob a typ osídlenia krajiny⁴. Pokiaľ v rumunskom hornatom Bihore⁵ sledujeme priestorovú, a teda aj sociálnu a kultúrnu izolovanosť príslušníkov slovenského etnika, v nížinných oblastiach je fluktuácia populácie vyššia. Izolovanosť má za následok spomalenie asimilačných procesov, dlhšie zachovanie tradičnej kultúry, ale aj horšiu ekonomickú situáciu obyvateľstva. S touto zásu súvisí sťahovanie do miest v niektorých lokalitách (napr. obec Butín⁶ v rumunskom Banáte), ktoré má za následok oslabenie minority.

Početnosť menšiny (tiež jednotlivých enkláv) je významným demografickým faktorom udržania etnicity. Najpočetnejšie enklávy (Békešská Čaba, Sarvaš, Nadlak, Bácsky Petrovec a ďalšie) žijú čulým národným

a duchovným životom, oproti obciam s menším počtom Slovákov, kde je vývoj manifestne degresívny.

Vplyv konfesie ako asimilačného faktora sa podľa môjho názoru najvýraznejšie prejavuje v izolovanejších lokalitách, kde práve cirkev stimuluje etnickú identitu (katolícky Bihor). Väčšina lokalít na Dolnej zemi je evanjelických. Bolo to spôsobené prenasledovaním a násilnou rekatolizáciou protestantov, ktorí vo veľkom počte utekali za duchovnou slobodou. Z dlhodobého hľadiska to má za následok vytvorenie a fungovanie náboženských inštitútov a inštitúcií, no aj zomknutie minority a dlhšie odolávanie asimilácii.

Zamestnanie v rámci tradičnej kultúry taktiež zohráva úlohu pri udržovaní národného povedomia⁷. Roľníci na nížinách vo Vojvodine (aj v Békešskej Čabe, Arade atď.) neboli nútení dorozumievať sa nematerinským jazykom (aj keď ho ovládali), oproti robotníkom v maďarských či rumunských sklárskych hutách, uhľových baniach alebo na železnici. Každodenný styk s príslušníkmi majority spôsobuje stieranie vlastných etnických znakov.

V súčasnosti je dôležité funkcionálne hľadisko posudzovania života enkláv. Ide pritom o funkciu socializačnú – či sa členovia minority socializujú v národnom duchu. Ak je menšina dostatočne početná a aktívna, etnická kultúra sa reprodukuje. Reprodukovať etnickú kultúru, resp. uchovávať znaky etnicity u členov komunity, majú za úlohu rôzne inštitúty a inštitúcie. Ide napr. o inštitúty učiteľa, farára či inštitúcie slovenských kultúrnych spolkov, farností a celoštátnych organizácií minority.

Inštitút učiteľa predstavuje dôležitý styčný bod medzi členmi minority a zachovávaním etnických znakov. V mnohých lokalitách nemajú Slováci možnosť mať vlastného učiteľa, čo má za následok, že deti sa neučia spisovný slovenský jazyk. Keď sa potom rozhodujú, kam pôjdu na strednú školu, o slovenskej neuvažujú, pretože by mali problém s jazykom. Opačný je prípad v enklávach, kde sa deti učia po slovensky v rodinách od malička. V čase nástupu na základnú školu ich rodičia radšej zapisujú do inštitúcie so štátnym vyučovacím jazykom z toho dôvodu, že ich deti len málo poznajú úradný jazyk väčšiny a obávajú sa o možnosti ich uplatnenia v živote. Nutné je však konštatovať, že v množstve konkrétnych prípadov všade existujú rôzne podmienky a rodiny aj jednotlivci sú v spomenutých súvislostiach ovplyvňovaní špecifickými situáciami a podľa nich volia rôzne riešenia. Domáci slovenskí učitelia často nemajú popri vlastných povinnostiach dostatok priestoru a vôle konať dôraznejšie pri socializácii menšiny. Ak je v komunite pedagóg zo Slovenska, môže sa úplne venovať plneniu svojich povinností aj mimo striktné určeného pracovného času.

Medzi dôležité inštitúty spojené s etnickou asimiláciou patrí aj farár. Jeho úloha sa za posledné desaťročia výrazne modifikovala. V súčasnosti už kňaz nepredstavuje takého výrazného zástancu príslušníkov

⁴ K problematike kultúrnej krajiny v oblastiach obývaných Slovákmi bližšie pozri napr. BOLTIŽIAR - CHRASTINA 2006 : 49-61.

⁵ ČUKAN 2006

⁶ ČUKAN 2008

⁷ K problematike neroľníckych zamestnaní v slovenských minoritách na Dolnej zemi bližšie pozri ŠUSTEKOVÁ 2002 : 25 – 40 a ŠUSTEKOVÁ 2003 : 9 – 27.

minority a ochrancov etnicity ako v minulosti. Skôr prevláda názor, že má zastávať roly len v polohe cirkevnej. Treba však zdôrazniť, že pri osobe kňaza veľa záleží od jeho osobnostných predpokladov na výkon služby. To znamená, že jeho prístup je v jednotlivých lokálnych spoločenstvách a farnostiach rozdielny. Niektoré enklávy a diaspory nemajú vlastných slovenských farárov, ale duchovných pochádzajúcich z príslušníkov majoritného národa či iných etník. Tento fakt predstavuje aj do budúcnosti veľké nebezpečenstvo asimilácie, najmä ak mladí ľudia nebudú poznať priebeh liturgie v materinskom jazyku. Iné farnosti a zbory svojich farárov majú, no v intenciách národnostného pôsobenia sú pasívni. Preto je dôležité u duchovných prihliadať na plnenie úloh cirkevných aj národných. Do popredia vystupuje otázka, aké sú vlastne záujmy orgánov nadriadených kňazom – biskupstiev. Či vôbec majú záujem, aby plnili aj úlohy iné než tie, na ktoré sú primárne určené. Je však nepochybné, že vo väčšine slovenských enkláv na Dolnej zemi sa ich slovenský charakter zachoval práve vďaka cirkvi a kňazom. V týchto súvislostiach sa tiež ukazuje zmena vplyvu jednotlivých faktorov v procese historického vývoja.

Podstatným podnecovateľom národného života v spoločenstve a činiteľom spomaľovania asimilačných procesov je spolková organizácia. Každá lokalita, v ktorej takéto inštitúcie pôsobia, vykazuje pozitívne výsledky v reprodukcii etnických znakov. Významné je, že do práce v spolku sa zapájajú rôzne vekové generácie členov komunity. V rámci tohto prostredia je mimoriadne cenné, že spolok pôsobí vo viacerých sférach. Nielenže sa zaoberá minoritnou kultúrou, angažuje sa aj v komunálnej politike a okrajovo vykonáva aj ekonomickú činnosť. To má za následok výchovu príslušníkov menšiny k systematizovanej práci. V neposlednom rade rezidencia spolku poskytuje členom možnosť stretávať sa a riešiť spoločné problémy. Dnes pôsobia v rámci spolkov tanečné a spevácke súbory rôznych vekových kategórií či ochotnícke divadlá. Aj s ich činnosťou súvisí nedostatok finančných prostriedkov na organizovanie väčších projektov. Vo všeobecnosti platí, že prevádzkové náklady si spolky ešte dokážu vykryť svojpomocne, väčšie investície už nie.

V lokalitách, kde podobné inštitúcie nemajú, je značne obmedzený priestor na kultúrnu výmenu najmä medzi mladými ľuďmi. Nedostatok príležitostí a miest na komunikáciu nahrádzajú pohostinské a zábavné zariadenia komerčného charakteru a jednoznačne rýchlejšia akulturácia.

Napriek tomu, že v minorite pôsobia rôzne authority, ktoré majú vplyv na spôsob života i priebeh asimilácie, základnú jednotku, ohrozenú asimilačnými procesmi, predstavuje rodina. Ak je rodina orientovaná národne, asimilácia prebieha veľmi pomaly, na určité obdobie je dokonca zdanlivo zastavená. Najlepšiu pozíciu pre transmisii etnokultúrnych parametrov majú viac-generačné rodiny, kde je blízke spolužitie najmladšej a najstaršej vekovej kategórie. Aj keď etnická identita každého jednotlivca sa väčšinou prejaví až v neskorej

adolescencii⁸, nepochybne je do značnej miery determinovaná výchovou v kruhu rodiny, ale aj v škole a „na ulici“. V tomto procese majú výhodu dedinské spoločenstvá pred mestskými, kde je vzájomný kontakt tesnejší a príležitostí k akulturácii menej.

Za významný asimilačný faktor považujeme zmiešané manželstvá. Tie sú v súčasnosti v slovenských komunitách bežné, čo sa v minulosti stávalo zriedka. S partnerom inej národnosti prichádza aj iná kultúra, zvyky a konfesia. Socializácia detí v duchu minority je tu ohrozená.

Etnická asimilácia je mimoriadne zložitou problematikou, najmä preto, že každé lokálne spoločenstvo v inoetnickom obkľúčení je charakteristické špecifickým, neopakovateľným komplexom faktorov a ich kontextov, ktoré v konečnom dôsledku ovplyvňujú stav etnického vedomia a kvalitu existencie minoritnej kultúry.

Literatúra a pramene:

BOTÍK, J.: *Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov*. Bratislava 2007.

BOTÍK, Ján.: *K typológii etnických jednotiek*. In: *Nemzetiség – Identitás*. Debrecín 1991, s. 17 – 20.

BOLTIŽIAR, M. - CHRASTINA, P.: *Využitie krajiny SV kraja Bakošského lesa v Maďarsku*. In: *Geografická revue*, č. 2, Banská Bystrica 2006, s. 49-61.

ČUKAN, J. a kol.: *Borumlak, Varza! Spôsob života a kultúra Slovákov v Bihore*. Nadlak - Nitra 2006.

ČUKAN, J. a kol.: *Butín. Tradičná kultúra Slovákov v rumunskom Banáte*. Nitra 2008.

LENOVSKÝ, L.: *Identita - tovar ako každý iný?*. In: *Filozofia*, č. 7, Bratislava 2005, s. 536 - 541.

LENOVSKÝ, L.: *Kontexty identity*. In: *Ethnologia Actualis Slovaca*, č. 6, Trnava 2006, s. 12 - 24.

LOVAŠ, L. - VÝROST, J. - ZEĽOVÁ, A.: *Vybrané kapitoly zo sociálnej psychológie 3. Sociálno-psychologická analýza osobných vzťahov, interpersonálna agresia, makrosociálne javy a procesy*. Bratislava 1996.

ŠUSTEKOVÁ, I.: *Život a práca remeselníkov Kestúca v medzivojnovom období*. In: *Národopis Slovákov v Maďarsku*, č. 18, Budapešť 2002, s. 25 – 40.

ŠUSTEKOVÁ, I.: *Remeslá a doplnkové zamestnania v Baňačke a Dolnom (Nižnom) Regmeci*. In: *Národopis Slovákov v Maďarsku*, č. 19, Budapešť 2003, s. 9 – 27.

Kontakt:

PhDr. Boris Michalík

KMKaT FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

Email: boris.michalik@ukf.sk



⁸ LOVAŠ - VÝROST - ZEĽOVÁ 1996 : 135

Pašovanie na Kysuciach v 1. polovici 20. storočia**Ivana Šusteková***Kľúčové slová:**pašovanie, transportné špecifiká, organizácia práce, zákonné úpravy**Abstract:*

Low profitability of soil, ineffectiveness of agriculture and also the decrease in significance of sheep and livestock raise in Kysuce at the beginning of 18th century caused that the home production and additional jobs became the significant source of income. Smuggling in the way of import and export was popular mostly in Kysuce villages and on Slovak-Polish and Slovak-Moravian borders during World War II and in Nesluša. This activity was tolerated and welcomed among local communities. In connection to this the aim of this paper is to introduce smuggling as an additional source of living in Kysuce, which was developed as a reaction to insufficient sources of living and agriculture. It suggests its development in stages; it focuses on the sorts of smuggled goods, the specifics of transport, the job organization but also lawful restrictions, which were created with the aim of to its liquidation.

Charakter osídlenia Kysúc, ich historický vývoj a prírodné podmienky spoločne s ďalšími činiteľmi formovali tradičnú kultúru regiónu, ktorý bol charakterizovaný ako chudobný kraj s absolútnou prevahou katolíckeho obyvateľstva.¹ Nízka výnosnosť pôdy, neefektívnosť poľnohospodárstva, pokles významu chovu oviec a dobytku už na začiatku 18. storočia spôsobili, že významným zdrojom obživy sa stali doplnkové zamestnania. Popri „sezonárstve“, drevorubačstve, pltníctve, šindliarstve, drotárstve, podomovom obchode a trhovníctve malo svoje tradície aj pašovanie, v oficiálnej terminológii medzivojnovej ČSR i vojnovej SR označované ako „podludníctvo“.² Ako doplnkový zdroj príjmov prekvitalo v obciach na slovensko-poľských (najmä Skalité, Čierne pri Čadci, Krásno nad Kysucou, Oščadnica) a slovensko-moravských hraniciach (napr. Vysoká nad Kysucou, Klokočov, Makov, Kornica), vďaka podomovým obchodníkom, „sezonárom“ a príležitostným robotníkom v priemysle aj v Nesluši (najmä počas 2. svetovej vojny). Išlo o tajné prenášanie tovaru cez hranice v zmysle importu aj exportu, pričom táto činnosť sa v rámci jednotlivých lokálnych spoločenstiev nielen tolerovala, ale bola do istej miery aj vítaná. Vďaka nej sa do oblasti dostával vzácny, nedostatkový alebo lacnejší tovar, prípadne finančné prostriedky nevyhnutné na chod domácnosti i celého hospodárstva. Aj z toho dôvodu sa pašovaniu venovali najmä

sociálne slabšie rodiny, ktoré, naopak, disponovali širokou sieťou osobnej podpory tzv. sociálnym kapitálom.³

Cieľom príspevku je predstaviť vybrané aspekty pašovania ako špecifického doplnkového zdroja obživy v pohraničných obciach na Kysuciach. Naznačuje štádiálny vývoj sledovaného zamestnania, venuje sa jednotlivým druhom pašovaného tovaru, transportným špecifikám, organizácii práce, ale aj zákonným úpravám, ktoré mali viesť k jeho likvidácii. Pašerákov vníma ako osobitú sociálnu skupinu (a zároveň subkultúru), ktorá sa od dominantnej kultúry líšila chápaním základných životných noriem. To, čo iným mohlo pripadať ako „nenormálne“ – čo porušuje platnú normu, pašeráci (a obyvatelia pohraničia vôbec) uznávali ako platný vzor správania, dokonca tento obrátený pohľad považovali za správny a oprávnený. Bol súčasťou ich existenčne vynúteného životného štýlu, bol v nich hlboko zakorenený a pomáhal im prežiť. V niektorých rodinách sa znalosti spojené s pašovaním dedili po generácie (napr. priechody, kontakty na druhej strane hranice, odberateľské a dodávateľské vzťahy), čím sa vytvárala rodinná tradícia, v niektorých obdobiach či generáciách prežívajúca iba latentne, inokedy – najmä v dôsledku zlomových historicko-spoločenských zmien – znovuoživená.⁴

Sledovaná problematika nie je slovenskej etnológii úplne neznáma. Bola zaznamenaná v etnografickom materiáli zo severných regiónov Slovenska (najmä Orava, Spiš) a z moravsko-slovenského pomedzia, ale aj v slovenskej beletristickej tvorbe (napr. M. Figuli, D. Chrobák, L. Ballek). Pašovanie na slovensko-rakúskych hraniciach mapujú terénne výskumy G. Kiliánovej.⁵ Pašeráctvo na Kysuciach však ostalo mimo záujmu etnologickej vedy, a to aj napriek tomu, že predstavovalo významný zdroj príjmov do domácnosti a malo dopad na život a kultúru značnej časti obyvateľstva. Tento nedostatok sa snaží preklenúť predmetný príspevok. Ťažisko získavania nových údajov spočívalo v štúdiu odbornej literatúry a predovšetkým archívnych prameňov, čiastočne doplnených o údaje získané terénnym výskumom. Ten je zatiaľ v počiatočnej fáze realizácie vzhľadom na viaceré objektívne aj subjektívne faktory, ktoré komplikujú výskum takej témy, akou je nezákonný transport tovaru cez hranice, a to aj napriek polstoročnému odstupu, keďže pašovanie ako sociálne patologický jav má tendenciu byť tajené.

³ Pojem „sociálny kapitál“ je úzko spätý s teóriou konania (P. Bourdieu). Možno ho definovať ako „výhodné udržiavanie siete príbuzenských (či iných) vzťahov a kontaktov, ktoré je možno vhodne mobilizovať alebo aspoň dokázať.“ (GRILL 2004)

⁴ Z tohto pohľadu sa tradícia môže javiť ako tá časť, zložka či súbor javov kultúrneho dedičstva, ktoré sa vďaka svojej progresívnosti a aktuálnosti javili pre nasledujúce generácie ako potrebné a pre život nevyhnutné. Z týchto dôvodov si ich mladá generácia vybrala, ďalej udržiavala, rozvíjala a prispôbovala meniacim sa potrebám svojho spôsobu života, aby ich nakoniec z pozície tvorcu a nositeľa odovzdávala ďalej ako odkaz historickej skúsenosti vlastného i predchádzajúcich pokolení. (PRANDA 1982: 16)

⁵ KILIÁNOVÁ 1992: 58 – 65

¹ Bližšie pozri KRIVÝ – FEGLOVÁ – BALKO 1996: 218.

² Podľa Slovenského náučného slovníka možno „podludníctvo“ definovať ako „dopravovanie tovaru cez colné hranice, ktorého dovoz, vývoz al. prevoz je zakázaný, al. obchodovanie tovarom, ktorého dovoz je zakázaný, potom vyvážanie tovaru proti vývoznému zákazu.“ (KOLEKTÍV 1932: 82)

Historický vývin. V 1. polovici 20. storočia možno vymedziť päť časových období, pre ktoré je charakteristické isté zameranie pašovania na Kysuciach:

- obdobie do roku 1918;
- medzivojnové obdobie (1918 – 1939);
- obdobie I. SR a 2. svetovej vojny (1939 – 1945);
- obdobie ľudovodemokratickej ČSR (1945 – 1948);
- obdobie po februárovom prevrate 1948.

O prvej etape máme iba málo informácií. Možno predpokladať, že vojnový stav (1914 – 1918) vyvolal nedostatok niektorých druhov potravín (napr. soľ, cukor, múka, maslo, vajcia) a priemyselného tovaru (najmä petrolej), čo viedlo k živelníkej aktivite viacerých obyvateľov na hranici, ktorá v tom čase mala ešte vnútroštátny charakter.⁶ Vďaka tomu Kysučania nadviazali pracovné a obchodné styky s vybranými poľskými rodinami, ktoré sa v niektorých prípadoch udržali aj niekoľko generácií. Neraz vyplývali zo vzájomných príbuzenských vzťahov. Aj preto sa možno domnievať, že už v tomto období má svoje korene pašovanie koní, kráv a jalovic z Poľska, v neskorších desaťročiach také rozšírené.

Po rozpade Rakúsko-Uhorska kontakty medzi obyvateľmi oboch novovzniknutých štátov (Československo a Poľsko) pretrvali, resp. sa vytvárali nové. Okrem potravín sa však výraznejšie rozšírilo aj pašovanie denaturovaného liehu (najskôr z Poľska, neskôr Ostravska), ťažných a hospodárskych zvierat, najmä koní, hovädzieho dobytku, menej oviec (najmä začiatok 20. rokov 20. storočia) a ošípaných (najmä polovica 30. rokov 20. storočia), čo si vyžadovalo premyslenú organizáciu tejto protizákonnej činnosti. Nevyhnutná bola dobrá znalosť terénu, nelegálnych hraničných priechodov, zvyklostí československej finančnej stráže i poľských colníkov (výnimkou neboli pokusy o ich podplatenie), ale aj sieť pomocníkov. Tvorili ju predávajúci na druhej strane hranice; ojedinále i „zjednávači“, ktorých úlohou bolo dohodnúť výhodnejšiu cenu pre pašeráka; jeden až dvaja prevádzkači (resp. sprievodné osoby, ktoré mali dozerieť na hladký priebeh cesty domov a vopred hlásiť prípadný výskyt poľskej či československej hliadky); prechovávači pašovaného tovaru; priekupníci, ktorí ho distribuovali ďalej, resp. priami kupci či objednávateľia (napr. mäsiari). V tejto fáze jednoznačne dominoval dovoz nad vývozom, k čomu prispel aj relatívne nízky kurz poľského zlotého voči československej korune. Vo väčšine prípadov však išlo o relatívne malé množstvo tovaru pravidelne určeného pre vlastnú potrebu alebo na drobný predaj. Pašovanie vo väčšom meradle (jednotlivcami či organizovanými skupinami) bolo zriedkavejšie. Aj chudobné obyvateľstvo bez stáleho príjmu však malo aspoň nejakú možnosť, ako si výhodnejšie zaobstaráť jemu inak nedostupný tovar, resp. jeho odpredajom získať peňažnú hotovosť.

Rozpad Československa, vznik slovenského štátu, no najmä vypuknutie 2. svetovej vojny sťažili pohraničný styk s Poľskom, okupovaným nemeckou ríšou. Na druhej strane zintenzívnili nezákonnú výmenu tovaru s priľahlými moravskými a sliezskymi oblasťami, ktoré sa po mníchovskej dohode (29. – 30. september 1938) stali súčasťou hitlerovského Nemecka, resp. od marca 1939 patrili k protektorátu Čechy a Morava. Najmä kysuckí drotári, podomoví obchodníci, ale aj mládež, muži a ženy, ktorí v rokoch 1939 – 1945 odchádzali na roboty na území nemeckej ríše a protektorátu, tvorili ideálnu skupinu pašerákov.⁷ Na Slovensko prepravovali biče, šnúrovačky, črevá na klobásky, kožené remene a perleťové gombíky, ale aj denaturovaný lieh, po prevarení a dochutení cukrom, korením, škoricou, prípadne malinovou šťavou alebo drvenými klinčekmi, určený na konzumáciu. Výnimkou neboli ani obchody s nemeckými markami, ktoré na našom území dali do obehu nemeckí vojaci pri ťažení proti Poľsku. Dialo sa tak najmä v období, keď v protektoráte platili niektoré mince vyrazené ešte za I. ČSR a tieto boli v obehu aj na Slovensku.⁸ Záujem o marky však pretrval aj v nasledujúcich rokoch, keďže ich hodnota k slovenskej korune bola 1:10, resp. na čiernom trhu až 1:11.⁹

Naopak, zo slovenskej na moravskú či českú stranu sa vozili potraviny, čo malo s postupom vojny stúpajúcu tendenciu. Vývoz napokon začal dominovať nad dovozom. Pašoval sa najmä luxusný tovar, ako zrnková káva, kakao, čaj, čokoláda, ryža, čierne korenie, mletá červená paprika, rybie konzervy, domáca pálenka, ale aj mlieko, mäso a mäsové výrobky (napr. slanina, salámy a domáce klobásky), niektoré látky (o. i. aj kabátový flauš a súkno).¹⁰ Spomenúť treba aj šatstvo (pletené svetre, pánske a nočné košeľe, spodky, ponožky a i.), obuv (vrátane detských papúč) a podrážkovú kožu. Frekventované boli aj cigarety a tabak. Napr. začiatkom roka 1944 zadržala žandárska hliadka v Čiernom pri Čadci troch obyvateľov z Nesluše, ktorí sa na územie protektorátu pokúsili prepašovať batoh so 400 ks cigariet, 6 l slivovice, 1,5 kg slaniny a 1 nové náramkové hodiny. Preukázali sa pasmi a legitimáciami podomových obchodníkov, ktoré im boli neskôr odobraté.¹¹ Po zaistení mali byť internovaní v pracovnom tábore v Dubnici nad

⁷ V apríli 1943 bol pri ilegálnom prechode hraníc v katastri obce Svrčinovec zadržaný robotník z Nesluše. Bol prichytený, ako z protektorátneho územia na Slovensko preváža 900 ks bičov a 400 ks „remenných šnúrovadiel“. Takýchto mužov bolo na Kysuciach viacero. Po návrate na Slovensko sa vlakom odviezli do Žiliny, kde tovar rozpredali. Domov sa nechali voziť taxíkmi. MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 7314/1943.

⁸ Išlo o mince v nominálnej hodnote 1 Kč, 20 a 50 halierov, ktoré na našom území ostali v platnosti až do roku 1942. Bežným javom tiež bolo, že slovenskí robotníci pracujúci na území protektorátu rozmieňali časť mzdy za drobné. Mince po návrate domov použili na nákup nedostatkového tovaru, ktorý po skončení dovolenky pašovali na Moravu a do Čiech a tam predávali za ríšske marky (napr. v roku 1944 v kurze 1 RM = 1,20 Kč). Zárobok posielali prostredníctvom Národnej banky na Slovensko.

⁹ KILIÁNOVÁ 1992: 63

¹⁰ Napr. látky sa prenášali pod šatami, omotané okolo tela.

¹¹ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ KNM, č. E9-468/1944.

⁶ Priľahlé oblasti dnešného Poľska boli v tom období súčasťou Rakúsko-Uhorska.

Váhom, zatiaľ čo ženy – pašeráčky boli umiestňované do Zaisťovacieho tábora v Ilave.

V uvedenom období sa medzi osobami zaistenými kvôli nedovolenej preprave tovaru okrem domácich čoraz častejšie vyskytovali aj ľudia, pre ktorých Kysuce boli iba tranzitným územím (popri protektorátnych a ríšskych Nemcoch aj slovenskí Nemci (napr. z Kremnice, Hornej Štubne či Novej Lehoty), obyvatelia neďalekého Ostravska, Slováci (napr. z Ružomberka, Martina, Zlatých Moraviec, Bytče, Erdútky (Oravskej Lesnej)) pracujúci na nemeckom území, ako aj Poliáci, ktorí sem chodili na nákupy). Zvýšený počet osôb prichytených pri čine zrejme súvisel s vojnovým stavom. Colníci už neboli takí benevolentní. Pašeráci, prichytení pri ilegálnom prechode hranice, mohli byť považovaní za špiónov, preto hrozilo, že hliadky budú bez výzvy strieľať.¹² Aj z toho dôvodu ľudia radšej prechádzali cez vyznačené hraničné priechody, kde sa ich snažili oklamať. Trestným sa stal aj predaj tovaru pašerákom.

V období po skončení druhej svetovej vojny (1945 – 1948) neexistovali takmer žiadne hraničné obmedzenia.¹³ Vo vojnu postihnutých kysuckých a poľských obciach chýbal rozličný tovar a potraviny. Pašovanie soli, zemiakov, fazule, masti či údeného mäsa, ale aj šatstva, látok, obuvi a iných predmetov dennej potreby bolo vítaným zdrojom príjmov pre viaceré rodiny. V roku 1948 sa tak do podozrenia z čierneho obchodu a pašovania tovaru do susedných krajín (konkrétne Poľska) dostalo osemnásť podomových obchodníkov zo Zákopčia. Vyšetrovanie čadčianskych orgánov však dopadlo negatívne, keďže sa proti nim nepodarilo zohnať žiadne materiálne dôkazy. Pretrvalo aj pašovanie tabaku na české územie, čo dokazujú aktivity neslušských „tabačiarok“, vrcholiace v rokoch 1945 – 1947. Po tomto období sa záujem oň zo strany českého obyvateľstva začal znižovať, zárobky nezodpovedali vynaloženému úsiliu a ženy od neho postupne ustúpili.

Obdobie po februárovom prevrate 1948 je charakteristické spoločensko-politickými zmenami súvisiacimi s nástupom komunistickej diktatúry. Hoci Poľsko aj Československo patrili ku krajinám Východného bloku, režim na spoločných hraniciach bol prísny: *Bolo to zakazane, ale sa preňieslo*. (muž, 1924, Krásno nad Kysucou) Pašovanie sa takmer výlučne stalo záležitosťou turistov, ktorí do Poľska načierno vyvážali cukrovinky, čokoládu, alkohol, zipsy, od polovice 60. rokov aj dederónové košeľe, dámske a detské pančuchy.¹⁴ Obyčajne sa predávalo za autobusom alebo v skrytých uličkách, potenciálni kupci mohli byť oslovení aj priamo na ulici. Praktickejšie však bolo mať vytipované rodiny, ktoré vopred oznámili, o čo by mali záujem.¹⁵ Takto získané zloté sa použili na nákup posteľnej

bielizne, svetrov z ovčej vlny, kávových a čajových súprav, cukríkov – „kroviek“, zaväse aj detských topánok, šiat a pod.¹⁶ Obyvatelia Skalitého občas použili aj niekdajšie pašerácke priechody na dovoz umelých vianočných stromčekov, detských kočiek, ale aj zemiakov, ktoré pestovali na poliach, ktoré po delimitácii pripadli Poľsku.¹⁷ Niektorí Oščadničania ešte v tomto období pašovali býkov a kone, zrejme však šlo iba o ojedinelé prípady: „Prvýkrát som bol na druhej strane s otcom, keď som mal štyri roky. Sám som prenášal cez hranice dobytok. Také býky, to je vám vec! Keď si jeden ľahol, nedokázali ste ním pohnúť. Vtedy sme cez neho pohnali ostatné býky. Len čo ucítil na seba kopytá, okamžite vstal. Kone sú dobré, poslušné. Idú samé.“¹⁸

Transportné špecifiká a organizácia práce vo vzťahu k jednotlivým druhom pašovaného tovaru. Pašovaním sa zaoberali príslušníci oboch pohlaví, rodičia aj ich deti. Predstavovalo významný zdroj rodinných príjmov, preto sa mu časť obyvateľstva venovala aj niekoľko desaťročí. Dokazujú to nielen historky, ktoré sa o najznámejších pašerákoch tradovali v ich rodinách a lokálnych spoločenstvách, ale aj úradné záznamy o opakovanom prichytení pri čine. Pašovanie malo dopad aj na spôsob života zainteresovaných rodín, ich sociálny status v rámci lokálneho spoločenstva a postoje obyvateľov k nim. V pohraničných oblastiach nadobudlo aj charakter neorganizovaného iniciálneho obradu. Ak mládenec svoju prvú akciu úspešne zvládol, bol oficiálne prijatý medzi dospelých, lebo sa začal spolupodieľať na ekonomickom zabezpečení rodiny.

Pre pašerákov bola typická aj špecifická morálka, v ktorej sa cenila najmä prešibanosť, odvaha, tolerovalo porušovanie zákonov, krádeže a klamstvo. Príznačná bola aj nedôvera voči štátnej moci a jej orgánom, o to väčšie muselo byť vnútorné uspokojenie z vydarenej akcie. Tento postoj dokumentujú aj prípady, keď za pašovanie do väzenia nešiel skutočný vinník, ale jeho dovtedy netrestaný syn alebo brat.¹⁹ Rokmi stabilizované odberateľsko-dodávateľské a pašerácko-prechovávačské vzťahy našli odraz aj v nadväzovaní manželstiev (alebo aspoň mileneckých pomerov)²⁰ medzi príslušníkmi navzájom spolupracujúcich rodín. Pašovanie bolo zároveň úzko späté s priekupníctvom, t.j. kupovaním poľnohospodárskych či iných produktov od prvovýrobcov a ich následným predajom za účelom zisku.²¹ Dôkazom sú aktivity kysuckých „masliarok“ (napr. zo Zákopčia či Vysokej nad Kysucou), ktoré najmä počas 2. svetovej vojny po dedinách skupovali maslo, tvaroh a vajcia a načierno ich predávali v Ostrave.

¹² Už 14. júla 1927 bol prijatý tzv. Colný zákon (č. 114/1927 Sb. z. a n.), ktorý v § 13 oprávnil finančnú stráž použiť v službe zbraň proti pašerákovi.

¹³ KILIÁNOVÁ 1992: 63

¹⁴ Niektoré ženy si doma kupovali sťahovacie pásy, za ktoré zastrčili väčšie množstvo silónových pančuch a tak ich preniesli.

¹⁵ ROGULOVÁ 2003: 37

¹⁶ Človek si nemohol zmeniť viac peňazí, ako určil štát. Týmto spôsob si ľudia zabezpečili dostatok zlotých na nákup predmetov, o ktoré mali záujem.

¹⁷ Na slovenskú stranu ich skotúľali dole kopcom a potom pozbierali.

¹⁸ MARENČÁKOVÁ 2003

¹⁹ Pašovanie sa obvykle trestalo peňažnou pokutou. Ak vinník nemal dostatok prostriedkov na jej zaplatenie, prípadne ju nebol ochotný zaplatiť, bol odsúdený na niekoľkodňové väzenie.

²⁰ Niektorí bývalí pašeráci po rokoch radi spomínali na Poľky, ktoré s nimi podvádzali manželov.

²¹ ČUKAN 2001: 69

Ku každému druhu pašovaného tovaru sa viazali špecifické spôsoby jeho transportu cez hranice, čo našlo odraz aj v samotnej organizácii práce. Pašovaniu koní sa venovali takmer výlučne muži. Od poľských gazdov či konských priekupníkov – *handľerov* kupovali vysoké poľské ťažné kone,²² ktoré sa po zotmení snažili prepraviť na slovenskú stranu: *Pašovalo sa vždicki v noci, keď bola tma. To abi ťa ňevideľi fiňanci. To bolo tak, visadľi zme na koňa a tak zme prekročili hračice. A keď nás začali naháňať, oni aj volakedi strieľali tí pohraňičníci, tí fiňanci, lebo to si ňezastavil, to každy utěkal inú stranu. A aj tak sa stalo, že si radšej zeskočil z teho koňa, ňehal ho tam a bežal si do hori. No a keď ráno prišli tí strážníci, že odkiaľ mám v stajni teľo koňi, povedal som, že som ich kúpil od ňejakého chlapa lebo že mi ich tam ktosi ňehal, ja ňevem kto.* (muž, nar. 1924, Krásno nad Kysucou)

Pokiaľ sa na Slovensko prepravovalo väčšie množstvo koní, pašeráci ich navzájom pospájali povrazom a nechali kráčať jedného za druhým. Na poľskej strane sa tiež zvykol najat' jeden až dvaja pomocníci, ktorí mali dohodnutým signálom (napr. zapískaním) ohlásiť prípadný výskyt hliadky. Potvrdzujú to aj nasledujúce slová: „Volakedy po poľskú hranicu zodpovedal za zviera Poliak, po jej prekročení Slovák. Za mojich čias sme išli fifty-fifty. Ved' sme kšeftovali s vlastnou rodinou.“²³ Zaujímavý je aj prípad neúspešného pašeráka z Bytčice,²⁴ ktorý sa v roku 1935 pokúsil prepašovať dva kone – deväťročného a pätnásťročného valacha, za ktoré zaplatil 4000 Kč.²⁵ Pri pašovaní mu pomáhali dvaja Čadčania, ktorí ho za odmenu 100 Kč na osobu previedli do Poľska. Sprevádzal ho aj muž zo Skalitého, ktorý mu v Horných Rycierkach mal dohodnúť výhodnejšiu cenu.²⁶ Na spiatocnej ceste ho viedol Poliak, ktorý prehovoril poľského colníka, aby ich aj so zvieratami pustil cez hranice.²⁷

Kone sa pašovali na priamu objednávku, prípadne sa ihneď prepravili do vzdialenejších okresov. Pašujúci si už vopred alebo dodatočne zadovážili dobyťcie pasy, ktoré boli povinné pre kone i hovädzí dobytok a zvieratá voľne predávali.²⁸ Výnimkou nebolo, ak pašované zviera (koňa či

kravu) na istý čas nechali u známych. Vyhli sa tak jeho prípadnému zhabaniu pri policajnej kontrole vo vlastnej stajni (maštali). Je prirodzené, že prechovávané rodiny tak robili za vopred dohodnutú finančnú čiastku, ktorá mala pokryť aj náklady spojené s ustajnením a kŕmením. Po čase si pašeráci zviera odviedli a predali alebo poň poslali jeho nového majiteľa. Ak aj napriek týmto bezpečnostným opatreniam úrady pašovaného koňa (resp. hovädzí dobytok) objavili, pristúpili k jeho konfiškácii a následnej dražbe. Získané finančné prostriedky pripadli štátu ako náhrada „skrátenej colných dávok“.²⁹ Časť sa použila na uhradenie výdavkov za jeho obhliadku štátnym veterinárom, ustajnenie a kŕmenie od momentu zabavenia až do konania verejnej dražby, ako aj za prepravu na miesto predaja. Okrem toho pašerák (prípadne aj prechováajúca osoba) bol pod hrozbou exekúcie povinný zaplatiť vyrubenú pokutu. V niektorých prípadoch orgány činné v trestnom konaní ako alternatívu k peňažnej sankcii stanovili niekoľkodňové väzenie. Tento trest vinníci akceptovali častejšie ako platbu v hotovosti.

Rovnaká situácia bola aj v prípade pašovania hovädzieho dobytku z Poľska, či už išlo o teľatá, jalovice, býkov alebo kravy. Ich prevádzaniu na naše územie (najčastejšie cez Skalité) sa síce v prevažnej miere venovali muži, stretnúť sa však možno aj so ženami – pašeráčkami, ojedinele aj manželskými párami. V prípade zadržania pohraničnou hliadkou prítomnosť ženy dodávala vierohodnosť tvrdeniu o hnaní kravy, ktorá pri pasení zabľúdila na poľské územie. Aj z toho dôvodu ženy boli častejšie prichytené pri predaji pašovaného zvieraťa, ako pri jeho nedovolenom transporte. Ten obvykle mala na starosti dvojica chlapov, z ktorých aspoň jeden poznal miestne pomery. V neskorých večerných, resp. nočných hodinách dobytok hnali alebo viedli na retiazke či povraze. Podobne ako kone ho mohli skryť u známeho roľníka a na druhý či tretí deň predať. O zdravé jalovice a kravy bol záujem aj zo strany sedliakov; teľatá a býkov najčastejšie predávali mäsiarom. Nie je vylúčené, že túto si ich na podobné akcie mohli dokonca najat'. V súvislosti s týmto predpokladom možno spomenúť prípad z novembra 1932, keď z pašovania dvoch teliat a jedného malého prasiatka boli obvinení mäsiarsky pomocník z frýdeckého okresu, mäsiarsky učeň z Oščadnice a roľník z Čierneho pri Čadci, u ktorého nechali pašované zvieratá. Ten ich mal o niekoľko dní predať niektorému mäsiarovi.³⁰ Už mesiac predtým pohraničná finančná stráž vypracovala správu, podľa ktorej bolo v tom čase v okrese Čadca chytených desať kráv z Poľska (o. i. z obce Koniakow).³¹ Údaje boli malé a biedne a len s ťažkosťami predané na výsek.³²

²² V roku 1936 zaplatil istý pašerák z Oščadnice za koňa 500 Kč. K tomu pridal 2,5 q čierneho korenia. Zviera kúpil pre „Morávka“, ktorý si mal poň prísť o týždeň. MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 260/1936.

²³ MARENČÁKOVÁ 2003

²⁴ Žandárska hliadka ho zadržala pri železničnom moste na rozhraní Čadce a Horelice. Kone mu boli zhabané a následne predané v dražbe.

²⁵ Ich odhadná cena bola stanovená na 2000 Kč.

²⁶ Ako odmenu dostal 50 Kč.

²⁷ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 741/1935.

²⁸ Výnimkou nebolo ani falšovanie dobyťčích pasov, ich krádeže, pozmeňovanie a prepisovanie údajov a pod. Štátne orgány sa tomu snažili zabrániť nariadeniami, podľa ktorých mali byť dobyťcie pasy vyplňané iba atramentom. Činnosť manipulátorov (najčastejšie starostovia obcí alebo notári), ktorí mali na starosti ich vydávanie, mala byť pri každej príležitosti (dobyťcie trhy, bitúnok, úradné cesty) kontrolovaná okresným veterinárom. Dobyťcie pasy mali obsahovať podrobný opis zvieraťa vrátane zvláštnych znakov. V prípade predaja mal byť jasne uvedený aj prepis vlastníctva. MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ KNM, č. 2795/1926.

²⁹ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ KNM, č. 274/1923.

³⁰ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 754/1933.

³¹ Bežnou praxou bolo, že pašeráci utekajúci pred finančnou strážou zviera pustili a ušli. Ak sa ho hliadke nepodarilo chytiť (častejšie sa to stávalo v prípade koní), pašeráci sa mohli poň vrátiť alebo si ho privlastnili náhodní nálezcovia. V niektorých prípadoch jeho nález nahlásili príslušnému úradu.

³² MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 33/32/P/1932.

Začiatkom 30. rokov 20. storočia sa v priestupkových protokoloch začínajú objavovať aj záznamy o pašovaní ošipaných. Kým v tomto období išlo najmä o ich nelegálne prenášanie na Moravu a do Sliezska, v polovici 30. rokov sa čoraz častejšie začínajú dovážať na naše územie. Spočiatku sa chodili kupovať do Poľska, od 40. rokov aj do moravského či sliezskeho pohraničia. V tom čase sa ich pašovaním zaoberali najmä ženy. V jarných mesiacoch (najviac zaznamenaných prípadov pochádza z mája) prenášali väčšie prasatá určené na zimnú zakáľačku, na jeseň (najviac zistených prípadov bolo zaznamenaných v septembri) sa špecializovali na niekoľkotýždňové odstavčatá určené na chov. Aj keď muži častejšie pašovali ošipané z nášho územia, neznamená to, že by tak nerobili aj opačným smerom, pričom sa pridržali zaužívaného spôsobu – chodenie vo dvojici v nočných hodinách. Jeden alebo obaja niesli prasa vo vreci alebo v batochu na chrbte. V prípade stretu s československou (neskôr slovenskou) hliadkou ho odhodili. Niektorí obyvatelia sa prípadným komplikáciám snažili vyhnúť tým, že ošipané v Poľsku či na území protektorátu síce zaplatili, ale ich dopravu na Slovensko nechali za príplatok na starosti predávajúcemu alebo si na moravskej strane zjednali na to ochotných chlapov.

Špecifické spôsoby transportu sa viazali aj k preprave denaturovaného liehu (*kvit*³³, *ekrazit*, *smradľok*, *hameršlog*, *bren*, *bremzak*) na naše územie. Už samotné množstvo ľudových názvov svedčí o jeho popularite. Jeho pitie bolo rozšírené medzi mladými aj starými napriek jeho pôvodnému určeniu na technické účely. Bez ohľadu na to, že jeho konzumácia mohla mať pre človeka trvalé zdravotné následky (fyzické aj psychické), zásobovali sa ním nielen na sviatky, ale aj na bežný deň. V najchudobnejších rodinách prevarený alebo vodou riedený denaturovaný lieh mohol byť ponúknutý ako pohostenie aj na pytačkách, zásnubách, svadbách, krstínach, na kare, pri stavbe domu, zbere úrody, na Vianoce. Veľkú noc a pod. Počas čadčianskych trhov a jarmokov ho predávali miestni lekárnici upravený ako „Hofmanské kvapky“ proti žalúdočným problémom.³⁴ Alkoholizmus ako jedna zo sociálnych chorôb tak môže byť vnímaná ako dôsledok zlých hospodárskych pomerov na Kysuciach v 1. polovici 20. storočia.³⁵ Z toho dôvodu sa úradné zásahy namierené na reguláciu predaja liehovín i samotného denaturovaného liehu ukázali ako neúčinné.³⁶ Obyvateľstvo si ho zabezpečovalo pašovaním – v 20. rokoch 20. storočia z Poľska, v nasledujúcich dvoch desaťročiach hlavne z Tešínska a Ostravska. Dôkazom toho je list, ktorý 19. 5. 1941 poslalo Ministerstvo vnútra SR Ríšskemu

zdravotnému úradu v Berlíne, v ktorom žiadalo, aby na územiach Nemeckej ríše, susediacich so Slovenskom, bol zakázaný voľný predaj denaturovaného liehu. Argumentovalo sa jeho konzumáciou obyvateľmi osád a kopaníc v čadčianskom pohraničí:³⁷ „Tunajší jednotliví obyvatelia v skupinách domov v blízkosti hraníc, ba aj iných vzdialených samotách denaturovaný lieh pijú, ale táto okolnosť nemôže byť dostatočne preukázaná, nakoľko tak robia tajne a susedia nechcú proti nim svedčiť.“³⁸ Rovnako odmietali prezradiť, kto ich týmto nápojom zásoboval: *Pijaňi a pašeráci sa nikdy neprezradili. Prečo? Lebo sa potrebovali!* (muž, nar. 1924, Krásno nad Kysucou) Pašovanie denaturovaného liehu však treba vnímať aj ako lukratívnu činnosť. Na jednom litri sa dalo zarobiť aj jedenásť korún.³⁹

Kým sa denaturovaný lieh pašoval z Poľska, mohla byť do akcie zaangażovaná aj poľská pohraničná stráž. Lieh aj éter sa na poľsko-československé hranice dopravil vlakom. Tam ho prebrali poľskí colníci. Počas služby hvízdaním zisťovali, kde sa nachádza československá hliadka. Ak na ich pískanie nereagovala, tovar preniesli na naše územie a odovzdali, v opačnom prípade sa o to pokúsili neskôr. Denaturovaný lieh z moravskej (sliezskej) strany obvykle pašovali muži zamestnaní na Ostravsku, resp. ich manželky. Robili tak individuálne alebo v skupine troch až šiestich ľudí. Obvykle cestovali vlakom, muži dochádzajúci do Sliezska za prácou aj na bicykloch. Pokiaľ *kvit* prevážali pre vlastnú potrebu, niesli ho v kanvičkách. Pred colníkmi tvrdili, že v nádobách mali polievku a teraz ich domov nesú prázdne, prípadne v nich majú občerstvenie (vodu) na cestu. Pokiaľ pašeráci cestu domov absolvovali na bicykli, denaturovaný lieh mohli prepravovať v trojlitrovom koženom mechu – „mechurine“, akú vo svojej batožine ukrýval muž prichytený v roku 1936 pri železničnej zastávke Svrčinovec. Priznal sa, že lieh kúpil v Ostrave za 5 Kč/l. Doma ho chcel predávať o dve koruny drahšie. Svoj čin ospravedlňoval tým, že o zákaze dovozu denaturovaného liehu na Slovensko nevedel a zárobkom chcel prispieť na rodinu.⁴⁰ Cyklisti však v ojedinelých prípadoch používali aj kurióznnejšie skryšy. Takou bola tenká plechová nádoba kopírujúca tvar chrbta ohnutého nad riadením. Ženy zasa používali menšie mechy zo zajačej kože – tzv. „pachoriny“, skryté pod sukňami. Ich výhodou bola pevnosť a nerozbitnosť. Zaujímavý bol aj pokus, pri ktorom pašeráci do kopca, ktorým prechádzala hranica, zakopali vyše 50 m vodovodný rúr. Cez ne chceli prelievať denaturovaný lieh zo Sliezska až na Slovensko.⁴¹ Jeho veľké množstvo (115 l) sa našlo aj u muža, ktorý ho dopravoval z Mostov u Jablunkova v deviatich plechových a jednej sklenej nádobe.

³³ Ide o skomoleninu latinského „aqua vitae“ – živá voda.

³⁴ Pozri tiež FERKO 1985: 58

³⁵ Alkoholizmus však v mnohých prípadoch nebol iba dôsledkom, ale aj príčinou chudoby.

³⁶ Liehoviny smeli ponúkať iba vlastníci výčapných koncesií. V obchodoch so zmiešaným tovarom sa mohli predávať iba so špeciálnym povolením a v uzavretých fľašiach. V deň volieb, odvodov do armády a pod. bol výčap liehovín zakázaný úplne. Po vzniku slovenského štátu bol denaturovaný lieh iba na prídelové listky.

³⁷ Jeho konzumácia bola rozšírená aj v Starej a Novej Bystrici, ale aj v oravskej Erdútke, odkiaľ pochádzalo množstvo pašerákov zadržaných na Kysuciach.

³⁸ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 346/1942.

³⁹ FERKO 1985: 58

⁴⁰ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 703/1936.

⁴¹ FERKO 1985: 58 a n.

Mal ich skryté v slame na voze. Hliadke, ktorá ho zastavila na štátnej ceste v Podzávoze, tvrdil, že vezie múku.⁴²

Obľúbenou bola aj doprava denaturovaného liehu po železnici.⁴³ Muži aj ženy ho prevážali v mechoch⁴⁴ uložených do batohov, ale aj v osemnástlitrových plechoviciach omotaných vlnenou prikrývkou, zabalených v hneďom papieri a previazaných motúzom. Vo vlaku si obyčajne sadali do zadných vagónov a vystupovali ako poslední. Cestu zo stanice potom absolvovali pešo, tí z Erdútky (Oravskej Lesnej) mohli pokračovať autobusovou linkou na trase Čadca – Riečnica. Čakanie na tento spoj sa stal osudným pre pašeráka, ktorý svoj náklad skryl do poštovej káry pristavenej na železničnej stanici v Čadci, aby s ním nebol pristihnutý a mohol sa v prípade potreby z miesta nenápadne vzdialiť. Problémy nastali, keď káru zobral poštový zariadenec a našiel v ňom balík väčšieho objemu, ku ktorému sa ihneď prihlásil neznámy cestujúci. Poštový zariadenec o incidente informoval okoloidúcich žandárov, ktorý Erdútčana aj jeho kontraband zaistili. Dotyčný sa napokon priznal, že vie o zákaze dovážať denaturovaný lieh z českých krajín na Slovensko, ale vraj ho potreboval na veterinárne účely, nie na konzumáciu či predaj.⁴⁵

Po vypuknutí 2. svetovej vojny sa z nášho územia podobným spôsobom pašovali potraviny a iný nedostatkový tovar. Išlo najmä o zrnkovú kávu a čierne korenie, balené v balíkoch vážiach od 2 do 10 (15) kg.⁴⁶ Tento artikel bol určený na nelegálny vývoz do bývalého Poľska, no najmä na protektorátne územie. Tam sa pašovali aj cigarety. Dievčatá, ktoré boli na prácach v Čechách a na Morave, počas dovolení doma narobili z tabaku, ktorý pašovali ich matky z južného Slovenska, desiatky až stovky cigariet, ktoré opatrne zapiekli do bochníkov chleba a ako proviant previezli cez hranice. Tam chlebičky rozobrali a cigarety v krémach rozpredali chlapom. Muži prenášali cigarety zašité pod podšívkou kabátov a sák, v záhyboch nohavíc, v špeciálne upravených dnách klobúkov a pod.

V súvislosti s pašovaním tabaku možno spomenúť aj aktivity neslušských „tabačiarok“ po skončení 2. svetovej vojny (najmä 1945 – 1947). Tabak nakupovali na dolniakoch, ktoré po Viedenskej arbitráži (2. november 1938) pripadli Maďarsku. Najčastejšie chodievali do Bajča pri Nových Zámkoch, pričom túto cestu podnikali najmä staršie ženy. Obvykle išli viaceré, najmenej dve, neraz ich bolo päť až sedem. Tabakové listy (najmenej 3 kg) prinášali domov, rezali na „rezacej mašine“ a napchali do špeciálne ušitých košiel a spodničiek tak, že žena, ktorá si ich obliekla, vyzerala ako tehotná. S takto spracovaným tabakom odchádzali ich dcéry či nevesty do Čiech: *Mama chod'li na*

tabak a ja s tabakom. (žena, nar. 1928, Nesluša) Cestovali vlakom. Svoj tovar ponúkali hlavne v Pardubiciach, Hornej a Dolnej Bráne, Starej a Novej Pake, ale i v Podmoklí. Výhodu mali tie, ktorých príbuzní, resp. známi boli príslušníkmi finančnej stráže na slovensko-českom pomedzí. Za malú protihodnotu ich pustili cez hranice a poradili im, ako sa vyhnúť prípadným komplikáciám: *To bolo jedno jed'ine šťastie, mal' zme fiňanca a bol to moja rod'ina s tu od'iať. A ten ma už v'zdi upozorňil, čo mame robiť, abi zme fšeci neiš'li do jednej tej fiľki, lebo to moc páchlo ten tabak. No aľe mi zme sa už rozeš'li po tim vlaku a ňehaľ' zme si aj chlapa jedneho a ten fajčil, abi to tak trochu zakril.* (žena, nar. 1928, Nesluša)

Ženy obvykle chodili na miesto, kde už mali známych, ktorí im sprostredkovali odpredaj tabaku. Vopred pochodili po domoch, zistili mieru dopytu, zabezpečili im bývanie a stravu a dali vedieť, kedy a s akým množstvom tovaru majú prísť. „Tabačiarok“ tak odpadla starosť o zaobstarávanie odbytiska. Tabak najčastejšie vymieňali za predmety dennej potreby, ktorých bol na Slovensku nedostatok. Ženy si domov priniesli šatky, plachty, posteľnú bielizeň, látky na šaty, deky, hrnce, dokonca i kozu: *Povedaľi suseda, že majú d'eťi a ňemajú teda m'lieko aňi a ona im dala tú kozu.* (žena, nar. 1928, Nesluša) Gazdiná ich povodila po domoch či továrňach, ktoré ostali opustené po odsune nemeckého obyvateľstva, kde si mohli vybrať to, čo potrebovali: *F tej fabrike bol' perini a oňi: „Vezmite si te. Čo chceťe, to si vezmite.“ A suseda povedala: „No ja si vezmem tu perinu.“ „Na, máš ti rozum, tel'je batohi poňeseme domuov?!“ ja povedam. Iš'li zme v noci a išla tam taká t'ichá voda, aľe prepekná voda cez takú huorku a mi zme si to poobzjeraľi. A potom zme iš'li tak v'ňeskorš'ich hod'inách, keď už bolo fšeco t'icho a perini vzeli a vipusťiľi perie dolu tu vodu a sofki si zebraľi.* (žena, nar. 1928, Nesluša) Časť predmetov si ženy ponechali pre seba, časť zobrali na južné Slovensko, kde ich vymenili za tabakové listy. Zriedkavejšie tabak predávali za peniaze. Tak tomu bolo napríklad v Brne, kde sa po vojne dalo zarobiť aj jedenástisíc korún za jednu cestu. Z týchto prostriedkov si rodiny postavili domy, humná alebo aspoň urobili novú strechu.

Zákonné úpravy. Vzhľadom na zložitú sociálnu situáciu na Slovensku v 1. polovici 20. storočia rozkvetu pašeráctva na Kysuciach nedokázali zabrániť ani viaceré zákonné normy a úpravy, niektoré ešte z konca 19. storočia. Relatívne nízke tresty (pokuta, resp. niekoľkodňové až niekoľkomesačné väzenie) neboli dostatočnou zbraňou proti pašerákovi a ich pomocníkom. Pašovanie dobytku na naše územie pôvodne upravoval zákon z roku 1888, ktorý zostal v platnosti aj po vzniku Československa v roku 1918. Jeho jednotlivé články a paragrafy hovorili o konfiškácii pašovaného zvierat'a, jeho odpredaji vo verejnej dražbe, ako aj pokutách a iných trestoch pre osoby prichytené pri čine. Zintenzívnenie nedovoleného vývozu a dovozu v sledovanom období spolu s obchádzaním colných predpisov malo za následok prijímanie ďalších zákonov, ktoré sa snažili

⁴² MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 1090/1932.

⁴³ V roku 1939 bolo možné cestovať aj autobusovou linkou Žilina – Ostrava a späť.

⁴⁴ Vošlo sa do nich aj 30 l denaturovaného liehu.

⁴⁵ MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 43/1939.

⁴⁶ Pri hľadaní skrytých zbraní v Oščadnici sa v roku 1940 našlo dokonca 33,22 kg čiernej kávy. MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca, č. 1867/1940.

o úplnú likvidáciu pašeráctva. Stíhanie „podludného“ exportu predmetov dennej potreby upravovalo vládne nariadenie č. 653/1919 Sb. z. a n. Jeho platnosť v roku 1920 zrušil zákon č. 188, ktorý kvalifikoval trestné činy spojené s pašeráctvom podľa hodnoty pašovaného tovaru ako priestupky, prečiny a zločiny. Na odstránenie páchatel'ov boli stanovené prísne tresty, praktické výsledky však boli minimálne aj vzhľadom na preťažené štátne zastupiteľstvá a súdy. Problémy spôsobovali aj colné sklady preplnené zabaveným tovarom, ktorý sa v dôsledku zdĺhavého pokračovania pri vyhlasovaní tovaru za prepadnutý v prospech štátu (niekedy aj 5 – 6 rokov) pokazil (najmä potraviny). V niektorých prípadoch dokonca dochádzalo k tomu, že po premlčaní trestnosti a zastavení trestného konania sa pašeráci domáhali náhrady za jeho zničenie či znehodnotenie. Aj z toho dôvodu bol predmetný zákon zrušený a v roku 1923 nahradený zákonom č. 98.⁴⁷

Problém pašovania riešil aj zákon č. 418/1920 Sb. z. a n. a vládne nariadenie č. 442, v roku 1920 vydané k jeho § 11. Trestami sa zaoberal zákon č. 337/1920 Sb. z. a n., ktorý zároveň splnomocňoval vládu robiť opatrenia k úprave mimoriadnych pomerov spôsobených vojnou. Na tento zákon v roku 1940 nadviazal Zákon o stíhaní podludného vývozu a dopravy predmetov potreby do cudziny, ktorý pašovanie hodnotil ako priestupok. Okresné (štátne policajné) úrady ho mali trestať peňažným trestom do výšky 20 000 Ks alebo maximálne dvojmesačným väzením. Ak hodnota vyvážaného tovaru nepresahovala 200 Ks, stačilo, ak orgán colnej (pohraničnej) správy, prípadne bezpečnostný orgán uložil finančnú pokutu do 100 Ks. Pašované predmety mohli byť vyhlásené za prepadnuté v prospech štátu. Ak cena zabavených alebo bez povolenia prevážaných vecí presiahla 200 Ks, išlo o trestný čin, ktorý mal byť ohlásený príslušnému okresnému (štátnemu policajnému) úradu. Ten mal zaviesť trestné pokračovanie a rozhodnúť o prepadnutí zabavených predmetov rozsudkom. Živnostníkom hrozilo odobratie živnostenského povolenia alebo dočasné pozastavenie živnosti.⁴⁸ Pašeráci ako asociálne živly mohli byť poslaní do pracovných táborov v Dubnici nad Váhom či Ilave.

Záver. Pašovanie v zmysle importu aj exportu prekvitalo ako špecifický doplnkový zdroj príjmov v kysuckých obciach na slovensko-poľských a slovensko-moravských hraniciach, počas 2. svetovej vojny aj v Nesluši. Predstavovalo svojský fenomén, ktorý do istej miery ovplyvnil tradičnú kultúru týchto lokálnych spoločenstiev. Aj keď zisky neboli veľké, bolo formou ekonomickej výpomoci, podobne ako iné sezónne a príležitostné práce. Bolo vítané aj ako zdroj vzácneho, nedostatkového, resp. lacnejšieho tovaru. Od toho sa odvíjal aj postoj ostatných obyvateľ'ov voči pašerákovi. Najčastejšie ich hodnotili neutrálne – na základe vnútroskupinovej optiky, pretože ich činnosť, síce

v rozpore so zákonom, bola v záujme lokálneho spoločenstva. Pašovanie však malo dopad aj na spôsob života zainteresovaných rodín. Znalosti spojené s pašovaním sa dedili po generácii, ba niektoré pretrvali až do súčasnosti. Mnohé boli výsledkom starých majetkových, rodinných a pracovných väzieb, ktoré nedokázali úplne narušiť ani vznikajúce, zanikajúce či meniace sa hranice. Vzhľadom na šírku sledovanej problematiky tento príspevok predstavuje iba jeden z potenciálnych prístupov k štúdiu pašovania na Kysuciach. Napriek tomu možno dúfať, že poskytuje zaujímavý pohľad na toto špecifické doplnkové zamestnanie.

Literatúra a pramene:

FERKO, V.: *Svetom, moje, svetom... Slovenskí drotári doma i vo svete*. Bratislava 1985.

GRILL, J.: *Nucená migrace a rozvojové projekty – nástin problematiky*. 2004. Uverejnené na internete:

http://www.aa.ecn.cz/img_upload/9e9f207be82f3d69e3265f41fe9f28e/JGrill_Nucena_migrace_a_rozvojove_projekty.pdf (2005-01-15).

KILIÁNOVÁ, G.: *Vzťah lokálneho spoločenstva k štátu a jeho odraz v hierarchii hodnôt (na príklade pašovania cez hranicu)*. In: *Zmeny v hodnotových systémoch v kontexte každodennej literatúry. Výsledky výskumov v roku 1992*. Bratislava 1992, s. 58 – 65.

KRIVÝ, V. – FEGLOVÁ, V. – BALKO, D.: *Slovensko a jeho regióny. Sociokultúrne súvislosti volebného správania*. Bratislava 1996.

MARENČÁKOVÁ, T.: *Novodobí slovenskí kočiši. Ťažné kone na Kysuciach*. In: *Dotyky, jún 2003*. Uverejnené na internete:

http://www.czsk.net/dotyky/6_2003/kone.html (2007-08-30).

MV SR, ŠA v Bytči, pobočka Čadca, fond OÚ Čadca a OÚ KNM.

PRANDA, A.: *Kategória tradície z hľadiska transmisie*. In: *Národopisné informácie*, č. 2, Bratislava 1982, s. 12 – 20.

ROGULOVÁ, J.: *Pašerácke dobrodružstvá v socializme. História*, č. 3, Bratislava 2003, s. 37.

SPOLEČNÁ česko-slovenská digitální parlamentní knihovna. S SR 1945-1945 – tisky. 2003. Uverejnené na internete:

http://www.psp.cz/eknih/1939ssr/tisky/t0106_00.htm (2007-03-05).

KOLEKTÍV: *Slovenský náučný slovník*. 3. diel. N – Ž. Praha 1932.

ŠUŠŤIAK, M.: *Železničný colný úrad v Suhej hore*. In: *Colné aktuality – Dvojmesačník colnej správy SR*, 2007, č. 3 – 4, s. 13 – 14. Uverejnené na internete:

http://www.colnasprava.gov.sk/wps/PA_1_0_9D/OpenFile/Colneaktuality3-42007.pdf?docID=OwuZ30A7omY7VPm7YdlvrYIqKs (2007-08-30).

Kontakt:

PhDr. Ivana Šusteková, PhD.

KMKaT, FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

E-mail: isustekova@ukf.sk



⁴⁷ SPOLEČNÁ česko-slovenská digitální parlamentní knihovna. S SR 1945-1945 – tisky. 2003. Uverejnené na internete:

http://www.psp.cz/eknih/1939ssr/tisky/t0106_00.htm (2007-03-05).

⁴⁸ Tamže.

Recenzia

**ŠUSTEKOVÁ, I.: Podomoví obchodníci
z Kysúc. Nitra 2008**

Klasické etnografické členenie Slovenska na horské, podhorské a nížinné kultúrne oblasti je zvýraznené konštatovaním, že tradičný spôsob života obyvateľov Karpat-ského oblúka nadobudol osobité kultúrne črty aj vďaka potrebe dopĺňať zdroje príjmov a obživy sezónnymi migráciami za poľnohospodárskymi

prácami i neroľníckymi zamestnaniami. Baníci, drevorubači, furmani a pltníci, uhliari, sklári, sklenári a sklenkári, garbiari, košíkári a metlári, myjavskí vareškári, trenčianski, kysuckí a spišskí drotári, hornonitrianski ovocinári a handrári, turčianski olejkári a šafraníci, oravskí plátenkári, liptovskí murári, gemerskí brdári a voštinári – všetci vlastným, neopakovateľným vkladom prispeli k vytvoreniu špecifického kultúrneho obrazu jednotlivých regiónov a Slovenska.

Dostáva sa nám do rúk monografia Ivany Šustekovej, ktorá obohacuje výpočet neroľníckych zamestnaní a prispieva ku skompletizovaniu sociokultúrneho charakteru Kysúc. Za štúdiami a knižnými publikáciami Vasilu Lattu, Jozefa Hrozienčika, Miroslava Húsku, Františka Guleju, Adama Prandu, Emila Kufčáka a viacerých iných je evidentné náročné historicko – etnografické (no aj geograficko – demografické) interdisciplinárne úsilie, ktoré už dnes nemožno označiť ako všedné. Nesnažím sa bagatelizovať prácu súčasných etnografov, ktorí sa vydávajú po stopách gender štúdií, omylov kolektívizácie poľnohospodárstva, sviatkov a slávností kreovaných zbormi pre občianske záležitosti v období budovania socializmu, či transformácie spôsobu života a kultúry na slovenskom vidieku a v mestách po zmene politického a ekonomického systému na konci 20. storočia. Pokúšam sa len upozorniť na nie každodenný prínos mladej kolegyne, ktorá vďaka svojmu etnografickému a historickému vzdelaniu, vytrvalosti a skúsenostnému potenciálu skočila rovnými nohami medzi známe osobnosti, spomínané v súvislosti so špecifickými črtami v materiálnej kultúre, ale aj rodinnom a spoločenskom živote a obyčajových tradíciách v rámci Slovenska a jeho regiónov. Šusteková napísala monografiu o kysuckých podomových obchodníkoch pre ich potomkov aj iných záujemcov, študentov aj odbornú verejnosť.

Cieľom autorky bolo „...predstaviť podomový obchod na Kysuciach v 1. polovici 20. storočia a všetky aspekty, ktoré ovplyvnili život podomových obchodníkov, ich rodín, ale pôsobili aj na pozvoľné zmeny v tradičnej kultúre regiónu. Prináša konkrétne údaje, ktoré objasňujú ekonomické stratégie časti obyvateľstva, ...venuje sa aj

sociálnym faktorom“, zaujímajú ju činitele, ktoré vplývali na ich osobnú, rodinnú a sexuálnu morálku, ale aj na tradičnú kysuckú architektúru, bývanie a iné tradičné kultúrne prejavy. V hlbšom historickom a etnokultúrnom kontexte prezentuje množstvo doteraz nepublikovaných a neznámych dokumentov.

Nepochybne dopĺňa spomenutých autorov a ich publikácie, socioprofesijný a kultúrny obraz o Kysuciach a regionálnu historiografiu. V týchto súvislostiach ju odporúčame do pozornosti študentom okrem iného ako návod na hľadanie geografických, demografických a historických súvislostí tradičnej kultúry.

Jaroslav Čukan

Recenzia

AL-ABSI, M.: Arabská káva v kultúre beduínov. Nitra 2007.

V novembri 2007 vydala Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre knižku PhDr. Marwana Al-Absiho, CSc., pedagóga na Katedre manažmentu kultúry a turizmu, pod názvom **Arabská káva v kultúre beduínov**. Európskemu čitateľovi by sa na prvý pohľad mohla téma (arabská kultúra) zdať až príliš vzdialená, predmet záujmu (káva) a štýl skôr

populárny ako vedecký, skúmané prostredie (púšť) výrazne odlišné a subkultúra kočovníkov malá (beduíni), málo známa a z nášho pohľadu bezvýznamná. Kniha však presvedča o neopodstatnenosti týchto predsudkov.

Hodnotu informácie nedeterminuje len jej deskriptívny alebo integratívny potenciál, ale aj spôsob a podmienky jej získania. V prípade predmetnej publikácie je zaujímavý už tento prvotný aspekt, pretože prevažnú časť jej obsahu tvoria informácie, získané terénnym výskumom v prirodzenom prostredí beduínskej komunity. Vzhľadom na súčasný politický vývoj a bezpečnostnú nestabilitu oblasti na hranici Sýrie s Irakom a Jordánskom je schopnosť zotrvať medzi beduínmí dlhšiu dobu, ako prikazuje ich zvykové právo vo vzťahu k hosťom, prinajmenšom obdivuhodná. Získať informácie „z prvej ruky“ takýmto spôsobom je v súčasnosti priam nemožné. O to viac je obsah publikácie výnimočnejší a vzácnejší.

Kniha prostredníctvom kávového rituálu približuje tradičnú kultúru beduínov žijúcich vo Veľkej sýrskej púšti. Pre Európana kultúru pomerne neznámu, exotickú, s príchutou známych príbehov Tisíc a jednej noci. V rámci prípravy kávy (praženia, tlčenia, varenia, skladovania

a podávania) sa vynárajú mnohé iné kontexty- spôsob života beduínov, sociálna štruktúra a hierarchia, interpersonálne vzťahy v rámci rodiny, príbuzenstva, susedstva, lokálnej society ale aj s cudzincami. Al-Absi prostredníctvom kávy interpretuje nielen sviatočný ale aj všedný, každodenný život beduínov, ich bývanie, socionormatívne regulatívy (riešenie sporov, morálku, cnosti, hriechy), vieru v Boha, a mnohé iné súvislosti, ktoré sa, niekedy až nečakane, vynárajú medzi riadkami o káve.

Súčasná interpretácia arabského sveta a islamu v západnej spoločnosti je mnohokrát účelová, neobjektívna a zaujatá. Kultúrne, etnické, náboženské a iné odlišnosti sú i dnes pomerne efektívne využívané na ovládanie, manipuláciu, dokonca zabíjanie ľudí. Je nevyhnutné objektívne, nezaujato, pravdivo a pritom pútavo oboznamovať jedných o „tých druhých“. O to sa snaží vo svojom texte Al-Absi. Opisuje a vysvetľuje, nič viac a nič menej. Dalo by sa namietat', že sa zaoberá zanedbateľnou časťou arabskej a islamskej kultúry, že sýrski beduíni nie sú reprezentatívna vzorka. Obhajobou je skutočnosť, že kniha sa zaoberá konkrétnymi žijúcimi ľuďmi, ktorí sa považujú za jadro arabskej kultúry, elementárnymi aspektmi ich života. Pre antropologický prístup, za ktorý možno prístup autora nepochybne považovať, je v tomto prípade rozhodujúce kvalitatívne hľadisko, ktorým sa snaží preniknúť do hĺbky k podstate, na úkor kvantity, reprezentovanej napríklad početnosťou, geografickým záberom, alebo tým, že nepíše o všetkých Araboch, o arabskej kultúre a islame vo všeobecnosti. Možno práve personifikácia a aplikácia zovšeobecnení, princípov a predsudkov v konkrétnej spoločnosti na živých ľuďoch poukazuje na neobjektívnosť a primordiálnu stigmatizáciu arabského sveta a islamu, alebo ju utvrdí. Každopádne, pravda má väčšiu šancu, ak sa rodí z reality.

Štýl, akým je kniha napísaná, je i napriek tomu, že sa jedná o vedeckú tematickú monografiu, dobre zrozumiteľný odborníkom aj študentom a laickej verejnosti, čo možno považovať za jednu z jej najväčších predností.

Publikácia je obsahovo rozdelená na dve časti. Prvá sa zaoberá beduínskou spoločnosťou a kultúrou v najširších súvislostiach, je akýmsi úvodom k štúdiu arabskej kultúry a islamu. Zahŕňa geografické, historické, etnické, lingvistické a konfesijné kontexty beduínskej minority v rámci väčšinovej populácie s inovovanými formami spôsobu života, zaoberá sa jej sociálnou štruktúrou, hierarchiou a inštitúciami, partnerskými a manželskými vzťahmi. Čiastočne objasňuje i svet materiálnej kultúry-obydlie, odev, stravu. Približuje sociokultúrne regulatívy a základné etické princípy, na základe ktorých beduínsky kultúrny a spoločenský systém funguje.

Druhá časť je zameraná na samotnú kávu a jej kultúrne kontexty v beduínskej komunite. Po historicko-geografických, lingvistických a mytologických súvislostiach kávy, ktoré približujú vznik nápoja, jeho pomenovanie, geografický pohyb ako kultúrneho prvku a adaptáciu v beduínskej kultúre, nasleduje podrobná technológia prípravy, podávania kávy a inventár nevyhnutných artefaktov. Práve táto časť interpretuje kávový kult u beduínov a jeho význam. Spolu s kapitolami -Symbolika kávových šálok, -Káva a poverie, -Káva a smútok autor objasňuje

funkcie kávového rituálu a jeho prítomnosť nielen z materiálno-technologickej stránky, ale i znakovej, interpretatívnej a kognitívnej. Výsledkom tejto, v rámci publikácie primárnej časti, je interpretácia kávového rituálu ako špecifického a originálneho prvku štruktúry beduínskej kultúry, ktorú autor vytvoril prostredníctvom kontextov/situácií a objasňovania funkcií. Alebo naopak – prostredníctvom kávy interpretuje beduínov a ich kultúru, pričom sa dostáva k rôznym „odbočkám“, ktoré možno chápať ako slepé uličky, alebo aj ako bonusy (záleží na čitateľovi) -Káva v diplomacii a politike arabského sveta, -Káva v Jemene. Vysvetlivky k arabským a iným orientálnym termínom, ktoré sa nachádzajú v závere práce, možno odľahčene, vzhľadom k významu kávy v arabskej kultúre, považovať za prvú lekciiu arabčiny a súčasne za kľúčové slová arabskej a beduínskej kultúry.

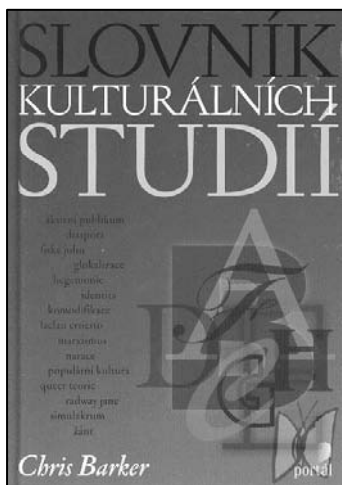
Vzhľadom na poradie informácií a tém je možné mať k štruktúre knihy výhrady. Tento dojem podporuje i fakt, že práca nevychádza z konkrétnej metodiky, cielenej k postihnutiu nejakého problému. Skôr sa snaží prostredníctvom vybraných, signifikantných kontextov, uchopiť a objasniť predmet záujmu. Absenciu metodiky nahrádza mozaikovitosť a pestrosť materiálu, ktorému imaginárne dáva formu kávový rituál ako jedna z primárnych kultúrnych tém beduínskej komunity a arabskej kultúry ako takej.

Publikácia obsahuje 15 farebných fotografií, ktorých prínos spočíva v ich výpovednej hodnote i autenticite. Je doplnená piatimi pôvodnými kresbami, ktoré zobrazujú rôzne druhy kanvíc na kávu (z nich tri sú s názvom, dve bez). V tiráži chýba informácia o tlačiarni. Obálka je spracovaná zaujímavou a kvalitne, predmet publikácie - káva u beduínov - je jej hlavným motívom.

Početom strán a formátom skôr útlá, obsahom však bohatá publikácia má určite čo povedať dnešnému čitateľovi. Keďže terénny výskum, na základe ktorého bola z veľkej miery zostavená, mal širší záber, v blízkej budúcnosti možno očakávať jej súrodenca. Doterajšie informácie by mal rozvinúť, doplniť a obraz beduínov, vykreslený Al-Absim prostredníctvom kávy, zaostriť a dofarbiť (čo však neznamená, že by tento bol rozmazaný a čiernobiely).

Ladislav Lenovský

Recenzia
BARKER, CH.: Slovník kulturních studií.
Praha 2006.



„Kniha je určená študentom sociálnych vied – predovšetkým mediálnych štúdií, žurnalistiky, ale tiež študentom divadelných a filmových fakúlt, žurnalistom a pracovníkom v médiách, kultúrnym teoretikom i záujemcom z radov verejnosti.“ (z textu na zadnej obálke)

Kulturné štúdiá (Cultural studies) sú v ostatných desaťročiach populárnou a progresívnou disciplínou, ktorej predmetom je štúdium kultúry.

Disciplína sa snaží reagovať na najnovšie trendy v kultúre (v jej najrôznejších interpretáciách) a postihnúť najmä také procesy, alebo ich štádiá, ktoré sú výsledkom vývoja od druhej polovice 20. storočia, alebo doteraz neboli predmetom komplexného vedeckého záujmu. V prípadoch niektorých záujmových tém nie je nový obsah, ale spôsob ich štúdia a zasadenie do nových súvislostí. Slovník kulturních studií je toho ďalším dôkazom.

Autor sa v úvodnej časti akoby zdráhal jasne definovať kulturné štúdiá, čo zdôvodňuje Wittgensteinovskou jazykovou hrou (prostredníctvom relativity významov a obsahov pojmov v závislosti od ich konkrétneho situačného použitia a vzťahu s inými pojmami). Teda že dôležité nie je to, čo vec je, respektíve toto tvrdenie nemusí byť spoľahlivé, pretože je kontextuálne; ale to, ako o veci hovoríme. Podľa autora nám takéto chápanie vecí, v našom prípade kulturných štúdií, lepšie objasní i našu prvú, (ontologickú) základnú otázku definície pojmu. Slovami Grossberga skromne poznamenáva, že „pod hlavičkou kulturných štúdií vzniklo mnoho pojmov, ktoré prišli vhod na mnohých miestach zeme“. Sledovanie hraničných interdisciplinárnych „prielomov“ je pre kulturné štúdiá determinujúce. Ich „priaznivci“ disciplínu charakterizujú ako efektívny prostriedok progresívne, originálne a metodologicky pružne reagovať na nové interkultúrne a intrakultúrne súvislosti svetového poriadku. „Neprajníci“ naopak používajú tento fakt ako dôkaz nevyvinutosti jej metodológie, nestálosti a nedefinovaného predmetu záujmu a cieľov výskumu. Význam slovníka maximalizuje Barker myšlienkou, že determinujúci nie je predmet, ale spôsob jeho štúdia prostredníctvom jazyka- pojmami, ktoré v tomto prípade i spolukonštituuju a legitimizujú kulturné štúdiá ako disciplínu. Píše: „Slovník je prejavom jazykovej hry kulturných štúdií, ktorá prispieva k existencii predmetu záujmu, o ktorom hovorí.“

V druhej časti úvodného textu sa Barker zaoberá problémom objektivity a subjektivity autora, kde sa snaží poukázať na vlastné kritériá tvorby obsahu slovníka, stanovuje východiská a vplyvy, ktoré on považuje za kľúčové pre formovanie odboru a jeho interpretáciu konfigurácie kulturných štúdií (od etnografie, feminizmu, marxizmu, cez postkoloniálnu teóriu a postštrukturalizmus po psychoanalýzu a textuálnu analýzu, mediálne štúdiá a i.). Prostredníctvom Derridovho „différance“ (kombinácie odkladaného a doplňovaného významu pojmu, ktorý sa neustále mení, absorbuje ozveny minulých použití a stopy po významoch príbuzných slov) opäť zdôrazňuje, že význam pojmov je daný ich použitím.

Slovník je sadou nástrojov, ktorou autor podáva kontextuálne definované informácie. Navyše, obsah tohto slovníka disciplínu i pomerne jasne vymedzuje. Upozorňuje však na svoju intradisciplinárnu orientáciu v rámci kulturných štúdií. Zameranie sa na mediálne štúdiá, žurnalistiku, divadlo, film, kultúrnu teóriu, ktorých študentom a pracovníkom predovšetkým odporúča túto publikáciu, deklaruje na zadnej strane obálky. V prípade niektorých hesiel pripúšťa polemiku o ich prítomnosti, absencii či o jeho interpretácii. V prípade iných nekompromisne stojí za ich použitím ako determinujúcimi a nevyhnutnými k práci, napríklad artikulácia, kultúra, diskurz, identita, reprezentácia, moc, ideológia, hegemónia.

Aplikovateľnosť poznatkov a záverov výskumu deklaruje v súvislosti s politikou (v rámci sociálneho jednanja a uplatňovania moci), so štúdiom kultúry („ako symbolický sprievodca, významová mapa vesmíru, možnosť ako chápať svet a jeho premeny“), a s produkciou kultúry (médiá, umenie- výrobcovia, spotrebiteľia). V závere úvodnej časti „konečne“ autor formuluje tak očakávanú definíciu kulturných štúdií, „odľahčene“ konštatuje, že „... na základe súčasného prieskumu slovnej zásoby odboru môžeme kulturným štúdiám rozumieť zhruba takto:“.

Z metodologického hľadiska autor využil hypertextualitu (ktorej výskum mimochodom patrí pod „krídla“ i kulturných štúdií). Podľa vzoru hypertextu, na konci hesiel podáva zoznam príbuzných „différance“ hesiel ako „súvisiace pojmy“, čo uľahčuje prácu so slovníkom i orientáciu v ňom. V prípade hesla- osobnosti je pozitívom odkaz na literatúru a východiská (heslovitá klasifikácia a ideové zdroje osobnosti), čo „šetrí“ priestor v texte samotného hesla. Heslami sú 1. osobnosti, 2. teórie, myšlienkové smery, 3. pojmy. Pojmy slovníka je možné zjednodušene štylizovať do spôsobov myslenia (filozofie), problematiky pravidiel ovládania a moci (politiky), produkčnej činnosti (výroby), esteticko - imaginárnych vízií (umenia).

Rozdielne metodologické chápanie obsahu a štúdia kultúry oproti „klasickým“ vedám o človeku, kultúre a spoločnosti je významné zo samotného hesla etnografia, nachádzajúceho sa v slovníku. Zatiaľ čo etnografia prezentuje a snaží sa vysvetliť vnímanie sveta, postoje, názory a správanie sa nositeľov kultúry - členov spoločnosti v prvom slede prostredníctvom nich samotných, kulturné štúdiá sledujú substitučné vzťahy v societach-

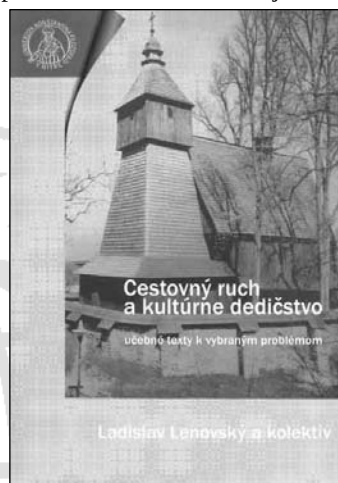
kultúrach globálne, vzhľadom ku (svetovej) Kultúre, prostredníctvom autorov a v prvom slede ich vlastných myšlienok. Etnografia sa snaží hľadať rozdielne v elementárnych „podlažiach“ a z toho vyvodzovať (ak je to možné) to spoločné pre všetkých. Kultúrne štúdiá tento proces sledujú akoby v opačnom slede. Smerom od najvyššej méty- globálnej Kultúry potvrdzujú teórie, alebo hľadajú vysvetlenia rozdielnej kultúrnej reality. Azda tento príklad rozdielneho prístupu ku kultúre vysvetľuje, prečo sa v slovníku vyskytuje heslo diaspora, no enkláva chýba. Autor všetko rozdielne od „globálnej“ kultúry (a pritom isto i ju samotnú determinujúce) chápe ako diasporu. Primárna je opozícia či subsidiarita Kultúry a kultúr. Absenciu pojmu socializácia, alebo aspoň poukázanie na jej možnú paralelnosť v niektorých kontextoch s enkulturáciou (ktorá sa ako heslo v slovníku nachádza) vysvetľuje samotná disciplína cultural studies. Rozpor medzi sociálnym a kultúrnym determinizmom majú kultúrne štúdiá, zdá sa, vyriešený. Pri zameraní sa na kultúru by však bolo istotne prínosom oboznámiť čitateľa s autorovou interpretáciou, pri štúdiu kultúry kľúčových, pojmov ako sú adaptácia, asimilácia či akulturácia. I keď na strane druhej, ich znalosť by mala patriť do základnej „výbavy“ priemerne vzdelaného súčasného čitateľa.

Na záver možno konštatovať, že predmetná publikácia nie je len slovníkom, do ktorého autor metodologicky štylizoval jej obsah, ale aj učebnicou o kultúrnych štúdiách. Nemala by chýbať v knižnici odborníkov, pedagógov a študentov vied o človeku, kultúre a spoločnosti, a istotne môže zaujať i „laickú“, ale o kultúrnu realitu a jej vývoj sa zaujímajúcu, verejnosť. „Otvára dvere“ do relatívne známej reality, no prostredníctvom inej „optiky“ je možné vidieť „to poznané“ inak, v iných súvislostiach, alebo odhaliť a uvedomiť si to doposiaľ prehliadané, nové a nepoznané.

Ladislav Lenovský

realizovať rozvojové projekty v oblasti kultúry a cestovného ruchu.

Úvodný príspevok Kataríny Havranovej pojednáva o spolupráci subjektov v oblasti cestovného ruchu. Zdôrazňuje potrebu kooperácie za účelom spoločného úspechu súkromného, verejného a podnikateľského sektora.



Dôležitú úlohu tu plnia miestne alebo regionálne združenia cestovného ruchu, ktoré združujú rôzne subjekty s cieľom zlepšenia všetkých činností spojených s rozvojom turizmu na lokálnej úrovni. Havranová uvádza aj niekoľko príkladov zo zahraničnej praxe a porovnáva s mestom Nitra.

Metodologický materiál Zuzany Palenčíkovej hovorí o sys-

témovom financovaní cestovného ruchu v Slovenskej republike. Člení ho na makroúroveň (odvetvie národného hospodárstva) a mikroúroveň (podniky a inštitúcie cestovného ruchu). Charakterizuje verejné a súkromné financie, priamu a nepriamu finančnú podporu a vybrané druhy finančnej pomoci. Venuje sa stručnej charakteristike Slovenskej agentúry pre cestovný ruch a kritizuje jej financovanie, ktoré je nedostatočné pre úplne zabezpečenie jej úloh. V závere približuje formy získavania finančných prostriedkov z Európskej únie, ktoré dnes predstavujú podstatné zdroje pre mnohé subjekty cestovného ruchu.

Tvorbou a využitím produktu cestovného ruchu sa zaoberá Alexandra Hečková. Poukazuje na základné špecifiká produktu, ktoré môžu zabezpečiť jeho úspech na trhu. Menuje atribúty produktu nevyhnutné pre jeho konkurencieschopnosť, napríklad inovatívnosť, komplexnosť, orientovanosť atď. Rieši tiež hlavné otázky, ktoré musí vyriešiť každý realizátor produktu cestovného ruchu. Súvisia najmä s organizáciou a manažovaním procesu tvorby, výroby a realizácie produktu cestovného ruchu. V závere uvádza niekoľko príkladov produktov cestovného ruchu v meste Nitra, pričom postupuje podľa vlastnej metodiky charakteristiky uvedených výstupov.

Adriana Sladovníková upriamuje pozornosť na kongresový cestovný ruch ako systémový predpoklad zvyšovania konkurencieschopnosti. Konštatuje dôležitosť tohto druhu cestovného ruchu v celosvetovom meradle a štatisticky spracováva niektoré jeho ukazovatele (počet organizovaných podujatí podľa krajín a miest). Následne analyzuje stav a možnosti kongresového cestovného ruchu na Slovensku a menuje najdôležitejšie podmienky jeho ďalšieho rozvoja. Podrobnejšie sa v tomto kontexte zaoberá hlavným mestom – Bratislavou a regiónom Oravy.

Materiál Jany Hučkovej pojednáva o rôznych typoch účastníkov cestovného ruchu z hľadiska temperamentu. V úvode uvádza, že sprievodca musí mať aspoň minimálne znalosti zo psychológie osobnosti, aby vedel prispôbiť svoje správanie osobe, s ktorou komunikuje.

Recenzia

LENOVSKÝ, L.: Cestovný ruch a kultúrne dedičstvo. Učebné texty k vybraným problémom. Nitra 2008.

Publikácia zostavovateľa Ladislava Lenovského je zameraná na problematiku aktuálnych otázok cestovného ruchu, kultúry a ich vzájomného vzťahu. Cieľom je poskytnúť čitateľom, najmä študentom odborov zameraných na kultúru a cestovný ruch, obraz o tematickom zameraní a spôsobe realizácie bakalárskych a diplomových prác. Študenti môžu získať reálnu inšpiráciu a východiská pre tvorbu návrhových častí ich záverečných diel. V knižke môžeme nájsť tri latentné, ale logické tematické okruhy. Prvý rieši teoreticko-metodologické otázky cestovného ruchu, druhý otázky prelínania ekonomiky, turizmu, kultúry, psychológie a náboženstva. Tretí prináša prípadové štúdie ako konkrétne príklady a inšpirácie ako

Ďalej bližšie charakterizuje štyri typy temperamentu a popisuje kladné a záporné vlastnosti sangvinika, melancholika, cholerika a flegmatika.

Marwan Al-Absi sa vo svojom príspevku zaoberá púťou do Mekky. Považuje ju za kultúrny a náboženský fenomén v arabskom svete. V úvode materiálu popisuje Mekku a svätyňu Kaabu, ktorá je centrom púte. Ďalej sa venuje podrobnej charakteristike príprav na vykonanie púte, jej samotnému priebehu a povinnosti po návrate z nej. Z textu vyplýva, že púť do Mekky sa riadi podľa prísnych pravidiel, ktoré musí každý účastník dodržať. Al-Absi zdôrazňuje aj ekonomický aspekt organizácie púte. Tá predstavuje značný zdroj príjmov pre mnohých a zároveň pre iných príležitosť zamestnať sa.

Ladislav Lenovský sa venuje kultúrnemu dedičstvu v multikultúrnom svete. V úvode vymedzuje pojmy kultúra (svetová kultúra, lokálna kultúra) a kultúrne dedičstvo. Na túto charakteristiku nadväzuje problematika legislatívneho ohraničenia kultúrneho dedičstva v Slovenskej republike. Následne dáva Lenovský do kontextu cestovný ruch, kultúrne dedičstvo a multikulturalizmus. Na konkrétnom príklade folklórneho večera pre nemeckých kúpeľníkov v Piešťanoch upriamuje pozornosť na folklór a tradičnú kultúru ako súčasť kultúrneho dedičstva.

Materiál Jaroslava Čukana sa zaoberá vzťahom cestovného ruchu, kultúry a ekonomiky. Kultúra je jedným z predpokladov pre rozvoj cestovného ruchu. A prostredníctvom neho sa dostáva do vzájomného vzťahu kultúra a ekonomika. Zo vzťahu kultúry a turizmu vyplývajú dva závery. Na jednej strane kultúra profituje z cestovného ruchu, na druhej strane môže vplyvom turizmu dôjsť ku škodám najmä na kultúrnom dedičstve. Cestovný ruch tiež núti domáce obyvateľstvo k záujmu o svoju kultúru, k aktivizácii a k zakladaniu nových štruktúr.

Príspevok Borisa Michalíka je zameraný na využitie kultúry v cestovnom ruchu. Zdôrazňuje dôležitosť trvalo udržateľného cestovného ruchu v štruktúre podpory z prostriedkov Európskej únie a jeho prepojenie na kultúru a kultúrno-historické pamiatky. Michalík uvádza aj príklady úspešných projektov mesta Skalica a mikroregiónu Bošáčka. Rozvojové možnosti menuje aj na Orave a konštatuje, že tam, kde nie je ponuka pamiatok, môže sa rozvíjať vidiecky cestovný ruch a agroturistika.

Využitie ovčiarskych tradícií pri rozvoji cestovného ruchu je témou Ivety Zuskinovej. Medzi najdôležitejšie atribúty ľudovej kultúry, slúžiace potrebám cestovného ruchu, možno zaradiť krajinu, životné a obytné prostredie, tradičné formy zamestnania, výročné a rodinné zvykoslovie a tradičnú kuchyňu. Práve ovčiarsstvo je tradičným zamestnaním, ktoré prezentuje expozíciou a tematickým podujatím Ovčiarska nedeľa - Ovenálie Múzeum liptovskej dediny v Pribyline už od roku 1994. Časom sa k tomuto podujatiu pridávajú ďalšie, napr. odborné podujatie Valašská škola. V Liptovskom Hrádku pri Národopisnom múzeu zase funguje Ovčiarske múzeum – Galéria ľudového výtvarného prejavu, za ktoré jeho organizátori získali cenu Múzeum roka 2005.

Alžbeta Gazdíkova vo svojom príspevku hovorí o ľudovom odevu a možnostiach jeho využívania v súčasnosti. Odev má okrem primárnej aj znakovú funkciu,

tvorí jednu z foriem neverbálnej komunikácie. Ľudový odev je sumár danej spoločnosti, ktorý môžeme prečítať. Následne sa Gazdíkova venuje popisu ľudového odevu v regióne Oravy z historického aspektu. V závere navrhuje určité možnosti jeho využitia v dnešnej dobe, napríklad pre zamestnancov rôznych inštitúcií cestovného ruchu.

Materiál Daši Ferklovej je zameraný na tradičné zamestnania obyvateľov Oravy v zbierkach Slovenského národného múzea v Martine. Rozhodujúcim činiteľom tu boli prírodné a klimatické podmienky. V rámci regiónu sa vytvorili dva prirodzené celky, horná a dolná Orava, ktoré boli špecifické niektorými zamestnaniami. Tie Ferklová opisuje podrobnejšie v ďalšej časti príspevku. Pozornosť venuje tiež problematike zberu predmetov z oravských obcí pre potreby Slovenského národného múzea.

Príspevky viacerých spoluautorov publikácie poukazujú na dôležitosť kultúry v turizme. Iné zase zdôrazňujú potrebu organizácie a spolupráce v regiónoch a stredkách cestovného ruchu. Čitateľ si po preštudovaní tohto interdisciplinárneho diela uvedomí mnohé súvislosti, ktoré sa prirodzene objavujú na základe vzťahu cestovného ruchu a kultúry.

Boris Michalík

Študenti rozvíjajú cestovný ruch

Marek Spišák – Roman Zima

Katedra manažmentu kultúry a turizmu bola oslovená Združením obcí Biely Kameň, aby vypracovala stratégiu rozvoja cestovného ruchu v tomto mikroregióne. Pod odborným vedením prof. PhDr. Jaroslava Čukana, CSc., PhDr. Ladislava Lenovského, PhD., PhDr. Borisa Michalíka, PhDr. Kataríny Havranovej a PhDr. Zuzany Palenčíkovej, ktorí nás usmerňovali v uplatňovaní našich vedomostí v praxi, sme my študenti - Jana Ďurišová, Erika Halášová, Beáta Jiráňková, Marek Spišák, Miroslava Töröková a Roman Zima prijali pozvanie starostu obce Santovka Ľubomíra Lörincza a vycestovali sme do tohto, možno nie všetkým známeho a menej navštevovaného regiónu.

Na stratégiu sme začali pracovať koncom februára 2008. Prvým krokom bol trojdňový terénny výskum v obciach Bory, Brhlavce, Demandice, Domadice a Santovka, ktoré tvoria Združenie obcí Biely Kameň. Vzniklo za účelom spolupráce v oblasti cestovného ruchu, budovania kanalizácie, vodovodu a čističky odpadových vôd. Rozdelili sme sa do troch pracovných skupín, každá bola zodpovedná za pridelenú obec, kde sa venovala dôkladnej analýze súčasného stavu primárnej a sekundárnej ponuky. Informácie sme získali od starostov obcí, ktorí sa nám ochotne venovali. Bližšie nám predstavili svoje obce a priblížili nám svoje vízie o rozvoji cestovného ruchu. Veľkým prínosom boli pre nás aj rozhovory s miestnymi obyvateľmi. Už počas terénneho výskumu sme videli možnosti zlepšenia úrovne cestovného ruchu, získali sme určité vízie a všetky naše nápady sme si zaznamenávali. Na základe zozbieraných faktov sme vypracovali SWOT analýzu jednotlivých obcí a následne aj Združenia obcí Biely Kameň ako celku. Určili sme si nosné druhy a formy cestovného ruchu, v ktorých vidíme

najväčší potenciál a ktoré sú na tomto území realizovateľné. Potenciálnymi cieľovými skupinami sú rodiny s deťmi, seniori, žiaci základných a študenti stredných škôl. Svoju kreativitu sme mohli naplno uplatniť pri tvorbe návrhov smerujúcich k rozvoju cestovného ruchu.

Vzhľadom na nižšiu nákladovosť a menšiu časovú náročnosť sa naša pozornosť v prvom rade zameriavala na krátkodobé ciele. Najväčší potenciál vidíme v organizovaní podujatí nadregionálneho charakteru, ktoré pritiahnu domácich aj návštevníkov a zároveň sa v nich vytvorí tradícia. Ďalšou prioritou by malo byť vybudovanie siete bezpečných cyklotrás a turistických náučných chodníkov spájajúcich územie mikroregiónu. Okrem toho treba pre návštevníkov dobudovať možnosti aktívneho trávenia voľného času – zabezpečiť výlety do okolia, zriadiť požičovňu bicyklov a športového náradia, zrenovovať bowlingovú dráhu, vytvoriť dostatok oddychových miest, sprístupniť vínné pivničky miestnych vinárov s možnosťou ochutnávok. Nakoľko združenie ako také nedisponuje kvalitným informačným systémom, ako sú propagačné materiály, turisticko-informačná kancelária a webové stránky jednotlivých obcí, nezanedbali sme ani túto dôležitú súčasť stratégie rozvoja. Vytvorili sme návrh spoločného loga, propagačnej brožúry a multilingválneho CD nosiča.

Z dlhodobého hľadiska je potrebné zamerať sa na dobudovanie a skvalitnenie ubytovacích a stravovacích zariadení, ktoré svojimi službami budú schopné konkurovať neďalekým „zabehnutým rekreačným strediskám“, ako sú kúpalisko Margita a Ilona a kúpele Dudince. Lákadlom v budúcnosti určite bude aj novovybudované 27 jamkové golfové ihrisko a wellness hotel v tesnej blízkosti kúpaliska, ktoré sú v súčasnosti vo fáze príprav.

ooboznáme s našim projektom z odborného i laického hľadiska. Veríme, že týmto vzbudíme záujem o rozvoj cestovného ruchu aj v iných obciach a poukážeme na veľké možnosti, ktoré toto rýchlo rozvíjajúce sa odvetvie ponúka.

Na záver by sme sa chceli poďakovať vedeniu katedry za umožnenie podieľania sa na tomto projekte a získanie množstva neoceniteľných skúseností. Dúfame, že naplníme očakávania, ktoré boli do nás vkladané a odštartujeme tým úspešnú spoluprácu katedry na podobných projektoch aj v budúcnosti.

(študenti 4. ročníka Katedry manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre)



Návrh loga (Roman Zima 2008)

V rámci nášho projektu ešte plánujeme ďalšiu návštevu mikroregiónu počas letnej turistickej sezóny, kedy prostredníctvom ankiet a dotazníkov zistíme názory a návrhy návštevníkov. Na jeseň sa stretneme s predstaviteľmi obcí a miestnymi obyvateľmi, ktorých

Exkurzia Gemer – Spiš

Erika Halássová – Beáta Jiráňková

Na prelome mesiacov apríl a máj sa pod odborným vedením Mgr. Jany Hučkovej a PhDr. Ladislava Lenovského, PhD. uskutočnila štvordňová exkurzia, ktorú môžeme nazvať „Kultúrne a prírodné bohatstvo Gemera a Spiša, s akcentom na pamiatky Unesco.“ 42 študentov zo všetkých ročníkov (s výnimkou piatakov) spoločne navštívilo najvýznamnejšie pamiatky týchto regiónov, pričom mnohí z nás dokonca po prvýkrát prekročili pomyselnú hranicu východného Slovenska. Naše vedomosti získané počas štúdia tak dostali i praktický charakter.

Na vlastné oči sme sa mohli presvedčiť, že Ochtinská aragonitová jaskyňa v srdci Slovenského Rudohoria, jedna z troch sprístupnených aragonitových jaskýň na svete, je právom v zozname svetového prírodného dedičstva Unesco. Malebnou gemerskou krajinou sme sa dostali do Krásnohorského Podhradia, nad ktorým sa už z diaľky týči hrad Krásna Hôrka. Zoznámili sme sa tu so životom na stredovekom hrade v období Andrassyovcov a Bebekovcov. Neobyčajným zážitkom bol pozoruhodný pohrebný koč grófký Františky, vzácny historický nábytok s drevenou intarziou a kaplnka s mumifikovaným telom Žofie Serédy. Dokladom unikátneho dedičstva rodu Andrassyovcov na Gemerí je aj rodinné múzeum.

Medzi výnimočné zážitky určite patrí návšteva kaštieľa Betliar, ktorou sme odštartovali druhý deň. Veľkoleposť fasády s nekonečným anglickým parkom nám naznačovala, čo môžeme očakávať vo vnútri. Kaštieľ je bývalým feudálnym sídlom zachovaným skoro v nezmenenej podobe. Ponúka možnosť nazrieť do životného štýlu aristokracie. Videli sme takmer 500 výtvarných diel, vzácny historický nábytok aj unikátnu zbierku trofejí exotických zvierat, ktoré si Andrassyovci priniesli zo svojich ciest. Najimpozantnejším interiérovým prvkom je historická knižnica s viac ako 15 000 zväzkami literárnych diel zo 16. až 20. storočia. Súčasťou nášho poznávania bola aj návšteva Slovenského raja, kde sme absolvovali turistický výstup na Tomášovský výhľad a zároveň adrenalínový prechod Prielomom Hornádu.

Tretí, predposledný deň, sme sa presunuli na Spiš, ktorým v minulosti viedli najvýznamnejšie obchodné cesty. Fakt, že bol prosperujúcou oblasťou Uhorska, sa preja-

vuje i dnes evidentnými vplyvmi nemeckej a valaskej kolonizácie. Chrám svätého Jakuba v Levoči, kde sme spolu s ďalšími početnými skupinami turistov obdivovali slávu hlavného oltára Majstra Pavla, nás len presvedčil, že Spiš je právom vyhľadávaným regiónom Slovenska. Najcennejšou pamiatkou Spiša je Spišský hrad, považovaný za najväčší hradný komplex v strednej Európe. Spolu so Spišským Podhradím, Spišskou Kapitulou a kostolom sv. Ducha v Žehre, ktorý sme neskôr tiež navštívili, je zaslužené v zozname svetového kultúrneho dedičstva Unesco.

Po hradoch a kaštieloch, prezentujúcich šľachtický spôsob života, sme mali možnosť nahliadnuť aj do príbytkov prostých ľudí, živiacich sa remeslom a poľnohospodárstvom. Expozícia ľudovej architektúry v Bardejovských kúpeľoch, ktorá je najstaršou na Slovensku, reprezentuje život ľudu zo severovýchodného Slovenska a lemkovskú kultúru. Z múzea v prírode sme sa presunuli do historického centra Bardejova s Kostolom sv. Egídia a radnicou, ktoré sú od roku 2000 na zozname svetového kultúrneho dedičstva Unesco.

Putovanie severovýchodným Slovenskom sme štvrtý deň zavíšili vo Vysokých Tatrách. Z pamiatkovej rezervácie ľudovej architektúry a zároveň tradičnej goralскеj obce Ždiar sme si to namierili do Starého Smokovca. Čakal nás výstup na Hrebienok a putovanie k vodopádom Studeného potoka. Cestu späť sme si uľahčili vyskúšaním novej modernej pozemnej lanovej dráhy. Navštívili sme aj Štrbské Pleso, ktoré momentálne prežíva výrazný stavebný boom. Z Vysokých Tatier sme sa vydali do pamiatkovej rezervácie ľudovej architektúry Vlkolínec, ktorá je tiež na zozname Unesco. Prezreli sme si Expozíciu ľudového bývania a života v roľníckom dome. Táto vnútorne homogénna dedinka pod vrchom Sidorovo bola našou poslednou zastávkou.

Pre študentov Katedry manažmentu kultúry a turizmu bola exkurzia prínosom. Mnohí z nás kultúrne pamiatky a prírodné krásy regiónov východného Slovenska poznali len z literatúry a médií. Vďaka bohatému programu, zvládnuť organizácií a chvályhodnej disciplíne všetkých študentov sme mali možnosť upevniť si svoje vedomosti získané na prednáškach z Etnokultúrnych tradícií, Kultúrnych regiónov Slovenska, Geografie Slovenska i mnohých ďalších. Z hľadiska cestovného ruchu bolo prínosné sledovať úroveň stravovacích, ubytovacích a doplnkových služieb v prostredí s vysokým potenciálom pre rozvoj cestovného ruchu. Všíмали sme si tiež prácu sprievodkýň.

Veríme, že exkurzia na Gemer a Spiš bola pre študentov duchovným, kultúrnym a spoločenským benefitom, z ktorého si do ďalšieho štúdia odnesú nielen nezapomenuteľné spomienky, ale aj túžbu spoznávať a rozvíjať naše krásne Slovensko.

(študentky 4. ročníka Katedry manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre)

Študentská vedecká konferencia

Katarína Havranová

Aj v tomto akademickom roku sa 29. apríla 2008 uskutočnila na pôde Katedry manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre Študentská vedecká konferencia (ŠVK).

Študentská vedecká konferencia je podujatím katedry, na ktorom sa prezentujú vedecké a odborné práce študentov. Jej cieľom je podporiť študentskú aktivitu v akýchkoľvek vedeckých, empirických i praktických projektoch, vďaka ktorým si môžu prehĺbiť aj nadobudnúť nové teoretické a praktické poznatky. Študentom sa tým otvára možnosť overiť si vlastné schopnosti skôr, než pristúpia k práci na projektoch bakalárskych a diplomových prác.

V tomto roku bolo do súťaže prihlásených 37 prác, z ktorých 29 zastupovali študenti Katedry manažmentu kultúry a turizmu. S ostatnými prácami vystúpili víťazi študentskej súťaže z Trenčianskej univerzity Alexandra Dubčeka v Trenčíne.

Všetky práce boli tematicky rozdelené do dvoch sekcií:

- 1) Služby a cestovný ruch (19 prác),
- 2) Kultúra a kultúrny cestovný ruch (18 prác).

V rámci prvej sekcie boli predstavené projekty zamerané na hodnotenie primárnej a sekundárnej ponuky s výstupnou analýzou potenciálnych druhov a foriem cestovného ruchu v skúmanom území, marketing a najnovšie trendy v propagácii cestovného ruchu na Slovensku i v zahraničí. V tomto roku však najpočetnejšie zastúpenie mali prezentácie podnikateľských zámerov z oblasti zriadenia gastronomických zariadení. Ich originalnosť tvorili akcenty na súčasné nové trendy v gastronómii ako pridaná hodnota produktov podnikateľských subjektov.

Druhá sekcia bola priestorom na predstavenie projektov zameraných na hodnotenie, prezentáciu a propagáciu kultúrneho cestovného ruchu z rôznych pohľadov, t.j. aplikáciu v najrôznejších oblastiach kultúry (kultúrne pamiatky, galérie, výstavy, folklórne festivaly, spoločenské podujatia a pod.). Výrazné zastúpenie mali práce zamerané na propagáciu Slovenska prostredníctvom tradičnej slovenskej gastronómie.

Vzhľadom na aktivitu študentov a počet prác v oboch sekciách sa dá konštatovať, že tohtoročná ŠVK na katedre bola naozaj úspešná. Hodnotiaca komisia kládla primárny dôraz predovšetkým na výber témy, pri ktorej sledovala netradičnosť, aktuálnosť a formu prezentácie (prednes a obhajoba). Z ďalších hodnotiacich kritérií sa zamerala na teoretickú rozpracovanosť diela, metodologickú úroveň a náročnosť práce, originálny a vedecký, či praktický prístup pri spracovávaní práce, rozsah a hĺbku spracovania a v neposlednom rade teoretický a praktický prínos projektu.

V takto formulovaných hodnotiacich kritériách sa obe komisie zhodli na nasledovných víťazných prácach:

1. sekcia : Služby a cestovný ruch

1. miesto

Štefániková Petra (3. ročník)

Názov práce: „Cestovný ruch pre cieľovú skupinu zdravotne ťažko postihnutých detí“

Školiteľ: PhDr. Alexandra Hečková

2. miesto

Ďurišová Janka- Halásová Erika- Jiráňková Beáta-

Spišák Marek- Töröková Miroslava- Zima Roman

(4. ročník)

Názov práce: „Stratégia rozvoja cestovného ruchu v združení obcí Biely kameň“

Školiteľ: PhDr. Zuzana Palenčíková

3. miesto

Macúchová Jana- Ivančíková Marianna (2. ročník)

Názov práce: Podnikateľský zámer „Santé restaurant“

Školiteľ: PhDr. Katarína Havranová

Cena publika

Obert Matúš- Dříza Martin- Šutara Matej (2. ročník)

Názov práce: Podnikateľský zámer „Army pub“

Školiteľ: PhDr. Katarína Havranová

Ďurišová Janka- Halásová Erika- Jiráňková Beáta-

Spišák Marek- Töröková Miroslava- Zima Roman

(4. ročník)

Názov práce: „Stratégia rozvoja cestovného ruchu v združení obcí Biely kameň“

Školiteľ: PhDr. Zuzana Palenčíková

2. sekcia : Kultúra a kultúrny cestovný ruch

1. miesto

Homolová Lea (3. ročník)

Názov práce: „Využitie kultúrnych pamiatok v obciach Beladice, Hostie, Jedľové Kostol'any a Kostol'any pod Trábeňom v cestovnom ruchu“

Školiteľ: neuvedený

2. miesto

Hornáčeková Petra (3. ročník)

Názov práce: „Myjavská kultúra ako súčasť kultúry v obci Neverice“

Školiteľ: Prof. PhDr. Jaroslav Čukan, CSc.

3. miesto

Červená Dominika, Fialová Zuzana (2. ročník)

Názov práce: Prezentácia regionálnej horehronskej gastronómie na veľtrhu cestovného ruchu“

Školiteľ: PhDr. Katarína Havranová

Vítané práce zo všetkých sekcií budú reprezentovať katedru na celoslovenskej prehliadke študentských prác s medzinárodnou účasťou v Trenčíne.