

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



KONTEXTY
kultúry a turizmu
2/2008

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, PhD.
E-mail: bmichalik@ukf.sk

Preklad do anglického jazyka:

Mgr. Viktor Ďuriš

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

Jozef Vladár
Náboženské predstavy pravekého ľudstva na Slovensku3

Dušan Belko
K chápaniu pojmu viera7

Ivan El'ko
Evanjelicé a. v. artikúlárne kostoly v historickom kontexte. 14

Marwan Al-Absi
Smrť a pohrebné rituály v islamskom svete15

Jaroslav Čukan
Niektoré kontexty konfesionality Slovákov na Dolnej zemi..21

Martin Hetényi
Kultúra maďarskej menšiny na Slovensku v rokoch
1938 - 194523

Boris Michalík
Etnická asimilácia a etnokultúrne procesy26

Ladislav Lenovský
Multikulturalizmus: filozofia – konflikt – optimálny model
spolužitia (?).....30

Katarína Havranová
Marketingové riadenie pohostinských podnikov.....36

Recenzie

Libor Martinek
Region, regionalismus a regionální literatura
(Jana Waldnerová).....42

Lisa Suhair Majaj
Gender, Nation and Community in Arab Women Novels
(Eva Al-Absiová)42

Miloš Dudáš, Ivan Gojdič, Margita Šukajlová
Drevené kostoly. Kultúrne krásy Slovenska
(Ivana Šusteková).....43

Správy

Pražská konferencia o národnej identite Slovákov44

Konferencia pri príležitosti 10. výročia založenia Katedry
manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre45

Príspevok k činnosti katedry manažmentu kultúry a turizmu
.....46

**Foto na obálke: zvonica dreveného artikúlárneho kostola
v Hronseku (Čukan 2008)**

Editorial

2. číslo úvodného ročníka interdisciplinárneho časopisu Kontexty kultúry a turizmu tematicky akcentuje súvislosti viery ako kultúrneho fenoménu. Archeológia, etnológia aj kulturológia a teológia sa prezentujú rôznymi uhlami pohľadu na danú problematiku a prinášajú osobité kultúrne - historické príspevky o situácii v stredo-európskom geografickom priestore aj v moslimskom svete. Študenti, odborníci i širšia verejnosť majú príležitosť prehliadnuť si tiež poznatky o niektorých aktuálnych otázkach existencie minoritných spoločenstiev v inoetnickom obkľúčení. Súčasny globalizujúci sa svet znamená množstvo prienikov kultúry a ekonomiky. Časopis ponúka teoreticko - metodologické pojednanie o multikulturalizme s poukázaním na jeho ekonomické aspekty, ale tiež príspevok o cestovnom ruchu s reflexiami tradičnej kultúry a multikulturalizmu. Redakcia sa snaží o produkciu zaujímavého a inšpiratívneho čítania pre každého.

Jaroslav Čukan

Náboženské predstavy pravekých spoločenstiev na Slovensku

Jozef Vladár

Kľúčové slová:

Vznik a metamorfózy náboženských predstáv pravekého ľudstva európskeho kontinentu, antropomorfná a zoomorfná plastiku na území Slovenska

Abstract:

This aim of this contribution is to elucidate questions on the origins and further development of artist demonstrations of prehistoric populations in the territory of Slovakia in the European historical context. These masterpieces clarify the spiritual world of prehistoric populations, indicative of their intellectual capabilities.

Európa nepochybne nepatrila k tým kontinentom našej Zeme, kde treba hľadať kolísku vzniku človeka. Ak teda uvažujeme o začiatkoch ľudskej spoločnosti, vychádzajúc z výsledkov najnovších interdisciplinárne zacielených výskumov, môžeme konštatovať, že tento jedinečný proces vzniku človeka a kultúry ľudskej spoločnosti sa začal už v hĺbinách praveku pred takmer piatimi miliónmi rokov. Tento neopakovateľný historický proces sa odohral niekde v tropických a subtropických pásmach „starého sveta“ v období, keď ešte územie Slovenska – podobne ako aj iné európske oblasti – boli pokryté ľadovcami. V nasledujúcich dobách ľadových a štyroch dobách medziľadových sa potom začali pred viac ako dvestotisíc rokmi čoraz častejšie objavovať aj na našom území prvé ľudské spoločenstvá – rody, skupiny ľudí späté pokrvným príbuzenstvom.

Dejiny sveta sa naozaj začínajú až „...zrodom života na zemi“.¹ Až neskôr aj vznikom človeka a genézou a zánikom mnohých kultúr a civilizácií. Pravdaže, už od paleolitu, najdlhšej etapy vo vývoji ľudskej spoločnosti aj na našom území, sú dokázateľné migrácie ľudských spoločenstiev druhu Homo. Najmä od obdobia mladého paleolitu (okolo 40 000 rokov).² Napokon, „prvú anatomicky modernú ľudia s dokonalou technológiou výroby nástrojov a schopnosťou osídľovať aj menej vhodné oblasti sa objavili v južnej Afrike asi pred 100 000 rokmi“ a ľudia neandertálskeho typu v západnej Ázii, ale i v Európe, iba pred 120 000 rokmi ako „...samostatná a odlišná vývojová vetva rodu Homo“.³

Čo nás však z hľadiska najdávnejších prejavov náboženských predstáv zvlášť zaujíma, to sú dôkazy o pietnom pochovávaní druhu Homo.

Neandertálci boli skutočne prvými známymi hominidmi v Európe, ktorí už pietne pochovávali svojich mŕtvych. Pravdaže, v tomto kontexte je neobyčajne významný aj fenomén vzniku najstarších umeleckých prejavov na európskom kontinente.⁴

Ľudský rod potreboval státisícročia svojho vývinu, aby sa napokon civilizačne etabloval a aj presvedčil svojim intelektuálnym výkonom. Veď vzniku umeleckých prejavov v období mladého paleolitu pred 40 000 rokmi nesporne predchádzali dlhé veky vývoja ľudského rodu a jeho kultúry. Tieto procesy významne poznačili aj zmeny podnebia, charakterizované v pleistocéne postupným otepľovaním a ústupom ľadovcov na sever Európy. Spor o vznik umenia, obdivuhodne dôležitého, ale aj ničím nezastupiteľného fenoménu v poznávacích aktivitách človeka, nie je dosiaľ uzavretý.⁵

Súčasny stav bádania však umožňuje vysloviť aj názor, že najranejšie prejavy umeleckého cítenia v európskom prostredí sa objavujú už pred vyše 38 000 rokmi. Bolo to v dobe, keď sa ľudia rodu Homo sapiens stretli v Európe s neandertálcami.⁶ A čo je dôležité, práve k tomuto obdobiu možno priradiť z Cejkova na východnom Slovensku obojstranne pribrúsený plochý okruhliak v tvare srdca; so stopami červenej farby na povrchu. Ide o dosiaľ vôbec najstaršiu figurálnu plastiku zo Slovenska, ktorá má paralely vo východoeurópskej oblasti.⁷

Svetoznáma Venuša z Moravian nad Váhom je nepochybne najvzácnejšou pamiatkou mladopaleolitického umenia na Slovensku a jej vek sa na základe radiokarbonového datovania odhaduje na 22800 rokov.⁸ Podľa J. Hromadu, pretože moravianska Venuša má svoje predlohy vo východoeurópskom kultúrnom prostredí (Kosťonky na Ukrajine), je dokladom dlhodobiejšieho pôsobenia migrujúcich skupín na jednom mieste, ktoré „...umožnilo vyniknúť aj najstarším umelcom; položili

¹ TEEPLE 2004: 6 a n.

² VLADÁR 1979: 16 a n.; VLADÁR – TURČÁNY 1979: 13 a n.

³ TEEPLE 2004: 10 a n.; KAMINSKÁ 2005: 30 a n.

⁴ ČERVENÁK – VLADÁR – ZRUBEC 2006: 12 a n.; tu je i základná literatúra

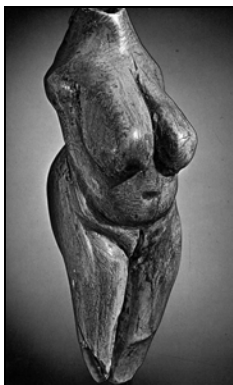
⁵ VLADÁR – TURČÁNY 1979: 12 a n.

⁶ HROMADA 2000: 20 a n.; tu je uvedená základná literatúra

⁷ VLADÁR 1979: 16, 17

⁸ HROMADA 2000: 20-22

základy výtvarnej kultúry na dnešnom území Slovenska už hlboko v praveku“.⁹



Paleolitická Venuša z Moravian nad Váhom (okolo 22 800 rokov p. n. l.)

V spomenutých súvislostiach sa ešte žiada konštatovať, že od obdobia mladého paleolitu (okolo 40 000 rokov) sa na území Slovenska začínajú objavovať aj pamiatky dokázateľne cudzieho pôvodu (kamenná surovina na výrobu pracovných nástrojov, mušle pontického pôvodu atď.). Svedčí to o. i. aj o kontaktoch územia Slovenska s bližšími i vzdialenejšími európskymi oblasťami. Najvýznamnejšie je však zistenie, že od vzniku prvých prejavov umeleckého cítenia človeka stalo sa umenie nielen dôležitým civilizačným fenoménom, ale aj veľmi želaným inštrumentom v službách života súvekých populácií.

Moravianska Venuša je nielen najpôsobiliejším odkazom najstaršieho umenia, ale aj najstarším zobrazením ženského aktu z územia Slovenska. Súvéké európske antropomorfné prenosné plastiky nezobrazujú ženu ako ideál krásy, ale ženu matku. Niektoré znázorňujú aj tehotnú, či rodiacu ženu. Alebo i ženu s dieťaťom; akcentujú tak tajomstvo zrodenia. Antropomorfné plastiky sú od prvého výskytu symbolom plodnosti i života. Hrali významnú úlohu v náboženských predstavách paleolitických i ďalších populácií. Pregnantne o tom hovorí najmä ľudská plastika z mladšej doby kamennej (5500 – 2300 pred n. l.), dokladajúca ich prítomnosť nielen v príbytkoch na sídliskách, ale aj v hrobch.



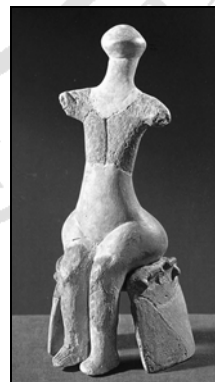
Neolitická Venuša s nádobkou z Nových Vozokán (okolo 4000 – 3800 rokov p. n. l.)

Bohyňa Matka bola ochrankyňou života, ale aj mŕtvych. Bola symbolom nezničiteľnosti života a magickým prostriedkom zabezpečujúcim pretrvávanie ľudského rodu.

Vôbec praveké antropomorfné plastiky plnili svoje poslanie v kulte. Odzrkadľujú totiž o. i. aj premeny vo vedomí človeka, pomáhajú nám pochopiť tajomstvá jeho predstáv o svete a vesmíre. Majú nepochybne aj schopnosť vypovedať o údele človeka. Veď ľudstvo si už od nepamäti nástojčivo kladie aj osudovú otázku: Kto sme, odkiaľ sme prišli a kam smerujeme. Pravdaže, aj odpoveď na takto vymedzený problém ľudského bytia môže byť – a zaiste aj je – rôzna.¹⁰

Celá a mnohorozmerná keramická tvorba, ktorej integrálnou súčasťou od vzniku roľníckej civilizácie (6. tisícročie pred n. l.) je aj hlinená prenosná plastika, nás presviedča, že tieto umelecké skvosty nie sú odbleskom nejakého „primitívneho myslenia“, ale verným zrkadlom meniacich sa názorov o svete a vesmíre. Sú však aj svedectvami schopnosti ľudských rodov, resp. ich anonymných tvorcov, ktorí v týchto artefaktoch zhmotnili či zvečnili svoju odvekú túžbu po živote i kráse.¹¹

O premenách vo vedomí človeka pregnantne svedčí aj fakt, že najstaršia antropomorfná paleolitická plastika z úsvitu umeleckých prejavov ľudstva má neklamné znaky odvážneho naturalizmu. Od mladšej doby kamennej však plastickú tvorbu charakterizuje už nové chápanie štýlových i výtvarných znakov, pretože neolitická plastika sa odlišuje od predchádzajúcej doby neproduktívneho hospodárstva (lovci mamutov, sobov a i.) novými požiadavkami, aké nastoľovala roľnícka civilizácia. Neolitická plastika, pravdaže, dokumentuje úzke spätosti s kultúrnym vývojom v balkánskej oblasti a v krajinách Blízkeho východu. Ide tu teda o bezprostredné myšlienkové závislosti od podnetov prichádzajúcich z krajín „úrodného polmesiaca“, kde sa hľadá kolíska roľníckej civilizácie, ktorá sa postupne rozšírila na celý európsky kontinent.



Magna – Mater – Veľká Matka zo Šurian – Nitrianskeho Hrádku. Mladšia doba kamenná (okolo 3600 rokov p. n. l.)

⁹ Tamže, s. 20 a n.

¹⁰ ČERVEŇÁK – VLADÁR – ZRUBEC 2006: 9 a n.

¹¹ VLADÁR – TURČÁNY 1979: 22

V tomto – rozsahovo vymedzenom – príspevku som sa, pravdaže, nemohol širšie venovať zložitej problematike náboženských predstáv v plnom rozsahu tak, ako ich nastoľuje doterajšia nálezová základňa z rozsiahlych archeologických výskumov, ktoré sa dosiaľ realizovali na území Slovenska. Je to o. i. aj problematika, ktorú možno riešiť iba v širšom kontexte európskeho vývoja, i s využitím možnosti medzinárodnej vedeckej spolupráce. Aj preto sa zaoberám iba významnými plastikami, pochádzajúcimi zo sídlisk a pohrebísk.

Je známe, že aj z územia Slovenska poznáme praveké kultové miesta, kde sa dokázateľne konali rôzne rituály v samostatných svätyniach, na sídliskách alebo v mladších obdobiach i v jaskyniach. Zvlášť dôležité sú najmä rôzne sídliskové kultové objekty – obočné jamy na sídliskách (Branč), neraz i s ľudskými obeťami (Spišský Štvrtok, Nižná Myšľa a i.).¹² Pozornosť vzbudzujú aj kultové miesta na rôznych exponovaných miestach (rieky, travertínové pramene, rašeliniská a i.). Hoci týmto problémom sa už tradične venuje veľká pozornosť, pre jej neobyčajnú náročnosť patrí táto sféra k najzložitejším teoretickým úlohám bádania. Nielen preto, že ide o viacvýznamovú problematiku. Vyžaduje si totiž „...predovšetkým nielen značnú skúsenosť bádateľa, ale aj rozhľad, vhodné funkčné použiteľné paralely a určite aj trochu šťastia počas realizácie výskumov“.¹³



Zoomorfná kultová nádoba z Abrahámu predstavujúca pravdepodobne medveďa. Mladšia doba kamenná – neolit (okolo 3800 rokov p. n. l.)

Skôr než upozorním na najvýznamnejšie pamiatky umeleckého cítenia pravekého ľudstva z územia Slovenska, považoval som za nevyhnutné poukázať na spomenuté úskalia interpretácie artefaktov tohto druhu. Predovšetkým preto, že nejde iba o nálezy plastiek, ale od začiatku eneolitu aj výrobky z rôznych materiálov, i bronzu a zlata. Poukazujú na to viaceré príklady z územia Slovenska.

Od počiatkov agrárnej revolúcie, najväčšej historickej udalosti v pravekých dejinách európskeho ľudstva, sa v porovnaní s paleolitickým obdobím neobyčajne zvyšuje intenzita osídlenia jednotlivých oblastí Slovenska. Po prechode od neproduktívneho k produktívnemu spôsobu hospodárenia, otvára sa nová kapitola aj v kultúrnom vývoji jednotlivých regiónov Slovenska. Objavujú sa nové výtvarné prejavy a tendencie, ktoré v ničom nenadväzujú na staršie paleolitické

a postpaleolitické vzory. Nové obdobie poľnohospodárskeho vývoja totiž zákonite kládlo aj na sféru umeleckej tvorby iné požiadavky.

Je všeobecne známe, že vznik najstaršej roľníckej civilizácie nie je na území Slovenska výslednicou autochtónneho vývoja, ale súvisí s balkánsko-blízko-východnými civilizáciami.¹⁴ Pre nové obdobie je príznačné budovanie sídlisk, pestovanie kultúrnych plodín, chov domácich zvierat, ale aj výroba efektívnejších hladených kamenných pracovných nástrojov na sídliskách, predovšetkým však výroba keramiky. Na rozdiel od predchádzajúceho obdobia sa začínajú v blízkosti vodných tokov budovať trvalé sídliská. Umenie mladšej doby kamennej je nielen pozoruhodné, ale aj myšlienkovito zložitejšie. Okrem ľudskej plastiky sa v domoch – príbytkoch rodových kolektívov i v hroboch na pohrebiskách, objavujú aj zoomorfné plastiky, zobrazujúce nielen lovnú zver (jelen, medveď, diviak, zajac a i.), ale aj zvieratá, ktoré si ľudstvo už skrotilo a chovalo v stádach (býk, krava, ovca, koza i pes).¹⁵

Plastika mladšej doby kamennej odzrkadľuje majstrovstvo svojich tvorcov, ale predovšetkým ich svetonázor. Okrem naturalistického poňatia, takého charakteristického práve pre umenie paleolitu, sa už častejšie uplatňuje aj schematické zobrazovanie. Smerovanie k symbolizácii súvisí nepochybne aj so zložitejším charakterom roľníckych kultov (kult plodivej sily, neskôr i viera v existenciu božstiev – bohynje plodnosti a i.).¹⁶ Časť antropomorfných nádob nezobrazuje výlučne iba ženy, ale aj mužov.¹⁷ Treba však zdôrazniť, že oba znaky sa na jednej nádobe nikdy nevyskytujú.



Unikátny hlinený model domu zemnicového typu z Branča. Mladšia doba kamenná – eneolit (okolo 3200 rokov p. n. l.)

K významným plastikám zo Slovenska patrí Venuša z Nových Vozokán, ktorá reprezentuje ženu s nádobou, vyzývajúcu a prosiacu božstvá o hojnosť úrody, takej nevyhnutnej na zachovanie rodov. Táto plastika svedčí už o značnej vyvinutosti predstáv o svete a vesmíre. Aj stvárnenie ženy ako matky má v európskom neolite rôzne podoby. Tvar plastiky neraz nahrádza maska, ktorá predstavovala najskôr masku rodového predka.¹⁸ Podobné stvárnenie plastiek poznáme aj z iných európskych oblastí: ide o princíp – neakcentovať to, čo bolo tabu.

Pozornosť si však zasluhujú aj rozmanité vyobrazenia ľudí – i zvierat – na keramike. Je nesporné, že sa používali pri rôznych rituáloch. Európsky významné sú

¹² FURMÁNEK – VELIAČIK – VLADÁR 1991: 290 a n.

¹³ FURMÁNEK – VLADÁR 2003: 63 a n.

¹⁴ TOČÍK A KOL. 1970: 15 a n.

¹⁵ FURMÁNEK – RUTTKAY – ŠIŠKA 1991: 10 a n.

¹⁶ VLADÁR – TURČÁNY 1979: 17 a n.

¹⁷ PAVÚK 1981: 35 a n. (obr. 21, 22)

¹⁸ VLADÁR 1979: 26-31

aj tri antropomorfné nádoby zo Svodína; nádoba s rukami v adoračnom geste, nádoba so vztýčenými rukami držiaca nádobku a malá tenkostenná nádobka s ľudskými nohami – znázorňujúca sediacu ženu.¹⁹

Osobitné miesto v panteóne pravekej plastiky zo Slovenska nepochybne zaujíma Magna Mater zo Šurian – Nitrianskeho Hrádku; je zobrazená na dvojkorunovej minci Slovenskej republiky. Predstavuje na tróne sediacu bohyňu blaha, úrody, darkyňa života. Veľká Matka s rukami v adoračnom geste mala zabezpečovať rozplodzovanie ľudí, zvierat i rastlín; jej poslanie súviselo s agrárnymi kultmi.²⁰



Unikátny európsky nález – kultová plastika voza so zvieracím záprehom v Radošiny. Mladšia doba kamenná – eneolit (okolo 2600 rokov p. n. l.)

Veľkým teoretickým prínosom doterajších archeologických výskumov na Slovensku je poznanie, že vývoj kultúr mladšej doby kamennej (neolit, eneolit) je plynulý až do počiatku včasnej doby dejinnej, keď z anonymity vekov začínajú už vystupovať prvé historické národy starej Európy (Tráci, Skýti, Etruskovia, Kelti a i.).²¹

Ak v období neolitu sú ešte na pohrebiskách pochovaní príslušníci sociálne málo diferencovanej spoločnosti (svedčia o tom milodary v hroboch na pohrebiskách), v období eneolitu – po nástupe patriarchátu – sa už v štruktúre vtedajšej society začínajú prejavovať zásadné sociálne zmeny. Od obdobia neskorého eneolitu sa však už objavuje aj nový fenomén – budovanie výšinných sídlisk.²² Tento proces vyústil v staršej dobe bronzovej – v budovaní opevnených osád najstarších mestských útvarov nielen na Slovensku, ale aj v stredoeurópskom prostredí.²³

Podstatné spoločenské zmeny sa odzrkadľujú najmä vo výrobnej sfére (chov dobytky, vznik a rozvoj najstaršej – medenej metalurgie), ale aj v oblasti duchovného života. Nepochybne z Balkánu sa k nám dostala na prelome 4. – 3. tisícročia technológia spracovania medi. Vďaka rudnému bohatstvu územia Slovenska sa už vtedy, ale najmä v dobe bronzovej – okolo 2300 rokov pred n. l. a neskôr, stala severokarpatská oblasť vyhľadávanou zónou s rozvinutou metalurgiou farebných kovov (meď, zlato, bronz). To všetko prirodzene

akcelerovalo dynamiku kultúrneho vývoja i na území Slovenska, o čom svedčí aj plastika z obdobia eneolitu.



Vrcholný prejav umenia mladšej doby kamennej z územia Slovenska. Venuša z Krásna (okolo 2200 – 2000 rokov p. n. l.)

Azda najreprezentatívnejším príkladom nového výtvarného štýlu je Venuša z Krásna.²⁴ Eneolitická plastika charakterizuje plochosť stvárnenia; fyzické stránky ľudského tela sa postupne transformujú do abstraktných tvarov, ako o tom svedčí práve Venuša z Krásna a ďalšie plastiky, vychádzajúce z týchto tradícií. Vyznačuje sa vrcholne moderným stvárnením prastarej témy umenia: ženy ako symbolu života a znovuzrodenia. Dokumentuje pregnantne aj „...striedanie kultúr – striedanie výtvarných koncepcií i umeleckého štýlu“²⁵ a napokon aj kontinuitu ďalšieho vývoja na území Slovenska v pravekej epoche dejín. Významné v tejto súvislosti sú aj zoomorfné plastiky, zobrazujúce domáce zvieratá, hlinený model voza so záprehom z Radošiny a napokon aj európsky unikátny hlinený model domu zemnicového typu z Branča pri Nitre.

Výnimočný objav priniesol výskum hrobu vo Včelinciach (okr. Rimavská Sobota), kde sa zistilo šesť antropomorfných nádob, jeden idol a nádobka domáceho pôvodu.²⁶ Význam tohto objavu spočíva v tom, že sa podarilo dokázať, že sú špecifickým produktom karpatského prostredia v povodí rieky Slaná²⁷ a nie importom z Tróje, ako sa to dovtedy tradovalo v európskej odbornej spisbe.

Samostatná antropomorfná plastika sa po značnom časovom odstupe objavuje aj v kultúrach doby bronzovej. Má však už iné kultúrne znaky.²⁸ Ak v dobe kamennej bola symbolom matriarchálnych kultov, jej neskorší výskyt v pravekých kultúrach názorne dokumentuje, že tieto kulty prežili aj zánik matriarchátu. Ľudské plastiky z doby bronzovej, medzi ktorými má svoje miesto i plastika s unikátnym daktyloskopickým záznamom z Košíc-Barce, odkiaľ pochádza i keramický fragment s dokladom najstaršieho lineárneho písma (B) v karpatskom prostredí, dokazuje kontakty s Helladou a rodiacim sa antickým svetom vo Východnom Stredomorí.²⁹

¹⁹ PAVÚK 1981: 39 (obr. 24)

²⁰ VLADÁR – TURČÁNY 1979: 19 (obr. na s. 37); VLADÁR 2008: 301 a n.; tu je uvedená základná literatúra

²¹ ČERVEŇÁK – VLADÁR – ZRUBEC 2006: 73 a n.

²² NEVIZÁNSKY 1999: 255

²³ FURMÁNEK – VELIAČIK – VLADÁR 1991: 179 a n.; VLADÁR 1983: 28 a n.

²⁴ VLADÁR – TURČÁNY 1979: 43

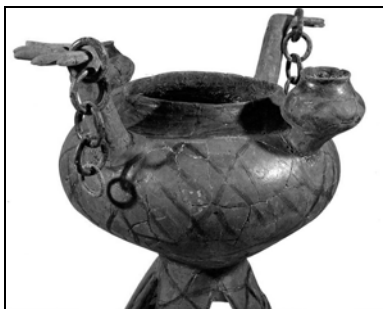
²⁵ PAVÚK 1981: 64, 65

²⁶ NEVIZÁNSKY 2002: 93

²⁷ Tamže, s. 92, (obr. 9); tu je i základná literatúra

²⁸ FURMÁNEK – VELIAČIK – VLADÁR 1991: 307 a n.

²⁹ ŽÁK MATYASOWSKY 2003: 16 a n. (obr. 2)



„Váza obety“ – unikátna kráterovitá nádoba z kniežacej mohyly VI v Dunajskej Lužnej. Staršia doba železná (okolo 600 rokov p. n. l.)

Praveká plastika aj po tisícročiach prináša presvedčivé svedectvo o vtedajšej dobe a jej tvorcach. Dokazuje súčasne aj známu historickú skutočnosť, že zmeny kultových predstáv sa v pravekej spoločnosti uskutočňovali oveľa pomalšie, než prebiehal historický pokrok. V mladom praveku sa samostatná antropomorfná plastika už neobjavuje, ako to signalizuje aj občasný výskyt nádob na ľudských nôžkach. Možno azda konštatovať, že antropomorfná, zoomorfná i ornitomorfná plastika s jej najkrajšími či výnimočnými prejavmi je vôbec významným archeologickým európskym kultúrnym dedičstvom, umožňujúcim nahliadnuť aj do tajomného sveta duchovných predstáv dávnych ľudských pokolení. Nepochybne bola ovplyvnená rôznymi civilizačnými zložkami, podobne ako aj iné súčasti hmotnej kultúry. Je svedectvom európskej kolektívnej pamäti a pre vedu aj významným nástrojom historického poznania, najmä v oblasti náboženských predstáv. Od ich najstarších prejavov v období paleolitu až k polyteizmu a k začiatkom etnických náboženstiev starej Európy. Pregnantne o tom svedčia náboženstvá starých Európanov.³⁰

Literatúra a pramene:

- ČERVEŇÁK, A. – VLADÁR, J. – ZRUBEC, L.: *Metamorfózy človeka*. Nitra 2006.
- FURMÁNEK, V. – RUTTKAY, A. – ŠÍŠKA, S.: *Dejiny dávneho Slovenska*. Bratislava 1991.
- FURMÁNEK, V. – VELIČÍK, L. – VLADÁR, J.: *Slovensko v dobe bronzovej*. Bratislava 1991.
- FURMÁNEK, V. – VLADÁR, J.: *Náboženské predstavy ľudstva doby bronzovej na Slovensku*. In: *Studia Historica Nitriensia* 11, 2003, s. 63-81.
- HROMADA, J.: *Moravany nad Váhom. Táboriská lovcov mamutov na Považí*. Bratislava 2000.
- KAMINSKÁ, L.: *Hôrka-Ondrej. Osídlenie spišských travertínov v staršej dobe kamennej*. Košice 2005.
- NEVIZÁNSKY, G.: *Novšie výskumy sídlisk ľudu badenskej kultúry na južnom Slovensku*. In: *Slov. archeol.* 47, 1999, 67-89.
- NEVIZÁNSKY, G.: *Antropomorfné a gynekomorfné nádoby badenskej kultúry z územia Karpatskej kotliny*. In: *Slov. archeol.* 50, 2002, s. 79-98.
- PAVÚK J.: *Umenie a život doby kamennej*. Bratislava 1981.

PODBORSKÝ, V.: *Náboženství pravěkých Evropanů*. Brno 2006.

TEEPLE, J. B.: *Kronika svetových dejín*. Bratislava 2004.

TOČÍK A KOL.: *Slovensko v mladšej dobe kamennej*. Bratislava 1970.

VLADÁR, J.: *Praveká plastika*. Bratislava 1979.

VLADÁR, J.: *Dávne kultúry a Slovensko*. Bratislava 1983.

VLADÁR, J.: *Praveké a včasnohistorické osídlenie Nitrianskeho hradného vrchu*. In: *Almanach NITRA*, Nitra 2007, s. 32-51.

VLADÁR, J.: *Magna Mater - Veľká Matka z Nitrianskeho Hrádku*. In: *Almanach NITRA*, Nitra 2008, s. 303-310.

VLADÁR, J. – TURČÁNY, V.: *Venuše slovenského praveku*. Bratislava 1979.

ŽÁK MATYASOWSKY, F.: *Antické nápisné pamiatky na území Slovenska*. Nitra 2003.

Fotografie:

J. Krátky a Marta Novotná (VLADÁR, J.: *Praveká plastika*. Bratislava 1979).

Kontakt:

Prof. PhDr. Jozef Vladár, DrSc.
Katedra muzeológie FF UKF v Nitre
Štefánikova 67
949 74 Nitra
E-mail: jvladar@ukf.sk



Pojem viery

Dušan Belko

Kľúčové slová:

Náboženstvo, presvedčenie, skúsenosť, viera

Abstract:

This article consists of a short summarization of selected opinions, outlooks, reflections, ideas and types of worship monitored at researches of institutionalized and uninstitutionalized forms of religiousness. The focal point is a concept of faith consisting of religious content, or the one linked with something which from the content's viewpoint is regarded as something transcendental.

Pojem viery sa v komunikácii používa bežne vo viacerých významoch. Azda najčastejšie vo význame pevného presvedčenia, neraz sprevádzaného veľmi intenzívnymi emóciami o jestvovaní určitého javu či viacerých javov, často bez racionálne podloženého zdôvodnenia, najmä však bez zažitia priamej osobnej skúsenosti. Hojne sa používa aj vo význame presvedčenia – emocionálne výrazne podfarbeného – o správnosti/pravdivosti určitého tvrdenia, či dokonca celého komplexu tvrdení, bez preverovania a pochybovania o dôkazoch. Akceptácia presvedčenia, vymykajúceho sa presnému racionálnemu dokazovaniu a preverovaniu pravdivosti, sa obvykle deje na základe svedectva inej

³⁰ PODBORSKÝ 2006: 74 a n.; tu je i základná literatúra

dôveryhodnej osoby, bez nadobudnutej autopsie popierajúcej pravdivosť sprostredkovaného tvrdenia či celého komplexu tvrdení.

Z načrtnutých významov pojmu viera je teda zrejmé, prečo možno v komunikácii bežne zaznamenávať substantívum „viera“ v takých heterogénne znejúcich slovných spojeniach a kompozitách, ako napríklad: *viera v boha, viera v nadprirodzené, viera v dobro, viera v ľudí, viera v lepšiu budúcnosť, viera vo vlastné schopnosti, viera v spravodlivosť, viera v písmo, náboženská viera, posvätná viera, symbol viery, stratiť vieru, oddanosť viere, vierovyznanie, vierouka, vierozvestca*. V týchto a mnohých ďalších analogických príkladoch nie sú uvedené slovné spojenia sémanticky homologické, čo znamená, že nie sú ani navzájom významovo voľne zameniteľné, hoci je v nich pre istý typ presvedčenia aplikované identické slovo „viera“. V niektorých slovných spojeniach a súvislostiach sa slovo „viera“ bežne používa a aj chápe vo význame *veriť niekomu*, respektíve *veriť niečomu, čo niekto sprostredkuje* (napríklad *povie, napíše*), teda pojem viery je aplikovaný skôr vo význame substantív *dôvera, dôveryčivosť*. Evokuje to skôr vonkajškovú dimenziu pojmu viery (t. j. náklonnosti *veriť niekomu*, vo význame byť presvedčený – spravidla na základe zjavných vonkajškových faktorov – o dôveryhodnosti, *dôverovať niekomu*),¹ a inokedy je v slovných spojeniach a kompozitách slovo „viera“ používané vo svojom plnohodnotnejšom význame *veriť v niečo*. Tento na ostatok uvedený význam pojmu viery je frekvencovane chápaný ako čosi silnejšie, než len *veriť niekomu* (v ponímaní *byť dôveryčivý k niečomu, čo niekto sprostredkuje*), pričom používanie slova viera vo význame *veriť v niečo* (v ponímaní *byť veriaci v niečo*) u recipientov evokuje hlbšiu, viac interiorizovanú a teda neraz aj menej pochopiteľnú dimenziu pojmu viery. Často pritom môže ísť až o presvedčenie hraničiace s istotou, hoci stále len na úrovni viery, bez zažitia bezprostrednej osobnej skúsenosti s existenciou určitého javu či viacerých javov, teda o apriórne² presvedčenie, na rozdiel od aposteriórneho presvedčenia, t. j. presvedčenia majúceho základ a neochvejnú istotu v zažití (v princípe pri aposteriórnom type presvedčenia ničím nenahraditeľnej) priamej osobnej³ skúsenosti, kde rozhodujúcu rolu hrá *osobne a priamo spoznať*⁴ (*niečo*), čo je iná kvalita spracovávaní informácií

vo vedomí človeka, ako je kvalita *veriť* (či už *v niečo*, alebo *niečomu, čo niekto sprostredkuje*). Pritom je ale potrebné otvorene upozorniť aj na fakt, že v povedomí časti skúmaných informátorov, prezentujúcich svoje názory a úvahy o téme viery, sa načrtnuté dva základné významy pojmu navzájom prelínajú, ba niektorí respondenti svojimi výpoveďami jasne deklarujú, že ani len nepocitujú potrebu uvedených významov pojmu viery od seba diferencovať.

Pojem viery sa obsahovo môže viazať a aj sa bežne viaže k rôznorodým fenoménom, keďže „to niečo“ spájané s vierou – môže zahŕňať ozaj všeličo. Azda najčastejšie sa pojem viera obsahovo viaže k niečomu, čo sa chápe ako čosi náboženské, i keď vôbec nemusí byť naplnený náboženským obsahom, respektíve nemusí sa obsahovo viazať k niečomu, čo sa spravidla chápe ako náboženské; zo slovných spojení spomenutých vyššie na to poukazujú v súčasnosti frekvencované výrazy, napríklad *viera v ľudí, viera v lepšiu budúcnosť, viera vo vlastné schopnosti, viera v ľudskú spravodlivosť* a mnohé ďalšie. Prítomný príspevok treba chápať ako stručnú sumarizáciu vybraných názorov, úvah, postojov, ideí a typov uctievaní zaznamenávaných pri výskumoch inštitucionalizovaných i neinštitucionalizovaných foriem religiozity. Ťažiskovo sa predostiera pojem viery naplnený náboženským obsahom, respektíve obsahovo sa viažuci k niečomu, čo sa respondentmi poníma ako transcendentné. Ak teda má ísť o pojem viery naplnený náboženským obsahom, viera je ponímaná v už spomínanom význame *veriť v niečo (byť veriaci v niečo)*, vyjadrením *vnútorného vzťahu toho-ktorého človeka k transcendentii, z hľadiska veriaceho človeka k nadprirodzenému*⁵ *svetu, k tomu, čo má preňho – eventuálne aj pre širšiu societu ľudí, s ktorou sa identifikuje – aktuálne rolu boha, teda k tomu, čo konkrétny človek aktuálne pokladá za boha, čo je preňho, ako pre veriaceho, nadprirodzené, posvätné, uctievania hodné*.⁶ Zo zaznamenaných náhľadov a úvah respondentov o téme viery je pritom zrejmé, že ľudia pokladajú za boha čokoľvek. Boh vystupuje vo forme rôznych predmetov, alebo dokonca i hmoty všeobecne, teda zmyslami vnímateľného látkového sveta ako celku. Tiež vo forme rôznych sakrálnych nadprirodzených – či už individuálne viazaných, častejšie však nadindividuálnych – síl, teda supranaturálnych energií, či už zvláštnych vesmírnych, životných, alebo iných tajomných, hmotu predestinujúcich, predznamenávajúcich mocných činiteľov, ktoré sú

¹ Porov. záverečnú pozn. č. 28.

² Apriórne presvedčenie napríklad v zmysle známeho výroku, ktorý je pripisovaný Tertullianovi, významnému predstaviteľovi patristiky: „*Credo quia absurdum est.*“ („*Verím preto, že je to nezmyselné.*“); eventuálne aj apriórne presvedčenie mierne posunuté k diskurzívnemu spôsobu myslenia, napríklad v zmysle výroku scholastického učenca Anselma z Canterbury: „*Credo, ut intelligam.*“ („*Verím, aby som rozumel.*“)

³ Priama, teda bezprostredná osobná skúsenosť zažitia *čohokoľvek* (napríklad skúsenosť *zažitia dobrého pocitu z hudby*) je principiálne prísne individuálna, platná v plnej miere len pre dané individuum, zaživšie takúto skúsenosť. To, popri inom, znamená, že *priama osobná skúsenosť* jedného individua je *neprenosná* (eventuálne v minimálnej, ergo priam v zanedbateľnej miere prenosná) na iných.

⁴ Keďže v nasledujúcej časti článku sa ťažiskovo predostiera pojem viery viažuci sa k náboženskej sfére, možno tu vopred upozorniť na fakt, že ani v oblasti náboženstva sa pojem *poznanie*, ako aj *skúsenosť*, pri ktorej rozhodujúcu rolu hrá *osobne a priamo spoznať* (*niečo*), nemusí chápať prísne antagonisticke k nábožensky ponímanému pojmu viery. Ako

príklad je v našom sociokultúrnom christianizovanom prostredí vhodné uviesť niektorý z výrokov kresťanských spisovateľov, trebárs aj sentenciu, ktorú mal vyriešiť ranokresťanský spisovateľ Lactantius: „*Je zlé, že ľudia nepoznajú boha, ale ešte horšie je to, že ľudia považujú za boha to, čo v skutočnosti boh nie je.*“ Pritom je azda nutné priamo upozorniť na fakt, že Lactantius nebýva považovaný za gnostika, ale naopak, dodnes je v cirkevnej tradícii chápaný ako apologeta rodiaceho sa učenia vtedajšieho kresťanstva v početných polemikách proti stúpencom starých antických náboženstiev, ako aj proti stúpencom vtedy sa rodiaceho neoplatonizmu.

⁵ Popri azda najčastejšie aplikovanom termíne *nadprirodzený* sa v literatúre, ale i priamo počas rozhovorov s respondentmi na tému náboženskej viery, hojne uplatňujú aj viaceré ďalšie adjektíva, obsahovo takisto vyjadrujúce vnútorný vzťah toho-ktorého človeka k tomu, čo má preňho aktuálne rolu boha, napríklad *nadmyslový, nadskutočný, nadpozemský, nadzemský, nadľudský*, ale aj *mimoludský, mimosvetový* (mimo tohto sveta existujúci) a viaceré ďalšie.

⁶ Prípadne i poznávania hodné (porov. pozn. č. 4).

modernou vedou zatiaľ síce ešte neobjektívizovateľné, neverifikované, nespoznaté, teda pre neveriacich stúpcov súčasnej vedy neznáme, ale pre veriacich v tieto nadprirodzené sily jasne (alebo aspoň tušene) známe a hodné posvätného uctievania. Boh pre ešte mnohopočetnejšie skupiny ľudí vystupuje vo forme najrozmanitejších duší – či už duší v podobe oživujúcich princípov živých bytostí, alebo i v podobe samostatných osobných bytostí duševného charakteru, respektíve aj vo forme jednej veľkej svetovej duše. Boh taktiež vystupuje aj v podobe bytostí duchovného rázu, či v podobe jednej jedinej, teda pre daného cititeľa, či skupinu cititeľov, najvyššej duchovnej bytosti. Boh je dokonca chápaný aj ako všetko, stále a všade.

V nasledovnej časti stručne sumarizujeme a zovšeobecňujeme názory, náhľady, úvahy, postoje a idey informátorov s náboženským obsahom.

Vyššie už bolo načrtnuté, že ľudia pokladajú – odvolávajú sa zvoľna aj na sentenciu Lactantiusa⁷ – za boha hmotný vesmír, teda zmyslovými orgánmi vnímateľný vonkajší látkový svet, ktorý má byť podľa ich predstáv a názorov nekonečný, nesmierne veľký, neobmedzený boh. Materiálna príroda, napríklad aj tá prejavujúca sa vo forme našej zemegule a jej biosféry, je podľa jedného z mnohých súčasných konceptov⁸ akýsi obrovský ucelený superorganizmus, ktorý si samoreguluje podmienky svojej vlastnej existencie. Od tohto konceptu sa postupne odvíja aj akýsi filozoficko-mytologický⁹ svetonáhľad, ako i viera, že naša hmotná matka zem je jednou čiastkou materiálneho boha, ku ktorej je potrebné pociťovať zbožnú úctu a vďaku za možnosť života na tejto planéte. Evidujeme aj parciálnejšie koncepcie, podľa ktorých nie samotná hmota, ale nejaký jej zástupca je vládcom a pánom na tomto svete. Azda najčastejšie zaznamenávaným predmetom úvah informátorov sú v tomto smere peniaze, keďže ich hlavná cena spočíva v tom, že dávajú človeku, ktorý ich má nadmieru, moc nad inými, ktorí ich majú nedostatok. Keby nebolo tejto moci, boli by peniaze nehodnotné, podobne ako je dnes spravidla bezcenná moc získaná bez peňazí. Najväčšiu silu má ekonomický nátlak:

Na tomto svete sú bohom peniaze. Tie tu vládnu všetkému. (žena, 48 rokov)

Peniaze sú jeho bohom... (žena, 54 rokov)

Od informátorov možno získať aj sofistickejšie výpovede:

Niektó verí v hmotu a iní zas v peniaze. Ale peniaze sú len abstrakciou hmoty... Áno, niekomu nestačí mať peniaze. Nestačí mu to, pretože sú to len nejaké papieriky. Dnes platia a zajtra už nemusia. Preto musí vlastniť, mať hmotu, dom, statok, husi a čo ja viem čo ešte. To je jeho grunt, to má preňho cenu, tomu on verí, a nie nejakým papierovým peniazom. Ale zober si, že sú aj ľudia, ktorým dokonca stačí aj abstrakcia abstrakcie hmoty vo forme elektronických dát na bankomatovej karte. Tomu ten

hmoťák, ktorý potrebuje pre zadefinovanie svojej existencie vlastniť hmotu, mať ten dom, pole, ktoré môže ošahať, a tak ďalej, nikdy neuverí, že je to z hľadiska ceny majetku to isté. Hoci pre iného je mať desať miliónov na bankomatovej karte porovnateľným ekvivalentom hodnoty nejakého domu, statku. Ale stále na úrovni vlastníctva hmoty a zapožerania sa do hmoty. (muž, 52 rokov)

V oblasti hmoty predstavuje mierne inú kategóriu napríklad viera v rozmanité fyzikálne teórie:

Viete, čo nám kedysi hovorili, že hmota je jedinou objektívnou realitou. A ja sa pýtam: A čo vedomie? Napríklad vedomie o hmote. Ale nielen o hmote. Chce mi niekto navraviť, že nemám vedomie?!? No povedzte... Ak si niekto myslí, že hmota je jediná objektívna realita, tak na to je potrebná viera. Silná viera! Veď hmota je len to, čo má hmotnosť a čo zaberá určitý trojrozmerný priestor. No a akú hmotnosť má vedomie? A keď človek myslí, tak aký trojrozmerný priestor zaberá jeho myšlienka? Už niekto uzavrel a videl nejakú myšlienku, ktorá sa mysl'ou myslí, v nejakej skúmavke? A odmeral jej dĺžku, šírku a výšku? No povedzte... (muž, 48 rokov)

Samozrejme, predmetom úvah, postojov a ideí s náboženským obsahom nie je pre mnohých informátorov iba hmota ako celok, keďže je úplne evidentné, že i v súčasnej dobe, a to nie iba zopár indíviduov, ale vskutku mnohopočetné skupiny ľudí majú vo veľmi vysokej úcte rozmanité jednotlivé materiálne predmety, ktorým pripisujú určitú magickú moc, zvláštnu silu, alebo aspoň nejakú divotvornú či supranaturálnu vlastnosť, ktorá môže byť nasmerovaná buď k prospechu či ochrane celej skupiny ľudí, častejšie však k prospechu alebo ochrane jednotlivca, ktorý je v priamom kontakte s takými hmotnými predmetmi. Ide teda o vieru v nadprirodzené vlastnosti, či už úplne prírodných, alebo síce prírodných, ale ľudskou aktivitou čiastočne modifikovaných, ako aj celkom arteficiálnych predmetov – v odborných etnologických, kultúrno-antropologických či religionistických dielach označované ako fetiše¹⁰ –, ktorých predpokladaná magická sila má schopnosť buď chrániť nositeľa pred negatívnymi vplyvmi z prostredia, alebo generovať pre svojho majiteľa priaznivé situácie. Z uvedeného dôvodu sa fetiše rozdeľujú na dve základné kategórie: 1. amulety, ktoré sa považujú za apotropajné predmety, takže sa im pripisuje divotvorná moc chrániť svojho nositeľa pred pôsobením škodiacich démonických (pred diabolským pokúšaním, upírmí atď.), magických (pred urieknutím, zaklínaním atď.), ale i bežných nepriaznivých vplyvov (pred chorobou, zranením, nehodou, nešťastím atď.); 2. talizmany, za ktoré sa skôr považujú tie predmety, u ktorých sa predpokladá tajomná moc produkovať pre svojho majiteľa mimoriadne kladné podmienky a prajné zhody okolností vedúce k stavu spokojnosti a blaha. Zjednodušene vyjadrené, ktoré majú prinášať majiteľovi šťastie vo forme opätovanej lásky, dobrej rodiny, úspešného postupu v práci, politike atď.

⁷ Porov. pozn. č. 4.

⁸ Takzvaná teória Gaia. Za jej tvorca je pokladaný chemik James Lovelock.

⁹ Takzvaná filozofia Gaia. Detailnejšie informácie porov. napríklad na www.gaiaonline.com.

¹⁰ Samozrejme, v danom kontexte vo význame náboženských fetišov a nie v zmysle sexuálnych fetišov; v rámci takzvaného sexuálneho fetišizmu môžu rozmanité objekty (fetišy), často v spojitosti s ľudským telom, fungovať ako stimulanty sexuálneho vzrušenia, ako aj sexuálne uspokojenia.

Mňa môj krížik¹¹ chráni pred zlými duchmi. (žena, 28 rokov)

Tento predmet¹² mi vyslovene pomáha v láske. Viete koľko som mal behom posledného roka báb? Normálne priťahuje baby. (muž, 22 rokov)

Podľa predstáv a názorov niektorých informátorov vychádza supranaturálna vlastnosť či divotvorná moc priamo z hmotných predmetov, podľa viacerých iných však tajomná sila iba prichádza prostredníctvom toho-ktorého predmetu, v ktorom je len akoby väčšmi koncentrovaná, pričom túto tajomnú silu, hoci viazanú na materiálne predmety, možno vnímať aj mimo tieto predmety, ibaže v inej miere a v inej kvalite. V prípade, že začnú u informátorov prevažovať predstavy o akejsi samostatnej existujúcej nadprirodzenej sile – ktorá nie je vôbec viazaná na hmotné predmety, respektíve ktorá je vnímaná a aj chápaná ako sila jestvujúca nezávisle od hmoty, je nepresné ďalej sa vyjadrovať v danom kontexte o viere vo fетиše, pretože predstavy o takto ponímanej sile sa zahŕňajú už do inej kategórie viery. V odborných etnologických, kultúrno-antropologických či religionistických prácach býva označovaná napríklad ako dynamizmus,¹³ pod čím sa rozumie viera v existenciu nepersonifikovanej nadprirodzenej sily, ktorá preniká a ovláda celý materiálny

¹¹ Fети́зм, teda viera v nadprirodzené vlastnosti fети́šov, sa môže vyskytovať aj v rozvinutých náboženských systémoch. Za fетиše sa v rámci kresťanstva neraz považujú kresťanské relikvie, votívne obrazy či rozmanité sakrálné predmety (napríklad krížik spomenutý v danom kontexte informátorkou). Samozrejme, inštitucionalizovaná kresťanská vierouka nechápe uvedené objekty ako fетиše, ale – odvolávajú sa napríklad na Sumu teológie Tomáša Akvinského – ako symboly viery. Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI, čl. 2129–2132.

¹² „Tento predmet“, t. j. malý, v priemere asi 4 cm predmet z lesklého kovu v tvare disku, zavesený na krku prostredníctvom koženej šnúry (doplnok autora).

¹³ Ale aj inak ako dynamizmus, napríklad preanimizmus, manaizmus, občas dokonca i ako animatizmus, čo je ale predsa len mierne odlišná kategória religióznych predstáv. Azda najznámejším, či v odborných dielach najčastejšie používaným termínom pre nepersonifikovanú nadprirodzenú silu, ktorá preniká a ovláda celý materiálny svet i život, je melanézsko-polynézsky pojem *mana*, ale známe sú aj mnohé iné termíny, napríklad irokézsky *orenda* (respektíve *orendo*), siouxsky *wakanda* (respektíve *wakando*, *wakanda*, *wakon'da*), dakotský *mahopá*, u algonkínskych skupín *manito* (respektíve *manitu*, *manido*), *kavaharu* u Pavnirov, *natosisa* u Černonožcov, *jok* ugandských Langov, *mulungu* kmeňa Yao, *lunyensu* západných Bantuov, *andriamanitra* i *hasina* madagaskarských Hovov, *dajáčka ngarong* či *petara* na Borneu, ako aj viaceré ďalšie. V tomto kontexte možno spomenúť, že už v epoche staroveku boli známe idey o existencii akejsi životnej sily, napríklad známy je starorímsky pojem *vis vitalis*, čo je sémanticky porovnateľný termín so starogréckym výrazom *dynamis*, z ktorého je de facto odvodené celkové pomenovanie tejto formy náboženstva založeného na viere v existenciu nepersonifikovanej nadprirodzenej sily, ktorá preniká a ovláda celý materiálny svet i život. Popri uvedenom najznámejšom starogréckom termíne *dynamis*, sa niektoré významné osobnosti starovekej gréckej filozofie či medicíny snažili istým spôsobom pomenovať túto životnú silu aj inými pojmami. Napríklad z významných filozofov ju Plátón nazval ako *nóus* a Aristoteles zasa ako *vis medice atrix*. Z významných starogréckych lekárov ju napríklad Erasistratos v 3. storočí pred našim letopočtom pomenoval ako *pneuma*, avšak nie v neskoršom kresťanskom význame *pneuma hagion*, teda *duch svätý*, ale práve vo význame *životný princíp*. Taktiež slávny, ba azda i najslávnejší grécky lekár rímskej doby, pôsobiaci aj na dvore cisára Marca Aurelia, Galénos ju nazval, a o takmer päťnásť storočí neskôr pätinám termínom ako on i Johannes Kepler, *facultas formatrix*. Detailnejšie informácie o predmetnej problematike porov. napríklad ELLWOOD 1996, GENNEP 1907, HELLER – MRÁZEK 1988, HEWITT 1902, HORYNA 1994, MARETT 1900, MARETT 1904, SMART 1996.

svet i život. Rolu boha, v ktorého človek verí, v takomto prípade reprezentujú najrozmanitejšie chápané a popisované nadprirodzené sily, či už individuálne viazané, častejšie však ponímané ako nadindividuálne sily, supranaturálne energie, prazvláštné vesmírne energie, vitálne sily, alebo iné tajomné, hmotu predznamenávajúce mocné faktory, ktoré sú pre veriacich v tieto nadprirodzené sily zvyčajne jasne známe.

Pre mňa sú mojím bohom moje životné sily. Ja v to verím. Všeličo sa už o životných silách napísalo a aj sa skúmalo. Písalo sa, že sú našou vedou zatiaľ síce ešte neobjektívizovateľné, možno budú objektívizovateľné neskôr, keď budú mať vedci lepšie prístroje. Ale to mne nevaďí. Nech sú pre neveriacich stúpcov súčasnej vedy neznáme, ja verím, že ich mám a že mi pomáhajú na mojej ceste. (žena, 20 rokov)

O akejsi vitálnej energii nadprirodzeného charakteru, v období existencie Rímskej ríše pomenovanej latinským termínom *vis vitalis* (slovensky *životná sila*), sa popísalo už všeličo. V Európe ju napríklad koncom 18. storočia lekár Franz Anton Mesmer¹⁴ nazýval *živočišny magnetizmus*, respektíve i *magnetické fluidum*, v polovici 19. storočia barón Karl von Reichenbach¹⁵ zvolil pre ňu termín *ódicická sila*, či skráteno *ód*, no a najmä v 20. storočí sa rozmnožil počet bádateľov v oblasti fyziky a medicíny, ktorí pre ňu začali zavádzať termíny *psychická energia* (Flammarion), *ľudská atmosféra* (Kilner), *ektoplazma* (Richet), *orgon*, *orgonová energia* (Reich), *psionové pole* (Cambel), *psi energia* (Thouilles), *psi plazma* (Puharich), *kvazielektrostatické pole* (Margenau), *biogravitácia* (Dubrov), *bioplazma* (Sedlak, Injušin, Grisčenko), *oduší* (Kafka), *kvázimagnetické pole* (Krměšský), *mentálna energia* s hypotetickými časticami *mentónmi* a *psychická energie* s hypotetickými časticami *psychónmi* (Kahuda), *bioenergia*, *bioenergetické pole*, *biopole* (Rosinský) a viaceré ďalšie. Samozrejme, existujú aj oveľa staršie pomenovania, súvisiace so životnými silami, napríklad *aureola*, *astrálne telo*, *emocionálne telo*, *éterické telo*. Hoci slovník je v tejto oblasti priam nepreberný, predsa len je nutné spomenúť, že azda najčastejšie zaznamenávané termíny nepersonifikovanej nadprirodzenej sily aj v našom christianizovanom prostredí primárne vychádzajú z nábožensko-filozofických náhľadov starého Orientu. Konkrétne staročínsky termín *čchi* (vychádzajúci taoizmu) a sanskritský termín *prána* (vychádzajúci z klasických hinduistických daršán sánkhja a joga). V špeciálnejšie svetonázorovo zameranej skupine je sporadicky zaznamenávaný aj tibetský termín *šuglung* (v skriptúrnej forme *šugs-rlung*), pričom ale uvedený termín je iba tibetským ekvivalentom sanskritského slova *prána*, používaný spravidla len stúpcami niektorých buddhistických vadžrajánových škôl. Všeobecne vyjadrené, vieru v existenciu nepersonifikovanej nadprirodzenej sily, ktorá preniká a ovláda celý materiálny svet i život, nech sa už pomenúva akokoľvek, možno nájsť

¹⁴ Napríklad vo svojom najvýznamnejšom spise z roku 1779 *Mémoire sur le découverte du magnétisme animale*.

¹⁵ Napríklad vo svojej dvojzväzkovej práci *Der sensitive Mensch und sein Verhalten zum Ode*, Stuttgart & Tübingen, 1854 – 1855. Porov. napríklad aj české vydanie REICHENBACH 1992.

u súčasných praktikov vo sfére etnomedicíny, teda u takzvaných ľudových liečiteľov, u rôznych geomantov,¹⁶ ale neraz aj v náhľadoch a predstavách lekárov-akupunkturistov.¹⁷ Komplexný súhrn poznatkov o viere v existenciu nepersonifikovanej nadprirodzenej sily, ktorá preniká a ovláda celý materiálny svet i život, na tomto mieste nie je nutné podať, pretože v relatívne je dostupný.¹⁸

Vychádzajúc z mnohých ďalších výpovedí informátorov je zjavné, že existuje veľa rôznych typov viery, ktoré možno len veľmi problematicky jednoznačne kategorizovať. Napríklad neraz sa dá zaznamenať aj viera v čosi nedefinovateľné:

Ja verím, že niečo je, že existuje niečo, čo je – ja neviem ako to povedať. Niečo, čo je viac. Čo – ja neviem. Ale priamo to pôsobí na môj život, cítim to, ale vôbec vám neviem povedať a ani vysvetliť čo to je. Ale nie je to boh. Nie je to taký boh, ako sa bežne chápe. (žena, 34 rokov)

Často je medzi respondentmi zaznamenávaná viera v osud, teda v určitú zhodu okolností pôsobiach na život človeka, ktorá je riadená vôľou akéhosi vyššieho súcna; v súčasnosti je aj v našom prostredí populárne voľne zamieňať pojem „osud“ so sanskritským „karma“,¹⁹ ktoré je však v daných prípadoch chápané významovo rovnako ako pojem „osud“. Nie je nezvyčajné zaznamenať, a to nielen medzi mladšími respondentmi, aj slovné spojenie viera v karmu. Možné je registrovať aj egocentrickú vieru. Nie v zmysle štandardne chápaného sebeckva, ale o zajstnej viery zameranej na vlastnú osobu, občas až prerastajúcej do egoteizmu, zbožštenia vlastného ega ako meradla všetkého.

Inú kategóriu predstavuje viera v čosi čo človeka presahuje nie je priveľmi vzdialené. V kresťanskom prostredí – čo ale vôbec neznamená, že len v ňom, je úplne štandardná viera v boha na nebi s ľudskými vlastnosťami.

¹⁶ Geomantia je jedna z najstarších mantických (teda vešteckých) metód. Najstaršie stopy poukazujúce na existenciu geomantie sa nachádzajú už u Sumerov. Z rozmanitých prastarých foriem geomantie fungujúcich až do súčasnosti možno spomenúť napríklad západoafrické *medži*, čínske *feng šuej* či indické *vastu*. V našom sociokultúrnom prostredí možno považovať za istý – hoci veľmi zjednodušený, ale za to v našich podmienkach veľmi rozšírený – variant geomantie napríklad *prútkárstvo* (označované aj ako *prútkarstvo*, *prútkarenie*, *rhabdomancia*, *fabdomancia*, *rádioestézia*, *rádionika*, *kryptoestézia*, *biolokácia*, *bioindikácia*), pod čím sa spravidla rozumie vyhľadávanie spodných vôd, určovanie nerastných ložísk pri geologickom prieskume, ale predovšetkým určovanie rôznych anomálnych pásiem (takzvaných *geopatogénnych* a *technopatogénnych* zón) s katabolickým efektom na ľudský organizmus prostredníctvom rozmanitých mechanických pomôcok, najmä však prútkom (takzvanou *virgoulou*) či kyvadlom. Detailnejšie informácie o predmetnej problematike porov. napríklad BELKO 1999.

¹⁷ Lekári-akupunkturisti úplne štandardne v rámci odbornej komunikácie ohľadom riešenia zdravotných problémov človeka hovoria o využívaní takzvanej *čchi*, čo je staročínsky termín pre označenie akejsi zvláštnej životnej sily, ergo nepersonifikovanej nadprirodzenej sily, ktorá preniká a ovláda celý materiálny svet i život; pojem *čchi* je de facto čínskym ekvivalentom napríklad sanskritského slova *prána*, ako aj tibetského slova *šuglung*.

¹⁸ Porov. BELKO 2000.

¹⁹ Sanskritský termín *karma* v doslovnom preklade do slovenčiny znamená *čin*. V pôvodnom nábožensko-filozofickom kontexte sa však v širšom význame poníma ako akýsi univerzálny zákon, ktorý určuje, že človek v ďalšom živote žne plody v podobe radostí a strastí podľa toho, aké semená vo forme svojich myšlienok a činov zasial v predošlom živote. Porov. napríklad LEXIKON VÝCHODNÍ MOUDROSTI 1996: 222.

Pri skúmaní tohto typu viery nemajú niektoré názory ďaleko od známej detskej predstavy boha ako starého muža s bradou sediaceho vysoko nad zemou na obláčku, oblečeného do splývajúcej bielej tógy, ktorý má nad hlavou namiesto klobúka trojuholník s otvoreným vševidiacim okom. Pri skúmaní rozmanitých neinštitucionalizovaných foriem religiozity sa však v súvislosti s vierou v boha na nebi s ľudskými vlastnosťami občas dajú zaznamenať aj náhľady, odvíjajúce sa z prastarých nábožensko-filozofických koncepcií:

Áno, bohom je aj egregor – ak si ho tak pomenujeme. Ale kludne si ho môžeme pomenovať aj ako džin. Alebo aj inak. Ale to nie je až tak rozhodujúce. Rozhodujúce je, že egregor je ten boh, ktorého ľudia vymysleli a ktorého ožívujú tým, že v neho veria. Dokonca ho ožívujú a vytvárajú aj tí, ktorí v neho neveria, ale myslia naňho, že v neho neveria. Je to mocný boh, silný boh, taký človeku veľmi blízky. Preto egregor pôsobí len v tom rozsahu, ktorý dokážu ľudia domyslieť... Tými myšlienkami ho ožívujú, sýtia, alebo ako to mám povedať. Egregor je viacúrovňový myšlienkový a energetický útvar, je to však z pozície individuálneho človeka útvar, ktorý je vzhľadom naňho v prostredí. Tento útvar, toho egregora v prostredí, vytvára a oživuje určitá časť rozumom obdarených bytí, ktorí sú prvoplánovo zahľadení von do prostredia ako do najspásonosnejšej kategórie bytia. Nuž áno, ako pre koho... Ak sa človek pozitívne programuje von na niečo z prostredia, tak je to spoluvytváranie egregora. Je to komunikácia, najmä je to však informácia o tom, že aktuálne je taký človek ťažiskovo zahľadený von do prostredia a nie do svojej vlastnej podstaty. (muž, 52 rokov)

Medzi respondentmi, spravidla vysokoškolsky vzdelanými, možno nájsť aj iný, mierne abstraktnejší a intelektuálnejšie prepracovaný typ viery v boha, ktorý je chápaný napríklad ako vyšší *fenomén rozumu*. Názory tohto typu nie sú až tak priveľmi vzdialené od predchádzajúceho typu viery v niečo s určitými ľudskými parametrami, len tento typ viery v boha je viac abstraktnejší a menej antropomorfnejší.

Boh môže vystupovať aj vo forme najrozmanitejších duší. V našom prostredí možno nájsť tri základné varianty tohto typu viery. Azda najčastejšie je nachádzaná viera v existenciu individuálnej duše vo forme oživujúceho princípu človeka, v širšom chápaní nielen človeka, ale živých bytostí všeobecne. Mierne iným variantom je viera v duše, jestvujúce v podobe samostatných osobných nadprirodzených bytostí duševného charakteru. Občas je ale možné zaznamenať aj vieru v existenciu jednej jedinej *veľkej, svetovej duše*. U špeciálnejšie svetonázorovo zameraných informátorov sa možno dokonca stretnúť aj s latinským pojmom *anima mundi* (duša sveta), čo je starý termín, používaný viacerými filozofickými školami už v období antiky a potom v stredoveku.

Prevažná časť vyššie uvedených ideí vychádza najmä zo skúmania rozmanitých neinštitucionalizovaných foriem religiozity. Nemožno obísť ani koncepty inštitucionalizovanej religiozity, spätých predovšetkým s kresťanstvom, či presnejšie vyjadrené s rozmanitými

obmenami kresťanstva. Pojem viery v rámci skúmania inštitucionalizovanej religiozity je v christianizovanom prostredí jednoznačne spätý s trinitárnou dogmatikou. I v rámci nej rozlišujeme viacero variantov. Často je možné zaznamenať predstieranú vieru podľa trinitárnej dogmatiky, neraz spojenú s vierou vo svedectvo dôveryhodnej osoby, pre veriaceho kresťana spravidla až mimoriadnej autority. Samozrejme, v takom prípade je nutné chápať pojem viery skôr vo význame *veriť niekomu*, respektíve *veriť niečomu*, čo *niekto sprostredkuje*, napríklad *povie*, *napíše*, ergo ide o vieru vo význame substantív *dôvera*, *dôverčivosť* (*byť dôverčivý k niečomu*, čo *niekto sprostredkuje*), čiže nie o vieru v plnohodnotnejšom význame slova, teda *veriť v niečo*:

Tak my kresťania máme veriť v trojjediného boha. Tak nám to aj pán farár káže... Ja neviem ako to je, ale verím tomu, čo káže pán farár. On je dobrý farár, veľmi dobrý... Možno len tým teológom je jasné a vedia čo je to trojjediný boh – ale možno ani tým nie. Aj cirkev tak vyznáva vieru, že je trojjediný boh otec, boh syn a boh duch svätý. Tak hovorí cirkev, tak nám hovorí aj pán farár. My kresťania tomu veríme. (žena, 60 rokov)

Frekventovane možno u informátorov kresťanského vierovyznania zaznamenávať vieru podľa trinitárnej dogmatiky, ktorá je veľmi typická pre umiernené formy náboženstva.

Ja nikoho o svojej viere²⁰ nepresviedčam. Nech si verí kto chce v čo chce. Ale čo sa mňa týka, tak moja viera je mojou odpoveďou bohu. Tak nás to učí a je to aj napísané²¹ v písme... Čo ste sa pýtali na tú božiu trojicu, tak mne sa zdá, že to tí teológovia nehovoria moc dobre. Aspoň čo viem ja. Lebo podľa nich by bol boh otec bohom iba vzhľadom k synovi, skrze ducha svätého. A aj to členenie na božie osoby. Hypostázy, ako tomu hovoria teológovia. Podľa mňa nie je boh trojjediný, ale jeden v trojici. Totiž ak nemá trojica spoločnú podstatu, má každá božia osoba svoju zvláštnu a trojica božia by sa tak stala členiteľná. A tomu ja neverím. Ja verím, že je iba jeden boh. Jeden boh v trojici. Neverím v troch bohov. To nemá nič spoločné s mojou kresťanskou vierou. (muž, 48 rokov)

Samozrejme, popri viere typickej skôr pre umiernené formy náboženstva, možno nachádzať u informátorov kresťanského vierovyznania aj vieru spojenú prinajmenej s verbálnym fanatizmom. Bádateľ za získaním takýchto informácií ani nemusí chodiť do terénu, keďže predstavitelia rôznych cirkví²² či náboženských spoločností, *novodobí apoštoli viery*, prichádzajú sami do domácností, prípadne sami oslovujú náhodných okoloidúcich. Takto možno stretnúť široký diapazón informácií o rozmanitých obmenách tohto typu viery. Napríklad vieru v boha oddeleného od človeka, stojaceho niekde vysoko nad ním, vieru, v ktorej sa odráža voľná zameniteľnosť boha otca a boha syna, vieru, v rámci ktorej je boh syn povýšený na piedestál celej božskej trojice,

pričom ostatné dve hypostázy loga sú v podradnom postavení, respektíve v rámci danej viery sú len veľmi zanedbateľne naznačené. Verbálne prejavy sú neraz prednesené až s neznášanlivou zaujatosťou a so značným (pravdepodobne dobre nacvičeným) pátosom: *Prijali ste už Ježiša Krista za svojho jediného spasiteľa?!? Ak nie, ste navždy stratený!* (muž, nad 20 rokov)

Pri predstieranej viere podľa trinitárnej dogmatiky je nutné chápať pojem viery skôr vo význame *veriť niekomu*, respektíve *veriť niečomu*, čo *niekto sprostredkuje*. Znamená to, že takto veriaci informátori sú náchylní *veriť nie v samotný predmet viery*, ale principiálne viac *veria vo výklad učenia o predmete viery*. Tento typ viery je možné nazvať napríklad *oddanosť viere*, *vernosť vo viere*, *vera vo vieru*, *vera v články viery*, *vera v dogmy*, *vera vo vierovyznanie*, *vera v náboženstvo*, *vera v cirkev*. *Viera v tomto význame nie je vyjadrením vnútorného vzťahu človeka k transcencii*, človek v tomto prípade *neverí v nejakú transcendentnú realitu*, ale *verí niekomu niečo*, verí v čosi, čo určitá skupina ľudí/jednotlivec nejakou sformulovala, či dokonca v nábožensko-sociálnu organizáciu združujúcu veriacich rovnakého vierovyznania, ktorá takéto komplexy tvrdení a svedectiev sprostredkúva svojim príslušníkom. Tento typ viery, najmä bez preverovania a pochybovania o dôkazoch, môže byť časom dogmatizovaný a následne veriacimi akceptovaný bez ďalšieho dokazovania pravdivosti. Príkladov z oblasti náboženstva je množstvo. Z dôvodu istej korektnosti je vhodné uviesť príklad, z ktorého je zrejmé, že viera tohto typu nemusí byť nevyhnutne viazaná len na teologicky nezdatných jedincov, laikov v oblasti teológie, ale aj niektorých vyštudovaných teológov, predstaviteľov inštitucionalizovaného náboženstva. *Viera pre nich nie je vyjadrením vnútorného vzťahu k transcencii*, ale skôr *v sprostredkovanú informáciu*, napríklad autoritatívny náboženský text. Konkrétnym príkladom môže byť záznam z televíznej diskusnej relácie *Pod lampou*, ktorá sa v jednej zo svojich častí venovala téme *Existuje Boh?*²³ Jeden z najsilnejších argumentov, dokazujúcich existenciu boha – predložený vyštudovaným teológom – má byť svedectvo evanjelia, v ktorom je jasne napísané, že boh existuje. Je to, isteže, z istého pohľadu hraničný príklad. Pritom je však potrebné okamžite dodať, že typ viery v akési svedectvá či tvrdenia ľudí nie je viazaná len na náboženskú oblasť. Analogický typ viery totiž neobchádza ani našu modernú vedu, teda oblasť, ktorá je z istého pohľadu opozitom náboženstvu. V kontexte viery v akési svedectvá či tvrdenia ľudí, viery v čosi, čo niekto sformuloval, možno uviesť príklad, ktorý nedávno rozprúdil bohatú diskusiu o možnom *konci sveta* aj medzi členmi vedeckej obce. Konkrétne išlo o spustenie (10. septembra 2008) doteraz najväčšieho hadrónového urýchľovača častíc na svete, ktorý má simulovať podmienky Veľkého tresku a pomôcť tak vedcom lepšie pochopiť zloženie a vznik vesmíru. Mnohí vedci *veria*, že Veľký hadrónový urýchľovač (LHC)

²⁰ „... o svojej viere“, t. j. o kresťanskej viere; informátor sa hlási k rímsko-katolíckej konfesii (doplnok autora).

²¹ Presnejšie vyjadrené, nie je to napísané v písme (v biblii), ale v katechizme: „Viera je odpoveď človeka Bohu...“ Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI 1998: 18 (čl. 26).

²² Z dôvodu dodržiavania etického kódexu nie sú v tejto súvislosti menované žiadne konkrétne cirkvi alebo náboženské spoločnosti.

²³ V repríze bola táto časť relácie *Pod lampou* vysielaná na programe STV2 24.10.2004. Oblasť filozofie v nej zastupoval filozof (ale taktiež aj bývalý teológ) Pavol Cesnak, oblasť teológie reprezentoval teológ Dušan Jaura, ako neveriaci fyzik v relácii vystupoval Pavol Severa a ako veriaci fyzik v uvedenej relácii vystupoval profesor Július Krempašský.

potvrdí fyzikálnu teóriu o existencii takzvanej *božej častice*,²⁴ podľa kvantových fyzikov kľúčovej pre vysvetlenie pôvodu hmoty vo vesmíre. Historický pokus spustenia LHC však čelí viacnásobným žalobám i viacerým obavám. Niektoré ďalšie fyzikálne teórie totiž tvrdia, že LHC môže vyprodukovať takzvané čierne diery, ktoré by mohli pohltiť našu planétu a zapríčiniť tak koniec sveta. Na otázku Tibora Maťašovského – redaktora Televíznych novín vysielaných televíziou Markíza 10. septembra 2008 – či Veľký hadrónový urýchlňovač môže vyprodukovať takzvané čierne diery, ktoré by mohli následne pohltiť našu planétu a zapríčiniť tak koniec sveta, fyzik zo Slovenskej akadémie vied Martin Plesch odpovedal: *Súčasná teória takéto niečo nepripúšťa, tá teória, ktorej veríme*.²⁵ Príkladov, poukazujúcich na skutočnosť, čo všetko môže byť objektom viery, nájde vnímavý človek v krátkom čase množstvo. Faktom ale ostáva, že fenomenologická báza v oboch posledne spomenutých prípadoch je identická.

Ako istú zaujímavosť možno spomenúť, že niektorí respondenti prezentujú svoje náhľady nie v zmysle viery v jedného všeobecného transcendentného spasiteľa, ale občas sa vyskytujú aj úvahy o *individuálnom spasiteľovi*, pre každé bytie ozaj osobnom spasiteľovi, a navyše aj *imanentnom spasiteľovi*, jestvujúcim v samotnej podstate bytia. V takých prípadoch informátori už spravidla prestávajú používať slovo *viera*; skôr ho začínajú nahrádzať slovom *poznanie*.

Viete, my nemáme čo veriť, ale vedieť. (muž, 48 rokov)

Viera je vlastne najvyššie dosiahnutá miera pochybnosti o predmete svojej viery. (muž, 52 rokov)

Ak je pojem viery, naplnený náboženským obsahom, chápaný vo význame *veriť v niečo* (*byť veriaci v niečo*), je vyjadrením vnútorného vzťahu človeka k transcencii, z hľadiska veriaceho človeka k nadprirodzenému svetu, tak potom pojem poznanie naplnený náboženským obsahom,²⁶ chápaný skôr v mystickom²⁷ význame slova, je vyjadrením vnútorného

vzťahu človeka k imanencii, z hľadiska takto poznávajúceho človeka k svojej najvlastnejšej podstate. Samozrejme, existujú aj názory, ktoré sú podivuhodnou zmesou poznania a viery. Boh v takom prípade vystupuje ako imanentno-transcendentná realita, alebo aj v podobe viacerých bytostí duchovného rázu. Jestvujú i názory, podľa ktorých vystupuje v jedinej podobe, teda pre daného čitateľa, či skupinu čitateľov najvyššej duchovnej bytosti. Boh je dokonca ponímaný aj ako úplne všetko, stále a všade.

Počúvaj ma. Boh je celá, celučická realita. Je úplne, ale ozaj úplne všetko. Je stále. A je aj všade. Ozaj všade. Nie iba priestorovo všade, ale multidimenzionálne všade. Ale bez toho, aby sa všetko, stále a stále v bytí a prejavení rozplývalo. Všetko, stále a všade je vo všetkom bytí a prejavení prítomné, ale zároveň je všetko, stále a všade i celé bytie a prejavenie presahujúce. (muž, 52 rokov)

V závere príspevku sa oddá uviesť ešte jednu mimoriadne zaujímavú výpoveď, poukazujúcu aj na vyššie popisovaný vzájomný vzťah „viery“ a „poznania“.

A vy veríte v boha? Viete, v jednom filme so šaškom Polívkom bola scéna, v ktorej jedna pani povedala: V boha neverím, lebo ho ešte nikto nevidel. A šašek Polívka na to: Ja som vašu ... tiež ešte nevidel, a napriek tomu verím, že ju máte... Ozaj, vy veríte tomu, že dýchate vzduch? A vidíte ho? Že je to niečo iné? A čo vaša viera, alebo neveria mení na tom, že vzduch dýchate? Vzduch je. Či veríte, že ho dýchate, alebo či neveríte, že ho dýchate. A takisto: Boh je. Či v neho veríte, alebo či v neho neveríte. Nejde tu o vieru, alebo neveru. Ide tu o poznanie. A k nemu treba dožiť. Inak to nejde. (muž, 48 rokov)

Čo vôbec dodať na koniec príspevku venovanom názorom získaným pri výskumoch inštitucionalizovaných i neinštitucionalizovaných foriem religiozity? Ako vhodné sa zdá ukončiť ho mnohoznačným výrokom majstra Brodského z filmu *Bílá paní*: *Věř, ale komu věříš, měř!*²⁸

(*niečo*), nemusí chápať prísne antagonisticke k nábožensky ponímanému pojmu viery.

²⁸ V krásnom českom filme *Bílá paní*, ktorý bol v produkčnej dielni filmového štúdia Barrandov dokončený v roku 1965, je zmienený český výrok uvedený v latinčine na obraze *Bílejší pani* a po jeho prečítaní v origináli je majstrom Brodským následne z latinčiny preložený do češtiny. V latinčine uvedený výrok konkrétne znie: *Fide, sed cui fidas, vide!* Jeho viac-menej doslovný preklad do češtiny môže byť aj ten, ktorý je uvedený priamo v texte príspevku, teda: *Věř, ale komu věříš, měř!* V danom kontexte je ale nutné upozorniť, že latinské podstatné meno *fide* (*fides*, - *ei* *femininum*) sa zväčša viaže *nie* k viere v zmysle nejakého náboženského presvedčenia či vierovyznania, ale viaže sa predovšetkým k *dôvere* až *dôveryhodnosti* (k niečomu, čo niekto sprostredkuje), *dôveryhodnosti*, *náklonnosti* byť presvedčený o správnosti, respektíve pravdivosti nejakého výroku. Podobná viacvýznamovosť prekladu je možná, samozrejme, aj pri latinskom slovese *vide* (*video*, *vidi*, *visum* 2), ktoré sa azda najbežnejšie prekladá ako *vidieť*, ale popri tomto obvyklom obsahovom zmysle môže nadobúdať – v závislosti od postavenia vo vete a použitej slovnej väzby – aj význam napríklad *zažiť*, *skúsiť*, *dožiť* (*sa*), *merať*, *pozorovať*, *poznávať*, *rozumieť*, *vedieť*. Znamená to, že pri preklade uvedenej krátkej latinskej vety možno získať viacero slovenských viet, ktoré nadobudnú do istej miery síce vždy veľmi podobnú, ale predsa len významovo odlišnú nuansu, napríklad v zmysle, že máme síce dôverovať, ale dávať pritom pozor komu, respektíve ešte plnovýznamovejšie poňaté, že *to* čo je nám niekým ponúkané ako *čosi dôveryhodné* máme – napriek neochvejnej dôvere k *tomu niekomu* (teda k *sprostredkovateľovi* informácií), či až nenarušiteľnej dôvere v *to čosi* (*ergo* v *sprostredkované informácie*) – predovšetkým *sami zažiť*, *skúsiť*, *dožiť*, *merať*, *vedieť*, *poznať*.

²⁴ Dosiaľ fyzikálne nepozorovaný takzvaný *Higgsov bozón*. Fyzikálna teória, ktorá sa odborne nazýva ako *štandardný model* nie je z hľadiska kvantovej fyziky schopná jednoznačne objasniť všetky štyri známe fyzikálne interakcie. *Štandardný model* dokáže na základe objavených častíc spoľahlivo vysvetliť *elektromagnetické*, *silné* i *slabé* interakcie, ale nedokáže vysvetliť *gravitačné* interakcie – keďže doteraz sa vedcom nepodarilo objaviť časticu, ktorá by zapríčiňovala gravitáciu –, hoci je úplne zrejmé aj laikovi v oblasti fyziky, že gravitácia existuje. Niektorí vedci pre takúto doteraz neobjavenú časticu používajú už spomínaný terminus *technikus Higgsov bozón*, iní ako pracovný názov uplatňujú – v súlade s názvami niektorých iných častíc – termín *gravitón*, no a časť vedcov pre dosiaľ fyzikálne nepozorovaný *Higgsov bozón* aplikujú termín *božia častica*, čo je, najmä v oblasti prírodných vied (obzvlášť fyziky), mierne čudné, zároveň však nepriamo poukazujúce aj na istý zvláštny vzťah vedca k predmetu svojho skúmania.

²⁵ Detailnejšie informácie porov. na <http://video.markiza.sk/tv-archiv/televizne-noviny/16776>.

²⁶ Porov. pozn. č. 4.

²⁷ Samozrejme, nie v sekundárnych až terciárnych významoch tohto slova (mystické ako čosi záhadné či tajomné), ale mystické vo svojom plnohodnotnom význame, teda v zmysle istého náhľadu uznávajúceho možnosť priameho, teda bezprostredného spojenia s tým, čo má pre tohto ktorého človeka rolu boha, respektíve ako určitej cesty, smerujúcej k zažitiu a priamemu poznaniu najvlastnejšej podstaty. Opäť tu možno upozorniť na fakt, že ani v oblasti náboženstva sa pojem *poznanie*, ako aj *skúsenosť*, pri ktorej rozhodujúcu rolu hrá *osobne* a *priamo* *spoznať*

Literatúra a pramene:

- BELKO, D.: *Prútkarstvo: história a súčasnosť*. Slovenský národopis, roč. 47, č. 4, 1999, s. 340–362.
- BELKO, D.: *Jedinci s pripisovanou dispozíciou supranaturálnych schopností: kultúrno-historický prehľad ideí o ich existencii a analýza kognitívneho systému súčasných senzitivov*. Dizertačná práca. I. – III. zväzok. Bratislava 2000.
- ELLWOOD, R. S.: *Many Peoples, Many Faiths. An Introduction to the Religious Life of Humankind*. Upper Saddle River, New Jersey 1996.
- GENNEP, VAN A.: *Animisme en dynamisme*. Amsterdam 1907.
- HELLER, J. – MRÁZEK, M.: *Nástin religionistiky. Uvedení do vědy o náboženstvích*. Praha 1988.
- HEWITT, J. N. B.: *Orenda and a definition of religion*. In: *American Anthropologist*, NS IV, 1902, s. 33–46.
- HORYNA, B.: *Úvod do religionistiky*. Praha 1994.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Preklad z latinského originálu *Catechismus Catholicae Ecclesiae*. Trnava 1998.
- LEXIKON VÝCHODNÍ MOUDROSTI. *Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen*. Olomouc, Praha 1996.
- MARETT, R., R.: *Preanimistic Religion*. In: *Folk-Lore XI*, 1900, s. 162–182.
- MARETT, R., R.: *From spell to prayer*. In: *Folk-Lore XV*, 1904, s. 132–165.
- REICHENBACH, VON, K.: *Ódické listy. Poutavé vyprávěné epizody z prvopočátků výzkumu mimořádných schopností senzibilů a tajemné kosmické energie nazývané ódem*. Praha 1992.
- SMART, N.: *The Religious Experience*. Upper Saddle River, New Jersey 1996.
- STÖRIG, H., J.: *Malé dějiny filozofie*. Praha 1991.
- Diskusná relácia Pod lampou na tému: „Existuje Boh?“ (Vysielaná v repríze na programe STV2 24.10.2004.)*
- Film *Bílá paní*, Barrandov 1965.
- <http://video.markiza.sk/tv-archiv/televizne-noviny/16776>
- www.gaiaonline.com

Kontakt:

PhDr. Dušan Belko, PhD.
KEaE FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
E-mail: dbelko@ukf.sk



**Evanjelické a.v. artikulárne kostoly
v historickom kontexte**

Ivan El'ko

Kľúčové slová:

protihabsburské povstania, protestanti, Šopronský snem, drevené artikulárne kostoly

Abstract:

The interculturality of Slovakia as a crossroads of old merchant routes and cultures has a particular character thanks to a sophisticated christianization process and a multi-layer formation of the confessional structure. A unique ethnic and religious structure of population has naturally found a reflection in church buildings as well. Roman Catholic wooden churches influenced by the elements of Gothic style as well as wooden constructions of the orthodox churches are extraordinary pieces of work of our building culture. This contribution draws attention to the peculiarity of wooden evangelical churches and historic factors that accompanied the origin of this significant cultural phenomenon.

Sakrálné stavby tvoria neodmysliteľnú a mimoriadne cennú súčasť tradičnej stavebnej kultúry a kultúrneho dedičstva na Slovensku. Samotné výtvarné a priestorové riešenie architektonických jednotiek a ich včlenenie do prírodného prostredia a zástavby obce, výber rôznych druhov dreva a ich kombinácia, stavebné techniky, zariadenie a úprava interiérov, sú prejavom religiozity a úcty nášho ľudu k Bohu a kresťanskej tradícii. Zvýraznením hodnôt a priorít, a tiež estetického čítania a schopnosti premietnuť ho do materiálu.

Interkulturalita Slovenska ako križovatky starých obchodných ciest a kultúr má osobitý charakter aj vďaka zložitej christianizácii a viacvrstvovému formovaniu konfesionalnej štruktúry. Unikátna etnická a náboženská skladba obyvateľstva našla zákonite odraz aj v cirkevných stavbách. Rímskokatolícke drevené kostoly s vplyvom architektonických prvkov gotického slohu aj drevené cerkvy východného kresťanského obradu patria ku skvostom našej stavebnej kultúry. Na tomto mieste sa snažím upozorniť na osobitosť evanjelických drevených kostolov a historické faktory, ktoré správdzali vznik tohto významného kultúrneho fenoménu.

Väčšina kostolov Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania na Slovensku bola postavená v dvoch stavebných vlnách: staršie *artikulárne* po Šopronskom sneme v roku 1681 a mladšie *tolerančné* po Tolerančnom patente v roku 1781. Prvá polovica 17. storočia je v Uhorsku charakteristická silným protihabsburským pohybom, ktorý mal svoj politický, občiansky i náboženský program. Jeho protagonisti, napríklad Gabriel Bethlen, Juraj I. Rákoczi, zaznamenávali striedavé úspechy. Imrich Tököly z kežmarskej evanjelickej magnátskej rodiny sa počas exilu v Sedmohradsku dostal na čelo protihabsburského hnutia. V roku 1678 vťahol s vojskom – kurucmi (podľa latinského slova *krux* – kríž) na územie východného Slovenska a postupoval na západ. Jedným z cieľov ním vedeného povstania bola obnova náboženskej slobody obyvateľstva. Uhorskí evanjelici i kalvíni boli prenasledovaní zvlášť za vlády cisára Leopolda I. Protestantom boli odoberané už vyše storočie užívané kostoly, fary a školy. Obyvateľstvo bolo nútené vykonávať katolícke náboženské obrady. Na základe súdov (napríklad Bratislava, Trnava, Spišské Podhradie) boli protestantskí farári a učitelia vyhánaní z krajiny,

pozbavení úradu a majetku, väznení a predávaní na galeje.

Tökölyho povstanie sa stretlo so všeobecnou podporou obyvateľstva. Zároveň však na Viedni pochodovala z juhovýchodu obrovská turecká armáda. Cisár Leopold I. bol teda nútený urobiť voči Uhorsku ústupok. Zrušil tzv. *gubernium*, osemčlennú absolutistickú vládu určenú pre Uhorsko a v apríli 1681 zvolal krajinský snem do slobodného kráľovského mesta Šopron. Snem riešil množstvo politických otázok. Protestanti otvorili aj náboženskú problematiku. Medzi uzneseniami snemu boli prijaté články číslo 25 a 26. Prvý z nich formálne proklamoval slobodu náboženského vyznania, vyjadrenú Viedenským mierom z roku 1606 a zabezpečoval slobodný návrat do vlasti pre všetkých znevážených a potrestaných protestantských exulantov. Druhý z nich tie isté práva a slobody obmedzoval, ale evanjelici i kalvíni si podľa neho (teda podľa 26. článku, z latinčiny *articulus* a odtiaľ *artikulárne chrámy*) mohli postaviť vo všetkých stoliciach Uhorska po dva kostoly, prípadne im mali byť vrátené tie odobraté kostoly, ktoré ešte neboli vysvätené ako katolícke. Okrem toho protestantské kostoly mohli stáť len na predmestí slobodných kráľovských a kráľovských banských miest, na majetkoch veľmožov a v niektorých pohraničných pevnostiach.

Na sneme v Šoproni evanjelické stavy predložili sťažnosť, že od roku 1667 stratili v 27 stoliciach Uhorska 888 kostolov. Na základe artikúl si ich mohli postaviť len 50. Takéto znenie zákonov považovali stále za diskriminačné, listom si sťažovali cisárovi a opustili snem. Evanjelická cirkev však nebola zrušená ako v Čechách po bitke na Bielej hore a v článkoch sa javila aj určitá perspektíva na ďalšie možné zlepšenie situácie evanjelikov.

V roku 1683 utrpeli Turci pri Viedni rozhodujúcu porážku, čo zároveň znamenalo aj koniec vplyvu Tököliho. Leopoldovo vládnutie zaznamenalo veľkú konjunktúru. Potvrdil aj pôvodné znenie šopronských článkov. Začala sa nová vlna útlaku a prenasledovania protestantov, ktorá vyvrcholila protihabsburským povstaním Františka II. Rákocziho v roku 1703.

Artikulárne kostoly boli miestom veľkej nádeje na uchovanie duchovného života evanjelikov a evanjelickej cirkvi a.v.. Schádzali sa v nich evanjelickí veriaci, prichádzajúci pešo či na vozoch zo širokého okolia. Boli stavané podľa presne určených a kontrolovaných pravidiel. Miesto pre ich stavbu vytýčila zvláštna komisia na okraji dedín a miest. Kostoly nesmeli mať kamenné základy, zvon ani vežu, museli byť postavené z dreva a bez použitia klincov. Stavbu bolo potrebné realizovať v priebehu jednej stavebnej sezóny, od jari do jesene.

Z pôvodných artikulárnych kostolov sa na Slovensku zachovalo päť: v Hronseku pri Banskej Bystrici, v Paludzi na Liptove, ktorý bol v roku 1982 presťahovaný do Svätého Kríža, v Leštínach a Istebnom na Orave a v Kežmarku na Spiši. Dôvtipná stavebná konštrukcia i výzdoba liturgických častí interiéru sú svedectvom obdivuhodnej zručnosti tesárskych majstrov. Pravdepodobne pre všetky artikulárne kostoly bol spoločným charakteristickým znakom pôdorys tvaru

gréckeho kríža aj napriek zložitému situovaniu v teréne (najmä Istebné a Leštiny). Oltár a krstiteľnica stoja netradične v centre chrámového priestoru, ktorý má veľmi dobré akustické vlastnosti. Okolo celého pôdorysu chrámových lodí sú umiestnené pavlače, ktoré výrazne zvyšujú kapacitu kostolov. Interiéry bývajú bohato zdobené ľudovou maľbou s prírodnými a biblickými motívami. Kostoly sú tradične lemované lipami.

Väčšina artikulárnych kostolov sa dodnes nezachovala. V období po Tolerančnom patente boli namiesto nich budované murované kostoly, ktoré sú niekedy označované aj ako artikulárne. Každé *artikulárne miesto* však i v období rozvíjajúceho sa ekumenizmu pripomína ľudskú statočnosť, presvedčenie viery a zápas za občianske a náboženské práva.

Literatúra a pramene:

DUDÁŠ, M.- GOJDIČ, I.- ŠUKAJLOVÁ, M.: *Drevené kostoly. Kultúrne krásy Slovenska*. Bratislava 2007.

KOLEKTÍV: *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1*. Bratislava 1995.

Kontakt:

Mgr. Ivan El'ko
Dunajsko-nitriansky seniorát ECAV
Sládkovičova 2
949 01 Nitra
E-mail: dns@ecav.sk



Islamský pohľad na fenomén smrti a jeho reflexia v systéme pohrebných obradov a rituálov

Marwan Al-Absi

Kľúčové slová:

moslimská viera, eschatologické predstavy, pohrebné obrady, tradícia

Abstract:

Cultural traditions of the Islamic world are unified by the Islamic teaching and have therefore an overethnic character. They have carried over up until now and are rather impervious to changes that penetrate through the spheres of the Muslim world. A higher degree of preservation of traditions can mainly be seen in the village and Bedouin environment where intercultural contacts are less intensive. In towns an influence of foreign cultural paradigms is more evident. In spite of acultural processes Islamic customs related to the death are one of the most stable customs and do not lose their original spiritual content. The Islamic society has not abandoned the faith in the force of traditional procedures that were created in the fusion of the Islamic religion and viable pre-islamic traditions.

Stvorenie sveta, narodenie človeka a smrť, existencia raja a pekla – to sú otázky, ktoré si ľudstvo kladie od nepamäti. Odpovede na ne integrovali do svojich systémov významné náboženstvá. Fenomén smrti a posmrtného života podrobne rozoberajú eschatologické výklady, čím pomáhajú veriacim vyrovnať sa so smrťou. Ľudský život predstavuje len prechodný stav, ktorý nevyhnutne končí smrťou. Duša sa odlúči od tela, bude čakať na deň posledného súdu a telo sa vráti späť do zeme. *Z nej sme vás stvorili, do nej vás vrátíme a z nej vás aj druhý raz necháme vstať*¹ (Korán 20: 55).²

Náboženstvo hľadá zmysel života mimo pozemskej reality a veriacim poskytuje transcendentálne vysvetlenia. V tomto kontexte možno nájsť v monoteistických náboženských systémoch viacero príbuzných črt, etických noriem a kultových predpisov. Je to pochopiteľné, keďže všetky tri vznikli v historickej oblasti Blízkeho východu. Židovská, kresťanská a islamská tradícia vidia osud mŕtvych v eschatologickej perspektíve.³

Korán a eschatologické predstavy. Islamské učenie sa odvíja od základnej myšlienky, podľa ktorej Boh (*Alláh*) stvoril tento svet a všetko, čo vzniklo, má dôvod pre svoju existenciu. O stvorení človeka hovoria mnohé verše Koránu. *A veru sme človeka najprv z časti najčistejšej hliny stvorili, a potom sme ho v istom príbytku urobili kvapkou semena. Z kvapky semena sme priľnavú hmotu stvorili a z priľnavej hmoty sme kúsok mäsa urobili; a z kúska mäsa sme stvorili kosti a kosti sme obalili mäsom. A potom sme mu v druhom stvorení dali vzniknúť. Buď požehnaný Boh – najlepší zo stvoriteľov* (Korán 23: 12-16).

Život je podľa islamu osudom človeka, ktorý mu určuje Boh ako darca aj stvoriteľ života. On život človeku dáva, on jediný má právo mu ho vziať. Pozemský život je len prechodným obdobím, po ktorom nasleduje večný život na onom svete. Pozemský život znamená pre človeka možnosť, ktorú mu dáva Boh, aby konal čo najlepšie skutky, pretože v deň posledného súdu sa bude každý zo svojich činov zodpovedať. *Boh stvoril život a smrť, aby vyskúšal, kto z vás vykoná najlepšie skutky* (Korán 67: 2).

Smrť v islamskom učení predstavuje most medzi dvoma životmi. Je to odchod z „tohto“ sveta do „iného“ a odchod duše z tela človeka: *Každá duša okúsi smrť; a až v deň zmŕtvychvstania získate svoju plnú odmenu. A kto sa vyhne ohňu a bude uvedený do raja, ten dosiahne úspech. Život na tomto svete je iba klamné užívanie* (Korán 3: 185). Po smrti umierajú telá. Duše očakávajú – radostne či so strachom – deň zmŕtvychvstania, ktorý znamená počiatok večného života. *Boh povoláva k sebe duše vo chvíli ich smrti a duše tých, ktorí nezomreli, povoláva počas ich spánku. A podrží u seba tie, o ktorých smrti rozhodol, a ostatné odošle na stanovenú dobu* (Korán 39: 42). Duša sa teda dokáže od tela oslobodiť v prípade smrti, ale aj počas spánku.

Podľa islamských eschatologických predstáv anjel smrti (*malak al-maut*) povolá dušu človeka, aby navždy opustila svoj pozemský príbytok. Kým duša bude čakať na deň posledného súdu, telo sa vráti do zeme. *Anjel smrti, ktorý vás má na starosti, vás povolá a potom budete k svojmu Pánovi navrátení* (Korán 32: 11). Prvú noc po uložení tela do hrobu duša „absolvuje“ akési predbežné súdne pojednávanie s anjeli *Nákirom* a *Munkiom*. Duša aj telo by mali byť dôkladne pripravené na tento akt. Telo – rituálne očistené, zavinuté do pohrebného rúcha a náležite uložené do hrobu je pripravené na návrat do zeme. Dušu pripraví na odchod z tohto sveta šejk alebo iná poverená osoba, slovami: *Nieto boha okrem Boha a Mohamed je posol Boží*.⁴ Podľa islamskej tradície *Nákir* a *Munkir* ju budú súdiť práve podľa toho, či pozná svojho Boha, Proroka a Svätú knihu. Ak si duša spomenie na *šahádu*, jej telo bude odpočívať v priestrannom hrobe a v blahobyte až do zmŕtvychvstania. Naopak duša, ktorá neuspeje, bude čakať v tesnom a tmavom hrobe. V osudný deň *...zo svojich hrobov budú k svojmu Pánovi smerovať* (Korán 36: 51). *V ten deň nebude ukrivdené v ničom žiadnej duši a odmenení budete len za to, čo skutočne ste robili* (Korán 36: 54).

Moslimovia veria, že Boh určil zákonitosti života a smrti a človeka stvoril za určitým účelom. *Domnievate sa azda, že sme vás stvorili len bezúčelne a že k nám nebudete navrátení ?* (Korán 23: 115). Druhá etapa života (po dni zmŕtvychvstania) má dve podoby – raj alebo peklo, podľa toho, ako človek v pozemskom živote žil a správal sa. O podobe posmrtnej existencie rozhoduje deň posledného súdu, kedy každý bude mať možnosť odôvodniť svoje nesprávne a nezodpovedné činy a zámery. Veršov, ktoré upozorňujú ľudí na súdny deň, je v Koráne mnoho. *Veru hodina príde, niet o tom pochyb, ale väčšina ľudí tomu neverí* (Korán 40: 59). *Veru trest tvojho Pána nevyhnutne nastane, niet nikoho, kto by tomu zabránil! V deň, keď sa nebo rozbúri a hory sa rozhybú, beda tým, ktorí to pokladali za lož a venovali sa iba planej zábave* (Korán 52: 7-12). Záznamy o všetkých skutkoch, ktoré ľudia vykonali počas pozemského života, vedú anjeli na dvoch zvitkoch. Na jednom sú dobré, na druhom zlé. *A postavíme v deň zmŕtvychvstania spravodlivú váhu a žiadna duša nebude o nič ukrátená. A keby to malo iba váhu horčičného zrna, My ho prinesieme. A my si vystačíme na zúčtovanie* (Korán 21: 47). Každého čaká spravodlivé zúčtovanie. *Tí, ktorí sa zlého dopustili, a tí, ktorí sú obklopení svojimi hriechmi, tí sa stanú obyvateľmi ohňa a budú v ňom nesmrteľní* (Korán 2: 81). *Tí, ktorí konali dobro – Boh veru neoklame nikoho ani o váhu prášku jediného, a ak ide o dobrý skutok, oplátí ho dvojnásobne a sám od Seba dá odmenu nesmiernu* (Korán 4: 40). Islam vidí pozemský svet ako záhradu, v ktorej si veriaci pestuje svoje skutky. *Zbožných veru čakajú slastné dni, zatiaľ čo hriešnici pôjdu do ohňa, budú v ňom horieť v súdny deň a nebudú sa môcť odtiaľ vzdialiť. Vieš ty vôbec, čo je to súdny deň? Naozaj vieš, čo je to súdny deň?*

¹ Podobne aj podľa Biblie *Prach si a na prach sa obrátiš* (Gen 3:19) a tiež *On vie, že sme iba stvorenie, pamätajte, že sme prach* (Ž 103:4).

² Citovanie koránových veršov vychádza z arabského textu Koránu (*Qur án*. Damask 1996) a tiež z HRBEK 2000.

³ V tejto súvislosti je treba uviesť, že islamská eschatológia nepozná očistec. (Bližšie pozri: KROPÁČEK 1998: 82-85).

⁴ *Nieto boha okrem Boha a Mohamed je posol Boží* - tieto slová tvoria *šahádu*, t.j. vyznanie viery, ktoré patrí medzi základné piliere islamskej viery.

Deň, kedy žiadna duša nezmôže nič pre inú dušu a kedy rozhodnutie bude patriť len Bohu! (Korán 82: 13-19).

Islamské pohrebné obrady a rituály.

Najdôležitejšia funkcia náboženstva spočíva v naplnení potreby človeka orientovať sa v javoch transcendentálneho charakteru. Práve ono poskytuje vieru a súbor rituálov, ktoré dávajú smrti určitý význam a zmysel. Islam a jeho duchovný obsah zasiahol do všetkých sfér života moslimskej spoločnosti. Každodenný ľudský život sprevádza zrodenie a smrť. Preto aj smútočné obrady, ktoré radíme k obradom prechodu, patria k najdôležitejším. Ich cieľom je pripraviť mŕtveho na dôstojný odchod z tohto sveta, zaistiť mu prijatie do posmrtného života a poskytnúť útechu pozostalým. Obrady a rituály spojené so smrťou tvoria reťazec konzekutívnych úkonov stanovených v súlade s ustanoveniami Koránu a sunny⁵, ktoré predstavujú základný zdroj islamského učenia. Niektoré obrady boli inšpirované staroarabskými pohanskými tradíciami a prispôbené islamským potrebám. Súčasťou pohrebných obradov je umytie a zavinutie mŕtveho do špeciálnej plachty, dočasné uloženie do truhly, cesta do mešity a obradná modlitba, príprava hrobu, cesta na cintorín, pochovanie, prijímanie kondolencií po pohrebe, návštevy hrobov a starostlivosť o ne, ako aj v súčasnosti pomerne nový prvok - zavedenie spomienkového dňa po uplynutí siedmich a štyridsiatich dní od pohrebu.

Komplex predpísaných úkonov začína verejným ohlásením úmrtia. Rodina oboznámi ďalších príbuzných, susedov, priateľov, známych i kolegov zosnulého o jeho úmrtí, a to viacerými spôsobmi. V prvom rade ohlásením prostredníctvom mešity, kde muezín⁶ ihneď po získaní potrebných informácií zverejní úplné meno, adresu, dátum a hodinu úmrtia a hodinu a miesto pohrebu, potom vyzve príslušnú verejnosť – mužov, aby sa zúčastnili poslednej rozlúčky so zosnulým. Slová *Patríme Bohu a k Nemu sa navrátime* (Korán 2: 156) znejú z ampliónu minaretu do mestských štvrtí alebo celej dediny. Vo väčších mestách nasleduje oznámenie v tlači, distribúcia úmrtných oznámení (parte) poštou, ich umiestnenie na steny domov či obchodov v okolí miesta bydliska mŕtveho. Oznámenie obsahuje meno a priezvisko, vek, hodinu a miesto pohrebu. V súčasnosti nie je zvláštnosťou zverejnenie úmrtia cez amplión v idúcom vozidlí. V minulosti sa smrť ohlasovala z minaretu alebo obchádzkou ku všetkým obyvateľom obce. Táto činnosť bola považovaná za dobrý skutok, za ktorý bude v rozhodujúci deň náležité odmenený. V mestskom prostredí môžu v súčasnosti zabezpečiť všetky úkony spojené s úmrtím pohrebné služby. Vidiecke obyvateľstvo naďalej uprednostňuje vykonávanie tradičných smútočných obradov za pomoci príbuzenstva bez cudzieho sprostredkovateľa.

Podľa islamských predpisov sa mŕtve telo musí pochovať pred západom slnka v deň úmrtia, ak nie sú žiadne pochybnosti o príčine smrti.⁷ Keď zvážime klimatické podmienky oblasti Arabského polostrova, ktorý je kolískou islamu, opodstatnenosť tejto požiadavky je

podložená veľmi silným argumentom – klímou, ktorá spôsobuje rýchly rozklad mŕtveho tela. S touto skutočnosťou pravdepodobne súvisí aj absencia vystavovania tela až do pohrebu. Existuje možnosť prísť sa rozlúčiť so zomretým v jeho dome, spravidla len príbuzným a susedom, ktorí tichým opakovaním veršov z Koránu môžu využiť krátky čas (hodinu i viac) do obradu umývania, kedy je zahalené telo vystreté na posteli.

Umývanie mŕtveho tela. Umývanie mŕtveho tela patrí k dôležitým a pomerne zložitým procesom v rámci cyklu pohrebných obradov. Je prejavom úcty a rešpektu k mŕtvemu aj po smrti. Umýva moslim, skúsený a znalý príslušných pravidiel a postupov. Je dovolené, aby mu asistovala jedna osoba, no tretia spravidla nie je prípustná. Moslim/moslimka môže určiť umývajúcce osoby v záveti. Ak takáto posledná vôľa neexistuje, prednostné právo⁸ patrí otcovi/matke, synovi/dcére, pokiaľ dôkladne poznajú potrebné rituály. Dôsledne sa zachováva zásada, že telo umýva osoba rovnakého pohlavia.⁹ Ak príbuzní predpokladajú, že nezvládnu tento náročný obrad z neznalosti rituálneho postupu, alebo z psychického a emocionálneho hľadiska, možné je poveriť iné osoby. V súvislosti s rituálom umývania mŕtveho tela je treba spomenúť, že človek (muž či žena), ktorý padol pri obrane moslimskej vlasti (*šahíd* = mučeník), je pochovaný v truhle v jeho pôvodnom oblečení bez vykonania obradnej očisty tela, aby sa nezmyla krv, preliata za vlast' a vieru. Podobne telo dieťaťa, ktoré sa nedožilo štyroch mesiacov, alebo zomrelo v tele matky, nesmie byť rituálne umyté. V uvedených prípadoch sú duše spasené a idú priamo do raja. Pred samotným procesom umývania je potrebné pripraviť všetky potrebné veci (gáfor, mydlo, špongiu, pižmo), prívod studenej vody, nádobu na odtok nečistôt. Rituál sa obvykle vykonáva v priestoroch kúpeľne alebo inej miestnosti, kde je zabezpečený priamy odtok vody.¹⁰ Nikdy sa nesmie konať pod holým nebom. Umývajúcí (*ghassál*) a jeho asistent musia pred úkonom absolvovať osobnú rituálnu očistu (*wudú'*)¹¹, ktorú je moslim povinný vykonať pred každou modlitbou. Potom uložia telo na špeciálnu posteľ alebo podstavec s otvormi na odtok vody. Zapália kadidlové tyčinky, aby zabránili nepríjemnému zápachu. Zoblečú mŕtvemu odev, v ktorom zomrel, ponechajú iba bielizeň na intímnych miestach. Rituál umývania začínajú vždy z prednej pravej strany tela, od krku až k chodidlám, pričom telo je otočené na bok, a

⁸ Vykonanie obradu umývania tela zomretého sa považuje za dobrý skutok, ktorý podľa islamskej klasifikácie ľudských činov patrí medzi odporúčané a chvályhodné.

⁹ V prípade manželov je možné, aby manžel vykonal rituál umývania zosnulej manželky a naopak.

¹⁰ V tejto súvislosti je potrebné upozorniť, že väčšina miestností (nielen kúpeľne) v tradičných domoch arabského prostredia je vybavená krytým otvorom na odtok vody (s priemerom cca 10 cm), zabudovaným vo vydláždenej podlahe. Otvor súvisí so zaužívaným spôsobom čistenia podlahy vodou, ktorú vylejeme na podlahu a postupne stierame k spomínanému otvoru. Tento druh „bytovej hygieny“ vyplýva z prírodných a klimatických pomerov daného prostredia – horúčavy, neustály vietor, vírenie a usadzovanie prachu.

¹¹ Islamské rituálne očistenie tela (od ľahšej nečistoty) pred modlitbou, arabsky *wudú'*, znamená omytie tých častí tela, ktoré sú bežne vystavené prachu a nečistote, a to v tomto poradí: ruky, ústa, nosné dierky, celá tvár, predlaktia, uši, chodidlá. Toto očistenie by mal veriaci zakončiť obtretím hlavy/vlasov, príp. aj krku mokrou rukou.

⁵ Sunna – súbor záväzných noriem a vzorov správania.

⁶ Muezín (*muazzin*) – duchovný, ktorý z minaretu zvoláva veriacich na modlitby (v súčasnosti pomocou technického zariadenia).

⁷ V prípade akýchkoľvek pochybností je telo prevezené na pitvu.

potom pokračujú zadnou stranou. Nasleduje rovnaký postup s ľavou stranou tela. Náročnou a zdĺhavou časťou rituálu je dôkladné zbavenie tela vnútorných nečistôt. Umývajúci manipulujú stelom podľa stanoveného postupu, pričom ho nesmú otočiť dole tvárou. Používajú špongiu s mydlom a zásadne len studenú vodu s gáfrom alebo tzv. ružovou vodou (extrakt pripravený z voňavých ružových lupienkov). Prísady do vody nesmú zmeniť farbu vody, ktorá musí zostať číra a bezfarebná. Po umytí telo osušia a zakryjú čistou osuškou. Upchajú všetky telové otvory bavlnenou vatou, lebo v miestnom podnebí dochádza k rýchlemu rozkladu mäkkých tkanív. Telo ponatierajú vonnou látkou (pižmo/mošus). Zosnulého pripravujú do takého stavu očistenia (*wudú'*), aké sa vyžaduje od každého moslima pred vykonaním modlitby. Vlasu mu umyjú a sčesú dozadu. Ak ide o ženu s dlhými vlasmi, zviažu jej ich do trojitého vrkoča a uložia na prsia.

Smrť zbavuje zosnulého všetkých manželských záväzkov. Pozostalý partner sa stáva slobodným a potenciálnym ženichom či nevestou. Preto sa manžel/manželka po rozlúčke s mŕtvym partnerom (pred obradom umývania) jeho tela už spravidla nedotýka. Aj iné osoby opačného pohlavia, ktoré by čo i len hypoteticky mohli vstúpiť do manželstva so zosnulým, sa ho nesmú dotknúť v čase od očistného rituálu až po pochovanie. V súvislosti s umývaním zomretého je potrebné dodať, že existujú výnimky, ktoré sa uplatňujú ak je mŕtve telo popálené, alebo v prípade obmedzeného prístupu k vode. Namiesto rituálnej očisty tela vodou sa môže využiť iný spôsob, v islamskej tradícii nazývaný *tajammum*, čo znamená symbolické očistenie bez použitia vody. *Tajammum* je symbolickým prejavom dôležitosti rituálu *wudú'*, ktorý má dôležitý význam nielen pre uctievanie Boha, ale aj pre zdravie a osobnú hygienu človeka.

Obliekanie zosnulého do pohrebného rúcha. Po rituálnej očiste mŕtveho tela nasleduje obradový úkon *takfín* – obliekanie do pohrebného rúcha (podľa doslovného prekladu „zavinutie tela do *kafanu*“). *Kafan* pozostáva z viacerých kusov bieleho bavlneného plátna. Plachty nemusia byť celkom nové, ale čisté a nepopísané žiadnymi veršami z Koránu. Je zakázané použiť pre mužov *kafan* z drahšej hodvábovej látky. Obradné rúcho pre mužov sa skladá z troch kusov plátna. Prvá plachta zakrýva mŕtveho od krku až po členky, nazýva sa *kamís* (košeľ). Druhá (*izár* = pokrývka) zahŕňa telo od hlavy až po päty. Tretia plachta musí byť najväčšia a dostatočne dlhá, aby na oboch koncoch (pri hlave a pätách) vystávalo 60 cm, pretože mŕtve telo je potrebné na oboch koncoch uviazať. Rituál *takfínu* začína zapálením kadidlových tyčiniek. *Ghassál* (ten, kto umýval telo) pripraví suchú posteľ, *kafan* a lano. Zosnulého zavinie do troch plachiet tak, že pravú ruku uloží na ľavú a obe položí na brucho. Medzi jednotlivé plachty vloží povrazy, aby zabránil ich rozvinutiu a odhaleniu nahého tela. Vlasu, ktoré vypadali mŕtvemu pri umývaní, sa musia vložiť do plachiet. Ženské obradné rúcho sa skladá z piatich kusov plátna. Prvý kus zakrýva prsia a druhý (*chimár*) hlavu, krk a hrud'. Tretia plachta zahŕňa telo od krku až po členky (*kamís*) a štvrtá (*izár*) od hlavy až po päty. Do posledného kusa sa zavinie celé telo podobne ako u mužov. Islamská tradícia

nepripúšťa pochovávanie v inom odevu. Vychádza z islamského systému hodnôt, kde princíp rovnosti patrí k základným prvkom. Podľa islamu sú si všetci ľudia pred Bohom rovní (nie však nutne totožní). Ani rozdiely v schopnostiach či bohatstve nemôžu byť dôvodom nadradenosti. Farba pleti, spoločenský status, výška majetku nemajú vplyv na pravý význam človeka pred Bohom. Ako človek na svet prišiel, tak z neho odchádza (*Prach si a na prach sa obrátiš*). Nič si so sebou neprinesol, nič si na „druhý svet“ neodnesie. Boh (*Alláh*) uznáva len jeden rozdiel – v bohabojnosti. *Ľudia stvorili sme vás z muža a ženy a urobili sme z vás národy a kmene, aby ste sa vzájomne poznali. Najvznešenejší z vás pred Bohom je však ten, kto je najbohobojnejší. A Boh všetko vie a o všetkom sa dozvie* (Korán 49:13). Hodnota rovnosti je v islamskom systéme hlboko zakorenená. Rituál *takfínu* je aj po mnohých storočiach od nástupu islamu stále praktizovaný a vyznačuje sa vysokou odolnosťou k akulturačným procesom¹².

Smútočná modlitba v mešite. Po rituálnom zavinutí do pohrebného rúcha je telo uložené na špeciálne nosidlá alebo do drevenej truhly, určenej na prenos mŕtveho tela do mešity, kde sa bude konať náboženský obrad modlitby za zosnulého. Túto smútočnú modlitbu, ktorá sa zásadne uskutočňuje postojáčky¹³, vedie spravidla *imám*¹⁴. Môže ju viesť aj otec zomretého, ak ovláda príslušný obradový postup. Musí stáť vždy pri hlave zosnulého, ak je to muž. V prípade zosnulej ženy stojí pri strede truhly/nosidiel. Za *imámom* stoja v radoch ostatní ľudia, ktorí pred modlitbou museli absolvovať očistný rituál *wudú'*. Väčšia časť modlitieb sa vykonáva na nádvorí mešity, kam sa zvyčajne zmesť viac ľudí. Smútočná modlitba sa môže usporiadať aj za viacero mŕtvych naraz. Ženy sa nezúčastňujú smútočnej modlitby, pohrebného sprievodu, ani obradu pochovávania na cintoríne. Islam považuje tieto zákazy za akt oslobodenia nežného pohlavia od psychicky a emocionálne náročných obradových rituálov.

Cesta na cintorín. Po skončení smútočnej modlitby v mešite je telo pripravené na cestu na cintorín v sprievode pozostalých a ostatných zúčastnených. Každý sa snaží aspoň chvíľu (spravidla desať krokov) niesť truhlu/nosidlá so zosnulým, keďže tento úkon patrí opäť k tým dobrým a chvályhodným skutkom, ktoré odporúča Korán. Čím viackrát sa účastníkovi ujde nosenie tela, tým viac dobrých činov sa mu počíta. Starší ľudia sú zvyčajne nesení v truhle, deti (zavinuté tiež v *kafane*), je možné niesť na rukách. Obrad prenášania zosnulého na miesto pochovania (cestou na cintorín) by mal prebehnúť v tichosti a pokoji. Účastníci potichu odriekajú verše

¹² *Takfín* kráľa Saudskej Arábie Fahda bin Abduláziza je evidentným príkladom zachovávaní princípu rovnosti v islamskom hodnotovom systéme. Jeden z najbohatších monarchov sveta bol (v 21. storočí) pochovaný v bielom kafane do obyčajného hrobu bez okázalých vizuálnych doplnkov tak, ako každý radový moslim.

¹³ Smútočná modlitba sa týmto formálne odlišuje od každodenných modlitieb, kedy veriaci strieda rôzne pohyby v predpísanom slede (dvíhanie rúk, predklon, skláňanie hlavy až k zemi v polohe kľáčko, sedenie na päťkách, otáčanie hlavou v stoju).

¹⁴ *Imám* (doslovný preklad „kto stojí vpredu“) – v tomto kontexte označuje toho, kto vedie veriacich pri spoločných modlitbách.

z Koránu. Počas sprevádzania truhly/nosidiel na cintorín sa nesmie zarezať ovca (po skončení pohrebu je to dovolené), zakázané je použiť kadidlo, sviečky, hudobný nástroj. Podľa islamu by sa telo nemalo odvieť vo vozidle, no pripúšťa sa to v prípade, ak je cintorín ďaleko od mešity. Zúčastniť sa na pohrebných obradoch (nielen svojich príbuzných) je povinnosťou každého moslima, pretože práve počas nich môže vykonať viacero dobrých skutkov, ktoré budú zhodnotené v deň posledného súdu. Ak moslim zomrie na lodi ďaleko od zeme, musí byť rituálne umytý a zavinutý do rúcha podľa islamskej tradície, samozrejme, podľa daných možností a okolností. Následne sa prítomní za neho pomodlia a vyhodia ho do mora.

Pohreb. Mŕtvi by sa mali pochovávať na cintoríne (*makbara*), ktorý islam považuje za najlepšie miesto pre zosnulých, kde ho môžu pozostalí navštevovať a prejavovať mu úctu aj po smrti. Islam zakazuje vykonávať úkony každodenných modlitieb na miestach, kde sú pochovaní ľudia (čiže aj na cintorínoch), preto je neprípustné pochovať kohokoľvek do mešity, klasifikuje sa to ako hriech. Takisto nie je prípustné pochovávať mŕtveho pri východe alebo západe slnka. K islamským pohrebným zákazom patrí aj zákaz pochovávanie viacerých mŕtvych tiel do jedného hrobu. Je to možné len vo výnimočných prípadoch. Moslimský hrob je vždy situovaný v severojužnom smere. Jamu by mal kopat príbuzný alebo priateľ. Tento čin sa tiež počíta ako dobrý skutok. V súčasnosti sa uplatňuje táto tradícia viac na vidieku a v púšti. Hrob musí byť jeden meter hlboký, aby sa zver nemohla dostať k mŕtvemu telu. Uprostred hlavnej jamy sa vykope užšia jama tak, aby sa do nej mohlo položiť telo na pravý bok. Hrob musí byť pripravený ešte pred príchodom pohrebného sprievodu. Samotný rituál pochovávania začína rozdelením pohrebného sprievodu na tri skupiny. Prvú tvoria najbližší príbuzní. Niektorí zostúpia do jamy a ostatní im telo z truhly/nosidiel pomaly podávajú. Opatrne ukladajú telo do úzkej jamy tak, aby bolo tvárou nasmerované na svätýňu Kaabu¹⁵ v Mekke. Pod hlavu mŕtveho nesmú položiť vankúš ani koberec. Uvoľnia povrazy z plachiet a otočia telo na pravý bok. Kto ukladá hlavu zosnulého, povie: *V mene Boha ťa ukladám a podľa pravidiel sunny ťa odovzdávam.* Potom prikryjú úzku jamu s telom plochými kameňmi a hrob zasypú hlinou. Druhá skupina ľudí – väčšinou susedia a priatelia, stoja za príbuznými a až za nimi ostatní príslušníci smútočného zhromaždenia. Keď je jama zasypaná, príbuzní umiestnia na jeden aj druhý koniec hrobu *šáhidu*, obdĺžnikový náhrobný kameň. V niektorých lokalitách býva zvykom priložiť doprostred hrobu tretiu *šáhidu*, ak je v ňom pochovaná žena. Hrob zalejú vodou a položia naň zelené vetvičky myrty. Na *šáhidu* by sa nemalo nič písať. Vplyvom západnej kultúry sú dnes na náhrobných kameňoch spravidla vyryté mená a verše *al-Fátihy* („Otvárateľky“ – prvej súry v Koráne). Na niektorých náhrobníkoch je uvedená prosba, aby sa návštevník hrobu pomodlil¹⁶ *al-Fátihu* za mŕtveho, ktorý tam odpočíva. Po

vztyčení náhrobných kameňov pristúpi k hrobu šejk a recitovaním veršov z Koránu prosí Boha, aby požehnal zosnulému a odpustil mu hriechy, ktoré spáchal počas pozemského života. Následne všetci prítomní odrecitujú *al-Fátihu* za jeho dušu. Potom sa rozídu, aby sa opäť zhromaždili za bránou cintorína, kde najbližší príbuzní prijímajú predbežné kondolencie. Medzitým jeden z pozostalých nahlas informuje prítomných, kde sa bude konať obrad prijímania posledných kondolencií. Poprosí ich, aby zosnulému odpustili, a zároveň vyzve všetkých, u ktorých mal zomretý nejaké dlhy, aby sa obrátili na menovanú osobu, ktorá ich vyplatí. Nakoniec sa účastníci pohrebu rozídu, prípadne tí, čo prišli zo vzdialenejších miest, sú pozvaní do domu/bytu najbližších príbuzných zosnulého, kde budú pohostení. Korán však takúto povinnosť nestanovuje. Súčasný väčšie smútočné hostiny sú dôkazom prenikania cudzích kultúrnych vzorov do mestskej moslimskej spoločnosti. Inak je tomu v prípade vidieckeho a púštného prostredia (beduínskeho kočovného spoločenstva), kedy príbuzní hneď po pohrebe zarežú niekoľko oviec alebo baranov a usporiadajú smútočné pohostenie. Špeciálne beduínske jedlo *mansaf* (varené baranie mäso, ryža poliata jogurtovou omáčkou) jedia domáci aj hostia na počesť duše zosnulého a prosia Boha, aby mu odpustil hriechy. Beduínsky kar trvá tri dni. V mestách sa podľa islamskej tradície takáto hostina nepraktizuje.

Prijímanie kondolencií v dome pozostalých. Obrad prijímania posledných kondolencií sa koná tri dni vrátane dňa pohrebu, a to vždy večer okolo západu slnka (pred alebo tesne po ňom) v rozmedzí dvoch-troch hodín. Prebieha v byte/dome pozostalých alebo v prenajatej sále, ale aj na vyčistenej a umytej ulici, najmä počas letných horúčav. Ak to počasie dovoľuje, tento exteriérový variant je využívaný často. Priebeh obradových smútočných večerov zvyčajne zabezpečujú pozostalí, no je možné využiť aj služby firiem, ktoré sa venujú len tejto činnosti. Ich služby začínajú prenajatím stoličiek (niekedy až vyše sto kusov), ktoré rozmiestnia na ulici do radov. Host', ktorý príde kondolovať, prejde najprv okolo radu, kde sedia najbližší pozostalí, podá im ruky a vyjadrí svoju sústrasť. Potom sa usadí a najatý čašník mu okamžite podáva kávu v malej porcelánovej šálke bez uška. Host' si pritom potichu recituje verše z Koránu.¹⁷ Čašník nalieva každému host'ovi kávu viackrát až dovtedy, pokiaľ ten nepotrasie hrnčekom a nepoprosí Boha o milosť pre zomretého, čo znamená, že si už ďalšiu neprosí. Káva podávaná pri týchto obradoch je špeciálne pripravovaná a varí sa niekoľko hodín. Je horká, hustá a silná, preto sa podáva v malých dávkach. Účastník obradu vypije najviac tri dávky. Spôsob pitia, držania kávového hrnčeka a jeho odovzdanie späť čašníčkovi predstavuje malý rituál. Najdôležitejšia je jeho záverečná časť, keď host' pri vrátení hrnčeka nesmie za kávu poďakovať. Ak by tak urobil, pozostalí by to pochopili, že má zo smrti ich príbuzného radosť. Účastník sústrastného obradu by sa nemal zdržať dlhšie ako 15

¹⁵ Pri modlitbe (nazývaný *kibla*) je veriaci otočený na svätýňu Kaabu v Mekke.

¹⁶ Slovenské „pomodliť“ v tomto kontexte znamená „potichu odriekal/povedal/opakoval“. V islame sa používa slovo „pomodliť“ len

v kontexte vykonávania rituálu náboženskej modlitby s predpísanými fyzickými pohybmi.

¹⁷ Pri príchode host' dostane brožúrku s veršami súry z Koránu (*Jásín*), aby sa pomodlil za dušu zosnulého.

minút, aby uvoľnil miesto ďalším prichádzajúcim. Pri odchode každého hosťa príbuzní zosnulého vstanú, rozlúčia sa s ním, ale teraz bez podania rúk. Tohto kondolenčného obradu sa môže zúčastniť aj náhodný okoloidúci. Počas celého obradového večera sedí pred zúčastnenými recitátor Koránu¹⁸, ktorý číta verše nahlas. Kondolenčný obrad je pre moslimov, konzervatívnych či liberálnych, smutnou udalosťou. Nesmie sa usporiadať pre mužov a ženy spoločne. Preto sa konajú zároveň dva obrady – jeden pre mužov, najčastejšie v exteriéri, a druhý pre ženy, v interiéri. Posledný, tretí deň rodina zosnulého usporiada bud' malé smútočné pohostenie (s jedlom) pre účastníkov sústrastného obradu, alebo podáva prítomným len sladkosti. Pri tejto príležitosti rozdávajú aj peniaze chudobným a na charitatívne účely, ako napr. na kúpu kobercov pre mešitu, školských potrieb, liekov či iných potrieb pre nemocnicu alebo prispievajú na liečbu chorého človeka, ktorý je v núdzi. Tieto dobročinné skutky rodina uskutočňuje na počesť duše zosnulého, a zároveň sa nimi končí cyklus pohrebných rituálov stanovených podľa islamskej tradície.

Závet zosnulého. Moslim môže vo svojej záveti časť majetku, ktorá neprekročí tretinu, venovať na charitatívne účely, pretože podľa islamu práve takéto skutky mu pomôžu priblížiť sa k Bohu. Časťku z majetku zosnulého poskytujú príbuzní, ktorí po ňom dedia. Takýmto spôsobom môžu podporiť mešity, školy, nemocnice, chudobné rodiny, sociálne zariadenia (pre postihnuté deti, starých ľudí ...) a pod. Spravidla by však mali prednostne zabezpečiť príbuzných, ktorí nemali právo dediť, ak sú v núdzi. Závet sa nesmie zrealizovať, pokiaľ neboli splatené všetky dlhy zomretého.

Návštevy hrobov. Pozostalí môžu počas celého roka navštevovať hroby na cintoríne (muži a ženy oddelene) a zvyčajne tak robia po vykonaní piatkovej modlitby v mešite. Pri príležitosti dvoch najvýznamnejších islamských sviatkov – tzv. Malého sviatku (*Id al-fitr*) a Veľkého sviatku (*Id al-adhá*)¹⁹, je povinnosťou každého moslima uctiť si pamiatku zosnulých príbuzných návštevou ich hrobu. Najvhodnejšie zavčas ráno pred sviatočnou rannou modlitbou, nikdy nie v noci. Pri návštevách hrobu je zakázané okolo neho chodiť alebo po ňom šliapať, zapaľovať sviečky či nebudaj povrch hrobu bozkávať, ako to robia niektorí pozostalí. Bohatú výzdobu hrobov islamská tradícia zakazuje.

Žena a smútok. Smútok za zosnulým držia len ženy. Určená doba smútku za manželom trvá štyri mesiace a desať dní po jeho smrti. V tomto období sa nesmie vydať, nosiť pestré šaty, zlaté a strieborné doplnky, používať dekoratívnu kozmetiku a parfum. Pokiaľ je to možné, smútiaca žena by sa mala zdržiavať doma a nevychádzať von. *Pre tých, ktorí boli povolaní k Bohu a zanechali manželky, platí, že ony majú vyčkať samy o sebe štyri mesiace a desať dní. A keď dosiahnu svoju lehotu, nebude*

pre vás hriechom, ak si budú počínať samy so sebou podľa uznávanej zvyklosti. A Boh dobre vie, čo robíte (Korán 2: 234). Uvedené obmedzujúce opatrenia (zákaz vydaja a zdržiavanie sa doma v priebehu štyroch mesiacov a desiatich dní) má aj pragmatické pozadie. Počas stanovenej doby smútku sa môže prejaviť gravidita vdovy, čo ovplyvní nasledujúce dedičské konanie, ktoré začína až po pôrode. Islam presne nestanovuje farbu smútočného oblečenia pre ženy, no nemali by to byť výrazné a pestré odtiene, ktoré priťahujú pozornosť. V islamskom prostredí môže byť prejavom smútku čierna aj biela farba (napr. v Maroku ako symbol smútku prevláda biela farba).

Záver. Kultúrne tradície islamského sveta zjednocuje islamské učenie a majú nadetnický charakter. Pretrvávajú dodnes a sú pomerne rezistentné k zmenám, ktoré prenikajú do oblastí moslimského sveta. Vyššia miera zachovávaní tradícií sa prejavuje skôr vo vidieckom a beduínskom prostredí, kde sú interkultúrne kontakty menej intenzívne. V mestách je vplyv cudzích kultúrnych vzorov evidentnejší.

Islamské tradície, a teda aj rodinný obradový cyklus, súčasťou ktorého je i súbor pohrebných rituálov, sú determinované náboženstvom aj prírodnými podmienkami charakteristickými pre historické jadro islamského kultúrneho okruhu. Prenikanie cudzích kultúrnych vzorov do islamského prostredia v podmienkach globalizačných procesov naruša niektoré menej odolné tradície a s nimi spojené rituály. V kontexte pohrebných obradov intenzita prieniku závisí od viacerých faktorov, napríklad od miery religiozity alebo vzdialenosti od kultúrneho ohniska, ktoré v islamskom okruhu predstavuje územie Saudskej Arábie ako kolísky islamu. Nie náhodou práve na Arabskom polostrove je rozšírené hnutie wahnábizmus²⁰, orientované na očistenie islamu a návrat k dodržiavaniu pôvodného sunnitského učenia. Wahnábizmus do dnešného dňa je oficiálnou ideológiou Kráľovstva Saudskej Arábie, i keď – ako uvádza Kropáček – z tradicionalizmu v mnohom zľavilo.²¹ Tradičný islamský pohreb kráľa Fahda, pochovaného v bielom bavlnenom plátne do jednoduchého hrobu s obyčajným náhrobníkom, demonštruje snahu vrátiť sa k čistému a jednoduchému pôvodnému islamu.

Napriek akulturačným procesom, ktoré zasiahli napr. exteriér hrobov, vzhľad náhrobníkov a interval spomienkových dní, patria islamské obyčaje spojené s úmrtím k najstabilnejším a nestrácajú pôvodný duchovný obsah. Islamská spoločnosť neprestala veriť v silu tradičných postupov, ktoré vznikli spojením islamskej viery a životaschopných predislamských tradícií. Rešpektovanie tradičných pohrebných rituálov súvisí so silnou vierou v posmrtný život a deň posledného súdu. Práve pohrebné obrady poskytujú moslimom mnoho príležitostí na vykonanie dobrých skutkov, za ktoré budú „na druhom svete“ odmenení. Moslim si je vedomý večného Božieho varovania: *A pamätajte na Mňa a Ja budem pamätať na vás, ďakujte Mi a nebud'te nevďační!* (Korán 2:152).

¹⁸ Recitátor Koránu musí ovládať umenie recitácie Svätej knihy (tzv. *tadžwíd*), preto tento akt spravidla vykonáva šejk z mešity alebo iný duchovný. Väčšinou sa za tento úkon neplatí, pretože *tadžwíd* počas tohto obradu sa klasifikuje ako dobrý a chvályhodný skutok.

¹⁹ Malý sviatok sa oslavuje po skončení pôstneho mesiaca Ramadán a Veľký sviatok (Sviatok obete) prichádza približne dva mesiace a desať dní po Malom sviatku.

²⁰ Korene wahnábizmu siahajú do konca 18. storočia.

²¹ KROPÁČEK 1998: 259.

Literatúra a pramene:

AL-GHAZÁLÍ, A.: *Turás al-maut wa šiddatuha (Kultúrne tradície v kontexte smrti)*. Káhira 1986.

ABDULKÁDER, A.: *Kalak al-maut (Obavy zo smrti)*. Kuvajt 1987.

HRBEK, I.: *Korán. Preklad z arabského originálu*. Praha 2000.

KROPÁČEK, L.: *Duchovní cesty islámu*. Praha 1998.

QUR'ÁN (Korán). Damask 1996.

Kontakt:

PhDr. Marwan Al-Absi, CSc.

KMKaT, FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

E-mail: malabsi@ukf.sk



Niektoré kontexty konfesionality Slovákov na Dolnej zemi

Jaroslav Čukan

Kľúčové slová:

slovenské minority, Dolná zem, sekty, náboženské spoločenstvá, tradícia, etnicita

Abstract:

The majority of the Slovak evangelical communities in the Lower Territory has maintained its ethnic and cultural parameters thanks to national revivalistic activities of priests and the Slovak sacral language. In other years many members of the Slovak enclaves become members of sects and other different religious communities. They discontinue contacts within their own religious and ethnic community. As a result, the numerousness of Slovak minorities, traditional forms of social life and the population's ethnicity is thus debilitated.

Opakovaný Jedným z dôvodov odchodu mnohých Slovákov zo starej vlasti na Dolnú zem, pod ktorou rozumieme rozľahlé územie situované južne od hraníc Slovenskej republiky v dnešnom Maďarsku, Rumunsku, Bulharsku, Srbsku, Čiernej Hore a Chorvátsku, bola v období rekatolizácie od konca 17. storočia snaha po slobode vierovyznania. Za lepším životom putovali evanjelici z Gemera, Novohradu, Hontu, Myjavy, od Nitry alebo Bánoviec nad Bebravou vo viacerých kolonizačných vlnách až do Vojvodiny na srbskom etnickom území. Najskôr sa usadili v novohradskej Banke či v Čemerí pri Budapešti, postupne aj v Sarvaši, Slovenskom Komlóši, Békésskej Čabe, rumunskom Nadlaku a desiatkach iných známych aj celkom neznámych dedín a miest, kde si stavali kvôli uspokojeniu vlastnej prirodzenosti nové chrámy a v cirkvi, školách, na uliciach aj na trhoch šírili

slovenčinu¹. Tak sa dostali až do známej Kovačice, Starej Pazovy, Báčskeho Petrovca a odtiaľ ešte južnejšie.

V polovici 19. storočia došlo aj k slovenskému dosídleniu Erdevíka, situovaného juhozápadne od Nového Sadu poníže Dunaja pod Fruškou horou. Vtedy už zaručoval náboženskú slobodu takmer sto rokov platný tolerančný patent. Bez ohľadu na túto skutočnosť je v tejto obci náboženstvo dodnes významným etnokultúrnym faktorom. V Erdevíku znamená pravoslávny chrám to isté čo srbský, katolícky je vo všeobecnosti známy ako maďarský a evanjelický je slovenský ako v prevažnej väčšine dolnozemskej dedín so slovenskou minoritou. Na rozdiel od susednej rímsko-katolíckej chorvátskej Slavónie, kde Slováci, pôvodom z Kysúc, majú svoje rímsko-katolícke bohoslužby spoločne s domácimi Chorvátmi v chorvátskom jazyku, je evanjelické kresťanské vierovyznanie jedným z najpodstatnejších etnodiferenciačných príznakov Slovákov a významnou bariérou etnickej asimilácie. Pristáhovali sa k pravoslávny Srhom, maďarským a nemeckým katolíkom a prakticky ihneď po príchode mali svoje bohoslužby v materinskom jazyku. Najskôr niekoľko rokov spoločne so Slovákmi zo susednej Bingule, neskôr si postavili vlastný Boží chrám. Svojim evanjelickým duchovným životom erdevickí Slováci vždy verejne manifestovali náboženskú, ale zároveň aj etnickú príslušnosť. Od svojho príchodu vždy upozorňovali seba aj svojich srbských, maďarských a nemeckých, to znamená pravoslávnych aj rímskokatolíckych spoluobčanov na svoju inakosť. Etnická a konfesijná bariéra vzájomne znásobovali odolnosť voči vonkajším vplyvom, odnárodňovaniu a výrazne oddeľovali **nás** od **nich**. Náboženstvo znamenalo pre Erdevičanov rozvíjanie a posilňovanie evanjelickej a slovenskej identity, zvyšovanie kultúrnej, jazykovej a vzdelanostnej úrovne, ale aj bohaté systematické kontakty so Slovenskom a mnohými slovenskými dedinami na Dolnej zemi prostredníctvom cirkulujúcich kňazov, výmenných návštev cirkevných zborov a vystúpení cirkevných spevokolov. Spoločné etnické, jazykové, náboženské a kultúrne parametre, no aj hospodárske aktivity výrazne stimulovali výber manželských partnerov z príbuzného slovenského prostredia v Srieame, Báčke aj Banáte (tri historické územia Vojvodiny). Výraznou mierou prispeli k medzilokálnym kontaktom a opätovnému posilňovaniu všetkých vyššie uvedených faktorov.

V druhej polovici 20. storočia nastali zmeny v konfesijných štruktúrach Erdevíka aj erdevických Slovákov, čo sa okamžite premieta i do etnických, kultúrnych, sociálnych a viacerých iných charakteristík. Na konci prvej dekády nového tisícročia žije v obci s prevahou srbského obyvateľstva 800 Slovákov. Približne 130 - 150 je *baptistov*, 30 - 40 *nazarénov* a približne toľko *subotárov*. Okrem nich niekoľko *modrokrížci* a *slobodní bratia*. Väčšinou majú slovenský evanjelický pôvod. Len niekoľko sú Srbi, a v ich prítomnosti Slováci prechádzajú na komunikáciu v srbskom jazyku. V destabilizovanej

¹ Význam cirkvi a bohoslužobného jazyka si aj uvedomovali a dokázali si ich brániť. Bližšie pozri napríklad reedíciu publikácie Kovačický proces (2002).

politickej a ekonomickej situácii, ktorú sa Belehradu nedarí konsolidovať už dve desaťročia, sa mnohí jednotlivci i celé rodiny ocitajú v materiálnej núdzi. Vyššie uvedené náboženské komunity akoby nezištne pomáhajú prekonávať materiálny nedostatok a takýmto spôsobom získavajú nových stúpcov svojho učenia najmä z radov sociálne slabšie situovaných vrstiev obyvateľstva. Viacero poznatkov z rôznych oblastí Dolnej zeme dokazuje, že takáto situácia nie je len špecifikom Sriemu. Napríklad v Butíne v rumunskom Banáte je z 301 obyvateľov 47 príslušníkov Apoštolskej cirkvi, prevažne Slovákov – evanjelikov. Podobne ako malé náboženské spoločenstvá v Erdevíku majú tendenciu podceňovať iné vierovyznania. Konfesionálne a spoločensky sa izolujú, uzatvárajú komunitné endogamné manželstvá a na úkor konfesionálnej a etnickej kompaktnosti slovenských enkláv získavajú nových členov. Nepodievajú sa na zachovávaní a rozvíjaní slovenského národnostného života a jednoznačne tak oslabujú slovenské minoritné spoločenstvo.²

Najmä erdevickí *nazaréni* sa pridŕžajú prísnych regul. Po sobášoch nenasledujú žiadne svadobné zábavy a tance, po pohreboch nekonajú kary, nepoužívajú rozhlas ani televíziu. Striedajú sa pri kázaní Písma svätého, za účelom pobožností sa vzájomne navštevujú – (*id'eme na spievania pánu bohu na slávu*), vyznačujú sa kultivovaným spevom (*na všetci štiri hlasi*). Vzájomne si pomáhajú pri práci aj materiálne. Vyznačujú sa vyššou natalitou a do náboženského spoločenstva berú aj svoje mladšie deti. Staršej mládeži nechávajú slobodnú vôľu rozhodnutia. Aktívne ani pasívne sa nezúčastňujú národného spolkového života – výstav, recitovania, nezapájajú sa do scénického folklóru ani ochotníckeho divadla. Často sa kontaktujú so spoluveriacimi z Lugu a Šidu, kde sa chodia aj krstiť. Baptisti, zvlášť mladší, sú prístupnejší kompromisom, ale ich deti, respektíve mládež z baptistických rodín je pre národný život stratená. Niektoré rodiny dokonca platia členský príspevok v Miestnom odbore Matice slovenskej, no nezúčastňujú sa žiadnych aktivít. Nepijú, nefajčia. Na svadbách im hrá vlastná hudba, ale nechcú využívať priestory Spolku ako ostatní Slováci. Na Štedrý večer zachovávajú tradíciu obchôdzok so spievaním nábožných piesní.

Naznačené konfesionálne posuny znamenajú oslabenie slovenskej komunity ani nie tak z hľadiska reálnej početnosti, ale kvôli distancovaniu sa príslušníkov spomenutých siekt a náboženských spoločností od všeobecne akceptovaných a vyžadovaných skupinových noriem. Ide o typickú subkultúru s jasne odlišnými hodnotami, normami, vzormi chovania a špecifickým životným štýlom spôsobeným diferentnou náboženskou orientáciou. U evanjelického a rímskokatolíckeho obyvateľstva v inoetnickom a cudzom náboženskom prostredí je viera a náboženská príslušnosť významnou súčasťou spôsobu života a tradície, zatiaľ čo v spomenutých náboženských spoločenstvách ovplyvňuje/formuje spôsob života a jednoznačne pôsobí

proti tradičným postupom a hodnotám. V konečnom dôsledku znamenajú takéto konfesionálne modifikácie aj okamžité nepriaznivé národnostné a kultúrne zmeny.

V súvislosti s mimoriadnym významom a nezastupiteľnou rolou evanjelickej cirkvi pri zachovávaní národného povedomia v podmienkach inoetnického obkľúčenia si dovoľujem vysloviť poznatok, že výchova evanjelických duchovných je orientovaná nábožensky, chýba však hlbšie rozvíjanie národného komponentu, absentuje tradičný slovenský národný rozmer. A práve v tomto zmysle pociťujú mnohé dolnozemske evanjelické cirkevné zbory rezervy. V prípade zachovávaní etnickej identity Slovákov – katolíkov v Chorvátsku je situácia špecifická v tom, že v inoetnickom obkľúčení má slovenská minorita príbuzný jazyk s majoritným národom, slovenské enklávy majú len zriedka slovenských kňazov a bohoslužby sú preto len sporadicky v slovenskom jazyku. V naznačených súvislostiach možno pripomenúť výnimočnú aktivitu Víta Ušaka, ktorý ako slovenský rímskokatolícky kňaz pripravil historický náčrt Slováci v Chorvátsku a svojou publikáciou zaktivizoval kultúrny život a etnickú identitu Slovákov hlavne v Slavónii. V rímskokatolíckych farnostiach v rumunskom Bihore je vysoká úroveň etnicity dôsledkom súčasných aktivít slovenských kňazov.

K uchovaniu slovenčiny, slovenskej kultúry a vedomia slovenskej príslušnosti Slovákov na Dolnej zemi v minulosti výrazne prispela práve cirkev³ a národnobuditeľská orientácia slovenských kňazov. Dôverne poznám situáciu v Erdevíku aj desiatkach iných obcí so slovenským obyvateľstvom na Dolnej zemi a viem, čo pre nich znamená národne orientovaná inteligencia v prítomnosti aj pre budúcnosť. Alebo opačne – ak prideme do slovenskej enklávy v cudzine, na základe etnických a kultúrnych parametrov dokážeme posúdiť, akí tu pôsobili kňazi.

Literatúra a pramene:

MICHÁLIK, B.: *Kultúrnotvorné inštitúty a inštitúcie*. In: *Butín. Kultúrne tradície Slovákov v Rumunskom Banáte*. Nitra 2008, s. 103-118.

MICHÁLIK, B.: *O inštitúte farára, učiteľa a starostu*. In: *Borumlak-Varzaľ. Spôsob života a kultúra Slovákov v Bihore*. Nadlak – Nitra 2006, s. 52-62.

LENOVSKÝ, L.: *O identite*. In: *Butín. Kultúrne tradície Slovákov v Rumunskom Banáte*. Nitra 2008, s. 29-58.

Kovačický proces proti 97 údom evanj.cirkve kovačickej pcto. *prekazenja mađarskeje bohoslužby*. Turčiansky sv. Martin 1908, reedícia Kovačica – Pančevo 2002.

ŠUSTEKOVÁ, I.: *Tradičné zamestnania Slovákov na Dolnej zemi*. Békéscsaba 2008.

UŠAK, V.: *Slováci v Chorvátsku. Historický náčrt*. Cleveland-Rím 1978.

² Blížšie pozri MICHÁLIK 2008 : 109 a n. alebo LENOVSKÝ 2008: 29 a n. O situácii v banickej dedine Lucina v maďarskom Novohrade pozri tiež ŠUSTEKOVÁ 2008 : 61.

³ V bihorskej rímskokatolíckej slovenskej farnosti Borumlak - Varzaľ si v roku 1972 postavili nový kostol. V prostredí, kde menšinu diferencuje od obklopujúceho majoritného obyvateľstva nie len etnicita a jazyk, ale aj nábožestvo, je to mimoriadne významný počin. „Nový, veľký a dôstojný chrám dával ľuďom pocit hrdosti na svoju farnosť a na seba.“ (MICHÁLIK 2006: 53)

Kontakt:

Prof. PhDr. Jaroslav Čukan, Csc.

KMKaT, FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

E-mail: jcukan@ukf.sk



Kultúra a spoločenský život maďarskej menšiny na Slovensku v rokoch 1938 – 1945¹

Martin Hetényi

Kľúčové slová:

prvá Slovenská republika, kultúra, slovensko-maďarské vzťahy, perzekúcie, recipročný princíp

Abstract:

The development of cultural life and the effort to increase the education of Hungarian minority in Slovakia were negatively determined mostly by critical Slovak – Hungarian state relations as well as gradual liquidation of plural democracy and proper relation to minorities within political life after Vienna arbitration. Occasional increasing tendencies of cultural activities have something to do with short time thawing of relations between Slovakia and Hungary. From this study we can see that cultural-social activities of Hungarian minority, libraries and periodic press included, succumbed to repressive pressure power-repressive machinery of totalitarian Slovak Populist Party treatment which precluded the work in this field despite developed tradition. It was a reciprocal principle of owning between Slovak and Hungarian diplomacy. The results of this study are based on the research of archive funds of certain political and security offices.

Revízia svojich hraníc zostávala po Trianone z roku 1920 stredobodom zahraničnej politiky Maďarska. Po nástupe Hitlera k moci v Nemecku sa Budapešť pridala k jeho stratégii smerujúcej k zlikvidovaniu Československej republiky. V jednotnom postupe s nemeckými nacistami maďarská vláda ľstivo zahalila svoje územné požiadavky do starostlivosti materského národa o maďarskú menšinu.² Vzhľadom na vojenskú slabosť Maďarska ostal jedinou možnosťou boj na poli diplomacie podporovaný diverznými činmi. Mocenské zmeny v Európe z konca tridsiatych rokov umožnili Hitlerovi vyriešiť „československú otázku“ a ovplyvnili aj podobu konfrontačných slovensko-maďarských vzťahov.³

Mníchovskou dohodou z 29. 9. 1938, na základe ktorej Nemecko obsadilo pohraničné územia ČSR, sa otvorila možnosť na uskutočnenie maďarských (i poľských⁴) revízií nárokov. O slovenskej južnej hranici rozhodla arbitráž Nemecka a Talianska. Na základe rozhodnutia, podpísaného 2. 11. 1938 vo Viedni,

Slovensko muselo do ôsmich dní odstúpiť územie s rozlohou vyše 10 tisíc km². O novej hranici nerozhodli nijaké štatistiky, hospodárske a historické argumenty, ale záujmy veľmocí.⁵ Formálne sa síce viedenský verdikt prezentoval ako medzinárodná arbitráž, bol však prijatý pod hrozbou a nátlakom dvoch totalitných veľmocí. Oba národy sa stali objektmi mocensko-politických ambícií veľmocí (dôsledkom čoho boli napokon i totalitné systémy v rokoch 1939 – 1945 v Maďarsku i na Slovensku). Slovensko stratilo najúrodnejšie kraje, boli pretrhané dopravné tepny, hospodárske a ľudské väzby. Slovenský mocenský aparát sa musel vyrovnávať s novými problémami pri zabezpečovaní nových hraníc, s utečencami, s nelegálnymi prechodmi ozbrojencov cez hranice, atď.

Výsledok viedenského rozhodnutia ovplyvnil bezprostredne život obyvateľstva na oboch stranách nových hraníc. Sťažené podmienky a maďarizačné akcie maďarských orgánov na arbitrážnom území tvrdo zasiahli do ľudských práv najmä obyvateľov nemaďarskej národnosti. V prvých mesiacoch boli stovky slovenských a českých rodín prinútené vysťahovať sa, násilnosti a majetkové prečiny sa diali dennodenne. Tento jav zmiernili až odvetné opatrenia slovenskej vlády. Zásada reciprocity pomáhala zlepšiť podmienky života Slovákov v Maďarsku, na druhej strane brzdila nároky Maďarov na Slovensku.⁶

Odvetné opatrenia proti maďarskej menšine na Slovensku zahrňujúce jednotlivcov i menšinu ako celok podnikala slovenská vláda v úsilí paralyzovať následky politickej porážky, ktorú utrpela Viedenskou arbitrážou, a takisto útočnosť maďarskej vlády, ktorá ju zahнала do defenzívy. Vo vnútroštátnej relácii sa recipročný princíp uplatňoval predovšetkým obmedzovaním činnosti maďarských politických a kultúrnych organizácií. Jeho účinok bol neskôr normatívne potvrdený v ústave Slovenskej republiky. Zásada reciprocity zostala základným politickým nástrojom obrannej politiky proti Maďarsku mnohokrát využívaným v praxi až do roku 1945.⁷ Zásahy sa riadili do značnej miery živelne, resp. podľa vývoja na maďarskom území.

Napriek zárukám viedenského aktu sa maďarská vláda s daným ziskom nezmierila. Požiadavky Budapešti a jej nástroja, maďarskej menšiny na Slovensku, podporovali petície za pripojenie ďalších obcí k Maďarsku, neustále konflikty a narušenia hraníc, ktoré mali vo verejnosti vyvolávať dojem ich nejednoznačnosti. Výsledkom maďarských snáh, či skôr dôsledkom medzinárodnopolitických súvislostí, boli ďalšie územné zisky po tzv. malej vojne z marca 1939.

⁵ DEÁK 1998: 16–17. Bližšie pozri tiež DEÁK 2002 – 2005.

⁶ PEKÁR 2004: 127. Bližšie pozri napríklad tiež ČIERNA-LANTAYOVÁ 1992: 12, JANEK 2005: 74–89, TILKOVSKÝ 1972: 36–40, VIETOR 1968: 42.

⁷ Otázka statusu maďarského obyvateľstva na Slovensku sa naďalej podmienovala otázkou právneho postavenia slovenského obyvateľstva v Maďarsku. § 95 ústavy z 21. 7. 1939 stanovil, že „práva národnostných skupín uvedené v ústave platia natoľko, nakoľko také isté práva v skutočnosti používa i slovenská menšina na území materského štátu príslušnej národnostnej skupiny.“ Bližšie pozri napríklad PODOLEC 2003: 185–188, SZALATNAI 1994: 163.

¹ Štúdiá vznikla v rámci projektu VEGA č. 1/0596/08.

² DEÁK 1990: 21.

³ Bližšie pozri napríklad DEÁK 1986: 19, 44–71, 189–197.

⁴ Bližšie pozri napríklad JANAS 2004: 93–103.

Na Slovensku zostalo 24 dedín s väčšinou Maďarov. V ďalších 8 obciach žilo viac ako 20 % maďarských obyvateľov. Podľa sčítania ľudu z roku 1938 žilo na oklieštenom území Slovenska 67 502 Maďarov (2,5 %).⁸ Hlavný ostrov Maďarov sa nachádzal v okresoch Nitra a Zlaté Moravce. Ďalšia podstatná koncentrácia maďarskej menšiny sa rozprestierala v Bratislave a jej okolí. Väčšina Maďarov z východného Slovenska sa sústreďovala na Spiši a v okresoch Dobšiná, Gelnica, Michalovce a Trebišov a v meste Prešov.

Maďarská menšina sa mohla politicky a spolково združovať, ale na rozdiel od nemeckej komunity len v nesmierne limitujúcich hraniciach, ktoré plnohodnotnej činnosti v tejto oblasti zamedzili.⁹ Politickou reprezentantkou Maďarov bola Zjednotená maďarská strana (Egyesült Magyar Párt), resp. jej následníčka Maďarská strana na Slovensku (Szlovenszkoí Magyar Párt; nový názov bol prijatý v júni 1940).¹⁰ Mocenské zložky ju síce úradne rozpustili už na jeseň 1938, zároveň však zo zisťných dôvodov umožnili v jej neoficiálnej a obmedzenej činnosti pokračovať. Jednou z programových úloh napriek mocenským reštrikciám zostával rozvoj kultúrneho života a pozdvihnutie vzdelanosti maďarskej menšiny. V septembri 1940 Maďarská strana prijala nový program. Vychádzal z tradičných predmníchovských postulátov, ale väčší dôraz sa kládol na školskú problematiku, obnovu kultúrnych inštitúcií a spolkov, jazykové zrovnoprávenie a pod. Štátny aparát pripustil zaregistrovanie Maďarskej strany i Maďarského kultúrneho spolku na Slovensku až v novembri 1941 – po povolení Strany slovenskej národnej jednoty v Maďarsku, resp. po diplomatickom zásahu Nemecka.¹¹ Maďarská strana sa po registrácii snažila obnoviť svoju organizačnú sieť. V roku 1942 mala okolo 30 tisíc registrovaných členov, 12 oblastných organizácií, 104 miestnych organizácií, 28 tzv. maďarských domov. Tieto budovy sa stali kultúrnym, sociálnym a politickým strediskom miestnych Maďarov. V Maďarskej strane postupne vznikali osobitné sekcie – kultúrna, športová, sociálna, finančná, vzdelávacia, pre obchodníkov a remeselníkov, pre poľnohospodárstvo.¹² Sociálna sekcia zabezpečovala nárazové i celoročné podporné dávky pre najchudobnejších Maďarov. Pre existenciu maďarskej menšiny mala sociálna práca, ktorej výsledkom bola materiálna i duchovná podpora sociálne slabších súkmeňovcov, veľký význam (silným krédom Maďarskej strany zostávala predovšetkým primeraná starostlivosť

o maďarské rodiny). Športová sekcia usporadúvala futbalovú súťaž pre kluby, kde hrali futbalisti maďarskej národnosti. V rámci Maďarskej strany od roku 1940 pôsobilo i pohrebné oddelenie, ktoré členom hradilo časť pohrebných útrat.¹³ Vytvorenie sekcie pracujúcich ministerstvo vnútra zamietlo.¹⁴ V roku 1939 existovali v straníckych kruhoch snahy o vytvorenie útvarov maďarských gardistov i mládežníckej organizácie typu Hlinkova mládež, tie však bezpečnostné orgány odhalili a rozbili.¹⁵ V rámci spoločenského života boli obľúbenou formou na uvoľnenie sa tanečné zábavy.¹⁶ Obyvatelia maďarskej národnosti mali možnosť navštevovať bohoslužby v maďarskom jazyku, pričom stav a počet maďarských bohoslužieb sa všeobecne udržal spreď roku 1939. To isté platí i o maďarských menšinových školách. Agilnosť maďarských učiteľov a kňazov vo výchovnom procese a na kultúrnom poli napriek hrozbe perzekúcií pozitívne pomáhala rozvoju spoločenského života v maďarských obciach. V kultúrnej oblasti strana ako agitačný prostriedok využívala hlavne divadelné predstavenia a k vzdelávaniu jej poslúžili literárne diela a tlač.

Maďarská strana svoju kultúrnu, športovú a sociálnu činnosť vyvíjala konaním slávností, prednášok, súťaží a poskytovaním rôznych podpôr, taktiež pomocou spolkov, ktoré boli zväčša súčasťou strany a ktoré mali vlastné spolkové miestnosti. Jednotlivé spolky, ktoré vznikli už za Československej republiky, mali charakter sociálny, zdravotnícky, kultúrny, náboženský, športový, hospodársky a záchranársky. Už od novembra 1938 lokálne úrady postupne vypracovali ich zoznamy, prostredníctvom ktorých vládne orgány kontrolovali spolkové aktivity maďarskej menšiny. V celistvom zozname z leta 1941 bolo registrovaných 79 miestnych maďarských spolkov z celého Slovenska.¹⁷ Mnohé spolky nemali národnostné pozadie, napriek tomu ich úrady registrovali ako maďarské, pretože väčšinu členstva a funkcionárov tvorili Maďari. Môžeme to dokumentovať na príklade šestnástich dobrovoľných hasičských zborov v obciach, kde žila maďarská menšina. Pretože väčšina členov zborov mala maďarskú národnosť, veliteľské funkcie prirodzene obsadzovali Maďari.¹⁸ Týkalo sa to aj niektorých miestnych skupín Združenia katolíckej mládeže na Slovensku, úverových a spotrebných družstiev. V septembri 1941 sa obnovila činnosť jedinej peňažnej inštitúcie na Slovensku, ktorú aspoň formálne mala v rukách maďarská inteligencia – Prvej bratislavskej sporiteľne s pobočkami v Malackách a Nitre.¹⁹ Medzi najagilnejšie spolky v Bratislave sa začleňovali *Toldy kör*, *Kresťanský kruh maďarských akademikov*, *Divadelný*

⁸ SNA, fond MV, šk. 33, 379/39 prez.

⁹ Porovnávanie podmienok spolkového organizovania s inými národnostnými menšinami je – až na tolerované aktivity rusínskej minority, ktorá sa však nemohla oprieť o „materskú vlasť“ – bezpredmetné, keďže tie sa zaoberali v prvom rade existenčnými problémami. Maďarov sa dotklo len vo výnimočných individuálnych prípadoch zlikvidovanie hospodárskych a občianskych práv celej menšiny, ktoré postihlo Židov a Cigánov, poprípade odstránenie podstatnej zložky Čechov z krajiny.

¹⁰ Maďarská strana na Slovensku bola priamou pokračovateľkou Zjednotenej maďarskej strany. Okrem názvu prišlo k zmene formy riadenia strany – zakotvil sa autoritatívny stranícky model. FÁBRY 1994: 23. Bližšie pozri PEKÁR 2007: 74–80, 112–118, ZELENÁK 1992: 213–218.

¹¹ ZELENÁK 1992: 241–244.

¹² SNA, f. ÚŠB, šk. 844-7, bez č./42.

¹³ ŠA v Bratislave, f. Župný úrad III., šk. 3, 338/40 prez.

¹⁴ SNA, f. ÚŠB, k. 844, 1776/42.

¹⁵ V júli 1939 žandárstvo odhalilo takúto organizáciu v Zlatých Moravciach, Nitre, Prievidzi i inde. SNA, f. MV, šk. 20, 9643/39 prez.

¹⁶ Podľa doteraz známych dokumentov úrady v rokoch 1939 – 1941 celkovo na Slovensku povolili osem väčších zábav, zamietli štyri.

¹⁷ SNA, f. MZV, šk. 128, 32822/33950/41 prez.

¹⁸ ŠA v Bratislave, pobočka v Modre, fond OÚ Modra, šk. 53, bez č./44 prez.

¹⁹ Jej úlohou bolo riešenie majetkových záležitostí utečencov, odškodňovanie, cirkevné majetkové záležitosti, podpora maďarskej menšiny, atď. MOLNÁR 1997: 155.

krúžok športového klubu VAS a Turistický spolok. Pre Maďarskú stranu v Nitre usilovne pracovali dva spolky – *Jó barátok sportegylet* (Športová jednota dobrých priateľov) a *Ochraňa detí a prázdninová spoločnosť*. Maďarská menšina sa združovala i v ďalších mestách.

Kolektívny postih maďarskej menšiny v oblasti spolkov sa riešil v jednotlivých prípadoch rôznymi formami – zákazom podujatí, rozpustením niektorých spolkov, uzavretím spolkových miestností, ovládnutím vedenia spolkov Slovákmi (vplyvom voľby nových funkcionárov alebo zásahu ministerstva vnútra). Šlo najmä o recipročný postup slovenskej byrokracie. Taktikou slovenských úradov pred i po novembri 1941 bolo kladenie prekážok pri zriaďovaní tzv. maďarských domov. Budovy maďarských domov sa nevyhli vybíjaniu si protimaďarských nálad.

Jediným kultúrnym združením maďarskej menšiny s celoslovenskou pôsobnosťou bol Maďarský kultúrny spolok na Slovensku (SZMKE)²⁰. Do Viedenskej arbitráže existovalo na Slovensku 188 pobočiek SZMKE, potom ich na okyprenom území zostalo už len 30.²¹ Náhle rozpustenie celej zredukovanej siete SZMKE dňa 20. 4. 1939 bolo jedným z odvetných krokov slovenskej vlády. Po jej rozpustení prišlo k útlmu kultúrnej činnosti maďarskej menšiny. Keď Ústredňa štátnej bezpečnosti na jeseň 1940 zisťovala údaje o kultúrnej činnosti maďarskej menšiny na Slovensku za rok 1940, obvodní notári vo väčšine prípadov podávali negatívne hlásenia.²² V rokoch 1939 a 1940 miesto absentujúcich divadelných podujatí aspoň čiastočne vyplňalo premietanie maďarských filmov.²³ Ďalší rozvoj kultúry Maďarov nastal až po novembri 1941, kedy činnosť SZMKE úrady znovu povolili. Spolku sa podarilo iniciovať 32 miestnych skupín. Za časový vrchol kultúrneho rozkvetu maďarskej menšiny v skúmanom období možno označiť prvý polrok roku 1942. Od polovice roku 1942 však nastali komplikácie spôsobené princípom reciprocity, keď sa slovenské orgány rozhodli odplatne znemožniť akúkoľvek kultúrnu činnosť.²⁴ Situáciu ani začiatkom roku 1943 nezmenili náhodné kultúrne podujatia povolené lokálnymi úradmi, ktoré vyplývali z nekoordinovaného prístupu štátneho aparátu.²⁵

Po uvoľnení vzájomného diplomatického pnutia, súvisiaceho s medzinárodnými udalosťami a relatívnou konsolidáciou slovensko-maďarských vzťahov (najmä po páde Talianska, protektora Maďarska, v júli 1943), sa miestne organizácie SZMKE a iných bratislavských spolkov snažili usporadúvať okrem divadelných predstavení a čajových večierkov prospešné vzdelávacie a ľudovýchovné kurzy o hospodárení, zdravotníctve a o poskytovaní prvej pomoci. S blížiacim sa koncom vojny však mali spoločenské aktivity maďarskej menšiny, upadajúcej do apatie, zostupný vývoj.

Na vzdelávanie obyvateľov maďarskej menšiny mali slúžiť knižnice. Maďarské obecné knižnice boli kvantitatívne vcelku slušne vybavené.²⁶ Bohaté knižnice, resp. čítárne zakladala Maďarská strana vo svojich spolkových domoch vo väčších mestách.

Úrady sa snažili odstrániť a dozerat' na literatúru nezlučiteľnú s ľudáckym režimom, t. j. aj preklady čechoslovakistov do maďarčiny alebo promaďarské zbierky básní maďarských klasikov.²⁷ Prezídium ministerstva vnútra odnímal právo dovozu a dopravy a zakázalo vydávať, vystavovať, kolportovať alebo držať na sklade desiatky diel maďarskej beletrie, ktoré zavŕňali revizionistickými myšlienkami alebo svätoštetanskou reminiscenciou, a maďarské preklady komunistov.²⁸

Duchovnému rozvoju maďarskej menšiny pomáhala tiež čítanie tlačovín. Maďarskú periodickú tlač na Slovensku v rokoch 1939 – 1940 zastupovali dva denníky vydávané v Bratislave a šesť týždenníkov.²⁹ Denníky *Esti Ujság* a *Uj Hírek* sa stali obľúbeným tlačivom nielen Maďarov. Koncom roku 1941, počas krízy slovensko-maďarských vzťahov, ich vydávanie zakázal rezort vnútra. Ľudácka vláda po upokojení pomerov od roku 1941 povolila Maďarskej strane namiesto dvoch spomenutých denníkov vydávať celoštátny maďarský denník *Magyar Hírlap* a týždenník *Magyar Néplap*. Maďarská tlač mala nielen rozmanitú informatívnu úlohu, ale slúžila aj na obhajobu v rámci slovensko-maďarskej propagandistickej vojny. Všetky maďarské noviny čítalo veľa obyvateľov i nemaďarskej národnosti, čo svedčilo o ich prítlačivosti a kvalite. Po prevzatí moci v Budapešti nyilašovcami v októbri 1944, ktorých radikálnosť sa prejavila aj obmedzením činnosti, resp. kontrolou vedenia maďarskej menšiny na Slovensku, prestali tieto maďarské noviny vychádzať. Vo februári 1945 sa za prispenia prítomných SS-ákov podarilo založiť fašistický denník *Magyar Szó*.³⁰

Pretože tlač patrí k vplyvným prostriedkom na šírenie myšlienok, slovenské úrady pristupovali ku konkrétnym antidemokratickým obmedzeniam v tejto sfére

²⁰ Szlovenszko Magyar Kultúregyesület.

²¹ *Nyitramegyei Szemle*, 26. 3. 1939, č. 13.

²² K nariadeniu Ústredne štátnej bezpečnosti z 18. 10. 1940 k informáciám o maďarských spolkoch, schôdkach, kultúrnych prednáškach, kultúrnych prejavoch a divadelných hrách, vydávaní periodických a neperiodických výtlačkov, o premietaní maďarských filmov a zbierkach. ŠA v Nitre, pobočka v Nitre, fond OÚ Nitra, šk. 398, 25144/40 adm.

²³ V tomto období ich bolo premietnutých najmenej 58-krát, čo je však v pomere s inojazyčnými premietaniami pomerne málo. ŠA v Banskej Bystrici, pobočka v Banskej Bystrici, fond OÚ Banská Bystrica, šk. 115, 54/40 prez. ŠA v Banskej Bystrici, fond Pohronska župa II., šk. 5, 1692/40 prez. ŠA v Nitre, fond Župný úrad III., šk. 51, 1/II-2/ŠB/40 prez. ŠA v Nitre, pobočka v Nitre, fond OÚ Zlaté Moravce, šk. 33, 1505/40 prez. ŠA v Prešove, fond Šarišsko-zemplínska župa, šk. 108, 1259/40 ŠB prez.

²⁴ Nikde nepovolili ani zimnú zbierku, v Bratislave nepripustili výstavu ručných prác a v Spišskej Novej Vsi, Poprade a Kežmarku zakázali vianočné trhy. *Magyar országos levéltár*, fond Miniszterelnökség kisebbségi osztály, K-28, fasc. 150, zv. 251, 30320/42.

²⁵ SNA, f. MVZ, šk. 128, 52/43. ŠA v Nitre, pobočka v Nitre, fond OÚ Nitra, šk. 54, 109, 296, 2774 a 2871/43 prez.

²⁶ V Bratislave sídlilo tiež maďarské kníhkupectvo a vydavateľstvo *Madách*, v ktorom bol exponovaný predseda Maďarskej strany János Esterházy. Kníhkupectvo malo právo dovážať z Maďarska knihy, za čo odvádzalo časť z výnosu Maďarskej strane. ŠA v Nitre, pobočka v Nitre, fond OÚ Nitra, šk. 57, D1-438/44 prez.

²⁷ ŠA v Nitre, fond Oblastné žandárske veliteľstvo Nitra, šk. 3, 376/41 prez.

²⁸ Od 28. 5. 1943 zákaz platil na knižničné jednotky od viac ako 90 autorov. ŠA v Banskej Bystrici, fond Pohronska župa II., šk. 3, 1342/40 prez. ŠA v Bratislave, fond Župný úrad III., šk. 41, 234/43 prez.

²⁹ SNA, f. MV, šk. 3, 407/38 prez. SNA, f. MVZ, šk. 113, 50020/40.

³⁰ ŠA v Bratislave, fond Okresný ľudový súd v Bratislave, zv. 250/46.

veľmi často – obmedzovali rozširovanie maďarských tlačovín, zosilňovali policajnú cenzúru, zakazovali dovoz periodických časopisov vydávaných v Maďarsku, niektorým žurnalistom maďarskej národnosti zadržovali novinárske legitimácie a robili domové prehliadky.

V rámci recipročných slovensko-maďarských dohôd, ktorých cieľom bolo pokúsiť sa zmierniť vzájomné napätie, novinové redakcie viackrát zastavili útoky proti druhému štátu. Takéto tlačové prímeria však vydržali zakaždým len niekoľko dní či týždňov. Ak sa prímeria porušili, cenzúrna komisia tolerovala i výbojné myšlienky slovenských žurnalistov. Preto neraz v tejto otázke zasahovala diplomacia.³¹

Na záver možno konštatovať, že rozvoj kultúrneho života a snaha o pozdvihnutie vzdelanosti maďarskej menšiny na Slovensku boli po Viedenskej arbitráži negatívne determinované predovšetkým kritickými slovensko-maďarskými medzištátnymi vzťahmi, ako i postupným likvidovaním pluralitnej demokracie a korektného vzťahu k menšinám. Občasné vzostupné tendencie kultúrnych aktivít teda súvisia s krátkodobým oteplením vzťahov medzi Slovenskom a Maďarskom. Ako vidieť z náčrtu problematiky, kultúrno-spoločenská činnosť maďarskej minority napriek rozvinutej tradícii podliehali perzekučným tlakom ľudáckeho mocensko-represívneho aparátu, ktorý im znemožňoval plnohodnotnú prácu. Išlo najmä o recipročný princíp nezdravého vyrovnávania si účtov slovenskej a maďarskej diplomacie.

Literatúra a pramene:

- ČIERNA-LANTAYOVÁ, D.: *Podoby česko-slovensko – maďarského vzťahu 1938 – 1949*. Bratislava 1992.
- DEÁK, L.: *Slovensko v politike Maďarska v rokoch 1938 – 1939*. Bratislava 1990.
- DEÁK, L.: *Viedenská arbitráž 2. novembra 1938*. Bratislava 1998.
- DEÁK, L. (ed.): *Viedenská arbitráž 2. novembra 1938. Dokumenty I.-III.* Martin 2002 – 2006.
- DEÁK, L.: *Zápas o strednú Európu 1933 – 1938*. Bratislava 1986.
- FÁBRY, Z.: *Obžalovaný prehovorí*. Bratislava 1994, s. 7–83.
- JANAS, K.: *Slovensko-poľské územné spory a spôsoby a spôsoby ich riešenia na severozápadnom Slovensku v rokoch 1938 – 1939*. In: *Vlastivedný zborník Považia*, roč. 22, 2004, s. 93–103.
- JANEK, I.: *Cseh-szlovák – magyar diplomáciai kapcsolatok és tárgyalások 1938-1939-ben*. In: *Irodalmi Szemle*, č. 9, 2005, s. 74–89.
- MAGYAR országos levéltár, fond Miniszterelnökség kisebbségi osztály.
- MOLNÁR, I.: *Esterházy János*. Dunaszerdahely 1997.
- NYITRAMEGYEI Szemle, 1939, č. 13.
- PEKÁR, M.: *Postavenie maďarskej menšiny v prvej Slovenskej republike – stav výskumu a jeho perspektívy s ohľadom na konfliktné body*. In: *Národ a národnosti. Stav výskumu po roku 1989 a jeho perspektívy*. Prešov 2004, s. 126–131.

³¹ SNA, f. MV, šk. 23, 20397/39 prez. SNA, f. MZV, šk. 128, 50972/40. ŠA BL, f. ŽÚ III., šk. 41, 235/43 prez.

PEKÁR, M.: *Východné Slovensko 1939 – 1945*. Prešov 2007.

PODOLEC, O.: *Slovensko-maďarské konflikty a ich odraz na pôde slovenského snemu*. In: *Slovensko vo vojnách a v konfliktoch v 20. storočí*. Bratislava 2003, s. 182–193.

SNA, fondy MV, MZV a ÚŠB.

SZALATNAI, R.: *Memorandum*. In: *Obžalovaný prehovorí*. Bratislava 1994, s. 135–191.

ŠA v Banskej Bystrici, fond Pohronska župa II.

ŠA v Banskej Bystrici, pobočka v Banskej Bystrici, fond OÚ Banská Bystrica.

ŠA v Bratislave, fond Župný úrad III. a Okresný ľudový súd v Bratislave.

ŠA v Bratislave, pobočka v Modre, fond OÚ Modra.

ŠA v Nitre, fondy Župný úrad III. a Oblastné žandárske veliteľstvo Nitra.

ŠA v Nitre, pobočka v Nitre, fondy OÚ Nitra a Zlaté Moravce.

ŠA v Prešove, fond Šarišsko-zemplínska župa.

TILKOVŠZKY, L.: *Južné Slovensko v rokoch 1938 – 1945*. Bratislava 1972.

VIETOR, M.: *Dejiny okupácie južného Slovenska*. Bratislava 1968.

ZELENÁK, P.: *Maďarská strana na Slovensku*. In: *Politické strany na Slovensku 1860 – 1989*. Bratislava 1992, s. 241–244.

ZELENÁK, P.: *Zjednotená krajinská kresťansko-socialistická a maďarská národná strana*. In: *Politické strany na Slovensku 1860 – 1989*. Bratislava 1992, s. 213–218.

Kontakt:

PhDr. Martin Hetényi, PhD.
Ústav pre výskum kultúrneho dedičstva
Konštantína a Metoda FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra
E-mail: mhetenyi@ukf.sk



Etnická asimilácia a etnokultúrne procesy

Boris Michalík

Kľúčové slová:

etnická minorita, inoetnické obklúčenie, faktory etnickej asimilácie

Abstrakt:

This contribution treats of the influence of different ethnocultural processes upon the progress of ethnic assimilation. It also looks for a suitable model of aculturation depending on various factors. It was created on the basis of several field researches in the localities with high incidence of Slovak minorities in the Lower Territory (Hungary, Romania, Serbia and Croatia).

Príspevok pojednáva o vplyve rôznych udalostí na proces etnickej asimilácie a pokúša sa nájsť vhodný model akulturácie v závislosti od rôznych činiteľov.

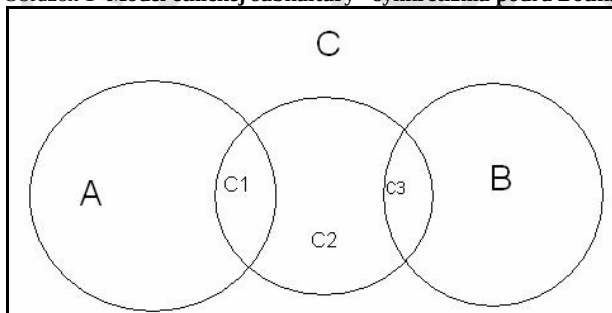
Vznikol na báze niekoľkých terénnych výskumov vykonaných v lokalitách s výskytom slovenských minorít v priestore Dolnej zeme¹ (Maďarsko, Rumunsko, Srbsko a Chorvátsko).

Pre všetkých slovenských migrantov na Dolnú zem platí, že svojim odchodom prerušili väčšinu väzieb s pôvodným bydliskom. V procese adaptácie zároveň vytvorili väzby s novým prostredím. Prichádzali do kontaktu s iným, resp. inými etnikami. Tým sa zahraniční Slováci dostali do odlišnej situácie, ktorá podmienila celý rad zvláštností v ich ďalšom etnickom a kultúrnom vývine.²

Kultúra našich krajanov v cudzine sa utvárala v podmienkach dlhotrvajúceho kontaktu rôznych národov. Má synkretický charakter. To znamená, že v kultúrnom uspošobení slovenských ostrovov či komunít v zahraničí sú zastúpené reálie trojakej proveniencie: materského etnika, majoritnej spoločnosti a novej kultúry, vytvorenej príslušníkmi komunít zahraničných Slovákov.³

Významný slovenský etnológ Ján Botík formuloval závery svojho bádania do modelu etnickej subkultúry. Chápe ju ako produkt kultúrnych zmien príslušníkov etnickej minority v určitom časovom rozpätí a vývinovom procese.⁴ Grafické znázornenie tohto modelu možno vidieť na obrázku 1.

Obrázok 1 Model etnickej subkultúry - synkretizmu podľa Botíka



Zdroj: Ján Botík (2002)

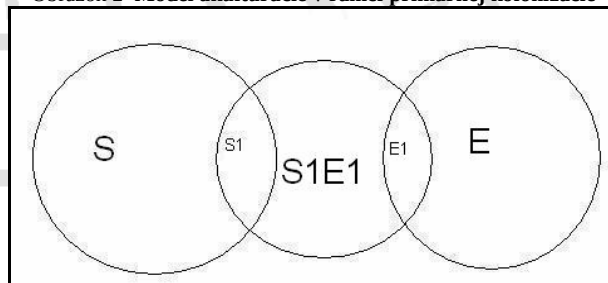
Kruh A znázorňuje kultúru jadra materského etnika, kruh C kultúru vytvorenú príslušníkmi minority a kruh B predstavuje kultúru obklopujúcej majoritnej spoločnosti. Kultúrne zmeny postupujú, zhodne s princípmi akulturácie, transformácie a integrácie minority, od kultúrnej výbavy, ktorú si vystaňovali odnášali z pôvodnej vlasti (C1) cez subkultúru minority vytvorenú v novoosídlenom prostredí (C2) až k úplnej participácii na kultúre majoritnej spoločnosti v novom bydlisku (C3).⁵

Uvedený model je všeobecne platný a akceptovaný. Pri hlbšom zamyslení je jeho aplikácia

logická v prípade primárnej kolonizácie a zobrazuje priebeh procesov etnickej asimilácie. Pokúsime sa Botíkov model modifikovať podľa konkrétnych situácií a okolností migrácií. Zohľadníme napríklad fázu kolonizácie, lokalitu, prostredie, do ktorého Slováci prichádzajú, počet iných etníc či obdobie hodnotenia/zobrazovania modelom (napr. vplyv repatriácie). Na príkladoch z rôznych oblastí objasníme princíp modelu, ktorý bude následne aplikovateľný na všetky prípady etnických subkultúr.

Upravený model neznačorňuje priebeh asimilačných procesov, ale vždy konkrétnu situáciu. Stupeň asimilácie je nutné znázorniť osobitne, pretože je tiež odrazom reálneho stavu, odlišného v každej lokalite. Zároveň treba dodať, že na stanovenie a grafické znázornenie stupňa asimilácie by bolo potrebné vytýčiť určité hodnotiace kritériá, čo však vzhľadom na rozsah a charakter tohto príspevku nie je možné.

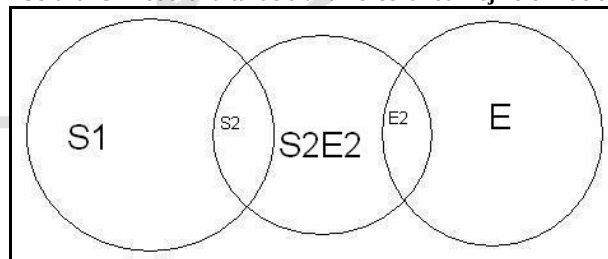
Obrázok 2 Model akulturácie v rámci primárnej kolonizácie



Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Znázornenie modelu akulturácie v rámci primárnej kolonizácie (obrázok 2) predstavuje Botíkov model prispôbený na konkrétnu situáciu Slovákov na Dolnej zemi. Slováci (S) prichádzajú do inoetnického prostredia (E). Po počiatocnom kontakte, v období akulturácie vzniká spoločná subkultúra (S1E1). Pôvodná slovenská kultúra sa modifikuje na kultúru Slovákov v zahraničí (S1). Kultúra majoritného etnika, prípadne aj iných etníc, je do určitej miery ovplyvnená minoritnou kultúrou (E1). Miera vplyvu závisí od viacerých faktorov (početnosť menšiny, konfesia, zamestnanie, atď.). Týmto faktormi sa bližšie zaoberám v závere podkapitoly. Upozorňujem, že uvedený model zobrazuje len fázu akulturácie, nie celý priebeh asimilačných procesov.

Obrázok 3 Model akulturácie v rámci sekundárnej kolonizácie



Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Model akulturácie v rámci sekundárnej kolonizácie (obrázok 3) predstavuje príchod Slovákov so svojou modifikovanou kultúrou (S1) do inoetnického prostredia (E). Kolonisti prichádzajú z rôzneho

¹ Na základe spoločných terénnych výskumov boli vydané na UKF v Nitre publikácie: ČUKAN, J. a i.: Borumlak, Varzaľ. Spôsob života a kultúra Slovákov v Bihore. Nadlak - Nitra 2006; ČUKAN, J. a kol.: Butín. Tradičná kultúra Slovákov v rumunskom Banáte. Nitra 2008; a ŠUSTEKOVÁ, I. a i.: Kultúrne tradície Slovákov v oblasti Bakonského lesa. Nitra 2008.

² BOTÍK 2002: 210.

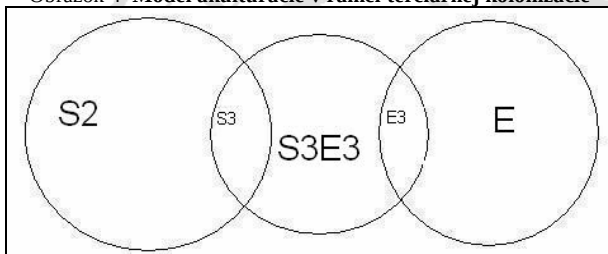
³ Tamže, s. 211.

⁴ Tamže, s. 211.

⁵ Tamže, s. 211 a n.

prostredia, čo má vplyv na dĺžku úvodných fáz asimilácie. Možno však zovšeobecniť, že ak prichádzajú v rámci sekundárnej kolonizácie, fáza počiatočného kontaktu trvá kratšie než v prípade primárnej kolonizácie. Takýto priebeh migrácií možno sledovať napr. v okolí Békešskej Čaby. Je však potrebné spomenúť aj opačný príklad. Ak Slováci prichádzajú v rámci sekundárnej kolonizácie na čabiansku pustatinu z Pilišských hôr, ich adaptácia trvá dlhšie. Na základe kontaktu etník vzniká spoločná subkultúra (S2E2). Už modifikovaná kultúra Slovákov sa opäť mení vplyvom majority a iných menšín (S2). Kultúra väčšinového obyvateľstva a ďalších národností preberá isté prvky minoritnej kultúry (E2), ktoré sú odlišné od znakov prevzatých v rámci primárnej kolonizácie, keďže už aj slovenská synkretická kultúra je modifikovaná počas fázy adaptácie a akulturácie v rámci predchádzajúcich akulturačných procesov.

Obrázok 4 Model akulturácie v rámci terciárnej kolonizácie

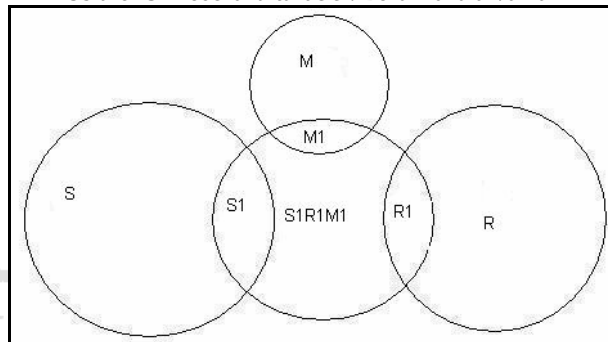


Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Model akulturácie v rámci terciárnej kolonizácie (obrázok 4) vyjadruje príchod Slovákov so svojou dvakrát modifikovanou kultúrou (S2) do inoetnického prostredia (E). Ich situácia pri zoznamovaní s novým územím/kultúrou je jednoduchšia, nakoľko už tento proces dvakrát absolvovali. Nie je podstatné či oni osobne, alebo ich rodičia, lebo predchádzajúce skúsenosti sú obsiahnuté v kultúrnom komplexe a prenášajú sa v procese socializácie. O tomto konštatovaní je možné polemizovať podobne, ako v prípade sekundárnej kolonizácie. Po počiatočnom kontakte následným vývojom vzniká spoločná kultúra (S3E3). Modifikovaná kultúra Slovákov sa opäť mení (S3) a rovnako sa mení aj pôvodná kultúra v tomto prostredí (E3).

Tri modely akulturácie v rámci procesu kolonizácie je možné aplikovať všeobecne na všetky oblasti Dolnej zeme. Rýchlosť procesu synkretizácie kultúry však závisela aj od iných faktorov bez ohľadu na fázu kolonizácie. Urýchlenie adaptácie mohol spôsobiť napr. odchod na územie, kde už boli usídlení príbuzní či známi. Rovnaký následok mal príchod do geograficky podobného prostredia (horské, nížinné). V niektorých prípadoch možno tvrdiť, že fáza kolonizácie nezohrávala pri počiatočnom kontakte najdôležitejšiu úlohu, ale skôr okolnosti, ktoré súviseli s výberom cieľovej lokality. Keďže najvernejšie dokážeme modely aplikovať v lokalitách, v ktorých sme vykonali terénny výskum (Borumlak a Varžal', Butín, Erdevík), znázorníme ich pomocou navrhovaných modelov, ale tiež z pohľadu kľúčových udalostí, ktoré markantne zmenili situáciu na skúmanom území.

Obrázok 5 Model akulturácie v Borumlaku a Varžali

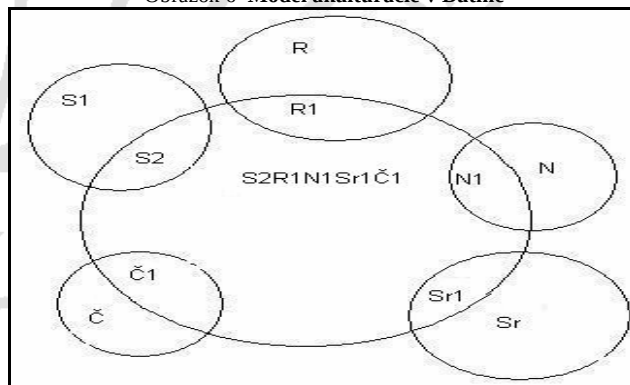


Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Priebeh akulturácie v Borumlaku a Varžali znázorňuje obrázok 5. Keďže Slováci (S) prichádzali do Bihorskej župy priamo zo Slovenska, ide o primárnu kolonizáciu. Na tomto území žili majoritní Rumuni (R) a maďarská menšina (M). Na základe kontaktu príslušníkov týchto etník sa vytvára spoločná kultúra (S1R1M1). Pôvodná slovenská kultúra sa modifikuje na kultúru Slovákov v Bihore (S1). Vzájomné ovplyvňovanie spôsobuje zmenu kultúr ostatných etník (M1, R1). Na vysvetlenie je potrebné dodať, že ak by sme chceli túto situáciu zobraziť absolútne presne, museli by sme preskúmať, v rámci ktorého stupňa kolonizácie prišli na toto územie Maďari.

Akulturáciu v Butíne rieši obrázok 6. Slováci (S1) prišli do Butína z Nitrianskej a Oravskej stolice, avšak väčšinou so zastávkou v Maďarsku. Podstatná časť sa presídlila aj z Vojvodiny. Ide teda o sekundárnu kolonizáciu. V obci žili Rumuni (R), Nemci (N), Srbi (Sr) a Česi (Č). V tomto multikultúrnom prostredí sa vytvorila spoločná kultúra (S2R1N1Sr1Č1). Každé etnikum preberá znaky iných a modifikuje vlastnú kultúru (S2, R1, N1, Sr1, Č1). Samozrejme, rovnako ako v prípade Borumlaku a Varžala by bolo na zrealizovanie situácie potrebné preskúmať tiež migrácie ostatných zúčastnených národností.

Obrázok 6 Model akulturácie v Butíne

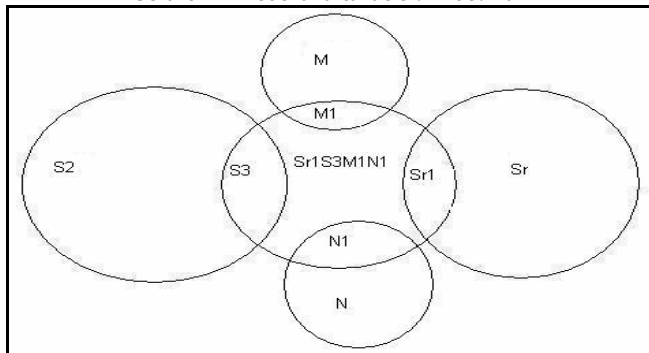


Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Situácia v lokalite Erdevík je znázornená na obrázku 7 (strana 29). Slováci (S2) do Erdevíku v Srieme (juhozápadná časť Vojvodiny) prišli z Báčky (severná časť Vojvodiny) ako súčasť sekundárnej, ale zväčša terciárnej kolonizácie, ktorú spôsobila preľudnenosť území severne od Dunaja. V obci žili Srbi (Sr), Maďari

(M) a Nemci (N). Pri spolužití etník vzniká spoločná subkultúra (Sr1S3M1N1). Kultúra erdevických Slovákov sa opäť modifikovala (S3). Rovnako sa menili aj kultúry ostatných národností (Sr1, N1, M1).

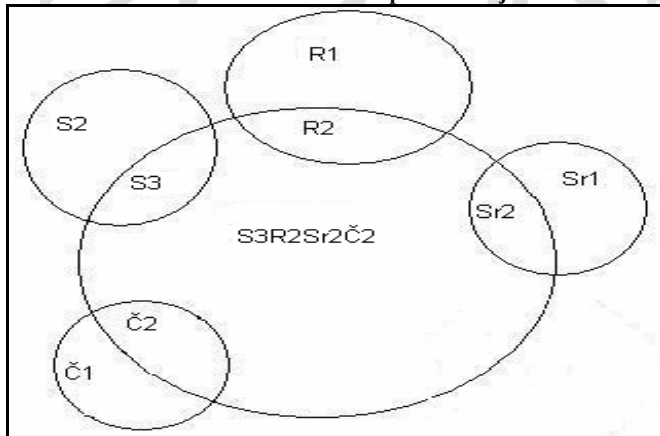
Obrázok 7 Model akulturácie v Erdevíku



Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Rôzne historicko-politické udalosti mali veľký vplyv na vývoj situácie v jednotlivých lokalitách. Aj tento fakt je možné zohľadniť v rámci akulturačného modelu. Na príklade obcí Butín a Erdevík zohľadňujeme dopady II. sv. vojny. Nový stav je znázornený na obrázku 8 a 9.

Obrázok 8 Situácia v Butíne po II. sv. vojne

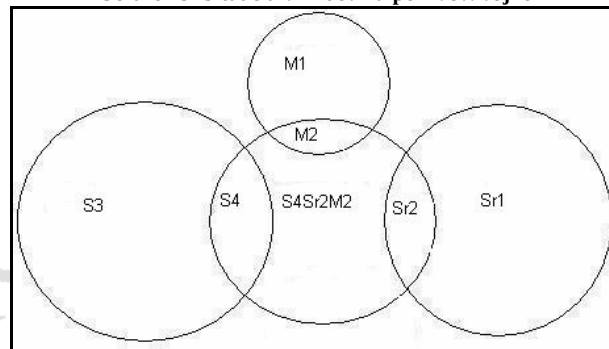


Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

II. sv. vojna spôsobila, že v Butíne sa po jej skončení nevyskytuje nemecká menšina. V obci zostávajú Slováci so svojou kultúrou (S2), Rumuni (R1), Srbi (Sr1) a Česi (Č1). Vzniká nová etnická subkultúra (S3R1Sr1Č1), ktorá však zohľadňuje aj bývalý vplyv Nemcov. Vzájomná determinácia znamená vznik nových subkultúr (S3, R2, Sr2, Č2).

V Erdevíku vznikla po II. sv. vojne podobná situácia. Odchodom Nemcov zostávajú v obci Slováci so svojou kultúrou (S3), Srbi (Sr1) a Maďari (M1). Spolužitím vzniká nová subkultúra (S4Sr2M2). Táto zahŕňa aj všetky predchádzajúce vplyvy nemeckej menšiny. Na základe novej situácie sa modifikujú tiež ostatné etniká (S4, Sr1, M2).

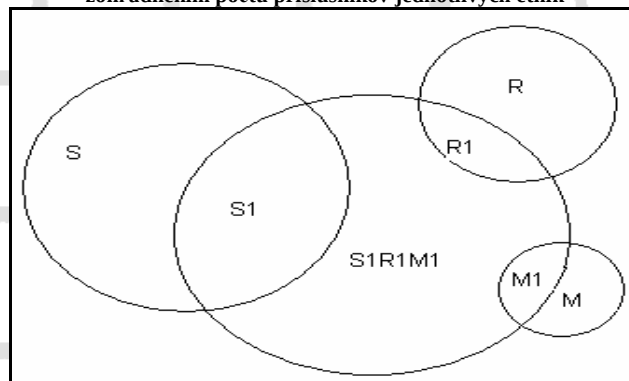
Obrázok 9 Situácia v Erdevíku po II. sv. vojne



Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Situácia na obrázku 10 zobrazuje model akulturácie v Borumlaku a Varzali so zohľadnením počtu príslušníkov jednotlivých etník. V týchto dvoch susediacich obciach tvorili Slováci (S) dlhé obdobie väčšinu. Preto sú na obrázku zakreslení najväčším krúžkom. Rumuni (R), majoritné etnikum z hľadiska štátu, dosahovali len polovicu z počtu Slovákov. Najmenej bolo Maďarov (M). Vzhľadom na početnosť komunit sa zväčšuje aj veľkosť prienikov (S1, R1, M1) a ich vplyv na spoločnú kultúru (S1R1M1) a kultúry jednotlivých etník.

Obrázok 10 Model akulturácie v Borumlaku a Varzali so zohľadnením počtu príslušníkov jednotlivých etník



Zdroj: vlastné spracovanie (2008)

Zo všetkých uvedených modelov a ich aplikácií na konkrétne lokality vyplýva, že kultúra dolnozemskej Slovákov je slovenská podľa miery jej modifikácie cudzími vplyvmi. Miera jej slovenskosti, resp. etnickej identity⁶ jej zástupcov, v rôznych oblastiach a lokalitách dokazuje, že každá je jedinečná po všetkých stránkach.

Musím konštatovať, že je veľmi náročné vytvoriť model, v ktorom by bol zároveň zohľadnený stupeň kolonizácie, početnosť menšiny, ako aj iné, okolité etniká, ich početnosť a vplyv všetkých ostatných relevantných faktorov.

V procese migrácií a následnej akulturácie zohrávajú dôležitú úlohu politicko-hospodársky vývoj, geografická poloha, početnosť menšiny, konfesia a zamestnanie. Vplyv týchto faktorov je možné zobraziť

⁶ K problematike etnickej identity pozri LENOVSÝ 2005 a LENOVSÝ 2006.

graficky s použitím modifikovaného akulturačného modelu s rôznym pôsobením prienikov jednotlivých kultúr. Niektoré z nich sú skupinami asimilačných faktorov, iné pôsobia samostatne. Podrobne sa im venujeme v kapitole 5.

Jedným z najdôležitejších faktorov, ktorý ovplyvnil minoritný život a slovenskú kultúru na Dolnej zemi, bol politicko-hospodársky vývoj jednotlivých krajín. Tento proces sa začal rozdelením Rakúsko-Uhorskej monarchie na samostatné štátne útvary a následnú zmenu zriadenia. Pozitívny bol vývoj najmä na území bývalej Juhoslávie. Relatívna politická sloboda obyvateľov tu ponúkala možnosti aj na zachovávanie národných tradícií. Odlišný bola genéza v Maďarsku. Maďarizačná politika reálne národnostné menšiny likvidovala/likviduje. Dnes sa v krajine k slovenskému pôvodu hlási nepatrné množstvo ľudí z pôvodného počtu. Asimilátorská prax sa deje, paradoxne, pod rúškom podpory minorít.

Veľké zmeny v slovenských enklávach spôsobila aj možnosť repatriácie, najmä 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 najdôležitejší stupeň etnickej identity a snaha o jej zachovanie. Kompaktné osídlenie Slovákov v Juhoslávii možnosť návratu do vlasti dostatočne neoslovila aj z dôvodu lepšej sociálnej situácie a vzťahu majority k slovenskej menšine.

Geografická poloha územia ovplyvnila typ osídlenia krajiny. Kým v rumunskom hornatom Bihore sledujeme izolovanosť slovenského etnika, v nížinných oblastiach sú kontakty populácie vyššie. Izolovanosť má za následok spomalenie asimilačných procesov, dlhšie zachovanie tradičnej kultúry, ale aj horšiu ekonomickú situáciu obyvateľstva.

Početnosť menšiny (tiež jednotlivých enkláv) je významným faktorom udržania etnicity. Najpočetnejšie enklávy (Békešská Čaba, Nadlak, Báčsky Petrovec a ďalšie), v porovnaní s obcami s menším počtom Slovákov, kde je vývoj manifestne regresívny, žijú aktívnym národným a duchovným životom.

Vplyv konfesie 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 utiekali za duchovnou slobodou. Z dlhodobého hľadiska to má za následok zomknutie minority a dlhšie odolávanie asimilácii.

Zamestnanie tiež zohráva úlohu pri udržiavaní národného povedomia. Roľníci na nížinách vo Vojvodine (Békešskej Čabe, Arade atď.) neboli nútení dorozumievať sa iným ako materinským jazykom (aj keď ho ovládali), na rozdiel od robotníkov v maďarských či rumunských sklárskych hutách a uhoľných baniach. Každodenný styk s príslušníkmi majority spôsobuje rýchly proces stierania etnických znakov.

Horeuvedené faktory dokazujú, že v rámci jednotlivých kolonizácií môžeme nájsť spoločné črty,

ktoré však v konečnom dôsledku nevplyvajú rovnako na každú krajinu a lokalitu, ale spôsobujú celý rad ďalších, odlišných okolností dotvárajúcich mozaiku kultúrno-historického vývinu Slovákov na Dolnej zemi a ich súčasnej situácie.

Literatúra a pramene:

BOTÍK, J.: *Synkretizmus v kultúre zahraničných Slovákov*. In: *Slovenčina a slovenská kultúra v živote zahraničných Slovákov*. Nitra 2002, s. 210 – 219.

ČUKAN, J. a i.: *Borumlak, Varzaľ. 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*. Bratislava, 60, 2005, č. 7, s. 536 - 541.

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

ŠUSTEKOVÁ, I. a i.: *Kultúrne tradície Slovákov v oblasti Bakonského lesa*. Nitra 2008.

Kontakt:

PhDr. Boris Michalík, PhD.

KMKaT FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

Email: boris.michalik@ukf.sk



Multikulturalizmus: filozofia - konflikt - optimálny model spolužitia (?)

Ladislav Lenovský

Kľúčové slová:

liberálny multikulturalizmus, kritický multikulturalizmus, tolerancia, pluralizmus, rozdielnosť, reciprocita, kultúrny biznis

Abstract:

Multiculturalism is nowadays a trendy concept in all forms. It stands for the prospects of being able to delete the majority's everyday preconceptions about the minority (and vice versa). It should like to be a means of solution of current problems from a perspective of new Europe and cohabitation of such a diverse community of people living in it. It should also act as a key to comprehension of conflicts and wars from the recent past, so that they are avoided in the future. It is also a relatively new way out to re-evaluate the past, interpret the present and to attempt to find out the future. What exactly does it mean and what are its interpretations?

Pojem multikulturalizmus je používaný ako typ spoločenskej situácie, vedecká teória, politický cieľ, ideál, vízia, edukačná stratégia smerujúca k naplneniu tohto ideálu, ideológia, koncept, princíp, diskurz, hnutie, hodnota, postoj, problém, výzva. Znamená všetko a zároveň nič (WATSON 2000), je to rébus (BAUMANN 1999), módna slovná vypchávka (FAY 1996). Každý pokus

o jeho definovanie sprevádzajú *rozpaky*. (WIEVIORKA 1998) Multikulturalizmus je optikou, modelom, ktorým je možné nazerať na sociokultúrnu realitu. Opodstatnenosť využitia koncepcie multikulturalizmu na riešení niektorých problémov spoločnosti je relatívna a je predmetom diskusií v odbornej aj laickej obci.

Tri dimenzie multikulturalizmu (podľa Hirta)

- Deskriptívna dimenzia- „ako svet podľa multikulturalizmu je“

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 konfúznom princípe etnicity (a v odvodených kategóriách), ktoré sú chápané ako „kultúrne“, vystupujú ako „objektívne“ a zároveň nadradené nad iné typy spoločenských diferencií.“ (HIRT 2005: 50-51) Takéto chápanie je založené na diskurzívnej *dohode*, že kultúrne rozdiely vytvárajú relatívne uzavreté celky- jednotlivé kultúry. Deskripcia spoločenskej reality teda umožnila identifikovať (formulovať) jednotlivé kultúry.

Politický pohľad na takto chápanú realitu vytvoril v duchu myšlienky kultúrneho pluralizmu tzv. **klasický multikulturalizmus** (liberálny multikulturalizmus). Musí počítať s existenciou kultúrnych diferencií/skupín/kultúr a hľadať ich. Najvyšším dobrom je nediskriminácia kultúrnych minorít, rovnaké práva (ale aj povinnosti!) všetkých (deskriptívne vytvorených) skupín (nie jednotlivcov!). Predstavuje trend politického uznávania skupín a komunít konštruovaných na základe etnického alebo rasového pôvodu, ktorý *vstúpil na trh ideí* v druhej polovici 60. rokov 20. storočia v USA. Odlišnosť manifestovaná kultúrnymi rozdielmi umožnila takto vytvoreným komunitám politickú angažovanosť (boj) o rovnaké práva, prístup k moci- etnopolitiku. Tá niekedy vytvára, modifikuje, ideologizuje, zdôrazňuje a mobilizuje etnické skupiny. V našom prostredí etnopolitiku reprezentujú napríklad politické strany ako SNS, SMK, založené na etnickom princípe, alebo systém menšinových samospráv, či národnostné školstvo.¹ Obidve strany (majorita a minorita) existujú na princípe primordializmu², čím spoločne ideu multikulturalizmu vytvárajú, i keď, paradoxne, proti sebe *bojujú*. Používajú však rovnakú taktiku a pravidlá *boja*. Sú vo vzťahu ako kultúra a kontrakultúra. Identifikujú sa vymedzovaním od *tej druhej*.

Na falošnú neohroziteľnosť exkluzívnych kultúrnych diferencií, základného stavebného materiálu *kultúr podľa multikulturalizmu*, v duchu kultúrneho pluralizmu poukazuje tzv. **kritický multikulturalizmus**. Upozorňuje na konceptuálne, politické a praktické diferencovanie spoločnosti pod nálepkou multikulturalizmu, ktorá síce je rozmanitá, no len podľa

štruktúry vykonštruovanej v jeho duchu. Inak povedané, multikulturalizmus uznáva len rozmanitosť, ktorú sám kodifikoval. Najčastejšie prostredníctvom etnicity, podľa Průcha s nevyhnutným akcentom na pokrvnosť a prijatie predstavy o spoločnom pôvode, alebo národnej identity (s akcentom na spoločný historicky obývaný priestor). (PRŮCHA 2004) Odpoveď na otázku, o či štát sa jedná, automaticky vymedzuje jednu skupinu obyvateľov ako národ (majoritu) a druhú ako etnické skupiny (minority).³

Najčastejšie používaným je kontext multikulturalizmu, etnicity a náboženstva. Multikulturalizmus a etnonáboženské diferencie vytvárajú politiku elit, ktoré vystupujú v mene náboženstva a snažia sa zjednotiť (alebo rozdeliť) etniká podľa svojho klúča. Vzťah religiozity a etnicity nemožno chápať ako relevantný prostriedok homogenizácie spoločnosti. Respektíve možno, no s vedomím, že ako príklady budú slúžiť osudy židov v hitlerovskom Nemecku alebo bosnianských moslimov v Juhoslávii.

Rovnaký princíp však platí i v súvislosti s neetnickými skupinami (vnímané napríklad na báze sexuálnej orientácie, sociálneho zabezpečenia alebo zdravotnej hendikepovanosti). Aj sexuálna orientácia je prostriedkom vytvorenia kategórie normálnosti väčšiny a vyčlenenia nenormálnosti menšiny. Aj tieto skupiny vytvára presvedčenie o vnútornej súdržnosti, skupinovej príslušnosti, kolektívnej identite, vlastných kultúrach/subkultúrach. Aj ich konštituovanie je výsledkom stigmatizácie ľudovým modelom o normalite/ normálnosti (majority) a odlišnosti od nej (minority). Mobilizovala tých, ktorí boli do minority začlenení, aby prijali túto kategorizáciu a všetky princípy za svoje a aktívne pristúpili k boju za zrovnoprávnenie. Nebojovali za nový sexuálny poriadok, ale prijali hru, v rámci ktorej podľa majoritou stanovených pravidiel hrajú. Niektoré minoritné kategórie sa naplnili členmi až potom, ako boli majoritou vytvorené.⁴ (FAY 2002) Ak multikulturalizmus reflektuje kultúrne odlišnosti, potom možno prostredníctvom neho vymedziť a chápať kultúrnu rozmanitosť v rôznych podobách.

- Normatívna dimenzia- „ako by svet podľa multikulturalizmu mal byť“

Táto dimenzia registruje fakt, že niektorí členovia sú *znevýhodnení* (alebo *zvýhodnení*) v prístupe k spoločenským zdrojom preto, že patria do inej kategórie (buď ako dominantná, alebo podriadená skupina). Programom je integrácia vylúčených skupín do občianskeho celku prostredníctvom uznania ich odlišných kultúr a inštitucionálnej legitimizácie a akceptácie ich

³ Príkladom sú Slováci na *Dolnej zemi*, z ktorých sa po rozpade Rakúsko-Uhorska a vzniku Rumunska, Maďarska a Juhoslávie, *zo dňa na deň*, stala etnická alebo etno- konfesionálna minorita.

⁴ Foucault tvrdí, že ako náhle sa v 19. storočí objavili kategórie homosexuality, schizofrénie (ako jemná forma medicínskej kontroly), objavili sa aj ich nositelia- homosexuáli, schizofrenici. Hnutia a akcie homosexuálov a lesbičiek vznikli a aktivizovali sa po segregácii z majority. Feministické hnutia neexistovali, pokiaľ nebol feminizmus, ktorý poukazoval na existenciu tejto kategórie. (FAY 2002: 69) Príkladom sú i virtuálne komunity/subkultúry. Ich vznik je spätý so vznikom komunikačných technológií, ktoré vytvorili možnosti a platformu ich vzniku a existencie. Vytvorili štruktúru, do ktorej sa členovia mohli začleňovať. (LENOVSKÝ 2006)

¹ K problematike existencie etnických minorít bližšie napríklad ČUKAN 2008 a MICHALÍK 2008.

² Presvedčenie o prehistorickej, geneticky danej príslušnosti jednotlivcov a skupín k národu. Vyjadruje *starobylosť* národa od *počiatkov*.

existencie. V duchu tejto koncepcie je asimilácia chápaná ako najväčší prehršok majority voči minority (alebo aj naopak). Kultúra (v chápaní klasického multikulturalizmu najčastejšie etnická alebo etnicko-náboženská) je pre existenciu minority determinujúca. Jej zánik (respektíve dopustenie jeho zániku majoritou) znamená porušenie ideálneho stavu. Normatívno-etické a politické nároky kultúr sú, podľa tejto dimenzie multikulturalizmu, **nadradené** rovnakým nárokom jednotlivcov. Dôraz na tieto nároky kultúr a etník posilňuje predstava o ich homogénnom zložení a o potrebe rovnakého zaobchádzania so všetkými ich členmi, vyplývajúceho len zo samotného členstva v kultúre. „*Etnická homogenizácia je v skutočnosti druhom manipulácie alebo ideologická konštrukcia.*“ (COPANS 2001: 63) Je pravda, že všetci Slováci, Rómovia, afroameričania, vozíčkári, minority, homosexuáli alebo kalvíni sú rovnakí, lebo patria do týchto kategórií a treba každého rovnako i brať?

Táto (eticko-axiologická) dimenzia konceptu v reálnom svete vymedzuje celú hodnotovú škálu- od negatívnych a deštruktívnych vplyvov (napríklad spomenutá asimilácia) až po najoptimálnejší ideálny bezproblémový model koexistencie rozdielnych spoločností/kultúr. Inak povedané, **prvú limitu** charakterizuje strach z protikladného pôsobenia multikulturalizmu na v podstate etno (alebo inak) -centrické⁵ snahy o udržiavanie vlastnej kultúrnej identity⁶, a pochybnosti o možnom prínose niečoho pozitívneho a cenného z kultúry *cudzej* do kultúry *vlastnej*. Odpor pramení i z predstavy o relatívnej nezlučiteľnosti kultúr, nulovom potenciáli transmisie niektorých exkluzívnych prvkov. Alebo naopak, práve difúzia týchto prvkov je považovaná za smrtonosnú pre kultúru vlastnú⁷. Perspektíva nivelizácie pôvodnej kultúry a kultúry imigrantov do akejsi *vágnej paneurópskej kultúry s pochybnou identitou* je nočnou morou mnohých odporcov využitia koncepcie multikulturalizmu v reálnej európskej politike súčasnosti. V euroamerickom kultúrnom priestore

je multikulturalita realitou, aj s príslušnými problémami, na čo musí reagovať nielen svet politický a akademický, ale i verejný. Multikulturalizmus je skutočnosťou v prítomnosti. To, čo predstavuje, nemožno ignorovať ani odstrániť nijakým jednoduchým spôsobom (*konečným riešením*). Intuitívne sa rysuje otázka, čo by sa zlepšilo, keby sa tak ne/stalo.

Opozíciou snahy o kultúrnu izoláciu je myšlienka kultúrneho pluralizmu a tolerancie, racionálne a *chladnokrvné* využitie (multi)kultúrnej reality pre konkrétne ciele. Javí sa nepochybne konštruktívnejšou, ako snaha (snívanie) *proti prúdu* vrátiť kultúrnu čistotu jednotlivým priestorom/národom. Mimochodom, samotná čistota kultúry je relatívna. Účelovo a pomerne efektívne je reprezentovaná i *národnou kultúrou*- tiež konštruktom. **Bezkonfliktné spolunažívanie** rozdielnych kultúr v jednom priestore je manifestovaným želaním väčšiny jeho obyvateľov. Konflikty sa úspešne pripisujú kultúrnej rozdielnosti a preto je manažovanie prebiehajúcej akulturácie na všetkých úrovniach sociálnej štruktúry, od jednotlivca, rodiny a lokálne spoločenstvá, cez región a štát, po kontinent a svet, nevyhnutným nielen politickým, ale i občianskym projektom. Skúmaním akulturácie v makroprostredí je možné perspektivalizovať, aj ovládať. Príkladom je politická moc kumulovaná v nadnárodných korporáciách, globalizácia trhu a kultúry. Tú nositelia spravidla radi prezentujú, chránia a vyhlasujú za dôležitú súčasť ich identity. V súvislosti s tempom a mierou migrácie kultúrnych prvkov v posledných desaťročiach narastá aktuálnosť koncepcie multikulturalizmu, a to bez ohľadu na to, či je chápaný ako *dobro* alebo *zlo*.

- Praktická (aplikovaná) dimenzia- „*ako na to*“

Takéto chápanie pojmu smeruje k naplneniu normatívno-etického ideálu rovnosti znevýhodnených skupín (ako cieľ, alebo ako prostriedok k naplneniu občianskej rovnosti⁸). V praxi sú to najmä oblasť výchovy, vzdelávania a verejnej politiky.

Kritika: Koncept multikultúrnej výchovy poukazuje na diferencie, čím udržiava uvedomovanie si odlišností a neustále aktualizuje vzájomný substitučný vzťah majority a minority. Permanentne determinuje postavenie členov ako *apriori* znevýhodnené alebo zvýhodnené. Samotná problematika etnicity alebo konfesionality prítomná vo vzdelávaní je nástrojom vytvárania a udržiavania etnických alebo konfesiónálnych diferencí.⁹ Sociálne a individuálne rozdielnosti (vlastnosti jedinca), ktoré by v skutočnej občianskej spoločnosti mali byť primárne, sa tak strácajú. Práve tie však zohrávajú rozhodujúcu úlohu v socializácii jednotlivca, respektíve

⁵ Etnocentrizmus alebo iný –centrizmus je vlastný a prirodzený každej spoločnosti/jednotlivcovi. Je nevyhnutný pri vymedzovaní vlastného JA a MY oproti MY a ONI. Preto je potrebné s ním rátať a uviesť si, že takí istí (etno, alebo inak centrickí) sú i TÍ DRUHÍ.

⁶ V tejto súvislosti vyvstáva otázka, či je idea multikulturalizmu v rozpore s vlastnou kultúrnou identitou a so snahou jej zachovania. Jej riešenie je aktuálnym predmetom kulturológického diskurzu. (GAŽOVÁ 2003: 62)

⁷ Neokonzervatívny mesačník Commentary zistil, že Ontário v rámci Arbitration Act uvažuje o povolení Šarie ako možnosti výberu pre moslimov, v prípade riešenia domácich sporov. Odôvodňuje to toleranciou a rovnosťou podľa kanadského zákona o právach (Canadian Charter Rights). Odporcovia namietajú, že právo Šaria hraničí s popieraním zákona o právach, lebo diskriminuje ženy, neposkytuje skutočnú možnosť vybrať si a vôbec nepatrí do kanadského právneho poriadku (WORTHINGTON 2005).

„Desaťročia všeobecnej zhody o multikultúrnej spoločnosti začali byť nedávno otáznou, keďže nemeckí politici naznačili, že menšiny, žijúce v krajine, musia urobiť viac preto, aby sa vžili do spoločnosti.“ Dnes nemecká kancelárka Angela Merkelová (vtedy predstaviteľka konzervatívnej opozície) povedala: „Každý, kto sem prichádza, musí rešpektovať našu ústavu a tolerovať naše západné a kresťanské korene....“ Diskusia sa zväčša krúti okolo 3-miliónovej moslimskej komunity- väčšinou tureckej, po nej druhej najväčšej bosnianskej a napokon tretej, pozostávajúcej z ľudí arabského pôvodu“. V Nemecku žije v súčasnosti okolo 7 miliónov imigrantov, čo je najväčšia časť populácie imigrantov v EÚ. (FURLONG 2004)

⁸ Platí pri akceptácii myšlienky, že ideálom spoločnosti je občianska spoločnosť fungujúca na princípe rovnosti, slobody, rovnakých práv a povinností.

⁹ Analogický problém s religiozitou vyriešil francúzsky vzdelávací systém tým, že v štátnom školstve zakázal akékoľvek náboženské prejavy a symboly. Dôvod- zamedzenie náboženskej diferenciácie. Nespokojná je skupina obyvateľov, ktorá v rámci svojho vierovyznania musí na verejnosti zahaľovať hlavy svojich žien do šatky. Tolerovaním, za ktoré minority bojuje, by sa opätovne spustil proces náboženskej diferenciácie, pretože každá členka by bola identifikovateľná a vymedziteľná voči ostatným, a nezahalená tiež..

mali by. V občianskej spoločnosti, ktorú sa projekt multikultúrneho vzdelávania podujal vytvoriť, by mal člen získavať status a sociálne roly práve prostredníctvom nich. Jednotlivci v reálnom svete sú stigmatizovaní primordialitou a spoločenskými stereotypmi v prvom rade ako členovia minority- prostredníctvom kultúry. Tú predstavujú mnohokrát majoritou vybrané symboly a ornamenti (podľa rovnakého kľúča pri všetkých minoritách, často bez ohľadu na to, čo si o tom myslia oni). Prostredníctvom nich všetkých učí, ako jednotlivcov vnímať. Vzdelávacie programy by mali byť denacionalizované, deetnizované a deideologizované, zameriavať sa na to, čo reálne determinuje život jednotlivcov a rodín, ktoré sú prostredníctvom projektu *minoritných kultúr* do nich zaradené. Inak nie je možné uvidieť jednotlivca ani nič iné, len majoritou vytvorené *prefabrikované* etnické kultúry.

Čo môže znamenať kultúrna identita pre ľudí vyčlenených zo spoločnosti na predmestia a do nelegálnych osád? Je pre nich dôležitejšia táto nálepka majority, alebo sociálne istoty, i keď neraz za cenu asimilácie? Multikulturalizmus nemôže pod hlavičkou kultúry alebo etnicity vyriešiť všetky sociálne problémy. Mnohokrát je ľahšie sociálne problémy jednotlivcov a rodín vysvetliť kultúrnou nekompatibilitou a príslušnosťou k minority. No je to vždy aj pravdivé? A v prípade, že sociálne/socializačné problémy jednotlivcov a rodín skutočne sú výsledkom odlišnosti a kultúrnej nekompatibility, garantuje multikulturalizmus ich odstránenie? Alternatívou multikultúrnej politiky je **sociálne inkluzívna politika**¹⁰, ktorá by to kultúrne odsúvala za sociálne. Podstatné je zameranie sa na jednotlivcov a rodiny, ktorým musia byť zabezpečené rovnaké príležitosti, práva, slobody i povinnosti. Minority status by mal byť v otvorenej spoločnosti zvoleným, nie pripísaným. Bez akejkoľvek (pozitívnej aj negatívnej) diskriminácie.¹¹

Multikulturalizmus- reflexia rozdielnosti

Multikulturalizmus principiálne nerieši vzťah majority a minority, ani princípy ich existencie. Je nástrojom takéhoto (často i pravdivého) vymedzenia reality. V skutočnosti rieši rozdielnosť a jej kritériá ako kľúča k vytváraniu spoločenských kategórií a skupín. V tejto súvislosti sa chápanie multikulturalizmu presnejšie javí ako „*konceptia, ktorej cieľom je teoretická analýza potencií bezkonfliktného a pokiaľ možno vzájomne obohacujúceho spolužitia rozmanitých spoločností a kultúr na prelome tisícročí*“. (GAŽOVÁ 2003:54).

1. „*Multikulturalizmus označuje buď reálny stav existencie mnohých kultúr vedľa seba (v jednom regióne,*

v jednom štáte a pod.)“ - čiže multikultúrnosť; 2. „*ideológiu proklamujúcu takúto skutočnosť ako nevyhnutnosť*“ (MISTRÍK 2005: 54); alebo 3. spôsob politického manažmentu. Stretávanie sa kultúr nie je len obyčajnou koexistenciou rôznych kultúr vedľa seba. „*Aj Židia a Palestínci žijú vedľa seba tisícročia a predsa si nerozumejú, dokonca sa zabíjajú.*“ (MISTRÍK 2005: 56-57) Je záležitosťou medzikultúrneho porozumenia, empatie a tolerance. Otázkou je, v akých podmienkach je toto porozumenie vôbec možné? Nie je možné vtedy, ak sa ekonomicky alebo politicky *silnejšia* kultúra snaží v zmysle kultúrneho imperialismu ovládnuť tú druhú, *slabšiu*. (MISTRÍK 2005)

Opäť sa ako problém javí substitúcia vzťahu silnejšej (zväčša majority) a slabšej (zväčša minority) kultúry. Sila a majority kultúry vždy nespočívajú v počte jej nositeľov (dôkazom čoho sú napríklad kolonializmus v Amerike, Indii či Afrike), ale na technologickej a politickej vyspelosti (schopnosti a *zručnosti* ovládať). Problémom je teda nerovnosť v rôznych podobách. Tá je sociálnym faktom. Kľúčová otázka sa teda netýka existencie rozdielnosti či nerovnosti, ako sa často mylne domnievame. Ich odstránením sa problémy spolužitia kultúr nevyriešia. Odstránenie rozdielov ako také je utopickou predstavou. Skutočným problémom je chápanie tej istej veci (sociálnej situácie) ako rozdielnosti alebo ako nerovnosti. Tolerancia rozdielnosti v duchu kultúrneho pluralizmu- áno, tolerancia nerovnosti- nie. Ak kultúra chápe konkrétnu situáciu ako nerovnosť, *bojuje* o svoju identitu. Ak ako rozdielnosť, existujú spôsoby adaptácie a kompromisu. Problém nastáva, ak jedna skupina (kultúra) chápe jedno ako rozdielnosť a druhá ako nerovnosť. Vtedy druhá prirodzene reaguje odporom (proti nerovnosti), ktorý je pre prvú nepochopiteľný (prečo bojujú proti rozdielnosti?). Problémom multikulturalizmu je teda identifikácia veci (javu, procesu, situácie) ako rozdielnosti alebo ako nerovnosti.¹² Toto riziko bytostne vyplýva z kultúrnej rozdielnosti. Narastá nedostatkom kontaktu a komunikácie, dogmatizmom (neochvejným zotrvávaním na svojich už prežitých ideách a predstavách), fundamentalizmom (iracionálne prehnané proklamácii svojich ideálov a predstáv) a absenciou spoločných cieľov, projektov a záujmov. Takýto konflikt je buď nedorozumením, vyplývajúcim z nevedomosti, slovami Geertz „*to, čo nám znemožňuje pochopiť, čo ľudia robia, je nedostatok oboznámenosti s ich svetom predstáv, v ktorom činy sú znakmi*“ (GEERTZ 2000: 23), ale je aj výsledkom sofistikovanej politickej alebo ekonomickej stratégie jedných voči druhým. „*Úspech populistckej politiky nie je podmienený iba jej schopnosťou osloviť zákazníkov štvrtej cenovej skupiny.*“ (BROŽÍK 2006: 88) Nedorozumenie je

¹⁰ Politika zameraná na včleňovanie jednotlivcov a skupín do spoločnosti.

¹¹ Maďarsko nepozná kategórie (kolónky v tlačivách) ako národnosť, etnicita, pôvod. Je to záležitosť, ktorá nemá v úradnom oficiálnom styku miesto, je osobnou vecou jednotlivca. Neumožňuje úradne sa identifikovať a tým manifestáciu či diskrimináciu jednotlivca. Súčasne eliminuje i možnosť uvedomovania si a prezentovania odlišnosti (identity). Každý je v prvom rade občanom Maďarskej republiky. Paradoxne tak majority v duchu *nepoukazovania* na odlišnosti pôsobí asimilačne. Respektíve etnické a náboženské identity sa tak vytesňujú do rodinného alebo komunitného života.

¹² Margaret Meadová sa zaoberala významom slova kompromis pre Angličanov a Američanov: „*V Británii je slovo kompromis dobrým slovom. O hociakom kompromisnom usporiadaní sa hovorí ako súhlasom, a to veľmi často aj vtedy, ak druhá strana získala viac ako 50% výhod... Kým v Británii kompromis znamená dosiahnutie výhodného riešenia, v Amerike znamená zvyčajne vypracovanie riešenia zlého, riešenia, pri ktorom sa strácajú (pre obe strany) všetky dôležité prvky.*“ (KOLEKTÍV 1968: 323)

v takýchto prípadoch vykonštruovaným nástrojom na dosiahnutie mnohokrát úplne iných cieľov.

Príkladom je interpretácia arabského sveta západným prostredníctvom islamského fundamentalizmu. Jej účelovosť je maximálne zjavná a jediným vysvetlením akceptácie a konzumácie takýchto myšlienok verejnosťou je nevedomosť vyplývajúca z neznalosti. V prípade znalosti (je totiž vylúčené, aby politické špičky a spoločenské elity boli neznalými, naopak, majú najviac informácií) je jediným relevantným dôvodom jej využitie k polarizácii verejnosti a získanie jej (aspoň tichého) súhlasu pre realizáciu svojich cieľov. Mimochodom, stačí, aby sme namiesto slovného spojenia arabský svet použili židovský svet a namiesto islamského fundamentalizmu sionizmus¹³, a ocitneme sa v Európe medzivojnového obdobia, v očakávaní nasledujúcej genocídy, s tichým súhlasom európskej verejnosti a elít.

Otázky globalizácie, EU, svetovej kultúry či multikulturalizmu sú podstatné nielen na spoločenskej, politickej a ekonomickej makroúrovni, alebo ako problém tých druhých (vo Francúzsku, v Nemecku, v USA ap.). Sú súčasťou každodenného života čoraz väčšej časti obyvateľstva celého sveta na mikroúrovni, v prostredí rodiny, lokálnej society, regiónu. V súvislosti s politicko-ekonomickými zmenami v stredoeurópskom priestore v 90. rokoch 20. storočia a politickým usporiadaním novej Európy, ekonomickou expanziou Ázie a globálnym migračným vývojom nastal pohyb kultúr, dovtedy eliminovaný studenou vojnou.

Konflikt kultúr alebo model optimálneho spolužitia (?)

Vysokým potenciálom štúdia *multikulturalizmu* v domáciach podmienkach disponujú strediská cestovného ruchu. V tomto prostredí totiž neexistuje substitučný vzťah majority a minority. Samotné pojmy majorita a minorita je potrebné chápať skôr ako autochtónna kultúra (domáce obyvateľstvo- poskytovatelia služieb) a cudzia kultúra (hostia- cudzinci- klienti). Akákoľvek vzájomná substitúcia by porušila rovnováhu *nastolenú* legitimitou prítomnosti každého z nich. Prítomnosť a z nej vyplývajúce členstvo v societe strediska cestovného ruchu sú dobrovoľné, respektíve vyplývajú z individuálnych cieľov každého. V prípade porušenia vzájomného konsenzu- takého spolužitia, v ktorom sú všetci relatívne spokojní, by sa sociálna štruktúra prostredia zrútila, societa rozpadla, lokálna *turistická* kultúra zanikla.¹⁴ Vzťah kultúr, ktoré tu spolu existujú, je racionálny a účelový. Vo všeobecnosti možno konštatovať, že nie je zaťažený minulosťou, predsudkami ani súčasnou politikou. Neznamená to, že predsudky sú vysvetlené a vymazané, že krivdy z minulosti zabudnuté, alebo že isté napätie medzi kultúrami neexistuje. Predsudky sú stopou minulosti, súčasťou identity a jedným z nástrojov identifikácie nás aj tých druhých. Majú nenahradiť funkciu. Je pravda, že

medzikultúrne napätie je prítomné, automaticky stigmatizuje niektoré skupiny klientov len na základe etnokonfesionalnej príslušnosti, no je latentné a nemá rozhodujúci vplyv. V skutočnosti ide o obchod, ktorého súčasťou je i **kultúrny biznis**.¹⁵ Z neho vyplývajúce rôzne záujmy všetkých zúčastnených ich nútia k adaptácii na spoločný, všetkým viac či menej zrozumiteľný systém spoločnej existencie- lokálnu kultúru.¹⁶ Zmena prostredia z domáceho na turistické (pre domácich aj cudzích) a intenzívny interpersonálny kontakt spúšťajú medzikultúrne komunikáciu, ktorá modeluje vzájomné názory a postoje. Niekedy inak, ako ich prezentujú médiá.¹⁷ Obchodné kontakty domáceho obyvateľstva a klientov, ak sú opakované a dlhodobé, v mnohých prípadoch prerástli do priateľských či intímnych vzťahov. V niektorých prípadoch i do manželstva. Vznikajú tak multikultúrne (multietnické a multikonfesionalne) rodiny.

Kultúrnou rozdielnosťou dochádza k mnohým situáciám, ktoré je potrebné riešiť tak, aby boli spokojné obe strany.¹⁸ Mnohí zamestnanci v cestovnom ruchu nevedia, z čoho pramenia odlišnosti v správaní klientely, kde a aké sú jej eticko-normatívne limity a aké sú ich kultúrne vzory. Čo je pre konkrétnych hostí kľúčové a *nezmeniteľné* a na čo sa bez problémov môžu, taktným naznačením personálu, sprievodcov alebo tlmočníkov,

¹⁵ V súvislosti s vývojom izraelsko-palestínskych vzťahov by teoreticky bolo možné predpokladať ich reflexiu i vo vzťahoch arabskej a židovskej klientely napríklad i v piešťanských kúpeľoch. Spôsob života týchto spoločenských skupín v kúpeľnom meste a trávenie času sú tak rozdielne, že minimalizuje vzájomný kontakt na *obchádzanie sa* na chodbách, uliciach, spoločné čkanie v ambulanciách ap. Židia a Arabi sa navzájom tolerujú, spoločnú prítomnosť nevyhľadávajú a kontakt eliminujú na nevyhnutný. Tolerancia vyplýva z nutnosti.

¹⁶ Napríklad privátnici (poskytovatelia ubytovania v súkromí) v Piešťanoch prispôbujú interiér privátov požiadavkám arabskej klientely, ktoré vyplývajú z ich kultúry (matrace na sedenie, spanie a stolovanie na zemi, úprava toaletných priestorov, zariadenie a náradie na zabíjanie jahňat a prípravu jedla). Vidia spôsob života tých druhých vo vlastnom dvore. Modifikovaný kúpeľným prostredím, ale i typický. Priateľské a nekonfliktné správanie arabskej klientely je opakom ich prezentácie médiami a politikou. Interpersonálny kontakt a komunikácia je v súčasnom štádiu názorov a postojov verejnosti (na oboch stranách) najefektívnejším riešením existujúceho konfliktu. Na spôsob života v kúpeľnom meste sa adaptujú všetci- domáci aj cudzinci. Ďalšími príkladmi adaptácie sú nápisy v arabskom, nemeckom, anglickom alebo i ruskom jazyku (podľa klientely). I ovládanie nemeckého, anglického alebo arabského jazyka niektorými domácimi obyvateľmi, pre komunikáciu s klientom nevyhnutné.

¹⁷ Domáci obyvatelia Piešťan tak charakterizujú arabských klientov podľa správania sa v kúpeľnom prostredí, pretože tak ich poznajú. Niektorých ako márnivých záletníkov, iných ako serióznych distingvovaných klientov. Ako lakomých, ktorí si nechajú vydať i drobné, iných ako štedrých hostí, ktorí kúpia dary celej rodine. Ako sympatických a dobrých, alebo falošných a večne nespokojných vyjednávačov. Ako teroristov, fundamentalistov, tyranov žien alebo bojovníkov džihádu nikto. Arabskí klienti charakterizujú domácich buď ako odmeraných, zachmúrených, alebo ako veselých a priateľských. Ako podvodníkov a zlodejov, alebo nanajvýš spoľahlivých a serióznych. Ako bielych pohanských psov alebo neveriacich naničhodných okupantov nikto.

¹⁸ Napríklad, je nevhodné, aby arabské ženy masírovali masér- muž, a aby v miestnosti, kde masáž prebieha, bol v tom čase cudzí muž. Mnohí arabskí klienti jedia na zemi na koberci, zo spoločnej misy, rukami. Ak sú ubytovaní v luxusnom kúpeľnom hoteli, ktorý má izby zariadené kvalitným a drahým nábytkom (vrátane kobercov), v mnohých prípadoch je potrebné dať koberce po ich odchode vyčistiť. Hotelový personál považuje ich správanie za nenormálne. K problematike eticko-axiologických noriem arabskej kultúry napríklad AL ABSI 2007, AL ABSIOVÁ - AL ABSI 2008.

¹³ Podľa interpretácie pojmu ako politického hnutia judaistov, ktoré aj OSN označila ako rasistické hnutie. Sionistická ideológia sa zakladá na primordialisitickej domnienke, že židia na celom svete tvoria jeden národ, pochádzajúci z jedného rodu. (DUDÁŠ 2007)

¹⁴ Napríklad ak by domáci prestali poskytovať služby cestovného ruchu (čo je vzhľadom na ich existenčnú väzbu na ne málo pravdepodobné), alebo klienti by z rôznych dôvodov neprišli (čo sa môže stať).

aspoň dočasne adaptovať. V prípade absencie multikultúrnej výchovy to zamestnanci môžu zistiť len vlastnou praxou, pričom tým neraz vznikajú konfliktné, neprijemné a trápne situácie. Môžu prísť o klienta. Ďalším spôsobom je tradovanie informácií v rámci socioprofesijnej skupiny (hotelový, reštauračný, zdravotnícky personál ap.) o *divnom* správaní a nezmyselných požiadavkách nejakej skupiny klientov. Zvyčajne je vysvetlené ľudovým modelom alebo nevysvetlené. Bolo by chybou vzťah domácich a klientov idealizovať, no vzhľadom na doterajšie skúsenosti a samotný zmysel cestovného ruchu je možné konštatovať, že strediská cestovného ruchu majú predpoklady a potenciál zvýšiť vzájomnú informovanosť, *otestovať si*, ako sa dá (alebo nedá) spolu existovať.

Záver. Je rozdiel kultúrny pluralizmus a toleranciu hlásať, a *žiť ju*. Veľmi zjednodušene: napríklad každodenne pri východe a západe slnka počúvať modlitby z minaretu¹⁹, alebo sa snažiť vyspať do práce pri oslave narodenia deviateho dieťaťa u rómskeho suseda, ktorá možno bude trvať ešte dva nasledujúce dni. Je potrebné si uvedomiť, že multikultúrne spolužitie obsahuje i takéto, a mnohé iné situácie. Niektoré sú nepredvídateľné a objavujú sa až v reálnom čase. Poukazovanie na tieto riziká a isté (alebo možné) problémy vyplývajúce z kultúrnej rozdielnosti je niekedy mylne spájané s nacionalizmom, rasizmom alebo etnocentrizmom. Mnohokrát je tabuizované alebo škandalizované. Naopak, niekedy až euforické básnenie o všetkých obohacujúcim kultúrnom kontakte, o nulovom riziku ohrozenia vlastnej kultúrnej identity, o apriori *dobrej* kultúrnej rozmanitosti, sa často javí ako spoločenské a politické klišé, pričom *každý si myslí to svoje*. Sartori (2005) v súvislosti s multikulturalitou prostredia a integráciou tých druhých zdôrazňuje dôležitosť rozdielu medzi

pluralitou, toleranciou a rešpektom. Jedno je uznávať iných a ich kultúru chápať ako rovnako hodnotnú, iné je chápať tú svoju ako (naj)hodnotnejšiu a tie ostatné tolerovať, iné je ich rešpektovať. Iné je tolerovať alebo rešpektovať ich len v istej miere alebo súvislostiach, a iné je netolerovať alebo nerešpektovať ich vôbec. Navyše poukazuje na to, že v otázke reakcie majority na *tých druhých* nezáleží vždy v konečnom dôsledku na názore a aktivite majority, mnohokrát je reakcia majority výsledkom názoru a aktivity minority a majorita je povinná príslušne reagovať.²⁰ Zdá sa, že len spoločný záujem, napríklad i vo forme kultúrneho biznisu, založený na báze recipacity²¹ prinúti kultúru ustúpiť zo svojich pozícií, alebo naopak, zotrvať na nich, či vstúpiť do cudzej. O kultúrnej tolerancii a pluralite si nemožno robiť ilúzie. **Kultúra je totiž záležitosťou človeka.**

Literatúra a pramene:

- AL-ABSI, M.: *Arabská káva v kultúre beduínov*. Nitra 2007.
- AL ABSIOVÁ, E., AL-ABSI, M.: *Tradičné kúpele v Damašku ako súčasť arabského kultúrneho dedičstva*. In: *Kontexty kultúry a turizmu*. Nitra 2008, č.1, s. 3-8.
- BAUMAN, G.: *The Multiculturalism Riddle: Rethinking National, Ethnic, and Religious Identities*. New York 1999.
- BROŽÍK, V.: *O hodnotách a ľuďoch*. Nitra 2006.
- COPANS, J.: *Základy antropologie*. Praha 2001.
- ČIKEŠ, R.: *Islam v Európe- úskalia a vízie*. In: *Rozmer, časopis pre kresťanskú duchovnú orientáciu*. 8. roč., 4/2005, s. 3-5.
- ČUKAN, J.: *Jazyk v kontexte úvah o etnose a etnickej identite*. In: *Slovenčina v menšinovom prostredí. Štúdie z II. medzinárodnej vedeckej konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba 2008*, s. 381-388.
- DUDÁŠ, J.: *Mätúce pojmy. Ad Bol antisemitizmus na Slovensku?* http://www.matica.sk/snn/2006/ma_tu_~1.htm (12-01-07)
- FAY, B.: *Současná filosofie sociálních vied. Multikulturní přístup*. Praha 2002.
- FURLONG, R.: *Pojem multikulturalizmu sa „rozpadá“*. <http://www.prop.sk/pojem.htm> (30-04-04)
- GAŽOVÁ, V.: *Perspektívy kulturológie*. Bratislava 2003.
- GEERTZ, C.: *Interpretace kultur*. Praha 2000.
- HIRT, T.: *Svět podle multikulturalismu*. In: *Soudobé spory o multikulturalizmus a politiku identit. Antropologická perspektiva. Plzeň 2005*, s.9-76.
- HUDEC, Š.: *Minaret bude ticho, sľubuje imám*. <http://www.sme.sk/c/3129755/Minaret-bude-ticho-slubuje-imam.html> (13-03-07)
- KOLEKTÍV.: *Človek v spoločnosti*. Bratislava 1968.
- LECHNER, F. J., BOLI, J.: *World culture. Origins and Consequences*. Victoria 2005.

¹⁹ 1. V decembri roku 2004 odvysielala Česká televízia dokument o projekte pražských vysokoškolákov (o multikulturalizme a kontakte kultúr), v rámci ktorého počas niekoľkých dní každé ráno na svitaní a večer pri západe slnka cez amplióny prehrávali moslimské modlitby akoby z minaretu. Po niekoľkých dňoch verejnosť začala otvorenie deklarovať nesúhlas a žiadať zastavenie.

2. „Vo východnom Berlíne čoskoro vyrastie prvá mešita. Na mieste, kde spracúvali kapustu. Ospalé predmestie zažíva plným dúškom multikultúrny šok... Mnohí sa s tým neveďia zmieriť ..., aby za ich humnami vykukala budova s 12-metrovým minaretom a schádzali sa tu desiatky moslimov. Moslimská komunita Ahmadijja kúpila pozemok v Heinersdorfe ešte minulý rok a po dlhých týždňoch bojov s odporcami získala pred Vianocami stavebné povolenie... Členovia sekty pochádzajú najmä z Pakistanu a hnutie má v Nemecku tridsaťtisíc členov a pätnásť mešit. Tvrdia, že sú relatívne liberálni a odmietajú akékoľvek spájanie s fundamentalizmom. Ľudia majú veľmi zlý obraz o islame a spájajú ho s terorizmom... predsudky majú špeciálne Východoberlíňčania, ktorí žili v komunizme a o islame takmer nič nevedia. ... Domáci však nechápu, prečo by mešita mala stáť akurát pri ich domoch... „Miesto na modlitbu, či už je to mešita, kostol alebo synagóga, by nemalo byť v srdci mestečka,“ tvrdí šéf kampane proti stavbe mešity. Imám sa stretol s miestnymi a vysvetľoval im, že... mešita nenaruší ich okolie. „Mali obavy, že budeme z minaretu päťkrát denne zvolávať na modlitby. Ale to nebudeme robiť. Minaret je iba symbol, a my ho nebudeme používať,“ Mešity nie sú v Nemecku ničím zvláštnym, prvú postavil už v 16. storočí pruský kráľ Frederick William I. pre tureckých vojakov v Postupime. V Berlíne stojí mešita od roku 1924 a dnes ich je v hlavnom meste tridsať, väčšinou v západných častiach mesta, kde žijú prisťahovalci z Turecka a arabských krajín. ... Nemecko má ťažkosti s integráciou vyše trojmilióňovej moslimskej komunity. (HUDEC 2007)

²⁰ „Rasizmus sa v Taliansku zrodil s fašizmom a s ním aj zanikol. Ak by sa opäť vynoril, nestalo by sa tak preto, že Taliani sú rasisti, ale preto, že rasizmus iných v určitom okamihu vyvolá vzdororacistickú reakciu. Dávajme si teda pozor skutočný rasista je ten, kto rasizmus vyvoláva.“ (SARTORI 2005:74)

²¹ O recipacite bližšie napríklad MICHALÍK 2008: 476-480.

LENOVSKÝ, L.: LAN (lokálne počítačové siete) ako determinant interpersonálnej komunikácie a virtuálnych komunít. In: *Masmediálna komunikácia v interdisciplinárnom výskume. Zborník z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou konanej v dňoch 4. a 5. apríla 2006. Trnava 2006*, s. 89-92.

MICHALÍK, B.: Rola osobností a inštitúcií pri zachovávaní a rozvíjaní kultúry a jazyka minority. In: *Slovenčina v menšinovom prostredí. Štúdie z II. medzinárodnej vedeckej konferencie Výskumného ústavu Slovákov v Maďarsku. Békešská Čaba 2008*, s. 476-480.

MISTRÍK, E.: Slovenská kultúra v multikulturalizme. Nitra 2005.

PRŮCHA, J.: *Interkulturní psychologie. Sociologické zkoumání etnik, ras a národů*. Praha 2004.

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

WATSON, C. W.: *Multiculturalism*. Buckingham 2000.

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

WORTHINGTON, P.: Šaría sa sem vôbec nehodí. <http://www.prop.sk/saria.htm> (03-06-05)

Kontakt:

PhDr. Ladislav Lenovský, PhD.

KMKaT FF UKF v Nitre

Štefánikova 67

949 74 Nitra

E-mail: llenovsky@ukf.sk



Marketingové riadenie pohostinských podnikov

Katarína Havranová

Kľúčové slová:

tradičná strava, globalizácia, národná gastronómia, marketingové riadenie, pohostinské podniky

Abstract:

Inasmuch as guest enterprises are influenced by globalizing processes and growing competition, individual enterprises should expend a great effort in marketing strategy to support the traditional Slovak products orientation. The products should arise from the history, traditions and the culture of the nation. Not only the typical Slovak food and drinks are an example of a product of guest enterprises, but it is also the interior and the exterior of the operation, client's service and other supplementary services. The product of the national culture is meant for modern and open people, and it is to reflect their lifestyle as a symbol of intercultural thinking.

Úvod. Tak ako marketingové riadenie výrobných podnikov, aj marketingové riadenie pohostinských podnikov by sa malo opierať o potreby zákazníkov

a systematicky ich skúmať. Všetka činnosť v zmysle napĺňania cieľov pri využití marketingových nástrojov by mala smerovať k ich uspokojeniu prostredníctvom gastronomických služieb. V rámci napĺňania strategického cieľa pohostinských podnikov ide o dlhodobú prosperitu a posilnenie postavenia na trhu cestovného ruchu. Tradícia nachádza široké uplatnenie nielen v prevádzkach tradičných gastronomických zariadení, ale i v cestovnom ruchu. Cieľom každého podniku by malo byť nájdenie takej koncepcie, ktorej podstatou bude cielená orientácia na uspokojenie potrieb a požiadaviek návštevníkov pohostinských podnikov. Vzniká možnosť takého smerovania marketingu, ktoré by využilo inovatívne možnosti z oblasti histórie, kultúry a tradície Slovenska. Všetky marketingové prístupy k predaju je preto potrebné smerovať na účinné spôsoby podpory predaja u cieľových skupín zákazníkov. Úspech sa dostaví vtedy, ak ponuka bude orientovaná na *zážitok*, ktorý zákazník získa a následne sa premietne do jeho spokojnosti, opakovanosti návštevy a vernosti.

Ciele a metodika. Cieľom príspevku je analýza marketingových prístupov pohostinského podniku – Reštaurácia Pribina – Nitrianske kniežatstvo na Kyneku s využitím STEEP analýzy a uplatnením Porterovej teórie piatich konkurenčných síl. V takto chápanom ciele je potrebné vymedziť tradičnú stravu Slovenska, počnúc jej vývojom až po problematiku globalizácie v gastronómii a teoreticky načrtnúť aplikovanie marketingového mixu v pohostinských podnikoch.

Vymedzenie a charakteristika tradičnej stravy Slovenska. Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska (1995: 200–201) stravu charakterizuje ako jedlá a nápoje, ktoré predstavujú základnú biologickú potrebu človeka. Je ovplyvňovaná mnohými faktormi – prírodnými, historickými, sociálnymi, či ekonomickými. Ako taká spolu so spôsobmi stravovania tvorí súčasť kultúry každého spoločenstva. Jej primárne zdroje súviseli s daným prírodným prostredím, s formami zberného a koristného hospodárstva, pestovaním plodín a dobytkárstvom. Jednou z najprehládnejších publikácií, ktoré sa problematikou stravy a stravovania na Slovensku zaoberajú je Etnografický atlas Slovenska (1990: 38–39). Ten vymedzuje stravu ako nevyhnutný predpoklad existencie človeka. Človek ju počas celej svojej histórie musel obstarávať a učiť sa ju pripravovať tak, aby bola vhodná na konzumáciu. Jej zdroje a príprava boli podmienené možnosťami, ktoré mal k dispozícii, a stupňom jeho spoločensko-ekonomického vývinu. Tieto vonkajšie faktory sa odrazili aj v stravovacom systéme obyvateľov vidieka na Slovensku od konca 19. stor. do 70. rokov 20. stor. Ľudovú stravu na Slovensku počas dlhého obdobia podmienovali predovšetkým hospodárske podmienky. Prvoradú úlohu tu zohrávalo geografické prostredie a s ním spojené pôdne a klimatické podmienky, ďalej cyklickosť poľnohospodárskej produkcie a ohraničenosť možnosti nákupu potravinových článkov. Z toho vychádzala aj častá jednostrannosť v stravovaní a nezriedka aj konzumný minimalizmus.

Základná časť stravy na celom území Slovenska bola zväčša rastlinného charakteru. Základnými surovinami boli prevažne obilniny, strukoviny, zemiaky a niektoré druhy zeleniny. V horských oblastiach sa dopĺňala predovšetkým mliečnou stravou, v nížinných predovšetkým mäsitou stravou. Príprava jedál prešla postupne od archaických spôsobov (napr. pečenie, varenie na otvorenom ohnisku, pečenie na ražni, na kameňoch a popole) k náročnejším postupom. Súviselo to s vývinom ohniska, na ktorom sa strava pripravovala (postupná premena otvoreného ohniska na pece a neskôr na sporáky, zmena kuchynského riadu a náradia). Najpoužívanejším spôsobom úpravy stravy bolo varenie, ktorým sa pripravovala väčšina každodenného jedla - kaše, polievky, prívarky, cestoviny. Pečenie sa využívalo v menšom rozsahu, no zvykli sa piecť placky, chlieb, koláče. Podľa charakteru tradičného materiálu ľudovej stravy na prelome minulého a nášho storočia rozlišujeme na Slovensku dve základné, navzájom odlišné oblasti - horskú a nížinnú. Horská oblasť Slovenska zahŕňa produkty horského poľnohospodárstva. Etnografický atlas Slovenska ju charakterizuje nasledovne. Z obilnín to boli ovos, jačmeň, proso a pohánka, ďalej to boli strukoviny, kapusta a od 19. stor. zemiaky. Vo veľkej miere sa používalo mlieko a mliečne výrobky. Z mäsa sa jedla predovšetkým baranina a jahňacina, z tukov ovčích a hovädzích loj a ovčie maslo. Do začiatku 20. stor. sa v stravovaní uchovali mnohé archaické jedlá, ako napr. kaše z obilnín, strukovín a ovocia, viaceré druhy placiek z nekysnutého cesta, kyslá polievka z nakysnutej múky, chlieb z ovsenej a jačmennej múky s vysokým podielom zemiakov v ceste apod. Rovnako v tejto oblasti bola vysoká kombinácia ovčích syrov. Suchá a teplá klíma nížinnej oblasti umožňovala pestovať teplomilné i náročné plodiny, ako sú pšenica, kukurica, olejnaté rastliny, z ovocia vinič, broskyne, marhule apod. Zo zvierat tu bol rozšírený chov ošípaných. V skladbe stravy sa často využívala biela pšeničná múka, prevládala častá konzumácia kukuričných jedál a dosahovala sa vysoká spotreba bravčového mäsa a tuku.

Tradičná strava Slovenska sa dá vymedziť v dvoch kontextoch. Užšiemu predchádza spomínané tvrdenie o konzumnom minimalizme. Strava je rozsahovo limitovaná podmienkami, ktoré na ňu vplývali v rámci Slovenska ako takého. Širší kontext zahŕňa v strave rôzne cudzokrajné vplyvy, ktoré po stáročia vplývali na jej vývoj a postupne sa tu udomácňovali. V súčasnosti v strave Slovákov badať mnohé jedlá, či suroviny, ktorých využitie sa tu udomácnilo historickým vývojom územia a vplyvom iných národov. Príkladom môže byť využitie červenej sušenej papriky, ktorú na naše územie priniesli Maďari. V súčasnosti tvorí neodmysliteľnú súčasť prípravy niektorých jedál. Z typických maďarských jedál, ktoré sa presadili v slovenskej kuchyni sú to predovšetkým guláš, perkelt alebo smotanový paprikáš.

Iný vplyv v tradičnej strave Slovenska, ako konštatuje aj Mintalová (2007: 9), možno badať vo valaskej kolonizácii (14. - 17. stor.), vďaka ktorej sa na Slovensku rozšíril chov oviec, spracovanie ovčieho mlieka a výroba mliečnych produktov. Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska II. (1995: 285) zaznamenáva dôkaz, že

v dedinských spoločenstvách sa vytvorila skupina špecialistov, ktorí viedli chovy a ovládali spracovanie syra, ktorý je základným produktom salašného chovu oviec. Následkom tohto faktu sú tradičné výrobky z ovčieho syra - bryndza, parenice a oštiepky. Tieto ovčie syry sa na Slovensku udomácnili do takej miery, že sú považované za súčasť našich národných tradícií, pričom patria do pôvodnej lexiky valaského etnika (KOLEKTÍV 1990: 20-22).

Za zmienku stojí i príchod Chorvátov v 16. storočí na juhozápad Slovenska. Stoličná - Mikolajová (2007: 17) tu poukazuje na ich kulinárne tradície v preferovaní širokej škály zeleninových jedál, ktoré od nich preberalo aj slovenské etnikum. Príkladom je kapustný list plnený mletým mäsom - sarma. Kendík (2003: 1034), Stoličná - Mikolajová (2007: 17) a Encyklopédia Slovenska II. (1978: 418) zaraďujú ku kulinárnej tradícii tohto etnika i lečo, ktoré sa udomácnilo v slovenskej strave.

Stoličná - Mikolajová vo viacerých publikáciách, (napr. 2007: 17, 1978: 471-478) poukazuje na americké potraviny, ktoré sa presadili i na Slovensku a v súčasnosti mnohé tzv. slovenské národné jedlá sa bez nich nezaobídu. Má na mysli predovšetkým zemiaky, fazuľu, kukuricu, rajčiaky, papriku a tekvicu. Ako uvádza, práve zemiaky sa stali popri obilninách, strukovinách a mliečnej strave ďalším pilierom slovenskej kuchyne.

Významný vplyv na slovenskú kuchyňu mala i česká. Dôvodom bol úzky kontakt slovenského obyvateľstva s Českom, predovšetkým od vzniku Československej republiky v roku 1918. Mintalová (2007: 8-9), Kendík (2003: 1037) i Stoličná - Mikolajová (2007: 18) upozorňujú na typický príklad českého jedla udomácneneho v slovenskej kuchyni, ktorým je kysnutá knedľa z múky ako obľúbená príloha k mäsitým jedlám a parené buchty. Stoličná - Mikolajová (2007: 18) ďalej ako príklad jedál udomácnených v slovenskej kuchyni uvádza pečenia mäsa alebo hydiny vo vlastnej šťave a prípravu hustejších omáčok - kôprovej, paradajkovej, uhorkovej, či sviečkovej, ktoré saedia práve s knedľou a mäsom.

Globalizácia verzus národná gastronómia.

Globalizáciu charakterizuje dvojsmerný proces - orientáciu podniku na svetové trhy a orientáciu svetových producentov na lokálne trhy. Zaujímavý je práve druhý smer, prinášajúci pozitíva aj negatíva. Podnik je aj na domacom trhu vystavený medzinárodnej konkurencii, ktorá pracuje na globálnej úrovni. Je nesmierne dôležitý správny výber vhodných regionálnych trhov, výber cieľových segmentov, správna voľba ponúkaných produktov a ich modifikácia podľa požiadaviek spotrebiteľov (HORSKÁ - BYSTRÍANSKA 2006). Je zrejmé, že globalizácia ekonomiky, či integrácia európskeho trhu vytvárajú obrovský obchodný priestor. Okrem príležitostí však predstavujú aj nástrahy. Mnoho produktov môže uviaznuť v problémoch, prípadne sa aj stratiť z trhu (BURČÍK 2004). Jasným príkladom je proces akulturácie. Ruka v ruke s globalizáciou ekonomiky prichádza do jednotlivých krajín aj globalizácia kultúry, ktorá výrazne vplýva aj na formovanie spoločensko - kultúrneho prostredia v domáciach, či hosťateľských krajinách. Má to

za následok, že vo všetkých globalizovaných krajinách vystupujú do popredia rovnaké spoločenské trendy a postupne zanikajú odlišnosti, ktoré sú týmto krajinám vlastné. Vytvára sa akási *globálna kultúra*, ktorá sa prejavuje ako *kultúra konzumnej spoločnosti*. Zanikajú tak tradičné hodnoty. Vzniká nový, univerzálny medzinárodný životný štýl, ktorý zasahuje aj do správania ľudí, módy, jazyka, a pod. (UBREŽIOVÁ 2005). Prostredníctvom kultúry máme možnosť spoznávať spôsob života, či myslenie. Národná gastronómia je súčasťou kultúrneho dedičstva každého národa a teda ju môžeme zaradiť aj do originálnej ponuky konkrétnych gastronomických zariadení. V súčasnosti je na slovenskom trhu veľký výber gastronomických zariadení rôzneho druhu, s rôznou atmosférou. Či už sú to rôzne rodinné reštaurácie (napr. v penziónoch, agroturistických zariadeniach), tematické (napr. Mexická reštaurácia, Irish pub,) alebo zariadenia *fast food*, ktoré v súčasnosti patria k nesmierne obľúbeným. Rozvíjajúca sa sieť rýchloobslužných reštaurácií sa stáva vo svete prevládajúcou formou stravovania. Typickým je, že ponúkajú jedlá, ktoré chutia všetkým na celom svete rovnako – *unifikujú chuť*. V dôsledku toho sa zabúda na mnohé krajové pochutiny a prísady do jedál, ako aj mnohé zaujímavé jedlá národnej gastronómie (GÁLIKOVÁ 2005). Podiel na rozširovaní rýchloobslužných reštaurácií majú národné gastronomické spoločnosti, ktoré pracujú na báze predaja licencie (značky, technológie, know-how). V roku 1989 vzniklo v Paríži medzinárodné hnutie *Slow food*, ktorého cieľom je zápas o to, aby zo sveta nevymizla široká paleta chutí. *Slow food* je teda protívaha k rozmáhajúcim sa reštauráciám typu *fast food*. *Slow food* sa takto stáva nástrojom zachovania miestnej a národnej gastronómie ako súčasti konkurencieschopného produktu (GÁLIKOVÁ 2005).

Marketingové riadenie v pohostinských podnikoch. Marketingové riadenie – marketing management definuje Kotler (1998: 28) ako proces plánovania a realizácie koncepcie, tvorby cien, propagácie a distribúcie myšlienok, tovarov a služieb s cieľom vytvoriť zmeny, ktoré uspokojujú ciele jednotlivcov a organizácií. Sládek a kol. (2001: 355) konštatuje, že marketingové riadenie služieb pohostinských podnikov sa viaže na služby kapacít stravovania a ostatných aktivít. Denne sú k dispozícii kapacity pre poskytovanie služieb, ktoré chce a musí majiteľ každodenne predávať, a to v takom rozsahu, ktorý predstavuje ich efektívne využitie a ziskovosť. Denne sú v zariadeniach stále kapacity i pracovné sily, ktoré sú k dispozícii pre návštevníkov, konzumentov, hostí. Nepredaná služba v rozpätí 24 hodí sa vo forme predajnej príležitosti v ten istý deň už nemôže uskutočniť. Nepredané kapacity pohostinských podnikov nemožno deponovať do skladu, ako je to v obchode s tovarom, kde skladovaný tovar nasledujúci deň znovu čaká na svojich záujemcov. V pohostinských službách je využitie zariadení a poskytovanie služieb viazané s časom, a preto ak každodenne nedochádza k využitiu a predaju, dochádza k stratám. Do centra pozornosti pohostinských podnikov sa takto dostáva zákazník, návštevník, hosť a jeho požiadavky na rozsah, štruktúru, kvalitu a ceny služieb. Ide teda o dopyt, ktorého charakter po produkte

definuje úlohu a druh marketingu. Kotlera (1998, s. 28), o marketingovom riadení, ktorého cieľom je vytvoriť výmeny uspokojujúce ciele a očakávania jednotlivcov alebo organizácií, možno doplniť Novackou (1999: 325), ktorá konkrétne ciele marketingového riadenia pohostinských podnikov nasmerovala na:

- všeobecné, ako napr. zvýšenie podielu na trhu, zvýšenie zisku, vylepšenie image, rozšírenie klientely a pod.,
- konkrétne, ako napr. získanie novej cieľovej skupiny, klientely, korektúra existujúceho image a pod.

Na dosiahnutie takýchto cieľov marketingového riadenia volí podľa nej pohostinský podnik stratégiu s komplexom opatrení, ktoré vytvárajú základňu pre taktiku, v rámci ktorej zahrňujeme i voľbu nástrojov a ich kombináciu do marketingového mixu. Na podiel jednotlivých nástrojov v marketingovom mixe majú vplyv vonkajšie i vnútorné činitele. Úspešnosť pohostinských podnikov teda závisí od schopnosti prispôbiť svoj marketingový mix vývoju prostredia, ktoré je definované marketingovým makroprostredím a mikroprostredím.

Možnosti gastronomického využitia so zameraním na tradíciu, históriu a zážitok na príklade Reštaurácie Pribina – Nitrianske kniežatstvo

Reštaurácia Pribina sa nachádza v areáli Nitrianskeho kniežatstva na Kyneku a je obľúbeným centrom trávenia voľného času. Poskytuje predovšetkým služby s veľkým podielom ľudskej práce. Vzhľadom na neštandardný typ zariadenia sa v areáli nachádza niekoľko zaujímavých priestorov na vykonávanie nielen základných, ale aj doplnkových činností. Ide o nasledovné priestory: reštaurácia v dobovom štýle; jazdiareň; koniareň; športový areál – nekrytá jazdiareň a v onedlho dobudovaná osada Nitrianskeho kniežatstva – Lupka, ktorá má znázorňovať dobové obydlie Slovanov z 9. storočia.

Analýza pôsobenia marketingového prostredia na podnikateľský subjekt. Skúmanie podnikateľského *externého prostredia* reštaurácie Pribina – Nitrianske kniežatstvo prinieslo nasledovné závery: Sociálne a kultúrne prostredie: zvyšujúci sa počet rodinnej klientely → orientácia aj na detských klientov; začlenenie regionálnej výchovy do výučby škôl → vzhľadom na atypickosť zariadenia (maketa dobového obydla Slovanov, kone, domáce zvieratá, doplnkové služby) orientácia na deti základných škôl a školy v prírode; zvyšujúci sa dôraz o stieranie rozdielov medzi ľuďmi so zdravotným postihnutím → využívanie alternatívnych možností terapie - hiporehabilitácií ako doplnkových služieb. Technologické prostredie: nové trendy v príprave pokrmov → náročnejšie požiadavky klientov; nové trendy v doplnkových službách → investície. Ekonomické prostredie: zvyšovanie životnej úrovne → hostia si „viac doprajú“; zvyšovanie cien vstupov → rast konečných cien výstupov. Environmentálne prostredie: trend ekologicky nezávadných potravín, materiálov → zvyšovanie nákladov; biopotraviny; separovanie odpadu → rast nákladov; *Green management*. Politické a legislatívne prostredie: vplyv regionálnej politiky → podpora zo strany mesta; kontrola

pri zriaďovaní prevádzky → Nariadenie vlády Slovenskej republiky č. 298/2006 o podrobnostiach a požiadavkách na zariadenia spoločného stravovania; požiadavky na kontrolu a hygienu potravín → Zákon č. 152/1995 Z. z. O potravinách (v znení neskorších noviel); Potravinový kódex Slovenskej republiky; povinnosť dodržiavania HACCP (Hazard Analysis Critical Control Points).

Táto prvotná analýza a členenie faktorov pôsobiacich na externé prostredie reštaurácie Pribina – Nitrianske kniežatstvo nie sú dostatočné, preto bolo realizované podrobnejšie rozpracovanie vplyvov blízkeho externého prostredia. Pri tomto spracovaní sa vychádzalo z **Porterovej teórie piatich konkurenčných síl**, ktoré boli aplikované na podnikateľský subjekt. Aplikáciu Porterových piatich konkurenčných síl na Reštauráciu Pribina – Nitrianske kniežatstvo znázorňuje schéma 3.

Z hľadiska úspešnosti v podnikaní musí podnik porozumieť najprv sám sebe. K tomuto kroku vedie *interná analýza*, ktorá môže odhaliť silné a slabé stránky. Ide o tzv. SWOT analýzu, dvojfaktoriálne hodnotenie, v ktorom základnými faktormi sú kvalitatívna úroveň vybraného faktora (pozitívna resp. negatívna) a prostredie, v ktorom faktor v prevažnej miere pôsobí – vnútorné, vonkajšie (tabuľka 1).

Marketingový mix podnikateľského subjektu:

Produkt

Produktový mix Reštaurácie Pribina – Nitrianske kniežatstvo sa dá poskladať z nasledovných komponentov: správanie zamestnancov, ich vzhľad a oblečenie; exteriér budovy; vybavenie; nábytok a inventár; vývesný štít; kontakty so zákazníkmi a ostatnou verejnosťou. V tomto prípade do systému prevádzkovej jednotky pohostinského podniku vchádza aj taká služba, ktorej cieľovým dopytom nie je len stravovacia služba, ale aj spoločenská, kultúrno-zábavná. Stravovacie služby tu tvoria *komplementárnu funkciu*. Produktový ponuku Reštaurácie Pribina – Nitrianske kniežatstvo tvoria:

1. Vecné statky – ponuka a príprava jedál a nápojov, občerstvenia. Z hľadiska ponuky v jedálnom lístku je orientácia na dobové názvy jedál z obdobia existencie Nitrianskeho kniežatstva. Jedálny lístok však obsahuje aj ponuku tradičných slovenských špecialít v podaní: typické slovenské polievky (napr. kapustnica), bryndzové halušky, či „slovanské hody“ (medovina, kukuričná kaša, šošovicová kaša, varené baranie mäso, domáci chlieb), „kačacie hody“ (kačacia pečeň, kačacia paštéta, pečená kačica).
2. Služby – organizovanie spoločenských podujatí; služby v rámci prehliadok Osady Nitrianskeho kniežatstva; výučba jazdy na koni; základný výcvik koňa; voltážne jazdenie rekreačné; voltážne jazdenie – talentovaná mládež; jazdecké kurzy; hiporehabilitácia; preprava koní; ustajnenie koní.
3. Prostredie – kde sa realizácia produktu uskutočňuje, s jeho funkčnými, priestorovými a estetickými danosťami.

Cena

V oblasti cenotvorby podnikateľský subjekt – Nitrianske kniežatstvo vychádza z nasledovných faktorov:

pokrytie nákladov; kvalita ponúkaného produktu; ceny konkurencie. Ceny podávaných jedál a nápojov sú v porovnaní s konkurenciou na porovnateľnej úrovni. Kvalita a rozsah ponúkaných jedál a nápojov zodpovedá štandardnému rozsahu na požadovaný druh služieb. Vzhľadom na citlivosť v tvorbe cien v stravovacích službách vo väzbe na celkový dopyt pristupuje podnikateľský subjekt k tvorbe cien opatrne. *Fixné ceny za poskytované služby* vychádzajú taktiež z trhových cien pri zohľadňovaní kúpyschopnosti obyvateľstva. Tieto ceny sú rovnako tvorené na základe krytia nákladov a vytvorenia primeraného zisku. Berú sa do úvahy aj ceny konkurencie.

Miesto a distribučné cesty

Miesto je pre prevádzkovú jednotku najmenej ovplyvniteľnou súčasťou marketingového mixu, pretože lokalizácia je nemenná. Miestom poskytovania služieb je reštaurácia Pribina v areáli Nitrianskeho kniežatstva s kapacitou cca 90 hostí v hlavnej časti a 12 hostí v salóniku, ktoré spĺňajú všetky požiadavky kladené na tento druh zariadenia. Reštaurácia Pribina využíva predovšetkým distribúciu priamu, tzn. že sa orientuje na hostí, ktorí v zariadení sú alebo boli.

Komunikačný mix

Podnikateľský subjekt využíva komunikačný mix ako komplexný celok slúžiaci k optimálnej komunikácii podniku so svojím okolím. V rámci internej komunikácie sú predmetom záujmu zamestnanci. Jej princípom je informovanosť zamestnancov o všetkých akciách, ktoré sa v danom zariadení dejú, ako aj ich ďalšie vzdelávanie. V rámci externej komunikácie sa aktivity podniku orientujú na zákazníkov, komunikáciu so štátnou správou (mesto Nitra, materské školy a základné školy), finančné inštitúcie. Nitrianske kniežatstvo v rámci externej komunikácie využíva všetky prvky komunikačného mixu (reklama, osobná ponuka, podporu predaja a public relations). Objektom propagácie je produkt Predmetom zisťovania bola analýza propagačných prostriedkov a nástrojov, ktoré sú v tom čase (apríl 2007) dostupné a využívané. Reklamné prostriedky možno rozdeliť nasledovne: *tlačené* – v prípade Nitrianskeho kniežatstva sa podnikateľský subjekt neprezentuje typmi brožúr, či prospektov, no využíva predovšetkým letáky a plagáty, ktoré zverejňuje buď v konkrétnych inštitúciách, zariadeniach, alebo na reklamných skružiach v meste, či svojej internetovej stránke; *tlačové* – tento typ reklamného prostriedku podnik využíva vo forme inzerátov v novinách a časopisov a týkajú sa konkrétnych akcií, ktoré podnikateľský subjekt pre svojich zákazníkov pripravil; *zvukové* – reklamné šoty podniku vo vybraných regionálnych rozhlasových staniciach, rozhlasové vstupy v nedeľných popoludniach rádia Regina; *audiovizuálne* – televízne reklamné šoty v regionálnej televízii CENTRAL TV, prípadne televízny zostrih z usporadúvanej akcie; *priestorové* – podnikateľský subjekt má umiestnený navigačný pútač v obci Kynek, ako aj pri ceste smer Hlohovec – Bratislava. Najvýznamnejším a nenahraditeľným médiom pre Nitrianske kniežatstvo je *internet*. Oficiálnou internetovou stránkou je www.nitrianskekniezatstvo.sk. Sú tu odkazy na reštauráciu Pribina, Jazdeckú školu a voltážny oddiel Nitra –

Slovensko. Stránka obsahuje aktualitu s jednotlivými pozvánkami na usporadúvané akcie. Prekliknutím na odkaz Reštaurácia Pribina sa otvorí stránka venovaná len reštaurácii. Je na škodu, že tejto stránke nie je venovaná až taká pozornosť, keďže obsahuje neaktuálne informácie. Stránkové menu síce ponúka návštevníkovi ponuky s jedálnym lístkom, akciami, či fotogalériu, no žiadna z ponuky nie je aktuálna.

Vzťahy s verejnosťou sú istou nadstavbou reklamných aktivít. Pozitívnym aspektom v prípade Nitrianskeho kniežatstva je spolupráca s mestom Nitra (napr. pri organizovaní Svetového dňa cestovného ruchu), Asociáciou Divadelná Nitra, materskými a základnými školami (zapojenie podnikateľského subjektu do vyučovacieho procesu na hodinách prírodovedy, histórie, regionálnej výchovy), organizovanie detských letných táborov, športovými klubmi (volfišny oddiel) a pod. V prípade návštev základných škôl zaznamenal podnikateľský subjekt značný úspech. Od počiatku organizovania akcií ich počet rapídne stúpol. V začiatkoch bola návšteva v počte 300 detí (rok 2004), v súčasnosti tento počet stúpol na 1270 detí (rok 2007) v čase od apríla do konca školského roku, t.j. júna (graf 1). Ďalším úspechom je fakt, že v prvých rokoch fungovania doplnkové akcie pre školy využili len základné školy Nitry a okolia. V súčasnosti medzi pravidelných návštevníkov patria aj základné školy z Hlohovca, Novej Bani, Levíc, Vrábľa, Zlatých Moraviec a Topoľčian.

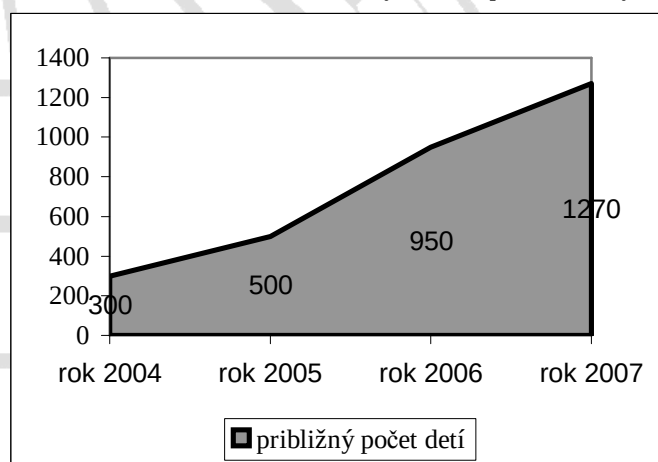
Tabuľka 1 SWOT Analýza Reštaurácie Pribina – Nitrianske kniežatstvo

SILNÉ STRÁNKY	SLABÉ STRÁNKY
- kvalita a komplexnosť služieb; - estetické a lukratívne priestory; - motivácia a skúsenosti manažmentu - kvalita jedál; - kvalifikovaná obsluha; - pridaná hodnota – doplnkové služby zdarma; - krytá jazdiareň – jediná v Nitre a okolí; - primerané ceny vo vzťahu ku kvalite - možnosť parkovania v areáli; - pestrosť jazdeckých disciplín.	- neskorší nástup na trh; - poloha mimo centra; - nedostatočný navigačný systém z centra mesta; - slabá informovanosť verejnosti o doplnkových službách - nedobudovaná exteriéru.

PRÍLEŽITOSTI	OHROZENIA
- dobudovanie „Osady Nitrianskeho kniežatstva na spôsob múzea v prírode; - presadzovanie nových trendov v stravovaní v štýle „zážitkovej gastronómie“; - spolupráca so Základnými školami.	- rast konkurenčných zariadení pôsobiach v danej oblasti; - legislatívne zmeny; - substitúty.

Zdroj: Vlastné spracovanie z interných podkladov podniku

Graf 1 Nárast návštevnosti deťmi základných škôl za posledné 4 roky

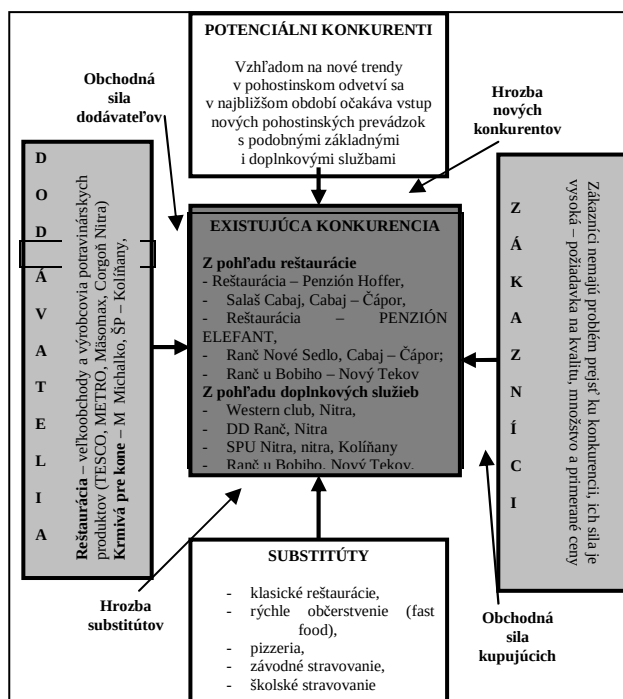


Zdroj: Vlastné spracovanie z interných podkladov podnikateľského subjektu, 2007

Záver. Dopyt v pohostinskom podniku ovplyvňujú všetky potreby a ciele zákazníkov. Sú ovplyvnené množstvom faktorov z oblasti demografickej, sociálno-kultúrnej, či ekonomickej. Je preto potrebné, aby pracovníci marketingového oddelenia rešpektovali všetky náležitosti, ktoré na dopyt v súčasnej trhovej situácii vplyvajú. V prípade orientácie pohostinského zariadenia na zážitok je nevyhnutná aj správna segmentácia zákazníkov. Je vedecky dokázané, že iné vnímanie majú deti, mladiství, bezdetní mladí ľudia, rodičia s deťmi, či seniori. Navyše, každá skupina má svoje špecifické potreby, ktoré každé gastronomické zariadenie musí rešpektovať a snažiť sa uspokojiť. Na túto segmentáciu musia marketingoví pracovníci brať ohľad pri tvorbe produktu a inšcenácii zážitku.

Na základe výsledkov subjektívneho hodnotenia nástrojov komunikačného mixu podnikateľského subjektu Reštaurácia Pribina – Nitrianske kniežatstvo bolo zaznamenaných niekoľko nedostatkov. Týkali sa predovšetkým propagácie samotného podniku, ale aj niektorých usporadúvaných akcií. Reštaurácia Pribina – Nitrianske kniežatstvo disponuje minimálnym množstvom propagačných prostriedkov, predovšetkým v tlačenej

Schéma 3 Aplikácia Porterovho modelu piatich konkurenčných síl v Reštaurácii Pribina – Nitrianske kniežatstvo



Zdroj: Vlastné spracovanie

forme. Absentujú formy propagačných brožúr, ktoré môžu byť zaujímavým lákadlom k návšteve, ochutnaniu gastronomických špecialít a využitiu doplnkových akcií. Tento nedostatok je znásobený tým, že pohostinské zariadenie sa nachádza mimo centra mesta (hľadisko dostupnosti je závažným faktorom rozhodovania potenciálnych zákazníkov). Propagačné brožúry by mohli byť k dispozícii nielen v samotnom zariadení, ale aj v spolupracujúcich inštitúciách (napr. v Nitrianskom informačnom systéme). Istým riešením by bol väčší počet informačných a navigačných tabúl s ilustrovanou mapou s označeným cieľovým miestom a vyznačeným záchytným bodom. Prehľadnosť a efektívnosť takejto navigačnej tabule by sa zvýšila grafickými ilustráciami, ktoré by propagovali dané zariadenie.

Podnikateľský subjekt Nitrianske kniežatstvo má svoju web stránku, no aj v tejto rovine je na mieste predstaviť návrhy, ktoré by zlepšili jej náplň, či už po stránke informačnej, alebo grafickej. Najdôležitejším prvkom zlepšenia je jej aktuálnosť. Koncepcia cieľov a celej filozofie smerovania podnikateľského subjektu by mala byť odrazená práve vo web stránke. Ved' propagácia prostredníctvom internetu vzhľadom k svojmu rozsahu a potenciálu oslovených klientov je najlacnejšou a najprogressívnejšou reklamou zo všetkých dostupných prostriedkov a oslovuje ľudí na celom svete 24 hodín denne.

Literatúra a pramene:

BURČÍK, V.: Aj slovenské značky sú úspešné. In: Slovenský výber. Mesačník manažmentu obchodu, roč. 8, 2004, č. 10, s. 14.

KOLEKTÍV: Etnografický atlas Slovenska. Bratislava

1990.

KOLEKTÍV: Encyklopédia Slovenska II. zväzok E-J. Bratislava 1978.

GÁLIKOVÁ, D.: Zachovanie miestnej a národnej gastronómie ako súčasti produktu cestovného ruchu alebo slow food verzus fast food. In: Ekonomická revue cestovného ruchu, roč. 28, 2005, č. 4, s. 45–46.

HAVRANOVÁ, K.: Tradičná strava ako jeden z faktorov konkurencieschopnosti gastronomických zariadení. In: Medzinárodné vedecké dni : konkurencieschopnosť v EÚ – výzva pre krajiny V4. Nitra 2006, s. 811–814.

HAVRANOVÁ, K. – NAGYOVÁ, L.: Národná gastronómia ako faktor tvorby imidžu podnikov spoločného stravovania v procese integrácie a globalizácie. In: Zvyšovanie účinnosti manažérskych a marketingových nástrojov agrárneho trhu SR v podmienkach spoločnej organizácie trhu EÚ : Zborník vedeckých prác zo seminára konaného v rámci „Týždňa európskych dní vedy“. Nitra 2006, s. 129–135.

HORSKÁ, E.: Ekonomická diverzita v Európe. In: Slovenský výber. Mesačník manažmentu obchodu, roč. 9, 2005, č. 10, s. 38–39.

HORSKÁ, E. – BYSTRANSKA, K.: Globálne procesy, lokálne dôsledky. In: Slovenský výber. Mesačník manažmentu obchodu, roč. 10, 2006, č. 7-8, s. 30–31.

KENDÍK, K.: Nové receptúry a technológia pokrmov v hotelových, reštauračných a pohostinských zariadeniach. Bratislava 2003.

KOLEKTÍV: Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska.. Bratislava 1995.

KOTLER, P.: Marketing Management. Praha 1998.

MINTALOVÁ, Z.: Povedz mi, čo jedli tvoji predkovia a ja ti poviem, odkiaľ si.... In: Euroregióny. Magazín pre rozvoj regiónov, roč. 5, 2007, č. 2, s. 8–11.

NOVACKÁ, L. A . KOL.: Služby a cestovný ruch. Bratislava 1999.

SLÁDEK, G.: Podnikanie v pohostinstve a hotelierstve. Bratislava 2003.

STOLIČNÁ-MIKOLAJOVÁ, R.: Jedlo ako kľúč ku kultúre. Geneticko-historické a sémantické aspekty nášho stravovania. Martin 2004.

STOLIČNÁ-MIKOLAJOVÁ, R.: Tradície kulinárnej kultúry Slovenska. In: Chute a vône Slovenska Martin: Slovenské národné múzeum, 2007, s. 11–25.

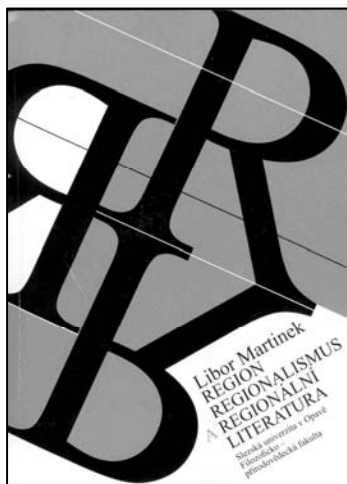
UBREŽIOVÁ, I.: Manažéri s globálnym myslením. In: Slovenský výber. Mesačník manažmentu obchodu, roč. 9, 2005, č. 9, s. 34–35.

Kontakt:

PhDr. Katarína Havranová
KMKaT FF UKF v Nitre
Hodžova ul. 1
949 74 Nitra
E-mail: khavranova@ukf.sk



Recenzia

MARTINEK, L.: Region, regionalismus a regionální literatura. Opava 2007.

História vždy nachádzala bohatý zdroj údajov v písomnostiach rôzneho druhu a literatúre, v ktorej od samého počiatku dominovala mimetická doktrína. Literatúra zachovávala charakteristické, jedinečné, typické a vytvorila z nich nezabudnuteľné. Proces globalizácie, ktorý má celosvetovú platnosť, mení všetko a jeho dôsledky vo forme zjednocovania a prispôbo-

vania potláčajú prvky jedinečnosti. V ére globalizácie je knižka Libora Martinka, literárneho historika zo Sliezskej univerzity v Opave, s názvom **Region, regionalismus a regionální literatura**, užitočným prínosom pre svoj motivačný a propedeutický charakter. Autor neprichádza s novou prevratnou teóriou. Vo svojom municiózne vypracovanom texte, ktorý akoby obsahoval väčšinu dostupných informácií k problematike regiónu, prekladá a vysvetľuje myšlienky, názory a teórie svojich súčasníkov a predchodcov. Bohatstvo literárnych zdrojov, z ktorých autor čerpal, spolu so širokým súborom odkazov a vysvetliviek ešte zvyšujú kvalitatívnu hodnotu textu.

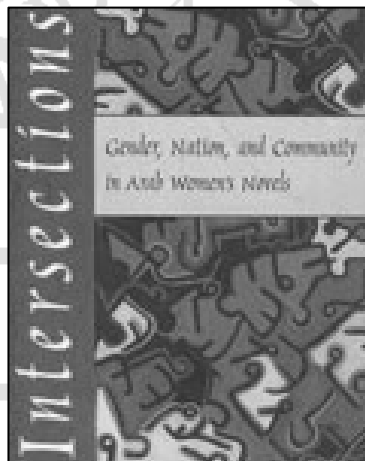
Martinkova publikácia sa nevenuje rýdzo literárnym dielam. Vo svojej podstate je interdisciplinárna a tematiku regiónu predstavuje v duchu širokej škály európskych humanitných vied. V tomto kontexte má aj historicko – etymologické vysvetlenie svoju dôležitosť, veď uplatňovanie pojmu región siaha až do antického Ríma. Od etymológie pristupuje autor k vymedzeniu rozsahu a obsahu pojmu, lebo región reprezentuje nielen určitú územnú jednotku, ale aj kultúrny, sociálny, prípadne etnický, jazykový alebo politický priestor. Územie definované ako región sa vyznačuje množinou geografických znakov, ktoré ho, hlavne v minulosti, zásadne ovplyvňovali v každom smere a svoju stopu vniesli do lokálnych tradícií, zvykov, architektúry, literatúry, atď. V prípade literatúry má región a regionálny výskum, ako píše autor, význam hlavne v literárno-historických výskumoch pre predstavenie profilu umelca v širšom kontexte. Autor tiež venuje pozornosť dôležitosti a spôsobu vytvárania regionálneho povedomia i hrdosti prameniacej aj z pocitu spolupatričnosti a nezabúda ani na negatíva, dôsledok prílišného uplatňovaním regionalizmu (izolacionizmus). Druhá časť práce je zameraná na vplyv regionalizmu na literatúru a dostávajú v nej priestor oblasti výskumu literárnych vedcov. Okrem historického prehľadu text obsahuje množstvo odkazov na konkrétnych autorov a ich diela s charakteristickými prvkami určitého regiónu.

Publikácia *Region, regionalismus a regionální literatura* je vydareným pokusom autora obsiahnuť košatú

problematiku spojenú s týmto zdanlivo jednoduchým pojmom. Libor Martinek svojím detailným prístupom vytvoril bohatú teoreticko-informačnú základňu, ktorá môže poslúžiť záujemcom zo študentských aj literárnovedných radov.

Jana Waldnerová

Recenzia

MAJAJ, L. S. a kol.: Gender, Nation and Community in Arab Women Novels. New York 2002.

Literárna tvorba arabských spisovateľiek tvorí významnú časť arabskej literárnej produkcie, a to nielen z kvantitatívneho, ale aj kvalitatívneho hľadiska. Ich tvorba natoľko vzbudila pozornosť západnej literárnej obce, že až osemdesiat percent preložených arabských literárnych diel tvoria romány žen-

ských autoriek. Objavili sa rôzne názory, ktoré vysvetľujú zvýšený záujem o tzv. arabské ženské romány. Väčšina z nich sa zhoduje v jednom – tieto romány kvalitne spracovávajú zaujímavé a aktuálne témy, ktoré priťahujú odbornú i laickú verejnosť západného sveta. Svojím tematickým zameraním prezentujú kultúrne vzory arabskej spoločnosti, ktoré západný čitateľ či kritik spoznáva a hodnotí práve prostredníctvom prekladov arabskej ženskej románovej tvorby.

Autorky knihy analyzujú arabskú ženskú románovú tvorbu z troch aspektov – z hľadiska rodovej, etnickej a sociálnej príslušnosti. Obsah publikácie je rozdelený do desiatich kapitol, ktoré sú venované analýze románovej tvorby autoriek z Egypta, Libanonu. Palestíny a Alžírsku. Jednotlivé kapitoly prezentujú aj kritické názory západných autorov na vybrané literárne diela a pokusy západných kritikov skúmať arabskú literárnu produkciu cez optiku západných feministických hnutí.

Prvá kapitola je venovaná počiatkom ženskej románovej tvorby, ktoré sa datujú do prvej polovice 20. storočia. Prvé arabské autorky začínali tvoriť v období, kedy literárne pole ovládali takmer výlučne muži a kedy literárna obec neočakávala, že sa môžu objaviť ženy, ktoré by dokázali svojimi literárnymi schopnosťami narušiť určité stereotypy, ba dokonca by sa odvážili dotknúť niektorých tabuizovaných tém. Salma Chadra al-Džinsí pripomína v tejto kapitole príbeh libanonskej spisovateľky Nazíry Zinuddín (1908-1976), ktorá už v roku 1928 v diele *Závoj* a bez závoja vyzývala ženy, aby nenosili hidžáb (šatku na hlavu zakrývajúcu vlasy), čím sa postavila proti zaužívanej tradícii a verejnosť ju dokonca obvinila z ateizmu. Podobné skúsenosti prežívali aj mnohé ďalšie

autorky (napr. Názik al-Maláika, Duríja Šafík). Salma al-Džinsí pripomína, že práve tieto ženy sa zaslúžili o vznik a rozkvet arabskej ženskej románovej tvorby. Upozorňuje však aj na to, že začiatkom 20. storočia vznikali pokrokové ženské hnutia, ktoré svojou aktivitou mohli konkurovať západným feministickým hnutiam. Európsky kolonializmus, ktorý zasiahol arabský región, pokrokové ženské myslenie nepodporil, ale naopak vytvoril vhodné podmienky a atmosféru pre konzervatívne smery, ktoré ovládli kolonizovanú spoločnosť.

Ďalšie kapitoly sa zaoberajú otázkami západnej recepcie arabských ženských románov prostredníctvom prekladov, ktoré sú často tendenčne upravované. Amál Amíra charakterizuje tento „západný pohľad“ na príklade literárnej tvorby egyptskej spisovateľky Nawál as-Saadáwí. Zvýšený záujem západnej verejnosti o preklady jej románov je spojený predovšetkým s islamskou revolúciou v Iráne, ktorá v roku 1979 zvrhla šáhov prozápadný režim. Nawál as-Saadáwí vyčíta Západu, že svoj záujem (v kontexte tzv. ženskej otázky) sústreďuje len na sexuálne aspekty postavenia arabskej ženy (napr. ženská obriezka, ktorá dokonca nie je ani arabským, ani islamským fenoménom), a pritom zanedbáva analýzu spoločných problémov tak západných, ako aj arabských žien. Jej oprávnenú kritiku a námietky potvrdzuje skutočnosť, že Západ si z jej románov vybral len to, čo mu v čase realizácie prekladov jej diel vyhovovalo a čo malo uspokojiť verejnosť, ktorá túžila viac po účelovo „okorených“ informáciách, ako serióznom obraze každodenného života ženy v arabskej spoločnosti. Západní autori poukazovali na potlačovanie arabskej ženy aj v súvislosti so zadržaním Nawál as-Saadáwí a jej umiestnením do väzby na základe jej názorov na ženskú otázku. Avšak skutočným dôvodom väzby tejto spisovateľky boli jej politické postoje a prejavy odporu voči uzavretiu dohody v Camp Davide a proti vojne v Zálive.

Ďalšie kapitoly analyzujú romány, ktoré spracovávajú čisto egyptské témy – obdobie vlády Anwara Sadata, kedy nastala relatívne slobodnejšia atmosféra v politickej a ekonomickej sfére, ale na druhej strane bola posilnená cenzúra na otázky zaoberajúce sa morálnym základom každodenného života egyptskej rodiny.

Kniha venuje dostatočný priestor aj otázke vzťahu sexuálnej identity a spoločenských hodnôt, ktorú rozoberá z pohľadu viacerých libanonských autoriek. Analýza románov potvrdzuje dominanciu mužského elementu, ktorý zdôvodňuje a ospravedlňuje diskrimináciu ženy v rodinnom i verejnom živote.

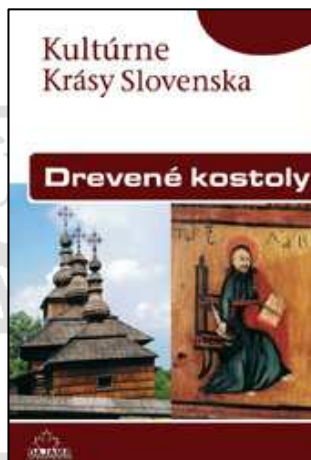
V závere autorky zdôrazňujú nevyhnutnosť používania spisovnej arabčiny v literárnej tvorbe, a preto sa nevyhli kritikej poznámke adresovanej alžírskemu spisovateľke, ktorá namiesto arabského jazyka používa francúzštinu.

Publikácia *Gender, Nation and Community in Arab Women Novels* vyšla v anglickom i arabskom jazyku a významne obohatila literárnu tvorbu, ktorá reflektuje postavenie arabskej ženy z pohľadu arabských ženských autoriek.

Eva Al-Absiová

Recenzia

DUDÁŠ, M. – GOJDIČ, I. – ŠUKAJLOVÁ, M.: Drevené kostoly. Kultúrne krásy Slovenska. Bratislava 2007.



Prírodné pomery horských a podhorských oblastí Slovenska podmienili využívanie dreva ako základného stavebného materiálu. Používalo sa nielen na stavbu obytných, hospodárskych či technických objektov, ale aj sakrálnych stavieb. Drevené kostoly na Slovensku sú neodmysliteľnou súčasťou nášho kultúrneho dedičstva. V závislosti od geografických, etnických, konfesiónálnych, historických a regionálnych činiteľov ich možno rozdeliť na rímskokatolícke drevené kostoly gotizujúceho typu, evanjelické artikulárne a tolerančné kostoly a východoslovenské gréckokatolícke a pravoslávne drevené kostoly. O priblíženie ich histórie, konštrukčných a iných špecifik, ale aj o spropagovanie medzi domácim obyvateľstvom a zahraničnými návštevníkmi sa usiluje publikácia Miloša Dudáša, Ivana Gojdiča a Margity Šukajlovej **Drevené kostoly**, ktorá vyšla v edícii Kultúrne krásy Slovenska vydavateľstva DAJAMA (2007).

Slovensko patrí k tým európskym krajinám, ktorými sa ťahne deliaca línia medzi západnými a východnými náboženskými rítmi. Predmetná publikácia načrtáva historické pozadie sformovania jednotlivých typov slovenských drevených kostolov s akcentom na okolnosti a obdobie ich vzniku, vierovyznanie ich staviteľov a užívateľov (veriacich) a zaužívaný kánon. Drevené kostoly prezentuje ako odraz dobového vnímania náboženského života a konkrétneho praktizovania viery dedinského obyvateľstva. Predstavuje ich ako stavby, ktoré bezprostredne zosobňovali duchovnú kultúru ľudového tvorcu využívajúceho prirodzený cit pre materiál a dlhoročne získavané vedomosti a praktické skúsenosti.

Kniha sa člení na tri hlavné časti, ktoré bližšie oboznamujú so zachovanými drevenými kostolmi na Slovensku, ich polohou, históriou, pôdorysným členením, vnútorným zariadením aj súčasným využitím. Text je doplnený obrazovou a kartografickou prílohou, kontaktmi na správcov jednotlivých objektov, ale aj slovníkom odborných (architektonických) výrazov. Jednotlivé kapitoly venované rímskokatolíckym dreveným kostolom postupne predstavujú Kostol sv. Juraja v Žiline – Trnovom, Kostol sv. Štefana Kráľa z Rudna (Múzeum slovenskej dediny v Martine – Jahodníckych hájoch), Kostol Všetkých svätých v Tvrdošíne, Kostol sv. Alžbety zo Zábřeže (Múzeum oravskej dediny v Zuberici – Brestovej), Kostol Nepoškvrneného počatia Panny Márie v Hraničnom a Kostol sv. Františka z Assisi v Hervartove. Mladším stavebným typom sú evanjelické artikulárne a tolerančné

kostoly, z ktorých sa až do súčasnosti zachovali kostoly v Hronseku, Istebnom, Leštínach, Svätom Kríži (pôvodne z Hronseku) a Kežmarku. Charakterizuje ich druhá časť publikácie, kým posledná a najrozsiahlejšia sa venuje gréckokatolíckym a pravoslávny dreveným kostolom (celkovo 34 objektov). Z nich najstaršie sa nachádzajú v lokalitách Bodružal (1658), Topľa (1700), Tročany (1739) a Ladomírová (1740 – 1742), ostatné pochádzajú až z konca 18. a začiatku 19. storočia. Publikácia o. i. upozorňuje na ich špecifikum v podobe ikonastasu, t.j. umelecky zhotovenej steny v chrámoch byzantského obradu, ktorá oddeľuje svätyňu od chrámovej lode a na ktorej sú sústredené náboženské obrazy – ikony. Na záver možno konštatovať, že kniha nie je iba súpisom kultových drevených stavieb na Slovensku, ale pútavou formou ich približuje čitateľom a nabáda k ich návšteve.

Ivana Šusteková

Pražská konferencia o národnej identite Slovákov

Dalimír Hajko

Konferencia s názvom *Vplyv evanjelického náboženstva na udržanie národnej identity Slovákov žijúcich v zahraničí a jeho vízia do budúcnosti* sa konala v Prahe 18. – 21. septembra 2008. Ako v úvodnom slove zdôraznil superintendent Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania v Českej republike PhDr. Dušan Tillinger (inak doktorand Katedry všeobecnej a aplikovanej etiky UKF v Nitre), „dnešná globalizmom ovplyvnená doba, otvorenie hraníc v rámci EÚ a časové urýchlenie cestovania ponúka súčasnej generácii široké možnosti svojej realizácie nielen v rámci svojej krajiny, ale i v ostatných krajinách sveta. Ako hovoria súčasné štatistiky, mnoho Slovákov túto šancu využíva a odchádza do zahraničia za štúdiom, prácou a tak veľakrát i za svojím novým domovom. Takto sa pozvoľne pred niekoľkými rokmi začalo akési novodobé vysťahovalectvo, pod vplyvom ktorého sa začali vytvárať nové kolónie Slovákov v zahraničí. Našou úlohou je nezabudnúť ani na týchto ľudí, ale snažiť sa im podľa možností poskytnúť možnosť pokračovať vo vyznávaní viery skrze našu cirkev tak, ako na to boli zvyknutí zo svojej domoviny“. V intenciách tejto úlohy sa niesli aj zábery konferencie, medzi ktoré patrilo najmä zaktivizovať diasporálnych luteránov vo svete a uistiť ich, že stále patria do rodiny slovenských evanjelikov, povzbudiť evanjelických farárov, ktorí pôsobia v diasporálnych, slovenských zboroch o zmysluplnosti ich práce, zmapovať situáciu v oblasti súčasného vysťahovalectva Slovákov do zahraničia a snažiť sa im zabezpečiť duchovnú starostlivosť zakladaním nových cirkevných zborov.

Život slovenských evanjelických komunít, ktoré sa medzi sebou snažia zachovávať nielen náboženské, ale i národné tradície svojej materskej cirkvi a krajiny, boli teda hlavnou témou konferencie, ktorú svojou aktívnou, nielen formálnou účasťou poctili viacerí významní predstavitelia politického, cirkevného a kultúrneho života z ČR i SR,

medzi nimi aj podpredseda vlády Slovenskej republiky Dušan Čaplovič.

Východiskové myšlienky konferencie boli nasledovné: 1. Slovenské menšiny si udržali svoju národnú identitu aj vďaka svojmu náboženskému povedomiu. Bez intenzívnej práce farárov a duchovného spojenia s materskou cirkvou na Slovensku by prišlo k rýchlej asimilácii s inými národmi. 2. Preto je aj dnes nutné položiť nový dôraz na duchovnú prácu s novodobými vysťahovalcami. Je totiž možné, že v dnešnej postmodernej, nábožensky letargickej dobe, kedy sa už v rodinách nepestujú náboženské tradície, môže oveľa ľahšie prísť aj k strate a dokonca i dištancu od svojich náboženských a národných koreňov. 3. Je nutné zmapovať súčasnú situáciu vysťahovalectva a stanoviť jasnú stratégiu práce so Slovákmi či už dlhodobo alebo len prechodne žijúcimi v zahraničí. 4. Z hľadiska domácej Slovenskej evanjelickej cirkvi položiť dôraz na starostlivosť o svojich členov aj v zahraničí. Sekundárne im toto náboženské spoločenstvo, okrem duchovnej starostlivosti, môže pomôcť aj s aklimatizáciou a orientáciou v inoetnickom obkľúčení.

Hlavným cieľom konferencie bolo oboznámiť sa s vysťahovalectvom z filozofického, biblického, historického, lingvistického, sociologického a náboženského aspektu, informovať o vplyve náboženstva na niektoré spolkové aktivity krajanov, ale hlavne o súčasnom postavení konkrétnych slovenských zborov, seniorátov a cirkví. V tomto duchu bol koncipovaný celý program konferencie.

Príspevky prednášateľov i diskutujúcich sa pohybovali v dvoch rovinách: predovšetkým v rovine praktického života chceli stanoviť víziu a dlhodobé ciele pri vytváraní nových slovenských evanjelických spoločenstiev v zahraničí v súčinnosti s Evanjelicou cirkvou augsburského vyznania na Slovensku. Zahraniční Slováci zo Srbska, Chorvátska, Maďarska, Rumunska, USA, Kanady, Austrálie a Českej republiky informovali – často kriticky – o aktuálnej situácii v evanjelických cirkevných zboroch vo svojich krajinách, o niektorých historických súvislostiach, ale aj o súčasných naliehavých problémoch a potrebách.

K teoretickej rovine konferencie prispeli svojimi vystúpeniami prof. dr. Dalimír Hajko (zásadnou úvahou na tému kultúrnej identity) a doc. dr. Jaroslav Balvín (referátom s názvom Multikulturalita a pluralita: jej duchovný a národnostný rozmer), obidvaja z Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre. K nim možno priradiť vystúpenie dr. Petra Pavloviča, pracovníka Kresťanskej ekumenickej komisie v Bruseli, ktorý národnú, kultúrnu a náboženskú identitu hodnotil z pohľadu súčasných procesov európskej integrácie a príspevok dr. Mojmíra Benžu zo Slovenskej akadémie vied, ktorý informoval o stave práce na Atlase histórie slovenskej evanjelickej cirkvi a. v. Evu Mažárovú z Evanjelickej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského v Bratislave inšpirovala téma vysťahovalectva v Starej zmluve. Konkrétnym výsledkom konferencie bola deklarácia delegátov zúčastnených na konferencii, ktorí v tomto dokumente okrem iného potvrdili, že vidia potrebu podobného stretávania sa aspoň raz za tri roky a súčasne sa zasadzujú

za zriadenie Združenia slovenských evanjelikov žijúcich v zahraničí s päťčlennou riaditeľskou radou, ktorá bude zriaďovateľom organizácie, ako aj základiny, a ktorá bude identifikovať potreby misijných centier všade tam, kde žijú slovenskí evanjelici. Účastníci konferencie ďalej potvrdili, že by privítali ponuku ECAV na Slovensku, aby na synodálne zasadnutia boli pozývaní reprezentanti Združenia slovenských evanjelikov žijúcich v zahraničí a aby cirkvi v zahraničí boli informované o trende v ECAV na Slovensku. Zároveň, aby cez svojho reprezentanta mohli informovať Synodu o potrebách cirkevných zborov v zahraničí.

Konferencia pri príležitosti 10. výročia založenia Katedry manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre

Michal Kurpaš - Marcel Mudrák

Po desiatich rokoch existencie Katedry manažmentu kultúry a turizmu sa v dňoch 19. a 20. novembra 2008 uskutočnila konferencia, ktorej cieľom bolo zhodnotiť a sumarizovať doterajšie výsledky činnosti katedry. Zámerom podujatia bolo vyzdvihnúť kladné stránky a upozorniť na negatívne faktory ovplyvňujúce rozvojové aktivity inštitúcie. Na konferencii sa prezentovala práca katedry, súčasných študentov, aj absolventov. Syntézou informácií o aktivitách zúčastnených bolo možné zhodnotiť úroveň vzdelávania a prínos pre profesijný rast absolventov študijného programu kulturológia - riadenie kultúry a turizmu. Konferencia tiež bola možnosťou stretnutia sa s kolegami a spolupracovníkmi katedry.

Program konferencie: 19. november 2008 – Prezentácia Strategického plánu rozvoja cestovného ruchu združenia obcí Biely Kameň.

Študenti so svojím projektom prezentovali výsledky študentskej vedeckej odbornej činnosti. O danú prácu je taktiež záujem v praxi, čo dokazovala aj účasť starostov obcí združenia Biely Kameň, ako aj špecialistov, ktorí sú do projektu zainteresovaní. Po prezentácii prebiehala diskusia spomínaných hostí, ktorá nastolila potenciálne riešenia vybraných problémov uvedených v práci. Očividná bola fúzia študentských teoretických vedomostí a praktických poznatkov spomenutých expertov. Na základe výsledkov práce bola nadviazaná budúca spolupráca s Fakultou záhradníctva a krajinného inžinierstva Slovenskej poľnohospodárskej univerzity v Nitre, ale aj so zúčastnenými zástupcami obcí združenia Biely Kameň. Týmto faktom sa demonštrovala kvalita projektu a pripravenosť študentov pre uplatnenie v praxi.

Po skončení prezentácie študentov nasledoval ďalší bod programu, 45 minútové koncertné vystúpenie Dua Flatara, ktoré sa odohralo v komorných podmienkach nitrianskej Synagógy. Pozostávalo z klasických kompozícií známych skladateľov, ako aj autorských skladieb dua.

Prvý deň konferencie bol zavŕšený spoločenským večerom v Študentskom domove Nitra, kde sa stretli hostia, pracovníci katedry i študenti a pri večeri pokračovali v neformálnych diskusiách. Priateľskú atmosféru pomáhal dotvárať taktiež folklórny súbor Furmani.

20. november 2008 - druhý deň konferencie bol otvorený slávnostným príhovorom vedúceho katedry prof. PhDr. J. Čukana CSc. Slávnostným prejavom prispela taktiež dekanka Filozofickej fakulty UKF v Nitre prof. PaedDr. Zdenka Gadušová, CSc., ktorá zaželala katedre veľa ďalších úspechov.

Nasledujúcim bodom konferencie boli príspevky pracovníkov katedry. PhDr. Ivana Šusteková, PhD. prezentovala publikačnú činnosť katedry za celú dobu jej desaťročnej existencie. Spomenuté boli publikácie vydané u nás aj v zahraničí, ako aj príspevky zahrnuté v monografiách a zborníkoch. PhDr. Ladislav Lenovský, PhD. predstavil grantovú činnosť katedry a taktiež odborný časopis „Kontexty kultúry a turizmu“ zameraný na kultúru a turizmus vydávaný katedrou manažmentu kultúry a turizmu. PhDr. Boris Michalík, PhD. svojím príspevkom ozrejmil spoluprácu katedry s ďalšími inštitúciami a výsledky, ktoré súčinne dosiahli, ako aj najvýznamnejšie exkurzie organizované Katedrou manažmentu kultúry a turizmu. Príspevok PhDr. Kataríny Havranovej bol zameraný na spoluprácu katedry s mestom Nitra, najvýznamnejšie podujatia, ktoré boli zorganizované vo vzájomnej kooperácii. Súčasťou prejavu bola aj prezentácia súčasných možností praxe pre študentov. Výrazným podielom k úspešnosti a bezproblémovému priebehu daných akcií prispeli najmä študenti, ktorí pomáhali pri ich organizácii a koordinácii.

Významnou časťou konferencie boli príhovory úspešných absolventov študijného programu kulturológia - riadenie kultúry a turizmu. Spomenuté prejavy ozrejmili prínos k profesijnému uplatneniu a kariérnemu rastu absolventov a aplikovanie získaných teoretických znalostí v praxi. Hostom a súčasným študentom sa prihovorili absolventi PhDr. Stanislav Bruna, bývalý pracovník SACR, Mgr. Adriana Sladovníková - cestovná agentúra Favel, Bc. Vincent Andraško - riaditeľ Wellness hotel Patince, Mgr. Ivan Plačko - riaditeľ Hotela Patria na Štrbskom Plese, Mgr. Vladimír Jančovič - event manažmentová agentúra v Bratislave, PhDr. Gabriela Jančovičová - stredoškolská pedagogička a Mgr. Nikola Macharová - odborná asistentka na Trenčianskej univerzite. Spomenutí absolventi v stručných príhovoroch predstavili svoje kariérne úspechy a prínos, ktorý získali štúdiom na Katedre manažmentu kultúry a turizmu. Späťne zhodnotili klady a zápory štúdia, podelili sa o pripomienky, ktoré mali k vyučovaciemu procesu a jednotlivým predmetom a poskytli cenné rady súčasným študentom.

V závere konferencie sa zúčastneným prihovorili prof. Ing. Marián Gúčík, PhD. a doc. Ing. Ján Oriška PhD. z Katedry cestovného ruchu a spoločného stravovania Ekonomickej fakulty UMB v Banskej Bystrici, ktorí už dlhoročne pôsobia v cestovnom ruchu a patria k najvýznamnejším slovenským odborníkom. Príhovorom sa pripojili taktiež viacerí účastníci konferencie ako prof. PhDr. Jozef Vladár, DrSc., prof. Ján Botík, DrSc. a i., ktorí zaželali Katedre manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre do budúcnosti všetko dobré a veľa ďalších úspechov.

Konferencia bola zavŕšená slávnostným obedom, pri ktorom si účastníci vymieňali postrehy a skúsenosti z profesionálneho života.

(autori sú interní doktorandi Katedry manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre)

Príspevok k činnosti katedry manažmentu kultúry a turizmu

Jaroslav Čukan

V roku 1997 vznikol na materskej katedre folkloristiky a regionalistiky ďalší študijný program kulturológia - riadenie kultúry a turizmu a do roka začala fungovať nová katedra. V rámci Slovenska, no aj v širších geografických súvislostiach je výučba špecifická tým, že vychádza z kultúrohistorických daností jednotlivých regiónov Slovenska. Pre štátnu správu, diplomatické služby aj súkromný sektor pripravuje odborníkov pre ktorúkoľvek oblasť spoločenskej praxe, hlavne však schopných rozvíjať turizmus na Slovensku využívaním bohatého potenciálu kultúrneho dedičstva, fundovane propagovať Slovenskú republiku a brániť jej kultúrne aj ekonomické záujmy.

Jedným z dôležitých kritérií maturantov pri výbere univerzity a študijného programu je aktuálna atraktivita a možnosti uplatnenia absolventov. Aj náš študijný program sme zostavovali tak, aby študentov čo najmenej obmedzoval, poskytol optimálne predpoklady pre zaradenie sa do spoločenskej praxe, no aj pre pokračovanie v štúdiu na vyššom stupni. Ťažko možno vo všetkých prípadoch jednoznačne určiť, ktoré z tematických skupín nášho študijného programu sú hlavné a ktoré predstavujú servis, doplnok. V každom prípade sú však pedagógovia zárukou kvalitnej výučby. Vďaka prezentácii svojej vedeckovýskumnej práce sú známi v odborných kruhoch doma aj v zahraničí. Ivana Šusteková publikačnou činnosťou najmä z oblasti tradičných ekonomických aktivít obyvateľstva, Ladislav Lenovský sa orientuje na kultúrne dedičstvo, otázky identít a multikulturalizmu, Katarína Havranová a Boris Michalík sa zaoberajú najmä problematikou cestovného ruchu. Špecifickou aktivitou katedry je spolupráca so slovenskými minoritami v inoetnickom obklúčení. Vysvetliť záujem o slovenské zahraničie je jednoduché – Dolnú zem pokladáme za jeden zo slovenských regiónov so špecifickými kultúrnymi tradíciami a zároveň za vynikajúce laboratórium k štúdiu etnických procesov. Otázky etnosu a etnických procesov sú v súčasnom období multikulturalizmu a globalizácie dôležité pre pochopenie významu vlastného kultúrneho dedičstva, národnej identity a tolerance.

Obsah prvej vertikály študijného programu *kulturológia - riadenie kultúry a turizmu* tvorí kultúra, umenie a kultúrne dedičstvo, dejiny národnej kultúry a geografia z aspektu teoretického aj znalosti reálií. Absolvent bakalárskeho štúdia je schopný pokračovať v magisterskom aj doktorandskom štúdiu napríklad v odboroch kulturológia, etnológia, slovenské dejiny, alebo geografia.

Nasleduje blok disciplín - súčastí cestovného ruchu - od teoretických základov cestovného ruchu po praktické otázky hotelierstva, gastronómie, dopravy, metodiku činnosti sprievodcu. Poznanie tematickej oblasti umožňuje identifikovať lokalizačné, realizačné a selektívne predpoklady cestovného ruchu s akcentom na kultúrny cestovný ruch, ktorý patrí k najatraktívnejším a najperspektívnejším druhom cestovného ruchu na Slovensku. Súčasťou štúdia je možnosť získať certifikát Sprievodca cestovného ruchu s platnosťou pre EÚ.

Tretí tematický okruh študijného programu tvoria základné ekonomické predmety vrátane manažmentu, občianske a obchodné právo, spoločenský protokol alebo reklama. Poskytujú dostatočný prehľad a tvoria predpoklad pre úspešnú riadiacu prácu aj podnikanie v kultúre a cestovnom ruchu. Absolvovanie druhého a tretieho bloku umožňuje dopĺňať si vzdelanie aj na ekonomických univerzitách. Sú potrebné v každodennom praktickom živote. Študenti participujú na príprave rozvojových projektov na úrovni obcí aj mikroregiónov. Naši absolventi sú doktorandmi aj na ekonomických fakultách.

Poslednou súčasťou študijného programu sú dva cudzie jazyky z ponuky anglický, nemecký, arabský, ruský, španielsky, taliansky a francúzsky. Jazyková príprava vo všetkých zručnostiach je mimoriadne náročná a vzhľadom na povinné absolvovanie základnej aj odbornej štátnej jazykovej skúšky, respektíve kurzu prekladateľstva a tlmočníctva, ju v určitom slova zmysle možno považovať aj za osobitý, samostatný produkt.

V priebehu štúdia dbáme o kompatibilitu a prepojenie poznatkov jednotlivých disciplín, ale aj teórie s praxou. Úzky kolektív vlastných pedagógov zabezpečuje výučbu profilových predmetov zo všetkých štyroch oblastí a dopĺňajú ich externí spolupracovníci - odborníci z praxe. Príležitostne si prizývame aj významné osobnosti z verejného života a vedeckých ustanovizní na špeciálne výberové prednášky a diskusie. Povinnou súčasťou štúdia je prax v kultúrnych inštitúciách, zariadeniach cestovného ruchu a v štátnej správe podľa vlastného záujmu a výberu študentov a ich snahy zviditeľniť sa, hľadať námety pre študentské vedecké aktivity, diplomové práce, respektíve získať perspektívne zamestnanie. Katedra systematicky organizuje domáce aj zahraničné tematické exkurzie na potvrdenie a rozšírenie poznatkov získaných štúdiom a udržiava kontakty s príbuznými pracoviskami doma aj v zahraničí na úrovni študijných pobytov študentov magisterského štúdia, doktorandov aj pedagógov.

Katedra manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre je orientovaná predovšetkým na prípravu odborníkov pre spoločenskú prax v odvetviach kultúry a cestovného ruchu, no širokospektrálny interdisciplinárny študijný program garantuje podstatne širšie možnosti uplatnenia absolventov. V ostatnom akademickom roku naviac na katedre pribudol ďalší študijný program *kulturológia – blízkovýchodné štúdiá*. Kreativita študentov a požiadavka využívať v budúcnosti nadobudnuté skúsenosti v praxi sú počas celého štúdia rozvíjané zdôrazňovaním a vyžadovaním kontextuality. Je to čoraz náročnejšie, lebo, hoci sa to prezentuje skôr opačne, naše základné a stredné školy nám posielajú z roka na rok citeľne slabšie pripravených

uchádzačov o štúdium. Majú menší všeobecný rozhľad, odborné znalosti aj jazykové zručnosti zo štátneho jazyka. Je smutné, ak súčasný neobjektívny systém prijímania na štúdium umožňuje sedieť v laviciach aj takým, ktorí nie sú schopní pochopiť učivo, primerane komunikovať a pripraviť si seminárnu prácu. Ak sa neprestaneme klamať a aj naďalej budeme experimentovať a na FF sa hnať za kvantitou, rýchlo stratíme ďalšiu konkurenčnú výhodu, ktorou boli na Slovensku vo všeobecnosti kreatívni a široko vzdelaní absolventi všetkých stupňov škôl. Ak chceme zachovať nastúpený trend, tlačíme študenta k interdisciplinarite, hľadaniu súvislostí, nutnosti spájať a vysvetľovať teoretické závery s praktickými príkladmi, kultúrne javy s priestorom a časom, čo je v podstate základná podmienka k získaniu komplexných poznatkov o obci alebo regióne. Spolu so schopnosťou spájať teoretické poznatky so skúsenosťami zo spoločenskej praxe a adekvátne metódy a techniky práce spoločenských, historických a exaktných disciplín. Predstavuje to konkurenčnú výhodu. Vďaka nej sú naši študenti zdatnou konkurenciou aj pre kolegov z ekonomických univerzít.

Súčasný kreditový systém štúdia a široká ponuka voliteľných predmetov sú predpokladom určitej odbornej profilácie, či užšej špecializácie, no vlastnú cestu si volí každý študent v podstate až pri výbere témy diplomovej práce. Tu naplno prezentuje svoje schopnosti a celý skúsenostný potenciál. Pri tvorbe diplomovej práce je nevyhnutná kooperácia so školiteľom, no prvoradá dôraz kladieme na individuálne rozhodovanie a samostatnú prácu. V súvislosti s témou bakalárskych a diplomových prác preferujeme voľný výber. Študent, ktorý má problémy s výberom témy, ešte nie je dostatočne zorientovaný v celej študijnej problematike a v podstate nevie, načo doteraz študoval. Nikoho nenútime aktívne sa zapojiť do študentskej vedeckej činnosti, no obyčajne sa potvrdzuje, že kto sa jej aspoň raz zúčastnil, je ambiciózný, pracuje na sebe, skúša si svoje sily, získava skúsenosti a sebavedomie, nemá problémy pri výbere témy, písaní kvalitnej diplomovej práce, ani zaradení sa do spoločenskej praxe.

Na UKF v Nitre sú aj ďalšie pracoviská, ktorých predmetom záujmu sú rôzne aspekty kultúry, geografického priestoru, ekonomiky a práva, no nie v jednom študijnom programe a s cestovným ruchom zároveň. V tom sme jedineční, no na túto prednosť aj doplácame.

Snažíme sa, aby si naši pedagógovia rozširovali svoje schopnosti, vedeckú a pedagogickú kvalifikáciu. U nás to nikomu netrpíme, ale priam do toho ľudí nútime. Je to určite správna cesta, ale nie v našej škole a na Slovensku. Po skončení doktorandského štúdia, ku ktorému má u nás každý nadštandardné podmienky, kolegovia odchádzajú na iné pracoviská v rámci Fakulty, Univerzity, alebo preč z našej inštitúcie za lepšími platovými a pracovnými podmienkami. Je to dlhodobý problém slovenského školstva, ktorý kompetentní neriešia alebo odsúvajú. Jedným z dôvodov je aj zhoršovanie medziľudských vzťahov nadmerným psychickým zaťažením pedagógov administratívno - byrokratickými požiadavkami. Popri nutných cyklických akreditačných konaniach sme hnaní do neoverených a nedomyslených administratívno - organizačných aktivít. O potrebe a prospešnosti

kreditového systému štúdia dnes pravdepodobne veľa ľudí nepochybuje. Ale kreditového systému prepracovaného a kompatibilného v rámci Fakulty, Univerzity, Slovenska aj EÚ. O našom to žiaľ povedať nemožno. Spravidla robíme veľa vecí naraz a nasilu, naháňa nás kvantita a čas. Ešte len dorábame a už vieme, že to nie je dobré a budeme to prerábať. Akademický informačný systém by tiež mohol byť dobrý, keby študentovi aj pedagógovi uľahčoval prácu a šetril čas. V našich podmienkach je to presne naopak. Systém nefunguje, zneisťuje ľudí, okráda o čas, znižuje kvalitu medziľudských vzťahov. Zvlášť na katedre, kde bolo do 1. ročníka denného štúdia opäť prijatých 86 študentov¹. To som ešte nezapočítal denných a externých doktorandov. Učenie je, žiaľ, najmenší problém. Treba pripraviť rozvrhy a organizovať výučbu pre niekoľko študijných programov, všetkých odskúšať a výsledky zapísať do systému, ktorý nie vždy funguje. Odškoliť a posúdiť bakalárske aj diplomové práce, vykonať štátne skúšky a výsledky zapísať. Postarať sa o externých pedagógov. V našej inštitúcii sa vydávajú príkazy a nariadenia, ktoré často nevychádzajú z reality. Nie sme na fakulte, kde kontrolu karát, indexov a mnohé iné administratívne práce vykonáva študijné oddelenie. Sme katedra, kde rozsah prác porovnateľných so študijným oddelením niektorej fakulty vykonáva jedna administratívna sila. Pochopiteľne s pomocou pedagógov, ktorí riešia problémy, ktoré isto neprispievajú k stabilizácii kádrov. Okrem toho pripravujeme akreditačné spisy, riešime vedeckovýskumné úlohy, publikujeme a vydávame vlastný časopis, vykonávame terénne výskumy, exkurzie, organizujeme študentskú prax. Pravidelne máme na katedre približne 100 „švočkárov“, ktorí dosahujú výborné výsledky aj v národnom a medzinárodnom meradle. To všetko vykonáva 8 ľudí, ktorí si zvyšujú kvalifikáciu a keď vytúžený stupeň dosiahnu, odchádzajú. V týchto intenciách stojí za úvahu, či nabádať kolegov k zvyšovaniu kvalifikácie. Je to, podobne ako množstvo denných a externých študentov, kontraproduktívne. Učíme externých študentov, ktorí za výučbu neplatia a adekvátnu náhradu od štátu nedostávajú. Je nedostatok finančných prostriedkov a zlá evidencia problém a nízkym počtom pedagógov. V čom okrem množstva práce sme vo výhode? Sedíme na stoličkách za stolmi, máme počítače aj laptopy. Presne ako iní, kde je na katedre 12 diplomantov, nie 100, a oveľa lepšie pracovné podmienky.

Vážení hostia, vážení kolegovia, milí študenti, pri výročiach sa obyčajne bilancuje. Spomína sa dobré aj horšie, aby z toho vzišlo poučenie. Ďakujem.

(príhovor Prof. PhDr. Jaroslava Čukana, CSc. – vedúceho Katedry manažmentu kultúry a turizmu FF UKF v Nitre, ktorý odznel počas konferencie pri príležitosti 10. výročia založenia katedry)

¹ Na interného pedagóga v súčasnosti pripadá 41 denných študentov a 41 externých v Nitre a Trstenej. Od roku 1997 bolo na študijný program prijatých 921 denných študentov a okolo 700 exterenných. Katedra má dodnes 339 absolventov magisterského denného štúdia a 259 absolventov externého magisterského štúdia. V akademickom roku 2008/2009 študuje na katedre 658 študentov.