

SLOVENSKÝ NÁRODOPIŠ

1

X



YDAVATELSTVO
SLOVENSKEJ AKADEMIE VIED
BRATISLAVA 1962

V prezentovanom čísle Slovenského národopisu sú online sprístupnené iba publikácie pracovníkov Ústavu etnológie SAV (v obsahu farebne odlišené).

Ostatné práce, na ktoré ÚEt SAV nemá licenčné zmluvy, sú vynechané.

Slovenský národopis je evidovaný v nasledujúcich databázach

www.ebsco.com

www.cejsh.icm.edu.pl

www.cceol.de

www.mla.org

www.ulrichsweb.com

www.willingspress.com

Impaktovaná databáza European Science Foundation (ESF)
European Reference Index for the Humanities (ERIH): www.esf.org

O B S A H

STÚDIE

Rudolf Z a t k o, Postavy Slovákov v poľských a bieloruských ľudových bábkových hrách vianočných — — — — —	3
Anna K o w a l s k á - L e w i c k a, Ľudový obchod na Podhalí v 19.—20. storočí — —	71

MATERIÁLY — ARCHÍV

Ján K a n t á r, K štúdiu histórie a života sklárov v okolí Bardejova — — — — —	101
Ivan B a l a s s a, Medzevskí robotníci pri zemných úpravách — — — — —	121

ROZHEADY

Ján P o d o l á k, Prvé výsledky výskumu pastierstva v oblasti Vysokých Tatier — —	124
Adam P r a n d a, Archívny fond Slovenskej národopisnej spoločnosti — — — — —	141

RECENZIE A REFERÁTY

Sborník Slovenského národného múzea (J. P á t k o v á) — — — — —	157
Kapitán opriškov, Ukrajinské rozprávky o Oleksovi Dovbušovi, Výber zostavil A. Me- lieherčík (V. G a š p a r i k o v á) — — — — —	158
Ivan Ž a k, Makovičká nuti (J. M i c h á l e k) — — — — —	160
I. L. D o v ž e n o k, Ob urovné razvitija zemledelija v Kijevskej Rusi (J. K u d l á č e k) — —	161
Aréel Vajkai, Szentgál (M. M a r k u š) — — — — —	162
Antonín Václavík, Výroční obyčeje a lidové umění (E. H o r v á t h o v á) — — — — —	164
Ovčiarstvo a salašníctvo (J. P o d o l á k) — — — — —	166
Erich Schneider, Drasta Serbov wokolo Wojerce (V. N o s á ŕ o v á) — — — — —	169
Richard Jeřábek, Karpatské voraštvi v 19. století (J. P o d o l á k) — — — — —	170
Časopisy dochádzajúce pravidelne do Národopisného ústavu SAV (M. K u b o v á) — —	172
Spolupráca s národopisnými dopisovateľmi — — — — —	175

C O Д Е Р Ж А Н И Е

СТАТЬИ

Рудольф Ж а т к о, Фигуры Словаков в польских и белорусских народных рождественских сценах в театре марионеток — — — — —	3
Анна Ковальска-Левicka, Народная торговля в Подгалии в 19—20 вв. — —	71

МАТЕРИАЛЫ — АРХИВ

Ивн К а н т а р, К исследованию истории и жизни стекловаров в окрестности Бардеова — — — — —	101
Иван Б а л а с с а, Медзевские рабочие при земляных работах по регулировке — —	121

ОБЗОРЫ

Ивн П о д о л а к, Первые результаты по исследованию пастушества в области Високих Татр — — — — —	124
Адам П р а н д а, Архивный фонд Словацкого фольклорного Общества — —	141

РЕЦЕНЗИИ И РЕФЕРАТЫ — — — — —	157
-------------------------------	-----

SLOVENSKÝ NÁRODOPIS

ČASOPIS SLOVENSKEJ AKADÉMIE VIED

X

1962

VYDAVATEĽSTVO
SLOVENSKEJ AKADÉMIE VIED
BRATISLAVA

SLOVENSKÝ NÁRODOPIŠ

Časopis Slovenskej akadémie vied

Ročník X, 1962

Vychádza štyri razy do roka

Vydalo Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied

Hlavná redaktorka dr. Božena Filová

Výkonná redaktorka prom. hist. Viera Nosáľová

Redakčná rada: doc. dr. Rudolf Bednárík, dr. Soňa Burlasová, prom. hist. Emília Horváthová,
dr. Soňa Kovačevičová, dr. Michal Markuš, doc. dr. Andrej Melicherčík, dr. Ján Mjartan,

dr. Ján Podolák

Redaktor časopisu Andrej Šumec

Technický redaktor Ondrej Betko

POSTAVY SLOVÁKOV V POĽSKÝCH A BIELORUSKÝCH LUDOVÝCH
BÁBKOVÝCH HRÁCH VIANOČNÝCHLES FIGURES DES SLOVAQUES DANS LES JEUX DE NOËL À MARIONETTES
EN POLOGNE ET EN RUSSIE BLANCHE

RUDOLF ŽATKO

Národopisný ústav SAV, Bratislava

Ú v o d

Prv než pristúpime k vlastnej téme, treba čitateľovi aspoň stručne naznačiť, o čo nám v tejto práci vlastne ide. Musíme preto názov štúdie doplniť v tom zmysle, že predmetom nášho záujmu nebudú všetci Slováci, ktorí v minulosti vandrovali po Poľsku a po Bielej Rusi, ale len drotári a olejkári, resp. šefraníci, ktorí sa stali súčasťou poľskej a bieloruskej ľudovej ústnej tradície a ako obľúbené postavy vystupujú v ľudových bábkových hrách vianočných v Poľsku a Bielorusku až do prvej svetovej vojny, ba i po nej. Okrem drotárov a olejkárov totiž chodili po svete aj Slováci iných zamestnaní, no títo sa už tak nerozšírili a teda ani nenadobudli taký význam. Máme tu na mysli menovite oravských plátenníkov, šarišských košíkárov, jelšavských zvonkárov a gemerských voštinárov, valašskobelanských sklenárov a obločiarov, záhorských zeleninárov a pod. Všetky tieto ľudové zamestnania sa vo väčšej-menšej miere prejavili aj v slovenskom folklóre.

V našej etnografii a folkloristike sa čoraz častejšie a podrobnejšie zoznamujeme s týmito stránkami ľudovej kultúry v krátkych časopiseckých článkoch a v prítomnej dobe sa pripravujú i samostatné, väčšie knižné monografie jednotlivých závažných tém. S touto otázkou sa tu však nemienime širšie zapodievať, hoci je to úloha vďačná, zaujímavá a vzhľadom na zložitú problematiku a doterajšiu jej neznámosť a neprebádanosť už naliehavá a aktuálna.

Inou, ešte menej známou vecou ako u slovenských etnografov a folkloristov, tak najmä v širšej slovenskej verejnosti je skutočnosť, že napr. slovenskí drotári a olejkári zanechali po sebe značnú stopu v spomienkach ľudu tých krajín, ktorými prechádzali, vo folklóre poľskom a bieloruskom. Aktuálne štúdium tejto otázky možno oprieť o pomerne bohatý materiál poľských „šopiek“ a bieloruských „betlejok“, zozbieraný a publikovaný koncom minulého a začiatkom tohto storočia. Tento materiál pre neúplnosť, nekompletnosť poľských a bieloruských časopisov, zborníkov a základných etnografických prác materiálových nie je vždy po ruke v bratislavskej univerzitnej knižnici a v iných našich knižných fondoch. Preto mi r. 1959. za môjho študijného pobytu v Poľsku, prišlo vhod, že som

mohol použiť dobre vybavenú, bohatú knižnicu Ústavu slovanskej etnografie na Jagelonskej univerzite v Krakove i tamojšiu slávnú Jagelonskú bibliotéku a na mieste si urobiť temer kompletne výpisy z materiálu poľských „šopiek“ a bieloruských „betlejak“¹. Štúdiom a rozborom tohto materiálu získame zaujímavé a pre nás cenné poznatky o zástoji našich vandrovných ľudí v inonárodných slovanských etnikách a o vplyve našej ľudovej kultúry na ľudovú kultúru veľkej časti Poľska a západného Bieloruska.

* * *

Napokon pár slov na vysvetlenie výrazov „šopka“ a „betlejka“, ktoré budeme bežne používať v nasledujúcich statiach tejto práce. Prvé slovo je poľský, druhé bieloruský ľudový aj odborný termín pre označenie tej istej veci, pre označenie „betlehema“, jednak ako jasličiek vystavovaných po kostoloch, jednak ako prenosného ľudového bábkového divadielka aj hry samej. Je však medzi oboma pojmi istý rozdiel. Podrobnejšie sa o tejto veci rozpišem v ďalšej stati tejto práce. Tu treba ešte len dodať, že termín „šopka“ budem — kvôli jednotnosti a jazykovému zjednodušeniu — používať vždy, keď bude reč o textových a iných materiáloch týkajúcich sa poľských bábkových hier vianočných, a termín „betlejka“ pri rozoberaní textových a iných materiálov bieloruských ľudových bábkových hier vianočných.

V ľudových bábkových hrách vianočných poľských i bieloruských — ako vôbec v ľudových hrách vianočných všetkých európskych národov — sa spájajú dve zložky: zložka duchovná (náboženská, liturgická či biblická), ktorá je staršia a u všetkých národov v podstate jednaká, a zložka svetská (ľudová, realistická), ktorá je odrazom života, zmýšľania a kultúry ľudu toho-ktorého národa; táto je od duchovnej časti hier značne mladšia a v každom etniku má isté špecifické zvláštnosti.

Načim ešte poznamenať, že práca rozoberá parciálnu problematiku spomenutej svetskej, čo do obsahu čisto ľudovej zložky poľských a bieloruských bábkových hier vianočných.

Z minulosti bábkových hier vianočných v Poľsku a Bielorusku

Bábkové hry vianočné v Poľsku a na Bielej Rusi, ak odhliadneme od ich biblicko-liturgického základu v stredovekých mystériách kresťanského Západu, ne-

¹ Treba sa mi na tomto mieste poďakovať za bibliografické údaje o poľských šopkách mgr. Janovi Sadownikovi, pracovníkovi varšavského Štátneho ústavu umenia (PIS), a ešte väčšmi doc. dr. Jadwige Klimaszewskej z Ústavu slovanskej etnografie Jagelonskej univerzity v Krakove za obetavú ochotu a účinnú pomoc, s akou mi vyhľadávala a znášala vybrané periodiká a vôbec literatúru s vyznačenými miestami na čítanie a vypisovanie. Osobitnou vďakou som tiež zaviazaný Etnografickému múzeu v Krakove, najmä jeho riaditeľovi prof. dr. Tadeuszovi Sewerynowi za sprístupnenie archívu rukopisov a pomoc pri zaopatrovaní dokumentárnych snímok; tak isto moja srdečná vďaka patrí pracovníkom tohto ústavu: pani Lutosławe Hajównej a pánom magistróm Michałovi Maślińskému a Bolesławovi Lopuszańskému.

patria k veľmi starým ľudovým tradíciám týchto krajín. História ich znamená asi 150 rokov rozvoja tohto druhu, prebiehajúceho zhruba od konca 18. storočia do druhej svetovej vojny.

Počiatky ľudových hier vianočných v Poľsku treba hľadať — podobne ako v západnej Európe — v jasičkových predstaveniach, hrávaných pôvodne v kostoloch, najmä kláštorných (františkánskych, kapucínskych a iných). Dejiskom týchto predstavení boli jasličky, ktoré sa dostali do Poľska kedysi koncom 13. stor. z Talianska zásluhou františkánov. Čoskoro ich vystavovali v čase Vianoc po všetkých kostoloch, podobne ako Kristov „hrob“ v období Veľkej noci. Výzor kostolných jasličiek je nám vcelku známy: Na oltári alebo v bočnej kaplnke, na pozadí predstavujúcom otvorené priestranstvo so skalami a južným rastlinstvom stála betlehemska maštaľka, zaplnená nehybnými, z dreva vyrezanými figúrkami Dieťaťa v jasliach, Matky božej a sv. Jozefa, pastierov, oviec atď. Od sviatku Troch kráľov sa k nim pridali ešte postavy troch východných panovníkov, nesúcich Dieťaťu zlato, kadidlo a myrhu.

V kráse a veľkoleposti kostolných jasličiek sa v Poľsku medzi sebou pretekali kláštory založené na františkánskej regule, najmä v čase protireformácie, ktorá súčasne s vládúcim vtedy barokovým štýlom prejavovala nebyvalú záľubu v prepychu. Bohato vystrojené jasličky mali už samy sebou priťahovať masy veriacich do kostola. Najväčšie úspechy v tomto smere dosahovali kapucíni.

Z pamätníkov kňaza Jędrzeja Kitowicza, ktorý podal veľmi živý obraz kapucínskych jasličiek vo Varšave v druhej polovici 18. stor., sa dozvedáme, že v sprievode postáv uberajúcich sa k betlehemskej maštaľke oddať hold a dary Novonarodenému boli „postavičky predstavujúce rozličný stav ľudí a ich záhavy“. Okrem veľkých pánov, zástupcov nižšej šľachty a mešťanov boli tam sedliaci vezúci na trh drevo, zbožie, seno, vedúci so sebou voly, orúci pluhmi, predávajúci chleby, ďalej krčmárky čapujúce rozličné „trunky“, ženy robiace maslo, dojace kravy, židia s rozličným tovarom na predaj v rukách a podobné ľudské činnosti. A ďalej k sprievodu troch kráľov pridávali sa pre tých, čo mali radi vojenčinu, celé „zošíkované regimenty poľskej gardy, pruské, moskovské, kanóny, prápory jazdecké, husárske, pancierové, hulánske, kozácke . . ., uhorské a rôzne iné“.

Treba pripomenúť, že tieto pestré, bohato zaľudnené kostolné jasličky majú ešte nehybné figúrky. Novátorským činom prispeli k ďalšiemu rozvoju jasličiek františkáni. Oni v snahe pretromfnúť kapucínov a zvýšiť tak záujem ľudu o svoje kostoly dodali „mrŕtvym“ jasličkám pohyb tak, že medzi figúrky stojace dali občas pohyblivé, ktoré rehoľní frátri cez špáry v lešení posúvali dopredu, pred oči divákov a vystrájali s nimi všelijaké žartovné kúsky. Medziiným napr. „žid vytriasal kožu, ukazujúc ho z jednej i z druhej strany, akoby ho chcel predať. Z toho vznikla veľká zvada, až žid, ktorému sa stala krivda, priviedol vojakov a prokurátora, aby zlodeja zavreli. Po tejto scéne sa ukázala druhá, napr.: opití sedliaci sa bijú, alebo výčapníčka tancuje s mládencom, alebo smrť najprv s čertom tancuje a potom sa s ním bije a počas bitky zmiznú . . .“ Tieto a podobné scény budili všeobecný záujem prítomných divákov, takže títo, nedbajúc na váž-

Obr. 1. Bábková šopka podľa obrazu Norblina. Reprodukcia z knihy R. Reinfussa *Szopki krakowskie*.

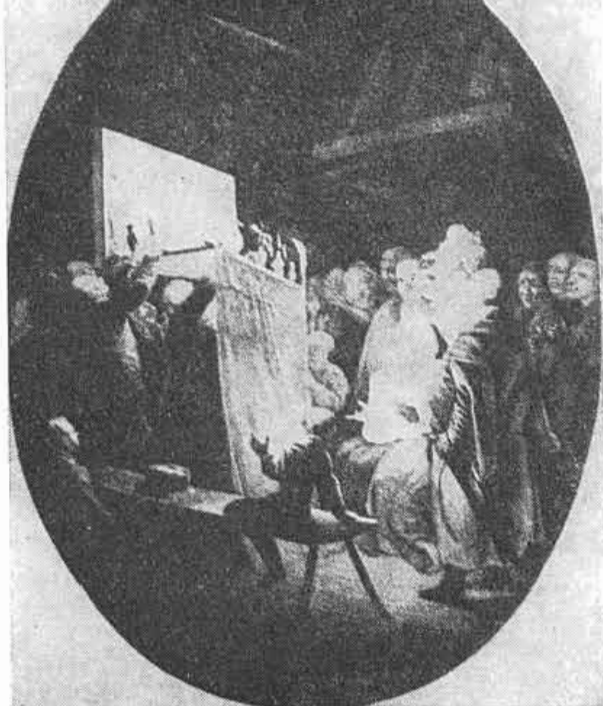
nosť miesta, tlačili sa vo veľkom stisku až k samým jasličkám, drgali sa vzájomne a vyliezali na lavice a oltáre. Keď už bolo priveľa kriku a neporiadku, vtedy z času na čas vybehol spoza kulís kostolný sluha s prútom, krotil ním tých, čo boli najbližšie, a robil „novú reprezentáciu ďalším divákom, oveľa smiešnejšiu, než boli jasličkové akcie“.²

Princíp pohybovania figúrkami v kostolných jasličkách prevzali fran-tiškáni pravdepodobne z bábkového prenosného divadielka, ktoré sa objavilo v Poľsku a najmä vo Varšave už v prvých rokoch 18. stor. Jeho vzorom čo do vzhľadu a zariadenia bolo francúzske divadlo marionetiek. Nuž bábkové divadlo mohlo ľahko vplývať na rozvoj jasličkových predstavení.

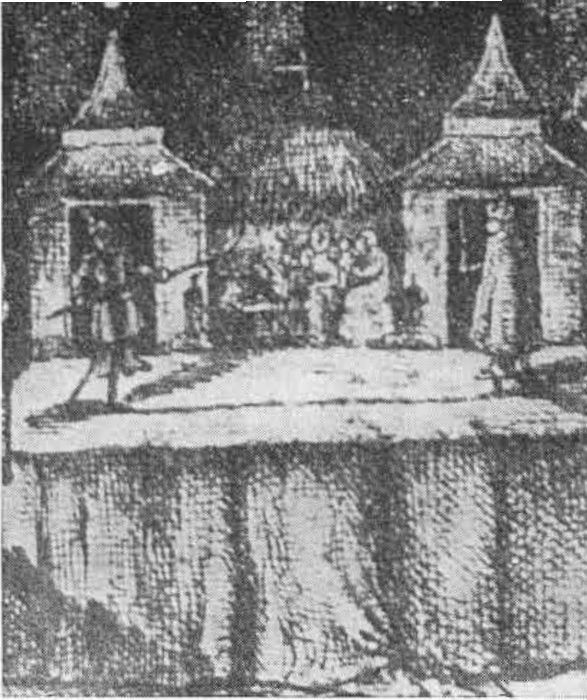
Ako vidieť z Kitowiczovho opisu, mnohé scény jasličkových predstavení, hrávaných po kostoloch, boli skrz-naskrz preniknuté svetským obsahom. Poskytovali zhromaždenému obecnstvu ľahkú zábavu. Keďže pri nich dochádzalo k zmätkom a nepristojnostiam, boli koncom 18. stor. cirkevnou vrchnosťou zakázané. Vylúčenie jasličkových predstavení z kostolov neznamenal ich zánik. Usporadúvali ich ďalej mimo kostolov — na uliciach a rínkoch — na vlastnú päsť cirkevní služobníci, školáci a remeselnícka mládež. Takto sa postupne rozšírili do miest temer celého Poľska.

Vyhodením jasličkových predstavení z kostolov na dlažbu ulíc začína sa obdobie ich nového, slobodného rozvoja. Postupom času, ako sa na svojej ceste z kostolov a verejných miest jasličkové predstavenia dostali až do súkromných domov v mestách, mestečkách i na dedinách, stratili dávny význam cirkevného obradu a zmenili svoju prvotnú formu. Dramatické texty sa obohacovali svetskými intermédiami, fragmentmi literárnych útvorov a — samozrejme — čerpali aj z bohatých fondov folklóru. Paralelne s tým sa vypracúvala vonkajšia forma v podobe prenosnej scény s pohyblivými bábkami.

Stanisław Estreicher a iní bádatelia poľských ľudových šopiek sa snažili vyriešiť otázky týkajúce sa ich genézy a vývinu architektonickej formy. Zaujímala ich najmä otázka, „kedy a kde začali po prvé nosiť jasličky a hrať na ich pozadí liturgicko-zvykoslovné predstavenia, napodobňujúce mystériá so



² J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*. Opracował Roman Pollak, Wyd. II., zmienione. Wrocław 1950. Citované z kap. *O jaselkach*, 59–61.



Obr. 2. Šopka podľa drevorytu K. W. Kielesińskiego z r. 1837.

spevmi, koledami a deklamáciou“.³ A nemožno povedať, že by doterajšie výsledky ich skúmania boli v každom ohľade uspokojivé. Príčina je v tom, že niet na všetko dokladov, chýbajú písomné svedectvá, ktoré by umožňovali jednoznačne a presne odpovedať na tieto otázky. Ani známy *N o r b l i n o v* obraz z konca 18. stor. (obr. 1) nedáva plnú odpoveď; predstavuje len plochú dekoráciu vzadu a z bokov plachty a palice. Tak isto sa môžeme iba domýšľať, či ide na ňom o dekla-

máciu jasičkových textov, lebo doložené to nie je. Šopka čiže prenosné bábkové divadielko v dnešnom slova zmysle na konci 18. stor. teda ešte nebola. Vznikla až vtedy, keď sa jasičky (nem. Krippe) spojili s marionetkovými figúrkami, odohrávajúcimi liturgické a charakterové scény, v jeden konštrukčný celok — v prenosnú šopkovú scénu.

Nestalo sa to odrazu, ale postupne, niekedy v prvej polovici 19. stor. Nábeh k tomu vidieť na drevoryte K. W. Kielesińskiego z r. 1837 (obr. 2), zobrazujúcim koledníkov so šopkou v Medyke blízko Przemysla. Tu už maštaľka s jasičkami tvorila dekoračné pozadie; pred ňou sa pozdĺž špeciálne na to vyrezaných špár posúvali bábkové figúrky, vychádzajúce zo širokých dverí dvoch postranných nízkych vežičiek štvorcového pôdorysu, s lomenou strechou a s krížom na štíte.

Podobné jednoduché architektonické formy sa postupom času rozšírili do všetkých krajov Poľska a pretrvali — samozrejme doplnené už zariadením umožňujúcim pohybovanie bábkami vo vnútri šopky samej — až do našich čias. K tomuto konštrukčnému zdokonaleniu malo podľa S. Estreichera a iných dôjsť v Krakove. Slovom, Krakov je pravdepodobne miestom vzniku dnešnej prenosnej šopkovej scény. To sa, samozrejme, nevzťahuje ani na zvyk chodenia so šopkou, ani na text dramatickej šopkovej hry. Prvý je dávnejšieho pôvodu a texty šopkovej hry, ako sme už uviedli, majú svoje korene v textoch hraných vo Varšave už v prvej polovici 18. stor.

Vývin šopky v druhej polovici 19. stor. smeroval do výšky. Vznikali 1—5 poschodové šopky rozličnej veľkosti a tvaru. Charakteristické pre toto vývinové štádium šopky je prenesenie maštaľky s nehybnými figúrkami sv. Rodiny, s jasičkami a ostatným jej príslušenstvom z parteru na prvé poschodie; taktó uvoľ-

³ Jan Krupski (pseudonym S. Estreichera), *Szopka krakowska*. Krakov, 1904, 124. Z tejto základnej práce čerpám aj mnoho iných údajov o histórii krakovskej šopky.

nené prízemie bolo upravené pre pohyb bábok odohrávajúcich svetskú scénu. Scéna bábok sa pritom sťahla do vnútra šopky, čím sa šopka stala plošnejšou a ľahšou.

Ďalší rozvoj šopkovej architektúry prebiehal na prelome 19. a 20. stor. predovšetkým v Krakove a možno povedať, že sa dodnes neskončil. Veľké zásluhy oň majú murári z krakovských predmestí a okolitých dedín. Oni sa v čase mŕtvej zimnej sezóny venovali výrobe hračiek a šopiek pre vianočný trh. Pracovali často sériovo a s veľkým ziskom. Z rúk šopkárskeho majstrov vychádzalo rok čo rok mnoho sto malých aj veľkých, farebne pestrých a tvarovo podivuhodných šopiek. Na výrobu šopiek používali rôznofarebný papier, ktorým oblepovali drevenú kostru šopkovej stavby a upevňovali ju kúskami kovu. Z obdobia rozkvetu architektúry krakovských šopiek pred prvou svetovou vojnou pochádzajú veľkolepé, štýlove výrazné práce Michala a Leona Ezenekiera. Ony sú až dosiaľ vzorom nejednému majstrovi šopiek. Jednu takú šopku M. a L. Ezenekiera, pietne opatrovanú v zbierkach Etnografického múzea v Krakove, ukazuje naša snímka (obr. 3). Je to nádherná stavba s piatimi vežami, každá o niekoľkých poschodiach. Charakteristická silueta, pripomínajúca priečelie kostola, sa v architektúre šopky udržuje dodnes.

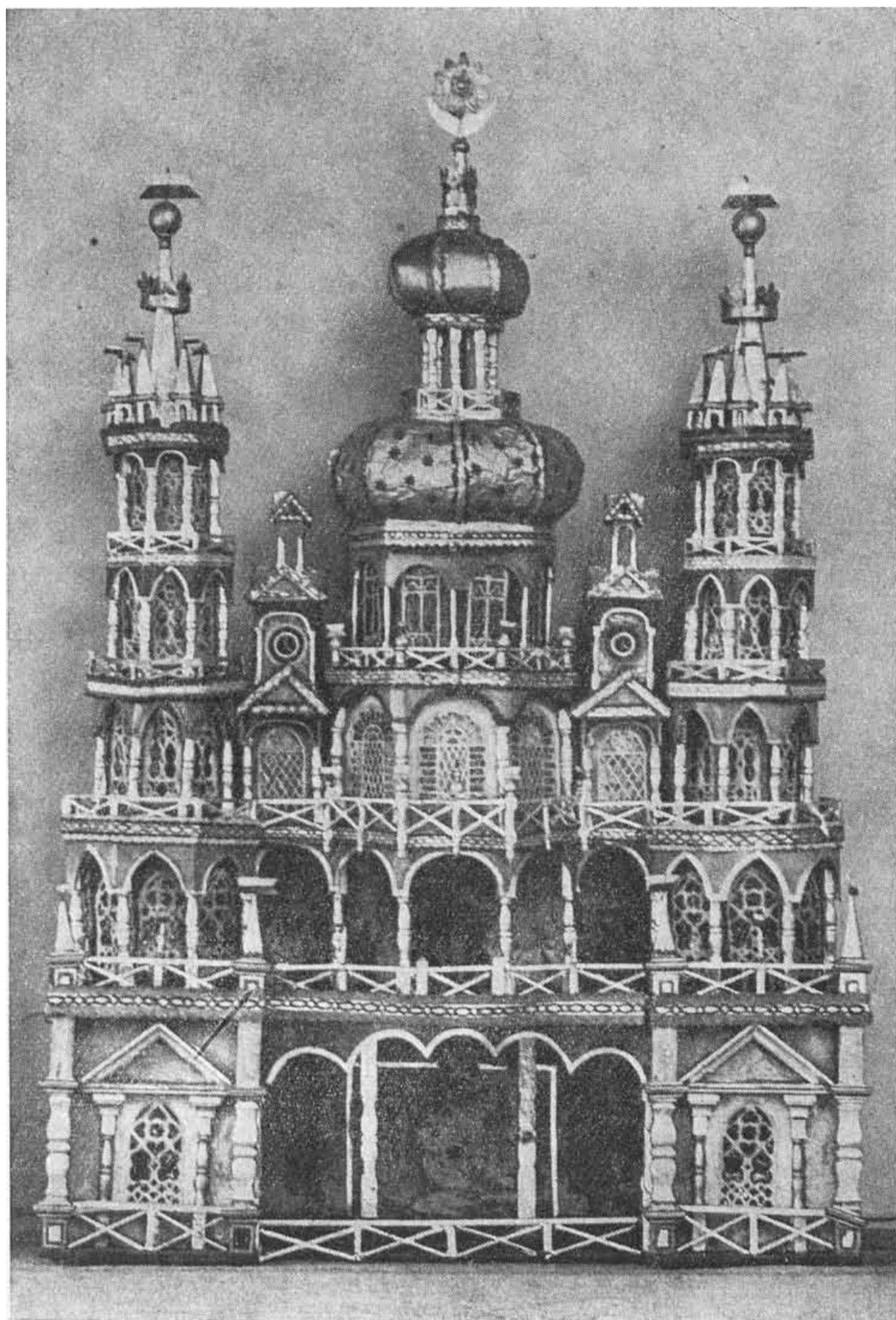
Krakovské šopky tradičného štýlu sú voľné kompozície umelcov šopkárov, v ktorých sa uplatňujú motívy prevzaté z monumentálnych stavieb starého Krakova (z mariánskeho kostola, z kostola na Wawele a iných). V kupolách veží, v tvare okien a priehlbín vidieť prvky gotiky a baroka. Vitrážové výplne okien, podlepované rôznofarebným cigaretovým papierom, sú komponované pod vplyvom gotických a renesančných ružíc.

Z hľadiska rozmerov, účelu a vybavenia existujú zhruba dva druhy šopiek: veľké a malé. Veľké šopky so scénami pre predstavenia bábkových hier vianočných dosahujú až trojmetrovú výšku a 2–2,5 metrovú šírku. Menšie, vyrábané obyčajne vo väčšom množstve, nepresahujú výšku 1 metra a nosia ich so sebou skupiny koledníkov, najčastejšie deti, keď chodia cez Vianoce po domoch a spievajú koledy (obr. 4). Celkove sa tieto šopky neodlišujú od veľkých šopiek so scénami pre bábkový predstavenie.

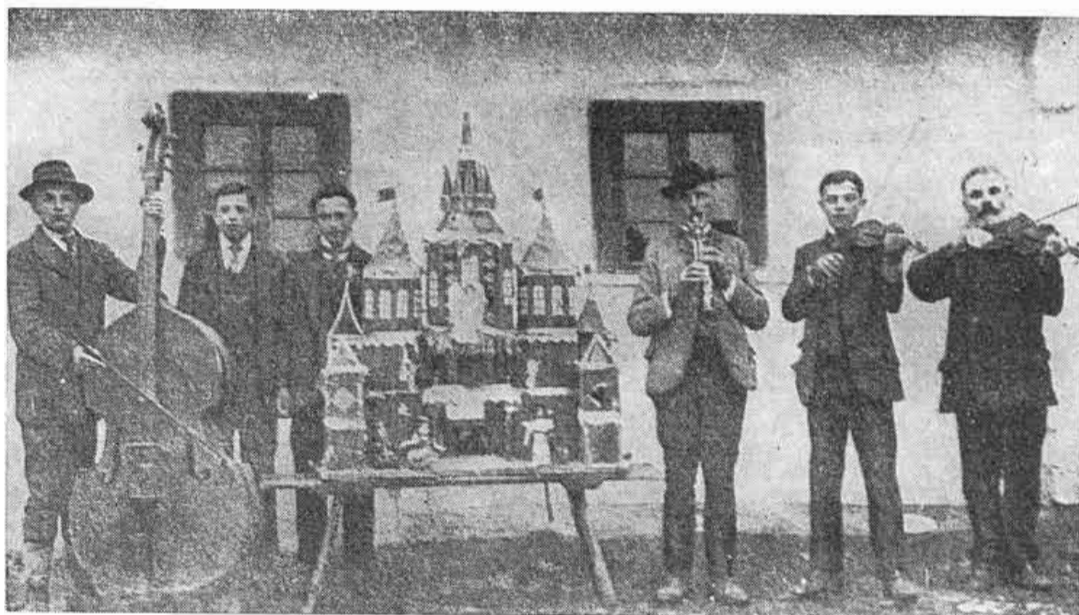
Architektonický rozvoj šopiek neprestal v Krakove ani po druhej svetovej vojne. Rok čo rok konané konkurzy, na ktorých odmeňujú tvorcov najkrajších šopiek, a časté výstavy šopiek udržujú v širokej verejnosti záujem o toto vzácne umelecké odvetvie. Zúčastňujú sa na nich okrem murárov aj osoby rozličných iných zamestnaní, ako robotníci, vrátnici, sprievodcovia električiek, školská mládež a pod.⁴

Šopka-divadielko nebola detskou hračkou, ale hlavnou rekvizitou kolednej skupiny. Podľa jej veľkosti, farebnosti a nádhery vyhotovenia hodnotili ľudia aj s ňou chodiacu skupinu koledníkov na čele so šopkárom a pozývali ich na

⁴ Vývinom architektúry šopiek sa okrem J. Krupského podrobne zaoberá najmä R. Reinfuss, ktorý až do najnovších čias sleduje v štúdiách *Architektura szopki krakowskiej* (Polska Sztuka Ludowa II, 1948, č. 11–12, s vyobrazeniami) a *Szopki krakowskie*, Krakov 1958, 32 strán textu + obr. pril.



Obr. 3. Šopka M. a L. Ezenekiera z konca 19. stor. Zo zbierok Etnografického múzea v Krakove. Foto M. Mašliński.



Obr. 4. Šopkársky súbor spred prvej svetovej vojny. Snímka z archívu Etnografického múzea v Krakove. Reprodukcia M. Mašliňského.

predstavenia do domov. Tie niekedy prinášali pekné peniaze. Usporiadanie šopkových predstavení vyžadovalo režisérsku skúsenosť a obratnosť, vtip. Šopkárská skupina pozostávala z niekoľkých ľudí, z ktorých jedni pohybovali bábkami a spievali texty, prípadne viedli rozhovory, a druhí zas napomáhali sborové spevy hraním na rozličných nástrojoch (basa, husle, klarinet). Po skončení šopkových vianočných predstavení si skupina rozdelila medzi sebou čistý zisk a rozišla sa. Dušou skupiny bol obyčajne majiteľ šopky a organizátor predstavení v jednej osobe. Kto mal šopku, mal predpoklady utvoriť šopkársku skupinu. Šopkové predstavenia s bábkami sa konali väčšinou po mestách, na dedinách zas bývali veľmi často len „nemé šopky“ (obr. 5).

Pre lepšiu predstavu o dramatickom šopkovom predstavení, o počte a charaktere bábkových postáv, oživujúcich ho — za pomoci šopkára a jeho pomocníkov — spevom, tancom a rozhovormi, uvedme si opis priebehu predstavenia krakovskej šopky v čase jej rozkvetu — v polovici 19. stor.:

„Na Krakovsku (K o n o p k a, *Pieśni ludu krakowskiego*, s. 15 a n.) vychádza [na scénu — doplnil R. Ž.] najprv poľský šľachtic so zhrdzavenou karabelou, k nemu vykročí vážna družka v čepci a po vzájomnom úklone a pretancovaní poľky uvoľnia miesto kozákovi, ktorý, pobaviac divákov svojím skákavým prízemným tancom, prudko vyskakuje so svojou „sudarynou“. Potom sa ukáže mladý Nemec v krátkych, upätých plundrách a tučná Nemka; ďalej vybieha malý, ale krepký Krakovan — oblek z hrubého súkna granátovej farby, obšitý blyskavými krúžkami, dlhý vybíjaný opasok, vysoké čižmy a červená čiapka s pávím pierkom, pricapená na pravé ucho, v ruke hrčovitá bakaľka, to, hľa, je jeho oblečenie a ochrana. Tancuje svižne so svojou Katkou. A keď aj vytiahnutý goral s medveďom a vandrovný robotník po skákavom tanci odchádzajú,

Obr. 5. Šopka z Biezanowa, okr. Krakov. Zo zbierok Etnografického múzea v Krakove, inv. č. 3023. Foto R. Reinfuss 1938.



vtedy pomaly zahýba na scénu nadutý Herodes so svojim falošným dôverníkom židom a poľným maršalom; Herodes sa vyhráza celému svetu svojim žezlom, nakoniec však oddá hrdú lebku kostnatej smrti, ktorá ho zotne kosou. Ten istý osud zakúsi aj židko a keď plačlivá Rebeka začne nahlas vylievať svoje žiale, diabol ju vezme aj s telom muža do pekla. Po čarodejnici robiacej maslo a po diablovej, čo jej vypíja smotanú, ukáže sa napokon starý dedko s kapsičkou na peniaze a zakončí tento jasičkový sprievod.“⁵

Texty šopkových predstavení sa niekedy značne od seba líšia v podrobnostiach. Každý kraj má niečo svojského v šopke, totiž okrem bežných, všade zhruba jednakých figúr má aj svoje osobitné postavy a postavičky v epizodických scénach, v ktorých konaní a rozhovoroch badať odraz miestnych pomerov a príbehov.

Zo šopiek, ktoré už vzhľadom na postavy węgria-olejkára a drotára budeme často spomínať, hodno uviesť výpočet postáv siedleckej a lublínskej šopky.

Siedlecká šopka má 18 scén, v ktorých vystupuje 21 bábkových figúr. Niektoré sú zriedkavé, inde temer neznáme. Vystupuje tu šľachtic, žid, kozák, židovka Sura, pastierci Jan a Ambroży, doktor-węgier, Krakovan s Krakovankou, kráľ Herodes, poľný maršál, kráľovná Ráchel, diabol a smrť, kováč s medveďom, drotár, Cigán s medveďom, hrobár, kominár, Margaretka a dedko (žobrák).

Do lublínskej šopky, ktorá má značné množstvo figúrok, vraj akýsi „pán riaditeľ“ uviedol celý rad divadelných motívov, ako vydajachtivú dámu, „veľkého pána“, žráča a sybaritu, dvoch Turkov atď.⁶

Množstvo opísaných alebo len proste vypočítaných postáv krakovskej, siedleckej a lublínskej šopky — a podobne tomu bolo aj v šopkách ostatných krajov

⁵ Cit. z A. Fischera, *Polskie widowiska ludowe*, Lud, zv. 19, Lvov 1915, 35.

⁶ A. Fischer, c. d., 36.

Poľska — naznačuje, akým smerom sa uberal vývin textov šopkovej hry od vzniku osobitnej bábkovej prenosnej šopky až do najnovších čias.

Na začiatku boli jadrom šopkového predstavenia liturgické scény (budenie pastierov anjelom, nesenie darov Ježiškovi, príchod troch kráľov, ich rozhovor s Herodesom, rozkaz zabiť deti a smrť tyrana), dedičstvo to kostolných mystériových hier. K týmto scénam sa pridávali čisto svetské, žánrové dialógy predstaviteľov rozličných stavov, zamestnaní, ba i národností, ktoré taktiež pôvodne mierili k maštafke, aby vzdali hold Novonarodenému. Keby sme chceli vypočítať čo i len tie najhlavnejšie, najbežnejšie postavy, vystupujúce v bábkových šopkách celého Poľska, mali by sme pred sebou ozajstný etnografický kaleidoskop: Krakovanov, goralov, Mazúrov, kozákov (Ukrajincov), węgrov, moskálov, židov, Ci-gánov, Turkov, Nemcov atď. a ďalej predstaviteľov šľachty, hospodárskych správ-cov, sedliakov, kováčov, šustrov, drotárov, policajtov atď. V rozličných krajoch pribúdali takto vždy nové a nové žánrové scény, ktoré mali nahradiť staré, vyjdené z módy. Tieto postavy a typy, vzaté zo života alebo rovno z revuálnych mest-ských scén, budili väčší záujem obecnstva svojím prostým, nehľadaným, niekedy aj dosť hrubým vtipom a humorom. Na šopkovú scénu dostal sa takto realizmus a próza života, a to už v čase, keď v oficiálnej literatúre vládol falošný senti-mentalizmus a klasická póza (na konci 18. a na začiatku 19. stor.). Postupne svetská zložka šopkovej hry celkom prevládla a zatlačila do úzadia zložku litur-gicko-kolednú. Svetské postavy poľských šopiek boli poväčšine komickými typmi, ústami „šopkára“ a jeho pomocníkov spievali a hovorili o vážnych zjavoch života, vyjadrovali spoločenskú kritiku. Význam a vplyv šopkových predstavení na masu poľského ľudu bol veľký a v podstate kladný.

Obdivuhodná je životnosť poľských šopiek, ktorá spočíva v neobyčajnej tvár-nosti a prispôsobivosti ich dramatickej formy aktuálnym potrebám tej-ktorej doby. I keď pre mnohé príčiny šopky, ako prejav ľudového dramatického bás-nietva v Poľsku, dohrali už svoju úlohu, v istom zmysle sú tam naďalej aktuálne. Vyskytli sa v období medzi dvoma svetovými vojnami viaceré vážne pokusy oživiť v Poľsku ľudovú šopku a vrátiť ju ľudu v novej, zlepšenej podobe, zbavenej všetkého hrubého, mravne a esteticky závadných prvkov. Ani jeden z týchto pokusov nemal však trvácnejší úspech a nesplnil cieľ a očakávanie ich autorov. Dve najlepšie literárne spracovania látky poľských ľudových šopiek, a to *Pasto-rálka* Leona Schillera a *Poľský betlehem* básnika Lucjana Rydla, vzbudili síce zaslúženú pozornosť a uznanie inteligentného publika, ale ako diela umelé, nefolklórne nezapustili korene v ľude a nevládali oživiť vyhynutú tradíciu ľudových vianočných predstavení.

Zato forma ľudovej šopky, umožňujúca vystupovanie radu figúrok nezjedno-tených spoločným dejom, sa výborne hodí na aktualizáciu a od 30. rokov nášho storočia sa vedome používala pre účely spoločenskej a politickej satiry. Najprv sa stala známou ako šopka *Zeleného balónika*, keď ju v Krakove pred druhou svetovou vojnou zorganizovala skupina krakovských spisovateľov a výtvarníkov. Keďže pokus mal neobyčajný úspech, forma šopky, ako výročitého divadelného predstavenia, venovaného aktuálnej satire, sa veľmi rozšírila. Dodnes takúto šopku

Obr. 6. Volynská šopka z Rovného, západná časť USSR. Zo zbierok S. Świtniewského v Etnografickom múzeu v Krakove. Foto M. Maśliński.



usporadujú v mestách a na vidieku agilnejšie spolky a združenia. Treba však povedať, že to už nemá nič spoločného s folklórom.⁷

Ako všeobecný zvyk ľudová bábková šopka v Poľsku patrí už minulosti, hoci nedávnej. V súčasnosti sa s ňou takmer nestretávame.

Treba sa nám ešte zmieniť o stave bádania poľských ľudových šopiek. Ľudová šopka, ako významný druh poľského ľudového divadla vôbec, bola pomerne málo študovaná. Niet o nej samostatnej väčšej práce. Naposledy, pokiaľ mi je známe, venoval jej len niekoľko strán profesor Adam Fischer vo svojej známej zhrnujúcej štúdii o poľskom ľudovom divadle (r. 1915).⁸ To, pravdaže, už dávno nestačí. Je naozaj načase spracovať materiál poľských šopiek synteticky a porovnávacou metódou vo väčšej, všestrannej a podľa možnosti vyčerpávajúcej štúdii. Je na to dosť materiálov rukopisných i publikovaných tak z celého dnešného poľského územia, ako aj z bývalých okrajových, v minulosti k Poľsku prislúchajúcich krajov (Litva, západná Ukrajina a západná časť Bieloruska), aby mohlo vzniknúť dôkladné syntetické dielo, v ktorom by bola rozobratá celá problematika poľských ľudových šopiek.⁹ Pokolenie mladých poľských folkloristov má pred sebou peknú a vďačnú úlohu. Dobré mu pritom môžu pomôcť — okrem citovaných prameňov a prác — najmä práca J. Krupského o krakovskej šopke a štúdie R. Reinfusa, ktoré dobre splnili, resp. splňajú svoje poslanie.

A čo na záver povedať o bieloruských betlejkách? Nemožno a ani netreba sa tu o nich šíriť. Toľko však predsa len treba povedať, že ľudové betlejky

⁷ Porov. J. S. Bystroń, *Kultura ludowa*, 2. vyd., Varšava 1947, 405—408.

⁸ Pozri pozn. 5.

⁹ Opisy šopiek prinášali staršie poľské etnografické časopisy *Wisła*, *Lud* (najmä do prvej svetovej vojny), *Zbiór wiadomości do antropologii krajowej* a *Kolbergov Lud. Jego zwyczaje... i tańce*, 21 seryí v 10 vol. (Varšava 1865—1890) — okrem iných.

západného Bieloruska pochádzajú, tak sa zdá, z poľského etnika a majú s poľskými ľudovými šopkami aj v ďalšom vývine mnoho spoločného. Aspoň texty našich dvoch západobieloruských betlejok, prinášajúcich scénu s węgrom-doktorom, ukazujú na spoločný poľský základ.¹⁰ Architektonicky sa bieloruská betlejka javí skromnejšou stavbou; nedosiahla umeleckú úroveň šopiek poľských a už tobôž nie krakovských. (Obr. 6, predstavujúci šopku v meste Rovne, západná časť USSR, má aspoň čiastočne nahradiť chýbajúci obrázok bieloruskej betlejky.^{10a} Zato betlejka ako hra zohrala v živote a kultúre západobieloruského ľudu nemenej významnú, ba možno i významnejšiu úlohu ako poľská šopka v živote a kultúre poľského ľudu.

O slovenskom drotárstve a drotároch doma i v cudzine

Po všeobecnej kapitole, stručne načrtávajúcej históriu poľských šopiek a bieloruských betlejok, pokladáme za účelné podať najprv v krátkom výklade obraz slovenského drotárstva, keďže je pre nás potrebný pre lepšie pochopenie údajov poľského folklóru, rozbor a vysvetlenie ktorého bude úlohou nasledujúcej state.

Dodnes nie je historikmi preskúmané a archívnymi dokumentmi doložené mnoho z toho, čo sa dosiaľ pohovorilo a popísalo o vzniku slovenského drotárstva. Máločo vie naša verejnosť o trenčianskych drotároch a skoro nič o drotároch 4—5 hornospišských dedín s obyvateľstvom ukrajinského pôvodu, hoci od nich prevzalo drotárske zamestnanie aj niekoľko ukrajinských obcí v Poľsku. Nie je našou úlohou podrobne sa zapodievať históriou slovenského drotárstva, ale ani celkom vyhnúť sa mu tu nemôžeme. Téma sama si to žiada. Treba totiž nejako podoprieť údaje poľského slovesného folklóru, o ktoré nám tu v prvom rade ide.

Pri nedostatku celkového pohľadu na otázku, ako aj pri nedostatočnom zhodnotení doteraz prístupného archívneho materiálu, údajov ústneho podania v drotárskych rodinách patričných krajov a pod. ťažko nám je ustáliť základné tézy tejto state, hoci sú dôležité aj pre rozbor faktického materiálu z poľského etnika, kde postava nášho drotára je už dávno tradičnou a má svoje miesto a význam v slovesnom i dramatickom folklóre. Dôležitou východiskovou tézou pre nás je časové určenie vzniku a prvého rozšírenia hornotrenčianskeho drotárstva ako primitívneho na ten čas ľudového vandrovného remesla a obchodu.

¹⁰ Materiály bieloruských betlejok sú roztratené po časopisoch a zborníkoch, napr. u P. V. Šejna, *Materialy dla izučeniija byta i jazyka russkogo naselenija severo-zapadnogo kraja*, zv. I—III, v P. V. Romanovovom *Bieloruskom zborniku*, zv. VIII, Viľna 1912 atď. Niečo sa nachádza aj v poľskom *Lude* (ročníky po prvej svetovej vojne).

^{10a} Bieloruskej betlejke je venovaná práca G. Baryševa *Chudožestvennoje oformlenije belorusskogo kukoľnogo teatra betlejki* (Belorusskoje iskusstvo, 1957, 79—96). Autor zozbieral roztratené poznatky týkajúce sa scénického tvaru betlejky. Zaoberá sa predovšetkým skúmaním národných, bieloruských znakov betlejky, ktorá je podľa neho divadelnou formou vypožičanou z Poľska. Napríklad skriňa tohto divadielka, to je maketa pravoslávnej cirkvi a jeho vnútorná výzdoba sa opiera o bieloruskú ľudovú drevorezbu a národný ornament.

Treba predpokladať, že začiatky drotárskeho remesla sa objavili už kedysi v prvej polovici 18. stor.¹¹ Tieto začiatky práce drotárov sa vyznačovali tým, že hlavným a spočiatku asi jediným materiálom, ktorý drotári používali, bol drôt. Prví drotári však ešte nedrotovali, lež len *haftovali*, t. j. po oboch stranách pukliny hlineného riadu šidlom vyvrtali dierky, cez ne prevliekli drôt a rozbité, puknuté miesto potom stiahli, scelili. Nemožno to ešte nazvať drotovaním v pravom slova zmysle. Drotovať, t. j. do drôtenej siete oplietať celý kus hlineného riadu, sa drotári naučili až neskoršie. Postupne sa naučili aj mreže pliesť, robiť pasce na myši, šparáky do fajok a pod. Na tomto stupni sa drotárstvo udržalo dlho, asi do polovice minulého storočia. Toto dlhé obdobie primitívnej drotárskej technológie a výroby skončilo sa až vtedy (v istom zmysle však trvalo ďalej), keď miesto drôtu a popri ňom začal sa čoraz viac používať plech ako hlavný materiál. Drotári sa pomaly naučili narábať s plechom, letovať a plátať (*flekovat'*) plechový a emailovaný riad. V tomto pokročilejšom, drotársko-plechárskom období zvýšila sa technika drotárovej práce a stúpla aj jeho životná úroveň. Od letovania postúpil k cínovaniu, a to najprv asi v Nemecku a potom v Poľsku, Rusku, Amerike a inde. Podľa potrieb a požiadaviek krajín, v ktorých žili a pracovali, boli drotári nútení špecializovať sa, lebo len tak sa mohli udržať.

Popri reparáciách, v ktorých biedni, individuálne vandrujúci drotári — najmä v krajoch Rakúsko-uhorskej monarchie — mali dlho ťažisko práce i zárobku, zväčšil a rozšíril sa aj sortiment hotových, nových výrobkov. Boli to okrem vyššie uvedených tieto výrobky z drôtu: náhubky pre voly, háčiky, kefy na cylindre, vešiaky, vyprašovače, klietky pre vtáky, drôtené pokladnice, kvetináče, sitká, vázky na ryby, koše na pivné džbány, ozdobné košíky, drôtené podnosy, takzvané *galariky*, t. j. drôtené obruby na porcelánové taniere na pečivo a ovocie, niektoré druhy detských hračiek, napr. vozíky atď. Z plechu sa vyrábali lopatky na smeti, na uhlie, rozličný kuchynský riad, ako struháky, hrnce, pekáče, vandlíky, lavóry, konvy na mlieko, krhly na polievanie, randlice, skrinky, emailovaný tovar, detské hračky a pod. To je, pravdaže, zďaleka nie všetko. Veď drotári sa všade prispôbovali vkusu, potrebám prostredia, mentalite obyvateľov ako i možnostiam obchodného podnikania v tej-ktorej zemi. Napríklad v Poľsku sa od nich žiadali psie náhubky, v Nemecku zas veľké drôtené podnosy a košíky na pivné džbány, kefočky na čistenie fľaši, kefy na obuv atď., v Rusku — okrem vecí dennej potreby — začali vyrábať aj rozličné iné predmety, ako domáce oltáriky a ikony z plechu, plechové ihlany na štíty s rozličnými dekoračnými námetmi a pod.¹²

Výroba väčšiny vymenovaných predmetov predpokladá už pokročilú techniku a vyššiu organizáciu práce v dielňach ako aj vhodnú organizáciu odpredaja výrobkov jednak spôsobom podomového obchodu, jednak priamym dodávaním výrobkov do obchodov. Základom širšieho podnikania a sériovej výroby boli dielne,

¹¹ Podľa Karola Guleju, *Trenčianski drotári*, 347 a n. (Rukopis monografie u autora.)

¹² Zhrnujúce údaje o vývine drotárskej práce, o postupe techniky výroby z drôtu, plechu atď. preberám zväčša z rukopisu štátnej práce učiteľa A. Pavlíka o drotároch z Veľ. Rovného.

v ktorých sa spojili k spoločnej práci väčšie-menšie skupiny drotárov buď na základe krvného príbuzenstva, buď podľa známosti a priateľstva, prípadne krajanstva. K zakladaniu drotárskych dielni došlo vo veľkých mestách, kde na to boli vhodné podmienky. V Rakúsko-Uhorsku boli väčšinou len menšie dielne, zato vo veľkých centrách našli sa i väčšie dielne (napr. v Budapešti, Viedni a inde). Takou bola napr. Bančákova dielňa v Budapešti, v ktorej okrem majstra pracovalo asi desať robotníkov a niekoľko *džarkov*, t. j. drotárskych učňov (z maď. *gyerek*). Nemáme v úmysle naširoko opisovať toto posledné, najpokročilejšie vývinové štádium slovenského drotárstva, ako sa ono prejavovalo v živote drotárov organizovaných a pracujúcich vo veľkých dielnach. Jednako žiada sa povedať pár slov o drotárskych dielnach, zakladaných vo veľkých mestách bývalého Rusko-Poľska (Varšava, Lodž) a vo vlastnom Rusku (Moskva, Petrohrad, Tula atď.). Tu totiž zakladatelia a majitelia drotárskych dielni veľmi skoro opustili spôsob života a práce vandrujúceho drotára, neraz i kroj a tradičné zvyky, a prispôbovali sa kapitalistickým podmienkam života a výrobného podnikania cárskeho Ruska. Inými slovami „kapitalizovali sa“, rozvíjali svoje dielne, tzv. *majsterské* a pretvorili ich v niektorých prípadoch až na továrenské objekty so značným počtom zamestnaných robotníkov. Najväčšou majsterskou bola dielňa Hunčika a Krutošika v Moskve. Z malých začiatkov (asi 20 robotníkov) vyrástla do r. 1917 na ozajstnú továreň, skladajúcu sa z deviatich objektov, v ktorých pracovalo do 400 robotníkov. Okrem Slovákov bolo v nej zamestnaných asi 150 zapracovaných Rusov. Obdobie kapitalistického podnikania drotárov v Rusku začalo sa koncom minulého storočia a trvalo až do Veľkej októbrovej socialistickej revolúcie (r. 1917).

Vráťme sa teraz k tomu, čo sme povedali o prvých obdobiach drotárskeho podnikania. Majme stále na mysli zjav skromného remeselníka, vandrujúceho slovenského drotára, ktorý bol známy široko-daleko — aj mimo hraníc svojej vlasti. Predstavu o ňom si ľahko môžeme utvoriť, keď sa zadívame na pripojené dokumentárne snímky (pozri obr. 7 a 8). Máme tu pred sebou človeka v prostom ľudovom odeve, aký nosili chlapi z bývalej hornej Trenčianskej asi do r. 1880. Pozostával z veľkého širáka, z hrubej zrebnej košele, z vrchného voľného kabáta, takzvanej *hune*, zo súkenných nohavíc a krpcov. Drotár mal na sebe krížom cez plece prevesenú remennú kapsu, v nej šidlo, pobíjač, kliešte a na druhom pleci zväzok drôtu. Keď k tomu pridáme ešte ohnutú palicu, s ktorou ako s vernou družkou chodil z dediny do dediny a premeriaval krížom-krážom kraj navštívený kvôli skromnému zárobku, vynorí sa pred nami zjav drotára, vykonávajúceho svoje zvláštne, ťažké a dlho veľmi biedne zamestnanie. Jeho vzhľad sa s postupom času v jednotlivostiach menil. Najväčšiu zmenu na ňom zaznamenala krošňa, ktorú nosili naši drotári najsamprv v Maďarsku a s ktorou drotári okolo roku 1880 začali chodiť aj po iných krajoch habsburskej monarchie. Vzorom drotárskej krošne bola krošňa sklenárska. Drotári mali krošňu rozdelenú na dve časti: v jednej nosili plech a drôt, v druhej nástroje. Na Morave a v Čechách nosili drotári na chrbte *klomfu* podobnú krošni, no na rozdiel od tejto nosili ju iba na jednom ramene.



Obr. 7. Drotár. Kreslil J. Pankiewicz, vyryl E. Gozdarowski, *Kłosy*, roč. 1887, str. 301. Reprodukcia M. Mašliński.



Obr. 8. Drotár. Akvarel Jana Wojnarowského. Album Ambroz. Grabowského E. 142 v Archíve starých aktov mesta Krakova, dnes Vojvodský štátny archív mesta Krakova. Foto M. Mašliński.

Viac-menej v tejto podobe poznali našich drotárov aj v poľských krajoch bývalej západnej a východnej Galície, v Rusko-Poľsku a na Bielej Rusi. Kedy sa sem drotári po prvý raz dostali? Podľa všetkej pravdepodobnosti prekročili trenčianski drotári severné hranice Slovenska niekedy v druhej polovici 18. stor. Neboli rozhodne prvými Slovákmi, ktorí sa odvážili chodiť za zárobkom do Poľska. Ich susedia, turčianski olejkári ich predišli o dobrých 30 až 50 rokov.

Podaný obraz slovenského drotárstva by bolo treba zaokrúhliť a všeličo aspoň pospomínať, aby čitateľ mohol mať o ňom približne správnu predstavu. Na čo sme zabudli, to, dúfame, aspoň šťastie nahradí a doplní nasledujúca stať. Práve k opísaným prvým obdobiam vývinu slovenského drotárstva, ako túlavého ľudového zamestnania a drobného podomového obchodu s výrobkami z drôtu a plechu, sa organicky viažu ukážky poľských dramatických tradícií. Individuálne vandrujúci drotár sa stal tradičnou postavou poľských ľudových šopiek, nie kapitalizujúci sa drotársky majster, žijúci stále vo veľkom meste. Na neho, na chudobného remeselníka a obchodníka pozerajú so sympatiami prostí ľudia v Poľsku (aj inde), ako sa to dozvieme z dokladov poľského folklóru.

Postava drotára, prípadne gorala-drotára v poľských šopkách

Opierajúc sa o stručne načrtnutý obraz vývinu slovenského drotárstva, najmä v jeho počiatkových štádiách, pokúsme sa vykresliť postavu drotára vystupujúcu

v poľských bábkových hrách vianočných. Túto úlohu, samozrejme, môžeme splniť len potiaľ, pokiaľ nám to doteraz zapísané a prístupné materiály poľských šopiek dovoľujú.

Prv než sa dostaneme in medias res aktuálnej problematiky, vyplývajúcej z materiálov, treba pripomenúť, že s postavou slovenského drotára v spomenutých poľských tradíciách stretávame sa menej ako s postavou węgry-olejkára a či doktora. Ďalej treba povedať, že bábková postava drotára Slováka nie je vždy dosť výrazná; v nejednom prípade sa zlučuje, zamieňa či pokrýva s postavou gorala. Pritom ani postava gorala nebýva vždy dosť výrazného charakteru. V niekoľkých prípadoch, ako uvidíme, pôjde zrejme o slovenského drotára, a to tam, kde sa sám predstavuje slovami *Jo se gorol od Trencina*...

Pôvod spomenutej kontaminácie postavy drotára s postavou gorala väzí čiastočne už v samom slove gorol. Slovom „góral“ (pl. górale) označujú v Poľsku obyvateľa hôr vôbec a obyvateľa horských krajov karpatských zvlášť. V tomto slova zmysle je pre Poliaka aj náš hornotrenčiansky drotár (obr. 8) len „vandrovným horalom, drotujúcim rozbité nádoby“.¹³

Zámenu oboch šopkových postáv, ich časté pokrývanie umožňuje ešte oveľa lepšie vysvetliť a pochopiť skutočnosť, že domovina našich hornotrenčianskych drotárov má doteraz veľa a v minulosti mala ešte viac spoločného s krajom poľských gorarov, oddeleným od nej pohorím Karpát. Sú to oblasti demograficky aj etnograficky veľmi blízke; majú temer rovnaké prírodné podmienky, podobnú štruktúru hospodárstva a v podstate jednaký typ hmotnej a duchovnej kultúry, do ktorej vplynulo mnoho spoločných prvkov kultúry valašského pastierstva.

Nechceme v týchto úvahách zachádzať príďaleko a príliš naširoko vykladať vznik oboch tradičných bábkových postáv — gorala a drotára — v poľských šopkách. Krátko povedané, poľský gorol spod Tatier bol, najmä na Malopoľsku, menej v severných krajoch Poľska, veľmi dávno známy. Jeho podoba sa objavovala napríklad medzi figúrkami jasličiek po kostoloch i po súkromných domoch mešťanov dávno predtým, keď o našom vandrovnom drotárovi nebolo v Poľsku ešte ani slychu.¹⁴

Postava gorala (či etnografického Gorala) sa veľmi skoro dostala i do literatúry. Ale popularitu a slávu v celom Poľsku nadobudla značne neskoršie. Príčinili sa o to rozličné politické, spoločenské a kultúrne smery a vplyvy, živé v kruhoch poľskej inteligencie dobrých 130 rokov, presnejšie od úpadku poľského povstania r. 1831. Vtedy totiž mnoho utečencov z Varšavy hľadalo záchranu pred prenasledovaním v úteku do cudziny. Na ceste k uhorským hraniciam prišlo nejednému bývalému povstalcovi prežiť kratší-dlhší čas medzi poľskými tatranskými gorarmi. A medzi politickými utečencami bolo aj veľa významných publicistov, literátov, výtvarníkov, prírodovedcov, lekárov a iných vzdelancov,

¹³ Pozri výklad hesla *Druciarz* v *Słowniku języka polskiego* od J. Karłowicza, A. Kryńskiego a W. Niedźwiedzkého, zv. I, Varšava 1900.

¹⁴ V inventári pozostalosti po nebohom Józefovi Wadowskom, obchodníkovi a mestskom radcovi v Krakove, spísanom r. 1738, našiel sa opis domácich jasličiek s pohyblivými figúrkami. V ich výpočte sa spomínajú aj 2 figúrky *gorarov* a *Węgrzy*. Porovnaj R. Reinfuss, *Szopki krakowskie*, Krakov 1958, 7.

ktorí, poznajúc na mieste kraj i ľud, život a svojráznu kultúru tatranských gorálov, začali písať a šíriť o nich známosť po celom Poľsku. Vlna záujmu o gorálov už v Poľsku neopadala, ale neustále stúpala. Prečo o tom takto hovoríme? Nuž preto, že všetky naznačené skutočnosti, pravda, okrem iných, menej významných, spôsobili, že postava gorala sa medzi prvými dostala do jasličiek, z ktorých neskôr prešla aj do ľudových šopiek a pevne v nich zakotvila. Dokladom popularnosti je aj jej výskyt v šopkách celého etnického Poľska. Popularitu získala aj zásluhou jedinečného a sociálne pribojného goralského folklóru.¹⁵

Šopková postava drotára je nepomerne mladšia. Objavuje sa až kedysi v polovici minulého storočia. Je vzatá zo života a prostredia poľského ľudu, v ktorom sa náš vandrovný drotár z Trenčianskej stolice za približne sto rokov svojho dejstvovania stal dostatočne známym a populárnym cudzincom. Možno ho ani nepovažovali za ozajstného cudzinca, ale ho traktovali skôr ako sympatického, hoci biedneho pobratimca. Že to bolo tak, nasvedčuje už jeho pomer ku goralovi. Je pozoruhodné, že sieť výskytu figúry drotára v poľských ľudových šopkách je najhustejšia práve na Malopoľsku, teda v krajoch bývalého rakúskeho záboru, susediacich s domovinou drotárov. V šopkách týchto oblastí teda ani vlastne nemá čo prekvapovať viac zdôrazňovaná skutočnosť, že sa postava nášho drotára s postavou poľského karpatského gorala často spája, vzájomne zamieňa alebo prekrýva. Najlepšie bude ukázať to na príkladoch.

Ako deviaty v poradí vystupujúcich figúr vystupuje v šopke z Bugaja (dedina v Krakovskom vojvodstve) slovenský drotár, charakterizovaný v poznámkach k textu ako „*d r u c i a r z* (zdôr. R. Ž.) *w guńce z drutem na ramieniu*“. Predstavuje sa týmto popevkom:

*A ja sobie druciarzyk od uherskiej granice,
Umiem ci ja podrutować miski, garnki, szklanice.
Jak ja wyjdę na dziedzińce,¹⁶ gospodynie wolają,
Bym im garnki podrutowal, gotować¹⁷ w czem nie mają.¹⁸*

Pri čítaní textu tejto pesničky s výraznými slovakizmami (*od uherskiej granice* miesto správneho poľského znenia *od węgierskiej granicy* a ďalej *gospodynie* miesto správneho poľského znenia *gospodynie*) príde Slovákoví hneď na myseľ známa naša drotárska pieseň, ktorej prvá strofa znie:

*Ja sem dobrý remeselník z tej Trenčianskej stolice,
po mestečkách, po dedinách chodím drotovať hrnce.
Tu mne všudy chcejú míti,
kde majú hrnček rozbitý.¹⁹*

¹⁵ J. Krzyżanowski, *Folklor Podhala w literaturze*. (Odczyt na zjeździe Polskiego T-wa Ludoznawczego w Zakopanem 27. września 1956 r., *Literatura ludowa I*, Varšava 1957, č. 1, 5–17. Pozri aj F. Hoesić, *Legendowe postacie zakopiańskie*, *Wybór z Tatr i Zakopanego*. PIW, Varšava 1959.

¹⁶ T. j. dvory, nádvoría.

¹⁷ T. j. variť.

¹⁸ S. Czaja, *Szopka krakowska*, *Lud*, zv. 11, 1905, 38.

¹⁹ J. Kollár, *Národné spievanky I*, Bratislava 1953, 643.

Iný variant tejto slovenskej piesne, kratší a celkove bližší jej poľskému variantu z Bugaja, je tento:

*Ja som dobrý remeselník z tej Trenčanskej stolice,
ja znám dobre drotovati hrnce, misy, rajnice.*

*Keď ja puojdem z tej dediny krihajúci cez mesto:
Dajte hrnce drotovati! To je moje remeslo.²⁰*

Slovenský drotársky folklór poznáme vcelku veľmi slabo, aby sme ho mohli správne hodnotiť. Najmä v odbore piesní ukazuje sa nadmieru skromný. Zato dve-tri drotárske piesne (z nich dve už uvedené) boli všeobecne známe v českých krajinách,²¹ pravdaže, v silno počestenom, prípadne v česko-slovenskom znení. Tie česko-slovenské varianty boli zrejme rozšírené aj v Poľsku, ak aj nie na celom jeho území, tak určite v Sliezske, kde sa ich naučili a po svojom upravili drotári zo štyroch lemkovských dedín v okrese Nowy Targ (Szlachtowa, Jaworki, Biała Woda a Czarna Woda — pozri obr. 9). Pre porovnanie uvádzam dve z troch aktuálnych piesní v zápise Romana Reinfussa.

2.

*A ja se drateniczek
na opańskiejsz stolicy,
dajte też mi podrutować
tote harce i miski.*

3.

*Iszow dritar po ulicy
holka za nim wolala,
aby jiji podrutowal
harnec z dwoma uchama.
A on jej odpowiada,
że ma tenkij drat.
Ide za mnu moj kamrat,
a on ma drat akurat.
Jak ji harnec zdrotowal,
tak sie nad niq rozmilowal...*

(Tu informátor usekol a zapisovateľ pripojil o ňom poznámku: Dalej nie chcial dyktować.)²²



9. Drotár z Bialej Wody, okr. Nowy Targ
Foto R. Reinfuss r. 1938.

²⁰ Tamže.

²¹ Napríklad zápis štvorstrofovej piesne *Já jsem dobrý remeslník z té Trenčanské stolice* z r. 1847, urobený niektorým minoritským kňazom, je v rukopisnom sborníku nemeckých a českých piesní, ktorý opatruje Štátny archív v Opave v zbierke rukopisov.

²² Pozri R. Reinfuss, *Próba charakterystyki etnograficznej Rusi szlachtowskiej na podstawie niektórych elementów kultury materialnej*. Lud, zv. 37, Krakov 1947, 211 (§ 14, *Folklor druciarski*).

Inde, napr. v šopke z Krzeszowic (obec v Krakovskom vojvodstve), sa podobne predstavuje goral ako *góral od Trenczyna, od trenczyńskiej stolicy*, preto tu 4. scénu s goralom a goralkou Jagulou odtláčame celú.

G ó r a l

*Niech będzie pochwalony Pan Chrystus!
Jestem góral od Trenczyna, od trenczyńskiej stolicy,
Nie potrzeba Państwu podrutować garnki, rynki,²³ rynice?
Ja sem to wszystko podrutuję
Tylko w oplaceniu trochę ze swoją Jagulą potańcuję.
Garnki drutować!
Chodzino²⁴ Jagulo trochę potańcować!
A każes²⁵ ty bywała?*

J a g u l a

*Nie wiesz ty to stary, żem pod Maryackim kościołem²⁶ grzybki
sprzedawała?*

G ó r a l

A sprzedalaś?

J a g u l a

Sprzedalam.

S p e v

*Bie, w góralskiej stronie piękne obyczaje.
Matka za cureczką ćwierć²⁷ ziemniaków daje.
Bie, Bie! A ojciec z synem konia kulawego²⁸
I półtora²⁹ centa grosza gotowego.
Bie, Bie! Szerokie rękawki, ale wąskie portki,³⁰
Tak mnie bieda okrzesała, nie potrzeba szczotki.*

G ó r a l (ku goralkie)

*Idźże³¹ mi teraz do domiska,
Nagotuj dwa gary żuryska,³²
Trzy gary zimniaczyska
Jak przyjdę do domiska,
Żebym se setnie pojad.³³ Ale też nadstaw ucha,
Boś ty psiobeskurcyjo³⁴ głucha.
Do bydła³⁵ dziewucha.³⁶*

Podobne sa predstavuje goral v rukopisnom zápise šopky z Raciborska (dedina Raciborsko, okr. Krakov) z r. 1886. Scéna gorala s goralkou je v tejto šopke kratšia a jej znenie od predošlej značne odchodné. Podávame ju celú.

²³ T. j. randlice, panvice.

²⁴ T. j. podže.

²⁵ T. j. kdeže si.

²⁶ T. j. pri kostole P. Márie na hlavnom námestí mesta Krakova.

²⁷ T. j. štvrtku, polmecu.

²⁸ T. j. kulhavého, chromého.

²⁹ T. j. poldruha.

³⁰ T. j. nohavice.

³¹ T. j. chodže.

³² Dve hrnčiská kyslej polievky z ovsenej alebo ražnej múky, tzv. *żuru*.

³³ T. j. aby som sa poriadne najedol.

³⁴ Nadávka žene.

³⁵ T. j. k statku, dobytku (dievka).

³⁶ J. K r u p s k i, c. d., 103—104.

Gorol a gorolka

*Jo se gorol od Trencina
Jom sie napiuu gornek wina
Jo umiem drutować gárki, gárnecki
filizanki, filizanecki³⁷
Jak podrutuje to bedzie na st^{uo}o lát³⁸
Ino w tym nie potrza g^uotować.*

(spieva)

*Ty gorolu w gunie
Jak ci sie niecnie
Trzaskać krypetkami³⁹
Za goroleckami.*

(Ku gorolke:)

*Powiadam ci Kaško jucho,
Zeš ty i tak troche guucho
A idź do chaupiska
A ug^uotuj zura dwa gárcyska.*

S á m

*Teraz muzykanci prosą posłuchajcie
Jakigo wom koza, takigo mi grojcie
Chorasa, wykretasa, štajera na mazurá⁴⁰
Cindzi ryndzi bom bom.⁴¹*

V samotnej krakovskej šopke vystupuje nie jedna figúra gorala, ale priam niekoľko, čo svedčí o mimoriadnej obľube týchto regionálnych poľských typov, charakteristických ako fyzickým zjavom a oblečením, tak i duševnou fyziognómiou, zvykmi a obyčajami a najmä ich odrazom vo folklóre; z neho sa dalo vyberať najmä veľa komického elementu pre oživenie záujmu a nálady šopkového poslucháčstva. V osobitných scénach krakovskej šopky, a to hneď v I. akte, ukážu sa až traja mužskí: gorol I (z Rogoźnika), gorol II (od Wadowic) a gorol III (od Suchej — pozri obr. 10), zo ženských figúr: goralka I (nepomenovaná) a goralka II (Jagula).

K doterajším ukázkam goralského šopkového folklóru hodno ešte uviesť variant vstupnej povedačky gorala zo Suchej, ktorý sa prihovára obecenstvu v ôsmej scéne I. aktu ako predstaviteľ drotárskeho remesla.

G o r a l (najprv sám; hovorí):

Ja sem góral ze Suchej, nie macie ta Państwo co podrutować; garnki, garnuszki, rynki, ryneczki; ja sem wam dobrze podrutuję, jeszcze Państwu podziękuję. Nie-widać, niewidać mojej Jaguli, kajsik mi się podziala, pewno mi na mieście z grzybami została. (Vtom vojde g o r a l k a.) Jagulu, Jagulu, kędyś się tak długo bawila? atd.⁴²

³⁷ T. j. šálky, šáločky.

³⁸ T. j. liaf (= tiecť) na stól.

³⁹ T. j. práskať, biť krpcami o dlážku.

⁴⁰ Poľské ľudové pomenovania tancov.

⁴¹ Z materiálov S. U d z i e l u, uložených v archíve rukopisov Etnografického múzea v Krakove pod L 114/1.

⁴² J. K r u p s k i, c. d. (z textu šopky: 8. scéna I. aktu).

K týmto scénkam gorala s goralkou žiada sa povedať, že v nich ide v podstate o bežné šopkové výstupy gorala a jeho ženy, o aké niet núdze v bohatom poľskom folklóre tohto druhu. Sú to prevažne výstupy humorné až satirické. Ich náplňou je veselá bieda goralského života, irónia a vtip, s akými sa traktujú javy jeho života, zvyky a obyčaje. Na jednej strane núdz a hlad, na druhej strane skromnosť, sebazapieranie a životný optimizmus. Ten vybuchuje v prostých slovách a veršoch, ale aj vo veselých popevkoch a v bujarých, cifrovných tancoch.⁴³

⁴³ Na doplnenie tejto charakteristiky poľských podtatranských gorarov priam sa mi sem natiskajú niektoré pasáže paradoxne štylizovaného úvodu k *Orkanovým Komornikom* (*Hofierom*). Autor tohto diela W. Orkan (1876–1930), klasik poľskej realistickej prózy, sám pôvodom goral a vynikajúci znateľ goralského života a folklóru, píše o goraroch takto:

„Je všeobecná mienka, že gorali sú ohromne veselý národ; u nich vraj je plno smiechu a rečí, veselost im srší z očí snopmi žiariacich iskiev, žartom a vtipom niet u nich konca-kraja... Naozaj! Tým, čo k nim prichádzajú na návštevu, sedliak neukáže smutnú tvár. To však nie je bezstarostný, úprimný úsmev, čo rozjasnieval tvár voľakedajšieho starca, keď vital na prahu nových hostí. Je to skôr maska, konvenčný smiech, banálny plod civilizácie, ktorá nakazuje robiť „prijemnú tvár“ pri stretnutí sa s ľuďmi, aj keď duša plače, alebo — a to je ešte horšie — obyčajná radosť, predchádzajúca očakávaný zisk. Prvý druh tejto umelej veselosti badáme všade, v celom goralskom kmeni, druhý sa stal plytkou obchodníckou zdvorilosťou dvoch obcí, čo strácajú rýchlo svoj prvotný, čistý ráz. Mám tu na mysli Rabčanov a Zakopancov. Oni v sebe vypestovali jednu duševnú schopnosť — vtip... A celý goralský národ je v srdeci svojom smutný, oveľa smutnejší ako Poliaci v dolinách. Je to pozemský smútok, lebo vzišiel z biedy, z hospodárskeho úpadku...“ Pozri W. Orkan, *Komornicy*, PIW, Varšava 1957.

Obr. 10. Bábky zo šopky J. Mrowca, dedina Zawoja, okr. Sucha, Krakovské vojvodstvo. Odľava stoja figúrky: anjel, robotník, dedko s kapsou, goral s palicou, kňaz a druhý anjel. Foto M. Pokropek r. 1957.



Irónia a sebaíronia so sebakritikou boli tiež obsahom úvodných veršov dro-
tára-gorala v raciborskej šopke. Tento *gorol od Trencína* začína svoj výstup
chlapaním sa a chválou, čo všetko vie drotovať, aby vzápätí na to sebakriticky
vyhlásil o svojej práci, že sa na nič nehodí, lebo:

*Jak podrutuje [= 1. os. sg.] to bedzie na st^o lát
Ino w tym nie potrza g^ootować.*

K uvedeným dvom scénam gorala s goralkou možno priradiť aj výstupy dro-
tára (v orig. sa uvádza *dru ci arz*, nie *goral*) v radomských šopkách.⁴⁴ Vo 4.
scéne publikovaných textov je vlastne zostavený príslušný materiál troch miest-
nych šopiek. Ako celok sa teda netradoval v nijakej jednotlivej mestskej šopke
z Radoma.

Najprv vystúpi na scénu drotár sám a len potom príde jeho žena Jagola.
Začne piesňou *Kusy węgier z olejkami, z prolejkami...*,⁴⁵ s ktorou sa obvykle
predstavuje náš węgier-olejkár. Dosť ťažko pochopiť, prečo šopkár vložil olejká-
rovu kolednú strofu do úst drotára. Ide asi o mechanickú zámenu. Inde poľská
ľudová tradícia obidve bábkové postavy Slovákov zreteľne odlišuje.

Nasleduje goralský popevok z druhej radomskej šopky, podobný popevkom
raciborskej šopky:

*Góral ci ja suchy [= z Suche],
Tańcujcie zle duchy,
Tańcujcie, skakajcie
Zwolna, pomaluślu!
Z tamtej strony wody
Piękne obyczaje:
Matka za cureczką
Ćwierć ziemiaczków daje.*

Potom spieva drotár (z tretej radomskej šopky) — v tomto kontexte prvý
a jediný raz — pieseň, ktorá sa v šopkách Varšavy, Siedlic a iných miest spieva
osobitne. Oproti originálu, kde je oddelená ako jeden celok, člením ju na
strofy. Znie takto:

*Za lasami, za górami
Stoji mala chatka,
Tam ze trzema siostrzyczkami
Mierzka moja matka.*

*Wszystkie trzy mnie uścignęły,
Gdy-żem miał porzucić,⁴⁶
Wszystkim trzema lzy stanęły,
Jakżeż się nie smucić!*

*A ja druciarz, biedny, mały,
Idę w świat szeroki,*

*Znoszę głód, słońca upały
I deszczu potoki.*

*Gdy-żem przyszedł do miasteczka,
Pomyślałem sobie:
Może ja z głodu nie umrę,
Może co zarobię...*

*Jakie z dziesięć złotycheczek
Włożę ja w woreczek,⁴⁷
To i zaślę do tej chatki,
Do swej biednej matki.*

⁴⁴ Pozri S. Jastrzębiowski, *Szopka radomska*. Materiały do dziejów teatru ludo-
wego. Wisła VIII, 1894, 281–303.

⁴⁵ Pozri ďalej v stati o postave węgria-olejkára v poľských šopkách.

⁴⁶ T. j. keď som ich mal zanechať.

⁴⁷ T. j. vrecko.

K tejto piesni sa ešte vrátíme, pričom si povšimneme aj rozličné jej znenia v iných šopkách. Treba totiž doviesť do konca našu radomskú scénu, v ktorej po sentimentálnej piesni o drotárikovi nasleduje tento krátky dialóg medzi drotárom a Jagolou, podobný dialógu v šopke z Krzeszowic:

Druciarz. *Jagolu, Jagolu!*

Jagola (vchádza). *A co chcesz, mój staruchu?*

Druciarz. *A gdzież (alebo: A kajżeś) ty bywała?*

Jagola. *We dworze kozy dojala.*

Druciarz. *Jagolu, Jagolu, nie zamiatasz izby, przyjdzie Maciek z pola, powala ci cizmy. Jagolu, Jagolu, nie wydas kozy, przyjdzie Maciek z pola, to cie wybatoży.⁴⁸ Idź ty (alebo: Wis ty) lepi, Jagolisko, idź ty lepi do domisku! A nagotuj żuru, ba[r]szczu, ctery gorcyska z ksrtofliska, z kielbasiska. Tylko ty, s a p a r a m a t i j u (alebo: s a r a m a c i u k u c i u), nie zaboc!⁴⁹ Jesce roz ci powiadam: nie zaboc!*

(Jagola odchádza, drotár spieva:)

Mandziar pije, mandziar traci,

Na mandziara płaczo dzieci,

Płaczom dzieci, płacze żona,

Że mandziara nima w doma.

A mandziar na rynku

Piju palinku.

Hulaj, przystaj! Sem bassa malinko!⁵⁰

Keď pominieme rozhovor drotára s Jagolou, ktorý je iba zaujímavou obmenou rozhovoru tej istej goralskej dvojice zo šopky krzeszowickej, i koncový (presne, aj s chybami originálneho znenia odlačený) popevok o *mandziarovi* (Maďarovi), čo pije na rínku pálenku, za čo mu plačú doma deti aj utrápená žena, dosť častý v malopoľských šopkách,⁵¹ môžeme povedať, že podaná scéna je dosť voľná, rozľahaná a nezvyčajná montáž. Je v nej umelo pospájaných päť bábkových figúr, predstavujúcich slovenského drotára i olejčára, poľského gorala a jeho ženu a napokon Maďara. Všetky sú vykreslené niekoľkými málo slovami rozhovorov alebo piesní, ale zato nadmieru výstižne a vtipne, tak, ako ony žili v predstavách šopkára i poľského ľudu.⁵²

Vráťme sa teraz k drotárovej piesni a dodajme, že sa ona neobmedzuje len na šopku radomskú, lebo sa s ňou stretávame v šopkách Varšavy, Siedlic, Wole Gułowskej, a potom aj ako so samostatnou piesňou v oblasti Varšavy,⁵³ Poznane

⁴⁸ T. j. vybijie, vyšľahá.

⁴⁹ T. j. nezabudni.

⁵⁰ Všetky texty drotárovej scény sú v cit. článku S. Jastrzębiowského, 286–288 (pozri pozn. 44).

⁵¹ V šopkách z okolia Krakova postava Maďara s dievčinou, milou alebo ženou (vždy vo dvojici) objavuje sa štyri razy. Pozri S. Czaja, c. d., 7 a n.

⁵² Zverejňovateľ uvedených textov radomskej šopky S. Jastrzębowski podal v c. d. (301) aj tabuľku s nadpisom *Scéna s goralom (drotár)*. Tabuľka ukazuje prehľadne frekvenciu vystupovania figúry drotára, gorala (aj s jeho partnerkou goralkou, goralkou Jagolou a tzv. *Haličkou*) alebo v kontaminovanej podobe gorala-drotára v 10 dovtedy zverejnených textoch šopiek z celého Poľska.

⁵³ K. Kozłowski, *Lud. Pieśni, Podania, Baśnie, Zwyczaje i Przesady Ludu z Mazowsza Czarskiego...* zbral —. Varšava 1869, 117–118. (Nr. XLIII. O druciorzu.)

atď. Už podľa jej radomského znenia možno s istotou povedať, že ide o umelú pieseň. Tomu nasvedčujú už jej pravidelné a zručne stavané strofy s nezvyčajnými v ľudovej poézii pármí rýmujúcich sa slov. Najväčšmi však dokazuje neľudový pôvod jej sentimentálnosť, ktorá vlastnosť je skutočným ľudovým piesňam celkom cudzia. Vznikla pravdepodobne vo Varšave, kde sa tiež najprv dostala do šopky a odtiaľ prenikla aj do iných miest a dedín. Odvolávam sa tu na mienku uznávaného poľského etnografa Oskara Kolberga, vyslovenú v úvode k jeho zápisu varšavskej šopky, kde spomína „literátov a učiteľov varšavských,“ ktorí vo viacerých prípadoch vlastnými výtvormi nahradili staré, ľudové, z mravných alebo estetických ohľadov nevyhovujúce partie v texte varšavskej šopky. Toto, zrejme, vzťahuje sa i na drotárovu pieseň.⁵⁴

Bližšie a výstižnejšie píše o veci J. S. Bystroń v diele *Ľudová kultúra* (I. vyd. z r. 1939), keď hovorí o značnom vplyve mestského divadla s populárnym, najmä melodramatickým repertoárom na poľskú ľudovú piesňovú i slovesnú tvorbu v 19. stor. Mnoho z toho, čomu zámožné obecnstvo so silnejúcim demokratickým citením v divadle tliekalo, prešlo ľahko na ulicu a odtiaľ na dedinu. Dedinčan rád počúval mestské kuplety, považujúc ich za niečo elegantného a krásneho. Takto vraj veľa skôr naivných ako veselých pesničiek preniklo do ľudu. Význačným sprostredkujúcim činiteľom v tomto smere ukázala sa šopka. „Mestská šopka preberala najpopulárnejšie postavy a piesne z divadla, niekedy doslovne, inokedy v skrátrenom a zjednodušenom znení; nuž a táto šopka zas vplývala na dedinskú šopku...“ A ďalej, po vymenovaní radu kedysi módnych výtvorov mestského divadla (pesničky, árie z opier, celé akty z vychytených divadelných kusov), ktoré sa dostali do šopky v Krakove a inde, odcitoval Bystroń mienku Zygmunta Glogera o situácii varšavskej šopky a jej jedinečnej sprostredkujúcej úlohe. Varšavská šopka pôsobila svojím repertoárom na široké okolie i na strediská jednotlivých krajov, z ktorých sa zasa populárne mestské výtvary šírili na dediny. „Vo Varšave bys už dávne ľudové predstavenie [rozumej šopku — pozn. R. Ž.] ani nepoznal — píše Z. Gloger. — Po zaspievaní jednej alebo dvoch kolied zdvihne sa opona a očiam divákov sa ukazujú scény paródované rovno z teatru Rozmaitości, alebo vzaté z prvej lepšej knihy, čo sa dostala do rúk majiteľom šopky. Nejaký zbojník s devou, ktorá ho prosí, aby sa nad ňou zmiľoval, nejaká krakovská svadba a chudobný rybár s dobre známymi šlágrami, ktoré kedysi kolovali po celej Varšave, aj drotár, ktorý spieva pesničku prebranú z ‚Noworocznik‘ p. K. [zdôr. R. Ž.] a Boh vie čo ešte.“⁵⁵

Posledným Glogerovým údajom sa dostávame k prameňu, v ktorom sa — podľa našej mienky — po prvé objavila umelá piesňová skladba o našom drotárovi. Žiaľ, skúpy údaj prakticky nič nehovorí o autorovi piesne ani o čase jej vzniku. Keďže spomenutý „Noworocznik“ p. K. je pre nás nateraz ťažko rozlúštiteľným knihovnícko-bibliografickým rébusom, museli sme si pomôcť okľukou k inému, rovnocennému prameňu. Je ním V. časť XIII. série Kolber-

⁵⁴ Pozri O. Kolberg, *Mazowsze. Obraz etnograficzny*, zv. 1, Krakov 1885, 79.

⁵⁵ Pozri J. S. Bystroń, c. d., 317–318.

g o v h o „Ludu“, który pod nazwem W. Ks. *Poznańskie* pod č. 98 na str. 56—57 prináša nami hľadaniú drotárovu pieseň. Stálo to veľa času a námahy spojenej s prezeraním bohatých Kolbergových etnografických materiálov zo všetkých oblastí Poľska, kým nás viac-menej náhodná zmienka a odkaz neprivedli na správnu stopu. Odtlačená tam znotovaná pieseň drotára sa určite doslovne zhoduje s textom tej istej piesne, vytlačenej po prvé v spomenutom „Noworoczniku“ p. K. Jej dôkladný, úplný záznam s notami svedčí o tom, že nebola dotknutá variačným procesom, akým zvyčajne prechádzajú staré ľudové piesne. No fakt, že ju Kolberg uviedol do zbierky etnografických materiálov z Poznanska, je pre nás dostatočným dôkazom, že v tom kraji musela byť rozšírená a pociťovaná ako pieseň znárodnená. Škoda však tratiť slová, nech pieseň hovorí sama za seba.

Tam da-le-ko za gó-ra-mi sto-ji ma-ta-chat-ka,
a w ni-jej z dwiema siostrzyczkami mieszka mo-ja mat-ka

Wszystkie trzy się zasmuci-ti gdym je miał por zu-cić, wszystkim w oczach

ły sta-ny-ty, bo jak się nie smú-cić?

Druciarz

1. Tam daleko za górami
stoi mała chatka,
a w ni-jej z dwiema siostrzyczkami
mieszka moja matka.
Wszystkie trzy się zasmuciły,
gdym je miał porzucić,
wszystkim w oczach łzy stanęły,
bo jak się nie smucić?
2. Gdy sam jeden, biedny, mały,
szedłem w świat szeroki,
znosił głód, zimno, upały,
i deszczów potoki!
Ilem cierpieć nędzy, biedy,
choć chciałem pracować,
nim mi się zdarzyło kiedy⁵⁶
garnek odrótować.
3. Gdym do tego przyszedł grodu,⁵⁷
pomyślałem sobie,
już nie umrę teraz z głodu,
może co zarobię.
Z jakie dziesięć złotycheczek
dla méj biednej matki,
zaraz je włożę w woreczek,
i pošlę do chatki.
4. Lecz uwiodłem się pozorem,⁵⁸
i tu cierpieć trzeba,
dobrze jeszcze gdy wieczorem
jest kawałek chleba.⁵⁹
Nieraz smutny, głodny, drżący,⁶⁰
stoję pode drzwiami,
czekam póki mnie służący
zawołają sami.
(Nieraz się téż z nich któremu
zechce požartować,
choć go błagam.⁶¹ daj biednemu
garnek odrótować.)

⁵⁶ T. j. kým sa mi kedy pritrafilo.

⁵⁷ T. j. do mesta.

⁵⁸ Ale zdanie ma sklamlalo.

⁵⁹ T. j. kúštik chleba.

⁶⁰ T. j. trasúci sa.

⁶¹ T. j. snažne prosím.

5. Zdarła się moja sukmana,⁶²
kiesień była pusta,⁶³
i nic od samego rana
nie włożyłem w usta.
Myślałem że nędzne życie
skończyć będzie trzeba,
gdy wtém do mnie zeszedł skrycie
piękny anioł z nieba.

6. W białej szacie, z jasnym włosom,
rozwitym na czole,
pocieszył mnie miłym głosem,
i wsparł mą niedolę.
Odtąd już nie cierpię nędzy
od rana do zmroku,
lecz mi droższa od pieniędzy
była łza w jej oku.

7. Bo pieniądz nie jeden rzuci
by się zbyć biédnego,
ale któż się z nim zasmuci?
kto otrze łzą jego?
Ten kto sam zna co to biéda,
wie pomódz bliźniemu,
co swe własne życie sprzeda
na wsparcie biednemu.

8. Nadzieja więc jest iż kiedy
pod twoje okienko,
ten coś go wyrwała z biédy
przybiegnie z piosenką.
Pozwól mu być wdzięcznym za to
i chciej mu darować,
kiedy przyjdzie w każde lato
garnczyk odrótować.⁶⁴

Kolbergova poznámka pod piesňou, ak jej správne rozumieme, poukazuje vlastne na ďalší sborník alebo spevník S. Pawického *Quodlibet: Niech wybiera co kto lubi* i t. d. z r. 1863, str. 286, v ktorom pieseň bola vytlačená. Musela to teda byť naozaj populárna pesnička. Skutočnosť, že sa dostala do viacerých známych šopiek, svedčí o jej značnom rozšírení a dlhotrvajúcej obľube. Dnes už bude iste aspoň 100 rokov od jej zrodu. Za dlhý čas pretrvávania v šopkách sa mohla aj meniť. Pri porovnaní viacerých jej zápisov zbadáme, že sa naozaj zmenila, a to v melódii aj slovnom znení. Už napr. prvá strofa drotárovej piesne zo šopky varšavskej (viac textu tam niet) pri úplne rovnakom texte javí značné odchýlky v melódii od poznanského variantu. Varšavský (základný) variant piesne má túto notáciu:

Tam daleko za górami stoi mała chatka
a w niej z dwiema siostrzyczkami mieszka moja matka

Wszystkie trzy się zasmuciły jaké miał porzucić,
wszystkim w oczach łzy stanęły, bo jak się nie smucić. ?

Tam daleko za górami stoi mała chatka,
a w niej z dwiema siostrzyczkami mieszka moja matka.
Wszystkie trzy się zasmuciły jaké miał porzucić,
wszystkim w oczach łzy stanęły, bo jak się nie smucić.⁶⁵

⁶² T. j. hrubý vrchný kabát, huňa.

⁶³ T. j. prázdna.

⁶⁴ Porovnaj O. Kolberg, *Lud*, serya XIII, W. Ks. Poznańskie. Część V, Krakov 1880, 56–57.

⁶⁵ O. Kolberg, *Mazowsze*, zv. 1, Krakov 1885, 80.

Výsledkom značného variačného procesu v zmysle vyššie spomenutého skracovania a zjednodušovania textu, i keď je to neraz aj na úkor jasnosti a logiky, je zápis drotárovej piesne zo siedleckej šopky. Drotár s ňou vystupuje v 13. scéne.

*Za górami, za lasami, za lasami
Stoi mała chatka (bis),
Tam ze dwoma siostrzyczkami
Mieszka moja matka.*

*Wszystkie trzy mnie uścignęły
Jakiem miał porzucić (bis ako vyššie),
Wszystkim łzy w oczach stanęły,
Jakże się nie smucić!*

*A ja, biedny druciarzyna
Poszłem w świat szeroki,*

*Ponosilem trudy, sloty,
Mozoły, potoki.⁶⁶*

*I przyszedłem do ogrodu,⁶⁷
Pomyślałem sobie,
Że i tu z głodu nie umrę
I zarobie sobie.*

*Zarobiłem kilkadziesiąt złotych
Dla swej biednej matki,
I włożyłem we woreczek
Odesłać do chatki.*

Po odspievaní piesne drotár ešte zakričí: *Sem garnki drutowaty, rondle pobielaty! Jak nie macie co drutować, dajcie z panną pofiglować!* a odchádza.⁶⁸

Tvary slov *drutowaty*, *pobielaty* (drotovať, cínovať) sú nepoľské, ale ukrajinské. Niet divu, Siedlce, ako sídlo gubernie za cárskeho Ruska, boli v dosahu ruského a ukrajinského vplyvu. Šopkovým drotárom sa kladú do úst pokriky a volania, aké drotári v danom okolí používali. V Siedlcach a na okolí, ako vidieť, veľmi cínovali náčinie.

V šopke z Wole Gułowskej, okres Łuków, vystupuje sympatický tamojšiemu ľudu drotár už v 3. scéne. Jeho pieseň, odchyľujúca sa len v maličkostiach od znenia tej istej piesne v šopke siedleckej, začína sa takto:

*Tam daleko za górami
Stoi biała chatka atď.*

Pri odchode zo scény drotár kričí: *Rondle pobielac!*⁶⁹

Zverejňovateľ troch poľských šopiek zo stredovýchodného Poľska o drotárovi poznamenal, že je to „sympatyczna dla ludu sentymentalna postać... Pozostał on tutaj, jak wspomnienie po kolędowych góralach, z szopki usuniętych...“⁷⁰ Je to pravda. Vidieť, že obe šopkové postavy boli blízke citom poľského ľudu. Mali v sebe veľa spoločného, mali, ako sme už ukázali, dosť vlastností a či znakov takých, pre ktoré sa mohli zamieňať, prípadne aj nahrádzať. A nečudo, že šopkári v Siedlcach a vo Woli Gułowskej figúru goralu zo svojich šopiek vylúčili a drotára s jeho citove rozochvenou pesničkou ponechali. Náš drotár bol v tých stranách zrejme známejšou a populárnejšou postavou v tradícii ľudu ako goral, ktorého tam možno nik nikdy nevidel.

⁶⁶ Nelogické spojenie; má byť: *I deszczów potoki*.

⁶⁷ T. j. do záhrady (správne má byť: *do grodu* — do mesta).

⁶⁸ Pozri Z. Wasilewski, *Szopka i „Herody“*. Materiały do dziejów teatru ludowego. Wisła, zv. 6, 1892, 572.

⁶⁹ Tamže, 575.

⁷⁰ Tamže, 580.

Na základe tu zverejneného textového materiálu a iných údajov a úvah k nim sa družiacich možno napokon urobiť tento zovšeobecňujúci uzáver:

Postava drotára — už či v podobe a význame vandrujúceho Slováka remeselníka, alebo v kontaminovanom jeho vzťahu s postavou gorala či gorala-drotára — patrí medzi základné postavy poľských šopiek. Dosiahla značné rozšírenie v priestore južného a stredného Poľska, v jeho celistvých západných a východných etnických hraniciach podľa stavu do r. 1945. Vek vystupovania postavy drotára v poľských šopkách nemožno presne časovo vymedziť, a to z tej jednoduchej príčiny, že tradičná postava nášho drotára v poľských šopkách je staršia ako k nej sa viažuce zápisy šopkových textov. S istotou však môžeme jej pretrvávanie v galérii poľských šopkových figúr odhadnúť na dobrých vyše sto rokov.

O slovenskom olejkárstve a šefraníctve doma i v cudzine

Aby sme neoperovali pojmiami pre väčšinu dnešných ľudí nejasného, neurčitého významu, musíme začať krátkymi objasneniami. Názvy *olejkár* — *šefraník*, *olejkárstvo* — *šefraníctvo* sa totiž v literatúre i v prameňoch často zamieňajú, prekrývajú a významovo stotožňujú. Tieto názvy — ako názvy historické — neboli raz navždy ustálené, ale čo do svojho obsahu a rozsahu i významu predchádzali vývinom, slovom menili sa.

Keď povieme *slovenskí olejkári*, obyčajne pod tým myslíme ľudových výrobcov olejčiekov a podomových obchodníkov s liečivými rastlinami, olejmi a rozličnými lekárnickými preparátmi. Pochádzali v prevažnej väčšine z Turca, presnejšie z dedín dolnej a strednej časti bývalej Turčianskej stolice. Ojedinele sa k nim pridávali aj poddaní iných stolíc, ako stolice Liptovskej, Oravskej, Trenčianskej a Spišskej. V úradných spisoch, t. j. vo vrchnostenských nariadeniach, v zdravotných a bezpečnostných opatreniach, v trhových knihách väčších miest uhorských a iných stretávame sa s rozličnými pomenovaniami slovenských predstaviteľov olejkárskej profesie; najčastejšie z nich sú *olearii*, *olearii Hungarici*, *olejkárok*, *Oelträger*, *venditores aromatum*, *specierum herbarum destilatores* (predavači aromatických prostriedkov, vydestilovaných zo špeciálnych rastlín) alebo *circumforanei apothecarii Varalienses* (nosiči, predavači liekov z Podhradia, t. j. z Kláštora pod Znievom). V poľských prameňoch a v literatúre sa označujú prosto *olejkarz* (pl. *olejkarze*) alebo bežnejšie *węgier* či *węgrzyn* (pl. *węgrzy*, *węgrzyni*), v ruských zas *vengerec* (pl. *vengerci*).⁷¹

Turčianske olejkárstvo ako „zvláštna forma domácej výroby a podomového obchodu spojeného s ľudovým liečením ľudí a zvierat“⁷² dostáva výraznejšie črty

⁷¹ Pozri B. Gunda, *Ethnographische Beziehungen des russischen Wortes „Vengerec“ („wandernder, hausierender Händler“)*. Acta Ethnographica 3, 1953, 421—435, 4 obr.

⁷² Porov. Jozef Hrozičnik, *K otázke vzniku turčianskeho olejkárstva*. Slovenský národopis VII, 1959, 342. Z tejto a ďalších Hrozičnikových štúdií som prevzal hlavné údaje o slovenskom olejkárstve a šefraníctve. Tam aj odborná literatúra a pramene.

v prvých desaťročiach 18. stor. a rozvíja sa až do druhej polovice 19. stor. Je dokázané, že turčianske olejkárstvo nadväzuje priamo na staršiu formu domáceho ľudového lekárstva — mastičkárstva, no líši sa od neho kvalitatívne. Preberá, pravda, z neho staršie náhľady i praktiky ľudového liečenia, používa tu a tam aj magické formuly ľudového zariekania a zaklínania, vcelku však sa od mastičkárstva kvalitatívne líši; ono predstavuje novú, pokročilejšiu fázu vývinu ľudového lekárstva, spočívajúcu v masovej výrobe liečivých olejčiekov a iných liečivých prípravkov a ich podomový odpredaj spojený s primitívnou terapiou. Chybné a protivedecké by teda bolo stotožňovať turčianskych olejkárov s dávnyimi ľudovými mastičkármami, ako sa to deje v niektorých starších prameňoch a literatúre. Neraz sa, najmä v maďarskej a nemeckej historiografii, krivdilo slovenským olejkárom, keď ich označovali hanlivými názvami *marktschreier*, *quacksalber*, *kurrityoló orvosok*, *šarlatáni*, *vagabundi* a pod.⁷³

Stotožňovanie starých olejkárov s mastičkármami viedlo tiež niektorých buržoáznym etnografom a historikom k vytváraniu teórií o vzniku a cudzom pôvode turčianskeho olejkárstva. O týchto veciach však sa tu nemienime rozširovať, ale proste len čitateľa odkazujeme na odbornú literatúru k tejto otázke.⁷⁴ Ani teória nemeckého pôvodu turčianskeho olejkárstva, pokúšajúca sa dokázať tézu, že turčianski olejkári sa od Nemcov naučili vyrábať liečivé oleje a obchodovať s nimi, ani teória jezuitského pôvodu turčianskeho olejkárstva, závažnejšia a rozšírenejšia, silno zakorenená v dejinách našej národnej kultúry, vysvetľujúca, že sa obyvatelia turčianskych dedín lekárskeho remeslu a hlavne výrobe liečivých olejov boli podučili ako pomocníci, laboranti v chýrečnej lekárni jezuitskej prepozitúry v Kláštore pod Znievom (bola založená okolo r. 1680), neobstála v ohni vedeckej argumentácie, opierajúcej sa o nové fakty vydobyté z archívov a iných prameňov. Prvá teória sa ukázala naskrze nepravdivou a nedoloženou a druhá iba čiastočne pravdivou. Znievska jezuitská lekáreň mohla zohrať a podľa všetkého i zohrala významnú úlohu pri utváraní sa osobitnej profesie turčianskych olejkárov koncom 17. a začiatkom 18. stor. Ona svojim vplyvom dopomohla ku kvalitatívnemu vývinovému skoku od starodávneho tradičného mastičkárstva k masovej domácej výrobe liečiv aj obchodu s nimi spojenému s primitívnym liečením ľudí a zvierat. Hlavnými a rozhodujúcimi činiteľmi pre vznik turčianskeho olejkárstva boli tieto: „1. hospodársko-sociálna situácia v Turčianskom okrese (stolici) v druhej polovici 18. stor.; 2. geograficko-klimatické podmienky pre pestovanie liečivých rastlín ako faktory objektívne a 3. tradícia ľudového lekárstva ako faktor subjektívny.“⁷⁵

Nemenej dôležitá, ba z hľadiska našej témy ešte dôležitejšia je otázka ďalšieho vývinu slovenského olejkárstva, jeho ďalšie osudy, rozšírenie za hranice bývalej habsburskej monarchie, najmä do Poľska a Ruska.

⁷³ J. Csíppék, *Adatok a felvidéki „olejkárok“ házaló gyógyszerárosok történetéhez*. A magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítője, VIII. Budapešť 1907; Gy. Magyar — Kossá, *Magyar orvosok emlékek. Értekezések a magyar orvostörténelem köréből* II, Budapešť 1929.

⁷⁴ Pozri pozn. 72.

⁷⁵ Tamže, 354.

Najprv v krátkosti o tom, že turčianske olejkárstvo sa z nepatrných začiatkov do konca 18. stor. náramne rozvinulo. Predstavovalo ono v tom čase živý obchodný pohyb. Zprávy o nich, v prvej polovici 18. stor. ešte skromné a zlomkovité, v druhej polovici čoraz častejšie prenikajú do obchodných a hospodárskych publikácií a do štatistík. V M. S c h w a r t n e r o v e j *Statistik des Königreichs Ungern* (Ofen 1809) sa na str. 200 uvádza, že okolo r. 1786 do 3000 olejkárov z Turčianskej stolice živilo sa obchodom s olejmi, ktorý vykonávajú po celej rakúskej monarchii, po Nemecku, Prusku, Poľsku, Švédsku a Rusku — sčasti i teraz.⁷⁶ Z iných prameňov a z ľudovej tradície v Turci sa dozvedáme, že v čase najväčšej prosperity a rozšírenia olejkárskej profesie prenikli turčianski olejkári takmer do všetkých krajín európskeho kontinentu — i do západných štátov, ako sú Francúzsko a Holandsko, i do ázijských oblastí Ruska a do Turecka. Obchod sa im daril, známosť o našich olejkároch — pri vtedajšom nedostatku kvalifikovaných lekárov a lekární — najmä u ľudu, ale neraz aj u bohatých zemianskych a šľachtických rodín rástla, takže napr. v Holandsku a Rusku bol každoročný príchod turčianskych „doktorov“ ich známymi klientami priam s nedočkavosťou očakávaný. Keď sa z nejakej príčiny oneskorovali, posielali im listy do ich turčianskej domoviny.⁷⁷

Čoskoro si podnikavých „doktorov“ a obchodníkov z Turca začali všímať vrchnosti politické, správne, colné úrady, orgány zdravotnej služby atď. Množstvo protiolejkárskych rezolúcií a nariadení úradov, vynášaných od prvého decénia druhej polovice 18. stor. proti nim — najmä v západnej časti rakúskej monarchie — svedčí o negatívnom pomere vrchností voči turčianskym olejkárom.

Rozličné úradné miesta sprísnením kontroly obchodnej činnosti olejkárov, obmedzovaním pohybu a času ich pobytu na jednom mieste, habaním tovaru, väznením alebo vyšupovaním previnivších sa olejkárov z krajiny sledovali zničenie olejkárskej živnosti. Ale ani stále častejšie obnovované a prísnejšie, bezohľadnejšie formulované, sankciami opatrené výnosy proti olejkárom dlho nemohli zlomiť ich odvahu a podnikavosť. Príčin takého ostrého traktovania olejkárov vrchnosťami bolo niekoľko; najdôležitejšie z nich však boli tieto: olejkári svojou činnosťou znamenali istú konkurenciu diplomovaným lekárom a lekárniam a potom skutočnosť, že olejkári, využívajúci neraz dôveru a nevedomosť pospolitého ľudu, predávali mu okrem éterických olejov a liečivých produktov aj nepravé lieky, škodlivé články a jedovaté materiály. V rokoch vlády Jozefa II., osvietenca, takéto hriechy a previnenia olejkárov, najmä keď sa na „zvýšenie“ účinnosti liekov vyskytli prípady použitia magických formúl zariekania a zaklínania, boli isto previnenia nemalé.

Dôsledkom mnohých protiolejkárskych opatrení a stále sa sprísňujúcich úradných výnosov, ktoré v 80. rokoch 18. stor. vyústili v príkaz zadržať každého olejkára už na colnej hranici a všetky bez rozdielu liečivá mu zhabať, bolo to,

⁷⁶ Cit. podľa článku J. Hrozienčika *Turčianski olejkári a ich osudy*, Sborník Muzeálnej slovenskej spoločnosti XXXII—XXXIII. 1938—1939, 1 a n. (pozn. pod čiarou).

⁷⁷ Pozri o tom zmienku v článku J. Petrikoviča *Ľudová liečba v Turci*, SMSS II, 1897, 197.

že po r. 1786 turčianski olejkári ako do západných krajín rakúskej monarchie, tak i do západných štátov Európy odchádzajú zriedkavejšie. Namiesto toho zhusťujú sieť svojich obchodných ciest v Uhorsku samom a stále častejšie vyhľadávajú východné štáty Európy. Nariadenia proti olejkárom s nepravými liečivami sa na mnohých miestach v dôsledku negatívneho postoja k olejkárstvu samému a z osvietenskej horlivosti zodpovedných vedúcich dozorných orgánov zdravotnej starostlivosti o ľudové masy obracajú bez rozdielu proti všetkým olejkárom.

V Uhorsku, v materskej krajine turčianskeho olejkárstva, kde nebola taká zajatnosť proti olejkárom, boli pre olejkárov vydané prísnejšie právne normy, obmedzujúce síce, ale nezakazujúce obchodnú činnosť olejkárom. Tak r. 1792 bolo olejkárom uhorskou kráľovskou radou vydané povolenie predávať niektoré oleje a lieky v Uhorsku a k nemu pripojených krajinách. V zmysle tohto opatrenia vystavovali komitátni fyzici — po preskúmaní pravosti a účinnosti liekov — každému olejkárovi tzv. *a t e s t a t u m* s presným vyznačením druhu a množstva lieku, ktorý mohol olejkár predávať podomove. Pre olejkárov a pre pospolitý ľud vyšla tiež s tým istým zameraním osobitná *Knížička Olegkárska, ktorá Vžitek nekterjch zvlásstnjch Olegu wypisuje* (Bratislava 1803).

Toľko v krátkosti o dramatických vonkajších osudoch slovenských olejkárov z Turca. V ďalšom texte ich budeme proste volať len slovenskými olejkármi.

Doterajšie poznatky o nich treba ešte doplniť ďalšími údajmi, potrebnými pre plné pochopenie olejkárskej výroby a obchodného podnikania. Veľmi sa hodí odcitovať na tomto mieste príslušné časti z článku dr. J. Petrikoviča o ľudovom liečení v Turci, ktorý dlho a dobre informoval našich aj cudzích etnografov o turčianskych olejkároch.

„... V dobrých časoch chodili olejkári po Uhrách, Rumunsku a v Rusku až na Krym so svojimi olejmi. V Holandsku bol Amsterdam ich strediskom. Prostriedky, ktoré k liečeniu sebou brali, obstarávali si čiastočne tu doma a čiastočne od drogistov. Tu doma, pred odchodom (lebo oni svoje výlety robili periodične v jeseni) ťkli všeliaké korene a zeliny (vrávor, záružlia, horkú ďatelinu, fialkový koreň, oman, cardus ďatelinu a druhé), tiež kamenné mlieko (stalaktit), mäkký kvapec, v mažiaroch na drobný prášok. Dorábali masti, ako na príklad z hovädzieho špiku, bravčového, medvedieho sadla alebo borsučieho tuku, miešaním s borievkovým olejom a paprikou, k zovňajšej potrebe, proti hrdelným krčiam.

Brali so sebou z apatieky: anodynu (Γct. opiis), rozmarínový, rutový, borievkový, rascový, kosodrevinový a terpentínový olej, mätné a Hoffmanské kvapky, pozdejšie aj chinin. — Z odvarku vrávorového koreňa (*Asplenium filit mas*) vystrúhali figúru, podobajúcu sa ruke o piatich prstoch, a tú ukazovali, pod menom „Jánovej“ ruky, chorým na uzdravenie. Pri tom odriekali rozličné veršičky a pospomínali doly a vrchy Turca.

Popri týchto liekoch nosili sebou rozličné sväté obrázky, pomaly pribierajúce k tomu fajky, pipasáre a podobné maličkosti“.⁷⁸

Náročky sme tu odtlačili celé dotyčné odstavce, podávajúce v kondenzovanej

⁷⁸ Tamže.



Obr. 11. Dievča a olejkár z Turca. Kolorovaná rytina podľa kresby J. H. Bikessyho z r. 1820. Reprodukcia z knihy J. Markova *Slovenský ľudový odev v minulosti*.

forme obsah i rozsah olejkárskeho inventára a v náznakoch i spôsob jeho servírovania menej uvedomelým klientom z ľudu. K veci sa ešte vrátíme pri rozbere textovej formuly, ktorou sa uvádzala bábka predstavujúca olejkára-doktora v poľských šopkách.

Bolo by dobre záverom zmieniť sa ešte o všeličom, čo charakterizuje historických olejkárov, napr. o ich výzore, oblečení (obr. 11), o ich tajnom jazyku ap. Taktiež o šefraníkoch, pokračovateľoch olejkárov, by sa hádam žiadalo aspoň

čo-to napísať na dokreslenie a zaokrúhlenie obrazu slovenského olejkárstva a šefraníctva.⁷⁹ No odvádzalo by nás to od danej témy a skôr by to postavu slovenského olejkára-doktora v poľských a bieloruských ľudových bábkových hrách vianočných mohlo zatemniť ako zvýrazniť. Úlohu naznačenú v týchto riadkoch má do istej miery splniť nasledujúca stať, kde sa bude hovoriť o dejstvení slovenských olejkárov a šefraníkov v Poľsku vo svetle poľských prameňov a odbornej literatúry.

O slovenských olejkároch a šefraníkoch v Poľsku podľa poľských prameňov a odbornej literatúry

Po všeobecnom výklade o olejkárstve a olejkároch, najmä o ich pôvode, rozšírení a vonkajších osudoch v materskej krajine (na Slovensku) i v širšej vlasti (vo vtedajšej rakúskej habsburskej monarchii) treba sa nám bližšie pozrieť na olejkárov roznášajúcich svoj tovar a vykonávajúcich svoju exkluzívnu živnosť v Poľsku a v krajoch s ním susediacich.

Predovšetkým treba zodpovedať otázku, kedy asi sa naši olejkári dostali po prvý raz do poľských krajov. Na to predbežne ťažko presne odpovedať, keďže historici nevenovali tejto otázke osobitnú pozornosť. Podľa mojej mienky mohlo k tomu dôjsť v prvej tretine 18. stor., teda dávno pred deleniami Poľska. Spočiatku však mohlo ísť len o niekoľko málo jednotlivcov, pionierov novej, neznámej profesie. Lákala ich v prvom rade blízkosť poľského územia. Táto okolnosť a postupné obmedzovanie a znemožňovanie olejkárov v západných krajoch habsburskej monarchie zohrali asi úlohu hlavných stimulov, rozhodujúcich o zmene obchodnej orientácie prvých priekopníkov slovenského olejkárstva. Postupne opúšťali cesty vedúce na západ a čoraz častejšie sa púšťali smerom severným a severovýchodným — do Poľska a Ruska. Prvé cesty ich asi viedli do Malopoľska s hlavným mestom Krakovom, ktoré neskoršie ako západná Galícia spolu s Galíciou východnou (jej politicko-administratívny centrom bol Lvov) pripadlo po treťom delení Poľska k Rakúsku a tvorilo s ním do konca prvej svetovej vojny jeden štátny celok. Proti olejkárske nariadenia a od r. 1786 zákaz vykonávať olejkársku živnosť v rakúskych krajinách rozšírili svoju platnosť aj na Galíciu. Nečudo, že olejkári hľadali pôdu v ostatných oblastiach Poľska, kde ich ešte nepoznali. Ale ani v pruskej a ruskej časti bývalého Poľska neboli olejkári ušetrení upodozrievania, prekážok a zákazov. Nachádzame o tom zmienky v dielach poľských etnografov od konca 19. stor. Lež dávno predtým, ako si v Poľsku začali všimnúť našich vandrovných olejkárov rozliční literáti a publicisti v časopisoch a učení ľudia vo vedeckých publikáciách, vo fantázii poľského ľudu sa pojem Węgra, obyvateľa uhorskej krajiny, zlúčil s predstavou olejkára a po-

⁷⁹ O týchto veciach sa u nás písalo vcelku veľmi málo. O odeve obyvateľov Turca, teda aj olejkárov, písal napr. A. Polonec v práci *Turiec z národopisného hľadiska*, SMSS XXXIV—XXXV. 1940—1941, 101—104, a o šefraníkoch J. Hrozienciak v príspevkoch *Z dejín slovenských šefraníkov*, *Národop. zborník VI—VII. 1945—1946*, 148—155; *Cesty turčianskych olejkárov a šefraníkov na Ukrajinu a do Ruska*, *Slovanský prehľad* 45, 1959, 52—54. 7 fot.

stava węgria-olejkára sa stala jednou z hlavných postáv poľských ľudových šopiek. Ale o tom až neskôr, tu sa nám treba vrátiť k historiografii nášho olejkárstva v Poľsku.

Jedným z prvých významných poľských vedcov, ktorí venovali pozornosť slovenským olejkárom, bol Julian Talko-Hryniewicz. Ako profesor antropológie na Jagelonskej univerzite v Krakove (do r. 1931) a vedec inklinujúci k etnografii zmieňuje sa o olejkároch vo svojej knihe *Náčrt ľudového liečenia v južnom Rusku* (r. 1893). Keď tam vo všeobecnej (úvodnej) kapitole hovorí o pôvode a rozšírení ľudovoliečebných náhľadov a praktík, spomína ako príklad Čigánov, Nemcov kolonistov, Židov atď. ako nositeľov povier a pokračuje: „... Tak isto tiež rozširujú u nás na oveľa väčšom priestore a od veľmi dávna moravské, slovenské, srbské a nemecké povery podomoví obchodníci Slováci, ktorých nesprávne volajú ‚Węgrami‘. Kvôli skromnému zárobku prechádzajú oni krížom-krážom ohromnými rozlohami južného Ruska so skrinkou na pleciah a neraz, keď kupčia s galantérnym tovarom a poskytujú pritom rozličné rady, rozdávať liečivé prostriedky, milostné nápoje, elixíry mladosti alebo dlhého života, roznášajú rozličné zarietania a zažehnávaní a súčasne šíria medzi ľudom najpodivuhodnejšie prírodovedno-lekárske povery“.⁸⁰

Obširnejšiu informáciu o našich turčianskych olejkároch podal známy v svojom čase poľský slovakista, znateľ a sledovateľ kultúrneho diania na Slovensku Stanisław Eljasz-Radzickowski v dôkladnom referáte, nadpísanom *Zo slovenskej etnografie*. Priniesol ho Lvovský etnografický kvartálnik *Lud* (roč. V, 1899).⁸¹ V obsažnej skratke zhrnul tu autor všetky najdôležitejšie údaje už citovaného článku J. Petrikoviča o ľudovej liečbe v Turci.

Obsažná zpráva Eljasza-Radzickowského bola dlho hlavným prameňom informácií poľských etnografov o slovenských olejkároch. Treba však dodať, že nie jediným. Zmienky o olejkároch v syntetických prácach o poľskej ľudovej kultúre sa sčasti zakladajú na nej.

Vidíme to napr. u Zygmunta Glogera, ktorý vo svojej *Staropolskej encyklopédii*, spracovanej na spôsob slovníka (r. 1902), pod heslom *Olejarze* podáva takúto ich charakteristiku: „Olejkári boli zakarpatskí Slováci, ktorí v skrinkách prevesených cez plece roznášali po Poľsku olejčky, mydielka, kadidlo, liečivé zeliny, teriak, masti na rany a proti kožným chorobám, ľubovníky a lieky, ktoré podľa nich mali pomáhať pri uštipnutí vretenicou, pri neplodnosti a odháňaní plodu, pri suchotách a rýchlom výdaji atď. Postava olejkára vošla do našich fašiangových šopiek a Wójcicki dokonca oznamuje, že našiel o ňom zmienku v starej nábožnej piesni. V prvej štvrtine 19. stor., akiste po zásahu krajinských vládnych orgánov do tohto šarlatánskeho obchodu sa olejkári zmenili na kramárov drobného tovaru, medzi ktorým však dosť dlho ukrývali tajné medikamenty“.⁸²

⁸⁰ J. Talko-Hryniewicz, *Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi południowej*. Krakov, PAU, 1893, 20.

⁸¹ S. Eljasz-Radzickowski, *Z folklorystyki słowackiej*. *Lud* V, Lvov 1899, 301–302.

⁸² Porovnaj Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*. Varšava 1902, nové vyd. Varšava 1958, zv. 3, 288.

Aj známy poľský literárny historik a etnograf Henryk B i e g e l e i s e n v knihe o liečení poľského ľudu (r. 1929) cituje Z. Glogera a ešte viac čerpá z uvedeného referátu S. Eljasza-Radzikowského. Pre nás je významný najmä tento jeho údaj: „Na olejkárov z Uhorska a Slovenska, chodiacich po dedinách a mestečkách v Poľsku, sťažuje si dvorný lekár Augusta III. Mitzler of Kolof . . .“⁸³ Ak by sme tento holý údaj, bez uvedenia dokumentu, z ktorého bol prevzatý, mali za historickú pravdu, bol by to zároveň dôkaz o tom, že slovenskí olejkári chodili po Poľsku už v prvej polovici 18. stor.

V doteraz uvedených poľských zprávach sa všade hovorí zhruba jednako o tom, čo nosili naši olejkári na vandrovke po Poľsku vo svojej povestnej skrinke, prípadne v takzvanom *pudle*. Hoci ide napospol o zprávy nové, z konca 19. a zo začiatku 20. stor., predsa sa v nich vypočítava veľa vecí, patriacich do obchodného inventára starých olejkárov. Nezabúda sa, pravdaže, ani na nový a novší, stále sa rozširujúci sortiment šefraníckych obchodných článkov. To nepriamo dokazuje, ako už bolo povedané v zpráve Z. Glogera, že tajné liečivá a staré k nim sa družiace praktiky ľudových lekárov sa u našich šefraníkov v Poľsku urputne a dlho držali. Toto tvrdenie však treba doplniť v tom zmysle, že nebolo tomu tak v celom dávnom Poľsku, najmä nie v jeho južnej časti, spadajúcej do r. 1918 pod zvrchovanosť Rakúska. V Galícii mali platnosť prísne rakúske protiolejkárske nariadenia, zakazujúce predávať nepravé lieky a akékoľvek iné liečivá bez povolenia úradov a osobami bez predpísanej odbornej kvalifikácie.

Výrazné svedectvo o tom podáva pamätník poľského grófa Ludwika G r z y m a ł u J a b ł o n o w s k é h o, písaný v 70. rokoch minulého storočia, ale zverejnený až r. 1920.⁸⁴ Je to zaujímavé čítanie. Spomienky tohto šľachtica majú nielen dokumentárnu, ale i literárnu cenu. Začínajú sa opisom roku 1810, roku narodenia autora a rokov po ňom nasledujúcich. Boli to vraj zlaté časy pre priekupníkov priemyselného tovaru; z troch druhov vandrovných kramárov — podľa spomienok autora, ktorý ako dieťa žil na dedičnom veľkostatku kdesi vo východnej Galícii — prvé miesto patrilo takzvaným węgrom. „Boli to Slováci v krátkom uhorskom kroji granátovej farby, bohato vyšujtašovanom, na hlave so širokostrechým klobúkom, do ktorého mali zastrčené kohútie perá, v ruke s valaškou, akú vidieť u Huculov (pozri obr. 11). Chodili, zohýnajúc sa pod ťarchou pozdĺžnych hradených kufrov z lubu, široko-ďaleko po krajine, najčastejšie kvôli bezpečnosti po dvoch. V ich náklade boli hodvábne látky, batisty, sliezske výšivky, čipky, karty, ba i ovocné cukríky, slovom nepodarky všetkých fabrik.“

Ďalej živo opisuje príchod węgry-šefraníka do panského domu: „Príchod węgry privábil všetkých do predsiene. Węgier si kľakol na jedno koleno, porozkladal svoje bohatstvá (vychvaľoval ich lámanou poľštinou), prilizoval sa pánom, po svojom prekárал a ihral sa so služobnou čeladou, pristavoval dievčence a nahováral ich, aby si kúpili čepce. Starým babám násilím pchal do rúk maľovaný mlyn, do ktorého hore hádžu staré baby a dole z neho vyskakujú ako mladé

⁸³ Pozri H. Biegeleisen, *Lecznictwo ludu polskiego*. Krakov, PAU, 1929, 357.

⁸⁴ L. Grzymala Jabłonowski, *Złote czasy i wywczaszy*. Pamiętnik szlachcica XIX wieku. Lvov 1920.

dievky, a po takomto vyčinení vždy si odnášal vo vrecku z baranej kože nejaký groš, ktorý si bedlivo uschoval a chránil.“⁸⁵

Odcitovaný dokument — na rozdiel od predchádzajúcich zpráv o olejkároch — hovorí o obchodnom podnikaní našich šefraníkov v bývalej východnej Galícii. V zaujímavom opise javí sa druhé decénium 19. stor. ako obdobie rozširujúceho sa a mohutnejúceho priemyslu, v ktorého službách a krážoch naši podnikaví šefraníci, využívajúci zaostalosť a biedu obyvateľstva haličskej provincie, žijúceho ešte v podmienkach dokonávajúceho feudalizmu, prežívali časy nebývalej prosperity. Neprekvapuje, že sa autor v rámci svojho líčenia haličských pomerov ani slovom nezmieňuje o olejkároch. A olejkárstvo bezpochyby ešte žilo, aj keď ako druhoradá zložka obchodného podnikania, v skrytej podobe povedľa podomove vykonávaného šefraníctva.

Z novších poľských bádateľov problému olejkárstva venoval pozornosť Stanisław Szczotka. Na jednom zo zasadaní historickej sekcie Poľskej akadémie vied a umení roku 1939 predniesol osobitný referát na tému *Vandrovní obchodníci s liečivými olejčkami v dávnom Poľsku*.⁸⁶

Je to dosiaľ, pokiaľ mi je známe, najúplnejší, najvšestrannejší pohľad na danú otázku v poľskej odbornej literatúre. Autor, ako historik, pred druhou svetovou vojnou asistent a po nej docent Jagelonskej univerzity v Krakove, v snahe o celkový obraz olejkárstva v Poľsku neuspokojil sa so zhrnutím viac-menej známych poznatkov zo staršej odbornej literatúry, ale vniesol doň aj výsledky vlastného archívneho štúdia otázky. Ako uvidíme, nie vždy správne a na prospech historickej vedy.

Podľa S. Szczotka olejkári, nazývaní aj *driáčnikmi* (z poľ. driakiew — teriak), patrili k charakteristickým postavám vandrovných obchodníkov, ktorí chodili po Poľsku so svojimi olejčkami, liečivými zelinami a teriakom od konca 17. stor. a po celé 18. stor. S mienkou nášho historika turčianskeho olejkárstva Jozefa Hrozienčika v otázke začiatkov nášho olejkárstva sa názor S. Szczotka rozchádza, keďže tento posúva chodenie olejkárov s tovarom po Poľsku aspoň o pol storočia dozadu. Čo sa týka pôvodu olejkárov, Szczotka uznáva, že pochádzali hlavne zo Slovenska, no v otázke ich etnickej príslušnosti zastáva stranícky zaujaté a slovenskému živlu nežičlivé stanovisko. Pritom sa oprel o vlastný povrchný rozbor veľkého počtu priezvisk olejkárov, ktoré povypisoval z kníh colnej komory v Bialej a Żywci. „Na základe priezvisk môžeme zistiť, že z veľkej časti pochádzali oni (t. j. olejkári — doplnil R. Ž.) od Čadce a z Považia, hoci nechýbali ani olejkári zo Spiša z vnútorného Slovenska. Z okresu Čadca pochádzali obchodníci s poľskými priezviskami, ako Liszka, Glowac, Scichtac, Maciejko, Zajac, Porąbski, Korczyk, Roliec a iní. S týmito priezviskami sa stretávame medzi poľským obyvateľstvom okresu Čadca, ako aj na Tešínsku a v oblasti Żywca, odkiaľ predovšetkým pochádzali obyvatelia tejto časti Slovenska. Colné knihy podávajú aj priezviská olejkárov Slovákov, ako Andras, Ciachian, Misiar,

⁸⁵ Tamže, 7.

⁸⁶ S. Szczotka, *Wędrownicy handlarze olejów lekarskich w dawnej Polsce*. Sprawozdania PAU, zv. 44, Krakov 1939, 259–260.

Hlinko, Mikla atď., ako aj Maďarov, napríklad Humay, Orszak, Syladzi atď.“⁸⁷

Z citátu vidieť, na akú šikmú plochu sklzol tento ináč seriózny historik, keď sa ako neodborník v jazykovede, ale plne poplatný politicko-mocenským tendenciám svojej krajiny v predvečer druhej svetovej vojny, pustil do vyvodzovania etnickej príslušnosti ľudí z priezvisk náhodne z veľkého počtu mien vytrhnutých, zle zapísaných alebo poľskou transkripciou značne zmenených. Netreba zvlášť dokazovať, že len podľa priezviska niekoho nemožno bezpečne usudzovať na jeho pôvod a národnú príslušnosť, tým menej podľa starých, k tomu ešte znetvorených priezvisk. Prečo by napr. z prvého radu mien taký Liszka, Maciejko, Porąbski, ktoré tu len náhodne výberám, mali svedčiť o poľskej národnosti ich nositeľov, keď Liszka mohol byť Slovákom Líškom a Maciejko a Porąbski tak isto v skutočnosti mohli byť po poľsky písané priezviská Slovákov Matejku a Porubského, známe a bežné na celom Slovensku? Alebo z posledného radu uvedených priezvisk, maďarsky znejúcich, ale poľským prepisom značne zmenených, ani Humay, ani Orszak, ani Syladzi nesvedčia o maďarstve ich nositeľov. Veď Humajovcov je hŕba od Trenčína na sever, tak isto Országovcov v Turci a inde, ba počul som aj o drotároch s menom Siládi, ktorí zaručene nikdy Maďarmi neboli. Priezvisko Ország je patronymikum známej olejkárskej famílie z Turca, ktorá olejkárskym a šefraníckym obchodom zbohatla a ešte za carizmu sa pevne usadila vo Varšave, kde mala veľkoobchod. Nuž nebolo medzi olejkármi, a to ani v Poľsku, príslušníkov iných národností, ako to vysvitá z uvedených slovenských i poľských dokladov a správ. Tí tzv. *Węgrzy*, poľské apelatívum pre našich olejkárov a šefraníkov, boli aj podľa J. S. Bystrońa „takmer výlučne iba Slováci z Uhorska, charakteristické postavy poľskej dediny až do prvej svetovej vojny“.⁸⁸

Dalšie Szczotkove údaje, i keď vyslovené privšeobecne a bez udania prameňov, z ktorých ich čerpá, nenarážajú už na väčší náš nesúhlas. Sú nám už napospol známe, ako napr. tvrdenie, že olejkári si olejkári zaopatrovali „predovšetkým na Spiši“, ďalej, že olejkári na svojich cestách po Poľsku zachádzali až do Veľkopoľska a Gdańska, že boli dobrými obchodníkmi a vedeli vychvaľovať účinnosť svojich liekov vypráváním priam fantastických správ o ich pôvode. Toto všetko ešte obstojí. Tak isto — aj pri svojej všeobecnosti — hádam obstojí tvrdenie, že niektorí z olejkárov prichádzali zvlášť na jarmoky a so sebou vodili exotické zvieratá. Vyvolávalo to vraj všeobecný záujem, ktorý olejkári obratne využívali vo svoj prospech atď. Szczotka tiež uznáva, že liečivé prostriedky olejkárov boli prevažne neškodlivé a že len ich silnejúca konkurencia mestským apatekárom a lekárom privodila zákazy olejkárskej činnosti zo strany úradných orgánov v Poľsku od druhej polovice 18. stor. Hoci sa takto počet olejkárov v Poľsku čoraz väčšmi zmenšoval a ich činnosť prestávala, podľa S. Szczotku Slováci ešte cez celé minulé storočie vandrovali do Poľska s jalovcovou šťavou a liečivými zelinami, no boli to už len epigóni voľakedajších olejkárov-„driáčnikov“ (obr.

⁸⁷ Tamže, 259.

⁸⁸ Pozri J. S. Bystroń, c. d., 94.



Obr. 12. Olejkár („nosisok“, poľ. — predavač jalovcovej šťavy a iných štiav). Foto J. Krieger. Album J. Kopernického v Etnografickom múzeu v Krakove, inv. č. 170. Reprodukcia M. Mašliňského.

Obr. 13. „Nosisok“ (predavač ovocných štiav). Foto J. Krieger. Album J. Kopernického v Etnografickom múzeu v Krakove, inv. č. 170. Reprodukcia M. Mašliňského.

12–14). Szczotka napokon — tak ako veľa iných historikov poľskej ľudovej kultúry — oceňuje vplyv našich olejkárov na poľskú ľudovú medicínu, ľudovú vieru, na utváranie ľudových predstáv o svete a na vedenie vôbec ako veľmi významný.

Tieto momenty činnosti olejkárov v podstate zhodne so Szczotkom vo svojich voľných kapitolách z histórie života a kultúry poľského ľudu primerane vyzdvihol a zhodnotil aj Jan Stanisław Bystroń. On oproti iným navyše ešte poukázal aj na zástoj olejkárov (i drotárov) v poľskej slovesnosti a ľudových dramatických tradíciách.⁸⁹ V tom však nebol ani prvý, ani posledný z poľských etnografov.⁹⁰

⁸⁹ O olejkároch i drotároch píše Bystroń na viacerých miestach c. d., a to na str. 94–95, 121–122 a 317–318.

⁹⁰ Prichodí mi tu aspoň uviesť, keď som už nestihol zadovážiť a preštudovať najnovší príspevok o šefraníkoch od Mariana Gotkiewicza pod názvom *O turczańskich szafraniakach*, Wierchy, 21, 1952, 211–214.

Postava węgra-olejkára, prípadne doktora v poľských šopkách

Úvodom možno povedať, že postava slovenského olejkára — vzhľadom na jej prvé uvedenie, neskoršie rozšírenie, pevné zakotvenie a význam v poľských šopkách — má dlhšiu, bohatšiu i zaujímavejšiu históriu ako postava nášho drotára.

V prvom rade v otázke životnosti a pretrvávania zisťujeme medzi obidvoma bábkovými figúrami poľských šopiek zaujímavú obdobu s ich živými predlohami. Slovenskí olejkári predbehli svojich po Poľsku vandrujúcich krajanov drotárov o nejakých 30 až 50 rokov. Trvalo to ďalších 80 až 100 rokov, kým sa olejkári stali vo všetkých poľských krajoch natoľko známymi, charakteristickými postavami cudzích vandrovníkov, že sa ich napokon zmocnila ľudová tradícia a dala im primerané ich spoločenskému významu miesto v ľudových šopkách. Na otázku prečo práve v šopkách máme ľahkú odpoveď. Nuž šopka ako útvar ľudového dramatického básnictva v Poľsku sa práve vtedy rodila, keď postava węgra-olejkára dostala už v tradícii poľského ľudu výrazné črty. Ako taká po biblických postavách poľskej ľudovej šopky (kráľ Herodes, pastieri, traja králi, Ráchel atď.), po demonologických postavách (čarodejnica, čert, smrť) a po prvých čisto svetských postavách (Krakovan — Krakovanka, žid — židovka, goral — goralka, kozák — kozáčka a pod.) sama sa pýtala zaradiť do tej kategórie šopkových postáv, ktoré mali predstavovať poľskému ľudu známy ľudový typ niektorého národa, stavu alebo zamestnania (Nemec, Cigán, kozák, Maďar a pod.; vojak, policajt, pltník, žobrák a pod.).

Vráťme sa teraz k našej neukončenej prirovnávacej analógii medzi skutočnými, živými olejkármi a drotármi a medzi bábkovými figúrami, čo ich v poľských ľudových šopkách predstavujú. Časový rozdiel v predstihu olejkárov pred drotármi sa javí aj v predstihu figúry węgra-olejkára pred figúrou drotára, resp. gorala-drotára v poľských šopkách. Ide približne o rozdiel asi 30—50 rokov.

Obe postavy prejavili neobyčajnú životnosť a odolnosť oproti časovým, hospodársko-spoločenským a politickým zmenám, ktorými prešlo územie Poľska za posledných 200—250 rokov. Čo nás však pri šopkovej figúre drotára do istej miery prekvapuje, to nás pri figúre węgra-olejkára priam zaráža. Ak berieme do úvahy nevelký počet domácich, poľských drotárov, regrutujúcich sa predovšetkým z obyvateľstva štyroch ukrajinských (lemkovských) dedín v oblasti Szczańnice, ktorí sú, tak sa zdá, dodnes činní,⁹¹ mohli by sme povedať, že vandrovné i usadené drotárstvo slovenského pôvodu dožilo svoj život v Poľsku okolo r. 1918. A predsa postava drotára je v niektorých oblastiach Poľska v ľudových šopkách, ktoré už tiež dokončievajú svoj vek, podnes živá a aktuálna. Tento zjav pri postave węgra-olejkára, opakujem, priam zaráža. Olejkárstvo, keď neberieme do úvahy jeho skrytú, predĺženú podobu v šefraníctve-kramárstve, zaniklo zhruba koncom 18. stor. A postava węgra-olejkára v poľských šop-

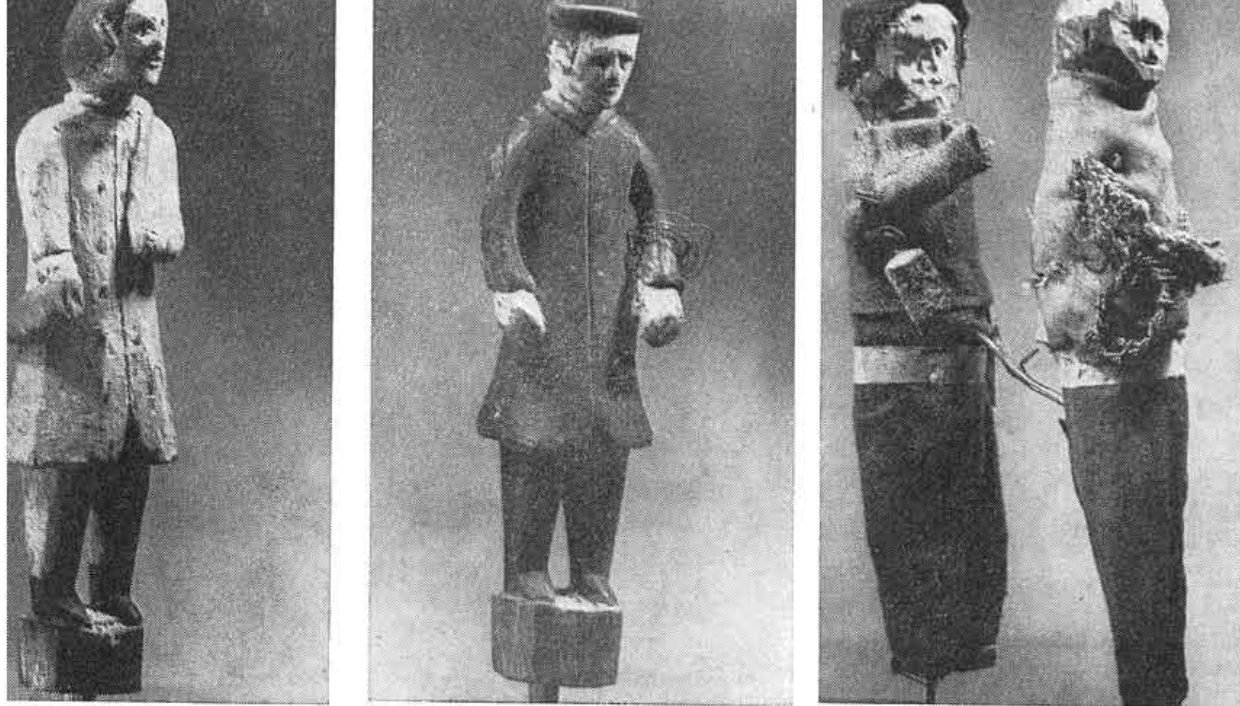
⁹¹ Písal o nich R. Reinfuss v štúdií *Próba charakterystyki etnograficznej Rusi szlacheckiej*... Lud, zv. XXXVII, Krakov 1947, 160—235 (najmä stat *Druciarstwo*, str. 202—211).

Obr. 14. „Nosisok“ (predavač ovocných štiav). Kresba K. W. Kielisińskiego z r. 1838. Kabinet obrazov Jagelonskej bibliotéky v Krakove, inv. č. 8922. Reprodukcia M. Mašlińskiego.



kách akoby navzdory časom existuje doteraz ako vzácny (pre svoju zriedkavosť) kultúrny prežitok. O tom svedčia najnovšie zprávy ako aj reprodukcie fotografických snímok, zachycujúcich zaujímavé bábkové figúry olejkára i drotára v šopke z Kamienice, okr. Limanowa (obr. 15 a 16) a z Jadachov, okr. Tarnobrzeg (kraj tzv. *Lasoviakov*, obr. 17).⁹²

⁹² Obrázky figúry drotára a olejkára z Kamienice, okr. Limanowa, boli zhotovené ľudovým rezbárom spolu s 38 ďalšími kusmi predstavujúcimi rozličné postavy. Roku 1958 sa dostali kúpou do zbierok Etnografického múzea v Krakove. Sú samostatné, nesúvisia s nijakou konkrétnou šopkou. — Druhá fotografia predstavuje tiež figúry olejkára a drotára vyrezané z dreva a v obleku z tkaniny. Sú spojené drôtom a pochádzajú z dediny Jadachy, okr. Tarnobrzeg. Krakovské Etnograf. múzeum ich r. 1950 odkúpilo od Jana Salka. Za možnosť dostať sa k nim a použiť ich ďakujem predovšetkým láskavosti p. kustosa B. Lopuszańskiego.



Obr. 15. Figúrka olejkára zo šopky, kúpená v dedine Kamienica, okr. Limanowa, r. 1958. Zbierky Etnografického múzea v Krakove, inv. č. 23 985. Foto M. Maśliński.

Obr. 16. Figúrka drotára zo šopky, kúpená v dedine Kamienica, okr. Limanowa, r. 1958. Zbierky Etnografického múzea v Krakove, inv. č. 23 985. Foto M. Maśliński.

Obr. 17. Šopkové figúrky: olejkár a drotár. Kúpené v dedine Jadachy, okr. Tarnobrzeg (kraj Lasowiakov), r. 1950 od Jana Salka. Zbierky Etnografického múzea v Krakove, inv. č. 12 863. Foto M. Maśliński.

Ústna tradícia je predĺžená pamäť ľudu. Poľská ľudová šopka je tou naozaj životnou dramatickou formou, ktorá ľudovou pamäťou zachytené významné zjavy a udalosti v umeleckej, sublimovanej podobe pomohla zachovať a prechovať na dlhé a dlhé časy. Nečudo, že si túto tvárnu formu poľskej dramatickej tradície osvojili niektorí poľskí dramaturgovia i dramatickí tvorcovia a najmä od prvej svetovej vojny ju úspešne využívajú a rozvíjajú, ako sme už na to ukázali v predchádzajúcej stati, načrtávajúcej stručne históriu poľských ľudových šopiek.

Vráťme sa k histórii začiatkov vystupovania figúry węgura-olejkára v poľských šopkách. Túto otázku by bolo ťažko riešiť, keby sme nemali opory vo výsledkoch adekvátnych poľských bádání. Začiatky postavy olejkára osvetlil už r. 1903 svedomitý a seriózný bádateľ Jan Krupski (pseudonym Stanisława Estreichera) vo svojej známej monografii krakovskej šopky.⁹³ Neuvádza ju síce priamo v odtlačenej krakovskej šopky, ale ako jednu z dávnych, zaniknutejších už jej figúr pokúsil sa ju rekonštruovať. V prvom dodatku k svojej knihe pod nadpisom *Scény, ktoré už zanikli*, zapodieva sa na prvom mieste rekonštrukciou zaniknutej scény, v ktorej kedysi ako štandardná postava vystupoval „Węgier s olejčkami“.⁹⁴ V snahe bezpečne časove určiť počiatky scény węgura-olejkára

⁹³ Pozri pozn. 3.

⁹⁴ J. Krupski, c. d., 92.

v poľských šopkách siahol — pri nedostatku starších záznamov šopky — po iných, trebárs druhoradých svedectvách písomných a ústnych. Tak sa napr. odvoláva na Wójcického zpravu v publikácii *Spoleczność Warszawy*, str. 143, že „na začiatku 19. stor. šopka ukazovaná vo Varšave volala sa ‚krakovskou‘“ ... a že v nej vystupoval popri iných postavách aj „słowak z dryakwią“ čiže *driáčnik*, náš olejkár. I keď Krupski tento údaj vzhľadom na svoj kritický postoj k Wójcickému, ako hodnovernému zaznamenávateľovi súčasných udalostí, má za pochybný, jednako začiatok 19. stor. ako čas vystupovania węgra-olejkára v osobitnej scéne krakovskej šopky sa mu zdá vcelku prijateľný. Veď podľa vyprávania Krupského vlastného otca Karola E. Streichera a jeho matky „ešte pred 50 rokmi (t. j. okolo r. 1850 — vysvetl. R. Ž.) vystupoval on v každej šopke, ukazovanej v Krakove.“

Ďalej J. Krupski v snahe nájsť jej najstaršie znenie upozorňuje, že „v známej koledě *Do nóg twoich się zbliżamy* (v edícii częstochowskej z r. 1831; u kňaza M i o d u s z e w s k é h o *Pastoraliki i koledy* z r. 1868, str. 218, má ona trochu iný text) nachádzame strofu opisujúcu príchod węgra ‚do mašťalky‘ a węgier v už uvedených šopkách je všade rozvinutím tejto koledy:

*Węgrzyn kusy z olejkami, z kropelkami
Do szopy przybywa, toż głosu dobywa:
„Legem, legem malutana,
Sem prinosim tu dla Pana
Sdrofe olejki.“⁹⁵*

Nechcem tu opakovať ďalšie slová Krupského spolu s ukážkami węgrovej strofy, vytrhutej z textov šopiek pre porovnanie, ako asi ona vyzerala v zaniknutej scéne krakovskej šopky. Beztak sa s týmto i ďalším, starším i novším materiálom musíme dôkladne a všestranne zaoberať.

Vráťme sa k strofe węgra-olejkára, nakoľko ju prinášajú zápisy textov šopiek z oblasti Malopoľska (Krakovska). V tejto oblasti, čo³ je dosť pochopiteľné, postava węgra musela byť všeobecne známa, ale zápisy jej scény sú veľmi zriedkavé. Pre túto zriedkavosť odtláčam tu celé znenie strofy węgra-olejkára zo šopky ropczyckej (obec Ropczyce, okr. Ropczycki), zapísanej a publikovanej Sewerynom U d z i e l o m:

Węgier (spieva): *Węgier kusy z „olijkami, z prolijkami do szopy przybywá, „olijku dobywá — Segem leden mantana, sem prinosi to lá Pana spreszni „olejki.“⁹⁶*

Węgier-olejkár vystupoval okolo roku 1900 aj v šopke wieliczskej.⁹⁷

Hodno ďalej v tejto súvislosti spomenúť jediný mnou zistený prípad vystupovania tradičnej postavy Slováka pod názvom „šefraník“ (s vysvetlením, že ide o podomového obchodníka). Keďže sa táto postava spravidla kontaminuje s po-

⁹⁵ Tamže, 93 a n.

⁹⁶ Pozri S. U d z i e l a, *Lud polski w powiecie Ropczyckim w Galicyi*. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, zv. 14, 1890, 49.

⁹⁷ J. K r u p s k i, c. d., 119, v poznámke pod čiarou (v Dodatku III *Szopka wielicka*) píše: „W szopce, którą widziałem w Wieliczce, występował jeszcze w osobnej scenie Węgier, ale w tekście, którego mi szopkarz dostarczył, nie ma tej sceny zapisanej.“

stavou olejkára a v krátkom texte z Rokicín, okr. Myšlenice, sa len uvádza v rade iných postáv (nasleduje za scénou žida so židovkou a pred scénou Herodesa), ale bez sprievodného textu, právom predpokladáme, že jej textovú zložku pri vstupe na scénu tvorila už uvedená strofa węgrolojkára.⁹⁸

Ešte zvláštnější je prípad spievania vstupnej piesne węgrolojkára vo 4. scéne radomskej šopky drotárom:

*Kusy Węgier z olejkami, z prolejkami,
Do sopy przybywa,
Sym głosu dobywa:
„Legiem, legiem alutana,
Sym przylasym (alebo: „Sym prynosym“) to dla pana
Ze zdrowym olejkim, ze zdrowym olejkim!”⁹⁹*

V tomto prípade ide zrejme o jednoduchý omyl alebo o náhodnú zámenu jednej postavy postavou druhou, niečím jej podobnou, tu konkrétne etnickým pôvodom, ktorý v predstave šopkára ako dominantný znak rozhodol. Takéto zámény v ľudových textoch nijako neprekvapujú; vznikajú vtedy, keď zlyhá pamäť nositeľa ľudovej ústnej tradície.

Zastavme sa teraz nakrátko pri troch rozličných variantoch olejkárovej vstupnej piesne; líšia sa od seba predovšetkým len dobou vzniku či zápisu a drobnými jazykovými odchýlkami. Hoci vo všetkých troch prípadoch ide o prostú, nerozvinutú strofu piesne, pomerne najčistejšie znie jej częstochowski variant (z citovaného częstochowského spevníka), ktorý by sme mohli nazvať základným. Zaslúži si toto označenie už aj preto, že je najstarší (z r. 1831). Obsah strofy je jasný: Węgrzyn-olejkár v krátkych nohaviciach (prívlastok ‚kusy‘ vypichuje zvláštnosť jeho oblečenia) vystúpi na scénu, prichádza k maštalke s jasičkami a povie v nejasnej makarónčine (niečo podobného slovám *Legem, legem malutana* atď. používali akiste sami olejkári pri ponúkaní svojho tovaru a tu sa — možno v znetvorenejšej podobe kvôli rýmu a rytmu a tiež pre charakterizovanie tradičnej postavy olejkára — len zámerne opakujú!), že prináša Novonarodenému (*dla Pana*) zdravé olejčky.

Strofa čo do jazykovej skladby je makarónska, poľsko-slovenská. Slová 4. či 5. verša: *Sem prinosim*, inde *Sym przylasem* (alebo *Sym prynosym*) znejú skôr po slovensky ako po poľsky.¹⁰⁰ Odchýlky v znení ďalších dvoch variantov strofy sú spôsobené predovšetkým výslovnosťou v miestnych nárečiach.

Teraz sa prenesme do strednej a stredovýchodnej časti Poľska, kde olejkár, tak isto ako drotár, hrá nepomerne významnejšiu úlohu v tamojších šopkách ako v šopkách malopoľských.

V rade scén, ktoré tu podáme a rozoberieme, osobitné miesto má scéna s węgrom v šopke varšavskej (z r. 1885), ktorá znie takto:

Węgier (spieva):

⁹⁸ Pozri J. Cieplik, *Boże Narodzenie w Rabce i w okolicy (w pow. myślenickim)*. Lud, zv. 10, 1904, 292–298. O postave šefranika tam niet ani len najmenej poznámky.

⁹⁹ Pozri S. Jastrzębowski, c. d., 286.

¹⁰⁰ Správne po poľsky by malo byť *Tu prynoszę* — sem prinášam.

Po-lak Węgier dwa bra-tanki, i do szabli i do szklanki.

Czy w Warszawie czy to w Budzie, zawsze myśmo do-brzy ludzie

*Polak Węgier dwa bratanki
i do szabli i do szklanki.
Czy w Warszawie czy to w Budzie,
Zawsze myśmo dobrzy ludzie.¹⁰¹*

Táto pesnička je ojedinelým zjavom v poľských šopkách. Stretávame sa s ňou práve len vo varšavskej šopke, ktorá už radom scén s figúrami predstavujúcimi rozličné výrazné etnické a národné typy má akýsi výlučný, dalo by sa povedať, politický ráz. Stačí ich tu vymenovať aspoň niekoľko v poradí, ako idú za sebou: po drotárovi, ktorý je tu ozajstným ľudovým predstaviteľom Slovákov, nasleduje Krakovan a po ňom Nemec, Francúz a Węgier. Niet sa tomu čo diviť. Každá šopka odráža v sebe zvláštnosti svojho prostredia a tu predsa ide o šopku hlavného mesta, politického, hospodárskeho i kultúrneho centra veľkej poľskej krajiny.

Je to zvláštna a mimoriadne zaujímavá pesnička z viacerých stránok: zo stránky obsahovej i formálnej, ako i z hľadiska svojho historického zmyslu a významu. Predovšetkým a na prvý pohľad nás upúta už textom nezvyčajného obsahu. Prvá časť textu hovorí o priateľstve a bratstve medzi Poliakmi a Uhrami, t. j. obyvateľmi niekdajšieho Uhorska, v zlom i dobrom, v čase vojny i v čase pokoja, v politickom i v obyčajnom spoločenskom a ľudskom styku. Druhá časť textu len zmysel prvej vety dopĺňa, pravdaže, značne triezvejšie a bez pátosu politickej príchuťi. V parafráze by vyzerala asi takto: Nech už žijeme vo Varšave (v Poľsku) a či v Budíne (v historickom Uhorsku), vždycky sme dobrí ľudia.

Takto podaný výklad textu piesne šopkového węgria už bližšie ozrejmuje jej politický ráz, čo sa týka zmyslu, ducha i tónu. To však ešte nie je všetko. Z formálnej stránky je pieseň nemenej zaujímavá. U nás, pokiaľ je vôbec známa, a myslím, že sčasti i v Poľsku, občas sa používala, keď bola reč o Poliakoch a Maďaroch, len prvá časť jej textu ako okrídlená veta, zmysluplné historické príslovie, prípadne ako politické heslo. No len málokomu táto príslovná veta znie ako súčasť niekdajšej starodávnej piesne. Iný variant tohto príslovia piesňového pôvodu, vari ešte bežnejší od powyššieho, znie takto: *Polak, węgier — dwa bratanki: i do korda i do szklanki.*¹⁰²

K doterajšiemu výkladu obsahovej a formálnej stránky tejto piesne-príslovia sa žiada pripojiť ešte vysvetlenie jeho historického zmyslu a významu. Niet pochyb, že je starobylé. Nemáme čas na zisťovanie, kedy sa po prvý objavilo ako

¹⁰¹ O. Kolberg, *Mazowsze*, zv. 1, Krakov 1885, 82.

¹⁰² S. Adalberg, *Księga przysłów... polskich*, Varšava 1894 (heslo Polak — 32).

príslovie v zbierkach poľských prísloví, určite však sa zrodilo dávno, veľmi dávno. V Poľsku sa používalo pri rozličných príležitostiach (v slávnostných chvíľach poľsko-uhorských politických stretnutí a diplomatických aktov v dávnejšej i novšej minulosti) ako doklad o dobrých vzťahoch Poliakov s Uhrami (prípadne aj Maďarmi, keďže slovo *Węgie* znamená v poľštine Uhor i Maďar) v histórii ich vzájomných stykov. Čo však mohlo platiť a do istej miery aj platilo o stykoch predstaviteľov vládnucej triedy, aristokracie za feudalizmu i neskôr, to sa prakticky netýka ľudu oboch v minulosti susediacich krajín, to nehovorí celkom nič o stykoch maďarského a poľského ľudu. Inými slovami: Keďže tu ide o historické panské príslovie, na ústach ľudu, ktorý vo varšavskej šopke reprezentuje medziiným aj postava *Węgra*, znie ono neverne a nepravdivo. Výraz *Węgie* v predstave prostých poľských ľudí, bez väčších vedomostí z histórie, geografie a etnografie Uhorska, bol nutne nejasný; prakticky vyjadroval skôr Maďara a nie obyvateľa mnohonárodnej, mnohými jazykmi hovoriacej uhorskej krajiny. V skutočnosti sa poľský a maďarský ľud vôbec nepoznali a nestýkali, lebo boli oddelení nielen politickými hranicami, ale i súvislým pásom slovenského etnického územia. Ba popravde ani poľský šľachtic neprichádzal veľmi do styku s maďarským magnátom, hoci — ak k takému stretnutiu došlo — mohli sa za vlády latinčiny spolu dohovoriť aspoň lámanou latinčinou. Zato pomerne hojne sa poľská šľachta stýkala s hornouhorskou čiže slovenskou šľachtou, najmä do reformácie, prípadne do zabrania uhorskej Dolnej zeme Turkami. Vzájomnému stretávaniu nebola na závalu ani jazyková odlišnosť, ani územná vzdialenosť.

Keďže príslovie *Polak Węgie — dwa bratanki, i do szabli i do szklanki* môže mať, ako sme už naznačili, dvojaký výklad, z nášho hľadiska jeden správny a druhý nesprávny alebo aspoň sporný, uvediem ešte na podporu svojho chápania mienku *Władysława Semkowicza*, profesora pomocných vied historických na Jagelonskej univerzite v Krakove (1878—1947). Tento vynikajúci znateľ poľsko-slovenských vzťahov predniesol r. 1937 vo Varšave prednášku na tému *Poliaci a Slováci — ich styky z hľadiska historického*. V nej na základe archívnych dokumentov presvedčivo ukázal, že sa Poľsko už od najväčšej historickej doby stýkalo so Slovenskom, ktoré dokonca (za vlády Boleslava Chrabrého) tvorilo súčasť poľského štátu. Odkedy však sa Slovensko dostalo do zväzku uhorského štátu, odohrávalo ono v stykoch poľsko-uhorských dominujúcu úlohu, takže pomer Poľska k Uhorsku bol fakticky vždy pomerom Poľska k Slovensku a hornouhorská šľachta slovenského pôvodu udržiavala so šľachtou poľskou, najmä však malopoľskou, živé styky. V takomto ponímaní, a to aj podľa názoru *W. Semkowicza*, by rozobraté historicko-etnografické príslovie popravde malo znieť *Polak Slovak — dwa bratanki, i do korda i do szklanki*.¹⁰³

Pristúpme teraz k scénam s *węgrom-olejkárom*, pokiaľ sa s nimi stretávame v šopkách zo stredovýchodného Poľska. Od malopoľských sa odlišujú predovšetkým rozvinutosťou a šírkou. Neobmedzujú sa totiž len na jednu strofu olejkarovej piesne, ale pridávajú k nej ďalšie slová, ktorými olejkar ponúka tradične

¹⁰³ Zhodou okolností bol som práve vtedy vo Varšave a mohol som si vypočuť túto zaujímavú a mnoho nových poznatkov prinášajúcu prednášku prof. *Semkowicza*.

ustáleným spôsobom svoje liečivá. Napokon sa objaví ďalšia šopková postava a medzi ňou a węgrom-olejkárom, ktorý tu odohráva rolu doktora, prebieha zaujímavý dialóg s konfliktom a prekvapujúcim završením.

Poznáme texty s takto rozvinutou scénou węgry v šopkách zo Siedlic, z Lublina a Krasnystawu.

Šiesta scéna siedleckej šopky má takýto text:

Jan, Ambroży i Doktor

Doktor (spieva):

*Kusj Węgier z olejkami, z prolejkami
Do szopa przybywał,
Sem głosu dobywał:
Segiel megiel malutana,
Sem prynieslem tu do Pana
Zdrowo olejki. (Hovori:)*

Może sem państwu nada: olejki, prolejki, senesu, marakarabliny [z Manna calabrina — vysvetl. R. Z.], świętojanskago korenienia od brzucha bolenia?

Ambroży: O dyć ja przysedlem do przejasnego doktora poradzić się bo ja mam go-rączkie.¹⁰⁴

Doktor: O nie, dyć ty masz duszne zajczkie.¹⁰⁵

Ambroży: Dyć mnie boli brzucho.

Doktor: Nie, dyć cię boli ucho. Sem ty, głupa chlopa,¹⁰⁶ dwa trumfa (tynfy)¹⁰⁷ daj, zdrów pożyczaj.¹⁰⁸ Stryj jajki¹⁰⁹ sjesz, pod pierzynu wleż; wygrejsa, wygrejsa, stupaj zdrowo. (Spieva:)

Jan: O dyć ja przysedlem do przejasnego doktora podziękować za to dobre lekarstwo.¹¹⁰

Doktor: A widzisz ty, głupa chlopa, ja tobie wprzód¹¹¹ powiedziała, że ty mnie przyjdiesz podziękować.

Jan: A ty, psie kanawalu,¹¹² tobie stryji lata świnię paść, a nie poczcwiwych ludzi kłamstwem oszukiwać.¹¹³ Szelma Węgier, ajtuś, pajtuś!¹¹⁴ Jak mi zadal od samego ranka, aż mnie wypędziła z pod pierzyny Franka. To ty taki doktor?

Doktor: A won z mego siopa!¹¹⁵ Co ty, głupa chlopa. Szalona, czy w leb pościelona,¹¹⁶ a won z mego siopa! (Odchádzają.)¹¹⁷

Ešte rozvinutejší text majú šopky z Lublinskeho vojvodstva, dve priamo z Lublina a jedna z Krasnystawu.

Staršia lublinska šopka má text asi z r. 1866, mladšia z r. 1896. V obidvoch vystupoval vo 4. scéne węgier a sedliak. Niet medzi oboma variantmi lublinskej šopky podstatných zmien a odchýlok, iba ak v tom, že sa text novšieho variantu za tých 30 rokov čiastočne skrátil. V dialógoch sú menšie zmeny. Pre porovnanie

¹⁰⁴ T. j. horúčku.

¹⁰⁵ T. j. od záduchu pochádzajúce hlavybolenie, ošiať.

¹⁰⁶ Zámerne znetvorené slovo = hlúpy sedliak, chrapúň.

¹⁰⁷ T. j. strieborné peniaze.

¹⁰⁸ Rus. výraz = buď zdravý.

¹⁰⁹ T. j. vajička.

¹¹⁰ T. j. liek.

¹¹¹ T. j. vopred.

¹¹² T. j. lekár koní (zlý).

¹¹³ T. j. klamať, šudiť.

¹¹⁴ Citoslovce (nadávka?).

¹¹⁵ Správne by malo byť *z szopy* — z maštaľky.

¹¹⁶ Správne by malo byť *postrzelony* — postrelený (do hlavy).

¹¹⁷ Z. Wasilewski, c. d., 568—569.

odtláčame oba varianty vedľa seba — starší v úplnosti a mladší len potiaľ, pokiaľ starší variant dopĺňa alebo pokiaľ sa od neho odchyľuje.

Scéna 4. Węgier, potom sedliak

Text z r. 1866:

Text z r. 1896:

Węgier (spieva):

Węgier kusy z olejkami,
Z prolejkami
Do szopy przybywa,
Sem głosu dobywa:
Legiem, legiem, alutana,
Sem prynosym to dla Pana,
Strojem olejki. (Potom hovorí:)

(Text paralelný)

— Sem ne kupitie, panowie, senesu, menesu,
manny kalabryny, pepru¹¹⁸ węgierskiego od
głowy bolenia, od pępka strikania?¹¹⁹

(Vchádza sedliak.)

— Oj, przezacny doktorze, uwazacie, ja was
tak prose: na uraz wielkom boleść ponose.
Zebyscie mi co poradzili, tobym wam dal
i naddal.¹²⁰

— Wierom,¹²² panie gospodarzu, dwa tromfa
(tynfy) daj, zdrów pożyczaj. Dwa jajka zjéte,
w tieple wyspitie, oto wam będzie czwankowat.¹²³
Dajcie buziaka pocałowat,¹²⁴ zawtra¹²⁵
pryjdiete-zaplatitie. (Bozkávajú sa, sedliak
odchádza, węgier spieva:)

(Text paralelný, len s týmito zmenami:)
... alakalabryny, sinego¹²¹ kamienia od głowy
bolenia?

(Text paralelný, bez zmien)

Witaj, dróżko¹²⁶ tego świata (alebo:
Szydzę z trosków¹²⁷ tego świata!)
O nic w świecie nie dbam wcale;¹²⁸
Patrząc,¹²⁹ jak dymek ulata,
Siedzę w domu, fajkę palę¹³⁰ (bis).

Witaj, dróżko świata tego!
O nic nie dbam w życiu wcale,
Każden widzi zazdrosnego,¹³³
Kiedy swoją fajkę palę.

Niech wiatry gwiżdżą wokolo,
Niech w okręt szturmują fale;¹³¹
Ja sobie śpiewam wesolo,
Siedząc w domu, fajkę palę (bis).

U panienki czarne oczy,
U mnie usta, jak korale,
Malo ze skór¹³⁴ nie wyskoczę,
Rzucam fajkę i nie palę.

¹¹⁸ T. j. korenia.

¹¹⁹ T. j. od pupku pichania.

¹²⁰ T. j. navyše dal.

¹²¹ T. j. sinavej farby.

¹²² T. j. veru.

¹²³ Slovo širokého významu, tu vo význame: to vám bude dobre robiť.

¹²⁴ T. j. dajte sa mi na ústa pobožkať.

¹²⁵ T. j. (z ruš.) zajtra.

¹²⁶ T. j. družka.

¹²⁷ T. j. smejem sa zo starostí.

¹²⁸ T. j. vôbec, animak.

¹²⁹ T. j. hľadiac, pri pohľade.

¹³⁰ T. j. fajčím fajku.

¹³¹ T. j. nech vlny bijú do lode.

¹³² T. j. pre lesk, aby sa blyšli.

¹³³ T. j. každý mi závidí, na mňa žiarli.

¹³⁴ T. j. z kože.

Szydę z panów, co dla blasku¹³²
Dają sobie huczne bale;
Ja unikam tego wrzasku:
Siedzę w domu, fajkę palę (bis).

Lecz gdy dziewczę moje zoczę,
Co ma usta jak korale,
Malo z skóry nie wyskoczę,
Rzucam fajkę, już nie palę (bis).¹³⁵

(Opäl přichádza s e d l i a k so slovami)

— Przyszedłem wam zapłacić i podziękować.
Daliście mi badyłę;¹³⁶ kto wie, czy nie kobyle.
Jakem krzyknął: hajtuś, pajtuś! od rana, aż
mnie wygnała z domu Franka.

— Czy ty, chłopie, szalony?

— A ty, Węgrze, postrzelony. Lepiejbyś po-
szedł garnki drutować, a nie pocziwych ludzi
kłamstwem oszukiwać.

(Bijú sa a odchádzajú.)

— O, ja ci, psia-konowale, ja ci fajkę po-
palę! Zadales mi badyli — kto wie, jakie
byli... (Dalej paralelne.)

— Czi ty chlopa szalona?

— A ty, paro,¹³⁷ Węgrze, w łeb postrzeło-
na?!

— Sem jak tie utnę tą palicą w zęby, aż
się posypią z pytła otręby.

— Dopomóż Boże! Kto kogo zmoże?!

Ni z tego, ni z owego, lup, cup, jeden dru-
giego.

(Bijú sa.)

— Chodźwa,¹³⁸ paro, na komisijo!¹³⁹ Tobie,
śmieciugo,¹⁴⁰ garlki, miski drutować, nie poczi-
wych gospodarzy kłamstwem oszukiwać.

(Ochádzajú.)¹⁴¹

Prv než si bližšie všimneme a podrobne rozoberieme oba texty scény s węgrom a sedliakom v šopkách lublńských, musíme ešte čitateľa oboznámiť s textom tej istej scény zo šopky krasnystawskej. Podľa Ignáca W o l a n o w s k é h o, zverejňovateľa všetkých troch verzii, krasnystawská šopka, zapísaná E. Wierzińským z Krasnystawu, sa síce z hľadiska počtu postáv lublńskej šopke nevyrovná, zato však z hľadiska etnografickej hodnoty ju prevyšuje. Tu nepodáme celý text scény węgria so sedliakom, uspokojíme sa s jej opisom, pričom vyzdvihneme odchýlky od lublńských textov.

V krasnystawskej šopke vystupuje węgier a po ňom sedliak hneď v 2. scéne (po policajnom komisárovi). Węgier najprv zaspieva svoju známu pesničku *Węgier kusy* atď. ako v šopkách z Lublína, načo odporúča svoje *trejki, olejki z karabina* (z Manna calabrina), *pepru węgierskiego od zębów wyryswania*.¹⁴² Vtom vojde sedliak hovoriac:

— *Przecenny doktorze! bardzenko*¹⁴³ *cię proszę i ciężką mam do cię urazę...*

¹³⁵ Poznámka zverejňovateľa tohto textu: W innej szopce Węgier śpiewa *Za górami, za lasami stoi mala chatka* atď. (ako drotár v šopke varšavskej a iných). Pozri pozn. 65.

¹³⁶ Akési sušené zeliny, chamraď.

¹³⁷ V Poľsku bežné ľudové zahrešenie, nadávka.

¹³⁸ Podźme! (tvar duálu).

¹³⁹ T. j. ku komisárovi, na policíu.

¹⁴⁰ T. j. špinavec, pľuhavec, smrad a p. (nadávka).

¹⁴¹ Porovnaj I. W o l a n o w s k i, *Szopki i Herody w Lubelskim*. Wisła, zv. 10, 1896, 471 a n.

¹⁴² T. j. od trhania zubov.

¹⁴³ T. j. veľmi pekne, snažne.

(Porovnaj s príslušným miestom v šopke lublínskej: *na uraz wielkom boleść ponose.*) Ináč paralelne. Ďalší rozhovor węgra so sedliakom je od lublínskeho značne odlišný:

— *Glupa chlopa, das parę tynków, da zdrów pożyczaj; wleż za piec, wygrzaj sie, wypij sie, tak zdrów bediesz i na wojaczku¹⁴⁴ pódziesz, basa¹⁴⁵ maleńki; przystaniesz (do wojska), za grosz piwa, za dwa buleńki¹⁴⁶ (kupisz?); jak przystaniesz, ulan¹⁴⁷ bediesz, nie przystaniesz — dureń¹⁴⁸ bediesz.*

— *A idź do czarności świata¹⁴⁹ z twemi receptami! Zadales mi badyle — czuort wie, czy nie kobyle. Tobie świnie paść, a nie poczciwych ludzi oszukować.* (Scéna sa končí. Obe postavy odídu.)¹⁵⁰

Vo všetkých štyroch textových variantoch šopky zo stredovýchodnej oblasti Poľska vystupuje postava węgra v pekne rozvinutej scéne. V porovnaní s výstupom węgra v malopoľských šopkách je to rozhodne kompozične najpozoruhodnejší zjav. Tam sa węgier jednoducho predstavil ako jedna z koledných postáv a odspieval Novonarodeniátku svoju tradičnú „kantyczkovú“ pesničku; tým sa jeho výstup aj skončil. Neprišiel do styku s inými šopkovými postavami a v dôsledku toho nemal príležitosti dostať sa do rozhovoru a do konfliktu s inými žánrovými figúrami šopkovej spoločnosti. Bol proste olejkárom obchodníkom neprejavujúcim aj snahu liečiť. Ináč sa vec má s węgrom-olejkárom v príslušnej scéne šopky siedleckej a v scéne šopiek z Lublínskeho vojvodstva. V nej on nevystupuje len ako koledník prinášajúci Pánovi hold a osobitný dar — zdravé olejčky. Veď po splnení tejto funkcie obracia sa k obecnstvu, k svojim klientom a horlivo propaguje svoje obchodné články, upozorňujúc na ne nápadnou formulou, známou nám z praxe exkluzívnych predavačov na starodávnych výkladných jarmokoch. Najúplnejšie a najhlučnejšie ona znie v staršej verzii lublínskej šopky: — *Sem ne kupicie, panowie, senesu, menesu, manny kalabryny, pepu węgierskiego od glowy bolenia, od pępka strikania?*

Netreba ani dokazovať, že táto tradičná formula dokumentárne verne odráža slová voľakedajšieho predavača olejčiekov a iných liečivých prostriedkov vo východnej oblasti Poľska. Sám sa ešte dobre pamätám na podobné reči a okridlené slová jarmočných vyvolávačov z dvadsiatych rokov nášho storočia, ako napr.: *Kúpte si cukriky* a pod. *od brucha bolenia a pupku pichania*. Hlboko sa ony vryli do pamäti súčasníka a stali sa predmetom tradovania. Ľudová tradícia ich, pravdaže, ponímala a používala ako jeden z prostriedkov svojského ľudového humoru, poväčšine v zmysle paródie na podobné praktiky.

Ďalším momentom k rozvinutiu scény węgra bol jeho prechod do funkcie lekára, ľudového doktora. Ona mu umožnila nadviazať kontakt s jednou-dvoma šopkovými figúrami a započal zaujímavý rozhovor, skrývajúci v sebe zárodok

¹⁴⁴ T. j. na vojenčinu.

¹⁴⁵ Nepreložiteľné zahrešenie (z maď.).

¹⁴⁶ T. j. žemličky.

¹⁴⁷ T. j. hulán (vojak).

¹⁴⁸ T. j. sprosták, hlupák.

¹⁴⁹ Asi do čerta.

¹⁵⁰ I. W o l a n o w s k i, c. d., 479.

konfliktu a neobyčajného rozuzlenia (završenia). Škoda však tu odbočovať od užšej témy, poznámky o doktorovi šarlatánovi, o jeho výskyte a zástoji v dejinách literatúry a ľudovej slovesnosti odložme na neskoršie. Držme sa teda vecného výkladu obsahu a dramatickej osnovy našej scény.

V 6. scéne siedleckej šopky doktor-węgier nadväzuje organicky, priamo na predchádzajúcu scénu, v ktorej sa jeho partneri Jan a Ambroży medzi sebou pobili a ktorá sa končí slovami Jana: *Kumecku Ambroży, pódziewa do doktora, bošmy sie bardzo pobili, posiniacyli, pódziewa*.¹⁵¹ Podľa Zygm. W a s i l e w s k é h o „kantyczkové“ postavy Jana a Ambrożyho majú svoju paralelu vo Wojtkovi s kozou v šopke kornickej¹⁵² a doktor-węgier — v cyrulikovi (ránhojičovi) židovi, ktorý Wojtkovi poskytol prvú pomoc.¹⁵³ V šopkách z Lublínskeho vojvodstva (v 4. scéne lublínskej šopky a v 2. scéne krasnystawskej šopky) je węgrovým partnerom v role pacienta sedliak bez mena. Po snažnej prosbe o radu a pomoc, v ktorej sa postihnuté osoby ponosujú na bolesti, węgier-doktor v scéne lublínskej šopky bez zisťovania ich diagnózy, v scéne siedleckej šopky po šarlatánsky neresióznom odbavení pacienta, že nemá horúčku, ale ošial, hlavybolenie od záduchu (*duszne zajączkie*), a ďalej, že ho nebolí brucho, ale ucho, čo prvé — žiada si od pacienta za radu vysokú odmenu v strieborných peniazoch (*tyńfoch*). Węgom odporúčané prostriedky a spôsob, ako ich pacient má užiť (zjesť dveštyri vajcia, vypíť odvar zelín a ležať, vyhriať sa pod perinou či za pecou), sú hodné doktora šarlatána. Ešte šťastie, že pacient má węgroví zaplatiť honorár nie hneď, ale až na druhý deň, pri opätovnej vizite, keď sa má ukázať, s akým účinkom vyskúšal na sebe nariadenú liečebnú procedúru.

V potrebnom medzičase si węgier spieva pesničku — zrejme mestského pôvodu, ako tomu jej obsah a umelá forma nasvedčujú. Jej nie jednoznačne pevné a záväzné miesto v osnove tejto scény dokazuje fakt, že ju niekedy nahrádza pieseň vkladaná inde do úst drotára.¹⁵⁴

Po takejto prestávke, akoby na druhý deň, príde pacient znova k doktorovi „poďakovať sa“ a vyplatiť honorár, správnejšie povedané — vynadať mu „za ten dobrý liek“. Nasleduje kritický moment a vyvrcholenie scény. Pacient sa oborí na węgria, spustí naňho zle-nedobre, nahreší mu do psov, zlých konských lekárov (*konowal*) za tie vajcia a odvar z akejsi chamrade (*badyle kto wie, czy nie kobyle*), po užití ktorých vraj mal také nepríjemné následky, že ho až vlastná žena Franka vyhnala z domu. Dochádza k ostrej slovnej zrážke medzi węgom-doktorom a pacientom, zakončenej nie celkom jednako v scéne všetkých rozoberaných šopiek. Napríklad v scéne siedleckej šopky šarlatán węgier, udržiavajúci sa až do konca v charaktere doktora, na nadávky a hrešenie pacienta Jana zareaguje tak, že mu nadá, označiac ho hlúpym, bláznivým sedliakom, a vyhodí ho za dvere. Tým je štít medicíny ako-tak zachránený pred znevážením.

¹⁵¹ Pozri Z. W a s i l e w s k i, c. d., 568.

¹⁵² M. J a n c z u k, *Szopka w Kornicy*, Wisła, zv. 2, Varšava 1888, 729 a n.

¹⁵³ Porovnaj Z. W a s i l e w s k i, c. d., 583.

¹⁵⁴ Pozri pozn. 65 a 135.

V staršom zápise lublínskej šopky a v krasnystawskej šopke sa scéna končí vcelku zhodne posledným slovom a morálnym víťazstvom pacienta sedliaka, ktorý v prvom prípade radí węgroví, aby radšej išiel hrnce drotovať, v druhom zas ho posielala do čerta s jeho receptami a že by mal štyri roky svine pásť a nie klamať a šuďiť statočných ľudí. Zvláštne a dlhšie zakončenie má scéna novšieho variantu lublínskej šopky. Tu v slovnej zvade sedliak pohrozí węgroví, že mu palicou zuby povyráža, načo sa strhne medzi nimi bitka, zakončená slovami sedliaka: — *Chodźwa, paro, na komysyjo! Tobie, śmieciugo, garki, miski dru-tować, nie pociwzych gospodarzy kłamstwem osukować*. V tomto kontexte je pozoruhodné upozornenie na zamestnanie vandrovného drotára. Vysvitá z neho fakt, že šopkár i jeho ľudoví diváci v Poľsku si boli dobre vedomí jednakého pôvodu a etnickej spolupatričnosti węgra-olejkára s drotárom.

Teraz si bližšie všimnime jazykovú stránku našich textov. Popri celkovom jazykovom znení poľskom dajú sa v nich dobre rozoznať slová slovenské a slová ruské. Po poľsky v našej scéne hovoria dôsledne — a pomerne správne a čisto, hoci so silnými nárečovými znakmi v hláskosloví a tvarosloví — partneri węgra-doktora, pastieri Jan a Ambroży a nepomenovaný sedliak. To nás, pravdaže, neprekvapuje, veď sú to postavy domáce, poľské. Ináč sa vec má s postavou węgra-doktora. Ten hovorí jazykom iným, funkčne odlišným, poľsko-slovenským, s pribratím niektorých slov typicky ruských. S podobným zjavom sa bežne stretávame v reči šopkových figúr, predstavujúcich význačné krajové alebo národné typy. Napr. Nemeec vnáša do svojho rozhovoru slová nemecké, kozák (Ukrajinec) slová ukrajinské, žid židovské, prípadne svoj židovsko-nemecký žargón, węgier-olejkár (a či doktor šarlatán) slovenské. To isté badať aj u poľských krajových typov: goral hovorí po goralsky, Mazúr po mazúrsky a pod. Niet divu, tak si to žiada realizmus života aj realizmus umenia — v našom prípade ľudového dramatického umenia poľského. Najlepšie bude ukázať si to na príkladoch vzatých z textov našej scény.

Opomeňme tu węgrovu kolednú pieseň, pri rozbere ktorej sme zistili makarónsky, poľsko-slovenský charakter jej jazyka. Podobne makarónsky charakter má aj tradičná formula, ktorou węgier núka svoj tovar (výrazné slovakizmy podávam riedene), napríklad v šopke siedleckej: *Może s e m państwu nada: olejki, prolejki, senesu, marakrabliny, świętojanskogo k o r e n i a od brzucha b o l e n i a*. Zrejmyými slovakizmami sú tu slová *korenia* (po poľsky pieprzu) a *bolenia*; výraz *sem* je tu asi zámerne vnesený miesto poľského zvratného zámena się ako ďalší od poľského odlišný tvar. Stačí v tejto súvislosti pre porovnanie poukázať na ten istý výraz v úvodnej piesni węgra, kde sa až dva razy vyskytuje vo význame slovenskej príslovky miesta sem (v poľštine tu). Zakončenie genitívu sing. prídavného mena *świętojanskogo* je ruské. Podobné slovakizmy sú v jarmočnej formule węgra v staršom variante lublínskej šopky: — *Sem ne kupitie, panowie, senesu, menesu . . . pepru węgierskiego* atď. Začiatok formuly je výrazne slovenský. Po poľsky by znel značne odlišne, asi takto: Uwaga, uwaga! alebo: Patrzcie, panowie, czy nie kupicie senesu atď. Výraz *pepru* je slovakizované znenie poľského slova pieprzu.

Pomerne najviac slovakizmov a prvkov slovenskej výslovnosti má starší variant lublínskej šopky. Vidieť to aj v ďalšej reči węgra-doktora: — *Wierom, panie gospodarzu, dwa tromfa (tyńfy) daj, zdrów pożywaj. Dwa jajka z jé tie, w tieple wyspítie, oto wam będie czwankował. Daj tie buziaka pocalował, za wtra przyjdiete — za platitie*. Riedené slová sú buď jasné lexikálne slovakizmy, buď poľskej výslovnosti prispôsobené tvary slovenských slov (*wierom* miesto správneho slovenského *veru*; *będie* miesto *bude*; správne po poľsky *będzie*) atď. Neznalosť, prípadne zabudnutie slovenského slova či výslovnosti primáli šopkára k tomu, aby pre funkčnú diferenciaciu węgrovho jazyka použil aj ruské výrazy alebo prvky výslovnosti, ako napr. *pożywaj* a *za wtra*. Podobné zjavy nepoľskej lexiky a výslovnosti nájdeme aj v texte krasnystawskej šopky. Je, zdá sa, viac než pravdepodobné, že reč šopkového węgra odráža dokumentárne verne makarónsky charakter reči skutočných slovenských olejkárov-doktorov v stredovýchodných krajoch voľakedajšieho Poľska, kde sa etnický živel poľský stýka s bieloruským a ukrajinským a kde ruština ako úradný jazyk bola za cárskeho Ruska všade natiskaná.

Bolo by možné poukázať aj na isté štylistické zvláštnosti v reči węgra, ktoré sa javia skôr slovenskými ako poľskými (pozri napr. vyššie spomínanú jarmočnú formulu węgra), no uvedené príklady azda postačia na osvetlenie celkového funkčného charakteru węgrovej reči.

Napokon treba ešte upozorniť na jednu zaujímavú vec v rozoberaných textoch: na tendenciu k rytmizovaniu a k celkovej poetizácii dramatickej prózy. Prozaická reč dialógu sa člení na kratšie-dlhšie úseky, organizované voľne a pritom dosť pravidelne rytmom a rýmami. Netreba ďalej vysvetľovať, že takto organizovaný dramatický text mohol mať a zaiste aj mal u poslucháčov zvýšený účinok. Na niektoré ďalšie zjavy upozorním ešte pri rozbere węgrovej scény v bieloruských betlejkách, najmä na zábavný, intermédiový charakter scény węgra šarlatána.

Postava węgra-olejkára, prípadne doktora v bieloruských betlejkách

V úvode k rozboru postavy węgra-doktora v bieloruských betlejkách žiada sa povedať aspoň niekoľko všeobecných poznámok. Nechcem a ani nemôžem tu zhrnúť bieloruský historiografický materiál a literatúru o našich olejkároch. Bolo by to vzhľadom na nedostatky toho druhu v našich najbohatších knižných fondoch príliš ťažké a čo do výsledkov neúmerne vynaloženému času a úsiliu. A potom, zdá sa to aj nepotrebné. Veď politické a hospodársko-spoločenské pomery na Bielej Rusi boli do prvej svetovej vojny zhruba tie isté ako na etnických poľských územiach, patriacich dovedy pod zvrchovanosť cárskeho Ruska. Hádam len toľko treba dodať, že veľká časť Bieloruska, najmä jeho močaristá a lesnatá západná časť, bola hospodársky aj kultúrne najdlhšie a najväčšími zanedbávanou oblasťou. Bola zaostalejšia a konzervatívnejšia ako s ňou susediace východné kraje poľského etnika.

Naši vandrovní drotári a vari ešte viac olejkári a šefraníci však ich neobchádzali. Naopak, vyhľadávali ich. Veď malí remeselníci, obchodníci, apatekári a ľudoví lekári v jednej osobe, akými boli neraz naši olejkári a šefraníci, mali v špecifických podmienkach Bielej Rusi oveľa priaznivejšie, širšie a bohatšie pole pôsobnosti ako napr. v Poľsku. Nejednen zberateľ folklórneho materiálu na západnej Bielej Rusi v poznámkach k nemu utrúsil, že napr. olejkári boli tam vítanými hosťami v zapadnutých dedinách aj malozemianskych zákutiach, ktorých tam bolo veľa, nielen ako predavači drobného spotrebného tovaru a parfumov, ale aj ako úspešní ľudoví lekári.¹⁵⁵ Ak sa kde a kedy niektorí špekulanti a prešibanci, mravne vykoľajení jednotlivci z početných radov našich olejkárov, využívajúci biedu a zaostalosť dôverčivých ľudí, dopúšťali prehmatov, tak sa to mohlo prihodiť najskôr len v tejto zanedbanej a komunikačne obídenej časti veľkého cárskeho Ruska. Že tomu tak bolo, to dokazuje jednak folklór západného Bieloruska, ktorý tu podrobíme rozboru, jednak ústna tradícia v rodinách a v rodiných dedinách bývalých turčianskych olejkárov a šefraníkov.

Podľa Andreja P o l o n c a turčianski olejkári „liečili tak, že, príduc do dediny, vošli do krajného domu a tam sa povypytovali na všetky udalosti v dedine. V tom nepriamo i na chorých v obci. Keď sa o všetkom dozvedeli a hlavne na čom im záležalo — o chorobách, šli do domu, kde bol chorý a tomuto už vopred vedeli povedať, čo mu chýba. Takto boli považovaní za zázračných lekárov. K tomu mali po ruke rôzne mastičky a zelinky, ktorými sa im niekedy skutočne podarilo chorého vyliečiť. Keď sa im takýmto spôsobom liečenie darilo a získali si dôveru u tamojšieho obyvateľstva, chytli sa mnohí aj klamstva. Pretože kadiaľ chodili, bol ľud veľmi poverčivý, to ich zvädzalo k rôznemu čarovaniu a klamstvám“. Aj neskorší šefraníci príležitostne, „pri obchodovaní liečili ako prv [olejkári — doplnil R. Ž.] a kde prišli na ľudí poverčivých, tu čarovaním klamali. Aby im úrady neprišli na ich tajné liečenie, nosili lieky v olejkárskej skrinke v tajnej zásuvke medzi iným tovarom“.¹⁵⁶

Pravdivosť našich turčianskych tradícií o olejkároch a šefraníkoch, chodiacich po Poľsku a Bielej Rusi a pritom — čo i len príležitostne — vykonávajúcich aj prax ľudových lekárov, potvrdzujú v plnej miere okrem dokladov už publikovaného poľského folklóru aj novoobjavené doklady bieloruského folklóru.

Naši olejkári a šefraníci boli bieloruskému ľudu známi pod menom vengryni (sg. vengryn). Toto slovo je synonymum vandrojúceho malého priekupníka galantérneho a iného drobného spotrebného tovaru a len na druhom mieste označuje človeka z bývalého Uhorska, lepšie povedané Slováka. To dosvedčuje aj národopisná literatúra o Bielorusoch. Napríklad známe trojzväzkové dielo Michala F e d e r o w s k é h o *Bieloruský ľud na Litevskej Rusi* (Krakov 1901) prinieslo v jednej kapitole rozličné podania o národoch a etnických skupinách, s ktorými bieloruský ľud prichádzal do styku v priebehu svojich dejín. Tak sa tu hovorí o Cigánoch, Francúzoch, Mazúroch (Poliakoch), Nemcoch, Polešukoch (t. j. o oby-

¹⁵⁵ Pozri napr. S. M a l e w i c z, „Betleem“ na Bialej Rusi. *Lud*, zv. 22, Lvov 1923, 135.

¹⁵⁶ Citované zo seminárnej práce A. P o l o n c a o jeho rodnej obci Košťanoch (z r. 1928). Rukopis v archíve NÚ SAV.

vateľoch bieloruského Polesia), o Rusoch, Tatároch, Turkoch, židoch a iných, no o nejakých Vengrynoch v etnickom zmysle slova niet tu ani zmienky.¹⁵⁷ Zato mal bieloruský ľud vypracovanú a časom i tradíciou preverenú mienku o našich olejkároch a šefraníkoch.

O neobyčajných lekárskejších vedomostiach a priam zázračných schopnostiach vengrynov hovorí prozaické vyprávanie z Lyskova, okres Volkovysk. Nesie názov

*Ab Wèngryn i znàcharu.*¹⁵⁸

Najbùdšz hëtyje wèngryny znàjućsie na usielàkum ziëlji. Na szto, raz myoj dzied, wiëczny pòkuj, pajëchaj da Ražanùj na kiërmàsz¹⁵⁹ i zajszyòy da karczmj, anñòž tam siedzië Wèngryn i niëjaki czälawiëk, uziàuszy sie za zùby. Tak czälawiëk kàžä: — Ach! Bòžä, Bòžä, ljepsz kab jenj paupadali usie da adnahò, niž tak mùczyćsie“. A Wèngryn kàžä: — „Nie jùž tak kcesz“? A czälawiëk: — „A Bòžä! chto hëta ho ni znàje, toj ni dàšë wiëry“. Tak hëto Wèngryn wjyszaj u žyto kàla karczmj, dy-j nibàwam wiernùysie, razciòr niëkoš ziëljeczko i paciòr jemù zùby; tak tamù jak bacz, zùby usie jak harjèchi wjyluszczylisie na rukù! Toj u plàcz, utëdy Wèngryn kàžä: — „To czähò, tož sam hëta ho chaciëy“.¹⁶⁰

(Podal Franciszek Kulesza)

Iná ľudová rozprávka z toho istého Lyskova, okres Volkovysk, má anekdotický ráz a hrubo výsmešnú, vengryna znevažujúcu tendenciu.

Wèngryn i mužyk.

Raz na sàmuj daròzi mužyk pakinu y siròtu, adyszùysie tròchi, až idzië wèngryn, uhlëdziey, szto pàra wàlic, staj i dùmaje: szto hëto takòje? — žwier ni žwiër, czälawiëk ni czälawiëk... tak hëto uziàuszy i wystràliu. Jak wjystràliu, tak i parazbiehàlosie usiudy, jùn padyszùy, pazhòrtjwaj na miësko, paniùchaj, śmierdzië! — È, to sem gowno! Dam ja sëm mùžyku, žeb tego na drodze nië robil!“ Dahnaj, da-j pytàje: — „Mužyk, pryznàjsie, to sem dòstaniez cztyrdzieści grājcaruw, a jak nië, to cztyrdzieści wincaruw“. — „To alë, ja panòczku, a sztod, wiadòmo, rëcz lùdzka“. Wèngryn dawaj jehò bië, lypic, da-j prykàžywaje: — „Ty sëm mùžyk! ty sëm lajdak! ty pó-drogach nie chadzì, ty nà-kupy nië-wali, bo ja sem pàne nië-glupy, sem nie màju pròchu strëlaë do hòwna kùpy“.¹⁶¹

(Podal Grzegorz Tymkiewicz)

¹⁵⁷ M. Federowski, *Lud białoruski na Rusi litewskiej*, zv. 1, Krakov 1901, 231–238 (kap. II *Wyobrażenia o ludach*).

¹⁵⁸ T. j. čarodejník, bosorák.

¹⁵⁹ T. j. odpust, hody.

¹⁶⁰ M. Federowski, c. d., zv. 2, Krakov 1902, 136, [nr.] 106.

¹⁶¹ Tamže, zv. 2, 221, [nr.] 442.

Toto anekdotické rozprávanie nie je ani natoľko originálne ako zlomyseľné. Existuje zaiste dosť anekdot na podobné výsmešné motívy a pritom nemusí vždy ísť o motívy migračné. Obyčajne sa v takýchto vyprávaniach odrážajú interetnické vzťahy: národy žijúce v susedstve narážajú na seba a vysmieávajú sa medzi sebou. V našej anekdote sa vlastne vysmieáva len vengrynova naivnosť a s ňou spojená jeho istá povýšenosť, vyvyšovanie sa nad bieloruského sedliaka. Pozoruhodné je aj to, že vo vengrynovej funkčne odlišenej reči (vcelku hovorí po bielorusky) ukazujú sa viaceré polonizmy a medzi nimi sa každú chvíľu nevhodne, ale zámerne opakuje slovakizmus s e m. Je to, ako sme už vyššie ukázali, jedno z najvýraznejších ozvlášťujúcich slov jeho reči.

O popularnosti našich olejkárov v Bielorusku svedčí prirovnanie v ľudovej rozprávke z dediny Zelva, okres Volkovysk, v ktorej si hrdina „kupiù za trý rubli kapeluszà takòho, jak vèngryny nòsiaç“.¹⁶² Podľa toho naši olejkári, prípadne šefraníci, nosili široké, veľké klobúky, zvané u nás oddávna širákami.

Teraz si všimnime postavu wëgra v bieloruských betlejkách. Zatiaľ poznáme dve betlejky, v ktorých vystupuje wëgier ako osobitná bábková figúra. Zápisy ich textov sú z čias po prvej svetovej vojne.

V texte betlejky z mesta Nesviža, zapísanom 38-ročným obuvníkom Konstantinom Fiedzkom a publikovanom roku 1923 S. M a l e w i c z o m v Lude,¹⁶³ nasleduje scéna s wëgrom a jeho partnerkou „wëgierkou“ hneď po scéne doktora s mužikom, ale nijako bližšie s ňou nesúvisí. V tom je podstatný rozdiel medzi scénou s wëgrom tejto betlejky a analogickou scénou poľských šopiek zo stredo- východnej oblasti poľského etnika (Siedlce, Lublín, Krasnystaw).

Osoby: wëgier, wëgierka, neskôr soldat a hetman (kapitán)

Kostýmy: Báбка wëgra má na sebe čierne šaty, tzv. *magierku*, t. j. okrúhly klobúk so slamenu strieškou a s pávím perom a na pleciah kufor s tovarom.

Báбка wëgierky má oblečený belasý živôtik, červenú sukňu a žltý klobúk s perom.

Text scény má takéto znenie:

Wëgier (zrazu vbehne na scénu a volá k obecenstvu): *Asam-basam*,¹⁶⁴ *jestem wëgier terasniejszym czasam, mam olej, prolej, od zëbów bolenie, od żelądku naruszenie*,¹⁶⁵ *prosze u mnie kupowaç, a za to nie będe pieniędzy braç, abym tylka z ladno panno* (výrazne) *po-tań-co-waç*.

Wëgierka (vchádza): *Klaniam, panie doktoru, jestem ni chora, ni zdrowa i chciałam poradziç się u pana doktora.*

Wëgier: *A cósz pani może po dwórze chodzila, to przeziębila*?¹⁶⁶

Wëgierka: *Zdaje sie, że nie chodzila.*

Wëgier (prešibane): *A może u pani panczoszkie nie całe, to romatys*¹⁶⁷ *w pięty dostala* (zohýba sa k jej nohám).

¹⁶² Tamže, zv. 3, Krakov 1903, 156, [nr.] 279.

¹⁶³ S. M a l e w i c z, „Betleem“ na Białej Rusi. *Luð*, zv. 22, Lvov 1923, 129–137.

¹⁶⁴ Tu slovná hračka, ináč začiatok známeho maďarského zahrešenia *Bassom a teremtetete!* Doklad o tom, že wëngrzyna-olejkára v krajoch, odkiaľ pochádzajú naše folklórne ukážky, volali aj *basam*, podáva známy poľský románopisec Józef Ignacy K r a s z e w s k i: Gdyby jaki basam (wëgrzyn — dopl. R. Ż.) posiedział tu na moim miejscu jaki ruski miesiąc, toć go lichò [= parom, čert] nie weźmie. Pozri J. K a r ł o w i c z, A. K r y Ń s k i, W. N i e d ź w i e d z k i, *Słownik języka polskiego*, zv. 1, A—G, Varšava 1900, heslo B a s a m.

¹⁶⁵ T. j. od narušenia (skazenia) žalúdka.

¹⁶⁶ T. j. nachladila sa, preziabla.

¹⁶⁷ T. j. reuma.

Węgierka: *Chociaż całe, chociaż niecałe i romatys w pięty nie dostała.*

Węgier (chytá ju za ruku): *O, pokasz, pani, swoje pulsy. Ho, u pani pulsy, jak żydowski zegarek¹⁶⁸ bije, i niech weźmie tylko muzykont (sic!) ochota i zagre „węgrzyna“¹⁶⁹ do pota,¹⁷⁰ to u pani wszystko przeminie.*

Węgierka: *Alesz ja jestem nie taka prostaczka, ażebyś ja s panem szła „kozaczka“.*
Ale jak pan da talara, to ja będa s panem choć cała noc hulala.

Węgier (k muzikantom): *Proszę zagrać „węgrzyna“.*

Węgier a węgierka tancują „węgierkę“ a potom odchádzajú.

Soldat (vstupuje na scénu a hovori): *O, posłuchajcie, moje drodzy, co mnie dzisiaj za nieszczęście zdarzyło. Ja mam pochów¹⁷¹ przy boku i polasz¹⁷² hoły w rece, i nie jeden będzie leżał w bardzo wielkiej męce.¹⁷³*

Vbehne hetman a zabije ho šabŕou.

Węgier (vchádza): *Co to jest takiego, trzeba jego poleczyć, trzeba jemu dać at komara tlustości,¹⁷⁴ od muchi potkowa, zajęczego biegu, panienskigo skoku i to wszystko w jednym garku zgotować¹⁷⁵ i dać jemu wypić, i będzie zdrów iako ryba bez wody.¹⁷⁶*

V druhej bieloruskej betlejke, ktorej text pochádza asi z rokov 1875—1895 z dediny Nedzvidzice, okres Sluck, a bol uverejnený Napoleonom Czarnockým r. 1927 taktiež v Lude,¹⁷⁷ vystupuje węgier až na samom konci v podobnej

¹⁷⁷ Porov. I. Franko, *Do istoriji ukrajin'skoho vertepa XVIII v.* Istoryčno-literaturni studiji i materijaly — Zapysky naukovoho tovarystva imeny Ševčenko, zv. 72, Evov 1906, kniha IV, 9—79.

situácii ako v betlejke z Nešviža.

I keď sa tu nechcem bližšie zaoberať inými postavami tejto betlejky, treba aspoň pár slovami charakterizovať dramatickú situáciu v súvislosti s tými situáciami, v akých sa węgier-doktor doteraz objavoval. Aj v tejto betlejke je osobitná scéna doktora a sedliaka; doktora v nej odohráva Cigán, ako sa to často stáva najmä v ľudových vertepných hrách západnej Ukrajiny.¹⁷⁸ Samozrejme, ako som

¹⁷⁸ T. j. mladý pán, šľachtický syn.

už naznačil, scéna „doktora“ Cigána s pacientom sedliakom je tu celkom oddelená a s węgrom-olejkárom vôbec nesúvisí. Węgier sa dostáva k slovu v situácii analogickej ako v betlejke z Nešviža. Aj tu vystúpi pred ním vojak a vyzýva do boja. Nepriateľ výzvu prijme, ľahko vojaka zdolá a vypovedá mravné naučenie:

*Nie chwal się przed wojną,
Pochwal się wtedy, jak będzie spokojno.*

Hneď po tomto dueli vojde węgier a povie:

*Jestem Węgier, Sęgier s Marytana
Son to przychodzi tu do pana,
Son to przynosi różne olejki, prolejkki.*

¹⁶⁸ T. j. hodinky.

¹⁶⁹ Węgrzyn aj węgierka = uhorský tanec (asi čardáš).

¹⁷⁰ T. j. na potenie.

^{170a} T. j. pošvu.

¹⁷¹ T. j. paloš, šabŕa.

¹⁷² T. j. v trápení, v bôľoch.

¹⁷³ T. j. masti.

¹⁷⁴ T. j. v jednom hrnci uvariť.

¹⁷⁵ S. Malewicz, c. d., 135—136.

¹⁷⁶ N. Czarnocki, *Betlejka (Szopka)*. Lud, zv. 26, Evov 1927, 66—69.

Potom sa obráti k zabitému a rozosmeje sa hovoriac:

*Cha, cha, cha! Co to za panicz¹⁷⁹ leży?
Zeby się ja pośpieszył, toby jego jeszcze pocieszył!
Ale i tak jemu nie wiele potrzeba:
Zajęczego skoku, panińskiego biegu,
Z muchy podkowę, z komara tłustości.
To wszystko w woskowym garnku zagotować,
Na strzesie postawić. Niech się tego napije
I niewodem¹⁸⁰ nakryje — będzie zdrów
Jako mucha bez wody.¹⁸¹*

Po prvom prečítaní uvedených textov človek má dojem, akoby tu nešlo vôbec o úryvky bieloruskej betlejky, ale o ukážky okrajových variantov poľskej šopky. Treba priznať, že je to dojem povrchný a len asi z polovice pravdivý. Vyvoláva ho jazykové znenie węgrovej scény, ktoré je viac poľské ako bieloruské. K veci sa ešte vrátíme.

Prizrime sa teraz bližšie tematicko-obsahovej stránke węgrovej scény obidvoch betlejak. V scéne nesvižskej betlejky prebieha dialóg medzi węgrom a jeho partnerkou; je nevážneho obsahu, má ráz miniatúrnej frašky, nesie sa v tóne flirtovania čudnej dvojice. Niet v tomto dialógu ani náznaku konfliktu, ako tomu bolo v rozobratej scéne šopiek zo stredovýchodnej oblasti Poľska. Scéna nesvižskej betlejky chce diváka len zabaviť na účet pošetilého węgra a akejsi ľahkej mestskej dievčiny, vystupujúcej pod menom „węgierka“. Pravda, v šopkách i v betlejkách podobné scény existujú, ale v súvislosti s postavou węgra ide o výnimočný zjav, nemajúci opory v živej skutočnosti, a preto málo pravdepodobný.

V šopkách stredovýchodného Poľska bol węgier malým buržujom, výlučkom kapitalizujúcej sa spoločnosti s jej pokrivenou, vlčou morálkou. Ako obchodníkovi špekulantovi a doktorovi-šarlatánovi svieta mu od začiatku do konca jediný cieľ: ľahko a dobre zarobiť. V bieloruskej betlejke z Nesviža však węgier stráca charakter obchodníka a šarlatána. Jeho obchodný záujem, naznačený hmlisto v úvodnom, predstavovacom prehovore, ustupuje postupne nižším a ľahším podnetom konania. Napokon sa zdá, akoby węgier nemal iného záujmu ako o flirt, hudbu a tanec s ľahkou ženou. Tým sa postava węgra znevažuje, čo potvrdzuje aj ironický a sebaironický tón vedenia dialógu. Takto sa nám javí tradičný bieloruský węgier nesvižskej betlejky. Jeho návrat na scénu, jeho opätovné objavenie sa a obsah monológu len dovršuje obraz jeho úpadku, vyvrcholíuje tragikomickosť jeho zneváženej, prázdnej, nič neznamenajúcej osôbky.

Vynára sa pred nami otázka: Z čoho sa zrodil takýto charakter betlejkového węgra? Nevznikol azda podľa živej predlohy? Logicky totiž nič tomu nenasvedčuje. Vysvetlenie treba hľadať inde, nie v reálnej skutočnosti, ale v skutočnosti umenia. Vieme predsa, že v umení, a to aj v umení ľudovom, je neraz len zrnko, náznak pravdy a veľa úmyselného, skresľujúceho zveličovania. Kľúč k pocho-

¹⁷⁹ T. j. druhom rybárskej siete.

¹⁸⁰ N. Czarnoeki, c. d., 68—69.

¹⁸¹ S. Windakiewicz, *Teatr ludowy w dawnej Polsce*. Krakov 1902, 168 a. n.

peniu tohto zjavu nám dáva postoj ľudového tvorca ku skutočnosti života a zámer, aký sleduje transponovaním skutočnosti života do reality umenia.

Ľud má priamy postoj k životnej skutočnosti. A nečudo, veď ju sám vytvára. Jeho nadaní jednotlivci pri kreslení umeleckých obrazov, pri vytváraní umeleckých charakterov však si vyberajú len význačné situácie a nezvyčajné postavy, ktoré potom typizujú čiže utvárajú z nich typy. Pri tejto tvorbe používajú zvyčajne prosté, ale zato umelecky účinné prostriedky a postupy. Máme tu na mysli postavy hrdinov ľudovej epiky, napríklad rozličných hlupákov, silákov a pod. v ľudových rozprávkach alebo, povedzme, takého Kuba v našich pastierskych hrách vianočných. Všetko sú to postavy zveličené, nesúce všetky možné znaky a vlastnosti svojho typu. Napríklad Kubo ľudových betlehenských hier, ako hrubý človek, neokrôchaný starý mládenec, opilec a hlucháň, zosobňuje črty a vlastnosti mnohých ozajstných Kubov. Takého Kuba však nenájdeme v skutočnom živote, lebo je to výtvor ľudového dramatického básnictva a ako taký má zveličenú, znásobenú podobu.

Węgiel, ako sme ho poznali v poľských šopkách, je typ obchodníka špekulanta a ľudového lekára-šarlatána. Vlastnosťami umeleckého typu sa, pravdaže, na míle vzdialil od prostých ľudí, olejkárov a šefraníkov, medzi ktorými by sme radi hľadať jeho živú predlohu. Východopoľské šopky sú vo vykreslení umeleckého obrazu a charakteru węgra celkove bližšie životu, bieloruské betlejky však

Obr. 18. Herci ľudového predstavenia *Car Maximilian* na Bielej Rusi. Reprodukcia M. Mašlinského zo štúdie J. G o l a b k a *Car Maksymilian*. Prace Komisji Etnograficznej, č. 17. Krakov 1938, 91.



— podľa zámeru ich tvorcov — zašli ďaleko od nej smerom k pokrivenému obrazu života. Mohli by sme povedať, že obchodník-špekulant a doktor-šarlatán sú už slabé slová na označenie hlavných črt charakteru tradičného bieloruského węgra. Oveľa lepšie sa naňho hodí výraz ľahlikař, pobehaj. To už nie je realistická postava vzatá zo skutočného života, ale čosi ako hrdina tzv. „ľživých“ rozprávok, to je už priam kocúrkovská figúra.

Takou je aj v predposlednej scéne nedzvidzickej betlejky. Len čo sa v nej predstaví, kto je a s čím prichádza, hneď vysloví svoj postoj k aktuálnej situácii a svoju nečakanú, nikým nežiadanú „zázračnú“ radu, ako ľahko by bolo možné mŕtveho na nohy postaviť: treba len *zajęczego skoku, panieńskiego biegu, z muchy podkowę, z komara tłustości* — *to wszystko w woskowym garnku zagotować, na strzesie postawić. Niech się tego napije i niewodem nakryje — będzie zdrów jak mucha bez wody.*

V doterajšom výklade betlejok sme sa, čo aj nepriamo, dotkli aj ich formálno-kompozičnej stránky. V tejto veci badáme značný rozdiel medzi scénou východopoľských šopiek a západobieloruských betlejok. Napríklad betlejky v scéne węgra neobsahujú tradičnú jarmočnú formulu, ktorou on v oblasti Lublína ponúka svoje lieky.

Väčšiu pozornosť si však zasluguje jazykové znenie odtlačených betlejok. Jazyk textov węgrovej scény oboch bieloruských betlejok robí totiž dojem, akoby sme mali do činenia s ďalšími ukážkami poľských šopiek. Tento skresľujúci dojem vyvoláva fakt, že ide o scény vytrhnuté z betlejok. V historiografickej stati o poľských šopkách a bieloruských betlejkách sme už na vec ukázali. A predsa čitateľovi treba túto otázku bližšie osvetliť. Zástoj poľštiny v západobieloruských betlejkách je mimoriadne veľký. V našich dvoch betlejkách poľština dokonca prevažuje nad bieloruštinou. V nesvižskej betlejke napr. hovorí po poľsky okrem węgra aj anjel, čert, cudzozemec, Poliak, kráľ, kráľovná, hetman a traja králi; po bielorusky zas hovoria žánrové postavy vzaté zo života na Bielej Rusi, ako sedliak, žid, doktor, baba, kozák (mieša do reči ruské výrazy) a potom ovca a cap. Tak isto v nedzvidzickej betlejke po poľsky hovoria a spievajú anjel, Ráchel, węgier, sbor a niektoré postavy pred tancom (keď hovoria jemne); po bielorusky baba pripravujúca *kucju* (obradné štedrovečerné jedlo), čert, Cigán, sedliak, žid, policajt; po rusky Herodes, jeho adjutant a niektoré postavy pred tancom (keď hovoria hrubo).

U bieloruského węgra je poľština — pomerne čistá a správna — funkčnou rečou. To je v tomto prípade rozhodujúci moment. Podobnou funkčne odlišenou rečou hovoril węgier aj vo východopoľských šopkách. Pravdaže, ozvláštnujúcimi výrazmi jeho reči boli slová slovenské a ruské.

Neodborníka v histórii a kultúrnej histórii Bielej Rusi akiste uvádza v údiv tento nezvyčajný zástoj poľštiny v západobieloruských betlejkách. V skutočnosti však sa tento zjav dá veľmi ľahko vysvetliť a pochopiť. Poľský etnický živel sa na území Bielej Rusi usádzal už od 13. stor. Jeho supremácia v politickej, hospodárskej a kultúrnej oblasti stále rástla a v časoch existencie poľsko-litevského štátu, ktorého súčasťou bolo i západné Bielorusko, dosiahla najvyšší stupeň. No

až do nedávnych čias poľské kultúrne vplyvy boli tu také silné, že poľštinu poznali a používali nielen vzdelaní jednotlivci, ale hojne aj bieloruský ľud, najmä v mestách. Miešanie poľštiny s bieloruštinou v reči betlejkových postáv zdá sa byť teda nevyhnutným dôsledkom uvedených historických skutočností.

* * *

Napokon ešte pár slov k zjavnému doktorovi-šarlatánovi v poľskej a bielorúskej literatúre i ľudovej dramatickej tradícii. Scéna węgria-olejkára v stredovýchodných poľských šopkách a západobieloruských betlejkách má intermédiový charakter. Intermédiá, ako vieme z diela Stan. Windakiewicza o ľudovom divadle v dávnom Poľsku,¹⁸¹ hrali dosť významnú úlohu v dejinách poľského divadla od čias renesancie, t. j. asi od polovice 16. stor. Dlhú však nemali vyhranený charakter. Sprvu to boli nudné moralizujúce doplnky k vážnym divadelným predstaveniam. Komickú vervu nadobudli intermédiá až vplyvom talianskym a vplyvom všeobecného vzostupu civilizačných nálad v dobe renesancie. Poľské intermédiá majú v sebe veľa styčných bodov so západoeurópskou fraškou, bežnou už v stredoveku, a najmä s fraškou improvizovanej komédie dell'arte. Nie je našou úlohou podať dôkladnejšiu obsahovú a vývinovú charakteristiku poľských intermédií, chceli sme iba upozorniť na vývinové súvislosti v dejinách poľského ľudového divadla.

Nás tu, pochopiteľne, zaujímajú len intermédiá s postavou lekára-šarlatána. Tomuto venujme niekoľko stručných, zhrnúcich poznámok.

Začnime poľskými intermédiami, ktoré majú podľa našej mienky pre aktuálne štúdium postavy ľudového doktora-šarlatána základný význam. Tri poľské školské intermédiá zo začiatku 17. stor.¹⁸² majú medzi sebou spoločné to, že uvádzajú na scénu učeného lekára starého typu; v prvom sa volá „apoticarius“, v druhom „alchemista“ a v treťom proste „doktor“. Treba ešte dodať, že prví dvaja sú vandrovní, pouliční lekári, kým tretí je už usadený občan a podľa všetkého cudzozemec (Nemec), keďže má oblečené plundry. Všetci traja sú šarlatánmi, lebo klamú sedliakov; alchemista (pacienti ho titulujú „dokrow niezchlusta“) na dôvažok ešte okráda svojho pacienta a doktor bez potreby trhá mu zub.

Súvislosť medzi týmito učenými lekármi-šarlatánmi z poľských školských intermédií 17. stor. a ľudovými doktormi-šarlatánmi poľských vianočných bábkových predstavení (šopiek i tzv. „heródov“) je zrejmá. Netreba sa teda o nej rozširovať. Konštatovali ju a upozorňovali na ňu viacerí poľskí a iní bádatelia školských intermédií a ľudových vianočných predstavení pred S. Windakiewiczom aj po ňom.¹⁸³ Poľské šopky a heródy, bieloruské betlejky a potom ukrajín-

¹⁸¹ Tamže, 174—175.

¹⁸² Pozri o nich napr. práce: A. Brückner, *Polnisch-russische Intermedien des XVII. Jahrhunderts*. Archiv für slav. Phil., XIII B, 1891; I. Franko, *Do istoriji ukrajins'koho vertepa XVIII v.* Zapysky nauk. tovar. im. Ševčenko, zv. 72, Lvov 1906, 9—79; E. F. Karstkij, *Bielorusy*. Moskva 1916, zv. 3, 1, 214—238. Tam aj ďalšia literatúra; V. Peretc, *K istoriji poľskogo i ruskogo narodnogo teatra*. Izvestija Otd. russk. jaz. i slov. Akad. nauk, S. Peterburg 1905; V. I. Riezánov, *Škoľnyja dramy poľsko-litovskich jezuitskich kolegiji*. Nežin 1916.

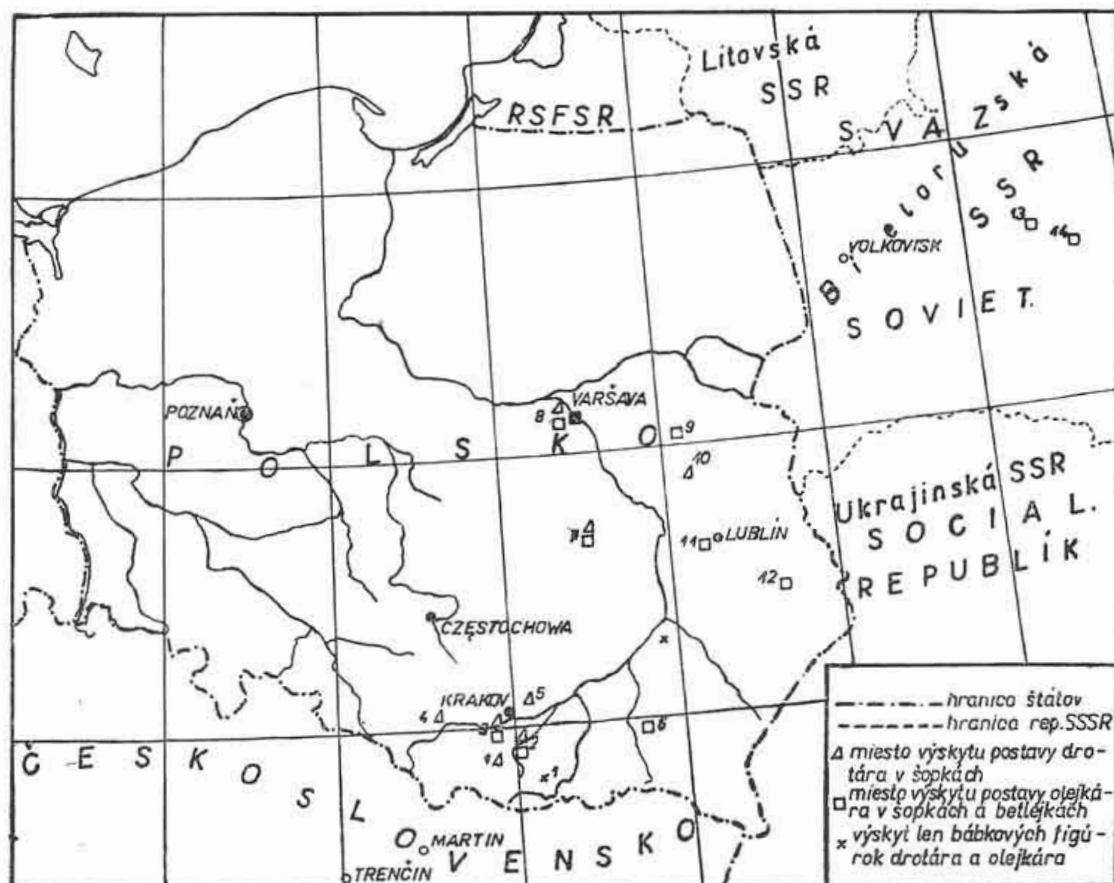
ské a ruské vertepne hry majú zásluhu na tom, že intermédiové postavy, ba často i celé scény lekára-šarlatána s ich pacientmi sedliakmi pomohli prechovať až do najnovších čias.

Ludoví lekári-šarlatáni v scénach ľudového divadla poľského a bieloruského sú napospol komické figúry. Ich úlohou bolo zabaviť poslucháčov. V tom sa s nimi zhodujú aj lekári-šarlatáni ľudového divadla ukrajinského a ruského. Všetky scény lekára-šarlatána v tom, čo majú spoločné, tak sa zdá, priamo nadväzujú na dávne intermédiá s tou istou postavou, ktoré v niekdajších školských predstaveniach nadobudli takú popularitu, že priamo a veľmi skoro prenikli do ľudových šopiek, betlejok a vertepov a z nich aj do iných druhov ľudového bábkového divadla. Veď napr. scény doktora-šarlatána, ktorý sa v ruskom ľudovom divadle predstavuje zvyčajne slovami *Ja lekar, izpod kamennogo mosta aptekar*, nachádzame nielen vo vertepných hrách, ale aj v komédii *Petruška*, v zbojníckej dráme *Lodka* a v *Cárovi Maximiliánovi*.¹⁸⁴ Pravdaže, v rozličných ľudových (národných) prostrediach dostali trochu odlišnú podobu. Do tej miery odlišnú, do akej to súvisí s vlastnosťami ľudového (národného) jazyka, spoločenského prostredia, so spôsobom života a tradíciami ľudového a národného humoru vôbec. Napríklad anekdota alebo iná žartovná rozprávka, rozvíjajúca ten istý základný motív v ľudových prostrediach rozličných národov, dostáva viac alebo menej odchodné znenie. Ten istý zjav badáme aj pri scénach lekára-šarlatána v ľudovom prostredí poľskom na jednej strane a v ľudovom prostredí bieloruskom alebo ukrajinskom alebo ruskom na strane druhej. Ľudoví autoriprerábateľia, i keď preberajú základnú postavu, žartovný pomysel a osnovu scény odinakiaľ, predsa len — s ohľadom na svoje okolie, kultúrne prostredie a pod. — vnášajú do svojho útvoru nové, charakteristické prvky.

Vec by si vyžadovala osobitnú pozornosť a ďalšie štúdium. Ešte pár slov na zakončenie našich úvah. V širšej oblasti, kde sa stretá etnikum poľské s bieloruským a ukrajinských (pozri mapku, obr. 19), vystupujú v bábkových hrách vianočných v úlohe lekára-šarlatána žid, Nemec, Cigán a samozrejme náš węgierolejkár. To sú, pravdaže, najhlavnejšie postavy lekára-šarlatána v tejto oblasti. Každá z nich však sa od seba odlišuje, každá má trochu odlišné charakterové črty. My sme sa vo svojich úvahách, rozboroch a charakteristikách museli nevyhnutne obmedziť len na postavu węgrodoktora.

Táto postava má niektoré základné črty, spoločné všetkým spomenutým ľudovým predstaviteľom doktora-šarlatána, no pritom má aj svoju „tvár“, svoj zvláštny charakter. Táto svojská „tvár“, tento zvláštny charakter postavy węgrosarlatána bol daný jednak charakterovými vlastnosťami ich živých predlôh, skutočných slovenských olejkárov-doktorov, ako ich videl východopoľský a západobieloruský ľud, jednak staršími (už dávno pred zrodom postavy węgrolejkára vytvorenými) predstavami lekára-šarlatána v poľskej a bieloruskej dramatickej literatúre i v dramatických tradíciách východopoľského a západobieloruského ľudu. Poznámam, že dramatická postava węgrolejkára v betlejkách ne-

¹⁸² Porov. V. N. Vsevolodskij-Gerngross, *Russkaja ustnaja narodnaja drama*. Moskva 1959, 60—61 a 125—127; J. Gołębek, *Car Maksymilian*. Krakov 1938, 42 a 60.



Obr. 19. Mapa miest a oblastí vystupovania postavy drotára a olejkára v poľských šopkách a bieloruských betlejkách. Navrhol R. Žatko, prekreslila R. Mikulová. Vysvetlivky: 1 — Rokiciny, vojvodstvo Krakovské, 2 — Wieliczka, vojvod. Krakovské, 3 — Krakov, 4 — Krzeszowice, vojvod. Krakovské, 5 — Raciborowice (predtým Raciborsko), vojvod. Krakovské, 6 — Ropczyce, vojvod. Rzeszowské, 7 — Radom, vojvod. Kielecké, 8 — Varšava, 9 — Siedlce, vojvod. Varšavské, 10 — Wola Gulowska, vojvod. Lublínske, 11 — Lublín, 12 — Krasnystaw, vojvod. Lublínske, 13 — Nesviž, okr. Sluck, Bieloruská SSR, 14 — Nedzvidzice, okr. Sluck, Bieloruská SSR, X 1 — Kamienica, vojvod. Krakovské, X 2 — Jadachy, vojvod. Rzeszowské.

prekročila, tak sa zdá, hranice niekdajšej litevskej Rusi čiže dnešného západného Bieloruska. V každom prípade dramatická postava węgra-doktora obohatila galériu predstaviteľov ľudového lekára-šarlatána v tejto oblasti.

Z á v e r

V predchádzajúcich statiach tejto štúdie sme vyčerpali problematiku, ktorá nás zaujíma. V závere teda treba vyzdvihnúť hlavné výsledky nášho skúmania, obsiahnuté najmä v tých statiach, ktoré prehľadné obrazy oboch slovenských vandrových zamestnaní dopĺňajú a akosi sa s nimi konfrontujú, prinášajúc príslušný materiál poľských šopiek a bieloruských betlejek s podrobnou jeho charakteristikou, rozborom a výkladom.

Tento materiál, ako ukázali naše vývody, má značnú poznávaciu, dokumentárnu i umeleckú hodnotu: jednak potvrdzuje tézy oných statí — prehľadných

obrazov slovenského drotárstva v Poľsku a olejkárstva v Poľsku a na Bielej Rusi, jednak spolu s autorovými výkladmi dopĺňa — miestami dosť podstatne — poznatky, ktoré dosiaľ zhromaždila naša i cudzia odborná literatúra o živote a pôsobení našich drotárov a olejkárov v Poľsku a Bielorusku.

Zásluhu na utvorení a zachovaní zaujímavej dramatickej postavy drotára a olejkára medzi poľským a bieloruským ľudom majú šopky a betlejky so svojou živou a dlho veľmi účinnou formou bábkových vianočných predstavení.

Nie je vylúčené, že naše úvahy nie sú posledným slovom v poznávaní a riešení aktuálnej problematiky, akú predstavujú drotári, ale najmä olejkári vo východnej časti Bieloruska a možno aj na Ukrajine a v RFSSR. Ak podnietia záujem o postavu drotára a olejkára v týchto oblastiach, splnia svoje poslanie.

Vyslovujeme tiež nádej, že obširne francúzske resumé práce nezostane bez ozveny v Maďarsku, Rumunsku a v slovanských i neslovanských krajinách Balkánu. Podľa našich dohadov možno čakať pri dobrej vôli a záujme o našu aktuálnu problematiku zo strany maďarských a rumunských kolegov, ako aj balkánskych etnografov a folkloristov ďalšie zaujímavé materiály a kultúrno-historické poznatky.

RÉSUMÉ

R. Zatko étudie dans son travail des „šopky“ polonaises et des „betlejky“ de la Russie blanche, matériaux assez mal connus où l'on rencontre pourtant assez fréquemment des figures slovaques, surtout celle de „drotár“ (sorte de chaudronnier ambulant qui raccommode des pots cassés au moyen de fil de fer „drôt“) et celle d'„olejkár“ (docteur-charlatan populaire qui vend des opiates et des drogues) dont il montre l'intérêt pour l'éthnographie slovaque.

L'introduction générale passe en revue l'histoire des pièces à marionettes données à Noël en Pologne et en Russie blanche. Les „šopky“ populaires remontent aux scènes de crèche qui se sont maintenues, dans les églises de grandes villes, jusque dans la II^e moitié du XVIII^e siècle. Chassées des églises, elles envahirent, peu à peu, les maisons privées dans les villes aussi bien que dans les bourgs et les villages, tout en perdant en même temps leur valeur liturgique et en modifiant leur forme première. Les textes dramatiques, puisés dans d'abondants fonds de folklore, se sont enrichis par des intermèdes et par des fragments des créations littéraires. Parallèlement, une forme originale s'en détache qui aboutit à une scène ambulante à marionettes (fig. 1—2.). La „šopka“, c'est à dire le théâtre ambulant de marionettes au sens propre du mot est née seulement au XIX^e siècle. Après avoir esquissé les étapes de l'évolution interne et extérieure, particulière à cette forme nouvelle, l'auteur décrit une représentation de „šopka“ de Cracovie suivie de l'analyse consacrée aux rôles principaux figurant dans ces pièces (fig. 3—5).

La scène religieuse originale, héritière des mystères du Moyen Age, a cédé place, au cours du temps, au théâtre de plus en plus profane. Sa composante liturgique s'est effacée. Les rôles profanes, comiques pour la plupart, occupent le premier plan dans les „šopky“ polonaises qui abordent, d'ailleurs, par la bouche du „šopkár“ (propriétaire du théâtre et acteur principal) entouré de ses assistants, chantant et dialoguant tour à tour, tous les problèmes de la vie et de la société. L'importance ainsi que l'influence que les šopky ont exercé sur le peuple polonais étaient grandes et, somme toute, bienfaisantes. Actuellement, cette forme de poésie dramatique a fait son temps en Pologne. Mais sa forme sert toujours à encadrer des sujets d'actualité, tels que la satire sociale et politique qui a su, au cours des dernières vingt années, en tirer son effet.

L'auteur parle ensuite des précieuses recherches polonaises faites sur ce sujet, dues à la plume d'A. Fischer et surtout à celle de J. Krupski et R. Reinfuss. Les „betlejky“ blanches-russes sont aussi mentionnées brièvement.

Esquisse de l'histoire de la chaudronnerie ambulante slovaque (du début du XVIII^e siècle jusqu'à la deuxième guerre mondiale) est divisée en trois parties:

- a) époque primitive
- b) époque des chaudronniers-ferblantiers, plus avancée
- c) époque des ateliers (majsterské) fondées dans les grandes villes (Budapest, Varsovie, Moscou, Petrograd, etc.)

Dans les deux premières époques d'artisanat primitif, on voit des chaudronniers vagabondant d'une ville à l'autre, pauvres et isolés, n'acceptant, en général, que des travaux de réparation. Plus tard, ils s'efforcent de produire eux-mêmes et de mettre au marché aussi divers objets en fil de fer et en fer blanc, répondant tant bien que mal aux goûts et aux besoins de divers pays qu'ils parcourent. A la troisième époque, ils quittent tout à fait le vieux style de vie et de travail en abandonnant, souvent, même leurs costumes et coutumes traditionnels et en s'adaptant aux conditions de libre entreprise du capitalisme (par ex. en Russie avant la Grande Guerre).

L'auteur nous décrit ensuite le type d'un modeste chaudronnier ambulancier de l'époque première, son costume traditionnel jusqu'aux environs des années 1880 (fig. 7—8) sa manière de vivre et de travailler sur le territoire polonais et blanc-russe, où, pour la première fois dans la II^e moitié du XVIII^e siècle, ont pénétré ces pauvres artisans vagabondant seuls à travers le pays et qui sont devenus des figures traditionnelles des „šopky“ populaires.

La marionnette représentant le chaudronnier slovaque n'a pas toujours suffisamment de relief; plus d'une fois elle est confondue, entièrement ou en partie, avec la figure du „montagnard“ (goral); confusion aisément explicable si l'on songe que le „goral“ polonais désigne tous les habitants des pays montagneux, et surtout des Karpates. Dans ce sens, même un chaudronnier slovaque venant de Trenčín est pour le Polonais „un montagnard ambulancier qui raccommode des pots cassés“, ce qui s'explique, d'ailleurs, aussi par une étroite parenté, démographique autant que ethnographique, des territoires polonais et slovaque y voisinant.

La figure du goral, surtout celle des Tatras, est bien connue dans la littérature polonaise déjà à l'époque antérieure. Le goral se trouve parmi les premiers adorateurs dans les crèches de Noël pour pénétrer, ensuite, dans les „šopky“ populaires sur tout le territoire de langue polonaise (fig. 10).

La figure de notre chaudronnier est beaucoup plus récente: son apparition dans les pièces de marionnettes date des années 1850 environ. Figure bien vivante, bien connue du peuple: le chaudronnier de Trenčín s'acquiesce, durant quelque cent ans de son existence, une notable renommée d'un étranger populaire, cher au cœur du peuple polonais qui a vu en lui moins un étranger qu'un parent sympathique, bien que très pauvre. Il est à remarquer que la fréquence de cette figure dans les „šopky“ atteint son maximum dans la Petite Pologne, pays voisin de la patrie de ces artisans ambulants (fig. 19). La confusion de celui-ci avec le goral n'a donc rien de surprenant dans les pièces provenant de ces pays (fig. 16): Ainsi à Bugaj p. e. (distr. de Cracovie) un chaudronnier montagnard fredonne l'air *A ja sobie druciarzyk od uhierskiej granice*, simple variante de la chanson bien connue *Ja som dobrý remeselnik z tej Trenčanskej stolice* (Je connais mon métier, je suis du comitat de Trenčín). On trouve de pareilles variantes, un peu plus libres toutefois, aussi dans la bouche des chaudronniers de quatre villages lemkois dans le district de Nowy Targ. Ceux de Krzeszowice (comitat de Cracovie) et de Raciborowice (district de Cracovie) se présentent eux-mêmes comme „des montagnards“ du comitat de Trenčín.

Dans la šopka cracovienne, on rencontre jusqu'à trois personnages masculins et deux féminins de goral, ce qui prouve bien de quelle vogue extraordinaire jouissaient ces types régionaux du théâtre polonais; le goral III (environs de Suchá) s'adresse au public, dans la scène VIII de l'acte I^{er} en représentant du noble métier de chaudronnier. Dans les scènes mixtes, on trouve le goral avec sa femme, un couple fort fréquent dans le riche folklore polonais. Leurs dialogues, toujours d'une gaieté enjouée allant jusqu'à la satire, ont pour sujet la misère joyeuse de leur vie, ses coutumes et traditions, peintes avec humour et ironie. Dans une pièce de Raciborowice mentionnée plus haut, un chaudronnier-montagnard finit par avouer, après force vantardise et un long étalage de ses éminentes facultés, tout ingénument que son travail n'est bon à rien.

Dans une pièce de Radom qui n'est qu'un montage de trois „šopky“ locales, le chaudronnier chante dans la scène IV — par erreur, sans doute — un cantique de Noël d'un guérisseur et ailleurs il entonne une chanson sentimentale qui s'apitoie sur un pauvre petit chaudronnier:

Za lasami, za górami (Par delà les forêts et les monts). On retrouve la même chanson aussi dans les „šopky“ de Varsovie, Siedlce, Wola Gulowska et surtout dans les recueils des chansons provenant des régions de Varsovie et de Poznań. Il s'agit d'une chanson artificielle comme le prouve sa structure compliquée, son rythme régulier, ses rimes introuvables dans la poésie populaire, mais surtout sa sensiblerie, un phénomène absolument inconnu aux chansons nées vraiment dans le peuple. Composée à Varsovie, elle y pénétra dans une pièce de marionnettes qui l'a fait connaître aussi dans d'autres villes et à la campagne. Faisant sienne les observations d'O. Kolberg et des commentaires de J. St. Bystronovy au sujet de la „šopka“ de Varsovie dans sa *Kultura ludowa* (Culture populaire) (Varsovie 1938 et 1947), il constate avec Zyg. Gloger que le chaudronnier de la šopka a pris sa chanson dans le recueil „Noworocznik“ de m. K.**

Dans la discussion générale qui termine cette partie de son étude, l'auteur estime que le personnage de chaudronnier ambulant (drotár), contaminé avec celui du montagnard ou non, est une des figures principales des „šopky“ polonaises dans une grande partie du territoire ethnique polonais où elle a vécu plus de cent ans.

Dans la partie qui suit, l'auteur rassemble et discute toutes les données qu'on peut trouver sur les guérisseurs (olejkár) et les marchands ambulants (šefraník) slovaque en Pologne.

L'origine du métier des guérisseurs date de Turiec (fin du XVII^e siècle). Reprenant des vieilles traditions locales, des charlatans et des marchands de drogues, avec certaines conceptions surannées et des pratiques de médecine populaire, les guérisseurs ne se privaient pas non plus, ça et là, des formules magiques et enchanteresses. Mais bientôt le niveau montait, grâce surtout à la pharmacie, fondée vers 1680 par les Jésuites à Klaštor pod Znievom (Slovaquie centrale). Les guérisseurs de Turiec se sont mis alors à fabriquer eux-mêmes les opiates et les drogues qu'ils vendaient ensuite dans le pays, faisant, au besoin, aussi le métier du docteur et du vétérinaire. Les historiens acceptent en partie, cette théorie de l'origine jésuite de ce métier, mais rejettent par contre, comme dépourvu de toute base solide, l'affirmation de certains auteurs, selon lesquels c'étaient des Allemands qui ont appris aux Slovaques à fabriquer et à administrer aux malades leurs drogues. En réalité, c'était la déplorable situation politique et sociale à Turiec du XVIII^e siècle et les circonstances particulièrement favorables à la culture des plantes médicinales qui en furent, avec des vieilles traditions de la médecine populaire, la cause.

De Turiec le métier du guérisseur se répandit au XVIII^e siècle déjà aux environs, faisant preuve d'une étonnante activité. Les marchands de drogues (fig. 11) vendaient leurs marchandises non seulement sur tout le territoire de la monarchie de Habsbourg, mais allaient jusqu'en Allemagne, en Suède, en Pologne et en Russie. Ils étaient bien connus et bienvenus non seulement en Hollande et en France, mais aussi en Russie asiatique et en Turquie. Les affaires marchaient bien et les „docteurs“ slovaques étaient attendus avec impatience par les clients dans les pays où les pharmacies et les médecins diplômés étaient fort rares (en Russie p. e.). Mais comme des derniers y voyaient des concurrents dangereux et néfastes — car les guérisseurs abusaient parfois de la crédulité du peuple et de son ignorance en lui faisant acheter des mauvais médicaments avec des bons — souvent même du poison et en utilisant des formules magiques, — les autorités les suivaient toujours de plus près en limitant progressivement leur activité. Enfin en 1786 l'Empereur Joseph II a défendu tout trafic des drogues et tout traitement des malades par les guérisseurs dans la partie autrichienne de la monarchie. Le Conseil royal hongrois adoucit ce verdict en 1792 en autorisant les marchands de drogues à vendre en Hongrie seulement, certaines huiles et médicaments. Munis de cette autorisation, les guérisseurs parcouraient toujours la Hongrie et l'Europe orientale. En ajoutant, à leur liste, certains biens de consommation, ils devenaient ainsi peu à peu des marchands ambulants (šefraníci).

Les guérisseurs slovaques ont pénétré pour la première fois en Pologne dans le I^{er} tiers du XVIII^e siècle, plus tôt, peut-être. Ils parcouraient la Galicie, plus tard aussi les parties prusse et russe de l'ancienne Pologne. Mais même là, on ne leur marchandait pas des suspicions, des obstacles et des défenses comme le prouvent de nombreux textes dans les oeuvres des ethnographes polonais de la fin du XIX^e siècle. En esquissant l'histoire des guérisseurs slovaques en Pologne, (fig. 12—14), l'auteur nous fait connaître, en les discutant, les travaux et les opinions des savants polonais tels que J. Talko-Hryniewicz, St. Eljasz-Radzikowski, Zyg. Gloger, H. Biegeleisen, L. Grzymała Jabłonowski,

St. Szczotka et J. St. Bystron. La plupart d'eux sont d'accord pour admettre l'influence et l'importance des guérisseurs slovaques dans la médecine et les croyances populaires polonaises, la part qu'il lui faut attribuer dans la création de certaines conceptions populaires du monde et même de la science en général. Bystron a souligné en outre la place que ces guérisseurs occupent dans les traditions orales et dans d'autres formes dramatiques populaires.

L'histoire des guérisseurs est dans les „šopky“ polonaises beaucoup plus riche et plus intéressante que celle du chaudronnier populaire. Plus vieux en réalité, il pénètre aussi plus tôt dans les pièces de marionnettes. Il s'agit cca de 30—50 ans. Le fait que toutes les deux se sont maintenues jusqu'à nos jours montrent clairement quelle dut être leur vitalité et leur résistance aux changements survenus en Pologne au cours des deux derniers siècles. Si l'on songe que le métier du guérisseur a péri avec le XVIII^e siècle, il faut bien admettre que les marionnettes du guérisseur et du chaudronnier ambulants dans les šopky toutes récentes (fig. 15—17), représentent une survivance culturelle bien curieuse.

En accord avec le savant cracovien J. Krupski (pseudonyme de St. Estreicher), l'auteur fait remonter au début du XIX^e siècle l'apparition du guérisseur parmi les marionnettes de la „šopka“. Encore en 1850 environ, il avait une scène à lui dans toutes les „šopka“ de Cracovie.

Mais bien que ce personnage dut être bien connu dans la Petite Pologne, des scènes écrites sont rares. C'est pourquoi l'auteur les publie et commente toutes: celle de la šopka de Ropczyce, celle de Rokiciny (district de Myslenice), où le guérisseur est devenu marchand ambulants, enfin celle de Radom. Elles se trouvent aussi dans une šopka de Wieliczka (district de Cracovie), aujourd'hui perdue. La première strophe de la chanson du guérisseur est macaronique, polono-slovaque. Trois versions, d'ailleurs peu différentes, se sont conservées.

Une scène dans la šopka de Varsovie (notée en 1885) mérite une attention spéciale. Elle débute par ces mots: Polak Węgier dwa bratanki (Le Polonais et le Hongrois sont deux cousins). L'auteur analyse minutieusement la forme, le sens et la valeur historique de cette version isolée dont la première partie parle de l'amitié qui unit les Polonais et les Hongrois, c'est à dire les habitants de toute la vieille Hongrie, dans le bien et dans le mal, en guerre aussi bien que dans la paix. La deuxième partie complète la première, mais le pathos politique en est absent. Il faut noter encore que la première partie est devenue un proverbe historico-ethnographique très significatif, voire même un slogan politique. Księga przysłów (Le livre des proverbes, Varsovie 1894) donne le texte suivant: Polak, Węgier — dwa bratanki: i do korda i do szklanki (Le Polonais, le Hongrois sont deux cousins: avec leurs épées aussi bien que devant la bouteille). Dans son commentaire historique l'auteur conclut, en accord avec Wład. Semkowicz qu'en vérité il faut entendre: Le Polonais, le Slovaque — sont deux cousins.

Dans les šopky de la Pologne orientale (Siedlce, Lublin, Krasnystaw) les scènes du guérisseur sont beaucoup plus développées et plus longues. Après sa chanson d'introduction où il se présente, le guérisseur offre, par une formule traditionnelle, sa marchandise. Le dialogue qui suit met aux prises le guérisseur, transformé en docteur, avec un ou deux malades.

L'auteur analyse et compare la composition et le style des quatre versions conservées. La formule dont le guérisseur offre ses drogues reproduit fidèlement la formule dont les guérisseurs se servaient réellement dans leurs courses à travers cette partie de la Pologne orientale.

La partie dialoguée de la scène met le prétendu docteur aux prises avec deux paysans d'une manière bien dramatique. Les paysans viennent consulter le docteur, se plaignant d'un affreux mal de tête. Le docteur charlatan offre ses drogues en invitant les malades de revenir le lendemain se montrer et payer ses soins. Naturellement, il n'aura que des injures: qu'il aille parmi les cochons, qu'il retourne à ses pots cassés plutôt que de tromper d'honnêtes gens. Le docteur met à la porte les patients en les traitant de fous et de vilains stupides.

L'analyse linguistique a montré clairement que le docteur se sert d'une langue toute spéciale, où se mêle le slovaque avec le polonais en ajoutant aussi quelques mots russes — bien que les autres personnages parlent le polonais pur. En somme elle reproduit fidèlement la langue macaronique des guérisseurs slovaques en Pologne orientale.

La Russie blanche avec sa population superstitieuse et arriérée était, à l'époque tsariste, particulièrement recherchée par les guérisseurs. C'est là que les docteurs-charlatans abusaient le plus souvent de la population trop crédule comme le prouvent l'identité des traditions observées dans les familles d'anciens guérisseurs de Turiec et les documents prosaïques du

folklore en Russie blanche occidentale. Les guérisseurs ne se privaient pas des moyens magiques, ils trompaient. Plus d'une fois ils passaient pour sorciers ou docteurs miraculeux chez le peuple qui pourtant savait aussi se moquer de leur art.

On trouve le rôle de guérisseur dans deux „betlejky“ de la Russie blanche occidentale: à Nesviž et à Nedzvidzice (district de Sluck). Comme le montre l'analyse de ces deux pièces, le caractère de la première rappelle plutôt une petite farce. Le guérisseur s'adresse à sa compagne pour lui faire sa cour. Absence totale du conflit: il ne s'agit que d'amuser. Ce sont alors deux personnages exceptionnels, inconnus dans la vie réelle.

Tandis qu'en Pologne orientale le guérisseur était non seulement un petit bourgeois, mais encore un marchand rusé et un docteur-charlatan à la fois, dans la betlejka de Nesviž il perd ces deux qualités. Il ne paraît s'intéresser qu'à l'amour, à la musique et à la femme frivole qu'il fait danser. C'est plutôt un personnage tragicomique, vide de sens, insignifiant. La peinture que la šopka polonaise nous donne du guérisseur est plus proche de la réalité que celle de la betlejka blanche-russe, dont les créateurs altéraient sérieusement les modèles que la vie leur offrait. Ce ne sont plus les notions telles que „marchand rusé“ au „docteur charlatan“ qui puissent en donner l'idée, mais plutôt celles d'un noceur, d'un vaurien. Ce n'est plus un personnage de la réalité, mais beaucoup plus un héros des „contes menteurs“, une figure de Lanterneau.

Quant à la forme des betlejky, l'auteur nous fait remarquer que la formule traditionnelle dont le guérisseur faisait, en Pologne, dans la région de Lublin, usage pour offrir ses drogues, est ici omise. La place — assez importante — que le polonais occupe dans les betlejky s'explique par la longue suprématie de l'élément polonais dans la Russie blanche occidentale.

Pour compléter son étude, l'auteur analyse encore le personnage du docteur-charlatan dans les littératures polonaise et blanche russe ainsi que dans la tradition dramatique populaire. Pour conclure que ce personnage possède, dans la šopka du centre de la Pologne orientale aussi bien que dans les betlejky de la Russie-blanche occidentale, le caractère d'un intermède qui occupait, depuis la Renaissance, une place importante dans le théâtre des deux pays.

Plusieurs chercheurs ont déjà constaté une certaine analogie entre les intermèdes du XVII et XVIII^e siècles et certaines scènes du théâtre populaire polonais et blanc-russe. Dans celui-ci les docteurs-charlatans sont toujours des figures comiques qui sont là pour amuser le public. On peut faire la même remarque à l'égard du théâtre ukrainien et russe. Tout ce que les scènes du guérisseur ont de commun n'est qu'une suite d'anciens intermèdes, où ce personnage figurait déjà, s'ayant acquis, dans les représentations scolaires, une telle popularité qu'il pénétrait bientôt dans toutes les formes du théâtre de marionnettes telles que les šopky, betlejky, vertepy et autres.

Le guérisseur slovaque est une des quatre incarnations du docteur-charlatan dans la région où l'élément polonais s'entremêle avec l'élément ukrainien (fig. 19). Pour les trois autres, on y trouve le Juif, l'Allemand et le Tzigane. Outre les traits communs, chacun d'eux possède un caractère propre. Toutefois le guérisseur slovaque qui a ainsi enrichi encore la galerie des types du charlatan populaire, n'a pas franchi les frontières de la Russie litvanienne d'autrefois, c'est à dire celle de la Russie blanche occidentale actuelle.

Dans sa conclusion, l'auteur passe en revue les résultats obtenus. Les matériaux publiés sont d'une grande valeur artistique, documentaire et heuristique; ils corroborent, en complétant les connaissances déjà acquises, les thèses de l'auteur.

C'est grâce à la vitalité des šopky et des betlejky, grâce à leur forme efficace des Jeux de Noël que les figures du chaudronnier ambulancier et du guérisseur se sont conservées si longtemps.

L'auteur espère que ces problèmes ethnographiques si intéressants susciteront d'autres recherches qui continueront son travail.

СЛОВАЦКАЯ ЭТНОГРАФИЯ
Журнал Словацкой Академии Наук

Год издания X, 1962, № 1

Издается четыре раза в год
Издательство Словацкой Академии Наук
Редакторы д-р Божена Филова и Вера Носáльова
Адрес редакции Братислава, Клеменсова 27

SLOWAKISCHE VOLKSKUNDE

Zeitschrift der Slowakischen Akademie der Wissenschaften
Jahrgang X, 1962, Nr. 1. Erscheint viermal im Jahre
Herausgegeben vom Verlag der Slowakischen Akademie der Wissenschaften
Redakteure Dr. Božena Filová und Viera Nosáľová
Redaktion Bratislava, Klemensova 27

SLOVAK ETHNOGRAPHY

Journal of the Slovak Academy of Sciences
Volume X, 1962, No 1.
Published quarterly by the Slovak Academy of Sciences
Managing Editors Dr. Božena Filová and Viera Nosáľová
Editor Bratislava, Klemensova 27, Czechoslovakia

L'ETHNOGRAPHIE SLOVAQUE

revue de l'Académie slovaque des sciences
Année X, 1962, No 1. Paraît quatre fois par an
Aux Editions de l'Académie slovaque des sciences
Rédacteurs: dr. Božena Filová et Viera Nosáľová
Rédaction Bratislava, Klemensova 27

SLOVENSKÝ NÁRODOPIŠ

Časopis Slovenskej akadémie vied
Ročník X, 1962, číslo 1. Vychádza štyri razy do roka
Vydalo Vydavateľstvo Slovenskej akadémie vied

Hlavná redaktorka dr. Božena Filová

Výkonná redaktorka prom. hist. Viera Nosáľová

Redakčná rada: doc. dr. Rudolf Bednárík, dr. Soňa Burlasová, prom. hist. Emília Horváthová, dr. Soňa Kovačevičová, dr. Michal Markuš, doc. dr. Andrej Melicherčík, dr. Ján Mjartan, dr. Ján Podolák

Redaktor časopisu Andrej Šumec

Technický redaktor Ondrej Betko

Redakcia: Bratislava, Klemensova 27

Vytlačili Tlačiarne Slovenského národného povstania, n. p., Martin

Jednotlivé číslo Kčs 13,50, celoročné predplatné Kčs 54,—.

Výmer P10 2385/49-III/2 — V-06*21061

Rozširuje Poštová novinová služba, objednávky a predplatné prijíma Poštový novinový úrad — ústredná administrácia PNS — Gottwaldovo námestie 48/VII, Bratislava. Možno tiež objednať na každom poštovom úrade alebo u doručovateľa. Objednávky do zahraničia vykonáva Poštový novinový úrad — vývoz tlače — Jindřišská ul. 14, Praha 1