



Konštruovanie tradícií prostredníctvom činnosti folklórnych súborov

Michaela Mušínková

The invention of tradition by folklore ensembles

This study deals with constructing folk tradition by means of activities of local folklore ensembles whilst paying attention to continuous, interrupted and invented traditions. It also deals with terms *folk* and *folklorism* and interaction between them while focusing on the activity of a folk ensemble (= folklorism) which repertoire is based on folk origins, and its influence on preservation and development of local folklore. The research was conducted in two Ruthenian villages in the northeast Slovakia; in one of them operates a folklore ensemble. The starting point of the study is a hypothesis that a folklore ensemble helps to revitalize local traditions. From methodological point of view the study is based on field research. The main goal of the work is confirmation or disproval of the hypothesis using an example of a local tradition — wedding ceremony. Using detailed analysis, the study is looking for analogical and differential elements between the individual weddings in one locality while paying attention to the change of wedding in time (comparison of current weddings from the recordings with traditional Ruthenian wedding described in literature by folklorists) and comparing this ceremony in both localities. The study is also trying to determine to what extent is a group/absence of a group affecting the individual wedding ceremonies.

Keywords

tradition, continuous/ruptured/invented tradition, folklore, folklorism, folklore ensemble, Ruthenians, Slovakia, wedding

ÚVOD

Činnosť folklórnych súborov, jedna z foriem folklorizmu, ako proces vedomého pretvárania a štylizácie prvkov tradičnej ľudovej kultúry, hlavne folklóru, je jav ambivalentný: môže prispievať k výchove, tolerancii alebo k vlastenectvu, ale môže byť aj zdrojom etnocentrizmu a nacionalizmu, prípadne byť zneužitý k nevhodnej komercializácii v súvislosti so súčasným turizmom (Jančár 1999: 67). Nech už je propagácia folklóru akákoľvek, je fakt, že folklórne súbory patria medzi subjekty, ktoré sú v kontakte s folklórnymi tradíciami, určitým spôsobom s nimi pracujú a predvádzajú ich na scéne. Do akej miery sa tento priamy kontakt premieta mimo scénu do osobného života členov súboru a aký má vplyv na okolie, je predmetom tohto príspevku. Práca operuje s pojmami *tradícia* (kontinuitná, pretrhnutá, vynájdená), *folklór* a *folklorizmus*, a ich vzájomným pôsobením. Všíma si činnosť folklórneho súboru (= folklorizmus), repertoár ktorého vychádza z folklórnych prameňov, a jeho vplyv na uchovanie a rozvíjanie folklóru. Východiskom je hypotéza, že folklórny súbor pomáha pri revitalizácii tradícií. Príspevok vychádza z bakalárskej práce s názvom *Konštruovanie tradícií prostredníctvom činnosti folklórnych súborov* (Mušínková 2015) obhájenej v roku 2015 na Ústave etnológie FF UK a je z veľkej miery postavený na vlastnom terénnom výskume.

TRADÍCIA, FOLKLÓR, FOLKLORIZMUS



Pojem *tradícia* je odvodený z latinského slova *traditio*, ktoré sa obvykle prekladá ako predávanie, odovzdávanie, ale aj ako správa — je to teda prenos nejakého obsahu alebo informácií (Špaňár, Hrabovský 1987: 611). Jeden z pohľadov na tradície je sociálne konštruktivistické pojmávanie¹, ktoré nechápe tradíciu ako niečo statické a nemenné, ako viazaný objekt, ale ako symbolický proces, ktorý zahŕňa jej kontinuálne znovuvytváranie (Handler, Linnekin 1985). Tradícia môže vzniknúť aj v súčasnosti a byť pritom chápaná ako jav dávno existujúci (Kandert 1999: 199). Dôležité nie je to, kedy daná tradícia v skutočnosti vznikla, ale to, ako je ľuďmi vnímaná. Takto vytvorená tradícia je chápaná ako danosť, ľudia ju vnímajú ako odkaz predkov a v podvedomí sú presvedčení o tom, že v nej treba pokračovať. Uchovávaná tradícia, predávaná z generácie na generáciu, môže pritom podliehať zmenám spôsobeným ľudskými aj inými faktormi.

S tradíciou je úzko spätý pojem *folklór*. Folklórne prejavy pomocou tradície prenášajú symbolickou formou vyjadrené predstavy o základných sociálnych normách a inštitúciách, udržiavajú najrôznejšie kultúrne stereotypy a ľudové modely a svojou prítomnosťou tak konštruujú obraz sveta danou kultúrou vnímaného ako reálny a akceptovateľný (Janeček 2011: 7). Folklór je teda spôsob vzťahu k tradícii (Kouřil 2004). Spolu s rozšírením záberu folkloristiky je v súčasnosti aj záujem o stav a vývoj súčasného folklóru. Názory na to, ako chápať termín „súčasný“ folklór, nie sú jednotné. Ide o rozpor medzi „novým“ a „tradičným“ folklórom, ktorý v menej alebo viac zmenených formách žije aj dnes. Prikláňam sa k názoru V. Guseva, ktorý tieto dva termíny neoddeľuje a k súčasnému folklóru priraduje aj folklór tradičný. „Ne však všetko folklórni dedičtvi jako celek, nýbrž tu skutočne žijou jeho časť, ktorá se obnovuje, aktualizuje a spojuje s pevnými prvky lidového života, organicky existuje v každodenním životě lidových mas, uspokojuje jejich duševní potřeby a bezprostředně vyjadřuje jejich názory, psychologii a estetický vkus.“ (Gusev citovaný in Sirovátka 1974: 87) Folklór teda nemusí byť len prežitkom, nefunkčným pozostatkom zaniknutých štádií kultúrneho vývoja, ani historickým dokladom dávnej vidieckej spoločnosti (Janeček 2011: 7).

V nadväznosti na folklór je potrebné spomenúť termín *folklorizmus*, o ktorom sa hovorí ako o „druhotnom“, „sekundárnom“ folklóre, o „druhej“ existencii folklóru. To „druhé“ je nutné chápať v protiklade k prvotnému, primárnemu životu folklóru (Holý, Sirovátka 1985: 80). Toto rozlíšenie na primárny a sekundárny folklór vychádza od nemeckého etnomuzikológa W. Wiory, ktorý taktiež rozlišuje medzi bytím (*Dasein*) a životom (*Leben*). Vlastná ľudová pieseň má podľa neho prvotný život (*Leben*). Druhá, sekundárna existencia ľudovej piesne, už nie je „život“ piesne, ale jej „bytie“ (*Dasein*). Ale v určitých prípadoch môže opäť nadobudnúť vlastnosti skutočného života (Wiory citovaný in Holý, Sirovátka 1985: 80). V živom fungovaní kultúry teda tieto dva pojmy nestoja v opozícii, ale tvoria dynamický systém, a tak javy kultúry, včlenené do procesu folklorizmu, môžu folklórnu tradíciu revitalizovať či inovovať (Hlôšková 2005: 23).

1 Viac o sociálne konštruktivistickom pojmávaní tradície pozri prácu *The invention of tradition* (Hobsbawm, Ranger 1983), kde autori búrajú predstavu o tradícii ako nedotknuteľnej danosti.



VÝSKUMNÉ LOKALITY

Výskum, z ktorého táto práca vychádza, sa uskutočnil v dvoch dedinách severovýchodného Slovenska, a síce v obci Kurov v Bardejovskom okrese a v obci Vyšný Orlík v okrese Svidník. Jednalo sa o kvalitatívny regionálny výskum, ktorý prebiehal dva týždne v jeseni 2014 a necelý týždeň v lete 2015. Cieľom výskumu bolo získať informácie o tom, ako v jednotlivých lokalitách vnímajú tradíciu, ako sa obmieňa, aký je vzťah dedina — tradícia — súbor. Autor príspevku sa detailne zameriava na jednu obyčajovú tradíciu, a síce na svadobný obrad z chronologicko-komparačnej perspektívy.

Hlavnou výskumnou metódou bolo získanie nepriamych prameňov, a síce audiovizuálnych záznamov zo svadiieb. Z obce Kurov som získala záznamy zo štyroch svadiieb, z Vyšného Orlíka — z troch. Datovanie týchto svadiieb je v rozmedzí rokov 1995–2011. Táto metóda bola doplnená metódou pološtruktúrovaných rozhovorov, pričom ku každému audiovizuálnemu záznamu zo svadby som zvolila jedného informátora — osobu, ktorá bola na svadbe prítomná (napríklad ženích, nevesta, iný rodinný príslušník a pod.) a vedela mi poskytnúť informácie, ktoré som sa z audiovizuálnych záznamov nemohla dozvedieť.

Obe obce sú pôvodne rusínske. Svedčia o tom historické údaje², ako aj výsledky náboženského zloženia zo sčítania obyvateľstva uskutočneného v roku 2011.³ Čo sa týka folklórnych aktivít v obciach, v Kurove pôsobí od roku 1969 FS Kurovčan (Mušynka 1989: 3), ktorý sa zameriava výlučne na lokálne piesne, tance, obyčaje a snaží sa o zachovanie ich autentickej podoby. Jedno z pásiem — *Kurivske vešilla* — v skrátenej forme ukazuje priebeh tradičného svadobného obradu s dôrazom na lokálne zvyky a piesne. Súbor pracuje do dnešných dní.

Obec Vyšný Orlík bola v minulosti folklórne aktívna. Od 40. rokov pôsobila v obci rodinná ľudová kapela Humeníkovcov. V roku 1972 bola v obci založená ženská spevácka skupina Orličanka (Verlišanka). Repertoár skupín tvorili miestne ľudové piesne a zvyky.⁴ Počas svojej aktívnej činnosti nahrála pásmo makovickej svadby, ktoré bolo niekoľkokrát odvysielané v národnostnom vysielaní Slovenského rozhlasu (Kriško 2003: 14). Podľa slov jednej z informátoriek, je v dedine dodnes zvykom vysielat túto nahrávku v dedinskom rozhlase, pokiaľ sa u niekoho v obci koná svadba. Po roku 1989 došlo k zániku skupiny.

Výber lokalít bol cieľový — v jednej z nich folklórny súbor v súčasnosti pôsobí, v druhej nie.

Detailnou analýzou prameňov príspevok porovnáva audiovizuálne záznamy súčasných svadiieb s tradičnou rusínskou svadbou, zachytenou folkloristami v litera-

2 Detailne pozri bakalársku prácu *Konštruovanie tradícií prostredníctvom činnosti folklórnych súborov* (Mušínková 2015: 20, 21–22).

3 V obci Kurov z 590 trvalo bývajúcich obyvateľov sa 256 obyvateľov hlási k pravoslávne- mu, 254 ku gréckokatolíckemu a 37 k rímskokatolíckemu vierovyznaniu. V obci Vyšný Orlík sa z 379 trvalo bývajúcich obyvateľov hlási 185 k pravoslávne- mu, 132 ku gréckoka- tolíckemu a 20 k rímskokatolíckemu vierovyznaniu (Štatistický úrad Slovenskej repub- liky [online])

4 Zo súkromného archívu informátorky.

túre, všíma si premenu svadby v čase a porovnáva svadobný obrad v oboch dedinách. Na základe takejto analýzy zisťuje, do akej miery výskyt/absencia súboru vplýva na jednotlivé svadobné obrady. V neposlednom rade si príspevok všíma aj iné dopady výskytu/absencie súboru na obec.



SÚČASNÁ RUSÍNSKA SVADBA

Vývoj tradičného rusínskeho svadobného obradu sa uzavrel koncom 19. storočia. Preto v 20. a na začiatku 21. storočia veľa zachovaných tradičných prvkov nazývame folklorizmom. Pokiaľ sa tieto prejavy v niektorých regiónoch udržiavajú, často nesú zábavnú a estetickú funkciu. Pôvodné funkcie ako magická, ochranná, plodná či hospodárska, sú buď druhoradé alebo už vôbec nie sú prítomné (Lečšák, Sirovátka 1982: 145). V práci si všímam archaické prvky, ktoré sa vo svojej pôvodnej či modifikovanej podobe vyskytujú na dnešných svadbách, a rovnako upozorňujem na moderné prvky, cudzie pre tradičnú svadbu tohto regiónu, prebrané z iných kultúr.

Tak ako v tradičnom svadobnom obrade, aj v súčasnom je veľké množstvo účastníkov, pričom každý z nich má dopredu určenú rolu. K hlavným aktérom patria ženích a nevesta, ktorí majú tradične pasívnu funkciu (Borysenko 1988: 33). Pasivita ich rolí vychádza z viery v nečistú silu a snahu ich ochrániť. Preto nesmú byť v centre pozornosti. Každý z predstavených má svojho zástupcu: ženích — starostu, nevesta — oddavcu.

Zvlášť významnú úlohu mal v minulosti starosta, ktorý bol zároveň režisérom a inscenátorom svadby. Starosta a oddavca sú prítomní na takmer všetkých skúmaných svadbách. Namiesto pôvodnej režisérskej funkcie starostu sa v súčasnosti dostáva do popredia skôr funkcia zábavná. Starostovia dodnes často používajú tradičné metaforické prejavy s biblickými motívmi. Vo väčšine prípadov sa do týchto rolí vyberajú osoby, ktoré pôsobia/pôsobili v súbore, alebo majú skúsenosti s verejným vystupovaním. Starostov na všetkých svadbách v Kurove robili členovia súboru, ktorí majú veľmi často v pásmach hlavné recitačné role. Niektorí z nich vystupujú/vystupovali ako starostovia aj vo svadobnom pásme, a v tom prípade využívajú scenár a prejavy spísané pre súborové vystúpenia. Jazykovo upravujú text podľa svojich možností a podľa toho, aká jazyková skupina na svadbe prevažuje. Často sa teda stáva, že pôvodne rusínsky text zo súborového scenára je preložený do slovenčiny. V oboch dedinách však platí, že starosta musí byť zo strany ženícha, oddavca zo strany nevesty. Názorný príklad toho je svadba z Vyšného Orlíka, kde je starosta cudzinec (keďže ženích je cudzinec). Na tomto prípade si môžeme všimnúť, že dôležitejšie sú zaužívané pravidlá, teda zvyk, než estetika. Starosta totiž nezopráva rusínskym dialektom a problémy mu robí aj slovenčina. Svoje pasáže, napríklad pri odobierke, číta z papiera v slovenčine.

Ďalšími aktérmi obradu sú staršia družička a starší družba. Družička a družba boli tradične najbližší priatelia mladých. V prípade družičky to väčšinou platí aj dnes, pretože nemá žiadnu reprezentatívnu funkciu. Pri výbere družbu berú často do úvahy aj iné kritérium — či je dobrý tanečník a rečník. Družba má totiž počas svadby vykonať niekoľko úkonov: jeho úlohou je ohlásiť odobierku, je hlavným aktérom pri snímaní vienka nevesty a taktiež má zahájiť družbovský tanec.



Prvý stret oboch rodín je sprevádzaný viacerými archaickými prvkami — prv než svadobní hostia zo ženíchovej strany vojdú do domu nevesty, dochádza na prahu pred vchodom medzi starostom a oddavcom k vyjednávaniu o neveste (Mušynka 1988: 323). Okrem toho, je podľa tradície charakteristickej pre viacero európskych národov súčasťou tejto scény „obmena nevesty“ — jeden z prejavov ochrannnej mágie, kedy hostom ukazujú starú ženu, či prezlečeného chlapa (Mušynka 1988: 323). Silu tradície pozorujeme na jednej svadbe vo Vyšnom Orlíku: oddavca starostovi vytýka, že sa neohlásil ako je zvykom, teda v metaforickom duchu pútnikov, ktorých hviezda na oblohe privádza do ich domu. Tu vidíme dynamiku obradu — aktéri sú spätí s minulosťou. Všetky tieto zvyky majú dnes iba žartovný charakter, avšak svoj pôvod majú v dávnej minulosti (Mušynka 1983: 164). Po tomto akte sa v dome nevesty odohráva odobierka snúbencov od rodičov. Úvodné slovo má starší družba, ktorý slávnostne zvoláva rodinu do miestnosti. Na jednej svadbe z Vyšného Orlíka, kde je starší družba cudzinec a nemá s takýmto prejavom skúsenosti, preberá jeho úlohu príbuzný nevesty, ktorý je z dediny. Hlavnú úlohu tu má starosta, ktorý v mene snúbencov prosí o požehnanie na spoločnú životnú cestu. Tí pri tom kľacia na kolenách a mali by mlčať. Na jednej svadbe v Kurove si všimame porušenie pasivity mladomanželov, pretože sa tam snúbenci odprosujú sami. Tento obrad sprevádza spev rozlúčkových piesní starších vydatých žien — svatiek a plač. (Čižmár 2006: 111) Na svadbách v Kurove sú piesne identické s tými, ktoré má súbor v svadobnom pásme. Na niektorých svadbách úlohu svatiek zastupuje kapela.

Cestou na alebo zo sobáša sa aj dnes do obradu zapájajú nepozvaní dedinčania, ktorí si právoplatne nárokuje na dievku z ich dediny, robia pred svadobným sprievodom zátarasu a vymáhajú výkupné za nevestu. (Mušynka 1988: 325) Tu sa odzrkadľuje archaická forma svadobného obradu vykrádania nevesty. Na dvoch svadbách z Kurova je ako súčasť kultúrneho programu pozvaný dedinský súbor Kurovčan. Členovia súboru predvádzajú časť svadobného pásma, pričom do predstavenia vždy zakomponujú aj mladomanželov.

Vrcholom svadobného obradu bolo v minulosti snímanie vienka a následné začepčenie, čo znamenalo zmenu doterajšieho stavu nevesty z dievčaťa na ženu. Tento obrad sa odohráva na všetkých skúmaných svadbách, snímanie vienka chýba len na jednej svadbe. Domnievam sa, že to môže byť z čisto pragmatických dôvodov — nevesta bola v tom čase v druhom stave, teda už „vienok“ nemala. Na niektorých svadbách sníma vienok staršia družička, na iných tento úkon vykonávajú vydaté ženy. Na všetkých svadbách je prítomný starší družba, ktorý vedie s nevestou dialóg a domáha sa vienka. Na jednej zo svadiieb vo Vyšnom Orlíku je družba, ktorý je členom folklórneho súboru inej obce, a preto má pri čepčení oblečený ľudový odev. Mladík má s „družbovčením“ skúsenosti a jeho slová odpovedajú scenáru súborového pásma. Po sňatí vienka svatky nevestu odvádzajú zo sály a prezliekajú ju do ľudového odevu alebo do iných sviatočných šiat. Väčšina neviest má ľudový odev požičaný od súborov z okolitých dedín. Jedna nevesta z Kurova, ktorá je členka Kurovčanu, má kurovský kroj. Tu vidíme, ďalšiu funkciu súboru — pomáha pri uchovávaní tradičného lokálneho odevu. Počas toho, ako sa nevesta prezlieka, v sále tancujú družbovia (slobodní chlapi) okolo flaše družbovský tanec. Niektoré nevesty prichádzajú do sály už s čepcom na hlave. To je identické s tradičnou svadbou, kedy svatky čepčili nevestu v ko-



more. Súčasná tendencia je čepčiť nevesty pred zrakom všetkých hostí. Domnievam sa, že je to z estetických dôvodov, lebo tento akt hostia vnímajú často ako kultúrnu vložku. Na jednej svadbe v Kurove tento úkon vykonáva dedinský súbor, pretože nevesta v súbore pôsobí. Čepčia ju všetky prítomné členky súboru bez rozdielu — vydaté aj slobodné. Narúšajú tým zvyk, že čepčiť môžu výlučne svatky, teda vydaté ženy. V tomto prípade piesne aj jednotlivé prvky odpovedajú súborovému pásmu. Nedodržiavajú pritom presný scenár pásma, ale na niektorých miestach improvizujú a piesne obohacujú o slohy, ktoré nie sú súčasťou pásma. To je príklad toho, že piesne nie sú len pódiovou záležitosťou, ale dostávajú sa z pódia medzi ľudí, kde sa udomácnujú (Feinberg 2013).

Na svadbách z Vyšného Orlíka, kde nie je súbor prítomný, hlavné role aj tak vykonávajú osoby, ktoré v minulosti v súbore účinkovali a majú v tom prax. Medzi ženami, ktoré čepčia sú aj také, ktoré nepôsobili v súbore a je vidieť, že nie sú jednotné v textoch. Variabilita textov dokazuje, že tento obrad nie je umelo nacvičený, ale je stále medzi ľuďmi živý.

V súčasnosti je na Slovensku veľmi rozšírené na čepčenie pozývať folklórne súbory na objednávku. Svadobní hostia to často vnímajú ako kultúrny program. Oproti tomu, v skúmaných lokalitách objednaný súbor nefiguruje ani na jednej svadbe. Z hostí sa vždy nájdú osoby, ktoré s tým majú skúsenosť. Vo Vyšnom Orlíku som sa dokonca stretla s negatívnou reakciou, platiť niekomu za začepčenie nevesty.

Ďalší tradičný prvok vyskytujúci sa v súčasnosti je radový tanec, počas ktorého má nevesta vytancovať všetkých svadobných hostí. Za to hostia nevestu finančne odmeňujú. Posledný tancuje s nevestou ženích, ktorý sa zároveň snaží o jej únos. Na nejakých svadbách sa o nevestu strhá bitka, počas ktorej jej kradnú časť odevu alebo obuv. Ženích musí ukradnutú vec vykúpiť.

Vyššie spomínané svadobné prvky sú dôkazom toho, že tradičná svadba v týchto lokalitách v určitých aspektoch nezanikla a nie je prežitkom, ale je stále živá. Aktéri tradičné prvky prirodzene a automaticky zasadzujú do priebehu svadobného obradu a nevnímajú ich ako niečo umelé. Folklórny súbor teda pomáha túto tradíciu udržať, nie obnovovať.

Príkladom novoutvorených tradícií, ktoré pôvodne v danom prostredí nemali miesto a ukotvili sa v ňom v nedávnom čase, sú napríklad tlačené svadobné oznámenia s pozvánkami k svadobnému stolu (aj napriek tomu sa do dnešných dní dochovalo osobné pozývanie na svadbu), tanec mladomanželov, rozbíjanie taniera, reprodukovávaná hudba, ktorá často nahradzuje úlohu svatiek a iné.

VPLYV SÚBORU NA OBEC

Na detailnej analýze svadby sme si ukázali, do akej miery a akou formou vplýva výskyt/absencia súboru na tento obrad. V širšom ponímaní plní súbor aj iné funkcie. V Kurove má špecifické postavenie. Podľa slov informátorov sa v obci nenájde dom, z ktorého by niekto nebol členom súboru, aj keď len na krátky čas. Zároveň je súbor tvorený niekoľkými generáciami aj celými rodinami. To má čisto pragmatické vysvetlenie. Ak idú na vystúpenie rodičia i starí rodičia a nemajú kde nechať deti, berú ich



so sebou. Oblečú ich do kroja a tie voľne pobejú po javisku — nevedomky sú tak zapojené do programu. Takým spôsobom sú od malička v kontakte s folklórom, a to má na nich veľký vplyv. „Tam nám treba do tých pásiem aj deti dakedy, takže tak sa to nejak prirodzene vyvíja.“ — vysvetľuje informátorka K2.⁵

Ďalší pozoruhodný moment je, že v súbore je veľa pristávaných neviest, ktoré sú z iných obcí, vzali si muža z Kurova a ostali tu žiť. Informátorka K2 vraví, že ich manželia privedú do súboru, pokiaľ k tomu vyslovene nemajú odpor, aj keď predtým v žiadnom súbore nepôsobili. Na otázku, prečo je to tak odpovedá: „Ženy sa vždy zídu. Či treba niečo zaspievať alebo tak.“ Informátor K2⁶ to vysvetľuje inak: „Nechcú mužov púšťať samých. Vďaka tomu, že začnú chodiť do súboru, sa v dedine lepšie adaptujú.“ Súbor má teda okrem zábavnej funkcie aj integračnú. Je to dôkaz toho, že to nie je len pódiová záležitosť, ale že to má aj sociálny rozmer.

Ak sa člen Kurovčanu žení alebo vydáva, súbor chodí na svadbu zagratulovať a vystúpiť s kultúrnym programom — časťou svadobného pásma. Zopárkrát bol súbor so svojim programom aj na cudzích svadbách. Informátori sa zhodli, že to je len vo výnimočných situáciách, lebo sa im prieči chodiť na objednané svadby a nechávať si za to zaplatiť. „Robíme to viac pre radosť a nie pre komerčné účely.“ — hovorí informátorka K2.

Vo vzťahu dedina — súbor spomeniem niekoľko momentov, ktoré informátori z Kurova vnímajú kladne:

1. Vďaka súboru sa jeho členovia oboznamujú s folklórom svojich predkov, vytvárajú si k nemu vzťah a tradujú ho z generácie na generáciu. Pozitívny vplyv to má aj na ostatných dedinčanov, ktorí vidia súbor vystupovať.
2. Okrem vzťahu k tradíciám, vyzdvihujú informátori aj spoločenskú funkciu súboru — byť v kolektíve, s ktorým zdieľajú spoločné zážitky, skupinu výrazne formuje.
3. Ďalším kladným momentom je, že si ľudia vytvárajú pozitívny vzťah k tradičnému kurovskému odevu. Rovnako pre nich majú väčšiu cenu aj iné staré veci (náradie, výšivky, maľované krčahy a pod.), ktoré zbierajú po dedine, opravujú a používajú ako rekvizity na vystúpeniach.
4. Podľa informátorov súbor vyzdvihuje kultúrnu úroveň obce, a tým sa zvyšuje aj jej prestíž medzi okolitými dedinami. Rovnako súbor vplýva na výchovu jej členov, vedie k disciplíne a zodpovednosti. Vo vzťahu k najmladším členom vidia informátori výhodu v tom, že sa učia vystupovať na verejnosti. Deti sú potom aktívnejšie a samostatnejšie. Zatiaľ čo stará generácia v obci medzi sebou hovorí najčastejšie rusínskym dialektom, najmladšia generácia je už plne slovakizovaná. Keďže všetky pásma a piesne sú napísané dialektom, deti sa ho majú možnosť naučiť.

5 Informátorka K2: pohlavie — žena; rok narodenia — 1984, vzdelanie — vysokoškolské, miesto narodenia — Kurov, miesto bydliska — Kurov, dátum a miesto rozhovoru: 28. 6. 2015 v Kurove.

6 Informátor K2: pohlavie — muž; rok narodenia — 1958, vzdelanie — vysokoškolské, miesto narodenia — Kurov, miesto bydliska — Kurov, dátum a miesto rozhovoru: 26. 11. 2014 v Kurove.



Vo Vyšnom Orlíku, kde už folklórna skupina nefunguje, viaceré bývalé členky potvrdili, že im súbor v dedine chýba. Jedna z informátorov⁷ hodnotí situáciu takto: „Tie osemdesiate roky, kedy tu bol súbor, tak sme chodili po festivaloch, kade-tade. Aj na Ukrajine sme boli aj [...] po okolí sme chodili. [...] Dobré bolo, pekne sme sa pozabávali a vypadli trochu z domu. [...] Aj sme sa stále niečo nové naučili. [...] Len škoda, že sme sa rozpadli, lebo mi to chýba. Chýba mi tak vypadnúť proste, tak by sa lepšie žilo, veselšie...“⁸ Podľa jej slov v súčasnosti o súbor nie je záujem: „Už som aj mužovi vravela, že by som založila opäť nejaký súbor, ale keď nie je s kým.“ Na otázku, či a prečo je dôležité viesť mládež k folklóru a tradíciám odpovedá nasledovne: „No tak určite, že by to bolo dobré. [...] Proste, aby naše slovo, naša hudba, naše ľudové tradície, aby nevyzli, aby to, proste, nezaniklo. Aby sme fungovali, akože, my-Rusnaci.“ Rovnako ako informátori z obce Kurov zdôrazňuje, že súbor pomáha udržiavať tradície v zmysle odkazu predkov. Zároveň vyzdvihuje spoločenskú funkciu súboru.

ZÁVER

Hypotéza stanovená v úvode tejto prípadovej štúdie je čiastočne potvrdená: keďže sa jedná o lokality, kde je folklórna tradícia dostatočne živá, folklórny súbor pomáha túto tradíciu udržiavať, nie obnovovať. Okrem toho plní súbor v širšom kontexte radu iných funkcií. Sú to hlavne funkcie spoločenská, kultúrna, vzdelávacia a integračná. Súbor pôsobiaci v dedine je prínosný aj v ďalšom smere — keďže na scéne prezentuje miestne zvyky a folklór, pomáha „izolovať“ a rozvíjať práve tieto lokálne prvky.

Pri prenose tradícií sa často stretávame s ich modifikovaním. Príkladom toho je napríklad svadobné čepčenie. Vo svojej práci uvádzam veľa príkladov, kedy naopak nad estetickou funkciou prevažuje striktné dodržiavanie zvykov a zaužívaných pravidiel. Nedá sa teda vytvoriť schéma, do ktorej by zapadali všetky analyzované svadobné obrady. Každá svadba je jedinečná. Tradícia v tomto prípade nie je statická a jej nositelia výber a prenos jednotlivých prvkov často selektujú a upravujú podľa toho, ako im to vyhovuje.

LITERATÚRA

Borysenko, V. K. 1988. *Vesilni zvyčaji ta obrjady na Ukrajinі*. Kyjiv: Naukova dumka.

Čižmár, I. 2006. *Ľudová svadba Rusínov východného Slovenska*. Svidník.

Feinberg, J. G. 2013 „Returning Folklore to the People: On the Paradox Publicizing Folklore in Post-Communist Slovakia.“ *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* [online] 67/116

7 Informátorka VO1: pohlavie — žena, rok narodenia — 1953, vzdelanie — stredoškolské, miesto narodenia — Vyšný Orlík, miesto bydliska — Vyšný Orlík, dátum a miesto rozhovoru — 1. 7. 2015 vo Vyšnom Orlíku.

8 Preklad z rusínskeho dialektu — autorka (rovnako aj ďalej).



- (3–4): 405–427 [cit. 14. 7. 2015]. Dostupné z: http://www.academia.edu/6060652/Returning_Folklore_to_the_People_On_the_Paradox_Publicizing_Folklore_in_Postcommunist_Slovakia_draft_later_published_in_%C3%96stereichische_Zeitschrift_%C3%BCr_Volkskunde_Band_116_Heft_3_4_2013_pp._405-427_.
- Handler, R., J. Linnekin 1985. „Tradition, Genuine or Spurious.“ *The Journal of American Folklore* 97 (385): 273–290.
- Hlôšková, H. 2005. „Folklor a folklorizmus (K terminológii a koncepciám v aktuálnom diskurze)“ *Etnologické rozpravy* 12 (1): 16–24.
- Hobsbawm, E., T. Ranger (eds.) 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holý, D., O. Sirovátka. 1985. „O folklóru a folklorismu. Terminologická rozprava na 14. etnomuzikologickém seminári ve Strážnici konaném 19.–21. 11. 1984.“ *Národopisné aktuality* 22 (2): 73–84.
- Jančár, J. 1999. „Folklorismus a komercializace lidové kultury.“ *Národopisná revue* 9 (2): 67–73.
- Janeček, P. 2011. „Folklor jako sociální produkt. Subkultury a malé sociální skupiny jako prostředí šíření současného folkloru.“ Pp. 7–12 in P. Janeček (ed.). *Folklor atomového věku: kolektivně sdílené prvky expresivní kultury v soudobé české společnosti*. Praha: Národní muzeum, FHS UK.
- Kandert, J. 1999. „Poznámky k výzkumu a chápání ‚tradice‘“ *Český lid* 86 (3): 197–214.
- Kouřil, P. 2004. „Displacement a pojem tradiční lidové kultury.“ *Sociální studia* 2 (1): 43–56.
- Kriško, J. 2003. *75 rokov DHZ Vyšný Orlík*.
- Leščák, M., Sirovátka O. 1982. *Folklor a folkloristika: (o ľudovej slovesnosti)*. Bratislava: Zmena.
- Mušinka, M. 1983. „Archaické a inovačné prvky v súčasnom svadobnom obrade východného Slovenska.“ Pp. 163–172 in V. Frolec (ed.). *Svatební obřad. Lidová kultura a súčasnosť*. Brno: Blok.
- Mušinková, M. 2015 *Konštruovanie tradícií prostredníctvom činnosti folklórnych súborov*. Bakalárska práca. Praha: FF UK.
- Mušynka, M. 1988. „Duchovna kultura.“ Pp. 292–406 in: Strumiňski, B. (ed.). *Lemkivščyna: zem'la — ľudy — istorija — kultura*. Ňju-Jork: Orhanizacija Oborony Lemkivščyny v ZSA.
- Mušynka, M. 1989. *Repertuat folklornoho kolektyvu „Kurivčan“*. Prjašiv: Duklans'ka drukarňa.
- Sirovátka, O. 1974. „K súčasnému stavu folklóru.“ *Národopisné aktuality* 2: 85–97.
- Špaňár, J., J. Hrabovský. 1987. *Latinsko-slovenský, slovensko-latinský slovník*. Bratislava: Slov. pedagog. nakl.
- Štatistický úrad Slovenskej republiky. [online] [cit. 5. 7. 2015]. Dostupné z: http://slovak.statistics.sk/wps/portal/ext/home/!ut/p/b1/04_Sj9CPykssy0xPLMnMz0vMAfGjzOI-DzT0tnJwMHQ0s_IjcDTxDHAPcg7xMDA1-MTIEKIoEKDHAARwNC-sP1o8BKnN0dPU-zMfQwMLHzcTQ08HT1CgywDjYONHI2h-CvBY4eeRn5uqX5AbYZBl4qgIAL9TbiU/!dl4/d5/L2dBISEvZOFBIS9nQSEh/.