

НАЦІОНАЛЬНА АКАДЕМІЯ НАУК УКРАЇНИ
ІНСТИТУТ МИСТЕЦТВОЗНАВСТВА, ФОЛЬКЛОРИСТИКИ
ТА ЕТНОЛОГІЇ ІМ. М. Т. РИЛЬСЬКОГО

ЛЕСЯ МУШКЕТИК

**СУЧАСНА УГОРСЬКА ЕТНОЛОГІЯ:
ОСЕРЕДКИ, НАПРЯМИ ДОСЛІДЖЕНЬ,
ПЕРСОНАЛІЇ**

Монографія

Київ
2017

УДК 39 (439)
ББК 63.5(4УГО)6
М-93

Рецензенти:

- Балаж Балог** – доктор історичних наук (етнографія),
директор Інституту етнографічних досліджень
Центру гуманітарних наук Угорської академії наук
- Мирослав Сополига** – доктор історичних наук,
директор Музею української культури у м. Свиднику
(Словаччина)
- Ірина Коваль-Фучило** – кандидат філологічних наук,
старший науковий співробітник Інституту мистецтвознавства,
фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України

*Рекомендовано до друку Вченою Радою
Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології
ім. М. Т. Рильського НАН України (протокол № 9 від 15.12.2015 р.)*

Мушкетик, Леся

М-93 Сучасна угорська етнологія : осередки, напрями досліджень, персоналії /
Л. Г. Мушкетик. – К. : ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2017. – 400 с.
ISBN 978-966-02-8188-2

У монографії простежено сучасний розвій етнології (етнографії та фольклористики) в Угорщині. Розглянуто організаційну мережу етнографічних студій країни: Угорське етнографічне товариство, Інститут етнографічних досліджень Центру гуманітарних наук Угорської академії наук, Угорський етнографічний музей у Будапешті, етнографічні Інститути та кафедри університетів Будапешта, Дебрецена, Сегеда, Печа, Мішкольца. Описано фундаментальні синтетичні видання («Угорський етнографічний атлас», «Угорський каталог казок», «Угорська етнографія у восьми томах» та ін.), основні періодичні видавничі серії, часописи та щорічники з етнології («Ethnographia», «Ethno-lore», «Acta Ethnographica Hungarica» і т. д.), резонансні конференції. Окремі розділи присвячено головним напрямом етнографічної науки, що нині адаптують краші досягнення культурної та соціальної антропології; збиранню, публікації та вивченню угорського фольклору; дослідженню народної культури національних спільнот Угорщини та угорської діаспори, зокрема на Закарпатті. Простежено діяльність та творчий шлях знаних науковців. Висвітлено питання українсько-угорського наукового співробітництва, зокрема спільні етнологічні проекти останніх років. У додатку оприлюднено статті відомих угорських етнологів у перекладі авторки.

ББК 63.5(4УГО)6

ISBN 978-966-02-8188-2

© ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України, 2017

ЗМІСТ

ВСТУП.....	5
РОЗДІЛ ПЕРШИЙ	
ОСНОВНІ НАУКОВІ ОСЕРЕДКИ.....	7
Угорське етнографічне товариство – у руслі багаторічних традицій.....	7
Інститут етнографічних досліджень УАН як провідний заклад етнологічної науки.....	10
<i>Історія та сьогодення.....</i>	<i>10</i>
<i>Відділи та науковці.....</i>	<i>23</i>
<i>Синтетичні праці, серійні видання, конференції.....</i>	<i>38</i>
Головні завдання академічних інституцій з дослідження народної музики і танку.....	61
Науково-практична діяльність етнографічних музеїв.....	63
<i>Колекції та публікації Етнографічного музею в Будапешті.....</i>	<i>63</i>
<i>Розбудова регіональних музеїв. Скансени.....</i>	<i>66</i>
Особливості університетської етнологічної науки. Структура, дисципліни, заходи.....	69
<i>Науково-педагогічна робота в Інституті етнографії Будапештського університету ім. Лоранда Етвеша.....</i>	<i>69</i>
<i>Етнологічні напрацювання Дебреценського університету.....</i>	<i>76</i>
<i>Кафедри етнографії та культурної антропології Сегедського, Печського та ін. університетів.....</i>	<i>80</i>
РОЗДІЛ ДРУГИЙ	
ПРОВІДНІ НАУКОВІ НАПРЯМИ ТА ПУБЛІКАЦІЇ.....	97
Тематика та проблематика сучасних угорських етнографічних студій..	97
Збирання, видання та дослідження уснопоетичної творчості.....	113
Вивчення та популяризація народної культури національних меншин Угорщини.....	130
Публікації з фольклору та етнографії закарпатських угорців.....	152

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

УКРАЇНСЬКО-УГОРСЬКЕ НАУКОВЕ

СПІВРОБІТНИЦТВО..... 163

З історії наукових контактів на терені етнології 163

Спільні проекти ІМФЕ ім. М.Т.Рильського та Інституту
етнографічних досліджень УАН 166*ВИСНОВКИ*..... 169*СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ*..... 175*ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК* 202*ДОДАТКИ. ВИБРАНІ ПРАЦІ З УГОРСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЇ*..... 211**Балог Б.** Передумови, можливості на перспективи досліджень
сучасності: міркування щодо діяльності і планів Інституту
етнографічних досліджень Угорської академії наук..... 211**Паладі-Ковач А.** Куди прямує європейська етнографічна наука? 221**Татраї Ж.** Різдвяні свята (від Адвента до Водохреща) 250**Барна Г.** Етнологічне дослідження релігії в Угорщині 269**Вереш П.** До питання приуральського джерела
давньоугорського етносу..... 294**Еперйешши Е.** Традиційна культура національних меншин
і глобалізація..... 300**Бьоді Е.** Міжетнічні зв'язки у культурі харчування угорців
Закарпаття..... 306**Кріза І.** Угорська визвольна війна у фольклорі українців-русинів 320**Віга Д.** Українці-русини в Бьодрьогкьозі: етнографічні відомості
з ХІХ–ХХ про русинів Угорщини 339**Коша Л.** Людина і природне середовище 352**Сабо П.** Відродження приватного господарювання
(на прикладі Йоршега)..... 380*РЕЗЮМЕ*..... 396

ВСТУП

Угорська етнологія / етнографія (фольклористика в Угорщині традиційно є її частиною) у період кінця ХХ – перші десятиліття ХХІ століття розвивається в руслі сучасної європейської науки, активно взаємодіючи з її осередками, адаптуючи кращі напрацювання світової думки, зближуючись з культурною та історичною антропологією, іншими теренами гуманітаристики. Кардинальні зміни, що відбулися в угорському суспільстві і на всій планеті, стимулюють угорських етнологів до пошуків нових методів розгляду феноменів сучасності.

Водночас угорська етнографія та фольклористика залишаються традиційними науками, позначеними незмінним інтересом до розвою власного народу в часі і просторі, тотального обстеження його етнографічних груп та спільнот, станів, конфесій, регіонів, місцевостей та ін., різноманітних царин матеріальної та духовної культури, історичної етнографії як органічної складової країнознавства. Ця дуже органічна для Угорщини традиційність відбилася і в певній консервативності самих найменувань. Так, термін *етнологія* в угорській науці як загальне поняття може замінити термін *етнографія*, однак загалом під ним розуміють (рідше) європейські, а головне – позаєвропейські студії віддалених народів, що стоять на різному рівні суспільного розвитку, які теж нині значно пошавилися. Терени власної народної культури угорські науковці продовжують позначати усталеним традиційним терміном «етнографія» (*néprajz*). Номінально її частиною є фольклористика, яка водночас залишається окремим тереном знань з власними напрямками і методологією. Фольклористичні студії в країні окрім словесного фольклору охоплюють народну музику і танок, а також народні вірування.

Сучасний стан розвою угорської етнології можна назвати періодом «нового синтезу», адже на основі нагромаженого упродовж багатьох десятиліть матеріалу, дослідницького потенціалу постала

найоб'ємніша і найвагоміша в угорській етнографії багатотомна синтетична праця «Угорська етнографія у восьми томах», що стала базисною основою для подальшого розвитку, певним пунктом відліку і етапом наукових знань, перегляду попередніх і формування нових узагальнень, понять та термінології, оновлення методології, а також підготовки англomовної енциклопедії з угорського народознавства, що сприятиме його популяризації у світі.

У пропонованому дослідженні ми намагалися подати різносторонній, поглиблений погляд на розвій сучасної угорської етнології, починаючи з детального опису самої мережі закладів, що охопила й інституції поза межами країни, їх сучасної інтеграції, детальніше зупиняючись на центральній академічній установі – Інституті етнографічних досліджень Центру гуманітарних наук УАН, розглядаючи інші офіційні та громадські осередки, навчальні заклади, музеї та ін. Далі проаналізували провідні напрями фольклористики та етнографії, демонструючи їх здобутки чи стагнацію у зіставленні з попередніми етапами, вказуючи прогресуючі тенденції, й наводячи численні приклади. В окремі підрозділи було виокремлено фольклорно-етнографічне обстеження нацменшин та діаспори (Закарпаття). У кінці подано огляд питань українсько-угорського співробітництва в царині етнології, зокрема останніх проєктів, які з українського боку координувала сама авторка.

У монографії згадано важливі етнологічні та фольклористичні часописи, щорічними та збірники, синтетичні видання, книжкові серії, конференції та ін. Детальніше охарактеризовано силуетки відомих учених, із залученням певних біографічних відомостей та основних праць, нагород та ін., що ще раз переконує у вагомій ролі людського фактора у будь-якій області знань. У додатках наведено їхні праці у перекладі українською мовою.

Сподіваємося, що ознайомлення з кращими здобутками етнологічної науки сусідньої європейської держави відкриє для українського читача нові обрії знань, допоможе краще усвідомити власні надбання і цінності, роль народної культури у розвитку національної, стимулюватиме поступ народознавства в нашій країні.

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

ОСНОВНІ НАУКОВІ ОСЕРЕДКИ

УГОРСЬКЕ ЕТНОГРАФІЧНЕ ТОВАРИСТВО – У РУСЛІ БАГАТОРІЧНИХ ТРАДИЦІЙ

Організаційна мережа етнографічних студій в Угорщині є розгалуженою, охоплює всю територію країни, а також сягає поза її межі. До таких осередків належить передусім **Угорське етнографічне товариство**, яке є одним із найдавніших у Європі.

Створення Товариства 1889 року пов'язане з трьома тогочасними пануючими ідеями. Перша мала на меті зміцнити «імперський патріотизм» шляхом взаємопізнання народів Австро-Угорщини, сприяти їхньому спілкуванню і зближенню. Іншим стимулом було вже традиційне в країні вивчення народів всередині самої імперії (половину населення історичної Угорщини становили угорці, а половину – інші національності). Третьою ідеєю було посилення угорської ідентичності в оточенні інших народів, піднесення мови та культури угорців.

У час заснування Товариства гуртом співпрацювали етнографи, фольклористи, представники інших наук і мистецтв, зокрема літературознавці, мовознавці, історики, географи, фізичні антропологи. У його організації взяли активну участь відомі громадські діячі, науковці Антал Геррманн і Пал Гунфалві. Своє завдання Товариство вбачало у «вивченні народів, які населяють сучасну та історичну Угорщину, а також у підтримці братерських відносин між народами шляхом їх взаємопізнання» [Európa et Hungaria 1965, p. 33], у стимулюванні польових та наукових досліджень фольклору різних етнічних спільнот. Це відбилося в організаційній структурі осередку. Так, для вивчення етносів було створено 22 спеціальні етнічні

відділи, очолювані, як правило, кваліфікованими фольклористами чи етнографами, які, однак, згодом було ліквідовано. У привітальній промові на відкритті Товариства знаний письменник Мор Йоккаї наголосив, що вивчення культури неугорських народів виховує повагу до своїх власних скарбів, допомагає долати національні перепони, дає поштовх розвитку наук [Jókai 1890, p.7].

Упродовж своєї багаторічної діяльності Товариство виступало ініціатором проведення різноманітних заходів, конференцій, нарад, польової роботи, досліджень та публікації багатьох фольклорних та етнографічних матеріалів і студій. Воно переживало різні періоди, як занепаду, так і зміцнення, до чого значною мірою спричинилися політичні події, світові війни, втрата Угорщиною значних територій і частини населення тощо.

У наш час у результаті політичних змін Товариство отримало більшу автономію, воно має велику підтримку від Угорської академії наук та Угорського Парламенту. 1989 року відбулася велика міжнародна конференція, присвячена 100-річчю заснування організації. До цієї дати опубліковано чимало наукових видань, одне з яких висвітлює столітню історію Товариства.

На кінець 2000 р. Угорське етнографічне товариство нараховувало 1369 членів. Дослідження тут ведуться за наступними напрямками: 1. Матеріальна культура; 2. Фольклор; 3. Народний танок та музика; 4. Кіно і фотозйомка; 5. Етнологія; 6. Етнічні та етнографічні групи Угорщини; 7. Соціальна антропологія; 8. Інші дослідження. Товариство у своєму складі містить окремі відділи за напрямками. Щорічний «Етнологічний семінар», яким воно опікується, проводить фахові зустрічі для угорських етнографів сусідніх країн (переважно початківців та аматорів).

У недалекому минулому осередок очолювали такі знані вчені як академіки Ласло Коша, Аттіла Паладі-Ковач. Нині Головою Угорського етнографічного товариства є відомий етнограф, музеєзнавець, фахівець з історичної та регіональної етнографії, проблем ведення господарства **Шандор Бодо** (1943–). До основних праць ученого належать розділи до «Угорської етнографії у восьми томах», монографії «Утримання худоби в Бодрогкьозі» (A Bodrogeközi állattartása, 1992); «Пастухи в Бодрогкьозі» (Pásztorok

a Bodrogeközben, 1988); «Історія тяглової сили селянського господарювання» (A magyar paraszti termelés igaerejének története, 1990) та ін.

Ще 1890 р. вперше побачив світ друкований орган Товариства «Етнографія» (Ethnographia), який продовжує виходити й зараз, так само, як і видання «Етнографічні вісті» (Néprajzi Hírek), де висвітлюються основні новини етнографічного життя Товариства. Так, журнал «**Етнографія**»¹ вміщує наступні рубрики: дослідження; історія науки; (книжкові) огляди; дискусії та думки; доповіді; дослідники, творчість; хроніка; інформація та ін. До тисячоліття Угорщини тут започатковано рубрику: угорці, наші сусіди, наші родичі (896–1996), де вміщено студії про період угорського гонфоглалашу², контакти угорців із спорідненими народами (напр. черемисами, вогулами та ін.), а також народами, з якими вони мали активні зв'язки (слов'яни, німці, румуни та ін.).

Щодо періодичного видання «**Етнографічні вісті**» (його підназва: інформаційний орган Угорського етнографічного товариства, відповідальний редактор Шандор Бодо), то матеріал тут подається за рубриками: товариства, організації, об'єднання; дослідження; наукові заходи, конференції; музеї, зібрання; виставки; освіта; рецензії; річніці, спогади, привітання; In memoriam; історіографічні

¹ Перші чотири числа часопису «Ethnographia» вийшли 1890 р. У різні періоди його головними редакторами були такі відомі вчені, як Лайош Катона, Антал Геррманн, Янош Янко, Дюла Шебештен, Бела Гунда, Дюла Ортутаї, Іван Балашша, Елек Барта та ін. У 1923–1925 рр. журнал видавався під назвою «Népelet» (Народне життя), у 1926–1948 рр. «Етнографія–Народне життя» (Ethnographia–Népelet). У наш час журнал є центральним органом угорської етнології, його очолює відомий етнограф, доктор історичних наук з Мішкольца професор Дюла Віра.

Першим угорським етнографічним журналом, що публікувався німецькою мовою (1887–1907) за редакцією Антала Германа і Лайоша Катони і приділяв значну увагу порівняльному дослідженню фольклору національних меншин країни, був «Etnologische Mitteilungen aus Ungarn» (Етнографічний вісник Угорщини). У 1887–1989 рр. з'явилися три додаткові числа під назвою «Етнографічні повідомлення». Це був перший етнологічний журнал угорською мовою, який значною мірою сприяв утворенню Угорського етнографічного товариства.

² Гонфоглалаш – знаходження кочовими племенами угорців, що примандрували зі сходу, батьківщини на території Карпатського басейну.

форуми; етнографічна музеологія; alma mater; збереження традиції, створення традиції; з життя Угорського етнографічного товариства; різне.

Угорські етнографи брали активну участь у підготовці та святкуванні 1100-річчя гонфоглалашу (1996 р.), організаціях численних виставок, експозицій, конференцій тощо до цієї дати.

Таким чином, Етнографічне товариство залишається найчисленнішою науковою установою угорської етнографії. У травні 2014 року відбулася конференція «Місце і перспективи фольклористики в Карпатському басейні», приурочена пам'яті відомого фольклориста Лайоша Катони³, а також 125-й річниці заснування Угорського етнографічного товариства, з яким він був тісно пов'язаний. Поряд з питаннями з історії науки тут широко розглядалися проблеми сучасного стану досліджень та їхніх майбутніх перспектив, терени вивчень казкової прози. В організації конференції взяли участь: кафедра фольклору Будапештського університету, фольклорний відділ Угорського етнографічного товариства, краєзнавче товариство ім. Яноша Ердеї, міська бібліотека ім. Лайоша Катони з м. Ваца. На відкритті конференції доповідь під назвою «Угорська фольклористика: минуле, теперішнє і майбутнє: рефлексії на тему історії науки» виголосив Голова Етнографічного товариства Шандор Бодо.

ІНСТИТУТ ЕТНОГРАФІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ УАН ЯК ПРОВІДНИЙ ЗАКЛАД ЕТНОЛОГІЧНОЇ НАУКИ

ІСТОРІЯ ТА СЬОГОДЕННЯ

Центральним науковим закладом вивчення фольклору та етнографії є Інститут етнографічних досліджень (далі ІЕД) Центру гуманітарних наук Угорської академії наук.

Уже з кінця 1800-х років в Угорщині в організаційній формі діяли заклади угорських етнографічних досліджень, такі як відділ

³ Лайош Катона (1862–1910) – видатний угорський етнограф, фольклорист, історик літератури, член-кореспондент Угорської академії наук. Заклав основу синтетичних і порівняльних вивчень у фольклористиці, надто в казковій прозі.

Національного музею, Угорське етнографічне товариство, згодом запроваджено дослідження при університетських кафедрах та в Етнографічному музеї. Безпосереднім передвісником Інституту став Центр досліджень краю і народу (1938), а також Інститут науки про народ (1945–1949), який займався етнографією, народною історією угорців та східноєвропейських народів. Угрознавчі дослідження створеного 1939 року при Будапештському університеті ім. Петера Пазманя Інституту угрознавства були пов'язані з кафедрами давньої історії та етнографії. У 1940-х роках у Клузі плідно діяв Науковий інститут ім. Ердеї, у Печі – Дунантульський (Задунавський) науковий інститут і в Сегеді – Алфьолдський (Подільський) науковий інститут. Серед них лише Печський інститут вистояв у час культурно-політичних змін 1949 року.

Авторитетний у політичному і науковому житті країни тогочасний міністр релігії і загальної освіти етнограф і фольклорист **Дюла Ортутаї**⁴ допоміг відновити університетські кафедри, 1963 року при очолюваній ним кафедрі фольклору Будапештського університету було створено дослідницьку групу. Міжнародний етнографічний конгрес «Európa et Hungaria», проведений 1963 р. дослідницькою групою і Етнографічним музеєм у Будапешті, вніс зміни в наукове життя країни. Вперше за багато років сюди змогли приїхати етно-

⁴ У різні періоди він очолював низку наукових установ – Угорське етнографічне товариство, відділ досліджень фольклору і етнографії Академії наук, обіймав посаду головного редактора часописів «Етнографія», «Народна культура – народне суспільство», виступив ініціатором створення багатьох періодичних видань. До основних праць ученого, крім вищезгаданих, належать «Світлі, чисті тіні» (1973), «Угорська етнографія» (1979), «Народне мистецтво» (1981), «Між Сходом і Заходом» (1981). За наукову і суспільно-культурну діяльність його відзначено міжнародними преміями Пітре (1962), Гердера (1972) та ін. Ортутаї неодноразово обирався почесним членом низки наукових європейських товариств. Його дослідження народної прози, балади, пісні, питань психології творчості та соціальної обумовленості народної культури відкривали нові напрями у фольклористиці, зокрема, його книга «Федіч Міхай розповідає» (1940) започаткувала вивчення особистості оповідача в угорській науці. Ортутаї велику вагу надавав вивченню фольклору інших народів, аналізував також історичні твори, казкові наративи українців Закарпаття.

графи зі східноєвропейських держав, зустрітися з колегами, обговорити дослідницькі теми, цілі і напрями [Európa et Hungaria 1965].

1 січня 1967 р. як окрема одиниця Відділення мови і літератури Угорської академії наук стала функціонувати Група етнографічних досліджень. Її завданням стало об'єднання основних територіальних і тематичних етнографічних студій у країні; збирання, систематизація, обробка історичного та тогочасного фольклору та етнографії; оприлюднення результатів у тематичних і локальних монографіях, часописах; участь у розподілі праці в тогочасних міжнародних дослідженнях; забезпечення міжнародних наукових організацій власними фахівцями. Директором-засновником Інституту етнографії став Дюла Ортугаї (1910–1978), далі його очолив Тібор Бодроґі (1924–1986), з 1986 року – Аттіла Паладі-Ковач, з 2003 – Мігай Гопшпал, з 2009 – Балаж Балог.

Структурна організація установи відповідає наміченим завданням. 1967 року було створено три відділи: матеріальної культури, фольклору, етнографії суспільства. 1976 року постав архівний відділ, найвагомішим зібранням якого, окрім фото-, звукозаписів і діафільмів, були рукописи. 1967 р. стартувала етнографічна серія невеликих монографій під назвою «Етнографічні праці» (Néprajzi Tanulmányok). 1968 р. з'явилось перше число щорічника «Народна культура – Народне суспільство» (Népi Kultúra – Népi Társadalom). Сформованим 1950 року іншомовним збірником «Acta Ethnographica», який виводив угорську науку на європейський простір, теж опікувався Інститут. Для створеного 1960 р. у Берліні часопису «Demos» Інститут готував інформацію про угорські видання. З 1970-х років в установі почали виходити власні видання, книжкові серії.

Внаслідок подальшої модифікації відділ матеріальної культури став відділом історичної етнографії (1982). 1986 р. засновано відділ етнології⁵, а 1990 року відділ фольклору розпався на відділ народних

⁵ Варто взяти до уваги, що в угорській науці термін «етнологія» як загальне поняття може замінити термін «етнографія», однак загалом під ним розуміють (рідше) європейські, а головне – позаєвропейські студії віддалених народів, що стоять на різному рівні суспільного розвитку. Терени власної народної культури угорські науковці продовжують позначати усталеним традиційним терміном «етнографія» (néprajz).

вірувань і обрядів та відділ уснопоетичної творчості. У перші роки ХХІ ст. два останні відділи знову злилися у відділ фольклору. Кілька років тому Інститут як структурна одиниця поряд з іншими ввійшов до складу новоутвореного Центру гуманітарних наук Угорської академії наук. Співробітники Інституту поєднують наукову працю з викладацькою.

До 40-річчя існування ІЕД підготовлено інформаційне ювілейне видання «Інститут етнографічних досліджень Угорської академії наук. 1967–2007 роки» (Будапешт, 2007), що вміщує наступні рубрики: вступне слово директора; теми і результати; спогади, публікації; наші співробітники; картини з життя Інституту (фото). Тогочасний директор Мігай Гоппал завершує свій огляд наступними словами: «В Інституті етнографічних досліджень УАН в останні чотири десятиліття велися такі студії, які уможливили розуміння культурних процесів у віддалених регіонах і в нашій країні за допомогою опису змін, що відбулися в минулі століття, – це суспільно-етнографічні дослідження, словом, дослідження перемін. Не бракувало й вивчень історичних процесів на історико-етнографічному та фольклористичному теренах. Всі ці результати можуть безпосередньо бути корисними для освіти й інших галузей науки, таких як історія, літературознавство, соціологія ідентичності чи вивчення давньої угорської історії. Завданням, яке ставить перед етнографічним дослідженням громадськість, є, власне, оновлений образ культури і правильно трактоване поняття культурної спадщини. Цьому присвячені дослідження, що ведуться в Інституті, й у майбутньому ми так само продовжуватимемо свою працю по збереженню традицій» [A Magyar Tudományos 2007, p. XII].

Нині Інститут складається з 4 відділів: етнології, відділу фольклору, етнографії суспільства та історичної етнографії. При Інституті діє бібліотека, а також архіви. Архівні матеріали установи нараховують більше ніж 53 000 фотографій і майже 11 000 діапозитивів переважно з території Угорщини, та значним є число світлин з в'єтнамських, африканських, сибірських та ін. теренів. Окрім того сюди ввійшли фільми та відеокасети за сценаріями науковців Інституту. У фоноархіві зберігаються апокрифічні тексти, південнослов'янський та матеріал угорських народів з Обі, а спецархів містить зо-

шити з питальниками (анкетами) Угорського етнографічного атласу, архів шаманізму, каталог угорських народних переказів, зібрання уснопоетичних текстів, топографію народних вірувань, архів народної медицини, архів виноробства та паремій. До рукописного зібрання належать матеріали Інституту та окремих науковців, що нагромаджувалися з часу заснування закладу. У наш час «Каталог угорських народних переказів» поповнився етіологічними та історичними переказами.

«Уснопоетичний кадастр» також поповнюється матеріалами, ведеться їх каталогізація за жанрами. Відновлюється призабута тематика, це біблійні легенди ХХ століття, фольклорні згадки про гонфоглалаш та ін. Вивчаються тогочасні погляди селянства на історичні особи. Так, проведено конференцію «Знання історії та пам'ять» (1998 р.) [Történelem és emlékezet 1998]. Багато фольклористичних проблем стали предметом обговорення інтердисциплінарних конференцій, це питання часу і простору в народній культурі, міфологія в наші дні, еротика у фольклорі, класифікація народних вірувань, питання комізму, баладні дослідження.

З використанням літератури манускриптів і проповідей розширилося вивчення паремій, з'ясовується їх роль у повсякденні, зв'язки з іншими жанрами. Аналіз фольклорних текстів вивів на новий рівень студії усності і писемності раннього періоду нового часу. З'явилися нові теми, напр., поховальні плачі у ХVІІІ столітті, останні сільські канторські плачі. Укладено збірку дитячого фольклору.

На основі «Архіву народних вірувань» готується «Енциклопедія народних вірувань», а в її межах підготовка бази і покажчиків «Мотивів угорської міфології» та «Релігійних мотивів». Укладено базу даних під назвою «Процеси над відьмами у ХVІІ–ХVІІІ столітті», збираються також етнологічні матеріали про відьом, шаманізм. Розглядається тематика «Сон-видіння-екстаз», такі явища, як мертва і живі, смерть і потойбічне життя, із залученням даних психології, історії релігії тощо.

В Інституті спостерігається зацікавлення міфологією і фольклором євразійських країн, Уральського регіону, далекосхідним і американським шаманізмом. Так, 1993 року відбулася конференція по шаманізму, організована «Міжнародним товариством дослі-

джен шamanізму» (International Society for Shamanistic Research) у Будапешті. Підготовлено видання «Енциклопедія Уральської міфології» (Encyclopedia of the Uralic Mythologies, 1993–2002).

Далі триває вивчення матеріальної культури селянства, це зокрема монографічні розробки певних галузей господарювання. Розглядаються його умови, лугове, лісове господарювання, періоди утримання худоби, регіональні і локальні варіанти рибальства, мисливства, культивуації винограду та виноробства. Підготовлено праці з вивчення угорських регіонів, країв, місцевостей, їхніх природних, мовних, культурних відмінностей, характерних ознак тощо. До прикладу, про долину Бодви, Бодрогкьоз, Трансільванію, давню область Абауй-Торну та ін.

З'ясується також зв'язок селянської, популярної та елітної культури. За підтримки європейських інституцій готують студії з харчування. Проведено конференції про традиційні форми та історію народного будівництва, народної кухні, транспортування-сполучення на східно- та центральноевропейському просторі.

Поглиблення історичних поглядів означало перейменування відділу матеріальної культури на відділ історичної етнографії (1982 р.). Поряд з попередніми темами акцентовано на відкритті письмових джерел XVII–XIX століть, що відбивають життєві форми, діяльність і поведінку селянства, ремісників і жителів мезьоварошів⁶. Оприлюднення церковних, дворянських документів дозволило краще зрозуміти вплив інших верств на народну культуру. Різноманітні дані про лімітацію товарів і оплат дозволили наблизитися до контактів народної і загальної культури, реконструкції обставин життя селян і містян XVI–XIX століття.

Найбільша зміна відбулася в дослідженнях етнографії суспільства. У центр вивчень потрапили суспільні трансформації в традиційній культурі, тобто континуації в селянському способі життя, господарюванні, а також з'ясування процесу змін, суспільної мобільності і культурного розшарування. Вивчають також відроджен-

⁶ Давня форма угорського поселення, специфічними рисами якої поряд з наявністю ринку і аграрного населення була також певна кількість ремісників і певні можливості самоврядування.

ня традиційної культури, можливості пристосування до умов найновішого періоду. Дослідження етнографії суспільства тривають у різних географічно і типологічно відмінних спільнотах, це коло питань: особистість і спільнота, традиція й інновація, застосовувані у суспільних, господарських, культурних процесах стратегії, що трансформують нинішнє і близьке минуле. Ці питання знаходимо на сторінках «Etno-log», у серії книжок «Спосіб життя і традиція» (Életmód és tradíció) та ін.

Інший напрям і серія видань під назвою «Теорія культури і національні культури» (Kultúrelmélet és nemzeti kultúrák) охоплює сам процес формування та функціонування традиції, а також явища, закорінені в народній культурі, які вписалися в систему символів угорської національної культури⁷. 1989 р. відбулася конференція з цієї тематики під назвою «Народна культура і національна свідомість» (1989), а також вийшов збірник доповідей (1991). Ці питання на VI Угрознавчому конгресі в Дебрецені у своїй пленарній доповіді на тему «Роль народної культури у формуванні національної культури і угорської ідентичності» порушив Габор Барна [Barna 2011, р. 61–87]. Дослідник так окреслив цей процес: «Кожна національна культура прагне впливати на виразне історичне самоусвідомлення індивідів, спільні форми їхньої культурної поведінки, однозначні почуття приналежності і своєрідні особистісні структури. Для цього потрібні топоси, ключові символи. У якості такого символу постає і *народна культура*». Барна робить наступні висновки: «...У своєму

⁷ Принагідно хочемо згадати працю Агнеш та Габора Капітань «Символіка угорців», що витримала декілька перевидань, і в якій науковці-соціологи вибудували систему угорських національних символів. Так, за їхніми спостереженнями список угорських страв перед рибною юшкою очолює гуляш; угорський напій – це вино, на першому місці токайське асу; в угорському одязі символічну цінність мають частини одягу дворянського походження. Характерний угорський край – це Гортобадь і Токай-Гедья; серед річок Дунай і Тиса, серед квітів – троянда; серед тварин – це кінь; типовий угорець міцний, присадкуватий і темноволосий, із вусами. Найважливіше угорське свято – це 15 березня (визвольна війна під проводом Кошута); у музиці панівною є угорська пісня нового стилю, у спорті – футбол. Серед митців – Шандор Петефі і Янош Арань, історичних особистостей – Лайош Кошут та Іштван Сечені [Kápitány 1999].

короткому виступі кількома основними штрихами я спробував окреслити процеси: історію створення національної культури в XIX–XX століттях і постійний процес її реструктуризації, сучасне становище. Культуру, національну культуру трактували і трактують – багато хто і сьогодні – як вічну даність, незалежну від епохи цінність, щось абсолютно гарне, благородне.

Однак бачимо, що культура є процес творення, в якому кожна епоха має власне завдання і відповідальність. У першій половині XIX століття на основі історичних і естетичних поглядів вибрані елементи народної культури потрапили до національної. Важливою метою на той час було творення національної мови, угорської літератури і угорської історичної свідомості, формування громадянської нації.

У кінці XIX, XX століть в індустріальному суспільстві народну культуру і спільноту нації прагнули оновити окремими вибраними елементами народної культури. У часи соціалізму – хоча сама влада й посилалася на неї – народна культура стала альтернативним засобом і джерелом захисту від втрати власних коренів. У народній культурі вбачали органічну культуру, якої позбулося урбанізоване суспільство. Сьогодні також бачимо, що в процесі глобалізації, коли на багатьох теренах втрачено повноту національного суверенітету, дедалі важливішою стає локальна традиція, фіксація і збереження місцевої культури. Метою нині є, швидше, творення і збереження місцевої спільноти, виховання почуттів, піднесення рівня культури.

Як викладач університету я можу сказати, що невгасаючий інтерес до етнографії в наші дні значною мірою пов'язаний з вимогою розуміння власної культури. Слід щось запозичити з органічно трактованої культури. Слід естетичні цінності і цементуючу енергію спільноти, що виявляються в народних піснях, танцях, ритуалах, поглядах на природу тощо, використати для підвищення і вдосконалення якості життя...

Прагнення як XIX–XX століть, так і наших днів ми можемо трактувати як певну компенсацію. Ми хочемо створити щось неіснуюче, хочемо замінити щось втрачене. Розвиток національної культури і «створення місцевої культурної спадщини» однаковою мірою формували і формують спільноту: націю як уявну, й таки існуючу

місцеву спільноту, а також середовище, що зберігає її національну культуру та ідентичність» [Там само, р. 86].

Свого часу відомий угорський учений Тібор Бодрогі шляхом перекладу та інтерпретації доробку західних етнологів знайомив угорських дослідників з новими етнологічними поглядами (Леві-Стросса, Моргана та ін.). У зв'язку з досягнутими ним результатами в ІЕД 1986 року створено відділ етнології, відновлено студії неєвропейських народів. Так, увагу привернула народна культура індокитайського племені *бру, туа-пігмеїв* з Руанди, а також східноафриканського племені *кікую*. Проведено експедиції до Кенії. Форумами оприлюднення досліджень стали серії видань «Тематичні праці з антропології» (*Occasional Papers in Anthropology*) та «Угорська етнологія» (*Magyar Etnológia*). Поряд зі згаданими темами продовжується вивчення процесу реконструкції угорського етногенезу та традиційної культури іранських, тюркських, північно-кавказьких народів і контактуючих з ними в час степних мандрів угорців. Немало відомостей зібрано і серед обських угрів. Ось що пишуть про завдання Інституту в царині етнологічних студій його директор Б. Балаж та його заступник Б. Боршош: «Етнологічні дослідження тривають за чотирма основними напрямками. Поряд з порівняльними доісторичними напрацюваннями, пов'язаними з походженням угорського народу і в першу чергу дотичними до середніх обшарів Євразії, важливу роль відіграють загальні теоретичні студії з формування не європейських суспільств і культур, їх взаємозв'язків. Третій важливий напрям, проведення польових робіт є необхідним не лише для досягнення двох попередніх цілей, а й для відповідності рівню міжнародної науки. Стосовно цього слід наголосити на тій посередницькій діяльності, що означає визнання і пізнання світових культур, а також здійснення тематичного і методологічного оновлення загальних міжнародних етнологічних досліджень. У фокусі четвертого напрямку, зокрема завдяки досвіду проведення польових робіт, зосереджуються розлогіші, узагальнюючі дослідження, в яких розглядають роль культурних ідеологій у глобалізованому світі і їх відношення до розвою культурної антропології. Ці розробки чинить актуальними усвідомлення того, що сформовані на окремих, різноманітних рівнях культурні ідеології демонструють відмінності

стосовно людського фактора в цілому, і все це поряд з політичними мотивами опирається на гносеологічні проблеми, а також окремі, нині вже застарілі антропологічні ідеї (культурний релятивізм)» [Balogh ; Borsos 2006, p. 4].

Велика увага приділяється дослідженням сучасності. Із застосуванням етнографічної методи та досягнень суспільної антропології було простежено зміни в сільському суспільстві Варшаня, Нодрагшіпека, а згодом трансформації моральних цінностей та форм поведінки в Жомбо, а також Йоршегу, зміну менталітету в Кішуйсаллаші та ін.

Про це та інші плани Інституту в «Концепції щодо здійснення наукової програми Інституту етнографічних досліджень УАН» свідчить його директор Балаж Балог: «Поряд з особливо важливими працями Інститут відповідно до своїх наукових концепцій планує виконання наступних завдань, що ґрунтуються частково на збирацькій роботі (ще не відкриті території, а також повторні польові дослідження з нових позицій); частково на відкритті письмового, предметного і візуального матеріалу архівів, музеїв, книгозбірок, це передусім:

- дослідження суспільно-історичних явищ і сучасних змін в суспільстві та культурі Карпатського регіону і за його межами в східно-центрально європейському, тобто європейському контексті;
- віднайдення джерел матеріальної і духовної спадщини, систематизація за базою даних, вивчення, тлумачення, дослідження питань традиційності;
- вивчення творів словесного фольклору (казки, перекази, інші жанри), вірувань і обрядів, створення їх баз даних;
- студії позаєвропейських народів і загальноетнологічні дослідження.

У Конгресі під загальною тематикою «Спільний простір культури і науки. Угрознавство в ХХІ столітті» взяли участь дослідники з 24 країн, 128 інституцій, усього 493 учасники. У його підготовці значну роль відіграло Міжнародне угрознавче товариство, яке було створене 1977 року за ініціативою Угорської академії наук (початкова назва – Міжнародне товариство угорської філології).

Наступного дня в Печському університеті, який 2016 року святкував своє 650-ліття і є найдавнішим вищим навчальним закладом

Угорщини, розпочалася робота 40 симпозиумів, на яких прозвучало понад 500 доповідей. Тематика була якнайрозмаїтіша, від традиційних філологічних наук, історії, археології, мистецтвознавства до правових, господарських проблем та історії медицини. До прикладу, це симпозиуми: «Угорська мова як іноземна», «Правові аспекти міграції і суспільні, культурні впливи», «Угрознавчий симпозиум», «Інтердисциплінарний мистецтвознавчий симпозиум», «Симпозиум креативного письменства. Угорські автори поміж культурами», «Культурний націоналізм та розбудова держави в Угорщині у ХІХ столітті», «Угорський симпозиум з історії філософії», «Угорсько-хорватські зв'язки. Політика і культура», «Щоденник та історія», «Педагогічний симпозиум», «Мовне розмаїття: минуле і майбутнє мадярів Карпатського басейну», «Німецько-угорські наукові і культурні зв'язки поміж двома війнами» та ін.

На Конгресі серед інших прозвучало чимало цікавих доповідей з етнології, культурної та соціальної антропології, багато уваги присвячено питанням етнології релігії, міграцій та переселень, ідентичності та міжкультурної взаємодії. Ці доповіді можна було послухати в межах симпозиумів «Ідентифікація. Регіон. Нація», «Культурологія і етнографія – у міждисциплінарних аспектах», «Край – людина – культура: екологічні дослідження в суспільствознавстві», «Релігійна культура в Карпатському регіоні». Були тут відомі вчені-етнологи, доктори наук, професори: релігієзнавець Г. Барна, викладачі-емеритуси Печського університету Е. Поч, В. Фойкт та ін.

Симпозиумом «Культурологія і етнографія – у міждисциплінарних аспектах» керував Золтан Надь, завідувач кафедри етнології та культурної антропології Печського університету. Надь передав для ІМФЕ ім. М.Т. Рильського праці кафедри і запропонував надалі підтримувати науково-творчі зв'язки поміж двома інституціями. Авторка цих рядків своєю чергою подарувала Надю власні праці з угорсько-української тематики, вона виголосила виступ на секції на тему: «Міжнародне співробітництво Угорської та Української академії наук на терені етнології», ці контакти тривають вже понад 25 років, а нині подовжилося у формі міжнародних проєктів. З етнологічних проблем прозвучали також цікаві доповіді: відомого

угрознавця з Румунії Ференца Пожоня «Церква і народний обряд», співробітниці Інституту етнографічних досліджень Еви Мікош «Народний характер. Нація, фольклор і історія. Дюла Шебештен та угорська історична фольклористика». Про важливу справу підготовки покажчика угорських народних переказів розповів дослідник з цього самого Інституту Золтан Мадяр, який уже розробив декілька прикладних покажчиків. Дослідниця з Польщі Малгожата Таранек назвала свій виступ «Мовна картина відьомства в угорських народних віруваннях: когнітивна дефініція». Злободенними темами в Угорщині нині є етнологія релігії, екологія, соціальна та культурна антропологія, з яких теж прозвучало чимало цікавих доповідей, напр. Арпада Паппа «Антропологія доносів – Сабадка 1944–1945». Щодо важливості екологічних питань сьогодення наведемо слова Б. Андрашфалві: «Нищення природного середовища у XXI столітті, що спостерігається по всій земній кулі, є господарсько-політично-науковою і передусім моральною проблемою, питанням майбуття ачи знищення людства».

– серед науково-організаційних завдань Інституту є редагування багатьох видань, що стосуються всієї спеціальності, підтримання зв'язків з вітчизняними і зарубіжними етнографічними установами, організація конференцій, наукових дискусій, а також прилучення до міжнародних дослідницьких програм» [Balogh 2008, p. 4]. Дослідник зазначає, що суспільні трансформації, які є наслідком змін в європейському суспільстві, зростаючий темп зникнення селянства, акультурація, а також глобалізація, спонукають до зміни теоретичних поглядів, методологічного оновлення теренів угорської науки, що має на меті готовність до аналізу нових суспільних процесів та явищ» [Балог 2010, с. 89].

Водночас Балог не применшує цінності фольклору. Згадуючи комплексні суспільно-етнографічні дослідження поселень Нодрагшіпек та Варшань, що проводилися в 70-х роках і носили на той час новаторський характер, він закликає науковців до повторного обстеження фольклору місцевості задля порівняння його з попередніми записами: «Нині очікуємо проведення нового дослідження Нюградшіпека з фольклору, спільно з методологічними висновками. Здійснені 30 років тому дослідження, опубліковані в масивній

книзі, репрезентують фольклорні скарби типового, «середнього» угорського села 1970-х років. Унаслідок глибоких суспільних змін, яких зазнало суспільство, зараз тут можна виявити цілком інший фольклор і, вивчивши відмінності, з'ясувати приховані риси трансформації, внутрішню динаміку. Подібне дослідження було проведено в недавньому минулому у Варшані, його соціоантропологічні результати можна з повним правом зіставити з висновками планових студій Ноградшіпека. Було б непогано, якби в повторних дослідженнях разом із відділом фольклору взяли участь співробітники відділу етнографії суспільства» [Там само, с. 91].

Директор ІЕД говорить також про дослідницький план, що оцінює становище поколінь і реалізує усталені погляди. У його межах учасники можуть вивчати, тобто, продовжувати вивчати, – опираючись на попередні факти – прошарки культури дітей, молоді (дитячий фольклор, субкультура молоді), старих людей у локальних спільнотах. Останні студії мають особливе значення, оскільки люди живуть у старіючому суспільстві і їх відсоток по всій Європі зростає.

Балог зауважує, що внаслідок суспільного перетворення вивіщується значущість досліджень міської етнографії, що може в наступні десятиліття перетворитися в один з найперспективніших напрямів. На його думку, на цьому терені вся наука країни має великі заборгованості, хоча не слід забувати, що соціалістична ідеологія упродовж століть значно впливала на атмосферу цієї дослідницької галузі. Інститут етнографічних досліджень для нагальної ліквідації цієї прогалини залучив фахівців, основним завданням яких є дослідження способу життя мегаполісу, промислового робітництва, міської культури. Дана дослідницька тема порушує питання становища молоді, міських прошарків, робітничої і міської громадської культури. Етнографічні методи можна далекосяжно застосовувати до нових занять, моди, повсякдення міста і міських звичаїв, що доводять численні високого рівня праці міжнародної наукової спільноти [Там само, с. 92].

У зв'язку із посиленням в останні роки націоналізму директор ІЕД наголошує на дослідженні сьогодення етнічних і рідномовних осередків різного рівня, серед них націй, нацменшин, діаспори, конфесійних груп: «Інтерес до регіональних і локальних культур, як і

очікувалося, лише підсилює інформаційний вибух наших днів і змішання культур та конфронтації, що виникають з цього. Неабияке значення ця проблематика може набувати стосовно географічно і політично розділеного мадарства, якому властиве подальше розмежування, роздрібнення, та водночас можна спостерігати інтеграційні явища. Важливість регіональних досліджень мотивує також те, що серед центральноєвропейських регіонів є значною нерівномірність модернізації» [Там само, с. 93].

ВІДДІЛИ ТА НАУКОВЦІ

За час існування ІЕД тут підготовлено (згідно з даними на 2007 р.) 62 дисертації, з них 28 кандидатських, 9 докторських габілітаційних та 7 докторських академічних. Серед співробітників установи в різні періоди перебувало 4 академіки – Дюла Ортутаї, Бела Гунда, Ласло Коша, Аттила Паладі-Ковач, такі відомі вчені як Вілмош Діосегі, засновник архіву шаманізму, словакознавець Янош Манга, Ласло К. Ковач, Тамаш Гофер, Лайош Такач, Тібор Бодрогі, Жужанна Ердеї та ін.

Інститут у різні роки очолювали такі видатні діячі як Дюла Ортутаї, Тібор Бодрогі, Аттила Паладі-Ковач, Мігай Гоппал, Балаж Балог. Нині директором Інституту є доктор історичних наук (етнографія) **Балаж Балог** (1966–), який ще обіймає посаду завідувача відділу етнографії суспільства. Нині вчений є також заступником Директора Центру гуманітарних наук УАН Пала Фодора.

1990 року Балог закінчив гуманітарний факультет Будапештського університету, був музеологом в Етнографічному музеї. З 1997 р. працює в Інституті етнографічних досліджень УАН, науковим, старшим науковим співробітником, ученим секретарем Інституту. 2009 року став директором ІЕД. У 1996–2000 рр. здобував диплом PhD. Основні терени досліджень Балага: соціальна антропологія, етнічність, суспільна етнографія Калотасега, дослідження господарювання, сучасні суспільно-етнографічні процеси, питання ідентичності угорських німців, культура американських угорців. Нагороджений премією Угорського етнографічного товариства імені Яноша Янко (2000) та ін.

Учений був організатором багатьох конференцій (7 Конгрес SIEF, Міжнародні конференції по національностям у Бекешчабі, 8-й Фіноугорський етнографічний симпозиум та ін.). *Основні публікації*: «Господарі і наймити. Стратегії господарювання в Тапо» (Gazdák és zsellérek : Gazdálkodási stratégiák Tápon, 2002); (разом з А. Фюлеміле «Суспільство, структура краю, ідентичність Калотасеґа» (Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen, 2004); «Етнічна приналежність, ідентичність і приклади міграції в Угорщині (1910–2010)» (Ethnicity, Identity and Migration Patterns in Hungary // International Conference on Migration, Identity, and Social Cohesion in Europe, December 15–16, 2010. Taipei, Institute of European and American Studies, Academia Sinica. – p. 1–19).

З 1986 по 2003 р. Групу етнографічних досліджень, згодом перейменовану в Інститут, очолював відомий учений, етнолог, музеолог, педагог, дійсний член Угорської академії наук **Аттіла Паладі-Ковач** (1940–). У 1958–1963 рр. він навчався на гуманітарному факультеті Дебреценського університету ім. Лайоша Кошута за спеціальністю: етнографія. Після закінчення був музейним працівником, далі науковим співробітником Дебреценського університету (1965–1968), а з 1968 р. – науковим співробітником, далі завідувачем відділу, заступником директора Групи етнографічних досліджень УАН. З 1981 – доцент Будапештського університету, з 1985 р. – завідувач кафедри. 1986 р. призначений директором Групи етнографічних досліджень УАН. Між тим у 1990–1995 рр. викладав в університеті, керував до 2004 р. Інститутом етнографічних досліджень, де й продовжує працювати донині.

1974 р. став кандидатом історичних наук (етнографія), 1987 р. захистив докторську дисертацію. Згодом став членом Етнографічного комітету УАН, далі – його головою. З 2001 р. – член-кореспондент, а з 2010 р. – академік УАН. З 1968 р. Паладі-Ковач член Угорського етнографічного товариства, його вчений секретар (1982–1988), а 2003 р. його обрали головою Товариства. Паладі-Ковач – член редакційної колегії наукових часописів «Ethnographia», «Acta Ethnographica», «Demos», «Ethnologica Slavica», він був головним редактором щорічника «Népi Kultúra – Népi Társadalom» та багатотомного видання «Угорська етнографія у восьми томах» (Magyar Néprajz nyolc kötetben) і та ін.

Терени досліджень Паладі-Ковача – народне господарювання, етнографічна картографія, народна історія. Він розробляв історію угорської культури утримання худоби та ведення господарства, вивчав лугове господарювання, народні засоби транспортування та перевезення, виноградарство та виноділля. Учений цікавився етнологією нацменшин Угорщини, внутрішніми міграціями XVIII–XIX ст., зокрема місцевих українців-русинів⁸. Вивчав характерні особливості регіону Верховини, угорських етнографічних груп (палоци, барки). Редагував понад 120 картографічних листів Угорського етнографічного атласу. Як голова редакційної колегії та автор багатьох розділів Паладі-Ковач прилучився до видання з 1988 по 2011 р. багатотомної праці «Угорська етнографія у восьми (фактично, в дев'яти) томах», що є найбільшою синтетичною працею з етнології та фольклору Угорщини [Magyar Néprajz 1988–2011]. Отримав нагороди: премія ім. Яноша Янка (1970), пам'ятна медаль Іштвана Дьорфі (1987), Видавнича Академічна премія за високий рівень робіт (2004), премія Арнолда Іпої (2005), Центральний Хрест Ордена Угорської Республіки (2006) та ін.

⁸ Паладі-Ковач розглянув історію українських поселень у XVIII–XIX ст. на території північно-східної Угорщини, а саме сучасних областей Боршод-Абауй-Земплен і Саболч-Сатмар. Міграції українців-русинів в Угорщину не мали масового характеру. Своєрідність їх полягала в тому, що невеликі групи українців вклинювались у компактні поселення словаків та угорців. Внаслідок цього їхні етнічні, мовні риси часто асимілювалися. Паладі пише, що в XV–XVI ст. на території Угорщини не було постійних поселень українців-русинів. Їхні міграції почалися в XVII ст., однак більших масштабів вони набули в другій половині XVIII століття. Вчений з різних статистичних, історичних та краєзнавчих джерел подає відомості про зафіксовані поселення українців у різних місцевостях країни. Це зокрема дані австрійського етнолога та історика Германа Ігнатія Бідерманна, Шаму Боровскі, Елека Фенеша, які наводять дані по чисельності народонаселення, перераховують села з українськими мешканцями. Водночас українці доволі швидко асимілювалися з угорцями й особливо зі словаками. Паладі, підсумовуючи всі ці дані, робить висновок, що на середину XIX ст. більшість українського населення перебувала у стані двомовності. Усього на той час існувало приблизно 40 поселень, де українці склали значні групи. Вже тоді спостерігалася тенденція до стагнації. У другій половині XIX ст. асиміляція пришвидшилася, однак, на думку академіка, до сьогодні не завершилося мовне та культурне уподібнення українців-русинів до численніших етнічних спільнот.

Серед праць вченого такі як «Пастухівство східних палочів» (A keleti pásztorok pásztorkodása, 1965); «Угорський етнографічний атлас III» (Magyar Néprajzi Atlasz III, 1987); «Спосіб життя, заняття, національність» (Életmód, foglalkozás, nemzetiség, 1988); «Етнографічні дослідження в Угорщині в 1970–1980-х роках» (Néprajzi kutatás Magyarországon az 1970–1980-as években, 1990); «Етнічні традиції, класи і спільноти в Угорщині» (Ethnic Traditions, Classes and Communities in Hungary, 1996); «Регіони, народи, етнічні спільноти (Tájak, népek, népcsoportok, 2003); «Етнографи – відкривачі нацменшин» (A nemzetiségek néprajzi felfedezői, 2006); «Промисловий регіон : людність заводів, шахт, майстерень у XIX–XX ст. (Ipari táj: gyárak, bányák, műhelyek népe a XIX–XX században», 2007) та ін.

Традиційними і сучасними формами шаманізму, етносеміотикою, міфологією, народною медициною, національною символікою, етнологією Сибіру та Південно-Східної Азії цікавиться наступний після Паладі директор Інституту, угорський фольклорист, етнолог **Мігай Гоппал** (1942–). Гоппал закінчив Дебреценський університет ім. Лайона Кошута, з 1967 року працює в Інституті етнографічних досліджень УАН, у 2003–2009 рр. – його директор. Кандидат філологічних наук (1990), доктор філологічних наук УАН (2006). Нагороджений премією Яноша Янка (1972), пам'ятною медаллю Гельсінського університету (1983), премією Пріма (2013) та ін. *Основні праці*: «Фольклор і спільнота» (Folklór és közösség, 1998); «Фольклор і традиція : Вибрані праці» (Folklór és hagyomány : Válogatott tanulmányok, 2004); «Міф і пам'ять» (Mítosz és emlékezet, 2014); «Фольклор і пам'ять» (Folklór és emlékezet, 2011); (разом з В. Фойктом, «Етносеміотика в Угорщині» (Ethnosemiotics in Hungary, 2003); «Шамани в Євразії» (Sámánok Euráziában, 2005).

Гоппал став засновником **Європейського інституту фольклору** (початкова назва – Європейський центр фольклору), що діє з 1998 року за підтримки ЮНЕСКО. Інститут зосереджує свою увагу на проблемах ідентифікації, документації, збереження, поширення і захисту європейської традиційної культури (включно з тереном науки, освіти, образотворчого мистецтва). Його метою є збільшення міжнародної співпраці, взаємообмін знаннями, стимулювання

ширшого визнання урядом цінностей традиційної культури, підвищення професіоналізму в царинах, пов'язаних із традиційною культурою, поліпшення якості життя суспільства завдяки глибшому усвідомленню самоідентифікації, виховання взаємоповаги між етнічними групами і народами, підвищення культури творчості. 2004 р. у книзі під назвою «Фольклор і традиція» Гоппал обстоює значимість народних традицій і фольклору в наш час: «В Європі, що дедалі більше об'єднується – і в глобалізованому світі – є необхідність в індивідуальному, в етнічному, так би мовити, збереженні національних прикмет, бо з їхнім зникненням світ стане безбарвнішим» [Hoppál 2004, p.10]. Плідною є й діяльність Європейського інституту фольклору на книговидавничій ниві, це зокрема серії «Folklór», «Örökség» (Спадщина), «EFI Communicationes», число книжок на сьогодні перевершило сто назв. До прикладу, це видання: М. Гоппал ; Е. Чонка-Такач. *Etnology in Hungary* (Будапешт, 2001); А. Капітань – Г. Капітань. *Символіка угорців* (Будапешт, 1999) ; Е. Котюк. *Традиції народного лікування* (Будапешт, 2000) та інші.

Серед співробітників Інституту слід згадати угорського етнолога, соціального антрополога, завідувача відділу етнології **Мігая Шарканя** (1944–). З 1968 року він працює в Інституті, був викладачем Будапештського університету, з 2003 року викладач Спеціальної групи культурної антропології університету. Нагороджений премією ім. Яноша Янка (1974), Золотим Хрестом Угорської Республіки (2010), пам'ятною медаллю ім. Іштвана Дьорффі (2011) та ін. Його наукові зацікавлення: теоретичні питання культурної і соціальної антропології, сучасні трансформації угорського селянського суспільства, історія, теорія і методологія науки, модернізація села, етнічна ідентифікація, етнографія Африки. Шаркань є редактором і автором розділів до 8 тому «Угорської етнографії», праць «Етнографія, етнологія і антропологічна перспектива – поняття в час народження науки» (*Etnográfia, etnológia és az antropológiai perspektíva – fogalmak egy tudomány születésekor*) // *Néprajz – muzeológia : Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Gyula tiszteletére.* – 2012. – р. 11–21; «Обмін поміж спільнотами» (*A közösségek közötti csere*, 1998); «Мандрівки в культурній антропології ХХ століття» (*Kalandozások a XX századi kulturális antropológiában*, 2000).

Відповідальні посади в Інституті займав відомий етнограф, музеолог, викладач **Міклош Сіладі** (1939–). 1962 року він закінчив Дебреценський університет за спеціальністю: угорська етнографія. У 1964–1981 роках був директором кількох регіональних музеїв, з 1986 р. – співробітник Інституту етнографічних досліджень, згодом – завідувач відділу етнографії суспільства, з 1997 до 2002 року – заступник директора Інституту з наукової роботи. З 2002 р. – радник по науці при Інституті. У 1988–2009 рр. Сіладі за сумісництвом займав посаду доцента кафедри етнографії Будапештського університету. 1987 року захистив кандидатську, а 1999 року докторську дисертацію з етнографії. Від самого початку творчого шляху Сіладі займався дослідженням традиційних форм рибальства, а згодом зацікавився бджільництвом, культурою харчування, народною архітектурою. Серед його наукових теренів також суспільно-етнографічні студії та фольклористика, методологічні питання збирання, систематизації і дослідження етнографії. Сіладі підготував понад півтора десятки окремих монографій і 500 статей та повідомлень, а ще 70 словникових статей до «Угорського етнографічного словника» та розділи до багатомної «Угорської етнографії» про господарювання, рибальство та ін. Він редактор і член редколегії багатьох видань (напр. «Népi Kultúra – Népi Társadalom»). Нагороджений пам'ятною медаллю ім. Іштвана Дьорффі та Рицарським Хрестом Угорської Республіки (2005). *Основні праці*: «Суспільство мезьоварошів – селянська культура : історико-етнографічні відомості і спроби аналізу» (Mezővárosi társadalom – paraszti műveltség : Történeti-néprajzi adatok és elemzési kísérletek, 1995); «Етнографічна критика джерел» (Néprajzi forráskritika, 2001); «Вступ до етнографічної музеології» (Bevezetés a néprajzi muzeológiába, 2003); «Родинна історія на два голоси : Особисті зізнання про спосіб життя дрібної буржуазії з тисафюредськими селянськими елементами і про доленосні зустрічі режимів ХХ ст.» (Családtörténet két hangra : Személyes vallomások a tiszafüredi paraszti vonásokkal átszőtt kispolgári életvitel és a ХХ századi változó hatalmak sorsszerű találkozásáról, 2014); «Ловці та їх здобич : Історичні етнографічні праці про рибальство, полювання на диких тварин та інші форми використання природи» (Zsákmánylók és zsákmányaik : Történeti néprajzi dolgozatok a vadászatról, vadfogásról és a természethasznosítás egyéb formáiról, 2014).

Заступником директора ІЕД, науковим радником є доктор етнографічних наук **Балаж Боршош** (1961–), його основні зацікавлення стосуються екологічної антропології, етнокартографії, африканістики. Боршош виступає як оператор документальних фільмів. *Основні праці*: «Поміж трьома річками : Пристосування бодрогкьозького господарювання до природних умов у час робіт по упорядкуванню річок у 1840–1910 роках» (Három folyó között : A bodroγκözi gazdálkodás alkalmazkodása a természeti viszonyokhoz a folyószabályozási munkák idején (1840–1910), 2000); «Задунав'я, Малий Алфьолд, Алфьолд : Регіони угорської культури 1» (Dunántúl, Kisalföld, Alföld : A magyar népi kultúra régiói I, 2011); «Сафари : Роль і значення експедиції Шаму Телекі (1887–1888 рр.) у відкритті Східної Африки» (Szafari a pále, pále : A gróf Teleki Samu vezette expedíció (1887–1888) szerepe és jelentősége Kelet-Afrika néprajzi feltárásában, 1998).

Боршошу та З. Мадяру належать два томи праці «Регіони угорської народної культури. Карта угорської етнографії» [Borsos ; Magyar 2011]. У виданні представлено просторову диференціацію народної культури. Це останній найповніший огляд з даної тематики, хоча доти з'явилися такі поважні праці як монографії Ласло Коші, «Угорський етнографічний атлас», розділи в «Угорській етнографії». Ще раніше Боршош підготував комп'ютерну версію під назвою «Регіональна структура угорської народної культури 1–2».

Просторовий поділ угорської народної культури займає важливе місце в угорській науці, є складним і досі неузгодженим повністю питанням. У даному виданні автори подають власний погляд на цю проблему, залучають нові методи, пропонують новий етнографічний кадастр, що має на меті «показ невеликих культурних регіонів». За вміщеним матеріалом книга є найповнішим досі виданням, надто за окремими районами, спільнотами тощо. Так, тут знаходимо відомості з історії певної місцевості, географічні дані, згадки про етнічні групи, міграції, релігії, діалекти тощо. З погляду матеріальної культури це огляди будівель, помешкання, одягу, обрядовості, є тут і фольклорний матеріал тощо. Мадяр залучає чимало даних із власних експедицій. Книга адресована не лише науковцям, а й широкому колу читачів, її цінність підвищує багатий ілюстративний матеріал.

Кілька десятиліть працював в Інституті відомий дослідник, доктор історичних наук, етнолог, антрополог, історик **Петер Вереш** (1941–), який займається угорською передісторією, етногенезом угорського народу, теорією етносу, фіно-угристиком, питаннями креативності, культу особистості та ін. Знає 4 європейські мови і володіє мовами хантів і мансів.

Спираючись на праці угорських, російських, американських, німецьких учених, дослідник обґрунтував власну терію номадизму. Він показав локалізацію в минулому угорців в районі Обі, а також їхні тисячолітні шляхи міграції, від Обі до Південного Уралу, Прикаспію, далі в Паннонію. Вереш обумовив роль природних катаклізмів в знаходженні місць осілості протоугорцями, відзначив їх самоідентифікацію: стійкість мови та культури. Викликом для них стали заболочення і посуха в Азії, що привело до розвою творчих особливостей етносу і заснування місця проживання в Європі.

Вереш, дискутуючи з деякими вченими, обстоює новий погляд на питання креативності, IQ, зв'язок багатодітності з народженням геніїв і т.п., він також цікавиться подіями недавньої історії, культуром особистості в Європі, українським Голодомором, а ще Майданом і трагічними помайданними подіями, засуджуючи вияви російської агресії та пропагандистських маніпуляцій.

Ученому належить понад 150 статей різними мовами, його основні праці: «Віхи в давній угорській історії» (*Mérföldkövek a magyar őstörténetben*, 2010); «Етнографічні нотатки до фіно-угорських джерел угорського народу і ранньої етнічної історії : палеоетнологічна реконструкція мадярського етногенезу» (*Néprajzi jegyzetek a magyar nép finnugor forrásaihoz és korai etnikai történetéhez : Paleoetnológiai rekonstrukció a magyarság etnogeneziséhez // Népi Kultúra – Népi Tarsadalom. – 2001. – XX. – P. 37–73*; «Етногенез та етнічна історія угорського народу : проблеми екологічної та культурної адаптації» (*The ethnogenesis and ethnic history of the Hungarian people : Problems of ecologic adaptation and cultural*, 1996).

Завідувачем відділу історичної етнографії є **Агнеш Фюлеміле** (1960–). З 1985 року працює в ІЕД. Була директором Культурного центру Інституту ім. Балашши в Нью-Йорку. Має PhD з етнографії. Терени досліджень: етнографія Трансільванії, Калотасега, народ-

ний одяг, народне мистецтво. *Основні праці:* (разом з Ю. Штефані) «Зміни в хазарському жіночому одязі в XIX–XX ст.» (A kazári női viselet változása a XIX–XX században, 1989); «Характер, обряди і привілеї угорців – одна угорська алегорія з початку XVIII століття» (A magyarok jelleme, szokásai és kiváltságai – Egy Magyarország allegória a XVIII század elejéről) // *Inde aurum – inde vinum – inde salute : Paládi-Kovács Attila 70 születésnapjára*, 2010. – р. 59–76; (разом з Б. Балогом «Культурні альтернативи, спротив молоді, простого народу в соціалістичній Угорщині – відродження народного танку й музики» (Cultural alternatives, youth and grassroots resistance in socialist Hungary – The folk dance and music revival) // *Hungarian Studies (Akadémiai Kiadó) 2008, Volume 22, Numbers 1–2, September.* – р. 43–62).

Багато років поспіль працювала в Інституті етнографічних досліджень УАН кандидат етнографічних наук **Жужанна Татраї** (1945–). Терени її наукових зацікавлень – народні звичаї, календарні та родинні обряди, традиційне життя угорських дівчат-селянок, євангелістська релігійна етнографія. До її творчого доробку належить монографія «Дівоче життя» (1994), розділи у таких фундаментальних працях як «Угорський етнографічний словник» у 5-ми томах, «Угорська етнографія» (зокрема в 5, 7 томах), численні статті в етнографічній та ін. періодиці, інших виданнях. У перекладі українською мовою опубліковано її розділ з колективної монографії «Угорська народна культура» під назвою «Різдвяні свята: від Адвента до Водохреща» (Народна творчість та етнографія, 2006, № 4, с. 11– 23). Книга Жужанни Татраї «Святкового троїцького дня...» [Tatrai 2010] є першим в Угорщині монографічним дослідженням Трійці.⁹

⁹ Книга Жужанни Татраї «Святкового троїцького дня...» є результатом багаторічної праці дослідниці, скрупульозного опрацювання нею зібраних власноруч, опублікованих та рукописних джерел. Дана монографія присвячена опису і дослідженню троїцьких традицій, що побутували в країні у XIX–XX ст. Ще в XX ст. було записано наступні характерні ритуали цього свята: вибір троїцького короля, похід королев, короля з королевою, обрядодії з зеленим гіллям (похід з гілкою, прикрашання тощо), встановлення майського деревця, бали, розваги та подарунки цього дня. У наш час збереглися також співочо-танцювальні привітальні звичаї.

У вступі Татраї пояснює походження назви свята, яке офіційно іменується Пятидесятниця (з грецького «п'ятдесятий»), бо випадає на п'ятдесятий день після Пасхи. Вона наводить його опис з Біблії, зокрема початки, формування, окремі моменти. До Трійці долучилося й багато язичницьких обрядів, тому основні моменти свята часто заборонялися церквою.

У першому розділі Жужанна Татраї подає огляд досліджень троїцьких традицій в угорській науці. Це зокрема праці відомих вчених Шандора Решьо Еншеля, Дьордя Шебештена, Іези Рогейма, з сучасніших слід назвати славіста Яноша Мангу, відомих знавців обрядовості Угорщини Теклу Дьомьотьор, Золтана Уйварі, саму авторку та багатьох інших. Описи обряду ввійшли до фундаментальних серій, що виходили і виходять в Угорщині – «Збірник угорської усної поезії», «Австро-Угорська монархія в описах та ілюстраціях», «Збірник угорської народної музики», «Угорського етнографічного словника» (декілька словникових статей), «Угорського етнографічного атласу», до 7-го тому фундаментальної дослідницької праці «Угорська етнографія», до наукових журналів – «Етнографія» та ін. Багатий матеріал зберігається в Етнологічному архіві Угорського етнографічного музею.

Значну увагу фольклористка приділяє образу троїцького короля, тут йдеться про його вибори – з випробуваннями чи без них, посвячення в юнаки, вибори судді тощо.

У наступних розділах описано дві характерні форми привітального походу троїцького обряду, це троїцький дівочий хід (пюнкешдд'юлеш) та похід королеви (пюнкешді кірайнейараш). У кожному розділі дослідниця спершу подає загальні дані про обряд, далі його різночасовий опис з прикладами з різних місцевостей Угорщини. Багато тут і прикладів пісень, іноді з мелодіями, що збагачує уявлення про святкування. До прикладу, королевою часто вибирають найменшу і найкрасивішу дівчину. Троїцький похід може складатися з 5 дівчаток (12–17 років), яких веде ще менша (3–7 років) дівчинка в білому одязі, з вінком королеви на голові й корзиною, наповненою пелюстками квітів. Або ж його може очолювати король з королевою та їхня «свита» чи наречений і наречена із весільним почтом. Світову славу обряду приніс хоровий твір композитора і фольклориста Золтана Кодая «Троїцька дівоча пісня» (1929). У межах розділу авторка подає також дані про структуру тексту та обрядових дій, а також перераховує регіональні типи обрядів.

У ХХ ст. це свято продовжує жити у виконанні народних колективів, на сцені, в репертуарі пісенників шкіл, а в області Удваргей ще досі побутують такі складові обряду як «королювання» та «вигнання пави» (пісня «Киш, паво» та ін.).

Значну роль у ритуалах Троїцького дня відігравала зелена гілка. Дослідниця зазначає, що вона має давню символіку весняної вегетації, підсилення плодючості та відганяє злих духів, до цього додаються й релігійні уявлення. Так, ці обрядодії є дуже різноманітними – це й прикрашання помешкань, церкви, маскування, встановлення травневого деревця, різні ігри тощо. До даного розділу Жужанна Татраї вміщає таблиці, що наочно демонструють часово-територіальні відмінності обрядів, пов'язаних з зеленою гілкою (с. 143) та з травневим деревцем (с. 150).

Тут, а також в інших джерелах знаходимо дані про вид дерева, його розміри, місце встановлення, прикрашання, ритуали, що його супроводжують.

Зазначаючи, що її об'єктом не була релігійна етнографія, Татраї, однак, подає в своєму дослідженні певні релігійні дані про святкування П'ятидесятниці. До прикладу, про прощу в ці дні, перше причастя чи конфірмацію та ін. Про це йдеться в окремому розділі книги.

У монографії показано й численні народні вірування, пов'язані з Троїцьким днем. Це, до прикладу, приписи, що стосуються обробітку землі, утримання худоби, бджільництва, передбачення погоди, ритуальні дії задля збереження здоров'я і краси (ритуальне умивання росою тощо), ритуальне поїдання каштанів. Є дані про лікувальні трави, їх збирання в цей час. Окрім того це вірування про шкідливі дії відьом, заборону працювати в цей день тощо. Окремий розділ обіймає відомості про троїцьке обдаровування пастухів, що практикувалося цього дня.

Окрім угорського матеріалу, Татраї дає описи троїцької традиції в середовищі угорських нацменшин, а саме у німців, південних слов'ян, румун, словаків. Так, у південних слов'ян зберігся своєрідний обряд додола – викликання дощу.

Далі оприлюднено таблицю даних про троїцькі традиції за пунктами Угорського етнографічного атласу, що дозволяє зробити висновок про побутування різних складових обряду в різних місцевостях Угорщини. Так, за словами Татраї, виявляється, що обряд цілковито відсутній на Задунав'ї, більш поширений на західній та середній частині Угорщини, спорадично – на східній.

У книзі вміщено також уривки з джерел XIX століття, з праць збирачів та дослідників, письменників – Мора Йокаї, Шандора Еншеля Реже, Дюли Іштванффі та ін. – з описами Трійці, деякі з них публікуються вперше. Два уривки присвячено угорській обрядовості з колишнього комітату Унг – теперішній Виноградівський район.

Висновки в книзі підсумовують вищесказане, окреслюють роль і місце обряду в житті Угорщини. Описи та дослідження супроводжує багатий ілюстративний фотоматеріал, що наочно демонструє перебіг свята в різних регіонах країни. Багатою є й література, до якої належать: I. друквані джерела; II. рукописи, архівні матеріали; дані з Етнологічного архіву Угорського етнографічного музею, зі збірок Угорського етнографічного атласу IV, із польових матеріалів самої дослідниці; неопубліковані, рукописні матеріали, не архівні матеріали; III. Троїцькі обряди зі «Збірника угорської народної музики II», з томів серії «Знаменні дні» (Будапешт, 1953). Всі матеріали подаються за алфавітом. Після літератури йде список скорочень та підписів під ілюстраціями.

Книга Жужанни Татраї, що є першою угорською роботою монографічного плану про Трійцю, є цінним і фундаментальним виданням. Сюди увійшов дуже багатий і різноплановий матеріал, описи є точними і скрупульозними, книга, хоч і наукова, читається цікаво і легко. Всі дані підтверджуються численними посиланнями на джерело. На якість видання впливає і багатий ілюстративний матеріал – таблиці, фото, уривки з творів.

Серед співробітників Інституту слід назвати також Ілдіко Ландграф (дослідження та класифікація переказів, локальні спогади, фольклор періоду правління Габсбургів, 1848-го року), Каталін Бенедек (народна казка, фольклор нацменшин), Давіда Шомфаї Кару (іслам, дослідження фольклору та народних вірувань Середньої і Центральної Азії (киргизи, казахи) та Сибіру); Ілдіко Кріштоф (історична антропологія: менталітет, комунікація; демонологія), Еву Мікош (перекази, усні оповідання, лубкова література, народність, фольклоризм), Каталін Югас (спосіб життя, етнографія міста, ремесла, дитячий фольклор, святкові ритуали великого міста, народна медицина), Аґоту Ішпан (історія повсякдення, зміна способу життя після 1945 р., соціалістичне місто, усна історія). Колишня співробітниця Інституту Марія Флоріан є спеціалістом у царині народного одягу.

Завідувачем відділу фольклору¹⁰ є **Аґнеш Семеркені** (1943–) угорський фольклорист, етнограф, кандидат філологічних наук (1993 р.). Нагороджена пам'ятною медаллю імені Дюли Ортутаї (2010). Основні терени її досліджень: жанр прислів'їв та приказок, їх вживання, історія і значення, стереотипність, а також зв'язки фольклору та літератури, фольклору і образотворчого мистецтва та ін. Семеркені є головним редактором томів серії «Фольклор в історії угорської культури» (*Folklor a magyar művelődéstörténetben*), що виходить з 2005 року. *Її ос-*

¹⁰ Поняття фольклору в Угорщині загалом входить до трактованої в широкому розумінні етнографії і має власні терени досліджень, які наступним чином охарактеризував А. Паладі-Ковач: «В угорській науці фольклор обіймає три великі царини: 1. Під фольклором повсякденного життя розуміють сферу тлумачених у найширшому розумінні народних обрядів. 2. Категорія мистецтв загалом обіймає категорію народного мистецтва (уснопоетичну творчість, музику, танок), однак приналежність предметного народного мистецтва, декоративного мистецтва не є цілком однозначною, немає однастайності в його зарахуванні до фольклору. 3. Світоглядні, космогонічні, релігійні уявлення, вірування, ціннісні системи належать до третьої великої сфери фольклору. За загальноновживаним визначенням фольклор є виявом народного духовного життя у слові, музиці, танці, жестах і предметах. Не можна вважати фольклором повсякденно-практичну свідомість, як наприклад пізнання природи, технологічні знання і знання, що загалом стосуються раціональної практики, успадковуються традиційним шляхом, за винятком їх символічних атрибутів (напр. робітничі пісні, магічні уявлення, дії, замовляння та ін.)» [Magyar Néprajz 2011/1.1, p. 24].

новні праці: (разом з Л. Кошею) «Від батька до сина : етнографічний путівник» (Aráról fiúra : néprajzi kalauz, 1973, 1975, 1979); «Прислів'я говорить правду : випадки вживання паремій» (Közmondás nem hazug szólás : A proverbiumok használatának lehetőségei, 1994), вона підготувала розділ про паремії до п'ятого тому «Угорської етнографії» (1988). Семеркені є також укладачем фундаментального видання «Прислів'я і приказки» (Szólások és közmondások), що вийшло у видавництві «Осіріс» і має обсяг понад 1400 сторінок¹¹.

На ниві фольклористики активно трудиться етнограф, фольклорист, письменник **Золтан Мадяр** (1967–), старший науковий співробітник ІЕД УАН (з 1997 р.). Терени його досліджень: наукова

¹¹ 2009 року в серії «Бібліотечка угорської мови» з'явилася найоб'ємніша з існуючих досі збірка угорських паремій під назвою «Прислів'я і приказки», підготовлена Агнеш Семеркені. Семеркені вивчає паремії з кінця 1960-х років, постійно наголошуючи на застосуванні логіко-семантичних, семіотичних і прагматичних підходів. Своїм завданням вона поставила з'ясування того, «що означають паремії, яка їх роль і вага у мові». Тому природно, що дослідниця прагне показати у своїй збірці історію розвою угорських прислів'їв і приказок від самого початку до наших днів. Публікація і вивчення угорських паремій має давню традицію, про що Семеркені зазначає у своїй передмові. Слід зауважити, що найбільша досі збірка мовознавця та фольклориста Габора О. Надя «Угорські прислів'я і приказки» витримала десять перевидань (останнє — 2007 р.).

Матеріал у книзі Семеркені подано за ключовими словами в алфавітному порядку. Ключове слово загалом репрезентоване першим у паремії іменником чи дієсловом. Слідуючи загалом цьому принципу, дослідниця за потреби відходить від нього, так, це може бути місцева назва. Словникова стаття починається словом у формі розмовної мови, тобто відомій, вживаній. Після тематики йде дослівне пояснення взірця, а далі його жанрова приналежність. Її визначення є доволі складною справою, оскільки слід враховувати зміст, форму, історію, стилістику, поширення творів та ін. фактори.

У вступному слові Семеркені дає дефініцію паремій: це прислів'я та їх піджанри: максими та сентенції; приказки, зокрема метеорологічні, господарські; прості приказкові порівняння; порівняння; конвенційні вирази і велеризми. Семеркені вказує також, з якої мовної версії походить пункт словникової статті. Так, вона виокремлює давні, розмовні, діалектні і простонародні форми. Вона позначає також їхню частотність, вживаючи позначки: частий, відомий, рідкісний, втрачений. Все це ілюструється прикладами, які слідують у хронологічному порядку. У кінці словникової статті авторка аналізує образні поняття, можливості вживання творів та їхню стилістичну якість.

систематизація фольклорних текстів, історичні перекази, народні вірування і культ святих, репертуар казкарів. 2000 року Мадяр захистив дисертацію PhD. Має наступні нагороди: премія ім. Гези Югаса (1991), премія Угорського мистецтва (2007), премія Pro Meritis (2012), премія Ex Libris (2012) та ін.

У 1989–2013 роках Мадяр окрім різних регіонів Угорщини вів польову роботу на території Румунії, Словаччини, Словенії, України, Сербії, Угорщини, Польщі, Австралії, Ірландії. Видав кілька десятків збірок різних жанрів переважно угорського прозового фольклору, серед них і з інших країн: «Трансільванські народні перекази, т.1–2» (Erdélyi népmondák, 2011); «Шлях веде у бік Торни... Народні балади з області Торна» (Torna felé vezet út... Torna megyei népballadák, 2011); «Казки Іштвана Ешіка : Казки, перекази і жартівливі оповідки з Мартоні» (Ésik István meséi : Mesék, mondák és tréfás elbeszélések Martonyiból, 2005). Мадяр підготував кілька монографій про відомі історичні особи, святих: «Ракоці в народній традиції : Ракоці і світ переказів куруцького періоду» (Rákóczi a néphagyományban : Rákóczi és a kuruc kor mondavilága, 2000); «Святий Іштван у народній традиції» (Szent István a néphagyományban, 2000). Уклав каталоги народної прози: «Покажчик мотивів легенд про ранніх угорських святих» (Motiv-Index of Legends of Early Hungarian Saints, 2009), історичних переказів та ін. Підготував план каталогу народних оповідань про короля Матяша¹².

¹² КАТАЛОГ ТРАДИЦІЙНИХ НАРАТИВІВ ПРО КОРОЛЯ МАТЯША містить розлогий, скрупульозно опрацьований матеріал, що складається з 420 сюжетів та мотивів. Загалом автор виокремив такі групи: «Н 1–10. Молодість Матяша. Н 11–20. Вибір Матяша королем. Н 21–40. Любов короля Матяша. Н 41–50. Король Матяш і його дружина. Н 51–60. Король на війні. Н 61–80. Перевдягнений король. Н 80–100. Король Матяш у гостях. Н 101–140. Матяш, справедливий. Н 141–150. Мудрий король. Н 151–170. Розумний недотепа короля Матяша. Н 171–200. Мудрі піддані короля Матяша. Н 201–210. Вигадливі випробування. Н 211–220. Винахідливість, викрути. Н 221–250. Крилаті висловлювання. Н 251–280. Зразки поведінки. Н 281–310. Повчальні історії. Н 311–30. Перекази про Матяша змішаної тематики. Н 321–340. Король Матяш, міфічний герой. Н 341–380. Увіковічені традиції. Н 381–390. Пес короля Матяша. Н 391–400. Дерево короля Матяша. Н 401–410. Інші місцеві пам'ятки про короля Матяша. Н 411–420. Смерть короля Матяша.

Історичним фольклором, серед іншого про короля Матяша цікавилася й **Ілдіко Кріза** (1939–) – угорський фольклорист, викладач. 1963 р. закінчила гуманітарний факультет Будапештського університету, з 1964 р. працювала співробітником у видавництвах «Європа» та «Ференц Мора», з 1967 р. – у Групі етнографічних досліджень (нині ІЕД): була аспіранткою, науковим співробітником, далі ведучим співробітником (з 1971), завідувачем відділу фольклору. Кандидат філологічних наук (1973), доктор історичних наук (етнографія, 2007). За сумісництвом викладала в Будапештському університеті ім. Л. Етвеша. 2004 р. отримала Медаль Європейського фольклору, 2007 р. – премію Угорської Спащини. Член кількох міжнародних наукових організацій.

Кріза – відома дослідниця угорських та ін. балад, прозового фольклору, зокрема легенд, укладач пісенних та ін. збірок. *Основні праці*: (разом з Д. Ортутаї) «Затанцьована до смерті дівчина : дослідження однієї групи угорських балад» (A halálra táncoltatott lány : Egy magyar népballedacsoport vizsgálata, 1967); Zajednicke tendencije i samostalan razvoj u folkloru podunavskih naroda // Ethnografija Hrvata u Mađarskoj. – 1996. – № 3. – р. 22–36; (разом з А. Дьомьотьором)

До прикладу, тип Н 11–20. Вибір Матяша королем обіймає такі мотиви:

- Н 11. Напророчене королювання
- Н 11.1. Пророцтво святого Яноша Капістрана (Капестрано).
- Н 11.2. Віщування сивого старого.
- Н 11.3. Віщування циганки.
- Н 11.5. Привітання ангелів.
- Н 11.6. Яблуко Матяша.
- Н 12. Королем буде той, хто їсть за залізним столом.
- Н 13. Розквітлий держак батога.
- Н 14. Підкинута вгору корона.
- Н 14.1. Корона, що опустилася на свинячий хлів.
- Н 15. Корона, що прибула з неба.
- Н 16. Ангельське коронування.
- Н 16.1. Протест ангелів.
- Н 17. Бджолиний рій у вигляді корони короля.
- Н 18. Чарівний голуб.
- Н 19. Чому похилений хрест на Святій Короні?
- Н 20. Вибори короля на Дунайському льоду.

«Герої і мученики : Перекази та спогади про визвольну війну» (Hősök és vértanúk : Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról, 1998); «Століття матяшівської традиції» (A Mátyás-hagyomány évszázadai, 2007); Угорський король Матяш в усній народній творчості Закарпаття // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 2. – с. 60–65. У згаданій статті, що вийшла в перекладі українською мовою, Криза виокремлює кілька тематичних циклів про відомого угорського короля в закарпатському фольклорі : «1. Обрання Матяша королем; 2. Перемога надприродної істоти; 3. Встановлення справедливості перевдягненим королем; 4. Мудрий король та людська мудрість; 5. Роль короля, готового прийти на допомогу, у формуванні мікросередовища» [Криза 2005, с. 61].

СИНТЕТИЧНІ ПРАЦІ, СЕРІЙНІ ВИДАННЯ, КОНФЕРЕНЦІЇ

Інституту належить видання низки колективних синтетичних праць. Серед них «**Етнографічний атлас**» (Néprajzi Atlasz), підготовка якого почалася давно, і який вийшов у 1987–1992 роках у дев'яти томах. У праці подано загальний огляд регіонального розподілу угорської народної культури на зламі XIX–XX ст., її характерні риси відображено на 643-х картах, які містять також велику кількість статей з фактажем, обробленим вручну. Нові можливості відкрилися із застосуванням комп'ютера, у 1998 році працю було закінчено [див. про це Паладі-Ковач 2006, с. 59–65].

У наш час завершена ще одна фундаментальна робота – видання «**Угорський каталог казок**» (Magyar Népmese Katalógusa), скорочено MNK. Досі існувало два таких каталоги – Яноша Гонті (1928) та Яноша Берзе Надя (1957). Підготовку нового почала відома казкознавець Агнеш Ковач, після її смерті цю роботу продовжила Каталін Бенедек, яка, власне, стала головним координатором праці, адже окремі томи готувалися різними науковцями, з різних угорських закладів. Таким чином, у 1982–1990-х роках видано дев'ять розлогіх томів Каталогу. Цей Каталог є найповнішим з існуючих раніше й окрім друкованих джерел містить також архівні та рукописні матеріали, літературно оброблені

казки, переклади, покажчик сюжетів англійською мовою тощо [MNK 1978–2001].

Кожен із томів побудований таким чином: вступне слово, покажчик типів, далі сам каталог за системою Аарне-Томпсона, використані джерела, бібліографія, список скорочень. Додається короткий покажчик сюжетів англійською мовою, окремі видання містять також географічний покажчик. Подача матеріалу є якнайповнішою. До прикладу, у «Каталозі чарівних казок» знаходимо, крім друкованих джерел, публікації в журналах, архівний матеріал, рукописні джерела, літературно оброблені казки, переклади, а також паралельно вказано зарубіжні видання казок. Наприклад, до «Каталогу легендарних казок» увійшли деякі тексти, не схожі на жоден відомий тип, вони та тексти новелістичних казок вміщені повністю. Окремі томи складають казки про тварин, чарівні, легендарні, новелістичні, жартівливі, анекдотичні, формульні та ін. Останній том містить узагальнюючу бібліографію та бібліографію репертуарів циганських казкарів (Циганські казкарі. Бібліографія репертуарів).

Ще раніше Інститутом було підготовлено також каталог народних переказів (І. Добош, І. Бігари, І. Надь та ін.), у наш час над їх розширенням працює З. Мадяр, який підготував план каталогу історичних переказів, який має вийти в майбутньому¹³.

¹³ КАТАЛОГ УГОРСЬКИХ ІСТОРИЧНИХ ПЕРЕКАЗІВ

І. Перекази про заснування.

А. Заснування батьківщини, мандрівка до нової батьківщини; В. Виникнення етнічних груп, переселення; С. Перекази про заснування місцевостей; D. Заснування володінь; Е. Сім'я, сімейна назва, дворянське ім'я, походження герба; F. Заснування / будування замку; G. Заснування / будування церкви; H. Заснування / будування інших культурних явищ; J. Перекази про пагорби; K. Перекази про джерела; L. Походження свят, святкові обітниця; M. Будівельна жертва.

ІІ. Герої, історичні особи. 1. Національні герої.

А. Аттила та гуни; В. Герої гонфоглалашу та епохи мандрівок; С. Король Іштван Святий; D. Король Ласло Святий; Е. Інші святі, правителі і герої часу Арпадів; F. Король Бела IV; G. Інші правителі і герої угорського середньовіччя (XIV–XV ст.); H. Король Матяш; J. Правителі і герої турецького часу (XVI–XVII ст.); K. Родина Баторі; L. Ференц Ракоці II; M. Лайош Кошут; N. Шандор Петефі; P. Інші герої XVIII–XIX століття; Q. Правителі і герої Габсбурги; R. Герої XX століття.

ІІІ. Герої, історичні особи. 2. Тематичні групи.

А. Основні типи героїчних переказів; В. Герої – переможці драконів; С. Герої –богатири; D. Жінки-героїні; Е. Амбівалентні герої. 1. Язичники, еретики; F. Амбівалентні герої. 2. Тамплієри (червоні брати); G. Негативні герої. 1. Відомі супротивники; H. Негативні герої. 2. Зрадники; J. Втілені герої. 1. Реліквії святих; K. Втілені герої. 2. Свята Корона.

IV. Війни, битви, визвольні війни

А. Основні типи; В. Завойовницькі війни; С. Вітчизняні війни. 1. (коло тарасько-турецьких переказів); D. Вітчизняні війни. 2. (Перекази турецького світу); Е. Вітчизняні війни. 3 (Інші); F. Війни за незалежність; G. Світові війни; H. Громадянські війни; J. Релігійні війни, релігійна боротьба; K. Селянські повстання, революції; K. Конфлікти місцевого характеру; M. Знамення воєн, битв; N. Передбачення, есхатологічні пророцтва.

V. Легенди (Перекази релігійної тематики)

А. Перекази про святі місця, церкви; В. Перекази про святі образи, скульптури; С. Перекази про вівтарні святині; D. Перекази, пов'язані з реліквіями; Е. Перекази про хрести; F. Перекази про дзвони; G. Перекази про джерела; H. Чудесне зцілення, прослуховування молитов; K. Сліди на скелях; L. Інші знаки, проявлені чарівним способом; M. Попередньо невлаштована доля; N. Привиди; P. Оповіді про сни, видіння релігійної тематики; Q. Ангели; R. Святі, люди святого життя; S. Інші перекази релігійної тематики.

VI. Гріх і гріховність

А. Перетворення в камінь; В. Занурення; С. Порушники свят. 1. Порушники свят згідно з днями обезбоження. 2. Порушники згідно зі способом покарання; D. Караючий удар блискавки; Е. Гріх не лишається непокараним; F. Прокляття і піст; G. Покарання за фальшиву присягу; H. Покарання через богохульство; K. Покарання через порушення правила / табу; L. Поховання гріховної людини; M. Гріховне карається в померлому; N. Інші гріхи і покарання.

VII. Розбійницькі перекази

А. Основні типи і мотиви розбійницьких переказів; В. Національний розбійник (Шандор Ружа); С. Інші відомі розбійники і особи поза законом; D. Грабінники, грабінницькі історії; Е. Ритуальні вбивства; F. Поїдання людей.

VIII. Перекази про скарби

А. Місця знаходження скарбів; В. Час знаходження скарбів; С. Знаки захованих скарбів; D. Схованки, заховування, розміщення скарбів; Е. Охоронці скарбів; F. Пошуки скарбів, наведення на скарби; G. Прокляті скарби / нещастя під час пошуків; H. Невдалі пошуки скарбів; K. Вдалі пошуки скарбів, щасливе віднайдення; L. Види захованих скарбів.

IX. Інші перекази географічного та історичного характеру

А. Виникнення просторових елементів; В. Доісторичні часи; С. Історичні згадки 1. D. Історичні згадки 2; Е. Перекази про підземні ходи; F. Відомі дерева; G. Відомі географічні місця; H. Інші, пов'язані з географією перекази; K. Перекази любовного змісту; L. Інші (місцеві) перекази.

X. Показчик і бібліографія

Основні типи переказів і мотивів. Запис конкордації. Бібліографія

[Magyar 2013, p. 102–104].

Співробітники Інституту та багатьох інших установ – загалом понад сотня авторів – брали участь у написанні іншої важливої синтетичної праці енциклопедичного характеру, яка давно була на часі – **«Угорського етнографічного словника»** (Magyar Néprajzi Lexikon), скорочено MNL [Magyar Néprajzi 1977–1982]. Публікація підготовчих матеріалів, розгляд концептуальних та термінологічних проблем викликали широке зацікавлення працею, яка з'явилася у 1977–1982 рр. під редакцією Дюли Ортутаї в академічному видавництві. Серед спеціалістів, які готували Словник, окрім співробітників Інституту, такі відомі вчені як Едіт Фел, Бела Гунда, Дьордь Мартін, Бен'ямін Раецкі, Іштван Талаші та ін.

Найбільша частина матеріалу Словника пов'язана з періодом між 1880 та 1940 роками. Власне, тут подано стисло сформульовані відомості про доіндустріальне угорське суспільство і культуру. Поряд із селянським прошарком є в ньому дані про традиції ремісників, шахтарів та промислових робітників. Величезний, передусім етнографічний, фольклористичний, а також історичний, музичний та ін. матеріал вміщено за словниковим принципом, тож певне ім'я, явище чи термін можна легко відшукати. Словникова стаття містить посилання на інші статті, яке виділяється курсивом, у кінці подано літературу та прізвище автора. Надзвичайно збагачує словник великий ілюстративний матеріал – фотографії, малюнки, кольорові чи чорно-білі, що допомагає в опануванні матеріалу, розкритті, унаочненні певного явища. Це може бути одяг, типи хат, плугів тощо, світлини народних свят, зображення рослин тощо. Загалом сюди ввійшло 8 000 статей та 5 000 ілюстрацій. Проте, на думку деяких дослідників, у словнику лишилися не охопленими певні нові наукові методи та поняття.

У 2011 р. завершилася публікація фундаментальної багатотомної праці **«Угорська етнографія у восьми (фактично, в дев'яти) томах»** [Magyar Néprajz 1988–2011], що є найбільшою працею з етнології та фольклору Угорщини. Попередній, перший науковий синтез народної культури під назвою «Етнографія мадярства» (A magyarország néprajza) було підготовлено і опубліковано в чотирьох томах у Будапешті (1933–1937), він витримав кілька перевидань.

Нинішня праця виконувалася в Інституті етнографічних досліджень АН Угорщини за участі відомих вчених з інших закладів, ро-

бота над підготовкою та виданням томів тривала понад тридцять років. У 1976 р. за ініціативою академіка Д. Ортутаї та І. Талаші розпочалася праця над багатотомним виданням «Угорська етнографія». З 1977 по 1982 рік вийшла серія книг – 10 томів «Підготовчих праць до Угорської етнографії» (Előmunkálatok a Magyarorság Néprajzához). Сюди увійшов «Каталог переказів за народними віруваннями» (укл. А. Бігарі), збірка праць про методу дослідження етнографічних груп (під ред. А. Паладі-Ковача), про культ померлих (під ред. М. Гоппала) тощо. Зі смертю Д. Ортутаї робота уповільнилася та згодом (з 1986 р.) головою редакційної ради став А. Паладі-Ковач і з'явилася більшість книг серії «Угорська етнографія у восьми томах» (1988–2001), що стала найбільшою досі узагальнюючою працею угорської етнографічної науки. Голова редакційної колегії (до неї увійшли такі відомі вчені як І. Балашша, Т. Дьомьотер, Л. Вардяш, Т. Гофер та ін.) академік Аттіла Паладі-Ковач з 1986 по 2004 р. очолював Інститут етнографічних досліджень Угорської академії наук. Матеріали до книг «Угорської етнографії» готувало 115 авторів, загальна кількість сторінок – 8330. Томи видавалися за станом готовності. Структура і подання матеріалу в томах є традиційними для етнографічної науки, це – структура суспільства, матеріальна культура (господарювання, ремесла, спосіб життя), фольклор (уснопоетична творчість, народна музика, народний танок).

Т. І. І. Край. Народ. Історія (2011), головний редактор академік А. Паладі-Ковач, ред. М. Флоріан. У першому томі (точніше, це перша частина тому), що з'явився останнім, окрім зазначеної тематики, у вступній теоретичній частині окреслено предмет, методологію, трактування концептуальних питань, найзагальніших категорій етнографічної науки з погляду угорської та міжнародної фахової літератури. Подано тлумачення таких понять як *народ, культура, культурна спадщина, зв'язок і роль національної культури та народної традиції у ХІХ–ХХ століттях*. Описано появу синтетичних праць з етнографії в різних європейських країнах. Подано огляд історії етнографічних та фольклористичних досліджень Угорщини, починаючи з ХVІІІ століття до наших днів. Розділи згруповано за новою періодизацією, вони позначені оригінальними висновками. До першого тому увійшли розділи: історія етнографії в Угорщині; історія фоль-

клористики в Угорщині; природне середовище угорського народу; історія угорського народонаселення; регіони і етнографічні групи; угорський народ і регіональний поділ традиційної культури. Автори: К. Кочіш, Т. Могай, А. Паладі-Ковач, історію фольклористики підготувала група фольклористів Інституту етнографічних досліджень: Ю. Гуйаш, К. Бенедек, І. Ландграф, З. Мадяр, А. Семеркені, Ж. Татраї.

Т. І. 2. Край. Народ. Історія : періоди угорської народної культури (2009, головний редактор А. Паладі-Ковач, ред. М. Флоріан) знайомить з історією угорської культури від далекого минулого аж по 1945 рік. Як зазначають дослідники, найбільшою заслугою даної праці є показ того, що народна культура не є незмінною. Паладі-Ковач так пише про це в передмові: «Для істориків “час” є лише процесом неповторюваних подій, а “історичний час” якимось безповоротним протіканням, яке можна хіба що поділити на частини “за періодами”. На противагу цьому, в житті народу, й паралельно в етнографії “час” є вічно повторюваним явищем. Для простого народу, що не дуже переймається історією, визначальним є цикл зміни доби та пір року, колообіг днів та років, бо цьому слідує природа, оновлення рослин, вічне повторення оранки, сівби та збирання врожаю». У книзі подано не лише опис угорської народної культури, структуру традицій, що сягають корінням в далеке історичне минуле, а й оцінку, аналіз комплексів традицій як одного з джерел національної культури, характерних рис народної культури угорців, їх суспільних прошарків, регіональних, територіальних, місцевих спільнот тощо. До тому ввійшли розділи: джерела, методи, результати в історичному дослідженні народної культури; передісторія до X століття; угорська народна культура в середньовіччя (XI–XV ст.); угорська народна культура в добу пізнього феодалізму (XVI–XVIII ст.); угорська народна культура в період капіталізму. Автори тому: І. М. Балашша, Д. Барт, М. Егетьо, М. Флоріан, Е. Кішбан, К. Пакша, А. Паладі-Ковач, Е. Поч, А. Семеркені, М. Сіладі, Т. Зентаї та ін.

Т.ІІ. Господарювання (матеріальна культура 1) (2001), головний редактор тому А. Паладі-Ковач. Розділи: натуральне господарство; селянське господарювання; тваринництво, пастухування; транспортування, перевезення. Автори: Б. Андрашфалві, І. Балашша, Б. Гунда, А. Паладі-Ковач, Т. Петерчак, М. Сіладі та ін.

Т.ІІІ. Ремісництво (матеріальна культура 2) (1991), гол. ред. тому О. Домонкош. Розділи: Роль ремісництва у формуванні матеріальної культури села; важливість ремісницької діяльності у постачанні й обробці сировини задля забезпечення сіл та поселень; етнографія угорських ярмарок. Автори: І. Данко, А. Югас, О. Домонкош, М. Крес, А. Ґабор'ян, А. Паладі-Ковач та ін.

Т.ІV. Спосіб життя (матеріальна культура 3) (1997), гол. ред. тому І. Балашша. Розділи: поселення; будівництво; культура житла; культура харчування; одяг. Автори: Ф. Бако, І. Балашша, Й. Барабаш, Я. Барт, Е. Кішбан, А. Югас, М. Флоріан та ін.

Т. V. Угорська уснопоетична творчість (фольклор 1) (1988), гол. ред. тому Л. Вардяш. Розділи: Народна казка; зв'язок казки й вірувань; етіологічний переказ; принципи систематизації міфологічних переказів; поняття типу переказу; міфологічний переказ; анекдот; прислів'я та приказки; загадки; правдива історія, життєпис, автобіографія; історія дослідження балади; народна балада; легендарна балада; селянська побутова поезія; рештки героїчного епосу в нашій народній поезії; історія дослідження народної пісні; народна лірична поезія; визначення народної обрядової поезії; дитячий фольклор; плачі; замовляння; архаїчні народні молитви; робітничий фольклор. Автори: І. Бано, Т. Дьомьотер, Ж. Ердеї, І. Кріза, І. Кюльбош, Д. Лендел, Л. Мандокі, І. Надь, Е. Поч, А. Семеркені, Ж.Татраї, Л. Вардяш та ін.

Т. VI. Народна музика – народний танок – народна гра (фольклор 2) (1990), гол. ред. тому Т. Дьомьотер. Розділи: Угорська народна музика, танцювальна культура угорського народу; угорські народні ігри. Автори: Л. Фелфьолді, К. Лазар, Д. Мартін, П. Недермюллер, Е. Пешовар, Ф. Пешовар, Л. Вардяш.

Т. VII. Народні обряди. Народні вірування. Народна релігійність (фольклор 3) (1990), гол. ред. тому Т. Дьомьотер. Розділи: обряди; народна релігійність; народні вірування – народні знання. Автори: Я. Барт, Е. Барта, Т. Дьомьотер, Е. Дьорді, М. Гоппал, М. Капрош, Л. Коша, Е. Кун, Е. Поч, Л. Сабо, З. Уйварі та ін.

Т.VІІІ. Суспільство (2000), гол. ред. тому А. Паладі-Ковач. Розділи: вступ та суспільні прошарки; морфологічний опис селянського суспільства; функціонування суспільства; село, місто – ло-

кальна спільнота; селянське суспільство в період соціалізму. Автори: Я. Бенчік, Т. Фараго, А. Фюлеміле, К. Явор, І. Катона, Т. Могай, А. Паладі-Ковач, П. Сабо, Ж. Сарваш, М. Сіладі та ін.

Кожен з томів містить додатки, а саме: бібліографію, список скорочень, покажчик місцевостей, імен, регіонів, перелік ілюстрацій, карт, малюнків, таблиць, рукописів. Так, у томі I.1. вміщено 114 кольорових, 200 чорно-білих фотографій, 285 малюнків, 38 карт.

Розглянемо масивний том «Népköltészet» (Усна народна творчість) – 880 с. Як зазначено у вступі, народнописенна творчість угорців на відміну, наприклад, від казки, вивчалася недостатньо. Та досягнення останніх років в галузі вивчення балади, народної молитви, лірики дали змогу написати повноцінні праці з цієї тематики. Як виявилось, значну частину тому складають матеріали нових на той час досліджень, більшість яких готувалася безпосередньо для даного видання. Том доповнено ілюстраціями. Дискусійним є питання про існування героїчного епосу в угорців, про що йдеться в книзі.

Головним редактором тому й автором кількох розділів до нього є відомий угорський вчений **Лайош Вардяш** (1914–2007). Його двотомна праця «A magyar népballada és Európa» (Угорська народна балада і Європа, 1976) свого часу викликала чимало дискусій, адже він доводив, що переважна більшість європейських балад має французьке походження і шляхом запозичення потрапила до інших країн. У роботі розглянуто суспільно-історичні передумови виникнення угорських балад, зроблено спробу виокремити балади на історичну тематику. Вардяш вважає, що вирішальний вплив на угорські мали французькі народні балади середньовіччя. Оскільки між двома народами не було безпосереднього зв'язку, він висунув ідею, згідно з якою вплив на цей регіон відбувався за посередництва західних переселенців. Таким чином, на його думку, в кінці доби середньовіччя малі епічні жанри збагатилися щонайменше дванадцятьма баладними типами.

Вардяш виокремив доволі складні форми впливу. Він назвав новогрецький баладний центр, вплив якого на сусідні області був таким самим, як французького – на всю Європу. Висновки Вардяша викликали дискусію серед фольклористів. Деякі з них звинуватили його в надмірному захопленні міграційною теорією.

З його пізніших робіт слід назватим монографію про народну музику угорців [Vargyas 2002]. Цікавим є розділ Вардяша про народну лірику, де він спершу аналізує групи пісень за тематими, далі за формою, зовнішньою структурою (повторення рядків, рима, рефрен), а далі за внутрішніми формальними ознаками (символіка, образи природи, ірреальні та сюрреалістичні картини, діалогічне зображення, експресивний стиль тощо). Потому Вардяш подає огляд історичного розвитку народної лірики.

Досить лапідарним є огляд обрядової поезії відомої дослідниці **Текли Дьомьотьор** (вона вже пішла з життя, 2014 року святкували 100-річчя з дня її народження), адже основний матеріал увійшов до іншого тому серії. У розділах про народну прозу йдеться про зв'язок різних жанрів (міф та етимологічний переказ, казка й переказ тощо). У розділі про казку (І. Бано) розглянуто місце, час, людину, суспільство у казці, проаналізовано її історичну багатозаровість та міжнародні зв'язки. Бано виокремлює також такі поняття як естетика тотожності й несподіваного в усній оповіді, вміщує відомості про умови виконання казки, творчу майстерність оповідача. Цікавий матеріал знаходимо в розділі про зв'язок казки з віруваннями, тут зіставлено дійові особи з різних жанрів, розглянуто міфологічні персонажі часів угорської спільноти та пізнішого походження, які порівнюються з персонажами вірувань інших народів. У розділі «Анекдоти» (І. Шандор) йдеться про специфіку жанру, його форму і виконання, споріднені жанри, а також про історичні прошарки анекдотів.

Триває підготовка нових синтетичних видань, це зокрема «Словник угорського фольклору» (Magyar Népköltészi Lexikon), над яким фольклористи Інституту працюють з 2010 року. Уже згадувалося про видання в 1977–1982 роках «Угорського етнографічного словника», відтак досягнуті наукові результати останніх десятиліть вимагають розширення, доповнення, надто в укладанні теоретичних статей. Тому науковці Інституту поставили своїм завданням новочесне трактування основних понять і термінів фольклористики (напр., фольклор, уснопоетична творчість, традиція, усна традиція, усність, збирання фольклору, архів, достовірність), а також з'ясування, чи здатні термінологія і метода фольклористики слідувати сучас-

ним змінам у фольклорі, і якщо так, яким способом. Фольклористи Інституту збирають, систематизують традиційні жанри фольклору, досліджують їхню роль і здатність до пристосування в нових умовах упродовж майже 150 років, що минули від утворення спеціальності. Простежують явища фольклоризму і фольклоризації.

Окрім традиційного увага звертається на поширення в наш час таких фольклорних явищ як, наприклад, *смс* і *Інтернет-фольклор*. Так званий е- фольклор порушує чимало теоретичних, понятійних і методологічних проблем. Співробітники Інституту працюють над укладанням анотованої бібліографії електронного фольклору. Підготовчим працям до Словника присвячене число «*Etno-lor*» за 2013 рік, після оглядів окремих жанрів задля ілюстрації тут наведено приклади тлумачення термінів у майбутньому Словнику. Подаємо один з них¹⁴.

¹⁴ **Інтернет-фольклор:** В останню чверть ХХ століття комунікацію на новий рівень вивела світова електронна революція, паралельно з цим у міському фольклорі з'явилося якісно відмінне від попередніх фольклорне середовище (*електронний фольклор*). Із завоюванням простору персональними комп'ютерами і збільшенням значення та технічних можливостей комунікації через електронну пошту, на нашій батьківщині вже в 1990-х роках Інтернет та електронна пошта стали першорядним засобом передачі вже не лише текстових повідомлень, а й статичних та динамічних образів. У наш час важливими теренами модерної оповіді вважаються різноманітні Інтернет-форуми, списки листувань і чати. Поширювані через Інтернет словесні і образні жарти, *вигадки*, міські перекази (*сучасний переказ*) чи, наприклад, привітання зі святами (*привітання з іменинами, новорічне привітання*), є такою невідворотною і багатого цариною для фольклористів, яка передбачає перегляд традиційної збирацької методології. Особливої уваги заслугоує ланцюжок електронних листів, віртуальним продовженням якого є традиційний ланцюжок Святого Антала чи удачі (*ланцюжковий лист*). До складнощів фольклорного збирання у віртуальному середовищі (*збирач, збирання, збирання текстів, збирання уснопоетичних текстів, фіксація тексту, текстове повідомлення*) окрім тісного зв'язку з технічними умовами належить і той факт, що в онлайн-середовищі ми ніколи не можемо мати повної певності в особі наратора, зважаючи на те, що в Інтернеті кожен наділений специфічною віртуальною ідентичністю. (Що стосується інформатора, то з часів *школи дослідження особистості* знаходження обов'язкових фіксованих даних є неможливим із самого початку. Часто замість імені можна побачити обране ім'я чи прізвисько, аж ніяк не вік). Однією

Англійською мовою готується багатотомне видання «Енциклопедія угорської народної культури» (Encyclopaedia of Hungarian Folk Cultura) обсягом 80 друкованих аркушів, що буде першим виданням узагальнюючого характеру та продемонструє здобутки угорської етнографії, фольклористики й антропології зарубіжним дослідникам і широкому загалу. На підході багатий ілюстраціями репрезентативний перший том, який в узагальненій формі міститиме наостанніші досягнення угорської етнографії, фольклористики й антропології. Нове трактування тут отримають поняття: народна культура, популярна культура, масова культура, традиція, фольклор, автентичність. Головні редактори і редактори розлогіх фахових узагальнень є провідними і старшими науковими співробітниками Інституту.

з найпопулярніших форм вияву поширюваного через Інтернет фольклору в наші дні є текстові і образні жарти («електронний jokes», *жарт*). Самостійну форму візуальних рішень становлять віртуальні монтажі образів (жарти загалом), створені софтвером під назвою Adobe Photoshop, що дає назву поняттю, метода редагування якого ґрунтується переважно на гумористичних маніпуляціях з картинками. Таким чином розроблені і поширювані креативи у світовій фольклористиці називаються фотошопом, узагальнено «Photoshoplore». Актуалізований в Інтернеті автор фольклорних творів (*творець, авторство*) невідомий, поширюється від користувача до користувача, легко змінюваний завдяки розповсюдженості технічних можливостей, тому живе у варіантах, а з огляду на функцію характерно реагує на актуальну тему. Через ці властивості фольклор, що існує в електронній писемності, є ближчим до усності, ніж фольклорні твори, що живуть у традиційній писемності (*напис, уснопоетична творчість у написах, селянська писемність*).

Літ. : Laineste, Liisi: Researching Humor on the Internet. Folklore: An Electronic Journal of Folklore 2003, 25. 93–97; Kibby, Marjorie, D.: Email Forwardables. Folklore in the Age of Internet. New Media & Society 2005, 7.6. 770–790; Brednich, Rolf Wilhelm: www.worldwidewitz.com. Humor im Cyberspace. 2005, Freiburg – Basel–Wien; Meder, Theo: Internet. In Haase, D. (ed): The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales II. 2008, 490–494. Westport, Connecticut–London; Blank, Trevor J. (ed.): Folklore and the Internet. Vernacular Expressions and a Digital World. 2009, Logan; Uó.: Folk Culture in the Digital Age. The Emergent Dynamics of Human Interaction. 2012, Logan.

Domokos Mariann
(Ethno-lore. – 2013. – XXX. – P. 398–399).

Публікації Інституту є багаточисельними і різноманітними, щороку тут друкують десятки колективних і індивідуальних монографій. Виходить три періодичні видання, зокрема, двічі на рік з 1950 року «**Acta Ethnographica Hungarica**», у якому подають роботи іноземними мовами, переважно англійською та німецькою. Багато років поспіль головним редактором видання був Габор Барна (про нього див. далі), нині Агнеш Фюлеміле. Рубрики: kleindenkmale; communications; commemoration; reviews; religion, integration; strategy, add mass culture; studies in musicology; various studies; conference; openair museums in Europe in the 21-st century.

З 1968 р. виходить щорічник «**Народна культура – народне суспільство**» (Népi Kultúra – Népi Társadalom), головними редакторами якого в різні періоди були Дюла Ортутаї, Тібор Бодрогі, Аттіла Паладі-Ковач, Мігай Гоппал. Свого часу тут публікувалися статті про етнічні групи Угорщини, зокрема Паладі-Ковач досліджував українців-русинів північно-східної Угорщини [Paládi 1973]. 2005 р. часопис перейменовано на «**Етно-знання**» (Ethno-lore). У щорічнику вміщено наступні рубрики: контексти фольклорних творів; від Кавказу до Корей; шаманізм; історія і рецепція досліджень; репрезентація краю, господарство, місцева історія; у фокусі; рефлексії; суспільство на зламі століть; використання простору та екологія; ідентифікація і політика; суспільство і зміни; текст, образ, ритуал; Сибір. Широко репрезентовано східні дослідження, це зокрема статті М. Гоппала, Давіда Шомфаї Кари про шаманізм, П. Вереша про етногенез угорців та ін. Щорічник є якісним, гарно оформленим, презентабельним виданням, його головним редактором нині є Балаж Балог.

У серії «**Етнографічні праці**» (Néprajzi Tanulmányok) під ред. А. Семеркені понад 20 невеликих розвідок монографічного характеру. Крім того, праці співробітників Інституту виходять у таких серіях, як «**Фольклорний архів**» (Folklór Archivum), значна частина якого присвячена угорським обрядам, звичаям та віруванням з різних регіонів країни та поза її межами, є тут праці про фольклор угорців Америки, а також величезний том угорських переказів під редакцією Шандора Бошняка [1100 történeti monda 2001]. У серії «**Documentatio Ethnographica**» вийшло кілька десятків книжок, це

огляд угорської етнографії 70–80-х років ХХ ст. (автор Паладі-Ковач, 1990), покажчик праць журналу «Етнографія» за 1940–1969 роки (підготувала Ж. Татраї), праці зі структуралізму, соціальної антропології тощо.

Упродовж останніх десяти років в Інституті активізувалася робота над циганознавчими студіями, побачили світ понад 10 видань серії «**Праці з циганознавства**» (Cigányisztikai Tanulmányok), переважно казки з різних регіонів Угорщини, репертуарні збірники талановитих казкарів. Це, приміром, книга відомої дослідниці угорських прозових жанрів фольклору з Румунії Ольги Надь «Хлопчик-чаклун Віллаші : Мезьобандські, сучагські та мерайські циганські казки» (Будапешт, 1996).

У серії «Тематичні праці з антропології» (Occasional Papers in Anthropology) побачили світ видання з етнології, культурної антропології не лише з території Угорщини, а й з інших, екзотичних країн, зокрема Нової Гвінеї тощо. Колективом авторів було підготовлено підбірку бібліографії з угорської етнології, укладеної за допомогою спадщини Тібора Бодроґі (укл. З. Ковач, М. Шаркань, Г. Вардяш – Будапешт, 1991). Питання етногенезу та етнічної історії угорців розглядає Петер Вереш. Зауважимо, що основні студії етнологічного відділу від часу його виникнення були присвячені переважно регіону Середньої та Ближньої Азії, що в першу чергу обумовлено походженням угорського народу. В епіцентрі вивчень – етногенез, давня історія, давні вірування, міфологія. В Інституті зберігається архів шаманізму Вілмоша Діосегі, доповнений іншими вченими.

У серії «**Фольклор і традиція**» (Folklór és Tradíció) опубліковано переважно матеріали конференцій з 1987–1991 років, присвячених словацько-угорським та угорсько-сербсько-хорватським етнографічним зв'язкам. Усього відбулося п'ять таких конференцій, остання з них у 1991 році. Матеріали конференцій були підготовлені та видані дочкою відомого музикознавця Лайоша Кішша, дослідницею фольклору сербів, хорватів та словенців Угорщини **Марією Кішш**, яка свого часу оприлюднила узагальнюючу монографію з цих питань під назвою «Сербські та хорватські обряди вздовж Дунаю» [Kiss 1988].

Дві праці під редакцією колишнього директора Етнографічного музею Тамаша Гофера та Петера Недермюллера (нині працює

в Німеччині) вийшли в серії «**Теорія культури й національні культури**» (Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák). Остання з них – «Національні культури з точки зору антропології» (Будапешт, 1988).

У серії «**Спосіб життя та традиція**» (Életmód és Tradíció), що раніше виходила в світ під редакцією Паладі (1988–2008 рр.), а нині Аніко Баті, нараховує 13 томів, тут з'явилися публікації, присвячені способу життя угорців (А. Гергей; З. Чефалвай; Й. Ліхтенштейн. Надв'ишньо. Континуація та зміни у способі життя, господарюванні і традиції, 1990), народному одягу (А. Петербенце. «Гей-гой, жамбокський матьо!» : Зміни в народному одязі в Жамбоку у 1900–1990 роках, 1990), харчуванню (Е. Кішбан. Народна культура, суспільна культура, символ : гуляш, перкьольт, паприкаш, 1989), засобам пересування (Л. Кемечі. Вози, підводи, сани : Селянська культура перевезення у Східному Задунав'ї, 1998). Є тут праці: Й. Гала. Копалини, породи, люди : Історичні та етнографічні праці (2006); М. Сіладі. Доли і досвід : Селянські свідчення про останній період способу селянського життя (2008); А. Паладі-Ковач. Праці, люди, вірування вздовж Бодви (2013) та ін.

Кілька книг з'явилося під гаслом «**Угорська етнологія**» (Magyar Etnológia)¹⁵. Це праці Я. Гунфалві «Всесвітня етнографія» (1995), М. Шарканя «Обмін між спільнотами» (1998) та дослідження Б. Боршоша про африканське сафарі (1998). Змінам у народному

¹⁵ 2015 року книговидавництво «Mundus Novus» розпочало видання між-дисциплінарного щорічника «Ethnologia», підтримуваного Африканським товариством Угорщини і Лагіноамериканським об'єднанням. Часопис заплановано як між- і мультидисциплінарне видання. Першочергово тут репрезентовано такі області: етнографія, етнологія, культурна антропологія, історія, мовознавство, літературознавство, релігійні науки, орієнталістика, дослідження давніх віків, єгиптологія, арабські/ісламські студії, фіно-угорські, музикознавство та ін. (напр., соціологія, психологія). З погляду ареалу переважають студії про світ поза Європою (див. угорське трактування слова «етнологія»), та можуть залучатися і праці європейської тематики. Видання містить розвідки як теоретичного, так і практичного характеру. Окрема рубрика присвячена висвітленню книжок, а також часописів, виставок, фільмів, аудіо- і візуальних повідомлень і т. п. Найохочіше презентують твори, ознайомлення з якими корисне для багатьох областей знань.

одязі, видобутку вугілля у XIX–XX ст. та ін. присвячені книги з серії «*Dissertationes Ethnographicae*», так, тут побачило світ дослідження Т. Могая «Селянин, що пише щоденник...» (Будапешт, 1994).

З інших цікавих видань Інституту слід назвати роботи по традиційних професіях, усього опубліковано понад 10 книг під загальною назвою «**Поцінування праці майстрових людей**» (*Az mester emberek míveinek árazása*). Окремі дослідження присвячено хуторникам, кравцям, шевцям, ковалям та ін. представникам ремісничих професій. Більшість праць вийшла за редакцією М. Флоріан та Дьорді Г. Чукаш.

Від самого початку створення Інституту велику увагу приділяли конференціям. Так, з 1985 по 1990 роки щороку проводилося 4–5 конференцій, після 1991 їх число зменшилося до 2–3. Метою таких наукових форумів є надання можливості вченим різних угорських інституцій репрезентувати свої досягнення і за даних обставин прилучитися до міжнародного наукового життя. Весною 2001 року в Будапешті було проведено дві важливі міжнародні конференції, велику роль в організації яких відіграли співробітники Інституту, зокрема І. Кріза та А. Паладі-Ковач. Це 34-а Міжнародна баладна конференція та VII Міжнародний конгрес Товариства досліджень етнології та фольклору (SIEF) під назвою «Ча с. Місце. Переміщення». У конференціях брали участь науковці ІМФЕ ім. М. Рильського НАНУ Л. Вахніна, Л. Мушкетик, О. Бріцина, І. Юдкін.

Інтердисциплінарний характер мала серія конференцій, проведених дослідниками народних вірувань, матеріали яких з'явилися згодом під назвою «Студії про трансцендентне» (*Tanulmányok a transzcendensről*), під редакцією Еви Поч. В останні двадцять років значним фольклористичним досягненням стало проведення серії конференцій з етнографії релігії під назвою «Народна релігійність у Карпатському басейні» (*Népi vallásosság a Kárpát-medencében*), що були теж оприлюднені в низці видань під редакцією Емьоке Ш. Лацкович.

Упродовж останнього десятиліття ІЕД зорганізовано кілька конференцій по порубіжній тематиці фольклору та інших царин духовної культури, це міждисциплінарна серія «Фольклор в історії угорської культури», де розглянуто зв'язок усної словесності з

близькими видами мистецтва, фольклористики – з близькими науками, їх точки дотику, взаємовпливи, тут вжито новітні інтердисциплінарні, інтертекстуальні підходи. Спершу відбулася конференція «Фольклор і література» (2004), далі «Фольклор і візуальна культура» (2005), «Фольклор та історія» (2006), «Фольклор і музика» (2007) і «Фольклор і мова» (2008). Матеріали опубліковано в об'ємних збірниках [Folklór és irodalom 2005; Folklór és nyelv 2007; Folklór és vizuális kultúra 2007; Folklór és történelem 2007; Folklór és zene 2010], усього 157 праць на 2000 сторінок.

На форумах розглянуто проблеми, якими найбільше цікавилася угорська фольклористика та суміжні науки в першому десятиріччі нашого століття. Однією із найважливіших стало саме поняття *фольклор*, його близькі терени, такі як напівнародна творчість тощо, та поряд з цим інші – від дворянської усної традиції до «міського народного мистецтва». Прозвучали думки і про недостатньо з'ясоване питання *достовірності* фольклору, а також *вигаданої традиції*. Нові думки висловлено щодо понять *канону*, *усності* і *писемності*, *усна народна творчість – популярна творчість – професійна творчість*. Йшлося також про окреслення нових кордонів жанрів і розмивання кордонів поміж окремими жанрами, до прикладу такі *перехідні області* як напівнародна література.

Щодо першої конференції, то загалом її тематику можна окреслити наступним чином: що таке фольклор, і що таке література, який між ними зв'язок, якою є роль усності в літературі? Тут прозвучали дві пленарні доповіді, на першій Вілмош Фойкт підсумував досягнення угорської фольклористики в царині дослідження естетики і поетики, на другій Мігай Сегеді-Масак порушив питання розходження у трактуванні термінів різними дослідниками і запропонував замість опозицій фольклор – література, усність – писемність, виокремити, швидше, безперервність традиції.

Більша частина доповідей була присвячена взаємовпливам фольклору і літератури від XVII століття аж до наших часів, автори (І. Кріза, З. Германн, З. Мадяр та ін.) у найрізноманітніших періодах, жанрах, літературних творах шукали сліди фольклору, усності. Фольклорні явища можуть відігравати більшу чи меншу роль, інколи лише відтіняти твір, або ж створювати формальну, змістовно

визначальну частину. Інша група розробок стосувалася зворотного напрямку взаємодії фольклору і літератури, а саме впливу певних авторів чи творів на усність (праці І. Кюльош, М. Сіладі та ін.). Так, Ілдіко Ландграф повідомила про постійний колообіг між літературою і фольклором в такому жанрі як анекдоти, точну приналежність яких до тої чи іншої царини інколи встановити неможливо. Жанрові питання порушила Ілдіко Болдіжар у своїх роздумах над питанням «чи є казкою авторська казка?». Ева Мікош у дослідженні про лубкові і народні книги закликала перейти від екстенсивного до інтенсивного збирання фольклору, тобто замість текстентричного, кількісного збирання до іншої якості, проблемоцентричних досліджень. Цілковито нову царину – місцеву рецепцію етнографічної роботи – розкрив науковець з Румунії Вілмош Кесеґ, порушивши питання про т. зв. вигадану традицію, до якої належить фіксація, зберігання традиції і співпраця зі збирачем.

На конференції «Фольклор і візуальна культура» розглянуто твори, що можуть супроводжуватися образним виявом, а також серед інших питання, чому одні фольклорні тексти можуть перебувати в тісному зв'язку з мистецтвом, а інші – ні. На розлогому матеріалі побудувала свою пленарну доповідь Аґнеш Фюлеміле, яка з'ясувала специфіку образів чарівних антропоморфних чудовиськ в античній і середньовічній, літературній і образотворчій традиціях. Золтан Фейош у другій пленарній доповіді розважав над питанням, в якому сенсі можна говорити про візуальний фольклор у зв'язку з фотографією, і окреслив поняття *фотографія фольклорного характеру*. Вілмош Танцош наголосив на важливості ментальних образів, вони можуть супроводжувати фольклорні тексти, ритуали. Він розглянув також образність мови фольклору, виокремив його сакрально-магічну функцію, коли образ і поняття зливаються. Карой Ж. Надь порушив питання з терену візуальної антропології, запропонувавши сучасне вирішення проблем, яке б не обмежувалося лінарним, текстуралізованим описом.

Одна частина доповідей конференції фокусувалася на різноманітних мистецьких формах, явищах, у той час як інша – на фольклорі, трактованому у вузькому розумінні. Праці про мистецькі явища далі можна згрупувати за темами про народне мистецтво, високе

мистецтво чи промислове мистецтво (К. Газда, К. Кешерю та ін.). Були тут і роботи, побудовані на суто сучасному матеріалі, зокрема про народну культуру, народні елементи та стереотипи в рекламі чи про «міське медійне народне мистецтво».

Двома основними темами наступної конференції стали фольклоризація історичних явищ та історизм фольклору. Особливу увагу зосереджено на дослідженнях зв'язків особистості з загальною історією, зокрема воєнних наративів ХХ століття, подій 1956 року в Угорщині. Порушувалися такі теоретичні питання, як (історична) достовірність фольклору, тобто чи можна використовувати фольклор як історичне джерело та ін. Обговорювалися поняття *культурної пам'яті*, *вигаданої традиції*, *популярної культури та історичної свідомості*. На пленарному засіданні Г. Дяні висловив думку про існування історичної свідомості у різночасових оповідях, навівши наступні приклади: позачасовий *міф*; *уснопоетична творчість* (казка), що «посилається на історичний час і час якої є невизначеним (часовим перебігом)»; «діахронічні, і водночас дуже послідовно простуочі вперед *аннали*» та «*історичні описи*, що епохально розділяють лінійну хронологію». В. Кесег, описуючи окремі джерела (написи на дзвінницях, монографії про переселення тощо), обстоював тезу про формування культурної пам'яті шляхом зацікавлення локальним минулим і укладання локальної історії.

На конференції прозвучало кілька доповідей про літописця Аноніма, про угорську хроніку Геста Гунґарорум, Е. Мікош згадала про випадки розмивання понять усна традиція – народна традиція – фольклор. Вона розмежувала їх згідно з таким визначенням: «*Усна традиція* є показником опосередкування традиції, *народна традиція* стосується суспільної приналежності носіїв, у той час як вираз *фольклор* означає, в першу чергу, та не винятково, такі словесні і традиційні, зі стійкою – як загалом вважають – структурою, сюжети і мотиви жанрів (далі мелодії та ін.), що існують у варіаціях, а також складають типи».

Чимало доповідачів зосередилося на конкретних визначних історичних подіях та їх фольклорних паралелях. Так, це праці про пізніші рецепції революції 1848 р. (І. Ландграф), другу світову війну (З. Вашварі, М. Сіладі), 1956 рік. Є в підготовленому згодом збірнику і статті про сакральність, сакральний час (Г. Лімбахер, А. Лендел).

Конференція «Фольклор і музика» була присвячена зв'язку тексту і мелодії, точкам дотику народної і професійної музики, їх взаємопливам, а також ролі народної музики в національній культурі. Праці доповнені додатками з нотами та ін. даними. Іштван Алмаші на пленарному засіданні наголосив на ролі мелодії у фіксації народного тексту, на тому, що видання народнопісенного тексту без мелодії неприпустиме: у час варіювання мелодія є стабільнішим, а текст більш змінним елементом. Другий доповідач Вілмош Фойкт розглянув історію видання народних пісень XIX століття, переважно з текстологічного погляду. Доповіді йшли під кількома рубриками: текст і мелодія; усна епічна поезія і музика; інструментальна народномузична традиція; зв'язок вірування, ритуалу, обряду і музики; огляд: східні традиції.

Конференція «Фольклор і мова» також містила кілька тематичних рубрик: народна мова, граматики, фольклорні жанри; фольклор і вживання мови, до якої ввійшов аналіз різних жанрів і проблем. У рубриці «Діалект, вживання мови в середовищі нацменшин» розглянуто також території поза Угорщиною. Інші тематичні комплекси: фольклорна роль власних назв, географічних назв; словесний фольклор і поява писемного у XVIII–XIX–XX століттях; вірування, релігія в усній та писемній традиції; розмовна мова XX століття, як предмет історичного вивчення. В останній історики розглянули не традиційний фольклор, а явища «фольклорного характеру». Так, Ж. Естер продемонструвала новий напрям усної історії, вона з'ясувала не зміст інтерв'ю, а його формування, опосередковане значення, стиль. У завершальній рубриці «Огляд» проаналізовано неугорські явища, до прикладу, комунікаційні тексти якутів.

Свого часу Інститут етнографічних досліджень вибудував мережу зв'язків з подібними інститутами колишніх соціалістичних країн на основі договорів між Академіями наук (Польща, Україна, Росія, Словаччина, Чехія та ін.), Інститут брав також участь у низці спільних проєктів тогочасного Міжнародного Карпато-Балканського Комітету. Уже в 1980-х роках з'явилася можливість спільної праці з американськими ученими, співробітниками Інституту, зокрема, вивчали американських угорців (Балаж Балог). Сприятливі умови було створено для співробітництва з фінським Інститутом етнології з метою організації конференцій та публікації результатів. Після

1990 р. умови стали іншими. Відтак відкрились ширші можливості для колективних та індивідуальних досліджень з метою налагодження контактів, змінилася роль інститутів як центрів кооперації. У цей період було налагоджено зв'язки з Лабораторією компаративної етнології та соціології (Нантер) та іншими європейськими осередками. Співробітники Інституту задіяні в численних міжнародних проектах, виступають з лекціями в багатьох університетах Європи та світу.

Щодо міжнародної діяльності Інституту останніх років, то варто сказати про такі завдання, плани і проекти. У 2011–2014 роках тривав конкурсний проект Європейського союзу «ETNOFOLK» – електронна спадщина народної культури. У проєкті взяло участь 6 організацій з чотирьох держав – Угорщини, Чехії, Словаччини і Словенії. Метою проєкту є репрезентація традиційної культурної спадщини центральноєвропейських народів. У його межах готується веб-матеріал, який за допомогою текстів, мап, фотографій, звуко- і відеозаписів зможе продемонструвати народну культуру певної території, передусім через різноманітні вияви усної народної творчості, танцювальної культури, одягу, світу обрядів та вірувань, архітектурної специфіки. Підготовлена база даних служитиме корисним джерелом для наукових студій, освіти, адміністрації, захисту культурної спадщини, туризму і регіонального розвитку.

З 2011 по 2015 рік в ІЕД за участі інститутських і зарубіжних дослідників за підтримки ОТКА¹⁶ тривав міжнародний проєкт під назвою «Вивчення потрійних кордонів на території південно-західної, південно-східної та північно-східної Угорщини». Таким чином проводилися дослідження на певних ділянках угорсько-словенсько-австрійського, угорсько-українсько-румунського, угорсько-сербсько-румунського кордонів.

Кордон держави, що не співпадає з етнічними кордонами, становить специфічний терен для нового потрактування понять *ми* та *інші*. Метою досліджень було простеження взаємного впливу сусідніх регіонів, динаміки цих взаємовпливів у часі і просторі.

¹⁶ ОТКА – скорочена назва фонду «Основні державні наукові дослідницькі програми» (Országos Tudományos Kutatási Alapprogramok).

Вивчалися три виміри в контактуванні прикордонних регіонів: 1) культурний вимір: ідентичність, збереження і створення традиції, освітні заклади, культурні організації; 2) суспільна димензія: усталені / трансформовані / новостворені / послаблені внаслідок зміни специфіки кордонів зв'язки, рухи народонаселення (залізна завіса до 1989-го, Шенгенський кордон, лібералізація віз), стратегії пошуку нових зв'язків, а також нових спільнот; 3) господарський вимір: прикордонна торгівля (формальне і неформальне господарювання, нелегальна торгівля). У роботі над проектом окрім дослідників інших угорських інституцій взяли участь 5 учених з Інституту етнографічних досліджень – Балаж Балог, Янош Беднарик, Чаба Месарош, Левенте Сіладі та Тюнде Тураї, до роботи залучалися і вчені інших країн.

Дослідницька група розробила питальник для польової роботи, який містить по 300 питань для кожного порубіжжя і допомагає глибше зрозуміти існуючі на потрійному кордоні господарські, культурні і суспільні контакти. Крім того велика вага надавалася візуальній фіксації даних і фотодокументації. Результати досліджень оприлюднено на окремому сайті в межах Інститутського: <http://www.etnologia.mta.hu/harmashatarok/>.

Упродовж чотирьох років результати досліджень було представлено у формі пересувної виставки, що складалася переважно з фотодокументації і тривала в Будапешті, Сатмарнеметі, Мадьярканіжі, Надьканіжі та Сеґеді. У вересні 2014 року в Інституті відбулася наукова конференція під назвою «Кордони, стан прикордоння в Карпатському регіоні», де виступили учасники проекту і дослідники згадуваних питань.

2015 року з'явилося перше двомовне узагальнююче видання з проекту під назвою «**Потрійний кордон з етнографічного погляду**» [Hármas határok 2015/1]. Редактори тому Тюнде Тураї і Чаба Месарош. За допомогою цієї праці, що містить візуальні матеріали, дослідницька група прагнула дати візуальноантропологічне трактування становища потрійного кордону. Було вибрано чотири тематичні одиниці (потрійність, рух на кордоні, економічні зв'язки, культурна пам'ять), які на просторі потрійного кордону структурують повсякденну прикордонну практику проживаючих тут

спільнот, а також фактори становлення і вираження ідентифікації вздовж кордонів. Багатий фотоматеріал (альбом), на думку укладачів, не є самоціллю, і не просто ілюструє дослідження, а доповнює, пояснює їх, допомагає зрозуміти, як трансформації на кордоні упродовж майже ста останніх років впливали на реорганізацію регіонів і середовища. У виданні можна простежити вплив макротенденцій на невеликі простори у період, починаючи з часів зміни системи.

Книгу відкриває розлога вступна стаття Тюнде Тураї «Ті, хто переходить кордон, і ті, хто живе поблизу кордону. Стан потрійного кордону на території південно-західної, південно-східної та північно-східної Угорщини», у якій йдеться про різні погляди на вивчення кордону, зокрема стан досліджень в Угорщині, специфіку самих кордонів, методи їх обстеження. Окремі розділи присвячено питанням переходу кордонів, господарським, культурним зв'язкам (політика пам'яті і сформована завдяки/вздовж кордонів етнічна ідентичність). Тураї свідчить, що першочерговою була польова робота, в основі якої: спостереження, інтерв'ю, обстеження невеликих локусів, картографування мережі зв'язків, розумінням культурних явищ, опис суспільних практик, проведення наративних та біографічних інтерв'ю. Вона пише, що дослідники мали на меті розкриття водночас індивідуальних і суспільних явищ макро- і мікрорівня. В інтерв'ю з мерами, священиками, вчителями, учнями, підприємцями, прикордонниками, поліцейськими звучали такі дискурси, які репрезентують, з одного боку, діючі просторові моделі, з іншого – впливають на практики в локальній сфері. Питальники містять наступні теми: мобільність (мета відвідування і частота, практика переходу кордонів: кінцеві пункти, віддаль, подорожуючі); інакшість: («інші всередині спільноти», стереотипи, сприймання, компоненти ідентичності); організаційні зв'язки (форми організаційних і об'єднавчих зв'язків, орієнтації); органи влади. Крім того за допомогою векторної графіки було укладено карти.

Найважливіші результати досліджень були оприлюднені у збірнику праць, що став продовженням попереднього, під назвою «**Етнографічне потрактування потрійного кордону**» під редакцією Т.Тюнде (2015). [Hármas határok 2015/2]. Сюди ввійшли статті угорських та зарубіжних учасників проекту, згруповані за такими

рубриками: дослідження кордону і міграція; угорсько-австрійсько-словенський потрійний кордон; угорсько-румунсько-сербський потрійний кордон; угорсько-румунсько-український потрійний кордон.

У передмові до видання керівник проекту Балож Балог розмірковує над специфікою обраної тематики, її актуальністю, особливостями угорського прикордоння, трансформаціями, що тут відбулися після зміни системи, надто в останні роки, перераховує інституції та учасників проекту. Ось що пише Балог про злободенність даних досліджень: «Коли ми беремо до рук цю книгу, то зараз нам інше спадає на думку. Переселення людей у новітній час, що називається *мігрантською кризою*, створило геть іншу ситуацію у питанні дослідження кордонів. Приміром, на одній популярній світліні з фотодокументації проекту біля угорсько-румунсько-сербського пам'ятника потрійного кордону нині можемо побачити огорожу з колючого дроту. Досі локального значення питання міжнародного дво- чи тристороннього кордону вмиль набуло європейських вимірів, навіть стало досліджуватися і трактуватися у системі глобальних політико-екологічно-господарських і релігійно-культурних зв'язків. Одне є певним: вибір чотири роки тому обстеження потрійних кордонів як дослідницької теми виправдав злободенність проблематики. Прикордонні трансформації минулого століття, надто практика впливу на місцеві спільноти і її розгортання у період з часу зміни системи, міграційні процеси, що передували мігрантським явищам сучасності і упродовж ста років супроводжувалися перетинами кордонів, можуть служити – спільно з узагальнюючим досвідом інших праць – точкою підтвердження для нових, і на наше переконання, необхідних досліджень» [Там само, р.8].

У збірнику репрезентовано такі статті: Балог Б. Огляд угорських міграційних процесів (сторіччя, що передувало мігрантській хвилі); Т. Тюнде. Три кордони – три відповіді. Відмінні трактування і дослідження на різноманітних сторонах південно-східного потрійного кордону; М. Ласак. У дзеркалі одне одного – ідентифікуючі наративи в угорсько-сербському регіоні; Апйок В. Кордон? Свідомість? Прикордонна свідомість – питання прикордонності у Мако; Ш. Борбей. Неформальні господарські стратегії на прикор-

донних угорсько-українських територіях; Сіладі Л. Оздоровчий туризм на просторі потрійного угорсько-румунсько-українського кордону; Ловаш Кішш А. Життєві ситуації мігрантів на транснаціональному просторі. Є тут праці про циган на пограниччі (Ф. Кардош), про пам'ятники і свята на угорсько-словенському кордоні (Л. Мод), питання ідентичності однієї німецької меншини в Угорщині (М. Марінка) та ін.

Над загальними питаннями розважає Ч. Месарош у статті «Етнографічні підходи до дослідження кордону». Подаючи огляд історії вивчення кордонів і культур, сучасні етнографічно-антропологічні погляди, він наголошує на тому, що в новітніх студіях кордон не можна ототожнювати з одною точкою фізичного простору, а політичні кордони – з культурними і суспільними. Нині важливішою є вимога вивчення контактних зон, тобто функціонування прикордонних територій. Етнографічне / антропологічне бачення наполягає на тому, що кордони є динамічно змінними явищами, методи етнографічної польової роботи першочергово спрямовані на спільноти, що мають зв'язок з кордоном. Цей зв'язок з кордонами і його переміщення можуть постійно змінюватися. Вага етнографічних досліджень, на думку автора, полягає в тому, що вони на тому чи іншому прикордонному просторі здатні показати багатозоровий зв'язок кордону й людини.

ГОЛОВНІ ЗАВДАННЯ АКАДЕМІЧНИХ ІНСТИТУЦІЙ З ДОСЛІДЖЕННЯ НАРОДНОЇ МУЗИКИ І ТАНКУ

Під егідою Інституту музичних досліджень Угорської академії наук (директор Пал Ріхтер) діє **відділ досліджень і архів народної музики та народного танцю**. Дослідницька робота триває тут у кількох напрямках. Один із них – це етномузикологічні (народно-музичні) дослідження, зберігання і оприлюднення матеріалів «Зібрання угорської народної музики», історичної музичної спадщини (Бартока, Кодая), збереження, поповнення, систематизація, публікація матеріалів центрального зібрання народної музики; вивчення народних інструментів і народно-інструментальної музики,

дослідження історії народної музики і порівняльні студії (фіно-угорська, турецька народна музика, музика сусідніх народів та історичні джерела), вивчення, систематизація і видання народних ігор, обрядових пісень та музики, зберігання, поповнення «каталогу європейських мелодій», спеціальної бібліотеки і звукового музичного зібрання; культурно-антропологічне вивчення музики.

З 1957 р. в Угорщині виходить серійне видання **«Зібрання угорської народної музики»** (A Magyar Népzene Tára), започатковане Белою Бартоком і Золтаном Кодаєм, це, до прикладу, книга «Типи народних пісень» (підг. К. Пакса, 1997). З 1985 р. публікують пісенний матеріал у серії **«Антологія угорської народної музики»** (Magyar Népzenei Antológia), це передусім збірки з додатками на аудіодисках. З 90-х років видають **«Каталог типів угорського музичного фольклору»** (Catalogue of Hungarian Folksong Types) та повну колекцію зі спадщини Бели Бартока **«Угорські народні пісні»** (Hungarian Folk Songs). При Інституті створено Архів Бартока¹⁷. З 2013 року при Інституті триває виставка документів та матеріалів на тему «Бела Барток – фольклорист» та подібна виставка про діяльність відомого угорського композитора та фольклориста Ласла Лайту.

Вивчення народної хореографії – галузь науки, започаткована у ХХ ст. з метою розв'язання спільних проблем етнографії і науки про танець. Центром таких студій з 1974 року став згадуваний відділ Інституту музичних досліджень УАН, який їх здійснює та координує. Це зокрема етнохореологічні (народно-танкові) дослідження і видання, історичне вивчення народного танцю, персоналій виконавців, формальні та порівняльні студії, укладання покажчиків мотивів, нотація танців і рухів, антропология танцю.

¹⁷ В Архіві Бартока зберігається збірник власноруч записаних ученим текстів (за різними даними 80–100 творів), нотні додатки та відтворені фонографічні записи українських народних пісень, які він збирав на початку ХХ століття на території історичного Закарпаття. Українсько-угорським зв'язкам у народній пісенності Барток присвятив окремі розділи своїх праць «Угорська народна пісня» (1924), «Народна музика Угорщини і сусідніх народів» (1934) та ін. Приступаючи до студій українського фольклору, він почав вивчати українську мову. Знав Барток і праці українських фольклористів, зокрема В. Гнатюка, І. Франка, Д. Задора, Ф. Колесси, з двома останніми він підтримував творчі зв'язки.

Одним із основних завдань є накопичення, систематизація та публікація в систематизованій формі основного Архіву народного танцю. Архів вміщує 400 000 відеофільмів, 40 000 фотографій, текстовий матеріал, велику кількість нотаток про танок, музику та фольклор. Він охоплює переважно угорський матеріал, проте репрезентований і танок інших карпатських народів – передусім німців, румунів, словаків, циган. Значним досягненням є новий синтез результатів вивчення танцювальної культури, це книга Л. Фелфьолді та Е. Пешовара «Музична традиція угорського народу та його етнографічних груп» (Будапешт, 1999) та стислий словник народного танцю (укладач Д. Палфі, 1997). Опубліковано студії танців, їх видів по різних регіонах (Реткьоз, Ваш, хоровий танок тощо). Відомим дослідником угорських танків, їх автентичного відтворення, а також музичного фольклору був колишній директор Інституту досліджень музики **Дьордь Мартін** (1932–1983) УАН. Його починання та ідеї втілено у самодіяльній творчості багатьох сучасних народних колективів високого рівня.

Ще одним напрямом Відділу є нагромадження музичних та ін. матеріалів різних народів. Це зокрема зберігання, поповнення, каталогізація, дигіталізація і видання на різних носіях (Інтернет, диски CD, DVD) фіно-угорського, турецького і міжнародного архівів народної музики і танцю, архівів угорських нацменшин та сусідніх народів (збірних зафіксованих записів, рукописне зібрання, колекція платівок, аудіозаписів, фільмів, відеозаписів і фотографій).

НАУКОВА-ПРАКТИЧНА ДІЯЛЬНІСТЬ ЕТНОГРАФІЧНИХ МУЗЕІВ

КОЛЕКЦІЇ ТА ПУБЛІКАЦІЇ ЕТНОГРАФІЧНОГО МУЗЕЮ В БУДАПЕШТІ

Угорський етнографічний музей у Будапешті (Magyar Néprajzi Múzeum) нараховує понад 130 років і відіграє значну роль у культурному житті країни. Близько 250 000 артефактів, мільйони рукописних записів і друкованих документів, а також матеріалів

(400 000 фотографій, слайдів, тисячі годин аудіо- та відеозаписів фільмів) – складають найбільше і найважливіше джерело матеріалів угорської етнографії. Багато з того, що відомо про традиційну культуру угорського народу, трансформацію його способу життя і матеріальної культури, завдячує цьому зібранню. Міжнародна колекція Музею пропонує таку картину культурного розмаїття людської раси, її традиційного і частково сучасного обрисів, яку не можна віднайти в жодному зібранні Угорщини. За розмірами і цінністю колекція Музею є унікальною для Центральної Європи. Його директорами свого часу були такі відомі вчені, як Іван Балашша, Тібор Бодрогі, Тамаш Гофманн, Тамаш Гофер, з 1997 р. по 2013 р. ним керував етнограф, антрополог, музеолог **Золтан Фейош** (1954–), наукові інтереси якого перебувають у площині етнічності, етнографічної музеології, культури західних угорців. З 2013 року Музей очолює **Лайош Кемечі** (1969–) – етнограф, музеолог, викладач, кандидат етнографічних наук (1998). Кемечі працював у скансені в Сентендре, був головним редактором часопису «Néprajzi Látóhatár», з 2012 року – секретар Етнографічного комітету УАН. Серед його праць «Підводи, вози, сани : Селянська культура засобів перевезення у північному Задунав'ї» (Szekerek, kocsik, szánok : Paraszti járműkultúra Észak-Dunántúlon, 1998); «Знаки культур» (Kultúrák jelzései, 1998); «Гончарство в Таті» (Tatai fazékosság, 2000) та ін.

Етнографічний музей публікує кілька серій видань. Щороку виходить «**Етнографічний огляд**» (Néprajzi Értesítő), у 2003 р. видали повний зміст його щорічників, томів за 1900–2000 роки. 1998 р. як продовження щорічника «Етнографічні повідомлення» (Néprajzi Közlemények), що виходив з 1956 р.), започатковано періодичне видання «**Tabula**» під редакцією Золтана Фейоша, що складається з двох буклетів на рік, і яке стало відкритою трибуною для всіх сучасних тенденцій розвитку етнографії, європейської етнології, культурної та історичної антропології. Видання містить кілька груп матеріалів, на початку йдуть наукові публікації з тої чи іншої проблематики, у наступній рубриці – книжкові огляди та рецензії, а в останній – інформація про конференції, виставки, фільми, музеї. Схожого спрямування, та ближче пов'язаною з музейною проблематикою (придбання експонатів, збе-

рігання, виставки), є нова серія «**MaDOK**», що задокументовує предметний світ сучасності.

Дані про багату колекцію артефактів, що зберігаються в Музеї, публікують «**Каталоги матеріальної культури Етнографічного музею**» (A Néprajzi Múzeum Tárgykatalógusai) і в серії книг «**Угорське народне мистецтво**» (Magyar Népművészet), а також у каталогах і путівниках виставок. Після кількох томів припинилося видання серії «**Fontes Musei Ethnographiae**», перші томи якої містили архівні джерела.

Поміж 1989 та 1994 роками з'явилася восьмитомна «**Series Historical Ethnographiae**», в якій побачили світ важливі не лише з погляду історії науки рукописи, зібрання, книжкові раритети Антала Регулі, Янка Яноша, Жигмонда Баткі, Балажа Чете, Яноша Тайна та ін. Ця серія за редакцією Аттіли Шелмеці Ковача теж припинила своє існування, хоча безсумнівною є потреба її продовження. Бібліографія публікацій Музею зосереджена в томах «**Колекції Етнографічного музею**» (A Néprajzi Múzeum Gyűjteményei).

У наш час у 13 залах Музею розміщено постійно діючу виставку «Показ традиційної культури угорського народу», що нараховує близько 3000 артефактів, документів та ілюструє традиційну матеріальну культуру Угорщини до індустріальної революції. Крім постійної, в Музеї діють кілька тимчасових виставок, які мають на меті привернення уваги широкого загалу. Цікавими були спроби паралельної демонстрації угорських та міжнародних матеріалів, прикладом чого стала найбільша з досі проведених виставок «Образи часу» (Időképek), яка була відкрита 31 грудня 2000 року, діяла упродовж року і була експериментальною як у виборі теми, так і в методах репрезентації та дизайну.

Золтан Фейош у 2000 році опублікував праці «Наукові перспективи етнографічних зібрань» та «Зібрання Етнографічного музею». З даної проблематики слід також назвати роботу Аттіли Шелмеці Ковача «Розділи з історії Етнографічного музею» та укладений Шелмеці Ковачем і Евою Сачваї каталог англійською мовою «Народна культура угорців» (Folk Culture of the Hungarians, 1997). У музеї щороку виходять бібліографічні покажчики «**Угорська етнографічна бібліографія**» (Magyar néprajzi bibliográfia), які початково укладалися в Інституті етнографічних досліджень.

Етнографічний музей в останні 20–25 років зробив значні кроки на терені відкриття архівів, перенесення матеріалів на електронні носії, публікації. Представлення фотографій, діапозитивів, малюнків, фільмів стає дедалі доступнішим в окремих альбомах, на виставках і презентаціях. З останніх слід назвати презентабельний альбом Жужанни Ташнаді [Tasnádi 2013] «Народний одяг і народне життя на листівках часів Монархії», де вміщено листівки, виготовлені у 1880–1920 роках в Австро-Угорській імперії, на яких зображено характерне вбрання, картини з життя угорців та інших національних спільнот зламю XIX–XX століть, подано їх опис та коментарі.

РОЗБУДОВА РЕГІОНАЛЬНИХ МУЗЕЇВ. СКАНСЕНИ

Заснування національного рівня угорського **Музею просто неба** в Сентендре (1967 р.) тісно пов'язане з Етнографічним музеєм Будапешта, організаційно він стає самостійним 1974 року. Над його розбудовою свого часу працювали такі відомі етнографи як Ласло Варга, Йеньо Барабаш, Бела Гунда, Іштван Талаші. Після 1990-х років в Угорщині успішно продовжується побудова нових «регіональних одиниць» національного скансена. Підготовлено такі одиниці : Західне Задунав'я (1993), край Верхнього Балатону і Баконя (2000), Південне Задунав'я (2005), угорське місто сільського типу на Фелфьолді, північноугорське село (2010). Зібрання предметних матеріалів скансена в останні десятиріччя зросло вдвічі і 2010 року наближалось до 70 000 одиниць. Заснований при Музеї Архів угорської народної архітектури нині нараховує сотні тисяч рукописних, фото-, діа- і книжкових колекцій, на терені народної архітектури та культури помешкання це один з найбільших серед подібних європейських. Його колекції з 2003–2004 року можна вивчати на електронних носіях.

Паралельно із захистом народної архітектурної спадщини, музейною презентацією пам'яток матеріальної культури, організацією в спілку існуючих в Угорщині 250 регіональних одиниць відбувалося збільшення матеріалів архівів, зібрань, проведено низку наукових конференцій, з'явилися видання регіональних книжок з

архітектури, серія щорічників «Дім і людина», на 2011 р. їх вийшло 24 томи. Співробітники Музею (Іван М. Балашша, Міклош Чері, Дьорді Г. Чукаш, Ендре Фюзеш, Петер Кечкеш, Тюнде Зентаї) написали більшу частину розділу про народну архітектуру до тому «Спосіб життя» (1997) з багатотомного видання «Угорська етнографія» редагували томи серії «Архів народної архітектури» (Népi Eprítészeti Archivum), поглиблювали історичні дослідження культури угорського народного житла, умеблювання тощо (Клара К. Чіллері, Тюнде Зентаї, Іван М. Балашша).

У наш час з'являються сприятливі можливості збирання і репрезентації, наукового потрактування широкого кола тяглових перевезень, транспортних засобів (Аттіла Паладі-Ковач. Вози, сани, упряж у Карпатському басейні, 2003). Співробітники музею, такі як Ібоя Берецкі, Жужанна Батарі, Еріка Вашш успішно вивчають матеріальну культуру, інші терени способу життя (традиції і харчування, етнографію релігії). Оскільки наукова робота Музею не обмежується документацією, вивченням архітектурних традицій, його можна з правом зарахувати до числа найважливіших дослідницьких інституцій, осередків Угорщини.

Крім державного значення скансена слід згадати п'ять регіональних музеїв просто неба (Ніредьгазький Шошто, Опустасер, Сенна, Сомбатгей, Залаегерсер) і багато сотень збережених *in situ* регіональних хат, що відіграють дедалі важливішу роль у розвої місцевого туризму, зміцненні локальної самоідентифікації.

У процесі перебуває підготовка т. зв. «історичної регіональної одиниці», яка – побудована на взірці археологічних парків – репрезентуватиме житлові та ін. будівлі угорського народу в XI–XIV столітті. Можна буде також побачити іншу, зламу та другої половини XX століття сільську, містечкову культуру забудови, яка суттєво відрізняється від традиційної. Вже багато років триває збирання потрібних замірів будівель, речей, що відбивають швидкоплинний предметний світ недалекого минулого, це один із важливих напрямів угорського «дослідження сучасності». Вже чимало часу тривають і заміри об'єктів «трансільванської групи будівель», документація східної гілки угорської культури будівель та помешкання.

Чимало угорських етнологів працює в угорських музеях, є музеологами, дослідниками, викладачами. До таких належить Дюла Віга, Ласло Ференц Новак, Антал Югас (1935) та ін. **Дюла Віга** (1952 –) 1976 року закінчив Дебреценський університет ім. Лайоша Кошута, за спеціальністю: історія – етнографія. 2004 р. отримав ступінь PhD, 2005 р. пройшов габілітацію. Доктор етнографічних наук. Працював у Музеї ім. Отто Германа, з 1995 року заступник директора, викладав у Дебреценському, Клужському та Мішколцьському університетах. Нагороджений премією ім. Яноша Янка Угорського етнографічного товариства, премією ім. Ференца Мора (1997), відзнакою Етнографічного об'єднання ім. Іштвана Дьорффі (2004), премією ім. Івана Балашши Бодрогкьозького культурного об'єднання (2006). Терени досліджень: міграції та переселення, господарювання, народна культура Бодрогкьоза. *Основні праці*: «Обмін товарами і міграції у Північній Угорщині» (Árucseré és migráció Észak-Magyarországon, 1990); «Tájak, ízek, ételek Borsod-Abaúj-Zemplén megyében» (Регіони, смаки, страви в області Боршод-Абауй-Земплен, 2004); «Традиційні форми господарських зв'язків : Етнографія регіональних зв'язків Фелфьолда і угорського Алфьолда» (Gazdasági kapcsolatok hagyományos formái : A Felföld és a Magyar Alföld táji kapcsolatainak néprajza, 2007); «Зміна культури і суспільства Бодрогкьоза у ХІХ–ХХ століттях» (A bodrogközi kultúra és társadalom változása a ХІХ–ХХ században, 2008); «Двадцять чотири етнографічні повідомлення» (Huszonegy néprajzi közlemény, 1994); «На потрібному кордоні : Праці про народну культуру Бодрогкьоза, що змінюється» (Hármas határon : Tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájáról 1996).

Інший музеолог, доктор наук **Ласло Ференц Новак** (1947–), співробітник музею ім. Яноша Араня, цікавиться традиційним господарюванням, історією переселень, поховальними обрядами, дерев'яною архітектурою, народним мистецтвом, фольклором. *Основні праці*: «Монографія дерев'яних надмогильних пам'ятників» (Fejfa monográfia 2005); «Архітектура трьох міст» (A három város építészete 1989); «Народне мистецтво мезьоварошів : Кечкемет, Надькьорьош, Цеглед» (Mezővárosi népművészet : Kecskemét, Nagykőrös, Cegléd, 1982).

ОСОБЛИВОСТІ УНІВЕРСИТЕТСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЧНОЇ НАУКИ. СТРУКТУРА, ДИСЦИПЛІНИ, ЗАХОДИ

НАУКОВО-ПЕДАГОГІЧНА РОБОТА В ІНСТИТУТІ ЕТНОГРАФІЇ БУДАПЕШТСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ ІМ. ЛОРАНДА ЕТВЕША

Етнологічні дослідження посідають вагомe місце в системі вищої освіти Угорщини. У Будапештському науковому університеті ім. Лоранда Етвеша в межах **Інституту етнографії** діють дві кафедри: кафедра фольклору та кафедра предметної етнографії. В університеті функціонує також кафедра антропології (завідувач Ріхард Папп) та відділ культурної антропології.

1934 року в Будапештському університеті було створено Інститут етнографії, який очолив відомий музеолог професор Іштван Дьорффі. Після Дьорффі наступним професором з етнографії 1946 року став Дюла Ортугаї. 1951 року було засновано кафедри фольклору і предметної етнографії, керувати останньою призначили Іштвана Талаші. З 1957 року знову стало можливим отримувати на кафедрі докторську освіту (дипломники), а з середини 1970-х років – повноцінну освіту з етнографії. Ця практика припинилося 2006 р., з запровадженням дворівневої освіти.

В Інституті працювали і працюють нині такі відомі особистості як професори Іштван Талаші, Текла Дьомьотер, Аттіла Паладі-Ковач, Вілмош Фойкт, у колі діяльності яких перебувала і перебуває серйозна наукова робота, результативна освіта, організація численних конференцій. Так, їм належать дослідження з таких теренів як етнографічне фільмування, Угорський етнографічний атлас, етнографія районів Будапешта, каталог міфологічних переказів та ін.

2000 року на гуманітарному факультеті, на основі обох кафедр, Спеціальної групи культурної антропології та бібліотеки було створено, власне, відновлено Інститут етнографії. У період створення факультету суспільних наук Група (нині відділ) культурної антропології відділилася від Інституту.

Завідувачем Інституту етнографії та **кафедри предметної етнографії** (з 1989 р.) є габілітований університетський доцент – етнограф, соціолог, кандидат наук **Тамаш Могай** (1959–). Основні тере-

ни його досліджень: європейська етнологія, селянське суспільство, селянське господарювання, свята, народна релігія, паломництво, мережа суспільних зв'язків, історія науки, локальна ідентичність. Могай написав розділи до восьмого тому «Угорської етнографії» під назвою «Особистості і життєві шляхи» [Mohay 2000, p. 760–790] та розділ до тому I.1., а також праці: «Фрагменти про свята» (Töredékek az ünnepről, 2008); «Святі образи на стіні : традиції і покоління» (Szentképek a falon : hagyományok és nemzedékek) // Az Idő rostájában : Tanulmányok Vargyas Lajos 90 születésnapjára. – Budapest, 2004. – К. III. – p.7–32) та ін. Нагороджений премією Угорського етнографічного товариства імені Яноша Янка (1993) та премією ОТКА ім. Арнолда Іпої.

Окрім Могая на кафедрі працюють Каталін Сел, Янош Балі, габілітований університетський доцент Тамаш Зіта Деакі.

Упродовж багатьох років **кафедру фольклору** очолював професор Вілмош Фойкт, а згодом Кінчьо Веребеї. Нині кафедрою завідує етнограф та фольклорист, габілітований доцент **Даніел Барт** (1976–). До теренів його досліджень належить релігійна та народна культура нового часу, народна релігійність. Барт має ступінь PhD (2004). *Основні праці*: «Благословіння і екзорцизм в Угорщині на початку нового часу» (Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon 2010); «Вінчання, хрещення, посвячення : Церква і народна культура на початку нового часу в Угорщині» (Esküvő, keresztelő, avatás : Egyház és népi kultúra a kora újkori Magyarországon, 2005). Барт підготував розділи про народні свята та обряди до I. 2. тому «Угорської етнографії» : «Népszokás. Szokásvilág» // Magyar Néprajz. Táj, nép, történelem. I.2. A magyar népi műveltség korszakai, 2009. – p. 131–133; 259–262 ; 477–484 ; 628–632. Книга Барта «Благословіння і екзорцизм в Угорщині на початку нового часу» складається з двох частин: бенедикція (благословення) та екзорцизм (прокляття / вигнання диявола) і містить близько 100 статей, досліджень, решта – опис джерел, тексти, література.

Окрім Барта на кафедрі працюють професор Вілмош Фойкт, Каталін Селі, Марія Бернадетт, Жофія Вінце Ката.

Багаторічна діяльність відомого фольклориста **Вілмоша Фойкта** (1940–) пов'язана з університетом. 1995 року він захистив док-

торську дисертацію, нагороджений пам'ятною медаллю ім. Дюли Ортугаї (1989), пам'ятною медаллю ім. Іштвана Дьорффі (1999), медаллю Європейського Фольклору (2005). У колі зацікавлень відомого вченого – фольклор, семіотика, шаманізм, фіно-угрознавство, народна казка, європейська фольклористика та етнологія, порівняльні студії та ін. Його сучасні дослідження носять історіографічний характер і переважно критичне спрямування, Фойкт з історичної перспективи і в постійному міжнародному контексті спостерігає фольклорні явища і фольклорні дослідження останніх десятиліть. Його *основні праці*: «Вступ до семіотики» (Bevezetés a szemiotikába, 2008); «Основні поняття фольклористики» (A folklorisztika alapfogalmai, 2014); «Казкове слово : Праці» (Meseszó : Tanulmányok, 2007–2009). Серед публікацій вченого чимало досліджень з компаративістики, в тому числі фіно-угорської. У 2000 році вийшла збірка праць «Фольклористика у 2000 р. Фольклор – література – семіотика : Праці до 60-річчя В. Фойкта. 1–2 т.», значна частина яких стосується семіотики фольклору. Фойкт зазначає, що «...в суспільних науках ХХ століття семіотика виникла як продовження, прогрес прагматичної філософії, феноменології, символічної логіки, біхевіоризму, психології, морфологічно-формалістської теорії літератури і, головне, широкого розуміння теорії комунікації й безпосередньо структуралізму (ми тут навмисне додаємо «прогрес», аби уточнити, що це більше, ніж просто «продовження», однак аж ніяк не зайва, надмірна «зміна»). І хоча про це не завжди згадують, семіотика, безперечно, заміщає занадто однозначні ідеології» [Voigt 2008, p. 257].

Під керівництвом вченого було підготовлено підручник з фольклору, 1998 року побачило світ його розширене й доповнене перевидання – «Угорський фольклор» [Magyar folklór 1998]. Окремі розділи написані відомими вченими, спеціалістами з даної галузі знань. Зокрема, розділи «Загальні проблеми фольклору й фольклористики», «Балади», «Лірика» підготовлені Імре Катаною, у співавторстві з Фойктом він розробив розділ «Стилістика й естетика фольклору», що складається з трьох частин: стиль, віршована форма, естетика. Розділ «Народні вірування та народна релігійність» написаний Елеком Бартою та ін. У підручнику враховано нові досягнення науки про фольклор, її зв'язок з іншими

суміжними дисциплінами. Власне, тут йдеться про роль контексту в усному тексті (дискурс), який виступає як рамки трактування і містить мотивації, що впливають на особистість, активізуються в ній. У книзі наголошено також на змінюваності тексту, його готовності до відтворення, стимулювання до творення. Контекст з його конкретною фізичною даністю (простір, учасники, намір повідомлення) є тим, що крок за кроком спрямовує організацію тексту, ставить перед адресатом текст не як автономну одиницю, а перетворює цей процес в акт, дію. Таким чином, у даній роботі неодноразово наголошено, що не можна відривати фольклорний твір від ситуації його виконання.

Певний час кафедрою завідувала **Кінчьо Веребеї** (1945–), з 1978 викладач, далі професор Дебреценського університету, доктор наук УАН (2005 р.) Веребеї вивчає обрядовість, повсякдення в дзеркалі народних обрядів, фольклористику, історію науки, психоаналітичну антропологію, історію та теорію мистецтва, їй належить розділ «Декоративне мистецтво» (Díszítőművészet) до I.2. тому «Угорської етнографії», монографія «Усі дні, знаменні дні : повсякдення і свята в дзеркалі народних обрядів» (Minden napok, jeles napok : Hétköznapok és ünnepek a népszokások tükrében, 2005).

Університетським викладачем і дослідником є **Імола Кюльош** (1945–). З 1968 по 1984 р. Кюльош працювала в ІЕД, з 1984 р. – в Будапештському університеті. Кандидат етнографічних наук (1991), доктор УАН (2003 р.), має університетську габілітацію (2004). Нагороджена пам'ятною медаллю Угорського етнографічного товариства ім. Дюли Ортутаї (2006). Терени досліджень: фольклор, розбійницький фольклор, циганістика, релігія, усна історія. *Основні праці*: «Напівнародна і народна поезія : Порівняльне дослідження історії жанрів, сюжетів і мотивів угорської поезії XVII–XIX ст.» (Közköltészet és népköltészet : A XVII–XIX századi magyar világi költészet összehasonlító műfaj-, szüzsé- és motívumtörténeti vizsgálata, 2004); «Усім відоме, у всіх на устах, у спільній свідомості : фольклористичні праці» (Közkézen, közszájon, köztudatban : Folklorisztikai tanulmányok, 2013), укладач та автор тексту (спільно з З. Вашварі) збірника «Про фольклор таборів військовополонених та сталінських таборів Другої світової війни» (2006).

2008 року на кафедрі фольклору за редакцією Юдіт Гуйаш було видано збірку «Праці зі словесного фольклору ХІХ століття», що складається з трьох частин. У першій автори тому (М. Домокош, Ю. Гуйаш, А. Резешші та ін.) вміщують дослідження по фольклорних джерелах ХІХ ст., описуючи окремі жанри – казки, загадки, плачі та ін., друга частина присвячена казковій серії, що видавалася в минулому – «Корисні розваги», а також першій збірці угорських казок Крістіні Семері. У третій частині автори знайомлять нас з окремими роботами з міжнародної тематики.

Нині Інститут етнографії проводить активну науково-популярну діяльність, численні конференції і книжкові презентації. Зокрема, є можливості оприлюднення творчості молоді, це щорічні конференції, де обговорюються кращі роботи студентів чи докторантів. З ініціативи студентів виходить фольклористичний часопис «Etnoszkor». У минулі роки відбулися конференції про нижче духовенство, вивчення феноменів біографії, автобіографії, проблем запам'ятовування, а також про етнографічну освіту.

Щодо конкретних досліджень, то нижчим духовенством і колом звичаїв миропомазання займається Даніел Барт, сучасною культурою міських євреїв Жофія Вінце-Ката, поезією іспанських романсів Бернадетт Шмід, дитячу працю ХVІІІ–ХХ століття вивчає Зіта Деакі, суспільно-культурні трансформації епохи Кадара на селі Янош Балі, сучасні зміни в прощі Чікшомйю Тамаш Могай. Спільно зі студентами викладачі проводять експедиції до Тісаладана та Атаня. Інститут підтримує обмін науковцями і студентами із Тарту, Софії, Ліона, Клужа та ін.

80-й річниці створення Інституту етнографії присвячено конференцію, виставку і книжкову виставку. У травні 2014 р. Інститут провів урочисту конференцію, що репрезентувала минуле, теперішнє і майбутнє спеціальності. На конференції обговорювалися наукові результати і суспільна корисність фаху, продовжувалися попередні науково-теоретичні дискусії, формування нових напрямів.

Учасників конференції привітали: директор Інституту етнографії Тамаш Могай, декан гуманітарного факультету Тамаш Дежьо і академік Аттіла Паладі-Ковач. Даніел Барт виголосив доповідь про минуле, теперішнє і майбутнє фольклористики. Янош Балі повідомив

про дослідження з аграрної етнографії, Бернадетта Шмід порушила питання про фольклор на електронних носіях, Жофія Ката Вінце – про етнологію та етнополітику. Тамаш Могай виголосив доповідь про індивідуальні та не індивідуальні знання, про етнографію, як особливу науку. У другій половині конференції представники угорського етнографічно-антропологічного напрямку вищої освіти взяли участь у роботі круглого столу. Інститут етнографії університету представив своє найновіше видання «Пам'ять, запам'ятовування, життєвий шлях», в якому вміщено розробки викладачів, студентів та ін., репрезентовані за методом усної історії, мікроісторії.

У Будапештському університеті багато років поспіль викладає академік **Ласло Коша** (1942–) – угорський етнограф, історик, культуролог. 1967 року він закінчив гуманітарний факультет Будапештського університету ім. Лоранда Етвеша за спеціальністю: угорська етнографія, далі працював науковим співробітником Групи етнографічних досліджень УАН. З 1981 викладач, доцент кафедри історії культури Будапештського університету, а з 1987 по 2007 рр. завідувач кафедри. Кандидат етнографічних наук (1976), доктор історичних наук (1989), член-кореспондент УАН (1998), академік УАН (2007). Певний період очолював Угорське етнографічне товариство. Редактор багатьох видань. 1973 року отримав премію Яноша Янка, 1989 р. пам'ятну медаль Іштвана Дьорффі. Терени досліджень – етнографія, фольклор, історія культури нового часу, зв'язок церкви і суспільства. Основні праці: «Культура, церква, суспільство : праці» (Művelődés, egyház, társadalom : Tanulmányok, 2011); «Дворяни, громадяни, селяни : Етнографічні, антропологічні та культурно-історичні праці» (Nemesek, polgárok, parasztok : Néprajzi, antropológiai és művelődéstörténeti tanulmányok, 2003); «Селянське обуржуазнення і регіональний поділ народної культури 1820–1920 рр.» (Paraszti polgárosulás és népi kultúra táji megoszlása Magyarországon 1880–1920, 1998); «Історія угорської етнографії» (A magyar néprajz tudománytörténete, 1989) та ін.

2002 р. у перекладі Л. Мушкетик у Ніредьгазі опубліковано монографію Ласла Коши «Чиї ви сини? Огляд угорської етнографії» [Коша 1998]. У передмові до книги Коша наголошує на комплексному характері свого дослідження: «Узагальнююча праця – за моїм

переконанням – лише тоді досягає своєї мети, коли її читатимуть діячі не однієї, а й інших галузей науки, й паралельно з ними ті, хто з будь-яких причин, прихильності, симпатії, інтелектуальної зацікавленості виявить інтерес до даної царини знань – у нашому випадку етнографії. Цим вони прагнуть підвищити загальний рівень своєї культури. Це очікуване зацікавлення спонукає мене аналізувати не лише взяту у вузькому розумінні етнографію та її предмет – народну культуру, а й спираючись на досягнення етнографічної науки, та з допомогою спеціальної бази прикладів прямо чи опосередковано шукати відповідей на кілька важливих, на мій погляд, запитань нашої епохи, тобто поряд із певними цінностями та ідеями висловлювати і власну думку» [Там само, с. 7]. Коша ставить метою розгляд етнографії як історичної науки, що перебуває в постійній динаміці: «Я вважаю етнографію історичною наукою. Предмет своїх досліджень я подаю у постійному розвитку, як історичний феномен. Цей погляд має не лише науково-теоретичне значення, а й посилення на те, що найсвоєрідніше осердя європейської культури містить історичний аспект, історичну свідомість, постійну історичну рефлексію» [Там само].

У даній праці Коша підсумовує свої багаторічні дослідження з угорської культури, її найхарактерніших рис, європейського становища та історії. Учений розглядає наступні проблеми: взаємозв'язки історії, науки про національний характер та етнографії, суть народної культури, її місце в культурі загалом; місце угорців у Європі; угорський погляд на регіон; протонародна культура та історичні стилі; людина й навколишнє середовище; суспільство та культура; угорці та їх сусіди. Ласло Коша, малюючи детальну, оригінальну картину угорської етнографії в її історичному розвитку, концентруючи цінності за власною системою, розкриває перед нами матеріальну і духовну культуру угорського народу, його спосіб життя, традиційні заняття, сімейні і суспільні зв'язки, світ уподобань тощо.

Книга Коши є не просто оглядом традиційного життя угорців, він з висоти свого досвіду ставить і намагається дати відповіді на важливі, кардинальні питання нашої епохи: поняття характерології та менталітету, місце угорців у Європі, майбутнє етнографії в цілому та етнографічної науки зокрема та ін. Матеріал його досліджен-

ня поширюється в просторі й часі, адже свої порівняння і приклади він черпає з найвіддаленіших до найсучасніших періодів існування людства, з життя далеких і близьких народів.

Матеріал у книзі має величезну пізнавальну цінність, хоча подається лаконічно, стисло й спонукає читача замислитися над окресленими проблемами. У кінці дослідження до кожної глави додається чимала бібліографія з примітками, вміщено значний ілюстративний матеріал. Оригінальний стиль, безпосередня апеляція до читача, певні інтригуючі моменти роблять книгу цікавою і захоплюючою.

У кінці видання щодо перспектив угорської етнології Ласло Коша зауважив таке: «Етнографічні дослідження мають використати всі свої можливості задля угорської і світової репрезентації та усвідомлення неповторності, оригінальності і європейськості угорської культури. Ці фактори завжди були найміцнішою опорою виживання угорців, вони повинні лишитися і в майбутньому. Якщо нас питають словами дитячої ігрової пісні, записаної 1935 р. в Могачі – «Чиї ви сини (народи)? – ми зможемо відповісти, ким ми були й ким ми є. Лише особливою, оригінальною, неповторною культурою ми можемо збагатити континент, який стоїть перед політичною і економічною уніфікацією» [Там само, с. 230].

ЕТНОЛОГІЧНІ НАПРАЦЮВАННЯ ДЕБРЕЦЕНСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ

У Дебреценському університеті функціонує Інститут етнографії, а в його межах **кафедра етнографії**, яку очолює відомий дослідник, доктор наук, етнограф, фольклорист **Елек Барта** (1956–). Закінчив Дебреценський університет, став викладачем, доцентом кафедри етнографії університету, з 1998 р. – завідувачем. З 1993 по 1998 роки заступник декана, з 2001 – декан гуманітарного факультету. З 2003 по 2013 рік був головним редактором журналу «Ethnographia». У 1990 р. захистив кандидатську, а в 2002 р. докторську дисертацію. Терени досліджень Барти – народні вірування, обряди, етнографія релігії, культурна екологія, фольклор, етнографічна та культурна антропологія, етнокультурні зв'язки в Центральній Європі, етнічна

ідентифікація. *Основні праці*: «Релігійна екологія» (Vallásökológia, 1992), «Погребальні плачі у фольклорі південно-гьомьорських сіл, 1995» (Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórában I–II, т. I–II); «Релігійно-етнографічні відомості про етнографію міграцій у північно-східній Угорщині» (Vallásetnográfiai adatok az északkelet-magyarországi migráció néprajzához) // Néprajz – muzeológia : Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére, 2012. – p.407–413; «Етнографічні дослідження євреїв в Дебреценському університеті» (Zsidó néprajzi kutatások a Debreceni Egyetemen) // Történelem, Kultúra, Közösség, 2011. – p. 88–95.

Дебреценська кафедра була створена 1949 року і мала два напрями в освіті: практичне спрямування, підготовка фахівців-музейників для реорганізованих і новостворених після Другої світової війни музеїв, а також підготовка науковців, дослідників. Профілем етнографічних досліджень була культура східно- центральноєвропейських народів з особливим наголосом на інтеретнічних зв'язках.

На кафедрі етнографії вже майже пів століття діє академічний осередок під керівництвом таких відомих учених як Бела Гунда, Золтан Уйварі, Елек Барта. Ведуться дослідження системи культурних, міжетнічних зв'язків північно-східного обшару Карпатського регіону, народів, що тут проживають. Під керівництвом Бели Гунди починали свою етнографічну діяльність Дюла Варга, Йозеф Сабадфалві і Аттіла Паладі-Ковач. Серед співробітників Групи досліджень кафедри слід згадати Ержебет Бьоді та Габора Барну, які розпочали свої дослідження в 70-і роки.

Нині діяльність кафедри визначає також східно- та центральноєвропейське спрямування і яскрава практична орієнтація, у викладанні акцентовано польову та музейну практику. У центрі навчальних планів кафедри етнографія і фольклористика, окрім того пропонується спеціальна освіта з етнографічної музеології та культурної антропології. Посилено вивчаються національні спільноти, етнографія релігії, антропологія релігії, обрядовість, етнографія суспільства та питання етнічності.

Метою створеної при кафедрі Групи досліджень, що складається з кількох науковців, є розгляд поряд з історичними, суспільними, політичними процесами, що відбулися впродовж ХХ століття у пів-

нічно-східному регіоні Карпатського басейну, відкриття етнічних, етнографічних, конфесійних виявів культурних змін і традиційних явищ. У дослідницьку програму входить фіксація реліктів традиційної культури, історичних та новостворених місцевих традицій, а також роль досліджуваної території в сучасному житті, культурі. В останні два десятиріччя на перший план вийшли студії з фольклористики, етнології релігії та регіональні й міжетнічні дослідження. Співробітники кафедри вивчають не тільки угорську, а й народну культуру інших спільнот північно-східної Угорщини та сусіднього Закарпаття [див. Народна творчість та етнографія, 2006, № 4, с. 73–81 та ін.].

Кафедра випускає такі видавничі серії: «**Етнографія Гьомьора**» (Gömör Néprajza, виходить з 1985 р.), «**Фольклор та етнографія**» (Folklór és Etnográfia) (з 1979 р.), а також періодичні видання «**Ethnographica et Folkloristica Carpathica**», «**Studia Folkloristica et Ethnographica**», «**Угорська етнографічна бібліотека**» (Magyar Néprajzi Könyvtár), «**Етнографічний горизонт**» (Néprajzi Látóhatár), газету «**Ethnica**» (з 1991 р.).

Щорічник «**Ethnographica et folkloristica Carpathica**» утворений як продовження щорічника «Культура і традиція» (Műveltség és Hagomány : Studia ethnologica hungariae et centralis ac orientalis Europae). Його головним редактором був Бела Гунда, далі Золтан Уйварі. З часом мінялася рубрикація, до прикладу до номера за 2009 р. увійшли наступні рубрики: літературно-історичні підходи; мовні питання; історичні проєкції; мапи і картографування; історія психології; правові паралелі.

Чотири рази на рік, з 1992 року виходить періодичне видання «**Етнографічний горизонт**», який передусім вміщує матеріали по етнології угорської діаспори та національних спільнот самої країни, нові наукові досягнення, праці з проблем інших суспільних наук. Головний редактор Роберт Кемєньфі (2002–2012), нині Вероніка Лайош (з 2013).

Головним редактором більшості періодичних видань є Елек Барта, в різних числах до нього як співредактори доєднуються колеги: Йожеф Котіч, Роберт Кемєньфі, Вероніка Лайош та ін. У кінці вміщують відомості про авторів.

Засновником кількох серій був доктор наук, професор **Золтан Уйварі** (1932–) – угорський фольклорист, викладач, який упродовж тривалого часу очолював кафедру етнографії Дебреценського університету (1979–2002). Терени його досліджень: народні обряди, народна драма, фольклор, фольклористика та ін. *Основні праці*: «Дослідження аграрного культу в угорському та європейському фольклорі» (Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórbán, 1969); «Народні обряди і драматичні ігри, т. 1–2» (Népszokások és színhátékok 1–2, 1979 ; 1981); «Народні обряди і усна народна творчість : Вибрані праці» (Népszokás és népköltészet : Válogatott tanulmányok, 1980); «Прислів'я та приказки одного хлібороба» (Egy földműves szólásai és közmondásai, 1996); «Зв'язки та паралелі : Праці, лекції» (Karcsolatok és párhuzamok : Tanulmányok, előadások, 1994).

Уйварі належать фундаментальні багатотомні дослідження про маску в Угорщині: «Гра і маска, т. I–IV» (Játék és maszk, I–IV, 1983–1988). В останнє десятиріччя вийшло близько десяти книжок з серії «Мала угорська історія», кілька з яких підготував учений. Так, у розлогій праці, що має назву «Історія угорського фольклору, т. 1–2» (Magyar folklórtörténet, 2007–2008) Уйварі вміщує дослідження з історії науки, опис діяльності окремих фольклористів, як відомих – Яноша Крізи, Лайоша Калманя, Арнолда Іпої, так і маловідомих. Зокрема, тут натрапляємо і на постать Мігая Фінціцького, який у кінці XIX ст. збирав на Закарпатті українські пісні та казки, переклав їх угорською мовою. З низки причин вийшли лише пісні, а казки з'явилися лише 1970 р. (за ред. Д. Ортутаї), а 1974 р. українською мовою їх переклав Ю. Шкробинець і книга побачила світ під назвою «Таємниця скляної гори». Про різноплановість матеріалу з «Історії фольклору» свідчать, до прикладу, такі дані, як питальник з національної характерології минулого (14 пунктів) Пала Едві Іллеша під назвою «У чому полягає угорська національність?».

На кафедрі працює й доктор наук (2012 р.) **Роберт Кемєньфі** (1969–). Терени його досліджень: етнографія суспільства, дослідження регіонів, історія науки, взаємозв'язок культури і просторовості, реалізація географічних поглядів в етнографічній науці, етнографія і культурна антропологія, географічні науки. *До його праць належать*: «Етнічна просторова мозаїка Гьомьора : Зміна просторо-

вої етнічної структури історичного Гьомьора і Кіш Гонта з окремим розглядом рухливості словацько-угорського етнічного кордону» (A gömöri etnikai térmozaik : A történeti Gömör és Kis Hont vármegyei etnikai térszerkezetének változása különös tekintettel a szlovák-magyar etnikai határ futására, 2002); «Науково-історична довідка про сучасне вживання поняття мультикультурної діаспори в Угорщині» (The Scholarly–Historical Background of the Current Use of the Multi-Layer Diaspora Notion in Hungary» // *Etnographica et Folkloristica Carpathica*. – 2010. –15. – P. 191–209; «Зміни простору нацменшин» (A kissebségi tér változatai, 2003) та ін.

Професором Дебреценського університету був доктор наук (1996 р.), етнограф **Аттіла Шелмеці Ковач** (1942–). Терени його досліджень: етнографія господарювання, народна архітектура, ремісництво, культура знярядь, народне мистецтво, етнографія і культурна антропологія, історичні науки. *Основні праці*: «Угорські вчені минулого, т. X» (A múlt magyar tudósai X, 1981); «Національні символи» (Nemzeti jelképek, 2001); «Забуті угорські ремесла і народне життя» (Elfeledett magyar mesterségek és népelet, 2009).

КАФЕДРИ ЕТНОГРАФІЇ ТА КУЛЬТУРНОЇ АНТРОПОЛОГІЇ СЕГЕДСЬКОГО, ПЕЧСЬКОГО ТА ІН. УНІВЕРСИТЕТІВ

У південно-східній Угорщині в місті Сегед на берегах Тиси розташовано Сегедський університет, у якому в межах гуманітарного факультету діє кафедра етнографії і культурної антропології. Сегедська кафедра є найдавнішою кафедрою етнографії в Угорщині. Її завданням у всі часи було наукове вивчення і викладання питань угорської народної культури та культури взагалі, культурних процесів у європейських взаємозв'язках, їх оприлюднення у виданнях, конференціях, виставках і, завдяки цьому, збереження.

Кафедру етнографії було засновано 1929 року, першим її професором був відомий фольклорист, дослідник міфології, народних вірувань, казок академік **Шандор Шоймошши** (2014 року в університеті відбулося урочисте засідання, присвячене 150-річчю з дня народження вченого). Професорат у 1934 році перенесли до

Будапештського університету ім. Петера Пазманя. Викладання спеціальності далі продовжили університетські викладачі Карой Ч. Шебештен та Шандор Балінт. Тут починало свій творчий шлях чимало таких видатних представників етнографічної дисципліни як Дюла Ортутаї, Імре Катона, Мігай Маркуш, Іштван Талаші, Бела Гунда, Агоштон Павел.

У 1947–1966 роках кафедрою керував відомий етнолог **Шандор Балінт** (1904–1980). Його діяльність виявилася передусім на двох теренах: Сеґед та його регіон, а також народна релігійність. Він вважається засновником окремої царини угорської етнографії, а саме етнографії релігії. 1966 року в час соціалістичної диктатури Балінта змусили піти на пенсію. Нині кафедра носить його ім'я. У 1971–1989 роках кафедру очолив Імре Ференці (1931–1989), знаний дослідник історичних переказів і драматичних ігор. З 1991 року на гуманітарному факультеті університету тривала реорганізація і посилення кафедри, значну роль у якому взяв Тібор Беллон, який керував нею в 1989–1991 та 1998–2002 роках, а також етнограф, музеолог **Антал Югас** (1935–), який очолив її в 1991–1998 роках. У колі інтересів ученого – народні ремесла, народне будівництво, хутірське господарство, водне життя на сеґедській Тісі в XIX ст. та ін.

Кафедру етнографії та культурної антропології Сеґедського університету з 2002 року очолює знаний дослідник, доктор етнографічних наук професор **Ґабор Барна** (1950–). Барна 1973 року закінчив Дебреценський університет за спеціальністю: історія – етнографія – латинь. З 1993 року викладає на кафедрі етнографії Сеґедського університету, далі стає її завідувачем. 2009 року він очолив Інститут досліджень релігії ім. Шандора Балінта. 1989 р. захистив кандидатську дисертацію з історичних наук (етнографія), 1998 р. отримав габілітацію, а 2007 р. захистив докторську дисертацію УАН. Член багатьох угорських та міжнародних товариств та інституцій, редколегій, багаторічний головний редактор збірника «Acta Ethnographica Hungarica». Нагороджений премією Угорського етнографічного товариства ім. Яноша Янка (1981), премією Надькуншага (1994) та ін.

У колі його інтересів релігійна етнографія, ритуали і обряди, теорія і методологія фольклору й етнографії, процеси асиміляції та акультурації, проблеми ідентичності, паломництво, релігійні об'єднання та

ін. *Основні праці*: «Місця прощі і святі місця Угорщини» (Búcsújáró és kegyhelyek Magyarországon 1990); «Народні вірування і народні обряди Гортобадя» (Néphit és népszokások a Hortobágy vidékén, 1979); «Святі люди – особистості, що організують релігійне життя» (Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei, 1988); «Товариство Трояндового вінка : Молитовність і молитовна спільнота в релігійній культурі XIX–XXI століття» (Élő Rózsafüzér Társulata : Imádság és imaközösség a XIX–XXI századi vallási kulturában, 2011). Нині на кафедрі працюють також доцент Андраш Шімон та кілька старших викладачів. Науковий та навчальний процес підсилюють і викладачі з інших вищих навчальних закладів, що час від часу ведуть тут свої курси, це Янош Барт (історія селянства, етнографія суспільства), Ласло Фелфьолді (етнохореологія, антропологія танцю) та інші. 1996 року кафедра отримала тимчасову акредитацію, а 2000 року – постійну. У наші дні вона діє в межах Інституту алтаїстики, етнографії, давніх часів, археології і релігійних наук. З 2003 р. кафедра носить назву етнографії та культурної антропології. При кафедрі діє бібліотека, а в місцевому музеї ім. Ференца Мора зберігається архів Ш. Балінта.

Як продовження спадщини Балінта на кафедрі активно вивчається релігійна культура. Спеціалізацією кафедри є також освіта на терені народного танку, антропології танцю. Нині на сайті кафедри можна прочитати наступне: «Наша мета: шляхом навчання європейської етнології, фольклористики та культурної антропології здобування освіти спеціалістами, які орієнтуються у власній та культурі інших народів, знають, як формувати культурну ідентифікацію спільнот, є толерантними до інших культур, успішно опанували питання дослідження культури і здатні зрозуміти закономірності її розвитку в минулому і теперішньому» (<http://www.etnologiaszeged.hu/index.php/hu/tanszek/tanszektortenet>).

Теоретичною та практичною частиною освіти з даних дисциплін є етнографічні експедиції і музеологічні заняття, польова робота і наукові фахові поїздки по країні та за її межі. Так, польові дослідження студенти та викладачі проводять також серед угорської діаспори в Словенії, Румунії, Словаччині.

Широкими є міжнародні зв'язки кафедри, тут організують різноманітні конференції та семінари, серед них – і студентські, їхні

матеріали виходять друком різними мовами. Зокрема двомовні видання уможливають долучення студентів і викладачів до міжнародного наукового життя. Діяльність кафедри активно підтримується угорськими та європейськими фондами, наприклад, це фонд Сороса, ОТКА та інші. 2004 року на кафедрі святкували 75-річчя з дня її заснування, а також 100-річчя з дня народження Ш. Балінта.

Щодо видань, то тут з 1956 по 2001 роки виходила збірка «**Етнографія і мовознавство**» (Néprajz és Nyelvtudomány). 1959 р. започатковано «**Етнографічні праці**» (Néprajzi Dolgozatok), з 1994 р. – серію «**Джерела з угорського релігійного життя**» (Devotio Hungarorum – Források a magyar vallásos népeletről), з 1997 р. – «**Регіон і народна культура**» (Táj és Népi Kultúra), з 1998 р. публікують книжкову серію «**Сегедська релігійна етнографічна бібліотека**» (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár / Bibliotheca Religionis Popularis Szegediensis), у якій з'явилося близько 40 видань. Суто з освітньою метою 1997 року засновано серію «**Фольклористичні читання**» (Folklorisztikai olvasmányok), до якої ввійшли і навчальні семінари. Відповідальним редактором більшості серій є Габор Барна.

У 2010–2014 на кафедрі тривав державний проект ОТКА «Релігія, індивід, суспільство» (Vallás, egyén, társadalom). Під керівництвом Барни над ним працювало 10 молодих спеціалістів. Мета дослідницької групи – вивчення суспільно-творчої ролі релігійних спільнот і осіб, а також проведення комплексного аналізу тих нових релігійних процесів, які визначатимуть формування системи зв'язків релігії і політики, релігії і національної ідентифікації. Результати досліджень заплановано оприлюднювати у публікаціях широкого кола і не лише наукових, спеціалісти намагаються привернути увагу суспільної думки до роботи наукових осередків, серед них і сегедського, які ставлять завданням дослідження угорської релігійності.

Розгляньмо останні видання кафедри. 24–25 квітня 2012 р. у Будапешті відбулася конференція під назвою «*Родина колись і нині*». У збірці по матеріалах конференції за редакцією О. Дьондьошші, Г. Барни та Е. Кішша [A család egykor 2014]» вміщено праці, де автори розглядають численні моменти родинного життя з погляду багатьох конфесій (римо-католиків, реформатів, юдеїв, кришнаїтів) і наукових теренів, аналізуючи ті чи інші дже-

рела. Серед авторів є теологи, історики, суспільствознавці, педагоги, історики церкви, антропологи, етнологи, соціологи, психологи. Всі ці студії демонструють нове і найновіше сприйняття багатоманітних досліджень родини. До видання ввійшли наступні рубрики: образ родини у Святому Письмі; історія родини; зміни в образі родини, чоловічі та жіночі ролі в сім'ї і суспільному житті; виховання, сімейні взірці; сімейне право, ідентичність. Вступ до книги підготував Г. Барна.

2013 року замість Інституту досліджень релігії ім. Шандора Балінта утворилася **Група досліджень релігійної культури** Угорської академії наук та Сегедського університету, 2014 року її члени підготували збірник статей «Релігія, індивід, суспільство» [Vallás, egyén, társadalom 2014] за редакцією Барни та І. Керекеша.

До видання ввійшли праці молодих дослідників що працюють на кафедрі, вступ підготовлений завідувачем. Видання позначене мультидисциплінарним підходом. Науковці проаналізували систему зв'язків релігія – індивід – суспільство, починаючи від релігійної багатоманітності раннього гелленізму, через пізні середньовіччя, що наочно продемонструвало об'єднавчу роль релігії в суспільстві, спроби нового часу у справі об'єднання спільнот, аж до нашого своєрідного, індивідуалістичного світу модерного і постмодерного періодів, що характеризується малими групами і новими релігійними течіями. Актуальності студіям надає те, що ставлячи в центр уваги коло певних проблем, своєрідні розробки питань, методології різних дисциплін, ми можемо знайомитися з різними працями, що стосуються різних історичних епох.

У книзі подано наступну рубрикацію: релігія, індивід, суспільство в середні віки та новий час; релігія, індивід, суспільство – духовні рухи; релігія, індивід, суспільство в постмодерну епоху; релігія, індивід, суспільство – система цінностей, шанування святих; релігія, індивід, суспільство у зв'язках релігії і влади.

«Бажання і молитви в письмі» [Frauhammer 2012] – друга книга молодої дослідниці Кристини Фраугаммер, яка першою в Угорщині дослідила такий певною мірою прихований, однак поширений жанр молитовності, як написи, зафіксовані в гостьових книгах святих місць, в яких люди формулюють свої короткі мо-

литви, прохання до небес. У книзі дослідниця провела порівняльний аналіз текстів п'яти святих місць. У вступі Фраугаммер намагається розподілити великий масив досліджуваних текстів в системі сакральної комунікації за жанровими особливостями. Після аналізу змісту і жанрового розгляду вона виокремлює специфічні особливості текстів і на основі цього розглядає важливі питання такої поширеної практики нинішньої релігійності як профанна і ритуальна функції написів, її терапевтичні і суспільно-творчі можливості. Яка віра, яка релігійність стоїть за певним колом явищ, як люди шукають зв'язку зі святим, й між тим яка картина постає з їх бажань, почуттів у певних аналізованих місцевостях – ці питання розглянуто в книзі.

У серії «Сегедська релігійна етнографічна бібліотека» за редакцією Г. Барни та ін. вийшла книга «Ритуали, фольклорні тексти» [Rítusok, folklór szövegek 2004]. Поява праці приурочена до 75-річчя утворення кафедри етнографії і 100-річчя з дня народження її колишнього професора Шандора Балінта. Авторами є студенти – нинішні чи випускники минулих років, вчителі, дипломники, викладачі, які представили в цій праці чимало новітніх тем, методів. Основні рубрики: сакральні ритуали; світські ритуали; фольклорні тексти; коротка історія кафедри.

Релігійні та світські ритуали – не рутинні дії – сприяють запам'ятовуванню численних подій особистого та суспільного життя, підносячи їх над буденністю, відбивають світогляд, опосередковують цінності, дають важливі приводи їхньої репрезентації. У книзі показано роль ритуалів у житті людини ХХ–ХХІ століття, їх виконання, формування і збереження; сюди ввійшли праці про святкування нової меси, трояндове свято, звичаї однієї сучасної християнської школи, нерелігійне святкування, чортівний Віфлеєм, звичаї весільного пригостання та зміни в перебігу заручин, дослідження про формування угорських національних свят (15 березня та ін.), про посвячення в музейні працівники, про традиції шопронських студентів, про свято рибалок Байі, про затемнення сонця 1999-го року, про фільмування ритуалів тощо. У передмові зазначено: «Події нашого особистого життя, історія наших родин, багаторазово повторені в усній формі, зафіксовані на письмі, демонструють ознаки

фольклорного тексту і сприяють формуванню самоідентичності або ж родинної міфології».

Тексти молитов, листи за посередництва невеликого обсягу друкованих видань також формують, фіксують усну традицію. Це, до прикладу, лубковий матеріал зі спадщини Шандора Балінта, де простежується рукописна історія родини, життєві історії монахів, а також дослідження про святі листи.

Укладачами збірника праць «Релігія, спільнота, ідентифікація» є К. Поведак та Барна [Vallás, közösség 2012], сюди ввійшли доповіді конференції з етнографії релігії, присвяченої пам'яті Шандора Балінта (2010 р.). Процеси в релігійній культурі нашого часу так охарактеризував Барна: «У другій половині ХХ ст. на території Угорщини (і всієї Європи) спостерігався процес антирелігійності, секуляризації, релігійної індивідуалізації. Через значні міжнародні міграції змінилися роль і місце угорських (і європейських) церков і конфесій. Ці зміни торкнулися не лише різноманітних християнських конфесій, а й значною мірою угорських (і європейських) євреїв. Наслідком цього стало ослаблення, нетривкість колись тісного зв'язку релігії і культури.

Свого часу в середній та східній частині Європи й, відповідно, в Угорщині, спостерігалась антицерковна і антирелігійна спрямованість, піднесена до рангу офіційної державної політики. Натомість у тогочасному споживацькому суспільстві Заходу теж почалася швидка атеїзація. У випадку єврейства до його нового становища на нашому просторі призвів Голокост і масштабні міграції по Другій світовій війні.

В Угорщині після зміни політичної та правової системи в 1989 / 1990 роках ці обставини змінилися. Свобода зібрань і осередків принесла з собою нові організаційні можливості для релігійних / конфесійних кіл, свободу формування чи відновлення релігійних об'єднань. Через відкриті політичні і зруйновані ідеологічні кордони, як наслідок глобалізації, в Угорщину та сусідні країни проникли нові релігійні рухи: 1990-і роки були періодом створення дрібних церков східного і західного походження, а також нових місцевих релігійних рухів. Релігійні рухи та ідеї безперешкодно проникають через державні кордони, й у самій країні також переступають межі різно-

манітних суспільних прошарків, класів і вікових груп. Послабилася взаємодія традиційних форм релігії і культури, релігії і суспільства, релігії і етносу, таким чином утворилися нові контактування.

Зменшилося домінування конфесій і церков історичного християнства. Постала потреба рахуватися з тим, що частину їхніх вірників переконали і залучили до кола свого впливу численні дрібні церкви та неоязичницькі рухи східного чи західного походження. У цьому процесі набагато більшу роль отримало індивідуальне (ново) відкриття релігії, ніж слідування традиції. Стосовно релігії стало важливим акцентування релігійності.

Водночас почалося ознайомлення з релігійною культурою досі атеїстичних прошарків. Постало багато відмінних від традиційних, релігійно відновлених подій, на нашому просторі вкоренилися раніше не відомі духовні християнські рухи. Це, однак, зачепило вже не лише історичні християнські конфесії, а й увесь угорський «ринок релігійних пропозицій». З'явилися і з'являються не лише різноманітні форми цивільної / політичної релігійності державних свят і політичних ідеологій, а й формується своєрідна «профанна релігійність». Це яскраво виявилось в культі зірок, у світському культі святих, а також багатьох квазі-релігійних формах (державні / національні свята, культ природи, культ здоров'я). У перебігу свят також утворилася певна десакралізована форма, в якій традиційні форми можуть змішуватися з елементами цивільної релігії. Це особливо впадає у вічі у випадку пам'ятних ритуалів, а також державних, національних свят. У зв'язку з цим навколо святих і мучеників нашого близького минулого розпочалося багато заходів посвячення.

Цей світ, що формується, змінюється, перебуває в постійному русі, співжиття світських і релігійних спільнот, другорядні і віртуальні спільноти, нові, часто індивідуального спрямування форми релігійної практики, новосформована сакральна чи десакралізована культура наших свят і контакти з політикою мало (належним чином) ачи геть не досліджувалися в суспільних науках Угорщини [Там само, р. 7–8].

Збірник формують такі рубрики: 1. *Багатолика (народна) релігійність*. У ній вміщено роботи про принципи софіології (Габор Іштван Челені), нову месу і «попівське весілля» (Емеше Ерден-

Вьорьош), роль духовного пастиря в змінах народної релігійності та ін. 2. *Релігія і ідентичність*. Це статті: Жолт Надь Карой. Реформати – без кордонів; Бернадетт Пушкаш. Іконографія зображення греко-католицьких мучеників; Юлія Жигмонд. Спільна релігія, що розділяє; Марія Корпіч. Духовні спільноти як кольорова палітра реалізації сакральної комунікації та ін. 3. *Форми єврейської релігійності*. Тут ідеться про угорських хасидів, історичні тексти з книги про Песах, гендерні аспекти (Лариса Гротко. «Дами» і «кібуцні жінки» – образ жіноцтва у спільноті однієї синагоги) та ін.; 4. *Релігійні спільноти*. Тут подано стан релігії одного села чи місцевості, напр. статті: Г. Кайарі. «Локальні і глобальні» Товариства трояндового вінка; Аттілі Тордаї. Гомогенність і гетерогенність у релігійному житті Сегед-Сентмігая та ін. Наступна, 5 рубрика має назву «Релігія, держава, влада», тут ідеться про конфлікти атеїстичної держави та релігійних людей на поч. 1955-х років, давньокатолицькі та інші рухи в Угорщині та ін. 6. *На кордонах релігії*. Тут показано релігію, віру і спиритизм в угорських екосолах (Юдіт Фаркаш), релігію і спиритизм у клінічній практиці (Ференц Шюле), культові явища певної місцевості тощо.

За спільної ініціативи Групи релігійних досліджень УАН-Сегедського університету, а також кафедри суспільних наук Угорського трансільванського університету SAPIENTIA, зокрема на пропозицію Іштвана Поведака та Аттілі Губбеша Ласла, як спеціальний відділ Угорського Товариства культурної антропології була створена **Працownя сучасних міфологічних студій**. Її метою є знайомство з міфами, що виникають, трансформуються, занепадають у наші дні, й завдяки цьому розуміння самої сучасної культури, її механізмів, змін, цінностей, преференцій, втрат. 18–19 листопада 2015 року Працownя провела у Сегеді конференцію «Теорії змов». Було розглянуто наступну тематику: дослідницькі можливості теорій змов; пояснювальні фактори (історичні, політичні, соціально-психологічні аспекти); жанрові особливості, міфічні структури; традиційні і дигітальні медійні вияви; суспільний контекст; альтернативна картина світу теорій змов; глобальні і суто угорські оповіді-версії; будь-які інші дослідницькі аспекти теорій змов.

* * *

На гуманітарному філологічному факультеті **Печського університету** з 1991 р. студенти отримують фахову етнографічну освіту, що є значною заслугою **Берталана Андрашфалві** (1931–) – відомого угорського етнографа, викладача, політика. Андрашфалві закінчив румунсько-угорське відділення, а згодом музеологічно-етнографічну спеціалізацію гуманітарного факультету Будапештського університету. Працював музеологом і науковим співробітником у різних установах. Згодом став головним співробітником, а далі завідувачем відділу Групи етнографічних досліджень УАН. Доктор етнографічних наук.

Поміж 1990 і 1994 роками був депутатом Угорського Парламенту, а в 1990–1993 роках міністром культури та освіти. З 1993 року викладає в Печському університеті. Заснував тут кафедру етнографії. Терени досліджень: народне господарювання, зокрема виноградарство, вирощування фруктів і утримання худоби, а також народний танок, усна поетична творчість, співіснування етнографічних груп та взаємовпливи в їх культурі. Нагороджений премією Угорської спадщини (2002), Середнім Хрестом і Зіркою Угорської Республіки (1994), золотою медаллю Угорської академії мистецтв (2008), премією ім. Сечені (2013) та ін. До *основних публікацій* вченого належать: (разом з К. Вадоцом) «Народне мистецтво Шаркьоза» (A Sárköznépművészete 1967); (у співавтор.) «Угорські народні танцювальні традиції» (Magyar néptáncagyományok, 1980); «Основні етнографічні знання» (Néprajzi alapismeretek, 1982); «Пізнання угорського народу : історикам етнографії» (Magyar népismeret : néprajzi történeszeknek, 1990); «Традиція і майбутнє : Праці з народознавства» (Hagyomány és jövőendő : Népismereti tanulmányok, 2004); «Заплавне господарювання у народів вздовж Дунаю» (A Duna mente népének ártéri gazdálkodása, 2007).

2001 р. **кафедра** отримала назву **етнографії та культурної антропології**. З розширенням фахового профілю 2001 р. тут почали готувати спеціалістів з PhD, першочерговою метою стало забезпечення кафедри власними спеціалістами вищого рівня (Міждисциплінарна докторська школа, Програма етнографії – культурної антропології, керівник професор Естер Кішбан). З 2003 року кафедра готує також спеціалістів з другої освіти, а з 2008 – початкової заочної форми.

Кафедра ставить своїм завданням «підготовку спеціалістів, які володіють теоретичними і практичними знаннями царин культури та суспільства, вміють з методологічних поглядів потрактувати явища повсякденного життя, минулого і нинішнього стану угорської та європейської культури, а також культуру позаєвропейських спільнот. Відповідно на кафедрі заакцентовано такі три основні напрями: етнографія / європейська етнологія, фольклористика – релігія / менталітет, культурна антропологія. Під час навчання основна увага поступово скеровується на теоретичні, методологічні та етнографічні знання, які уможливають аналіз культури і суспільства. Нашою метою є таким чином зробити відкритішою етнографічну науку, тобто збільшити шанси наших випускників на ринку праці.

Згідно з нашим попереднім досвідом значна частина випускників кафедри етнографії та культурної антропології Печського університету змогла влаштуватися в дослідницьких інститутах, музеях, закладах культури та освіти (загальних та середніх школах, художніх школах викладачами, що ведуть різноманітні дисципліни і курси). Поряд із цим з боку офіційних і громадських установ, організацій та туристичних закладів також спостерігається потреба у спеціалістах, які б знали на механізмах функціонування культури, проблемах сучасного угорського суспільства і культури, а також на суспільних проблемах і глобальних суспільних процесах» (<http://neprajz.btk.pte.hu/menu/25>).

З 2007 року кафедру очолює Золтан Надь, тут працюють такі відомі дослідники як Берталан Андрашфалві, Ґабор Вардяш, Естер Кішбан, Ева Поч, більшість з них свого часу працювали в ІЕД, а ще Юдіт Балатоні, Юдіт Фаркаш, Агнеш Гес, Ґабор Мате.

Золтан Надь (1968–) 2004 р. отримав PhD, 2012 р. – габілітацію. Його дослідницькі терени – Західний Сибір, культура хантів, удмуртів та ін. народів, релігійна антропологія, етнічність, зв'язок людини і краю. З 1992 року Надь провів 6 довготривалих експедицій до Томської області Росії, у 2008 – до Башкортостану. Основні праці: «Наші предки ще вірили в чортів : Релігійні зміни у васюганських хантів» (*Az őseink még hittek az ördögökben : Vallási változások a vaszjugani hantiknál*, 2007); Васюганские ханты. Изменение рели-

гиозной системы в XIX–XXI веках / отв. ред. Лукина Н.В. – Томск : изд-во Томского госпед. ун-та, 2011. – 294 р.

Габор Вардяш (1952–) у 2001–2007 рр. був завідувачем кафедри. З 1995 р. кандидат, з 2008 р. – доктор наук, отримав габілітацію. Терени досліджень: культурна антропологія, В'єтнам, Африка, Австралія, етнографія екзотичних країн. *Основні праці*: (разом з З. Ковачем, М. Шарканем) «Вибрана бібліографія угорської етнології» (A magyar etnológia válogatott bibliográfiája, 1991); «Пошуки втраченого племені Бру, гірського населення Центрального Індокитаю» (A la recherche des Brou perdus, population montagnarde du Centre Indochinois. Les Cahiers de PENINSULE. Etudes Orientales, Olizane – 2000. – № 5). До 60-річчя Вардяша підготовлено збірку праць на його пошанування під назвою «Неминуче. Праці з релігійної антропології» [Az elkerülhetetlen 2012], куди ввійшли праці дослідників за рубрикацією: I. Віра, сумніви, доля; II. Політика, релігія, влада; III. Традиція і модернізація – релігійні та культурні ідеології; IV. Колективні самоінтерпретації; V. Зміна традицій, ритуалів, сучасні релігійні явища.

У рамках проекту, що виконується на кафедрі, підготовлено збірку статей «Антропогенні екологічні зміни в Карпатському басейні : Зміни поверхні Карпатського регіону внаслідок розвою землекористання та способу життя» [Antropogén ökológiai 2009]. Видання представляє студії, що ставлять метою одночасне застосування природничо-екологічних та суспільно-історичних, а також етнографічних поглядів та методів. Відповідальними редакторами видання є Бертанал Андрашфалві та Габор Вардяш. Андрашфалві, який уже раніше займався екологічними проблемами, питаннями упорядкування річок та ін. пише у вступі: «Нищення природного середовища у XXI столітті, що спостерігається по всій земній кулі, є господарсько-політично-науковою і передусім моральною проблемою, питанням майбуття ачи знищення людства». Автори збірника, укладачі вірять, що з допомогою оприлюднених результатів вони допоможуть у залагодженні господарських, суспільних і культурних конфліктів, проблем, у формуванні національної стратегії і політики, що ведуть до досконалішого способу життя. Збірник готувався у рамках державного дослідницького проекту ОТКА.

Студії в збірнику присвячені історико-етнографічному аналізу антропогенних екологічних змін у Карпатському басейні, що стали наслідком людської діяльності. Найважливіші процеси дослідження – це винищення лісів, утворення степів, осушення; міграції, переселення народів після завоювань, окупацій, етнічні перегрупування; упорядкування вод, поширення і знищення виноградників, їх відновлення; колективізація і приватизація. Спостереження чинять на прикладі різних регіонів Задунав'я, територій вздовж Тиси, області Землен та ін. У книзі зустрічається два визначення культурного регіону. Згідно з першим, це «осуспільнена природа з динамічним балансом», другим – «трансформований людською працею і постійно використовуваний простір». Історичні дослідження краю подають приклади позитивного досвіду вирішення цих питань у минулому, адже, як зауважив Андрашфалві: «у спільнотах попередніх століть збереження природних джерел енергії було свідомим, навіть мало моральну основу».

На честь ювілеїв професорів Печської кафедри: Берталана Андрашфалві, Антала Філепа, Естер Кішбан та Еви Поч у вересні 2006 року відбулася конференція, робота якої тривала в чотирьох секціях: 1. Край – суспільство – традиція (під керівництвом Б. Андрашфалві). 2. Переселення – історія – карти (керівник Антал Філеп). 3. Кухня – культура – епохи (кер. Естер Кішбан). 4. Релігія – образ світу – зміни (кер. Ева Поч). Матеріали конференції було видрукувано згодом, у 2011 році в книзі «Діалоги про традицію : Минуле й сучасне етнографічних досліджень» [Párbeszéd a hagyománynyal 2011].

Ева Поч (1936–) – угорський етнограф, музеолог. 1982 року захистила кандидатську, 1998 року – докторську дисертацію. Тривалий час працювала в ІЕД. Терени досліджень – угорські народні вірування та їхні європейські паралелі, демонологія, відьомство та переслідування відьом в Угорщині, замовляння, обрядовість. Нагороджена премією ім. Яноша Янка (1972), премією і пам'ятною медаллю Міністерства освіти Pro Scientia (1995), пам'ятною медаллю ім. Дюли Ортутаї (2002), премією Гердера (2004) та ін.

В її творчому доробку двотомна збірка «Угорські замовляння» (Magyar ráolvasások I–II, 1985–1986), дуже обсягове видання

«Тексти народних вірувань» [Hiedelemszövegek, 2012], монографії: «Чарівники, демони, відьми» (Tündérek, démonok, boszorkányok, 1989), «Угорські народні вірування в Центральній та Східній Європі : Вибрані праці I» (Néphit Közép- és Kelet-Európa határán : Válogatott tanulmányok I, 2003), розділ про народні вірування до шостого тому «Угорської етнографії» [Pócs 1990, p. 527–692] та ін. Поч є відповідальним редактором 1–4 томів серії «Праць про трансцендентне», засновником Архіву народних вірувань, організатором досліджень до «Енциклопедії угорських народних вірувань» (з 1996). Головний редактор видань Печського університету «Studia Ethnologica Hungarica» та «Fontes Ethnologiae Hungaricae», організатор кількох міжнародних конференцій.

Естер Кішбан (1936–) – етнограф, антрополог, викладач. Доктор етнографічних наук та культурної антропології УАН (1992). Працювала в Інституті етнографічних досліджень, з 1996 року в Печському університеті.

Основні праці: «Культура харчування» (Táplálkozáskultúra // Magyar Néprajz nyolc kötetben, – 1997. – К. IV, – p. 417–583); «Народна культура, національна культура, символ : гуляш, пьоркболт, паприкаш» (Népi kultúra, közkultúra, jelkép : a gulyás, pörkölt, paprikás 1989); «Дослідження культури харчування в європейській етнології (1950–2010)» (A táplálkozáskultúra vizsgálata az európai etnológiában (1950–2010) // Ethno-Lore. – 2011. – p. 71–87.

Ілона Надь (1944–) багато років працювала в ІЕД, а також викладачем. У її доробку укладання численних збірок прозового фольклору та їх дослідження – епічний фольклор, апокрифи, біблійні елементи в сучасному фольклорі, народні книги та ін., вона є одним з укладачів каталогу угорських переказів. Надь (у співавторстві з Ламмел) підготувала фундаментальне видання «Селянська Біблія. Біблійні оповіді угорського народу» [Lammel ; Nagy 1985], що також вийшло в перекладі німецькою та ін. мовами.

Дослідниці зібрали багатий, досі маловідомий матеріал, систематизували його в розлоному виданні. Ці біблійні історії повчально розповідають читачам про появу Всесвіту, про початки людських звичаїв, людських рис, сенс існування, місця подій, однак оповідач трансформує їх на власний розсуд, згідно з бажанням селян, фор-

муючи з них нові міфи, легенди, казки, перекази. Так, із біблійних героїв постають герої казок і переказів, однак побудова текстів, спосіб епічного зображення творів близький народному. У біблійних історіях, що живуть у вустах народу, діють відповідні персонажі, однак оригінальні старо- і новозавітні тексти отримують нове наповнення: їхнім ґрунтом стала селянська дійсність і відповідними характеристиками наділені персонажі. Таким чином, це справжня народна епіка, селянська Біблія, що народилася із співпраці багатьох невідомих авторів. Ще яскравішою робить її спосіб виконання, трохи архаїзована, барвиста діалектна мова та образне вираження. Книга є багатим джерелом пізнання способу мислення селянства у минулому.

У Печі виходить серія «**Fontes Ethnologiae Hungaricae**», де першочергово публікують історичні джерела, а також серія «**Джерела угорського відьомства**» (*A magyarországi boszorkánység forrásai*), видавництво «Balassi».

2016 року на базі Печського університету відбувся VIII Міжнародний угрознавчий конгрес, де серед інших були репрезентовані секції з етнології, антропології, релігієзнавства тощо.¹⁸

Інститут та кафедру культурної і візуальної антропології за-сновано в Інституті гуманітаристики Мішколцського університету. Керує згаданими осередками етнограф, культуролог **Йожеф Котіч** (1960–), у колі зацікавлень якого перебувають наступні терени: іс-

¹⁸ З україністики загалом згадаймо доповіді знаної угорської славістки, в минулому декана історичного факультету Печського університету Марії Фонт про зв'язки галицького князівства з угорцями, а також співробітницю Інституту дослідження нацменшин Угорщини Чіллі Фединець «Питання мігрантів в охопленій кризою Україні». Угрознавці з України виголосили доповіді переважно з мовних проблем (К. Горват «Престиж угорської мови в Україні» та ін.), була й інша актуальна тематика, до прикладу, В. Васовчик «Роль закарпатської церкви у формування самоідентичності».

У ході конгресу відбулися два загальні засідання Міжнародного угрознавчого товариства. На останньому було переобрано його Голову – ним стала дослідниця з Відня, фахівець з фіно-угрознавства Андреа Сейдлер. Співголовою Товариства упродовж багатьох років є директор Бібліотеки та Інформаційного центра Угорської академії наук Іштван Монок.

торична антропологія, антропологія циганської культури, історія менталітету, селянське обуржуазнення, історичні типи способу життя, дослідження мультикультурності, ідентичності, процесів асиміляції.

У колі зацікавлень кафедри перебувають два напрями. У початковий період це, швидше, культурна антропологія в американському розумінні, натомість в останнє десятиріччя дослідники більше концентруються на поглядах, що відбивають підходи європейської етнології центрально- та східноєвропейського регіону. Своїм завданням Інститут ставить підготовку фахівців з дисципліни: «Магістерський рівень спеціальності (МА) готує фахівців, здатних до розуміння і вирішення практичних питань, регіонального і державного рівня проблем, критичних станів, що органічно супроводжують процеси змін угорського суспільства в період трансформацій.

На магістерському рівні є змога отримати спеціалізацію з прикладної антропології та антропологічного фільму. Знання прикладної антропології у суспільствах західної цивілізації (США і Західна Європа) привело до створення самостійної і авторитетної спеціальності. Спеціалісти-антропологи володіють інтердисциплінарними, готовими до безпосереднього використання, практичними знаннями суспільних наук, вони здатні на різних теренах відкритого суспільного життя зайняти компетентну позицію, що фахово сприятиме формуванню думок задля винесення рішень, дієво і креативно залагоджувати конфліктні стани і суспільні кризи.

Антропологічний підхід є описом культури зсередини, він має метою формування в активної людини власного погляду. Дослідження культури у цьому аспекті відкриває такі взаємозв'язки значень, завдяки яким спостерігач отримує глибшу, ближчу, достовірнішу картину. У дослідженні явищ сучасного угорського суспільства велику роль відіграє спосіб бачення, адже традиційні кола способу життя і низки цінностей нівелюються.

Антропологічна перспектива здатна нагромадити такі знання про змінні процеси нашого суспільства (процеси глобалізації, міграції і асиміляції, суспільного урівнювання можливостей), які водночас на державному і на регіональному рівнях можуть прислужити-

тися до результативного вирішення питань, що вимагають суспільних дій» (www.uni.miskolc.hu/~btkvat/alapkepzes.php.)

Серед навчальних та ін. осередків угорської етнографічної науки слід також згадати педагогічні інститути (Секешфегервар, Дьор та ін.), а також **кафедру угорської етнографії та антропології** Клужького університету ім. Бабеш-Бойаї, яка є єдиною етнографічною кафедрою Румунії. Її сучасні підходи до дослідження питань ідентифікації, життєвого шляху індивіда відбивають розвій угорської науки й серед інших відкривають нові перспективи досліджень молдавських угорців. Кафедру з 2003 року очолює доктор наук, етнолог **Вілмош Кесер** (1957–), у колі зацікавлень якого сучасна міфологія, вірування, наратологія, біографічні наративи, популярна писемність.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

ПРОВІДНІ НАУКОВІ НАПРЯМИ ТА ПУБЛІКАЦІЇ

ТЕМАТИКА ТА ПРОБЛЕМАТИКА СУЧАСНИХ УГОРСЬКИХ ЕТНОГРАФІЧНИХ СТУДІЙ

Окрім своїх основних завдань угорська етнографія в розглядуваний період зайнялася також адаптацією антропологічних напрямів, поглядами школи емпіричних досліджень культури та інших європейських шкіл, зміною тематики, методологічним, світоглядним оновленням.

У 1989–1990 рр. у час зміни політичної системи назріла зміна парадигми угорської етнографії, перегляд її основних понять та термінів (до прикладу *народний, селянський, популярний* та ін.), про які ще раніше велися дискусії в європейській та угорській науці. У 1995 р. дійшли консенсусу в тому, що етнографія є дисципліною, пов'язаною з широкими колами історичних, суспільних і гуманітарних наук, яка займається студіями традиційних культур і суспільств. Існує чимало вживаних в міжнародних наукових колах назв самої дисципліни та її окремих теренів (*етнографія, етнологія, фольклористика, культурна антропологія, соціальна антропологія*), та поряд з відносною незалежністю згаданих царин (напр. кафедри, часописи) у країні збереглася єдність фахових теренів і майже півторасторічне спільне найменування. Єдність теренів – на думку вчених – вдалося зберегти лише завдяки угорському науковому середовищу і його фундаментальним інституціям (УАН, Угорське етнографічне товариство, Етнографічний музей), що мають славне минуле. Своєму успіху і міжнародному визнанню після 1990-х угорська етнографія завдячує саме їхній інтеграції [Paládi-Kovács 1995, p. 97]. Завоювання простору дисципліни в наш час головно спостерігається у сфері освіти, у створенні нових університетських кафедр, спеціальностей і дослідницьких осередків.

З середини 1990-х років почала роботу етнографічна школа PhD в Дебрецені, а далі при кафедрі предметної етнографії і кафедрі фольклору Будапештського університету ім. Лоранда Етвеша, а 2002 р. – спільно з істориками – у Печському університеті. Зросло число студентів, викладачів і докторантів збільшило вагу університетської сфери у виборі спеціальності, галузевому поділі місць праці.

Етнографічна наука в Угорщині далі досліджує національну культурну спадщину, документує і презентує її суспільству у формі виставок, публікацій, лекцій, як на традиційних, так і на сучасних електронних носіях. У середині 80-х років – з відходом частини відомих вчених – водночас із формуванням нової порівняльно-історичної концепції, а також реорганізацією редакційних колективів в угорській етнографії відновилися синтетичні праці.

Уже йшлося про фундаментальне багатотомне видання «Угорська етнографія у восьми томах», про яке академік Ласло Коша сказав, що «...такого обсягу, такого багатого фактажем синтезу, метою якого було повне охоплення даної народної культури, не постало ніде більше» [Kósa 2001, p. 218]. І справді, подібних до томів «Ремісництво» та «Суспільство» синтетичних праць немає, й досі не було в європейській науці. Окремі розділи «Способу життя» можна вважати тематичними монографіями, у томі «Господарювання» є чимало нових структурних елементів, нова вбудована тематична єдність (напр. селянське бджільництво, промислові форми рибальства тощо). Появу праці із зацікавленням сприйняли й представники інших царин науки.

Позиції і коло завдань етнографії зміцнило і ЮНЕСКО, за підтримки якої було створено Європейський інститут (див. вище). Міжнародне поширення поняття «культурна спадщина», спільні міжнародні зусилля щодо занедбаних культурних явищ, тобто захисту фольклорної культури, окремі кроки культурної політики (Міністерство національної культурної спадщини, Дім традицій, Кураторій народного мистецтва) вивели на перший план традиційне трактування явищ, окреслення завдань етнографічної науки [Horrál ; Csonka-Takács 2001, p. 86–89.]. Таким чином, угорська етнографічна наука ставить своїм завданням відкриття і увічнення

культурної спадщини угорців та інших етнічних спільнот країни, а також угорської діаспори.

Після 1990 року дослідження діаспори продовжилося з нечуваним досі розмахом. У цей час постали нові заклади, установи, зросла кількість фахівців. З'явилися нові громадські організації, товариства (Етнографічне товариство ім. Яноша Кризи, Етнографічне товариство ім. Лайоша Кішша, Етнографічне товариство словацьких угорців), у Клужському університеті спершу утвердилася етнографічна спеціалізація, далі було відкрито окрему кафедру етнографії і програму PhD. У Словаччині створено Етнологічний Інститут (Комарне) та серію угорських видань. Серед підготовлених публікацій знаходимо як окремі видання, монографії, публікації автентичних матеріалів, так і узагальнюючі видання, до прикладу праця угорського етнографа, археолога, дослідника словацьких угорців, міжетнічних зв'язків і сакральних пам'яток **Йожефа Ліски** (1956–) «Етнографія словацьких угорців» (2001). 1989 р. Ліска заснував Етнографічне товариство словацьких угорців, до 1997 року був його першим Головою, він є також редактором щорічника етнологічного центру «**Acta Ethnographica Danubiana**».

У Румунії активно працює угорський етнограф та фольклорист, викладач, іноземний член Угорської академії наук (2010) **Ференц Пожонь** (1955–). Пожонь є засновником і Головою Етнографічного товариства імені Яноша Кризи¹⁹. Терени його досліджень: угорські народні балади, обряди і обрядовий фольклор Румунії, народна культура румунських нацменшин (цигани, німці), етнографія суспільства. Уже згадувався Вілмош Кесеґ та інші дослідники румунських угорців.

Започаткований Товариством Іштвана Дьорффі часопис «**Етнографічний горизонт**» (Néprajzi Látóhatár), а також поєдна-

¹⁹ **Янош Крїза** (1811–1875) – єпископ, поет, збирач фольклору, член-кореспондент УАН, одним із перших звернувся до усної народної традиції. 1863 року з'явилася його збірка «Дикі троянди» (Vadrózsák), де було вміщено балади, танці, пісні, загадки, обряди, казки, народні діалекти. Збірка започаткувала тривалу дискусію у фольклористиці між угорськими і румунськими дослідниками щодо національної приналежності творів.

на з ним серія книг розширила можливості публікації «етнографії угорців поза межами краю». Румунський **«Щорічник етнографічного товариства ім. Яноша Крізи»** (Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve) систематично репрезентує фольклорну тематику, що можна сказати й про дві видавничі серії клужського Етнографічного товариства імені Яноша Крізи: **«Бібліотека Крізи»** (Kriza Könyvtár), **«Книги Крізи»** (Kriza Könyvek).

Після 1990-х років для дослідників з Угорщини відкрилися нові терени поза межами країни, це зокрема Молдва, Дінеш та Трансільванія в Румунії. Угорські дослідники Тамаш Могай, Йожеф Гала, Балаж Балог, Агнеш Фюлеміле та інші систематично публікують праці з польових робіт на цих теренах. Оприлюднено кілька монографій з матеріальної культури угорців Румунії: Клара Газда. Трансільванський одяг (1998); Карой Кош. Етнографія Мезьошега (т.1–2, 2000); Петер Гала с. Традиційний догляд за худобою в молдавських угорців (2007) та ін.

Викладачі та науковці Дебреценського університету під керівництвом Золтана Уйварі далі продовжують дослідження Гьомьора. У серії **«Етнографія Гьомьора»** (Gömör Néprajza) поміж 1985 і 1999 роками було видано 52 томи. 2001 року почалася публікація великої, підсумовуючої праці під назвою «Етнографія гьомьорських угорців», так само під редакцією Уйварі вже з'явилося томи з матеріальної культури та етнографії суспільства.

Результатом польової роботи Моніки Боднар у долині Бодва стала книга «Праці з минулого долини Бодва, 1999», а Дюли Віги у Верхньому Бодрогкьозі робота «На потрійному кордоні : Праці з культури Бодрогкьоза, що змінюється» (1996). Його статтю про українців-русинів цього регіону опубліковано в часописі «Народна творчість та етнологія» (2014, № 2).

Викладачі та студенти Сеґедського університету розпочали нові дослідження в Баншагу, місцевості Лендва і селах Гетеша. Чимало збірок оприлюднено Анталом Югасом, Тібором Беллоном, Ласлом Модом та ін.

У попередній період активно розвивалися дослідження традицій окремих регіонів, етнічних, локальних груп, до кінця 1980-х років було опубліковано близько 200 томів локальних монографій і збірок

досліджень. Серед них варто виокремити тритомну працю Шандора Балінта «Сегедська нація – Народне життя сегедського краю» (1976–1980), яку один із рецензентів назвав «енциклопедією сегедського народного життя». Шандор Балінт писав про Велику угорську низовину: людині «...справді там варто жити – хай це буде село чи місто, хутір чи столиця, – тут вона по справжньому відчувається вдома і найкраще і найповніше пізнає себе, своє людське ество. Це не означає – я наголошую – не означає замкнутості, відчуження, а лише одне: це надійне становище, яке підживлюється рідною землею, у ньому вона перебуває і живе, і таким чином, либонь, ще впевненіше і ще з більшою любов'ю сприймає світ...» [Balint 1981, p. 5].

Іншим значним твором є чотири томна праця про угорську етнографічну групу *палоців* під однойменною назвою [Palócsok 1989]. Дослідницьку групу, що складалася з представників різних наук, очолював Ференц Бако. Перший том серії містить відомості про історію досліджень, населення, місцевості, діалекти краю. В інших томах розглянуто суспільну структуру, форми сім'ї та родинні зв'язки тощо, традиції матеріальної культури і господарського життя. Знаходимо тут розлогі дані про суспільні і календарні обряди, релігійне життя, народні вірування, дитячі ігри, народну музику і танцювальний фольклор. За браком спеціалістів з дослідження випав словесний фольклор.

Нині студіювання «краю і народу» відійшло на задній план, припинилося видання серії «монографій про край». Цей напрям зараз репрезентують лише кілька книг: Аттіла Паладі-Ковача «Регіони, народи, етнічні групи» (2003), де зроблено спробу виокремлення епох, періодів народної культури та Ласло Лукача «Від Шарфьо до Мезьофьолда: Дослідження краю і населення області Фейер» (2009).

У 1980-х роках одна за одною з'являються монографії, що ставлять завданням описати окремі сегменти матеріальної культури в їх історичних трансформаціях. Це праці про початки угорської культури помешкання (Клара К. Чіллері), історія хижачького господарювання (Л. Такач) та ін. З'являються такі розробки, що змальовують історичний розвій тої чи іншої частини більшої культурної системи. Одна з них присвячена культурі утримання худоби [Paládi-Kovács 1993], інша дає цілий історичний зріз, процес розвою народ-

ної будівельної культури, існування сільських хат [Barabás 2004], у книзі Е. Кішбан простежено історію культури харчування нового часу, від пізнього середньовіччя до XX століття, у монографії М. Сіладі (2002) розглянуто виробничі зв'язки у рибальстві Тиси, техніку вилову риби, від початків аж по наші дні. Спільною рисою цих історико-етнографічних монографій є те, що вони розглядають доволі тривалий період, згадують про зміни в окремі епохи, часові відтинки, про специфічні риси культурної системи, характерні переломні пункти.

Зміцненню історико-етнографічного підходу сприяв курс лекцій «Історія матеріальної культури угорського народу», започаткованих 1984 р. на кафедрі предметної етнографії Будапештського університету Йеньо Барабашем та Аттілою Паладі Ковачем, а також лекції Тамаша Гофманна про історію суспільних рис та господарювання європейського селянства, які згодом увійшли до праці «Європейські селяни».

У 1980-х роках нова хвиля етнографічних досліджень господарювання почалася працями про селянські господарства, які існували ще поміж двома світовими війнами, зокрема про організацію виробництва, утримання будинку, виробництво і споживання тощо. Перші результати з'явилися вже в кінці 80-х, та більшість побачила світ у наступні два десятиліття. Переважна частина праць присвячена опису конкретних явищ, господарств того чи іншого поселення. Цей аналіз дозволяє зробити висновки, що узагальнюють, визначають заводські типи господарської нерухомості, різноманітних знарядь праці, питання забезпеченості робочою силою, самозабезпечення, пропорцій виробництва і закупівлі товарів. Відтак стало зрозумілим, що родинне селянське господарство слід систематично відстежувати від його виникнення до зникнення, оскільки кожне з них упродовж того чи іншого періоду мало власне виробництво, споживання і життєву спільноту, в яких вони діяли за відповідних внутрішніх і зовнішніх умов у різному просторі і часі.

Окремі селянські господарства, їх типові взірці можна якнайпереконливіше показати, поєднуючи з формуванням «життєвого шляху особистості» і родинною історією (Магда Фегерваріне Надь. Селянське господарство в першій половині XX ст. : Приклад з Гути,

1988; Тамаш Могай. Один старий селянин, що пише щоденник : Життя та господарювання Шандора Надя в першій половині ХХ ст. в Іпойніку, 1995).

Чимало гарних робіт постало й пізніше, до прикладу: Балажа Балога «Господарі і наймити. Господарські стратегії в Тапо» (2002 р.), в якій представлено господарювання в одному селі з місцевості Шокоро поміж 1920–1959 рр.; Яноша Балі «Етнографія господарства регіону по вирощуванню малини в місцевості Бьоржьонь» (2005 р.), в якій комплексно досліджується сформована в кінці 1920-х років своєрідна ягідна культура, що проіснувала і до наших днів, а також процеси змін та трансформацій в гірському краю і світі села; Аранки Кочіш «Господар, його сім'я, праця і влада – Зміна цінностей в одному кішалфьолдському селі» (2006 р.), де простежено переми, зміну цінностей в суспільстві словацького Мартоша, починаючи з 1945-х років, і донині.

Подібні праці на матеріалі різних місцевостей і періодів написали й такі дослідники як Ференц Фодор, Марія Бігар, Золтан Кламар, Золтан Г. Сабо та ін. Слід виокремити монографію про «особистість, що займається селянським господарюванням» відомого дослідника Міклоша Сіладі під назвою «Термін дії особистого селянського знання – Суспільство і господарювання Кішуйсалаша у пам'яті селянина-господаря, який прожив сто років» (2006 р.).

Віднайдення історико-етнографічних джерел у музейній та університетській сферах – за винятком дослідження Дюлі Кочіша про області Ясшаг і Пешт – теж занепало, зменшилося й число видань, що містять лише джерела, за винятком відьомських процесів і груп джерел про ціноутворення тощо. Із останніх у серії під назвою «Поцінування праці майстрових людей» (*Az mester emberek míveinek árazás*) окремі дослідження присвячено хутровикам, кравцям, шевцям, ковалям та ін. М. Флоріан простежила процеси ціноутворення в угорських ремісничих промислах і разом з Дьорді Г. Чукаш підготувала ці відомості до видання, інколи додаючи примітки архівних працівників. Флоріан за допомогою аналогічних даних по промисловим галузям одягу, залучаючи інші джерела (іконографічні, етимологічні, окремі літературні твори), поступово наново простежила історію одягу угорського простонароддя упродовж

усього нового часу. (Народ дотримується фасону : Процеси формування угорського селянського вбрання у дзеркалі даних з історії одягу XVII–XIX століть, 2009 р.).

Серед видань з історичної етнографії слід згадати 76-й том за 1993 р. «Néprajzi Értésítő», у якому під назвою «Праці з історії народного мистецтва» розглянуто вплив стилю бароко на різних теренах угорського народного мистецтва. 17-й том щорічника «Народна культура – народне суспільство» за 1993 р., присвячено темі «Народна культура Угорщини у XVIII столітті», наступна книга серії з'явилася під назвою «Фольклорна культура у XVIII в Угорщині» (1995 р.).

У чотирьох томах було видано матеріали конференції, присвяченої 1000-й річниці угорського гонфоглалаша «Гонфоглалаш і етнографія – про гонфоглалаш під багатьма поглядами» (1997). 2001 року опубліковано матеріали конференції «Народна архітектура у Карпатському басейні від гонфоглалаша до XVIII століття». Всі ці праці допомогли у створенні і підготовці розділів «Періоди угорської народної культури» до т. I.2 «Угорської етнографії».

З 1970-х років в угорській етнографії можна також спостерігати поширення екологічних підходів. Спершу цей напрям, який показував людину в природі та її діяльність як екологічний фактор, називали *культурною екологією*. Зв'язки докільця і традицій у даному контексті з 1960-х років вивчав Берталан Андрашфалві (див вище).

Три значні терени вивчень пов'язані з узгодженням столітньої народної практики і моделями, розробленими вченими природничих наук. Йдеться про так зване часникове господарювання вздовж Дунаю, значення південно-задунайських лісових пасовиськ і створену селянами заплавну фруктову культуру, які вже в 1970–1980-х роках привернули увагу етнографів та ін. науковців. Їхнє практичне значення визнали вже не лише рухи захисників природи. Ця тематика вже тоді визначала специфіку докторської освіти Печського університету, була точкою збігу екології і етнографії [Andrasfalvy 2004, p. 117–138].

Чимало видань з цієї тематики підготували дослідники *історії природи, історичної екології* Будапештського університету. Завдяки Ласло Коші до них долучилася й етнографи: під редакцією Коши і

Агнеш Варконі опубліковано збірник праць «Відомий сад Європи : Праці з історичної екології в Угорщині» (1993), ще одна книга за редакцією Варконі має назву «Край та історія : Праці зі світу історичної екології» (2000). Один із курсів докторської програми «Європейська етнологія» (Балаж Боршош) із середини 1990-х років дав початок студіям *екологічної антропології*. Цей термін став вживатися замість попереднього терміну *культурна екологія* (Мігай Шаркань : Мандрівки культурною антропологією ХХ століття, 2000).

2008 р. Відділення мови і літератури УАН та Група етнографічних досліджень Дебреценського університету провели конференцію під назвою «Культура води», де з наступними доповідями виступили: Берталан Андрашфалві. Вода в історії; Югас Каталін. Вода й гігієна; Міклош Сіладі. Дослідження угорського рибальства; Гоффман Іштван. Назви вод у Карпатському регіоні: мости між мовами і культурами; Елек Барта. Вода в сакральному фольклорі; Габор Барна. Святі колодязі, святі джерела в місцях паломництва; Роберт Кеменьфі. Міфічна культуротворча сила великих річок; Ева Поч. Живі, мертві і міфологія води та ін. Їх доповіді опубліковано [A víz kulturája 2010].

На етнографію вплинув і напрям «історичної географії», трактованої в широкому розумінні. До цього міждисциплінарного розгляду, історичного аналізу краю, що став продовженням тогочасної «людської географії», доєдналося чимало вчених, серед них Тібор Беллон, Ласло Лукач, Аттіла Паладі-Ковач, Тівадар Петерчак, Віга Дюла та ін. У 1996–2008 рр. було проведено низку конференцій. Тематично вони охопили всі великі регіони Карпатського басейну, в опублікованих матеріалах (Фелфьод – Верхня земля, Алфьолд – Велика угорська низовина, Трансільванія, Дунантул – Задунав'я, Делвідек – Південний край) можна знайти також необхідні відомості з етнографії. На межі історичної етнографії і картографування перебувають студії, що фіксують та аналізують зміни етнічної структури простору (Роберт Кеменьфі, Карой Кочіш). Електронний аналіз (кластер-аналіз) «Угорського етнографічного атласу» у цей час здійснив Балаж Боршош, який установив регіональний поділ, що спирається на розповсюдженість конкретних явищ традиційної народної культури, узагальнює їх, окреслив території угорських

макро- та мезорегіонів, змалював їх кордони з приблизною точністю відповідно до мережі дослідницьких пунктів. Масив даних Угорського етнографічного атласу (634 листи карт, 417 дослідницьких пунктів з усієї угорської мовної території) за методом кластер-аналізу було поділено на 68 дрібніших етнографічних територій [Borsos 2001, с. 63].

Європейський рівень угорської етнографії підтвердив 7-й Конгрес SIEF, що відбувався 2001 року в Будапешті. Вибір тематики Конгресу був пов'язаний з угорським міленіумом і мав назву «Часи, місця, переходи : Етнологічні підходи в новому тисячолітті». Отже, основною темою був *час*, переломні епохи зблизка, перебіг часу в суспільстві, у дрібніших спільнотах і в житті окремої людини. У конгресі взяло участь 400 дослідників. У тематиці багатьох секцій та панелей прозвучали доповіді про рівні пам'яті, форми, засоби відновлення, явища забування тощо. Природно, що окрім згаданих тут була репрезентована тематика про ідентичність, етнічність, коло питань міських процесів і міської етнографії, так само як і роботи про місцеві спільноти, про роль музеїв і матеріальної спадщини в дослідженнях європейських етнографів [Paládi 2001, р.14–18]. Матеріали форуму було опубліковано [7th SIEF-Conference 2003].

Велике значення в міжнародних зв'язках спеціальності відіграла низка фіно-угорських етнологічних симпозиумів, що почалися 1984 року. До 2009 року вдалося організувати 10 таких форумів з різноманітної тематики і опублікувати окремими томами.

Зміна системи в 1990-і роки привела до радикального переформування прав власності, закриття багатьох шахт, заводів, підприємств. Значний відсоток тогочасного робітництва залишився без роботи. Їхній спосіб життя, культура праці, світ традицій отримав історичні перспективи, як колишній селянський. Суспільно-історичні дослідження промисловості нині вимагають нових методів і від етнографії. Серед нових досягнень можна виокремити дві книги: за редакцією Отто Домонкоша та Петера Надьбака «Вибрана бібліографія історії ремісницької промисловості в Угорщині» (1992) та за редакцією Яноша Суловскі «Історія угорської ремісницької промисловості» (2005). Історією мануфактури цікавиться Гергей

Чіффарі, виробництвом скла і історією верхньоугорського ремісництва Ласло Вереш, видобуванням заліза, руди Аттіла Паладі-Ковач, робітничими поселеннями Аніко Фюресне Молнар, Чаба Олайош, Тібор Вашш, районами великих міст Янош Балі тощо. Можливості та плідність етнографічного підходу найкраще демонструють праці Йозефа Гала «Кам'яне шахтарювання та використання каменю в місцевості Бьоржьонь у XIX–XX столітті» (1987 р.) та Аттіли Паладі-Ковача «Промисловий регіон – народ заводів, шахт, цехів у XIX–XX столітті» (2007 р.).

Незважаючи на чимало починань, міська етнографія розвивається повільно. Актуальні завдання і можливості напряду показав Золтан Фейош у своєму виступі «Старе й нове у міській культурі : дилеми в інтерпретації недавніх міських перетворень у Будапешті» (Old and New in Urban Culture : Dilemmas in Interpreting Recent Urban Transformation in Budapest // Plenary Papers of the 7th SIEF-Conference, 2001, р. 79–108). Визнанням значимості цієї тематики для спеціальності стало утворення 2004 р. в Угорському етнографічному товаристві Спеціального відділу етнографії міста (керівник Янош Балі), який відтоді координує етнографічні, антропологічні дослідження міських прошарків населення. З останніх праць слід назвати видання про один з районів Будапешта – «Село в місті : андялфьолдський ОТІ-квартал : Документи та етнографічні праці», укладачем і автором більшості розділів якого є Каталін Югас [Falu 2012]. Вона пише: «Місто, його околиці створюються архітекторами таким чином, що в їх праці втілюються господарські, культурні, цивілізаційні особливості, знаки розвитку того чи іншого краю; водночас образ міста чинить зворотний вплив на все це. Образ міста, що нас оточує, позначається на загальному самопочутті: у час його формування архітекторам і розбудовникам міста слід думати не просто про об'єкти фізичного простору, а слід взяти до уваги вимоги, систему цінностей, спосіб життя майбутніх мешканців, “нам наперед слід замислитися над цим”» [Juhász 2012, р.7] .

Більшість обласних, міських музеїв мають можливості видавати щорічники, іншу періодику. Їх переважна частина – з тою чи іншою регулярністю – оприлюднює матеріали, дослідження етногра-

фічної тематики про матеріальну культуру та традиційне суспільство. Перші томи серії «**Наша спадщина народного мистецтва**» (A Népművészeti Örökségünk), популярна назва якої – *Народне мистецтво областей*, з'явилися у видавництві «Európa Kiadó», починаючи з 1980-х років: область Солнок (Будапешт, 1987), область Гайду-Бігар (Будапешт, 1989), область Чонград (Будапешт, 1990), область Ваш (Сомбатгей, 1996), область Боршод-Абауй-Земплен (Мішкольц, 1997), область Ноград (Балашшадярмат, 2000), область Шомодь (Капошвар, 2001), Дьор-Шопрон (Дьор, 2002), область Гевеш (Егер, 2005). Готуються й інші томи. Томи серії відкривають і документують такі деталі, яких не було в попередніх виданнях чи вони зачіпалися побіжно.

Три перші томи вміщують матеріал областей Алфьолда – Великої угорської низовини. Більшість авторів серії є етнографами музеїв згаданих територій, менша – спеціалістами даної царини. Найновіші томи ґрунтуються на попередньому укладанні бази даних, електронних носіях. Всі автори намагаються змалювати повну картину населення, етнографічних груп області, матеріальної культури, її конфесійних, професійних та ін. спільнот, предметного світу, історичного формування. Філологічний апарат томів, їх бібліографічні відомості орієнтують читача в етнографічній літературі області та ширшої території. Ці книги, що суттєво розширюють базу даних угорського народного мистецтва, окрім того є популярними на своїй малій батьківщині і значною мірою зміцнюють самоідентифікацію, зв'язок з попередньою генерацією, світом народних традицій місцевих спільнот, менших чи більших поселень.

Дослідження релігії в Угорщині у наш час триває в кількох напрямках, що доповнюють один одного: 1) дослідження проторелігії чи міфології; 2) дослідження народних вірувань; 3) порівняльне вивчення релігії; 4) етнологія релігії, що здійснює збирання та інтерпретацію світської християнської релігійності в Угорщині з етнологічного, фольклористичного та історично-антропологічного погляду. Так, останній напрям репрезентує монографія Елека Барти, що з'явилася 1999 року в Дебрецені, в українському перекладі її опубліковано в Ужгороді під редакцією відомого угрознавця, ди-

ректора Центру гунгарології професора Петра Лизанця у перекладі Е. Берти (Світ звичаїв греко-католицьких свят. – Ужгород, 2007)²⁰. Розлогу оглядову статтю іншого угорського дослідника етнології

²⁰ Монографія Елека Барта присвячена релігійній обрядовості греко-католиків сучасної та історичної Угорщини, частково сусідніх країн, зокрема сюди увійшли приклади із Закарпатської області України. Конкретним описам свят передує досить розлогий вступний розділ, що містить три підрозділи: 1. Із вітчизняної історії греко-католиків; 2. Греко-католицизм та угорці; 3. Греко-католицизм та народна культура.

Так, Барта свідчить, що історія греко-католиків в Угорщині розпочинається ще з середньовіччя, тобто від населення, яке було прихильником християнської візантійської традиції. Тут було засновано візантійські монастирі, діяли священики та ченці, у деяких місцях свята відзначали за грецьким обрядом. Одночасно з цим у результаті тривалої міграції русинів, румунів, а згодом сербів, що розпочалася в XIV–XV ст., основу етнічної бази прихильників східного обряду почали складати спільноти, що заселяли східні та південно-східні регіони країни. У XVII ст. відбулася унія місцевих православних з католицькою церквою, а невдовзі потому відновлення і створення нових єпархій грецького обряду, зокрема мукачівської. Збільшенню греко-католицького населення країни сприяла швидка асиміляція інших народностей з угорцями. Після тріанонського поділу Угорщини було створено самостійну адміністративну одиницю – апостольський екзархат з центром у м. Мішкольц. В Україні є відомим єпископом Міклош Дудаш (1902–1972), який багато зробив у розбудові греко-католицької церкви, підготовці священиків, освіти і культурі, прекрасно володів українською мовою. Певний час він перебував на Закарпатті, де на той час склалися складні конфесійні обставини [Мушкетик 2008, с. 502–503].

Посилаючись на останні дані (1999), Барта констатує, що на території Гайдудорогзької єпархії Угорщини діє 139 парафій, а в рамках мішкольцьського апостольського екзархату – 30 парафій. Єпископом призначений Сілард Керестеш. Релігійне життя в регіоні поживилося після 1990 року.

Автор підкреслює необхідність вивчення релігійних традицій греко-католиків, у дослідженні яких були значні прогалини, і яке дещо активізувалося у 1980-і роки. Він робить висновок про існування серед греко-католиків цікавої подвійності у ставленні до власної релігії, що призвело до формування у них дуже сильної релігійної ідентифікації. Іншою особливістю було те, що духовенство за способом життя, освіченістю та культурою не надто відрізнялося від своїх вірників. Він пише, що «релігійне життя в сучасному вигляді пристосовується до латинської структури, а його елементи частково базуються на спадщині східної церкви, а частково на формах латинського обряду» [Барта 2007, с. 24], тож відповідно його інтерес спрямований не на саме релігійне

життя та його структури, нав'язані латинською церквою, а швидше, на структуру зовнішніх взаємозв'язків а також окремі внутрішні елементи.

Наступний – основний і найбільший – розділ має назву «Свята і визначні дати» і послідовно описує перебіг свят за календарем. Щодо загальної характеристики церковних свят, то автор вважає, що по багатству і пишності греко-католицький церковний календар випередив більшість конфесій Угорщини. У минулих століттях він відрізнявся від римо-католицького та в 1916 р. в Угорщині греко-католицька церква офіційно перейшла на Григоріанський календар, однак у деяких місцевостях ще певний час святкували за старим календарем (до прикладу, Різдво відмічали 7, 8 та 9 січня), на це вказує й інша назва Водохреща – «мале Різдво», а проміжок від Різдва до Водохреща називали «між двома Різдвами».

Найбільш характерними релігійними святами Барта вважає ті, що більше чи менше різняться від римо-католицьких. А саме: День святого Миколая, Іллі, Водохреще, Великодній піст, Великдень. Інші, за винятком незначних відмінностей, повторюють традиції католицької (латинської) церкви. Свята поділяють на постійні і змінні, поряд з цим їх класифікують за ступенем святковості (усього 5). Тому, до прикладу, до глави «Адвент» (різдвяний піст) входять такі підрозділи як «пошук житла, святій вечір, колядування, вертеп, різдвяна ялинка» та ін., до глави «Великодній піст» – «хрестопоклонна Неділя, Задушна субота, Вербна (Цвітня) Неділя, Страсний (Чистий) Четвер, Великодня П'ятниця» та ін.

Далі автор дає конкретний, досить розлогий опис кожного свята з прикладами з різних місцевостей Угорщини, а то й з-поза її меж. Так, немало їх зустрічаємо з території сучасного та історичного Закарпаття, яке входило до складу Угорщини. До прикладу, автор свідчить, що обряд освячення води греко-католики Ужгорода на березі замерзлої річки Уж здійснювали таким чином, що священник кидав у ріку хрест, який потім витягали вірники. Інший приклад: «В Ужгороді у перший день Різдва ввечері у резиденції єпископа збиралися священники та семінаристи. Урочистості розпочинав передзвін «Івана» – великого дзвону кафедрального собору. Семінаристи починали співати різдвяні колядки (старослов'янською мовою); єпископ виголошував промову русинською та угорською мовами. Угорське радіо щороку (1938–1945) транслювало ці урочистості» [Там само, с. 94]. У наш час церемонії проводять лише угорською.

У змалювання перебігу свят входять, зокрема, описи особливостей постування, різних страв та їх назв, складових, їх приготування. Це, приміром, випікання паски (з борошна та з білого сиру) в різних місцевостях з відповідними ритуалами та формами прикрашання тощо. Автор робить також деякі порівняння з римо-католицькими, протестантськими, зрідка православними ритуалами не лише в угорців, а й у циган, словаків, українців-русинів. Подає окремі взірці, що збагачують виклад матеріалу. Немало тут прикладів з сіл Комлошка та Рудабанячка, де, як вважають, найкраще збереглося русинське населення, хоча в наш час воно значною мірою змішалось з місцевими словаками та угорцями.

Останній розділ присвячено одпустовим звичаям, це Маріаповська проща та храмові свята. На всю Угорщину відоме поселення Маріаповч з північно-східної

релігії Габора Барни під назвою «Етнологічне дослідження релігії в Угорщині» опубліковано українською мовою в часописі «Народна творчість та етнографія» (2006, № 4, с. 33–45).

Уже згадувалася активна діяльність сегодешньої кафедри у цій царині. Узагальнююча праця про угорське паломництво підготовлена Ш. Балінтом та Г. Барною «Угорці-прочани : Історія та етнографія угорського паломництва» (1994). Третій том «Праць про трансцендентне» під редакцією Еви Поч має назву «Мікрокосмос, макрокосмос : Міждисциплінарні підходи до понять етнології релігії» (2012).

Угорські вчені окреслюють і перспективи розвою європейської і угорської етнології. Так, Мігай Гоппал у статті «Про майбутнє етнологічних досліджень» [Horrál 2011, р. 29–42] зазначає, що в 1980-х роках в етнології подібно до інших суспільних наук відбувся так званий постмодерний поворот, який серед інших виявився в тому, що на перший план вийшов опис культури як тексту, модною стала теорія «вигаданої традиції» (invention of tradition), згідно з якою так звані національні традиції, по суті, конструювали етнографи в другій половині ХІХ – першій половині ХХ століття. На думку Гоппала, цей процес триває й нині, адже з народженням нових національних держав кожній новій нації треба конструювати власну територію й історичну міфологію. Гоппал детально зупиняється на досягненнях європейської та угорської семіотики, вважаючи ці дослідження перспективними і надалі.

Угорщини завдяки тому, що тут декілька разів мироточила ікона Божої матері, вже понад 300 років сюди з'їжджаються вірники не лише з Угорщини, а й із сусідніх країн. Причому не лише греко-католики, а й представники інших конфесій, просто туристи, тут може збиратися одночасно по кілька сотень тисяч чоловік. За довгі роки богомілья тут сформувалися сталі місцеві традиції, зокрема це сад Марії, колодязь Марії, *оферування*: офера – фігурка з воску, яку кладуть на вівтар перед святою Марією. Автор детально описує перебіг сучасного святкування. У житті місцевих прихожан найважливішою подією було храмове свято – це храм церкви, свято покровителя місцевої церкви, яке Барта описує на прикладі різних сіл.

Монографія дослідника читається живо, цікаво, вона містить розлогий як територіально, так і історично різноманітний, різноплановий матеріал і подає детальну і яскраву картину життя угорських греко-католиків. До монографії додано окремі ілюстрації, що унаочнюють опис.

В умовах сучасної глобалізації важливою ланкою досліджень Гоппал вважає проблему ідентичності: «Питання ідентичності в сучасному суспільстві тісно пов'язане з тим, яким чином ми інтерпретуємо поняття самототожності. Вона вважається традиційно об'єднуючою силою, зв'язком, яка свою легітимацію черпає з історичної спадщини, прив'язаності до суспільної групи, що дотримується спільних цінностей і взаємодопомоги. Водночас, ідентичність дає упевненість, бо пов'язує минуле, теперішнє і майбутнє, а також безпеку. З цього випливає, що ідентичність може підсилюватися різними культурами, тобто слід пізнати розмаїття самототожності, причому в широкому контексті культурної багатоманітності. Ідентичність є важливою проблемою всього суспільства, тому в мабутній етнології важливу роль гратимуть багаточисельні дослідження ідентичності, пов'язані з існуванням етносів і / або нацменшин» [Там само, с. 32]. Це зокрема такі теми, як дослідження діаспори, питання культури та етнографії малих етнічних груп, що сприяють розвитку такої дисципліни як *екоетнологія*.

Гоппал також зазначає, що увага антропологічних досліджень у наш час звертається у бік молоді, що є «культурним капіталом» (вислів П'єра Бурдьє), тому студії цієї суспільної групи в майбутньому розширюватимуться, до прикладу, це питання про те, що посилення індивідуальної ідентичності й індивідуалізація всередині колективів загрожує внутрішній рівновазі невеликих спільнот. Іншою модною постмодерною темою є проблема старіння (*nanì бум*), особливо притаманна Європі.

Увага дослідників у майбутньому має спрямуватися й на такі типові явища сучасного глобалізму, як, наприклад, міжнародний туризм, знайомство з іншими, світом інших, чужою культурою та звичаями, стравами тощо.

Важливою культурною підсистемою утримання ідентичності є ідеологія, тобто релігія, міфи, а також система вірувань, які займають важливу нішу в дослідженнях, адже вони тісно пов'язані з системою цінностей. Гоппал наводить слова Леві-Стросса, що «міф, по суті, є ідеологією, відлитою в наративній формі».

На порядку денному науки стоять і вивчення мультикультурності, культурних аспектів глобально-локального співжиття. Новими темами є етнополітологія, етнопедagogіка, антропологія грошей і бізнесу, етнографічний опис світу інтернету тощо.

ЗБИРАННЯ, ВИДАННЯ ТА ДОСЛІДЖЕННЯ УСНОПОЕТИЧНОЇ ТВОРЧОСТІ

На роки зміни системи в угорській фольклористиці припадає завершення періоду фундаментальних синтетичних праць академічного рівня. І хоча в 1950–1990 рр. угорська фольклористика організаційно переживала небачений досі розквіт, в останні двадцять-тридцять років її наукові досягнення як у нагромадженні матеріалу та фахових публікаціях, так і створенні інституцій та осередків перевершили попередній період. Зокрема, це означало створення нових університетських кафедр, Європейського інституту, а також організаційно керованого, щедро субсидійованого державою Дому традицій, покликаного відігравати роль поєднуючої ланки поміж широкомасштабними збираннями фольклору та загальною культурою²¹. У деяких музеях після 1990 р. профілюючими стали фольклорні студії.

²¹ Задля збереження і подальшого розвитку народної традиції Карпатського регіону була створена національна інституція, заснована міністерством Національної культурної спадщини у січні 2001 року. Це Дім традицій, який очолює Ласло Келемен. До нього входять три великі відділення, що володіють різним інструментарієм, однак об'єднані однією метою і обов'язками. Вони залучають широкі громадські кола і спеціалістів, які цікавляться народною культурою, традиціями і звертаються до установи за вказівками і допомогою. **Угорський державний народний ансамбль**, що діє вже півстоліття і нині реорганізований, своєю метою ставить виконання і укладання творів, що служать загальній культурі, а також підтримку вартісних заходів, що відбуваються у країні. **Бібліотека фольклорної документації** чинить доступними зафіксовані аудіовізуальні і текстові документи народної культури регіону. **Працовня методики народного мистецтва** опосередковує для людини нашого часу традиційну селянську культуру (передусім ремісницьку працю, народний танок, народну музику, уснопоетичну творчість) як культуру, яка може існувати й нині. Види діяльності Працовні: курсове навчання, організація конференцій, конкурсів, облаштування виставок, підготовка видань, оцінювання, популяризація сучасних творів. До прикладу це такі навчальні курси: «Народна казка – традиційне виконання», «Знайомство з регіональними одиницями з погляду ігор і танків», «Танцювальна спадщина Карпатського басейну», «Угорська народна пісня – курс майстерності» та ін. Відділення популяризуює угорське народне мистецтво у формі танцювальних виступів, концертів, виставок, репрезентацій майстрів, ігрових домів дома і за рубежом; дає фахові поради закладам культури та освіти, художнім колективам, гуртам і творчим працовням, індивідуальним творцям, громадським організаціям і фахівцям певних теренів.

Після зміни системи чимало новостворених видавництв вибрало одним із видавничих профілів публікації фольклорної та фольклористичної тематики, напр. це *Osiris Kiadó*, *Balassi Kiadó*, *Mezőgazda Kiadó*: *Plánétás Könyvek*, *L'Harmattan Kiadó*, словацьке *Lilium Aurum Kiadó*, трансільванське *Kriterion Kiadó*, яке дотримується цього профілю впродовж останніх двадцяти років, а також академічне *Akadémiai Kiadó*, половина опублікованих видань якого з серії під назвою «Етнографічні студії» (*Néprajzi Tanulmányok*) у згадуваний період складають переважно монографії з фольклору на основі докторських дисертацій.

Поряд із раніше існуючими фундаментальними серіями видань словесного фольклору «**Збірник угорської уснопоетичної творчості**» (*Magyar Népköltési Gyűjtemény*), «**Новий збірник угорської уснопоетичної творчості**» (*Új Magyar Népköltési Gyűjtemény*) та «**Folklór Archivum**», з 2001 року існує нова подібна серія під назвою «**Зібрання угорської уснопоетичної творчості**» (*Magyar Népköltészet Tára*), в якій побачило світ 11 книг фольклорних зібрань з монографічним ухилом. Таким чином, можна сказати, що з 1990-х років спостерігається небувалий розквіт видавничої справи в етнографії і фольклористиці, незора кількість видань, численність яких пояснюється «врожаєм» попередніх десятиліть. Самі публікації репрезентують широку шкалу: від різноманітних місцевих і краєзнавчих видань до академічних докторських дисертацій.

Таким чином, окрім загальних оприлюднено і велику кількість регіональних збірок текстів з усієї території Угорщини. Це можуть бути видання окремого фольклорного жанру, окремої місцевості, творчості певного оповідача тощо. (Абце Дравасьога : Етнографічний і фольклорний регіональний словник, уклад. К. Лабаді, 1996; З. Мошер. Оточили мене пісні : Збирач і поет-пісняр Гергей Цучок, Жамбек, 2000; Людину розумію з одного слова : Народні оповідання з Красного, збір., опубл. М. Мітрулі, Секешудвархей, 1999; Казки Шандора Яс-Фарагу, Ясберень, 1996 та ін.).

У серії «Етнографія угорців Ѓьомьора» вийшли томи про народну пісню, ігри, родинну обрядовість, паремії, підготовлені Золтаном Уйварі, до прикладу це збірка «Етнографія Ѓьомьора XLVIII. Прислів'я та приказки одного хлібороба» (Дебрецен, 1996). У цій

же серії оприлюднено збірку «Поховальні плачі у фольклорі південно-гьомьорських сіл. Т. II» (Дебрецен, 1995) підготовлену Е. Бартою.

Наочнішу картину фольклористичних досліджень можна отримати, розглянувши окремі терени сучасної фольклористики.

У розглядуваний період на терені **угорської обрядовості** дали тривали збирання, публікація і фольклористичний аналіз традиційної тематики (перехідні ритуали, календарні обряди). Як доводить низка монографій та інших видань, визначальними були описи обрядів, певного обрядового елементу чи групи обрядів, що відіграло значну роль у популяризації науки. У цей час з'явилися і нові джерела для дослідників, й подібно до інших теренів фольклористики тут систематично створювалися електронні архіви і збірки. Поряд з виданнями про теоретичні питання угорської обрядовості підготовлено чимало університетських підручників та праць, у яких можна знайти узагальнюючі огляди про народні драматичні ігри та обряди, що подають теоретичну, термінологічну та методологічну допомогу в їх трактуванні та дослідженні.

Нинішні студії репрезентовані передусім таким вагомим сегментом як перехідні ритуали. Кілька монографій про родинну обрядовість (весілля, поховання, народження) оприлюднив Лайош Балаж (1994, 1995, 1999), подібну трилогію про обрядовість вздовж Середнього Іпою підготував Карой Чаки (1992, 1993, 1999), Золтан Уйварі видав монографію «Від народження до смерті : Обряди родинного життя з Леварта та Дерешке» (1993). З'явилася локальна монографія про погребальні обряди трьох сіладшагських і одного східногьомьорського села, тематична монографія про традиційне дівоче життя (Ж. Татраї). Специфічним сегментом народної поезії перехідного ритуалу смерті і поховання є **поховальні плачі**, по яких зібрано доволі багатий матеріал, зокрема опубліковано книги студій з текстами: Ілдіко Кризи «Фелшьонекські поховальні плачі» (1993) та Елека Барти «Поховальні плачі у фольклорі сіл південного Гьомьора» (1995).

Нові перспективи в дослідженні перехідних ритуалів відкрилися у зв'язку з проведенням конференцій з історії ментальності, а з відкриттям нових релігійних джерел поглибилося історично-етнографічне вивчення перехідних ритуалів.

Іншу важливу царину досліджень обрядовості становлять регіональні монографії календарного року. Ця тематика складає значну частину різноманітних краєзнавчих видань та монографій села, так, чимало польового матеріалу зібрано в таких місцевостях як Рабакьоз, Шомодь, Чаллокьоз, Шовідек, Північносхідна Угорщина, Вайдашаг, Зоборвідек, територія вздовж Середнього Іпоя та ін. Поряд з цими частково описовими, а частково проаналізованими за допомогою порівняльної методи монографіями з календарної обрядовості, на прикладах трансільванських та молдвайських зібрань зафіксовано зміни у фольклорних явищах [Varabas 2000], а також розглянуто їх у міжетнічному аспекті (праці Ф. Пожоня, 1997, 2006).

Лайош Балаж зібрав, систематизував і описав «три основні випадки» – обряди й звичаї, пов'язані з народженням, одруженням і смертю з одного села в Румунії, а далі з'ясував їх світ цінностей з погляду статевої культури і моралі (Лайош Балаж. Селянська статева культура і статева мораль у Чіксентдомокоші, 2009). Прикладом праці, позначеної багатим матеріалом і скрупульозним аналізом, є дослідження Ласло Барабаша «Хто спіймає ряженого : Драматичні обряди, народні ігри Марошсека в час Масниці» (2009).

Опубліковано чимало монографій про різдвяні свята. Том доповідей конференції про віфлеємські звичаї є свідченням наукових можливостей вивчення через локальні та історичні версії одного досі активно побутуючого обряду. Найбагатший матеріал зі згаданого звичаю зібрано в румунському Сатмарі та на Закарпатті. Результатом багаторічних збирань обрядів Троїцького дня стала монографія Жужанни Татраї (див. вище).

У дослідженні обрядів та їх елементів відкрилися нові взаємозалежності у вивченні символічних форм. Зроблено спробу визначення регіонального поділу календарних обрядів. Поряд з традиційними методами і теоріями дедалі настійливішими стають прагнення вивчення суспільної заангажованості і міждисциплінарних точок дотику обрядів, у багатьох випадках вже не як традиційного фольклорного матеріалу, а частини студій сучасності.

Героїчний епос, як спадок давньої минувшини угорського народу, вже з самого початку існування фольклористики привертав значний інтерес, однак досі не створено узагальнюючої роботи з даної

проблематики. Спираючись на порівняльні дослідження Іштвана Пала Деменя, що передчасно пішов з життя, отримала наукове узагальнення ще існуюча в середні віки усна угорська епіка (Демень «Угорський усний героїчний епос», 1997), а також продовжився розгляд окремих гіпотез.

З часу появи збірки Яноша Крізи «Дикі троянди» (див. вище) активно досліджувався **жанр балади**, що вважався одним із «представницьких», однак у кінці ХХ ст. інтерес до нього зменшився. Вірогідно, на цю тенденцію вплинула й поява фундаментальної синтетичної праці Лайоша Вардяша, що отримала міжнародний розголос (див. вище). З іншого боку, чимало збірок текстів зі східних територій з'явилося поміж 1970 і 1980 роками, що унеможливило віднайдення значного масиву нових матеріалів. Водночас, у 1990-х роках зазвучали нові думки про класифікацію балад Вардяша і вимоги розширення визначених ним жанрових груп, навіть – спершу лише на румунському матеріалі – постали спроби формування каталогу балад, адже Вардяш зробив це лише частково. У цей час акценти студій зміщуються поза межі країни, тут слід назвати низку науково опрацьованих і проаналізованих антологій угорських балад з Румунії Йожефа Фараго (1999, 2002).

Багатий баладний матеріал протягом кількох десятиріч збирав у Фелфьолді Тібор Аг, який 2001 р. видав репрезентативний збірник із Зоборвідека. Золтан Мадяр, який зафіксував прозовий матеріал області Торна, окрім інших жанрів у томі «Зібрання угорської уснопоетичної творчості» опублікував збірку «Шлях веде у бік Торни... народні балади області Торна» (2011 р.).

У даний період можна виокремити два основні напрями в угорському **казкознавстві**: з одного боку, побачило світ чимало студій про історичні шари казкового матеріалу та історію досліджень XVIII–XIX століть (Юдіт Ґуйаш. Якщо ми пишемо пісню, то чому б не казку: народна казка в угорській літературі 1840-х років, 2010), де особлива увага надавалася діяльності Дьордя Гаала, Габора Казінци, Ласла Мерені, родини Аранів, а також збиранню фольклору студентами шарошпотокського, клужзького і марошвашаргейського протестантського коледжів. Тут слід назвати також праці З. Уйварі та В. Фойкта. У 6-му томі «Зібрання угорської уснопоетичної творчос-

ті» згруповано весь матеріал фольклорної польової роботи, координованої в 1846–1858 рр. Арнольдом Іпойї (укладач Каталін Бенедек, 2006). Том досліджень з конференції, присвяченої відомому досліднику минулого Елеку Бенедеку, популяризує казковий матеріал XIX–XX ст.

Другий напрям у дослідженні казки це т. зв. «Остання година» пов'язаний з іменем Дюли Ортутаї, який розпочав дослідження особистості оповідача²². Так, особі казкаря значну увагу приділяли і приділяють угорські дослідники Лінда Дег, Агнеш Ковач, Іштван Шандор, Вілмош Фойкт, Мігай Шаркань, Вілмош Кесег, Йозеф

²² Епіграфом до книжки казок, які він зібрав від оповідача з північно-східної Угорщини Мігая Федіча, стали слова поета Мігая Бабіча «Не співак творить пісню, а пісня творить співака». У своєму дослідженні (1940) Ортутаї наводить детальний опис історії та особливостей краю, де народився казкаря, звичаїв та побуту його рідного села, родини, він простежує також життєвий шлях самого оповідача, батьками якого були українці-русини з-під Ужгорода, що замолоду переселилися до даної місцевості. Федіч уже не володів русинською, та в матеріалі казок, його способі мислення, світі вірувань можна віднайти характерні для батьківського краю ознаки, хоча загалом казки відображають угорську традицію області Саболч-Сатмар, де проживав сам казкаря. Ортутаї детально описує свої численні зустрічі з Федічем – аж до самої смерті старого, – його характер, звички, уподобання, манеру оповіді, репертуар тощо. Він зазначає, що Федіч віддавав перевагу довгим, багатосюжетним за складом казкам. Їх обсяг та складність визначаються потребою якомога ширше розгорнути даний сюжет, остаточно вичерпати даний мотив, можливість докладно і переконливо викласти дану тему. Для нього характерною є контамінація кількох сюжетів, створення монументального, складного за своєю характеристикою твору. Іншою ознакою творчості казкаря окрім деталізації та широти оповіді є його схильність до драматизованих, діалогічних форм. Ці діалоги є гострими, насиченими, епічна й драматична структура його творів внутрішньо поєднані. Часто вживаються й повтори у побудові казок.

Книга Ортутаї стала відкриттям для свого часу й мала вплив на подальше збирання й дослідження казок Угорщини.

Дюла Ортутаї загалом поділяв оповідачів за манерою точнішого чи вільнішого слідування традиції: одні з них тяжіють до точного відтворення традиційного матеріалу, незмінності його передач; інші вибирають більш вільний, незалежний спосіб виконання, мають більшу схильність до заміни мотивів, навіть введення нових. Ці оповідачі є творчими особистостями, мають поетичний талант.

Фараго, Юдіт Раффаї та ін. Метод «угорської школи» полягав у тому, що казки вивчаються не ізольовано від оповідача: має значення життєвий шлях казкаря, його світогляд, зацікавлення книжками, від кого він учив казки тощо, гідним уваги вважається його середовище, традиції. Таким чином з'ясовуються зв'язки суспільства з оповідачем. Як суто фольклористичну проблематику виокремлюють варіативність, вплив літературних джерел, ступінь суспільного усвідомлення оповіді, репертуар казкаря загалом, його стиль, а останнім часом і проблеми комунікації та контексту тощо.

У розглядуваний період підготовлено близько 20 репертуарних збірок казкарів. Частина з них обіймає попереднє збирання (Іштван Ковач. Калман, народжений у винограднику : Пять героїчних казок з Гьомьора, 1998; Йозеф Фараго. Жартівливі оповідки Андраша Баки : Народні казки молдавських чанго, 2003). Інша частина дослідників подає репертуар казкарів, записаний на зламі століть (Юдіт Раффаї. Людина-казкар. Казки селянина з Бачки Ласла Сюча, 2001). Про мистецтво оповіді найвідоміших трансільванських казкарів, її контекст оприлюднив роботу Вілмош Кесег (1999). Низку казкових збірок видав Золтан Мадяр [Magyar 2008; 2009; 2010]. Так, це книга казок одного оповідача під назвою «Казки Іштвана Ешіка» [Magyar 2005], до якої серед інших увійшли казки про короля Матяша («Правдивий пастух короля Матяша», «Король Матяш у Гьомьорі», «Смерть короля Матяша» та ін.).

З'явилися і видання казок із різних регіонів південного Гьомьора, Палоцфьолда та ін. Наративи з Вайдашагу під назвою «Який червоний клюв у лелеки : Еротичні та обценні народні казки з Делвідека» видав Бела Бурань (2007), який збирав і систематизував їх упродовж кількох десятиліть. Матеріал цей раніше майже не збирався і не видавався, окрім збірки еротичних наративів з Гьомьора Золтана Уйварі. З часу появи «Угорського каталогу казок» (MNK) значно збільшилася кількість новозібраних жартівливих творів, зокрема небилиць, нісенітниць (збірка Марії Вайди, 2006).

Відмінності в репертуарі жінок та чоловіків відзначає угорська дослідниця Юдіт Раффаї, яка підготувала огляд постатей найпопулярніших угорських казкарів. До кожного з них вона подає біографічні дані, регіон збирання опублікованих казок, спеціальну літера-

туру та ін. [Raffai 2004]. Згадуються тут і казкари Закарпаття. На будапештській кафедрі фольклору Раффаї захистила дисертацію PhD, де подала класифікацію казкового матеріалу угорців Вайдашагу, що, на жаль, лишилася в рукописі.

Казки вивчають у різних аспектах, до прикладу, час і простір у казці, візуальне сприймання в казці, є окрема збірка про магію й езотерику в народних оповідях тощо. Новітні аспекти досліджень продемонстровано в збірці праць «Підходи до казки. Можливості трактування казки» (Дебрецен, 2003). З'явилася книга досліджень відомого казкознавця В. Фойкта про цей жанр [Voigt 2007–2009], куди увійшли публікації вченого різних років по даній тематиці. На цьому терені продовжує працювати казкознавець Ілдіко Болдіджар, якій належить кілька оригінальних монографій про казку (Чаклування і дієта : казки, казкари, мотиви, 1997). З останніх слід назвати її «Праці про казку, дітей, книги» (2004), де вона в доступній, популярній формі подає цікаві психологічні спостереження над казковим світом з проекцією на реальні стосунки людей.

І хоча щезають оповідачі, сам жанр в останні два десятиріччя переживає певний ренесанс. Частішають змагання оповідачів, художні виступи професійних казкарів (Андраш Берез та інші), їхній успіх і популярність свідчать про те, що, незважаючи на зміну обставин, цей жанр викликає зацікавлення. Суспільний інтерес привів до появи популярних книжок на цю тематику, які використовуються і в лікуванні, у т. зв. казкотерапії.

В останні десятиріччя спостерігається поживлення інтересу до **переказів**. Відбулися конференції по історичним переказам, до прикладу, про гонфоглаш, визвольну війну 1848–1849 рр. (організатором останньої 1998 р. виступила І. Кріза). У середині 1990-х років Угорське етнографічне товариство оголосило проект зі збирання історичних переказів, з цих матеріалів опубліковано окреме видання. Річниця гонфоглашу і створення держави стимулювала укладання та видання антології історичних переказів у 20-му томі «Фольклорного Архіву» (1100 історичних переказів, укл. Ш. Бошняк, 2001).

З попереднього проекту 1995 р. побачила світ регіональна збірка угорських переказів («Народні перекази з Бігара»), укладена

Йожефом Фараго і Імре Фабіаном. Услід на нею вже в нашому тисячолітті у серії «Зібрання угорського фольклору» з'явилися перекази (до прикладу, зібрані З. Мадяром в області Торна та ін.), чи поза серіями (збірка трансільванських переказів [Мадяр 2011], інші різноматематичні регіональні та локальні збірки, в основі яких лежить значний текстовий матеріал. Це перекази з Калотасеґа, Сіладьшаґа, Ердьовідека, Зоборвідека, Бодрогкьо́за, Дімеша, Муравідека та ін. Перекази рудників привернули увагу Йожефа Га́ла та Ілді́ко Ландґра́ф [Hála – Landgraf 2001], які зробили спробу їхньої систематизації.

У цей самий час прилюднено низку тематичних монографій про угорських історичних героїв, історичні особистості – Святого Ласла, Ендре Баторі, Ференца Ракоці II, Габсбургів, узагальнюючі праці на дану тематику, збірники, що ілюструють народну традицію про короля Матяша (З. Уйварі Король Матяш у Ґьомьорі, 1990; І. Кріза. Казки і перекази про короля Матяша, 2004), а також дослідження історичних шарів матяшівської традиції (І. Кріза. Століття матяшівської традиції, 2007). Низку видань про відомі особистості підготував Золтан Мадяр, зокрема про святого Імре, святого Мартона, книгу «Святий Іштван в народній традиції» [Magyar 2000], про карпатські версії міжнародного сюжету про безсмертних і оживаючих героїв [Magyar 2001], про Ракоці в народній традиції [Magyar 2000].

До 150-річчя угорської революції під проводом Лайоша Кошута вийшла збірка досліджень «Історія і пам'ять» [Történelem és emlékezet 1998], куди увійшли дослідження про фольклор того періоду та відображення тогочасних подій у музичній та театральній культурі, образотворчому мистецтві та ін. Окрім того це видання матеріалів про 1848 р., зібраних 1947 р. по цілій країні, а ще обробка певного кола переказів, певного окремого типу, книга «Герої та мученики, Перекази та спогади про визвольну війну» (укл. А. Дьомьотьор; І. Кріза, 1998) та ін. Аналогічна збірка про угорську революцію 1956 року під назвою «1956 рік у народній традиції» [1956 a néphagyományban 2009] побачила світ на кафедрі етнографії Дебреценського університету. З інших видань про історичний фольклор можна назвати книгу «Говорять у світі, що ми угорці... Угорські історичні перекази» (ред. і автор вступ. слова І. Ландґраф, 1998).

Принагідно хотілося б згадати, що 2002 року в Угорщині з'явилася колективна монографія, укладена Б. Путіловим та В. Гашпариковою під назвою «Герой или збойник. Образ разбойника в фольклоре Карпатского региона», куди увійшли статті українських (С. Мишанич), польських, угорських, молдавських, чеських та словацьких дослідників з даної тематики. Книга складається з наступних розділів: 1. Історичні умови появи розбійників у Карпатах і особливості їхньої діяльності; 2. Загальна характеристика фольклору про розбійників; 3. Перекази, легенди, меморати про розбійників: порівняльно-типологічний огляд; 4. Пісенний фольклор: типологія; 5. Образ карпатського розбійника в народній культурі; 6. Зображення розбійника в мистецтві.

Створено «Архів угорських історичних переказів» (Magyar Történeti Mondák Archivuma). Нові матеріали та ін. стимулювали розробки каталогізації творів (див вище покажчики З. Мадяра). Частиною підготовчих робіт по створенню каталогу переказів є покажчик типів і мотивів середньовічних легенд про святих часів Арпада [Мадяр 2009].

В історії дослідження **народних апокрифів**, що перебувають на межі казки і переказу, у період після створення Ілоною Надь «Селянської Біблії» (див. вище) теж спостерігаються певні успіхи. Дослідниці належить також заповнення «білої плями» у збиранні і дослідженні сучасних переказів [Nagy 2006]. Ще раніше було видано велику й тематично багату збірку Шандора Бошняка, у якій він провів також порівняльне дослідження кількох наративних типів, їх джерел і історичних пластів. І хоча синтетична праця угорської дослідниці зі США Лінди Дег з'явилася на основі північно-американських переказів [Degh 2001], її можна вважати важливою роботою угорської фольклористики, в якій авторка простежує ще й досі живий і продуктивний зв'язок сучасних наративів та вірувань.

Міжнародне визнання отримав оприлюднений у 19-му томі серії «Фольклорний архів» за 1992 р. «Каталог угорських протестантських екземплярів» Акоша Дьомьотьора.

У згаданих збірках чимало матеріалів про **народні вірування**, тому, природно, на цьому терені теж знаходимо плідні результати. На печській та клужській кафедрах етнографії з цією метою створено

дослідницькі групи (під керівництвом Еви Поч та Вілмоша Кесеґа), тут ведуться дослідження передусім трансільванських та молдвайських вірувань як селянських, так і сучасних міських. Результатом попередніх зібрань є збірники тордатурських, гаромпатакських, йортілошських вірувань [Csőgör 1998; Takács 2004; Eperjessy 2009]. Сюди ж можемо додати збірки Петера Галаса та Іштвана Вірта про вірування молдвайських *чанго*, а також наукові синтетичні праці про Мезьошеґ, а саме вірування вздовж Середнього Іпоїа [Keszeg 2006; Csáky 2001].

У цій царині так само тут спостерігається зацікавлення особистістю оповідача, до прикладу, це книга про «святую дівчину» Ілону Яно, тобто її видіння, Розалії Коки [Кока 2006], а також підсумовуюча праця, сконцентрована на особі наратора, про світ вірувань та оповіді сіладьшагського хлібороба та фелфьолдського «пастуха-чаклуна» [Magyar 2011; Varga 2006]. У серії «Fontes Ethnologiae Hungaricae» побачили світ тексти з джерел народних видінь з XVIII–XXI ст.: «Святі письмена двох закарпатських селянських пророків» І. Кюллеш та І. Шандора (2009); «Сни та видіння з XX–XXI ст.» (за ред. В. Кесеґа, Е. Поч, Л. Петі, 2009, т. 1); «Екстатичний сон, видіння: Релігійно-етнологічні поняття в науковому трактуванні» (за ред. Е. Поч, 1998).

Завдяки публікації архівних джерел про угорське відьомство далі триває відкриття і аналіз класичних груп історичних джерел (Джерела відьомства в Угорщині / під ред. Й. Бешшенеї, 1997). Однак з часу появи «Угорської міфології» Арнолда Іпої (1854 р.) бракує синтетичної монографії з вірувань у сучасному потрактуванні.

Дослідження гумористичних оповідей, і в тому числі **жартів** та **анекдотів**, дещо відійшло на задній план порівняно з «великими» жанрами. Після піонерського значення секейських експедицій Ольги Надь прийшов час обробки народного гумористичного репертуару одного села і його досі збережених жартівливих звичаїв і видання багатого корпусу текстів (З. Мадяр. Сіладьшагзький Декамерон : Жартівливі народні оповідки з Сіладьшамшоні, 2009).

І хоча в наш час у вивченні класичних анекдотів спостерігаються скромніші результати, однак у сув'язі з новими публікаціями пере-

казів оприлюднено багато нових текстів цього жанру, зокрема про історичні особи. Окремий том видано про фольклорну традицію, пов'язану з Мігаєм Чоконаї Вітезом, більшість якого становлять анекдоти. Ведеться дослідження жартів на тему комуністичної епохи, євреїв Пешта, трактування політичних подій сучасності, що перебувають в органічному симбіозі з сучасними переказами і жанром страшилок тощо.

Зростає й інтерес до **паремій**, які загалом вивчалися і вивчаються з акцентом на їх словесному оточенні, тобто суспільному контексті: з якою метою, нащо вживають певні прислів'я та приказки, їх роль у мові та суспільстві, у літературі, медіях, рекламі, психологічне значення та ін. Чимало праць, що з'явилося останнім часом, предметом вивчень ставлять образну символіку паремій, інші розглядають групи паремій певної спільноти (одного села Ясшагу та села з Матюшфьолда). У них йдеться і про особистість оповідача, так, це праця З. Уйварі про паремійний репертуар селянина з Ѓомьора [Ujváry 1996], інші окремі корпуси паремій певних оповідачів тощо.

З даної проблематики вийшло кілька книг монографічного характеру. Дюла Пачолаї зіставив угорські, європейські та світові паремії («Європейські прислів'я 66-ма мовами з арабськими, перськими, санскритськими, китайськими та японськими відповідниками, 1997).

Найбільший в історії угорської науки корпус жанру «Прислів'я і приказки» підготувала Агнеш Семеркені [Szemerényi 2009] (див. вище), сюди ввійшло 45 000 прикладів, окрім текстів історичні дані, філологічний аналіз і примітки. З іменем Семеркені пов'язана перша угорська монографія фольклористичного спрямування про прислів'я і приказки [Szemerényi 2009]. Одним із підвидів паремій є прокляття, два томи яких опублікував Золтан Жупош, це «Книга проклять з Ѓомьора» (2010, 1–2 т.), що наочно ілюструє типологічну змінність груп текстів, соціокультурні форми їх вияву і суспільне тло живої мови.

Після зміни системи поживались дослідження діаспори. Так, угорський дослідник з Румунії Вілмош Танцош не лише зібрав і видав народні архаїчні угорські молитви і апокрифи Молдви (Чіксерета, 1995), а й окрему книгу присвятив метафоричним елементам та об-

разній символіці цього жанру (Ангел, що відчиняє ворота : Народні молитви молдавських чанго : Архетипна символізація і життєвий простір, 2001). Йому належить і спроба їх типологізації, класифікації [Tánczos 2001].

Подібні до народних молитов святі пісні (пісні Марії) і пісні над померлим, які відкрив в області Шопрон відомий музикознавець Ласло Лайта, продовжила вивчати Юдіт Цьовек на матеріалі Зоборвідека: «Якщо ми помremo... Пісні при померлому з Зоборвідека» (2002).

Уже згадувалося, що після 1989 року активізувалося етнографічне вивчення релігії, створено його осередки. У той час як дебrecенська кафедра етнографії зосередилася на дослідженні греко-католицької релігії, сегедська продовжила справу Шандора Балінта, який залишив по собі Архів ім. Шандора Балінта та матеріали в Музеї ім. Ференца Мора. Розширивши і доповнивши рукописний матеріал Балінта, Габор Барна опублікував спільне видання про угорське паломництво під назвою «Прочани в Угорщині. Історія та етнографія угорського паломництва» (1994). На трансільванському матеріалі після праці Ласло Секея про народну релігійність монографію про прощу епохи бароко видав Габор Тьюшкеш (1993). Вихід цих синтетичних праць створив природні можливості більш поглибленого вивчення окремих теренів даної дисципліни і різноманітних мікродосліджень. Таким чином, постали студії про відомі, в також маловідомі місця богомілля, такі як Чікшомйо, Маріарадна, Маріапоч, Барка, Фюзешмікола, Тардош, Радамош, Сюкефалва та ін. У той час як фольклорні явища останніх згаданих святих місць стали предметом вивчень дослідницьких груп клужського і печського університетів, Маріарадна, що належить до великого сегедського регіону, стала тереном польових досліджень кафедри в Сегеді (див. про це). Проводяться студії про минуле і сучасність чікшомйоського святого місця, яке з 1990-х років поступово перетворилося у відоме сакральне (і національне) місце паломництва. До прикладу, це робота Т. Могая «Чікшомйоське троїцьке паломництво : Історія, виникнення, традиція» (2009), а також книга за редакцією Яноша Барта «Вбрана Сонцем... жінка-розрадниця : Релігійне дослідження чудесних зцілень у Чікшомйо в 1784 р.» (2000).

Останнім часом значної популярності набули дослідження пошанування угорських святих, пов'язані з їх пам'яттю культові та культурні традиції. Ці студії носять передовсім міждисциплінарний характер, та релевантними є й фольклористичні аспекти, вони відбилися у всіх працях. Так, тривали наукові конференції про традиції, пов'язані зі Святим Гелертом, Святим Ласлом, Святим Мартоном, Святою Ержебет, підготовлено видання текстів та покажчик мотивів з оглядом угорських середньовічних легенд і проповідницької літератури, а також окремі монографії про святих (Г. Кланіцаї; Г. Кланіцаї. Легенди та стигми святої Маргіт, 1994; Г. Кланіцаї Святість правителів середньовіччя, 2000; З. Мадяр. Святий Ласло в угорській народній традиції, 1998; З. Мадяр. Свята Ержебет з династії Арпадів: Історія, культ, історія культури, 2007).

Популярним нині є збирання і розгляд **архаїчних народних молитов**. Ці вивчення пошавилися після політичних змін 90-х років, відтоді з'являються збірники і дослідження, передусім у діаспорі, де розглядають ще досі функціонуючі зразки народних молитов і замовлянь, які іноді перебувають з ними в симбіозі. Таким чином, було підготовлено найповніший досі корпус народних молитов, а також опубліковано монографію Жужанни Ердеї з міжнародними паралелями, це середньовічні європейські та угорські народні молитви [Erdélyi 2001]. **Жужанна Ердеї** (1921–2015) – угорський етнограф, фольклорист, у 1971–1987 рр. працювала в Групі досліджень етнографії, член Угорської академії мистецтв. Вивчала сакральний фольклор, уснопоетичну символіку, народні архаїчні молитви, народну релігійність, підготувала розділ про архаїчні народні молитви до 5-го тому «Угорської етнографії» [Erdélyi 1988, р. 692–748]. Нагороджена премією Угорської спадщини (1998), Золотою медаллю Угорської Академії мистецтв, премією Кошута (2001), Угорським Середнім Хрестом з зіркою (2013). *Інші праці*: «Піднімаюся на гору, спускаюся в долину...: Архаїчні народні молитви» (Hegyet hágék, lőtőt lépék...: Archaikus népi imádságok 1974, 1976, 1978, 1999); «Народнопоетичні пам'ятки пізнього середньовіччя в міжетнічній південнослов'янській сакральній традиції Угорщини» (Későközépkori közköltészeti emlékek a hazai interetnikus-délszláv-szokrális hagyományban // Folklór és Tradíció. – 1984. – I. –

р. 43–105). У листопаді 2014 року Угорський національний музей за організаційної участі Музея палочів у Балашадярматі провів конференцію під назвою «Піднімаюся на гору, спускаюся в долину...», присвячену пам'яті Жужанни Ердеї.

Етнографічні релігійні дослідження культурно-антропологічного характеру означають порушення питань багатьох сучасних явищ і певною мірою пожвавлення традиційної тематики, серед яких темою окремої конференції стало обговорення поняття релігійного туризму в недалекому минулому.

Науковців і далі продовжує хвилювати питання про давній східний спадок і європейськість угорської культури: «Східна спадщина – західна культура : Друга збірка етнографічних, музичних, літературних праць» (під ред. Л. Вардяша, 1999); «Предки, чаклуни-талтоші, святі : Праці з фольклору гонфоглалашу та часів Арпада» (укл. Е. Поч та В. Фойкт, 1996).

Зацікавлення викликають гендерні розвідки, серед яких можна назвати збірку досліджень, підготовлену І. Кюлььош «Традиційні ролі жінки : Жінки в популярній культурі та фольклорі» (1999).

Дослідження **народної музики і танку** в даний період завдяки створенню Дому традицій і в його межах Центру документації ім. Л. Лайти і Медійного зібрання ім. Д. Мартіна переросло інституційні кола Угорської академії наук, і це організаційне розширення позитивно вплинуло на процес зберігання фольклорних традицій. У відносно широких колах з метою врятування традиційного музичного матеріалу було організовано програму «Остання година», найбільше фольклористичне починання зламу століть, результатом збирацьких акцій якого по всій угорській території стала фіксація багатьох тисяч годин матеріалу, на терені інструментальної музики. Ця наукова акція увічнила репрезентативну підбірку у формі серії СД із 50-ти частин. В Інституті музичних досліджень УАН у другій половині 1990-х років з матеріалів про життя та творчість видатного трансільванського збирача народної музики Золтана Каллоша створено Архів Каллоша.

Серед підготовлених у творчій майстерні музикознавців монографій варто виокремити праці про історію народної музики (К. Пакша. Дослідження угорської народної музики в ХІХ століт-

ті, 1988; К. Пакша. Історія угорської народної музики, 1999), а також нові томи «Зібрання угорської народної музики». Водночас постають огляди народної музичної культури окремих місцевостей (П. Демьень. Народна музика Араньошсека, 1998; І. Паваї. Музика, релігія, ідентичність у народному житті молдвайських угорців, 2006); того чи іншого села (Л. Вардяш. Світ музики одного фелвїдекського села – Ай, 1940, 1999) чи колективів (Г. Агоч; Т. Гомба. Гурти горнів. Народна музика Ваг-Гарам, 2004). Непересічне значення має подача Лайошем Вардяшем зібраного в селі Ай матеріалу, адже і з міжнародного погляду він дає оригінальний за глибиною зріз народної і популярної музичної культури одного села. Окреме опрацювання репертуару багатьох талановитих виконавців зробили фольклористи-словесники.

Винятково талановиту особистість з народу – Іштвана Матяша (Мундруца) та його майстерність танцю увіковічив Дьордь Мартін у своїй монографії, що з'явилася 2004 р., вже по його смерті. Частково з обрядовою традицією у сув'язі монографія Чілли Кьонцеї під назвою «Культурна ідентичність, ритуал і репрезентація в Гаромфалу області Брашшо : Боріца» (Клуж, 2009), в центрі розгляду якої танок під назвою *боріца* угорської етнографічної групи *чанго*.

Порівняно з танком **дитячий фольклор** нині відійшов на периферію інтересів науки, однак окремі дослідження ведуться, адже обрядовість відіграє значну роль у збереженні традиції. Тут передусім слід назвати створений в Інституті музичних досліджень УАН архів дитячих ігор, матеріали якого є корисними для освітньої справи. Підготовлено збірки з різних теренів Карпатського басейну (К. Лазар. Народні ігри, 1997). Найновіший том із серії «Угорські народні пісні Вайдашага» (Vajdasági magyar népdalok) містить народні дитячі пісенні ігри. Одна з важливих складових дитячого фольклору, зокрема певна група загадок та збірка дитячих примовок поєднана з вивченням паремій.

В останні два-три десятиріччя з іменами відомих трансільванських дослідників пов'язується залучення нових чи модерних тем, відкриття невідомих чи маловідомих раніше жанрів, розширення меж фольклору. Це, до прикладу, правдиві історії, чи спеціальні автобіографічні дискурси, що зберігають народну традицію

і як автора в центр ставлять оповідача (напр. рефлексійні автобіографії Клари Дьорі з Сека чи Гашпара Тамаші з Фаркашлака). У марошвашаргейському видавництві «Mentor Kiadó» публікують цілу серію народних чи напівнародних рукописів під назвою «Люди й контексти» (Emberek és kontextusok). Дослідники, що спеціалізуються на письмових джерелах та аматорській літературі, звертають увагу на особу народного поета та його твори. Окрім того це відкриття джерел напівнародної поезії XVII–XVIII ст. (див. праці Імоли Кюлььош 2004, 2006), що означає новий напрям аналізу угорських фольклорних наративів і підтверджує взаємовплив фольклору та «високої культури». Вперше проаналізовано такі традиції як написи на дзвінницях протестантських церков [Keszeg 2006].

Активно працюють поза межами країни угорські фольклористи Вілмош Кесеґ, Ференц Пожонь (Румунія), Йозеф Ліска (Словаччина) та ін. У Сербії, у Новому Саді мешкає етнограф, перекладач, поет, доктор наук **Карой Юнг** (1944–). Його цікавлять угорсько-південнослов'янські фольклорні зв'язки, різні жанри угорського фольклору та ін. Поза межами Угорщини було видано підручник «Основні поняття угорської народної культури. Фольклор. Матеріальна культура», укладений Я. Деменем» (Клуж, 1999).

Поряд з новими обрядами, що виникають під впливом масової культури чи незалежно від неї (напр. Хеллоуїн, день св. Валентина, місцеві гастрономічні фестивалі, заячі лови та ін.), у словесному фольклорі виникають старі-нові жанри, фіксація і тлумачення яких є завданням сучасних учених. Таким новим, лише частково охопленим дослідниками піджанром є сучасні перекази і страхітливі новини (УФО-історії тощо), які хоча й не позначені багатством варіантів та тематики як традиційні зразки, однак практикуються – як у селах, так і в містах – Карпатського регіону. Шириться й література про масову культуру, а також про фольклорні явища, пов'язані з новітньою технікою фіксації даних та телекомунікаційними засобами (графіті, Інтернет-фольклор, СМС-фольклор). Згідно з думками дослідників у жанри повертаються старі фольклорні форми, однак нерідко в іншому «вбранні».

Гарною традицією в Угорщині є підготовка праць на пошанування відомих учених, які стають форумами обміну думок певного терену досліджень, узагальнюють певний етап його розвою. До прикладу, ювілею Естер Кішбан присвячено збірку досліджень про харчування «Крихти. На пошану Е. Кішбан» (за ред. К. Куті, 1997). До 90-річчя Лайоша Вардяша приурочено збірку праць «У решеті часу» (2004), 70-річчя Паладі-Ковача – «Inde aurum – inde vinum – inde salutem» (2010), окреме видання висвітлює роковини кількох професорів сегодньої кафедри (див. вище). Приводом до обговорення питань етнографічного та іншого музейництва стала збірка статей до 60-річчя Дюлі Вігі «Етнографія – музеологія» (2012). 125-й річниці з дня народження видатного угорського композитора та піаніста, дослідника народної пісенності багатьох народів Бели Бартока було присвячено 3–4 число за 2007 рік періодичного видання Товариства ім. Іштвана Дьорфі «Етнографічний горизонт».

ВИВЧЕННЯ ТА ПОПУЛЯРИЗАЦІЯ НАРОДНОЇ КУЛЬТУРИ НАЦІОНАЛЬНИХ МЕНШИН УГОРЩИНИ

Перший Голова Угорського етнографічного товариства історик і мовознавець професор Пал Гунфалві 1876 р. сказав: «Етнографія Угорщини за своєю природою розглядає стільки народів, скільки мешкає на її території». Ця традиція зберігається в країні і до сьогодні.

1998 року Угорська академія наук розробила стратегічну дослідницьку програму «Питання національних меншин у Центрально-Східній Європі», окресливши три основні напрями: 1. Вивчення неугорських національностей країни; 2. Угорська діаспора сусідніх країн; 3. Циганська спільнота регіону. Таким чином, метою стало вивчення найважливіших, характерних особливостей національних спільнот, конфліктних ситуацій та альтернатив їх розв'язання. Ці дослідження у наш час набирають справді європейського рівня, про що зокрема свідчить картографування типологічних відмінностей етнічних спільнот, а також

розробка та побудова державного, національного рівня моделей з цих питань.

При УАН було створено спеціальну дослідницьку групу, а з 2001 р. на її основі **Інститут етнічно-національних досліджень нацменшин** (директор Аттила З. Папп). Установа здійснює міждисциплінарні студії, створює базу даних, координує свою роботу з науковими закладами Угорщини та інших країн, проводить щорічні міжнародні та наукові конференції з вищевказаних проблем. Це зокрема дослідження про зміни в структурі етнічного простору, питання ідентичності національних меншин та діаспори, праці, присвячені проблемам самоідентифікації, що ґрунтуються на двомовності, особливостям поліідентичної структури тощо. Національні спільноти у наш час часто мешкають дисперсно, впереміш з іншими: щоденне співжиття, міжетнічні зв'язки є малопомітними для зовнішнього спостерігача, тому складні місцеві ідентифікаційні процеси вимагають польових досліджень, участі добре підготовлених з методологічного та теоретичного боку фахівців.

Так, у збірнику наукових праць під назвою «Кордон, регіон, етнос у Центральній Європі» (2001) нової семантики набуває термін «кордон» чи «порубіжжя, пограниччя», який вживається не лише на позначення матеріального кордону, а й мовного, фольклорного, навіть символічного, ментального, до прикладу, у спілкуванні між «своїми» й «чужими». Сюди увійшли теоретичні праці угорських та інших європейських учених про нові трактування даного поняття (Й. Лангер), кордон як психологічний фактор (Й. Гайрінен) та ін., а також про взаємозв'язки у конкретних регіонах, об'єднані під рубрикою «Кордон у повсякденні».

Матеріали ще однієї міжнародної конференції по нацменшинах (1999 рік) були вміщені до розлогої збірки «Національні та етнічні меншини в Угорщині в кінці ХХ ст.» [Nemzeti és etnikai 2001], Виступи опубліковано під наступними рубриками: меншини в період європейської інтеграції та глобалізації; самоврядування нацменшин – правові питання; ідентифікація спільноти та її збереження; місце нацменшин в угорському суспільстві; умови проживання циган, їх суспільна інтеграція; освіта рідною мовою в школах. У книзі репрезентовано статті відомих дослідників, які займаються

зазначеними проблемами багато років поспіль. В їх числі слід назвати колишнього директора вищезгаданого Інституту Ласло Сарку, дослідження якого стосується типологічної класифікації центральноєвропейських нацменшин. Про культурну автономію спільнот і спільну Європу пише словакознавець, дослідниця народної культури угорських словаків А. Дівічан. Стаття Л. Тілковські, який займається загальними питаннями національностей, присвячена проблемам національної ідентичності в Угорщині у ХХ столітті; окремі етнічні групи – словенців, русинів досліджує М. Козар, Т. Попович та ін. Значний інтерес викликають питання впливу глобалізації на розвиток меншин (Е. Тьоржбок та інші). Цими самими проблемами серед угорських фольклористів цікавляться відомі дослідники І. Кріза та Е. Еперйешши, переклади статей яких опубліковані в українській періодиці (Народна творчість та етнографія, 2006, № 4, с. 55–59; с. 89–99).

Ще одна значна праця має назву «Простір і карта. Праці з питань етнічності та ідентичності» [Tér és térkép 2002], до якої увійшли розробки з культурної антропології, етністорії, етносоціології, зроблено вагомі теоретичні висновки. Є тут і дослідження про угорську діаспору в Америці, Буенос-Айресі, про роль циганських музикантів в угорській культурі та суспільстві, про угорських німців, пілішських словаків, про сакральні-етнічні стратегії тощо.

З актуальних праць по ідентичності нацменшин слід назвати книгу за редакцією Д. Біндорффера «До подвійної ідентичності : Становище та особливості ідентичності в середовищі угорських хорватів, німців, сербів, словаків та словенців» [Változatok 2007].

При Інституті виходить спеціальний журнал «Дослідження нацменшин» (Kisebbségkutatás). Угорські вчені на його сторінках пропонують різні аспекти вивчення національних спільнот країни – історичні, політичні, культурні, мовні та ін. Так, це рубрики: національна політика в Карпатському регіоні поміж двома війнами; дані про мовне становище угорських нацменшин; національна свідомість; національні та етнічні процеси; література окремої нацменшини; вживання рідної мови; культура нацменшин; політика з питань нацменшин; історія етнічних спільнот та ін. Частина журналу присвячена оглядам зарубіжної літератури з цих питань.

В Інституті підготовлено і праці історичної тематики про Закарпаття²³.

²³ В Угорщині чимале зацікавлення викликає Закарпаття, його історичне і сучасне становище. Так, 2002 р. опубліковано книгу співробітниці Інституту Чілли Фединець «Історична хронологія закарпатських угорців 1918–1944» [Fedinesc 2002]. Видання подає хронологію подій в регіоні, що в даний період під різними назвами – Підкарпатська Русь, Карпатська Україна, Руска Крайна та ін. в межах більшої чи меншої автономії входив до складу різних державних утворень. Видання розпочинається вступом, де авторка спершу говорить про свою мету, а саме зосередження уваги на угорському, менш вивченому матеріалі, зокрема преси та архівів, вона свідчить, що насамперед опиралася на місцеві, закарпатські видання. Далі Фединець подає невеликий історичний огляд періоду в рубриці «Вирішальні моменти», виокремлюючи таким чином історичні відтинки приблизно по 2–3 роки й у кінці вступу унаочнює їх таблицією та примітками. Потому йде конкретна, дуже деталізована хронологія головних подій за числами, місяцями, роками. Вона складається з чотирьох розділів: **I.** Шлях до Чехословацької республіки: 8.IV.1918.–10.IX.1919. **II.** Закарпаття в першій Чехословацькій Республіці: 10.IX.1919–11.X.1938. **III.** Період автономного правління: 11.X.1938–20.III.1939. **IV.** Період регентського комісаріату: 20.III.1939–19.10.1944. У межах підрозділів відомості подаються за конкретними днями місяця. Матеріал книги унаочнюється наведенням цитат із тогочасних газет тощо. По цьому слідує література, список кількох географічних карт, включених до видання. Потому йдуть покажчики: персоналії; предметний покажчик; назви населених пунктів: країни / їх частини; області, райони, поселення; покажчик інституцій: об'єднання, організації, національні / народні ради, партії. Посилання в покажчику не посторінкові, а за датами. До угорських географічних назв у книзі наведено їх українські відповідники. У кінці додано висновки англійською мовою.

Видання значною мірою підготувало ґрунт для появи унікального масштабного міждержавного проекту, книги, що з'явилася двома мовами (українською та угорською) в Ужгороді та Будапешті під назвою «**Закарпаття 1919–2009 років : історія, політика, культура**» (2010 р.) [**Закарпаття – Kárpátalja 2010**] під редакцією колишнього ректора Ужгородського національного університету доктора історичних наук Миколи Вегеша та габілітованого доктора з Інституту етнічно-національних досліджень нацменшин УАН Чілли Фединець.

До редколегії ввійшли Юрій Остапець, Роман Офіцинський, Ласло Сарка, Маріанн Токар, Степан Черничко. Тут зібрано солідний авторський колектив – це історики та ін. вчені з кількох Інституцій Угорщини та України, зокрема Інституту історії НАНУ, Ужгородського національного університету, Інституту етнічно-національних досліджень нацменшин УАН, Інституту

Чимало уваги приділяють в Угорщині і дослідженням етнографії та фольклору національних спільнот. Про давність цих студій свідчить праця академіка А. Паладі-Ковача, який свого часу цікавився міграціями українців-русинів до Угорщини, «Етнографи – відкривачі національних спільнот» [Paládi 2006]. Автор зібрав тут роботи перших дослідників-аматорів (перша половина XIX ст.) неугорського фольклору країни, частина яких опублікована вперше. Йому належить і вступна стаття до книги, що має назву «Етнографія національних спільнот в добу Реформ», а також підготовка біографій цих учених. Матеріал розміщений за рубриками: південні слов'яни, словаки, німці, карпатоукраїнці, румуни, менші спільноти, діаспора. Українцям присвячено етнографічні огляди Мігая (Михайла) Дулішковича, Яноша Бенцура, Габора Бартока. До прикладу, останньому належить праця «Русини Берегівської області». Слід заува-

історії УАН, Закарпатського угорського інституту ім. Ференца Ракоці. Серед авторів Ласло Сарка, Степан Віднянський, Микола Вегеш, Чілла Фединець, Михайло Зан, Володимир Задорожний, Роман Офіцинський, Михайло Лендел, Неля Жулканич, Юрій Остапєць, Оршою Мілован, Маріанн Токар та ін.

У розлогому дослідженні (український варіант нараховує 720 сторінок) систематизовано хронологію найважливіших подій Закарпаття упродовж 1919–2009 рр., висвітлено різноманітні вияви історичного розвитку регіону, а саме політичні, правові, соціальні, економічні, культурні, освітні. Упорядники акцентують увагу на взаємній історичній спадщині українського та угорського місцевого населення краю, а також їх сучасного співіснування. Наукову та суспільну вагу праці посилює її комплексний характер, так, окрім суто історичних аспектів, тут розглянуто й політичні, економічні, культурні та ін. також в історичному ракурсі. До прикладу, чимало уваги присвячено різним політичним, громадським організаціям, проблемам нацменшин та їхнього становища, літературі, культурно-освітній діяльності, економіці, екології, конфесійним питанням, навіть туризму. Сучасному рівню подібних робіт відповідає і вміщення до книги різноманітних схем, таблиць, графіків, цифрових даних, що унаочнюють висновки вчених.

Видання складається з розділів: РОЗДІЛ I. Закарпаття у складі Чехословацької республіки (1919–1939). РОЗДІЛ II. Закарпаття у складі Угорщини (1939–1944). РОЗДІЛ III. Радянське Закарпаття (1944–1991). РОЗДІЛ IV. Закарпаття в роки незалежності України (до 2009 р.). У кінці кожного розділу подано короткий хронологічний огляд, а також розлогу літературу з питання. Наприкінці вміщено інформацію про авторів.

жити, що сучасні дослідники фольклору та етнографії нацменшин часто йдуть «по слідах» збирачів минулого, що працювали у тій самій місцевості і мають змогу порівнювати давній і теперішній стан певних явищ.

У рамках Угорського етнографічного товариства продовжує діяти Відділ національностей. Його метою і завданням є згуртування дослідників, збирачів національної тематики, надання допомоги у справі публікації етнографічних серій. Щороку 4–6 разів скликають зібрання з метою проведення виступів та дискусій, відзначення ювілеїв тощо. Далі продовжує видаватися (публікується з 1975-го) етнологічна серія «**Етнографія угорських нацменшин**» (Magyarországi Nemzetiségek Néprajza), спершу під головною редакцією І. Балашши, а з 1985 р. – З. Уйварі. Виходять німецькі, сербські, хорватські, македонські, словацькі, румунські та ін. наукові збірки. Це зокрема «Етнографія словаків в Угорщині» (Národopis Slovákov v Maďarsku); «Етнографія балканослов'ян Угорщини» (Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj), «Етнографія німців в Угорщині» (Beitrage zur Volkskunde der Ungarndeutschen), «Етнографія румунів в Угорщині» (Din tradițiile populare ale românilor din Ungaria). З 1993 року виходить серія «Етнографічні праці про циган» (Cigány Néprajzi Tanulmányok). В останнє десятиліття з'явилися окремі збірки студій по сербах, хорватах і словенцях: «Etnografija Srba u Mađarskoj», «Etnografija Hrvata u Mađarskoj», «Etnologija Slovencev na Mađarskem».

Редакторами згаданих серій були М. Кішш, Д. Франковіч, Б. Рус – серби та хорвати; Я. Манга, А. Крупа, А. Дівічан – словаки. З 1996 р. виходять загальні періодичні збірки досліджень – «Вибране з етнографічних видань угорських нацменшин» (Válogatás a magyarországi nemzetiségek köteteiből), під ред. М. Кішш, Ю. Юнг Горті, а також збірка «Праці з етнографії болгар, греків, поляків, вірмен, русинів» (Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiség néprajzából). Статті публікують кількома мовами – угорською, однією з нацменшин та резюме англійською. Таким чином, у коло досліджень все активніше входять нечисленні й досі мало вивчені етнічні групи, такі як болгари, поляки, греки, вірмени. Полоністичні праці присвячені питанням національної ідентифіка-

ції поляків в Угорщині, угорсько-польським зв'язкам тощо, у колі болгар вивчають садівництво як традиційне заняття цієї етнічної групи Угорщини, демографічні, історичні питання, питання культурної ідентифікації та культурних зв'язків і т. п. Національні федерації, а згодом органи самоврядування подають допомогу в редагуванні серій, залучають до цього відомих дослідників.

У наш час активізувалися дослідження циган (Ф. Глац, Цигани в Угорщині, 1999; Етнографічні праці про циган, 1993) та ін. Ці студії нині можна розділити на дві групи. З одного боку, вивчають стратегії проживання, практику споживання і ціннісні преференції циган, що демонструють значні відмінності в кожному регіоні й групі, з іншого – проводять аналіз окремих фольклорних жанрів, а також зв'язків і специфіки усності – писемності. Результати згаданих досліджень, на думку науковців, можуть прислужитися прискоренню суспільної і ринкової інтеграції, а також глибшому розумінню культурної інакшості циган, доконечною умовою якої є попередження і вирішення міжетнічних конфліктів. 1991 року ІЕД провів конференцію «Народна культура циган XVIII–XIX століття в Карпатському регіоні».

Чимало матеріалів з культури нацменшин ще перед 1945 роком нагромадили місцеві, міські, обласні музеї. Однак говорити про професійну цілеспрямовану діяльність у цій галузі можна, лише починаючи з 1975 року, часу інтенсивної діяльності базових музеїв. Їхні завдання мають державний характер. Загалом, вони працюють з 2–3 спеціалістами і нараховують близько 100 тисяч одиниць інвентаризованого матеріалу. Поряд з предметними реквізитами існують також фольклорні архіви. Крім постійних виставок організують і тимчасові, зарубіжні (Сербія, Словаччина, Чехія та ін.), як наприклад, репрезентативна виставка угорських хорватів у Загребі. У 1985 році в Угорщині було 35 окремих національних регіональних садиб, 23 музейні відділи і 30 інших національних зібрань. Відтоді їх кількість постійно зростає. Етнографічний музей у Будапешті за цей час організував багато тимчасових виставок з тематики національностей, 1988 року – південнослов'янську, у 1990 – угорських німців тощо.

Базові музеї організують літні табори, експедиції, в рамках яких уже систематично виявляють і записують музичний матеріал,

приказки, казки, вірування певного поселення, регіону, знімають фільми про пам'ятки матеріальної культури. У середньому одна така експедиція триває 10–14 днів, тут працюють 20–25 угорських збирачів, 3–4 дослідники з-за кордону. Так, свого часу організаторами літніх таборів по збиранню словацького фольклору та етнографії були Л. Іштван, Е. Тот, А. Дівічан; південнослов'янського – Д. Шарошца, І. Павлич та ін. У щорічному національному етнографічному і діалектологічному конкурсі Інституту мовознавства Угорської академії наук окремим пунктом виокремлено національні меншини, для них виділено окремі конкурсні нагороди.

В архіві Етнографічного музею Угорщини зберігається багато матеріалів, що стосуються національних меншин. З'явилося немало окремих етнографічних видань. Науковці Інституту етнографічних досліджень Угорської АН також отримали завдання дослідження нацменшин.

У печські, сегодські радіо- та телепередачі для нацменшин залучають також етнографічні аудіо- та відеозаписи. Угорське радіо щотри роки організовує музичний фестиваль різних народів. У рамках Національної ради хорів діє окремий національний комітет, що надає підтримку хоровому руху меншин, в основі якого лежать переважно народні музичні традиції. У 1984, 1986, 1988 роках було оголошено окремий конкурс для національностей на хорові та музичні твори на основі народних пісень. У ці роки поживилася й аматорська діяльність. Інколи поселення з національними спільнотами дають уперше про себе знати таким чином, що створюють аматорські фольклорні групи.

Однією з умов збереження і розвитку національних спільнот Угорщина вважає постійну, живу систему культурних зв'язків між нацменшинами й материковим етносом. Здійснення цього принципу вважається необхідним і в питаннях етнографічних досліджень, тому підтримується співробітництво з інституціями, дослідниками відповідних зарубіжних країн. На цьому принципі будують свою діяльність базові музеї, національні самоврядування. Велику підтримку надають країни колишньої Югославії: Словенія (комплексне дослідження музики, видання платівок і досліджень, збереження культурних традицій та ін.), Хорватія (видання рукопису Ніколи

Тордінаца, організація виставок), Сербія – на терені спільних досліджень, публікацій, збереження традицій. Плідне, тісне співробітництво підтримується зі словацькими науковими закладами – передусім Словацьким етнографічним товариством (збирання та вивчення народних танців, одягу, публікація монографій про поселення). Органічною рисою таких зв'язків є навчання молоді рідною мовою у вищих навчальних закладах материкової країни, частина з них отримала спеціалізацію «етнографія та музеологія».

При Державному виборчому комітеті Наукового товариства популяризації знань (ТІТ) з 1970-х років діють Етнографічний і Національний комітети. Органічною частиною їхньої діяльності є увага до народних традицій національних спільнот. Державний центр ТІТ публікує окремі видання з етнографії нацменшин, він ініціював проведення серії Міжнародних етнографічних конференцій з досліджень національностей у Бекешчабі (щоп'ять років з 1975 р.), до їхньої організації долучилися й інші установи, такі як Міністерство культури Угорщини, ІЕД, Угорське етнографічне товариство, місцеві музейні, освітні заклади. У справі підготовки та проведення конференцій, публікації матеріалів чимало зробив місцевий словакознавець Андраш Крупа. Конференції стали унікальним міжнародним форумом з різноманітних питань розвою та сучасного стану різних національностей, тут збиралися дослідники з багатьох європейських та ін. країн. З часом тематика конференцій дещо змінилася, пристосовуючись до актуальних потреб життя і науки. Так, 1995 року вона тривала під гаслом: «Зустріч культур – конфлікти культур». Засідання відбувалися у таких секціях: 1. Народні інституції; 2. Етнічні, національні та культурні упередження, стереотипи; 3. Фольклоризм у світі традицій національних меншин; 4. Етнізація культури. 6-а конференція 1998 року мала назву «Тисячолітне проживання в Карпатському регіоні», тут працювали в межах наступних секцій: 1. Народи Карпатського басейну в дзеркалі обопільних традицій; 2. Взаємопов'язані, взаємодоповнюючі регіони і форми життя; 3. Подібні і відмінні форми в народному мистецтві. Остання 7-а конференція (2001р.) мала назву «Національні культури на зламі століть : шанси, можливості, заклики». На жаль, з різних причин проведення конференцій припинилося.

Відбуваються й інші, регіональні, локальні чи тематичні конференції. Так, спільно із сербськими, хорватськими, словенськими, словацькими інституціями було підготовлено кілька конференцій з фольклору під назвою «Фольклор і традиція» (1987–1991). На них (п'ять, присвячених сербам і хорватам, і одна – словакам) висвітлювалися питання розвитку сучасної і традиційної культури, місце в ній угорсько-слов'янських зв'язків, серед них у фольклорі та етнографії сербів, хорватів і словаків, які проживають в Угорщині. Матеріал було видано у збірниках.

Час від часу тривають місцеві конференції з дослідження словацької народної культури, наприклад, «Словаки в області Гевеш» (Кішна, 1995). У 1984 р. у м. Мішкольц відбулася міжнародна конференція з регіональних питань під назвою «Інтеретнічні зв'язки у Північно-Східній Угорщині», де розглянуто фольклор і етнографію порубіжних областей країни (угорські, німецькі, словацькі, русинські поселення). Продовженням її стала конференція «Нові результати досліджень міжетнічних зв'язків» (1996). У листопаді 1987 року відбулася перша конференція, присвячена болгарам Угорщини. Державний комітет країнознавства Угорщини теж вважає своїм обов'язком вивчення краєзнавчих пам'яток нацменшин. Так, 1988 року в Таті, 1989 року в Сексарді проводилися триденні наради з питань нацменшин.

1990 року Федерація угорських словаків заснувала Словацький дослідницький інститут у Бекешчабі, з 2001 р. він отримав назву Інститут досліджень словаків Угорщини. Метою Інституту в інтересах збереження словацької мови, культури і традицій стало наукове вивчення минулого і сучасного стану суспільних процесів угорських словаків. Він діє як інтердисциплінарна інституція, проводить історичні, етнологічні, культурноантропологічні, лінгвістичні, соціологічні дослідження, вагомою є його педагогічна та едиційна діяльність. При Інституті діє бібліотека та архів, які систематично поповнюються матеріалами. Окрім інших, Інститут здійснює й наукову координаційну діяльність. Ініціатором заснування Інституту стала дослідниця народної культури словаків Угорщини Анна Дівічан.

Діє в Угорщині й Інститут досліджень угорських румунів, в якому зокрема підготовлено серію видань з історії поселень, етнографії та мовних питань румунів.

На кафедрі етнографії Будапештського наукового університету ім. Лоранда Етвеша значну увагу етнографії та фольклору національних спільнот приділяли Т. Дьомьотьор, В. Фойкт, Й. Барабаш та ін. У Дебреценському університеті ім. Лайоша Кошута окрема дослідницька група під керівництвом Б. Гунди, а згодом З. Уйварі займалася питаннями міжетнічних зв'язків у народній культурі Східної і Північної Угорщини, зокрема у народній культурі Ѓомьора, Земплена в Угорщині, Закарпаття – в Україні (в середовищі угорців, словаків, українців, поляків). У цьому самому регіоні співробітники музею ім. Отто Германа у м. Мішкольці разом зі словацькими дослідниками Рімасомбата здійснили комплексні етнографічні дослідження на території обох країн (зокрема, в поселенні угорських словаків під назвою Репашгута).

Дослідницьку діяльність проводить також Інститут музичних досліджень Угорської АН. Завдяки зусиллям Д. Мартіна, а згодом Л. Фелфьолді було знято на плівку та передано до архіву значний матеріал з народного танцю (певну допомогу надавали спеціалісти зарубіжжя). Над багатим танцювальним матеріалом сербів, хорватів, словенців, македонців південної Угорщини працював А. Відакович.

2013 року Інститут музичних досліджень УАН та Угорська академія мистецтв провели спільну конференцію «Традиційна культура угорських національностей», де з доповідями по народній культурі словаків, румун, німців, циган та ін. виступили етнографи, фольклористи, музикознавці, музеологи, викладачі.

Нове трактування отримала й народна культура порубіжних територій, де змішано проживають різні етнічні спільноти. Virішення цих проблем потребує поєднання зусиль різних наук, комплексного міждисциплінарного підходу, що містить цілі блоки питань. У сучасній науці на перший план виходить поняття географічного, просторового поділу народної культури, тому постає питання про історико-географічні регіони чи зони (смуги, пояси) із усталеною культурою, де спільно проживають різні національності.

Щодо угорських вчених, то відомий етнолог Бела Гунда, який свого часу займався дослідженням угорсько-слов'янських етнокультурних зв'язків, ще 1958 року вжив найменування *етнологічна контактна зона*. Деяко інший поділ пропонує академік Ласло

Коша, який взагалі поняття *край, регіон, місцевість, провінція, зона, смуга* вважає синонімічними [Коша 1998, с. 77].

Термін на позначення територіального перебування взаємодіючих етносів – *контактна зона* – детально описує угорський академік А. Паладі-Ковач: «Контактна зона є зона (смуга, пояс), що торкається двох межових мовних, етнічних чи культурних територій, де мовні, культурні, етнічні взаємовпливи особливо відчутні. Кількість порубіжних явищ зростає, ізоглоси накладаються одна на одну, часто трапляється й перекривання. Для контактної зони характерною є форма смуги, поясу, хоча ширина (чи, можна сказати, глибина) зони у випадку однієї певної зони теж може бути змінною в різних відтинках» [Paládi 2005, р. 9]. Крім великих контактних дослідників виокремлює *зони, що стикаються* всередині невеликих місцевостей, навіть поселень. Для контактної зони характерною є перехідність, змішаність і втручання, а також дво- і багатомовність, що спостерігається у місцевих спільнотах та їхніх одиницях. Учений говорить про подібні зони на території Угорщини, хоча й зазначає, що підходити до цих моментів треба обережно, з урахуванням багатьох факторів їхнього історичного та сучасного розвитку. До прикладу, П. Недермюллер для подальшого вивчення специфіки обрядів гірських місцевостей північно-східної Угорщини запропонував виокремити певні територіальні пояси, чи смуги, які репрезентуватимуть обрядову систему гірського Земплена. У зв'язках з іншими ці пояси вказують на тенденцію до інтеграції, а в середині своєї системи – до диференціації [Niedermüller 1981, р. 658].

Отримані результати вимагають теоретичного осмислення й обґрунтування, уніфікації термінів, методів та підходів. Адже самі поняття *кордон, регіон, етнос, етнічні спільноти* тощо можуть дещо інакше трактуватися різними вченими. Так, виникають терміни на позначення явищ порубіжжя, до прикладу, розглядається *мовне порубіжжя*, яке не завжди співпадає з *культурним* чи *етнічним*, нових вимірів набирають проблеми *історичних переселень та міграцій, менталітету, ідентитету, конфесійної приналежності* тощо. *Кордон* може вживатися в прямому розумінні, як, так би мовити, матеріальний, географічний, а також, приміром, як ментальний,

тобто з погляду поділу свій – чужий, психологічного бар'єру між людьми тощо [Natár, régió 2001, p. 93–121].

Угорський дослідник З. Уйварі виокремлює наступні форми функціонування міжетнічних зв'язків у народній культурі: контакт, взаємодія, зв'язок, паралель-аналогія [Újváry 1994]. Найзагальнішим поняттям є зв'язок, його вживають в найрізноманітніших значеннях. Як правило, зв'язок – це безпосередній контакт, тісна залежність у часі і просторі, факт передачі-запозичення явищ культури. Щодо *контакту*, то в цьому випадку можливість зв'язку лише припускається, це слабша, поверхнева форма зв'язку. Таким чином виникає термін *взаємодія*. Це явище теж припускає зв'язок, однак стосується лише певних областей народної культури. Суттєвим є те, що в цьому випадку йдеться не просто про односторонній зв'язок, вплив одного народу на інший, а розглядається двосторонній рух культурних явищ, і на перший план виходить органічний процес передачі-запозичення. *Аналогія* або *паралель* ще не зв'язок, вона є лише першим кроком до його встановлення і дослідження, що потребує певних умов.

З. Уйварі виокремлює ще два типи міжетнічних зв'язків: *міграція* та *колонізація*. Міграція стосується переважно матеріальної культури, тих явищ, які виникають з тісних контактів між людьми, вони періодично з'являються і зникають в результаті певних соціальних процесів. З цим поняттям пов'язана проблема *колонізації*, тобто такого повного, глибокого, органічного засвоєння чужої культури, коли вона стає своєю власною й питання про запозичення просто відпадає. Яскравим прикладом цього є запозичення угорцями багатьох явищ слов'янської культури, процес, який відбувався віками.

Уйварі висловлює цікаві думки і про проблему ідентичності. Так, він виокремлює явище *поліідентичності*, яке часто спостерігається в середовищі європейських спільнот, розуміючи під цим терміном явище, коли слабшає інстинктивне та свідоме прагнення відмежуватися від основного етносу держави [Újváry 2008, p. 37]. Перше покоління переселенців ще тісно пов'язане зі своєю національністю, що підсилюється ностальгією за батьківщиною. У наступної генерації ці почуття слабнуть, поступово починається зміна мови, далі до традиційної культури додаються елементи культури нового ото-

чення. Таким чином утворюється *бікультурність*, що є основною ознакою поліетнічності. Далі настає інтеграція, повна асиміляція. Ідентифікація знову стає односпрямованою. З *поліідентичністю* пов'язані питання заробітчанських міграцій, до прикладу, трудова міграція українців в ХІХ ст. до Америки тощо.

Окрім того, вчений називає також *індивідуальну, групову, подвійну та множинну ідентифікацію*, що означає, що особистість чи група дотримується культури, політики й суспільної системи державотворчого етносу, поступово ототожнюючи себе з ним. Прикладами такої подвійної (чи навіть потрійної й більше) ідентифікації на території Угорщини він називає самоідентифікацію українців-русинів, які визначають свою угорсько-словацько-русинську, чи угорсько-русинську, словацьку-русинську приналежність тощо. У свою чергу, Уйварі говорить і про *локальну ідентифікацію*, що спостерігається в невеликому поселенні чи середовищі [Там само].

Сучасний період досліджень нацменшин в Угорщині знаменується високим рівнем досліджень і значним територіальним охопленням, залученням широкого порівняльного матеріалу з країн основного етносу. Дослідження є багатоплановими, деякі аспекти й проблеми ставляться вперше, вагоме місце отримали питання національної самоідентифікації, збереження національної культури, двомовності, міжетнічних зв'язків, явища консервації та асиміляції тощо. Водночас, продовжують розвиватися і традиційні напрями, зокрема велику вагу надають народним обрядам та віруванням. Так, узагальнюючим дослідженням з розглядуваної тематики стала фундаментальна тритомна праця Андраша Крупи про народні календарні обряди словаків Угорщини та Румунії [Крупа 1996 ; 1997 ; 1998].

Велика увага приділяється також порівняльно-історичному вивченню обрядовості, міжетнічним зв'язкам, сучасним змінам у ній. Зокрема, проаналізовано факти збереження того чи іншого обряду та пісень, що його супроводжують, нові форми його побутування, розкрито міжетнічні зв'язки тощо. Чимало праць присвячено народним віруванням, особливу увагу звернено на народну релігійність, народні молитви тощо.

Щодо дослідників, то серед багатьох науковців і аматорів варто згадати імена славистів Андраша Крупи, Анни Дівічан, Дьорда

Франковіча, Ерньо Еперйешши (серби, хорвати, інші нацменшини). Вже згадувалося, що етнографією німців цікавляться Б. Андрашфалві, Б. Балог, К. Мангерц, становище румунської меншини та її народну культуру досліджують Ш. Гоцопан, Ш. Домокош, Ф. Шебьо, етнологією місцевих циган займаються Б. Густав, Ф. Глатц, В. Фойкт, Е. Еперйешши та ін.

Ерньо Еперйешши (1929–) – угорський педагог, етнолог, бібліограф. У 1972–1993 рр. працював у Міністерстві освіти та культури Угорщини, згодом на Угорському радіо. У 1975–2006 рр. Еперйешши очолював відділ національних меншин Угорського етнографічного товариства, був головним редактором його багатьох видань. Еперйешши був організатором чималого числа міжнародних етнологічних конференцій та симпозіумів. Нагороджений відзнаками: Pro Ethnographia Minoritatum (1999), орденом Кавалерського Хреста Угорської Республіки (2005), Премією нацменшин (2001), є Кавалером Угорської Культури (2012). Основна тематика його досліджень: історична доля та етнографія челяді обійсть Угорщини у першій половині ХХ ст.; національне питання в Карпатському басейні; традиційна культура нацменшин Угорщини (німців, сербів, хорватів, словенців, циган), зокрема вірування, казки, обряди.

Натерені вивчення словакознавства багатозробив **Андраш Крупа** (1934–), який тридцять років працював у Науково-популярному об'єднанні області Бекеш науковим співробітником, далі вченим секретарем. Упродовж 25 років був головним редактором та автором статей до наукового часопису «Бекешське життя». Понад 19 років – головним науковим співробітником Інституту досліджень угорських словаків у Бекешчабі. Почесний член Словацького етнографічного товариства. Нагороджений пам'ятною медаллю міста Pro Urbe. Терени його досліджень – народна культура словаків Задунав'я (Дунантула), зокрема світ обрядів та вірувань. Крупі належить велика кількість публікацій збірників словацького фольклору із власних багаторічних збирань.

Анна Дівічан (1940–) з 1974 року працює на кафедрі слов'янської філології Інституту слов'янської і балтійської філології Будапештського наукового університету. 1997 р. стала габілітованим доктором з мовознавства. Директор (1990–2002), а нині рад-

ник Інституту досліджень угорських словаків у Бекешчабі. Член Етнографічного комітету Угорської академії наук, член редколегії «Slovenský národopis» (Братислава), головний редактор видання «Národopis Slovákov v Maďarsku». Основні терени досліджень Дівічан: взаємозв'язки народної, церковної та професійної культури на терені культури Словаччини та словацьких поселень Угорщини; взаємовпливи у культурі нацменшин; мова та культура різних етнічних спільнот; дво- і багато культурність; мультикультурні прошарки культури. *Основні публікації*: «Мова, культура, спільнота : етнокультурні зміни в словацьких мовних островах Угорщини» (Jazyk, kultúra, spoločensvo : Etnokultúrne zmeny na slovenských jazykových ostrovoch v Maďarsku, 1993); «Виміри життя та культури національностей» (A nemzetiségi lét és kultúra dimenziói. K. I–II, 2003, т. I–II).

Що стосується українців-русинів, то їх лишилося досить небагато через асиміляцію зі словаками та угорцями й переважно у північно-східній частині Угорщини – с. Комлошці, Рудабанячці та ін. Підготовлено праці про традиційні заняття русинів, їх етнографію та фольклор, питання національної ідентифікації, вірування (Й. Кішш, Л. Шашварі²⁴ та ін.).

²⁴ Церковним традиціям русинів присвятив своє описове дослідження під назвою «Русинські традиції в етнографії наших греко-католиків» Ласло Шашварі [Sasvari 1996]. У збиранні матеріалу автору допомагали також етнографи Е. Барта, Я. Кішфалуді, Т. Петерчак. На початку Шашварі свідчить, що сама мова майже не збереглася, лише в одному селі ще говорять «по-русинськи», в основі мови лежить лемківська говірка. Найбільше зацікавлення традицією відмічено у населення Мучоня, де діє русинське самоврядування і школа, хоча самі жителі Мучоня говорять змішаною словацькою говіркою. Однак традиція ще живе в багатьох селах колишніх областей Абауй і Земплен, як, до прикладу, Фількегаза. У цих селах дотримуються великого посту, певних звичаїв у вербну неділю, страсну п'ятницю, страсну суботу, на день Пасхи, Трійцю. Тут святкують дні святого Андрія, дня Козьми й Дем'яна, день Люції, Різдва.

На подібну тематику написана праця Й. Кішш «Релігійні свята і обряди у комлошських русинів (Пасха)» (1998). Спершу дослідниця детально описує історію села Комлошки, далі традиційні Великодні свята, їх перебіг, страви, випікання паски, фарбування яєць, освячення їжі в церкві, поливання водою та ін. В опис включено і сучасне святкування даного обряду.

Угорські вчені звертаються також до мовних та культурних пам'яток українців-русинів, результатом чого стала колективна монографія німецькою (та частково українською) мовою «Українці (рутени, русини) в Австро-Угорській монархії та їх мовне та культурне життя з поглядів Відня і Будапешта» (*Die Ukrainer (Ruthenen, Russinen) in Österreich-Ungarn und ihr Sprach – und Kulturleben im Blickfeld von Wien und Budapest*), вступ та загальна редакція М. Мозера та А. Золтана (Відень, 2008). Так, Андраш Золтан, завідувач кафедри української філології в Будапешті на сторінках видання простежує мовні та культурні зв'язки між русинами, які в XIV–XVI ст. проживали в двох регіонах імперії – на Галичині та в Угорщині. Цими та іншими своїми дослідженнями він прагне привернути увагу до українців загалом, адже, за його словами, так само як і в ті часи, у відношенні до них спостерігається певна інформаційна лакуна та дезорієнтація. В. Лебович робить огляд часопису «Ukrania», що в 1919 році виходив у Будапешті тощо.

Нацменшини Угорщини цікавили й відомого угорського славіста, україніста, засновника кафедри української та русинської філології в Ніредьгазькому інституті професора **Іштвана Удварі** (1950–2005). Упродовж діяльності Удварі приділяв немало уваги міжетнічним процесам, культурним та мовним взаємозв'язкам між народами Угорщини. Учений досліджував мову, літературу, культуру, історію та етнологію українського народу. До його фундаментальної монографії «Русини у XVIII столітті: Історичні та культурно-історичні праці», що вийшла 1994 року, увійшло чимало етнологічних відомостей²⁵.

²⁵ Ця солідна монографія стала своєрідним підсумком багаторічних пошуків і спостережень угорського дослідника над історичним розвитком українців-русинів, що проживали в Угорщині, зокрема в її північно-східній

частині, куди входила й сучасна Закарпатська область. Професор Удварі нагромадив величезний фактичний матеріал, зокрема архівний, що вражає широтою і заглибленням у проблематику – адже сюди ввійшли дані з історії, економіки, культури, історичної демографії і статистики, історії релігії, етнографії, а також мовний матеріал, що супроводжує всі ці явища. Спостереження Удварі стосуються не лише глобальних, загальних процесів, що відбувалися у той час, а й окремих явищ, певних територіальних одиниць тощо.

Книга Іштвана Удварі про українців-русинів Угорщини розпочинається вступним словом етнографа Дюлі Вігі, котрий обумовлює інтерес вченого саме до XVIII ст. «формуванням ареалу проживання нацменшин, створенням демографічної, релігійної картини: по відношенню до багатьох проблем нацменшин груп цей період був вирішальним, що відчувається і в наш час». [Там само, р. 7]. Віга дає високу оцінку праці Удварі, вважаючи, що вона не лише має велике культурно-історичне значення для сучасної науки, а й поліпшує можливість зв'язків між народами Східної і Центральної Європи у майбутньому.

Монографія Удварі починається вступом, де він розглядає етнонім *русини*, подає його угорські відповідники – *угро-руси*, *рутени*, *русини*, *руснаки*, *ороси*, *кішороси*. Він описує сучасний стан українців-русинів в Україні, в тогочасній Чехословаччині, Югославії, Угорщині, Румунії, Америці, їх національний культурний рух, взаємозв'язки. Удварі обстоює позицію розвитку русинів як окремої нації, яка хоча й близька до українців, та відрізняється від них. Годі заперечувати, що проблема ця є доволі складною, недостатньо вивченою, раніше їй не приділялося достатньо уваги. Водночас, у наш час вона використовується як предмет політичних спекуляцій діячами різноманітних прорусинських та ін. рухів та організацій, які мають метою від'єднання Закарпаття від України і ініціюються зарубіжними державами. Щодо найменування «русин», то загальновідомо відомо, що назва «Україна» (від слова «край, країна», пор. польське «kraj») в широкому обігу з'явилася набагато пізніше, а слово руський, русин (від Рось, Русь, русичі) було питомим означенням саме цього східнослов'янського народу, його самоназвою. З часом воно збереглося переважно на Західній Україні й окрім закарпатців позначало галичан, буковинців та ін. Зрештою, так називали українців, зокрема галицьких, інші народи, напр. поляки. Та й в угорців окрім назви *русин*, *руснак*, *рутен* є слова *орос* (росіянин), *кішорос* (малоросіянин) як найменування закарпатців. Зрештою, їхня належність до українського етносу підтверджують мовознавці, серед інших місцеві та інші, які вивчали закарпатські говірки (В. Німчук, П. Чучка, М. Мозер), літературознавці (О. Мишанич, В. Микитась), історики, етнологи та фольклористи (В. Гнатюк, Ф. Колесса, С. Мишанич, В. Піпаш, М. Тиводар) та ін. В Інституті мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського останніми роками було проведено круглий стіл та опубліковано збірку статей українських та зарубіжних науковців під назвою «Українці-русини : етнолінгвістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку» [Українці-русини 2013], де йдеться про утвердження загальноукраїнської етнічності та розвій етноідентифікаційних процесів у середовищі українців-русинів Закарпаття та Східної Словаччини, розглянуто питання історичних витоків та ідейних джерел закарпатського регіонального сепаратизму й сучасних виявів політичного русинства; висвітлено мовні, етнокультурні та етнодемографічні процеси та Закарпатті. До видання ввійшли статті О. Мишанича, М. Тиводара, Г. Кожолянка, М. Сополіги, М. Мушинки, Ю. Бачі, М. Зана, Б. Ажнюка, Б. Гальчака та ін.

Далі у своїй книзі Удварі подає ґрунтовну історіографію вивчення краю, аналізуючи праці вчених із різних країн. Він розглядає роботи Калмана (Юрія) Жатковича, Антала (Антонія) Годинки, Гіадора Стрипського, Ореста Сабо, Олексія Петрова, Івана Шульги, Шандора Бонкала, Яноша Рамача та ін. Вагомий внесок в історію вивчення краю зробили угорські дослідники, багато матеріалів публікувалося в узагальнюючих історико-статистичних багатотомних працях, що виходили в історичній Угорщині. Чимало фольклорно-етнографічного матеріалу, зібраного в той час, є в працях і збірках Ореста Сабо, Гіадора Стрипського, Михайла Фінцицького.

У XVIII ст. сучасна Закарпатська область складалася з чотирьох областей чи комітатів і входила до складу Угорщини. Це Унг (Ужгород і околиці), Уґоча (Виноградово і околиці), Берег (Берегове і прилеглі регіони), і далі територія на схід – Марамарош. Разом із сусідніми комітатами Сатмар, Сабольч, Боршод, Абауйторна, Земплен, Шарош, Сепеш, Їомьор вони складали Мукачівський єпископат, де, власне, і проживали русини. Це не були компактні поселення, а змішане проживання з угорцями, німцями, румунами, словаками. З низки різних причин – і політичних, і економічних і етнічних, протягом подальшого часу русини значно асимілювалися серед іншого населення, зокрема угорського і словацького. Таким чином, у 1920 р. тут лишилося 1500 русинів. У наш час, за спостереженням дослідників, русинська мова частково збереглася в селах Комлошка та Рудабанячка, в окремих жителів старшого віку інших сіл. Водночас, з переходом на іншу мову не були втрачені певні ознаки національної приналежності, зокрема у народній культурі, це питання потребує свого подальшого вивчення. Значних труднощів у з'ясуванні цих питань додає словакізація регіону, велика кількість змішаних українсько-словацьких говірок, про що свого часу писав В. Гнатюк.

За спостереженнями Удварі, русини в тогочасній Угорщині не створили ні політичної, ані адміністративної єдності, кордони комітатів не співпадали з національними кордонами. Русини не мали свого пануючого феодального класу, громадянства. Тож суспільство складалося з відносно незначного прошарку церковної інтелігенції – священиків, монахів, учнів та дрібного дворянства, а також селян. У таких обставинах церква була єдиним закладом, де могла грати роль рідна мова та культура. Вона великою мірою протистояла асиміляції. Удварі наводить численні історико-статистичні, історико-демографічні дані по розміщенню на цих територіях греко-католицького населення, кількість жителів кожної національності загалом, по окремих комітатах, регіонах, навіть селах. Таблиці ці містять різноманітні дані, зокрема по роках, які розглянуто під різними аспектами, серед них мовно-етнічному, адже велике значення на той час мала мова церковних служб.

Автор робить висновок, що в Мукачівському єпископаті більшість віруючих становили русини – 63,8% . У жодному комітаті вони не становили 100% усього греко-католицького населення; так, їх найбільший процент був у Шароші (98,65%), Берегові (96,75%), Унгу (95,14%), Уґочі (91%).

Серед етнологічних зацікавлень Удварі слід назвати також його статті про етнологу Гіадора Скрипського (Народна творчість та етнологія, 2006, № 4), популяризацію угорської етнології в Україні (видання перекладу книги Л. Коші «Чиї ви сини. Огляд угорської етнології» та ін.), «відкриття» вченого Антала Годинки, що був посередником поміж угорською та культурою українців-русинів. 1993 р. Удварі провів Міжнародну конференцію, присвячену Годинці, ви-

По цьому Удварі переходить до розгляду тодішнього становища русинів в окремих угорських комітатах, їх міграцій і переселень, проживання, питань асиміляції, білінгвізму, релігійних, культурно-освітніх проблем. Так, значна увага приділяється місцю паломництва Маріапочу, як відомому релігійному і культурному центру русинства, згадка про який потрапляє і в фольклор, до збірки М. Гнатюка «Етнографічні матеріали з Угорської Русі». Цей розділ також ілюструється оригінальними документами, таблицями, списками монахів тощо.

Видатними діячами культури й освіти того часу були єпископи Дьордь Бізанці, Янош Брадач, Янош Копча та ін., діяльність яких описує Удварі. Особливу увагу він приділяє Андрашу Бачинському, котрий багато зробив у справі зміцнення греко-католицької церкви, розвитку культури та освіти.

Значну увагу приділяє Удварі питанням писемності русинів, мовним процесам та зв'язкам того часу. У зв'язку з цим він звертається до питань кріпацтва серед русинів і словаків, досліджує мову урбаріальних документів – панщинних виплат тощо. Тіснішим зв'язкам між багатонаціональним населенням, зокрема в комітаті Земплен, сприяли і традиційні заняття його жителів – виноградарство та виробництво вина.

На території сучасного Боршод-Абауй-Земпленського комітату розташоване і село Комлошка, де ще збереглися русинські елементи в народному житті і мові. Удварі описує історію села, формування його етнічної картини в результаті переселень, мову жителів і церковної служби, дані по виплаті панщини та ін.

Книга Іштвана Удварі, що містить надзвичайно багатий і різноплановий матеріал, який проілюстровано також різноманітними таблицями, графіками, картами, сприяє цікаво і переконливо також завдяки вміщенню автентичних документів XVIII ст. – листів, гербів, печаток, портретів єпископів і т. п.

Загалом, треба відзначити, що в сучасній угорській науці розробка етнічної, краєзнавчої проблематики досягла високого рівня, як завдяки традиціям, що склалися, так і завдяки використанню сучасних методів, зокрема схематичного, графічного зображення. Добре розроблене тут картографування – історичне, етнічне, мовно-етнічне тощо. Велика увага приділяється питанням переселень і міграцій – як у значних масштабах, так і в межах одного села.

дав чимало його праць, серед них «Утцюзнина, газдуство и прош- лость южнокарпатських русинувъ» (2000), а також збірку зібраних їм пісень «Пісні наших предків»²⁶.

²⁶ 1993 р. з'явилася публікація народних пісень, зібраних ученим, її руко- писний варіант був віднайдений І. Удварі серед матеріалів Угорської академії наук у Будапешті; разом з Юрієм Туряницею та Іштваном Арпою з Ужгорода вони уклали збірку «Пісні наших предків» (оригінальна назва «Сто наших спі- ванок») [Годинка 1993].

Складним був час, коли жив і творив Годинка. Закарпаття входило тоді до складу Австро-Угорської монархії, на кінець XIX–поч. XX ст. припадає сплеск інтересу до мови, літератури, культури «угорських русинів», що пояснюється також політичними причинами. Власне, Годинка був одним із плеяди вчених – посередників між угорською та русинсько-українською культурою, таких як М. Фінцицький, Г. Стрипський, Т. Легоцький та ін. Працюючи в різних сферах науки, вони виявляли незмінний інтерес до краєзнавства, приділяючи значну увагу фольклору, його збиранню та дослідженню.

Упродовж багатьох років збирає фольклор і Антон Годинка, котрий розу- міє його значення для розвитку мови, культури народу, його національної при- належності. Зібраний ним матеріал містить понад триста пісень. Свої записи Годинка мав намір видати у 20-і роки минулого століття, та це йому не вдалося.

Книга відкривається вступною статтею Іштвана Удварі, в якій ідеться про творчий і життєвий шлях вченого. Годинка (який вживав також псевдо- нім Сокирницький Сирохман) був родом із сім'ї закарпатського священика, він здобув богословську освіту, з часом його зацікавлення поширюються на вивчення мов, історичні науки. Він надзвичайно багато працює в Угорській академії наук у Будапешті, в наукових та освітніх установах Відня, Братислави, Риму. Стає відомим славістом, професором, головою «Подкарпатського Общества Наук». Йому належить понад 200 наукових праць, серед них роз- робки з сербської, російської історії, історії інших слов'ян, багато досліджень він присвячує рідному краю. Це двотомна робота «Історія Мукачівського гре- ко-католицького єпископату» (1909), угорсько-русинський словник, розділи до серії «Австро-Угорська монархія в описах та ілюстраціях» та ін.

Навіть при побіжному ознайомленні з пісенним фольклором Закарпаття впадає в око його яскрава своєрідність, що виявляється в мові та поетичному складі пісень, в їхній інтонаційно-мелодичній та ритмічній будові, загальному характері і настроях. Це саме стосується і пісень, зібраних Годинкою. Він подає автентичні записи із збереженням діалектів, структури пісень, не змінюючи їх, що іноді траплялося в публікаціях того часу. Записи Годинки зроблено в різних регіонах краю, та найбільше в Хустському, Міжгірському і Тячівському районах. Частина пісень запозичена укладачем із збірника Врабеля та ін.,

однак більшість – це маловідомі на той час твори. Деякі з них – варіанти пісень, поширених на всій українській території, такі як «Ой, місяцю, місяченьку», «Чомусь не прийшов», «Прийду до тя у неділю», однак і вони набирають місцевої інтерпретації. Порівняно з піснями центральних областей вони коротші й лаконічніші, розспівані широкі мелодії зустрічаються рідко.

Годинка подає власну жанрово-тематичну класифікацію творів, досить вдало, як на той час, однак не зовсім послідовну. Відкривається книга розділом «Співацькі та гусяцькі пісні», які, очевидно, мають створити відповідну емоційну атмосферу, підкреслити значення пісні в житті русина.

Далі йдуть колядки, вдало погруповані автором за функціями, вони призначені кожному члену сім'ї – господарю, газді, побажання йому ладу в домі, на полі, в коморі, оборі тощо, щоб було – «житенько, як очеретець, снопоньки, як дробен дощик», далі – господині, дівчині, хлопцеві, в окрему групу автор виокремлює колядки священикові. Твори насичені яскравими образами, картинами з селянського життя, світу природи, їх ідеалізацією. До збірника ввійшло кілька весільних ладкань, що супроводжують окремі моменти весілля, прославляють молодих.

В окремий розділ винесено баладні пісні. Це твори, в яких йдеться про утоплення дівчиною власної дитини, кілька варіантів відомого сюжету «Тройзілля» – «Ой, вийшов я, молоденький», «Та я вийду на вулицю», варіанти балади про чарування – отруєння зрадливого коханця: «У Вовчім серед села» та ін. Найбільшу частину збірки становлять любовні пісні, вони входять до розділів «любовні й смуткові», це пісні хлопця й пісні дівчини. Щирість почуттів, задушевність, багатство поетичної палітри надають цим творам великої естетичної цінності.

У пісенній творчості Закарпаття відбилися традиційні заняття жителів краю – вівчарство, ремісництво та ін., такі явища, як панщина, рекрутчина, розбійництво. Так, до збірки увійшли катунські пісні (катона з угор. – солдат). Тут звучать мотиви вербування рекрутів, оповіді про тяжку службу. Вони побудовані у формі звертання до матері, коханої, а то й генерала, офіцера, цісаря, що часто подибуємо в піснях інших регіонів. Віддзеркалилися в піснях Годинки і явища пізнішого часу – епохи капіталізму – заробітчанство, праця на заводах, еміграція до інших країн. Тут вже з'являються нові, невідомі досі реалії – центики, доларики, фермери тощо. Основна думка цих пісень – «Америка, Америка, яка ти невдобна. Робить у тобі народ, як тота худоба». Закінчується книга коломийками – короткими жартівливими пісеньками, притаманними західноукраїнській пісенній традиції.

У текстах зі збірки Годинки, як і в інших закарпатських піснях, відчувається вплив пісенності інших народів краю – словаків, угорців, румун. У кінці книги вміщено післямову ужгородського фольклориста Юрія Туряниці, який не лише аналізує пісні, зібрані Годинкою, а й наводить власні спостереження над народнопісенною традицією краю. Книга Антона Годинки є не лише цікавим матеріалом для досліджень, вона є свідченням невмирущості народної традиції, її значення для культури загалом.

ПУБЛІКАЦІЇ З ФОЛЬКЛОРУ ТА ЕТНОГРАФІЇ ЗАКАРПАТСЬКИХ УГОРЦІВ

Після 1990-х років з'явилося більше можливостей для поїздок угорських етнологів на Закарпаття, хоча народна культура регіону привертала увагу їхню увагу і в радянські роки. Свідченням цього є укладена Шандором Модьороші «Етнографічна бібліографія Закарпаття» [Mogyorosi 1986], що вийшла друком на кафедрі етнографії Дебреценського університету ім. Л. Кошута і містить, окрім фольклористичних та етнографічних, мовознавчі, літературознавчі та інші джерела. До того ж вона охоплює крім закарпатського ще й матеріал по українцях-русунах, що мешкають поза межами сучасного Закарпаття. Бібліографія починається невеликим вступом-оглядом досліджень з народної культури українців Карпатського регіону, зокрема тих, що проживають в сучасній Закарпатській області, а також за межами основного етнічного масиву. Метою покажчика автор вважає полегшення орієнтації в історіографічній літературі з фольклору та етнографії закарпатських українців.

У наш час польові експедиції на Закарпаття проводять дослідники ІЕД (див. далі), а також Дебреценського університету. Свого часу тут побували Г. Барна та А. Молнар [Barna 1983 ; 1986].²⁷

²⁷ У 1980–1982 роках Барна разом з А. Молнаром збирав матеріал з весільної обрядовості в селах Ужгородського району, що й стало предметом його публікації [Barna 1983]. Він констатує, що весілля цього регіону є частиною загальноугорської традиції, проте є й певні відмінності. До прикладу, таким елементом він вважає відсутність на весіллі діючої особи, яка відіграє важливу організаційну роль і керує перебігом весілля. В угорців це боярин, дружка. Специфічним моментом вчений вважає й відносно значне число місцевих селян, які пишуть вірші та пісні, що мотивує впливом шарошпотокської реформатської колегії. У додатках подано весільний фольклор, який відбиває різні етапи весілля. Це пісні та вірші дружка, пісня-прохання руки дівчини, привітання біля дому молодого, прощання молодого, прощання молодої, подяка супу, капуста, палинці, тістечкам та весільному банкету, зав'язування коси молодої.

У цьому ж регіоні між річками Унг, Латориця та Лаборц, де збереглася давня угорська народна культура, Г. Барна у 1983–1985 роках зафіксував також привітання у дні Іштвана та Яноша другого та третього дня Різдва (1986 р.) Таке дослідження було проведено вперше. Автор подає загальні дані про

На Закарпатті проживає понад 150 тисяч угорців.²⁸ Закарпатські фольклористи та аматори займаються збиранням та публікацією угорського фольклору краю. Андраш Бенедек у своїй книзі «Nérballadaink» (Наші народні балади, 1971) опублікував зразки 10 характерних баладних типів, додавши до неї розлогий вступ. Матеріал до видання збирали Д. Дупка, Л. Варі Фабіан та Й. Желіцкі. 1974-го року угорською мовою оприлюднено збірку «Народні балади угорського населення Закарпаття» [Kárpátontúli magyar 1974], укладену співробітниками Ужгородського університету П. Лизанцем та В. Васовчик, які ділять балади на чотири групи: 1. Балади історичного змісту; 2. Історії про розбійників; 3. Балади про трагічне кохання; 4. Балади про сімейні нещастя і трагедії. Загалом подано 31 тип балад і 61 варіант текстів, практичні завдання для студентів, список літератури, далі список інформаторів.

Закарпатський поет і фольклорист, угрознавець **Ласло Варі Фабіан** (1951–) опублікував низку збірок та праць з угорського фольклору Закарпаття [Vári 1996; 2002; 2006], та в епіцентрі його зацікавлень перебувають народні балади, що стало темою канди-

обряд, який має шкільне та релігійне походження, а в устах народу значно модифікувався. Він повідомляє версії його походження, формування, виділяє два територіальні типи обряду – алфьолдський та дунантулський. Для ознайомлення та порівняння він подає одну з найповніших версій з оригінального рукописного джерела.

²⁸ Щодо закарпатських угорців, то їх кількість в Україні за переписом 2001 року складає 151, 516 тис. (12,1 %) (ті, що визнали себе угорцями). Значна частина угорців краю за етнічним типом є близькою до населенням угорського м. Дебрецен, а також області Ноград в Угорщині. Переважна більшість угорців (73,8 %) майже гомогенним масивом проживає щонайдалі за 20 км від кордону з Угорщиною. Третина з них – мешканці Берегівщини, чверть – Ужгородського району. Дві третини від загальної кількості угорців живуть у поселеннях, де вони складають абсолютну більшість. Загалом угорці проживають у чотирьох великих районах: у Берегівському 76,1 %, Ужгородському 33,4 %, Виноградівському 26,2 % та Мукачівському 12,7 %.

Угорці є «найурбанізованішою» спільнотою Закарпаття, 27 % мешкає в містах (Ужгород, Берегове, Мукачеве, Виноградів). Вони кількісно превалюють більш ніж у 2 тис. великих поселень, зокрема в селах Вишково, Великий Добронь, Береги, Косино та ін.

даської дисертації «Порівняльне дослідження угорських та русинських (українських) балад». Взявши за основу каталогізацію балад О. Дея (українських) та Л. Вардяша (угорських), які виокремили їх основні типи, Варі Фабіан здійснив компаративне дослідження українських та угорських балад Закарпаття, скрупульозно проаналізував, зіставляючи, конкретні тексти балад, їхні різні версії, географічне поширення, перебіг сюжетів, стильові та поетичні особливості, лексичні запозичення тощо. На основі цього він зробив висновок, що 9 балад було перейнято українцями з угорського фольклору, 10 є подібними, однак існують і відмінності, 4 баладні типи він вважає запозиченими з українського фольклору.

Вагомим виданням стала збірка угорських балад Л. Варі Фабіана [Vári Fábian 1992]. Книга починається великою статтею-передмовою, де автор спершу дає огляд публікації та вивчення угорського фольклору Закарпаття, а далі розглядає конкретні балади, їхнє походження, зв'язки з угорською та карпатоукраїнською традицією. По цьому він подає тексти згідно з наступною класифікацією: давні (середньовічні) балади; баладоподібні пісні; лубкові балади; розбійницькі балади; пісні рабів; нові балади; місцеві балади, вбивства, нещастя. Потому укладач подає досить розлогі примітки, покажчик місцевих назв, виконавців та баладних типів, а також музичні записи і покажчики, що підвищує цінність збірки.

Йому належить і стаття в угорській періодиці про карпатоукраїнські балади [Vári 2002, p. 25–41]. Варі Фабіан розглядає різні типи творів, їхні основні мотиви, історичну основу, дає угорські паралелі. Так, аналізуючи пісню-баладу «Мати і сини», він зазначає, що загалом цей сюжет невідомий угорському фольклору, та в області Земплен знайдено подібний твір, персонажами якого є угорці, це відома сім'я Ердьоді, брати Янчі та Адам. Г. Стрипський свого часу переклав цю баладу угорською мовою і згадував про цю історичну подію. Варі знаходить аналогі мотивів деяких українських балад в угорських варіантах, це твори «Грішна дівчина в пеклі», «Замурована мила», «Жінка розбійника», «Сироти на трупі матері» та ін. У додатках двома мовами подано самі балади, це «Викликання милого чарами», «Тройзілля», «Жінка розбійника», «Брат продає сестру туркам» та ін.

Опубліковано немало збірок прозового фольклору. Це «Казки Верхньої Тиси» [Felsőtiszi népmesék 1956], що містять репертуар двох оповідачів – Яноша Фурица та Анни Палюк, у 1915–1926 роках зафіксований у колишній області Угоча (зараз Виноградівський район) Марією Форіш Кочішне Сірмаї. Післямову до казок написала відома угорська казкознавець, головний укладач останнього багатотомного каталогу угорських казок (MNK) Агнеш Ковач. Книга складається з 60 казок, половина з яких чарівні, багато з них не мають фіксованої угорської версії (щонайбільше окремі елементи), що надає їм особливого колориту і вказує на контакти з іншими народами регіону. Про популярність збірника свідчить його неодноразове перевидання в Угорщині під назвою «Чарівне горнятко» (1968, 2000, 2001).

Інше видання казок вийшло під назвою «Три золоті стріли» [Három arany nyílvező 1973] у літературній обробці А.Тордона. Казки зібрані співробітниками кафедри угорської мови та літератури Ужгородського університету – Е. Гортвай, І. Ковтук, П. Лизанець, М. Пунько, В. Васовчик, Л. Зегань. Загалом до видання увійшло 29 чарівних та соціально-побутових казок, які адресовані дітям. Книга урзом'ячена гарними ілюстраціями.

Зібрані у п'ятдесяті роки Л. Шандором у восьми угорських селах – Батю, Надьдобронь, Кідьо, Маккошыноші та ін. казки вишли у 1988 р. під назвою «Ружа Паллаг. Закарпатські угорські казки» [Pallag 1988]. Сюди ввійшла також значна за обсягом стаття укладача, в якій, зокрема, зазначено, що записи подано оригінальні, майже без правок, у казках вживається багато діалектних виразів, застарілої лексики, традиційні ж казки актуалізуються, тут можуть траплятися й іноетнічні слова – російські, циганські тощо. Наприкінці подано словник діалектизмів та класифікація казок за каталогами – міжнародним та угорськими.

Найбільшою і найвагомішою збіркою угорських казок стала книга «Казки і перекази Унга» [Ungi népmesék 1989], укладена учителем Лайошем Геці, що вийшла в угорській серії «Új Magyar Népköltési Gyűjtemény», в якій побачило світ багато фольклорного матеріалу з різних областей Угорщини. Передмова до збірки включає розлогий і різноплановий матеріал – про історію краю, умови виконання ка-

зок, особистості казкарів, мову творів тощо. Твори записано майже від 50 казкарів, додано дані про них чи їхні автобіографії. Матеріал книги ввійшов до семи розділів: 1. Чарівні казки; 2. Легендарні казки; 3. Новелістичні казки; 4. Жартівливі казки; 5. Казки про тварин; 6. Історичні перекази; 7. Міфологічні перекази. Примітки є розширеними. Далі йде бібліографія, словник діалектизмів, покажчик місцевих назв.

Історичні та місцеві перекази зібрав і опублікував Балаж Керестен [Rákóczi virágai 1992]. У післямові до збірки він пише про специфіку жанру переказу, зокрема про різницю між казкою і переказом, про особливості віддзеркалення історії у фольклорі, історичних поглядів народу.

Казки і перекази одного села, а саме Нового села (Újfalu) Берегівського району, зафіксувала і оприлюднила в збірці «Великий вогнегасний птах» Марія Пунько [Túzoltó nagymadár 1993]. У вступі вона дає опис села, його історії, жителів та ін. До збірника ввійшли тексти 39-ти мешканців села. Укладач подає список оповідачів та їхні біографії, а також кілька інтерв'ю з циганським казкарем Б. Марінкою. Далі наводить твори за оповідачами – казки Іштвана Надашді, Берталана Марінки, Іштвана Тітічки, Арпада Молнара та ін. Казки зі збірника Пунько в перекладі українською мовою, а також деякі інші казки етнічних угорців (загалом 22 твори) увійшли до 23-го тому «Казок Закарпаття» із зібрань Миколи Зінчука (2009). У тому самому селі М. Пунько записала й угорські загадки, які вона збирала в 70–80 роки ХХ ст. й опублікувала у збірці [Úton-megyeen 2000]. Сюди ввійшли тематичні розділи: кругле Боже дерево; під навісом у білому мішку; дванадцять хлопців в одному мішку; нагорі, нагорі у палатах; туп-туп дорогою та ін. Загадки можуть подаватися у формі віршів, та більшість складається з одного речення і відповіді. Тексти не втратили своєї актуальності, хоча цілковито перейшли до дитячого репертуару.

У місцевості Гат збирав відомий йому ще з дитинства дитячий фольклор Ласло Чебей, який він під назвою «Вони були птахами, посідали на землю» опублікував у збірці «Закарпатські етнографічні записи» [Csebely 1999, p. 184–110]. Сюди ввійшли дитячі примовки й ігрові пісні, які зберігають мовні особливості місцевості. Матеріал

у книзі подано за наступними розділами: величиною з долоню; коли їдять фрукти нового врожаю; на дощ; на бджілку; на метелика; ігри та ін. У кінці подано перелік ігор, примовок та мелодій.

Вже згадувалося про українського фольклориста Юрія Туряницю, який вивчав історичні пісні, зокрема рекрутські та солдатські, порівняв їх зі словацькими та угорськими [Туряниця 1965, с. 37–45; 1971; 1993, с.147–161]. До його збірки «Колядки Закарпаття» (2012) увійшли зібрані ним українські, словацькі, угорські, російські, чеські, польські, німецькі і румунські пісні-колядки. Книга відкривається ґрунтовною передмовою Туряниці, в якій проаналізовано цей унікальний вид пісенного фольклору, адже, як відомо, на Закарпатті збереглося немало архаїчних текстів. Третя частина видання містить ноти. Наприкінці вміщено розділ з відомостями про інформаторів та зауваги про обставини збирання колядок.

Угорський фольклор перекладався українською мовою. Це видання «Угорські народні казки» (1956), збірник угорських казок, що вийшов у серії «Казки народів світу» у видавництві «Веселка» (1985), які уклав і переклав з угорської К. Бібіков, збірник закарпатських казок «Дарунок короля Матяша» в перекладі Д. Меденця (1997). Книжки ці містять переклади переважно чарівних казок, хоча є тут і побутові та казки про тварин. 2003 року у видавництві «Етнос» побачив світ двомовний збірник «Ritkaszer magyar permesek – Угорські народні казки рідкісної краси» (збр. Д. Варґа, вст. ст., пер. з угор. Л. Мушкетик), які є цікавими за тематикою та мовними особливостями й рідко трапляються в популярних збірниках Угорщини, зокрема це деякі закарпатські твори. У її ж перекладі опубліковано збірку «Угорські казки» (2010; 2015).

1975 р. у серії «Мудрість народів світу» з'явилася публікація угорських прислів'їв та приказок у перекладі Ю. Шкробинця. 1984 р. вийшов друком збірник угорських народних пісень у перекладі І. Петровця [Угорські народні пісні 1984], здійснених за виданням «Tisza innen, Dunán túl» (Із-за Тиси, за Дунай). Частина цих пісень серед інших увійшла до книги перекладів угорської поезії «Іскри чардашу», що вийшла 1998 р. у м. Ніредьґаза (перекладач І. Петровцій) і містить також твори угорських поетів. У збірках репрезентовано обрядові, соціально-побутові, солдатські, любовні пісні.

У вивченні та популяризації мови, літератури та народної культури закарпатських угорців значну роль відіграють Ужгородський національний університет, зокрема кафедра угорської філології, Центр гунгарології в Ужгороді, а також Закарпатський угорський інститут ім. Ференца Ракоці II у м. Берегові. В Інституті функціонують два наукові осередки, що тісно співпрацюють з УАН та іншими угорськими закладами. Це Інститут ім. Тиводара Легоцького, дослідники якого зосереджуються на питаннях суспільних, історичних та філологічних наук, та Інститут імені Антона Годинки, де вивчають мовні проблеми в середовищі угорців та українців Закарпаття. Тут виконуються міжнародні проекти і виходить чимало праць, представлено й етнографічну тематику.

Спільним надбанням двох країн стала книга «Закарпаття : Праці з суспільствознавства» під редакцією А. Бергсасі та р. Папа [Kárpátalja 2005]. До неї увійшли статті з мовних питань угорців регіону (І. Черничко, З. Кармачі), соціальної антропології (Р. Папп, Е. Шветко), етнографії (Ж. Гесті). У праці висвітлюється релігійне, культурне становище та питання ідентичності мешканців регіону²⁹.

²⁹ Так, ми дізнаємося, що в наш час розроблено й проведено програму досліджень розмовної мови закарпатських угорців. Її додано до корпусу праць, координованих Інститутами досліджень етнічно-національних меншин та мовознавства Угорської АН із залученням мовознавчих закладів з-поза меж Угорщини. Було зафіксовано не лише значний мовний, але й цікавий для істориків, соціальних антропологів, соціологів та інших дослідників матеріал.

Він складається з двох частин. Перший корпус – це своєрідний архів, що містить різномірний та різножанровий відео- та аудіоматеріал, від записів весіль до наукових конференцій, нарад на підприємствах, радіопередач тощо. Друга частина – це серія інтерв'ю, що налічує багато сотень підготовлених за єдиною схемою бесід та складається з кількох модулів чи тем. Перше коло питань – біографічне, тобто близькі та дальні родичі, місце роботи, життєвий шлях тощо. Другий модуль стосується національного співжиття, національних стереотипів. На мовно- та етнічно гетерогенному Закарпатті до них додавалися такі питання, як мовна приналежність, престиж мови, взаємини між представниками різних національностей. Третя тематика охоплює коло питань вужчого оточення інформатора, його місця проживання, зокрема питань локальної ідентифікації тощо.

Четверта група питань – особистого та групового становища окремих жителів поселення, його оцінки, а також проблем виживання, переселень, планів

Етнографію та фольклор закарпатських угорців упродовж багатьох років збирає і вивчає викладач Інституту Маргіт Кес, яка на основі власних досліджень з народної медицини у п'яти поселеннях історичної області Уґоча підготувала дисертацію та монографію під назвою «Лікувальна традиція на Закарпатті : Так тобі не зашкодить» [Kész 2008]. Кес цікавиться також релігійним фольклором краю, народними молитвами, ще живою серед угорців Закарпаття казковою традицією. Предметну етнографію краю, зокрема народну архітектуру та ін. досліджує Барнабаш Кес³⁰.

Релігійне життя краю вивчає Ержебет Піліпко, яка підготувала книгу про релігійне життя поселення Шаланки Виноградівського району Закарпаття під назвою «Ідентифікація і віра» (Ужгород, 2007). Сюди ввійшли розділи: народні молитви Шаланків; греко-католицьке церковне життя в Шаланках; етнічне і релігійне в колі місцевих греко-католиків; греко-католицько-ортодоксальне протистояння всередині однієї греко-католицької спільноти закарпатських

на майбутнє, уявлень, поглядів. Наступний – п'ятий – модуль належить до так званих народних мовознавчих досліджень, науковців цікавить не лише мова чи діалект, якими спілкується спільнота, але й те, якими є стереотипи та поведінка, пов'язані з мовою та мовцями.

Шоста велика тема керованої бесіди містить питання поселень та історії місцевої спільноти. Історики за методом усної історії (oral history) спрямовують розмову на події, випадки, традиції недавнього минулого, визначальні в історії даної спільноти. Це, наприклад, проблеми збереження традицій, події світових воєн, радянський інтернаціоналізм тощо. Врешті, в останній частині інтерв'ю розмова стає вільною, за бажанням інформатора він може розповісти щось на важливу для нього тематику [Csernicsko, p.101–115].

³⁰ Перше та друге число вже згадуваного часопису «Етнографічний горизонт» за 2012 рік повністю присвячені етнографії та фольклору Закарпаття. Так, тут вміщено статтю Маргіт Кес «Вербальний вияв сакральної комунікації в Закарпатті у XXI столітті», Барабаша Кеса про поховальну культуру поселення Шаланки Виноградівського району Закарпаття. Кілька розвідок присвячено місцевим календарним та родинним обрядам (Б. Сіладі, Н. Гайдош), віруванням (О. Суємбаєва, І. Назарович), творчості народних поетів (Б. Кес, А. Зан Гал), майстрам-бондарям з Шаланків (Б. Кес) та ін. Угорська дослідниця Е. Бьоді з Дебрецена зробила огляд народної культури рахівських гуцулів, детально описала їх традиції в харчуванні, вмістила низку ілюстрацій з місцевого «фестивалю бронзи» та ін.

угорців; ендогамні та екзогамні тенденції в одному закарпатському угорському селі; ідентично-визначальна роль обрядів, пов'язаних з життям людини; протистояння ідентичностей в середовищі угорських греко-католицьких вірників.

З допомогою методи усної історії укладено книгу «Щоб угорці цього краю не зникли безслідно»: Історія і сучасне становище закарпатських угорців ХХ століття в дзеркалі глибоких інтерв'ю під редакцією І. Черничко, К. Гіреш-Ласло, А. Марку (Ужгород, 2008). Вступну статтю до видання під назвою «Визначальні фактори національної і локальної ідентичності в середовищі закарпатських угорців» написали К. Гіреш-Ласло та І. Черничко. Знаходимо тут наступні рубрики: тематика керованих бесід; не співай, а плач, бо не маєш батьківщини; якщо я народився угорцем, то був їм завжди; я тут народився тут хочу й померти; нас русифікували, хоча ми ніколи не були росіянами; ми хочемо трохи доєднатися до батьківщини; я не мав наміру переходити на мову жодної іншої національності; я зараз почувуюся як угорець; колгосп утворився завдяки крадійству; ми чекали демократію, та прийшла не демократія, а мафіозна система; народжують мало дітей і відбувається багато переселень; якщо ми, майбутня генерація, не робимо нічого, щоб жити в кращих обставинах, то хто це робитиме?; якщо буде любов, то це впливатиме на оточення.

З інших праць дослідників можна назвати книги: Корнелія Гіреш-Ласло. «Старе дерево вже дуже важко зрубати»: Фактори національної і локальної ідентифікації на зламі століть у закарпатських угорських спільнотах (2010); Л. Браун, І. Черничко, Й. Молнар. Угорськомовні цигани / роми на Закарпатті (2010) та ін.

У Закарпатському угорському інституті відбуваються спільні українсько-угорські конференції, так, це Міжнародна інтердисциплінарна конференція під назвою «Мовне і культурне розмаїття у Східній та Центральній Європі: цінності та виклики»³¹ (26–27 квітня 2015 р.).

³¹ Конференція певною мірою стала продовженням попереднього форуму 2012 р., що називався «Українсько-угорські міжмовні контакти: минуле і сучасність». Однак цього разу розширилася як тематика, так і географія конференції, зокрема в ній взяли участь дослідники не лише з України та

Угорщини, а й Словенії, Румунії, Австрії, Естонії, Польщі, Росії, Фінляндії, Канади та США. Тематика охопила широке коло міждисциплінарних питань – мовних, літературних, культурологічних, етнологічних, соціологічних та ін. У конференції було заявлено 130 учасників, які репрезентували близько 50 різних установ із 14 країн. Вибір тематики так пояснив директор Інституту ім. Т. Легоцького Іштван Черничко: «Дослідження суспільних та гуманітарних питань може поглибити наше розуміння й вивчення функціонування розмаїтого і динамічного світу, співіснування різних спільнот, цим ми сприятимемо формуванню етнічної, мовної, конфесійної і культурної толерантності, попередженню загострення конфліктів, їх уникненню та залагодженню. Учасники цієї конференції чинять подібні спроби – вони прагнуть зрозуміти, як може діяти багатоманітність».

26 березня конференцію відкрила Президент Закарпатського угорського інституту Ілдіко Орос, яка розповіла про Закарпаття, як край, де проживають численні національні спільноти, між якими існує мовна та культурна толерантність. Орос окреслила стан функціонування в регіоні угорської мови, питання її викладання та ін. З привітанням до учасників звернувся також ректор Інституту Йосип Сікура, який оголосив порядок проведення пленарних засідань та представив доповідачів. Виступи на конференції звучали трьома мовами – українською, угорською та англійською.

На пленарному засіданні виступили відомі вчені з різних країн. Так, Карой Кочіш з Інституту географічних досліджень Угорської академії наук виголосив доповідь «Зміни етнічного розмаїття Карпатського басейну упродовж останнього століття», де подав і прокоментував етнічну карту цього макрорегіону Європи з 1900 по 2011 рік, зокрема зміни в ній під впливом міграцій, воєн, асиміляції, урбанізації тощо. Відомий угорський академік Аттіла Паладі-Ковач з Інституту етнографічних досліджень Центру гуманітарних наук УАН розповів про «Стереотипи, спільноти, рідну мову», він навіть приклади поширених у минулому і в наш час у Європі авто- та гетеростереотипів різних національностей, їх етнічне, мовне та ін. оформлення, суспільний резонанс. Роберт Маґочі з університету в Торонто назвав свій виступ: «Культура слов'ян-емігрантів у Північній Америці: мовний фактор», де описав поширення слов'янських мов у Сполучених Штатах та Канаді, механізми їх збереження через публікації та освітні школи, їх функціонування у наш час. Колишній директор Інституту дослідження етнічно-національних меншин УАН, доктор наук Ласло Сарка поставив завдання окреслити «Етнополітичні зміни в Східно-Центральній Європі: регіони з нацменшинами і національні держави в десятиліття демократичних змін».

Ще одне пленарне засідання відбулося 27 травня, на ньому головував про-ректор Інституту Адальберт Рац. Серед виступаючих слід назвати Золтана Кантора з Інституту досліджень національної політики з Угорщини з доповіддю «Автономія в Західній і Східно-Центральній Європі: практика і проблеми».

Анна Коллат із Словенії у виступі «Європейська мовна розмаїтість для всіх – ELEDIA-дослідження і їх деякі результати» розповіла про участь угорської кафедри Маріборського університету в європейському інтердисциплінарному мовному проєкті. Людмила Ткач з Чернівецького університету ім. Юрія Федьковича ознайомила присутніх з тематикою «Угорці, Угорщина й угорська культура в українській лексикографії». Виступи учених на пленарних засіданнях супроводжував розлогий ілюстративний матеріал – різнокольорові таблиці, карти, малюнки, графіки з написами кількома мовами та ін. Дослідники урочисто дарували Інституту власні видання та праці установ.

Подальша робота відбувалася в шести секціях, згрупованих за тематикою. Це мовознавча, літературознавча, історична, освітня, культурологічна, музикознавча тематика, питання перекладознавства, національної ідентичності, самоідентифікації, менталітету та ін.

На конференціях була представлена доповіді з етнографії та фольклору, переважно з території Закарпаття. Так, Барабаш Кес розповів про «Виноградівський селянський двір (традиційна народна архітектура в Шаланках)». Маргіт Кес – про особливості угорських народних казок, а також власні записи творів з Виноградівщини, які вона описала за жанровими різновидами і угорським та міжнародним каталогами казок. Ужгородський фольклорист Юрій Туряниця у своїй доповіді «Поетична своєрідність вояцьких народних пісень Закарпаття» навів приклади антивоєнних творів, що актуально звучать і нині. Про історизм фольклору, а саме специфіку відображення угорської визвольної війни під проводом Ференца Ракоці ІІ в українській народній прозі Закарпаття розповіла Леся Мушкетик з ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАН України. На конференції прозвучали також доповіді молодих учених – докторантів, студентів, так, Река Кес з Дебреценського університету змалювала стан сучасної пасхальної обрядовості у поселенні Шаланки.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

УКРАЇНСЬКО–УГОРСЬКЕ НАУКОВЕ СПІВРОБІТНИЦТВО

З ІСТОРІЇ НАУКОВИХ КОНТАКТІВ НА ТЕРЕНІ ЕТНОЛОГІЇ

Свого часу Інститут етнографії (зараз – Інститут етнографічних досліджень Центру гуманітарних наук) УАН вибудував мережу зв'язків з подібними інститутами Східної та Центральної Європи. Це стосується також ІМФЕ ім. М.Т.Рильського НАН України, де 1990 р. було підписано Угоду про співробітництво між директорами Інституту етнографії УАН та ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАНУ, яка поновлювалася щоп'ять років. 2005 р. Угоду було подовжено і підписано в Будапешті директорами обох Інститутів М. Гоппалом та Г. Скрипник. Ганна Скрипник виступила з доповіддю про стан досліджень народної культури в Україні на Вченій раді ІЕД. У рамках угоди визначалася провідна тематика на п'ять років та підтеми, за які відповідали окремі виконавці.

Угорські дослідники неодноразово бували в Києві в рамках співробітництва, виступали з доповідями, брали участь у конференціях, працювали в бібліотеках. Свого часу Інститут відвідали Мартон Іштвановіч, Естер Кішбан, Жужанна Сарваш, Жужанна Татраї, Марія Кішш, Ілдіко Кріза, Петер Вереш та ін. І. Кріза взяла участь в організованій Інститутом конференції «Усна епіка: етнічна традиція та виконавство» (1997 р.), її стаття ввійшла до збірки доповідей, інші її праці, пов'язані з українською тематикою, також публікувалися в науковій періодиці ІМФЕ. Петер Вереш виступив на Вченій раді Інституту з доповіддю з проблем етнополітології.

2011 року співробітники ІЕД в особі його директора Балажа Балого та наукового співробітника Каталін Югас взяли участь у Міжнародній конференції, присвяченій 90-річчю ІМФЕ. Балог на пленарному засіданні виголосив доповідь «Угорські спільноти у Східній Пенсильванії», а Югас виступила в одній із етнологічних

секцій з тематикою «Структура народної медицини та її зв'язок з гігієнічними звичаями й обрядовим обмиванням». Доповіді опубліковано в щорічнику ІМФЕ «Матеріали до української етнології» (2011, вип.10 (13) ; 2012, вип. 12 (15)).

Восени 2013 року угорські науковці прибули на Восьмий міжнародний конгрес українців, що відбувався на базі ІМФЕ (тогочасний голова МАУ директор Інституту Ганна Скрипник), взяла участь у роботі секцій, так, П. Вереш, який, окрім проблем етногенезу здавна цікавився етнополітологією, українською історією, з успіхом виступив з доповіддю «Голодомор, трагедія українського народу 1930–1933 років – один з найбільших геноцидів світу». Доповідь опубліковано в «Наукових записках МАУ» (2013, № 6).

У часописах та збірниках ІМФЕ («Народна творчість та етнографія», «Матеріали до української етнології» та ін.) систематично публікують у перекладі статті відомих угорських науковців, напр.: М. Гоппала про народну медицину (НТЕ 2005, № 3), Б. Балаґа про плани наукових досліджень ІЕД (НТЕ 2011, № 1), Д. Віґи про українців-русинів (НТЕ 2014, № 2), А. Паладі-Ковача (НТЕ 2015, № 2), І. Крізи, Е. Еперйешши та ін. Окрім того, систематично готуються рецензії на угорські видання [Мушкетик 2006 ; 2010 ; 2012 та ін.], таким чином українські науковці мають змогу ознайомитися з кращими досягненнями європейської науки.

У рамках українсько-угорських проектів наукового співробітництва ІМФЕ ім. М. Рильського НАН України підготовлено угорський спецвипуск журналу «Народна творчість та етнографія» (2006, № 4). Представлений у цьому числі матеріал репрезентує різні напрями угорського народознавства. Авторами цього проекту стали провідні вчені Будапешта, Дебрецена, Сеґеда, Ніредьгази, серед них А. Паладі-Ковач, М. Гоппал, П. Вереш, Л. Коша, І. Кріза та інші дослідники. Пропоновані увазі читача статті висвітлюють актуальні проблеми сучасної угорської етнології. Зокрема популярними у наш час в Угорщині є дослідження етнології релігії, основні напрями яких описує у своїй розлогій статті завідувач кафедри етнології Сеґедського університету Габор Барна. Найбагатший цикл угорської обрядовості – зимовий – розглядає Жужанна Татраї. Плідним є вивчення питань етнічної історії та походження наро-

ду. Особливий інтерес викликає той віддалений у часі й просторі період минувшини народу, який передував віднайденню батьківщини – гонфоглалашу. Цих проблем, як і давньої язичницької релігії – шаманізму – торкаються Мігай Гоппал, Петер Вереш, Давід Шомфаї Кара. Уже згадувалося, що в Угорщині широко вивчається культура національних спільнот. Про роль культури нацменшин у глобалізаційному світі розповідає Ерньо Еперйешши, маловивчених питань національної характерології торкається Ілона Надь, результатом експедицій на Закарпаття стала праця Ержебет Бьоді про міжетнічні впливи у культурі харчування. Цікаву сторінку з історії угорсько-українських етнографічних зв'язків, а саме етнографічну діяльність Гіадора Стрипського, розкрив професор Іштван Удварі. Про зближення угорської етнографії з соціальною та культурною антропологією свідчать статті Пірошки Сабо та Ласла Коши. Ці та інші праці угорських вчених увійшли до фундаментального двотомного видання ІМФЕ «Сучасна зарубіжна етнологія : Антологія» (К., 2011), де представлено науковий доробок світової етнології.

Натомість праці українських дослідників систематично публікувалися в Угорщині, так, у періодичних виданнях та збірниках оприлюднено понад 40 статей Л. Мушкетик [Musketik 2004 ; 2009 ; 2013; Мушкетик 2010, 2011 та ін.]. Статті Л. Вахніної, О. Микитенко, Л. Мушкетик увійшли до збірки, присвяченої 70-річчю відомого словакознавця А. Крупи (2004). У рамках загальних тем відділу мистецтва і народної творчості «Фольклор та мистецтво слов'ян в європейському контексті» (2005–2008 рр.) та «Сучасна фольклористика європейських країн» (2009–2011 рр.) підготовлено розділи «Славістична фольклористика Угорщини кінця ХХ–поч. ХХІ ст.» та «Угорська фольклористика та етнографія кінця ХХ–початку ХХІ століття», видано кілька монографій Лесі Мушкетик з угорсько-слов'янських, угорсько-українських фольклорних та фольклористичних контактів: «Людина в народні казки Українських Карпат : на матеріалі оповідальної традиції українців та угорців» (2010); «Фольклор угорсько-українського порубіжжя» (2013); «Славістичні студії в Угорщині: історія та сучасний стан» (2014) та низку статей.

Науковці Інституту неодноразово відвідували Будапешт у рамках угоди про співробітництво, працювали в бібліотеках та архівах,

брали участь у багатьох конференціях: етнографічних та фольклористичних, угрознавчих, до прикладу: Міжнародна конференція у Бекешчабі по дослідженню національних меншин (1991, 1996, 2001, 2003), 6-й Міжнародний конгрес угрознавців «Культура. Нація. Ідентифікація» (серпень 2006 р., м. Дебрецен, Угорщина), 7-й конгрес SIEF (2001 р., Будапешт), 34-а Міжнародна баладна конференція (2001 р., Будапешт), Міжнародна наукова конференція «Угорський Ренесанс» (вересень 2008 р., м. Клуж, Румунія); Міжнародна наукова конференція, присвячена пам'яті професора І. Удварі (травень 2010 р., м. Ніредьгаза, Угорщина), україністичні конференції (2011, 2014, Будапешт, Сегед) та інші.

СПІЛЬНІ ПРОЕКТИ ІМФЕ ІМ. М.Т. РИЛЬСЬКОГО НАНУ ТА ІНСТИТУТУ ЕТНОГРАФІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ УАН

У наш час співробітництво продовжується в рамках спільних наукових проектів. Так, у 2013–2015 рр. тривав проект ІМФЕ ім. М. Т. Рильського та Інституту етнографічних досліджень Центру гуманітарних наук УАН під назвою «Національні, регіональні і локальні форми народної культури і суспільних трансформацій в Україні та Угорщині в ХХ–ХХІ ст.», керівники: директор ІМФЕ Ганна Скрипник та директор Інституту етнографічних досліджень УАН Балож Балог, учасники: Лариса Вахніна, Леся Мушкетик, Агота Лідія Ішпан, Карой Жолт Надь, Левенте Сіладі. Угорські дослідники неодноразово виїжджали в експедиції на Закарпаття (Берегівський, Виноградівський, Ужгородський райони області). Так, Агота Ішпан збирала матеріал по функціонуванню масових форм торгівлі (міжнародних базарів та ін.) часів соціалізму, Карой Жолт Надь досліджував конфесійне становище окремих спільнот Закарпаття, Левенте Сіладі потрійне угорсько-українсько-румунське прикордоння, ще раніше польову роботу по збиранню угорської народної прози тут проводив Золтан Мадяр та ін.

Результати своїх досліджень угорські науковці оприлюднили у вигляді доповідей, статей, повідомлень, інтерв'ю [Nagy 2014]. По даній тематиці Надь зробив також кілька доповідей: на щорічній

конференції Докторської колегії Угорської реформатської церкви (липень 2014 р.) у Шарошпатаку він озвучив тематику: «Конфесійна ідентичність закарпатської реформатської молоді : Результати досліджень, проведених в закарпатських реформатських ліцях»; у травні 2014 року у Веспремі він виголосив доповідь «Релігійність закарпатської реформатської молоді» на 10-й конференції «Релігійна культура і спосіб життя в Карпатському басейні», а також дав інтерв'ю з питань реформатської ідентичності на Радіо Кошута.

Своєю чергою Левенте Сіладі виступив з такими доповідями: «Господарські зв'язки у просторі угорсько-румунсько-українського потрійного кордону» на конференції «Frontiere, modul de viata langa frontiere in Bazinul Carpatic» (Арад, 2014); «Роль родичання у дотриманні зв'язків і передачі інформації» на конференції «Кордони, стан прикордоння в Карпатському регіоні» (Будапешт, вересень 2014 року); «Культурні та економічні мотивації локального вживання мови на території потрійного угорсько-румунсько-українського кордону» на конференції «Мовне і культурне розмаїття у Східній та Центральній Європі : цінності та виклики» (Берегове, квітень 2015 р.).

Попередній проект було подовжено на 2016–2018 роки під назвою «Зміни національного, регіонального і локального рівня в народній культурі та суспільстві України та Угорщини в ХХ–ХХІ ст.» з тими самими керівниками, до виконавців доєдналася Каталін Югас³².

³² Каталін Югас, яка спільно з А. Ішпан та Л. Сіладі відвідала Київ восени 2016 року, на зустрічі з науковцями ІМФЕ ім. М. Т. Рильського виголосила доповідь під назвою «Хай живе угорська свобода, хай живе Батьківщина: пісні про Кошута в угорській історії від генези до наших днів». У виступі йшлося про угорську революцію 1848–1849 рр. під проводом Лайоша Кошута та її віддзеркалення у фольклорі та народній культурі загалом, її символічне значення в історії і сучасності угорського народу. Югас розповіла про новий і старий стиль угорських народних пісень, їх музичні особливості, фольклоризм та фольклоризацію. Доповідь ілюструвалася відео- та аудіоматеріалом, кілька пісень дослідниця виконала сама, відомо, що вона є учасницею угорського фольклорного гурту. Доповідь допомогла скласти уявлення і про сучасну патріотичну налаштованість угорського народу та його любов до народної та ін. музики.

Інститут підтримує також контакти з профільними кафедрами угорських університетів, про які згадувалося вище, а також кафедрами української філології Будапештського наукового університету ім. Л. Етвеша (завідувач Іштван Лукач), Сегедського університету (завідувач Мігай Кочіш), Ниредьгазьким інститутом, Угорським етнографічним товариством, Міжнародним угрознавчим товариством, Інститутом етнічно-національних досліджень національних меншин УАН, Спілкою письменників Угорщини та ін.

ВИСНОВКИ

Угорська етнографічна наука (фольклористика в Угорщині традиційно є її частиною) пройшла тривалий період свого становлення, розвитку, нагромадження матеріалів і знань. У наш час вона зберегла свою організаційну структуру, єдність теренів, предмет і методу досліджень, майже півторасторічне найменування. Водночас вона продовжує активно розвиватися, адаптуючи кращі досягнення європейської думки, зокрема антропологічні напрями, розробляючи нову методологію дослідження сучасного суспільства, в якому відбулися кардинальні зміни.

Своєму успіху і міжнародному визнанню після 1990-х років угорська етнографія завдячує саме інтеграції всіх її царин. Організаційна мережа етнографічних студій в Угорщині є розгалуженою, охоплює всю територію країни, а також сягає поза її межі. До таких осередків передусім належить одне з найдавніших у Європі Угорське етнографічне товариство, що обіймає широкі кола науковців і громадськості (голова Ш. Бодо). Ведучу роль в етнологічних дослідженнях відіграє Академія наук Угорщини, зокрема Інститут етнографічних досліджень (ІЕД) Центру гуманірних наук (директор Б. Балог), що складається з чотирьох відділів: історичної етнографії, етнографії суспільства, фольклору та етнології. Під егідою Інституту музичних досліджень Угорської академії наук (директор П. Ріхтер) діють відділ досліджень музичного фольклору та відділ народного танцю, які координують наукову роботу за даними напрямками.

Збирацьку й дослідницьку діяльність здійснюють і угорські музеї, зокрема унікальний за своєю колекцією Угорський етнографічний музей у Будапешті (директор Л. Кемечі), а також національного рівня Музей просто неба в Сентендре та регіональні скансени. Серед інших важливих закладів слід назвати Європейський Інститут фольклору, що діє в рамках ЮНЕСКО та щедро субсидійований держа-

вою Дім традицій, покликаний відігравати роль поєднуючої ланки між широкомасштабними збираннями фольклору та загальною культурою.

Завоювання простору етнології в наш час головню спостерігається у сфері освіти, у створенні нових університетських кафедр, спеціальностей і дослідницьких осередків. Серед таких слід назвати Будапештський університет імені Лоранда Етвеша, де в межах Інституту етнографії діють кафедра предметної етнографії (завідувач Т. Могай) та фольклору (зав. Д. Барт), найдавніша в Угорщині кафедра етнографії (нині етнографії та культурної антропології) Сегедського університету (зав. Г. Барна), кафедра етнографії та культурної антропології Печського університету (зав. З. Надь), кафедра етнографії Дебреценського університету (зав. Е. Барта) та ін. У Румунії створено кафедру угорської етнографії та антропології Клужзькому університеті ім. Бабеш-Бойяї.

У середині 1980-х років водночас із формуванням нової порівняльно-історичної концепції в угорській етнографії відновилися синтетичні праці. Ще в 1977–1982 роках було підготовлено «Угорський етнографічний словник» (Magyar Néprajzi Lexikon). Згодом з'явилися такі фундаментальні багатотомні видання як «Етнографічний атлас» (Néprajzi Atlasz) у дев'яти томах (1987–1992), «Угорський каталог казок» (Magyar Népmese Katalógusa) (MNK) у десяти томах, 1978–2001). Нещодавно під редакцією академіка А. Паладі-Ковача було завершено унікальне синтетичне видання «Угорська етнографія у восьми томах» (Magyar Néprajz nyolc kötetben, 1988–2011), що є найбільшою працею з етнографії та фольклору Угорщини. Нині триває підготовка нових узагальнюючих видань, це «Словник угорського фольклору» (Magyar Népköltészi Lexikon) та багатотомна «Енциклопедія угорської народної культури» (Encyclopaedia of Hungarian Folk Cultura) англійською мовою.

З найважливіших етнографічних періодичних видань слід назвати часописи та щорічники: «Ethnographia», «Етно-знання» (Ethnolore), «Tabula», «Етнографічний горизонт» (Néprajzi Látóhatár), «Етнографічні праці» (Néprajzi Dolgozatok), «Fontes Ethnologiae Hungaricae», «Acta Ethnographica Hungarica» та ін. Гарною тради-

цією є оприлюднення публікацій, як збірок, так і монографій у межах спеціальних книжкових серій, що готуються при Інститутах, університетах, музеях та ін.

Етнологічні напрями нині охоплюють як дослідження історичної етнографії, так і етнографії сучасного суспільства, що вимагає зміни парадигми угорської етнографії, перегляд її основних понять та термінів. Так, сегменти матеріальної культури в їх історичних трансформаціях розглянуто в історико-етнографічних монографіях, це праці про зародження угорської культури помешкання (Клара К. Чіллері), харчування (Е. Кішбан), будівельну культуру (Й. Барабаш), утримання худоби (А. Паладі-Ковач), рибальство (М. Сіладі) тощо.

Етнографічний аналіз проблем господарювання (праці про окремі селянські господарства тощо) дозволив зробити висновки, що узагальнюють, визначають заводські типи господарської нерухомоті, різноманітних знарядь праці, питання забезпеченості робочою силою, самозабезпечення, пропорцій виробництва і закупівлі товарів (Ш. Бодо, Б. Балог, М. Сіладі).

З 1970-х років в угорській етнографії можна також спостерігати поширення екологічних підходів, розробляється напрям *екологічної антропології* (Б. Андрашфалві, Л. Коша, Ю. Каталін та ін.), а також *історії природи* чи *історичної екології* (Т. Беллон, В. Дюла, Л. Лукач, Т. Петерчак).

У кінці ХХ століття в угорській етнології активно розвивалися дослідження «краю і народу», традицій окремих регіонів, етнічних, локальних груп, з'явилося чимало «монографій про край» (А. Паладі-Ковач, Л. Лукач та ін.). На межі історичної етнографії і картографування перебувають студії, що фіксують та аналізують зміни етнічної структури простору (Р. Кеменьфі, К. Кочіш, Б. Боршош).

Етнографічна наука долучається до суспільно-історичних студій промисловості, ремісництва. Це праці з історії мануфактури, виробництва скла, видобуванням заліза, руди, огляди робітничих поселень, районів великих міст та ін. (О. Домонкош, Я. Балі, А. Югас, Й. Гала, П. Надьбакай) тощо. У книжковій серії під назвою «Поцінування праці майстрових людей» окремі дослідження присвячено хутровикам, кравцям, шевцям, ковалям та ін. ремісничим

професіям. Велика вага надається вивченню етнографічних, антропологічних студій міських прошарків населення, зокрема молоді, інших вікових груп (З. Фейош).

Науковими співробітниками музеїв та інших закладів було здійснено підготовку численних томів серії по окремих областях країни під назвою «Наша спадщина народного мистецтва» (A Népművészeti örökségünk), що видаються з 1980-х років.

Як і в усій Європі, в Угорщині тривають дослідження проблем ідентичності, менталітету, що зокрема виявляється в активізації студій етнографії релігії, що ведуться за такими напрямками: 1) дослідження проторелігії чи міфології; 2) дослідження народних вірувань; 3) порівняльне вивчення релігії; 4) етнологія релігії, що здійснює збирання та інтерпретацію світської християнської релігійності в Угорщині з етнологічного, фольклористичного та історично-антропологічного погляду (Г. Барна, Е. Барта, Д. Барт та ін.).

Науковців і далі продовжує хвилювати питання про давній східний спадок і європейськість угорської культури (Л. Вардяш), питання протоісторії та етногенезу угорського народу (П. Вереш). Певно мірою з цим у сув'язі вивчення позаєвропейських народів (цей напрям в Угорщині позначено терміном *етнологія*), а саме Африки, Азії, Близького Сходу (М. Шаркань, Г. Вардяш, Б. Боршош). Велике значення в міжнародних зв'язках спеціальності відіграла низка фіно-угорських етнологічних симпозиумів, що почалися 1984 року.

Що стосується фольклору, то в останній період спостерігається нагромадження значної кількості нових польових матеріалів, зокрема з народної прози, публікація їх у серіях «Новий збірник угорської уснопоетичної творчості» (Új Magyar Népköltési Gyűjtemény), «Folklór Archivum», «Зібрання угорської уснопоетичної творчості» (Magyar Népköltészet Tára) та інших. Таким чином, можна сказати, що з 1990-х років спостерігається небувалий розквіт видавничої справи в етнографії і фольклористиці, неозора кількість видань, численність яких пояснюється «врожаєм» попередніх десятиліть, самі публікації репрезентують широку шкалу: від різноманітних місцевих і краєзнавчих видань до академічних докторських дисертацій.

Нині фольклористика активно залучає до кола своїх досліджень методу та терени інших наук, їх перехідні форми, так, на початку

XXI ст. відбулася низка конференцій з тематики: фольклор і література, фольклор і візуальна культура, фольклор і мова та ін.

У розглядуваний період на терені угорської обрядовості далі тривають збирання, публікація і фольклористичний аналіз традиційної тематики. Це описи обрядів, певного обрядового елементу чи групи обрядів (Л. Балаж, Ж. Татраї, З. Уйварі). У цей час з'явилися і нові джерела для дослідників, й подібно до інших теренів фольклористики тут систематично створювалися електронні архіви і збірки. Нові перспективи в дослідженні перехідних ритуалів відкрилися у зв'язку з проведенням конференцій з історії ментальності, а з відкриттям нових релігійних джерел поглибилося історико-етнографічне вивчення перехідних ритуалів.

Розвивається угорське казкознавство: з одного боку, побачило світ чимало студій про історичні шари казкового матеріалу та історію досліджень XVIII–XIX століть (Ю. Гуйаш, К. Бенедек). Другий напрям – це т. зв. «Остання година», дослідження особистості оповідача (Ю. Раффаї, І. Бано), підготовлено близько 20 репертуарних збірок казкарів. В останні десятиріччя спостерігається поживлення інтересу до переказів, відбулися конференції по історичним переказам, оприлюднено низку тематичних монографій про угорських історичних героїв, історичні особистості – Святого Ласло, Ендре Баторі, Ференца Ракоці II, Габсбургів, короля Матяша (праці І. Ландграф, І. Крізи, З. Мадяра). Продовжується систематизація і каталогізація переказів.

Популярним нині є збирання і розгляд архаїчних народних молитов, замовлянь, народних апокрифів (Ж. Ердеї, І. Надь). Шаманізмом, відьомством, трансцендентними явищами цікавляться такі відомі фольклористи як М. Гоппал, Е. Поч, В. Фойкт.

У царині вивчення коротких жанрів здійснюється аналіз анекдотів про історичні особистості, комуністичну епоху, євреїв Пешта, трактування політичних подій сучасності. Найбільший в історії угорської науки корпус жанру «Прислів'я і приказки» підготувала А. Семеркені.

У творчій майстерні музикознавців прилюднено монографії про історію народної музики (К. Пакша), огляди народної музичної культури окремих місцевостей (П. Демень), народного танцю

(Л. Фелфьолді), а також нові томи «Зібрання угорської народної музики». Пісенний словесний фольклор у різних аспектах розглядає І. Кюлььош.

До аналізу залучають і модерні явища, пов'язані з новітньою технікою фіксації даних та телекомунікаційними засобами (графіті, Інтернет-фольклор, СМС-фольклор), а також УФО-історії, масова культура.

Після створення Інституту етнічно-національних досліджень нацменшин (директор А. З. Папп) відкрилися ширші можливості вивчення культури національних спільнот та діаспори. Серед багатьох науковців і аматорів у першу чергу варто згадати імена славістів А. Крупи, А. Дівічан, Д. Франковіча, Е. Еперйешши. Етнографією німців цікавляться Б. Андрашфалві, Б. Балог, К. Мангерц, становище румунської меншини та її народну культуру досліджують Ш. Гоцопан, Д. Мартін, Ш. Домокош, Ф. Шебьо, етнографією місцевих циган займаються Б. Густав, Ф. Глатц, Й. Котіч та ін.

Після 1990-х років активізувалося вивчення народної культури угорської діаспори. Активна польова робота триває на території Трансільванії (В. Кесег, Ф. Пожонь), Словаччини (Й. Ліска) та ін. Свого часу чимало збірок угорського фольклору було видано на Закарпатті, етнографічні дані входять до антропологічних, лінгвістичних та інших досліджень, що спільно ведуться співробітниками Закарпатського угорського інституту ім. Ф. Ракоці та угорських установ (І. Черничко, М. Кес, Л. Варі Фабіан).

Угорські науковці вибудували широку мережу міждержавного наукового співробітництва, з 1990 року в міжакадемічних рамках воно триває поміж ІМФЕ ім. М. Т. Рильського НАНУ та Інститутом етнографічних досліджень УАН, нині це спільні наукові проекти. Українські етнологи підтримують контакти і з іншими установами: Інститутом етнічно-національних досліджень нацменшин, Угорським етнографічним товариством, Міжнародним угрознавчим товариством, Будапештським, Печським, Сегедським та Дебреценським університетами.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ І ДЖЕРЕЛ

Балог Б. Передумови, можливості й перспективи досліджень сучасності : міркування щодо діяльності і планів Інституту етнографічних досліджень Угорської академії наук // Народна творчість та етнографія. – 2010. – № 1. – С. 88–94.

Борто Е. Світ звичаїв греко-католицьких свят. – Ужгород, 2007. – 273 с.

Вахніна Л. К. ; Мушкетик Л. Г. Зміна стереотипів у сучасній фольклористиці країн Центральної та Східної Європи // Мистецтво, фольклористика та етнологія слов'янських народів : XIII Міжнар. з'їзд славістів : Доповіді. – К., 2003. – С. 1–29.

Віга Д. Русини-українці в межиріччі Бодрога (відомості про етнографію угорських русинів XIX–XX ст.) // НТЕ. – 2014. – № 2. – С. 21–29.

Всесвіт : Журнал іноземної літератури : Спеціальний угорський номер. – 2006. – № 9–10.

Герой или збойник : Образ разбойника в Карпатском регионе / сост. Б. Путилов, В. Гашпарикова. – Будапешт, 2002. – 457 с.

Годинка А. Пісні наших предків / підг. текстів Ю. Турянці, І. Удварі, А. Арпи. – Будапешт ; Ужгород : Інтермікс, 1993. – 167 с.

Годинка А. Утцюзнина, газдуство и прошлость южнокарпатских русинув / підг., передм. Удварі І. – Ніредьгаза : Ніредьгазький Інститут, 2000. – 103+33 с.

Гьорьомбей А. Історія угорської літератури : пер. з угор. Л. Мушкетик. – Ніредьгаза, 1997. – 224 с.

Закарпаття 1919–2009 років : історія, політика, культура / під ред. М. Вегеша, Ч. Фединець. – Ужгород : Ліра, 2010. – 720 с. = Kárpátalja 1919–2009 : történelem, politika, kultúra / főszerk. : Fedinec Cs. ; Vehes M. – Budapest : Argumentum ; МТА Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete, 2010. – 640 р.

Ковач А. Общее и своеобразное в венгерских, румынских и украинских народных балладах : автореф. дис... канд. филол. наук. – Москва, 1989. – 19 с.

Коротка історія Угорщини / під редакцією П. Ганака ; ред. та упоряд. І. Удварі ; пер. з угор. Й. Кобаль та А. Шолтес. – Ніредьгаза, 1997 р. – 223 с.

Коша Л. Чиї ви сини? Огляд угорської етнографії / пер. з угор. Л. Мушкетик. – Ніредьгаза : кафедра української та русинської філології Ніредьгазького інституту, 1998. – 247 с.

Кріза І. Угорська визвольна війна у фольклорі українців-русинів // Народна творчість та етнографія. – 2006. – № 4. – С. 89–99.

Кріза І. Угорський король Матяш в усній народній творчості Закарпаття // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 2. – С. 60–65.

Матяш, король Русинув / матеріал убрав, ушорив, застачив властними статтями, коментаріями и словником Ігорь Керча. – Ніредьгаза, 2001. – 162 с.

Мушкетик Л. Г. Антропокомпоненти ініціальних блоків української та угорської народної казки Закарпаття // *Studia Ukrainica et Rusinica Nyíregyháziensia (In memoriam István Udvari (1950–2005))*. – 2011. – № 27. – Р. 289–305.

Мушкетик Л. Г. Багатотомне синтетичне видання з угорської етнографії. *Magyar Néprajz nyelv kötetben*. – Budapest : Akadémiai K., 1988 – 2011. – К. I–VIII // Народна творчість та етнографія. – 2012. – № 1. – С.118–121.

Мушкетик Л. Г. VIII Міжнародний угрознавчий конгрес // Народна творчість та етнографія. – 2016. № 5. – С.109–112.

Мушкетик Л. Г. Дослідження звичаїв та обрядів в сучасній Угорщині // Народна творчість та етнографія. – 2010. – № 1. – С. 131–135.

Мушкетик Л. Г. Людина в народній казці Українських Карпат : оповідальна традиція українців та угорців. – К. : ДСГ, 2010. – 326 с.

Мушкетик Л. Г. Міклош Дудаш // Енциклопедія сучасної України. – 2008. – Т.8. – С. 502–503.

Мушкетик Л. Г. Мова й етнокультура угорців Закарпаття // Матеріали до української етнології. – 2012. – Вип.11 (14). – С.106–111.

Мушкетик Л. Г. Національні меншини Угорщини в період європейської інтеграції // Українська культура в контексті світових глобалізаційних процесів. – К. : ІМФЕ ім. М. Рильського, 2006. – С. 251–160.

Мушкетик Л. Г. Персонажі української народної казки. – Київ : Український письменник, 2014. – 360 с.

Мушкетик Л. Г. Славистичні студії в Угорщині : історія розвитку та сучасний стан. – К. : ІМФЕ ім. М. Рильського НАНУ, 2014. – 401 с.

Мушкетик Л. Г. Угорські запозичення в народній прозі Закарпаття // *Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából*. – 2004. – №. 5. – С. 174 – 203 (угор. та укр. мовою).

Мушкетик Л. Угорський фольклор з околиць Берегова // Під одним небом : Фольклор етносів України. – К. : Етнос, 1996. – С. 157–171.

Мушкетик Л. Г. Угорський король Матяш як герой слов'янського фольклору : матеріали і дослідження // Слов'янський світ . – 2008. – № 6. – С. 30–44.

Мушкетик Л. Г. Українсько-угорське порубіжжя : мова та культура, питання ідентифікації, міжетнічні зв'язки // Народна творчість та етнографія. – 2010. – № 3. – С. 21–36.

Мушкетик Л. Г. Фольклор українсько-угорського порубіжжя. – К. : Український письменник, 2013. – 496 с.

Народна творчість та етнографія. Угорський спецвипуск. – 2006. – № 4.

Паладі-Ковач А. Куди прямує європейська етнологічна наука // 2015. – № 2. – С. 7–23.

Паладі-Ковач А. Етнографічна картографія в Угорщині // Народна творчість та етнографія. – 2005. – № 4. – С. 59–65.

Скрипник Г. А. З історії угорської етнографії та українсько-угорських наукових зв'язків // Народна творчість та етнографія. – 2006. – № 4. – С. 5–11.

Турияниця Ю. Д. Народнопісенний ужинок Антонія Годинки // Годинка А. Пісні наших предків / підг. текстів Ю. Турияниці, І. Удварі, А. Арпи. – Будапешт; Ужгород. – 1993. – С. 147–161.

Турияниця Ю. Д. Новорічно-різдвяні обряди і пісні Закарпаття // Колядки Закарпаття. – Ужгород; Карпати, 1992. – С. 5–23.

Турияниця Ю. Д. Тема рекрутчини в українських і словацьких народних піснях // НТЕ. – 1965. – № 4. – С. 37–45.

Угорські казки / пер. з угор. Л. Мушкетик. – К. : УкрНДІСВД ; вид-во «Етнос», 2010. – 128 с.

Угорські народні пісні : Пісенник ; пер. з угор. І. Петровцій. – К. : Музична Україна, 1984. – 112 с.

Угорські прислів'я та приказки : Збірник / упоряд., перекл. та передм. Ю. Шкробинця. – К. : Дніпро. – 141 с.

Українці-русини : етнологістичні та етнокультурні процеси в історичному розвитку / гол. ред. Г. Скрипник. – Київ : НАН України ; МАУ ; ІМФЕ ім. М. Т. Рильського. – К., 2013. – 750 с.

Álmok és látomások a XX–XXI századból / szerk. Keszeg V. ; Pócs É. ; Peti L. – Budapest : L'Harmattan ; PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék : Szöveggyűjtemény, 2009. – K. I. – 559 p.

Andrásfalvy B. Hagymány és környezet // Az idő rostájában : Tanulmányok Vargyas Lajos 90 születésnapjára / szerk. Andrásfalvy B. ; Domokos M. ; Nagy I. – Budapest, 2004. – K. III. – P. 117–138.

Andrásfalvy B. Hagymány és alkalmazkodás baranyai német és magyar falvakban //Együtt élő népek – eltérő értékrendek : Andrásfalvy Bertalan válogatott

társadalomnéprajzi tanulmányai / szerk. Máté G. – Budapest ; Pécs : L'Harmattan ; PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, 2011. – P. 323–329.

Antalfai M. A női lélek útja mondákban és mesékben. – Budapest, 2006. – 232 p.

Antropogén ökológiai változások a Kárpát-medencében : A Kárpát-medence felszínének változása a földhasználat és az életmód változásának következtében / szerk. Andrásfalvy B. ; Vargyas G. – Budapest : L'Harmattan ; PTE Néprajz- Kulturális Antropológia Tanszék, 2009. – 364 p.+16 t.

Archaikus horvát, szerb, szloven népi imádságok és énekek / összeál. Eperjessy E. // Etnografija Južnih Slavena u Mađarskoj – 1993.– N. 10. – 216 p.

Balassa I. A Néprajzi Értesítő megindítása, 1900 // Néprajzi Értesítő. – 1997. – LXXIX. – P. 85–90.

Balázs L. Az én első tisztességes napom : Párvalasztás és lakodalom Csík-szentdomokoson. – Bukarest : Kriterion, 1994. – 431 p.

Balazsin E. A Zalai horvátok hágyományos kulturájának javasolt és tiltott szokásai // Etnografija Hrvata u Mađarskoj. – 1998. – N. 5. – P. 53–71.

Bálint S. ; Barna G. Búcsújáró magyarok : A magyarországi búcsújárás története és néprajza. – Budapest : Szent István Társulat, 1994. – 384 p.

Bálint S. A kultúra és az emberség biztonsága : Balint Sándor válaszol Csapody Miklós kérdéseire. *Forrás 1981. Junius 59–74.* Szözei nemzet I–III. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1994 Selbstbildnis // Acta Ethnographica Hungarica 1994.* – 39 (3–4). – P. 247–257.

Balogh B. Gazdák és zsellérek : Gazdálkodási stratégiák Tápon. – Budapest : Akadémiai K., 2002. – 312 p.

Balogh B. Ethnicity, Identity and Migration Patterns in Hungary (1910–2010) // International Conference on Migration, Identity, and Social Cohesion in Europe, December 15–16, 2010. Taipei, Institute of European and American Studies, Academia Sinice, 2010. – P. 1–19.

Balogh B. Konceptió az MTA Néprajzi Kutatóintézet tudományos programjának megvalósítására. – 2008. – P. 1–12 (kézirat).

Balogh B. ; Borsos B. A magyar néprajztudomány jelene (Intézmények – tudományközi kapcsolatok) [Електронний ресурс]. – 2006. – Режим доступа: www.matud.if.hu/06.html.

Balogh B. ; Fülemile Á. Társadalom, tájszerkezet, identitás Kalotaszegen. – Budapest : Akadémiai K., 2004. – 274 p.

Banó I. Népese // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – 1988. – K. V. Nép-költészet. – P. 7–68.

Barabas J. ; Gilyén N. Magyar népi építészet. – Budapest : Mezőgazda K., 2004. – 192 p.

Barabás L. Aranycsitkók, maszkurák, királynék : Erdélyi magyar dramatikus népszokások. – Marosvásárhely : Mentor K., 2000. – 278 p.

Barna G. Búcsújárók : Kölcsönhatások a magyar és más európai vallási kultúrákban. – Budapest : Lucidus Kiadó, 2001. – 318 p.

Barna G. Az Élő Rózsafüzér Társulata : Imádság és imaközösség a XIX–XXI századi vallási kulturában. – Budapest : Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék ; Szent István Társulat, 2011. – 468 p. – (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 29).

Barna G. Karácsony az Ungi Tiszahátán // *Consessio*. – 1986. – № 4. – P.100–104.

Barna G. ; Molnár Á. Az Űng-vidéki lakodalom jellemzőiről // *Lakodalom / szerk. Novak L. ; Újváry Z.* – Debrecen, 1983. – P.119–153.

Barna G. Népi kultúra, nemzeti kultúra, nemzeti identitás : A népi kultúra szerepe a nemzeti kultúra és a magyar identitása szerkesztesében // *Kultúra és identitás : A VI Nemzetközi Hungarológiai kongresszus plenáris előadásai : Debrecen, 2006, aug. 22–26.* – Budapest : Nemzetközi Magyarorságtudományi Társaság, 2011. – P. 61–87.

Barna G. Szentemberek – a vallásos élet szervező egyéniségei. – Budapest ; Szeged, 1988. – 3965 p.

Barna G. ; Juhász A. ; Pusztai B. A néprajz szegedi műhelye. – Szeged, 2004. – 226 p.

Barth D. Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon. – Pécs : L'Harmattan, 2010. – 452 p. – (*Fontes Ethnologiae Hungaricae* 9).

Bárth D. Esküvő, keresztelők, avatás : Egyház és népi kultúra a kora újkori Magyarországon. – Budapest : MTA-ELTE Folklór Szövegelemzés Kutatócsoport, 2005. – 279 p. – (Szövegek és elemzések 1).

Bárth D. Népszokás. Szokásvilág. Népszokások // *Magyar Néprajz* nyolc kötetben / szerk. Paládi-Kovács A., Flórián M. – Budapest : Akadémiai K., 2009. – K. I.2. Táj, nép, történelem. A magyar népi műveltség korszakai. – P. 131–133 ; 259–262 ; 477–484 ; 628–632.

Bartha E. Halotti búcsúztatók a dél-gömöri falvak folklórájában. – Debrecen, 1995. – K. I–II.

Bartha E. Vallásökológia : Szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban. – Debrecen : Ethnica, 1992. – 202 p.

Bartha E. Vallásetnográfiai adatok az északkelet-magyarországi migráció néprajzához // *Néprajz – muzeológia : Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére / szerk. Tóth A.* – Miskolc : Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Múzeumi Igazgatóság ; Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézet. – 2012. – P. 407–413.

Begovác R. Lakodalmi szokások a Drava menti horvátoknál // Válogatás a magyarországi nemzetiségek néprajzi kötetéből. – 1996. – N. 1. – P. 95–115.

Begovác R. Temetés és vele kapcsolatos szokásai a Drava menti horvátoknál // Etnografija Hrvata u Mađarskoj. – 1996. – N. 3. – P. 131–142.

Békécsaba néprajza / szerk. Grin I. ; Krupa A. – Békécsaba, 1993. – 965 p.

A Békécsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségtudató Konferencia előadásai. – Budapest ; Békécsaba. – 1975–2001. – K. I–VII.

Belényesy M. Fejezetek a középkori anyagi kultúra történetéből I / szerk. Bági A. – Budapest : L'Harmattan K. ; MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2012. – 202 p. – (Documentatio Ethnographica 26).

Bellon T. A Tisza néprajza : Ártéri gazdálkozás a tiszai Alföldön. – Budapest : Timp Kft, 2003. – 230 p.

«Beszéli a világ, hogy mi magyarok...» Magyar történeti mondák / szerk. Landgraf I. – Budapest, 1998. – 320 p.

Bindorffer Gy. Etnikai, nemzeti és kétnemzeti identitás. Előszó // Változatok a kettős identitásra : Kisebbségi léthelyzetek és identitáslakzatok a magyarországi horvátok, németek, szerbek, szlovákok, szlovének körében. – Budapest, 2007. – P. 7–15.

Bodó S. A Bodroközi állattartása. – Miskolc : Harmann Otto Múzeum, 1992. – 198 p.

Bodó S. A magyar paraszti termelés igaerejének története. – Debrecen : KLTE Néprajzi Tanszék, 1990. – 220 p.

Bodó S. Pásztorok a Bodroközben. – Miskolc : HOM, 1988. – P. 595–601 p.

Boldizsár I. Mesepoétika : Írások mesékről, gyerekekről, könyvekről. – Budapest : Akadémiai K., 2004. – 312 p.

Boldizsár I. A tündérmese és a műmese motívumainak összehasonlító vizsgálata a strukturális törvényszerűségek tükrében : Fejezetek a mese esztétikájához. – Budapest, 1997. – 13 p.

Boldizsár I. Varázslás és fogyókúra : Mesék, mesemondók, motívumok : Tanulmánykötet. – Budapest : JAK Kijárat K., 1997. – 219 p.

Boldogasszony : Szűz Maria tisztelete Magyarországon és Közép Európában / szerk. Barna G. – Szeged, 2001.

Borsod-Abaúj-Zemplén megye népművészete : Népművészeti örökségünk / szerk. Fügedi M. – Miskolc : Herman Ottó Múzeum, 1997. – 542 p.

Borsos B. Három folyó között : A bodroközi gazdálkodás alkalmazkodása a természeti viszonyokhoz a folyószabályozási munkák idején (1840–1910). – Budapest : Akadémiai K. – 321 pp. + 6 térkép.

Borsos B. Dunántúl, Kisalföld, Alföld : A magyar népi kultúra régiói I. Budapest : M-érték Kiadó, 2011 – 406 p.

Borsos B. Cultural Regions of the Hungarian-Speaking Territory as Defined by the Computer // *Acta Ethnologica Danubiana*. – Komárom – Komarno. – 2001. – Vol. 2–3. – P. 51–77.

Borsos B. A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében I–II. – Budapest : MTA NKI, 2011. – 563 + 354 pp.

Borsos B. Szafari a pále, pále : A gróf Teleki Samu vezette expedíció (1887–1888) szerepe és jelentősége Kelet-Afrika néprajzi feltárásában. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1998. – 235 p. – (*Magyar Etnológia* 3).

Borsos B. ; Magyar Z. A magyar népi kultúra régiói : A magyar néprajz térképe. – Budapest, M-érték K., 2011. – K. I. – 408 p. ; II. – 424 p.

Botlik J. Harmas kereszt alatt : Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól napjainkig. – Budapest, 1997. – 335 p.

Bódi E. Hagyományos táplálkozás kultúra Gömörben // *A gömöri magyarság néprajza* / szerk. Ujváry Z. – Debrecen : MTA ; DE Néprajzi Kutatócsoport, 2006. – K. III. – P. 33–268.

Braun L. ; Csernicskó I.; Molnár J. Magyar anyanyelvű cigányok / romák Kárpátalján. – Ungvár : PoliPrint, 2010. – 118 p.

Burany B. Mé piros a golyó csőre : Erotikus és obszcén népmesék a Délvidéken. – Budapest, 2007.

A cigányok Magyarországon / szerk. Glatz F. – Budapest : Magyar Tudományos Akadémia, 1999. – 270 p.

Cseh F. A kerégyártó mesterség múltja Magyarországon. – Budapest : MTA BTK Néprajztudomány Intézete, 2014. – 251 p. – (*Életmód és Tradíció* 13).

Cigány néprajzi tanulmányok. Az I Nemzetközi Cigány Néprajzi, Történeti, Nyelvészeti és Kulturális Konferencia előadásai (Bp., 1992 március 16–20) / szerk. Bódi Zs. – Budapest : Magyar Néprajzi Társaság, 1994. – 220 p.

Csáky K. A Középső-Ipoly menti palócok népi hiedelemvilága. – Dunaszerdahely : Nap K., 2001. – 238 p.

A család egykor és ma / Gyöngyössi O. közreműködéssel szerkesztette Barna G. és Kiss E. – Szeged ; Budapest, 2013. – 280 p.

Csángómagyar népballadák / szerk. Faragó J. – Kolozsvár : Kriterion, 2002. – 468 p.

Csebely L. Madárok voltunk, földre szálltunk (gyermekkorunk költészete) // *Kárpátaljai néprajzi íráások*. – Budapest ; Beregszász : Hatodik Sip, 1999. – P. 184–210.

Csernicskó I. Kárpátaljai magyar beszélt nyelvi vizsgálatok: előzetes a Kárpátaljai magyar Hanganyagtar adatbázisából «... fázik az ember akármit mondani is...». Egy irányított beszélgetés szövege // *Kárpátalja* :

Társadalomtudományi tanulmányok / szerk. Beregszászi A. és Papp R. – Budapest ; Beregszász, 2005. – P. 115–140.

Csodakút : Népmese, beavatás, álmofejtés, napút, mélylélektan, ezotéria : Tanulmányok a népmeséről / szerk. Pap G. – Budapest : Pontifex Kiadó, 1994. – 373 p.

Csodaszarvas I. Őstörténet, vallás és néphagyomány / szerk. Molnár Á. – Budapest, 2005.

Csőgör E. Tordatúr hiedelemvilága. – Kolozsvár : Kriterion, 1998. – 371 p.

Czövek J. Halottlátók a magyar néphagyományban. – Debrecen : MTA Néprajzi Tanszék, 1987. – 128 p.

Czövek J. Ha mi meghalunk... Zoborvidéki virrasztóénekek. – Pozsony : Kalligram K., 2002. – 205 p.

Degh L. Legend and belief : Dialectics of a folklore genre. – Bloomington : Indiana University Press, 2001. – 498 p.

Demény I. P. Hősi epika. – Budapest : Európai Folklór Intézet, 2002. – 399 p.

Demonikus és szakrális világok határán : Mentalitástörténeti tanulmányok. Pócs É. 60 születésnapjára. – Budapest, 1999. – 643 p.

Dobos I. Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség. – Budapest, 1986. – 292 p.

Dosics C. Karácsony előtti szerb népszokások // Etnografija Srba u Mađarskoj. – 1999. – N. 2. – P. 96–106.

Dömötör Á. Hősök és vértanúk : Mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról. – Budapest, 1998. – 151 p.

Dömötör Á. A magyar protestáns exemplumok katalógusa. – Budapest, 1992. – (Folklór Archivum 19).

Az életmód, szemléletmód és a módi változása a parasztság körében a XIX–XX század fordulóján / szerk. Flórian M. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2010. – 492 p.

Az elkerülhetetlen : Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére / szerk. Landgraf I. ; Nagy Z. – Budapest : PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék ; MTA BTK Néprajztudományi Intézet, 2012. – 872 p.

Eperjessy E. Kölcsönhatások vizsgálata egy magyar-horvát vegyes település hiedelemvilágának tükrében // A BNNK előadásai. – Budapest ; Békéscsaba, 1998. – K. VI.– P. 139–149.

Eperjessy E. Lakodalmi rítusok és dramatikus játékok egy vegyes etnikumú régióban // Válogatás a magyarországi nemzetiségek kötetéből. – 2000. – N. 3. – P. 11–71.

Eperjessy E. Őrtilosi hiedelmek és mondák... – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2009. – 244 p. – (Folklór Archivum 21).

Eperjessy E. Šalje pismo Sibinjanin Janko: narodne pripovijetke, prepričane junačke pjesme i predanja Andrije Hidega iz Marinaca u Mađarskoj. – Budapest, 1998. – 220 p.

1956 a néphagyományban / szerk. Bartha E. ; Keményfi R. ; Marinka M. – Debrecen : Kapitális Kft, 2010. – 600 p.

1100 történeti monda / Bosnyák S. gyűjt. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet, 2001. – 471 p. – (Folklor Archivum 20).

Erdélyi Zs. Aki ezt az imádságot... Élő passiók. – Pozsony : Kalligram K., 2001. – 310 p.

Erdélyi Zs. Archaikus népi imádságok // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – 1988. – K. V. : Magyar népköltészet, – P. 692–748.

Erdélyi Zs. Hegyet hágék, lőtőt lépek : Archaikus népi imádságok. – Pozsony : Kalligram, 1999. – 1090 p.

Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a XX század második felében : Nemzetk. tudom. konf. 2004, aug. 26–28 / szerk. Klamár Z. – Aszód, 2005. – 296 p.

Ethnology in Hungary : Institutional background / eds. Hoppál M. ; Csonka-Takacs E. – Budapest : European Folklore Institute, 2001. – 96 p.

Európa híres kertje : Történeti ökológiai tanulmányok Magyarországon // szerk. R. Várkonyi Á. ; Kósa L. – Budapest : Orpheus K., 1993. – 282 p.

Európa et Hungaria : Congressus Ethnographicus in Hungaria (16–20. X. 1963). – Budapest : Akadémiai K., 1965. – 537 p.

Falu a városban : az angyalföldi OTI-telep : Dokumentumok és néprajzi tanulmányok / szerk. Juhász K. – Budapest : L'Harmattan MTA BTK Néprajztudományi Intézete, 2012. – 270 p.

Fanyűvő Jankó : Palocföld meséi és mondái : Nagy Zoltán gyűjtésében / sajtó alá rendezte Benedek K. – Budapest : Balassi K., 2010. – 657 p.

Faragó J. Baka András tréfás beszédei : Moldvai csángómagyar népmesék. – Kolozsvár : Kriterion, 2003. – 199 p.

Farkas J. Ardzsuna dilemmája : Reszociálizáció és legitimáció egy magyar Krisna-hívő közösségben. – Budapest : L'Harmattan ; PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, 2009. – 360 p.

Fedinec Cs. A Kárpátaljai magyarság történeti kronológiája 1918–1944. – Galánta ; Dunaszerdahely : Liliium Aurum Könyvkiadó, 2002. – 535 p.

Fedinec Cs. Ukrajna helye Európában és a magyar-ukrán kapcsolatok két évtizede // Külügyi Szemle. – 2012. – 4sz. – P. 99–124.

Fejős Z. Hiedelemrendszer, szöveg, közösség. – Budapest, 1985. – K. I–II.

Fejős Z. Tárgy-fordítások : Néprajzi múzeumi tanulmányok. – Budapest, 2003.

Felsőnyéki halotti búcsúztatók / szerk. Kriza I. – Budapest : MTA NKI, 1993. – 287 p.

- Felsőtisza népmesék / feljegyezte Kocsisné Szirmai Főris Mária. – Debrecen : Debr. Alföldi Magvető, 1956. – 408 p.
- Flórián M. Magyar parasztviseletek. – Budapest : Planetás K., 2001. – 343 p.
- Folklor és irodalom / szerk. Szemerkenyi Á. – Budapest : Akadémiai K., 2005. – 544 p.
- Folklor és nyelv / szerk. Szemerkenyi Á. – Budapest : Akadémiai K., 2010. – 571 p.
- Folklor és történelem / szerk. Szemerkenyi Á. – Budapest : Akadémiai K., 2007.
- Folklor és vizuális kultúra / szerk. Szemerkenyi Á. – Budapest : Akadémiai K., 2007. – 616 p.
- Folklor és zene / szerk. Szemerkenyi Á. – Budapest : Akadémiai K., 2009. – 517 p.
- Frankovics Gy. A lippói Miodragovics Szófia elbeszélései // Etnografija Srba u Mađarskoj. – 1999. – N. 2. – P. 115–150.
- Frankovics Gy. A kovács szerepe a szerb, a horvát és a magyar néphagyományban, valamint interetnikus kapcsolatai // Etnografija Srba u Mađarskoj. – 1999. – N. 2. – P. 7–40.
- Frauhammer K. Írásba foglalt vágyak és imák. – Szeged : Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2012. – 244 p.
- Fülemile Á. ; Stefány J. A kazári női viselet változása a XIX–XX. században. – Budapest, 1989. – 196 p. – (Dissertationes Ethnographicae 7).
- Fülemile Á. A magyarok jelleme, szokásai és kiváltságai – Egy Magyarország allegória a XVIII század elejéről // *Inde aurum – inde vinum – inde – salute* : Paládi-Kovács Attila 70 születésnapjára. – Budapest : ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék ; MTA Néprajzi Kutatóintézet, 2010. – P. 59–76.
- Geszti Zs. A betlehemezés Kárpátján // Kárpátalja : Társadalomtudományi tanulmányok / szerk. Beregszászi A. és Papp R. – Budapest; Beregszász, 2005. – P. 56–68.
- Gráfik I. A Néprajzi Múzeum magyarországi gyűjteményeinek kezdetei // Néprajzi Értesítő. – 1997. – LXXIX. – P. 19–45.
- Gulyás J. «Mert ha irunk népdalt, mért ne népmesét?» : A népmese az 1840-évek magyar irodalmában. – Budapest : Akadémiai K. , 2010. – 352 p.
- Gunda B. Magyar-szláv néprajzi kapcsolatok // *A magyarság és a szlávok* / szerk. Gunda B. – Budapest, 2000. – P. 165–185.
- Gunda B. A rostaforgató asszony. – Budapest : Múzsák K., 1989. – 309 p.
- Gyivicsán A. Anyanyelv, kultúra, közösség : A magyarországi szlovákok. – Budapest, 1993. – 358 p.
- Gyivicsán A. A nemzetiségi-etnikai kultúra folklorisztikai kutatása // *Národopis Slovákov u Maďarsku*. –1994. – N. 10. – P. 35–45.

Hagyomány és hagyományalkotás / szerk. Hofer T. ; Niedermüller P. – Budapest, 1987.

Hagyományos női szerepek : Nők a populáris kulturában és a folklórban / válog. és szerk. Küllös I. – Budapest, 1999. – 320 p.

Hála J. Ásványok, kőzetek, emberek : Történeti és néprajzi dolgozatok. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézete. – 262 p. – (Életmód és tradíció 9).

Halász Cs. A nép művészete : Agitáció és propaganda a népművelésben a Rákosi rendszer idején. – Budapest : Magyar Nemzeti Levéltár ; Pest Megyei Levéltára, 2013. – 192 p.

Halász P. A moldvai magyarok hagyományos állattartása. – Budapest : General Press K., 2007. – 501 p.

Hármas határok néprajzi nézetben / szerk. Turai T. ; Mészáros Cs. – Budapest : MTA BTK NTI, 2015/1. – 218 p.

Hármas határok néprajzi értelmezésben / szerk. Turai T. – Budapest : MTA BTK NTI, 2015/2. – 296 p.

Három arany nyilvessző : Magyar népmesék / szerk. Lizanec P. – Budapest ; Ungvár : Móra-Karpati, 1973. – 130 p.

Hárompatak : Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdély és Moldva határán / szerk. Tomisa I. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2003. – 331 p.

Határ, régió, etnikum Közép-Európában / szerk. Éger Gy. ; Jozsef L. – Budapest, 2001. – 246p.

Hesz Á. Élők, holtak és adósságok : A halották szerepe egy erdélyi falu társadalomban. – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék ; L'Harmattan K., 2012. – 281 p.

Hiedelemszövegek / közreadja Pócs É. – Budapest : Balassi K., 2012, – 717 p.

7th SIEF-Conference : Times. Places. Passages (apr. 23–28, 2001). – Budapest, 2003. – 459 p.

Hires-László K. "Az öreg fát már nagyon nehéz kivágni": A nemzeti és lokális identitás faktorai az ezredfordulón a kárpátaljai magyar közösségben. – Ungvár : PoliPrint Kft., 2010. – 124 p.

«Hogy ne tűnjön el a magyarság nyomtalanul ezen a vidéken» : A kárpátaljai magyarság XX századi története és mai helyzete mélyinterjúk tükrében / szerk. Csernicskó I., Hires-László K. és Márku A. – Ungvár ; Beregszász : PoliPrint ; KMF, 2008.

Hofer T. Antropológia és / vagy néprajz : Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről. – Budapest, 2009. – 355 p.

Hofer T. A modernizáció és a «népi kultúra» modellei // Világosság. – 1987. – XXVIII. – 7. – P. 409–416.

Hofmann T. Európai parasztak. – Budapest, 1998–2001. – K. I : Munka ; K. II : Az étel és az ital.

Hoppál M. Folklor és hagyomány : Válogatott tanulmányok. – Budapest : Gondolat K. ; Európai Folklor Intézet, 2004. – 193 p.

Hoppál M. Folklor és emlékezet. – Budapest : Európai Folklor Intézet, 2011. – 220 p.

Hoppál M. Ethnosemiotics : Approaches to the Study of Culture. – Budapest : Magyar Szemiotikai Társaság, 2014. – 220 p.

Hoppál M. Magyar nemzeti jelképek és a kulturális identitás // Ethnographia. – 2011. – P. 29–42.

Hoppál M. Mítosz és emlékezet. – Budapest : Magyar Vallástudományi Társaság ; L'Harmattan K., 2014. – 299 p. – (Vallástudományi Könyvtár 12).

Hoppál M. Sámánok Euráziában. – Budapest : Akadémiai Kiadó, 2005. – 268 p.

Hoppál M. ; Csonka-Takács E. Ethnology in Hungary – Institutional Background. – Budapest : European Folklore Institute, 2001. – 96 p.

Hősök és vértanúk : mondák és visszaemlékezések a szabadságharcról / összeáll. Dömötör Á., szerk. Kríza I. – Budapest, 1998. – 150 p.

Idő és emlékezet : Tanulmányok az időről az ezredfordulón / szerk. Barna G. – Budapest : Kairosz Kiadó, 2005.

Az idő rostjában : Tanulmányok Vargyas Lajos 90 születésnapjára /szerk. Andrásfalvy B. ; Domokos M. ; Nagy I. – Budapest, 2004. – K. I–III.

Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon / szerk. Szabadfalvi J.; Viga Gy. – Miskolc : HOM, 1984. – 323 p.

Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei / szerk. Viga Gy. – Miskolc, 1996. – 376 p.

Inde aurum – inde vinum – inde salute : Paládi-Kovács Attila 70 születésnapjára / szerk. Bali J. ; Báti A. ; Kiss R. – Budapest : ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék ; MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2010. – 699 p.

Ispán Á. L. “Ha nem segítenek a Kádárnak irunk!” A Népi Ellenőrzési Bizottsághoz írt közérdekű bejelentések és panaszlevelek // Ethno-lore. – 2014. – XXXI. – P.145–201.

Jókai M. Népköltészetéről // Ethnographia. –1890. – 1. – P. 7–9.

Juhász A. A Duna-Tisza közti migráció és hatása a népi műveltségre. – Szeged : Móra Ferenc Múzeum, 2005. – 404 p.

Juhász K. Meg is mosakodjál : Magyar népi tisztálkodás a XX században. – Budapest : Timp K., 2006. – 240 p.

Jung K. Elbeszélés és éneklés : Újabb magyar és egybevető magyar folklorisztikai tanulmányok. –Újvidék : Forum, 2004. – 223 p.

Jung K. Királyválasztás feldobott koronával : A horvát szájhagyomány Mátyás királyának alakjához – némi összehasonlító kitekintéssel // Néprajzi Latóhatár. – 1999. – N. 1–4. – P. 279–305.

Kapitány Á ; Kapitány G. Magyarságszimbólumok. – Budapest : Európai Folklór Intézet, 2002. – 328 p.

Kárpátalja : Társadalomtudományi tanulmányok / szerk. Beregszászi A. és Papp R. – Budapest ; Beregszász, 2005. – 178 p.

A Kárpátaljai magyar lakosság népballadai / össz. Lizanec P., Vaszócsik V. – Ungvár, 1974. – 119 p.

Katona I. A folklór és a foklorisztika általános problémái // A magyar folklór. – Budapest, 1998. – P. 15–37.

Károly S. L. Siratóénekek // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – 1988. – K. V. – P. 611–632.

Kemecsi L. Kultúrák jelzései. – Tata : Kuny Domokos Múzeum, 1998. – 83 p.

Kemecsi L. Szekerek, kocsik, szánok : Paraszti járműkultúra Észak-Dunántúlon. – Budapest, 1998. – 247 p. – (Életmód és tradíció 8).

Keményfi R. The Scholarly–Historical Background of the Current Use of the Multi-Layer Diaspora Notion in Hungary // Etnographica et Folkloristica Carpathica. – 2010. – 15. – P. 191–209.

Keményfi R. A kisebbségi tér változatai. – Budapest : MTA Társadalomkutató Központ, 2003. – 165 p.

Kemény I. ; Janky B. ; Lengyel G. A magyarországi cigánység 1971–2003. – Budapest : Gondolat K. ; MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 2004. – 192 p.

Kész M. Gyógyító hagyomány Kárpátalján : Úgy ne ártson néked. – Ungvár : Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, 2008. – 232 p.

Keszeg V. Aranyosság népköltészete : Népi szövegek, kontextusok. – Marosvásárhely, 2004. – K. I–II.

Keszeg V. Homo narrans : Emberek, történetek és kontextusok. – Kolozsvár : KOMP-PRESS, 2002. – 334 p.

Keszeg V. Egy Hír adás a késő maradékhoz : XVII–XVIII századi erdélyi toronygombíratok. – Marosvásárhely : Mentor K., 2006. – 496 p.

Keszeg V. Mezőségi hiedelmek. – Marosvásárhely : Mentor K., 2006. – 384 p.

Keszeg V. A történetmondás antropológiája. – Kolozsvár : Kriza J. Néprajzi Társaság ; BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Tanszék, 2011. – 303 p.

Kisban E. Népi kultúra, közkultúra, jelkép : a gulyás, pörkölt, paprikás. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet, 153 p. – (Életmód és tradíció 4).

Kisban E. Táplálkozáskultúra // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – Budapest : Akadémiai K., 1997. – K. IV. – P. 417–583.

Kiss J. Egyházi ünnepek és népszokások a komlósikai ruszinoknál (a husvét) // Tanulmányok a hazai bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiség néprajzáról. – 1998. – N. I. – P. 153–175.

Kiss M. Délszláv szokások a Duna mentén. – Budapest, 1988. – 119 p.

Klaniczay T.; Klaniczay G. Szent Margit legendái és stigmái. – Budapest : Argumentum, 1994. – 255 p.

Kóka R. Bételjesíttem Isten akaratját... A lézpedi szent leány látomásai. (Pozsony F. és Pócs É. tanulmányaival). – Budapest : PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék ; L'Harmattan, 2006. – 254 p.

Kós K. A Mezőség néprajza. – Marosvásárhely : Mentor K., 2000. – K.1–2.

Kósa L. A gyulai református egyház története. – Gyula : Békés Megyei Levéltár, 2008. – 217 p. – (Gyulai Füzetek 17).

Kósa L. Ki népei vagytok? Magyar néprajz. – Budapest : Planétás Kiadó, 1998. – 246 p.

Kósa L. A magyar néprajz tudománytörténete. – Budapest : Gondolat Kiadó, 1989. – 332 p.

Kósa L. Műveltség, egyház, társadalom. – Budapest : Akadémiai K., 2011. – 524 p.

Kósa L. Nemesek, polgárok, parasztok : Néprajzi, antropológiai és művelődéstörténeti tanulmányok. – Budapest : Osiris Kiadó, 2003. – 524 p.

Kósa L. Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920). – Budapest, 1998. – 456 p.

Kósa L. A szocialista falu kutatása, városi néprajz, munkásfolklor [Електронний ресурс]. – 2001. – Режим доступу: www.hik.hu/tankovyyvtar/site/books/b53/ch06s05s02.html.

Kósa L.; Szemerkenyi Á. Apáról fiúra. – Budapest : Holnap K., 2006. – 267 p.

Kotics J. Integráció vagy szegregáció? Cigányok a háromszéki Zabolán // Együttélési modellek erdélyi falvakban / szerk. Pozsony F. – Cluj-Napoca, 1999. – P. 65–82.

Kovács Á. A hősmese : A népmese műfajai és a népmesekatalógus // Ethnographia. – 1979. – 90. – I. – P. 457–479.

Kovács T. A paraszti gazdálkodás és társadalom átalakulása. – Budapest : L'Harmattan K., 2010. – 256 p.

Közelítések a meséhez : A mese értelmezhetőségei / szerk. Bálint P. – Debrecen : Didakt, 2003. – P. 9–32.

Közelítések : Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60 születésnapjára. – Debrecen : Ethnica, 1992. – 408 p.

Kriza I. Kapcsolódások és különfejlődési tendenciák a Kárpát-medence népeinek folklórában // Néprajzi Latóhatár. – 1997. – № 1 – 4. – P. 33–34.

Kriza I. A Mátyás-hagyomány évszázadai. – Budapest : Akadémiai K., 2007. – 241 p.

Kriza I. Rex Lustus, Rex Clarus : Mátyás király a néphagyományban // Hunyadi-Mátyás Emlékkönyv Mátyás király halálának 500 évf. – Budapest, 1990. – P. 363–410.

Krupa A. A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. – Debrecen, 1987. – 432 p.

Krupa A. Folklor tanulmányok. – Debrecen, 1991. – 312 p.

Krupa A. / összeál. Kalendarne obyčaje I. Jesen – Predvianocne ozdobie. – Békéscsaba, 1996. – 325 p. ; Kalendarne obyčaje II. Vianoce – Nove Rok – Nri krale. – Békéscsaba, 1997. – 312 p. ; Kalendarne obyčaje III. Predjarie, Jar – Leto – Dni v tedni. – Békéscsaba, 1998. – 357 p.

Krupa A. Zsofka néni mesei. – Budapest ; Békéscsaba, 1984. – 248 p.

A kultúra ökológiája : Tanulmányok / szerk. Cs. Varga I. – Tatabánya, 1987. – 221 p. – (Új Forrás Füzetek 3).

Küllös I. Igaz történet, élettörténet, önéletrajz // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – 1998. – K. V. – P. 251–266.

Küllös I. Közköltészet és népköltészet : A XVII–XIX századi magyar világi költészet összehasonlító műfaj-, szüzse és motívumtörténeti vizsgálata. – Budapest : L'Harmattan, 2004. – 451 p.

Küllös I. Közkezen, közszájon, köztudatban : Folklorisztikai tanulmányok. – Budapest : Akadémiai K., 2012. – 604 p.

Küllös I. ; Sándor I. Két kárpátaljai parasztproféta szent iratai. – Budapest : L'Harmattan ; PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, 2009. – 379 p.

Lábadai K. Dravaszögi ábécé : Néprajzi és folklór tájlexikon. – Eszék ; Budapest, 1996.

Lajtha L. Népzenei monográfiák. – Budapest, 1954–62. – K.1–5.

Lammel A. ; Nagy I. Parasztbiblia : Magyar népi biblikus elbeszélések. – Budapest : Gondolat, 1985. – 613 p.

Lázár K. Népi játékok. – Budapest : Planétás K., 1997. – 234 p.

Lélek, halál, túlvilág : Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. / szerk. Pócs É. – Budapest : Balassi K., 2001. – 537 p.

Liszka J. A szlovákiai magyarok néprajza. – Budapest ; Dunaszerdahely : Osiris K. ; Lilium Aurum, 2002. – 542 p.

Liszka J. Átmenetek : Folklor és nem-folklor határán. – Komárom : Selye János Egyetem Tanárképző Kara, 2013. – 285 p. – (Monographiae Comaromienses 12).

Lukács I. A megváltó Mátyás király színeváltozásai a szloven néphagyományban és szépirodalomban. – Budapest : Ligidus K., 2001. – 156 p.

A magyar etnológia válogatott bibliográfiája (Bodrogi Tibor hagyatékának felhasználásával) / összeáll. Kovács Z., Sárkány M. és Vargyas G. – Budapest, 1991. – 171p. – (Occasional Papers in Anthropology 3).

A magyar folklór – Egyetemi tankönyv / szerk. Voigt V. – Budapest : Osiris Kiadó, 2008. – 651 p.

Magyar, magyarországi és nemzetközi : Történeti folklórisztikai tanulmányok / Voigt V. – Budapest : Universitas K., 2004. – 454 p.

Magyar Népmesekatalógus (MNK) : A magyar állatmesék katalógusa (AaTh 1–299) / összeáll. és a bev. írta Kovács Á., Benedek K. közreműköd. – Budapest : MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1978. – K. 1. – 302 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar állatmesék katalógusa (AaTh 300–749) / összeáll. és a bev. írta Dömötör Á. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1978. – K. 2. – 465 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar legendamesék típusai (AaTh 750–849) / összeáll. és a bev. írta Bernát L. – Budapest : MTA Néprajzi Kutató Csoport, 1982. – K. 3. – 227 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar novellamesék típusai (AaTh 850–999) / összeáll. és bev. írta Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1984. – K. 4. – 418 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar rászedett ördög-mesék típusai (AaTh 1000–1199) / összeáll. és bev. írta Süvegh V. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1985. – K. 5. – 492 p.

Magyar Népmesekatalógus : A rátótiadák típusmutatója: A magyar falucsúfolók típusai (AaTh 1200–1349) / összeáll. és bev. írta Benedek K., Kovács Á. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1990. – K. 6. – 470 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar népmesék tréfakatalógusa (AaTh 1350–1429) / összeáll. és bev. írta Vöő G., Vehmas M. adatainak felhasznál. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1987. – K. 7/A. – 319 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar népmesék trufa- és anekdotakatalógusa (AaTh 1430–1639) / összeáll. és bev. írta Vehmas M. és Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1988. – K. 7/B. – 307 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar népmesék trufa- és anekdotakatalógusa (AaTh 1640–1874) / összeáll. és bev. írta Vehmas M. és Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1989. – K. 7/C. – 414 p.

Magyar Népmesekatalógus : A magyar hazugságmesék katalógusa (AaTh 1875–1999) / összeáll. és a bev. írta Kovács Á., Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1989. – K. 8. – 278 p.

Magyar Népmesekatalógus : Magyar formulamesék katalógusa (AaTh 2000–2399) / összeáll. és a bev. írta Kovács Á., Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 1990. – K. 9. – 460 p.

Magyar Népmesekatalógus : Összefoglaló bibliográfia : 1. Cigány mesemondók repertoárjának bibliográfiája / összeáll. Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzkutató Intézet, 2001. – K. 10. – 490 p.

Magyar Néprajzi Lexikon (MNL). – Budapest : Akadémiai K., 1977. – K. 1. A-E. – 752 p. ; 1979. – K. 2. F-Ka. – 752 p. ; 1980. – K. 3. K-Né. – 752 p. ; 1981. – K. 4. N-Szé. – 672 p. ; 1982. – K. 5. Sz-Zs. – 645 p.

Magyar Néprajz nyolc kötetben. – Budapest : Akadémiai K., 2011. – K. I.1. Táj. Nép. Történelem; 2009. – K. I. 2. Táj. Nép. Történelem; 2002. – K. II. Gazdálkozás; 1999. – K. III. – Kézművesség; 1997. – K. IV. Életmód; 1988. – K. V. Magyar népköltészet; 1990. – K.VI. Népzene, néptánc, népi játék; 1990. – K. VII. – Népszokás, néphit, népi valóság; 2000. – K. VIII. – Társadalom.

A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete. 1967 – 2007 / szerk. Hoppál M. – Budapest : MTA NK, 2007. – 275 p.

Magyar Z. Árpád-házi Szent Erzsébet : Történelem, kultusz, kultúrtörténet. – Budapest : Kairosz K., 2007. – 176 p.

Magyar Z. Halhatatlan és visszatérő hősök : Egy nemzetközi mondatipus kárpát-medencei redakciói. – Budapest : Osiris K., 2001. – 284 p.

Magyar Z. Ésik István meséi : Mesék, mondák és tréfás elbeszélések Martonyiból / összegyűjt. Magyar Z. – Perkupa : Galyasági Településszövetség, 2005. – 190 p. + 12p.

Magyar Z. Erdélyi népmondák / összegyűjt. Magyar Z. – Marosvásárhely, 2011. – K. 1. – 537 p.; K. 2. – 639 p.

Magyar Z. Motiv-Index of Legends of Early Hungarian Saints. – Herne : Schäfer, 2009. – 166 p.

Magyar Z. Rákóczi a néphagyományban : Rákóczi és a kuruc kor mondavilága. – Budapest : Osiris K., 2000. – 360 p.

Magyar Z. Muravidéki népmondák / összegyűjt. Magyar Z. – Lendva : Magyar Nemzetiségi Művelődési Intézet, 2010. – 264 p.

Magyar Z. Szent István a néphagyományban. – Budapest : Osiris K., 2000 – 250 p.

Magyar Z. Szilágysági dekameron : Szilágysági tréfás népi elbeszélések. / összegyűjt. Magyar Z. – Marosvásárhely : Mentor K., 2009. – 220 p.

Magyar Z. Torna felé vezet út... Torna megyei népballadák / összegyűjt. Magyar Z. – Budapest, 2011. – (Magyar Népköltészet Tára XI).

Magyar Z. A történetimonda-hagyomány klasszifikációs lehetőségei a recens folklórgyűjtések tükrében // Acta Ethnologica Danubiana. – 2013. – P.102–104.

Magyar Z. ; Varga N. Három szem klockocska : Egy gömöri pásztor hiedelemvilága és története. – Budapest : Gondolat K. ; Európai Folklor Intézet, 2006. – 234 p.

Magyarország kézművesipartörténetének válogatott bibliográfiája / szerk. Domonkos O. ; Nagybakay P. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézete, 1992. – 461 p.

Manherz K. A magyarországi német nemzetiség néprajzáról. – Budapest : TIT, 1982.

Mérföldkövek a kulturális antropológiában / szerk. Bohannan P. ; Glazer M. – Budapest : Panem Kft, 1997. – 742 p.

Mesék és mondák Mátyás királyról / a szöveg, válog. és utószót írta Kriza I. – Budapest : Helikon K., 2004. – 213 p.

Mikos É. Árpád pajzsa : A magyar honfoglalás-hagyomány megszerkesztése és népszerűsítése a XVIII–XIX században. – Budapest : L'Harmattan ; MTA NK ; PTE BTK Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék ; 2010. – 347 p.

Mikrokozmosz, makrokozmosz : Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben / szerk. Pócs É. – Budapest : Balassi K., 2002. – 469 p. – (Tanulmányok a transzcendensről 3).

Mindenes gyűjtemény : Tanulmányok Küllös Imola 60 születésnapjára. – Budapest : ELTE BTK Folklor Tanszék, 2005. – T.1–2.

Mogyorósi S. Kárpátukrán néprajzi bibliográfia. – Debrecen, 1986. – 84 p.

Mohay T. A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás : Történet, eredet, hagyomány. – Budapest : L'Harmattan Nyitott Könyvműhely, 2009. – 380 p.

Mohay T. Egyének és életútak // Magyar Néprajz nyolcv. kötetben. – K. VIII. – Budapest : Akadémiai K., 2000. – P. 760–790.

Mohay T. Töredékek az ünnepről. – Budapest : Nap K., 2008. – 266 p.

Mohay T. Egy naplóíró parasztember : Nagy Sándor élete és gazdálkodása a XX század első felében Ipolynyéken. – Budapest, 1995. – 302 p. – (Dissertationes Ethnographicae).

Moldva és Bukovina népzeneje : Magyar népzenei antológia / szerk. Domokos V. ; Németh I. – Budapest, 2004. – K. VII.

Musketik L. Koncept “szczęścia” w obrazie świata baśni ludowej (na materiale ustnej tradycji ukraińców i węgrov) // Bajkowe inspiracje literaturoznawcze i kulturoznawcze, red. Magdalena Zaorska, Adam Grabowski. – Olsztyn. – 2012. – P. 207–208

Musketik L. Mátyás király a kárpátaljai népi prózában // Erdélyi reneszánsza. – Kolozsvár, 2009. – K. 1. – P. 210–218.

Musketik L. Magyar motívumok a kárpátaljai népi prózában // Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából. – 2004. – № 5. – P. 174–203.

Musketik L. A «sors» fogalmának verbalizációja a Kárpátok ukrán és magyar nyelvű meséiben // *Ethnographia*. – 2013. – 124. – P. 453–470.

Musketik L. The antropologic concepts of the people's fairy-tale of the Ukrainian Carpathians (based of the material of the Ukrainians' and Hungarians' narrative tradition)// *Словянський світ*. – 2016. – Вип. 14. – С. 50–57.

Nagy I. A magyar mondakutatás fehér foltja : a modern mondák // *Ethno-lore*. – 2006. – XXII. – P. 397–435.

Nagy I. The Catalogue of Hungarian Aetiological Legends // *Artes Populares*. – 1995. – 16–17. – P. 592–597.

Nagy I. Eredetmagyarázó monda : Hiedelemmonda // *Magyar Néprajz* nyolc kötetben. – Budapest : Akadémiai K., 1988. – K. V. Népköltészet. – P. 102–145.

Nagy O. A táltos törvénye : Népmese és esztétikum. – Bukarest, 1978.

Nagy O. ; Vöő G. Zavasok mesemondója. – Budapest : Akadémiai K., 2002. – 907 p. – (Új Magyar Népköltészi Gyűjtemény XXVI).

Nagy Z. Az őseink még hittek az ördögökben : Vallási változások a vaszjugani hantiknál. – Budapest : MTA NK ; PTE BTK Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék ; L'Harmattan, 2007. – 352 p.

Nagy K. Zs. «Reformatus magyar vagyok...» Vallási kisebbség, felekezeti kultúra, nemzeti identitás összefüggései a magyar reformátusok között. Előzetes kérdések és feltevések egy kérdőíves kutatás kapcsán//*Ethno-lore*. – 2014. – XXXI. – P.7–71.

Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon. – Budapest, 2001. – 380 p.

Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben : Tanulmánygyűjtemény / szerk. Hofer T. ; Niedermüller P. – Budapest : MTA Néprajz Kutatócsoport, 1988. – 261 p.

A nemzetiségi kultúrák az ezredfordulón (esélyek, lehetőségek, kihívások) : Békéscsabai Nemzetközi Konferencia 2001 / szerk. Eperjessy E., Andó Gy. – Budapest : Magyar Néprajzi Társaság, 2001. – 670 p.

Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon / szerk. Lovik A. ; Horváth P. – Budapest : MTA Filozófiai Intézet, 1990. – 180 p. – (Vallástudományi Tanulmányok 3).

A népköltészet terített asztalánál / szerk. Benedek K. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2011. – 312 p.

Néprajz a magyar múzeumokban / szerk. Selmeczi Kovács A. ; Szabó L. – Budapest : Néprajzi Múzeum ; Damjanich János Múzeum, 1989. – 335 p.

A Néprajzi Múzeum gyűjteményei / főszerk. Fejős Z. – Budapest : Néprajzi Múzeum, 2000. – 1058 p.

Niedermüller P. A magyarországi ukránok néprajzi kutatása // A Békéscsabai Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. – Budapest; Békéscsaba, 1981. – P. 657–667.

Niedermüller P. A néprajztudomány választótjai, avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái // Budapesti Könyvszemle. – 1989. – I. (tél). – P. 79–84.

Niedermüller P. Paradigmák és esélyek, avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában // Replika. – 1994. – 13–14. – P. 89–129.

Novák László F. A három város építészete. – Nagykőrös : Arany Múzeum, 784 p. – (Az Arany János Múzeum kismonográfiái 8).

Ortutay Gy. Fedics Mihály mesél. – Budapest : Egyetemi Magyarisztan-tudományi Intézet, 1940. – 410 p.

Ortutay Gy. Ruszin-magyar kapcsolatok a népköltészetben // Ungvár és Ung vármegye / szerk. Csíkvári A. – Budapest, 1940. – P. 119–129.

Őszékely népballadák : Összesítő válogatás / szerk. Faragó J. – Bukarest ; Kolozsvár : Kriterion, 1998. – 326 p.

Ősök, táltosok, szentek : Tanulmányok a honfoglalás és Árpád kor folklórából / szerk. Pócs É. ; Voigt V. – Budapest MTA NK, 1996. – 224 p.

50 éves a Néprajzi Tanszék : Jubileumi kötet / szerk. Ujváry Z. – Debrecen : KLTE Néprajzi Tanszék, 1999. – 274 p. (Folklór és etnográfia 10.)

Paksa K. Magyar népzene-kutatás a XIX században. – Budapest : MTA Zenetudományi Intézet, 1999. – 278 p. – (Műhelytanulmányok a magyar zenetörténethez 9).

Paksa K. Magyar népzene-történet. – Budapest : Balassi K., 1999. – 278 p.

Paládi-Kovács A. Ethnic traditions, classes and communities in Hungary. – Budapest, 1996. – 217 p.

Paládi-Kovács A. Ipari táj : Gyárak, bányák, műhelyek népe a XIX–XX században. – Budapest : Akadémiai K. – 2007. – 328 p.

Paládi-Kovács A. A magyar állatartó kultúra korszakai : Kapcsolatok, változások és történeti rétegek a XIX század elejéig. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1993. – 452 p.

Paládi-Kovács A. A magyar néprajztudomány helyzete // Ethnographia. – 1995. – CVII. – P. 277–283.

Paládi-Kovács A. Megjegyzések a zóna és zónális fogalmak néprajzi értelmezéséhez // Etnikai kontaktzónák a Kárpát-medencében a XX század második felében. – Aszód, 2005. – P. 8–10.

Paládi-Kovács A. Merre tart az európai néprajztudomány? // Székfoglalók a Magyar Tudományos Akadémián : Tarsadalomtudomány / főszerk. Vizi Sz. – Budapest, 2003. – P. 119–143.

Paládi-Kovács A. Munkák, emberek, hiedelmek a Bodva mentén. – Budapest : MTA BTK, 2013. – 259+32. – (Életmód és tradíció 11).

Paládi-Kovács A. A nemzeti kulturális örökség fogalma, tárgya : Örökség, hagyomány, néprajz // Honismeret. – 2004. – XXXII. – 2. – P. 61–67.

Paládi-Kovács A. Tájak, népek, népcsoportok : Válogatott tanulmányok. – Budapest : Akadémiai K., 2003. – 412 p.

Paládi-Kovács A. Ukrán szorványosok a Zempléni-hegyvidék falvaiban // Népi Kultúra – Népi Tarsadalom. – 1973. – № 7. – P. 23–31.

Pallag Rózsa: Kárpát-ukrajnai magyar népmesék / össz. Sándor L.– Budapest : Akadémiai K., 1988. – 283 p.

Palócok : Rítus és folklór / szerk. Bakó F. – Eger : Heves Megyei Múzeumok Igazgatósága, 1989. – K. IV. – 924 p.

Palócok : Újkori történelem és népi társadalom / szerk. Bakó F. – Eger : Heves Megyei Múzeumok Igazgatósága, 1989. – K. II. – 503 p.

Pálóczy Horváth Á. Besenyők, kunok, jászok. – Budapest, 1989. – 123 p.

Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón / szerk. Cseri M. ; Kósa L.; Bereczky I. – Szentendre : Magyar Néprajzi Társaság Néprajzi Múzeum, 2000. – 763 p.

Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás : Tanulmányok / szerk. Kisbán E. – Budapest : MTA NK, 1994. – 247 p.

Párbeszéd a hagyománnyal : A néprajzi kutatás múltja és jelene / szerk. Vargyas Gábor. – Budapest : L'Harmattan ; PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, 2011. – 857 p.

Pávai I. Zene, vallás, identitás a moldvai magyar népéletben. – Budapest : Kriza János Néprajzi Társaság, 2006. – 236 p.

Petercsák T. Várak és Múzeumok. – Eger : Heves Megyei Múzeumi Szervezet ; Dobó István Vármúzeum, 2010. – 272 p. – (Studia Agriensia 29).

Pilipkó E. Identitás és hit : A kárpátaljai magyar görög katolikusok identifikációs útjai. – Budapest : Intermix K., 2007.

Pócs É. Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán : Válogatott tanulmányok I. – Budapest : L'Harmattan K., 2003. – 297 p.

Pócs É. Magyar ráolvasások / vál., összeáll., jegyz., mutató és előszó. – Budapest : MTA Könyvtára 1985–1986. – I–II. – 729 p.

Pócs É. Néphit // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – Budapest : Akadémiai K., 1990. – K. VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság. – P. 527–692.

Pócs É. Tündérek, démonok, boszorkányok. – Budapest : Akadémiai K., 1989. – 189 p.

Pozsony F. Az erdélyi szászok jeles napi szokásai : Krónika könyvek. – Csíkszereda : Pro-Print K., 1997. – 331p.

Raffai J. A magyar mesemondás hagyománya : Útmutató mesemondók, pedagógusok és minden népmesekedvelő számára. – Budapest, 2004. – 124 p.

Raffai J. A mesélő ember : Szűcs László bácskai parasztember meséi. – Budapest, 2001. – (Magyar Népköltészet Tára II).

Rákóczi virágai : Kárpátaljai történeti és helyi mondák / összeáll. Keresztyén B. – Ungvár ; Budapest : Intermix K., 1992. – 136 p.

Regionális identitás, közösségépítés, szorványgondozás / szerk. Balogh B.; Bodó B.; Ilyés Z. – Budapest : Ligidus K., 2007. – 285 p.

Rítusok, folklór szövegek / szerk. Barna G. – Budapest : Paulus Hungarus ; Kairosz K., 2004. – 375 p. – (Szegedi vallási néprajzi könyvtár 13).

Rítus és ünnep / szerk. Barna G. ; Gyöngyössi O. – Szeged : Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2010. – 434 p.

Ritkaszép magyar népmesék – Угорські народні казки рідкісної краси / укл., вст. ст., пер. з угор. Л. Мушкегик. – К. : Етнос, 2003. – 212 с.

Sárkány M. Etnográfia, etnológia és az antropológiai perspektíva – fogalmak egy tudomány születésekor // Néprajz – muzeológia : Tanulmányok a múzeumi tudományok köréből a 60 éves Viga Gyula tiszteletére / szerk. Tóth A. – Miskolc : Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Múzeumi Igazgatóság ; Miskolci Egyetem BTK Történettudományi Intézete. – 2012. – P. 11–21.

Sárkány M. Kalandozások a XX századi kulturális antropológiában. – Budapest : L'Harmattan, 2000. – 150 p.

Sárkány M. A közösségek közötti csere. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet, 1998. – IX+117 p. – (Magyar Etnológia 2).

Sárkány M. A társadalom néprajz kutatás hazai története // Magyar Néprajz nyolc kötetben. – Budapest, 2000. – K. VIII. – P. 29–66.

Sárkány M. A történelem mitikus magyarázata és szóban rögzítése a kikuju hagyományban // Folklor és Történelem / szerk. Szemerényi Á. – Budapest : Akadémiai Kiadó, 2007. – P. 323–335.

Sasvari L. Ruszin hagyományok görög katolikusságunk néprajzban. – Budapest : Etnikum, 1996. – 102 p.

Schwarz Gy. ; Szarvas Zs. ; Szilágyi M. Utóparaszi hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken. – Budapest : MTA NK ; MTA Társadalomkutató Intézet, 2005. – 492 p.

Selmeczi Kovács A. Elfeledett magyar mesterségek és népélet. – Budapest : Cser Kiadó, 2009. – 340 p.

Selmeczi Kovács A. Nemzeti jelképek. – Budapest : Néprajzi Múzeum, 2001. – 104 p. – (Magyar Népművészet XXVI).

Szabó L. Kárpátaljai demográfiai adatok. – Ungvár ; Budapest : Intermix K., 1993. – 85 p.

Szacsavay É. Bábtáncoltató betlehemezés Magyarországon és Közép-Kelet-Európában : Néprajzi tanulmányok. – Budapest : Akadémiai K., 1987. – 195 p.

Számadó : Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére. – Budapest : MTA NK, 2001. – 653 p.

Száz magyar katonadal : Bartók B. és Kodály Z. kiadatlan gyűjteménye, 1918 : Dokumentumok és történeti háttér / szerk. Szalay O. – Budapest : Balassi K. ; MTA Zenetudományi Intézet. – 662 p.

Székely A. B. Magyarország – Európa kicsinyben // Válogatás a magyarországi nemzetiségek kötetéből. – 2007. – N. 6. – P. 6–25.

Szemerkenyi Á. «Közmondás nem hazug szólás» : A proverbsok használatának lehetősége. – Budapest : Akadémiai K., 1994. – 203 p.

Szemerkenyi Á. Szólások és közmondások. – Budapest : Osiris K., 2009. – 1461 p.

Szentemberek – a vallásos élet szervező egyeniségei / szerk. Barna G. – Szeged : Néprajzi Tanszék ; Magyar Néprajzi Társaság, 1998. – 395 p.

Szilágy M. Bevezetés a néprajzi muzeológiába. – Debrecen : Kossuth Egyetemi K., 2003. – 208 p.

Szilágy M. Családtörténet két hangra : Személyes vallomások a tiszafüredi paraszti vonásokkal átszőtt kispolgári életvitel és a XX századi változó hatalmak sorsszerű találkozásáról. – Budapest : Bölcsészettudományi Kutató Központ. Néprajztudományi Intézet, 2014. – 180 p. – (Folklór Archivum 23).

Szilágy M. Halászó parasztek, halászati vállalkozók : Történeti források és elemzések. – Budapest : L'Harmattan & MTA Néprajzi Kutatóintézet, 2002. – 230 p.

Szilágy M. Finesszel köll élni : A háború és a hadifogság a szóbeliségben. – Budapest : MTA NK, 2011. – 198 p. – (Folklór Archivum 22).

Szilágy M. Mezővárosi társadalom – paraszti műveltség : Történeti-néprajzi adatok és elemzési kísérletek. – Debrecen : KLTE, 1995. – 437 p. – (Folklór és Etnográfia 87).

Szilágy M. Néprajzi forráskritika. – Debrecen : Kossuth Egyetemi K., 2001. – 168 p.

Szilágy M. Zsákmánylók és zsákmányaik : Történeti néprajzi dolgozatok a vadászatról, vadfogásról és a természethasznosítás egyéb formáiról. – Budapest : MTA BTK, 2014. – 248 p. – (Életmód és tradíció 12).

Szimboliumuták : jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kulturából / szerk. Pál J. és Újvári E. – Budapest, 1997. – 532 p.

Sztankó P. Kárpátaljai magyar néprajz (1998–2002) // Néprajzi Latóhatár. – 2003. – XII. évf. – 1–2 sz. – P. 65–82.

Táj, nép, történelem : a magyar népi műveltség korszakai / főszerk. Paládi-Kovács A. ; szerk. Flórián M. – Budapest, 2009. – 745 p.

Táj és történelem : Tanulmányok a történeti ökológia világából / szerk. R. Várkonyi Á. – Budapest : Osiris Kiadó, 2000. – 371 p.

A táj változásai a honfoglalás óta a Kárpát-medencében / szerk. Fülek Gy. – Gödöllő : Agrártudományi Egyetem MSZKI, 1997. – 455 p.

Takács Gy. Kantéros, lüderc, rekegő: Hárompataki csangó hiedelemmondák. – Budapest : Magyar Napló K., 2004. – 642 p.

Tánczos V. Nyiss kaput angyal : Moldvai csangó népi imádságok, archetipikus szimbolizáció és élettér. – Budapest, 2001. – 320 p.

Tanulmányok a XIX századi magyar szövegfoklóról / szerk. Gulyás J.– Budapest : ELTE BTK Folklore Tanszék, 2008. – 432 p. – (Artes Populares 23).

Tanulmányok a 60 esztendő Barna Gábor tiszteletére / szerk. Mód L., Simon A. – Szeged : Gerhardus ; SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2010. – 897 p. – (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 26).

Tasnádi Zs. Népviséletek és népélet a monarchiabeli képeslapokon. – Budapest : CSER K. ; Néprajzi Múzeum stb, 2013. – 273 p.

Tatrai Zs. Jeles napok – ünnepi szokások // Magyar Néprajz. – 1990. – K. VII. – P. 102–264.

Tatrai Zs. A pünkösdek jeles napján... Pünkösd a XIX–XX századi magyar néphagyományban. – Budapest : Akadémiai K., 2010. – 304 p.

A tengeri kisasszony : Ipoly Arnold kéziratos folklórgyűjtemény egész Magyarországról 1846–1858 / szerk. Benedek K. – Budapest, 2006. – (Magyar Népköltészet Tára VI).

Tér és térkép : Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből / szerk. Kovács N., Szarka L. – Budapest, 2002. – 476 p.

Teremtés : Szövegfoklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére / szerk. Ekler A., Mikos É., Vargyas G. – Budapest : L'Harmattan, 2006. – (Studia Ethnologica Hungarica 7).

Test, lélek, természet : Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből : Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70 születésnapjára / szerk. Barna G. ; Kótyuk E. – Budapest ; Szeged : Szegedi Tudományegyetem Néprajzi Tanszék, 2002. – 276 p.

Tilkovszky L. Nemzetiségi politika Magyarországon a XX században. – Debrecen, 1998. – 285 p.

Times, Places, Passages : Ethnological approaches in the new millenium paperback / editor-in-chief A. Paládi-Kovács. – Budapest : Akadémiai K., 2004. – 738 p.

Tiszta sorok : Tanulmányok a tisztaságról és a tisztálkodásról / szerk. Juhász K. – Budapest : L'Harmattan ; Angyalföldi Helytörténeti Gyűjtemény ; MTA Néprajzi Kutatóintézete, 2009. – 331 p.

Tizenkét év : Összefoglaló tanulmányok az erdei magyar tudományos kutatások 1990–2001 közötti eredményeiről / szerk. Tánczos V. ; Tőkés Gy. – Kolozsvár, 2002. – K. I–III.

Történelem és emlékezet : Művelődéstörténeti tanulmányok a szabadságharc 150 évfordulója alkalmából / szerk. és előszót írta Kríza I. – Budapest : Néprajzi Társaság, 1998. – 330 p.

Történeti források és jelenkori folklórszövegek lejegyzésének, átírásának és kiadásának kérdései / szerk. Barna G. – Szeged : Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2003. – 84 p.

Tüskés G. Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében. – Budapest, Akadémiai K., 1993. – 454 p.

Tüztöltő nagymadár : Beregújfalusi népmesék és mondák / Penckóferné Panyakó M. gyűjtése. – Budapest ; Ungvár : Hatodik Sip, 1993. – 334 p.

Udvary I. Ruszinok a XVIII. században : Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok. – Nyíregyháza, 1994. – 390 p.

Ujváry Z. Gondolatok az identitás vizsgálatáról // *Acta Hungarica* – 2008. – XVIII. – P. 34–40.

Ujváry Z. Egy földműves szólasai és közmondásai. – Debrecen : Néprajzi Tanszék, 1996. – 448 p. – (Gömör Néprajza XLVIII).

Ujváry Z. Kapcsolatok és párhuzamok : Tanulmányok, előadások. – Debrecen, 1994. – 216 p.

Ujváry Z. Kis folklórtörténet. – Debrecen : Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszéke, 2000–2001. – K. 1–4.

Ukrajna színeváltozása, 1991–2008 : Politikai, gazdasági, kulturális és nemzetiségi attitűdök / szerk. Fedinec Cs. ; Szereda V. – Budapest : Regio Könyvek ; Kalligram, 2009. – 422 p.

Ungi népmesék és mondák / gyűjt. és bev. rész írta Géczi L. – Budapest : Akadémiai K. – Madách K., 1989. – 620 p.

Ünneplő írások Verebélyi Kincső születésnapjára / szerk. Bárány D. – Budapest : ELTE BTK Folklore Tanszék, 2005. – 517p. – (Folcloristica 9).

Utak és útvesztők a kisüzemi agrargazdaságban, 1990–1999 / szerk. Szilágyi M. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet-MTA Társadalomkutató Központ, 2002. – 270 p.

Úton megyen tipe-topa : Beregújfalvi találós kérdések / Panyakó M. gyűjtése. – Budapest ; Beregszász : Hatodik Sip, 2000. – 49 p.

Vallás, egyén, társadalom / szerk. Barna G. ; Kerekes I. – Szeged : SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2014. – 251 p.

Vallás, közösség, identitás / szerk. Barna G. – Szeged : SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2012. – 337 p.

Vannak ringó bölcsők : Kárpátaljai magyar népballadák / gyűjt., szerk., a bevezetőt és a jegyz. írta Vári Fábán L. ; a zenei jegyz. Paksa K. készít. – Ungvár : Intermix Kiadó, 1992. – 407 p.

Vargyas G. A la recherche des Brou perdus, population montagnarde du Centre Indochinois. Les Cahiers de PENINSULE No. 5. Etudes Orientales, Olizane, 2000. – 297 p.

Vargyas L. Egy felvidéki falu zenei világa – Áj, 1940. – Budapest : Planétás K., 2000. – 1119 p.

Vargyas L. A magyar népballada és Európa. – Budapest : Zeneműkiadó Vállalat, 1976. – K.1–2. – 1090 p.

Vargyas L. A magyarság népzeneje / szerk. Paksa K. – Budapest : Planétás; Mezőgazda, 2002. – 712 p.

Vári Fabian L. A ruszin balladák bölcsője mellett // Tanulmányok a hazai bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiség néprajzáról, 2002. – 4. – P. 30–45.

Verebélyi K. A népművészet nyomában. – Budapest : Néprajzi Múzeum, 2000. – 22 p.

Verebélyi K. Minden napok, jeles napok : Hétköznapiak és ünnepek a népszokások tükrében. – Budapest : TIMP K., 2005. – 219 p.

Veres P. Mérföldkövek a magyar őstörténetben. – Budapest : Napkút K. – 2009. – 160 p.

Veres P. Néprajzi jegyzetek a magyar nép finnugor forrásaihoz és korai etnikai történetéhez : Paleoetnológiai rekonstrukció a magyarság etnogeneziséhez // Népi Kultúra – Népi Tarsadalom. – 2001. – XX. – P. 37–73.

Veres P. The ethnogenesis and ethnic history of the Hungarian people : Problems of ecologic adaptation and cultural. – Budapest : Ethnographical Institute of the HAS, 1996. – 50 p.

Viga Gy. Árucseré és migráció Észak-Magyarországon. – Debrecen ; Miskolc, 1990. – 328 p.

Viga Gy. A bodrogi közeli kultúra és társadalom változása a XIX–XX században. – Budapest : L'Harmattan ; PTE Néprajz – Kulturális Antropológia tanszék, 2008. – 266 p.

Viga Gy. Hármast határon : Tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájáról. – Miskolc, 1996. – 335 p.

Viga Gy. Huszonegy néprajzi közlemény. – Debrecen, 1994. – 279 p. – (Folklór és Etnográfia 81).

Viga Gy. Gazdasági kapcsolatok hagyományos formái : A Felföld és a Magyar Alföld táji kapcsolatainak néprajza. – Debrecen, 2007. – 264 p. – (Studia Folkloristica et Ethnographica 50).

Viga Gy. Tájak, ízek, ételek Borsod-Abaúj-Zemplén megyében. – Miskolc, 2004. – 159 p.

Viga Gy. Utak és találkozások : Tanulmányok a népi kapcsolatok köréből. – Miskolc, 1999. – 270 p. – (Officina Musei 10).

Világügyelő : Tanulmányok Hoppál Mihály születésnapjára / szerk. Czövek J. ; Gyekiss V. ; Szilágyi Zs. – Budapest : Magyar Vallástudományi Társaság, 2012. – 619 p.

A víz kulturája / szerk. Bartha E.; Keményi R.; Lajos V. – Debrecen : Kapitális Kft, 2010. – 256 p.

Voigt V. Bevezetés a szemiotikába. – Budapest : Loisir K., 2008. – 311 p.

Voigt V. A folklórisztika alapfogalmai. – Budapest : Argumentum Kiadó és Nyomda Kft, 2014. – 520 p.

Voigt V. A folklórtól a folklórizmusig : Történeti folklórisztikai tanulmányok. – Budapest Universitása, 2001. – 355 p.

Voigt V. Meseszó : Tanulmányok. – Budapest : MTA ELTE Folklór Szöveg-elemzési Kutatócsoport, 2007 – 2009. – 420 p.

Voigtloristica : Tanulmányok a 70 éves Voigt Vilmos tiszteletére. – Budapest : ELTE Bölcsészettudományi Kar Folklóre Tanszék, 2010. – 312 c.

Zentai T. A Dél-Dunántúl festett templomai : Kovácsbida. – Pécs Pro Pannonia K., 2010. – 125 p.

Zsigmond Gy. Gomba és hagyomány : Etnomikológiai tanulmányok. – Budapest ; Sepsiszentgyörgy : Pont K., 2009. – 174 p.

Zsupos Z. Gömöri káromkodások könyve. – Rimaszombat, Gömör-Kishonti Múzeum Egyesület, 2010. – K. I–II.

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

А

Аарне-Томпсон (AaTh) 39
 Аг Т. (Ág T.) 117
 Агоч Г. (Agócs G.) 128
 Ажнюк Б. 147
 Алмаші І. (Almási I.) 56
 Андрашфалві Б. (Andrásfalvy B.) 21,
 43, 89–92, 104, 105, 144, 171, 174,
 177, 178, 186
 Андо Д. (Andó Gy.) 193
 Анонім (Anonymus) 55
 Анталфаї М. (Antalfai M.) 178
 Апйок В. (Arjok V.) 60
 Арань Я. (Arany J.) 16, 68, 194
 Арпа І. (Arpa I.) 150
 Арпад (Árpád) 39, 122, 126, 127

Б

Бабіч М. (Babits M.) 118
 Бака А. (Baka A.) 119, 183
 Бако Ф. (Bakó F.) 14, 101, 195
 Балаж Л. (Balázs L.) 115, 116, 178
 Балажін Е. (Balazsin E.) 178
 Балатоні Ю. (Balatani J.) 90
 Балашша Іван (Balassa Iván) 9, 42, 43,
 44, 64, 135
 Балашша М. Іван (Balassa M. Iván) 43
 Балі Я. (Bali J.) 70, 73, 103, 107, 171
 Балінт П. (Bálint P.) 188
 Балінт Ш. (Bálint S.) 81–86, 101, 111,
 125, 178
 Балоґ Б. (Balogh B.) 2, 4, 12, 19, 21–23,
 31, 49, 56, 58, 60, 100, 103, 144, 163,
 164, 166, 169, 171, 174, 178, 196
 Бано І. (Banó I.) 44, 46, 173, 178

Барабаш Й. (Barabás J.) 44, 66, 102,
 140, 171
 Барна Г. (Barna G.) 4, 16, 20, 49, 77, 81,
 83–86, 105, 111, 125, 152, 164, 170,
 172, 178–181, 186, 196–199
 Барт Д. (Bárth D.) 43, 70, 73, 170, 172,
 179, 199
 Барт Я. (Bárth J.) 44, 82, 125
 Барта Е. (Barta E.) 9, 44, 71, 76–78, 105,
 108–111, 115, 145, 170, 172, 183, 201
 Барток Б. (Bartók B.) 61, 62, 130
 Барток Г. (Bartók G.) 134
 Батари Ж. (Batári Zs.) 67
 Бати А. (Báti A.) 51, 180, 186
 Баткі Ж. (Bátky Zs.) 65
 Баторі Е. (Báthori E.) 121, 173
 Бача Ю. 147
 Бачинський А. (Bacsinszky A.) 149
 Беговац Р. (Begovác R.) 180
 Беднарик Я. (Bednárík J.) 58
 Беленеші М. (Belényesy M.) 180
 Беллон Т. (Bellon T.) 81, 100, 105, 171, 180
 Бенедек А. (Benedek A.) 153
 Бенедек Е. (Benedek E.) 118
 Бенедек К. (Benedek K.) 34, 38, 43,
 118, 173, 183, 190, 191, 193, 198
 Бенцур Я. (Benczur J.) 134
 Бечік Я. (Bencsik J.) 45
 Бергсаци А. (Beregzsászi A.) 158, 182,
 184, 187
 Берец А. (Berec A.) 120
 Берецкі І. (Bereczki I.) 67, 195
 Берзе Надь Я. (Berze Nagy J.) 38
 Бернадетт М. (Bernadett M.) 70
 Бернат Л. (Bernáth L.) 190

- Бешшенеї Й. (Bessenyei J.) 123
 Бібіков К. 157
 Бігар М. (Bihar M.) 103
 Бігарі А. (Bihari A.) 42
 Бігарі І. (Bihari I.) 39
 Бідерманн Г. (Bidermann H.) 25
 Бізанці Д. (Bizánci Gy.) 149
 Біндорффер Д. (Bindorffer Gy.) 132, 180
 Боганнан П. (Bohannan P.) 192
 Боднар М. (Bodnár M.) 100
 Бодо Ш. (Bodó S.) 8–10, 169, 171
 Бодрогі Т. (Bodrogi T.) 12, 18, 23, 49, 50, 64, 190
 Болдіжар І. (Boldizsár I.) 54, 120, 180
 Бонкало Ш. (Bonkáló S.) 148
 Борбей Ш. (Borbély S.) 60
 Боровски Ш. (Borovszky S.) 25
 Боршош Б. (Borsos B.) 18, 29, 51, 105, 106, 171, 172, 180, 181
 Ботлік Й. (Botlik J.) 181
 Бошняк Ш. (Bosnyák S.) 49, 120, 122, 183
 Брадач Я. (Bradács J.) 149
 Браун Л. (Braun L.) 160, 181
 Бріцина О. 52
 Бурань Б. (Borány B.) 119, 181
 Бьоді Е. (Bódi E.) 77, 159, 165, 181
 Боді Ж. (Bódi Zs.) 181
- В**
- Вадоц К. (Vadócs K.) 89
 Вайда М. (Vajda M.) 119
 Варга Д. (Varga D.) 77, 157
 Варга Л. (Varga L.) 66
 Варга Н. (Varga N.) 192
 Ч. Варга І. (Cs. Varga I.) 189
 Вардяш Г. (Vargyas G.) 50, 91, 172, 178, 182, 190, 195, 198
 Вардяш Л. (Vargyas L.) 42, 44–46, 70, 117, 127, 128, 130, 154, 172, 177, 186, 200
- Варі Фабіан Л. (Vári Fábián L.) 153, 154, 174, 199, 200, 203
 Р. Варконі А. (R. Várkonyi Á.) 105, 183, 197
 Васовчик В. (Vaszócsik V.) 94, 153, 155, 187
 Вахніна Л. 52, 165, 166, 175
 Вашварі З. (Vasvári Z.) 55, 72
 Вашш Е. (Vass E.) 67
 Вашш Т. (Vass T.) 107
 Вегеш М. 133, 134
 Вегмаш М. (Vehmas M.) 190
 Веребеї К. (Verebélyi K.) 70, 72, 199, 200
 Вереш Л. (Veres L.) 107
 Вереш П. (Veres P.) 30, 49, 50, 163–165, 172, 200
 Віга Д. (Viga Gy.) 9, 68, 105, 130, 147, 164, 175
 Відакович А. (Vidákovics A.) 140
 Віднянський С. 134
 Візі С. (Vizi Sz.) 194
 Вінце К. Ж. (Vincze K. Zs.) 70, 73, 74
 Вірт І. (Wirth I.) 123
 Вьо Г. (Vöő G.) 190, 193
- Г**
- Гаал Д. (Gaal Gy.) 117
 Габор'ян А. (Gáborján A.) 44
 Газда К. (Gazda K.) 55, 100
 Гайдош Н. (Gájdos N.) 159
 Гелерт св. (sz. Gellért) 126
 Гергей А. (Gergely A.) 51
 Гесті Ж. (Geszti Zs.) 158, 184
 Гечі Л. (Géczi L.) 199
 Гійен Н. (Gilyén N.) 178
 Глазер М. (Glazer M.) 192
 Гомба Т. (Gomba T.) 128, 201
 Грабовски А. (Grabowski A.) 192
 Графік І. (Gráfik I.) 184

Грін І. (Grin I.) 180
 Грінаеус Т. (Grynaeus T.) 198
 Гуйаш Й. (Gulyás J.) 43, 73, 117, 173,
 184, 198
 Гунда Б. (Gunda B.) 9, 23, 41, 43, 66, 77,
 78, 81, 140, 184
 Густав Б. (Gusztáv B.) 144, 174
 Гьорьомбеї А. (Görömbei A.) 175

Г

Гайрінен Й. (Hajrinen J.) 131
 Гала Й. (Hála J.) 51, 100, 107, 121, 141,
 185
 Галас П. (Halász P.) 100, 123, 185
 Галас Ч. (Halász Cs.) 185
 Гальчак Б. (Halczak B.) 147
 Ганак П. (Hanák P.) 175
 Гашпарикова В. (Gašparikova V.) 122,
 175
 Гердер Й. Г. (Herder J. G.) 11, 92
 Герман О. (Herman O.) 68, 140, 180
 Геррманн А. (Herrmann A.) 7, 9
 Германн З. (Hermann Z.) 53
 Гес А. (Hesz Á.) 90, 185
 Гідер А. (Hideg A.) 183
 Гіреш-Ласло К. (Hires-László K.) 160, 185
 Глатц Ф. (Glatz F.) 144, 174, 181
 Гнатюк В. 62, 147–149
 Годинка А. (Hodynka A.) 148–151,
 158, 175, 177
 Гонті Я. (Honti J.) 38
 Гоппал М. (Hoppál M.) 12, 13, 23, 26,
 27, 42, 44, 49, 98, 111, 112, 163–165,
 173, 183, 186, 191, 200
 Горват К. (Horváth K.) 94
 Горват П. (Horváth P.) 193
 Гортвай Е. (Hortváy E.) 155
 Гофер Т. (Hofer T.) 23, 42, 50, 64, 185,
 188, 193
 Гофманн Т. (Hofmann T.) 64, 102, 186

Гоцопан Ш. (Hocorán S.) 144, 174
 Гротко Л. 88
 Губбеш Л. А. (Hubbes L. A.) 88
 Гунфалві П. (Hunfalvy P.) 7, 130
 Гунфалві Я. (Hunfalvy J.) 51

Д

Данко І. (Dankó I.) 44
 Деакі З. (Deáky Z.) 70, 73
 Дер Л. (Degh L.) 118, 122, 182
 Дежьо Т. (Dezső T.) 73
 Дей О. 154
 Демень І. П. (Demény I. P.) 117, 128,
 173, 182
 Демень Я. (Demény J.) 129
 Декішш В. (Dyekiss V.) 200
 Дівічан А. (Gyivicsán A.) 132, 135, 137,
 139, 143–145, 147, 184
 Діосегі В. (Diószegi V.) 23
 Добош І. (Dobos I.) 39, 182
 Домокош М. (Domokos M.) 48, 73,
 177, 186
 Домокош Ш. (Domokos S.) 144, 174
 Домонкош О. (Domonkos O.) 44, 106,
 171, 192
 Дошіч Ц. (Dosics C.) 182
 Дудаш М. (Dudás M.) 109, 176
 Дулішкович М. (Duliskovics M.) 134
 Дупка Д. (Dupka Gy.) 153
 Дьомьотьор А. (Dömötör Á.) 37, 121,
 122, 182, 186, 190
 Дьомьотьор Т. (Dömötör T.) 32, 44,
 46, 140
 Дьондьошші О. (Gyöngyössy O.) 83,
 181, 196
 Дьорді Е. (Györgyi E.) 44
 Дьорі К. (Győri K.) 129
 Дьорффі І. (Györffy I.) 25, 27, 28, 68,
 69, 71, 74, 99, 130
 Дяні Г. (Gyáni G.) 55

Е

- Егер Д. (Éger Gy.) 108, 185
 Егетьо М. (Égető M.) 43
 Едві Іллеш П. (Edvi Illés P.) 79
 Еклер А. (Ekler A.) 198
 Еперйешши Е. (Eperjessy E.) 123, 132, 144, 164, 165, 174, 178, 182, 183, 193
 Erdei Ж. (Erdélyi Zs.) 23, 44, 126, 127, 173, 183
 Erdei Я. (Erdélyi J.) 10
 Erden-Vörös Е. (Erden-Vörös E.) 87
 Эржебет св. (sz. Erzsébet) 126, 191
 Естер Ж. (Eszter Zs.) 56
 Етвеш Л. (Eötves L.) 37, 69, 74, 98, 140, 168, 170
 Ешик І. (Esik I.) 36, 119, 191

Ж

- Жаткович Ю. 148
 Желіцкі Й. (Zselicky J.) 153
 Жигмонд Д. (Zsigmond Gy.) 201
 Жигмонд Ю. (Zsigmond J.) 88
 Жулканич Н. 134
 Жупош З. (Zsupos Z.) 124, 201

З

- Задор Д. (Zádor D.) 62
 Задорожний В. 134
 Зан Гал А. (Zán Gál A.) 159
 Зан М. 134, 147
 Заорска М. (Zaorska M.) 192
 Зегань Л. (Zegány L.) 155
 Зентаї Т. (Zentai T.) 43, 67, 201
 Зінчук М. 156
 Золтан А. (Zoltán A.) 146

І

- Ійеш З. (Ilyés Z.) 196
 Імре св. (sz. Imre) 121
 Іпої А. (Ipolyi A.) 25, 70, 79, 123

- Ішпан А. Л. (Ispán Á.L.) 34, 166, 167, 186
 Іштван св. (sz. István) 36, 39, 121
 Іштван Л. (István L.) 137
 Іштванович М. (Istvánovics M.) 163
 Іштванффі Д. (Istvánffy Gy.) 33

Й

- Йожеф Л. (Jozsef L.) 185
 Йокаї М. (Jókai M.) 8, 33

К

- Казінци Габор (Kazinczy G.) 117
 Кайарі Г. (Kajári G.) 88
 Каллош З. (Kallós Z.) 127
 Калмань Л. (Kálmány L.) 79, 119
 Капістран (Капістрано) Я. (Kapisztrán sz. János) 37
 Капітань А. (Kapitány Á.) 27, 187
 Капітань Г. (Kapitány G.) 16, 27, 187
 Капрош М. (Karpós M.) 44
 Кардош Ф. (Kardos F.) 61
 Кармачі З. (Karmacszi Z.) 158
 Карой Ш.Л. (Károly S. L.) 187
 Катона І. (Katona I.) 45, 71, 81, 187, 205
 Катона Л. (Katona L.) 9, 10
 Келемен Л. (Kelemen L.) 113
 Кемень І. (Kemény I.) 187
 Кеменьфі Р. (Keményfi R.) 78, 79, 105, 171, 183, 187, 201
 Кемечі Л. (Kemecsi L.) 51, 64, 169, 187
 Керекеш І. (Kerekes I.) 84, 199
 Керестеш С. (Keresztes Sz.) 109
 Керестен Б. (Keresztyén B.) 156, 196
 Керча І. (Kercsa I.) 176
 Кес Б. (Kész B.) 159, 162
 Кес М. (Kész M.) 159, 162, 174, 187
 Кесер В. (Keszeg V.) 54, 55, 96, 99, 118, 119, 123, 129, 174, 177, 187
 Кечкеш П. (Kecskes P.) 67
 Кешерю К. (Keserü K.) 55

- Кіш Р. (Kis R.) 186
 Кішш Е. (Kiss E.) 83, 181
 Кішш Й. (Kiss J.) 145, 188
 Кішш Л. (Kiss L.) 50, 61, 99
 Кішш М. (Kiss M.) 50, 135, 163, 188
 Кішбан Е. (Kisbán E.) 43, 44, 51, 89, 90, 92, 93, 102, 130, 163, 171, 187, 195
 Кішфалуді Я. (Kisfaludy J.) 145
 Кламар З. (Klamár Z.) 103, 183
 Кланіцаї Г. (Klaniczay G.) 126, 188
 Кланіцаї Т. (Klaniczay T.) 126, 188
 Кобаль Й. (Kobály J.) 175
 Коваль-Фучило І. 2
 Ковач А. (Kovács Á.) 38, 118, 155, 175, 188, 190, 191, 197
 Ковач З. (Kovács Z.) 50, 91, 190
 Ковач І. (Kovács I.) 119
 Ковач Н. (Kovács N.) 198
 Ковач Т. (Kovács T.) 188
 Ковтюк Е. (Kótyuk E.) 198
 Ковтюк І. (Kótyuk I.) 155
 Кодай З. (Kodály Z.) 32, 61, 62, 197
 Кожолянко Г. 147
 Козар М. (Kozár M.) 132
 Кока Р. (Kóka R.) 123, 188
 Колесса Ф. 62, 147
 Копча Я. (Kopcsa J.) 149
 Корпіч М. (Korpcs M.) 88
 Котіч Й. (Kotics J.) 78, 94, 174, 188
 Кочіш А. (Kocsis A.) 103
 Кочіш Д. (Kocsis Gy.) 103
 Кочіш К. (Kocsis K.) 43, 105, 161, 171
 Кочіш М. (Kocsis M.) 168
 Кочішне Сірмаї Ф. М. (Kocsisné Szirmai F. M.) 155, 184
 Кош К. (Kós K.) 100, 188
 Коша Л. (Kósa L.) 4, 8, 23, 29, 35, 44, 74–76, 98, 104, 141, 149, 164, 165, 171, 176, 183, 188, 195
 Кошут Л. (Kossuth L.) 16, 24, 26, 39, 68, 121, 126, 140, 152, 167
 Крес М. (Kresz M.) 44
 Кріза І. (Krizsa I.) 4, 37, 38, 44, 52, 53, 115, 120, 121, 132, 163, 164, 173, 176, 183, 186, 188, 189, 192, 198
 Кріза Я. (Krizsa J.) 79, 99, 100, 117, 195
 Крішна (Krisna) 183
 Кріштоф І. (Kristóf I.) 34
 Крупа А. (Krupa A.) 135, 138, 143, 144, 165, 174, 180, 189
 Кун Е. (Kun E.) 44
 Куті К. (Kuti K.) 130
 Кюльош І. (Küllös I.) 44, 54, 127, 129, 174, 185, 189
 Кьонцеї Ч. (Könczei Cs.) 128
- Л**
- Лабаді К. (Lábadı K.) 114, 189
 Лазар К. (Lázár K.) 44, 128, 189
 Лайта Л. (Lajtha L.) 62, 125, 127, 189
 Лайош В. (Lajos V.) 78, 70, 177, 186, 201
 Ландграф І. (Landgraf I.) 34, 55, 121, 180, 182
 Лангер Й. (Langer J.) 131
 Ласак М. (Lászlák M.) 60
 Ласло св. (sz. László) 39, 126, 173, 195
 Ламмел А. (Lammel A.) 93, 189
 Лацкович Е. Ш. (Lackovits E.S.) 52
 Лебович В. 146
 Леві-Стросс К. (Lévi-Strauss C.) 18, 112
 Легоцький Т. (Lehoczky T.) 150, 158, 161
 Лендел А. (Lengyel A.) 55, 206
 Лендел Г. (Lengyel G.) 187
 Лендел Д. (Lengyel D.) 44
 Лендел М. (Lengyel M.) 134
 Лизанець П. (Lizanec P.) 109, 153, 155, 185, 187
 Лімбахер Г. (Limbacher G.) 55
 Ліска Й. (Liszka J.) 189

Ліхтенштейн Й. (Lichtenstein J.) 51
 Ловаш Кішш А. (Lovas Kiss A.) 61
 Ловік А. (Lovik A.) 193
 Лукач І. (Lukács I.) 168, 189
 Лукач Л. (Lukács L.) 101, 105, 171

М

Маґочі Р. (Magocsi R.) 161
 Мадяр З. (Magyar Z.) 21, 29, 35, 39, 43,
 53, 117, 119, 121–123, 126, 166, 173,
 181, 191, 192
 Манґа Я. (Manga J.) 23, 32, 135
 Мангерц К. (Manherz K.) 144, 174, 192
 Мандокі Л. (Mándoki L.) 44, 188
 Марґіт св. (sz. Margit) 188
 Марінка Б. (Marinka B.) 156
 Марінка М. (Marinka M.) 61, 183
 Марку А. (Markó A.) 160, 185
 Маркуш М. (Márkus M.) 81
 Мартін Д. (Martin Gy.) 41, 44, 63, 127,
 128, 140, 144, 174
 Мартон св. (sz. Márton) 121, 126
 Мате Г. (Máté G.) 90
 Матяш Корвін (Mátyás Corvin) 36–39,
 119, 121, 128, 157, 173, 176, 177.
 Меденцій Д. 157
 Мерені Л. (Merényi L.) 117
 Месарош Ч. (Mészáros Cs.) 58, 61, 185
 Микитась В. 147
 Микитенко О. 165
 Мишанич О. 147
 Мишанич С. 122, 147
 Мікош Е. (Mikós É.) 21, 34, 54, 55, 192,
 198
 Мілован О. 134
 Міодраговіч С. (Miodragovics Sz.) 184
 Мітрулі М. (Mitruli M.) 114
 Могай Т. (Mohay T.) 43, 45, 69, 70, 73,
 74, 100, 103, 170, 192
 Мод Л. (Mód L.) 61, 100, 198

Модьороші Ш. (Mogyorosi S.) 152, 192
 Мозер М. (Moser M.) 146, 147
 Молнар А. (Molnár A.) 152, 156, 179, 182
 Молнар Й. (Molnár J.) 160, 181
 Монок І. (Monok I.) 94
 Мора Ф. (Móra F.) 37, 68, 82, 125, 178
 Морган Л.-Г. (Morgan L.-H) 18
 Мошер З. (Móser Z.) 114
 Мундруц (Mundruc) 128
 Мушкетик Л. (Musketik L.) 52, 74,
 109, 157, 162, 164–166, 175–177,
 192, 196
 Мушинка М. 147

Н

О. Надь Г. (O. Nagy G.) 35
 Надь І. (Nagy I.) 39, 44, 93, 122, 165,
 173, 177, 186, 189, 193, 198
 Надь З. (Nagy Z.) 20, 90, 170, 182, 183, 193
 Надь Ш. (Nagy S.) 103
 Надь К. Ж. (Nagy K. Zs.) 54, 88, 166, 193
 Надь О. (Nagy O.) 50, 123, 193
 Надашді І. (Nádasdi I.) 156
 Надьбакай П. (Nagybákay P.) 106, 171,
 192
 Назарович І. (Nazarovics I.) 159
 Недермюллер П. (Niedermüller P.) 44,
 141, 185, 193, 194
 Немет І. (Németh I.) 192
 Німчук В. 147
 Новак Л. Ф. (Novák L. F.) 68, 179, 194

О

Олайош Ч. (Olajos Cs.) 107
 Орос І. (Orosz I.) 161
 Ортугаї Д. (Ortutay Gy.) 9, 11, 12, 23,
 34, 37, 41, 42, 49, 69, 71, 72, 79, 81,
 92, 118, 194
 Остапець Ю. 133, 134
 Офіцінський Р. 133, 134

П

- Паваї І. (Pávai I.) 128, 195
 Павел А. (Pável Á.) 81
 Павлич І. (Pávlics I.) 137
 Пазмань П. (Pázmány P.) 11, 81
 Паक्षा К. (Paksa K.) 43, 127, 128, 173, 194, 199, 200
 Пал Й. (Pál J.) 197
 Паладі-Ковач А. (Paládi-Kovács A.) 4, 8, 12, 23–25, 34, 38, 42–45, 49–52, 67, 69, 73, 77, 101, 105, 107, 130, 134, 141, 161, 164, 170, 171, 177, 31, 97, 179, 184, 186, 194–196
 Палоці Горваг А. (Pálóczy Horvát Á.) 195
 Палфі Д. (Pálfi Gy.) 63
 Палюк А. (Paluk A.) 155
 Пап Г. (Pap G.) 182
 Папп А. (Papp Á.) 21
 Папп З. А. (Papp Z. A.) 131, 174
 Папп Р. (Papp R.) 158, 182, 184, 187
 Пачолаї Д. (Paczolay Gy.) 124
 Петербенце А. (Péterbencze A.) 51
 Петерчак Т. (Petercsák T.) 43, 105, 145, 171, 195
 Петефі Ш. (Petőfi S.) 16, 39
 Петі Л. (Peti L.) 123, 177
 Петров О. 148
 Петровцій І. 157, 177
 Пешовар Е. (Pesovár E.) 44, 63
 Пешовар Ф. (Pesovár F.) 44
 Піліпко Е. (Pilipkó E.) 159, 195
 Піпаш В. 147
 Поведак І. (Povedák I.) 88
 Поведак К. (Povedák K.) 86
 Пожонь Ф. (Pozsony F.) 21, 99, 116, 129, 174, 182, 183, 188, 195
 Попович Т. (Popovics T.) 132
 Поч Е. (Pócs É.) 20, 43, 44, 52, 90, 92, 93, 105, 111, 123, 127, 173, 177, 182, 185, 188, 189, 192, 194, 195

- Пунько М. (Punykó M.) 155, 156, 199
 Пустаї Б. (Pusztai B.) 179
 Путілов Б. 122
 Пушкаш Б. (Puskás B.) 88

Р

- Раецкі Б. (Rajeczky B.) 41
 Ракоці Ференц II (II. Rákóczi Ferenc) 39, 121, 134, 158, 162, 173, 174
 Рамач Я. (Ramacs J.) 148
 Раффаї Ю. (Raffai J.) 119, 120, 173, 195
 Рац А. (Rác A.) 161
 Регулі А. (Reguly A.) 65
 Резешші А. (Rezessy A.) 73
 Решьо Е.Ш. (Rész E. S.) 32
 Ріхтер П. (Richter P.) 61, 169
 Рогейм Г. (Róheim G.) 32
 Рус Б. (Rusz B.) 135

С

- Сабадфалві Й. (Szabadfalvi J.) 77, 186
 Г. Сабо З. (G. Szabó Z.) 103
 Сабо Л. (Szabó L.) 44, 193, 196
 Сабо О. (Szabó O.) 148
 Сабо П. (Szabó P.) 4, 45, 165
 Салаї О. (Szalay O.) 195
 Сарваш Ж. (Szarvas Zs.) 45, 163, 196
 Сарка Л. (Szarka L.) 132–164, 161, 198
 Сачваї Е. (Szacs vay É.) 65, 196
 Сегеді-Масак М. (Szegedy-Maszák M.) 53
 Сейдлер А. (Szeidler A.) 94
 Секей А. Б. (Székely A. B.) 197
 Секей Л. (Székely L.) 125
 Селі К. (Sze li K.) 70
 Семері К. (Szemer i K.) 73
 Семеркені А. (Szemer kényi Á.) 34, 35, 43, 44, 49, 124, 173, 184, 188, 196, 197
 Серед а В. (Szereda V.) 199
 Сечені І. (Széchenyi I.) 16, 89

Сікура Й. (Szikura J.) 161
 Сіладі Б. (Szilágyi B.) 159
 Сіладі Л. (Szilágyi L.) 58, 61, 166, 167
 Сіладі М. (Szilágyi M.) 28, 43, 45, 51, 54,
 55, 102, 103, 105, 171, 196, 197, 199
 Сіладі Ж. (Szilágyi Zs.) 200
 Скрипник Г. 163, 164, 166, 177
 Сополига М. 2, 147
 Станко П. (Sztankó P.) 197
 Стрипський Г. (Sztripszky H.) 148,
 150, 154, 165
 Суловскі Я. (Szulovszky J.) 106
 Сумбаева О. 159
 Суч Л. (Szúcs L.) 119, 195

Т

Тайн Я. (Thain J.) 65
 Такач Д. (Takács Gy.) 198
 Такач Л. (Takács L.) 23, 101
 Талаші І. (Tálasi I.) 41, 42, 66, 69, 81
 Тамаші Г. (Tamási G.) 129
 Танцош В. (Tánczos V.) 54, 124, 125, 198
 Таранек М. (Taranek M.) 21
 Татраї Ж. (Tatrai Zs.) 4, 31–33, 43, 44,
 50, 115, 116, 163, 164, 173, 198
 Ташнаді Ж. (Tasnádi Zs.) 66, 198
 Телекі Ш. (Teleki S.) 29, 181
 Тиводар М. 147, 158
 Тілковські Л. (Tilkóvszky L.) 132, 198
 Тігічка І. (Titicska I.) 156
 Ткач Л. 162
 Токар М. (Tokar M.) 133, 134
 Томіша І. (Tomisa I.) 185
 Тордаї А. (Tordai A.) 88
 Тордон А. (Tordon A.) 155
 Тот А. (Tóth A.) 179, 196
 Тот Е. (Tóth É.) 137
 Тураї Т. (Turai T.) 58, 59, 185
 Тьокеш Д. (Tőkés Gy.) 198
 Турянця Ю. 150, 151, 157, 162, 175, 177

Тюшкеш Г. (Tüskés G.) 125, 199
 Тьоржьок Е. (Törzsök É.) 132

У

Удвари І. (Udvari I.) 146–150, 165, 166,
 175–177
 Уйвари Е. (Újvári E.) 197
 Уйвари З. (Ujváry Zoltán) 32, 44, 77–
 79, 100, 114, 115, 117, 119, 121, 124,
 135, 140, 142, 143, 173, 179, 181,
 194, 199

Ф

Фабіан І. (Fábián I.) 121
 Фараго Й. (Faragó J.) 117, 119, 121,
 181, 183, 194
 Фараго Т. (Faragó T.) 45
 Фаркаш Ю. (Farkas J.) 88, 90, 129, 183
 Феґерваріне Надь М. (Fehérváryné
 Nagy M.) 102
 Фединець Ч. (Fedinec Cs.) 94, 133,
 134, 175
 Федіч М. (Fedics M.) 11, 118, 194
 Фейош З. (Fejős Z.) 54, 64, 65, 107, 172,
 183, 193
 Фел Е. (Fél E.) 41
 Фелфьолді Л. (Felföldi L.) 44, 63, 66,
 68, 82, 105, 117, 140, 174
 Фенеш Е. (Fényes E.) 25
 Ференці І. (Ferenczi I.) 81
 Філер А. (Filer A.) 92
 Фінцицький М. (Fincicky M.) 148, 150
 Флоріан М. (Flórián M.) 34, 42–44, 52,
 103, 179, 182, 184, 197
 Фодор П. (Fodor P.) 23
 Фодор Ф. (Fodor F.) 103
 Фойкт В. (Voigt V.) 20, 26, 53, 56, 69–
 71, 117, 118, 120, 127, 140, 144, 173,
 190, 194, 201
 Франко І. 62

- Франкович Д. (Frankovics Gy.) 135, 144, 174, 184
- Фраугаммер К. (Frauhammer K.) 84, 85, 184
- Фуріц Я. (Furic J.) 155
- Фюгеді М. (Fügedi M.) 180
- Фюзеш Е. (Füzes E.) 67
- Фюлекі Д. (Füleky Gy.) 197
- Фюлеміле А. (Fülemile Á.) 24, 30, 45, 49, 54, 100, 178, 184
- Фюресне Молнар А. (Fűrészne Molnár A.) 107
- Ц**
- Цег Ф. (Cheh F.) 181
- Цьовек Ю. (Czövek J.) 125, 182, 200
- Ч**
- Чакі К. (Czáky K.) 115
- Чаподі М. (Csapody M.) 178
- Чебей Л. (Csebely L.) 156
- Чефалвай З. (Cséfalvay Z.) 51
- Чікварі А. (Csikvári A.) 194
- Челені І. Г. (Cselényi I. G.) 87
- Чері М. (Cseri M.) 67
- Черничко С. (Cserniczkó I.) 133, 158, 160, 161, 174
- Чете Б. (Csete B.) 65
- К. Чіллері К. (K. Csilléry K.) 67, 101, 171
- Чіффарі Г. (Csiffáry G.) 107
- Чоконаї Вітез М. (Csokonai Vitéz M.) 124
- Чонка-Такач Е. (Csonka-Takács E.) 27, 98, 183, 186
- Г. Чукаш Д. (H. Csukás Gy.) 52, 67, 103
- Чучка П. 147
- Чьогьор Е. (Csögör E.) 123, 182
- Ш**
- Шандор І. (Sándor I.) 46, 189
- Шандор Л. (Sándor L.) 155, 195
- Шаркань М. (Sárkány M.) 27, 50, 51, 91, 105, 118, 172, 190, 196
- Шарошац Д. (Sarosác Gy.) 137
- Шашварі Л. (Sasvári L.) 145, 196
- Шварц Д. (Schwarcz Gy.) 196
- Шветко Е. (Svetkó E.) 158
- Шебештен Д. (Sebestyén Gy.) 9, 21
- Шебештен Д. (Sebestyén Gy.) 32
- Ч. Шебештен К. (Cs. Sebestyén K.) 81
- Шебьо Ф. (Sebő F.) 144, 174
- Шелмеці Ковач А. (Selmeczi Kovács A.) 65, 80, 193, 196
- Шімон А. (Simon A.) 82, 198
- Шкробинець Ю. 79
- Шмід Б. (Smid B.) 73, 74
- Шоймошши Ш. (Solymossy S.) 80
- Шолтес А. (Soltesz A.) 175
- Шомфаї Кара Д. (Somfai Kara D.) 34, 49, 165
- Штефань Ю. (Stefány J.) 31, 184
- Шульга І. 148
- Шювер В. (Süvegh V.) 190
- Шюле Ф. (Süle F.) 88
- Ю**
- Югас А. (Juhász A.) 44, 68, 81, 100, 171, 179
- Югас Г. (Juhász G.) 36
- Югас К. (Juhász K.) 34, 105, 107, 163, 167, 183, 186, 198
- Юдкін І. 52
- Юнг К. (Jung K.) 129
- Юнг Горті Ю. (Jung Horti J.) 135
- Явор К. (Jávör K.) 45
- Яно І. (Jánó I.) 123
- Янко Я. (Jankó J.) 9, 23, 25–27, 65, 68, 70, 74, 81, 92
- Янкі Б. (Janky B.) 187

ДОДАТКИ

ВИБРАНІ ПРАЦІ З УГОРСЬКОЇ ЕТНОЛОГІЇ

(ПЕРЕКЛАД З УГОРСЬКОЇ ЛЕСІ МУШКЕТИК)

Балаж БАЛОГ

ПЕРЕДУМОВИ, МОЖЛИВОСТІ ТА ПЕРСПЕКТИВИ
ДОСЛІДЖЕНЬ СУЧАСНОСТІ : МІРКУВАННЯ ЩОДО ДІЯЛЬНОСТІ І
ПЛАНІВ ІНСТИТУТУ ЕТНОГРАФІЧНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ
УГОРСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК

Ця стаття є виявом пошани до діяльності Міклоша Сіладі напередодні його сімдесятиріччя. Сіладі як завідувач відділу суспільної етнографії Інституту керував багатьма комплексними проектами досліджень сучасності, а також був редактором видань з цієї тематики [Szilágyi 2007, p. 13–24 ; Utóparaszti hagyományok 2005]. Автор цих рядків, свого часу перебуваючи на посаді співробітника відділу, яким керував М. Сіладі, а також ученого секретаря Інституту, займався підготовкою численних праць і планів, що допомогло йому здійснити огляд досліджень сьогодення, які проводяться в Інституті. Моя праця передусім стосується розробок Інституту етнографічних досліджень УАН, побіжно узагальнюючи основний досвід, що впливає з важливості цих студій і планів. Я не зупинимусь детально на кожній темі, що є предметом вивчення окремих науковців, а лише на основних орієнтовних напрямках, дослідницьких темах загального характеру¹.

¹ Тут я хочу зауважити, що намагався не згадувати імен у зв'язку з окремими дослідженнями (дотримуючись десятирічної традиції оприлюднення планів Академією наук).

1. Роль досліджень сучасності в процесі професійного оновлення

Необхідність постійного оновлення окремих наукових дисциплін – аксіома, потрібна для будь-якої науки, зокрема й для етнографії. Суспільні трансформації як наслідок змін у європейському суспільстві, швидке зменшення чисельності селянства, акультурація й глобалізація спонукають до зміни теоретичних поглядів, методологічного оновлення науки задля повнішого охоплення й аналізу нових суспільних процесів та явищ [Balogh ; Borsos 2006]. Хоч етнографічні дослідження новітніх явищ за допомогою сучасних поглядів і підходів в Угорщині мають свою передісторію [Fejős EP], безперечно, усі вони спрямовані на вивчення історичних процесів. Однак питання зіставлення минулого й сучасності не може бути лише фактичним вибором для етнографічної науки. Наявність двох або більше поглядів на проблему є ключовим питанням в оновленні дисципліни. Дослідження сучасності дає багатшу на штрихи та відтінки картину, фіксує ті численні елементи, які історичні студії виявити не в змозі. Водночас історичні дослідження мають свої переваги: погляд із часової віддалі дає можливість ширше оглянути пласт джерел, що накопичувалися впродовж історії [Kósa 2006]. Енергія притягування/відштовхування [Kósa 2001], впливаючи на орієнтацію етнографії в дослідженні минулого та сучасності, у багатьох випадках зливається, адже досліджувана сучасність згодом стає частиною історії. Ідеться про так званий історичний сучасний час, у якому вчений використовує перевагу студій сьогодення, а саме: час дослідження узгоджується з часом досліджуваного явища (тому спостереження й документація багатші на інформацію); наявний необхідний матеріал «тла», накопичений історичними вченнями. Аналіз сучасних явищ, які можна спостерігати сьогодні, треба спрямовувати на пізнання суспільства як контексту, трактувати як органічну частину історичних процесів².

² Стосовно антропологічного підходу схожу думку висловлює Петер Недермюллер, але з протилежної до етнографії позиції (див.: Niedermüller P. Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológiai lehetőségei Kelet-Európában? [Електронний ресурс]. – 1994. – Режим доступу: <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/1314/nieder.htm>).

Вивчення сьогодення неодмінно має бути відправним пунктом для подальших історичних досліджень. Такий водночас синхронний і діахронний підхід оцінює теперішність як часовий розріз, що швидко стає минулим, і є чеснотою, що належить до трендів європейської етнографічної науки. Його характерна розрізнявальна риса виводиться зі способу підходу до предмета дослідження та інших дисциплін (антропологія, соціологія). Принципи щодо цих питань ще раніше сформували вчені Інституту Аттіла Паладі-Ковач [Paládi-Kovács 2002] і Міклош Сіладі [Szilágyi 2007].

З розпадом селянського суспільства, з одного боку, вивищується роль досліджень сучасності; з другого, – сільська й селищна спільноти раніше були суспільно-комплексними, але в суспільній думці лише дослідження населення, яке називають просто селянським, і які сформували впливові методи польової роботи (анкетування, інтерв'ювання, дослідження біографії, сімейної історії, наративів), означають серйозний «капітал» у руках етнографії. Такі «м'які» методи нині починають використовувати суспільні науки з історією включно, де історія повсякденного життя, погляд на історію «знизу», дослідження життєвого шляху за допомогою аналізу наративів лише нещодавно стали засобами оновлення історичної науки. Проте етнографічна наука й раніше досліджувала суспільні прошарки, які сміливо можна назвати неселянськими (міські, дворянські, промислові, торговельні, робітничі). Такі студії необхідно провадити й далі, їх слід поширити на групи, що утворилися в результаті переформування суспільної структури, адже за допомогою таких методів можна досліджувати формування будь-якого суспільного прошарку, групи, пов'язаної з поселенням, робочим місцем, закладом, а також рангу, культурної і вікової субгрупи. Отже, завдяки понад двохсотрічному досвіду угорська етнографія, спираючись передусім на історичні дослідження, нагромадила такі численні напрацювання, методологію, теоретичні здобутки, що дали можливість аналізувати не лише вузькі аспекти життя, але й узагальнювати те, що традиційно називали селянським суспільством і сільською культурою [A nagy távlátú 2002].

Такою можливістю є суспільно-етнографічне дослідження сьогодення, оновлене деякими елементами методологічного й теоретичного досвіду соціології, екології та інших дисциплін.

2. Роль Інституту етнографічних досліджень УАН у дослідженнях сучасності (методологічні міркування)

Найважливішою характерною рисою суспільно-етнографічних студій Інституту є поглиблення сучасних комплексних досліджень локальних спільнот. У цих устремліннях Інститут може опиратися на власний двадцяти-тридцятирічний досвід, що мав на той час новаторський характер, між тим зважаючи на сучасні, відмінні дослідження, що тривають в інших закладах.

З погляду вивчення сучасних локальних суспільств палітра тем ІЕД з досліджень сучасності є найбарвистішою. Окремі університетські кафедри (Сегед, Печ, Клуж, Дебрецен та ін.) досліджують спеціальну тематику (наприклад, народну релігійність, міжкультурну комунікацію [Feischmidt EP], угорську етнографічну групу чанго [Pozsony 2006–2007]. Інші заклади, робочі групи (наприклад, КАМ, Громадський фонд дослідження національностей) здебільшого вивчають обмежені території [див.: Biró EP ; Vodor EP]. Є також інституції, які студіюють сучасний стан національних меншин (Інститут вивчення етнічно-національних меншин, Інститут Ласло Телекі тощо³. Для тіснішого співробітництва між закладами з питань документування матеріального світу музейними засобами розроблено програму МаДОК, яка спирається на емпіричні дослідження та діє в Етнографічному музеї [Szabó 1986 ; Fejős EP].

Цей короткий огляд дає лише вузько сфокусовану тематичну орієнтацію партнерських закладів. Однак дослідження багатозарової дійсності пропонує безкінечні можливості. Кращому розумінню її зв'язків, завдяки своїм особливим методам, може сприяти етнографія.

Передусім дослідницькі засоби суспільної етнографії (базова польова робота, спостереження учасників, підготовка глибоких

³ Кілька показових прикладів: Становище угорських циган на початку ХХІ ст. [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.mtaki.hu/kutatasi/programok/> час завантаження 2008-12-19; Парадоксальна інтеграція: господарські та суспільні зв'язки вздовж кордону після 1990 р. і Угорщина перед Європейською інтеграцією [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://telekiintezet.hu/kozep/kutatas/kutatas03.asp>.

інтерв'ю) допомагають ґрунтовно, тобто на рівні особистості, вивчити невеликі спільноти, і на основі дослідження та пояснення в такий спосіб виявлених суспільних змін мікрорівня зробити зрозумілими процеси макрорівня. Істотним є очікування – досі точно не сформульоване – аби накопичений етнографічною наукою матеріал Інститут прагнув безпосередньо застосувати на суспільному й економічному рівнях.

3. Основні напрями досліджень сучасності ІЕД

3.1. Дві найновіші праці ІЕД з досліджень сучасності донині мають взірцеву цінність – це монографії про північноугорські села Варшань⁴ і Ноградшіпек [Nográdsipek 1980] та їхній фольклор. Автори обох книг настійливо намагалися застосувати нові методи задля розкриття суспільних змін, які відбувалися в 1970 роках, та їх культурної проекції [Kósa 2001]. Власне, відтоді починаються дослідження, що тривають вже кілька десятиліть і ґрунтуються на польовій роботі; на прикладах поселень з різних регіонів країни вивчають реальні наслідки, суспільний вплив на селянський менталітет переходу від соціалістичної системи до ринкових відносин, в основі якого лежить громадянська демократія. Особливе значення таких праць полягає в тому, що ці дослідження, здійснені 20–30 років тому (із застосуванням нової наукової методики й засобів), можна повторити (restudy), що дозволяє вести мову про глибину суспільно-культурних процесів. Сталість і змінність, традиція і модернізація – це ті ключові поняття, якими послуговуються дослідники. Відмінні географічно й типологічно місцеві спільноти репрезентують різні моделі економічних і суспільних змін. У центрі досліджень перебувають питання вивчення ролі попередніх економічних стратегій у сучасних пошуках шляху угорської периферії, відновлення чи переоцінки місцевих традицій, тобто форми на-

⁴ Відповідно до підназви я це місце не деталізую за окремими дослідженнями вчених, лише подаю основні орієнтаційні напрями, загальний опис дослідницької тематики [Varsany 1978].

слідування зразків модернізації. Дедалі більше вчених звертаються до стратегії суспільного життя і пристосування індивіда й місцевої спільноти до нових типів організації суспільства, питань локальної та етнічної ідентифікації, зв'язку місцевої політики і влади [Balogh ; Borsos 2006]. Ці дослідження охоплюють процеси трьох часових періодів: соціалізму, перехідного періоду та часу після приєднання до Європейського Союзу. Інститут регулярно, кожні 3–4 роки, на відкритих конференціях розглядає дослідження, які стосуються суспільних та економічних процесів, що тривають з часу зміни системи в сільських спільнотах. Матеріал конференцій публікують у серії спільних із Центром дослідження суспільства УАН видань.

Отже, Інститут за багатьма напрямками провадить дослідження з тематики (пост)селянських традицій, їх стратегій господарювання та збереження. Поряд із цими студіями варто збагатити свій дослідницький багаж залученням прихованих аспектів суспільної дійсності в час зміни системи, як, приміром, подальше існування редистрибуції, національні конфлікти. Наступне завдання означає знаходження засобами етнографічної польової роботи виявів закоріненого в менталітеті душевного пригнічення, спричиненого зміною системи (ностальгія, фрустрація, порушення норми).

3.2. Нині очікуємо проведення нового дослідження Нюградшіпека з фольклору з методологічними висновками. Здійснені 30 років тому дослідження, опубліковані в розлогій книзі, репрезентують фольклорні скарби типового, «середнього» угорського села 1970-х років. Унаслідок глибоких суспільних змін нині можна виявити цілком інший фольклор і, вивчивши відмінності, з'ясувати приховані риси трансформації, внутрішню динаміку. Подібне дослідження було проведено не так давно у Варшані, його соціоантропологічні висновки можна зіставити з результатами планових вивчень Нюградшіпека. Було б непогано, якби в повторних дослідженнях разом з відділом фольклору взяли участь співробітники відділу суспільної етнографії.

Ця робота спрямована передусім на те, щоб окреслити завдання сучасних студій суспільної етнографії. Однак виокремити сучасні явища доволі складно, тому дослідження історичних шарів різноманітних фольклорних жанрів разом з філологічним аналізом тек-

стів потрібно якомога детальніше описати та розтлумачити. Поряд з добре відомими жанрами це фіксація того, у яких наративах, окрім особистих життєвих історій, нині згадують події минулого сім'ї, меншої чи більшої спільноти (батьківщина), як трактують те, що бачать із часової відстані, і в який контекст уміщують свою та історію спільноти⁵.

3.3. Особливе значення внаслідок посилення впродовж останніх років націоналізму [Kósa 2001] має дослідження сьогодення етнічних і національних спільнот різного рівня, зокрема націй, нацменшин, діаспори, конфесійних угруповань [Paládi-Kovács 2002]. Інтерес до регіональних і локальних культур, як і очікувалося, дедалі зростає, а інформаційний вибух призводить до змішання культур та певних конфронтацій. Неабиякого значення ця проблематика може набувати стосовно географічно й політично роздробленого мадярства, якому властиві подальші роздроблення, роздрібнення, і водночас інтеграційні явища [Kósa 2001]. Важливість регіональних досліджень мотивує також те, що серед центральноєвропейських регіонів значною є нерівномірність модернізації.

З огляду на вищезазначене, суспільно-етнографічні дослідження поза межами країни, що теж входять у процес, насамперед стосуються трансільванських спільнот, що збагачує загальне, міждисциплінарне дослідження діаспори. У проекті, що розпочато спільно з Інститутом вивчення етнічно-національних меншин УАН, здійснено спробу виробити таку дійову стратегію щодо врятування й ревіталізації культурних цінностей, яка означатиме конкретну допомогу для прийняття рішень на місцях, а також для церкви й освіти. Становище діаспори пов'язане з такою суспільною небезпекою, що більше половини трансільванських угорців розсіяні на значній території. Проблема розпорошеності не зникає, бо її знову продукують угорці діаспори: спільноти, що живуть на периферії і колись належали до території основного угорського масиву, зі зменшенням кількості населення переходять у стан розпорошеності. Важливим

⁵ Дякую за корисні консультації щодо цієї теми Агнеш Семеркені та Ілдіко Ландграф.

досягненням початку ХХІ ст. є те, що в країнах, які беруть участь у різних рівнях європейської інтеграції, частково в сусідніх країнах, відкриваються нові перспективи вирішення проблем угорських нацменшин і діаспори. Новими можливостями зможемо скористатися лише тоді, коли виробимо наукову теоретично обґрунтовану концепцію, що спиратиметься на інші галузі науки й спеціалістів економічного сектору. Тому під час розгляду цього питання розраховуємо на підтримку й допомогу керівництва УАН. З цієї тематики, зокрема, вже опубліковано видання англійською та угорською мовами [Perspectives of Diaspora 2006 ; Regionális identitás 2007].

3.4. Дослідження циган, що нині тривають в ІЕД, здійснюють за двома напрямками. З одного боку, вивчають стратегії проживання, господарювання й ціннісні преференції циган, які демонструють значні відмінності в кожному регіоні та групі; з другого боку, – аналізують окремі фольклорні жанри, а також зв'язки й специфіку усності-писемності. Результати таких досліджень можуть посприяти прискоренню суспільної і ринкової (попит робочої сили) інтеграції, а також глибокому розумінню культурної інакшості циган, доконечною умовою якого є попередження й вирішення міжетнічних конфліктів⁶.

3.5. З окремих праць вимальовується один дослідницький план оцінки становища поколінь і реалізації спільно узгоджених поглядів. У його межах учасники досліджень можуть вивчати, тобто продовжувати вивчати, опираючись на найґрунтовніші факти, пласти культури дітей, молоді (дитячий фольклор, субкультуру молоді), старших поколінь у локальних спільнотах. Такі праці мають особливе значення, оскільки суспільство старіє й відсоток літніх людей по всій Європі зростає.

3.6. Завдяки суспільним перетворенням підвищується значущість досліджень міської етнографії, що в наступні десятиліття може стати одним із провідних напрямів [Paládi-Kovács 2002]. Безсумнівно, на цьому терені вся наука країни має великі прогалини, оскільки соціалістична ідеологія упродовж століть значно впливала на атмосферу

⁶ Дякую Петеру Берті за консультацію щодо цієї теми.

цієї дослідницької галузі [Kósa 2001]. Інститут етнографічних досліджень з метою якнайшвидшого виправлення цієї ситуації залучив спеціалістів, основним завданням яких є вивчення способу життя мегаполісу, спільноти промислового робітництва, міської культури⁷. Їх коло формує дослідницька тематика, що стосується питань молоді, міської етнографії, робітничої та міської громадської культури. Етнографічні методи можна принагідно застосовувати до нових занять, моди, повсякдення міста й міських звичаїв, про що дізнаємося з численних високого рівня праць міжнародної наукової спільноти.

ЛІТЕРАТУРА

Balogh B.; Borsos B. A magyar néprajztudomány jelene. (Intézmények – tudományközi kapcsolatok) [Електронний ресурс]. – 2006. – Режим доступу: www.matud.if.hu/06.html.

Bíró A. Z. Kutatási beszámoló a Csíki medencében végzett térségi vizsgálatról [Електронний ресурс]. – Режим доступу: www.topnet.ro/wac/news.htm.

Bodor G. Jelenkutatás a baranyai kissebsegekről [Електронний ресурс]. – Режим доступу: http://72.14.203.104/search?q=cache:M2qp8m7nWpoj:www.deldunantul.com/lang_change.php%3Flanguage%3D2%26url%Dindex.php253Fid%253D2438%2526PHPSESSID%253D51aaa35ab452ca096a2dbb90e70697a+jelenkutatas&hl=en&gl=us&ct=clnk&cd=4.

Feischmidt M. Interkulturális kommunikáció az amerikai IFOR bázis és Taszár falu között (kutatási jelentés) [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.maya.btk.pte.hu/kom/b/data/IFOR.asp>.

Fejős Z. MaDok. Jelenkorkutatás, néprajzi muzológia [Електронний ресурс]. – Режим доступу: <http://www.neprajz.hu/tartalom.php?menu2=57>.

Kósa L. Gazdák és zsellérek [Електронний ресурс]. – 2006. – Режим доступу: www.valosagonline.hu/index.php?oldal=cikk&cazon=216&lap=0.

Kósa L. A szocialista falu kutatása, városi néprajz, munkásfolklor [Електронний ресурс]. – 2001. – Режим доступу: www.hik.hu/tankovvitar/site/books/b53/ch06s05s02.html.

⁷ В Андюльфолді вже кілька років триває етнографічний запис, а з 2007-го один стипендіат Молодіжної академії досліджує мікроспільноти пештського регіону.

Kósa L. Korszakhatáron [Електронний ресурс]. – 2001. – Режим доступу: www.hik.hu/tankovuytar/site/books/b53/ch06s05s02.html.

Kósa L. A fölzárkózó társadalomnéprajz [Електронний ресурс]. – 2001. – Режим доступу: www.hik.hu/tankovuytar/site/books/b53/ch06s04.html.

A nagy távlátú történeti kutatások elkötelezettje. Interjú a 61 éves Kósa Lászlóval [Електронний ресурс]. – 2002. – Режим доступу: <http://72.14.203.104/search?q=cache:5RN-uZxfukj:epa.oszk.hu/00000/00033/00011/palyaker.htm+jelenk>.

Niedermüller P. Paradigmák és esélyek avagy a kulturális antropológiai lehetőségei Kelet-Európában? [Електронний ресурс]. – 1994. – Режим доступу: <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/1314/nieder.htm>.

Nográdsípek : Tanulmányok egy észak magyarországi falu mai folklórjáról / szerk. Á. Szemerkenyi. – Budapest : Akadémiai Kiadó, 1980.

Paládi-Kovács A. Merre tart az európai néprajztudomány? [Електронний ресурс]. – 2002. – Режим доступу: www.mta.hu/nytud/Paladishekf.rtf.

Perspectives of Diaspora Existence. Hungarian Diasporas in the Carpathian Basin – Historical and Current Contexts of a Specific Diaspora Interpretation and Aspects of Ethnic Minority Protection / eds. B. Balogh, Z. Ilyés. – Budapest : Akadémiai Kiadó, 2006.

Pozsony F. Jelenkutatás moldvái csangó-magyar falvakban [Електронний ресурс]. – 2006–2007. – Режим доступу: <http://www.kjnt.ro/in.php?q=cHJvamVrdGVr&i=NA==>.

Regionális identitás, közösségépítés, szorványgondozás / szerk. B. Balogh, B. Bodó, Z. Ilyés. – Budapest : Ligidus Kiadó, 2007. – (Kissebsségkutatás Könyvek).

Szabó M. Some aspects of muzeum documentation [Електронний ресурс]. – 1986. – Режим доступу: <http://www3.umu.se/kultmed/kurswebb/upload/kursplaner/831.pdf>.

Szilágyi M. Recens megfigyelés a történeti adatban – a recens adat történelmi jelentése // Történeti forrás – Néprajzi olvasat : Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténeti források néprajzi lehetőségei / szerk. Á. Fülemüle, R. Kiss. – Budapest : L'Harmattan; MTA NKI, 2007. – p. 13–24.

Utak és útvesztők a kisüzemi agrárgazdaságban 1990–1999 / szerk. M. Szilágyi. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet ; MTA Társadalomkutató Központ, 2002.

Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken / szerk. Gy. Schwarcz, Zs. Szarvas, M. Szilágyi. – Budapest : MTA Néprajzi Kutatóintézet ; MTA Társadalomkutató Központ, 2005.

Varsány. Tanulmányok egy észak-magyarországi társadalomnéprajzához / szerk. T. Bodrogi. – Budapest : Akadémiai Kiadó, 1978.

Аттіла ПАЛАДІ-КОВАЧ

КУДИ ПРЯМУЄ ЄВРОПЕЙСЬКА ЕТНОГРАФІЧНА НАУКА?¹

Над поставленим у назві запитанням упродовж десятиліть роздумують фахівці. Ця двохсотлітньої тяглості царина науки постійно змагається із швидкоплинним часом, адже усна словесність, багатоліке народне мистецтво постали задля увічнення, врятування зникаючих явищ. Першим хранителем цієї культури в європейських комплексних (класових) суспільствах було селянство (принаймні згідно з уживаним на той час потрактування «народу»), головню пов'язаним з іменами Ріла і Науманна. Багато хто вважав, що коли перестане існувати селянство і відбудеться трансформація суспільства, припиняться етнографічні дослідження. І справді, швидка зміна європейських суспільств вимагала вирішення нових завдань, оновлення світогляду та методів.

Заледве можна дати точне прогнозування майбутнього розвитку етнографії, її завдань і можливостей. До того ж тренди минулих десятиліть ми не можемо проектувати на майбутнє, як це прийнято в більшості наукових галузей. Тому вдовольнимося окресленням змін, очікуваних напрямів, змін, які вважають суттєвими.

Насамперед слід зауважити, що в Європі на терені етнографічних і антропологічних наук нині співіснує, конкурує між собою чимало дослідницьких традицій, напрямів, галузей. Серед них на передньому плані перебуває трактована в континентальному розумінні європейська етнографічна наука, а також *етнографія*, *фольклористика* (сучасніша назва – *європейська етнологія*), що вивчає як власну народну культуру, так і спільну європейську спадщину.

¹ Стаття ґрунтується на доповіді, що була виголошена у квітні 2002 року на науковому зібранні, присвяченому пам'яті академіка Бели Гунди. – *Прим. перекладача.*

Зародження європейської етнології і поява антропології

Завдання і зв'язки *загальної етнології* першим 1938 року на Міжнародному конгресі в Копенгагені окреслив Сігурд Еріксон ². Ця дата свідчить про те, що ідея *європейської етнології* з'явилася ніяк не в 1960-х роках завдяки «успішному розумінню» американських антропологів, як це вважає Баусінгер [6, р. 162].

Праця С. Еріксона про мету, методу європейської етнології в 1944 році з'явилася також угорською мовою. У своєму дослідженні він відмежувався від окремих тез німецької етнографії, надто від трактування «народу» Гансом Науманном і тез стосовно «притлумлених» культурних явищ («gesunkenes Kulturgut») [17, р. 2–4]. У 1967 році в програмному описі, опублікованому в першому числі «Ethnologia Europaea», знову було окреслено ідею та можливі методи «регіональної етнології», що базується на національній основі й озвучується національними мовами, функціонує в межах держав і перевершує обмежені етнографічні дослідження, узагальнено охоплює обшар та його народи і входить до загальної етнології. Згодом, однак, було доведено, що повсюдно у світі соціальні антропологи вже досліджували чималу кількість сільських спільнот, проте в цій праці не підсумовано значення досліджень суспільства для європейської етнології. Тому того-таки, 1967 року, вважали, що європейським етнологам слід далі продовжувати студії власних традицій [18, р. 5–7; 22, р. 165] ³.

Географічний поділ назв *етнологія* та *антропологія* вже існував у 1930-х роках: першу вживали, найімовірніше, на європейському континенті, другу – в англосаксонських країнах. В Америці обидва терміни використовували як синоніми, і вже в 1950-х роках поняття *культурна антропологія* стало більш звичним, проте роль етнології не применшували й не применшують нині ⁴.

² Він детально опрацював ці питання в опублікованій англійською мовою статті в «Folk-liv», а також в останній главі книги про народне життя шведів [20; 21]. Див. про це також: [22, s. 165; 49, s. 203].

³ Про Еріксона див.: [31, s. 329–331].

⁴ Тому 1959 року змогла з'явитися біографія Лоуї під назвою «Роберт Г. Лоуї, етнолог» (Robert H. Lowie, Ethnologist) [9, s. 189].

Функціоналізм, що протистояв еволюціоністському й дифузійно-історизму напрямам етнології. Спершу сам Малиновський свої дослідження назвав «соціологією». Його послідовники, які відкинули історизм у дослідженнях і поставили в центр вивчень зв'язки в сучасному суспільстві, вживали вираз «соціальна антропологія» й тоді, коли мода на функціоналізм минула. Суттєвою обставиною є те, що і в 1930–1940-х роках культурна та соціальна антропологія були лише одними з напрямів світової, загальної етнології. У 1960-х роках дедалі більше антропологічних наук почало займатися європейським селянством, місцевими спільнотами⁵.

«Інвазія антропологів» спершу спрямувалася переважно на периферію Європи, згодом на Центральну Європу. Завдяки польовій роботі з'явилися *монографії села*. Підготовлені на матеріалах певних турецьких, сицилійських, сербських, словенських, баскських, французьких, румунських та угорських сіл праці⁶ менш чи більш

⁵ Як піонера, можна згадати Конрада Аренсберга, перша праця якого про мешканців ірландської провінції «The Irish Countrymen: An Anthropological Study» (New York, 1937) з'явилася 1937 року. Наступна праця «Family and Community in Ireland» (Cambridge, Mass., 1940) – спільна з Кімбелл Солон Т.

⁶ Wylie Laurence. Village in the Vaucluse. – 2nd ed. – Cambridge, 1964; Stirling Paul. Turkish Village. – London, 1965; Halpern Joel M. A Serbian Village. Revised edition. – New York, 1967; Winner Irene. A Slovenian Village: Zerovnica. – Providence, Rhode Island, 1971; Chapman Charlotte. Мілоква Гoyer: A Sicilian Village. – Cambridge, Mass., 1971; Arensberg Conrad M., Kimball Solon. Family and Community in Ireland. – Harvard Univ. Press, 1948; Arensberg C. M. The Irish Countryman. – Garden City ; New York : The American Museum of Natural History, 1937, 1968; Friedl John Kippel. A Changing Village in the Alps. – New York, 1974; Lockwood William G. European Moslems: Economy and Ethnicity in Western Bosnia. – New York ; San Francisco ; London, 1975; Golde Günter. Catholics and Protestants. Agricultural Modernization in Two German Villages. – New York ; San Francisco ; London, 1975; Hann C. M. Tâzlar. A Village in Hungary. – Cambridge, 1980; Verdery Katherine. Transylvanian Villages. Three Centuries of Political, Economic and Ethnic Change. – Berkeley ; Los Angeles ; London, 1983; Bell Peter. Peasants in socialist transition. Life in a collectivized Hungarian village. – Berkeley, 1984; Rogers Susan Carol. Shaping Modern Times in Rural France. The Transformation and Reproduction of an Aveyronnais Community. – Princeton, New Jersey, 1991.

детально описували структуру, господарські та політичні зв'язки локальних спільнот. У цих роботах не знайшлося місця ані фольклору, ані матеріальній культурі, ще менше звертали увагу на музику, танці, обряди. Не дивно, що між політичною антропологією, що виникла під назвою «соціальна антропологія», та творцями трактованої в європейському розумінні етнографії спершу зяяла культурна прірва і не вівся плідний діалог [34, р. 5–6; 42, р. 90–91].

З часом послідовники двох доволі розбіжних дослідницьких традицій наблизилися один до одного. Світогляд соціальних антропологів став більш історичним; на дослідників європейської культурної етнології також вплинули деякі парадигми антропології [12, р. 227–230].

Дослідницькі традиції європейської етнографічної науки

Щоб визначити відмінності між соціальною антропологією та етнографією, слід згадати кілька основних постулатів, характерних рис європейських етнографічних досліджень.

Дослідницькі території, міждисциплінарні зв'язки

1) Для етнографічної науки, починаючи з часу її утворення, важливим опертям є світ мови і діалектів, що перебуває у сув'язі з різноманітними відгалуженнями мовної науки. Таким чином, вона поєднана не лише з політичними колами, країнами, націями, а доволі тісно з колом питань мовної спорідненості, мовних сімей, етнологенезу. У більшості країн етнографія з'явилася як супутниця, прикладна наука мовознавства; історичний етнографічний метод розвивався, взоруючись на мовознавчу науку. У цьому середовищі готувалися наукові етнографічні розробки, інспіровані германістикою, романістикою, славістикою, уралістикою, етнографічна картографія значною мірою надихалася прикладом мовних атласів. Німецьке народознавство (*Volkskunde*) до 1960-х років перебувало між германістикою та суспільними науками у 1987 році [62], учені слов'ян-

ських країн видали перші томи праці, що охопила всі слов'янські народи [1].

2) Іншою визначальною рисою європейської етнографічної науки від самого початку була важлива роль *фольклорних студій*, глибоке дослідження уснопоетичних жанрів, поцінування словесного фольклору, музики і танцювального фольклору. Це коло дисциплін у нас в Угорщині забезпечується тісним зв'язком *фольклористики* з літературною і музичною науками, класичною філологією та ін. В англосаксонській культурній антропології фольклористика не знайшла собі достойного місця, тому американські вчені також пов'язані з європейськими організаціями, школами.

3) Доволі нехтуваною галуззю культурної антропології є *матеріальна культура*, вивчення предметного світу. У Європі не лише етнографічні музеї власного народу (Volkskunde), етнографічні музеї позаєвропейських народів (Völkerkunde), але й музеї просто неба, університетські та академічні інститутські дослідницькі центри значну увагу приділяють дослідженню *історії матеріальної культури* (Sachkultur). «Предметна етнографія» найбільше тяжіє до ергології, перебуває в тісній сув'язі з історією мови, історією культури, техніки, багатьма теренами археології, історії господарювання і суспільства.

Різні погляди та підходи

Постулати європейської етнографічної науки відрізняються від антропології лише з погляду пов'язаності з минулим. У Європі панівним є, можна сказати, *діахронічний підхід*, історичне трактування швидкого перетворення сучасної часової площини в минуле. Не випадково, що так звана *історична антропологія* є «винаходом» європейських дослідників (переважно істориків) і нараховує лише тридцять років розвою [39, р. 46–47].

До традицій європейської етнографії потрібно зарахувати й те, що важливе місце в її дослідженнях – від окремої людини до родини, через родичання, сільську громаду до дедалі більшого обсягу спільноти, чи територіальних, політичних одиниць до всього люд-

ства, у серіях із загальної етнології належить ступеню вивчення *мовних, національних спільнот*⁷.

Європейськими традиціями можна вважати й те, що дослідники вивчають той чи інший елемент, частину культурної спадщини в ширшому тогочасному європейському контексті. Такі роботи з'явилися вже ближче до кінця XIX ст. (напр., книга Майтцена про форми й генетичні типи сіл), та фактично їхня кількість зросла на початку XX ст.⁸. Праці з європейськими оглядами сприяли відкриттю як спільної європейської спадщини, що коріниться в античності і християнстві, так і регіонального поділу. Подеколи вони проливали світло на «давньоєвропейську» (у народних віруваннях «давню язичницьку») спадщину, а також на елементи «східного надбання». Повчальний висновок із широкого порівняльного вивчення угорських народних обрядів і вірувань ще 1925 року зробив Геца Рогейм: «Європейські народи насправді не знають, як духовно близько вони стоять один до одного» [53, р. 339]. Гадаю, заслуженою чесною європейської етнографічної науки є:

- діахронічний підхід;
- узагальнююче, якомога повніше документування, сприйняття як цілості різноманітного рівня етнічних та рідномовних спільнот, серед них націй, нацменшин, діаспори, релігійних общин та їхньої культурної спадщини;
- здійснення європейських, а також субконтинентального масштабу порівняльних оглядових студій.

⁷ *Zelenin Dmitrij*. Russische (Ostslavische) Volkskunde. – Berlin, 1927; *Weiss Richard*. Volkskunde der Schweiz. Erlenbach. – Zürich, 1946; *Moszyński Kazimierz*/ *Kultura ludowa słowian*. – Kraków, 1929.

⁸ Відомою, наприклад, є карта дослідження Шандора Шоймоши про європейське поширення казки про яворове дерево (*Ethnographia*. – 1920. – XXXI. – Р. 1–25). Розповсюдженість типів будинків, їх локального розміщення в Центральній Європі окреслено в книзі Шіра Бруно (*Schier Bruno*. *Hauslandschaften und Kulturbewegungen im östlichen Mitteleuropa*. – Reichenberg, 1932); типи, поширення санок і колісних засобів пересування в Європі встановлено в монографії Берга Гюста (*Berg Gösta*. *Sledges and Wheeled Vehicles*. *Nordiska Museets Handlingar* 4. – Stockholm, 1935).

Шкода, що впродовж останніх десятиліть ці три наші заслуги змаліли, і що з боку так званих *емпіричних культурних досліджень* ці цінні дослідницькі традиції європейської науки зазнали різких нападок [49, р. 205–210]. Зважаючи на це, окремі німецькі центри в 1970-х роках рішучіше, ніж доти, звернулися до архівних джерел та історичних етнографічних студій. Багатьом видавалося, що корабель європейської етнології затиснутий між скелями Сцили і Харибди, історичною наукою і соціологією [54, р. 4–5].

Університетські книги, що з'явилися на той час, сприяли формуванню теоретичної основи європейської етнології, аналітичних методів, оновленню поглядів. Книга Сіфріда Свенссона, що 1973 року побачила світ під назвою «Вступ до європейської етнології» («Einführung in die Europäische Ethnologie»), розкриває перед нами згадувані вище думки і систему понять європейської науки. На основі шведського прикладу, слідами Еріксона і Свенссона, у 1991 році концепцію європейської етнології підсумував Гюнтер Вігельманн. Від них він перейняв теорію фіксації, закріплення реліктової території і культури, розробив «модель місто – село» і принцип пояснення «внутрішнього розвою», тези про дифузію громадської культури, можливості дослідження структури простору народної культури, періодизацію народної культури, «інноваційної фази» сільської предметної культури та загалом дослідницькі можливості вивчення постійних змін [55; 65].

Історія науки Вебер-Келлерманн і Біммера за 1985 рік також містить визначення «*європейська етнологія*», проте не говорить про її сутність. Заслугою саме цих авторів є те, що тут під багатьма поглядами йдеться про фольклор [63]. Книга під редакцією Бредніха згадує європейську етнологію лише в підзаголовку, а не в змісті (Основи народознавства – Grundriss der Volkskunde). Цей огляд, що по черзі розкриває понад двадцять дослідницьких теренів, намагається подати німецьку фахову літературу найтрадиційнішим способом: у розділах «Дослідження будівель» («*Hausforschung*»), «Дослідження знарядь» («*Geräteforschung*»), «Дослідження родини» («*Familienforschung*»), «Дослідження звичаїв» («*Brauchforschung*»), «Правове народознавство» («*Rechtliche*

Volkskunde»), «Дослідження оповідей» («*Erzählforschung*»), «Народна медицина» («*Volksmedizin*») [11] та ін. У кінці книги він наводить десятки німецькомовних праць, які вводять читача в європейську етнологію.

Серед них натрапляємо на обґрунтування, підготовлене 1978 року в *тюбінгенському осередку*, де згадано науковий термін «*Volkskunde*», і в тезах якого знаходимо (порівняно з іншими) чимало нових підходів. Чотири найбільші масиви отримали заголовки: *культура, повсякдення, історичність, ідентичність*. Ця праця найдалше відходить від традицій *Volkskunde*, але її система понять, погляди, посилення демонструють безпосередній вплив не етнології, а соціології, франкфуртської філософської школи, модного тоді антропологічного структуралізму, що нехтував історизмом. У першій примітці до вступу як назву спеціальності згадано *емпіричну культурну науку, європейську етнологію, культурну антропологію, історію культури, регіональну етнографію*. Оскільки їх заледве можна сприймати як синоніми, то це свідчить лише про безпорадність авторів [7, р. 1–15] ⁹.

У 1999 році з'явилася книга Вольфганга Кашуби про *європейську етнологію*, що належить до *тюбінгенського осередку*. Однак ця назва є оманливою. Її історично-наукова, понятійна, смислова система, тематика і методика не мають нічого спільного з дослідницькими традиціями європейської етнології, теоретичними положеннями Еріксона, Свенссона, Вігельманна та ін. Автор не згадує про ведучу ініціативу Сігурда Еріксона й не бере до уваги діячів, що загалом репрезентують європейський напрям німецької етнографії – Маттіаса Зендера, Герхарда Хейлфурта [38]. Позаяк його поняття, погляди узгоджуються з попередніми тюбінгенськими книгами, правильніше було б залишити введеною ними раніше назву «*емпіричні дослідження культури*». Тому можна справедливо вважати, що стосовно терміна «*європейська етнологія*» це не було єдине зловживання і не буде останнім.

⁹ Щодо угорської рецепції антропологічного структуралізму див.: Népi Kultúra – Népi Társadalom IV. – Budapest, 1970. – P. 287–389. Щодо франкфуртського впливу див. працю А. Паладі Ковача [49, р. 207–210].

Інституалізація європейської етнографічної науки

За хронологією на першому місці слід згадати засновану 1917 року в Швейцарії й досі існуючу серію «європейської» етнографічної бібліографії – «Internationale Volkskundliche Bibliographie» [61, p. 83].

У 1929 році в Римі було засновано організацію *Commission Internationale des Arts Populaires* (С.І.А.Р.), яку певний час підтримувала Ліга Націй. Між двома світовими війнами це було єдине міжнародне об'єднання європейської фольклористики та етнографії, яке згодом здобуло також підтримку ЮНЕСКО. Нова епоха С.І.А.Р. розпочалася на міжнародному етнографічному конгресі 1951 року в Стокгольмі, та завдяки старанням її організатора Сігурда Еріксона ця організація відобразила двоякий характер континентальної політики. Наступний конгрес в Арнгеймі (1956) маркувався як «регіональний», і не лише через відсутність східноєвропейських дослідників.

На афінському конгресі 1964 року С.І.А.Р. створила SIEF (*Société Internationale d'Ethnologie et de Folklore* – Міжнародне товариство етнології та фольклору), тим часом С.І.А.Р. також трансформувалася, було переобрано керівництво. Певний час можна було вибирати між двома європейськими «конкуруючими» об'єднаннями і програмами. SIEF поставила за мету продовження етнографічної бібліографії й частішу організацію конгресів С.І.А.Р., у 1967 році започаткувала новий міжнародний часопис під назвою «*Ethnologia Europaea*», і на додаток для підтримки робіт по національних атласах посприяла створенню Європейського етнографічного атласу [32, p. 142; 27, p. 439; 61, p. 84].

У 1982 році на другому конгресі SIEF, організованому московськими етнографами в Суздаль, обидві організації об'єдналися й зберегли назву SIEF. Відтоді в межах SIEF діє етнокартографічне об'єднання, у 1990-х роках до SIEF долучився часопис «*Ethnologia Europaea*» і комітет з вивчення європейських традицій харчування. (7 конгрес SIEF було організовано у квітні 2001 р. в Будапешті). У складі організації нині діє вісім робочих груп: 1. Етнологія релігії. 2. Дослідження образів (*Bildlore*). 3. Етнокартографія. 4. Міжнародна бібліографія. 5. Уснопоетична творчість (балада). 6. Дослідження харчування.

7. Фольклор і масова інформація (медіа). 8. Міжкультурна комунікація. Робочі групи функціонують з різною інтенсивністю, їх більша частина щодва роки проводить конференції й видає книжки. (Угорські етнографічні студії представлені на кожному рівні, навіть у багатьох групах отримали провідну роль, і всі вони за тієї чи іншої нагоди вже провели конференції в Угорщині).

Міжнародною організацією, що репрезентує європейську дослідницьку традицію, є *Міжнародне товариство з вивчення фольклорних наративів*, яку ще в 1950-х роках створило славне покоління фольклористів-словесників, об'єднаних навколо часопису «Фабула» та Курта Ранке. І нині ця організація активно діє, один з конгресів проведено 1989 року в Будапешті.

Чимало комплексних організацій існує і в царині матеріальної культури: у 1960–1970 роках найактивнішими були робочі групи з історії знярядь праці, у 1980–1990 роках – об'єднання етнографічних скансенів.

Окрім них, слід згадати численні субрегіональні координаційні групи, часописи, інститути, організації. Таким є інститут і бюлетень фольклору північноєвропейських країн (*Nordic Institute of Folklore*, Турку) та «Скандинавська» (Лунд, 1971–), «Демос» (Берлін, 1960), що об'єднав країни тогочасного східного блоку), Міжнародний етнографічний Карпато-Балканський комітет, «Слов'янська етнологія» (Братислава, 1970–).

Після 1990 року координація між східноєвропейськими країнами послабилася, зменшилася участь учених у роботі європейських організацій, конгресів і досі не досягла попереднього рівня. Уже понад десять років як призупинилася (перервалася) робота Карпато-Балканської групи. Новим, позитивним явищем стало створення часописів «Етнологія Центральної Європи» (Брно, 1992–) та «Балканська етнологія» (Мюнстер, 1997–).

Варто також нагадати, що впродовж останніх 20–30 років у кожній країні Європи в старих і нових університетах було створено нові етнографічні кафедри, а також плідно діючі дослідницькі інститути (напр. Інститут ім. Меєртенса (Амстердам); *Nordic Institute of Folklore* (Турку); Європейський центр етнологічних досліджень (Единбург)).

Етнокартографія, Європейський етнографічний атлас

Сігурд Еріксон і С.І.А.Р від самого початку дбали про створення Європейського етнографічного атласу [19, р. 205–206]. Задля цього 1955 року вони створили комітет під назвою SIA (Ständige Internationale Atlaskommission – Постійно діюча Міжнародна комісія з Атласу), який попервах своїм завданням уважав координацію національних підготовчих праць по Атласу, далі на по порядок денний виніс план Європейського атласу. У цьому комітеті було представлено по одному-два члени від кожної країни, за винятком Албанії та Іспанії. На засіданнях, що скликалися щодва роки, комітет опрацював основну карту Європейського етнографічного атласу, 1 : 4 мільйонів шкала *muster* (шаблону), до якої додали регіональні карти іншої шкали. Головну та регіональні карти прийняли 1974 року саме на вишеградському робочому засіданні SIA [4, р. 439].

Першими (під керівництвом професора Маттіаса Зендера з Бонна) було підготовлено чотири європейські карти кола обрядів і вірувань запалювання нового вогню, пов'язані з окремими календарними обрядами. Тривала підготовка карт типів плугів, способів жнив, знарядь і способів обмолоту, кладки будинків, колісних засобів пересування, кола обрядів, пов'язаних з різдвяною зеленою гілкою, травневим деревцем (1975 р. планували обробити ще 43 теми).

Однак у 1980-х роках підготовка Атласу припинилася, керівники комітету один за одним залишили групи. У 1990 році на засіданні у Високих Татрах з приводу появи Словацького етнографічного атласу довелося визнати, що комітет не має сил, достатніх для реалізації Європейського етнографічного атласу. Величезного обсягу дослідницька та організаційна робота, видавничі завдання і кошти не могли реалізуватися як через слабку координацію, так і матеріальні, людські фактори дослідницьких центрів, що стояли за окремими учасниками. На цьому поставили крапку на планах і працях по закінченню Європейського етнографічного атласу й, зберігаючи міжнародну координацію і робочу групу, поставили перед собою нові цілі [27, р. 439]. З 1990 року Європейська етнокартографічна

робоча група провела чотири засідання і три з них оприлюднила в окремих томах¹⁰.

На цих конференціях обговорювали взаємовпливи культурних кордонів і національних ідентифікацій, існування культурного простору, регіонів, сприймання символічних, ментальних, часових кордонів і завдання етнокартографії простору. На останньому, дванадцятому, 12 засіданні представили щойно виданий том «Чеського етнографічного Атласу» [59] й обговорили нові, електронні можливості оцінки національних етнографічних атласів. Основою цього став виступ і комп'ютерна метода, так званий кластер-аналіз (*cluster analysis*) нашого колеги з Угорщини Балажа Боршоша. Масив даних Угорського етнографічного атласу (634 листи карт, 417 дослідницьких пунктів з усієї угорської мовної території) за методою кластер-аналізу було поділено на 68 дрібніших етнографічних територій [10, р. 63].

Комп'ютер і європейські (брюссельські) гранти відкривають нові перспективи для етнокартографічних робіт. Слід подумати, наприклад, над установленням повної бази публікованих тисячами листів карт, про англійський переклад назв і приміток. Після певного спрощення і переробки, що увиразнюють розроблені пункти карт, потрібно здійснити перевидання серій. Це сприятиме глибшому усвідомленню єдності європейських народних культур і їх внутрішнього, просторового поділу, змінювання. Тому можемо констатувати, що вивчення просторових горизонтів, регіонів, різноманітних кордонів і контактних зон, острівних культур (анклави і мовні острови) в майбутньому стане важливим завданням європейських етнологів.

«Розбудовники» культури – етнографія громадянства?

На початку 1970-х років у Швеції посилилася «нова етнографія» і вплив американського інтеракціонізму. Відвернувшись від мину-

¹⁰ Cox H. L. (hg.). Kulturgrenzen und nationale Identität. – Bonn, 1993; Vařeka J., Holubová M., Petráňová L. (red.). Evropský kulturní prostor – jednota v rozmanitosti. – Praha, 1997; Liszka József (red.). Grenze als volkskundliches Problem. Acta Ethnologica Danubiana. 2–3. – Komárom-Komárno, 2001.

лого і шведської селянської культури там спершу за зразком британських студій спільноти підготували дослідження спільноти та антропологічні праці активного політичного наповнення¹¹. У другій половині 1970-х – під впливом структуралізму та історичного матеріалізму – частина шведських дослідників знову віддалилася від мікродосліджень та сучасності. Частково під впливом символічної антропології, частково – культуралістського марксизму вони звернулися до культури класів, прошарків. Одна група етнографів з Лунда прагнула досліджувати те, як шведське аграрне суспільство перетворилося спершу в індустріальне, а потім в урбаністичне. Вони хотіли писати не історію суспільства чи культури, а шукали відповідь на питання, як виникає, розвивається і змінюється культура. Головним чином прагнули вивчати зв'язок між формуванням класів і культуротворенням [41, р. 533–536].

Як результат їхньої програми, побачила світ перша книга «Культура розбудовників» («Culture Builders»), де описано розбудову культури шведського суспільства у вікторіанську епоху в період між 1880 і 1910 роками, коли культура середнього прошарку вже почала ставати визначальною. Як порівняння, наводили раніше нагромаджені знання про шведське селянське суспільство, а також матеріали про робітництво, зібрані в межах дослідницьких програм.

Студії розбудови громадянської культури не могли здійснюватися за розробленими раніше принципами, поглядами студій селянського життя. Орвар Льюфгрен у першій частині книги аналізує встановлення громадянства, його відмінний від інших зв'язок із часом, природою і домівкою, виокремлюючи часовий поділ, любов до природи, явища потягу до громадянського комфорту. Водночас Джонас Фрікман у другій частині книги демонструє нове сприйняття здоров'я і чистоти, уявлення про бруд, забруднення і порядок, громадянську помірність і дисципліну, а також сексуальність, тілесні функції, місце вільного часу, спорту в житті середнього кла-

¹¹ Приклад останніх: *Daun Åke. Upp till kamp i Båtskärsnäs. En etnologisk studie av ett samhälle inför industrienedläggelse.* – Stockholm, 1969. Це праця про робітничий страйк проти ліквідації поселення лісопильні в Північній Швеції та перемовини про досягнення компромісу.

су [30]. Середній клас у Швеції на зламі XIX–XX ст., природно, також був неоднорідний, й окреслена модель є результатом масштабного узагальнення. Насправді він існував, найімовірніше, у змінах субкультур, і не лише вищі й нижчі прошарки відрізнялися один від одного, а й між групами, що займалися торгівлею, промисловістю, чиновництвом та інтелігенцією були значні відмінності.

Світ явищ громадянської культури, звичайно, був показаний уже в попередній німецькій, австрійській та швейцарській етнографічній літературі, а також і в узагальнюючих виданнях. Угорська етнографічна література у XX ст. глибоко вивчала життєві зв'язки традиційного селянства-громадянства *мезьоварошів*¹² – варто згадати діяльність Іштвана Балого з Дебрецена і Шандора Балінта з Сегеда, однак про сучасні громадянські прошарки, групи в нас було підготовлено мало етнографічних оглядів. Про нові погляди шведів можна говорити, як про зміну парадигми. В останні десять-п'ятнадцять років угорська етнографія більше ніж раніше уваги приділила дрібним громадянським прошаркам. З'явилися книги про їхні успішні життєві шляхи, родинні історії (напр. родина Жолнаї з Печа «Про одного пештського громадянина в Європі») [16; 37], та сьогодні існує ще дуже багато більше прогалин, завдань на цьому терені. Важливо було б окреслити угорську «громадянську культурну модель», з показом європейських збігів і місцевих особливостей, а також регіональних рис.

Етнографічне дослідження промислового робітництва

Промислове робітництво з усіх поглядів можна зарахувати до європейського поняття «народ», і в останні три десятиріччя в багатьох країнах поживалося «дослідження робітництва» (Arbeiterforschung). Тому можна знайти окрему главу із цієї царини у виданні, що з'явилося під редакцією Ролфа В. Бредніха [2, р. 243–

¹² Мезьоварош – давня форма угорського поселення, специфічними рисами якої, поряд з наявністю ринку та аграрного населення, була також певна кількість ремісників і певні можливості самоврядування. – *Прим. перекладача.*

272]. Німецькі, австрійські та швейцарські дослідники тривалий час у робітничій культурі вбачали лише розпад, збідніння, редуційні зміни, а згодом також розкрили її для етнографів, як і угорські вчені (Балаж Орбан, Янош Янко). У 1950-х роках у Марбурзі досліджували фольклор, мовні прошарки культури німецьких шахтарів, у берлінському інституті ім. Вольфганга Штейніца – німецькі робітничі пісні. У цей час найбільші здобутки німецької та австрійської етнографії долучилися до вивчень етнографії робітництва, і багато професорів нинішньої генерації підготували гідні уваги праці. Найвагомішою, однак, є книга «Гірська справа. Між темрявою і світлом» («Der Bergbau und seine Kultur. Eine Welt zwischen Dunkel und Licht») «великого патріарха» попередньої генерації Герхарда Хейлфурта, який описав життя та умови праці німецьких шахтарів і підсумував історію спільноти й культури цього прошарку [33]. Усупереч теоретичним дискусіям, він довів, що робітничу культуру також варто вивчати історичним методом, і, нехтуючи ідеологічними припущеннями, емпіричним шляхом можна дійти до правильних результатів.

Відтоді це почали усвідомлювати якомога більше дослідників, і «робітничу культуру» вивчають дедалі частіше з історичної перспективи. Цей прошарок перед Другою світовою війною був відносно єдиним, і робітництво в наступні півстоліття з культурного боку стало також доволі гетерогенною, суспільною одиницею, що перебуває під впливом масової культури.

«Секція робітничої культури» («Kommission Arbeiterkultur»), створена 1979 року Німецьким етнографічним товариством, організувала серію конференцій за участю німецьких, австрійських, швейцарських, шведських, датських, фінських та британських етнологів, істориків і соціологів (Відень, 1980 р.; Гамбург, 1983 р.; Марбург, 1985 р.; Штейр, 1987 р.; Тюбінген, 1989 р.; Бамберг, 1992 р.). За матеріалами цих конференцій оприлюднено чудові видання, наприклад «Інша культура» («Die andere Kultur») [28], однак без участі угорців.

У 1980-х роках окремі німецькі, австрійські, датські та шведські музеї також виявили інтерес до робітничої культури, особливо до класичної епохи перед війною. Було створено фото- й документальні архіви (напр.: Штейр, Верхня Австрія), відкрили виставки

(Австрія, Берлін, Копенгаген). Досі етнографічні, історичні музеї не мали в розпорядженні такого матеріалу, більшу частину становили предмети давньої робітничої культури. У 1970–1980-х роках британські та скандинавські музеї просто неба почали збирати рештки колишніх шахтарських хатин, бараків, робітничих колоній.

Актуальність та міжнародне сприйняття цих досліджень доводить організація секції про *традиційні елементи робітничої культури* (Traditional Elements of Workers' Culture), на 4 конгресі SIEF (Берген, 1990), де я сам мав змогу розповісти про кілька специфічних рис угорського робітництва [48, р. 501–516]¹³.

Восьмий том серії «Угорська етнографія» під назвою «Суспільство» (Будапешт, 2000) присвячений промислому робітництву. У ньому можна знайти стислий огляд історії угорських досліджень. З історії угорських і міжнародних досліджень робітництва бачимо, що угорці інколи випереджали європейські студії, а інколи були синхронними з ними, однак в останні три десятиріччя ці контакти послабилися. Водночас в угорських дослідників є багато боргів на терені вивчення історичного розвитку робітничого суспільства, його способу життя, опису менталітету, предметного увічнення. Хоча міжнародна кооперація саме припинилася, угорські дослідники не можуть дозволити собі забути про культурну спадщину угорського робітництва.

Міська етнографія (Stadtforchung, urban ethnology)

На німецькомовній території вона називається «дослідження районів міста». У Скандинавії та німецькомовних країнах з 1970-х років учені звернули свою увагу на міста. Спершу постали питання: система зв'язків міста і села, їх взаємозалежність, роль села в забезпеченні міста з історичного погляду. У 1978 році оприлюднено цінну книгу під редакцією Г. Вігельманна [64], інспіровану тематикою Другого угорсько-фінського симпозіуму 1986 року [50].

¹³ У Швеції 1989 року опубліковано розлогий том про етнографію робітництва, в основу якого покладено матеріал великого симпозіуму з учасниками з багатьох країн [див.: 29].

Фіни ще раніше обігнали угорців у дослідженнях, спрямованих на суто міські спільноти, культурні процеси і міські традиції. У Фінляндії під керівництвом Ілмара Талве та Матті Рясянена в 1970–1980-х роках проводилися дедалі глибші дослідження етнографії міста. Спершу більш плідними видавалися порівняльні студії шведських і фінських міст зі змішаним населенням, переважно спрямовані на етнічні (мовні) субкультури, етнічну ієрархію і мережу етнічних зв'язків¹⁴, а згодом – систематичний опис і трактування «міського світу явищ» повсякденного життя. Значних результатів досягла робоча група, що складалася з фінських, шведських, естонських та російських науковців, яка на зламі 1980–1990 років в одному містечку Фінляндії з фінським та шведським населенням, а також у містечку Естонії з естонським і російським населенням вивчала форми вияву етнічності, колективне й індивідуальне в повсякденні людей. Шляхом безпосереднього інтерв'ю, бесід про родинні історії, біографії вивчали різноманітні суспільні прошарки, різноманітного характеру спільноти (міграційні, мовні, етнічні, сексуальні та інші меншості) і з'ясовували також питання табування, пов'язані із сексуальністю, алкоголізмом, гігієною і ментальною гігієною [52].

Фінське дослідження етнографії міста, здебільшого система поглядів, розроблена для аналізу сучасності, справді заслуговує на увагу. Згідно з моїми відомостями, на німецькомовній території ще й досі розробленішою є міська етнографія історичного спрямування. Принаймні такого висновку можна дійти на основі методологічних поглядів Хуггер зі Швейцарії і повідомлень Рута Е. Морманна з Мюнстера («Місто як поле етнографічного дослідження» – «Die Stadt als volkskundliches Forschungsfeld»). Одна його праця з'явилася угорською мовою («Можливості і межі квантитативних досліджень міської народної культури»). У ній р. Е. Морманн переважно на основі інвентарю реконструює меблі й культуру помешкання північнонімецьких міст XVII ст. [36; 44; 45].

Своєрідним дослідницьким завданням (і водночас великим викликом) є вивчення повсякдення, традицій міського населення великих

¹⁴ Прикладом цього є книга про містечко Кашкьо [51].

міст, культурних виявів, що керуються звичаями. Цьому був присвячений 24 конгрес Німецького етнографічного товариства 1983 року в Західному Берліні [40]. Озвучені там теоретичні припущення й філософські підходи в німецьких емпіриків-культурологів були результативнішими, ніж у їхніх віденських колег (Гельмут Філхауер, Олаф Бокхорн), які досліджували периферійні групи, етнічні компоненти, характерні форми віденського суспільства і які особливу увагу скерували на початок ХХ ст. й гетерогенні складові віденського населення.

Угорські дослідники також звертали увагу до етнографічного дослідження населення великих міст [26], однак значного поступу в цій царині не сталося. Тут слід зауважити, що про роботу існуючої в 1950-х роках Етнографічної робочої групи великого Будапешта, про збільшення архіву, нові результати вивчень багато публікацій зробила в той час Текла Дьомьотьор (*Ethnographia*. – 1955. – Р. 605–607; *Ethnographia*. – 1958. – Р. 157–158; *Ethnographia*. – 1959. – Р. 450–453), однак отримані результати все-таки значно відстають від більшості західних і північноєвропейських країн. Винятком є достойна книга Золтана Фейоша про два покоління чиказьких угорців, про збереження їхньої етнічної спадщини та доповідь на пленарному засіданні SIEF 2001 року про етнографічне пояснення змін, що в 1990-х роках відбулися в Будапешті [24; 25].

Етнографія міста нині є одним з успішних відгалужень міжнародних етнографічних організацій. У 2000 році «велике місто» було центральною темою Пекінського «інтерконгресу» IUAES (Світова організація антропології та етнології), великої міжконгресової конференції. Головний секретар Світової організації антропологів міста Петер Нас із Голландії, а також дослідники культури міських спільнот керують одним з найпотужніших, найчисленніших комітетів світової організації. Більшість їх вивчає процеси сучасності, зміни, а на європейських конференціях етнографії міста досліджують також середньовічну Європу, навіть міську культуру давнього Риму [58, р. 7–37]; антропологи сучасності успішно співіснують з європейськими етнологами й класичними філологами. Напевно, не варто повторювати, що я вважаю вивчення етнографії міста тривалим процесом наступних десятиріч, якому слід приділити уваги набагато більше, ніж досі.

Ідентифікація, етнічність

Етнос, етнічна спільнота, етнічність є одними із центральних категорій етнології. У 1990-х роках центральною темою європейської етнології також була *етнічність, етнічна ідентифікація і культура*. Це було заявлено вже на 5 конгресі SIEF (Відень 1994) задля того, щоб усталені наукові парадигми про силу етнічності в минулій і сучасній Європі протиставити поширеним в культурній і політичній практиці гаслам. Розкриття теми продовжив 6 конгрес SIEF (Амстердам 1998), та, окрім коренів і ритуалів етнічності, він наблизився до культурної практики повсякдення, способу існування етнічної свідомості, тлумачення етнічних ідентичностей. Вибору теми особливої актуальності надав той факт, що на економічному й політичному поприщі в Європі також прагнуть об'єднання, натомість у її межах у цей час агресивних форм набирає етнонаціоналізм, і в таких містах, як Неаполь, Франкфурт чи Стокгольм різких нападок зазнають «чужі», особи, які з етнічного погляду є носіями «іншості», а також їхні культурні вияви [8, XI–XII; 15, X–XXI].

Видання цих двох конгресів ще дужче відтінили нагромаджені фаховою літературою приклади етнічності про те, як час від часу модифікуються етнічні кордони, яким чином постають етнічні маркери, знаки і символи, як відбувається їх традиціоналізація і яким чином стають важливими ті чи інші критерії ідентичності залежно від зміни епох, обставин. Ці спостереження принесли багато нового порівняно з радянським «дослідженням етносу» 1970–1980-х років під керівництвом Бромлея.

Етнографія в очах багатьох є «наукою ідентичності», основним завданням якої є дослідження самовизначення більших чи менших спільнот, їх прив'язаності до культурних традицій, рідної землі, предків, релігії, способу життя. Етнічне самоусвідомлення є лише одним у низці різних ідентифікацій. Його не можна ототожнювати з національною ідентифікацією, оскільки важливою рисою етнічних спільнот є стан неоформлення в націю (напр., лапландці, цигани) чи тривале відділення від національної спільноти. Локальна, регіональна, конфесійна та соціальна ідентичність – усе це риси самовизначення особистості, родини і більших колективів. Сама народна культура

також демонструє своєрідність, членування за місцевими (локальними), великими й меншими регіональними, конфесійними, соціальними прошарками. Кожна етнічна, етнографічна група відчуває потребу в національних народних традиціях так само, як у власних, відмінних рисах, що можуть виявлятися лише в невеликих діяннях [5, р. 438]. Угорські нацменшини, що живуть в іноетнічному оточенні, у таких випадках вдовольняються стилізованим «угорським вбранням», чи атрибутами свята винобрання (Дравасьог), чи відновленим святом урожаю в середовищі угорських фермерів провінції Онтаріо [13; 14, р. 106–107]. Слід зауважити, що й сьогодні виникають звичаї, які об'єднують і символізують спільноту, відновлюються традиції і діє вимога творення нових традицій (див. нові обряди, свята виноградарства і виноробства з області Лендва) [45, р. 140–142].

Нові тренди й завдання угорської науки

Останнім великим оглядом антропологічних і етнологічних наук став 14 світовий конгрес під назвою «XXI століття: вік антропології» («The 21st Century: The Century of Anthropology»), організований 1998 року в м. Вільямсбурзі (Вірджинія, США)¹⁵. Можливо, цей звучний вираз запозичили від біологічних наук. Це вірогідно й тому, що серед інтегрованих в «Міжнародному об'єднанні антропологічних та етнологічних наук» (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences – IUAES) царин традиційно наявними є антропологія, фізична антропологія, біологія людини, медична антропологія. Назва конгресу відбиває безперечне ширення напрямів антропологічної та етнологічної наук у світі а також і підвищення їх інтеграційної ролі.

Варто визнати, що антропологічні підходи, світогляд, окрім етнографії, впливають також на багато наукових царин (філософія, психологія, соціологія, теорія літератури, історіографія та ін.). Це розкриває така дефініція: «*Антропологія* є такою мультидисциплінар-

¹⁵ International Congress of Anthropological and Ethnological Sciences, ICAES.

ною наукою, що містить у собі дослідження всіх аспектів людськості – археологічного, біологічного, мовного і суспільно-культурного. *Антропология* вкорінена в природничих і суспільних, а також гуманітарних науках, її підходи поширюються від фундаментальних до прикладних досліджень і наукової інтерпретації»¹⁶. Антропология означає серйозний виклик для європейської етнології, однак питання не можна обмежувати зв'язками антропологии та європейської етнології. На питання, чи треба нам антропология, моя відповідь є однозначно схвальною. Й одразу ж хочу додати, що не замість етнографії, а поряд з етнографією, фольклористикою і етнологією. Антропология не займається дослідженням словесного фольклору чи предметної історії, і не може замінити нагромаджені впродовж двох десятиліть знання, зібрання. З іншого боку, слід мати на увазі, що зосереджена на Європі антропология також пристосовується і вчиться. Нагромаджені нею знання щодо локальних спільнот, суспільних, господарських, політичних інституцій, тобто з царини досліджень сучасності, можуть знадобитися в європейській етнології.

Бачимо, що сьогодні в Європі антропология вже вибудувала свої організації, заснувала університетські кафедри й міжнародні організації. У 1989 році створено E.A.S.A. (European Association of Social Anthropologists), європейське товариство соціальних антропологів¹⁷. Відтоді вже провели 3 міжнародні конгреси (Краків, серпень 2000), організація публікує видання «Соціальна антропология». У 1990 році активно почали приєднуватися представники північно-та східноєвропейських країн, у 1992-му стартував новий часопис під назвою «Антропологічний журнал європейських культур»¹⁸. Перші

¹⁶ Code of Ethics of American Anthropological Association (Approved, June 1998).

¹⁷ Уже в рік створення до організації доєдналося 70 університетських кафедр і 479 окремих членів. Їхня більшість походить з англійських, голландських, німецьких, іспанських, французьких територій (Husman Rolf (ed.). The EASA Register. – Göttingen, 1990).

¹⁸ Редактор-організатор AJES і водночас його видавець Джордано Крістіан (Фрайбург), а також Іна-Марія гревус (Франкфурт на Майні), яких підтримує численна міжнародна спільнота.

його числа присвятили переважно східноєвропейським господарським і політичним змінам. Згадані часописи, товариства, події, створені в 1990-х роках нові кафедри означають розбудову системи осередків європейської антропології й додатково служать ширенню антропології світового масштабу¹⁹.

Завдання європейської етнології і в її межах угорських етнографічних досліджень залишаються й після європейського засвоєння, інституціоналізації антропології. Очікувано, що поміж різними за традиціями, поглядами антропологічними й етнологічними галузями вже в найближчому майбутньому розвиватиметься раціональний розподіл праці та кооперація (напр., у дослідженнях сучасності). Суттєвим є те, щоб етнографи і фольклористи далі зберегли фахову ідентифікацію, залишилися вірними своїй дисципліні, покликанню й не відривалися від традицій європейських етнографічних досліджень. Не можемо відмовитися від нагромаджених попередньою генерацією дослідників масиву знань, вибудованих ними інституцій, етнографічних бібліотек, скарбів музеїв, архівів. Адже кожна їх частина є культурною спадщиною всіх тих народів, у пізнанні яких взяли участь також місцеві дослідники²⁰.

У безкінечному процесі пізнання – і таким чином в дослідницькій діяльності європейської етнології – є необхідність органічного розвитку, продуманої розбудови, рівноваги між новими дослідницькими парадигмами і вже випробуваними методами, доведеними, вічними науковими положеннями. Проте дисципліна поширює своє зацікавлення на раніше занедбані епохи, предметні

¹⁹ На жаль, у європейських антропологічних часописах, на конференціях лише іноді можна натрапити на імена угорців, а про їхню постійну участь наперед не варто говорити. Була б бажаною присутність та посилення активності угорців в організаціях європейських етнологів, на форумах, й головно у спільних дослідницьких програмах.

²⁰ Поряд з угорцями це національні спільноти Угорщини, а також, досліджувані з часу Регуя споріднені фіно-угорські народи; ідеться також про спадщину багатьох інших народів Європи та інших континентів [Антал Регуй – відомий етнограф середини ХІХ ст., перший угорський дослідник фінно-угрознавства. – *Прим. перекладача*].

кола, суспільні прошарки, групи культурних явищ, документує, аналізує зміни сучасності й завдяки оприлюдненню архівних матеріалів оволодіває студіями народного життя ранніх нових часів чи середньовіччя, не кажучи про свої попередні зацікавлення. Серед них дедалі збільшується роль музеїв – у їх межах музейних зібрань просто неба. Гадаю, що поряд з поцінуванням підходів до предметної соціології (див. *Atányu*) слід продовжувати дослідження історії предметної культури, що переважно спираються на типологію матеріальної культури, видання каталогів зібрань, *тематичних і обласних серій народного мистецтва*, і ще настійливіше, ніж раніше, варто звертатися до співробітництва з археологією, історією мистецтва і культури, історією мови, техніки й іншими, дотичними до предметної історії, осередками спеціальності. Можна успішно долучити до історії матеріальної культури *bildlore* (дослідження образів) етнографічну іконографію, сфери, що досліджують образну, візуальну інформацію. А втім, заохочуймо зміцнення методології досліджень сучасності, не забуваймо про те, що це також частина історичного процесу й через короткий час вона стає минулим. Під час проведення студій вирішальним залишається діахронічний підхід, невичерпні багатства архівів доступні як етнографам, так і іншим представникам історичної дисципліни. Угорська етнологія успішно завершила віднайдення й публікацію досі особливо важливих для неї архівованих груп джерел (правила ціноутворення і оплат, інвентарний опис спадщини, заповіти, судові папери, контракти, закони гірських виноробів, цехові записи, юридичні протоколи, судові позови, церковні гостьові записи і багато інших, зафіксованих на письмі). Цей історичний етнографічний напрям – у дусі Іштвана Талаші – у майбутньому треба ще результативніше продовжувати, і праці на основі оприлюднених джерел змальовують усю історію нових часів народного життя і культури.

Я говорив про нові комп'ютерні можливості європейської етнокартографії, які завдяки міжнародній кооперації можуть пришвидшити прогрес європейського огляду дуже актуальної нині регіоналістики. Поряд з етнографічною картографією очікується новий період розвою *культурної екології*, потужної в багатьох країнах Європи. Можна сподіватися, що видання, потреба в європейських

працях широкого горизонту перевершить сучасні виміри [35]. Також можна очікувати підвищення вимог до порівняльних європейських студій і субконтинентальних та інших оглядів великих географічних обширів. Вдосконаленню розробок сприятимуть міжнародні часописи з європейської етнології, томи зібрань. Необхідність компаративних праць відчувається на рівні міжнародних досліджень народних вірувань і релігії. На багатьох ділянках (напр., шаманізм, відьомство, міфологія уральських народів) і нині тривають подібні студії. Десятиліття поспіль процвітає вивчення релігійного народного життя на німецькомовній території, а також у межах співробітництва в Угорщині. Нинішнє середнє покоління, прямуючи за Шандором Балінтом ²¹, на європейському рівні продовжує цю роботу, не оминаючи жодної історичної релігійної конфесії.

В останні десятиліття в багатьох країнах Європи (Австрія, Німеччина, Швеція) зменшилося зацікавлення словесним фольклором, уснопоетичною творчістю. Проте із часів братів Грімм та «Калевали» ця спадщина є одним із важливих, якщо не найважливішим, опертям ідентифікації європейської етнографічної науки. На угорськомовних теренах, на щастя, ця робота не перервалася, і з успіхом триває польова робота (найбільше в Трансильванії, Молдві, Дравасьогу). Окремими виданнями оприлюднено нові фольклорні жанри (напр., тексти апокрифічних молитов), відновилася перервана 1924 року серія «Magyar Népköltési Gyűjtemény» (Збірник угорської уснопоетичної творчості), розпочата 1940 року серія ÚMNGY (Новий збірник угорської уснопоетичної творчості) також продовжує публікуватися. З'явився 13-й том «Угорського каталогу казок» («Magyar Népmesekatalógus»), нові томи серії «Зібрання угорської народної музики» («Magyar Népzene Tára»). Упродовж 150–160 років нагромаджувалася уснопоетична творчість, не менше століття матеріал музичного фольклору, і досі є можливість збирацької роботи на місцях. Нині збирання є найнагальнішим завданням, і, як завжди, необхідною є паралель між усною словесністю і класичною

²¹ Шандор Балінт (1904–1980) – відомий угорський етнолог, завідувач кафедри етнографії Сегедського університету. Його вважають засновником окремої царини угорської етнографії, а саме – етнографії релігії. – *Прим. перекладача.*

філологією чи вивченням давньої угорської літератури. Поряд із цим про класичний угорський фольклор підготовлено такі синтетичні видання, що з'явилися останнім часом, як 5, 6, 7 томи «Угорської етнографії» («Magyar Néprajz», 1988, 1989, 1990)²² та університетський підручник «Угорський фольклор» («A magyar folklór», 1998). Обидві праці позначені високим рівнем, вміщенням дуже розлогого матеріалу.

Знаком високої міжнародної оцінки, високого рівня угорської фольклористики було створення підтримуваного ЮНЕСКО Європейського інституту фольклору в Будапешті. Це визнання й водночас зобов'язання: Європа, як і весь світ, чекає від угорських дослідників допомоги в тому, щоб не «уречевити» народи світу, інакше кажучи: щоб вони увічнили фольклорну культуру і зробили її загальним надбанням.

Нащо нам наслідувати минулу моду, учених-теоретиків, які заперечують європейський фольклор і народну традицію, якщо значна частина фольклористів світу прагне наслідувати угорських учених? Гадаю, що нам і далі слід мати на увазі насамперед угорські суспільні й культурні процеси, і, продовжуючи власні дослідницькі традиції, варто оновити їх.

ЛІТЕРАТУРА

1. Чистов К. Этнография восточных славян. – М., 1987.
2. Assion P. Arbeiterforschung // Brednich R. W. (Hg.) Grundriss der Volkskunde. – Berlin, 1994. – p. 243–272.
3. Barabás J. Az Európai Néprajzi Atlasz harmadik munkakonferenciája // Ethnographia. – 1971. – LXXXII. – p. 144–146.
4. Barabás J. Európai Néprajzi Atlasza V munkaértekezlete // Ethnographia. – 1975. – LXXXVI. – p. 437–439.
5. Bausinger H. A folklórizmus fogalmához // Ethnographia 1983. – XCIV. – p. 434–440.

²² Нині вже побачила світ фундаментальна серія «Угорська етнографія у восьми томах» (фактично в дев'яти) (Magyar Néprajz nyolc kötetben. – Budapest: Akadémiai K., 1988–2011). – Прим. перекладача.

6. Bausinger H. Népi kultúra a technika korszakában. – Budapest, 1995.
7. Bausinger H., Jeggel U., Korff G., Scharfe M. Grundzüge der Volkskunde. – Darmstadt, 1978.
8. Bendix R., Roodenburg H. (eds.) *Managing Ethnicity. Perspectives from folklore studies, history and anthropology.* – Amsterdam : Het Spinhuis, 2000.
9. Bohannan P., Glaser M. Mérföldkövek a kulturális antropológiában. – Budapest, 1997.
10. Borsos B. Cultural Regions of the Hungarian-Speaking Territory as Defined by the Computer // *Acta Ethnologica Danubiana.* – Komárom-Komarno, 2001. – Vol. 2–3. – p. 51–77.
11. Brednich R. W. (Hg.) *Grundriss der Volkskunde.* – Berlin 1988, 1994.
12. Daun Å. Some new Trends within European Ethnology in Sweden // *Ethnologia Europaea.* – 1972. – Vol. 6. – p. 227–238.
13. Dégh L. Grape Harvest Festival of Strawberry Farmers // *Ethnologia Europaea.* – 1977–1978. – X. – p. 114–132.
14. Dégh L. Survival and Revival of European Folk Cultures in America // *Ethnologia Europaea.* – 1968–1969. – II–III. – p. 97–107.
15. Dekker T., Helsloot J., Wijers C. (eds.). *Roots and Rituals. The construction of ethnic identities.* – Amsterdam : Het Spinhuis, 2000.
16. Egy pesti polgár Európában. Giergl Henrik üvegműves önéletírása, útjegyzei és naplói, 1845–1865 (szerk.) Forrai I., bev. Györgyi E. – Budapest, 2000. – (Fontes Musei Ethnographiae 6. Néprajzi Múzeum).
17. Erixon S. Európai etnológia // *Ethnographia.* – 1944. – LV. – p. 1–17.
18. Erixon S. European Ethnology in our Time // *Ethnologia Europaea.* – 1967. – Vol. I. – N° 1. – p. 4–11.
19. Erixon S. *Newer Atlas Organization and their Activities.* Laos I. – 1953. – p. 205–206.
20. Erixon S. *Region European Ethnology* // *Folk-liv.* – 1937. – Vol. 1 ; 1938 – Vol. 2.
21. Erixon S. *Svenskt folkliv. Den europeiska folklivforskningens syftemal och metoder.* – Uppsala (Stockholm), 1938.
22. Erixon S. *Urgent Ethnological Tasks* // *Ethnologia Europaea.* – 1967. – Vol. I. – N3. – p. 163–169.
23. Európai Néprajzi Atlasza V. Munkaértekezlete // *Ethnographia* 1975. – LXXXVI. – p. 437–439.
24. Fejős Z. A chicagói magyarok két nemzedéke, 1890–1940. Az etnikai örökség megőrzése és változása. – Budapest, 1993.
25. Fejős Z. Old and New in Urban Culture: Dilemmas in Interpreting Recent Urban Transformation in Budapest // *KISS, Réka / A. Paládi-Kovács (eds) ;*

Plenary papers of the 7th SIEF-Conference (April 23–28, 2001, Budapest). – 2001. – P. 79–108.

26. Fejős Z., Niedermüller P. (szerk.) Tájékoztató bibliográfia a városok néprajzi-antropológiai kutatásához. – Budapest, 1982.

27. Fenton A. XII. International European Ethnographic Working Group Meeting // *Acta Ethnographica Hungarica*. – 2001. – Vol. 46. – N3–4. – p. 437–440.

28. Fielhauer H., Bockhorn O. (Hg.) *Die andere Kultur. Volkskunde, Sozialwissenschaften und Arbeiterkultur. Ein Tagungsbericht*. – Wien ; München ; Zürich, 1982.

29. Frykman B. S., Tegner E. (eds.) *Working Class Culture. An international symposium ... University of Gothenburg, September 1986*. – Göteborg, 1989.

30. Frykman J., Löfgren O. *Culture Builders. A Historical Anthropology of Middle-Class Life*. – New Brunswick ; London : Rutgers University Press, 1987.

31. Gunda B. Erixon Sigurd (1888–1968) // *Ethnographia*. – 1969. – LXXX. – p. 329–331.

32. Gunda B. Új európai néprajzi folyóirat // *Ethnographia*. – 1967. – LXXVIII. – p. 142.

33. Heilfurth G. *Der Bergbau und seine Kultur. Eine Welt zwischen Dunkel und Licht*. – Zürich ; Freiburg, 1981.

34. Hofer T. *Anthropologists and native ethnographers at work in Central European villages* // *Anthropologica*. – 1970. – Vol. 12. – N 1. – p. 5–22.

35. Hofmann T. *Európai parasztok. I. A munka; II. Az étel és az ital*. – Budapest, 1998; 2001.

36. Hugger P. *Volkskundliche Gemeinde- und Stadtteilsforschung* // Brednich R. W. (Hg.) *Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*. – Berlin, 1994. – p. 273–291.

37. Jávorka K. *Életmód és életmódstratégia a pécsi Zsolnay család történetében*. – Budapest, 2000.

38. Kashuba W. *Einführung in die Europäische Ethnologie*. – München, 1999.

39. Klaniczay G. *A történeti antropológia tárgya, módszerei és első eredményei* // Hofer T. (szerk.). *Történeti antropológia*. – Budapest, 1984. – p. 23–60.

40. Kohlmann T., Bausinger H. (Hrsg.) *Großstadt. Aspekte empirischer Kulturforschung*. 24. Deutscher Volkskunde-Kongress in Berlin vom 26–30. September 1983. – Berlin, 1985.

41. Löfgren O. *Egy nemzeti kultúra lebontása? A kulturális változás vizsgálata a XIX. és XX. századi Svédországban* // *Ethnographia*. – 1985. – XCVII. – p. 530–542.

42. Löfgren O. Szemléletmód-változások a skandináv etnológiában // *Ethnographia*. – 1982. – XCIII. – p. 89–111.
43. Mód L., Simon A. A hajtástól az újborig. A szőlő és bor ünnepei Lendva-vidéken. – Lendva, 2002.
44. Mohrmann R. E. A városi népi kultúra kvantitatív elemzésének lehetőségei és határai. Három északnémet esettanulmány // *Ethnographia*. – 1984. – XCV. – p. 429–443.
45. Mohrmann R. E. Die Stadt als volkskundliches Forschungsfeld // *Österreichisches Zeitschrift für Volkskunde*. – 1990. – 44. – p. 129–144.
46. Old and New in Urban Culture. Dilemmas in Interpreting Recent Urban Transformation in Budapest // Kiss R., Paládi-Kovács A. (eds) : *Plenary papers of the 7th SIEF-Conference (April 23–28, 2001, Budapest)*. – Budapest, 2001. – p. 79–108.
47. Paládi-Kovács A. A magyar néprajztudomány helyzete (1988–1995) // *Ethnographia*. – 1995. – CVII. – p. 277–283.
48. Paládi-Kovács A. Traditional Elements in Hungarian Workers' Culture // *4th SIEF Congress 1990. Papers II*. – Bergen, 1990. – P. 501–516.
49. Paládi-Kovács A. Viták és változások az európai néprajztudományban a XX. század utolsó harmadában // Ujváry Z. (szerk.). *Jubileumi kötet*. – Debrecen, 1999. – p. 201–221. – (Folklór és etnográfia, 100).
50. Paládi-Kovács A., Szarvas Zs. (eds.). *Village and Town // The second Finnish-Hungarian Symposium on ethnology. (August 25–31, 1986. Budapest – Noszvaj)*. – Budapest, 1987.
51. Räsänen M. et alii. Kaskö. Kontinuitet och förändring i en småstad. *Folkliksstudier XVI*. – Helsingfors, 1985.
52. Räsänen M., Virtanen T. J. Everyday life and ethnicity. Urban families in Loviisa and Võru 1988–1991 // *Studia Fennica. Ethnologica 2*. – Helsinki, 1994.
53. Róheim G. Magyar néphit és népszokások. – Budapest, 1925.
54. Stoklund B. Europäische Ethnologie zwischen Skylla und Charybdis // *Ethnologia Scandinavica*. – 1972. – p. 3–14.
55. Svensson S. Einführung in die Europäische Ethnologie. – Meisenheim am Glan, 1973.
56. Szykiewicz S. Po co nam antropologia? // *Etnografia Polska*. – 1992. – XXXVI. – 1. – p. 21–24.
57. Talve I. Finnish Folk Culture // *Studia Fennica. Ethnologica 4*. – Helsinki, 1997.
58. Urban Europe. Ideas and Experiences. *Anthropological Journal on European Cultures*. – Fribourg ; Frankfurt am Main, 1993. – Vol. 2. – N 2.

59. Vařeka J., Petránová L. Etnografický atlas Čech, Moravy a Slezska, III. – Praha, 2000.

60. Voigt V. A folklórtól a folklorizmusig. Történeti folklorisztikai tanulmányok. (Néprajz Európának c. fejezet). – 2001. – p. 85–89.

61. Voigt V. Történeti folkloriszika és történeti antropológia // A folklórtól a folklorizmusig: Történeti folklorisztikai tanulmányok. – Budapest : Universitas Kiadó, 2001. – p. 91–101.

62. Weber-Kellermann I. Deutsche Volkskunde zwischen Germanistik und Sozialwissenschaften. – Stuttgart, 1969.

63. Weber-Kellermann I., Bimmer A. C. Einführung in die Volkskunde, Europäische Ethnologie. Eine Wissenschaftsgeschichte. – Stuttgart, 1985.

64. Wiegelmann G. (Hg.) Kulturelle Stadt-Land-Beziehungen in der Neuzeit. (Beiträge zur Volkskultur in Nordwestdeutschland, 9). – Münster, 1978.

65. Wiegelmann G. (Hg.) Theoretische Konzepte der Europäischen Ethnologie. – Münster, 1991.

Жужанна ТАТРАЇ

РІЗДВЯНІ СВЯТА (ВІД АДВЕНТА ДО ВОДОХРЕЩА)

Цикл різдвяних свят розпочинається в перший день *адвента* чи *Пилипового посту* і триває до Водохреща (6 січня). Різдво є одним з найбільших християнських свят. Від IV ст. 25 грудня святкували народження Христа. Це свято зимового сонцестояння у віруваннях стародавнього світу – культурі Мітраса – було святом нового народження Сонця. У середні віки рік починався від Різдва. Не випадково, що в різдвяних святах і віруваннях зберігаються традиції, пов'язані водночас із зимовим сонцестоянням, народженням Христа і початком року.

Цикл різдвяних свят включає в себе багаті традиціями знаменні дні: день Міклоша (6 грудня), день Люци (13 грудня), день Адама-Єви (24 грудня), Різдво (25 грудня), день Іштвана (26 грудня), день Яноша (27 грудня), день святих дітей (28 грудня), день Сильвестера (31 грудня), Новий рік (1 січня) і Водохреща (6 січня).

Підготовка до Різдва триває чотири тижні, початком церковного року є адвент, який починається кануном неділі та йде після дня Святого Андраша (30 листопада). Латинська назва *adventus* означає прибуття, прихід. Церковна підготовка в католицькій релігії, окрім посту, означає вранішню месу (*roraté*), що в давньоугорській мові означало *ангельську месу, золоту месу*. У час адвента не проводять весіль і шумних розваг.

Останнім часом характерним символом цього періоду став *вінок адвента*, який роблять з ялини, вічнозелених рослин та чотирьох свічок. У кожен неділю адвента запалюють по одній-дві свічки.

В Угорщині від 1560-го за розпорядженням першого угорського єпископа римсько-католицької церкви Міклоша Олага святом став **день Міклоша** (6 грудня), та згодом це забулося. Відомі в наш час обряди, пов'язані з цим днем, лише наприкінці XIX ст. від міської буржуазії за посередництва сільської інтелігенції дійшли до селянства. Слово «Мікулаш» є словацькою версією імені «Міклош», обряд має австрійське походження. У 1950-х роках персоніфіковану назву *телано* (батько зими) було введено офіційно завдяки пере-

кладу угорською мовою російського «дед мороз». У наш час функціонують дві назви. За однією з легенд, святий єпископ Міклош кидав через вікно золоті грудки для трьох дочок збіднілого дворянина, аби вони могли достойно вийти заміж. Багато хто вважає, що звідси походить звичай класти подарунки у вікно. День святого Міклоша є днем винагородження (і покарання) дітей. Здебільшого на Задунав'ї та в північній частині угорської території був відомий *похід Мікулаша*: єпископ Міклош у канун свята в супроводі чорта, точніше чортика, заходить да хат, аби спонукати дітей до молитви і винагородити їх. У Гімеші з області Нігрі хлопець, що зображує Мікулаша, на обличчя із сукна приліплює вуса й бороду з коноплі, голову покриває волохатою шапкою. Розсікаючи гілкою повітря, він проказує:

<i>Jáni, Mari, Piroska,</i>	<i>Яні, Марі, Пірошко,</i>
<i>Tudjátok-e, mi van ma?</i>	<i>Чи знаєте, що є сьогодні?</i>
<i>Hoz az öreg minden jót,</i>	<i>Старий приніс багато хорошого –</i>
<i>Piros almát, sok diót.</i>	<i>Червоні яблука, багато горіхів.</i>
<i>Hát meg mit, hát meg m it?</i>	<i>А що це, а що це?</i>
<i>Frissen vágott suhogót.</i>	<i>Щойно зрізана різка.</i>

На Задунав'ї донедавна ходили із перемазаними сажею обличчями, у кожухах навиворіт, побрязкуючи прив'язаними до талії ланцюгами, т. зв. *Міклоші з ланцюгами*, хоча в місті Чепрег області Ваш вже в XVIII ст. це було заборонено. Здебільшого вони лякали дітей та дівчат, розшукували тих, хто общипує пір'я. У Чаллокьозі, Матяшфьолді, уздовж Іпою існував обряд т. зв. *жартівливого сповідання*: під час прядіння вдягнені єпископом, церковним прислужником, дзвонарем, чортом учасники розпитували сором'язливих дівчат, чи мають вони коханця, чи сплять із ним. Врешті охочі до жартів хлопці тягли дівчат на подвір'я, де щипали, обнімали.

Звичай персоніфікації Мікулаша, що таємно прибуває вночі, є популярним як у місті, так і в селі. Торговці, виробники солодощів уже восени починають продаж символічних фігурок Мікулаша, зроблених із шоколаду. Скрізь ми зустрічаємося з убраним у червоний кожух Мікулашем. 6 грудня знову з'являється фігура Мікулаша, його вбрання переплітається з образом відомого з реклами заморського старого, який прибуває в час Різдва з подарунками і символізує зиму.

Небагато є в році таких святкових днів, як **день Люци** (13 грудня). Цей день є сприятливим для ворожіння щодо родючості, визначення часу шлюбу і смерті, а також для гадання на погоду. Перед календарною реформою Гергея (1582) це був найкоротший день року і водночас початковий день зимового сонцестояння. День Люци на всій угорській території вважали днем розгулу злої сили, тому особливо захищалися проти відьомської порчі. У Тапівідеку на дверях хліва малювали часником хрест і при цьому промовляли: «Люца, Люца, йди далеко». У селах уздовж Іпою часником малювали хрест на головах тварин, перед стайнею сипали попіл, щоб упізнати відьму, яка перекинулася кішкою, і збити її зі сліду. У західних областях країни жителі будинку ковтали зубчики часнику, ховали мітлу, аби відьма не могла на ній летіти на гору Геллерта.

Для впізнавання відьом готували *стілець Люци*. Уздовж Іпою, у Переслені, стільця виготовляли від дня Люци до Різдва із дев'яти видів дерева: ялівцю, явора, груші, терену, ялиці, кизилу, акації, чорнильного чи бургундського дуба, трояндового дерева. Гвіздків для скріплення не використовували. Хто стане на стільця під час нічної різдвяної меси, той побачить, хто в селі є відьмою. Відьма, згідно з віруваннями, має волячі чи оленячі роги, або ж головний убір із пір'я. Після закінчення меси той, хто стоїть на стільці, сипле мак, аби відьма його не наздогнала, водночас, згідно з віруваннями, відьма по одній має збирати макові зернини. Стільця ж спалюють ще різдвяної ночі.

Зі стільцем Люци пов'язано багато шлюбних гадань, більшість яких треба робити впродовж 12-ти днів між днем Люци і Різдвам. За народними віруваннями, 12 днів відповідають 12-ти місяцям. Ворожать – що трапляється і зараз – т. зв. *записочками Люци*. У записках пишуть різні чоловічі імена і щодня по одній кидають до вогню чи викидають, аби знайти на останній ім'я судженого. *Гілку Люци*, тобто *гілку фруктового дерева*, у день Люци ставлять у воду, і якщо вона розквітне в день Люци, то це означатиме для дівчини на відданні близьке весілля.

Із *пшениці Люци* – пшеничної зернини, пророщеної від дня Люци до Різдва – роблять висновок про врожай наступного року. Пшениця Люци і зараз часто потрапляє під різдвяну ялинку, але вже не з метою гадання, а як традиційний різдвяний символ.

До практики прогнозування погоди належить календар Люци та виготовлення цибулевого календаря. Суть календаря Люци полягає в тому, що за погодою спостерігають від дня Люци до Різдва, і з погодних умов 12-ти днів прогнозують погоду 12-ти місяців. Цибулевий календар виготовляють таким чином: цибулину розбирають на 12 лушпин, і кладуть у них сіль. Місяць, що його символізує лушпина, де розтанула сіль, буде дощовим. У колі пов'язаних з гаданням дій зустрічається – переважно в Східному Алфьолді – приготування т. зв. *пір'яного пиріжка Люци*. У кого під час випікання пиріжка загориться всунута до вогню гусяча пір'їна, на того, як вважали, наступного року чекає смерть чи хвороба.

Більшість вірувань дня Люци стосуються *ворожіння на плодючість курей*. Господиням упродовж дня слід було сидіти чи лежати, аби кури мали гарне сідало. Уранці на день Люци жінки стежили за тим, щоб до хати не заходила ні жінка, ні дівчина, бо це не принесе щастя. У Лабаді області Шомодь у день Люци тішились, коли першим до хати заходив чоловік, бо тоді «вдача буде біля курей».

Із днем Люци пов'язана *заборона жіночих робіт*. По всій країні вважали: якщо в цей день ткати чи шити, то цим самим затчеш чи зашиєш курячу гузку. Однак деякі роботи були дозволені, наприклад, луцення, розпорювання чого-небудь. Вважали: якщо общипувати пір'я чи луштити квасолю, то кури краще нестимуться.

Поряд із тим на Задунав'ї був популярним т. зв. *котьолаш* – *квоктання* у день Люци: обряд закликання плодючості, який на західному та південному Задунав'ї виконували хлопчики, обходячи будинки. Здебільшого ходили на зорі, невеликою групою. Біля хати спершу просили про дозвіл, і якщо дозволяли, то присідали на колду чи на солому, і тим часом починали проказувати тексти з побажаннями плодючості та всілякого добра:

*Luca-Luca, kitty-kotty,
Tojjanak a tiktok, ludgyok.
A kolbászok olyan hosszú legyen, mint a falu hossza,
Szálonnájuk olyan vastag legyen, mint
a mestergerenda.
Zsírjuk annyi legyen, mint pelyvalyukban a pelyva.
Lányok csöcse akkora legyen, mint a bugyogakorsó.*

*Lányok segge akkore legyen, mint a kemence szája.
Fejszékük, fúrójuk úgy álljon a helibe,
mint az én tököm a helibe.*

*Люца-Люца, кить-коть,
Хай несуться кури, гуси.
Хай ковбаси будуть такими довгими,
як село від краю до краю!
Хай шар сала в них буде таким, як сволок!
Хай в них буде стільки жиру, як полови в зерні!
Груди у дівчат хай будуть такими, як глечики!
Попа у дівчат хай буде такою, як отвір печі!
Хай ваші сокири, свердла будуть на своєму місці,
як моя мошонка.*

Після пісні й віршика розсипали по кухні солому, а потім чекали, коли господиня дасть якийсь подарунок (сушені фрукти, яблука, горіхи тощо). Солому господиня стелила під курей, аби краще неслися. Якщо хлопці не отримували подарунків, то погрожували: «Хай у вас буде одне курча, та й те спіне!» В області Гонт був звичай т. зв. лягання дня Люци, який починали такими словами: «Я приніс вам сталі, хай ваші миски будуть олов'яними, горшки – залізними, а ложки – зі свинцю!» Наприкінці пісні лягали на землю, тим часом проказуючи: «Хай так лягають кури!» Раділи, коли приходили хлопці, бо чоловіки, а також хлопчики, які приходили першими, приносили щастя.

У кішалфьолдському Чаллокьозі і районі Нітри ще донедавна був звичай, коли вдягнені в білі покривала хлопці, часом дівчата, жінки, мастили обличчя борошном чи закривали білим тюлем, аби бути невпізнаними. В одних місцевостях ходили до дівчат, в інших лякали дітей, наприклад, у Гьомьорі з околиць Пешта той, хто зображував Люцу, обгортався білим простирадлом, обличчя закривав білою маскою. Ходив на вечорниці, аби екзаменувати молодь, і якщо хтось відповідав погано, висміював. Існував також звичай підмітати вмащеною в борошно мітлою з пір'я.

Переддень Різдва, за іншою назвою, його піст – це **день Адама-Єви** (24 грудня), останній день періоду адвента. Цього дня ходили *ряджені, виконавці пісень – кантало, пастухи*, у цей час завершували носіння *облаток і похід святої сім'ї*, що тривав дев'ять днів.

У день Адама-Єви, згідно з традиціями, готували *різдвяний стіл*: їли традиційно різдвяні страви, а рештки страв, т. зв. *різдвяні кришки*, дуже цінували і використовували для різних магічних цілей.

У традиційному селянському житті в переддень Різдва дотримувалися суворого порядку дій. На різдвяний стіл чи під нього клали речі з особливою магічною силою, велике значення мала різдвяна скатертину. Згодом її використовували як скатертину для сіяння чи випікання, аби врожай був багатим, а хліб – гарним і смачним.

На різдвяний стіл клали цілу хлібину, аби не бракувало хліба. Під стіл підсовували сіно чи солому – цим забезпечували здоров'я домашніх тварин. Залишене під столом зерно віддавали курям, аби ті краще неслися. Траплялося, що господар у солом'яному кошику ніс до кімнати ячмінь та пшеницю, примовляючи:

*Aggyon Isten jó estét mindnyájuknak,
Aggyon bort, buzát,*

A gazdának száz malacot, egy ólat,

A gazdaasszonyak száz icce kendert, egy orsót,

Szént, szalmát, szalonnát,

Szép kis tarka bocikát.

Хай Бог дає гарного вечора всім нам,

Хай дає вино, пшеницю,

Господареві – сто поросят, один хлів,

Господині – сто пучків коноплі, веретено

Сіна, соломі, сала,

Гарненьке рябе телятко!

Поїдання *горіхів* на Різдво є відомим по всій країні. Гарний горіх пророчить здоров'я, зіпсований – хворобу. Горіх кидали в куток кімнати, проказуючи: *«Мої любі ангели, нагородіть мене силою, здоров'ям, а я вас – горішком!»*

У 1937 році видатний учений з області Шомодь Ференц Гьонці писав: *«День різдва є улюбленим днем дітвори. Міські та діти з освічених сімей особливо тішаться т. зв. різдвяною ялинкою, а сільська дітвора полюбляє пов'язані з цим днем обряди»*. Встановлення *різдвяної ялинки* ще в тридцятих роках не було характерним для сільських сімей. У селах поблизу Балатону і в пустях – угорських степах – невеликий пучок ялівцю прив'язували до сволоку і прикрашали його лущеною кукурудзою, бантиками із зерняток кукурудзи, яблуками і домашньою випічкою. Різдвяний ялинці передувало зимове *різдвяне дерево життя*, родюча гілка, що символізувало родючість, вічне життя, розвиток, приріст.

Родючу гілку виготовляли з розмарину, тополі, болиголову, терну. Підвішували до сволоку чи в куток кімнати, кроною вго-

ру. Прикрашали позолоченими горіхами, червоними яблуками, лущеною кукурудзою, медовими калачами. Різдвяній ялинці передував також інший середньовічний, церковного походження обряд: у день Адама-Єви показували виставу про створення світу, у якій було райське дерево життя, дерево знань, на яке – окрім яблук – вішали ланцюга, що символізував змію. Узимку яблуню заміняли вічнозеленими деревами, ялинами, соснами. Обряди встановлення різдвяної ялинки та родючої гілки тривалий час співіснували, і прикраси теж довго були однаковими. Згідно з дослідженнями, встановлення різдвяної ялинки є обрядом протестантського, німецького походження. За посередництва віденського двору він набув поширення спершу серед аристократів, далі – серед міської буржуазії, міської інтелігенції, і врешті – серед селян. Першою в 1824 році ялинку поставила графиня з Мартонвашара Терез Брунsvік. Обряд встановлення різдвяної ялинки розповсюдився угорською територією із заходу на схід. Прикрасами спершу слугували яблука, горіхи, домашні тістечка, медові калачі. У 1880-х роках з'явилися скляні прикраси, у наші дні символічні різдвяні прикраси виробляють зі штучних матеріалів. Популярними, поряд із хвойними, з короткими чи з довгими колючками бувають навіть штучні ялинки. Різдвяні ялинки ставлять не лише вдома, а й у громадських місцях, церквах, закладах. Прикрашання дерев може бути дуже різноманітним, від строкатого до одноколірного.

Різдвяні подарунки є новішим обрядом від різдвяної ялинки. Колись подарунки отримували виконавці пісень, ряджені, ті, хто вітав; це була їжа і, в кращому випадку, трохи грошей.

На угорській та німецькій мовних територіях відомим є *пошук житла*, різдвяна гра «heimatsuche». Пошуки житла є одним із проявів набожності селян. Перед Різдвом упродовж дев'яти днів ближні сусіди носять одні до одних скульптурне зображення Святої Сім'ї чи Святий образ, тим часом співаючи:

<i>Szállást keres a Szent Család,</i>	<i>Свята Сім'я шукає житло,</i>
<i>De senki sincs ki helyet ád.</i>	<i>Та ніхто їм не дає притулку.</i>
<i>Nincsen, aki befogadta őt,</i>	<i>Немає нікого, хто би прихистив того,</i>
<i>Ki az égnek, földnek Űra.</i>	<i>Хто є Богом на небі, на землі.</i>

Частиною різдвяної вечері є *різдвяна облатка*, яку випікає помічник кантора. Під час різдвяного посту чи за кілька днів до нього він посилав школярам у кожную сім'ю відповідну кількість облаток. За це сім'ї давали помічнику кантора борошно, квасолю, ковбасу, кров'янку тощо, що належало до його нагородного листа. Діти ж здебільшого вітали жителів хат віршами, за що отримували цукерки, гроші. 24 грудня пастухи з великою зв'язкою гілок по черзі ходили по хатах і висловлювали побажання добра. Уздовж Іпою, у Йоргаломі, господиня фартухом витягала одну з гілок і нею вдаряла пастуха по нозі, аби він ніколи не спізнювався і почувався бадьорим. Пастухи за *носілля різдвяної гілки* та добрі побажання отримували подарунки, наприклад боби, палінку, гроші. Гілку господиня ставила в куток, весною нею поганяли тварин.

Різдвяні співи, частково віршовані привітання загалом називали *канталаш* та інколи *коріндялаш*, *паслізаш*, *мендікалаш*, *ангельське гуляння*. У переддень Різдва чи в період адвента від хати до хати, співаючи, ходили виконавці пісень – канталок. До пісень часто приєднувалися привітання, побажання добра, приспівки, прозаїчні тексти. До найдавніших із цих пісень належать пісні з початковими рядками «Пастухи худоби...», «Я прийшов до вас із раю...», та «Віфлеєм, Віфлеєм у твоїх межах...». Полюбили пісні, що починалися словами «Ангел з раю...», «Вставайте, пастухи...», які вже у XVIII ст. входили до пісенників. Із піснями ходили групи різного віку: в обід загалом починали ходити діти, по обіді – молодь, а пізно ввечері – одружені люди. Попросивши дозвіл, під вікном або в хаті співали одну чи кілька пісень, чи проказували вітання. Після цього отримували певні подарунки, дякували і йшли далі. В окремих місцевостях угорськомовних територій поза межами Угорщини канталаш іще живий, особливо в Мезьошегу, Секейфьолді, Молдві.

Під час різдвяних свят однією з найпопулярніших ігор-містерій є *Віфлеємська драма*. Найдавніший прошарок різдвяних ігор на нашій батьківщині теж репрезентовано літургійними сценами на латині, які, починаючи від XI ст., ставили в церквах. Окремі сцени Віфлеємської драми часто розігрували самостійно, як окремий обряд. Це, до прикладу, *пошук житла* в період адвента, одну з версій якого називають *бьолчьошке* – *колисковим ходом*.

Головним атрибутом Віфлеємської драми є Віфлеєм у формі ясел чи церкви, який виготовляють переважно дома. У Віфлеємі можна побачити Святу Сім'ю, а також ангелів, фігурки звірів. Їх освітлюють і прикрашають малюнками, кольоровим папером. Головними типами віфлеємських ігор за географічно-регіональним поділом є такі. Учасниками *задунайського (дунантулі) типу* є переважно пастухи, іноді ангели. У *верховинному (фелфьолдському) типі*, окрім молодих пастухів, ангелів, присутній старий чоловік (Губо, Якаб, Кубо, Кечкеш). У *низовинному (алфьолдському, верхньотиському) типі*, крім ангелів, пастухів, діє розбійник чи гусар, та Ірод. Характерною частиною є *першейезеш* – дії з *карнавкою*. Віфлеємська драма *трансильванського типу* (ердеї) є подібною до містерії, має 12–20 учасників, її постановка вимагає особливо тривалої підготовки, навчання. Учасниками драми колись були виключно чоловіки та хлопці: Діву Марію, наприклад, грав хлопчик з тонким голосом. Крім ангелів, пастухів, тут могли діяти Діва Марія, Святий Йосип, вістовий та король. Цікаво, що пастухи могли носити також маски тварин.

Лялькова віфлеємська драма є особливим типом драми. У середині Віфлеєму, який носили як атрибут, час від часу розігрували лялькову виставу. Відомо три місцеві центри цього типу: з околиць Балатону та сіл Зали, з околиць Естергома і з території Верхньої Тиси. Ляльок виводили з отвору, прорізаного в нижній частині Віфлеєму. Назви ляльок є різними в кожній місцевості: ангел, чорт, Ірод, сажотрус, смерть, пастухи, жіночі постаті («Ютка», «Маринка») та ляльки – збирачі пожертвувань (декан, Кішміклош).

У більшій частині області Шомодь у католицького населення Віфлеємська драма залишилася у формі *пастушої гри*. У грі брали участь двоє пастухів і двоє ангелів. Старого пастуха називали *дадо*.

У традиційному селянському житті угорців **Різдво** (25 грудня) було сімейним святом. У цей день заборонено було працювати, навіть сміття не замітали, бо вважалося, що тим самим виметуть щастя з хати, уже попереднього дня готували корми для худоби. Цього дня було заборонено просити і давати в борг, бо можна забрати щастя.

День Іштвана (26 грудня) був відомим тим, що весь цей день на угорськомовній території носіїв цього імені вітали піснями та віршами. Обряд називали також *іштванозаш* – називання Іштваном.

Подекуди, передусім в угорців поза межами батьківщини, і досі жив цей звичай. Вітання дня Іштвана, підставляючи відповідні імена, співали і в дні інших імен. Тексти мають частково народне походження, частково це авторські чи напівавторські твори, які поширилися серед селянства у другій половині XVIII ст.

На Задунав'ї цього дня ходили виконавці обряду *регьолеш*. Регьолеш є одним з найдавніших угорських обрядів. Основним днем його виконання є 26 грудня, день Іштвана, проте інколи хлопці ходили до самого Нового року, передусім по хатах, де мешкали дівчата. Регьолеш є обрядом ворожіння про пару, привертання плідності, достатку. Традиція, текст і мелодія регьолеша вціліли на західному Задунав'ї та в Секейфолді. Регьолеш – на основі мотиву чудесного оленя, рефрену та особливостей мелодії – дослідники вважають архаїчною ритуальною піснею, тобто древньою магичною піснею, пов'язаною із шаманськими піснями. На Задунав'ї хлопці у вдягненій навиворіт хутряній шапці і кожуху, з волинками, торохтячи палицями, іноді із дзвониками, дудкою-регьош, сопілкою, обходили хати дівчат. Постійною частиною тексту пісень-регьошів є рефрен, наприклад: «Гей, регьо, рейтем, це теж може дати цей великий Бог!». Господарю співали:

*Kejj fel gazda, kejj föl, szállott Isten házodra,
Szonkával, seregével, vetett asztalával,
Szárnyas angyalával, teli pohárával.*

*Уставай, господарю, уставай,
Бог прийшов у твій дім,
Із шинкою, достатком, накритим столом,
Із крилатим ангелом, повним келихом.*

Пісні, що оспівували молодь, починалися так:

*Хай вам Бог посилає доброго вечора,
це ми, регьоші.*

Далі оспівується молодь:

*Itt is mondanának
Egy szép leányt,
Kinek neve volna,
Német Franciska volna
Ej regő-rejtem,
Regő-regő-regő rejtem.*

*Тут вони б могли щось сказати
Одній красивій дівчині,
Яка б мала ім'я
Францішка Немет:
– Гей, регьо-рейтем,
Гей, регьо-регьо-регьо-рейтем.*

*Amoda is mondanának
Egy szép legényt,
Kinek neve volna,
Varga Mihály volna
Ej regő-rejtem
Regő-regő-regő-rejtem.
Regöljük a gazdát,
Vele az asszonyát,
Ej regő-rejtem,
Regő-regő-regő-rejtem.
Sarokban a zacskó,
Tele van százassal,
Fele a gazdáé,
Fele a regösöké,
Ej regő-rejtem,
Regő-regő-regő-rejtem.*

*Cserfa a köntösünk, zöldfa a bocskorunk.
Tovább is kell menni, dohányt is kell venni, jó éjszakát.*

*Дуб – наш кунтуш, зелене дерево – наши постолы.
Далі треба йти, купити тютюну – добраніч!*

*І там вони б могли щось сказати
Одному красивому хлопцеві,
Який мав би імя
Мігай Варга:
– Гей, регьо-рейтем,
Гей, регьо-регьо-регьо-рейтем.
Віншуємо газду,
З ним і дружину:
– Гей, регьо-рейтем,
Гей, регьо-регьо-регьо-рейтем.
У кутку мішок,
Повний сотенних,
Половина – господарю,
Половина – регьошам,
Гей, регьо-рейтем,
Гей, регьо-регьо-регьо-рейтем.*

У Секейфьолді нещодавно одруженим бажали достатку, проказували віршовані побажання всілякого добра. Найбільш ранню версію обряду записав Янош Кріза¹ і видав під назвою «Пісня давніх регьошів» у фольклорній збірці під назвою «Вадрожак» (Дикі троянди) у 1863 році. Текст починається рядком: «Падають густі сніги...», характерний рефрен – «Та сніг, реме, рома...» Після пісні, у якій зичать добра і просять дозволу поспівати, уже в хаті проказують прозові вітання. У Кеноші з околиць Удваргейсека ввечері першого дня Різдва регьоші (одружені люди, хлопці після конфірмації) вирушають, аби вітати молоді пари, що цього року побралися. Лише після цього їх приймають у коло одружених.

День Яноша (27 грудня), завдяки популярності імені «Янош» і належному місцю в шеругу різдвяних свят, є також одним з улюбле-

¹ Янош Кріза (1811–1875) – трансільванський єпископ, поет, відомий збірчар народних пісень.

них свят імен. Подібно до привітань для Іштвана, на угорськомовній території можна натрапити на багато варіантів вітань. Із цим днем пов'язують обряд *посвячення вина*, який і досі живе в місцевостях, де виробляють вино. Святому вину – як і іншим освяченим речам – приписують магічну силу: ним лікують хворих людей і тварин, заливають до бочок, аби вино не зіпсувалося. Як приказка побутує «*благословіння Святого Яноша*» у зв'язку з останньою склянкою вина, випитою на прощання.

День Святих дітей (28 грудня) є святом пам'яті віфлеємських немовлят, що мученицькою смертю загинули за Христа². Є два пояснення традиції обряду *вессьозеш* (хльостання лозиною), що практикують цього дня: з одного боку, він пов'язаний з язичницьким закликанням родючості та здоров'я, з другого, із біблейською історією. Вессьозеш у день Святих дітей був відомий на всій угорській території, подекуди (Трансільванія, Молдова) живе й досі. Назва його змінюється в кожній із місцевостей, наприклад, *апросентекелеш*, *одорічолаш*, *шипрікалаш*, *чапулаш*. Лозиною може бути гілка плодового дерева, плакучої верби чи батіг. Хльостати ходять хлопчики, парубки чи пастухи. Промовляючи віршики з побажаннями вдачі, здоров'я, вони легенько б'ють, ударяють дівчат, жінок чи дітей. У Середі посилали дітей до сусідів за гірчичними зернятами, де брали до рук березову лозину й питали, скільки було святих дітей. Хльостали їх доти, поки ті не казали, що їх – сто сорок чотири тисячі. Якщо не могли сказати, то господарі казали це замість них. Вважали, що той, кого хльостали, ніколи не матиме гнійної рани.

В області Дьор-Мошон-Шопрон биття батоном пов'язували з посвяченням у парубки. Хлопці обходили хати дівчат і в супроводі гарних пісень били мешканців лозиною, приказуючи:

² «Спостеріг тоді Ірод, що ті мудреці насміялися з нього, та й розгнівався дуже, і послав повбивати в Віфлеємі й по всій околиці всіх дітей від двох років і менше, за часом, що його в мудреців він був випитав. Тоді справдилось те, що сказав Єремія пророк, промовляючи: чути голос у Римі, плач і ридання та голосіння велике: Рахіль плаче за дітьми своїми, і не дається розважити себе, бо нема їх...» (Матвій 2, 16–18).

*Egészséges légy, keléses ne légy. Будь здоровим, не май гнійної рани,
 Ahova küldenek, száladj. За чим посилають, біжи!
 Ha boré küldenek, vizet hozz, Якщо посилають за вином, принось воду.
 Ha vizet küldenek, bort hozz. Якщо посилають за водою, принось вино!*

Хьостальників пригощають горіхами, солодощами, парубкам пропонують вино. Дівчина на відданні, яку хльостали лозиною, зав'язувала на ній кольорову стрічку, віддавала хлопцям кусень м'яса, завчасу запакований матір'ю, який вони споживали на спільній вечері на честь посвячення парубків. У цих святкуваннях брали участь самі чоловіки. Посвячення супроводжувалося довгою промовою, у якій історія вбивства віфлеємських дітей пов'язувалася з фактом посвячення парубків. Після промови хресні батьки одним-двома келихами вина поливали новопосвяченого, потому пригощалися вином. Наприкінці святкування вели посвячених хлопців на відвідини хат, де мешкали дівчата. Ця форма посвячення парубків і сьогодні побутує на західному Задунав'ї.

Згідно з народним календарем, із першим днем нового року пов'язаний **сильвестер**. Обряди й вірування сильвестера стосуються людського життя, збільшення поголів'я худоби і врожайності. Сильвестер є днем гадання в дівчат. Уночі вони варять гомбоци (кульки з тіста з начинкою), ллють олово – таким чином довідуються про майбутнє.

У західній частині країни був популярним канталаш. Привітання на сильвестера йшло після новорічних вітань. У Вашсілваді ввечері на сильвестера діти обходили двори із такою пісенькою:

*Este harangszóra, gilingalangóra, Увечері задзвонили дзвони,
 Azt hirdeti, itt az évnek, itt a fordulója, Повідомили, що настав Новий рік,
 Azért friss egészséget, Тому нового здоров'я,
 Bort, buzát, békességet. Вина, пшениці, миру
 Adjon Isten bőven Хай вам дає в достатку Бог
 Az új esztendőben. У новому році!*

В обрядах на сильвестера особливо велику роль має здійснення шуму, що має називи: конгозаш (галасування), чергетеш (брязкання), гуйяфордїташ (завертання череди), пергьозеш (гриміння). У східній частині країни до галасування, здійснення шуму на сильвестера належить традиція завертання череди. Метою було

розбудити тварин і повернути в інший бік. Вірили, що цим можна забезпечити здоров'я і плодючість тварин. У Гайдудорогу питали дозволу в господаря: «Чи можемо завернути череду Святого Петра?». Ті, хто здіймав шум, у жартівливому вірші просили про винагороду:

*Bemennék én tihozzátok,
Ha van jó erős pálinkátok,
De ha nincsen pálinkátok,
Be sem megyek tihozzátok.*

*Я би пішов до вас,
Якщо ви маєте гарну міцну палінку,
Та якщо у вас палінки немає,
Я до вас не піду.*

У Гайдусобосло зі здійсненням галасу на сильвестера пов'язують історичні, епічні традиції – тут збереглися згадки про один турецький напад. Згідно з традицією, в 1660-му, в останній день року, під час турецького нападу жінки били в листи для випічки, дзвонили у дзвони – і великим шумом відігнали турків. Передзвін на старий рік і привітання піснями нового року передусім було характерним для протестантських сіл Трансильванії та спорадично зустрічалось деінде. У Нярсі з околиць Калотасега, наприклад, від дванадцятої до пів на першу ночі били у дзвони, а потому черпали з колодязя чи джерела золоту воду³. У Мадярлоні з околиць Калотасега, коли звучав дзвін, із гір спускали палаючі кола і кричали: «Щасливого Нового року!»

Увечері на Старий рік, на зорі та вранці нового року вітати ходили хлопчики, парубки. Наприклад, по всій країні відомими є новорічне привітання релігійного походження, що починається словами «Творець радості нового року...», та інші звичні привітання. Бажали достатку, доброго здоров'я, удачі в новому році, за що отримували подарунки. Метою молдвайського гейгетеша чи уралаша було забезпечення пшениці, хліба, отже, магічне, ритуальне забезпечення плодючості на наступний рік. Виконавці цих обрядів розповідали історію пшениці від сіяння зерна до випічки хліба, а далі проказували добрі побажання мешканцям дому. Під час виконання рефрену «Підбадьорюйте гарних хлопців, гей!» учасники калатали в бубонці, заохочуючи інших до здійснен-

³ Золота вода – вода, набрана мовчки на світанку нового року.

ня шуму. На це інші теж здіймали галас, ляскаючи батогами та шумлячи биками⁴ і дзвониками, і дуже голосно кричали. У групі ходили ряджені: ведмідь та його господар, наречений, наречена, батраки, до них міг приєднуватися барабанщик і сопілкар.

Традиційну гру в козу молдвайських угорців зберегли їхні переселенці на Задунав'я. В Едьгазкозарі (область Бараня) увечері на сільвестера аж до ранку нового року ходили із перевдягненим у козу учасником. «Козі» пропонували виступати, заохочували до танцю. Серед танцю «коза» падала, далі на звук сопілки знов оживала: це, очевидно, мало символізувати відхід старого і прихід нового року.

Перше січня є початком громадянського року. Ще римляни внаслідок календарної реформи Юлія Цезаря від 153 р. н. е. на день Януса (1 січня) банкетами і багатими подарунками святкували початок року. Початок року 1 січня став загальним після календарної реформи папи Григорія (григоріанський календар).

Церковний рік починається першою неділею адвента, однак у середньовіччі рік починали 25 грудня, тобто, в день народження Христа. Через нефіксований початок року Новий рік називали малим Різдром. У народній традиції з Новим роком пов'язано багато ворожінь, заборонних і активних дій. Вважали, що події цього дня впливають на весь подальший рік. Цього дня існували й заборони. Відомим є вірування, що в цей день нічого з дому давати не можна, бо тоді увесь наступний рік усе звідти виходитиме. Не можна було готувати, мити, шити, запрягати худобу. Заборона митися є дійсною вже від 24 грудня. Сушіння вимитого одягу є подібним до вивішування шкіри обілованих тварин, тому може призвести до падіння худоби. Загальним є вірування: коли із кимось щось цього дня трапиться, то це повторюватиметься увесь рік, тому намагалися втримуватися від сварок. У день нового року нічого не можна давати чи виносити з дому, бо «пропаде користь від корови». В околицях Сегеда той, хто першим прокидається в день нового року і при-

⁴ Бик: інструмент молдвайських чанго (етнографічна група угорців), дерев'яна чи залізна посудина розміром з відро, обтягнена овчею шкірою. До середини прикріпляли жмут шерсті з конячого хвоста, тягнули його вологим пальцем, таким чином він видавав рикаючий звук.

носить води з колодязя, той закладає добробут в оселі. У того, хто повертається, питали: «Що ти приніс?». На це він трічі відповідав: «Силу, здоров'я, мир, щастя!». Багатьом був відомий звичай митися на світанку нового року, аби увесь рік бути свіжим.

Першим гостем у домі бажали бачити чоловіка, бо його відвідини приносили успіх. Саме тому хлопчики, парубки, одружені чоловіки прагнули обходити двори з привітаннями. Традиційно пршими словами їхніх привітань були: «Творець радості нового року...». Загалом основою новорічних привітань була віра в силу вимовлених слів:

*Boldog Újévet kívánok az új esztendőbe
Fehér kenyér dagadjon a nyárfa tekenőbe
Hús, kenyér és ruha legyen mindig bőven
A patikát felejtsük el az új esztendőbe! –*

*Щасливого нового року бажаю в новому році,
Хай білий хліб сзодить у діжі,
Хай завжди в достатку буде м'яса, хліба і одягу,
Забудьмо про ліки в новому році!*

Важливою рисою пророчих, чарівних дій на новий рік було вживання традиційних страв: можна їсти свинину, бо порося викопає удачу. Поїдання дрібних зернят (сочевиці, рису, пшона) символізує багато грошей. Листовий пиріг їли тому, що «надовго протягнуться роки, довго житимуть». Був звичай у цей час нарізати цілу хлібину, аби сім'я завжди мала хліб.

З новим роком пов'язані й погодні прикмети: якщо новорічний день сонячний, то, згідно з народними спостереженнями, слід чекати гарного господарського року. Якщо небо в зірках, зима буде короткою. На Новий рік трусили дерева, аби вони рясно родили. Перше січня є сприятливим для ворожінь на майбутнього чоловіка, наприклад, буковинські угорці вважали: якщо вранці Нового року побачити чоловіка з певним ім'ям, то це ім'я матиме й майбутній чоловік дівчини.

Водохрещем (6 січня) закінчується цикл різдвяних свят і починається період Масляної. Водохреще, чи день трьох королів, є одним з найдавніших церковних свят. До IV ст. цього дня святкували день народження Христа та початок року. У цей час церква

нагадує про східних мудреців і хрещення Ісуса в Йорданській воді. На згадку про останнє східна церква – від середньовіччя також і західна – цього дня святить воду. Роль святої води полягала у її магічній, лікувальній силі, вона мала відганяти злих духів, попереджувати порчу. Цього дня святити не лише воду, а й ладан, крейду, у деяких місцях навіть сіль. Від освячення води й ладану походить освячення хати.

До обрядів Водохреща належить велике збирання милостині священиками. У католицьких областях цього дня священики обходили хати і освячували місця проживання людей та тварин. На освячених будинках на верхній перекладині дверей крейдою писали літери G+M+B (Гаспар, Меньгерт, Болдіжар). Вірили, що цей знак захищає хату від удару блискавки й вогню, а його мешканців і домашніх тварин – від порчі відьми. Вищезгаданий обряд, як ми знаємо від Еншеля Решьо, в останні десятиліття XIX ст. святкували таким чином: «У час Водохреща тут ходять від хати до хати священик з учителем, які мають власну вигоду з досі популярного у місцевості звичаю, а господар кожної хати, наперед знаючи про їхній прихід, чекає на них і ставить на стіл миску кукурудзи, миску гороху, свиняче стегно, і, нарешті, кладе належні їм гроші».

Троє королів прибувають до новонародженого Христа у Віфлеєм. Очевидно, із трьох подарунків (золото, ладан, мирт) магів-астрономів припускають, що їх було троє. Учасників відомої з Євангелія від Матвія біблійної історії від XVIII ст. згадують по іменах. Їх вважають своїми святыми заступниками подорожні, мандрівники, блукачі, прочани і власники постійних дворів. До свята належить також обряд появи трьох королів, похід трьох королів. Троє хлопчиків, що обходили двори, мали на собі своєрідне вбрання – біле простирадло, що означало королівську мантію, на головах у них були червона, жовта й коричнева паперові корони чи ковпаки. Важливим атрибутом трьох королів була зірка, яку робили із сита, і за допомогою ножиців її можна було приводити в рух. Усередині сита знаходилася червона паперова шестикутна зірка, за якою горіла свічка. У народних обрядах нового часу сцена трьох королів пов'язувалася з чіллагозаш (зіркуванням) на Водохреще. Т. зв. зіркова пісня має єдиний постійний текстовий мотив:

*Háromkirályok napján dicsérjük énekkel,
Országunk egy istápját vigadozó versekkel.*

Szép jel és szép csillag, szép napunk támad, támad.

*У день трьох королів прославляймо пісню
Захисників нашої країни веселими віршами.*

Гарний знак і гарна зірка, настають, настають гарні дні.

При словах «гарний знак» зірку висувають наперед, схрещують між собою дерев'яні шаблі. Зіркові ігри в XI ст. ставили латиною в дьорському соборі, та згодом вони відмежувалися від собору і церковної літургії. Перша згадка про них як про обряд рідною угорською мовою походить з XVI ст.

Із днем Водохреща пов'язано багато календарних прогнозів. «Якщо Водохреще пускає воду, роби загату» – кажуть у Береттйоуфалу з області Гайду-Бігар. «Якщо зяблик у цей час п'є з ритвини, то влітку буде вдосталь дощів», – вірили в області Чонград. «Якщо сильний мороз, то слід чекати поганого врожаю. Якщо протікає навіс, буде довга зима. Якщо дме вітер, рік буде вдалим», – казали на Задунав'ї. За новішими обрядами, у містах і селах на день Водохреща встановлювали різдвяні ялинки.

ЛІТЕРАТУРА

- Bálint S. Karácsony, húsvét, pünkösd. – Budapest, 1976.
 Barna G. Néphit és népszokások a Hortobágy vidéken. – Budapest, 1979.
 Barna G. Jeles napok szokásai a Tápió mentén // Tápió mente néprajza / szerk. N. Ikvai. Studia Comitatensia. – Szentendre, 1985. – II. – P. 737–826.
 Dömötör T. A népszokások költézete. – Budapest, 1974.
 Dömötör T. A magyar nép hiedelemvilága. – Budapest, 1981.
 Dömötör T. Magyar népszokások. – Budapest, 1983.
 Faragó J. Betlehemezők és kántálok Pusztakamaráson. – Kolozsvár, 1947.
 Gelencsér J., Lukács L. Szép napunk támadt. A népszokások Fejér megyében. – Szekésfehérvár, 1991.
 Gulyás É., Szabó L. Jeles napok // Palócok IV. Ritus és folklór / szerk. F. Bakó. – Eger, 1989.
 Kerényi Gy. Magyar énekes népszokások. – Budapest, 1982.

Király L. A kalendáriumi jeles napok népszokásai Somogyban. – Kaposvár, 1995.

Kiss L. Mikulás, télapó, krampusz. – Nyr., 1962.

Kotics J. Kalendáris szokások a Medvesalján. – Debrecen, 1986.

Makkai É., Nagy Ö. Adatok téli néphagyományainak ismeretéhez / Magyar Népköltési Gyűjtemény XX. – Budapest, 1993.

Manga J. Pálocföld. – Budapest, 1979.

Niedermüller P. Kalendáris szokások a Zempléni-hegyvidék falvaiban // Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. A Miskolci Herman Otto Múzeum néprajzi kiadványai X / szerk. J. Szabadfalvi, G. Viga. – Miskolc, 1981. – P. 207–235.

Pócs É. A karácsonyi asztal és a karácsonyi vacsora hiedelemköre // Néprajzi Közlemények. – 1965. – X. – P. 3–4.

Sebestyén Gy. A regösök / Magyar Népköltési Gyűjtemény V. – Budapest, 1902.

Szacsvay É. Bábtáncoltató betlehemezés Magyarországon és Közép-Kelet-Europában. – Budapest, 1987.

Szendrey Z., Szendrey Á. Szokások // A magyarság néprajza. – 1943. – IV. – P. 132–268.

Tátrai Zs. Jeles napok – ünnepi szokások // Magyar Néprajz. – Budapest, 1990. – VII. – P. 102–264.

Tátrai Zs. Jeles napok – ünnepi szokások. Jelenlevő múlt. – Budapest, 1997.

Ujváry Z. Népszokások és színhátékok. – Debrecen, 1979. – I ; 1981 – II.

Ujváry Z. Népszokás és népköltészet. – Debrecen, 1980.

Ujváry Z. Dramatikus népszokások, népi színhátékok // Magyar Néprajz. – Budapest, 1990. – VII. – P. 265–328.

Viski K. Drámai hagyományok // A magyarság néprajza. – Budapest, 1943. – II. – P. 291–327.

ЕТНОЛОГІЧНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ РЕЛІГІЇ В УГОРЩИНІ

Дослідження релігії в Угорщині проводиться в кількох окремих напрямках, які доповнюють один одного: 1) дослідження проторелігії або міфології, що включає спроби реконструювання дохристиянської релігії угорців; 2) дослідження народних вірувань (не лише релігійних), яке зосереджується на синхронічному та діахронічному аспектах; 3) порівняльне вивчення релігії, що розпочалося в Угорщині в другій половині ХХ ст. (зародилося в ХІХ ст.), використовує феноменологічний підхід до релігійних явищ і намагається об'єднати релігієзнавчі науки – історію релігії, соціологію релігії, психологію релігії, етнологію релігії тощо; 4) етнологія релігії збирає та інтерпретує світську християнську релігійність в Угорщині з етнологічної, фольклористичної, культурної та історично-антропологічної точок зору. У цьому регіоні, тобто в «історичній» (до 1920 р.) та сучасній Угорщині, релігія/релігійність виявляється переважно через християнство. Тому нині розглядаються переважно етнологічні, фольклорні та антропологічні аспекти християнської народної релігії та релігійності, зокрема світські прояви західного християнства, а також міжконфесійні відносини та зв'язки (християнство, іслам, іудаїзм, східні релігії та нові релігійні явища). У цій роботі розглянуто історію етнологічних досліджень релігії, наголошено на змінах у підходах і теорії та проаналізовано діяльність найвідоміших науковців у цій галузі.

У першому науковому узагальненні угорської народної культури, чотири томному виданні «Magyarság néprajza» («Етнографія угорців»), у главі про фольклор (що містить народну поезію, традиції, вірування, народне мистецтво) питанням народної релігії присвячено розділ під назвою «Організація релігії», який торкається питань віри в забобони та їхнє практикування, стародавніх угорських вірувань та елементів християнства в угорській народній релігії. Останній пункт займає лише три сторінки. На відміну від інших розділів, які дають позитивістські описи явищ цієї галузі, тут стисло подано відповідний хід досліджень і оцінку явищ. Автор цього узагальнення Е. Шварц стверджує, що «сучасна етнологія шукає в

народних релігійних традиціях не лише систему уявлень первісної людини та природний шлях їхнього розвитку, але й високу культуру (у цьому випадку християнські принципи) цих традицій [...]. Отже, угорська народна релігія, а конкретніше – релігія угорського селянства, складається з елементів як первісного, так і висококультурного (церковного) рівнів, які спільно долучають угорський народ до світобудови» [Schwartz, 1933–1937, P. 450]. Е. Шварц сподівається, що аспекти, які він згадує, будуть розглянуті, коли «Організація релігії» вийде окремою працею.

Автори восьми томного видання «Magyar néprajz» («Угорська етнографія», 1990) розглядали народну релігію в деталях і на конфесійній основі (хоча й не в окремому томі), але їм не вдалося сформулювати власну оцінку й теоретичну точку зору. Незважаючи на це, існує неабияка відмінність між цими двома працями. У 30-х роках ХХ ст. християнську релігію сприймали як частину народних вірувань, тоді як через п'ятдесят років її долучили до обрядів, традицій та народних вірувань, але вивчали окремо. Відмінність між двома фундаментальними етнологічними працями розкриває кількісні та оцінні зміни, які відбулися в ХХ ст. в дослідженнях релігійного життя. У пропонованому огляді подається історія досліджень в Угорщині. Розглянемо спочатку межі, які окреслюють досліджувану площину світської християнської релігії.

Попередні зауваження та паралельні площини досліджень

1. Дослідження та реконструкція міфології і давньої угорської проторелігії

Зацікавлення релігією в Угорщині спочатку набуло форми реконструкції давньої дохристиянської міфології, зрештою, як і будь-де в Європі. Це певною мірою збіглося з відкриттям угорської народної поезії на початку ХІХ ст. в добу романтизму. Товариство ім. Кішфалуді, члени якого, зокрема, досліджували і публікували народну поезію, порушило питання про необхідність видання праць на тему «Релігійна віра та обряди угорців», що надихнуло римо-католицького священика Арнольда Іпойі (1823–1886) до написання «Угорської міфології», яка стала знаковою в дослідженнях угорської проторелігії та народних вірувань. За стилем автор наслідував «Німецьку міфологію» Я. Грімма, але був добре обізнаний з подіб-

ними європейськими працями. Однією з основних заслуг А. Іпой було його звернення не лише до історичних джерел, але й до живих народних вірувань селян. «Угорська міфологія» стала основоположним дослідженням в угорській порівняльній фольклористиці, як, зрештою, і в порівняльній міфології. «Ця праця до сьогодні залишається найповнішим джерелом в історико-порівняльних дослідженнях релігійних явищ. На початку ХХ ст. потреба в реконструкції міфології зникла. Л. Катона, найерудованіший фольклорист цього періоду, переглянув працю і знайшов у ній недоліки. Він був проти вживання терміна «міфологія» в цьому контексті і надавав перевагу висловлюванню «язичницькі вірування угорців».

Одним з найважливіших аспектів зазначеного дослідження було твердження, що давня угорська проторелігія мала відображати релігію народів, з якими угорці контактували або жили разом до поселення в Карпатському басейні. Це була певна форма шаманізму. Угорським відповідником східноєвропейського, центрально-азійського шамана фіно-угрів та тюрків був талтош. Це загальновідомий факт в угорській фольклористиці. На межі ХІХ–ХХ ст. і надалі дослідники народної релігії сконцентрували свої зусилля на вивченні шамана-талтоша і дещо відсунули на другий план інші риси цієї системи вірувань. Л. Кальмань (1852–1919) – видатний науковець кінця ХІХ – початку ХХ ст., певною мірою зміг відновити цей баланс. Він активно діяв у південних селах Алфьолда, де працював священиком. Його праці з вірувань містили описи жіночих божеств, пережитків космологічних знань та різноманітних нижчих духів, а також згадки про давній угорський шаманізм у народній традиції. Наприкінці життя Г. Рогейм (1891–1955) з неабияким запалом повернувся до своєї улюбленої теми – питання системи вірувань давніх угорців. Він опублікував «Угорську та вогульську міфологію». В. Діосегі (1923–1972) присвятив ґрунтовну працю вивченню давніх та сучасних угорських народних вірувань. Визнаний у світі етнолог та орієнтолог В. Діосегі був авторитетом у питаннях вірувань угорського та сибірських народів, історичних нашарувань угорських народних вірувань та шаманізму. Він розробив унікальний метод для дослідження талтоша в угорських народних віруваннях, який назвав методом виявлення генетичних етнологічних особливостей. Відтоді метод серйозно кри-

тикували, хоча, треба сказати, що В. Діосегі вдалося створити послідовний підхід та метод для аналізу історичних та сучасних даних. Використовуючи цей метод, він шукав шляхи виокремлення з вірувань першої половини ХХ ст. збережених елементів шаманізму для реконструкції з них угорської проторелігії. Його висновок про те, що давня система вірувань угорців була місцевим різновидом шаманізму, не був повністю заперечений пізнішими дослідженнями. Його класифікація певних явищ (екстазу, медіуму) як специфічно угорських етнічних рис була переглянута. Аналізуючи угорський релігійний словник, Л. Вардяш дійшов до висновку, що релігія угорців на час їх поселення в Карпатському басейні (ІХ–Х ст.) далеко відійшла від шаманізму. Цей словник угорців віддзеркалює їхню високу моральність і близькість до християнства (Бог, гріх, прощення тощо).

2. Дослідження народних вірувань

Дослідження народних вірувань тісно пов'язані з вивченням проторелігії в релігійних традиціях селян, які зберегли значну кількість явищ автохтонної релігії. Така школа прирівнює до явищ народних вірувань і християнські явища, хоча вона вивчає не лише релігійні вірування. Це насамперед стосується нерелігійних учень. Ця концепція народних вірувань має багато інтерпретацій. У своїх працях Г. Рогейм, послідовник психоаналізу, звертався переважно до угорських відомостей і різноманітного іноземного матеріалу. Він не задовольнився даними сусідніх народів, а пішов далі, залучивши також інформацію про первісні народи. Г. Рогейм порівнював угорські народні вірування з відповідними в сусідніх слов'ян, німців та румунів. Його висловлювання «Народи Європи не знають наскільки близько вони споріднені психологічно» є широковідомим. «Угорські народні вірування й традиції» – одна з основних праць Г. Рогейма. Зазвичай він починає кожну зі своїх робіт описом предмета дослідження засобами фінського геоісторичного методу, який продовжується каузальною та психологічною оцінкою. В «Етнографії угорців» Ш. Шоймошши розглядає систему вірувань угорців у світлі сучасної німецької, англійської та французької етнологічної й антропологічної літератури. Він дає широку етнологічну інтерпретацію забобонам і заявляє про існування залишків дохристиянських вірувань та дологічних уявлень. Його не цікавила

систематизація цих вірувань, але він відкрив маленькі частинки мозаїки з тих пластів, що сприймав як найдавніші: вони стосувалися заліза, людського тіла та його частин тощо. Через два десятиліття з'явилася праця А. Сендреї. У своєму етнографічному огляді він намагався пояснити забобони. Учений також представив детальний хронологічний звіт про дослідження угорських народних вірувань. Цікавою темою в дослідженнях угорських народних вірувань є суди над відьмами. Методичний процес збирання та видання подібного матеріалу був заохочений позитивістською історіографією права та необхідністю пошуків елементів проторелігії. Опубліковані дані часто використовували науковці в першій половині ХХ ст., наприклад, А. Сендреї у 50-х роках на основі історичних та сучасних джерел опублікував порівняльний морфологічний аналіз відьмацтва Центральної Європи. В іншій ґрунтовній праці Ф. Шрам розглядає суди над відьмами з погляду вірувань/забобонів. Упродовж останніх десятиліть історичні записи судів над відьмами аналізували за допомогою історико-антропологічних методів. Водночас тривало збирання та видання записів про суди в Карпатському басейні. Вивчення анімізму аграрних культур репрезентує історико-етнологічну гілку досліджень угорських народних вірувань. Згодом вийшла у світ серія монографій про народні вірування, яка містила важливу інформацію для подальших досліджень релігії. У кожній із цих монографій увага концентрувалася на організації релігії в окремій громаді (що було простіше охопити). Опитування проводили в кількох місцевостях Угорщини. Інша праця – «Топографія угорських народних вірувань» – містила кілька анкет, які досі не були науково опрацьовані.

3. Порівняльне вивчення релігії

Порівняльне вивчення релігії як галузь дослідження виникло в кінці ХІХ – на початку ХХ ст. Насамперед воно охоплює класичні питання етнології релігії, а саме: походження та розвиток релігії, неєвропейські (нехристиянські) релігії (монотеїстичні, племінні тощо). Віднедавна цими дослідженнями цікавиться етнологія та антропологія. До кінця ХХ ст. в Угорщині можна було вести мову про релігію лише з позиції марксизму, хоча одразу після політичних змін в Сегедському університеті заснували кафедру релігієзнавства.

Етнологія релігії

Дослідження світської християнської релігійності

Цю площину досліджень поділяють на чотири періоди: 1) етнологія релігії сягає своїм корінням досліджень міфології та народних вірувань у XIX ст.; 2) у міжвоєнні десятиліття в Угорщині виникла й утвердилася етнологія релігії; тоді ж було опубліковано перші вичерпні теоретичні наукові праці та детальні дослідження; 3) з приходом до влади антирелігійної тоталітарної комуністичної диктатури можливим був лише критичний марксистський підхід до релігійних явищ; 4) з цих жорстких рамок вдалося вийти у 1970-х роках завдяки праці Ш. Балінта і Ж. Ердеї. Згодом, у 80-х роках XX ст. було розпочато кілька нових немарксистських проєктів. Цей процес тривав протягом усіх політичних перетворень в Угорщині (1989–1990).

У період з 1990 року релігійні та релігійно-етнологічні дослідження почали привертати до себе безпрецедентний інтерес. Нещодавно такі ґрунтовні праці, як «Угорська етнографія» та «Угорський фольклор» спробували підсумувати наші знання з народної релігії. Етнологічне дослідження релігії в цей момент переживає відродження. Етнологія релігії в Угорщині почалася з німецьких досліджень, безпосередньо – з німецької філології. Термін «Vallási néprajz» («релігійна етнологія») – дослівний переклад німецького «religiöse Volkskunde» – запропонував Е. Шварц (хоча полісемантичне слово «релігійний» у контексті угорської етнологічної літератури означає «етнологія релігії» та «конфесійна етнологія»). Е. Шварц розглядав релігійну етнологію як прикладну дисципліну, як один з теренів своєї конфесійної діяльності. У цьому сенсі він дотримувався німецької евангелістської (частково католицької) практики. Кількома роками пізніше він визнав її як окрему дисципліну. Зрештою цей термін увійшов до наукового обігу, хоча були й інші пропозиції. Ще донедавна угорська наука перебувала під впливом німецькомовної літератури. Е. Шварц намагався обмежити вживання терміна «egyházi néprajz» («церковна етнографія»), ще одного запозичення з німецької («kirchliche Volkskunde»), до конкретних конфесій. Частково термін досі побутує в протестантських колах. Німецький вплив проявився й завдяки польовим досліджен-

ням Г. Шрайбера в районах Тольни і Барані та його монографії, у якій певною мірою розглянуто питання релігії. Німецький напрям розвивався також завдяки Е. Бономі, який проводив масштабні дослідження серед німецької національної меншини в околицях Будапешта і значну частину своєї діяльності присвятив вивченню релігійного життя німців Буди. Спираючись на німецькі дослідження, особливо Г. Шрайбера та його школи, Г. Каршаї привернув увагу до міждисциплінарної, а отже, інтегративної ролі релігійної етнології. Він був переконаний, що об'єктом релігійної етнології є «дослідження проявів релігійної народної думки в кожній галузі матеріальної та духовної етнології». Г. Каршаї був одним із засновників теорії та методології релігійної етнології в Угорщині. Класичний філолог К. Марот, який також займався фольклористикою, окреслив основні площини досліджень народної релігії: релігійне вираження через церкву та фольклорні явища, не пов'язані з доктринами. Досліджуючи релігію, він вивчав важливість магії, ритуалів і святкувань. У виданій у 1930-х роках праці А. Сендреї використав фольклористичний підхід до релігійних явищ. Він розглядав етнологію як учення про давні традиції і вірив, що етнологія релігії допоможе виокремити з народних традицій церковні нашарування. У 1948 році А. Сендреї переглянув дослідження з угорських фольклорних вірувань і чітко відокремив їхнє вивчення від релігії (міфології).

Ш. Балінт активно займався релігійно-етнологічними дослідженнями у 30–40-х роках ХХ ст. Його підхід і методологія вдихнули свіже повітря в угорську науку. Його праці стали каноном, програмою, сприяли розробленню міждисциплінарних зв'язків та підкреслили інтегративну роль релігійної етнології середини ХХ ст. Завдяки особистості Ш. Балінта і його діяльності в 30-х роках ХХ ст. Сегед став одним із провідних центрів релігійно-етнологічних досліджень Угорщині. У першій половині ХХ ст., зокрема в 30-х роках, було видано ґрунтовні праці, присвячені народним обрядам. Вони також є чудовими джерелами народної релігійності. У них ідеться про світські традиції релігійних свят, а також про обряди та вірування релігійного життя. Розділ «Етнографія угорців» підсумовує ці традиції. Деякі науковці виявили тісний зв'язок між релігійним життям та народною медициною. Було досліджено секуляризовані традиції, як,

наприклад, весільні святкування в Кані. У 40-х роках ХХ ст. світські традиції були задокументовані у фотографіях. Дослідження календарних свят упродовж десятиліть залишалося одним із провідних напрямів у фольклористиці і виокремилася в самостійну галузь релігійної етнології. За браком місця в цій статті вони не розглядатимуться. Хоча далі ми докладніше розглянемо роботи Ш. Балінта, варто окремо згадати його ґрунтовні праці «Різдво, Великдень, Трійця» і «Святковий календар» (у двох томах). Ці роботи залишаються найповнішими джерелами інтерпретації релігійного життя. Було здійснене видання «Magyar Katolikus Lexikon» (Будапешт, 1993–2010), яке вміщує багато статей з проблем римо-католицької світської релігійності. Відповідно до реалій релігійної класифікації в угорській науці переважають дослідження, присвячені католицизму. У протестантизмі величезні зрушення відбулися в 30-х роках ХХ ст. Книги Е. Шеша про кальвіністську селянську душу, пасторальну турботу в середовищі кальвіністської молоді та про церковну дисципліну є результатом його діяльності як священика. На основі цих розробок Б. Гунда визначив напрям розвитку кальвіністського, а М. Маркуш – лютеранського релігійно-етнологічного дослідження. В Угорщині інститут релігійно-етнологічних досліджень сформувався у 80-х роках ХХ ст. Їхня остання ґрунтовна публікація подає детальний огляд історії досліджень. Побачили світ кілька важливих робіт про організацію церкви та громади кальвіністів, а також соціально-історичне дослідження з питань призначення священиків.

Упродовж останніх десятиліть не послаблювався інтерес до історичного вивчення світських проявів релігійного життя невеликих протестантських церков, що виникли із середньовічних та сучасних еретичних рухів. У цій сфері дослідження є новішими. Декілька праць було присвячено ситуації в церквах, сектах і невеликих громадах в угорському селі в 60-х роках ХХ ст. та в угорському суспільстві 80-х років. Результати дослідження невеликих церков уміщено в останньому ґрунтовному етнологічному збірнику.

В антицерковний та антирелігійний повоєнний період через суто ідеологічні причини увага змістилася на фольклористичні аспекти релігії. Усі науковці, за винятком Ш. Балінта, чия діяльність забезпечила згодом зміни на краще, у 70-х роках ХХ ст. адаптува-

лися до нової ситуації політичного тиску. Виданий після вичерпної «Етнографії угорців» та «Угорської етнографії» «Угорський етнографічний словник» узагальнив дослідження 1970-х років. Ґрунтовний розділ у ньому присвячено народній релігії. За визначенням Е. Поч, народна релігія визначає співіснування й спільні функції народних ритуалів та офіційної релігії. Її різноманітні форми виникли в рамках, дозволених офіційними релігіями (римо-католицькою, кальвіністською, лютеранською, православною, греко-католицькою, унітарною). Хоча саме римо-католицька віра дала поштовх для розвитку різноманітних форм народної релігії. Релігійні обряди досліджено в багатьох статтях словника.

Тоді, як науковці Сеґеда значною мірою використовували феноменологічний підхід до дослідницької роботи, деякі конфесії розвивали власні проекти. Етнологічне відділення Кальвіністського коледжу докторів теології створило умови для протестантських (здебільшого кальвіністських) досліджень, результати їхньої роботи було опубліковано в журналі «Релігійна етнологія». Серед їхніх науковців були етнологи і переважно кальвіністське духовенство. Кафедра етнографії Дебреценського університету стала науковим центром греко-католицької релігійної практики. Тут проводять широкий спектр досліджень, зокрема повсякденної та етнічної релігійності. Греко-католицьку релігію досліджували також поряд з інноваційними питаннями, наприклад, інтерпретацією жестів. Науковці Коледжу греко-католицької теології зосереджували увагу на дослідженнях власної церкви. До наукових інтересів Ш. Балінта належали також збірники так званих архаїчних молитов, які в 70-80-х роках ХХ ст. цікавили багатьох етнологів, зокрема Ж. Ердеї. Вона опублікувала низку розвідок, збірників та досліджень з цієї теми. Коріння молитов, збережених усно, простежуються до епохи бароко чи навіть до середньовіччя. Вони підтверджують потужний францисканський вплив, характеризуються емоційністю та мають апокрифічні закінчення. Багато угорських письменників і поетів черпали натхнення з їхньої поетичної краси й образності. Захоплення цими молитвами було однією з головних причин того, чому комуністичній диктатурі не вдалося заборонити релігійні дослідження. Так архаїчні молитви долучилися до становлення релі-

релігійно-етнологічних досліджень. Вивчення молитов з естетичної та літературної точок зору розкрило глибокий вплив на них з боку теології. Пізніше їх також було використано як джерела для комунікативного теоретичного аналізу. Діяльність Ж. Ердеї значною мірою вплинула на наукову активність як в Угорщині, так і в сусідніх країнах. Услід за нею багато науковців вирушали в експедиції по Карпатському басейну. Її книги підштовхнули до видання словенських та польських збірок молитов. Міраклъ був типовим жанром у середні віки та в епоху бароко. Ш. Балінт першим привернув увагу до цих творів як до важливих першоджерел і вказав на необхідність їхнього вивчення. Задokumentовані в прочанських записах згадки про виконані молитви й магичні зцілення можуть розкрити цікаві деталі ранньої релігійної практики і прощі. Поки досліджено два середньовічні збірники і барокову антологію.

У другій половині ХХ ст. значний інтерес фольклористів викликала популярна література. Було досліджено кілька друкарень, видавництв, публікацій на тему православних обрядів, а також творчість поетів-піснярів. Було зроблено огляд угорсько-німецьких друкованих джерел. З'явилось декілька цікавих досліджень, присвячених двосторонньому впливу високої культури і усної традиції. Результатом цього стала поява нових версій біблійних історій, збагачених усною творчістю. Науковців зацікавили барокові публікації братств та церковні літературні жанри XVII–XVIII ст.

В усі часи увагу фольклористів привертала відносина між особистістю та громадою. Праці Ш. Балінта поставили цю проблему в основі релігійно-етнологічних досліджень. Він узяв з народного словника термін «szentember» («свята людина») на позначення провідної особистості у сфері релігійного життя громади. Ш. Балінт був переконаний, що «в класичній селянській культурі обдарована особистість не губилася, тому що навіть в умовах обмеження традиції і звичаїв творчість заявляла про себе потужно й різнопланово, її інноваційність завжди віталася громадою» [Bálint, 1942, p. 42]. Останні дослідження народних церковних гімнів, жалобних паломницьких пісень та їхніх творців підтверджують цю думку. Вивчення ключових особистостей релігійного життя тривало у 80–90-х роках ХХ ст., додаючи етнологічному фольклористичному погляду пси-

хологічного наповнення. Конструктивне дослідження Ш. Балінта «Угорські народні свята», опубліковане в 1938 році, зокрема, звертає увагу на релігійне життя селян. У монографії про історію менталітету Л. Пастор подає огляд релігійних братств пізнього середньовіччя. Ці новаторські роботи, на жаль, тривалий час не бралися до уваги. Лише у 80–90-х роках ХХ ст. релігійні громади та братства знову стали об'єктом історичних, літературно-історичних та релігійно-історичних досліджень. Низку сучасних розвідок присвячено трансильванським саксонським і угорським меншинам та їхньому місцю в релігійному житті.

Детальніший розгляд наукового матеріалу за різними географічними регіонами Угорщини та Карпатського басейну дає зрозуміти, що в деяких місцевостях наявний багатий матеріал, а в інших – його майже немає. Існують також регіональні розбіжності в релігійній культурі. З багатьох причин у деяких місцевостях триває активне релігійне життя. Це так звані духовно-інноваційні та реліктові території. Вагоме місце в дослідженнях народної релігії належить палоцам – угорській етнічній групі зі специфічним діалектом, яка проживає на півночі Угорщини.

Релігійне життя групи науковці вивчали, починаючи з 30-х років ХХ ст., і відтоді майже кожного десятиліття видавалася праця з цієї теми. Особливо важливою є монографія Ференца Бако під назвою «Палоци» (Егер, 1986), хоча в ній немає окремого розділу, присвяченого народній релігії, але вона спонукала до розробки подібних проектів. Як результат, унікальна архаїчна земля палоців стала найдослідженішою на етнографічній карті Угорщини. А. Лендел і Г. Лімбахер опублікували захоплюючі дослідження появи Діви Марії, молитов і молитовного життя, популярної релігійної літератури й сакральних об'єктів повсякденного життя та свят. Фізичний та географічний простір як священний ландшафт – концепт, що виник у 30-х роках ХХ ст. і закріпився завдяки дослідженням етнологічного атласу. Теоретичні оцінки священного простору були зумовлені перекладами угорською мовою книг М. Іліаде та досліджень поховальних ритуалів А. ван Геннепа. Детальне вивчення різноманітних аспектів використання священного простору представлено в одному з найбільших угорських прочанських збірників «Csiksomlyó».

Вивчення невеликих святих місць, об'єктів дослідження переважно австрійської та німецької етнографії – суміжна до згаданої площина наукового зацікавлення. Хоча угорські дослідження в цій галузі не були систематичними, є розвідки та аналіз об'єктів з кількох сіл. Церковний вплив на подібні типи святинь можна чітко простежити. Найуспішнішими з цього погляду були дослідження в середовищі угорської національної меншини півдня Словаччини.

Вивчення образів, які часто використовують у народній релігійній практиці, починається з дослідження священних зображень. Це завжди пов'язано з мистецько-історичними дослідженнями, що сприяло відкриттю кількох цікавих знахідок в обох дисциплінах. Було опубліковано іконографічні дослідження про різноманітних (переважно угорських) святих, зокрема, Стефана, Ладіслава та Єлисавету. Упродовж багатьох десятиліть іконографію трактували як елемент внутрішнього декору й матеріального народного мистецтва та вивчали відповідно, а не в контексті релігійної практики. У 1970-х роках побачили світ кілька досліджень культових зображень та сакральних предметів інтер'єру. Останні вивчали в контексті культу та декору інтер'єру. Такий підхід є типовим для місцевих угорських видань про народне мистецтво. Розп'яття, зображення Діви Марії, вітражі з області Кішкуншаг на Алфьолді мають багато спільного із сакральною керамікою, знайденою в північно-західній Угорщині (нині – територія Західної Словаччини). Упродовж кількох останніх десятиліть дослідження символіки значно зміцнило свої позиції в релігійній етнології. Науковці досліджували барокові образи, невеликі графічні паломницькі зображення, ілюстрації в барокових книгах про чудеса, монастирське мистецтво. Останнім часом було вивчено ряд предметів народного й популярного мистецтва, наприклад, літографії. Дослідники звернули увагу на зразок книги для друкарського пресу, у якій були форзаци та ілюстрації з релігійних брошур. Дослідження зображень, виконаних на знак обітниць, розпочалося кілька десятиліть тому. Між 1996 і 2000 роками науковці інвентаризували малюнки й предмети в місці прощі до Марії Радни в районі Банат у Румунії. Крім того, вони вивчили роль образів у релігійному житті й дослідили, як впливають на свідомість візуальні символи, а також міжетнічні взаємини цього бага-

тоетнічного та різноконфесійного регіону. Про зміни в релігійності банатських швабів, що емігрували з Румунії до Німеччини, написано дисертацію. Дослідження прощу може, зокрема, допомогти краще зрозуміти сакралізацію простору та роль священних образів у поклонінні. Це було і лишається вже понад п'ятдесят років улюбленою темою в релігійно-етнологічних дослідженнях. Угорська наука з 30-х років ХХ ст. дала історичну, етнологічну та історико-антропологічну оцінку практиці ходити на прощу. Найбільше матеріалу зібрано про прощу пізнього середньовіччя, відвідування Аакену, прощу селян та аристократії на початку нової епохи, а останнім часом – про відвідування Маріазеля. Вичерпне культурно-історичне узагальнення історії та етнології угорських паломництв може окреслити хід подальших досліджень. Якщо розглядати нехристиянську релігію, то в цій галузі досліджували лише іудаїзм. Єврейська етнологія та фольклористика відігравали важливу роль у дослідженнях з другої половини ХІХ ст. Визнаними науковцями в галузі єврейського фольклору були І. Гольдцихер (1850–1921), Е. Льов (1854–1944) та с. Шрайбер (1913–1985). У 80-х роках ХХ ст. розпочалося активне вивчення єврейського фольклору та релігії, яке триває і нині. Завдяки довготривалому проникненню релігії в усі сфери життя релігійна етнологія виникла периферійно, убираючи світогляд та методологію більш ніж однієї дисципліни, наприклад, історії мистецтва. Варто згадати про дослідження релігійних народних пісень/гімнів, які досліджують лише впродовж кількох десятиліть і які мають ще багато нез'ясованого.

Григоріанський вплив на народні гімни досить вдало нанесено на карту, і зовсім мало відомо про тенденції та періоди народних гімнів ХVІІІ, ХІХ і ХХ ст. Друковані та рукописні збірники пісень (з мелодіями чи без них) очікують на вивчення, як і їхня роль та вплив на народні пісні, що передаються усно. Ґрунтовно досліджено було лише кілька тематичних та функціональних груп народних пісень, а саме: поховальні гімни, плачі, пісні-звертання до Діви Марії, колядки. Науковці проаналізували тексти й дали оцінку творчості співців. Тематичне нанесення на карту регіонів Угорщини триває. Найдослідженішими щодо народної музики є області Бачка і Банат, територія сучасної Сербії. За браком місця немає можливості роз-

глянути в цій роботі літературу про багату народну музичну спадщину Угорщини.

У 1992 році кафедра етнології Сегедського університету почала двічі на рік проводити серію конференцій з різних питань релігійної етнографії. Матеріали з конференцій були або ще будуть опубліковані. На конференціях розглядали такі теми:

- 1) святі люди, провідні особистості та визначні постаті релігійного життя;
- 2) поклоніння Діві Марії в Угорщині та Центральній Європі;
- 3) поклоніння святим в Угорщині та Центральній Європі;
- 4) поклоніння Святій Трійці;
- 5) час і пам'ять;
- 6) картина, образ, культ.

Конференція 2004 року була присвячена обряду й пам'яті. У кінці 1990-х років Інститут етнографії Угорської академії наук започаткував ряд конференцій, присвячених міждисциплінарному підходу до релігійно-етнологічних концепцій. Розглядали такі питання: 1) екстаз, сон, видіння; 2) душа, смерть, інший світ; 3) мікрокосмос/макрокосмос. Ці конференції забезпечили реальну можливість для міждисциплінарного обміну.

Сучасні дослідження зосереджені на прощі, релігійних братствах, сакральних зображеннях, релігії та ідентичності. Окрім матеріалів з конференцій, кафедра етнології при Сегедському університеті видає серію «Сегедська релігійна етнологічна бібліотека», яка містить записки з конференцій і тематичні монографії. Ця публікація була результатом Сегедських конференцій з релігійної етнології, започаткованих у 1992 році.

Угорські релігійно-етнологічні дослідження у сусідніх країнах

Історичні зміни створили унікальну ситуацію в сусідніх з Угорщиною країнах. Після розпаду країни за умовами Тріанонського договору 1920 року угорці, які жили в сусідніх країнах, продовжували підтримувати зв'язки з історичною батьківщиною. Упродовж періодів піднесення етнологічних студій у 40-х і 70-х роках ХХ ст.

проводили дослідження серед угорського католицького населення Трансильванії. На початку 1940-х років на дослідження Л. Секеї вплинули деякі погляди Ш. Балінта. Його книга містить видані по-смертно папери та вичерпне узагальнення його попередніх праць. Дослідження в Трансильванії майже зупинилися до 1990 року. Хоча як результат румунської революції нові угорські наукові установи – Етнологічне товариство ім. Я. Крізи та кафедра угорської етнології університету Бабес-Боліаї – також долучилися до розвитку релігійної етнології. Дослідження, здійснені в середовищі чанго (католицької меншини угорців Молдови, най-східнішої території розповсюдження угорської мови), є особливо важливими. Ця етнічна група піддається сильній румунській асиміляції. Їхні мова й культура зберігають багато архаїчних елементів. Дослідження зосереджуються переважно на огляді та аналізі архаїчних молитов і світських традицій церковних свят. Багато наукових тем було привнесено в Трансильванію угорськими ученими. Деякі важливі дослідницькі проекти були здійснені за участю студентів (наприклад, «святі поховання» і пов'язані з ними традиції). Було опубліковано монографії про святкові традиції серед німецької (саксонської) та угорської національних меншин та про взаємні саксоно-угорські впливи, а також узагальнююче дослідження, що стосувалося структури міфів Трансильванії і Молдови про створення світу та небесні тіла. Таке піднесення наукового інтересу до життя угорської національної меншини простежувалося в районах Бачка і Банат колишньої Югославії. Воеводинське угорське етнологічне товариство Л. Кішша проводило там свої релігійно-етнологічні дослідження, починаючи з 90-х років ХХ ст. Також влаштовувало релігійно-етнологічні конференції на різноманітні теми: поклоніння святым, сакральні народні пісні, проща та релігійні братства, матеріали з яких були опубліковані в наукових журналах та книгах. І знову до найважливіших результатів належали класифікація і лінгвістичний аналіз архаїчних молитов. Розпочато наукові проекти з дослідження святих місць, прощі, невеликих поховань і сакральних народних пісень.

Словацьке етнологічне товариство угорців було першою подібною структурою серед угорської меншини в Словаччині. Сьогодні релігійно-етнологічні дослідження координуються Етнологічним

центром при вільному Інституті соціальних наук. Упродовж останніх років до кола їхніх зацікавлень належать питання поклоніння святим, святкових традицій і невеликих сакральних монументів. У карпатському регіоні України не ведеться організоване релігійно-етнологічне дослідження, хоча і тут кілька місцевих і угорських науковців опублікували декілька ключових праць.

Джерела

Як і в будь-якій іншій дисципліні, дослідження джерел є ключовим питанням релігійної етнології.

Вони потребують вивчення й мають бути доступними для базового дослідження. Джерела, що стосуються середніх віків і нового часу, ще далекі від ідеального стану з погляду вивчення та доступності. Вивчення джерел включає аналіз і видання історичних і сучасних джерел (писемних і усних), які належать до релігійної практики (наприклад, опис фондів духовних архівів, католицькі та кальвіністські повідомлення про «кару Божу», записи релігійних братств тощо) та до інших різноманітних предметів і образів. У Сегеді видано серію «Devotio Hangarorum», присвячену кожному з видів першоджерел. Питання, які розглядалися в цій серії, стосувалися невеликих сакральних об'єктів, але найбільше – словесних джерел (рукописні та друквані матеріали, що походили з усної традиції), а також повідомлення релігійних братств, записки «святих людей». Усі містять вступ двома мовами. Публікація першого збірника молитов з Угорщини – з місця прощі Маріакальнок – була чимось новим у науці. Один з найважливіших проектів з дослідження джерел здійснив духовний етнологічний відділ Кальвіністського коледжу докторів теології. Вони інвентаризували скарби – літургійний посуд та одяг – кальвіністської церкви парафії Бараня, приєднаної до Хорватії, у кількох парафіях Трансильванії, Прикарпаття і створили розкішно ілюстрований фотографіями каталог. В Угорщині подібних масштабних проектів здійснено небагато. Медалі та відзнаки, які переважно стосуються прощі, поклоніння святим, релігійного життя братств, становлять дуже специфічну категорію джерел. Перше

угорське дослідження нумізматичних джерел, видане в 1885 році, стало також важливим джерелом для порівняльних досліджень німецьких учених. Пізніше інтерес до медалей та відзнак зменшився. Зовсім мало досліджень про медалі з місць прощі чи присвячені святим було опубліковано в першій половині ХХ ст. Не так давно видано працю про багату бенедиктинську колекцію церковних медалей Л. Кунсе, а також колекцію медалей зі святим Бенедиктом.

Варто згадати про церковні предмети, що зберігаються в музеях. Музей етнографії в Будапешті може пишатися багатою колекцією. У 1980 році Ш. Балінт та Ж. Ердеї створили колекцію народної релігії в Християнському музеї в Естергомі. Багато регіональних музеїв в Угорщині також володіють гарними колекціями. Особиста колекція Ш. Балінта (брошури, невеликі сакральні зображення, картини, скульптура тощо) відійшла до музею Ференца Мора в Сегеді. Найдавніший бенедиктинський монастир Паннонгальма в Угорщині також створив цінну колекцію. Більшість парафіяльних музеїв у єпископських центрах володіють колекціями з народної релігії. У Дюлі та Петьофісаллаші були створені музеї св. Марії. Також існує кілька багатих приватних колекцій. Упродовж останніх десятиліть відбулося декілька виставок сакрального мистецтва. У травні 2004 року відкрилася показова виставка, що зображувала столітні відносини між Угорщиною та Маріазелем.

Університетська освіта в галузі релігійної етнології

Етнологію почали сприймати як серйозну науку в 1929 році, коли вона стала частиною університетської навчальної програми, і, зрештою, отримала академічне визнання. Завдання кафедр етнології – освіта науковців і забезпечення та розвиток відповідних умов для науки. Сегедський університет є основним центром з підготовки спеціалістів у сфері етнології релігії, але університети Дебрецена, Будапешта та віднедавна Печа пропонують курс із цієї галузі.

У другому семестрі 1933–1934 академічного року приватний лектор Е. Шварц читав курс (лекція щотижня) «Релігійна етнологія». Ш. Балінт прочитав низку лекцій з релігійної етнології в закладах

Алфьолда в 1935–1937 академічних роках, з етнології прощі до Алфьолда – у 1937–1938 роках. У 1939 році він додав до своєї навчальної програми лекцію на тему «Етнологія Сеґеда», питання, яке він вивчав з неабиякою самовідданістю, приділяючи особливу увагу релігійним аспектам. У міжвоєнні десятиліття теологічні коледжі та факультети університетів визнали цінність релігійної етнології в пасторальній теології. Першими в навчальну програму підготовки священників увели релігійну етнологію в Кальвіністській теологічній академії Шарошпатака. Серед католицьких закладів релігійну етнологію почали вивчати в Бенедиктинському коледжі в Панольгалмї, Францисканській школі теології, Центральній семінарії в Будапешті та Єзуїтському теологічному коледжі парафії Чанад м. Сеґед. В останньому викладав Ш. Балінт. Сьогодні лише римо-католицький теологічний коледж пропонує курс релігійної етнології. Упродовж десятиліть після 1950-х років питання викладання релігійної етнології навіть не розглядалося. За нашими відомостями, курс релігійної етнології вперше став доступним у 80-х роках ХХ ст. в Будапешті, згодом у Дебрецені, а з 1993 року – у Сеґеді. Кафедра угорської етнографії в університеті м. Клуж університету Бабес-Бояї також пропонує навчання та дослідження в галузі релігійної етнології. Відтоді там було написано низку дисертацій з релігійної етнології. Лектори з Угорщини також прочитали в університеті свої курси. Релігійно-етнологічні до слідження, головна спеціалізація кафедри етнології Сеґедського університету, ґрунтуються на діяльності Ш. Балінта. У 1998 році кафедра запропонувала програму для здобуття наукового ступеня з релігійної етнології. Програма триває вісім семестрів, до неї входять такі курси:

- 1) вступ до етнології/антропології релігії;
- 2) угорські/європейські/американські дослідження релігійної етнології;
- 3) джерела, їх аналіз, методологія досліджень;
- 4) простір у народному релігійному житті;
- 5) час у народному релігійному житті;
- 6) організація громади в народному релігійному житті;
- 7) релігійне мислення, релігійний інтелект;
- 8) дисертаційний семінар.

Починаючи з 90-х років минулого століття, було написано багато дисертацій на релігійно-етнологічні теми, а саме: проща, мораліте, кальвіністська конгрегація, товариство св. Марії, колекція релігійних брошур Ш. Балінта, послання з Небес, растафарійська субкультура, релігійне життя німців рівнини Банат, символічні традиції екуменічної школи, весільні традиції духовенства та ін.

Підходи, визначення, інтерпретація

Етнологія релігії значну увагу приділяє власному світогляду та методології. Ш. Балінт писав, що це окрема галузь знання, яка існує на перетині різних дисциплін, і яка прагне вивчати реакцію селянської душі на католицькі заповіді, а також місцеві варіанти релігійної практики. Навіть в останніх роботах Ш. Балінт дотримувався цього літургійного підходу. Його цікавила релігійна культура, її розвиток та історичні пласти. У тому, що впродовж минулого століття в теорії релігійно-етнологічних досліджень Угорщини не відбувалося помітного поступу, можна звинуватити політичний/ідеологічний тиск влади. В останні десятиліття тематичне розмаїття випереджає теоретичне відродження. Декілька вичерпних праць було видано з дослідження ієрархічних, догматичних релігій та народних елементів у межах християнства. Найґрунтовнішим був огляд Ш. Балінта, що стосувався історії досліджень, написаний у 1948 році, але опублікований аж у 1987-му. Інші науковці публікували узагальнення найважливіших відкриттів у галузі релігійно-етнологічних досліджень. У 90-х роках минулого століття виникла релігійна екологія, започаткована концепціями М. Еліаде та А. ван Геннепа про сакралізацію простору. Стала помітною релігійна антропологія, яка привнесла в науку абсолютно нові типи джерел. Теорія обрядів змінилася під впливом фольклористики. Важливим стало визнання інтерпретації сакральної комуні кації, що ґрунтується на народних молитвах. Дослідження популярної релігійної літератури також бере початок з фольклористики, як і вивчення друкованих книг, аналіз певних жанрів та специфічних груп текстів. Було опубліковано чисельні дослідження про визначні постаті та провідні

особистості народного релігійного життя. Творчий вплив релігії на групову та індивідуальну ідентичність і єднальна сила символічної спільноти викликають останнім часом значний науковий інтерес.

Напряма, що його розвивали Г. Тюркеш і Е. Кнапп під враженням від німецьких досліджень, є особливо цікавим. Вони сприймають релігію як частину культурної системи, як кульмінацію і показник усієї соціокультурної поведінки та діяльності різноманітних соціальних і культурних процесів. На додачу до її складних інтегративних функцій релігії відводиться ключове місце в організації щоденного життя, в координації та узаконенні соціальних відносин. Вона є посередником культури, етичних норм та ціннісних систем.

У XVII–XVIII ст. різноманітні соціальні, політичні та культурні процеси часто проходили під релігійною маскою. Народна релігія – унікальна, чітко окреслена, замкнена система, незалежна від релігійних виявів церковного та світського правлячих кіл. Як наслідок, сучасна наука надає перевагу терміну «народна релігійність», на відміну від «народна релігія». В одній і тій самій соціальній групі в деякій проміжок часу чи простору, окрім спільних форм, завжди існують різноманітні перехідні форми і відмінностей у ступенях та взаємодії всередині та між релігійними практиками церковного й світського зрізів тієї самої групи. Г. Тюркеш та Е. Кнапп концентрували увагу на бароковому періоді: його літературі, житті братств, прощі та видах поклоніння сакральним образам. Їхні дослідження стали проміжною ланкою між літературною та соціальною історією, і вони відмовляються сприймати їх виключно як вивчення релігії.

Дослідження невеликих конфесій та сект додало яскравого забарвлення угорській науці. Такі релігійні явища можна порівняти з еретичними рухами середньовіччя. Неопротестантські конфесії почали формуватися в XVIII ст. з відчужених від консолідованих, негнучких реформованих церков. Їхньому сучасному поширенню сприяє релігійне законодавство Угорщини.

Огляд релігії в Угорщині допоможе краще зрозуміти історію досліджень. Мова зберегла багато історичних шарів угорського релігійного життя. Дохристиянські пласти лексики свідчать про існування релігії високих моральних стандартів. Цим, напевно, пояснюється відносно швидка християнізація угорців у X і XI ст.

Хоча християнство східного обряду існувало в Угорщині в XI ст. і ще впродовж певного часу, угорці обрали західний обряд. Як наслідок, стиль релігійної практики був принесений із Західної Європи. Між XI і XV ст. Угорщина вибудувала паралель з рештою Західної та Центральної Європи. У той час почалося територіальне упорядкування парафій. У країні розповсюдилися чернечі ордени, які не лише представляли різні ментальності, але й увібрали багато досягнень цивілізації. XVI ст. стало періодом занепаду, частково завдяки розколу, спричиненого Реформацією, частково через поширення ісламу. Швидкому розповсюдженню Реформації сприяли відносини з владою, моральна слабкість середньовічної церкви, релігійні потреби людей, їхні матеріальні інтереси, поширення народної культури. Від 70 % до 80 % угорського населення перейшли до протестантизму. Завдяки Реформації більшість угорців стали кальвіністами, а більшість німецької та словацької національних меншин прийняли лютеранство. Антитроїцька (унітарна) церква виникла в Трансильванії в XVI ст. Протестантизм тут став державною релігією. З приєднанням у XVI ст. до династії Габсбургів було прийнято католицьку практику. Вплив ісламу (Османської імперії) та наявність на Балканах православ'я призвели до виникнення специфічних культів (наприклад, Богородиця в сонячних шатах, наша Богородиця Лоретська). Середньовічні угорські церковні об'єкти були майже повністю знищені в часи турецької окупації (XVI–XVII ст.) та Реформації. Католики на окупованих територіях переважно залишилися без священиків. Проблема участі мирян у церковному управлінні було вирішено за допомогою ліцензіатів. Контрреформація відбулася не просто на національному ґрунті, а під керівництвом нових чернечих орденів, віденського імперського двору та відданих двору угорських єпископів. Таким чином, у другій половині XVIII ст. Угорщина знову стала переважно католицькою державою. Одним з вагомих джерел цього процесу є переселення німецького (насамперед) католицького населення. Окрім поодиноких випадків співіснування католицьких та протестантських явищ, католицька світська релігія характеризувалася розколом. Індивідуалізація та обуржуазнення в кальвіністських громадах відбувалися швидше та інтенсивніше. Розпорядження

Трентської ради вступило в дію зі значними розбіжностями в часі та просторі, а релігійна практика контрреформації поширювала-ся вибірково та з відчутними затримками і регіональними відмінностями. Поклоніння Богородиці стало єдиним національним культом, що поширився на всіх щаблях суспільства, а також певною мірою обмежив відмінності в поклонінні святим. Династія Габсбургів заважала виникненню національного культового центру, а сакральні предмети, вивезені з Угорщини, здебільшого позбавлені національного характеру.

Багатство форм поклоніння святим, прощів, братств та формальна різноманітність релігійних свят спрощувалися до східних кордонів країни і були набагато скромнішими, ніж в Австрії та Південній Німеччині. Це відбулося здебільшого внаслідок розповсюдження кальвінізму в східних частинах Карпатського басейну та Дунаю і переважання православ'я та кальвінізму в Трансильванії. Католицька релігійність усе-таки зберегла багато архаїчних рис і розвинула безліч нових унікальних для захисту своїх релігійних традицій. Регіональні особливості та конфесійні відмінності були також типовими на католицьких територіях. Слід зауважити, що захід та північ Угорщини були переважно католицькими, Алфьолд і Трансильванія – протестантськими. Продовжуючи традицію еретичних рухів середньовіччя та періоду Реформації, у XIX ст. поширилися невеликі неопротестантські конфесії: назаретів, баптистів, адвентистів і методистів, свідків Єгови та ін.

Конфесійний зріз угорського населення в 1910 році:

Римо-католики 49,3 %

Греко-католики 11 %

Кальвіністи 14,3 %

Лютерани 7,1 %

Православні 12,8 %

Унітарії 0,4 %

Євреї 5 %

Інші 0,1 %

Значний релігійний підйом на початку та в першій половині XX ст. було зупинено антицерковною комуністичною диктатурою. У 70–80-х роках минулого століття в Угорщині відбулася

швидка секуляризація. Після політичних змін 1990-х років колишні інституції та релігійні форми було повернено, водночас глобалізація зробила свій внесок у розширення релігійного «ринку». Одночасно розпочали релігійне життя невеликі неопротестантські конфесії та ряд східних релігій (буддизм, кришнаїзм, езотеричні вірування тощо). Хоча Угорщина залишається християнською (католицькою та протестантською державою), майбутнім дослідникам доведеться зважати на нові релігії та використовувати синкретичний підхід.

Цей нарис мав на меті дати невеликий огляд широкого розмаїття досліджень, аналізу, численних публікацій. Проте варто наголосити, що всі результати є індивідуальними досягненнями. В Угорщині майже повністю відсутні відповідні інституційні передумови для систематичних досліджень (етнологічних та інших) релігійного життя. Лише нещодавно релігійна етнологічна освіта стала доступною на університетському рівні (Серед). Угорщині не вистачає інституційних умов для міждисциплінарного співробітництва, а також бракує дослідницького інституту релігії. Започаткування такої установи для координації релігійних етнологічних досліджень в Угорщині є одним із ключових завдань наступних років. Важливим також є систематичне дослідження різноманітних джерел релігійного життя, тобто необхідно зробити джерела доступними для вивчення. Лише тоді угорські особливості світської релігії можуть звучати в європейському та історичному контексті.

ЛІТЕРАТУРА

- Bálint S. Egy magyar szeptember. Orosz István önéletrajza. – Budapest, 1942.
 Bálint S., Barna G. Búcsújáró magyarok. – Budapest, 1994.
 Barna G. Zur Erforschung des religiösen Volkslebens in Ungarn der Nachkriegszeit // Volksfrömmigkeit Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz / hg. H. Eberhart, E. Hörandner, B. Pöttler. – Wien, 1990. – p. 91–105.
 Bárh J. A katolikus magyarság vallásos életének néprajza // Magyar Néprajz / szerk. T. Dömötör. – Budapest, 1990. – K. VII. – p. 331–424.

Bartha E. A görög katolikus magyarság vallási néprajza // Magyar Néprajz / szerk. T. Dömötör. – Budapest, 1990. – K. VII. – p. 425–442.

Csapdosó angyal. Moldvai csángó archaikus imádságok és életterük. – Csíkszereda, 1999.

Diószegi V. A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben. – Budapest, 1959.

Erdélyi Zs. Hegyet hágék, lőtőt lépek. Archaikus népi imádságok. – Pozsony, 1999.

Karácsony, Húsvét, Pünkösd. A nagyünnepek közép-európai hagyomány világából. – Budapest, 1973.

Kálmány L. Mythológiai nyomok a magyar nép nyelvében és szokásaiban. A hold nyelvgyomgyainkban / Akadémiai Értekezések a nyelvés széptudományok köréből. – Budapest, 1887. – 44. – 5. Kosmogonische Sagen in der Volksüberlieferung. I. Die Schöpfung. II. Der Sündenfall // Ethnologische Mitteilungen aus Ungara. – 1891. – 2.

Kandra K. Magyar Mythológia. – Budapest, 1899.

Kósa L. Protestáns egyházas szokások és magatartásformák // Magyar néprajz / szerk. T. Dömötör. – Budapest, 1990. – K. VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság. – p. 443–481.

Lammel A., Nagy L. Parasztbiblia. – Budapest, 1985.

Lovász L. Szakrális kommunikáció. – Budapest, 2001.

Magyar katolikus lexikon / főszerk. I. Dios, szerk. J. Viczián. – Budapest : Szent István Társulat, 1993– 2010. – K. I–XV.

Magyar néprajz / szerk. T. Dömötör. – Budapest, 1990. – K. VII. Népszokás, néphit, népi vallásosság.

Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon / szerk. S. Lovik, P. Horváth. – Budapest, 1990.

Orosz Gy. «Csodálatos álmod láttam...» A «Legszentebb Istenszülő álma» című nagyorosz egyházi népekekről // Eksztázis, álom, látomás / szerk. Év. Pócs. – Budapest, 1998. – p. 433–453.

Pásztor L. A magyarság vallásos élete a Jagellók korában. – Budapest, 1940.

Róheim G. Hungarian and Vogul Mythology. – New York, 1954.

Savai J. Missziók, mesterek, licenciátusok // Documenta Missionaria II/I. – Szeged, 1997.

Scheiber S. Folklór és tárgytörténet I. – Budapest, 1974.

Scheiber S. Folklór és tárgytörténet II. – Budapest, 1984.

Schwartz E. A magyar népvallás keresztény eleme // A magyarság néprajza / szerk. Zs. Bátky, L. Györffy, K. Viski. – Budapest, 1933–1937. – IV.

Szigeti J. A protestáns kiségyházak népi vallásossága // Magyar Néprajz / szerk. T. Dömötör. – Budapest, 1990. – K. VII. – p. 482–497.

Tánczos V. Gyöngyökkel gyökerezteél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok. – Csíkszereda, 1995.

Tuskés G. Religiöse Volkskunde in Ungarn. Literaturbericht und Problemaufriss // Jalirbuch für Volkskunde. Neue Folge. – 1981. – 4. – p. 207–224.

Tuskés G., Knapp É. Laikus vallásos társulatok // Néprajzi Látóhatár. – 1992. – Sz. I. Ünnepi kalendárium 1–2. – Budapest, 1977.

Vallásökológia, szakrális ökoszisztémák szerveződése és működése a népi vallásosságban. – Debrecen, 1992.

Volly L. Karácsonyi és Mária-énekek. – Budapest, 1982.

Петер ВЕРЕШ

ДО ПИТАННЯ ПРИУРАЛЬСЬКОГО ДЖЕРЕЛА ДАВНЬОУГОРСЬКОГО ЕТНОСУ

Як відомо, с. Толстов висхідною територією фіно-угорських народів уважав не Середнє Поволжя, на яке услід за помилковою концепцією П. Кеппена (1833–1908) посилалися угорські, фінські та естонські вчені, а Середню Азію, неподалік від Аральського моря [Кеппен 1886, с. 126–150; Tolszov 1949, р. 235]. Тут, на його думку, могли відбуватися мовні контакти між угорськими і дравідськими мовами чи мовою мунда, про яку писав угорський сходознавець Г. Гевеші, який видав про це книгу в Лондоні під псевдонімом Уксбонд [Uxbond 1928; Nevesy 1930]. Концепція с. Толстова про середньоазіатське походження древніх уральців відіграла важливу роль у подальшому вивченні питання етнічної історії фіно-угрів. Російські вчені, спершу В. Чернецов (1905–1970), а далі Г. Матюшин та інші, з успіхом розвивали погляди с. Толстова в цьому напрямку, а також питання етногенезу древніх угрів та їхніх нащадків – угорців (Матюшин, 1976).

На основі лінгвістичних, етнографічних, палеокліматичних даних можна вважати обґрунтованим припущення В. Чернецова та К. Сальникова, що андройдний (федорівський і черкаскульський) археологічний комплекс бронзової епохи лісостепової смуги Зауралля Західного Сибіру етнічно можна пов'язувати з древніми уграми – спільними предками угорців та обських угрів [Сальников 1967, с. 158]. Цей висновок не суперечить подальшій етнічній історії угорців, ханти і мансі, які разом утворюють угорську гілку фіно-угорської групи уральців, що відповідає результатам найновіших антропологічних та інших досліджень з етногенезу названих народів [Вереш 1978, с. 39–48 ; 1978 а, с. 15; Veres 1972].

Як відомо, вплив андронівського широколицього протоєвропеїдного антропологічного типу виявляється не лише в сучасних обських угрів, але й у краніологічному комплексі древніх угрів Середньодунайського басейну X ст., коли вони як кочівники-скотарі з'явилися там у 895–896 роках [Tóth 1969, р. 117–135]. На дум-

ку Г. Дебеца, андронівський антропологічний тип як особливий протоєвропеїдний варіант формувався на південь від Західного Сибіру, у степах Казахстану й Середньої Азії. Він превалював серед племен – носіїв андронівської культури. Його можна чітко відокремити від сусідньої популяції зрубової культури бронзового віку, що належала протоіранцям, які репрезентували вузьколиций середземноморський варіант європеїдного типу [Дебєц 1952]. Населення цих двох культур у середині II тис. до н. е. почало змішуватися і стало субстратною основою етнічного формування іракомовних савроматів і південних груп угрів, древніх угрів, не пізніше ніж з XII–X ст. до н. е. [Tóth 1969].

Справа в тому, що угорська етнолінгвістична спільнота, яка виникла після розпаду фіно-угорської єдності між 2600–2100 роками до н. е. з екологічних причин у Заураллі, мала андронівський культурний вигляд і уральський антропологічний тип. Після тисячолітнього існування вона також розпалася в кінці бронзового віку. У цьому неабияку роль відіграли еколого-кліматичні та культурні процеси на межі II–I тис. до н. е. [Вереш 1979, с. 14 ; Veres 1988, р. 221–234].

Ця обставина дуже вплинула на подальшу долю древніх угрів, що мешкали в лісостепу Зауралля. Вони повинні були пристосувати свій господарський устрій до нових екологічних умов або залишити угорську прабатьківщину і переселитися до інших областей. Північні племена обрали останню можливість. Починаючи з XII ст. до н. е., вони переселяються в басейн Нижньої та Середньої Обі, їх сучасної етнічної території [Косарев 1981, с. 245]. У той час, коли північна угорська група переселяється в напрямку тайги, південні угри – предки угорців – у XII–X ст. до н. е. проникають на південь, у північноказахстанські степи. Там вони почали переходити до нових форм скотарства – кочівництва з конярським ухилом, що виявлялося в рухливішому способі життя. Прикметним є те, що номадизм як вузькоспеціалізований господарсько-культурний тип, що мав важливе історичне значення, формувався в посушливих областях євразійської степової зони на межі II–I тис. до н. е., тобто водночас із розпадом угорської мовної спільноти [Марков 1978]. Причиною, що змусила нащадків угорців покинути свою прабатьківщину, було

те, що їхня етнічна територія підпадала під інтенсивне заболочення внаслідок погіршення клімату голоцену в бік зволоження в лісовій зоні північної Євразії [Вереш 1995, с. 25]. Це відбувалося починаючи з XII ст. до н. е., коли на півдні, у степовій зоні, навпаки, посушливість досягла апогею. Ксеротермічний максимум сприяв виникненню кочового скотарства [Марков 1978, с. 118]. Принаймні до кінця бронзового віку в смузі лісостепу повсюдно простежується помітне скорочення чисельності великої рогатої худоби в стаді і відповідне збільшення відсотка коней. Окрім того, помітне різке зростання ролі полювання, яке для місцевого населення ні в попередній, ні в наступний періоди не мало суттєвого значення. Усе це є свідченням різкого погіршення клімату і настання екологічної кризи, на що мало реагувати угорське населення [Потемкіна, Корочкова, Стефанов, 1995, с. 105–106]. Древні угорці брали активну участь у першому значному суспільному поділі праці, який відбувався на межі II–I тис. до н. е. у степах Євразії. На думку видатного антрополога Т. Тота (1930–1991), тривалий процес формування антропологічного типу древніх угорців почався з XII ст. до н. е. Їх морфологічний ареал локалізується в посушливому районі північного Каспію, між Нижньою Волгою, Мугоджарами і Аральським морем, переважно на андронівському антропологічному субстраті [Tóth 1969, p. 117–135]. Особливо цікавим є те, що до групи древніх угорців близьким є антропологічний матеріал андронівської культури Східного і Центрального Казахстану, а також відчувається найбільша близькість до сарматів Нижнього Поволжя (Калинівка) та групи Південного Приаралля (Міздахкан). Це твердження Т. Тота, підтримане Г. Дебецем, є одним з основних досягнень у дослідженні етногенезу угорців. За палеоантропологічними даними (К. Марка), з кінця епохи бронзи починається проникнення різних груп уральського типу з лісостепового Зауралля в середовище проживання північнокаспійських степових племен. Археологічний матеріал цього періоду також свідчить про пересування племен лісостепового Зауралля з півночі на південь, у середовище північноказахстанських племен степової зони [Зданович 1988, с. 150–184]. Однак не виключено, що подальші археологічні розкопки з метою конкретизації пересування зауральських лісостепових угорських племен у

південніші райони степової зони можуть дати ще багато цікавого матеріалу. Тому заслуговують на увагу нові дослідження Л. Левіної, у результаті яких доведено факт міграції сарматської групи угрів з лісостепової зони Зауралля до Східного Приуралля близько III–II ст. до н. е., що, очевидно, було викликано екологічними причинами. Це підтверджується численними знахідками на аридній території Нижньої Сирдар'ї керамічних посудин із зооморфними ручками, що зображують ведмедя – типової для лісової зони тварини, яка посідає одне з центральних місць у культовій практиці угорських народів [Левина 1996]. Неспростовним етногенетичним фактом є те, що антропологічний вигляд давньоугорських кочівників аж до X ст. мав яскраво виражений андронівський тип і формувався на території північного Прикаспію у XII–II ст. до н. е. Це відбувалося в досить посушливому районі, неподалік від центру виникнення євразійського кочівництва і доместикації коня. Принаймні саме тоді, в епоху ранніх кочівників, почала формуватися угорська система приголосних на основі фонетичних тенденцій, досить схожих з давньоіранською мовою: *p>f, *t>ǫ, *k>h, *s>h – і поява на початку слів звуків b-, d-, g-, які не є характерними для інших фіно-угорських, крім пермських, де ця фонетична тенденція з'явилася, як в угорській мові, під іранським впливом. Однак угорський етнонім ніяк не можна вважати іранським запозиченням I тис. до н. е., як помилково стверджує Я. Гуйя. Фонетично складно пояснити появу звука «с» в угорській проформі: *manse (мансі) maγu + ar (угор.). Авестійський корінь manu-, давньоіндійський manu- («людина, чоловік») фігурує без звуку «s», а в давньоіндійській міфології першопредок, прародич людей Manu на санскриті означає «людина» – мануджа чи мануш'я, буквально «народжений Ману» (за Є. Мелетинським). Фіно-угорські мови запозичили з іранської слово «людина» у формі marta-, але цього немає в угорської групи, де цей термін не став етнонімом, а позначає напрямок однієї зі сторін світу – «південь». Не випадково, що в угорській мові первісні землеробські терміни, а також терміни, пов'язані з вирощуванням великої рогатої худоби і виробництвом молочних продуктів, запозичені з тюркських мов чуваського типу. У час існування Хазарського каганату, коли типові кочівники – угорці – ще не знали землеробства, вони змушені були

проживати в тісному господарському симбіозі з напівоосілими кочівниками-хазарами і булгаро-тюрками салтово-маятської археологічної культури в степах Північного Кавказу та Причорномор'я [Плетнева 1968 ; Вереш 1979 ; Вереш 1984, с. 238–269]. За писемними джерелами, до 895 року від основної частини угорського етносу відокремилося кілька груп, одна з яких мігрувала в бік Кавказу й осіла на території сучасної Вірменії, а інша частина залишилася в районі Башкирії чи на захід від неї, де в XIII ст. їх виявив монах Юліан. На основі поширення поховальної маски не можна реконструювати пересування угорських племен кочівників у степовій зоні, оскільки цей архаїчний поховальний обряд повсюдно поширений з епохи палеоліту і мезоліту від субтропіків до арктичної смуги.

ЛІТЕРАТУРА

Вереш П. Этнокультурное развитие древневенгерского этноса (до появления на современной этнической территории) // Проблемы этнографии и этнической антропологии. – М., 1978.

Вереш П. Хозяйственно-культурные типы и проблемы этногенеза венгерского народа // Проблемы типологии в этнографии. – М., 1978.

Вереш П. Этногенез и ранняя этническая история венгерского народа до 895–896 гг. до н. э.: автореф. дис с. ... канд. филол. наук. – М., 1979.

Вереш П. Проблемы этногенеза финно-угорских народов и венгров // Acta Ethnographica. – 1984.

Дебец Г. Ф. Палеоантропология СССР. – М., 1952.

Зданович Г. Б. Бронзовый век Урало-Казахстанских степей. – Свердловск, 1988.

Кеппен П. Ф. О первоначальной родине и родстве индоевропейских и угро-финских племен. – С.Пб., 1886.

Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. – М., 1981.

Левина Л. М. Этнокультурная история Восточного Приуралья в 1 ти с. до н. э. – 1 ти с. н. э. – М., 1996.

Марков Г. Е. Кочевники Азии. – М., 1978.

Матюшин Г. Н. Мезолит Южного Урала. – М., 1976.

Плетнева с. А. От кочевий к городам. – М., 1968.

Потемкина Т. М., Корочкова О. Н., Стефанов В. И. Лесное Тоболо-Иртишь в конце эпохи бронзы. – М., 1995.

- Сальников К. В. Очерки древней истории Южного Урала. – М., 1967.
- Hevesy G. On. W. Schmidt's Munda-Monkmer Comparison. – London, 1930.
- Tolszov Sz. P. Az ősi Horezm. – Budapest, 1949.
- Toth T. Az ősmagyar genezisének szarmatakori etapjáról // Mta II. Oszt. Közleményei. – Budapest, 1969.
- Uxbond G. Magyar – munda – maori. – London, 1928.
- Veres P. A magyar népetnikai történetének vázlatja // Valóság. – 1972. – 5.
- Veres P. Die frühe phase der ethnogenese der Finno-Ugrier und Sibirien // Shcimina Sibirica. – Pecs, 1988.

Ерньо ЕПЕРЙЕШШИ**ТРАДИЦІЙНА КУЛЬТУРА НАЦІОНАЛЬНИХ
МЕНШИН І ГЛОБАЛІЗАЦІЯ**

Згідно з підрахунками дослідників, число функціонуючих мов світу близько 3 000 [Joó 1984]. Іштван Фодор нараховує 6 000 мов і варіантів мов [Fodor 1999, p. 8]. Є більш сміливі мовознавці, які число функціонуючих мов, тобто діалектів, що розглядаються як самостійні мови, доводять до 10 000. Водночас кількість держав у світі усього близько 200. Враховуючи напівнезалежні держави, за даними 1995 року, їх 261 [A világ országai 1995, p. 233–237]. Є очевидним, що в географічних межах окремих т. зв. національних держав обов'язково проживають такі іншомовні народи, яким у ході історії не пощастило створити незалежні держави, тобто етнічні кордони не збігаються з політичними кордонами держав. За словами Рудольфа Йоо: «Ці відмінності створили національні меншини». Картину ускладнює те, що в межах державних кордонів окремих країн – особливо це є характерним для Центрально-Східної Європи – проживають також такі етнічні групи, які таки мають національні держави, самі ж вони внаслідок різних політичних перерозподілів опинилися за межами цих держав. У Східній Європі можна відшукати 107 таких національних етнічних спільнот, чисельність населення яких, за офіційними даними перепису, перевищує 1000 осіб [Szarka 2001]. Їх мова перебуває у не менш загрозливому становищі, ніж тих, які жили всередині інших національних держав, не маючи підтримки власної держави. Усе це насправді привертає нашу увагу тоді, коли ми дізнаємося, що – на думку окремих мовознавців, політологів – у результаті повсюдної глобалізації на 2050 рік 90 % малих мов зникне. Цей висновок є вражаючим, і сподіваємося, що так само, як у 1787 році. Гердер пророкував, що до кінця XIX ст. зникне угорська мова, – це не здійсниться. Та окремі групи національних меншин, включаючи й національності Центральної Європи, мають підстави тривожитися. Та й як не турбуватися через загрозу власній мові, якщо серед інших такий численний народ, як французький, лише кілька років тому визнав за необхідне – переважно як протистояння засиллю англійських слів – прийняти т. зв. закон про мову. Від 1990-х років, після зміни політичної

системи, написи на магазинах, вулицях, культурне життя блоку колишніх соціалістичних держав накрила хвиля агресивної американізації. Після десятирічного досвіду Угорщина теж була змушена у 2001 році створити закон на захист національної мови і культури. Усе це свідчить, що питання майбутнього використання мови є жагучою проблемою нашої доби, його складність зі вступом до Європейського Союзу незмірно поглибилася. Хоча це питання часто постає на різних національних форумах, ефективний міжнародний закон захисту мов так і не прийнято. Всього лише один міжнародний документ, непереконливі постулати на захист мов Європейської Хартії. Гельсинська хартія захисту прав людини теж була створена в інтересах расової, конфесійної рівноправності, та її вже не цікавить те, якою мовою громадянин має право навчатися, відбувати релігійні церемонії.

З іншого боку, треба враховувати, що світ невідворотно (у силу об'єктивної необхідності) змінюється, розвивається. Навряд чи хто заперечуватиме позитивний вплив на загальнолюдську цивілізацію радіо, телефону, телевізора, комп'ютера, Інтернету. Для їх розповсюдження часу теж існувала необхідність у певній всесвітній мовній інтеграції. Хто точно знає, коли світ одноставно перейшов на застосування арабських чисел, на єдину систему християнського календаря? У ХІХ ст. під час будівництва залізниць державам треба було узгоджувати довжину колій, їхню стандартизацію, аби залізничні вагони могли перетинати континенти. Один сучасніший приклад: Чи існувало би повітряне сполучення без єдиної службової англійської мови? Чи діяв би єдиний Інтернет від Лондона до Токіо без єдиної мовної системи? Тож нам слід погодитися з тим, що стандартизацією сучасної епохи є інтеграція, невідворотний і природний процес багатьох сфер життя, що робить необхідним і спільне мислення. Річ у тім, що в наші дні економічна, технічна інтеграція розповсюдилася також на сфери мов і культур. Суть явища, яке називають глобалізацією, полягає в тому, що воно прагне з мов і культур, які розвивалися століттями й тисячоліттями, сформувати велику сіру єдину «масу». Згадаємо лише про моду, яка нав'язується диктаторами від моди (джинсовий одяг, взуття на високих тонких підборах, татуювання, графіті, різні види кричущих кольорів «півнячої» зачіски від Нью-Йорка до Москви), чи, наприклад, про музику диско: у 2001

році у трансильванських селах Сека, що славляться своїм народним вбранням і народною музикою, чи Чангофьолді в кінці тижня гримить англomовна диско-музика. Цей ряд можна продовжити також одноманітними бутербродами Мак-Дональдса, розкиданими скрізь від Північного полюса до Кейптауна банками з-під кока-коли.

Усе це разом протистоїть мові малих народів, націй і їхній класичній культурі. Можливо, «успішному» поширенню цього явища на нашому просторі прислужилося також те, що близько 50-ти років не було можливості безпосередньо ознайомитися з подібними явищами. Проти них не міг розвиватися єдиний національний імунітет. Зі зміною політичної системи переваги ринкового господарювання споживацького суспільства разом з усіма його культурними недоліками ринули на нас.

Багато хто на порозі Європейського Союзу гадає, що там автоматично вирішяться мовні питання національних меншин, культурних автономій. Однак нещодавно у виступі Джорджа Бруннера, викладача університету з Кельна, експерта з ЄС (Угорська академія наук, 20 листопада 2001 р.) ми почули таке: «Не плекаймо надмірних ілюзій. Ми займаємося гармонізацією політичних, економічних, юридичних питань. Оминаємо питання національних меншин, так само як і мовні питання».

Маючи десятирічний досвід, наша невелика, з мовного погляду, країна, є, природно, стурбованою. Хоча впродовж останніх десяти років у питанні розвитку національних меншин було зроблено більше, ніж у минулому столітті: освіта національностей і культурна діяльність, що вже існували в 1945–1990 роках, у 1990-х почали розвиватися ще інтенсивніше. Від 1993 року діє закон про національності, самоврядування меншин. Ніколи ще не з'являлося стільки книг, газет, досліджень з питань національностей у цій країні, як у наші дні. Незважаючи на це слід загрозовому становищі.

Хтось сформулював це так: «Ми вже є лише святковими національностями, намагаємося говорити рідними мовами лише в свято». Серед 13-ти зафіксованих меншин, як відомо, є й такі (вірменська), які із своєю нацією пов'язує лише усвідомлення походження, пам'ять традицій. Мову втратили вже століття назад. Це становище, природно, є наслідком не 10-ти останніх років, і навіть не 50-ти. Постає питання: що далі? Вільгельм Грімм, один із братів – збирачів

казок – писав 150 років тому: «Спільна мова і традиція є основою збереження кожного народу». Те, про що я хочу зараз говорити, є продовженням думок В. Грімма: роль традиції у збереженні мови і національної свідомості меншин.

У національній ідентифікації годі ставити під сумнів першочергову роль мови: певний народ саме мова робить тим, ким він є. Існування національних меншин пов'язане, однак, також з іншим невіддільним фактором: специфічною культурою етнічної групи. У певний історичний період, на противагу глобалізації у збереженні національної мови і власної сутності, відродженні чи в гальмуванні асиміляційних процесів, важливу роль може мати і має власна система традицій, національна культура.

Природно, національну культуру треба брати в ширшому розумінні – від традиційної народної культури до високого рівня літератури, музики і образотворчого мистецтва. У Карпатському басейні, однак, до культурної ідентифікації швидше можна підходити з етнографічної точки зору. Дослідження доводять, що різноманітні форми народної культури особливо придатні для того, аби поглибити сприйняття своїх власних національних обов'язків і самоповаги.

На щастя, більшість національних спільнот Угорщини має багату систему традицій. Усе це передусім опирається на селянську культуру. Коли ми говоримо про національну культуру, то думаємо насамперед про характерну фольклорну спадщину (народну музику, народний танець, обряди), знаряддям вираження якої є саме мова. Природно, не менш важливими є ті елементи матеріальної культури, які специфічно пов'язуються з певною етнічною групою (народний одяг, дрібні ремесла, культура харчування, культура житла, сакральні пам'ятки). Усе це може бути живильним джерелом у відродженні культури національностей, у захисті від шкідливого впливу глобалізації, у збереженні, можливо, вивченні й уживанні мови, у проведенні самоідентифікації. Простіше кажучи: разом із самими національностями їхні атрибути й відповідні обставини повинні символізувати самих себе. Фактом є також те, що сучасні фольклорні елементи, етнічні символи мають вже не те значення, функцію, які мали 50 років тому. Повернення тогочасних цінностей і системи символів у їхній повноті було б анахронізмом. Відбудова нової якості є можливою головним чином з уцілілих частин

народної культури. «Культурна діяльність, що будується на народних традиціях, є одним зі знарядь у збереженні національної і етнічної ідентифікації угорських болгар», – говорить Адріана Петкова [Todoranov nemzetség, p. 12]. Так само підкреслює цю думку у своєму виступі словенка Марія М. Козар, коли каже: «Словенці не можуть жити без своїх коренів». Сюди ж пасує і твердження Берталана Андрашфалві: «У нашій країні в ході історії було врятовано традиції. Носієм традицій є, однак, селянство» (виступ на каналі телебачення DUNA, 16.07.1999). Усе це ми вважаємо правильним і стосовно інших народів. Досвід останніх десяти років свідчить про те, що більшість національних самоврядувань свідомо чи підсвідомо відчуває це. Ми є свідками того, що результатом їхньої діяльності є небачений досі розквіт національних культур – його можна назвати новим ренесансом (фестивалі, музичні ансамблі, мистецькі колективи зі збереження традицій, табори народної музики і танцю тощо). Лише впродовж останніх п'яти років з'явилося більше книжок, праць, CD дисків, відео- та аудіокасет, ніж за п'ятдесят останніх років. Відчувається, що знаряддя традиційної культури опосередкованим шляхом допомагають очистити національну приналежність, зміцнити усвідомлення необхідності збереження мови. Цю позитивну картину добре ілюструє становище видань з національної етнографії. Завдяки постійній підтримці міністерства національної культурної спадщини, зусиллями Угорського етнографічного товариства у 2001 році побачило світ близько 90 книг. Упродовж восьми років з'явилося втричі більше книг, ніж за останні 18 років. Ці книги можна вважати генетичним банком етнографії, який через п'ятдесят чи більше років можна взяти з книжкової полиці, щоб – як це робив Барток – відновити народну культуру сучасними мистецькими засобами.

Слід зауважити, що зараз, як і завжди, однією з найнагальніших справ є дослідження збирання народної творчості. Час квапить: стає менше бабусь, які є природними носіями своєрідних архаїчних традицій. За десять-п'ятнадцять років уже не буде автентичних інформаторів. Із цього погляду на дослідницькі інституції, що множаться останніми роками, лягає велика відповідальність. Окремі центри на терені репрезентації та публікації етнографічних цінностей досягли значних результатів, зокрема німці, словаки й румуни. Однак є державні самоврядування, які не переймаються цими справами, навіть

трапляються такі (грецьке), які з тривогою спостерігають за дослідженнями минувшини, не підтримуючи їх. Безперечно, народна традиція, фольклор є суспільною категорією. Вона народилася, формувалася і продовжує жити в суспільстві, є утримуючою і живильною закваскою спільноти. Природно, що в інтересах збереження мови й культури, самоідентифікації національних меншин ми не вважаємо етнографічну спадщину єдиним рятувальним засобом проти глобалізації, однак без неї вони швидше розчиняться в мові будь-якої національної спільноти. Сподіваємося, що метою Європи, яка просувається шляхом об'єднання, не стане зникнення національних мов і культур, адже саме вони надають своєрідного характеру і цінностей цій частині земної кулі. Найбільша відповідальність за те, щоб не справдилися прогнози про зникнення малих мов, щоб малі народи не потрапляли до чорного списку зниклих культур, лягає на самі національні меншини, бо народитися національністю є результатом випадку, та залишитися нею є питанням обов'язку.

ЛІТЕРАТУРА

- A világ országai. Topograf Térképészeti Iroda. – Budapest, 1995.
- Bélyey P. / szerk. A nyelvek világban. – Budapest, 1959.
- Fodor I. A világ nyelvei. – Budapest, 1999.
- Joó R. Nemzeti és nemzetiségi önrendelkezés, önkormányzat, egyenjogúság. – Budapest, 1984.
- Kemény I. A nyelvcsereéről és a roma/cigány gyerek nyelvi hátrányairól az iskolában // Nemzeti és etnikai kisebbségek... / szerk. Sisák G. – Budapest, 2001. – P. 267–287.
- Papadopoulos Petkova A. A Todoranov nemzetség // Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiség néprajzából. – Budapest, 1998. – 2. – P. 12.
- Szarka L. Közép-európai kisebbségek tipológiai besorolhatósága // Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon a 20 század végén. – Budapest, 2001. – P. 30–40.
- Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon // szerk. Cs. Tabajdi. – Budapest, 1998.
- Törzsök E. Globalizáció és kisebbségek // Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon a 20 sz. végén / szerk. G. Sisák. – Budapest, 2001. – P. 60–71.

МІЖЕТНІЧНІ ЗВ'ЯЗКИ У КУЛЬТУРІ ХАРЧУВАННЯ УГОРЦІВ ЗАКАРПАТТЯ

Закарпаття в наш час, на зламі століть, є, либонь, одним із найтаємничіших регіонів¹. В очах звичайного жителя Угорщини Закарпаття є такою – відділеною після Тріанонської умови – територією, де важко зрозуміти, як живуть люди, що сталося з угорською мовою поряд з українською. Або ж яку шкоду приносила і приносить велика політика угорській національній меншині², окремим поселенням, конкретним особистостям, і чому з порослих виноградом пагорбів часів князя Ракоці, які рясно родили ще в 1980-х роках, зараз уціліли лише окремі кущі? Які процеси відбувалися в культурі спільнот, що тут проживали, як і чи успадкували вони свої цінності, як збагачували, змінювали свої культури?³ Чи є необхідність у цьому, і чи мають вони перспективи подальшого виживання? Що означає в ХХІ ст. слово, яке закарпатці вживають майже щодня: *határ* – кордон. воно стає для людей поняттям, кажуть: сьогодні кордон був важким, зараз є лег-

¹ 1 До 1990 року з'являлося мало книг про Закарпаття, якими можна було користуватися. Нещодавно побачили світ книги Шандора Бакури, Алайоша Дечмана, Шандора Ковача, Ласло Легези, Адел Немет, Імре Сачваї, Петера Сачваї та ін., багато ілюстровані видання задовольняють цікавість читачів.

² Dupka Gy., Horváth S., Móricz K. Sorsközösség. A kárpátaljai magyarok a 80-as évek végén. – Ungvár, 1990 ; Ruszin E. Magyarok a Kárpátalján. A félmúlt üzenete. – Budapest, 1991 ; S. Benedek A. A tettenérhető történelem (Kárpátaljai nemzetiségés kultúrtörténeti vázlat). – Ungvár ; Budapest, 1993 ; Dr. Árpai I. A tiszaháti nemzetiségek életéből (Pillanatképek múltunkból). – Ungvár ; Budapest, 1993 ; «itt élnek, halhód kell...» Kárpátaljai olvasókönyv / összeáll. S. Benedek A. – Ungvár ; Budapest, 1994.

³ Виконуючи антиалкогольні «горбачовські» розпорядження, намагалися винищити виноградні пагорби, зруйнувати історичні винні погребі і споруджені у час соціалізму представницькі виночавильні. Виноградні кущі висадили наново, їхні грона вже збирають справжні власники.

ким⁴ Хто з Угорщини потрапляє на Закарпаття, той повертається з масою запитань⁵ Серед різних проблем, на жаль, є багато пов'язаних з виживанням, охороною здоров'я, соціальним становищем, і ці проблеми вимагають негайного вирішення. Наука перебуває поза складними питаннями буденності, а етнографічна наука завдяки власним дослідженням має на меті показати такі тенденції, процеси, факти, які пов'язані не лише з парою останніх десятиріч, а й із певними загальними твердженнями, закономірностями, висвітлити закорінені в культурі явища. На Закарпатті живуть українці, русини, угорці, росіяни, румуни, словаки, німці, цигани, загалом – 1,2 мільйони людей⁶. За релігією це: греко-католики⁷ православні українці та росіяни⁸, римо-католики⁹,

⁴ Багато мешканців Закарпаття мають родичів по інший бік кордону в Угорщині. Тут ідеться про умови переходу кордону, часту зміну митних правил (прим. перекладача).

Bernhard F. Mindennapok az államhatáron. Néhány gondolat az osztrák-cseh határvidék életében 1989 óta bekövetkezett fejlődésről. – Zum Alltag an der Staatsgrenze. Die Entwicklung an der österreichisch-tschechischen Grenze Seit 1989 // Azonosságok és különbségek. – Konvergenzen und divergenzen / (szerk. Kuti K. és Rásky B.). Osztrák-Kelet és Délkelet-Európa Intézet Budapesti Kirendeltsége, MTA Néprajzi Kutatóintézete. – Budapest, 2000. – O. 131–144.

⁵ Викладачі-науковці кафедри етнографії Дебреценського університету ім. Л. Кошута разом зі студентами неодноразово проводили на Закарпатті збирання і дослідження матеріалів, працювали спільно з місцевими науковцями, викладачами. Основною цією праці є експедиція, що стала можливою у 1999 році завдяки спонсорському конкурсу DE Pro regione, тобто це був один із попередніх кроків до дослідницької програми ім. Сечені.

⁶ Згідно з переписом 1989 року офіційно тут нараховувалося 155 711 угорців. Див. Також : Kocsis K., Kocsisné Hodosi E. Magyarok a határainkon túl a Kárpát-medencében. – Budapest, 1911 ; Dr. Szabó L. Kárpátaljai demográfiai adatok. – Ungvár ; Budapest, 1993.

⁷ Botlik J. Hármás kereszt alatt. Görög katolikusok Kárpátalján az ungvári uniótól napjainkig (1646–1997). – Budapest, 1997.

⁸ Romanecz A. Ruthéneink és az orosz ortodoxia. – Ungvár, 1908 ; Timkó I. Keleti kereszténység, kezezi egyházak, 1971 ; Konrad O., Vladiszlav G. Az orosz ortodox egyház története. – Budapest, 1999.

⁹ Skultéty Cs. Magyar kereszténység Kárpátalján // Katolikus Szemle. – 1989. – I.

реформати¹⁰, євангелісти, іудеї¹¹, та ін. Якщо історичні події радикально змінили числове співвідношення суспільних груп, що проживають у Закарпатті, й базуються саме на згаданих, відмінній одна від одної культурній основі, то можна показати культурні взаємодії, що виникають унаслідок їхнього тривалого співжиття, територіальної близькості. Задля вирішення наукових питань можна навести документальні факти.

Далі я намагаюся на тлі традиційної культури харчування показати взаємовпливи, що виникають з етнічних, релігійних зв'язків, і зробити з цього загальні висновки. Висхідну точку, основу дає загальне ознайомлення з традиційним харчуванням закарпатських угорців. Під цим кутом зору¹² я також розкриваю питання, пов'язані з міжетнічними зв'язками. Знаючи сучасну дійсність, на деякі з питань ми безпосередньо знаходимо відповіді у традиційних звичаях харчування, та трапляються й такі, наблизитися до вирішення яких ми можемо тільки після глибокого дослідження етнічних впливів, що нашаровувалися один на одного в різні періоди.

Із отриманих даних я можу встановити, що загалом традиційна культура харчування закарпатських угорців не перетворилася на характерну культуру харчування етнічної спільноти, що прожи-

¹⁰ Magyar Reformatus Egyházának javainak tára. I. / szerk. : P. Szalay E., Küllős I. – Budapest, 1999.

¹¹ A zsidó népesség száma településként (1840–1944) // szerk. Kepcs J. – Budapest, 1993. (За переписом 1989 року 2 600 осіб визнавали себе євреями і групувалися навколо чотирьох релігійних общин – в Ужгороді, Береговому, Мукачеві, Хусті). Lusztig K. : «A gyertyák csonkig égnek» // Múlt és Jövő. – 1992. – 3. – P. 88.

¹² Наші висновки опиралися на матеріал місцевих польових етнографічних спостережень у 1999 році, а також на дані, здобуті студентами етнографічної кафедри Дебреценського університету вихідцями із Закарпаття Маргіт Кес, Лайошем Уром. Úr L. Adatok az ukrán népi táplálkozásához // Ethnica. – 2000 – II. – 3. – P. 67–69.

Дослідження проведено на основі двотомного атласу діалектів закарпатських угорців, природно, з багата, різностороння, зі значним числом тез для того, аби завдяки науковим дослідженням можна було дати відповіді на запитання, що постають під час досліджень міжетнічних зв'язків.

ває разом з нею чи в близькому сусідстві. Це відчула Юдіт Пакозді, коли написала у книзі «Куштування страв на Закарпатті»: «Ми стали більш відкритими: поширення кулінарних книг, змішані шлюби, міграції мають вплив на наші звичаї у харчуванні, та загалом закарпатська угорська кухня і зараз лишається суто угорською, і в певному сенсі наші давні, успадковані від предків смаки відіграють роль збереження нації»¹³. Ця заміна навряд чи могла статися, адже більшість угорців краю живе компактно, а ті, які проживають розпорошено, у пошуку заробітку чи з інших причин, часто навідуються до Угорщини. Отже, міжетнічні зв'язки можна виявити, досліджуючи конкретні явища, елементи, страви, звичаї в харчуванні. Далі я наведу приклади цього. Спосіб запозичення, глибину засвоєння, загальний вплив я зараз детально не представлятиму, лише згадаю про це у висновках. Зібраний матеріал я поділяю на три категорії, що позначають глибину міжетнічних зв'язків. До першої категорії належать ті запозичені й охоче споживані страви, чуже походження яких підкреслюють самі закарпатські угорці і тому до їхня назв додають атрибути. Це: закарпатський борщ, білоруський суп, український суп із огірків, солодка капуста по-секейськи, балканська смажена паприка з бринзою, російське м'ясо, заправлене борошном, русинський картопляний салат, український салат, циганські галушки, словацькі галушки, несправжній київський торт, київські вареники із сиром, чеські галушки чи кнедли, єврейський паприкаш, єврейська паска. Якщо ми заглянемо до угорської кулінарної книги, то, за винятком кнедлів, не знайдемо там перерахованих вище страв. Це підтверджує припущення про місцеве запозичення. Окремі етнографічні дослідження цих страв можуть дати цінні результати. Самі закарпатські угорці пояснюють, що борщ є українською стравою. Вони теж його люблять, варять майже щотижня. Відповідно до свого смаку варіюють: заправляють борошном, приправами, додають сметану, м'ясо, готують без м'яса. Є справжній борщ, несправжній борщ, помідорний борщ, борщ по-касонськи. Основою борщу є капуста, буряк, картопля, порізане м'ясо і приправи. Українські

¹³ Pákozdi J. Kárpátaljai kostoló // Új Mandátum Könyv. – 1992. – 7.

дослідники традиційно вважають борщ національним символом¹⁴, та слід зауважити, що поляки¹⁵ теж його вважають своїм. На північно-східній Україні, що межує з Білорусією, у селах відомого своєю архаїчністю Полісся дикорослу лободу [*Chenopodium* sp.] називають барщем і варять із неї суп. Закарпатський борщ може бути водночас повсякденною і святковою стравою. Білоруський суп отримав свій атрибут тому, що досить характерною є його складова з натертого кореня петрушки. Незважаючи на це іншою є страва, яку на початку ХХ ст. самі закарпатські угорці варили також у вигляді супу з кореня брукви – з тієї ж брукви¹⁶, з якої зараз варять білоруський суп. На Закарпатті це повсякденна страва, її споживають вранці, на обід, на вечерю.

Український огірковий суп теж є улюбленою стравою. Він відомий у громадському харчуванні, його полюбили, і він став складовою закарпатської кухні. На Закарпатті багато займаються вирощуванням огірків, урожай реалізують по Україні, залишки врожаю використовують у домашньому господарстві, консервують. Українську назву розсолник не вживають. Солodka капуста по-секейськи є ситною, калорійною м'ясною стравою. Приправи – багато цибулі, перець, кріп, петрушка – зробили її фірмовою стравою і додали відповідний атрибут поряд зі стравами з капусти 17, що традиційно вважаються угорськими. Назва страви балканська смажена паприка з бринзою безпосередньо вказує на її походження. Місцеві мешканці мають достатньо бринзи, гострого білого сиру, сушеного

¹⁴ Артюх Л. Ф., Космина Т. В. Этнические символы материальной культуры украинцев // Советская этнография. – 1989. – № 6. – с. 47–48; Українські страви – українські блюда. – К., 1970.

¹⁵ У районах південно-східної Польщі барщ є святковою стравою з буряка, капусти та м'ясного бульйону (*Pożywienie ludności wiejskiej / red. Kowalska-Lewicka A. – Kraków, 1973*). Біля півніжжя Татр – на Подхалю – борщ складається з вівса, що вариться в наварі із салату або кислої капусти (*Szromba-Rysowa. Pożywienie // Podhale / Instytut Archeologii PAN. – Kraków, 2000. – P. 226*).

¹⁶ Споживання людьми брукви (*Brossica napus* var *rapifera*) є характерним для угорських поляків, поляки називають її карпіелем (*Bódi E. Egy magyarországi lengyel falu táplálkozása // Studio Folkloristica et Ethnographica. – 1984. – 11. – P. 107*).

овечого сиру, до цього всього додали, полюбили і акліматизували новий складник – печену паприку.

Російське м'ясо, заправлене борошном, стає особливим від того, що м'ясо перемелюють і смажать з добавками (жовтим сиром, яйцями, борошном, приправами). Це не фаршироване м'ясо і не шніцель по-віденськи чи по-французьки. Страва прижилася в громадському харчуванні, її охоче готують для недільного обіду. Відому українську назву котлети тут не вживають. Русинський салат з картоплі складається з вареної картоплі, цибулі та сметани. Закарпатські угорці знають, що в їхніх русинських приятелів це – святкова страва. Нам здається чужим салат зі сметаною, майонезом, соусом. Однак він смачний, і навчилися його готувати у русинів. У звичайні дні його споживають із хлібом, у святкові – з вареним і смаженим м'ясом. Зараз уже вважають звичайною сільською стравою.

Український салат (його складові – картопля, буряк, морква, соління, що містить кислу капусту) подають до смаженого м'яса та пьоркельта (угорської страви на зразок гуляшу). Українська назва – вінегрет. Цей термін майже не вживають, та саму закуску дуже люблять. У її розповсюдженні, безперечно, відіграло роль громадське харчування.

Циганські галушки є повсякденною стравою циган Закарпаття. Ця страва з тіста готується без використання кухонного начиння – дошки для замішування тіста та качалки. Технологія вироблення є архаїчною: спершу сплющують тісто, далі руками відщипують різної величини і форми шматки і кидають у гарячу воду. Найчастіше споживають з тушкованою капустою, з білим сиром та смаженими шкварками. Циганські галушки є повсякденною стравою закарпатських циган¹⁷. Вони належать до групи страв з галушок (ньоґьо, ньогвенельо, картопляні галушки, страпачка, трапачка, чіраш-галушки, гічкос, нокедлі, дрібні галушки), які дуже популярні та є основою традиційного харчування закарпатських угорців та інших етнічних груп, що тут проживають. Угорці дали їм атрибут «циган-

¹⁷ Рецепти: Pákozdi J. Kárpátaljai kostoló. P. 93; опис капусти по-секейськи див. : Szakács mesterségnek könyvecskéje. – Budapest, 1981. – P. 279–281.

ські» з двох причин. З одного боку, тому що для їхнього приготування не застосовують кухонне начиння.

Наприклад, їх можна швидко приготувати в такому місці, де немає для цього спеціальних умов. З іншого боку, їх так називають, бо роблять із темного борошна з висівками, якщо не вистачає чи взагалі немає білого борошна. Ці зроблені з борошна, води, солі, інколи з яйцем, зварені у воді вироби з тіста вважають невід'ємною складовою харчування на Закарпатті. Словацькі галушки теж належать до згаданої вище групи, вони відрізняються тим, що готуються лише з тіста, яке складається з тертої сирої картоплі та борошна. Цю страву вживають по всьому Закарпаттю, але під різними назвами: ньогьо, ньогвенельо, картопляні галушки, дзвіночкові галушки, картопляне тісто, страпачка, трапачка, чіраш-галушки, волохаті галушки, галушки із сирої картоплі¹⁸. Під назвою словацькі галушки їх споживають в околицях Рахова, біля витoku Тиси, переважно в заселеному румунами Солотвині, в середовищі угорців Терєблї та Каболї¹⁹. Там, де поблизу не живуть словаки, очевидно, колись була колонія чеських легіонерів. Заслугує уваги факт, що угорці, які живуть уздовж словацького кордону, не називають цю страву словацькими галушками. Тут проживання разом чи поряд зі словаками є настільки природним, що немає сенсу в такому розмежуванні. Назва несправжній київський торт безпосередньо вказує на українське походження страви. Це – святкова страву, угорці спростили оригінальний рецепт. Торт не такий солодкий, крем не такий жирний, тому його й називають несправжнім.

Київські сирні гомбоци – пончики – є стравою з кулінарної книги. Це інші, ніж звичні гомбоци, вироби із тіста округлої форми: після опускання пончика у збиті з меленими сухарями яйця його смажать у киплячій олії. Чеські гомбоци (або кнедли) – зварені на пару, округлої форми дріжджові вироби з тіста – люблять по всьому Закарпаттю, їх однаково варять німці, русини, угорці. Як вважають

¹⁸ Bódi Zs. Pest megye oláh cigány csoport táplálkozásának változata 1920–1989 / ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék (kézirat). – Budapest, 1989.

¹⁹ Bódi E. Sztrapacska. Adatok egy felvidéki étel néprajzi vizsgálatához // Misralci Herman Ottó Múzeum Közleményei. – 1982. – 20. – P. 73–79.

дослідники, вони були запозичені за посередництва словаків після першої світової війни від чеських солдат, що стояли тут гарнізоном разом із сім'ями²⁰. Це – загальновідома і трудомістка в приготуванні страва. Назва страви безпосередньо вказує на той народ, у якого вона є національною. Закарпатські угорці подають її до багатьох страв, із різними приправами.

Єврейський паприкаш означає паприкаш із курчати, до якого заборонено подавати сметанну підливу. Тому коли хтось чує назву цієї страви, то знає, що це паприкаш лише з пасерованою в олії цибулею. Страва загущується невеликою кількістю борошна, їдять її з вареною картоплею. В угорців з околиць Виноградова та Мукачева є улюбленою стравою поряд зі сметанним паприкашем²¹.

Єврейською паскою в кулінарії закарпатських угорців називається тонкий пиріг із прісного тіста, що випікається на листі в закритій плиті (раніше у пічці), який споживали, поливаючи гарячою водою та приправляючи чим-небудь. Пов'язаних зі справжньою єврейською паскою, мацою, суворих приписів і ритуалів, що стосувалися її виготовлення та споживання, угорські християни не знають. Знають лише, що це пасхальний хліб євреїв та суботній православних.

До наступної групи належать ті страви, назви яких звучать по-чужому для носіїв угорської мови, і завдяки цьому можна простежити їхнє походження.

Загальноживаною на Закарпатті стравою є різні види кремзлів (гремзлів, кезлів). Це загалом змішані з чимось картопляні страви. Дослідження свідчить, що сама назва кремзлі запозичена угорською мовою з мови ідиш. Одне зі значень – страва з борошна для маці, змішаного з яйцями та цукром і підсмаженого в жирі. В угорських євреїв Закарпаття назва кремзлі означає підсмажений в олії пиріг із сирічи вареної картоплі, змішаної з яйцем та приправами. Споживають цю страву як щодня, так і на свята, як самостійну страву або ж за-

²⁰ Tórkép 617.1.,275 // A kárpátaljai magyar nyelvjárások atlasza. I. / (szerk. Lizanec. P.) – Budapest, 1992.

²¹ Tórkép 631.1.,282 // A kárpátaljai magyar nyelvjárások atlasza. I. / (szerk. Lizanec. P.) Budapest, 1992.

мість хліба до вареного м'яса. У святкові дні та на єврейську паску є особливою стравою²², у цей час вона не повинна містити яєць та молочних продуктів і замінює хліб. Закарпатські угорські християни урізноманітнили цю страву і споживають кремзлі з овечого сиру, кремзлі зі свинини, гарбузові кремзлі. Кремзлі з овечого сиру в околицях Рахова – це пиріг, що складається з натертої сирої картоплі, борошна, натертої цибулі, яєць, солі, перцю і випікається на вимашченому жиром декові, і який так приправляють овечим сиром, щоби він змішався з раніше розтопленим маслом²³. Страва є характерною для всього Закарпаття. Кремзлі зі свинини їдять угорці з Вишково²⁴. Готують їх лише на Паску. Копчену передню свинячу ногу очищують від кісток, загортають у шкіру, пресують, аби вийшла рідина, святять у церкві разом із шинкою, вареними яйцями, домашньою копченою ковбасою, фаршированою куркою, жовтим сиром і паскою-калачем, і споживають удома як пасхальну страву.

Гарбузові кремзлі – це пиріг із натертого гарбуза, яєць, борошна, часнику і солі, перцю, т приправ, який випікається не в духовці, а на сковорідці, малими порціями до хрусткої шкоринки. Його їдять як окрему страву із салатом, огірками.

У східних слов'ян, можливо, у русинській традиції, треба шукати походження пельменів, пішки, лапоті, сатьбораша, у закарпатських німців – струдлів та вершара. Пельмені робляться з тіста у вигляді варених кульок, фаршированих меленим м'ясом. Їх поливають розтопленим маслом, під час їжі до них пропонують додавати оцет та мелений перець. Вважають, що пельмені є оригінальною українською стравою. Зимом їх наповнюють подрібненою шинкою, у цьому випадку в них не кладуть спеції. Угорці Закарпаття запозичили цю страву без змін в українців.

²² Térkép 645.1.,289 // A kárpátaljai magyar nyelvjárások atlasza. I. / (szerk. Lizanec P.) – Budapest, 1992; Rékai M. A munkácsi zsidók «terített asztala». – Budapest, 1997. – P. 118.

²³ Rékai M. A munkácsi zsidók «terített asztala». – Budapest, 1997. – P. 100.

²⁴ Дані про традиційне вживання розтопленого масла: Bódi E. The Obtaining of Butter and its Utensils in the Carpathian basin // Műveltség és hagyomány. Ethnographica et Folkloristica Carpathica XXI. – 1983. – 3. – P. 87–100.

Шішка – це грибний суп, приготовлений із сушених грибів та м'яса і заправлений борошном є популярним на Закарпатті. Саме слово шішка в різних значеннях побутує в угорській мові. Закарпатський суп шішка, очевидно, потрапив до угорської культури від словаків²⁵.

Сатьораш є нічим іншим, як заправлене молоком лечо. Можливо, є запозиченою в іншого народу стравою, та, можливо, вона виникла внаслідок змішування смаків і кулінарних технологій, і для закарпатських угорців є новою власною стравою.

Лапотя – виріб округлої форми розміром з долоню з дріжджевого тіста з наповненням із білого сиру, сливового повидла, мелених горіхів, змішаних із цукром, який підрум'янюється з двох боків у невеликій кількості олії. Є повсякденною і святковою солодкою стравою, яку любляють містяни, їдять її також і українці. Цю традиційну народну страву, в Угорщині вживають у селах з русинським населенням, буває також кукурудзяна лапотя, листова лапотя.

Струдель самі закарпатці вважають солодкою випічкою і називають ціпсером. Назва запозичена з німецької мови від німців, які переселилися до Рахова. Один з кварталів Рахова і зараз називають Ціпсераєм, очевидно, тут компактно проживали німці. Найсмачніші струдлі і дотепер випікають у Рахові. Струдель є загалом солодкою стравою з листового тіста, яке своїми компонентами, способом замішування і наповнення відрізняється від закарпатського листового пирога. Струдель завжди готують з розтопленим маслом і замішують руками, його наповнюють жовтим сиром. Угорський листовий пиріг можна замішувати качалкою і поливати свинячим жиром, його наповненням рідко служить жовтий сир. Закарпатці жовтий сир варять з яєць і молока, інколи називають його солодким сиром. Страва належить до пасхальних атрибутів, які освячують. Вершар – це пиріг, який начиняють капустою, шпинатом. Чоловіки, які служили в армії, дізналися, що у вірмен він є повсякденною стравою. Повернувшись, вони навчили інших його випікати, та він був загальновідомим ще раніше. Очевидно, він вкоренився на Закарпатті за допомогою трансильванських євреїв.

²⁵ A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. – Budapest, 1976.

У міжетнічних зв'язках відчувається вплив харчової промисловості та торгівлі. Зважаючи на складні екологічні умови сьогодення, мешканці Закарпаття, незалежно від занять і суспільної приналежності, змушені самі забезпечувати себе продуктами харчування. Тому популярність буханки (хліб прямокутної форми), бульйону (у пакеті), різноманітних рибних консервів ще в епоху Радянського Союзу була спричинена одноманітністю способу харчування українців.

Показ міжетнічних зв'язків після ґрунтовного ознайомлення зі становищем культури харчування на Закарпатті не становив особливих труднощів, однак збирання лише місцевих відомостей не дає можливості повністю розкрити міжетнічні зв'язки. Є потреба в історично пов'язаних, ширшого діапазону порівняльних дослідженнях, аби в історичних прошарках укорінених у минулому культурних явищ зауважити міжетнічні зв'язки та їхні наслідки. Тому ми б хотіли представити одне дослідження. Знаючи закарпатську традиційну культуру харчування, в її межах споживання кукурудзи, чи можемо ми отримати відповідь на запитання, яким чином кукурудза вживається як продукт харчування, і чи позначають, окреслюють варіанти страв із кукурудзи етнічні кордони Закарпаття? Ми виходимо з того положення, що на Закарпатті місцеві угорці ділять назви кукурудзи на дві частини: північну та південно-східну. На півночі, в угорських селах на захід від Ужгорода, кукурудзу вирощують переважно для худоби, лише спеціальні сорти – для людей: лущену кукурудзу чи зрідка делікатесну варену кукурудзу. На територіях на південь і схід від річки Боржави кукурудзяні коржі як важливий вид зернових, у першу чергу, використовують як основу харчування, тут її не вирощують у таких великих кількостях як на північніших алфьолдських територіях. У наш час можна теж спостерігати, що поступово зростає число страв із кукурудзи. Під час дослідження південної частини Закарпаття я зауважила, що характерною стравою угорців на Великдень є лущена кукурудза, на щодень – кислий суп із кукурудзяної крупи, кукурудзяні галушки, жамішка та варена кукурудза. Цей перелік страв доповнюють кукурудзяна каша на воді – пуліска, кукурудзяний хліб, кукурудзяний торт, солодкі кукурудзяні коржі, м'ясна страва – токаны. Це все – закарпатські страви

з вареної та печеної кукурудзи. Можна припустити, що їх вигадали не на Закарпатті, а звідкись запозичили, можливо, від інших етносів. Якщо детальніше зупинитися на одній з найважливіших страв з кукурудзи – звареній у воді кукурудзяній крупі, тобто страві з кукурудзяного борошна, то постає така картина: у закарпатських угорців її всюди варять і споживають. Знають під трьома назвами: скрізь можна почути назву пуліска, навіть русини перейняли цю назву разом зі словом тенгері – кукурудза, паралельно з пуліською інше слово, жамішка, вживають лише на найпівнічніших територіях; південніше зустрічається слово токан (варіант – токань). Цікаво, що повсюдно вживане слово пуліска вважається звичним для міських жителів, тоді як жамішка та токань вважаються діалектними, сільськими назвами.

Що каже про це наука? На думку мовознавців, жамішка (зомешка, замішка – слова слов'янського походження) є назвою страви з крупи²⁶. Етнографічні дослідження доводять, що в Угорщині і на північно-східних територіях поза кордонами країни страва під цією назвою є повсюдно відомою, особливо там, де угорці жили разом чи в близькому сусідстві зі словаками, русинами, поляками, або ж жителі поселень колись були слов'янами, та поселення на наш час мадяризувалося²⁷.

Є й така точка зору, що закарпатські угорці термін жамішка запозичили з українського діалектного затишка²⁸. Я гадаю, що такий погляд звужує горизонт досліджень міжетнічних зв'язків. Жамішка є стравою з крупи в угорців, українців, словаків, поляків досить давно, єдине є певним – саме слово має слов'янське походження. Етнічний вплив відбувся в тому культурно-історичному прошарку далекого минулого, який уже можна досліджувати лише етнографічним методом²⁹.

²⁶ Balassa I. A magyar kukorica. – Budapest, 1960. – p. 413.

²⁷ Географію розповсюдження слова показує Й. Сіннеї: Magyar tájszótár. – Budapest, 1897–1901. – К. 2.

²⁸ A kárpátaljai magyar nyelvjárások atlasza.op. cit. 298. Térkép. – P. 446–447.

²⁹ Paládi-Kovács A. A magyar állattartó kultúra korszakai / MTA Néprajzi Kutatóintézet. – Budapest, 1993; Тивадар М. П. Традиційне скотарство Українських Карпат другої половини ХІХ – першої половини ХХ ст. – Ужгород, 1994.

Іншим є становище з токанем. Лексема токань (токан) походить з румунської мови. Як «страва з кукурудзи» вона в румун Угорщини не побутує, у такому значенні вона зустрічається на Закарпатті. Тут це не лише страва з крупи, а й великі галушки, незалежно від того, з чого переважно готується – з кукурудзи, пшениці чи картоплі, останнім часом навіть з'явилася випічка під назвою листковий токань. Отже, токань уже означає одну групу страв. Ця група страв зараз є характерною лише для південно-східних угорців Закарпаття, там, де, з одного боку, простягається румунський кордон, а з іншого, розташовуються румунські поселення, чи де спорадично проживають румуни. Порівняно з жамішкою та пуліскою, утворення групи страв з токанем є новішим явищем, і, очевидно, воно буде збірним поняттям на Закарпатті.

Слід також зауважити, що в поясі культурних кордонів токана і жамішки в окремих поселеннях у наші дні водночас зустрічаються страви жамішка, токань та пуліска, які місцеві жителі розрізняють, але не за зовнішнім виглядом. Наприклад, сьогодні вже в Тісакерестурі, де проживає змішане населення, споживають пуліску, підсмажені галушки-пуліски, жамішку, токань, листковий пиріг токань. Основою цих страв є варена кукурудза, тобто маса, та кожна страва має свою специфіку. Наприклад, ще пам'ятають той час, коли у великих сім'ях наповнену пуліскою таріль поміщали на стовп з отвором посередині, встановлений посеред кімнати. Сім'я сідала навколо нього і кожен своєю ложкою їв страву зі спільної тарелі. І надалі використовуючи кукурудзу переважно як сировину, угорці з околиць Ужгорода дедалі частіше печуть пиріг з кукурудзи під назвою корж, що фактично належить до культури лемків та гуцулів (русинська етнічна спільнота), про що свідчить і приправлення його кропом та цибулею.

У регіоні починає поширюватися ще одна нова страва з кукурудзи – бануш, основою якої є жирне коров'яче молоко (інколи з некислими вершками) та кукурудзяне борошно. У жирних молочних продуктах кукурудзяне борошно уварюється в густу масу, під час варіння відділяється жир з молока і покриває страву. У Солотвині її їдять охолодженою, підсоленою. Бануш є місцевим варіантом румунської страви балмош. Балмош, балмуш, балмай є нічим іншим,

як стравою, приготовленою із підігрітого в молоці солодкого овечого сиру із додаванням кукурудзяного борошна. У спеціальній літературі її зараховують до пастушої культури влахів і вважають характерною стравою румунських пастухів³⁰.

Із наведених вище фактів можна робити різні висновки. Очевидним видається висновок, що про чим давніші запозичення йдеться, наприклад, у зв'язку зі стравами з кукурудзи, тим більш узагальнено можемо говорити про етноси. Так, давніший історичний прошарок означають страви на зразок жамішки, освоєні завдяки слов'янському впливові, новішими вважаються страви-токані, пов'язані з румунами. Їхні варіанти заледве можна погрупувати за часом походження. Ті запозичені й улюблені страви, походження яких уже не можна дослідити під час польових досліджень, є наслідком не теперішнього співіснування, для них характерним є те, що вони не пов'язані із жодною групою страв. Найновіші запозичення в закарпатській культурі харчування будуються лише на одному-двох елементах, їх урізноманітнює та покращує місцева кулінарія. Уже сам по собі той факт, що тут споживають українські, російські, русинські, румунські, циганські та інші страви, вже просторово диференціює угорську закарпатську культуру харчування стосовно алфьолдської, а також трансильванської.

У цій праці заледве йшлося про спосіб запозичення, появу нових етнічних груп, застосування кулінарних книг, про вплив громадського харчування, я не розкривала тут також міжетнічних зв'язків святкового харчування³¹. Перераховані страви, однак, можуть свідчити про те, які смаки є улюбленими в населення Закарпаття, чого воно дотримується, і якою є здатність освоєння страв сусідніх етносів у сфері культури харчування.

³⁰ Етнічні спільноти Закарпаття з повагою ставляться до свят кожної з меншин. Толерантність є також характерною і у ставленні до звичаїв у святковому харчуванні, наприклад між євреями та християнами, російськими православними, греко-католиками, римськими католиками і реформатами під час храмового свята, двох різновидів календарних свят, поховання тощо.

УГОРСЬКА ВИЗВОЛЬНА ВІЙНА У ФОЛЬКЛОРІ УКРАЇНЦІВ-РУСИНІВ

Фольклор визвольної війни 1848–1949 років дослідники пов'язують, насамперед, з усною народною творчістю угорців. Заледве відомо що-небудь про фольклор цього періоду в інших народів, що проживають поряд чи по сусідству з угорцями. Логічно виникає запитання про причину цього. Можливо, вони не знали подробиць, героїв і трагедій війни, або ж за останні півтора століття іншомовний фольклор про ці дійсні факти не викликав інтересу? А може свідомо відвертається увага від писемної культури, що вплинула на історичний фольклор? Питання можна ставити й далі, однак із спеціальної літератури відомо, що підготовлено дуже мало праць угорською мовою про усну народну творчість, де відображається спільна історія народів, що мешкають поряд з нами. Фактом є й те, що всі народи регіону з власних позицій оцінюють і зберігають усну традицію про події визвольної війни.

За останні 150 років фольклор змінився, віддалився від історичних фактів, спростився, протиставлення добра і зла стало примітивнішим, характер і вчинки героїв поляризувалися відповідно до фольклорних законів. У той час, як у 1849 році у солдатських піснях словаків ішлося про антинімецькі настрої, і разом з угорцями вони оспівували бажання свободи, то в історичному фольклорі зміцнилася антиугорська позиція. Угорський фольклор теж зазнав значних змін: місце ненависного імператора Габсбурга посіли Франц-Йосиф, що викликав симпатію, і його дружина Єлизавета, що любила угорців. Поряд з ними героєм творів став спадкоємець трону Рудольф, після смерті якого широко поширилися перекази, де висловлюється бажання його повернути. У фольклорі національних спільнот на задній план відійшла ворожість до Габсбургів, її місце посіли антиугорські настрої.

Метою цієї роботи є розгляд фольклорних творів українців-русинів про визвольну війну, які є частиною цієї культурної спадщини, що включає численні й неоднозначні складові. Заради об'єктивності слід сказати, що події угорської визвольної війни 1848–49 років не лишилися без відгуку в усній народній поезії ні тоді, ні

пізніше. Повідомлення в тогочасній лубковій літературі, пісенні і віршовані відгуки з'являються не лише угорською, а й німецькою, словацькою і хорватською мовами. Є дослівні переклади й цілком відмінні твори. Згодом національні політичні рухи задля зміцнення своїх позицій переглянули події недалекого минулого, і ті, хто був на боці ворога, з'явилися вже як національні герої. Такими народними героями стали Й-Г. Єлачич, Янку Аврам, Гурбан чи Л. Стур¹.

Єлачича ще за життя шанували як визволителя Габсбургів, і пов'язані з його іменем героїчні поетичні твори, пісні доводять, що впродовж нетривалого часу він став національним героєм хорватів².

Разом із цим з'являються пісні хорватською мовою, де засуджують Кошута, а також такі, у яких виражається усвідомлення спільної долі:

*Ćilim tkala Košutova majka
 Ćilim tkala za godzinu dana:
 Po ćilimu grane pometala,
 Ćetir grane – na četiri strane
 Prva grana Košutova glava
 Drugova grana – Petrović Mihaila
 Treća grana našega Luzana,
 A četverta cara Ferdinara. [Tordinac 1986, p. 86].*

*Кошутова мати ткала килим,
 Ткала килим цілий рік.
 На килимі припасувала гілочки,
 Чотири гілочки на чотири сторони:
 Одну гілку навколо голови Кошута,
 Іншу гілку – для Михайла Петровіча,
 Третю гілку – для нашого Лузана,
 Четверту – для царя Фердинанда.*

¹ Malcolm-Smith E. F. Patriots of the nineteenth century. – London ; New York ; Toronto, 1928. Про угорську визвольну війну йдеться у двох главах. В одній зображено переможеного Лайоша Кошута (sic) (с. 37–52), в іншій розповідається про переможеного воєначальника хорватського бана Йосефа Єлачича (sic) (с. 53–70).

² Bauer E. Joseph Graf Jellachich de Buzim. Banus von Kroach. Sicksal und Legende des kroatischen Helden von 1848. – München, 1975.

Про війну Єлачича і про антихорватські погляди угорців ідеться у переказах, лубочних текстах, насамперед, у зв'язку з вересневою задунайською битвою, є відомості також з боку хорватів³. Балінт Беллошич за сто років до того записав таку пісню:

*Ti horvat, kaj bi rad vu madjarskoj zemli?
 Jas bi rad, jas bi rad madjarsko korouno?
 Neboš je, nebos je ne bodeš je ti meo,
 Zakaj si, madjari sable ošrec derzdo!
 Jaj zebi, jaj tebi, gda nas vojvod pride
 Z törskoga z anglije: Sila tebi zide!
 Madjarski husari Müro preplavali,
 Ino so horvate vu Dravo nagnali.
 Kdjih je ostalo v Prjelok odtirali,
 S etakov strahotnov smertjov nye skončali!* [Bellosics 1892, p. 84].

*Що за справи у тебе, хорвате, на угорській землі?
 Утрачена угорська корона?
 Ніколи, ніколи ти її не матимеш,
 Бо угорська шабля хоробра і гостра!
 Горе тобі, горе тобі, як підуть на вас війною!
 Турецькі, англійські сили нападуть на вас,
 Угорські гусари перепливають Муру,
 Оточать хорватів біля Драви.
 Хто віцїліє, поженуть у Прїєлок
 І стратять там жахливою смертю!*

Однаково яскравими є перекази та спогади. Заслуговує уваги те, що частина хорватів, що проживають на території Угорщини, відмежувалася від Єлачича і засудила «іллїрійський напад» (якщо передавати дослівно). Висновки, зроблені на основі зібраних до 100-річчя подій матеріалів, підтвердили історичний досвід, згідно з яким в області Зала не підтримували антиугорських воєн Єлачича⁴. Історичне зображення, що ґрунтується на народних згадках, є певними відомостями для кращого розуміння дійсності, і вони можуть

³ Jellacsicsról szóló ponyva. Jellachichiade, Heldenlied vier Gesangen (Basil Kozma nyomdája). – Pest, 1849.

⁴ Kerecsényi E. A szabadságharc kora a Zalakomár környéki népi emlékezetben // Zalai Tükör. – 1974. – 1. – P. 141–169.

вплинути на формування думки істориків щодо ролі національностей в угорській історії.

Пісні 1848 року словацькою мовою теж є різними. Серед них можна знайти пісенні тексти нового стилю, з мелодією *guisto* про війни з німцями, та є й інші. Словаки, які воювали разом з угорцями в 1849 році, співали патріотичні пісні та марші своєю мовою:

*Uz v Komárne na buben biju,
Kommandanti kommandiruju,
Uz na kone sedaju
Sablicky uz brinkaju
A jejich honvédi vradi stavaju.
[Ernyei, 1922, p. 27].
Uz hlavny kommandant Klapka tam ide,
Za nym sa vsetká armáda hybe,
Uz Rákóci mars graju
K boju sa ponáhľaju
Uherské zástavy hore zdvihaju.*

*У Комарно вже б'є барабан,
Командири віддають накази,
Сідають на коней,
Дзвенять шаблями,
Гонведи (солдати) Стають у стрій.
Прибуває туди верховний головнокомандувач Кlapка,
За ним вирушає вся армія,
Грають вже марш Ракоці,
Поспішають до бою,
Високо піднявши угорські знамена.*

Та фактом є й те, що вже в ХІХ ст. в народних піснях угорці постають як вороги. Браніська переправа у згадках місцевого люду вважається героїчним вчинком. Традиція є багатою, та до розкриття деталей черга не дійшла, і підхід з точки зору національності та знання мови однобічно розкриває факти. Існує багато тогочасних джерел, де йдеться про воєнні події у Трансільванії⁵. Ми знаємо, що фольклорна проекція спільної війни була й там, про що згадується в довіднику «Історія Трансільванії»:

⁵ Pogány, 1983, p. 343–350, див. також: Kriza J. Vadrózsák. – Kolozsvár, 1863. – p. 99–104.

*A román, lengyel és magyar
Láncot többbe nem akar
E elúzi a zsarnakot*

*Румун, поляк і угорець
Більше не хочуть ланцюгів
І виганяють тиранів.*

Згодом постать румуна Янку Аврама містифікується, і про його битву співають по всій Трансильванії:

*Megindult Janku, a «havasok királya»,
Kis-enyed után ment gazdag Zalathnára...⁷*

*Вирушив Янку, «король снігових гір»,
Після Малога-енєда вирушив до багатого Залатна.*

Багато пісень румунською мовою повідомляють про перемогу над угорцями, переслідування гусарів⁸. Постать Я. Аврама виділяється серед героїв, що повертаються, написані з нього картини зображують його в угорському гусарському вбранні, та й літературні твори теж по-різному його зображують.

*Vine Iancu de la munte
Iancu vine de la munte
Cu opt mii si patrusute⁹*

*Вже йде Янко з гір,
Вже йде Янко з гір
Із вісьмома тисячами чотирмастами людей.*

У цьому надзвичайно різноманітному фольклорі різних національностей своєрідне місце посідають народні пісні українців-русинів. Події визвольної війни 1848–1949 років нерівномірно поширилися по країні, одним із наслідків чого було те, що фольклорні джерела теж є випадковими. У північно-східному обширі Карпат спогади пов'язуються з російським вторгненням: численними випадками жорстокого поводження, приниженням священиків, жінок.

⁶ Erdélyi története / Cherestesi V. – Bukarest, 1966. – К. 2. – Р. 119.

⁷ A szabadságharc Arany-könyve. – Pest, 1911. – Р. 150.

⁸ Див.: Domokos-Harga B. Avram Iancu. – Cluj, 1930 ; Pop, с. 206–211.

⁹ Everac P. Avram Iancu Nagyhalmaçon / ford. Oláh F. – Nagyvárad, 1968. – Р. 26.

У цих же областях розповсюдилися пісні, що прославляли доблесть росіян, проте про них ми знаємо. У фольклорних збірках угорською мовою вони відсутні, і досі їх науково не вивчали, за винятком єдиної статті, повсюдно цитованої праці Дюли Ортутаї під назвою «Два народи Ракоці» [Ortutay 1939, р. 36–41], у якій ідеться про народну традицію непростой долі етносу північно-східної частини Карпат, яка певною мірою суперечить сама собі. Наприкінці ХІХ ст. про угорську визвольну війну з'явилося лише кілька десятків пісень історичного змісту, зібраних І. Франком, М. Врабелем, В. Гнатюком, Я. Головацьким та ін., про які в 1907 році написав у своєму огляді Г. Стрипський [Sztripszky 1907, р. 157–162, 235–248, 299–307]. Частину відомостей було записано в селах, що знаходилися в межах тогочасної Угорщини, іншу ж частину – в Галичині, що теж була частиною імперії Габсбургів. З мовного боку обидві групи зафіксовано діалектом русинів, їхні погляди, розуміння подій не відрізняються¹⁰.

Ці історичні пісні складно характеризувати в загальному плані. Є серед них тексти, що з'явилися в газетах і записані з уст народу, є зібрані інтелігенцією, тобто варіанти, почуті в колі сільських жителів. З огляду на тематику можна сказати, що найчастіше в них ідеться про поразку угорців, втечу Кошута, прославлення царя. Першим серед збирачів слід назвати Івана Франка, який значну увагу присвятив угорській історії, і це різними способами відобразив у своїх творах. Він переповів віршами угорський переказ про гонфоглаш – здобуття угорцями батьківщини, розказав про варнську битву Яноша Гуняді, переклав нза української мови роман Мора Йокаї «Новий поміщик», де головним персонажем є кривавий Хайнау [Франко, 1984]. За даними Г. Стрипського, Франко повідомив найбільше пісень про Кошута [Франко 1894, с. 346, 461–477], однак із його фольклорної спадщини невідомо, чи сам він збирав пісні, і що опублікував у молодому віці. На жаль, ті джерела, які, посилаючись на І. Франка, у 1907 році опублікував Г. Стрипський, відомі лише

¹⁰ Висловлюю подяку українському лектору Будапештського університету ім. Л. Йотвеша Оксані Ковач за допомогу під час розгляду діалектів.

з оригінальних повідомлень, та в критичному виданні рукопису не з'явилися¹¹.

З русинсько-угорських білінгвістичних публікацій і виявлених відтоді оригінальних русинських джерел можна зробити висновки стосовно фольклору визвольної війни. Про них я хочу сказати в інтересах кращого розуміння дійсності. Ті 32 записи, про які ми досі знали, за одним винятком, з'являються після поразки визвольної війни з метою пізнання політичних наслідків подій, більшість їх опубліковано наприкінці століття. У Центральній Європі, після поразки угорської визвольної війни, символом протистояння Габсбургам у другій половині XIX ст. став Лайош Кошут. Його тогочасні дії склалися з протистояння імператору і царю. Навіть по смерті його ненавиділи при імператорському дворі. Із цього випливає, що лояльність до Габсбургів чи, водночас, вірність російському царю означала ворожість до Кошута.

Услід за капітуляцією переслідування і втеча угорців, міграція Кошута, прославлення царя-переможця означали інший бік тих самих подій. Історичні пісні українців-русинів свідчать саме про це.

Протистояння Габсбургам та угорцям

У піснях русинською мовою одночасно з'являється протистояння Габсбургам та угорцям на протигагу вірності царю. За Іваном Франком, на зламі століть популярною піснею про Кошута була така:

*Загадала Італія кісарика вбити,
Та схотіла усі гвері каплями палити.
А як прийшов пан Радецькій, та не много радив,
За два, за три часи добрі Італію згладив.*

¹¹ На сторінках «Жите і слово» він опублікував 12 пісень про Кошута (разом з варіантами – 21 текст). Зауважимо, що І. Франко прагнув достовірності обставин запису згідно з рівнем тогочасної фольклористики. Переклад текстів на угорську мову, на жаль, досі не зроблено, та близьким до віршованої форми і лексики є переклад Г. Стрипського.

Ішов, ішов та пан кісар з міста Кромерижу,
 Бо він має на серденьку велику огризу.
 Та не ту огризу має, що не мат шо їсти,
 Але ту огризу має, що не мат де сісти.
 А він має їсти, пити, не приймає трунок,
 Бо він пише до Москаля: – Ставай на ратунок!
 Москаль єму відписує, шо я піти піду,
 Міні нішо Венгерщини бить лиш до обіду.
 Шо би били удіяли наші сапоніри,
 Як би не був прислав Москаль свої каноніри?
 А як прислав своє військо і свої гармати,
 Аж тогди си врадували виші наші камрати.
 Яке ж було файне місто, яке було ладне –
 Як уно си називало? От відав Комарне.
 Яке ж було файне місто муром наокола
 Ніхто єго би не розбил,
 Лиш Москаль, Нікола.
 Ой, як яли у Комарні кульками бриніти,
 Заплакали у Комарні і маленькі діти.
 Ой, як яли у Комарні кульками свистати
 Зачіли си у Комарні мури розсипати.
 Як убили старий кошчьол і середню браму,
 То винесли перед войска біленькую фану.
 А як вийшов старий Венгер, зачив си просити:
 – А даруйте, люде добрі, не будем си бити!
 А як вийшов старий Венгер, а впав на коліна:
 – А даруйте, люде добрі! Дам бутельку віна!
 – Ми не пришли, ти Кошуте, твоє віно пити,
 А пришли-сми, ти Кошуте, твоє житє взіти.
 Перебилим, бай, Кошута, ще коби то й Бима,
 Тогди би нам, гей камрати, щаслива година!
 Перебили ми Кошута, ще коби то турка!
 Отак Кошут той утікав, як з ліса вевюрка
 [Sztripszky 1907, p. 299].

За повідомленням Г. Стрипського, Іван Франко зібрав 12 варіантів з письмових і друкованих джерел, які Драгоманов доповнив 10-ма новими текстами [Драгоманов 1885, с. 62–64]. Існування версій саме по собі є доказом фольклорного процесу,

однак ми припускаємо, що пісні про Кошута є напівавторськими творами, які увійшли до репертуару професійних піснярів. Народний стиль та відповідність пісенним формам є природною приналежністю цього прошарку творів. Наші твердження ми можемо обґрунтувати зі змістового і формального боку. У піснях є посилання на дійсних історичних осіб, місця, розподіл і послідовність яких є наслідком свідомої композиції. Єдиною причиною цього є зв'язок із природою українських історичних пісень. Спостерігаючи за побутуванням творів, слід знати, що українська історична пісенність живе впродовж багатьох століть, і в ній часто трапляються відомості, що служать доповненням до історії¹². Для історичних пісень XIX ст. є характерним, що події подаються в історичному порядку, по можливості найближче до дійсності, однак там, де цей зв'язок є нечітким, текст складається інакше. У випадку пісень про Кошута йдеться саме про останнє. Пісні подають не справжні історичні події, а опосередковують політичну інформацію, яка може прив'язуватися до відомого імені, популярної місцевості¹³. Перший рядок вірша посилається на італійське повстання, що почалося через багато часу після поразки у визвольній війні, і в ньому цар не брав участі. Поєднання обох подій є характерним фольклорним процесом 70-х років позаминого століття.

*Szeged alatt elkészült a vasút,
Azon sétál Garibaldi, Kossuth.
Melette viszik az akasztófát*

Kire felakasztják Ferenc Jóskát [Kálmány 1954]

*Біля Сегеда прокладено залізницю,
По ній гуляв Гарібальді, Кошут.
Поряд проносять шибеницю,
На якій повісять Ференца Йошку.*

У русинських піснях про Кошута прохання про допомогу, взяття Комарного, хід війни, прохання про помилування є загальнові-

¹² Дей О. Українська народна балада. – К., 1986.

¹³ Про заміну імен, ролей історичних героїв див. у праці Д. Ортутаї: Ortutay, 1952, p. 263–307.

домими стереотипами (напр., «яка міцна фортеця, ніхто не може її зруйнувати»...). Сама назва міста потрапила до вірша більш-менш незалежно від подій, либонь, саме тому, що воно останнім перейшло до рук австрійців, і було прикладом героїчного протистояння. Однак, те, що тут жодним словом не згадується про розгром бастіону, є другорядним. Автор відійшов від дійсності, можливо, тому, що це на той час уже нікого не цікавило.

Русинські пісні про Кошута в ХІХ ст. з'являлися у вигляді модних тогочасних віршів-звісток, газетних публікацій; на перший погляд, у них ішлося про дійсні випадки, до яких час від часу додавалися уточнення вільним додаванням фольклорних формул. Безіменні поети легко вводили модні звороти живої фольклорної мови до новостворених віршів. Цей процес компонування мав велике минуле, й до нього легко знайти паралелі в іншій тогочасній лубочній літературі угорською, словацькою чи сербською мовами¹⁴. Незважаючи на перестановки подій у просторі і часі, підкреслення політичних акцентів може бути результатом лише свідомого процесу творення. Не можна забувати й того, що русинські пісні про Кошута склалися із суто фольклорних зворотів, паралелі яким ми знаходимо в солдатських, розбійницьких піснях.

*Не прийшли ми, Кошутечку, твоє вино пити,
Але-м прийшли, Кошутечку, твоє жите взіти.*

Або ж:

*Не прийшли ми, старий Франсе, твоє вино пити,
Но прийшли ми, старий Франсе, твоє жите взіти*¹⁵.

Образ Кошута, що п'є вино, зустрічається і в угорському фольклорі, так само, як і посилення звістки, написання листа, чи скарга солдат, яких позбавили утримання:

¹⁴ Pogány P. Magyar ponyva pitaval. – Budapest, 1975 ; Takács L. Históriaok, históriák. – Budapest, 1955; Hlosková H. The Problem of Historical Consiousness and Narrative Forms in the Development of Scientific Interpretation in Slovakia // Slovensky Narodopis. – 1994. – P. 304–320.

¹⁵ Ці рядки записані у місцевостях Вербова, Шапохова, Нагуєвичі (див.: Sztripszky, 1907, p. 302).

*Benőtt már az út
Elmaradt Kossuth,
Kossuth Lajos a bort issza
Nem jön többé soha vissza*¹⁶.

*Заріс травою шлях
Кошут відстав,
Лайош Кошут н'є вино
Ніколи вже не повернеться назад.*

Знайдені І. Франком варіанти пісень кінця століття є далекоми від дійсних подій. Захист і падіння Комарного тут не відповідає дійсним подіям. Ми знаємо з історії, що після капітуляції оцінили стійкість Комарного. Першого вересня на стінах будинків Пешта, Буди та інших великих міст можна було прочитати написаний угорською мовою маніфест Хайнау, що проголосив «кінець угорської революції». Було відомо й те, що полководці угорської армії охочіше здалися б росіянам, аніж німцям. Капітуляція за тогочасними описами була святковою і жалобно патетичною. Відзначали, що один з вождів визвольної війни Лайош Казінці, який загинув смертю мученика, у Жібо, у дворі замку Вешшелені, дисципліновано очікував російські військові частини. Двоє полководців – Гротенхлейн і Казінці – зустрілися у великій залі замку. Після належного віддавання військової честі майже сто офіцерів одночасно відстібнули з поясів шаблі і з повагою поклали на землю перед російським офіцером. Піше обмундирування, іншу зброю, ящики з боєприпасами поклали купою у дворі. Потому угорських полководців, офіцерів Казінці, росіяни по черзі супроводжували до Надьварада, де передали австрійському командувачу [1848–1849. *A szabadságharc* 1996]. Угорці, що потерпіли поразку, охочіше йшли до царя, підпорядковувалися йому. Про це є багато тогочасних згадок, що доводять: факти відображають точку зору русинів у піснях про Кошута, якого називають захисником фортеці Комарно, і який в загрозовому становищі капітулює і хоче підкупити ворога вином:

¹⁶ Посилаючись на джерело 1867 року, повідомляє Л. Дег (Dégh, 1952, р. 1–23).

*А виходить Кошутище на залізну браму,
Тай уносить Кошутенько біленькую фану.
Тай клікає Кошутище на свої коліна:*

– Прошу я вас, вояченьки, на бутельку віна [Sztripszky 1907, p. 245].

Пісня про падіння Комарно збереглася лише в русинських дже-релах, і саме тому заслуговує на увагу. Щодо історичної дійсності, то росіяни не нападали на фортецю. На навколишні поселення справді було багато нападів, які впродовж кількох тижнів після капітуляції з успіхом відбивали гусари фортечної варти Комарно. 5 вересня одна військова частина з Комарно розігнала біля Гетеня загін із майже трьохсот козаків, і ще цього ж дня гусари вирушили до Іжа. Двома днями пізніше угорці знову захищали свої позиції. Сам Хайнау керував армією, та після кількох спроб стало зрозуміло, що добре захищений Комарно можна захопити лише ціною великої крові. Тому впродовж трьох тижнів тривали переговори з Клапкою. Здача міста почалася другого жовтня. Ми знаємо, що в цей час Кошута вже давно не було в Угорщині. За русинськими піснями, білий прапор Кошута означав, що він готовий до здачі фортеці, навіть пригощає ворогів вином, просячи помилування в царя. Згідно з фольклорними законами, ім'я Кошута потрапило до вірша і отримало підкреслено важливу роль тому, що він був символом визвольної війни. Описи війни, переживань завдяки народним зворотам увічнили тогочасний розмовний стиль, змішуючи його з характерними ознаками писемної культури. Початкові формули пісень, наприклад, такі:

Недалеко цісар сидить у місті в Парижу.

Ой має він на серденьку велику загризу [Sztripszky 1907, p. 304].

Або

Ой сів цісар кінець стола тай думку думає,

Як він того Прусачиска

Звоювати має [Sztripszky 1907, p. 303].

Військові описи у піснях про Кошута є емоційними і, водночас, стриманими:

Ой, як яли у Комарні кульками свистати,

Зачили си у Комарні мури розсипати.

Як убили старий коцьол і середню браму,

То винесли перед войска біленькую фану [Sztripszky 1907, p. 244].

За словами Г. Стрипського, одночасно з просуванням росіян уже в 1849 році з'явилися публікації, що прославляли царя, і з незначними відмінностями, їх друкували в багатьох місцях на шляху просування армії. Можемо припустити, що царська пропаганда паралельно з воєнними діями продумано поширювала міф про російського друга, визволителя народу, насамперед, серед русинів. З огляду на стиль віршів бачимо, що за посередництва газет, базарних співців він перейшов до усної традиції і поширився по східному й західному бокам Карпатського хребта. Про це свідчить зауваження Кнігініцького про місцевість Кривої, що з'явилася на сторінках видання «Галичанин» від 1863 року (№ 1, ч. 3) [Sztripszky 1907, p. 299; Угро-русские народные песни 1885, с. 161]. Популярні твори проросійського спрямування у другій половині XIX ст. пов'язувалися з певним політичним рухом, джерела показують народницьке спрямування цих прагнень¹⁷. Про зв'язок історичної фольклористики та актуальної політики можна навести й інші відомості, починаючи від переказів-хронік до подій XX ст. Наука не уникла проросійської заангажованості. У зв'язку з цим можна згадати факт, що визначний львівський фольклорист Я. Головацький, саме за проросійські настрої втратив у 1867 році посаду завідувача університетської кафедри і мусив переселитися до Литви. Найбільше пісень про Кошута збереглося саме в його тритомному збірнику, який є безпосереднім свідченням антигабсбургських та антиугорських настроїв укладача [Головацький 1878/ 2, с. 460–461].

Цар, що звільнює кріпаків

У піснях, пов'язаних з подіями визвольної боротьби, поряд з фольклористичними елементами відобразилися також актуальні суспільні питання, що стосуються різних історичних періодів. Загалом виділяють три теми: звільнення кріпаків, визвольна війна

¹⁷ Легенди Карпат. – Ужгород, 1968. – с. 225–225. За переказом, русинів, яких вербували в солдати, переконували в тому, що їх буде звільнено від кріпацьких повинностей і вони стануть рівноправними, та це буде пізніше.

російського царя і протистояння з поляками. У русинських історичних піснях і переказах звільнення від кріпацтва зображується як великодушний дар імператора, при цьому забувається історичний факт, що це було одним із завоювань революції 1848 року¹⁸. Звільнення від кріпацтва є постійною темою фольклору XIX ст., і в угорській традиції з цим пов'язують ім'я короля Матяша, а в румун воно згадується серед добродійних вчинків Йосифа II. Пісні угорських русинів свою думку подають так:

*А Господи милосердний, як ми бідували,
А покисме ту паницину тіжко відбували [Sztripszky 1907, p. 235].*

Або:

*Як настали давні пани, то й мід, вино пили.
А тогди ми лиш по дневі паницини робили.
Як настали сесі пани, сесі варіяти,
Ми мусіли по штири дні паницини збувати [Sztripszky 1907, p. 304].*

Зібрані на той час перекази підтверджують, що звільнення від кріпацтва і пізніше було важливим переживанням і пов'язувалося з угорською визвольною війною. У закарпатських фольклорних публікаціях, в історичних переказах, спогадах з'являється думка про відміну обкладання податком дворян і поділ землі. Згідно з нею, русини долучаються до визвольної війни угорців, та вони не отримують обіцяних під час вербування прав, не отримують землю, свободу, пани втрачають колишні привілеї. Землю ділять набагато пізніше, русинський народ стає «незалежним»¹⁹. Згідно з русинською піснею про Кошута, русинів з-під гніту угорців лише з винятковою милості звільняє цар.

*Бо він пише до Москаля: – Ставай на ратунок!
Москаль єму відписує, шо я ніти піду,
Міні нішо Венгерщини бить лиш до обіду [Sztripszky 1907, p. 243].*

¹⁸ Легенди Карпат. – Ужгород, 1968. – с. 225–225. За переказом, русинів, яких вербували в солдати, переконували в тому, що їх буде звільнено від кріпацьких повинностей і вони стануть рівноправними, та це буде пізніше.

¹⁹ Про характер політичних пісень історичного спрямування див. працю Дітмара Заурмана: Sauer mann D. Das Historisch-Politische Lied // Handbuch des Volksliedes (Hrsg/ – Brednich R. W., Röhrich L., Suppan W.) – München, 1973. – р. 293–322.

То бо Москаль поправивси, заложив канони:

От як уби Венгерцини, Господи борони!

От як убив того венгра, шо лиш став, як курка;

Вхопив собі трохи войска тай утік під турка²⁰

Тут трапляється чуже традиційному фольклору піднесення національної гордості саме так:

Вбили Франса, вбили Франса, коби іще Венгра,

Тогди би ся називала Галичина теньга.

Вбили Венгра, вбили Венгра, коби іще Пруса,

Ой тогди би була славна Галичина руська!

Дружба і ворожнеча поміж народами є справою суто політичною. Етнічні відмінності фольклор виражає в жартівливих, насмішкуватих піснях, анекдотах. Якщо йдеться про гармонійну чи дисгармонійну роль двох народів, то щодо походження такого фольклору слід поставити знак запитання. Це стосується також антиугорських і антипольських настроїв у піснях про Кошута. Тобто рядки «доносили на нас угорці, поляки», а також «гнівалися на нас дуже угорці, поляки» показують суспільне спрямування пісень. Однак не викликає сумніву, що за антипатією до зв'язку поляків та угорців стоїть визвольна війна проти поляків і кровопролиття після придушення повстання, для противаги якому треба було створити роль славного російського царя, намалювати образ доброго, ладного прийти на допомогу царя-батюшки. Суперечливі історичні погляди пісень українців-русинів про Кошута не вступають у протиріччя із закономірностями усної традиції. Ми не піддаємо сумніву фольклорне минуле пісень, навіть у багатьох випадках можемо показати зв'язок із піснями інших народів. Це добре доводить пісня про Кошута з берегівських зібрань Г. Стрипського, мелодія якої тісно пов'язана з угорськими музичними скарбами. До цього явища привернув увагу Янош Шепрьоді, йому ми завдячуємо записом мелодії. Пісня про Кошута русинською мовою належить до відомої групи мелодій, її варіанти побутують на всій угорськомовній території, та в цих варіантах у текстах ніколи не згадується ім'я Кошута чи якоїсь іншої історичної особистості. У частині пісень з'являються рядки, харак-

²⁰ Пісню угорських русинів було зафіксовано на зламі століть.

терні для пісень жебраків. Це явище може мати зв'язок зі стилем мандрівних піснярів.

Образ бездомного, сповненого туги за батьківщиною Кошута з'являється також в угорській лубочній літературі та в позитивному трактуванні, інші ж паралелі русинської пісні невідомі. Популярного в угорському фольклорі Кошута, який пише лист, посилає звістку, оспівували вже в 1860-х роках. Текст, що залишився рукописним, співали на мелодію пісні про Кошута, її далеку паралель можна знайти в русинському джерелі.

*Сидить Кошут, сидить на високій драбині,
Пише листи, пише по Угорській країні.
Чи на жалость, на жалость, чи на велкі зарнуток?
Шкода, Боже, шкода, сесі Кошутів вербунок.
Кошуте, Кошуте, нащо нас вербуєш?
Мало маш пінязи, чим нас вигодуєш? [Sztripszky 1907, p. 238]*

На зламі XVIII–XIX ст. на території Галичини вільне віршоване трактування історичних подій було характерним для мандрівних співців, кобзарів, бандуристів. Актуалізація історичних пісень, їхня популярність у цьому регіоні досягла кульмінації в час Кримської війни. Спосіб творення та виконання пісень про Кошута був характерним для пісень-хронік, тому ми вважаємо, що це – напівавторські твори. Для цих пісень характерним також є те, що особистості й події пов'язуються довільно. Наприклад, образ Кошута долучається до французьких військових подій, іншим разом він стає учасником австрійсько-італійських зіткнень. Цар вирушає, щоб завдати поразки «великому ворогу», співець від імені німецького імператора, що потрапив у складне становище, звертається по допомогу до «муска» (moszkvai – московського) царя, швидко, як у казці долає труднощі. У спеціальній літературі часто йшлося про довільні асоціації в історичних піснях. Ми знаємо, що автори не дотримувалися хронології історичних подій, змінювали імена персонажів. Із цього погляду русинські пісні про події 1848 року не є винятком, але через своє політичне спрямування все ж займають особливе місце. Це демонструє запис, датований приблизно 1849–1850 роками, а саме: «шибениця нова вже стоїть готова / буде там висіла Кошутова голова» [Sztripszky 1907, p. 238]. Знаємо про цей текст, що він з'явився латинськими лі-

терами польським правописом уже в 1949 році та поширився серед русинів, була навіть німецькомовна версія.

Відмінності у виборі теми і проблематики історичних пісень стають зрозумілими під час розгляду конкретних прикладів. Через півстоліття після історичних подій часова близькість, наявність особистих вражень змінили дійсність не з політичної точки зору, швидше тут відбулася гіперболізація явищ, і тому сюди долучилися ірраціональні елементи. Щодо пізнання закономірностей історичного фольклору можемо сказати, що в недалекому минулому історичні події тут зберігали дійсний зміст, хіба що могли бути невеликі перебільшення. Чим віддаленішою є подія, тим вільніше поєднуються між собою стереотипи. Змішуються елементи невольницьких, розбійницьких пісень, військових історій, пісень у газетах, віршів-хронік, історій про вбивства. Саме тому заслуговує уваги той факт, що в русинських історичних піснях у гармонії з фольклорними особливостями послідовно підкреслюється однозначна політична теза, і саме програна війна дає можливість проголошення антиугорських думок.

Як висновок, можна сказати, що русинські пісні про Кошута становлять частину усної традиції, незважаючи на те що є напівавторськими творами.

Ім'я Кошута і згадані історичні події віддалилися від дійсності і цінними є насамперед з погляду символічності. Образ Кошута пов'язується з німецьким протистоянням, його перемога збільшує славу царя. У поширенні пісень перед першою світовою війною значну роль відіграли мандрівні співці, що виконували свій репертуар на ярмарках, церковних церемоніях тощо. Вони були тими, хто знав про віддалені світові події більше, ніж місцеві жителі, і тому їхня поява була подією, їх звістки зацікавлювали. Пісні висловлювали однозначне політичне світобачення, протиріччя поміж націями. Гадаємо, їх могли писати лише ті, хто знався на цьому. Це підтверджує повідомлення в журналі «Етнографія», що якийсь із текстів надіслав один «муска консул», другий – журналіст. Опублікуванню на бездоганному діалекті текстів могла сприяти писемність населення регіону, а вибору теми – національна ідентифікація, протистояння Угорщині. Отже, у русинських піснях про Кошута засуджу-

ється угорська боротьба за незалежність, а на противагу цьому з романтичним перебільшенням прославляються переваги могутньої Росії, влада сильного, всеперемагаючого, готового прийти на допомогу царя. Чітке протиставлення пропагандистського характеру, яке у зв'язку з поразкою угорської визвольної війни викликала російськармія, показало з проросійських позицій перемогу царського спецзагону, що забезпечував багаторазову перевагу, і так вплинуло на далекий від письменності, та близький до фактів народ.

ЛІТЕРАТУРА

1848–1849. A szabadságharc és a forradalom története / szerk. Hermann R. – Budapest, 1996.

Гнатюк В. Коломийки. – Л., 1905. – № 1842, 1844, 2024–2027, 2198, 2202.

Головацкий Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. – М., 1878. – Т. 2. – с. 460–461 ; Т. 3. – с. 40. – № 28, 132; № 67.

Дешко А. Народные песни, пословицы и поговорки Угорской Руси // Записки Рус. географ. общ. по отдел. этногр. – 1867. – 1.

Драгоманов М. Нові українські пісні про громадські справи. – К., 1885. – с. 62–64.

Рудловчак О. Історія культури – першоджерела // Науковий збірник музею української культури у Свиднику. – Свидник, 1983. – № 11. – с. 183–495.

Угро-русские народные песни / собр. Г.-Де Волланом. – С.Пб., 1885.

Угро-руські народні співанки / собр. М. Врабелем. – Будапешт, 1900. – с. 192, 279, 546.

Франко І. Кошут і Кошутська війна // Жите і слово. – 1894. – Т. 1. – с. 346, 461–477.

Франко І. Фольклористичні праці. – К., 1984.

Barwinskij S. A rutén nép élete // Osztrák-Magyar Monarhia irásban és képbén. – Budapest, 1898. – P. 374–439.

Bellosics V. Vend népdalok // Ethnographia. – 1892. – 3. – P. 84.

Dégh L. A szabadságharc népköltészete. – Budapest, 1952.

Ernyei J. Tótnyelvű krónikás énekek és kurucdalok // Ethnographia. – 1922. – 32. – P. 1–29.

Hloskova A. The Problem of Historical Consciousness and its Narrative Forms in the Development of Scientific Interpretation in Slovakia // Slovensky Narodopis. – 1994. – P. 304–320.

- Kálmány L. Történeti énekek és katonadalok. – Budapest, 1954.
- Kántor L. Magyarok a magyar népköltészetben // Cluj Erdélyi Tudományos Füzetek. – 1933. – 53.
- Katona I. Magyar népdalok. – Budapest, 1976. – K. 1–2.
- Matunák M. Jánosik és társai // Ethnographia. – 1908. – 19. – P. 299–309.
- Nagy D. Magyar munkásfolklor. – Budapest, 1987.
- Ohonorski E. A rutén irodalom // Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képen. – Budapest, 1898. – P. 648–666.
- Ortutay Gy. Rákóczi két népe. – Budapest, 1939. – P. 36–41.
- Ortutay Gy. Kossuth Lajos a magyar nép hagyományában // Ethnographia. – 1952. – 63. – P. 263–307.
- Pogány P. Riadj magyar! 1848–1849 fametszetes ponyvá, csatakrónikai. – Budapest, 1983.
- Pop M. Éléments communs et traits nationaux spécifiques de la poésie épique de la zone des Carpates // Труды VII международного конгресса антропологических и этнографических наук. VI. – М., 1969. – С. 102–116.
- Sárosy G. Aranytrombita. – Pest, 1848.
- Stauff L. Kleinrussische Volkslieder. – Leipzig, 1888.
- Sztripszky H. Kossuth Lajos a rutén népköltészetben // Ethnographia. – 1907. – 18. – P. 157–162, 235–248, 299–307.
- Tordinac N. Hrvatska narodni obicaji pjesme. – Budapest, 1986.
- Zsilinszky M. Kossuth Lajos a magyar nép szívében és költészetben. – Pest, 1868.

УКРАЇНЦІ-РУСИНИ В БОДРОГКЬОЗІ¹: ЕТНОГРАФІЧНІ ВІДОМОСТІ З ХІХ–ХХ СТОЛІТЬ ПРО РУСИНІВ УГОРЩИНИ

Пояснення змін у традиційній культурі годі уявити без розкриття регіональних, локальних, історико-міграційних, історико-демографічних процесів. З оформленням угорської етнографії як науки значну увагу спрямовували на дослідження етнічних спільнот, які мешкали поряд з угорцями. Загальноприйнято позначати угорців як «народ-реципієнт». Однак тогочасні етнографічні й фольклористичні студії лише під час трактування невідомих угорському середовищу культурних елементів зіткнулися з релігійно-етнічними наслідками попередніх міграцій. У системі взаємовідносин народів Карпатського басейну, які проживали поряд, звичним процесом були постійні переселення: міграції як у феодальний період, так і в новий час; інші тенденції спостерігаються в новітній період. Ці переміщення подібні до тих, що відбувалися на інших теренах Європейського континенту (наприклад, процеси урегулювання відмінностей, що виникали внаслідок різниці збереженої енергії низинних і гірських місцевостей; проблеми з робочою силою, пов'язані з війнами; зміни в мобільності населення, зумовлені суспільним розподілом праці) [Braudel 1985, p. 114] і були віддзеркаленням регіональних економічних, політичних та суспільних процесів.

Феодальний устрій також був двозначним: загалом поміщики забороняли кріпакам мандрувати, однак, за необхідності, під час суспільних катаклізмів, самі спрямовували їх у віддалені місцевості на підневільні роботи. У такий спосіб поміщики ставали ініціаторами міграцій більшого масштабу. Історичні студії, етнографічні дослідження минулих століть насамперед прагнули розкрити численні

¹ Бодрогкьоз (Bodrogeköz) – історичний регіон межиріччя Тиси, Бодрога, Латориці. З ХVІІІ ст. його населення належало до чотирьох конфесій. Після 1920 року 31 поселення, з 56, відійшло до території Чехословаччини (з 1990 р. – Словаччина). У 1940 році 34,6 % жителів становили римо-католики, 31,3 % – реформати, 24,8 % – греко-католики, 7,4 % – іудеї.

переселення, їх історію [Fügedi 1966; Rácz 1980; Sirácky 1963]. У них виявлено доволі багато деталей щодо локальної культури. Водночас в Угорщині чимало міграційних процесів ще й досі не з'ясовані. Ми не вповні обізнані з трансформацією культури асимільованих у минулому етнічних груп, а також із їхнім впливом на культуру-приймача.

Певна річ, у дослідженнях окремих переселених народів існують значні відмінності. Вивчення угорської етнічної групи *русинів, рутенів*, а також їхніх нащадків, що є предметом даної публікації, у минулі десятиріччя досить пожвавилось. Не вдаючись до деталізації, маємо на меті поінформувати про діяльність Іштвана Удварі та його колег, про значення організованої ними конференції на честь Антала Годинки, а також про роль самоврядування нацменшин і її вплив на появу законів про самоврядування [Hodinka 1993; Szlavisztikai bibliográfia 2001; Udvary 1992; Vraukóné 1995]. Згадуючи із сумом Іштвана Удварі, який рано пішов із життя, зупинимось на його діяльності, яка інспірувала наступні дослідження з даної проблематики [In memoriam 2011; Viga 2008]. Саме завдяки йому питання мовної та культурної ідентифікації русинства привернули значну увагу суспільства, як і загалом русинство з його мовними та іншими процесами [Magocsi 1978]. Також у полі зору науки було коло питань, звернене до писемності українців-русинів. Ця проблематика як на локальному рівні, так і на європейському пов'язана з греко-католицькою церквою та етнічністю [Bartha 2001; Udvary 1995]. Водночас із цим з'ясовані й інші процеси міграції українців-русинів (наприклад, бачвансько-сремські); значні результати досягнуто у вивченні мовних процесів окремих поселень [Zsíros 1997].

У 1973 році Аттіла Паладі-Ковач у дослідженні історичної етнографії та демографії української діаспори XVIII—XIX ст., у зв'язку зі збереженням її етнічного складу, поряд з низкою суттєвих висновків поставив таке питання: «Що стало причиною того, що більш відокремлена, численна німецькомовна спільнота на досліджуваній території (Ратка, Герцегфалва, Каройфалва) збереглася краще, аніж українська?» [Paládi-Kovács 1973, p. 358]. У запропонованому дослідженні я не переймаюся станом мови і культури німців Токайського

підгір'я. Проаналізую лише етнічні процеси українців, насамперед на основі власних відомостей з Бодрогкьоза.

Забігаючи наперед, зауважимо, що процеси мовної та етнічної ідентифікації українців-русинів у середині XVIII ст. були ще не завершені. Однак і в цей період лише в північній частині Земпленьської області русини сповідували греко-католицизм, на решті території регіону вони були багатоконфесійними [Kaľavsky 1994]. У північно-східному регіоні в середині XIX ст. русини асимілювалися з угорцями, створивши змадяризовані поселення «руського» ритуалу (Бодрогсердагей (Стреда над Бодрогом), Бей (Біел), Бой (Боль), Кішдобра (Добра), Бодрогмезьо (Поляни)), а також зі словаками (уздовж Бодрога й Ондави) [Balog 1908, p. 77–78]. Асиміляції з угорцями передувало чимало причин. Головна з них, безумовно, – це греко-католицизм і малочисельна русинська інтелігенція, яка сповідувала озвучений напрям християнства, більшість якої традиційно була прихильна до угорців. Наступною причиною, підтвердженою відомостями з Бодрога, було переселення, значною мірою окремих, нечисленних груп, українців-русинів до північно-східної Угорщини. Ці причини, на моє переконання, пов'язані з постійними міграціями в пошуках заробітку (Аттіла Паладі-Ковач назвав цей процес «добровільними міграціями») [Paládi-Kovács 1973, p. 334]. Тому зміни в мові й культурі відбувалися набагато швидше, аніж у більш замкнених формах переселень. Упродовж століть території поселення українців-русинів були відкриті для переміщень у південному, південно-західному напрямках, що підтверджено багатьма даними щодо зв'язків зі сільськогосподарськими районами рівнинних областей. Матеріали про їхнє переселення на межі XIX–XX ст. також містять відомості про історію окремих русинських поселень, особливо на словацькому боці Бодрога, які можна вивчати методом етнографічного збирання даних [Viga 1996, p. 65–91; Viga 2000]. Їхні міграції демонструють чимало спільних рис із міграціями заробітчачан XVIII–XIX ст. в Карпатському басейні.

* * *

До 1918 року Земпленьська область за кількістю заробітчачан, разом з областями Пожонь, Нітра, Тренчен й Арва, належала до од-

нієї з найбільших адміністративних одиниць на Верховині. Чимало відомостей з XVIII ст. свідчать про те, що населення Верхнього Земплена під час літнього збирання врожаю на Затиссі (Тісантул) та інших територіях Угорської низовини (Алфьолд) заробляло собі на проживання в зимовий період. До цього, безперечно, спонукали погані природні умови і *мала сила притягування* північно-земпленських сіл. Окрім того, гірські ерозійні землі вможливлювали вирощування лише малоцінних сортів зернових. Міграції значною мірою стимулювала й структура обійсть. У північних русинських селах, що підтримували постійні зв'язки з Бодрогкьозом (з яких також переміщувалися переселенці в напрямку вздовж Тиси і Бодрога), у середині XVIII ст. мешкали кріпаки лише з *усіченими* наділами. Зауважимо, що поблизу не було й визначеного місця, де б населення могло виконувати поденну роботу (наприклад, Улич, Убля, Збой та ін.) [Etnografický Atlas 1990, p. 10; Takács 1992, p. 49, 72, 100, 111, 117 та ін.].

В останній третині XIX ст. попередній баланс робочої сили міграції повністю порушився. Територію сучасної Словаччини, зокрема її східну частину, покинуло понад 1 млн осіб. Лише з Верхнього Земплена до Америки помандрувало 50 тис. осіб. Оскільки більшість становили наймити, серед яких були сезонні робітники, унаслідок цих міграцій зменшилася кількість робочої сили. На зламі століть виник відчутний її брак, що значною мірою викликало приплив до обійсть середніх і нижніх частин Земплена робітників з Галичини, зокрема з віддалених карпатських територій, а також із угорського Алфьолда [Etnografický Atlas 1990, p. 10; Malláth 1900, p. 174].

Майже в кожному поселенні верхнього Бодрогкьоза в першій половині XX ст. мешкали хлопці-наймити неугорського походження. Їхні міграції, суспільний статус та передусім контакти з населенням угорських сіл, їхнє тогочасне становище уможливають аналіз неусталеної системи міжетнічних зв'язків, повсякденного буття [докладніше див.: Viga 1996, p. 82–88, 140–144]. До заможніших господарів на роботу наймалися на один-два роки та, якщо були навзаєм задоволені один одним, неодноразово поновлювали договір. Більшість їх, у віці 16–17 років, прибувала до Бодрогкьоза найчастіше з батьком чи іншими старшими родичами, які переви-

ряли умови праці та узгоджували оплату. Були, однак, хлопці і з важчою долею – це втікачі або ж ті, хто змалечку сам заробляв на хліб. Вони одноосібно знаходили місце роботи. Проте господар з більшою довірою ставився до хлопця, який мав певне родинне оточення. Женці, сезонні робітники часто самі для своїх дітей підшукували угорського господаря.

Окрім того, що молодий наймит отримував забезпечення і певну плату, його служба вможлилювала здобуття досвіду в селянській праці. Він міг навчитися такої сільськогосподарської роботи, якої не практикували в нього вдома. Адже заробітчанами з гірської місцевості сільськогосподарська техніка, використовувана на низинних територіях, була невідома. Тут можна провести певну паралель з інституцією *дитини, хлопця на обмін*. Проте неоднакові природні, господарські умови й суспільне оточення зумовили й інший тип зв'язку. Про обмін дитиною, хлопцем-наймитом не йшлося: ми не знаємо прикладів того, щоб угорський хлопець наймався до господаря-русина. У цьому випадку навчання праці, а також ранні заробітки були визначальною метою. Хоча не підлягає сумніву те, що багатьма елементами в навчанні мови, соціалізації в нових обставинах, у користуванні новою технікою вони нагадують інституцію дитини на обмін. Існували угорські й русинські місцевості, однак якість життя в них була занадто відмінною, і це не стимулювало між ними обміну. Спосіб життя українців-русинів, їхній господарський і суспільний статуси не були взірцевою моделлю для угорських селян, у той час як русини від них багато запозичували [докладніше див.: Paládi-Kovács 1988].

Спочатку русинський хлопець був *наймитом до всього*, а потім отримував більш самостійну роботу біля худоби, на землі, а також займався перевезенням – залежно від того, у якій мірі він був самостійний і користувався довірою господаря, як він пристосовувався до розподілу праці в селянській родині.

Мої інформатори, які в одному випадку були наймитами, а в другому, – роботодавцями, повідомили також свої прізвища і звідкіля вони родом. У 1920-х роках тесть мого інформатора, на прізвище Морович, прибув у с. Бей як наймит. Там одружився, прожив життя, однак розмовляв угорською погано, а молитися, – був греко-ка-

толиком, – умів лише по-русинськи. До Кьортвейеша (Грушів) у 1930-х роках переселився наймит на прізвище Печко. Одружився і цілковито змадяризувався, навіть забув свою мову. У Капоні осів хлопець на ім'я Крайник, одружився з дівчиною з Лелеса, потім перебрався до Боя. У Йорьоші були наймитами Дичко, а також брати Петер і Шандор Миховичі, останні прибули з Улича. У Зетені (Затін) наш інформатор згадав слугу на ім'я Мігай Гачок, з-під Хуста. Оскільки вдалося відшукати його нащадків, нам більше відомо про життя тогочасного русинського заробітчанина, який жив у Полянні, Ласла Мигоканича, народженого 1924 року в долині Ронагаваш, Гавашкюз (тепер – с. Люта Великоберезнянського р-ну Закарпатської обл., Україна), в область Унг. У віці 6–7 років він осиротів, і тоді його взяв до себе русинський священик на виховання. У віці 14–15 років, оскільки дедалі частіше він виконував обов'язки челяді, Ласло втік. Спочатку Ласло Мигоканич знайшов роботу в околицях Руски, в області Унга.

Коли йому виповнилося 17 років, прибув до Поляни і найнявся працювати в Йожефа Симка. Зауважимо, що родина Симка також із походження русини, і прийняття Ласла Мигоканича (як і в інших випадках) було сприятливим з огляду на те, що русинський наймит потрапив до греко-католицької родини. У випадку русинських наймитів – це було вирішальним чинником, що допомагало гармонійному співіснуванню, пристосуванню до родини працедавця. За спогадами його доньки, родина Симка вважала Ласла Мигоканича майже своїм сином. Прикметно, що між їхніми нащадками й тепер майже родинні зв'язки. У Полянні, 1948 року, він одружився на угорці Юліанні Пасуйкаш із Боя. Після Другої світової війни переїхав працювати до Чехії, у Хомутов, де прожив разом із дружиною шість років, народивши єдину доньку. У 1954 році він повернувся до Поляни й там, 1989 року, помер. Русинський наймит Андраш Гороцький також служив у Полянні, одружився в Бої, потім перебрався в інше місце.

Згадаймо також русинських наймитів із сусідніх до Бодрогкьоза місцевостей. В Абарі (Оборин), що належить до області Унг, згадують русинів на прізвища Веселий, Чернянський, Матяш Слопошський і Петер Кочан, останній походив з Гарцоша (Збой).

Їхній п'ятий товариш, на прізвище Джупон, потрапив до села з Кьортвейеша (Фелшьокьортвейеш – Верхній Грушів). Русинські наймити також пересувалися вздовж Бодрога й Ондави. У Баранчі (Земплинський Бранч) Габріела Хабанова, яка на моє прохання досліджувала цю тему, натрапила на відомості про трьох наймитів. Русин на прізвище Гутнян походив з околиць Стропка, одружився на словачці Геленці Шепелаковій. З околиць Стропка походив і заробітчанин Зайарош, він також там одружився. Із цієї місцевості разом з родиною прибув русин Гуджа, який через два роки (він випасав волів єврея Грошендера) переселився далі. У Гарань (Грань) переселився слуга з Рокіто, що поблизу Гомонна, на прізвище Местор. А в Гардичі, у недалекому минулому, мешкав Юрай Ігнат, батько якого переселився з Ішкоца до обійстя Ілони, а потім потрапив до Гардича (Земплинське Градиште). З Надьтороні (Трна), околиць Мезьолаборця (Межилаборці), перебралися родини Ситяр і Малатяк. Нащадки останньої і нині тут живуть. А до Кіштороні (Мала Торона) переселився русинський наймит Мігай Галега.

Окрім українців-русинів, у верхньому Бодрогкьозі служили й словацькі наймити. Наприклад, предки мого інформатора Йожефа Маті походили з Кашо (Кашов). Його батько і брат служили в маєтках Мадяршаш (Земплинське Ястрабіє), Імрег (Брехов), Зетень, Веке (Войка), Баттян (Ботяни), а потім переселилися до Рада. Угорською мовою вони заледве спілкувалися, тому діда та його брата жителі Рад називали Янчі Кашо і Дьорі Кашо – за місцем їхнього походження. У 1930-х роках до Кішбарі з околиць Кешмарка (Кешмарок) і Попрада переселилася родина Ташків.

Сваха інформатора Йожефа Комаромі, яка нині живе в Кішдобрі, походить з Олубло (Стара Любовна). Вона перед Другою світовою війною спочатку була челядницею у священника з Кішбарі. У Гардичі і Сюрнезі (Сирник) згадують *польських* слуг, які в 1930-х роках прибули з Польщі й тут мешкали до 1960-х. За наявними відомостями в обійстях Бодрогкьоза працювало чимало наймитів, поденників, челяді. Хлопці-наймити, які були на роботі в сільській місцевості, заслуговують на більш прискіпливу увагу, адже їхня міграція уможлиблює вивчення місця праці в житті індивіда, роль у певному поселенні, адаптацію і пізнішу асиміляцію.

Цікавим завданням могло б стати історичне дослідження регіонально-етнічної системи зв'язків (адже значна частина архівних джерел досі не вивчена) і відомостей, що стосуються цього питання. У такому випадку джерела не можна вважати єдиними правильними доказами щодо етнічних питань. Опис області Земплен за 1869 рік докладно, по хатах і місцевостях, містить дані стосовно населення. Якщо проаналізувати, наприклад, гомогенно реформатські й до першої половини ХХ ст. суто ендогамні відомості з Кішгереша [Tamás 1999, р. 180–206], то вони містять прізвиська на угорський лад. Однак ми навряд чи помилимося, якщо в особі наймита Мігая Ліптика (його дружина Борбала Доч народилася в Кішгереші, і там побачили світ двоє їхніх дітей – Ержебет і Мігай) упізнаємо русинського переселенця. Звернувши увагу на мешканців, записаних у найбільшій хаті села – слуга Янош Тамаш (Сюрнег, 1810), слуга Анна Ференчак (Челей, 1837), їхні діти – Марія Тамаш (Сюрнег, 1863), Янош Тамаш (Герчей, 1869) і Анна Тамаш (Кішгереш, 1863), можемо простежити їхні основні місця проживання. Але не забуваймо й того, що за географічним словником Елека Фенеша (1851) Кашо – русинсько-словацьке, Челей (Человце) – русинсько-словацьке, а Сюрнег – угорсько-русинське села [Fényes 1851].

У цьому питанні досліджувані мною метричні книги також непереконливі, адже однозначно не можна встановити, чи запис стосується місця народження померлого, чи постійного місця проживання. Маємо записи метричної книги померлих греко-католицької парафії Кішдобра за 1895 рік; 11 поселень, з греко-католицьким населенням, також зберегли записи з ХІХ ст. У них містяться декілька записів, які переконливіше, аніж людська пам'ять, підтверджують географію прибуття сезонних робітників до Бодрогкьоза, передусім у помістя. Зокрема, у Баттяні 21 липня 1903 року померла Параска Борч, поденниця з Радишиць (Галичина); у Беї 14 жовтня померла шістнадцятирічна поденниця Марія Маргета, яка походила з Верешмарті (очевидно, область Берег-Угоча); у Беї, у віці 19 років, 23 липня 1919 року померла Юліанна Белей (Тур'яремете / Тур'ї Ремети). Вони, згідно із записами, «приїхали на жнива до Бея». Жнець Андраш Рябець (Іска, Нижнє Студенає — область Марамарош), у віці 29 років, 4 червня 1934 року помер у Надьтаркані.

У книгах про померлих також є записи про поденників, челядь, перевізників. Подані відомості й про мандрівки *динярів* і *тютюнарів*, які, хоча й опосередковано, уможливають з'ясування окремих місць зупинок на їхньому шляху. Наприклад, донька челядника Іштвана Шваба трьох з половиною років, народжена в Ужгороді, померла в Беї 23 липня 1937 року. Тютюнар Йожеф Югас (Шаламон, обійстя Цифра – область Унг) 30 червня 1925 року в Надьгереші поховав свою восьмимісячну доньку. Піврічна дівчинка наймита Ласла Сенкулича, на ім'я Ірен, народжена в Барані (область Унг), 3 листопада 1927 року померла в Кіштаркані.

У зв'язку з їхніми місцями походження, мандрівками і переселеннями варто сформулювати ще одне важливе спостереження: у пересуваннях і переселеннях мандрівних, сезонних робітників та челяді існувала важлива залежність. Мандрівні жінці часто поверталися до колишнього роботодавця, а згодом віддавали туди своїх синів. Як уже було зазначено, досить часто практикували наймання на роботу до родини одновірців, у задалегідь знане місце. До місця зупинки заробітчан, переважно у випадках, коли вони затримувалися надовше, вирушали й інші. Також під час міграцій, після Другої світової війни, місцем проживання вибирали відомі вже села. Таким чином, це був один зі способів зв'язків: тимчасове й постійне заробітчанство, повільне просування до низинних місцевостей, зумовлене їхньою внутрішньою структурою і слабкою суспільною будовою.

За джерелами ми можемо виокремити дві місцевості походження русинських робітників. (Нині їх, власне, три, бо після Другої світової війни чехословацько-радянський кордон поділив першу навпіл). Першу групу (хоча інформатори з Мезьолаборця відокремлюють себе від закарпатського русинства) становить населення Вігорла й Синяка, а також територія між Ронахавашем і Східними Бескидами, передовсім між селами областей Унг і Цірока. До Другої світової війни щоліта переселенці спускалися переважно до сіл, обійсть Бодрогьоза і вздовж Бодрога. (Це ті, хто після війни як «колоністи» з'явилися в уже дослідженій раніше, саме завдяки міграціям, місцевості. Передовсім вони осідали в Кьортвеші). Про їхні поселення переважно нагадують Улич (Утцаш), Убля (Угар),

Збой (Гарцош), із цими селами був найміцніший зв'язок. Згадки про русинських робітників зберегли також Стакчин (Такчань – у Кішгереші), Уйсек (Нова Седлиця), Ѓьорбесег (Уличке Крїве – у Бої), Новоселица (Уйкеменце – у Беї).

До другої групи можна віднести Закарпаття. Це переважно південний схил Синяка, звідки долинами Латориці прибували до Бодрогкьоза (та до області Унг) сезонні робітники, одним і тим самим шляхом до Надьдоброні (Велика Добронь) і околиць із угорськими женцями. Під час літніх робіт господарства Бачка (Бачка), Лелес, Капо- ня (Копона), Сентеш (Плешани), Кішчерньо (Черне), Кішкьовешд (Малий Каменець), Кіштаркань (Малі Тракани), Йорьош (Стражне), Пербеник (Прібеник) у першу чергу отримували поповнення робочої сили. Спорадичні відомості з місцевостей витоку Тиси, околиць Раго (Рахів), Акнаслатїна (Солотвино) також містять згадки про мандрівних наймитів (Рад, Сентмарія).

Отже, по суті з одних і тих самих місцевостей прибували як сезонні робітники, челядники, так і наймити, візники. Вони також намагалися знайти щастя в Америці, працюючи на заводах і фабриках, у шахтах і в транспортних перевезеннях. Русинське населення спершу залишало свої землі посезонно, а потім – назавжди. Основним чинником цього була *слабка сила притягування до рідної землі*; для гірської бідноти низинна місцевість давала змогу іншого, більш прийнятнього рівня життя. Такий вибір є рішенням особистості, альтернативою бідняків. Однак щодо місцевостей, етнічних груп – це віддзеркалення своєрідного симбіозу етносів.

Працевлаштування хлопців-наймитів іноетнічного походження, зрештою, відповідало потребам у найманій силі в Бодрогкьозі. Поміж обійстями, селами також тривали значні міграції: краще місце праці, очікувані кращі умови і оплата вабили заробітчан, сезонних робітників, челядь до різних місць. Різноманітні матеріальні, людські, емоційні чинники були стимулами для тих, хто хотів залишитися. Регіон дозволяв значний внутрішній рух заробітчан. Різною була і *сила притягування* окремих сіл, залежно від потреб у робочій силі: були поселення, де працювали лише бідні місцеві хлопці, деінде, раз або двічі на рік, прибував чужий наймит, інколи їхнє число сягало

п'ятнадцяти. Приклади того, що один господар наймав більше одного хлопця неугорського походження, мені невідомі.

Хоча дана стаття покликана передусім спрямувати до подальших досліджень, підсумовуючи, висловимо думку, що в регіонах з різними природними умовами і *силою притягування до рідної землі* сезонна робота уможливлювала міграцію населення. На території північно-східної Угорщини звичною частиною життя генерацій, які змінювали одна одну, було певне перетинання різноманітних етнічних спільнот.

Спільна релігія і формування балансу робочої сили регіону сприяли переселенню північних, північно-східних робітників до Бодрогкьоза і південного Земплена. Для гірської бідноти була *слабкою силою притягування до рідної землі*. Складне етнічне і конфесійне становище призвело до труднощів у проживанні, до суспільної напруги. Доля наймита, що остаточно була визначена звільненням від кріпацтва, і сільськогосподарського робітника, лише збільшувала попередню напругу. Суспільна і культурна специфіка цієї етнічної, релігійної системи зв'язків властива лише селянському суспільству, адже розвиток регіону в першій половині ХХ ст. лише частково змінив традиційну суспільну структуру.

Повертаючись до основного питання, зауважимо, що швидко асиміляцію цих «всотуваних» переселенців могло пришвидшувати їхнє прибуття по одному чи невеликими групами. Чинником цього було й те, що вони походили з різних місць і були носіями різних традицій та мовних діалектів.

ЛІТЕРАТУРА

Balog P. Statisztikai adatok Zemplén vármegye néprajzához // Adalékok Zemplén vármegye történetéhez. – Sátoraljaújhely, 1908. – P. 73–78, 170–173, 205–211, 322–330.

Bartha E. Egy felekezeti nagyregió Európa közepén. A görög katolikus tér Kelet és Nyugat határán // Ethnographia. – 2001. – CXII. – P. 299–340.

Braudel F. Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus – XV–XVIII század. A mindennapi élet struktúrái : a lehetséges és a lehetetlen. – Budapest : Gondolat Kiadó, 1985.

Etnografický Atlas Slovenská. Národopisny Ústav Slovenskej Akadémie Vied. – Bratislava, 1990.

Fényes E. Magyarország geographiai szótára. – Pest, 1851.

Fügedi E. Agrár jellegű szlovák település a török alól felszabadult területen // Agrártörténeti Szemle. – 1966. – VIII. – P. 313–331.

Hodinka Antal Emlékkönyv: Tanulmányok Hodinka Antal tiszteletére / szerk. I. Udvary. – Nyíregyháza, 1993.

In memoriam István Udvari (1950–2005) : A 2010. május 25–26-i nyíregyházi emlékkonferencia anyaga / szerk. A. Zoltán. – Nyíregyháza, 2011. – (Studia Ukrainica et Rusinica Nyíregyháziensia 28).

Kal'avsky M. Vallási és nyelvi viszonyok Zemplénben a XVIII század derekán / Interetnikus kapcsolatok a Kárpát-medence északi részén / szerk. J. Liszka. – Komárom ; Dunaszerdahely, 1994. – P. 312–315.

Magocsi P. R. The Shaping of a National Identity: Subcarpathian Rus' 1848–1948. – Cambridge, 1978.

Malláth J. Mezőgazdaság és állattenyésztés // Zemplén vármegye / szerk. S. Borovszky. – Budapest, [1900]. – P. 172–187.

Paládi-Kovács A. Ukrán szórványok a 18–19. században a mai Magyarország északkeleti részén // Népi kultúra – Népi társadalom. – Budapest : Akadémiai Kiadó. – 1973. – VII. – P. 327–367.

Paládi-Kovács A. Cseregyermek. Népi kapcsolatok és nyelvtanulás a régi Gömörben // Életmód, foglalkozás, nemzetiség. – Debrecen : Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, 1988. – p. 145–156.

Rác I. A paraszti migráció és politikai megítélése Magyarországon (1848–1914). – Budapest : Akadémiai Kiadó, 1980.

Sirácky J. St'ahovánia slovakov na Dolnu zem v 18. a 19. Storoči // Slovenský národopis. – 1963. – XI. – p. 193–258.

Szlavisztikai bibliográfia Udvari István munkássága alapján II. Adatok a hazai ukrainisztika és ruszinisztika bibliográfiájához (1995–2000) / szerk. L. Bajnok. – Nyíregyháza, 2001. – (Bibliográfiai Füzetek 30 Móricz Zsigmond Megyei és Városi Könyvtár).

Takács P., Udvary I. S zlovák nyelvű paraszti vallomások Mária Terézia korából // Adalékok zempléni ruszin és szlovák községek történetéhez. – Nyíregyháza, 1992. – (Vasvári Pál Társaság Füzetei 7).

Tamás E. A Bodroghöz népessége a XVIII– XX. Században: Vallási és nemzetiségstatisztikai feldolgozás // A Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei. – Sárospatak, 1999. – 35.

Udvary I. Ruszinok a XVIII. században: Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok. – Nyíregyháza, 1992. – 9. – (Vasvári Pál Társaság Füzetei).

Udvary I. Tallózások ukrán, ruszin és szlovák könyvek körében // *Studia Ukrainica et Rusinica*. – Nyíregyháza, 1995. – 2.

Viga Gy. Hármás határon : Tanulmányok a Bodrogköz változó népi kultúrájáról // *Officina Musei* 4. Herman Ottó Múzeum. – Miskolc, 1996.

Viga Gy. Néhány mondat a bodrogközi ruszinokról. Jubileumi kötet Lizanec Péter professzor 70. születésnapjára / szerk. M. Fábrián, K. Horváth. – Ungvár : Ungvári Állami Egyetem Magyar Filológiai Tanszék. – Ungvár, 2000. – P. 140–144.

Viga Gy. Works of István Udvari (1950–2005) // *Acta Ethnographica Hungarica*. – 2008. – 53. – N 2. – P. 454–456.

Vraukóné Lukács I. Szlavisztikai bibliográfia Udvari István munkássága alapján (1974–1995) // *Adatok a hazai ukrainisztika és ruszinisztika bibliográfiájához* // *Studia Ukrainica et Rusinica Nyíregyháziensia*. – Nyíregyháza, 1995. – 3.

Zsíros M. Bacsivanszko-szrimszki rusznaci doma i u svece 1745–1991. – [Hn.], 1997. – I–II.

Ласло КОША**ЛЮДИНА І ПРИРОДНЕ СЕРЕДОВИЩЕ**

Кожну етнографічну групу, культуру і цивілізацію характеризує те, як вона змінює навколишнє середовище, і навпаки, як її саму формує живе й мертво довкілля. Не буде перебільшенням сказати, що ця система зв'язків є основою культури. Нині її значення поступово зростає у зв'язку з усвідомленням однієї з найбільших сучасних проблем людства – охорони навколишнього середовища. Тобто як можна відновити порушену в значній частині земної кулі рівновагу між людиною та природою, задля сучасного способу життя відтворити на вищому рівні той непорушний та здоровий зв'язок, який у давнину пов'язував наших предків зі світом рослин і тварин, річок і морів, безпосереднім природним середовищем. Це питання не є новим: його початки сягають того періоду в історії, коли людина свідомо, системно і постійно, почала формувати довкілля, тобто штучним втручанням зруйнувала його первісний стан. Факт втручання як такий не підлягає критиці, адже воно стало необхідним і невідворотним паралельно зі зростанням кількості населення і народженням цивілізації. Критичні історичні дослідження треба спрямовувати на вимір і засоби, врешті на те, чи не загрожуватиме це в майбутньому сприятливим умовам життя? Якщо це так, то нагальною метою стане не стільки відновлення первісного становища, а радше встановлення рівноваги. Так виникли культури межиріччя Стародавнього Сходу (Месопотамія, Китай, Індія, Єгипет), і так у Месопотамії трапилася, либонь, перша у світовій історії велика природна катастрофа. Причиною було вилуговування постійним поливом без поповнення складу ґрунту. Зрештою, земля стала безплідною, що призвело до загибелі культури. Відомо, що чим розвинутіша цивілізація, тим менше вона зазнає руйнівного впливу природних сил. Багато етнологічних прикладів, не один трагічний випадок є свідченням того, що народ чи етнічна група з низьким культурним рівнем, змінюючи своє звичне біологічне середовище, піддають власне існування фатальній небезпеці. Причиною також може бути зникнення рослинного покриву або вигнання з обжи-

тої території. Негри банту, які просувалися з півночі, витіснили зі споконвічних земель в район пустелі Калахарі південноафриканські племена бушменів, де їм загрожувало вимирання. Значна частина східноамериканських індіців загинула, тому що їхній усталений протягом віків спосіб життя змінився швидко й примусово. Правдою було й те, що найрозвиненіші індустріальні суспільства через породжене ними ж забруднення і руйнування навколишнього середовища дедалі більше підлягали непередбаченим наслідкам і завданню шкоди здоров'ю. У цих випадках явища зміни навколишнього середовища також дуже часто сягають корінням в далеке минуле і для їх зрозуміння недостатньо знання передумов. Масштабні зміни є результатом багатомісячної систематичної роботи з перетворення довкілля, яка триває з часів гонфоглалашу. Цілі покоління, водночас завбачливо пристосовуючись до специфічних природних умов Карпатського басейну, працювали над тим, щоб створити в цьому регіоні сприятливі умови життя для себе і своїх нащадків.

Постійне перетворення природного середовища

Історично відомо, що діяльність, якій наша батьківщина завдячує своїм сучасним становищем, почалася не з часів угорського гонфоглалашу. Народи, які впродовж різних періодів мешкали на території майбутньої Угорщини, більшою чи меншою мірою змінювали своє місце проживання. Так виникали різноманітні, доісторичного походження земляні вали, штучні пагорби, які в Алфьольді називалися гунськими, величезний канал тих часів, що перетинає Ясшар (по-місцевому – Чьорс), рибні ставки Трансильванії – Мезьошег, не відомо ким викопані. Культивування задунайської виноградної і фруктової культур, очевидно, почалося ще в колишній римській провінції Паннонії зусиллями її жителів. Є припущення, що тераси на схилах гори Шомло, які дають чудове вино, сягають ще римських часів. Процвітаюча римська провінція стала жертвою нападу варварських народів. Фрагментарність культурної спадщини наштовхує на думку, що напрямок і результативність перетворення краю могли змінювати історичні події. Активні творчі періоди могли

змінюватися руйнівними. У наш час одностайною в історіографії є думка, що коли угорські завойовники в IX ст. вперше побачили свою сьогоднішню батьківщину – землі, більша частина яких перебувала в необробленому первісному стані, то на той час, за терміном географічної науки, це був «сирий край». Сади здичавіли, римські водопроводи, вілли і міста перетворилися на руїни, уціліли лише рештки гарно прокладених вулиць. Величезні території вкривав суцільний ліс, у долинах річок, що розкинулися поміж гір, і високо розташованих водоймищах, рідко траплялися сліди нищення людською рукою, значну площу рівнин займали постійні чи тимчасові водні потоки та болота.

Ще складнішою робить картину гіпотеза, згідно з якою на початку IX ст. дуже засушливий кліматичний період призвів до загибелі в долинах Дунаю народу аварів, а трохи згодом дав поштовх до зміни місця проживання угорців і, зрештою, гонфоглалашу.

Саме тому з появою угорців тут почався якісно новий процес зв'язку між людиною і краєм, адже досі за втручанням у природу не стояла добре організована держава, яка існувала протягом тривалого періоду. Виняток певною мірою становили лише римляни, які майже півстоліття володіли Задунав'ям. З постановом угорської держави було створено умови для постійного перетворення, і не лише в провінціях, а й у всьому Карпатському регіоні, який був замкнутою географічною єдністю.

Центральне управління і стимулювання були дуже важливими чинниками у збереженні навколишнього середовища. Ідеться не про те, що більші чи менші групи мешканців країни, згідно зі своїми вимогами формували край, як може здатися на перший погляд, а про значно більше: під керівництвом політичної організації вищого рівня спільним інтересом всього населення стало корисне формування природи. Цього не змінює й той факт, що упродовж тисячі років у суспільному поділі праці перетворення природи передусім було справою хліборобського населення.

Ця велика зміна форми життя, яку характеризують в історіографії як повне припинення кочівництва, встановлення західного типу держави і прийняття всіх її суспільних та ідеологічних атрибутів, відбувалася разом із масштабною зміною довкілля. Було ліквідовано родо-

ве суспільство, сформовано центри феодалізму, зведено комітатські (обласні) і єпископські резиденції, збудовано укріплення й церкви нової релігії. Водночас у веденні господарства більшого значення набув обробіток землі. Про початок найскладнішого процесу формування природи через обмеженість письмових джерел ми знаємо порівняно мало, однак про його розвиток відомо більше, зокрема завдяки результатам. Після воєн, що зміцнили становище молодого угорського королівства, у XII ст. настали відносно мирні десятиліття. Зростання потреби в продуктах харчування можна було задовольнити завдяки збільшенню сільськогосподарських угідь. Знищення лісів і боліт відбувалося в цей час на значній частині тогочасної Європи. В Угорщині теж чимало території диких необроблених земель зайняли угіддя. На зламі XIII–XIV ст. досяг вершини перший, з історичного погляду, так би мовити, наступ землеробства на дикі, необроблені місцевості. Паралельно зміцніла система сіл, почали формуватися кордони поселень, які можна назвати постійними. Навіть у другій половині XIV ст. вже можна спостерігати нове, більш стійке явище: багато хліборобів полишили невеликі села й перебралися в привабливіші місцевості, а з часом – у селища міського типу.

Рівновага між людиною і природою встановила гармонійні зв'язки: людина щедро черпала дари з природної скарбниці та намагалася надолужити споживання, дати можливість живій природі регенеруватися. Співіснування з природою розквітало в такій формі, яка відповідала тогочасним господарчим вимогам і демографічній потребі. Яскравим прикладом реалізації цього є побудоване на водних течіях комплексне господарювання вздовж річок, із характерними низовинами й верхів'ями, що становили значну частину тогочасної країни. Течії річок упорядкували, та не згідно із взятими в сучасному розумінні вимогами захисту проти повеней – у цьому тоді ще не було значної необхідності, бо поселення розташовувалися на пагорбах і горбистих місцевостях уздовж річок задля використання для власної мети спустошливих потоків. Канали, рукави, миси (штучні перетини захисної території берегів річок) та вузькі греблі перш за все служили для того, щоб вода рухалася не спустошливо швидко, а повільно розтікаючись. Таким способом могли відновлюватися необхідні для розведення худоби луки й пасовиська,

адже, попри розвиток хліборобства, домашні тварини (велика рогата худоба, коні) у середні віки належали до найважливіших складових господарства. Водними потоками поповнювалися пов'язані з річковими водами рібні ставки та рукави річок, що були чудовим місцем для пиття. У той час риба відіграла значно важливішу роль у системі харчування, ніж у пізніші періоди. Яловичину регулярно споживали лише найбагатші мешканці, більшість їла дичину і рибу. У численні дні церковного посту перевагу теж надавали рибі. Спосіб водного господарювання разом зі сприятливими кліматичними й біологічними умовами тогочасної Європи створили неймовірно багаті рібні запаси в Угорщині. Згідно з природними умовами, які сформувалися в пізньому середньовіччі, третина водоймищ складалася з риби, і лише дві третини – просто з води. У лісах і полях можна було відшукати плоди та їстівне коріння. Дари природи, що їх люди систематично збирали, свідчили як про їх популярність, так і про невичерпний природний запас.

Унаслідок чергування вологіших і сухіших погодних періодів, величина земельних угідь, то зменшувалася, то розширювалася через підвищення і зниження рівня води. У ранньому середньовіччі було заведено обробляти землі методом зміни диких ґрунтів або ж під паром.

Землероби кілька років засіювали поле, поки його родюча сила не вичерпувалася, а потім шли далі й починали орати деінде. Через кілька років знову поверталися до покинутих ділянок. Досконалішим ступенем поповнення енергії ґрунту стало багатопільне господарювання, яке поширилося з XIII ст. Більше не переходили туди-сюди, а всю орну землю ділили на дві, а згодом, повсюдно лише в XVII–XVIII ст., – на три частини. Одна частина в узгодженому порядку завжди відпочивала (на ній пасли худобу), а решту – обробляли. Цей спосіб, що дозволяв утримувати рівновагу, застосовували на кожній економічно розвинутій території нашого континенту. Хоча тривалий час практикувалося не поповнення лісу, а його винищення, у джерелах 1262 року йдеться вже про ліс, вирощений з насіння.

Це було багатосторонньо ускладнене господарювання, яке від користувачів, крім розуміння сільськогосподарської специфіки, потре-

бувало гарного знання природних обставин і повністю відповідало поставленим суспільством вимогам. Залишки цього господарювання, які уціліли до XVIII-го, а подекуди навіть до XIX ст., доводять його стійкість. Завдяки змінам у суспільстві, подальшому збільшенню населення, можливо, середньовічна система тогочасного господарства могла би самоліквідуватися, однак непевне воєнне становище, починаючи з селянської війни під проводом Дожі (1514) до сатмарського миру (1711) прискорило її падіння. Хоч якою простою не була система рибних водоймищ і водного захисту, вона вимагала мирних обставин і постійної турботи. Населення, що тікало від регулярних військ і солдат-мародерів, значну частину оброблених земель «віддало назад» дикій природі. Припинення постійної діяльності, зміна умов життя і господарства перешкодили тому, щоб, органічно розвиваючись, замість віджилого утворився зважений, вищого порядку зв'язок між людиною і природним середовищем.

Значних масштабів набув процес, що розпочався ще раніше – у XIV–XV ст., який мав на меті перебудову більших, пов'язаних між собою пасовиськ і в ході якого в Алфьольді місцевості з більш вдалим місцеположенням перетворилися на великі сільськогосподарські поселення. Під час турецьких воєн вони ще більше приваблювали населення обезлюднених сіл, адже, живучи значними групами, навіть без кам'яних мурів, що оточують міста, воно могло почуватися безпечніше, а їхнє самоврядування могло бути більш дійовим. Система водних фортець, зведена у зв'язку зі штучним затопленням з метою захисту, зумовила підвищення рівня заболочення, водночас задля зведення земляних насипів та огорож використовували величезну кількість деревини, запас якої не поповнювався. Угорщина в кінці середньовіччя була одним з найродючіших країв, а от відвойований Темешкьоз у час турецького просування 1716–1718 років був майже безлюдною і відсталою провінцією.

Уже під час п'ятнадцятирічної війни теж застосовували переселення з метою проведення воєнних операцій. Здичавінню культурного регіону особливо сприяла тактика примусового голодування в період антитурецьких визвольних воєн. Австрійське військове керівництво замість проведення битв і завоювання фортець часто змушувало турків здаватися [як-от Варад 1692 ; Дюла 1695], пере-

шкоджаючи поповненню запасів харчування. Задля досягнення мети в задалегідь визволені місця сотнями переселяли села, частина яких ніколи не відродилася, бо їхнє населення порозбредалося хто куди. Через рік після відвоювання Дюли керівництво Будаїської палати спробувало провести тут перепис населених пунктів, у яких на початку XVI ст. нараховували 74 поселення, та замість людей тут знайшли лише руїни.

Коли в 1719 році ця територія знову перейшла в поміщицьку власність, тут було реорганізовано комітат Бекеш, й відродилося лише 9 поселень уздовж Кьорьоша. Не лише на незахищеній рівнині, а й у гористому південно-дунантульському краї простежується подібне становище. У середині XVIII ст. деякі шомодські села не мали постійного місця, їх населення блукало в лісах, що збільшили свою територію.

Зауважимо, що в більш мирній Верхній Угорщині інша тенденція сприяла розвитку гірництва, а отже, пожвавленню металургії і металообробки. Кожна з цих промислових галузей вимагала значної кількості вугілля. Однак кам'яне вугілля в Угорщині почали видобувати набагато пізніше, лише в другій половині XVIII ст. Використання деревного вугілля вело до швидкого знищення лісів. Першим у 1426 році використання лісів довкола свинцевих шахт Зойома врегулював король Жигмонд. Згодом почало виходити дедалі більше розпоряджень і законів, які сприяли економнішому використанню деревного запасу.

Особливо після королівського наказу, адресованого шахтарським містам гірського краю, зросла чисельність розпоряджень щодо обмеження. Це означало не лише зміцнення правової думки, а й звуження можливостей. По всій країні поміщики дедалі суворіше обмежували використання води й лісів кріпаками, встановлювали більше заборон і вимагали покори.

Здичавіння більшості Алфьолда, південних та східних областей Задунав'я і нищення лісу в західних високогірних місцевостях Фелфьолда порушили рівновагу, яка панувала в середньовіччі. Ця зміна була такою масштабною, що вимагала енергійного центрального втручання. Це відбулося у XVIII ст. Значну частину країни треба було не лише реорганізувати, а й включити в коло більш

розвинених господарчих інтересів, тобто «приєднати» до Європи. Упродовж господарської відбудови перш за все турбувалися про ріст населення, заплуюючи очі на внутрішню міграцію зі східних густонаселених територій, та переселяючи іноземців, здебільшого німців, які прибували з місцевостей, розташованих досить далеко одна від одної. На початку XVIII ст. зародилася епоха, яка дала безпосередній поштовх формуванню стану природи, характерного для сучасного Карпатського регіону.

Після двох століть безперервних воєн затишшя, знову поступово компенсуючи демографічні втрати, принесло збільшення рівня населення у величезному масштабі. Переміщалися сотні сіл, проте у східних областях Задунав'я, а також у середніх південних областях Алфьолда сформувалася цілком інша мережа поселень, характерна для кінця середньовіччя. Місце дрібних, густо розташованих сіл зайняли багатолюдні, досить віддалені одне від одного, з протяжними кордонами селища міського типу. Особливо це було поширено на більшості відроджених південноугорських місцевостей (Бачка, Баншаг, а також комітати Арад, Чанад, Чонград і Бекеш), які створювали цілком іншу атмосферу, ніж села з постійною кількістю жителів у західному та північному регіонах, яких майже не торкнулися війни.

Нові поселення будувалися на основі інженерних планів. Їм притаманні широкі, прямі вулиці, великі рівномірні ділянки, на відміну від іншого типу, для якого типовими були нагромадження «хаотично» зведених будинків, невеликі, неправильної форми ділянки, криві вулички, закутки. Картина Середнього Алфьолда змінилася завдяки тому, що на кордонах великих сільських міст з'явилися хутори. Розташовані далеко від центру орні землі було легше використовувати, утримуючи худобу чи обробляючи землю, якщо господар, його сім'я чи слуги тимчасово або постійно поселялися на кордоні.

Переважно на XVIII ст. та частково й на XIX ст. припадає нова хвиля вирубки лісів. Услід за поширенням шахтарських міст і мануфактур з'явилися промислові поселення, які споживали кам'яне вугілля й розширювалися завдяки збільшенню заводів скла і переплавки жирів. Вони руйнували не лише околиці, а й значну частину досі вцілілих лісів рівнинних та гірських місцевостях. Деревний фонд річкових долин і високогірних водоймищ значно зменшив-

ся. Людей приваблювали ті ділянки землі для обробітку, які можна було збільшити перш за все завдяки вирубці, що було в інтересах як поміщиків, так і кріпаків. Незважаючи на спорадичні розпорядження про збереження багатств природи, принаймні регулювання їх використання, людина тієї епохи сприймала природу не як необхідне для існування середовище, а як таке, з яким треба боротися. Цей період є таким близьким до сучасного, що ми знаємо його доволі докладно. Архіви зберегли численні записи, зокрема і про спалення лісів; частково етнографам вдалося зафіксувати, як у недалекому минулому велося, до прикладу, висушування боліт (купинування) на берегах Кішбалатона або ж у болотах Ечеді – двох найбільших досі існуючих місцевостях сучасної Угорщини. Поряд із винищенням лісів і висушуванням боліт третьою значною формою обробітку земельних угідь було знищення луків і пасовиськ, передумовою якого було витіснення місць випасу худоби. Однак, повільно наростаючи з кінця XVIII ст., цьому всьому передувала масштабна, на відміну від попередніх місцевих та випадкових, робота з висушування проток і водоймищ. Поселення, населення яких постійно зростало, поширилися в бік низько розташованих місцевостей, що їх необхідно було захищати від річок міцнішими дамбами. Величезний збиток, завданий двома найбільшими повеннями XIX ст. [Пешт-Буда 1838 ; Сегед, 1879] привернув увагу до цієї проблеми. Орним землям, які збільшилися, теж постійно загрожувало періодичне затоплення. Підвищення загрози водних катастроф було пов'язане зі зменшенням території лісів та водним урегулюванням, яке остаточно спрямовувало річки між греблями, і було частиною нових поглядів, згідно з якими якомога більше земель використовувати в сільському господарстві. Як наслідок змін довкілля в цей час почали формуватися три регіональні форми, які у міжнародних масштабах захисту природи вважаються характерними для Угорщини кінця XX ст. Одна з них – пуста (угорський степ) – територія, яка обезлюдніла за часів турецького завоювання, згодом – її рештки, що вже із середини XIX ст. вважалися резерватом і слугували пасовиськом. Друга, що з'явилася внаслідок урегулювання річок, заплавна форма, є комплексом з так званих лісів-галерей, островів, стариць і пов'язаних з ними невеликих боліт. Обидві мали вторин-

не походження, адже в середні віки, до прикладу, притока річки Гортобадь була не безлюдною рівниною, а облямованою селами місцевістю, і світ природи перед урегулюванням рік був тут складнішим та багатобарвнішим, ніж сучасна зелена територія, замкнута між греблями. Однаково сьогодні вже обидві форми вважаються «древнім краєм», бо справді мають «музейну» цінність. Місцини, що зберігають рослинний покрив столітньої, а то й тисячолітньої давності, деінде заледве трапляються, тому їх оберігають суворими природозахисними засобами, як-от баторлігетське древне болото в комітаті Сабольч-Сатмар-Берег і дубовий ліс на болотах поблизу Оча в комітаті Пешт. Третій тип, який на противагу індустріальному називають сільськогосподарським краєм, виник зовсім недавно. Це досить поширена регіональна форма, для якої характерні дбайливо доглянуті землі, польові дороги, гаї, упорядковані смуги лісів, шереги хуторів чи виноробні і непромислові споруди, далекосяжні лінії проводів чи інші подібні об'єкти. Її утворенню, однак, передують значна робота з формування довкілля.

Інша, ніж у середньовіччі, позиція абсолютизму просвіти піднялася до державно-політичного рівня. Меркантильна політика двору вважала важливим, щоб угорське сільське господарство давало дешевшу сировину і продукти харчування провінціям, де розвивалася промисловість. Крім того, з метою поліпшення добробуту населення, тобто платників податків, держава стимулювала освоєння корисних рослин (найуспішніше – картоплі) і результативніших способів діяльності (розведення коней, корів). Згодом, за часів францисканського абсолютизму, прагнення до перетворення природи збереглося. У цю епоху був зведений названий на честь правителя країни бачканський канал імені Ференца, який полегшував перевезення пшениці та був першою в країні водною магістраллю з викопаним річищем. Не набагато пізніше, в епоху реформ, частиною угорської національної ідеї стало свідоме перетворення природи, особливо упорядкування річок, бо ліберальне дворянство прагнуло таким чином сприяти розквіту держави й народу.

Урегулювання і відведення води, яке досі обмежувалося меншими областями, здебільшого колом впливу того чи іншого комітату і силами дармової праці кріпаків, через відсутність координування й не

меншою мірою через низький рівень технічних рішень, не могло бути справді дійовим. До кінця XVIII ст. у двох пунктах країни велося більш масштабне упорядкування водоймищ. Одне з них мало на меті врятування від систематичного zalивання водою найбільшого річкового острова Дунаю Чаллокьоза, інше – осушення боліт Баншага, аби відповідно із середньовічною практикою приєднати ці землі до сільсько-господарських угідь і поступово зробити найважливішою житницею імперії Габсбургів. З кінця XVIII ст. у швидкому темпі почалося спрямування річок між греблями. У 1815–1817 роках опади були катастрофічно рясними і надзвичайно піднявся рівень усіх річок, що особливо прискорювало роботу. Упорядкування річок не меншою мірою стимулювала поява з 1830-х років в угорських водах пароплава, адже для систематичної навігації була потрібна надійна акваторія. Однак через дуже звивисту течію річок Карпатського басейну (порівняно, наприклад, з Райною та її притоками) та брак коштів до будівництва розширеної навігаційної системи каналів справа не дійшла. Натомість роботи зосередили на врегулюванні. Відомо, що найбільший розмах цьому дала діяльність Іштвана Сечені, однак масштабні, загальнодержавного значення роботи розпочалися лише після 1848 року і тривали до кінця XIX–XX ст.

Водночас дедалі більше уваги почали звертати на ліси і запаси деревини. Засідання парламенту в 1791 і 1807 роках вперше виробили закон (сучасного зразка) захисту лісів, а також розпорядження з прискорення засадження сипучих пісків. Однак результати цього почали виявлятися дуже повільно і не відновили порушеної масштабними знищеннями рівноваги.

Упродовж 1867–1914 років, коли тривали найбільші роботи, величезну суму – понад 700 мільйонів крон – передали на осушення. Роблячи підрахунки в межах сучасної Угорщини, на колишніх заплавах площі орних земель зросли з 34 % до 74 %, а ліси і пасовиська зменшилися з 30 % до 11 %, невикористана територія – з 34 % до 15 %. Однак осушення і вирубка лісів посилювалися такою мірою, що виникали проблеми із забезпеченням водою Карпатського регіону. Долини Дунаю й Тиси, головно Алфьолд, не лише звільнялися від неконтрольованих вод, а й справді пересихали в спеку. Землю «вирила», тобто зробила безплідною, сода.

Як боротися з дедалі частими посухами, які поширювалися на більші чи менші області, спершу не знали. У перших двох третинах ХІХ ст. в середньому кожного третього року фіксували засуху, аж поки 1863 рік приніс найбільшу в тогочасній Угорщині кліматичну катастрофу.

Спершу в Алфьолд прийшла посуха: вода гірських річок пересихала, а підземні води опускалися, перешкоджаючи збиранню врожаю. На великих територіях припинилися жнива, загибель тварин стала масовою, що відбувалося паралельно з витісненням звичайних порід. Тривалих наслідків не було, тому що життя суспільства перебувало на такому рівні організованості, що могло задовольнити потреби населення, гарний врожай наступних років компенсував нестачу.

В історії ця подія відома як «велике зубожіння». Люди були безпорадними, адже не могли встановити точного взаємозв'язку між процесами. Подейкували, що це кара Господня за втручання в життя річок, що й не дивно, адже подібні катаклізми по всій Європі супроводжувалися схожими поясненнями. Фахівці тоді ще не розуміли наслідків зміни довкілля. Саме перед великою посухою один австрійський геодезист, який взяв участь в упорядкуванні Тиси, видав книгу, у якій передбачав масштабні зміни рослинності. Про розвиток спеціальних знань свідчить дискусія щодо методів врегулювання Тиси: розбіжності між планом Пала Вашаргеї та думкою відомого в імперії Габсбургів знавця в цій області Піетро. Суперечка торкнулася не лише технічних питань, а й у зв'язку із повільним зародженням нових, екологічних, поглядів – стану річок і пов'язаного з ними населення. Одні віддавали перевагу перетинанню, інші – насипанню. Здавлені високими греблями річки, безсумнівно, становили значну небезпеку для посівів і поселень, бо через порідшання лісів гірського краю значні масиви води, раптово вирівнявши річище, починали швидко заливати відносно вузькі території хвиль. Інший спосіб задля безпеки обробітку землі вимагав широкого використання земель. Застосовували обидва способи.

Величина й техніка робіт з урегулювання загалом завоювала визнання тогочасних європейських спеціалістів, хоча деякі її деталі, зокрема зв'язок із посухами, досі викликають суперечки. (Нині

співвідносно до кількості населення в Угорщині можна знайти найбільшу на земній кулі захищену від повеней територію. За нею йде Голландія, але із захисними засобами іншого характеру).

Як бачимо, у XIX ст. заледве готувалися значні врегулювання та осушення, уже треба було думати про викликане посухою поповнення запасів води. У долинах Тиси і Кьорьоша швидко розпочали подальше розширення і перебудову системи каналів, щоб по можливості відновити природну рівновагу – у період посухи на землях застосовували полив, а в нижчерозташованих територіях, які в дощові роки заливалися водою, – відведення внутрішніх вод. Здійснення цієї програми велося до початку, а подекуди навіть до середини XX ст.

Становище лісів теж викликало тривогу. Про їх захист мав би турбуватися закон про ліси від 1879 року. Можливість для цього була, та все дарма, бо капіталістичні міста з їхньою промисловістю вимагала споживання деревини у величезних масштабах. У цей час жертвою грабінницького господарювання стала значна частина досі мало експлуатованих марамороських і трансільванських лісів. Обробку та використання лісу прискорювало формування нової інфраструктури, особливо залізничне перевезення, що перебрало на себе роль плотоспуску.

Вода й дерево (ліс) завжди відігравали важливу роль у зв'язку між людиною і природою. Саме тому в кінці XIX ст. сформувалися настільки суттєві наслідки перетворення довкілля, які стали частиною подальших суспільних змін, що величину зміни способу життя можна, либонь, порівнювати лише з масштабом подій ранньої епохи Арпадів. Численні заняття, які потребували залучення водного простору, припинили своє існування чи були повністю занедбані. Щезли люди («чакас»), які жили за рахунок використання щедрої рослинності боліт, рибальства та полювання. Швидко зменшилася кількість водних мірошників і поромників, а також рибалок. Сюди належить й екстенсивний випас худоби під відкритим небом (тобто з весни до зими). Справедливим є заперечення, що цим займалася лише невелика частина населення, та з огляду на довірені пастухам цінні стада худоби, значення цієї галузі є досить вагомим. Такою ж важливою була й залишилася до сьогодні роль риби в харчуван-

ні людини. Ще більшу вагу мало додаткове харчування шляхом рибальства і збирання дарів лісів та полів. Збирачі-етнографи з романтичною таємничістю змальовували людину-чакаса, бо в окремих селах лише дехто зберіг знання того, як можна найповніше використовувати дари водного світу. Це майже цілковито пішло в забуття з плином часу, хоча раніше кожен член сільської общини, яка мешкала поблизу рік і боліт, розумівся на цьому. У таких місцевостях, починаючи з поміщицьких повинностей і завершуючи платами священику, статті прибутку походили із занять рибальством та збиральництвом. Саме тому ми докладніше спинилися на проблемах урегулювання долини Тиси, бо описані зміни найбільше торкнулися населення цих регіонів. Спосіб життя, пов'язаний з водою, був притаманний районам озера Фертьо і Дунаю в Кішалфьолді, низовинам угорської частини Дунаю, а також берегам Балатона. Тису та її більші притоки, за винятком верхів'їв у гірському краї, майже повністю оточували області, життя яких періодично чи постійно визначалося водними артеріями.

Однак зміни виявилися по-справжньому значними не в припиненні цих власне віджилих занять і діяльності чи у пов'язаних з ними явищах та способі життя, а у впливі на сільське господарство країни. Виробничі знання, уміння і відповідний менталітет населення, майже три четверті якого ще в останній третині ХІХ ст. становили аграрії, змінилися, тому що на збільшених орних землях стало іншим співвідношення продуктів для обробітку. З'явилося багато нових рослин, які мали задовольнити зріслі потреби населення в продуктах харчування та промислових виробках, багато сортів було витіснено чи навіть забуто. Лайош Кішш на основі усної традиції і письмових пам'яток за 150 років до осушення в розташованих уздовж боліт селах Реткьоза комітату Сабольч зафіксував понад 31 вид сільськогосподарських рослин та овочів. Услід за здійсненим на початку нашого століття урегулюванням змінилося співвідношення важливих культурних рослин, їх число, згідно з реткьозьким оглядом Лайоша Кішша, зменшилося приблизно на 20 одиниць. З-поміж зернових зникли вотер (вид пшениці) та гречка, зменшилися посіви проса. У Трансильванії припинили вирощувати алакорна (маловрожайний, невибагливий вид пшениці). Скрізь основною

стала раніше мало культивована пшениця. У городах перестали висаджувати пряні рослини (наприклад, шафран). Ділянки під капусту, картоплю і коноплю, що їх вирощували для власних потреб, значно збільшилися через зріст ринкового промислового попиту. Розведення тютюну переважно перейшло від селян до великих поміщиків. Замість лугового сіна на перший план вийшли посівні кормові рослини, люцерна і віка. Зі значно урізаних рівнинних пасовиськ щезли культивовані століттями види тварин, їхнє місце зайняли нові, що відповідали тогочасним вимогам. Угорську сіру корову впродовж середньовіччя, очевидно, шляхом селекцій зробили м'ясною. Угорську м'ясну породу в XVI–XVII ст. переганяли на ярмарки південнонімецьких і східноіталійських міст як найважливіший товар угорського експорту. Крім того, ця тварина гарно ходила в ярмі. З кінця XVIII ст. в Угорщині вона почала витіснятися, на відміну від різних західноєвропейських порід, що їх тримали заради молока. Так само деякі грубошерсті породи овець, які протягом століть вважалися найважливішим джерелом виробництва сукна, з початку XIX ст. внаслідок великої кон'юнктури вовни почали втрачати свої позиції порівняно з мериносами, які мали м'яку вовну. Зі зміною м'ясних порід та збільшенням споживання яловичини перехід на годівлю кукурудзою створив основу для масштабного вирощування рослини. Замість колишніх напівдиких порід у цей час поширюється розведення свиней задля сала, а в XX ст. – англійських м'ясних порід.

Як бачимо, раніше в Угорщину теж потрапляли нові види рослин і тварин, та не в такій кількості, як у XVIII–XIX ст., і ніколи протягом короткого періоду не набували такого значення. Спробуймо уявити собі наші сільськогосподарські угіддя без кукурудзи і картоплі, чи соняшника й тютюну! Однак вони з'явилися у нас у XVII–XVIII ст., а ще пізніше набули поширення по всій країні. Зовсім інший вигляд мали б наші городи без помідорів, паприки, квасолі, які мали американське походження, чи сади, якби їх не збагачували культивовані сорти! Картопля стала дешевим масовим продуктом харчування населення міст і промислових зон. Овочі і зелень здобули популярність унаслідок зміни смаків у приготуванні страв. Нововідкриті рослини і породи тварин вимагали від тих, хто їх вирощував, спе-

ціальних знань, освоєння нових знарядь праці. Сівозміна, яка замінила полишення землі «під паром», компенсувала родючу силу землі не відпочинком, а добривами, посилено продукуючи надмір врожаю. Реорганізація заводів мала на меті ринкове забезпечення. Зміна менталітету, до прикладу, може відбуватися саме на цьому ґрунті. Селянин, який турбується про самозабезпечення, думає та діє інакше, ніж той, хто спрямовує надлишки на продаж задля примноження свого багатства чи покращення якості життя.

Угорський край та акація нерозривно пов'язані в сучасній суспільній свідомості, однак існування на нашій батьківщині цієї також американського походження рослини нараховує лише 200–250 років. Згідно з підрахунками, проведеними в 1958 році, на той час 15,8 % (201 051 гектар) угорського деревного запасу становила акація. Ця цифра перевершує всю обсажену акацією територію інших країн нашого континенту. Широке насадження акації можна пояснити її невибагливістю і витривалістю. Це дерево прекрасно зміцнює піски, що було головним мотивом його приживання. Її деревина, хоча й використовується в будівництві, однак, порівняно з більш благородними сортами, є менш цінною для промисловості.

За нових часів роль лісу суттєво змінилася. У середньовіччі він мав насамперед мисливську цінність. Не враховуючи гірничих районів, де превалювала металургія, із часом ліс почали використовувати переважно як будівельний матеріал і дрова, систематично збирали придатну для кустарних ремесел деревину, дикі ягоди та фрукти, лікарські рослини. Сліди такого широкого застосування і пов'язаного з цим пізнання природи у XX ст. перш за все лишилися у високогірних районах Трансильванії. У 1970-х роках у селі Кюкюльлюкеменьфалва зібрали відомості про 229 видів дикорослих рослин. Характерним для поглиблення спеціалізації є те, що в той самий період у басейні Чікі було відомо 68 видів рослин, які можуть слугувати природними фарбниками в кустарній промисловості. Про співвідношення культурних та дикорослих рослин свідчать дані з Діmeshбюкка, що в Карпатах. Тут із 250 видів, зарахованих до бази даних видів, 146 репрезентують дику флору, а 104 є культурними рослинами (садові і кімнатні квіти, городні та польові рослини, фруктові дерева, чорнильні дуби).

Вивчення наведених прикладів свідчить про те, що в знаннях з недавнього минулого співіснують накопичені досвідом традиції і дані писемних джерел. Це, однак, не є новим чи дивним. Зміни, з одного боку, проявляються в пропорціях, а з другого – у тому, якою мірою ми можемо назвати джерела. Звернімося до досі не згаданого і досить заплутаного питання.

Селянин чи пастух у школі майже нічого не вивчає про хід небесних світил. Тож виникає запитання: скільки в нього знань про це, накопичених багатовіковою практикою, так би мовити, усного досвіду, і скільки засвоєного з календаря, де подані астрономічні дані. Очевидним є той факт, що ще в ХХ ст. траплялися люди, які вірили не в копернікову, а птоломееву картину світу: пояснювали погодні зміни положенням зірок та атмосферними явищами, що вважається архаїчним. Для нас є суттєвим, що людина, яка розуміється на природі, орієнтується в просторі за зоряним небом, хоч і ненауково, але тлумачить це. Те саме стверджують модні сьогодні гомеопати, з досвіду знахарів і травників селянських общин. Частина їхніх знань, безперечно, походить з раціональних тверджень, інші потрапили до них шляхом, який сьогодні вже годі ідентифікувати, їх можна відшукати у спеціальних книгах часів ще доекспериментальної медичної науки. З огляду на це немає потреби наголошувати на постійних взаємовпливах. Розглядаючи зв'язки між людиною і навколишнім середовищем, маємо спинитися ще на двох аспектах: один з них – це вода, другий – ґрунт і мінеральні копалини. Шандор Сюч зазначає, що в середині ХІХ ст. шляхом визначення кольору в Шарреті можна було розрізняти води Кьорьоша, Калло, Береттьо і Тиси, поки вони не змішувалися в болоті. У джерелах окремих місцевостей справді можна було розрізнити кольори річок, де розчинялися певні мінерали. Там, де не було колодязів і прокладених водних артерій, визначення чистоти і придатності води для пиття було життєво необхідним. У поселеннях фіксували захищені від забруднення викопані колодязі з найкращою водою. У гористих та гірських місцевостях ретельно дбали про джерела. У Задунав'ї мінеральні води на діалекті називалися «шаванювіз» (кисла вода), у Фелфьолді – «чевіз», в Ердеї – «борвіз» (винна вода). У Ковасні (Гаромсек) у дворах окремих житлових будинків містилося понад двісті свердловин з

«винною» водою, які вирізнялися смаком води й іменем власника. У другій половині XIX ст. після будівництва угорських купалень і місць відпочинку аж до середини XX ст. збереглися такі малопривабливі, з незначною подачею води джерела та озера, які називалися «селянськими купальнями» (від кола відвідувачів). На цьому ми завершуємо цю тему, бо наші зацікавлення йдуть деінде, до магічних вірувань, пов'язаних з лікувальною силою води.

Знання ґрунтів є органічною ознакою досвіду з обробітку землі. Обробка та використання гірських порід і мінералів належить до кола занять дрібних промисловців. Спорудження кам'яних будинків на селі поширилося і на гористу місцевість у Балатоні, деякі регіони Фелфьолда і Трансильванії, та вірогідно, що ця традиція не мала значного минулого (XVIII ст.). Застосування гірських порід значною мірою залежить від наявних геологічних зв'язків і таким чином має локальний характер, у деяких місцевостях, наприклад, у районах Дунаканяра і Бьоржьоня, може мати досить багатий досвід (жорна від млина, надмогильний пам'ятник, будівельна прикраса, поїлка для худоби, надмогильна плита).

У минулому з'явилося багато книг, автори яких висловили думку, що, за винятком сучасної цивілізації, життя можна уявити за допомогою етнографічних знань (які походять не лише з угорського, а й племінних суспільств). Якщо як міраж або нездійсненну мрію ми відкидаємо сучасну робінзонаду, то раціональність самої ідеї не можемо заперечити. Процес, який веде до перебудови довкілля, сьогодні не припиняється. Протягом другої половини XX ст. швидка індустріалізація завдала неабиякої шкоди природі, стрімко змінила картину краю і поселень, значною мірою є ще не вивченими нові, історично важливі зміни форми життя. Ми бачимо, що сільськогосподарський край, характерний для XIX ст., теж витісняється, вважається традиційною та екологічною цінністю. Дороги, залізниці, трамвайні лінії, нові поселення та райони міст, значна машинізація й хімізація сільськогосподарства, поливні канали, озерні господарства – усе це може непоправно змінити чи зруйнувати навколишню природу.

Історичний та етнографічний досвід спонукає до встановлення рівноваги, не повернення до давноминулого, а до реалізації гуманної форми, що відповідає сучасним потребам.

Історичний погляд на край

Зв'язок людини і природи полягає не лише у взаємовпливі: коли людина обробляє землі, використовує край для отримання вигоди, прагне освоїти природні явища, вона тим самим уподібнює його до себе, дає йому ім'я, й унаслідок того, що бере його у власність, вважає своєю батьківщиною. Небезпідставним є здогад, що угорський гонфоглалаш одночасно супроводжувався присвоєнням назв, навіть якщо не збереглося писемних свідчень цього.

Безіменний писар короля Бели Анонім, який жив, вірогідно, на зламі XII–XIII ст., у своїх літописах, як це доведено дослідниками, значну частину сучасних йому географічних назвприспосовував до часу гонфоглалашу і в багатьох випадках утворював від них вигаданих історичних осіб. Очевидно, він був знайомий з первісною угорською практикою присвоєння місцевих назв, що відбувалося шляхом відкидання закінчення від власного імені, лише робив це навпаки в ході історичної проекції.

Мотиви присвоєння назв є дуже різноманітними. Вони відображають географічні зв'язки, свідчать про історичне минуле, зниклі народи, зберігають пам'ять про залишки цивілізацій, привертають увагу до релігійних, суспільних, господарських відмінностей і особливостей. У всьому цьому виявляється своєрідність поглядів, тому присвоєння місцевих назв є характерним для певного народу, як і формування довкілля та пов'язаний з ним спосіб життя: воно свідчить про своєрідну мовну позицію і спосіб мислення. Особливу увагу привертає те, що – як ми не раз будемо бачити з подальших прикладів – у схожих географічних обставинах подібні назви дають ті люди, які через великі відстані, очевидно, не перебували в жодних особистих зв'язках.

На угорському мовному ареалі відомо близько 200–220 таких місцевих назв, які позначали чи позначають здебільшого населені й окультурені місцевості, і водночас окреслюють територію, на якій у наш час і в минулому мешкали угорці, а також кордони угорської держави. Ми показуємо лише кілька характерних прикладів цього. Причиною кількісної невизначеності є те, що більшість місцевих назв стійко побутує в мові, однак є вже втрачені чи такі, вживання

яких нині обмежилося. Водночас останнім часом виникають і нові назви.

У фонді місцевих назв та назв одиниць місцевостей, з погляду величини позначення, можемо виділити три взаємопов'язані рівні.

Більшість назв на сучасній карті є результатом «офіційного» визнання їх топонімікою. Учені-ономасти прийняли лише частину усної традиції, бо не все відповідало їхнім своєрідним професійним поглядам. Вони були змушені також створити й нові, адже народно-історична назва краю є не на кожній території, а топоніміка має необхідність у називанні всього обширу цих теренів. Не кажучи вже про те, що сама поверхня та адміністративні кордони теж мають впливати на це. Проте штучно створені місцеві назви рідко потрапляли до усної традиції, бо більшість сформованих упродовж віків назв складаються з коротких, лаконічних, виразних слів, а нові, часто багатоскладові, є складними для повсякденного вжитку. Однак трапляються й винятки, наприклад: межиріччя Дунаю (Дуна-Тіса кьо́зе), коліно Дунаю (Дунаканяр) чи закрут Тиси (Тісазуг).

У назві великих регіонів простежується історичний, централізований погляд. Це перший рівень присвоєння назв. Його витоків ми точно не знаємо. Якщо не звернемося аж до самого гонфоглалашу, зі значною певністю можемо висловити здогад, що він почав формуватися в ранній період Арпадів, час утворення королівства і становлення системи комітатів.

Очевидно, фіксації назви в документах, передує тривалий період усного вживання. Письмове свідчення постійності суперрегіональної орієнтації виявляється в другій половині XV ст. Державні збирачі податків розділили державу на дві великі території, орієнтуючись на річки, на області Дунаю й Тиси. Очевидно, з цим пов'язане виникнення виразів «Дунантул» (територія на захід від Дунаю) і «Тисантул» (перший край на схід від Тиси). Обидві назви з'явилися в писемних пам'ятках XVI ст. Саме тому ми пояснюємо сучасні, для всіх нас однозначні поняття, бо в час їх створення це не могло бути само по собі зрозумілим. Тут ідеться про певне узгодження, орієнтацію на територію між Дунаєм і Тисою, яку можна розглядати як уявну середину Угорщини. Коли в 1608 році парламент був поділе-

ний на нижній і верхній, то два столи засідань депутатів формувалися згідно з подібним поділом.

Однак ще давнішою пам'яткою є самі слова, причому про ближчий час їх виникнення ми також нічого не знаємо. До найранніших може належати розрізнення Алфьолда і Фелфьолда, та не в сучасному значенні, а як позначення південної і північної частини країни (у документах обидві можна датувати лише XVI ст.). Від Естергома, Буди, Секешфегервара, центрів управління часів Арпадів більшою частиною на південь розкинувся Алфьолд, на північ – Фелфьолд. Сучасному поняттю Алфьолда – рівнині вздовж Дунаю-Тиси – заведве нараховується 250–300 років. У зв'язку з повільною фіксацією й непевністю регіональних кордонів завжди треба враховувати, що до виникнення карти людина орієнтувалася інакше, по-іншому уявляла відстані, слабо оцінювала справжні обшири країни та її географічне положення.

З центральною орієнтацією і великорегіональним поглядом узгоджено назву Ердей – Трансільванія, яка в документах згадується з XII ст. Назва території «за лісом», «перед лісом» приховує післяприйменниковий зв'язок слів (принцип лісу), адже величезні ліси Бігарських гір і гірське пасмо Месеш відділяють басейн Трансільванії від рівнини вздовж Тиси. Навіть ідучи далі, оригінальна угорська назва рівнини, що лежить на південь від Південних Карпат, Гавашалфьолд, Гавашелве також виникла під впливом регіонального погляду.

Дивним і досі ще не достатньо зрозумілим є те, що трапляються протилежні приклади центрального регіонального погляду. З позиції центру, Белшьо (Внутрішній) Шомодь розташований «зовні», а Кюльшьо (Зовнішній) Шомодь – всередині, тобто ближче. Відомий ще один схожий середньовічний випадок. Найвіддаленіша частина комітату Солнок, що тягнеться довгою смугою, стала Белшьо (Внутрішньою), а ближча, тобто частина на околиці сучасного міста Солнока, є Кюльшьо (Зовнішнім) комітатом Солнока. Ці приклади, однак, належать уже до другого рівня. На їх формування вплинула не державна, а місцева орієнтація. Географічні одиниці, які тут можна назвати, є дуже різноманітними, від багатьох за величиною комітату до таких, що включають лише кілька населених пунктів.

Сама категорія становить гетерогенну середню групу, у неї входять як великі регіони, так і окремі поселення. Шомодь належить до місцевих назв, віднайдених у найдавніших записах (1055 р.).

Оскільки первісно він означав багате кизилом місце, можна висловити здогад, що раніше він позначав меншу область, а згодом отримав назву комітату. Це доволі поширене явище, тому, скажімо, сьогодні часто чуємо: «у Барані, Залі, Сатмарі, Толні щось трапилося». Щодо багатьох подібних найменувань достеменно невідомо, чи назва комітату виникла з місцевої назви, чи навпаки. У цілому назви комітатів є давнішими, приблизно тридцять з-понад шістдесяти вживаються як місцеві назви, які не стосуються якогось окремого поселення. Наприклад, Веспрем, Дьор чи Комаром позначають лише міста, а не навколишні комітати. Однак якщо у випадку Бекеша, Гевеша чи Толни існують населені пункти з такою самою назвою, їх відрізняють за допомогою відмінювання: у Бекеші – на Бекеші, у Гевеші – на Гевеші, в Толні – на Толні. Окремий тип становлять ті назви місцевостей і комітатів, варіант яких містить суфікс і має виключно значення місцевої назви: Бачкашаг, Сепешшег.

Серед давніх, сьогодні вже не існуючих адміністративних одиниць, залишилися не лише назви комітатів. Місцевість означають, наприклад, колишні секейські центри Гаромсек, Марошсек, Араньошсек, Дьордьо. За часів Арпадів західний кордон від німецької імперії захищали жителі Йоршега. Обов'язком селян Кьоварвідека і Бародшага, які перебували на військовій службі, був захист кордонів Трансильванського князівства у XVIII ст. Сюди ж належить Гайдусаг, Кішкуншаг, Надькуншаг і Ясшаг, які до 1876 року були окремими адміністративними одиницями.

Окремий тип становлять назви, що сьогодні вже звучать архаїчно: Бігарорсаг, Шомодьорсаг, Ердейорсаг («орсаг» – країна). Трансильванія в XVI–XVII ст. як окреме князівство заслуговувала на назву країни. Дві інші назви теж мають славне минуле, очевидно, нагадають про інститут «королівства менших» часів Арпада. Існував звичай, за яким коронований правитель передавав частину країни дорослому спадкоємцю, аби той навчився керувати і цим задовольнив своє прагнення влади.

Саме слово «тай» (край, місцевість) також майже не трапляється в місцевих найменуваннях. Виняток становить забута назва Чаллокьоза з двох частин – північної Фьотай і південної Алтай. Так само рідкісними є назви, що утворилися за допомогою слів зі спорідненим значенням: фьолд, відек, кьорнек (земля, область, околиця).

Найчастіше трапляються слова, пов'язані з природним середовищем. Зміна рослинного покриву, як ми бачили, відіграла значну роль у житті людини, вірогідно, тому й набула особливого значення у творенні топонімів. Суцільні дубові ліси могли вкривати васький Чер, ноградський Чергат та абауйський Черегат («Черфа» – чорний дуб, що належить до родини букових). Він пов'язувався зі збільшенням і використанням деревини населенням, що розмістилося на місцях вирубок. У південній частині давнього комітату Шопрон міститься Надьєрдьо, назва якого поволи відходить у забуття. Слово «єрдьо» (ліс) часто вживається в парі зі словом «гат»: відомо більше десяти Ердьогатів, що існують зараз чи трапляються лише в документах, і розташовані досить далеко одне від одного. «Гат» означає пологу височину вздовж річки, підвищення, яке не заливається під час повеней водою, або ж низьку горбисту місцевість. У суспільній свідомості найвідомішим є сатмарський Ердьогат. В Ердеї є Ердьоайо та Ердьовідек. З назвою дерева пов'язана назва Сіладьшаг. Сіладь спершу була назвою невеликої річечки, сливового яру, обсадженої сливами території.

Про брак лісів свідчить назва Баконь і розташована між пагорбами Толни область Мезьофьолд («мезьо» – поле), де росте найменше дерев у Дунантулі, як і середня частина басейну Трансильванії Мезьошег, що своїми голими пагорбами і глибокими долинами різко відрізняється від навколишніх сніжних вершин. Окрім неї, існує ще три рівнини з такою самою назвою (у Бігарі, Південному Боршоді і Молдві), що вказує на те, що в угорській мові однаково позначені досить віддалені області з однаковими природними властивостями.

Гідрографія річок, як і рослинний покрив, також мала значний вплив на формування угорських місцевих топонімів. Характерними є назви, утворені від «кьоз» (між, поміж), наприклад Рабакьоз,

Чілізкьоз, Чаллокьоз, Шаркьоз, Бодрогкьоз, Тактакьоз, Візкьоз, Муракьоз, Темешкьоз.

Кожна з них означає частину землі, оточену однією більшою й однією меншою річками. У створенні найменувань перевага завжди належала меншим водним артеріям, адже так назви будуть точнішими. На рівнинах, де протікають річки, і нижчерозташованих територіях, місцеві назви трапляються найчастіше. Самошкьоз між Тисою і Самошем включає сатмарський Ердьогат, Тургат, Самошгат, а також сатмарський Тисагат. Тисагатів є всього чотири вздовж верхньої течії річки: на характерних берегових узвишсях будувалися села. Області, що їх обрамовували річки, часто розрізняли словами «меллек» (поряд) і «менте» (вздовж): Кюкюль-менте, Нярад-менте, Ніко-менте (трансильванські річкові долини). Зрідка слово з часткою «кьоз» (межиріччя) входило до повної назви острова (Сігеткьоз). Різними є назви болотистих місцевостей: Реткьоз (комітат Сабольч), Шаррет (комітат Бекеш-Бігар і Фейер), Токьоз (комітат Дьор).

Гористість також відобразилася у географічних назвах. Матраая (на північ і на схід від гірського пасма), Бюккая, Медвешая, Резая, Мечекая, Кеменешая, Баконья, Вертешая, Шокуроая – це місцевості, що розкинулися біля підніжжя гір, пагорбів («ая» – низ, нижня частина чоґось).

Особливо характерною є назва Гедья, яка вісім разів трапляється на угорській мовній території, на відстані багатьох сотень кілометрів. Вона завжди позначала відому історичну місцевість, де виготовляли вино. Найвідомішими є Земплені (Токай)-Гедья, Ердеї-, Арад- і Пожонь-Гедья.

Місцеві орієнтири виражала Гедентул, низина вздовж річки Морва, що в тогочасному комітаті Пожонь належала до області поза Малими Карпатами, а також Гедькьоз і Гедьгат. Назви двох останніх трапляються ще кілька разів. Найменування вибалку в гористій місцевості між Жітвою і Гарамом, що виходить на Дунай і тягнеться вздовж кордону кількох населених пунктів, Геть-фарок (гірський хвіст) є чудовим прикладом втілення місцевих особливостей. Назва яристої, грузької, нерівної території Гьочья, яка лежить в серці Зали, має непрозоре значення, хоча її вибоїста, розчленована калюжами поверхня дійсно заслуговує на таку назву. Зрештою, то-

лнайську Вьолдышег разом з бараньським Гедьгатам вирізняють як область, що має зовсім іншу поверхню.

Досить рідко трапляються топоніми з посиланням на ґрунт чи копалини, як-от назва межиріччя Дунаю й Тиси Гомокшаг («гомок» – пісок), що зараз вже вийшла з ужитку, чи невеликої місцини в північній частині комітата Гевеш Гомок. Першу частину згаданого раніше Кеменешая виводять від слов'янського слова «камен». Соляними шахтами й горами славиться ердейський Шовідек («шо» – сіль). Неподалік від нього міститься Сіконьорсаг, жартівлива назва якого походить від важкого, глиняного (сіконь) ґрунту. Чаллокьоз у минулому столітті згадували як Аранькерт (золотий сад). Ця назва, очевидно, збудила творчу уяву народу, бо за одним з переказів ідеться про те, що з дрібного піску Дунаю, який, уповільнюючи течію, простягається до Карпатського басейну, можна намити золотих крупинок. Вірогідно, золотарство було популярним заняттям у Чаллокьозі.

Існує кілька угорських назв, тісно пов'язаних з історією поселень і народів. Уже згадувані Куншаг і Ясшаг вказують на колишніх мешканців неугорського походження. Либонь, Палоцфьолд, який виник пізніше, теж належить до цього ряду, хоча ми точно не знаємо, ким були і від якого народу походять перші палочи. В Угорщині до 1918 року невелику область зі словенським населенням на південно-західному кордоні називали Вендвідек. Зважаючи на близькість творення слів, згадаємо, що за допомогою залучення назв угорських етнографічних груп утворилися вже згадувані Гайдусаг і Секейфьолд.

Як наслідок історичних переселень і володінь у межиріччі Дунаю й Тиси виділяється Гаромварош – Цеглед, Надькьорош, Кечкемет. Ці три поселення («гаром») в період турецького завоювання становили справжній союз міст-держав – спільно вели судові справи, оподаткування, розгляд прохань. У південно-східній частині Ердея розміщена Гетфалу, яка справді складається із семи «гет» – вбудованих одне в одне поселень; тут живуть угорці чанго. Назву Матюшфьолд, що на Кішалфьолді, він отримав на честь короля Матяша, який охоче зупинявся в тутешніх околицях. Однак його походження датується сотнею років раніше. На початку 1300-х років у цих околицях

був центр володінь впливового вельможі Мате Чака (звідси й назва). Згадку про походження може містити південно-західний задунайський Гетеш, який колись, можливо, складався з групи сіл, семи одиниць. Острів Чепель, який протягом кількох десятиріч XX ст. вважався цитаделлю угорської промисловості, за часів Арпадів був королівською власністю, тому його називали Урсігет (Панський), Кірайсігет (Королівський) чи Надьсігет (Великий) острів.

Є цілком специфічні регіональні назви, що мали індивідуальні мотиви виникнення. Два Сентфьолда (Свята Земля), що одночасно виділилися на території Секейфьолда, мають певний жартівливий відтінок у назві, яку протестантські секеї дали сусіднім католицьким провінціям.

Так само з гумором був названий секейфьолдський Муорокорсаг – область, де зливаються в одну річки Нярад і Марош. Вона славиться вирощуванням овочів, а «мурок» на діалекті трансильванських угорців означає «морква». Цілком поза правилами виник топонім Вігаршарок (бунтівні області), який створений порівняно недавно (1937) і містить згадки про суспільні та політичні рухи, передусім аграрний соціалізм часів дуалізму в межиріччі Тиса-Мароша.

Зрештою, до однієї групи, згідно із сучасними знаннями, зараховуємо місцеві назви непевного й невідомого походження, які ми не здатні достовірно пояснити на основі угорської чи будь-якої іншої мови, наприклад Матра, Гортобадь, Барцашаг.

На третьому рівні огляду регіональних назв містяться такі, що становлять не менш органічну частину, ніж дві попередні локальні географічні назви земельних ділянок. Самі по собі вони становлять дійову систему, яка стосується радше одного поселення і його кордонів. Відповідно, вони пов'язані з лексикою певної місцевості й колективним матеріалом знань. Вони мають найвагомніше значення для жителів сусідніх поселень. У їх формуванні також значну роль відіграв рослинний світ, гідрографія, рельєф та історичні події, а згодом – їхні наслідки. Нерідко вони були свідками зміни поколінь. У місцевостях з нерівною поверхнею, наприклад у горах чи на болотах, на відносно невеликій території розвивалися функції, що досить чітко відобразили деталі. У 1963 році у вбудованому в один бік гори поселенні Бадь (Удваргейсек) на 1543 годдах я записав 136 гео-

графічних назв. У 1966 році в південношомодській частині Дараня, на його болотистих, з перелісками кордонах і на внутрішній території на 4882 холдах я записав 163 назви.

Розмаїття найменувань земельних ділянок можна простежити на природничо-географічних прикладах. У Бадь, що само собою зрозуміло, різняться назви на позначення підвищення і поглиблення: Черерегаго, Гедешгедь, Надьгагоая, Пораспонк, Вар'югьодре. Для Дараня характерна сукупність гідрографічних назв: Кішмочіла (болото), Матеберьок (прибережні зарослі), Фекетето, Надашфолашо, Тіватава.

Елементом рельєфу, формам поверхні дуже часто дають назви частин людського тіла, на які справді схожі деякі обриси кордонів. Наведені нижче антропоморфічні приклади походять з ердейського Калотасега і датовані першою половиною ХХ ст. Слово «фьо» (головний) може позначати походження долини, початок чогось (Добогофьо, Ердефьо, Чергьофьо). Зі словом «фар» (задня частина) пов'язують гірське пасмо, що круто обривається (Кьофар), а варіанти слів «мал» («мелл») позначають бік гори, що виходить на південь (Араньмал). Вживаними є назви земельних ділянок, утворені за допомогою слів «няк» (шия), «гомлок» (лоб), «гат» (спина), «орр» (ніс), «сай» (рот), «торок» (горло).

Відповідно до системи принципів, у випадку більших місцевих одиниць у межах того чи іншого поселення чи всередині кордону багатьох поселень з подібною послідовністю можна виокремити точки співвіднесення. Часто на позначення нижньої частини чи безпосередньо території біля підніжжя гори використовують слова «ай» чи «ельо», які означають передню частину якоїсь форми поверхні. Протилежним цьому є «мег» (Кертмег, Гедьмег). Найменування «за» чи «перед» горою є зрозумілим для місцевих жителів, та, очевидно, мешканці сусіднього села орієнтуються від протилежного.

Підсумовуючи, можна сказати, що система місцевих назв має загально регіональну орієнтацію і так само є типовою для мови і способу мислення спільноти, а її знання і використання безпосередньо характеризує і наповнює змістом зв'язок між людиною і природою.

ЛІТЕРАТУРА

- Arvay J. A térszíni formák nevei Kalotaszegről. – Kolozsvár, 1943.
- Bálint Cs. Természeti földrajzi tényezők a honfoglaló magyarok megtelepedésében // Ethnographia. – 1980. – P. 35–52.
- Csergő B. A vörösfenyő Kükülokeményfalva népi növényismeretében // Népismereti dolgozatok. – Bukarest, 1978. – P. 40–49.
- Hála J. A Börzsöny-vidéki kőbányászat a XIX–XX sz. – Budapest, 1972.
- Györffy Gy. ; Zólyomi B. A Kárpát-medence és Etelköz képe évezred előtt // Magyar Tudomány. – 1996. – № 8. – P. 899–918.
- Európa híres kertje. Történeti ökológiai tanulmányok Magyarországon / szerk. R. Várkonyi Á., Kósa L. – Budapest, 1993.
- Juhász D. A magyar tájnévadás. – Budapest, 1988.
- Kaán K. Alföldi kérdések. – Budapest, 1939.
- Kádár L. A magyar nép tájszemlélete és Magyarország tájnevei. – Budapest, 1941.
- Károlyi Zs. Vízhasznosítás, vízepítés és vízgazdálkodás története Magyarországon. – Budapest, 1960.
- Kiss L. Földművelés a Rétközön. – Debrecen, 1929.
- Kósa L. Ember és táj. Jegyzetek a magyar nép környezetalakító munkájáról // Néprajzi tanulmányok Dankó I. tiszteletére / szerk. I. Balassa, Z. Ujváry. – Debrecen, 1982. – P. 15–20.
- Kósa L. ; Filep A. A magyar nép táji-történeti tagolódása. – Budapest, 1975.
- Mendől T. Parasztság és táj // Néprajzi Tanulmányok. – Budapest, 1949. – P. 20–27.
- Péntek J. ; Szabó A. Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete. – Bukarest, 1985.
- Szabó L. Népi természetismeret // Magyar Néprajz VII. – Budapest, 1990. – P. 725–741.
- Somogy megye földrajzi nevei / szerk. Papp L. ; Végh J. ; Darány K. (Kósa L. gyűjtése). – Budapest, 1974. – P. 807–810.
- Szűcs S. Régi magyar vízvilág. – Budapest, 1977.
- Szabó M. Ember és táj az erdélyi Mezőségen a XVII–XIX században // Valóság. – 1995. – P. 30–44.
- Takács L. Irtásgazdálkodásunk emlékei. – Budapest, 1980.

Пірошка САБО

ВІДРОДЖЕННЯ ПРИВАТНОГО ГОСПОДАРЮВАННЯ (НА ПРИКЛАДІ ЙОРШЕґА)

Після прийняття закону про компенсацію (1991), а згодом про кооперацію (1992), для тих, кому повернули землю, а також, хто купив землю за компенсаційну картку, з'явилося багато можливостей щодо вибору способу користування землею¹.

У нашій праці ми показуємо намагання родини з Йоршеґа відродити приватне господарювання. З одного боку, – це спроба повернення до селянського господарювання, менталітет у цьому випадку не змінився, водночас обставини, їхні власні господарства, тобто матеріальний світ ведення домашнього господарювання суттєво перебудувався. Селяни намагаються уціліти, блукаючи в лабіринтах цивілізованішого оточення, ринку, законів.

Господар лише в 1970-му вступив до сільськогосподарського кооперативу, до того вони разом з батьком були приватними господарями. Він господарював на початку п'ятдесятих, і частково в наступні двадцять років. Після нетривалого членства у сільськогосподарському кооперативі він працював підсобним робітником на деревообробному об'єднанні, а його дружина залишилася у кооперативі. У власному хліві вони доглядали за кооперативною худобою.

Обставини переходу від сімейного до кооперативного господарювання

Господар ще у молодому віці навчився керувати господарством. Його батьки у період розквіту свого обійстя мали 16 гольдів орної землі і 6 гольдів пасовищ, а також 5 гольдів лісів. Вони

¹ У книзі Раб [Раб 1994] люди з різних регіонів країни висловлюють свої думки про власний досвід, уявлення, можливості, пов'язані з реалізацією земельних законів. У книзі Йорші [Örsi 1994] подано інтерв'ю з новими господарями з Туркеве.

стверджують, що до 1950-их років перебували на самозабезпеченні. Усю територію обробляло п'ятеро людей: батьки і троє дітей. У випадку якогось лиха великою підмогою для сім'ї був продаж дерев, значну суму готівкою вони отримували саме з лісу. Наприклад, у 30-ті роки, у час великої економічної кризи, щоб виплатити частину заборгованості банку і разом нараховані відсотки, вони отримали готівку за продані дерева. Жінки також вносили свою лепту у ведення домашнього господарства, зокрема продаючи яйця, курчат тощо.

Повільні зміни у господарстві, що перебувало на самозабезпеченні, почалися в 50-ті роки, цей процес прискорився у 60-ті роки².

У книзі Раб [Раб 1994] вміщено міркування людей з різних регіонів країни, які діляться власним досвідом, уявленням, можливостями, пов'язани з реалізацією земельних законів. У праці Йорші [Örsi 1994] подано інтерв'ю з новими господарями з Туркеве.

У період традиційного господарювання орна земля і пасовиська потребували загалом 5–7 корів і пару коней, на власні потреби йшли вирощені зернові, картопля тощо. У городі садили овочі, основними фруктами були сливи та яблука, з яких гнали також й угорську горілку – палінку.

Цій моделі господарювання відповідав спосіб життя, її забезпечували життєві обставини: величина і ступінь комфортабельності будинку, предмети побуту, домашнє начиння, одяг, харчування, розваги тощо. Як у господарстві, так і в утриманні дому використовували багато власноруч виготовлених предметів. Основний принцип був такий: все виробляти, що можна зробити своїми руками, для того щоб витратити якомога менше грошей.

Це була модель господарювання, яку знав господар, якої він навчився, за якою він жалкував у 70-ті, 80-ті роки. Однак на початку 90-х років стало очевидним – не можна продовжувати те, що було лишене двадцять років тому. Тому в 93-му р. він зробив символічний вчинок: за ціною двох корів купив коня.

² У Йоршеґу, на використовувану під господарство земельну територію в середньому припадає 2 га, розмір же власної земельної ділянки приблизно 3 га. [Vas megyei Statisztikai Évkönyve. 1995. – P. 108–109].

У 91-му р., коли господар цілком переконався, що йому повернуть забрану до кооперативу сімейну частку, постало питання як бути далі. Треба було вибрати спосіб господарювання. Водночас він не мав жодного сумніву щодо подальшого ведення господарства, адже не відмовився від нього й під час роботи в об'єднанні.

Як вже згадувалося, його дружина також вступила до кооперативу, і завдяки їй вони доглядали худобу, яку взяли додому. Господар вважав своє основне заняття швидше побічним. Після робочої зміни весь пообідній час, вечори, часто вранішні години він присвячував власному господарству. Орендували в кооперативі орну землю, покіс, аби утримувати більше тварин, і щоб утримування було дешевшим також намагалися виробляти якомога більше продуктів харчування для домашнього господарства. У городі вирощували потрібні для родини овочі, й споживали лише те, що вирощували. М'яса не купували, адже тримали свиней, курей, качок. Для нагальних повсякденних видатків (вода, електрика, незначні покупки) мали зарплату господаря. Вигоду від утримання худоби спрямовували на модернізацію господарства, ведення домашнього хазяйства, навчання дітей.

Уся сім'я важко працювала задля утримання досягнутого у 90-ті роки життєвого рівня. Троє дітей крім домашніх робіт також допомагали в охороні, згодом у косінні, носінні, прибиранні у хліві, вони годували свиней, якщо треба, різали траву тваринам, ходили до молочної крамниці, допомагали батькові у лагодженні машин. Солідарність сім'ї давала можливість утримувати 6–8 корів, а також відгодовувати бичка.

Модернізація господарства і хатньої роботи

Початком модернізації господарства став рік смерті старого господаря, 1970-ий. У цьому ж році вступили до сільськогосподарського кооперативу. Першим кроком реконструкції традиційного тричастинного, та вже критого черепицею будинку, було зруйнування старої плити і печі. З кухні зробили кімнату, з великої комо-

ри – кухню і ванну кімнату; перед двома кімнатами на одному рівні з кухнею – передпокій. У цей час мешкали в будинку шестеро осіб: батьки, що починали в 30-ті роки, їх троє дітей та їхня мати, що залишилася вдовою.

Вони жили комфортніше, велику зміну в повсякденних умовах життя внесла ванна кімната. Вода потрапляла до будинку за допомогою насоса з мотором, що працював у колодязі. Вони придбали електричний бойлер, пральну машину, й газову плитку з балоном у кухню. Звісно, що стара кухонна плита залишилася, адже зимою таким чином отоплювали приміщення, яке слугувало також спальнею. Все це звільнило господиню від частини важкої фізичної праці і створило кращі умови гігієни. Легшим і частішим стало миття (цього потребували і нові тканини для одягу), чищення, а кухня стала простішою в обслуговуванні. Згодом придбали дрібнішу домашню техніку: електропраску, міксер, кавовий млинок, холодильник та ін., які ще більше полегшили працю, зробили комфортнішим життя.

Через декілька років у 1976-му вони знову розпочали будівництво: навпроти будинку розмістили літню кухню, добудували новий хлів для свиней, й до хліва добудували сарай з підвалом 6 на 10 м². Літня кухня з весни до осені не лише заміняла подібне приміщення у будинку, а й у цей період слугувала місцем повсякденного життя. З великої площі основної кухні виділили частину під комору, тож не треба було за всім необхідним бігати до будинку. Для літньої кухні придбали також плитку, пральну машину, поставили ліжко. Влітку будинком користувалися лише ввечері, за винятком приймання поважних гостей, відвідувачів, їх частували у переобладнаній з передпокою їдальні. Ми докладніше зупинилися на літній кухні тому, що в цій місцевості вона не було загальнопоширеною.

Структуру домашнього господарювання докорінно змінила поява морозильника. З цього часу стало варто виробляти більше таких овочів, які раніше були сезонним продуктом (зелений перець, стручкова квасоля), інші овочі можна було не піддавати довгій обробці (напр. скоротилося консервування помідорів, тобто зменшилася їх кількість, приготовлена таким способом),

менше почали варити варення. Поява морозильника порушила й порядок різання свиней. Люди вже не боялися, що зіпсується м'ясо, тому частіше, навіть влітку кололи свиню. Так само частіше почали різати й дрібніших тварин. Зникла необхідність одразу споживати, а також тримати м'ясо у топленому жирі: у морозильнику все збережеться.

Отже, з появою морозильника зменшилося консервування продуктів, розширилося коло продуктів, що довго зберігаються – усе це звільнило господинь від традиційних робіт оброблення продуктів.

Звісно, пілосос, телевізор, радіо також були в будинку, завдяки молоді навіть появився відеомагнітофон. Умовою модернізації домашнього господарства стало підключення електроенергії, що відбулося у поселенні в 1960-му році. За двадцять років завдяки цьому докорінно змінилися умови праці.

Встановлення водопровідної мережі значною мірою полегшило виконання фізичної праці. З 1986-го не треба було носити по багатовідер води тваринам, адже у хліві цього ж року побудували поїлки, і в кожній господарській будівлі з'явився кран. Поїлка виявилася особливо вигідним вирішенням проблеми.

Полегшила фізичну працю і купівля в кінці 80-их рр. доїльної машини. Важливим чинником успішного господарювання був щораз більший надій, адже користь від взятих у кооперативі тварин полягала у примноженні тварин і молока.

Водночас фізичної праці залишилося вдосталь, адже, наприклад, придбана у 1979-му році косарка годилася не для кожної території, треба було часто косити руками. Зауважимо, що це призводило також до квапливості, поспішливості. Машина мала значні переваги влітку, коли треба було косити багато голдів луку. Для утримання тварин орендували в кооперативі пасовище, луг, таким чином використовували менше кормів, дешевшим стало утримання тварин, а вигода – більшою.

Наступною ланкою примноження і машинізації господарства було придбання вибракуваного, та ще діючого трактора. З підключеною до трактора допоміжною машиною обробляли землю – зникла необхідність ставити корів перед возом. Інше питання, яким

було це полегшення, – воно породило масу труднощів, не кажучи вже про видатки. Йдеться не лише про заводський матеріал, про постійне лагодження трактора, придбання час від часу запчастин, що супроводжувалося багатоденними пошуками. Зростання цін на паливо робило продуманішим його використання, та до возу таки не повернулися. Власник навчився ремонтувати окремі неполадки «у час роботи» трактора, а у випадку необхідності кликав на допомогу більш умілого сусіда чи родича, який теж не був спеціалістом, і якому він згодом віддячував *іншою роботою*. До спеціаліста за допомогою не звертався через високі ціни.

У 1988-му р. купили автомобіль, яким користувався глава сім'ї (згодом дочка і старший син теж придбали автомобілі). Машина потрібна була для повсякденного вжитку: місце праці господаря знаходилося в іншому місці, значніші закупівлі слід було робити в сусідньому поселенні, там був лікар, ветеринар, аптека. У даній місцевості знаходилося лише поштове відділення, до її інфраструктури належала також крамниця з поганим постачанням. Якщо сім'я мала машину, то було простіше відвідувати родичів, виконувати різні офіційні справи. Автомобіль змінив і дозвілля. Кілька перших років, точніше поки життя було легшим, щонеділі їздили до навколишніх озер, на пляж з теплою водою, який знаходився за багато десятків кілометрів, мандрували на прощу. Отже, автомобіль став атрибутом повсякдення. У важкому 96-му році власник продав машину, яка мала проходити технічний огляд і потребувала ремонту, а натомість купив собі потриманий, та в непоганому стані автомобіль, аби не лишатися на багато тижнів без засобу пересування.

Вода, світло, паливо, бензин, запчастини, ціна лагодження і видатки стали серйозною проблемою тоді, коли після повернення землі господар вирішив знову, уже не в якості підробітку, почати господарювати.

Перед зміною суспільного ладу четверо із семи членів сім'ї – господар, його дочка, невістка і старший син – працювали у промисловості, тобто перебували на службі. Це було їхнє основне місце роботи. Сім'я мала двох прийомних дітей, дружина була членом сільськогосподарського кооперативу, за допомогою якого вони до-

глядали за худобою. Господарські завдання вони виконували лише завдяки злагодженій роботі всієї родини. Найбільшу частину роботи виконував господар та його дружина, дітей також постійно залучали до праці, вони брали на себе дедалі більше відповідальних завдань.

Формування такого способу життя було результатом свідомого вибору. Жінка могла залишатися вдома, що було суттєвим елементом загальноприйнятої системи цінностей. Завдяки солідарності родини не треба було відриватися від господарювання, що є іншим важливим елементом системи цінностей. Прибуток від господарювання служив суттєвим доповненням до низьких зарплат.

До 1990 р. здавалося, що поряд із основним місцем праці, утримання худоби за посередництва кооперативу є певним і дає передбачувані засоби існування на тривалий період. їм вдалося модернізувати господарство, вивчити дітей, адже всі троє здобули спеціальність. Життя родини, незважаючи на важку працю, ставало легшим.

У 1970–1990 рр. родина, обравши такий спосіб життя, була успішною. Окрім зовнішніх обставин, *умовою достатку була цілеспрямована*, завзята праця, виконання якої також виключало поняття самоексплуатації; велику роль відіграла організованість глави сім'ї, його гарні зв'язки, відкритість, використання можливостей, які давали добрі родинні, сусідські стосунки. Не лише вони вважали себе успішними, оточення теж цінувало їхні результати навіть тоді, коли мало хто провадив спосіб життя, який в очах інших означав тяжке дрібноселянське господарювання.

Зміна системи

Якщо у 1980-ті роки поміж селян заходила розмова про спосіб життя, існування, то засмученим, притишеним голосом майже завжди говорилося про втрачену самостійність, мовляв, «що б тут було?», «що б ми робили, якби можна було не вступати до кооперативу?», питання це повторювалося у багатьох місцях.

Після зміни системи, коли стало очевидним, що землю повертають колишнім власникам, вони теж почали будувати плани. На їхню думку, природним було прагнення у майбутньому господарювати самостійно. Вагань не було, з тихою радістю прийняли обіцяну землю. Непевності, яка прийшла згодом, ще не відчували, адже у хліві стояло вісім корів, свиноматка, бички на відгодівлю.

Першим сигналом майбутніх перипетій була криза надвиробництва молока восени 1990 р. Це призвело до того, що м'ясні породи теж почали погано продаватися. Ці труднощі господар ще зумів успішно подолати, корови були запліднені, літом наступного 1991 року він отримав гарну ціну за бичків.

У 1991-му році з'явився перший закон про компенсацію, у січні 1992-го – закони перехідного періоду та закони про кооперативи. Закон 1990-го року, який створював умови для виходу з кооперативу, надавав можливості для планування. Таким чином, господарі, знаючи нові закони, прагнули впливати на події.

У 1991-му вони орендували в кооперативі 4,5 га луку, близько від будинку, розраховуючи на те, що в процесі обробітку землі їм вдасться придбати цю територію. Їхні сподівання були марними, бо з'явилися колишні власники й отримали назад цю площу землі. Ця ідея була невдалою і з іншої точки зору, вони не могли продати сіно з наділу.

Водночас зі сповненими надіями постали інші запитання, що впливали на майбутнє: як формуватиметься соціальне забезпечення самостійних господарів, що буде з пенсією. Подружжя пара, яка важко працювала, все частіше почала звертатися до лікарів з хворобами, які вимагали тривалого лікування чи перебування у лікарні (у цій місцевості найчастіше траплялися ревматичні захворювання), вони не хотіли втрачати пенсію за віком, адже це гарантія незалежності у похилому віці. У 1991-му вже майже прийняли систему приватного оподаткування, і для них теж стало очевидним, що у майбутньому якимсь чином теж доведеться платити податок. Порядок оподаткування тоді ще не був чітко розроблений. На протигагу цьому власник розраховував, що зможе прожити з утримання тварин та перевезень (для цієї

мети він купив коня, яким сам не користувався, а перевезення не замовляли).

Тож у 1991-му він розширив господарювання, водночас і далі працюючи в деревообробному об'єднанні. У 1992-му становище змінилося – господар разом з дружиною отримали майнову картку, яку ще в 1996-му році не використали. Сільськогосподарський кооператив з плином часу зменшився на десяту частину. Члени кооперативу, що залишилися, і власники частини бізнесу віддали його на короткий термін в оренду одному підприємцю. Співвласник підприємства був особою австрійського походження, він керував справою. Господар прорахувався: не був прагматичний, спритний, тож інші замість нього забрали з кооперативу техніку, тварин. Отже, забрали з кооперативу необхідне знаряддя праці. Господар тепер уже міг поклатися лише на дивіденди за умови успішного ведення нового бізнесу.

Компенсація, отримання землі затяглися. У 1993-му йому вдалося знайти відповідну територію. Земля була близько біля будинку, і з багатьох точок зору була вигіднішою, ніж попередня. Вона становила один суцільний масив на 5 га² (батьківський спадок розділили натрое) вздовж шосе, звідки до будинку йшов гарний під'їзний шлях. Вибір був чудовим і з погляду сполучення, доставки. Одну продовгувату сторону прямокутної території облямовувало шосе, а другу – ліс, який прилягав до наділу (у їхній власності знаходився ще 1 га лісу у віддаленішій частині поселення).

Після купівлі території ліс почистили, землю ж зорали в іншому ніж досі напрямку, не трактором, а конем. На думку господаря така земельна робота є досконалішою. Очистили, покосили, звільнили від бур'янів також такі ділянки, куди раніше не доходив трактор. Перший рік усі 5 га ще не обробляли. На виділеній під вирощування території посіяли кукурудзу, пшеницю і жито. Жнива вже довірили не трактористу з кооперативу, а родичу, що став підприємцем, бо більше довіряли йому щодо якості роботи, і оплата праці була трохи меншою. Урожай також допомагав утримувати тварин. Прибуток мали з проданого молока, бичків, телят. Господар розраховував, що грубі корми теж стануть прибутковими, адже багато хто тримав ху-

добу, не маючи відповідної кількості землі, однак його сподівання справдилися лише частково.

У 1993-му з великим ентузіазмом розпочали самостійне господарювання³. Роботу вони планували наперед, реалізацією вже так старанно не займалися. Контрактів не укладали, хотіли вільно продавати продукцію. Про свої можливості повідомляли «усним шляхом». Жінка вклала у господарство свою субсидію по безробіттю, чоловік – плату за місцем роботи.

Через рік, у 1994-му, стало очевидним те, що, працюючи по вісім годин на основному місці, годі забезпечити це господарство⁴. Для утримання худоби все треба вирощувати, кормів немає, немає 25-ти центнерів пшениці з кооперативу, за частину механізованої праці підприємцю треба платити, значно піднялася оплата праці ветеринара, загалом оплатити бензин, паливо, запчастини стало майже неможливим. Зростали кошти за лагодження, збільшувався час ремонту вдома, регулярно піднімалася ціна води, світла. За короткий період виробництво подорожчало, прибутковість зменшилася. Упродовж осінніх робіт господар вже був вимушений брати неоплачувану відпустку, аби вчасно завершити жнива, осінній посів збирання кукурудзи.

Молода генерація про самостійне господарювання

Водночас зменшилося число помічників із членів сім'ї. Їхня дочка і зять купили будинок, пішли з дому, старший син теж одружився й переселився. Щоправда, дочка мешкала лише за два обійстя від них, та її молодий чоловік мав інші уявлення про щастя, ніж його тєсть. Зять не хотів та й не міг переймати модель господарювання,

³ Див. Laki-Nagy 1995.

⁴ Згідно з даними 1994-го р. в області Ваш серед власників обійсть величиною з господарство, лише для 1% це було основне заняття. Водночас 70% господарів сільськогосподарську роботу вели вдома [Vas megyei Statisztikai Évkönyve. – P. 108–109].

які диктував йому тесть. Хоча з власного досвіду знав, що прибуток із основного місця праці є недостатнім для прожиття (сума, менша ніж 20 тисяч форинтів), однак не хотів брати на себе тягар господарських робіт. Він вважав, і було зрозуміло, що праця понад людські сили, яку провадить його тесть, не варта того. Хоча молоді також провели воду до свого будинку з виручених за продаж поросят грошей. До того розводили кроликів. Ця справа була успішною тільки один рік, бо наступного раптово зменшилася купівельна ціна (через обмеження Євросоюзу).

Господар не пішов на самоексплуатацію, не захотів відмовлятися від звичних цивілізаційних умов, однак не знайшов вирішення питання компенсації зменшення реального заробітку. Спеціальної освіти не мав. Такі як він у *їхній* околиці раділи, коли знаходили поденну, чорну роботу, або ж вибирали самозабезпечення. Молоді важче від старших переносили падіння життєвого рівня після зміни системи, і мало хто мав реальні ідеї щодо вставання на власні ноги. З боргами в ощадкасах, малими дітьми животіли на мало оплачуваних робочих місцях.

Старший, уже одружений син господаря теж пробував отримати додатковий прибуток поза сільським господарством. Частково займався обробкою дерева, чорна робота за своєю спеціальністю означала для молодої пари надлишок прибутку. Молоді робили розрахунки й наочний приклад батьків не приваблював їх: у господарстві страшенно багато роботи, прибуток, готівка є незначними; результат непередбачуваний. Прагнули чогось певнішого, більш визначеного. У конкретному випадку могло йтися про те, що сім'я дружно вестиме господарство. Однак це бажання відбивав «антидемократичний» спосіб правління господаря, а також величина господарства. Більші сімейні господарства, які мали свій капітал, могли утримувати молодь. Діти господаря вважали, що всього, чого досягли батьки, вони теж здатні створити для себе. Вони не були прив'язаними до землі, вона ніколи не була їхньою, молодими знали лише роботу.

У глави сім'ї праця у промисловості, його основне місце роботи за шкалою цінностей завжди було другорядним, а для молодих сільськогосподарська праця була сімейним обов'язком, у кращому випадку – джерелом додаткового прибутку (одяг, згодом видатки на

весілля, на початок подружнього життя). Однак цього вони могли досягти іншим, легшим шляхом. Не мали такого помітного прибутку від власного господарства, аби варто було займатися лише ним.

У поселенні з трьохмастами людей функціонували три великі тваринні господарства, де роботу виконували члени родини, керівником господарства у всіх трьох був господар, це було його основне місце праці.

Примус вибору

Якщо в 1944-му господар ще обдумував шанси викупу підприємницького дозволу й був нездатний прийняти рішення, то у 96-му питання поставало вже не в тому, чи варто відмовлятися від скромного, але певного прибутку, суспільного забезпечення, постійного місця праці, що дає певність пенсії, а в тому, коли саме він залишить промислове об'єднання, і внаслідок цього яким способом розширить господарство. Обставини спрямовували його у бік примусового господарювання. Він зрозумів, що за умови постійної роботи у промисловості він не зможе виконувати господарські завдання. Брак грошей, обладнання лише для самозабезпечення, старі машини забирали багато енергії.

Влітку 1996-го здавалося, що обставини примусять господаря прийняти рішення. Він ще не мав кошторису на розширення, лише рішення про поліпшення утримання худоби. Гроші одержав з продажу ділянки землі розміром з два наділи з внутрішньої території.

Однією з причин складного становища дрібних господарств був брак капіталу⁵. Задля отримання кредиту теж слід було розпоряджатися своєю частиною. Тому господар був змушений піти на усичення обійстя. Цих грошей вистачило на купівлю двадцятирічного, але в гарному стані австрійського трактора (200 000 форинтів), й придбання нового плуга (виготовленого дома із заводського матеріалу і тому дешевшого). Знову під'єднав виключені задля економії поїлки, на місце проданої в 95-му свиноматки купив нову.

⁵ Zsarnóczai 1995.

Зітхнувши з полегшенням після прийняття рішення, власник з новим запалом *взявся* за осінні роботи.

Соціологи, які досліджують суспільні обставини зміни системи, ділять суспільство приблизно на дві частини: говорять про тих, хто виграв і хто програв⁶. Оцінюючи спроби, намагання вищезгаданого господаря протягом п'яти років та наслідки господарювання – безрезультатність, можемо констатувати, що він належить до тих, хто втратив. Він сам цього чітко пояснити не може, адже той, кого визнають в околиці в числі переможців, раніше теж йшов далеко попереду. Однак більшість опинилися у відчутно скрутнішому становищі, ніж він. Власник втримався, хоча й не розширився, проте навіть не зміг зберегти свій колишній життєвий рівень. Сучасне своє становище вважає тимчасовим. «Стриманому оптимізму» він може завдячувати тим, що троє його дітей стали самостійними, кожен вже відповідає за себе, дружина ж підтримує його в починаннях.

Відновлення самостійного господарювання йшло в парі з економічною кризою⁷. Поступово проявлялися її ознаки, спершу труднощі збуту, далі у формі т. зв. аграрних ножиців. Водночас припинили своє існування сільськогосподарські кооперативи: підтримка кормами, ветеринарний контроль, організація збуту. Тягар труднощів проявився сповна через два-три роки. Господар вірив, і не лише він, що врешті стане самостійним, та за умови колишніх ринкових обставин, співвідношень цін. У невизначених, хаотичних обставинах перших років йому допомогли матеріальні запаси, й особистісні, людські якості. Після п'ятирічного хазяйнування для нього стало зрозумілим, що на розвиток господарства сподіватися марно, тому

⁶ Кілька характерних ознак тих, хто «програв»: без освіти, тобто підсобні і навчені робітники, які мають досвід сільськогосподарського виробництва, та його якість є нижчою ніж в інших господарських колективах; стан здоров'я, умови праці близько половини з них є поганим. Лише незначний відсоток з них прагне до розширення знань, обміну спеціальним досвідом, більшість порядкує на території меншій від 5 га, їхні господарства не здатні на збільшення прибутку [Szijjártó 1996].

⁷ Andorka 1996.

якщо він хоче прожити із сільського господарства, назріла необхідність радикальних змін.

Він відстав від успішніших господарів з двох суттєвих причин. Одна з них – брак спеціальних знань, хоча він ґрунтовно знає сільське господарювання. У нетривалий період членства у кооперативі працював вантажником. Як відкрита, інтелігентна людина, яка легко вступає у зв'язки з людьми, він потребував широкого кола знайомств, спілкування і водночас обміну інформацією, та цього вистачало, аби гарно велося у 70-ті, 80-ті роки.

Їхнє господарство є господарством змішаного типу: утримання худоби, вирощування корму та рослин на невеликій земельній ділянці. Згідно з підрахунками економістів товарне змішане господарство, як основне заняття господаря, величиною понад 100 га є життєздатним у сучасній Угорщині⁸. Більшість приватних господарювань саме тому носять характер побічного заняття, тобто це примусове господарювання. Значна частина господарів з цього погляду відчуває лише труднощі, невдачі. Одним із торованих шляхів могла б бути оренда землі, адже її сьогодні багато в області, вона також знаходиться під паром у поселеннях⁹. Однак про орендаря існує думка, що він лише привласнює гроші. Іншим торованим шляхом розвитку міг би бути перехід на інтенсивне господарювання. Тут господар теж мав ідею: його цікавило розведення саджанців ялини. Проте не реалізував цю ідею, бо вважав, що побічне заняття як другорядне здійснити не зможе.

До професійних знань належить знання законів – цього було багато в минулі роки – орієнтування в податкових юридичних правилах, знання можливостей ринкового збуту. Трендів він не знає, не має реальної картини можливостей. Його кроками є реальні дії. Інформацію він набуває з друкованої преси (та не із спеціальних видань), з електронних медіа. Він просив також допомоги у нотаріуса з

⁸ Harcsa 1993.

⁹ Згідно з даними 1994-го року в області Ваш лише приблизно половина земель приватної власності справді оброблялася [Vas megye Statisztikai Évkönyve 1995. – P. 107].

аграрного права, але не дуже довіряє йому, тому як і раніше здебільшого прислухається до «народної думки».

В околицях ще не з'явилися ні виробничі, ані спеціалізовані, ані інтеграційні товариства. Водночас зауважимо, що невідомо, чи вступив би господар до якогось із них. Хоча були створені гуртки, на яких можна було здобути певні знання в галузі господарювання, однак він участі в них не брав. Натомість господар накопичує інформацію, та спирається на власний, набутий раніше досвід.

Іншою перепоною у господарюванні є неможливість одержання кредиту. Існує велика необхідність у невеликих машинах, гарної якості сіялці тощо. Зараз він має гроші від продажу землі та намір купити дешеву техніку, але це може призвести до необдуманих кроків. Адже він ще не знає, чи матиме клопіт з 20-річним трактором за 200 тисяч форинтів.

У працях про вплив приватизації на можливості сільськогосподарського розвитку розглядається чи прогнозують життєву неспроможність дрібних господарств. Вирішення цього питання дослідники вбачають – взявши до уваги західноєвропейський напрямок розвитку, частково – у концентрації землі. У Західній Європі поряд з інтенсивним господарюванням зростає число обійсть понад 20 га¹⁰. В Угорщині у 1994 році 6,2 % земельних володінь були понад 20 га, й 47,3 % – меншими від 1 га¹¹. Ця тенденція є показовою для угорського сільського господарства, що прямує у бік Євросоюзу. Однак цю реальність не усвідомлюють більшість тих, хто живе з аграрного виробництва, до активних дій їх примушують лише економічні рішення, розпорядження.

¹⁰ Harcsa 1993.

¹¹ Сприятливішим є поділ землі на майнові категорії, яким користуються приватні господарі (розвиток харчової промисловості в 1994 р. KSN 1995. 47).

га	0%
–5	44,2
5,1 – 10	14,3
10,1 – 30	18,9
30,1 – 50	7,1
50 –	15,5

На прикладі дрібного господарства й особливого способу мислення людини, що ним керує, ми хотіли показати одну з можливостей приватизації 1991 р. і – за статистикою соціологічних розвідок – її існуючу модель. Зауважимо, що для нас цікавими були не цифрові факти, а людський менталітет.

ЛІТЕРАТУРА

Andorka R. A községi és paraszti társadalom hátrányos helyzete // *Gazdálkodás*. – 1996. – 1.

Burgerné G. A magyarországi földpiac // *Sztatisztikai Szemle*. – 1995. – 74. – 5–6. – P. 411–420.

Harcza I. Mezőgazdasági kistermelés és mezőgazdasági vállalkozók. – Budapest, 1993.

Laki L. ; Nagy M. Egy magyar “farmgazdaság” indulási éve // *Társadalomkutatás*. – 1995. – 1–4. – P.197–209.

Örsi J. Földközölnben. – Túrkeve, 1994.

Rab L. Mélyszántás. – Budapest, 1994.

Szűjjártó A. «Kicsik és nagyok» (A mezőgazdasági magántermelők két rétegéről) // *Gazdálkodás*. – 1995. – 3.

Szűjjártó A. «Nyertések és vesztesek» a falu társadalomban // *Falu*. – 1995. – 2. – P. 17–30.

Zsarnóczai J. S. A privatizáció hatása a magyar gazdaság fejlesztési lehetőségeire // *Gazdaság és Társadalom*. – 1995. – 2. – P. 17–30.

SUMMARY

Hungarian Ethnography (folklore in Hungary is traditionally a part of it) has passed a long period of its formation, development, stockpiling of materials and knowledge. Nowadays, it has retained its organizational structure, the unity of the underground, subject and method of research, which name is almost one hundred and a half years old. At the same time, it continues to develop, adapting the best achievements of the European thought, in particular the anthropological direction, and developing a new methodology of studying modern society in which dramatic changes have occurred.

The organizational network of ethnographic research in Hungary is widely branched, covering the whole country as well as abroad. This includes the Hungarian Ethnographic Society (chairman S. Bodó), Institute for Ethnographic Research of the Center of the Humanitarian Sciences (director B. Balogh), other academic institutions, the Hungarian Ethnographic Museum in Budapest (director L. Kemecsi), open-air museums, ethnographic and anthropological departments of universities of Budapest, Debrecen, Szeged, Pécs and others.

In the period, investigated in this article, fundamental synthetic publications in Hungarian such as «Néprajzi Atlasz» (Ethnographic Atlas, 1987–1992), «Magyar Népmese Katalógusa» (Hungarian catalog of fairy tales, in ten volumes, 1978–2001), «Magyar Néprajz nyolc kötetben» (Hungarian ethnography in eight volumes, 1988–2011) were prepared. Among the most important ethnographic periodical publications one should mention magazines and yearbooks «Ethnographia», «Ethno-lore» «Tabula», «Néprajzi Dolgozatok» (Ethnographic works), «Fontes Ethnologiae Hungaricae», «Acta

Ethnographica Hungarica», «Néprajzi Látóhatár» (Ethnographic horizon), and others.

Nowadays ethnological areas cover both studies in historical ethnography, and the ethnography of modern society. There appear works on the segments of material culture in their historical transformation (E. Kisban, I. M. Balassa), ethnographic analysis of problems of housekeeping – works about individual farms, etc. (S. Bodó, B. Balogh, A. Paládi-Kovacs, M. Szilágyi). Ethnography joins the social-historical research industry, handicrafts (Á. Domonkos, A. Juhász, I. Dankó).

Hungarian ethnography has developed the direction of environmental anthropology and historical ecology (B. Andrásfalvy, L. Kósa, T. Bellon, Gy. Viga, T. Petercsák). The studies in «Territory and the people» as well as the publication of the «territory monographs» are still underway (A. Paládi-Kovacs, L. Lukacs et al.). Studies that record and analyze changes in the ethnic structure of space (R. Keményfi, K. Kocsis, B. Borsos) are still functioning. Much importance is attached to studying ethnographic and anthropological issues of urban populations, in particular those of young people and other age groups (Z. Fejős).

Since the 1980s, many volumes from the collection «A Népművészeti örökségünk» (Our Heritage Folk Art) have been published in separate areas of the country.

The identity and mentality issues are being studied in Hungary, which particularly manifests itself in the increased research of ethnography of religion (G. Barna, E. Bártha, D. Bárth et al.). Scholars are still interested in the issue of the ancient oriental heritage and European character of Hungarian culture (L. Vargyas) and in the problem of ethnogenesis and prehistory of the Hungarian people (P. Veres). To a certain extent it is connected with studies in non-European nations (in Hungary this trend is called ethnology), namely those of Africa, Asia and the Middle East (M. Sárkány, G. Vargyas, B. Borsos).

As to folklore, in the last period there can be seen an accumulation of a significant number of new data, especially from the folk prose, and their publication in the set «Új Magyar Népköltési Gyűjtemény»

(new collection of the Hungarian verbal-poetic work), «Folklór Archivum», «Magyar Népköltészet Tára» (a collection of Hungarian verbal-poetic work) and others. An unprecedented progress has been made in publishing works on ethnography and folklore.

Now folklore is actively involving in its research the methods of other sciences and their transitional forms (a serie of academic conferences: folklore and literature, folklore and visual culture, folklore and the language, etc., has been held). The study of the Hungarian fairy tale has been developed (J. Gulyás, K. Benedek, J. Raffai, I. Banó). The recent decades saw a revival of interest to translations, their classification and cataloging. A number of thematic monographs on historical personality – St. László, Ferenc Rákóczi II, Habsburg, Matias Corvin (works I. Landgraf, I. Kriza, Z. Magyar) has been published. The most popular is the collection and review of archaic folk prayers, charms and folk apocrypha (Zs. Erdei, I. Nagy).

In the period, investigated in this article, traditional Hungarian folklore themes are continuing to be collected, published and analysed (L. Balázs, Zs. Tatrai, Z. Ujváry). Like in the other areas of folklore they are provided with systematically created electronic archives and collections. Shamanism, witchcraft, transcendent phenomena are being taken interest in by M. Hoppál, V. Voigt, D. Somfai Kara, É. Pócs.

In the creative workshop of musicologists there are published monographs on the history of folk music (K. Paksa), reviews of popular music culture from different areas (P. Demény), folk dance (L. Felföldi). Song word folklore is studied by I. Küllös.

Modern phenomena, connected with the latest technology of fixing information and telecommunication means, are involved in the analysis as well as UV-History and mass culture.

Among the researched folklore and ethnography of national communities and diasporas one should mention the names of A. Krupa, A. Gyivicsán, Gy. Frankovics, E. Eperjessy (Slavs), B. Andrásfalvy, B. Balogh, K. Manherz (Germans), E. Martin, S. Domokos, F. Shebó (Romania), B. Gustav, F. Glatz, J. Kotics (Gypsies), and others. Since 1990s the study of the ethnography of

the Hungarian diaspora has been intensified (V. Keszeg, F. Pozsony, J. Liszka, M. Kész). The folk culture of the nationalities belongs to the circle of interests of the Institute of Ethnic-National Studies of national minorities of the Ukrainian Academy of Sciences.

Hungarian scholars have built an extensive network of interstate scientific cooperation. Since 1990 it has been continuing between IMFE Rylsky National Academy of Science of Ukraine and the Institute of ethnographic research Ukrainian Academy of Science. Now these are joint research projects (heads B. Balogh and H. Skrypnyk). Ukrainian ethnologists maintain contacts with other scientific and educational institutions.

There are applications in the end of the book: selected works of Hungarian ethnology translated by the author.

НАУКОВЕ ВИДАННЯ

МУШКЕТИК Леся

**СУЧАСНА УГОРСЬКА ЕТНОЛОГІЯ:
ОСЕРЕДКИ, НАПРЯМИ ДОСЛІДЖЕНЬ,
ПЕРСОНАЛІЇ**

Монографія

*Рекомендовано до друку вченою радою
Інституту мистецтвознавства, фольклористики
та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України*

Дизайн обкладинки *О. Мушкетик*

Комп'ютерна верстка *О. Михолат*

Підписано до друку 25.02.2017. Формат 60x84/16.
Гарнітура Minion Pro. Ум. друк. арк. 23,25
Обл. вид. арк. 22,68

Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології
ім. М. Т. Рильського НАН України