

Slovesný folklór a terénny výskum: na príklade troch výskumov ľudovej prózy na Slovensku

Verbal folklore and fieldwork: on the example of three folk
narrative fieldworks in Slovakia

DOI: 10.31577/EtnoRozpra.2025.32.1.04

Gabriela Kiliánová

Abstract

This essay raises some questions about fieldwork in the folklore studies, especially how changes in theoretical backgrounds, project goals and current topics influenced innovations in field research methods in Slovakia from the 1950's to the present? Using three examples of my own field works in the 1970's – 1980's and at the beginning of 21st century in Slovakia I discuss the questions in the context of Slovakian and international folklore studies.

Keywords

folk narrative, storytelling, fieldwork, methods, Slovakia

Kľúčové slová

ľudová próza, rozprávania, terénny výskum, metódy, Slovensko

Kontakt / Contact

PhDr. Gabriela Kiliánová, CSc., emeritná pracovníčka Ústavu etnológie a sociálnej
antropológie SAV, v. v. i., Klemensova 19, 813 64 Bratislava, Slovenská republika,
e-mail: gabriela.kilianova@gmail.com

ORCID  <https://orcid.org/0000-0001-7641-6799>

Ako citovať / How to cite

Kiliánová, G. (2025). Slovesný folklór a terénny výskum: na príklade troch výskumov ľudovej prózy na Slovensku. *Etnologické rozpravy*, 32(1), 27-39. <https://doi.org/10.31577/EtnoRozpra.2025.32.1.04>

V príspevku sa chcem zamerať na otázku, aké metódy terénneho výskumu folklóru sa používali za ostatných približne päťdesiat rokov a aké zmeny v tomto období nastali na Slovensku i v medzinárodnom kontexte. Informácie o použitých metódach, o dĺžke výskumov, o etických otázkach a iných okolnostiach výskumov nachádzame zvyčajne v úvodoch výsledných štúdií alebo monografií. Menej sa už dozvedáme o možnostiach a limitoch metód, ktoré autor/autorka používali a o konkrétnych krokoch v teréne. Našťastie, pozitívne i ambivalentné skúsenosti výskumníka/výskumníčky sa už pred desaťročiami stali témou samostatných publikácií a príspevkov. Za všetky spomeňme dnes už ikonickú publikáciu Paula Rabinowa (1977) a z posledných príspevkov napríklad článok Mihálya Sárkány (2018).

Môj príspevok je esej, v ktorej sa na príklade vlastných bádání – od 70. rokov 20. storočia až po druhú dekádu 21. storočia – pokúsim reflektovať niekoľko otázok o terénnych výskumoch. Bude ma zaujímať, nakoľko zmeny teoretických východísk, ciele projektov i aktuálne témy vplývali na inovácie v metódach terénnych výskumov. V eseji by som sa chcela podeliť s čitateľmi o ťažkosti, skúsenosti, o pochybnosti i radosti práce v teréne.¹

Výskum ľudovej prózy na Kysuciach: kontextuálne štúdium folklóru

Začiatkom 70. rokov 20. storočia sa vytvárali plány pre vodné dielo na konci Bystrickej doliny, ktoré malo zatopiť obce Riečnica a Harvelka. Na podnet Kysuckého múzea vznikol medziodborový tím záchranného výskumu zátopovej oblasti. Okrem etnografických a folkloristických tém bol súčasťou projektu aj jazykovedný, psychologický a sociologický výskum, neskôr i archeologický, historický, antropologický a právny. Projekt mal dve etapy: prvou boli záchranné výskumy v obciach a v druhej etape sa mali sledovať zmeny spôsobu života vystažovalcov v nových domovoch.² Do tímu som sa prihlásila s témou ľudová próza a od roku 1974 som začala navštevovať obe obce.³ Mala som v tom čase skúsenosti zo študentských zberov ľudovej prózy na západnom Slovensku a touto témou som sa zaoberala aj v diplomovej práci (Námerová, 1974).⁴

Po prvom prieskume v Riečnici ma milo prekvapil bohatý repertoár ľudovej prózy z hľadiska kvantity, šírky žánrov a motívov. V zmysle projektu sa záchranný výskum v prvom

¹ Ďakujem dvom anonymným posudzovateľom/posudzovateľkám za cenné pripomienky a podnety k eseji.

² Maráky a kol. (1978), Pranda (1981; 1984). Druhá etapa projektu sa však nerealizovala.

³ Týždenné alebo dvojtýždenné výskumy v Riečnici v rokoch 1974, 1975, 1976, v roku 1977 v Harvelke a čiastočne opäť v Riečnici, spolu 39 dní.

⁴ Sústredila som sa na monografické štúdium rozprávača, k čomu som mala dostatok vzorov v československej i zahraničnej folkloristike (Gašparíková, 1973; Kadłubiec, 1973; Kolečányi-Kosová, 1947; Satke, 1958; Tillhagen, 1948).

rade sústreďoval na zber čo najväčšieho množstva rozprávání s dôrazom na tradičný repertoár (rozprávky, povesti, poverové rozprávania, humoristické rozprávania a anekdoty), ale sledovala som aj spomienkové rozprávanie a rozprávanie zo života, v tom čase už štandardne začlenené do folkloristických výskumov. V Riečnici som sa stretla už pri prvom prieskume v decembri 1974 s dobrým rozprávačom a miestnym pamätníkom, bezmála storočným Alojzom Kováčom (1878 – 1980). Povzbudený mojím záujmom o jeho osobu napísal v rokoch 1974 – 1976 svoju autobiografiu „Zápisnica života“, ktorá mala po dokončení 29 rukopisných strán.⁵

Už počas prvého prieskumu som dostala ponuku bývať v dome vtedajšieho predsedu MNV, ktorý bol dôkladne oboznámený s celým projektom a spolupracoval s Kysuckým múzeom. On a jeho manželka mi pomáhali s vyhľadávaním respondentov, sami boli zdrojom cenných informácií, boli mediátormi medzi mnou a obyvateľmi. Vyznali sa dôverne v pomeroch obce a ich autorita mi otvorila dvere do mnohých domácností.⁶ Skrátka, skvelo spĺňali rolu gate keeperov. V čase mojich výskumov som bola približne vo veku ich najstarších detí a spriatelila som sa s celou rodinou. Do Riečnice som začala chodiť aj na dovolenky s manželom a s rozrastajúcou sa rodinou.⁷ Tieto skutočnosti, ako aj moje návratné výskumy, upevňovali dôveru medzi informátormi a mnou.

To, čo pre mňa predstavovalo krásny kraj a zároveň skvelé prostredie na výskum, boli dve dediny, z ktorých sa museli ľudia najneskôr v 80. rokoch vysťahovať. Traumu obyvateľov oboch lokalít som si v tom čase nedostatočne uvedomovala, čo mi pri jednom rozhovore moja domáca právom pripomenula.⁸

Zo spätného pohľadu si uvedomujem, že štart a vstup do terénu mi uľahčili informácie a ciele obsiahnuté v projekte komplexného záchranného výskumu, mohla som sa oprieť o spoluprácu s Kysuckým múzeom, o podporu miestnych činiteľov a výsledky kolegov a kolegýň z tímu. Preto, keď som v roku 1976 bola prijatá na doktorandské štúdium (v tom čase vedecká aspirantúra), vybrala som si tému ľudové rozprávanie na Kysuciach.

Avšak, získané bohaté dáta z Riečnice a Harvelky som nakoniec pre potreby projektu záchranného výskumu komplexne nespracovala.⁹ Pripravovanú doktorskú prácu (= kandidátsku dizertačnú prácu) na tému súčasná ľudová próza na Kysuciach som preto pochopila ako šancu „na opravu“.

V druhej polovici 20. storočia sa bádatelia slovesnosti v Československu už dávno nespokojovali iba zhromažďovaním naratívov (= textov), ich formálnou, obsahovou ale-

⁵ Počas výskumov v Riečnici a Harvelke som sa neustále vracala k Alojzovi Kováčovi. Získala som pravdepodobne úplný repertoár rozprávača, ktorý si sám od seba vopred pripravoval zoznamy svojich rozprávání, aby „bol pripravený“. Vid' Kiliánová-Námerová (1976).

⁶ K úlohe predsedu MNV a jeho rodiny vo vzťahu k výskumníkom na slovenskej dedine v 60. až 80. rokoch 20. storočia porovnaj Kandert (2004: 20 a nasl.).

⁷ Narodenie 3 synov v rokoch 1976, 1978 a 1979.

⁸ Po skončení výskumov som udržiavala sporadické vzťahy s najstaršou dcérou domácich a prostredníctvom nej som si lepšie uvedomila, ako násilné vysťahovanie poznačilo jej rodičov i celú rodinu. Tri desaťročia po zatopení obcí vznikla prínosná bakalárska práca na túto tému (Mlichová, 2014).

⁹ Príčinou boli moje materské povinnosti a nedostatok času na odbornú prácu. Do pripravovaného publikačného výstupu som preto odovzdala materiálový príspevok o rozprávačovi Alojzovi Kováčovi (Kiliánová, 1981).

bo historicko-typologickou analýzou. Rovnako dôležité sa stalo kontextuálne štúdium folklóru zamerané na dynamický, plastický obraz o ľudovom rozprávaní v spoločensťve. V súvislosti s tým sa bádatelia zamýšľali nad cieľmi folkloristiky, navrhovali obohatiť výskumné metódy o nové, pričom prijímali podnety zo sociológie a psychológie (Droppová, 1966; Klímová, 1965; Klímová-Rychnová, 1964; Leščák, 1966; Sirovátka, 1980). Rozvíjanie takéhoto zamerania, ktoré sa nazývalo biológiou, ekológiou alebo kontextom folklóru, bolo možné v tom období sledovať aj zahraničí (Dégh, 1962; 1977; Dorson, 1972). Kontextuálne štúdium folklóru sa oprelo o podnety z funkcionalizmu, psychoanalýzy, teórie komunikácie, semiotiky a sociologickej teórie malých sociálnych skupín (Ben-Amos, Goldstein, 1975), čo vyžadovalo hĺbkové a dlhodobé terénne výskumy s použitím rôznych kombinovaných metód (Pentikäinen, 1978).

V čase môjho PhD štúdia na Filozofickej fakulte UK fungoval síce v prvom roku všeobecný seminár pre doktorandov všetkých odborov zameraný na filozofiu (= marxizmus-leninizmus), no nediskutovali sme na ňom o metodologických otázkach a už vôbec nie o výskumných metódach jednotlivých odborov. Nevyžadoval sa odo mňa podrobnejší projekt PhD práce, rozpracovanie východísk, téz práce alebo metód výskumu. Moje počiatočné ciele boli preto široké a ako sa čoskoro ukázalo nerealistické. Chcela som skúmať súčasné procesy ľudovej slovesnosti v celom regióne Kysúc. Preto som začala výskumy v ďalších obciach Bystrickej doliny, v Starej a Novej Bystrici (1981, 1982, 1983). Avšak taký extenzívny prístup nemohol byť efektívny, ak som chcela do hĺbky analyzovať súčasný repertoár ľudovej prózy a jeho transmisii. Okrem toho som opäť musela prerušiť moju prácu, lebo som s manželom a rodinou odcestovala na dlhšie z Československa.¹⁰ Po návrate som výskumnú vzorku zúžila iba na obec Nová Bystrica (Riečnica a Harvelka už boli z veľkej časti vysťahované) a dokončila v roku 1987 výskumy.

V Novej Bystrici som bývala v rodine rozprávača Jána.¹¹ Tak ako v prípade domácich v Riečnici i tu rozprávač a jeho dcéra, s ktorou sme boli približne rovesníčky, mi dopĺňali dáta, vysvetľovali nejasnosti a neraz poskytli vlastnú kuchyňu ako priestor na stretávanie s respondentmi. Rozprávač Ján, hudobník a miestny pamätník, mal však, pochopiteľne, iné postavenie v obci ako predseda v Riečnici.

Sociálni vedci sa v tom čase už dávno zaoberali pozíciou výskumníka, „cudzinca“ a vplyvom jeho osoby na získané dáta (Manyoni, 1987; Schuetz, 1944). Tieto práce som ešte nepoznala. Pri budovaní dôvery s respondentmi, a tým pri získavaní čo možno najbohatších a najhlbších dát, som postupovala v podstate inštinktívne. Čoskoro som zistila, že dôvera sa účinne vytvára na báze vzájomného odovzdávania informácií. Tak, ako som skúmala nielen rozprávania, ale aj životné osudy informátorov a ich názory, počas rozhovorov som odovzdávala informácie nielen o mojich cieľoch výskumu, ale aj (ak sa na to respondenti pýtali) informácie o mojej osobe, o mojej rodine a mojich názoroch. Správy o mne šírili pravdaže aj moji domáci a respondenti navzájom.

Výskum ľudovej prózy, motívov, príbehov a rozprávačských príležitostí podľa všetkého

¹⁰ Od augusta 1983 do marca 1986 sme žili v Alžírsku, kde manžel pracoval ako projektant na výstavbe mesta Ech Chélif zničeného zemetrasením.

¹¹ Tu a ďalej sú mená respondentov zmenené.

nevzbudzovali nedôveru alebo opatrnosť respondentov.¹² Iné to už bolo, ak som chcela poznať životné osudy rozprávačov a ich názory na rozprávania. Tu som vstupovala už do súkromnej sféry rozprávačov a ich rodín. Tento druh otázok som si však nechávala až na koniec, keď som mala vybudované dobré vzťahy s respondentmi. Asi aj preto som nena-razila na prekážky alebo odmietnutia.

Počas terénnych výskumov v Novej Bystrici som postupne skúšala rôzne výskumné me-tódy. Išlo o zber materiálu (nahrávanie rozprávání na magnetofónový záznam) a jeho zá-kladnú pasportizáciu, priame pozorovanie rozprávačských príležitostí a rozprávačských spoločens-tiev, v čom som mala vskutku šťastie. Napríklad rozprávač Ján rozprával pravi-delne popoludní vonku na drevách pri ceste a v zime v dome, čoho som sa mohla opako-vane zúčastniť. Pomocou dotazníkov som zisťovala frekvenciu a počet rozprávání, vzťah primárnych skupín a vytváranie rozprávačských zoskupení vo vybranej vzorke obyva-teľov, skladbu repertoáru ľudovej prózy v minulosti a súčasnosti v obci a pod. Na zákla-de hĺbkových rozhovorov s respondentmi najstaršej a strednej generácie som mapovala medzigeneračnú transmisiiu naratívov a pokúsila som sa opísať zmeny rozprávačského repertoáru obce v čase (Kiliánová, 1989). Keďže som nemala v tom čase k dispozícii prí-ručky o kvalitatívnych a kvantitatívnych metódach v spoločenských vedách, metódy som aplikovala podľa najlepšieho „vedomia a svedomia“, inšpirujúc sa podobnými prácami z domácej i zahraničnej produkcie (Dégh, 1962; Droppová, 1966; Leščák, 1966).¹³

V čase výskumov na Kysuciach som mala vyše dvadsať, respektíve tridsať rokov. Ako v Riečnici, tak i v Novej Bystrici som bola hostkou v miestnej rodine. Nazdávam sa, že postavenie hostky zahŕňalo aj istú ochranu mladej ženy, ktorá sa sama pohybovala po roztrúsených dvoroch v doline a navštevovala domácnosti. Prvé kontakty sa však odo-hrávali zväčša mimo priestorov domov na ulici alebo na dvore. Do interiérov som vstupova-la, pochopiteľne, až na pozvanie a často v sprievode predchádzajúceho respondenta/ respondentky, ktorí ma odprevadili.

Naratívy o snoch: ľudová próza a ľudová viera

Záujem o sny ako naratívy predstavoval pre mňa špeciálny problém. Vo folkloristickom bádaní na Slovensku neboli rozprávania o snoch cielene skúmané. Tejto téme sa dlho nevenovala ani zahraničná folkloristika. Kultúrni/sociálni antropológia a etnológovia roz-právania o snoch zaznamenávali v spojitosti s náboženstvom, ľudovou vierou, ľudovými predstavami alebo rituálmi rôzneho druhu (Edgar, 2000; Jendrej, Shaw, 1992; Tedlock, 2003). Zameranie na tento problém sa preto pre mňa stalo novou odbornou výzvou.

Výskum som robila v období, keď už niekoľko rokov prebiehali diskusie o vzťahu etnoló-gie, folkloristiky a sociálnej/kultúrnej antropológie, do ktorých som sa zapojila (Kiliánová,

¹² Aj tu však mohlo prísť k neočakávaným situáciám. Syn jednej respondentky, ktorá mala bohatý repertoár poverových poviedok, protestoval proti tomu, aby mi jeho matka rozprávala „také nezmysly“. Nahrávanie som musela skončiť.

¹³ Podobnú skúsenosť opísala Ľ. Droppová pri tvorbe kvantitatívneho dotazníka na výskum spevnosti. V literatúre našla rozbery teoretických otázok, ale nie konkrétne návody na vypracovanie dotazníka. Nakoniec vytvorila svoj dotazník podľa dotazníka školiteľa Vladimíra Karbusického, ktorý jej ho dal k dispozícii (Droppová, 1966: 597).

2002). Študujúc rôzne teoretické a metodologické antropologické práce (napr. Harris, 1999; Kuper, 1999; Moore, 1996) priklonila som sa k holistickému prístupu pri výskume kultúry. Inšpirovala som sa napríklad staršími štúdiami Clifforda Gertza a začala som sa pozeráť na kultúrne javy ako významové štruktúry, z ktorých sa skladá – v mojom prípade – lokálna kultúra (Geertz, 1973: 5 a nasl.). Rovnako v zmysle poňatia výskumu ako *thick description* (Geertz, 1973: 3-30) som sa usilovala o čo najpodrobnejší opis činností aktérov (rozprávanie snov), ich postojov k tejto aktivite, k jej obsahu a významu. Antropologické práce mi tiež pomohli vyjasniť si, že je potrebné opisovať aktivity, postoje a významy kultúrnych javov z rôznych perspektív: z perspektív zúčastnených aktérov a z perspektívy bádateľa. Ozrejmila som si nutnosť reflektovať viaceré perspektívy ako pri spracovaní terénnych dát, tak i vo výslednej práci, aby bolo možné čitateľovi sprostredkovať význam skúmaného javu v tom-ktorom kultúrnom spoločenstve (Spradley, 1979: 204 a nasl.).¹⁴ A nakoniec, aj keď som robila výskum vo vlastnej krajine, „doma“, nemohla som vychádzať z automatického predpokladu, že kultúrnym javom v skúmanej kultúre rozumiem a poznám ich význam (Jackson, 1987).

Sny sú komplexné zážitky: obrazy, dotyky, zvuky a iné pocity, ktoré človek zažíva v spánku. Sú to spravidla individuálne skúsenosti a môžu sa odovzdať pomocou rozprávania. Etnológovia/folkloristi nemajú možnosť skúmať sny ako také pomocou etnografických metód, napríklad pozorovaním. Môžu (ako pri mnohých iných kultúrnych javoch) zaznamenávať naratívy o snoch a u respondentov zisťovať, ako ich chápu, vnímajú a vysvetľujú.

Svoj výskum som zamerala iba na jeden druh snov, a to na sny o mŕtvych. Téma vyplynula z predchádzajúcich výskumov pohrebného obradu a vzťahu k smrti v súčasnosti (Kiliánová, 2007). V súvislosti s predzvestami úmrtia viacerí respondenti opakovane tvrdili, že na sny ako také neveria, ale sny, v ktorých vystupovali zomretí príbuzní, známi či priatelia považovali za úplne inú kategóriu. Vnímali ich ako zvláštny druh komunikácie medzi živými a mŕtvymi, podobne ako to zistili aj iné bádatelky (Bennett, 1999; Hasan-Rokem, 1999; Pócs, 1999). Uvedomovala som si, že v lokalite Závod (okr. Malacky), kde som túto otázku skúmala, budú sny o mŕtvych pravdepodobne intímnymi zážitkami, o ktoré sa respondenti nemusia ochotne deliť s výskumníkom. Obrátila som sa preto o pomoc na „gate keeperku“ Annu, ktorá mi pomáhala pri všetkých výskumoch v lokalite.¹⁵ V tom čase mala už bezmála 80 rokov, vyše 50 rokov sa podieľala na rôznych aktivitách miestnej rímskokatolíckej farnosti, bola v obci uznávanou a rešpektovanou obyvateľkou.

Naratívy o snoch, v ktorých vystupujú mŕtvi, sú spravidla krátke príbehy. Nie všetky sú predzvestami smrti. Okrem takejto správy mŕtvi môžu živým oznámiť vážny úraz/chorobu, svoje žiadosti a potreby, môžu vyjadrovať spokojnosť alebo nespokojnosť so správaním živých, môžu oznámiť, ako sa majú po smrti a pod. Mŕtvi v snoch niekedy hovoria, inokedy stačí, ak sa objavia, vyjadrujú pocity pomocou výrazu tváre, mimiky, či gest.

¹⁴ K písaniu výsledných textov pozri tiež práce predstaviteľov kritickej antropológie, napr. Johannes Fabian (1983).

¹⁵ V lokalite som robila opakované, jedno- alebo dvojtýždenné výskumy od roku 1989 na rôzne témy, vďaka čomu som sa postupne dôverne oboznámila so sociálnymi, kultúrnymi a ekonomickými podmienkami v obci. Pohrebný obrad a sny som skúmala v rokoch 2007, 2008. Počas výskumov som bývala priamo v obci, v chalupe kolegyne Evy Krekovičovej.

V teréne som sa zamerala na zber naratívov a na hĺbkové rozhovory s rozprávačmi snov, ku ktorým som mala vopred pripravené otázky (emické názory na sny a snívanie). Na základe literatúry i predchádzajúcich dát z výskumov ľudovej prózy na Slovensku som zostavila dotazník motívov o snoch o mŕtvych a zisťovala ich znalosť/neznalosť u respondentov. Ak respondent nepoznal nejaký motív a opýtal sa naň, ochotne som ho bližšie vysvetlila a poskytla aj krátky príbeh. Dotazníky som vyplňala sama. Podobné dotazníky motívov som používala už dlhšie, napríklad aj na Kysuciach. Rozdiel v aplikovaní tejto metódy medzi mojimi počiatočnými výskumami a výskumom v Závode bol v tom, že som si uvedomovala, čo týmto dotazníkom činím: stávam sa tiež šíriteľkou príbehov, ktoré som sama skúmala.

Anna ma uviedla k niekoľkým obyvateľom, o ktorých vedela, že sa im snívalo o mŕtvych. Ďalej som postupovala na základe jej odporúčaní a za pomoci respondentov. Keďže som dlhodobo robila výskumy v obci, viacerí respondenti poznali nielen mňa, ale aj moju rodinu, s ktorou som strávila niekoľko dovolení v Závode. V tom čase som si už bola dobre vedomá sociálnej pozície výskumníčky voči respondentovi. Viem, že na výskum vplývalo i moje profesionálne postavenie (riaditeľka akademického pracoviska), o ktorom respondenti vedeli alebo ich s tým oboznámila Anna. Keďže som výskumy robila v čase rozvinutého používania internetu na Slovensku, respondenti (prevažne z mladšej generácie), si overovali moju osobu aj prostredníctvom dát na internete. Treba dodať, že medzi výskumami na Kysuciach a v Závode uplynuli desaťročia, za ktoré sa zásadne zmenila sociálna realita na Slovensku i vzťah k cudzím osobám na dedine. Pomoc Anny a ďalších respondentov bola aj z tohto dôvodu nevyhnutná.

Ako potvrdili výskumy, informátori považovali sny za osobné zážitky, ktoré sa často spájali s intímnymi udalosťami jedinca, jeho rodiny a príbuzenstva. Zbierala som v tomto prípade súkromné dáta, ktoré sa nerozprávali na verejnosti alebo cudzím ľuďom. Preto som potrebovala odporúčania dôveryhodných obyvateľov, kým som sa mohla na informátorov vôbec obrátiť. Dôveru, ktorú mi týmto respondenti prejavovali, som si uvedomovala a náležite v ich prítomnosti aj vyjadrila.

Pri výskume pomohlo, že som žena, keďže rozprávania o snoch sa až na výnimky reprodukovali v primárnych skupinách (rodina, príbuzní) a medzi ženami (susedky, spoluveriacce vo farnosti, spolupracovníčky a pod.). Aj moje respondentky boli v drvivej väčšine ženy a ženy tiež realizovali prípadne žiadosti mŕtveho (napr. dať zabudnutý predmet mŕtvemu do hrobu) alebo akcie, ktoré vyplynuli z výkladu sna (napr. povolať kňaza, ak bola „ohlásená“ smrť; požiadať o zádušnú omšu, modlitby, zaniest sviečku na hrob, pretože ak sa snívalo o mŕtvom, tak sa „pripomenul“ a pod.).¹⁶

Naratívy o snoch tvoria na jednej strane rozprávania, ktoré sú súčasťou repertoáru ľudovej prózy. Motív sna nachádzame v rozprávkach, v povestiach a poverových rozprávaniach na Slovensku i v zahraničí.¹⁷ Na druhej strane ide o texty, ktoré sú spravidla napojené na ľudovú vieru. Práve ich miesto na pomedzí medzi slovesnosťou, vierou, svetonázorovými predstavami a postojmi moderného človeka 21. storočia tvorilo ich príťažlivosť a pre mňa nový prístup k štúdiu slovesnosti (Kiliánová, 2010).

¹⁶ V lokalite som získala rozprávania o snoch od 24 respondentiek a 3 respondentov.

¹⁷ Porovnaj Gašparíková (1992: 485) – Index látok/motívov.

Postava Smrti ako dištinkčný znak dvoch jazykových skupín

Výskum rozprávání o postave Smrti v meste Medzev bol podobného druhu ako ten v Závode. Personifikovaná Smrť v antropomorfnej alebo zoomorfnej podobe patrí k všeobecne známej európskej tradícii, objavovala sa a objavuje sa v mnohých rozprávaniach: v rozprávkach, povestiach, poverových rozprávaniach i rozprávaniach zo života. Pri výskume mi išlo nielen o motív postavy Smrti v ľudovej próze ale aj prepojenie motívov s ľudovými predstavami. Ďalej som pridala k výskumu i predpoklad rozdielneho chápania postavy personifikovanej Smrti v dvoch jazykových skupinách na Slovensku: v slovenskej a nemeckej v Medzeve.

Medzev je viacjazyčné a viacnárodnostné mesto, kde bežne počuť na ulici rozhovory po slovensky a nemecky – presnejšie v nemeckom nárečí v tzv. mantáčtine. Viacero obyvateľov ovláda aj maďarčinu a v meste žije výrazná rómska menšina.¹⁸

Vo svojich predpokladoch som vychádzala z predchádzajúceho štúdia naratívov s týmto motívom na Slovensku a v Európe (Kiliánová, 1994-1995). Komparatívne štúdium motívu ukázalo nielen veľkú bohatosť podôb, v akých sa personifikovaná Smrť zjavovala, ale aj rozdielnosť predstavy, či ide o ženskú, mužskú alebo zoomorfnú postavu. Zúžením zamerania na nemeckú a slovenskú tradíciu, kde v prvej všeobecne prevažuje postava Smrti ako muža (der Tod) a v druhej postava Smrťky-ženy, som uvažovala, či takéto rozprávania a takéto predstava sú rozdielne u slovensky a nemecky (mantácky) hovoriacich obyvateľoch Medzeva. Ak áno, či tieto odlišnosti si obyvatelia dvoch skupín uvedomujú, či ich využívajú ako rozlišovací znak medzi skupinami. Preto som od skúmania motívu postavy Smrti v naratívoch postúpila k predstave Smrti ako kultúrnej reprezentácie. Pod tým som chápala proces odovzdávania predstavy o nejakom objekte. Odovzdávanie zahŕňa nielen predstavy o objekte ale aj ich významy (Hall, 1997: 15 a nasl.). Posunula som sa od výskumu textu k výskumu jeho kontextu, čiže k jeho životu v lokálnej komunite, ale aj k textu ako významovej štruktúry napojenej na symbolické a identifikačné systémy lokálnej kultúry a sociálnych skupín. Skúmanie folklórneho javu ako symbolu i rozlišovacieho skupinového znaku v spojitosti s výskumom kolektívnych/skupinových identít a pamäti bol prúd, ktorý sa v slovenskej folkloristike v tom období úspešne rozvíjal (Hlôšková, 2008; Krekovičová, 2005).

V prípade Medzeva išlo o detailne pripravený výskumný zámer, posudzovaný medzinárodnými expertmi, ktorý bol súčasťou medzinárodného interdisciplinárneho projektu.¹⁹ Takáto príprava, hoci náročnejšia, poskytne výskumníkovi dôležitú spätnú väzbu a podporu na vyjasnenie otázok vo výskume.

¹⁸ Bližšie o meste, národnostnom zložení, ekonomických a sociálnych podmienkach Kiliánová (2013: 133-135).

¹⁹ Medzinárodný projekt „Reflexia kultúrnych interferenčných priestorov: stredovýchodná Európa v 20. storočí.“ Riešiteľské pracovisko Geisteswissenschaftliches Zentrum Geschichte und Kultur Ostmitteleuropas, Lipsko.

Výskumy som začala zberom rozprávání o postave Smrti v širšom kontexte rozprávání o mŕtvych a smrti človeka.²⁰ Mala som k dispozícii katalógy všetkých zistených motívov v slovenskej tradícii (Kiliánová, 1994-1995: 82-87) a nemeckej (Röhrich, Müller, 1967), z ktorých som si vytvorila dva dotazníky. Pýtala som sa respondentov na všetky motívy, zároveň zaznamenávala do dotazníka ich poznanie/nepoznanie. Ďalej som sledovala individuálnu predstavu o jave u respondentov. A po tretie som skúmala, aká je predstava o postave Smrti v ich skupine a aká je, podľa nich v druhej jazykovej skupine. Pri výskume som využívala hĺbkové rozhovory s jednotlivcami ale aj skupinové rozhovory. Pre druhú a tretiu otázku sa ukázali skupinové rozhovory ako nevyhnutné. Zaznamenávala som počas nich nielen rôzne predstavy ale i „vyjednávanie“ o kolektívnej reprezentácii postavy Smrti medzi členmi skupiny. Usilovala som sa viesť rozhovory so skupinami pri ich obvyklých stretnutiach (pravidelné stretnutia členov kultúrnych spolkov, pracovných kolektívov, priateľov, rodiny).

Napojenie témy na rozprávania o mŕtvych a širšie na smrť človeka sťažovalo výskum v zmysle, že viaceré otázky sa dotýkali súkromných zážitkov jednotlivcov a mohli vyvolať smutné, bolestné pocity, dokonca odmietnutie o téme rozprávať.²¹ Snažila som sa na tento problém brať ohľad vhodnou a citlivou komunikáciou s respondentmi. Zároveň som riešila etické problémy ako nakladať s citlivými dátami, ktoré som získala v meste, kde respondenti a respondentky mohli byť pomerne ľahko identifikovaní.²² Už počas výskumu sa ma totiž viacerí respondenti pýtali na moje výsledky, zaujímalo ich, kto mi čo povedal, či som zistila niečo neobvyklé, neznáme. Aj v tom som videla zmenu oproti starším výskumom – aktívnejší záujem a „kontrolu“ respondentov nad výsledkami výskumu.

Aj tentoraz sa mi v Medzeve dostalo veľkej pomoci, predovšetkým od vtedajšej primátorky, ktorá bola zároveň manželkou košického kolegu zo Slovenskej akadémie vied. Ďalej sa ma ujali viacerí pracovníci mestského úradu a predstavitelia miestnych kultúrnych organizácií, ktorí mi dohovárali stretnutia alebo dávali odporúčania na respondentov. Vzhľadom na tému i prostredie (mesto, uzavreté domy, obavy obyvateľov z cudzích ľudí) som odporúčania naozaj potrebovala.

Takáto podpora znamenala komfort vo výskume a viedla k rýchlejšiemu získavaniu dát. Týždenné a dvojtyždenné výskumy (2008) a návratný mesačný výskum (august 2012) mi umožnili dostatok času na rozhovory s respondentmi a tiež pozorovania na rôznych kultúrnych podujatiach, napr. Dni mesta Medzeva (miestny kultúrny a športový festival). Navštevovala som slovenské a nemecké nedelňé omše (aby som zistila, kto sa na akých bohoslužbách zúčastňuje). Vzhľadom na tému výskumu som chodila pokiaľ možno na všetky pohreby počas doby výskumu. Bola som pozvaná na slávnostné zasadnutie mestského zastupiteľstva. Sledovala som detský letný tábor na zlepšenie nemeckého jazyka, nácviky tancov či pravidelné stretnutia členov nemeckého kultúrneho spolku. Napriek snahe vystupovať ako nestranná výskumníčka ma niektorí obyvatelia vnímali ako pro-

²⁰ Tri krátkodobé výskumy v roku 2009, spolu 26 dní. Na výskumoch sa v roku 2009 zúčastnila aj Michaela Ferencová z Ústavu etnológie SAV. V roku 2012 jednomesačný výskum v auguste, krátke návštevy v júni a septembri, spolu 34 dní.

²¹ Počas rozhovorov sa niekoľko respondentiek rozcitlivo i rozplakalo.

²² V čase výskumov mal Medzev 3 667 obyvateľov, respondenti s nemeckým a slovenským materinským jazykom sa často navzájom poznali.

ťažanta miestnych autorít, čo malo vplyv na výskum. Viem o niekoľkých prípadoch, keď respondenti (slušne) odmietli rozhovor, respektíve sa stretnutiu vyhli.

Aj v tomto výskume boli kľúčovými informátorkami prevažne ženy, čo súviselo jednak s témou výskumu, ale aj s mojou osobou. Ako žena som napriek svojmu postaveniu (riaditeľka pracoviska SAV) ľahšie získavala citlivé dáta od respondentiek ako respondentov.²³

Za najväčšiu prednosť výskumu v Medzeve pokladám opakované kratšie i dlhšie výskumy, ktoré umožnili vybudovať dôveru do tej miery, že som okrem hĺbkových rozhovorov, dotazníkov a skupinových rozhovorov mohla počúvať a dozvedať sa aj klebety, dôležitý zdroj informácií o vzťahoch obyvateľov navzájom. Práve rôzne výroky, klebety²⁴ na adresu spoluobčanov, zaznamenané počas voľných rozhovorov, tzv. „small talks“ (Driessen, Jansen, 2013), spolu s pozorovaním každodenného správania skupín v meste mi zreteľnejšie objasnili postavenie slovenskej a nemeckej jazykovej skupiny a ich vzájomné hierarchické pozície v meste.

Záver

Slovenská etnológia, folkloristika a v jej rámci výskum ľudovej slovesnosti, na ktorý sa táto esej zamerala, sa za posledné desaťročia výrazne zmenili. Rozšírili sa ciele výskumu slovesnosti, metodologické prístupy a aj metódy terénneho výskumu. Ciele výskumov pochopiteľne reagovali i na premeny spoločnosti na Slovensku, ktorá prešla v druhej polovici 20. storočia (modernizačné procesy) a po roku 1989 (zmena politického režimu a následná transformácia) veľkými zmenami.

V príspevku som opísala iba moje skúsenosti z troch terénnych výskumov, zameraných na výskum ľudovej prózy. Výskumy sa líšili svojou prípravou, dĺžkou pobytu v teréne i cieľmi.

V prípade výskumov na Kysuciach som začínala záchranným zberom ľudovej slovesnosti, pokračovala som doktorandským výskumom, pričom som zo začiatku nemala podrobnejší výskumný projekt. Takýto postup neodporúčajú v súčasnosti žiadne príručky pre etnografický výskum, ba priam pred ním varujú. Z vlastnej skúsenosti môžem potvrdiť, že nejde o optimálny postup. Isteže, ísť na terénny výskum „objavovať“ a „nechať sa viesť inštinktom“ má svoje čaro. Lenže, výskumník sa v takom prípade pohybuje v teréne skôr ako „slepý netopier“, čo som rýchlo zistila. Bez znalostí o skúmanom jave, jeho súvislostiach a kontextoch nevie často, čo vlastne hľadá, preto sa na to nepýta. Ak túto chybu nenapraví, s veľkou pravdepodobnosťou mnohé dáta ani nezistí. Na tomto výskume som si tiež po prvý raz rukolapne uvedomila, ako som vplývala svojou prácou na respondentov (Alojz Kováč napísal „Zápisnicu života“).

V Závode išlo o výskum s novou teoretickou a metodologickou prípravou, predchádzajúcou znalosťou materiálu a širšieho kultúrneho kontextu, ktorý so skúmaným javom – sny o mŕtvych – súvisel. Okrem toho bol cieľom výskumu konkrétny, nie veľmi široký jav. Preto som mohla za relatívne krátky čas získať dostatočne dáta. Veľkou mierou k tomu

²³ O vzťahu respondentov a respondentiek k žene výskumníčke pozri Korb (2004).

²⁴ O úlohe klebiet ako zdroja informácií pozri bližšie Kandert (2004: 26 a nasl.), k funkciám klebiet Bužeková (2008:136-137).

prispeli, pravdaže, predchádzajúce výskumy priamo v lokalite, výdatná pomoc Anny i ochota respondentov vyjadrovať sa k privátnej téme.

Najviac pripravený bol projekt o postave Smrti ako kultúrnej reprezentácii. Venovala som mu opakované výskumy, počas ktorých som skúmala nielen vybraný jav, ale pozorovala každodenné interakcie v meste a rôzne akcie, aby som mohla lepšie pochopiť vzťahy a hierarchiu dvoch skúmaných skupín. Zároveň som sa sústredila na skupinové rozhovory, ktoré boli nutnou overovacou metódou na zistenie skupinových predstáv.

Avšak žiadny výskumný projekt nezbaví človeka pochybností a občas aj bezradnosti pri práci v teréne. A ani jeden projekt nie je natoľko pripravený, aby sa počas výskumu na základe získaných dát nerevidoval. Terénny výskum je objavovanie a získavanie nových dát. V tom je zároveň jeho príťažlivosť a radosť pre výskumníka/výskumníčku.

Metódy terénneho výskumu, ktoré som použila v opisovaných výskumoch, dnes patria k štandardným prístupom v etnografickom výskume. Mojou snahou bolo priblížiť, ako sa postupne zavádzali nové kvalitatívne a kvantitatívne metódy na Slovensku, pretože sa menili ciele výskumov ľudovej slovesnosti, a tie sa pôvodne používanými metódami nedali dostatočne vyskúmať.

Referencie

- Ben-Amos, D., Goldstein, K. S. (Eds.). (1975). *Folklore. Performance and Communication*. The Hague: Mouton & Co.
- Bennett, G. (1999). *Alas, poor Ghost. Traditions of Belief in Story and Discourse*. Logan: Utah State University Press.
- Bužeková, T. (2008). Nepriateľ zvnútra a jeho povest': skúmanie bosoráctva a klebiet v antropológii. *Slovenský národopis*, 56(2), 130-145.
- Dégh, L. (1962). *Märchen, Erzähler, Erzählgemeinschaften. Dargestellt an der ungarischen Volksüberlieferung*. Berlin: Akademie Verlag.
- Dégh, L. (1977). *Biologie des Erzählguts. Enzyklopädie des Märchens II*. Berlin: De Gruyter.
- Dorson, R. M. (Ed.). (1972). *Folklore and Folklife. An Introduction*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Driessen, H., Jansen, W. (2013). The Hard Work of Small Talk in Ethnographic Fieldwork. *Journal of Anthropological Research*, 69(2), 249-263.
- Droppová, Ľ. (1966). K problematike národopisného výskumu v súčasnosti. *Slovenský národopis*, 14(4), 594-600.
- Edgar, I. R. (2000). Cultural Dreaming or Dreaming Cultures? The Anthropologist and the Dream. *Zeitschrift für Kulturwissenschaften*, 13, 1-20.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other: How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press.
- Gašparíková, V. (1973). Na besedách s gemerským rozprávkarom. *Gemer*, 1, 163-199.
- Gašparíková, V. (1992). *Katalóg slovenskej ľudovej prózy II*. Bratislava: SAV.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books.
- Hall, S. (1997). The Work of Representation. In S. Hall (Ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices* (s. 13-58). London, Thousands Oaks, New Delhi: Sage Publications Ltd.
- Harris, M. (1999). *Theories of Culture in Postmodern Times*. Wallmut Creek, Lanham, New York, Oxford: Altamira Press.

- Hasan-Rokem, G. (1999). Communication with the Dead in Jewish Dream Culture. In D. Shulman, G.G. Stroumsa (Eds), *Dream Cultures. Explorations in the Comparative History of Dreaming* (s. 213-223). Oxford, New York: Oxford University Press.
- Hlôšková, H. (2008). *Individuálna a kolektívna historická pamäť – vybrané folkloristické aspekty*. Bratislava: Univerzita Komenského.
- Jackson, A. (1987). *Anthropology at Home*. London, New York: Tavistock Publications.
- Jendrej, M. C., Shaw, R. (Eds.). (1992). *Dreaming, Religion and Society in Africa. Studies on Religion in Africa VI*. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.
- Kadłubiec, D. K. (1973). *Gawędziarz cieszyński Józef Jeżowicz*. Ostrava: Profil.
- Kandert, J. (2004). *Každodenní život vesničanů středního Slovenska v šedesátých až osmdesátých letech 20. století*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum.
- Kiliánová – Námerová, G. (1976). *Problematika rozprávača vo folkloristike (Na príklade kysuckého rozprávača Alojza Kováča z Riečnice)* [Nepublikovaná rigorózná práca]. Univerzita Komenského v Bratislave.
- Kiliánová, G. (1981). Ľudová próza v obci Riečnica. Časť I. Rozprávač Alojz Kováč. *Národopisné informácie*, 2, 206-224.
- Kiliánová, G. (1989). *Ekológia súčasných procesov v ľudovej slovesnosti. (Na príklade rozprávačského repertoáru jednej obce)* [Nepublikovaná kandidátska dizertačná práca]. Univerzita Komenského v Bratislave.
- Kiliánová, G. (1994-1995). Die Gestalt des Todes in den Volkserzählungen. In J. Podolák (Ed.), *Ethnologia Slovaca et Slavica*, 26-27 (s. 63-93). Bratislava: Univerzita Komenského.
- Kiliánová, G. (2002). Etnológia a sociálna/ kultúrna antropológia: úvaha o stave bádania na Slovensku. *Slovenský národopis*, 50(1), 46-55.
- Kiliánová, G. (2007). Rituál smrti ako prejav transformácie postsocialistickej modernej spoločnosti. (Prípadová štúdia). *Etnologické rozpravy*, 14(1), 31-49.
- Kiliánová, G. (2010). Dreams as Communication Method between the Living and the Dead. Ethnographic Case Study from Slovakia. *Traditiones*, 39(2), 7-25. <https://doi.org/10.3986/Traditio2010390201>
- Kiliánová, G. (2013). Predstava o postave smrti – štúdium kultúrneho javu v slovenskej a nemeckej jazykovej skupine na Slovensku. *Slovenský národopis*, 61(2), 125-141. <https://www.sav.sk/journals/uploads/11110938kiliano.pdf>
- Klímová, D. (1965). Příspěvek ke studiu vyprávěčských okruhů. *Český lid*, 52(1), 14-24.
- Klímová-Rychnová, D. (1964). Vyprávěčský repertoár národopisné oblasti ve světle hospodářských a společenských styků. *Český lid*, 51(2), 65-72.
- Kolečányi-Kosová, M. (1947). Nositelia ústnej prozaickej tradície. *Národopisný sborník*, 8, 221-231.
- Korb, A. (2004). On Factors Affecting Folkloristic Field Work: On the Example of Estonians in Siberia. In M. Kõiva, A. Kuperjanov (Eds.), *Folklore. Electronic Journal on Folklore vol.27* (s. 101-132). Tartu: Folk Belief and Media Group of Estonian Literary Museum. <http://dx.doi.org/10.7592/FEJF2004.27.korb>
- Krekovičová, E. (2005). *Mentálne obrazy, stereotypy a mýty vo folklóre a politike*. Bratislava: ÚEt SAV, Eterna Press.
- Kuper, A. (1999). *Culture. The Anthropologists' Account*. Cambridge, Mass/ London: Harvard University Press.
- Leščák, M. (1966). Príspevok k metodike terénneho výskumu súčasného stavu folklóru. *Slovenský národopis*, 14(4), 570-578.

- Manyoni, J. R. (1987). The Anthropologist as Stranger: The Sociology of Fieldwork. In B. A. Cox, *A Different Drummer. Readings in Anthropology with a Canadian Perspective* (s. 3-16). Montreal: McGill-Queen's University Press. <https://doi.org/10.1515/9780773595804>
- Maráky, P., Salner, P., Pranda, A. (1978). Komplexný národopisný výskum zátopovej oblasti v obciach Riečnica a Harvelka. (Ideový zámer a projekt). *Správy a informácie Kysuckého múzea*, 1, 47-61.
- Mlichová, K. (2014). *Zatopené obce Harvelka a Riečnica. Vyrovnanie sa s vystáňovaním. Väzba na domov* [Bakalárska práca, Univerzita Palackého v Olomouci]. Theses. <https://theses.cz/id/m64dey/>
- Moore, H. L. (Ed.). (1996). *The Future of Anthropological Knowledge. Global and Local Relations*. London: Routledge.
- Námerová, G. (1974). *Problém jedinca (rozprávača) v ústnej ľudovej slovesnosti* [Nepublikovaná diplomová práca]. Univerzita Komenského v Bratislave.
- Pentikäinen, J. (1978). Depth Research. *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*, 21, 127-151.
- Pócs, E. (1999). *Between the Living and the Dead. A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest: Central European University Press.
- Pranda, A. (1981). Význam tradičnej kultúry ľudu v zátopovej oblasti na Kysuciach. *Národopisné informácie*, 2, 4-12.
- Pranda, A. (1984). Na záver prvej etapy výskumu zátopových oblastí na Kysuciach. *Národopisné informácie*, 1, 247-251.
- Rabinow, P. (1977). *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkley: University of California.
- Röhrich, L., Müller, I. (1967). Der Tod und die Toten. *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde*, 12, 346-397.
- Sárkány, M. (2018). Research Interests and Fields. *Acta Ethnographica Hungarica*, 63, 285-300. <https://doi.org/10.1556/022.2018.63.2.2>
- Satke, A. (1958). *Hlučinský pohádkař Josef Smolka*. Ostrava: Krajské nakladatelství.
- Schuetz, A. (1944). The Stranger. An Essay in Social Psychology. *American Journal in Sociology*, 49(6), 499-507.
- Sirovátka, O. (1980). Komunikační proces. (Vyprávěč, posluchači, prostředí). *Národopisné informácie*, 2, 66-79.
- Spradley, J. P. (1979). *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Tedlock, B. (2003). The New Anthropology of Dreaming. In G. Harvey (Ed.), *Shamanism. A Reader*. London and New York: Routledge.
- Tillhagen, C. H. (1948). *Taikon erzählt. Zigeunermärchen und -Geschichten aufgezeichnet von C. H. Tillhagen*. Zürich: Artemis Verlag.