

Kapitola patnáctá

ZÁLUDNÁ HRA: POZNÁMKY KE KOHOUTÍM ZÁPASŮM NA BALI

Zátah

Počátkem dubna 1958 jsme já a moje žena, malaričtí a nedůvěřiví, přijeli do balijské vesnice, kterou jsme jako antropologové zamýšleli zkoumat. Byla to malá obec, okolo pěti set obyvatel, a poměrně vzdálená, svět sám pro sebe. My jsme byli vetřelci, vetřelci z povolání, a vesničané s námi jednali tak, jak Balijsci zřejmě vždy jednají s lidmi, kteří nejsou součástí jejich života a ještě se jim vnučují: jako kdybychom tam nebyli. Pro ně, a do určité míry i sami pro sebe, jsme byli nikdo, strašidla, neviditelní.

Nastěhovali jsme se k početné rodině, která patřila k jedné ze čtyř hlavních vesnických klik (to bylo předem zařízeno prostřednictvím provinční vlády). Ale kromě našeho hostitele a náčelníka vesnice, jehož byl náš hostitel bratrancem a švagrem, nás všichni ignorovali, jak to dokážou jen Balijsci. Když jsme procházeli kolem, nejistí, plní touhy, dychtiví někomu se zalíbit, zdálo se, že se lidé dívají přímo skrz nás, pohledem zaostřeným několik metrů za nás, na nějaký skutečnější kámen nebo strom. Skoro nikdo nás nezdravil; ale ani nám nikdo nenadával nebo neřekl nic nepříjemného, což by nám poskytlo skoro stejné uspokojení. Když jsme se pokusili k někomu přiblížit (k něčemu takovému se člověk v takové atmosféře těžko přiměje), pohnul se nedbale, ale rozhodně směrem pryč. Pokud jsme někoho odchytili, jak sedí nebo se opírá o zeď, neřekl vůbec nic nebo zamumlal „yes“, což je pro Balijsce to nejposlednější slovo bez jakéhokoliv významu. Ta lhostejnost byla samozřejmě promyšlená; vesničané pozorovali každý náš pohyb a měli ohromné množství značně přesných informací o tom, kdo jsme a co se chystáme dělat. Ale chovali se, jako bychom jednoduše neexistovali, a my jsme ve skutečnosti neexistovali, nebo zatím ještě ne, o čemž nás toto chování mělo informovat.

Tvrdím, že toto platí pro Bali obecně. Kdekoli jinde, kde jsem v Indonésii a později v Maroku byl, se na mne po příjezdu do nové vesnice lidé sesypali ze všech stran, aby si mne pořádně zblízka prohlédli a často také až příliš zkoumavě ohmatali. V balijských vesnicích, aspoň v těch mimo turistický okruh, se neděje vůbec nic. Lidé dál tlučou rýži, povídají si, nabízejí si věci, zirájí do prostoru, nosí košíky, zatímco člověk bloumá a připadá si jaksi odhmotněný. A totéž platí na individuální úrovni. Když se poprvé setkáte s Balijskem, zdá se, že s vámi nemá naprosto nic společného; je „mimo“, vyjádřeno pojmem, který se stal slavným díky Gregorymu Batesonovi a Margaret Meadové.¹ Potom – za den, týden, měsíc (u některých lidí ten magický okamžik nepříjde nikdy) – se rozhodne, z důvodů, které jsem nikdy nebyl schopen zcela pochopit, že *jste* skuteční, a pak začne být přátelský, veselý, citlivý, soucitný, i když – protože je Balijsce – se vždy dokonale ovládá. Nějak jste překročili jakousi morální nebo metafyzickou hranici stínu. I když vás nebere docela jako Balijsce (tak se člověk musí už narodit), aspoň na vás pohlíží jako na lidskou bytost a ne jako na mrak nebo závan větru. Celá povaha vašeho vztahu se ve většině případů dramaticky změní na jemnou a téměř láskyplnou – změní se v tlumenou, trochu hravou, trochu afektovanou a trochu otupenou srdečnost.

Má žena a já jsme stále ještě byli ve stadiu závanu větru, což nás velice frustrovalo a dokonce znervózňovalo, neboť v takové situaci brzy začnete pochybovat, jestli jste vůbec skutečně skuteční. A právě v té době, zhruba deset dní po našem příjezdu, se na veřejném prostranství konaly velké kohoutí zápasy, aby se získaly peníze na novou školu.

Pomineme-li pár zvláštních příležitostí, jsou na Bali kohoutí zápasy za republiky zákonem zakázány (jako byly za Holanďanů, nikoli ze zcela nepodobných důvodů), většinou jako výsledek puritánských požadavků, které s sebou přináší radikální nacionalismus. Elita, která sama ani není tak puritánská, má starost o chudého, nevzdělaného rolníka, který prosází všechny své peníze, o to, co si budou myslet cizinci, o promarněný čas, který by se raději

¹ G. Bateson a M. Mead, *Balinese Character: A Photographic Analysis* (New York, 1942), s. 68.

měl věnovat budování země. Vidí kohoutí zápasy jako „primitivní“, „zpátečnické“, „nepokrokové“, a obecně nevhodné pro ambiciózní národ. A stejně jako u ostatních případů budících rozpaky – kouření opia, žebrání a nezakrytých řader – se poněkud nesystematicky snaží učinit tomu přítrž.

Kohoutí zápasy, které jsou součástí „balijského způsobu života“, se samozřejmě přesto dále konají, a to mimořádně často, stejně jako se za prohibice v Americe pilo nebo jako se dnes kouří marihuana. A jako v případě prohibice nebo marihuany se policie (která, přinejmenším v roce 1958, nebyla skoro vůbec balijská, ale javánská) cítí povinná udělat čas od času zátaž, zkonfiskuje kohouty a ostruhy, pár lidem dá pokutu a sem tam je dokonce exemplárně vystaví na několik dní tropickému slunci, což stejně nikdy nikoho nepoučí, dokonce ani když občas, opravdu ojediněle, dotýčný zemře.

Výsledkem je, že se zápasy většinou konají v zastrčeném koutě vesnice, napůl tajně, a tato skutečnost celou akci trochu zpomaluje – nepřilíš, ale Balijscům je naprosto jedno, že je zpomalena. Nicméně v tomto případě, snad proto, že sbírali peníze na školu, peníze, které jim vláda nebyla schopna dát, snad proto, že bylo v poslední době málo zátaží, snad, jak jsem vyrozuměl z následné diskuse, zavládla představa, že byly zaplacený nezbytné úplatky, si mysleli, že to mohou risknout uprostřed vesnice a přilákat větší a nadšenější dav, aniž přivolají pozornost zákona.

Zmýlili se. Uprostřed třetího zápasu, se stovkami lidí, včetně mne a mé ženy, kteří jsme byli nadále průhlední, stlačenými do jednolitě masy kolem ringu, tvořícími v doslovném slova smyslu sociální superorganismus, zahřměl nákladák plný policistů ozbrojených samopaly. Současně s ječivými výkřiky z davu „pulisi! pulisi!“ policisté vyskákali, rozběhli se doprostřed ringu a mávali kolem sebe samopaly jako gangsteři ve filmu, i když nezašli tak daleko, aby skutečně vystřelili. Superorganismus se okamžitě rozpadl a jeho části se rozptýlily do všech stran. Lidé utíkali po cestě, mizeli po hlavě přes zdi, škrábali se pod pódium, ukrývali se za proutěné zástěny, prchali na kokosové palmy. Kolem divoce běhali kohouti, kteří měli na nohou ocelové ostruhy dost ostré na to, aby jimi někomu uřízli prst nebo udělali díru do nohy. Všechno bylo v prachu a v panice.

Podle zavedené antropologické zásady „Když chceš s vlky žít...“ jsme se já a má žena rozhodli, jen o chvíli později než všichni ostatní, že nejlepší bude také utíkat. Utíkali jsme hlavní vesnicí ulicí na sever, opačným směrem, než jsme bydleli, protože jsme byli na severní straně ringu. Asi na půli cesty náhle jiný uprchlík vpadl do obydlí – svého vlastního, jak se ukázalo – a my, protože jsme před sebou neviděli nic než rýžová pole, otevřenou krajinu a velmi vysokou sopku, jsme ho následovali. Jak jsme všichni tři vpadli do dvora, jeho manželka, která zřejmě takové věci zažila už dříve, vytáhla stůl, ubrus, tři židle a tři šálky čaje a my všichni, bez jakékoli explicitní komunikace, jsme se posadili, začali upíjet čaj a snažili se uklidnit.

Za chvíli vpochodoval do dvora jeden z policistů a hledal náčelníka vesnice. (Náčelník nejen že byl na zápasech, ale sám je organizoval. Když přijel nákladák, utíkal k řece, stáhl si sarong a skočil do vody, aby – až ho časem najdou, jak tam sedí a lije si vodu na hlavu – mohl říci, že se byl koupat, když se celá událost seběhla, a že o ní nic neví. Nevěřili mu a dali mu pokutu tři sta rupií, na což se celá vesnice kolektivně složila.) Když ve dvoře uviděl mne a mou ženu, „bílé lidi“, předvedl klasickou zpožděnou reakci. Když se mu vrátil hlas, zeptal se nás asi v tom smyslu, co tam k čertu děláme. Náš pětiminutový hostitel okamžitě vyskočil na naši obranu a začal nevzrušeně popisovat, kdo a co jsme, tak podrobně a přesně, že byla řada na mně, abych užasl, neboť jsem přece už více než týden nepromluvil s žádnou lidskou bytostí vyjma svého domácího a náčelníka vesnice. Náš hostitel hleděl javánskému nadutci do očí a řekl, že máme naprosté právo tam být. Jsme američtí profesori; vláda nám dala povolení; přijeli jsme studovat kulturu; budeme psát knihu, která Američanům poví o Bali. A všichni celé odpoledne popíjíme čaj, povídáme si o kulturních záležitostech a o kohoutích zápasech nic nevíme. A navíc jsme celý den náčelníka neviděli; určité jel do města. Policista se v naprostém zmatku stáhl. A za malou chvíli jsme i my, třebaže rozrušení, pocítili úlevu, že jsme to přežili a nedostali se do vězení.

Příští ráno pro nás vesnice byla úplně jiný svět. Nejen že už jsme nebyli neviditelní, ale náhle jsme byli středem veškeré pozornosti, objektem velikých výlevů vřelosti, zájmu a obzvláště zábavy. Každý ve vesnici věděl, že jsme utíkali jako každý jiný. Ptali se nás na

to znovu a znovu (musel jsem ten příběh vyprávět do nejmenších podrobností do večera padesátkrát), jemně, laskavě, ale vytrvale si nás dobírali: „Proč jste tam prostě nezůstali stát a neřekli policii, kdo jste?“ „Proč jste prostě neřekli, že to jen pozorujete a nesázíte?“ „Opravdu jste se báli těch puštiček?“ Tito vždy kinesteticky uvažující lidé, nejvyrovnanější na světě, dokonce i když utíkají, aby si zachránili život (nebo aby ho bránili, jak se stalo o osm let později), se vesele pitvořili, také znovu a znovu, a předváděli náš nedůstojný běžecký styl a to, co tvrdili, že byl náš výraz ztrhaný strachem. Ale nejvíc ze všeho byli všichni nesmírně potěšeni a ještě víc překvapeni tím, že jsme prostě „nevytáhli své papíry“ (i o těch věděli) a neuplatnili svůj status Významných návštěvníků, nýbrž že jsme místo toho projevili solidaritu s těmi, kdo nyní byli naši spoluvesničané. (Ve skutečnosti jsme prokázali svou zbabělost, ale i v té existuje přátelství.) Dokonce i starý bráhmanský kněz, důstojný, jako by na půl cesty do nebe, který by se nikdy ani vzdáleně nezapletl do kohoutích zápasů kvůli jejich spojení s podsvětím a ke kterému bylo i pro ostatní Balijsce obtížné se přiblížit, si nás nechal k sobě zavolat, aby se nás vyptal na to, co se stalo, a šťastně se pochechtával absolutní mimořádnosti celé věci.

Když si vás na Bali dobírají, znamená to, že vás přijali. Byl to zlokový bod, pokud se týče našeho vztahu ke komunitě, a my jsme byli zcela doslovně „in“. Celá vesnice se nám otevřela, pravděpodobně více, než by se to jinak podařilo (možná bych se nikdy nedostal k tomu knězi a náš náhodný hostitel se stal jedním z mých nejlepších informátorů), a jistě mnohem rychleji. Nechat se chytit, nebo skoro chytit, při policejním záahu není asi zobecnitelný recept, jak získat to tajuplné, co je nezbytně nutné pro antropologický terénní výzkum, bezprostřední vztah, ale mně to fungovalo skvěle. Vedlo to k náhlému a neobvykle úplnému přijetí do společnosti, do které cizinci pronikají mimořádně obtížně. Díky tomu jsem bezprostředně, zevnitř pochopil jistý aspekt „rolnické mentality“, což antropologové, kteří nemají to štěstí, aby prchali spolu s objekty svého studia před ozbrojenou autoritou, normálně nezískají. A snad nejdůležitější bylo, že mne to velmi rychle uvedlo do kombinace exploze emocí, statusové války a filosofického dramatu ústředního významu pro společnost, jejíž vnitřní podstatu jsem toužil pochopit, protože ty ostatní věci mohly nastat i ji-

nak. Než jsem odjel, strávil jsem zhruba stejně času zkoumáním kohoutích zápasů jako čarodějnictví, zavodňování, kast nebo manželství.

O kohoutech a mužích

Bali, zejména proto, že je to Bali, je dobře prozkoumané místo. Jeho mytologie, rituály, společenská organizace, vzorce výchovy dětí, formy práva, dokonce i styly transu byly mikroskopicky zkoumány, aby se našly stopy té prchavé substance, kterou Jane Belová nazvala „Balijská povaha“.² Ale kromě několika zběžných poznámek byly kohoutí zápasy sotva zmíněny, i když jako lidová posedlost stravující síly jsou přinejmenším stejně důležitým odhalením toho, co to „dopřavdy je“ být Balijscem, jako ony oslavovanéjší fenomény.³ Stejně jako se mnohé o Americe vyjevuje na hřištích, golfových trávnících, závodních drahách nebo kolem karetního stolku na poker, mnohé o Bali se vyjevuje v kohoutím ringu. Protože kohouti tam bojují jen zdánlivě. Ve skutečnosti bojují lidé.

Každý, kdo byl nějakou dobu na Bali, neomylně poznal hlubokou psychologickou identifikaci balijských mužů s jejich kohouty. Dvojsmyslnost je úmyslná.* V balijské fungeji naprosto stejně jako v angličtině, dokonce vytváří i stejné únavné vtipy, křečovitě slovní hříčky a nevynalézavé obscennosti. Bateson a Meadová přišli dokonce s tím, že podle balijské koncepce těla jako souboru oddělených oživených částí jsou kohouti nahlíženi jako oddělitelné, samostatné fungující penisy, pohyblivé genitálie se svým vlastním životem.⁴ Já sice nemám ten správný materiál získaný z nevědomí, který by po-

² J. Belo, „The Balinese Temper“, v *Traditional Balinese Culture*, ed. J. Belo (New York, 1970) (původně vydáno 1935), s. 85-110.

³ Nejlepší rozbor kohoutích zápasů je opět v Batesonovi a Meadové, *Balinese Character*, s. 24-25, 140; ale i ten je obecný a zkrácený.

* V angličtině „cock“ – kohout je slangový výraz pro penis. (Pozn. překl.)

⁴ Ibid., s. 25-26. Kohoutí zápasy jsou v rámci balijské kultury zvláštní tím, že je to veřejná aktivita jen pro jedno pohlaví a druhé pohlaví je z ní totálně a výslovně vyloučeno. Diferenciace podle pohlaví je na Bali kulturně krajně potlačena a většina formálních i neformálních činností se rovnocenně účastní muži i ženy, obvykle jako páry. Od náboženství přes politiku, ekonomiku, přibuzen-

tvrdil nebo vyvrátil tuto představu vyvolávající zvědavost, ale fakt, že jsou maskulinním symbolem par excellence, je asi tak nepochybný a pro Balijsce tak evidentní, jako že voda teče z kopce.

Jazyk každodenního moralizování je z mužské strany prošípován obraznými kohoutími pojmenováními. *Sabung*, slovo pro kohouta (a slovo, které se v nápisech objevuje už v roce 922 n.l.), se metaforicky používá ve významu „hrdina“, „válečník“, „šampión“, „muž výjimečných vlastností“, „politický kandidát“, „starý mládenec“, „dandy“, „sukničkář“ nebo „drsník“. Nadutec, který se chová, jako by jeho postavení bylo vyšší, než je, bývá přirovnáván ke kohoutovi bez ocasu, který si vykračuje, jako by měl ocas obrovský a výstavní. Zoufalec, který se na poslední chvíli nesmyslně snaží vymanit z nemožné situace, je srovnáván s umírajícím kohoutem, který udělá poslední výpad na svého mučitele, aby jej také strhl do společné zkázy. Lakomec, který hodně slibuje, málo dává a ještě se nad tím rozčiluje, bývá přirovnáván ke kohoutovi chycenému za ocas, který skočí na jiného, aniž ho ve skutečnosti přinutí k boji. Mladému muži na ženění, který je dosud ve styku s opačným pohlavím plachý, nebo někomu v novém zaměstnání, kdo se úzkostlivě snaží udělat dobrý dojem, se říká „kohout určený pro zápasy poprvé chycený do klece“.⁵ Soudní případy, války, politické zápasy, dědické spory a pouliční hádky se přirovnávají ke kohoutím zápasům.⁶ Dokonce i samotný ostrov je díky svému

stvi až po oblékání je Bali spíše „unisex“ společnost, tedy společnost nezdůrazňující rozdíl pohlaví, a tuto skutečnost vyjadřují jak zvyky, tak symbolika. Dokonce i tam, kde ženy ve skutečnosti nehrají velkou roli – v hudbě, malířství, určitých zemědělských činnostech –, je jejich absence, která je v každém případě jen relativní, spíše dána povahou věci než společensky vynucená. Kohoutí zápasy, čistě mužské, jsou nesmírně překvapivou výjimkou z tohoto obecného vzorce (ženy – tedy balijské ženy – je ani nesledují).

⁵ C. Hooykaas, *The Lay of the Jaya Prana* (London, 1958), s. 39. Píseň má sloku (č. 17), která se používá pro váhavého ženicha. Jaya Prana, hrdina balijského uriašského mýtu, odpovídá pánovi, který mu nabídl tu nejroztomilejší ze šesti set služebnic: „Dobrý král, můj pane a veliteli / prosím tě, nech mne jít / takové věci nejsou ještě v mé mysli; / jako do klece chycený kohout určený pro zápasy / skutečně jsem připraven k nejvyššímu výkonu / jsem sám / protože plamen ještě nebyl rozdmýhán.“

⁶ K tomu viz V. E. Korn, *Het Adatrecht van Bali*, 2. vyd. (The Hague, 1932), v rejstříku pod *toh*.

tvaru vnímán jako pyšný kohoutek, nesoucí se s nataženým krkem, napjatým hřbetem, zdviženým ocasem, jako věčná výzva rozlehlé, slabé a beztvaré Jávě.⁷

Ale důvěrný vztah mužů s jejich kohouty je více než jen metaforický. Balijsťi muži, nebo aspoň velká většina balijských mužů, tráví obrovské množství času se svými oblíbenými, starají se o ně, krmí je, diskutují o nich, zkouší je proti sobě nebo na ně prostě zírají se směsicí uchváceného obdivu a zasněného sebezaujetí. Kdykoli vidíte skupinu balijských mužů posedávajících nečinně na verandě před radnicí nebo podél cesty v podřepu s rameny dopředu, bude jich polovina nebo více mít v ruce kohouta, bude ho držet mezi stehny a jemně jím pohupovat nahoru a dolů, aby mu posílili nohy, s abstraktní smyslností mu bude čečrat peří a bude ho postrkovat proti sousedovu kohoutu, aby mu dodali odvalu, a zase si ho přitahovat k bedrům, aby ho uklidnili. Sem tam, aby si osahali jiného ptáka, si někdo tímto způsobem chvíli pohrává s kohoutem někoho jiného, ale většinou tak, že si přejde sednout na místo za kohouta, než že by si ho nechal poslat, jako by to bylo pouhé zvíře.

V domácnostech, v prostorách uzavřených vysokými zdmi, kde žijí lidé, jsou kohouti určeni pro zápasy držení v proutěných klecích a často jsou stěhováni z místa na místo, aby se dosáhlo optimální rovnováhy slunce a stínu. Jsou krmeni podle speciální diety, která se podle jednotlivých teorií liší, ale převažuje v ní kukuřice přebraná s mnohem větší péčí, než kdyby ji měli jíst jenom lidé, a podávaná zvířeti zrno po zrnu. Do zobáku a řitního otvoru jim cpou červenou papriku, aby jim dodali odvahu. Koupou je se stejnými obřadnými přípravami, s jakými se koupou děti, ve vlažné vodě s přídavkem léčivých bylin, květín a cibule, a kohout, který získal ceny, je koupán asi tak stejně často jako dítě. Hřebínky mají přistřižené, peří nazdobené, ostruhy vyčištěné a nohy namasírované a jsou prohlíženy, jestli nemají nějakou vadu, s bedlivým soustředěním obchodníka s diamanty. Muž, který má pro kohouty vá-

šeň, nadšenec v doslovném slova smyslu, s nimi může strávit většinu života, a dokonce i převážná většina těch, které jejich vášeň, i když silná, docela nepobláznila, jsou schopni s nimi strávit a tráví s nimi neobyčejně mnoho času, jak to připadá nejen pozorovatelům zvenčí, ale i jim samým. „Jsem z kohoutů blázen,“ sténal můj hostitel, podle balijských standardů docela běžný *afficionado*, když šel posunout další klec, připravit další koupel nebo provádět další krmení. „Všichni jsme z kohoutů bláznů.“

To šilenství má nicméně některé méně viditelné dimenze, protože i když je pravda, že kohouti jsou symbolickým vyjádřením nebo zvětšovací sklem vlastního já jejich majitele, ezopovsky popsaného narcistického mužského ega, jsou také vyjádřením – a poněkud bezprostřednějším – toho, co Balijsťi považují esteticky, morálně a metafyzicky za pravý opak statusu člověka: animálnosti.

Snaha Balijsťů potlačit jakékoli chování, které je považováno za zvířecí, se stěží dá přehnat. Děti z tohoto důvodu nesmějí lézt. Incest, i když se s ním sotva dá souhlasit, je mnohem méně hroživým zločinem než zvířecí. (Odpovídající trest za to druhé je smrt utopením, za to první přinucení žít jako zvíře.)⁸ Většina démonů je znázorňována – v sochách, tanci, rituálu, mýtu – v nějaké skutečné nebo fantastické zvířecí podobě. Jeden z hlavních rituálů puberty spočívá v pilování zubů dítěte, takže nevypadají jako zvířecí tesáky. Nejen vyprazdňování, ale i jídlo je nahlíženo jako nechutná, téměř obscénní činnost, která se má provádět rychle a v soukromí, kvůli své spojitosti s animálností. Dokonce i pád nebo jakákoli forma nemotornosti se z těchto důvodů považuje za špatnou. Kromě kohoutů a několika hospodářských zvířat – volů, kachen – bez emocionálního významu mají Balijsťi ke zvířatům averzi a s velkým množstvím svých psů zacházejí ne pouze necitelně, ale s chorobnou krutostí. Tím, že se balijský muž identifikuje se svým kohoutem, identifikuje se nejen se svým ideálním já, nebo dokonce se svým penisem, ale zároveň také s tím, čeho se nejvíce bojí, co nenávidí a čím je ambivalentně fascinován – s „temnými silami“.

⁷ Skutečně existuje legenda, která říká, že k oddělení Jávy a Bali došlo v důsledku činu mocné javánské náboženské postavy, která se chtěla chránit před balijským kulturním hrdinou (potomkem dvou kšatrijských kast), který byl vášnivým sázkářem při kohoutích zápasech. Viz C. Hooykaas, *Agama Tirtha* (Amsterdam, 1964), s. 184.

⁸ Incestní pár je přinucen nosit na krku prasečí jho, vlézt k praseti a tam jíst. K tomu viz J. Belo, „Customs Pertaining to Twins in Bali“, v *Traditional Balinese Culture*, ed. J. Belo, s. 49; o odporu vůči animálnosti obecně viz Bateson a Mead, *Balinese Character*, s. 22.

Spojení kohoutů a kohoutích zápasů s takovými silami, s animalistickými demony, kteří soustavně hrozí, že vpadnou do malého, vyčištěného prostoru, v němž si Balijsci s takovou péčí vystavěli své životy, a že sežerou jeho obyvatele, je značně explicitní. Kohoutí zápas, jakýkoli kohoutí zápas, je především krvavá oběť nabídnutá s patřičnými zpěvy a dary démonům k utišení jejich šířavého, kanibalského hladu. Dokud se neuspořádá nějaký zápas, neměla by se konat žádná chrámová slavnost. (Pokud se na to zapomeně, někdo nevyhnutelně upadne do transu a bude hlasem rozloženého ducha přikazovat, aby se toto nedopatření okamžitě napravilo.) Kolektivní odpovědi na přírodní zla – nemoci, neúrodu, sopečné výbuchy – je zahrnují téměř vždy. A slavnému balijskému svátku, „Dnu ticha“ (*Njepi*), kdy každý tíše a nehybně celý den sedí, aby se vyhnul kontaktu s náhlým přívalem démonů právě vyhnaných z pekla, předchází o den dříve téměř v každé vesnici na ostrově kohoutí zápasy ve velkém měřítku (v tomto případě legálně).

Při kohoutích zápasech se člověk a zvíře, dobro a zlo, ego a id, tvořivá síla povstaleho mužství a destruktivní síla uvolněné animality mísí v krvavém dramatu nenávisti, krutosti, násilí a smrti. Žádný div, že když si, jak je neměnným pravidlem, majitel vítězného kohouta bere domů mrtvolu poraženého – často na kusy roztrhanou rozzuřeným majitelem –, aby ji snědl, činí to se směsicí společenského zahanbení, morálního uspokojení, estetického znechucení a kanibalské radosti. Nebo že muž, který prohrál důležitý zápas, někdy vzteky rozbije posvátnou skříňku své rodiny a prokleje bohy, což je akt metafyzické (a společenské) sebevraždy. Nebo že při hledání analogií pro nebe a peklo Balijsci přirovnávají to první k náladě muže, jehož kohout právě vyhrál, a to druhé k náladě muže, jehož kohout právě prohrál.

Zápas

Kohoutí zápasy (*tetadjen*; *sabungan*) se konají v ringu o rozloze asi padesáti čtverečních stop. Většinou začínají v pozdním odpoledni a trvají tři nebo čtyři hodiny do západu slunce. Program se skládá z devíti nebo deseti jednotlivých zápasů (*sehet*). Každý zá-

pas je v obecném vzorci přesně stejný jako ostatní: není žádný hlavní zápas, žádné spojení mezi jednotlivými zápasy, žádné odchylky v jejich struktuře a každý se organizuje naprosto ad hoc. Poté, co skončí jeden zápas a jsou odklizeny emocionální trosky – vyplaceny sázky, vyřčeny kletby, rozděleny mrtvolky – sedm, osm, někdy až deset mužů nedbale vklouzne do ringu s kohoutem a snaží se tam pro něj najít odpovídajícího protivníka. Tento proces, který jen zřídka trvá méně než deset minut a často o hodně déle, probíhá velmi mírným způsobem, nepřímou, dokonce jakoby předstíranou. Ti, kterých se bezprostředně netýká, mu věnují přinejlepším maskovanou, postranní pozornost; ti, kterých se týká, to uvádí do rozpaků a pokoušejí se jaksi předstírat, že se to celé ve skutečnosti neděje.

Jakmile je výběr ukončen, ostatní čekatelé se vytráí se stejnou promyšlenou lhostejností a vybraným kohoutům se připevní ostruhy (*tadji*) – ostré jako břitva, špičaté ocelové meče, pět nebo šest palců dlouhé. Je to jemná práce a jen málo mužů, ve většině vesnic asi půl tuctu, ji umí řádně provést. Muž, který připevňuje ostruhy, je také dodává, a pokud kohout, kterého obsluhuje, vyhraje, majitel ho odmění nohou oběti s ostruhou. Ostruhy se připevňují ovnutím dlouhého provázku kolem držáku ostruhy a nohy kohouta. Z důvodů, ke kterým dojdou, se to případ od případu poněkud různí, a je to obsesivně promyšlená záležitost. Učení o ostruhách je rozsáhlé – jsou ostřeny jen při zatměních Měsíce a v novu, měly by být uchovávány tak, aby je nemohly vidět ženy, a tak dále. A zachází se s nimi, ať už jsou používány nebo ne, se stejnou směsí hluchosti a smyslnosti, s jakou se Balijsci chovají k rituálním předmětům obecně.

Když jsou ostruhy připevněny, dva kohouti jsou svými nosiči (což mohou a nemusí být jejich majitelé) postaveni proti sobě do středu ringu.⁹ Kokosový ořech, do kterého je vyvrtána malá díрка,

⁹ S výjimkou nedůležitých zápasů s malými sázkami (k otázce „významnosti“ zápasů viz níže) připevňuje ostruhy obvykle někdo jiný než majitel. Zda majitel nosí svého kohouta sám, nebo ne, závisí víceméně na tom, jak zběhlý v tom je, což je skutečnost ke zvážení, jejíž důležitost je opět relativní podle významnosti zápasu. Pokud připevňovač ostruh a nosič kohouta jsou někdo jiný než majitel, jsou to téměř vždy blízcí příbuzní – bratr nebo bratranec – nebo jeho velmi blízcí přátelé. Jsou tedy takřka rozšířením jeho osobnosti, jak ukazuje

se vloží do džberu s vodou a trvá asi jednadvacet vteřin, než se ponoří, což je doba známá jako *tjeng*, která je na začátku i na konci ohlášena úderem na gong. Během těchto jednadvaceti vteřin nemají nosiči (*pengangkab*) dovoleno dotknout se svých kohoutů. Pokud zvířata během této doby nezačnou bojovat, jak se někdy stává, nosiči je zvednou, natřásají jim peří, tahají je, rýpají do nich a všelijak je dráždí, potom je postaví zpět do středu ringu a postup začne znovu. Někdy odmítnou bojovat úplně nebo jeden pořád utíká, v tom případě jsou společně uvězněni pod proutěný poklop, což je obvykle vyprovokuje k boji.

Většinou na sebe ale kohouti téměř okamžitě nalétávají, bijí křídly, hlavou provádějí výpady, kopou nohama ve výbuchu zvířecího vzteku tak čistého, tak absolutního a svým způsobem tak krásného, jako by to byl skoro abstraktní, platonský pojem nenávisti. V několika okamžicích se jeden nebo druhý trefí a dá pořádnou ránu ostruhou. Nosič, jehož kohout zasadil ránu, ho okamžitě zvedne, aby nedostal oplátkou ránu od soupeře, protože kdyby to neudělal, zápas by pravděpodobně skončil ve vražedné smyčce, jak by se ti dva ptáci vzájemně rozsekali na kusy. Toto platí zejména v případě, kdy ostruha, jak se často stává, uvízne v těle oběti, protože potom je útočník vydán na milost a nemilost svému zraněnému nepříteli.

Kohouti jsou opět v rukou svých nosičů a kokos je nyní potopen třikrát, načež kohout, který zasadil ránu, musí být postaven, aby ukázal, že je pevný, což prokáže nečinným procházením se po ringu, než se kokos potopí. Potom se kokos potopí ještě dvakrát a boj musí začít nanovo.

Během této přestávky, něco málo přes dvě minuty, nosič zraněného kohouta na něm houževnatě pracuje, jako když tréner dává mezi koly dohromady pohmožděného boxera, aby ho dostal do formy k poslednímu zoufalému pokusu o vítězství. Dýchá mu do zobáku, přičemž si strká celou kohoutí hlavu do úst a nadechuje a vydechuje, natřásá mu peří, zranění mu zasypává různými léky

skutečnost, že všichni tři budou o kohoutovi hovořit jako o „svém“, říkat „já“ jsem bojoval s tím a tím atd. Triáda majitel-nosič-přípevňovač také bývá dosti ustálená, i když jednotlivci mohou být součástí několika trojic a uvnitř jedné dané si často role vymění.

a vůbec zkouší všechno, co ho napadne, aby povzbudil tu poslední trošku odvahy, která se v kohoutovi ještě může skrývat. Než je nucen zase ho postavit, bývá obvykle zmáčen ptací krví, ale, jako v zápasech o ceny, dobrý nosič má cenu zlata. Někteří dokážou doslova přinutit mrtvého chodit, aspoň tak dlouho, aby nastoupil do druhého a posledního kola.

Ve vrcholné bitvě (pokud k ní dojde; raněný kohout někdy prostě dokoná v nosičových rukách nebo v okamžiku, kdy je znovu postaven) kohout, který uštědřil první ránu, většinou pokračuje, aby vyřídil svého oslabeného protivníka. Ale to zdaleka není nevyhnutelný výsledek, protože pokud kohout může chodit, může bojovat, a pokud může bojovat, může i zabít, a počítá se, který kohout dřív dokoná. Pokud ten raněný dokáže zasadit ránu a vrávorat, než ten druhý padne, je oficiálním vítězem, dokonce i když se sám o okamžik později svalí.

Celé toto melodrama je obklopeno rozsáhlým souborem mimořádně propracovaných a precizně podrobných pravidel – téměř v tichosti je sledováno davem těsně nahuštěným kolem ringu, davem, který se hýbe v kinestetickém souznění s pohyby zvířat, povzbuzuje své šampióny beze slov pohyby rukou, hýbe rameny, otáčí hlavou, jako celek padá dozadu, když se kohout s vražednými ostruhami řítí na jednu stranu ringu (říká se, že diváci někdy přijdou o oko nebo o prst, pokud jsou příliš zvědaví), a zase se vlní vpřed, jak se pohledem přenesou na toho druhého.

Tato pravidla spolu s rozvinutým učením o kohoutech a kohoutích zápasech, které je doprovází, jsou sepsána v rukopisech na palmových listech (*lontar*; *rontal*), které se předávají z generace na generaci jako součást obecné právní a kulturní tradice vesnic. Při boji má jejich uplatňování na starosti rozhodčí (*saja komong*; *djuru kembar*) – muž, který obsluhuje kokosový ořech –, jehož autorita je absolutní. Nikdy jsem nezažil, aby bylo rozhodnutí rozhodčího v jakémkoli bodě zpochybněno, dokonce ani zarmoucenými poraženými, ani jsem nikdy neslyšel, a to ani v soukromí, obvinění z nespravedlnosti vůči některému z nich, nebo, když už jsme u toho, stížnosti na rozhodčí obecně. Tuto práci vykonávají pouze výjimečně důvěryhodní, solidní a, s přihlédnutím ke složitosti kodexu, vzdělání občané; muži koneckonců přinesou své kohouty jen na ty zápasy, které řídí takoví lidé. A je to také rozhodčí, na koho se ob-

racejí, byť mimořádně zřídka či občas, s obviněními z podvádění; a je to rozhodčí, kdo rozhoduje v těch neřidkých případech, kdy kohouti zemřou doslova současně, o tom, který z nich padl první (pokud oba, může to dopadnout nerozhodně, i když Balijsi o takový výsledek nestojí). Podoben soudci, králi, knězi a policistovi, je rozhodčí jimi všemi, a pod jeho jistým vedením probíhá zvířecí vášeň boje v úředně zajištěném rámci zákona. Za tucty kohoutích zápasů, které jsem na Bali viděl, jsem ani jednou nezažil spor o pravidla. Skutečně, vůbec nikdy jsem nezažil otevřený spor, kromě těch mezi kohouty.

Tato zkřížená podvojnost události, která – chápána jako skutečnost přírodní – je nespoutanou zuřivostí a – chápána jako skutečnost kulturní – dokonalou formou, definuje kohoutí zápasy jako sociologickou entitu. Kohoutí zápasy, jako něco, co není dost uspořádané, aby se to dalo nazvat skupinou, ani dostatečně nestrukturované, aby se to nazvalo davem, nazval Erving Goffman „zacílené shromáždění“ – soubor osob zcela ponořených v běžném toku činnosti a vzájemně vztahovaných v rámci této činnosti.¹⁰ Taková shromáždění se scházejí a rozcházejí; jejich účastníci fluktuují; dílčí činnost, která je sdružuje, je nespojitá – je to dílčí proces, který nastává opakovaně, nikoliv kontinuálně, který trvá. Tato shromáždění nabývají formy podle situace, která je vyvolává, podle podloží, na kterém jsou umístěna, jak to předkládá Goffman; ale je to forma, a přese všechno forma zřetelná. Protože situace, podloží samo, je utvářena – v úradách porotců, při chirurgických operacích, skupinových setkáních, sezeních, kohoutích zápasech – kulturními předpojatostmi (zde, jak uvidíme, oslavováním statusové rivality), které nejen specifikují ohnisko, ale vlastně mu dávají vzniknout tím, jak shromažďují aktéry a aranžují scénu.

V klasických časech (což je, řekněme, před holandskou invazí v roce 1908), když zde nebyli žádní byrokraté, kteří by zdokonalovali morálku lidu, bylo předvádění kohoutích zápasů výslovně společenskou záležitostí. Přinést kohouta na důležitý zápas bylo pro dospělého muže občanskou povinností; daně ze zápasů, které se obyčejně konaly v den trhu, byly hlavním zdrojem veřejných

¹⁰ E. Goffman, *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction* (Indianapolis, 1961), s. 9-10.

příjmů; patronát nad tímto uměním přebírali princové; a kohoutí ring neboli *wantilan* stál ve středu vesnice vedle ostatních monumentů balijské kultury – radnice, chrámu původu, trhu, signální věže a banjánu. Dnes, ponechme stranou několik zvláštních příležitostí, nové pojetí toho, co je správné, činí takto otevřené prohlášení o spojení mezi vzrušením kolektivního života a vzrušením krvavé hry nemožným, ale v ne tak přímém vyjádření zůstává toto spojení úzké a netknuté. K jeho odhalení je nicméně třeba se obrátit k tomu aspektu kohoutích zápasů, okolo kterého se ty ostatní točí a jehož prostřednictvím uplatňují svou sílu, k aspektu, který jsem až dosud záměrně pomíjel. Mám samozřejmě na mysli sázení.

Nerovné sázky a sázky se stejným vkladem

Balijsi nikdy nedělají jednoduše nic, co lze dělat složitě, a sázení na kohoutí zápasy není žádnou výjimkou.

Především jsou dva druhy sáze čili *toh*.¹¹ Je zde jediná ústřední sázka mezi hlavními účastníky souboje (*toh ketengah*) a mraky periferních sázek kolem ringu mezi obecnstvem (*toh kesasi*). Ta první je příznačně vysoká; ty druhé příznačně nízké. První je kolektivní, zahrnuje koalice sázejících shromážděných kolem majitele; ty druhé jsou individuální, muž proti muži. První je záležitostí pečlivě promyšlené, velmi klidné, téměř pokradmé dohody členů koalic a rozhodčího shromážděných jako spiklenci uprostřed ringu; ty druhé jsou spojeny s divokým křikem, veřejným vyhlášováním nabídek a jejich veřejným přijímáním ve vzrušené tlačenici kolem okrajů ringu. A nejzvláštnější, a jak uvidíme, i nejvíce odhalující je,

¹¹ Toto slovo, které doslova znamená nesmazatelná skvrna nebo znamení, jako v případě mateřského znaménka nebo žily v kameni, se také používá pro soudní kauci, pro zástavu, pro ručení při půjčce, pro zastupování někoho jiného v právním nebo obřadním kontextu, pro zálohu v obchodní záležitosti, pro znamení umístěné na poli, které naznačuje, že se vede spor o jeho vlastnictví, a pro status nevěrné manželky, jejíž manžel musí dostat zadostiučinění od jejího milence nebo mu ji vydat. Viz Korn, *Het Adatrecht van Bali*; Th. Pigeaud, *Javaans-Nederlands Handwoordenboek* (Groningen, 1938); H. H. Juynboll, *Oudjavaansche-Nederlandsche Woordenlijst* (Leiden, 1923).

že zatímco první sázka je vždy a bez výjimky sázkou se stejným vkladem, ty druhé, rovněž bez výjimky, takové nikdy nejsou. To, co je v centru spravedlivou mincí, je na okraji mincí ovlivněnou.

Ústřední sázka je oficiální, opět sevřená v pavučině pravidel, a uzavírají ji dva majitelé kohoutů s rozhodčím jako dohlížitelem a veřejným svědkem.¹² Tuto sázku, která, jak já říkám, je vždy poměrně vysoká a někdy hodně vysoká, nikdy neskládá sám majitel, jehož jménem je sjednávána, ale skládá ji společně se čtyřmi nebo pěti, někdy sedmi nebo osmi spojenci – příbuznými, spoluvesničany, sousedy, blízkými přáteli. Často, pokud na tom není obzvláště dobře, není majitel ani hlavním přispěvatelem do sázky; musí ovšem přispět významně, i kdyby tím měl ukázat jenom to, že se nepodílí na žádném podfuku.

V padesáti sedmi zápasech, z nichž mám přesná a spolehlivá data o ústřední sázce, se její výše pohybuje od patnácti ringgitů do pěti set, s průměrem osmdesát pět a s celkem nápadně trojnásobem rozložení sázek: ze 45 procent z celkového počtu šlo o malé zápasy (35 ± 15 ringgitů); z 25 procent šlo o střední zápasy (70 ± 20 ringgitů); a asi z 20 procent šlo o velké zápasy (175 ± 75 ringgitů) a na obou koncích spektra bylo několik velmi nízkých a hodně vysokých sázek. Ve společnosti, kde běžná denní mzda manuálně pracujícího člověka – cihláře, zemědělského dělníka, nosiče na trhu – je okolo tři ringgitů, a pokud vezmeme v úvahu, že zápasy se v oblas-
ti, kterou jsem bezprostředně studoval, konají v průměru každých dvaapůl dne, je to skutečně vážný hazard, dokonce i když se na sázku hráči skládají, místo aby šly z kapes jednotlivců.

Vedlejší sázky jsou ovšem něco docela jiného. Místo tichého, striktně úředního smlouvání ve středu se sázení odehrává způsobem, jakým fungovala burza, když ještě probíhala na ulici. Pro nerovné sázky existuje pevný a známý vzorec, který probíhá v souvislé řadě od deseti ku devíti na konci stupnice s nižším poměrem a od dvou ku jedné na konci stupnice s vyšším poměrem: 10-9, 9-8, 8-7,

¹² Ústřední sázku musí obě strany složit před vlastním zápasem. Rozhodčí drží bank, dokud není rozhodnuto, a potom vyplácí vítěze, čímž se mimo jiné zabráni silným rozpakům, které by pocítoval jak vítěz, tak poražený, kdyby ten druhý musel osobně tomu prvnímu zaplatit za prohru. Asi deset procent toho, co dostane vítěz, připadá na podíl rozhodčího a sponzorů zápasu.

7-6, 6-5, 5-4, 4-3, 3-2, 2-1. Člověk, který chce vsadit na kohouta s menšími šancemi (ponechme teď stranou, jak se určují favoriti, *kebut*, a ti s menšími šancemi, *ngai*), vykřikne číslo z konce s nižším poměrem, které naznačuje sázku, kterou *chce dostat*. Takže když vykřikne *gasal*, „pět“, chce vsadit na kohouta s menšími šancemi pět ku čtyřem (nebo ze svého pohledu čtyři ku pěti); pokud vykřikne „čtyři“, chce sázku čtyři ku třem (on zase nabízí „tři“); pokud „devět“, pak „devět ku osmi“ atd. Muž, který sází na favorita a uvažuje tedy o podání sázky, pokud rozdíl nebude příliš velký, to naznačuje vykřikováním barvy kohouta – „hnědý“, „kropenatý“ atd.¹³

Ti, kteří přijímají daný poměr sázky (sázejí na kohouta s menšími šancemi), a ti, kteří nabízejí poměr sázky (sázejí na favorita), častují dav svým pokřikem a začínají se navzájem hledat do poten-

¹³ Ve skutečnosti není typologie kohoutů, která je nesmírně podrobně propracovaná (sesbíral jsem víc než dvacet tříd, a to jistě není seznam úplný), založena jenom na barvě, ale na řadě nezávislých, vzájemně se ovlivňujících parametrů, které kromě barvy zahrnují velikost, sílu kostí, peří a temperament. (Ale *ne* rodokmen. Balijsci žádnou významnou měrou kohouty nešlechtí, ani tak, pokud jsem byl schopen to odhalit, nikdy nečinili. *Asil*, neboli kohout džungle, který je základním druhem určeným pro zápasy, kdekoli se tato hra vyskytuje, pochází z jižní Asie a pěkný kousek se dá koupit v oddělení drůbeže téměř na každém balijském trhu za cenu od čtyř, pěti ringgitů až do padesáti nebo více.) Jako typové jméno se normálně používá barva, kromě případu, kdy dva kohouti různého typu – což z principu musí být – mají stejnou barvu, a přidává se druhotné označení podle toho či onoho parametru („velký skvrnitý“ versus „malý skvrnitý“ atd.). K typům se přiřazují různé kosmologické představy, což napomáhá při vytváření dvojic, takže například v určitý den složitějšího balijského kalendáře bojuje malý, tvrdohlavý kropenatý kohout s hnědými skvrnami na bílém podkladě, s plochým peřím a tenkýma nohama od východní strany ringu a v jiný den velký, ostražitý černý kohout s peřím, které tvoří chomáče, a podsatýma nohama od severní strany a tak dále. To všechno je opět zaznamenáno v rukopisech na palmových listech a Balijsci o tom donekonečna diskutují (protože nemají všichni identické systémy). Podrobná komponentně-symbolická analýza klasifikace kohoutů by byla nesmírně cenná jak jako doplnění popisu kohoutích zápasů, tak sama o sobě. Ale moje údaje k tomuto předmětu, i když rozsáhlé a rozmanité, se nezdaří být dostatečně kompletní a systematické, abych se zde o takovou analýzu pokusil. K balijským kosmologickým představám obecněji viz Belo, ed., *Traditional Balinese Culture*, a J. L. Swellengrebel, ed., *Bali: Studies in Life, Thought, and Ritual* (The Hague, 1960).

ciálního sázkového páru, často každý z jiné strany ringu. Ten, který přijímá daný poměr sázky, se pokouší ukřičet toho, který jej nabízí, na větší rozdíl a ten, který nabízí, toho, který přijímá, na menší rozdíl.¹⁴ Ten, který přijímá a je v této situaci nápadníkem, signalizuje, jak velkou sázku si přeje uzavřít v poměru, který vykřikuje, tak, že si před obličejem drží několik prstů a energicky jimi mává. Pokud ten, který nabízí, odpovídá stejně, sázka je uzavřena; pokud ne, jejich pohledy se odtrhnou a hledání pokračuje.

Vedlejší sázení, které se koná poté, co je uzavřena ústřední sázka a oznámena její výše, tedy sestává ze stoupajícího crescenda výkřiků, jak ti, kteří sázejí na kohouta s menšími šancemi, nabízejí své návrhy komukoli, kdo je přijme, zatímco ti, kteří sázejí na favorita a nelíbí se jim nabízená cena, vykřikují stejně freneticky barvu kohouta, aby ukázali, že i oni zoufale chtějí sázet, ale s menším rozdílem.

Vyvolávání poměru, které bývá velmi konsensuální v tom smyslu, že ve stejnou dobu všichni vyvolávači volají totéž, téměř vždy začíná u konce stupnice s vyšším poměrem – pět ku čtyřem nebo čtyři ku třem – a pak se rychleji či pomaleji a do větší či menší míry pohybuje, rovněž konsensuálně, ke konci stupnice s poměrem nižším. Muži, kteří křičí „pět“ a jimž odpovídají jenom výkřiky „hnědý“, začnou křičet „šest“ a buď s sebou dosti rychle strhnou ostatní vyvolávače, nebo se vytráčí ze scény, když jsou jejich příliš velkorysé nabídky odmítnuty. Pokud se změní nabídka a partnerů je pořád málo, procedura se opakuje a nabídky se posouvají k „sedmi“ a tak dále, ale jenom zřídka a opravdu jen v těch největších zápasech se dosáhne nejvyšších hodnot, „devíti“ nebo „deseti“. Občas, pokud jsou k sobě kohouti zjevně špatně přiřazeni, nemusí nastat žádný pohyb vzhůru, nebo dokonce nastane pohyb po stupnici dolů k poměru čtyři ku třem, tři ku dvěma a velmi, velmi zřídka dvě ku jedné, pohyb, který je doprovázen snižujícím se počtem sá-

¹⁴ Aby byl etnografický popis úplný, mělo by se poznamenat, že je možné, aby ten, kdo sází na favorita – ten, který nabízí –, uzavřel takovou sázku, ve které, pokud jeho kohout vyhraje nebo zápas skončí nerozhodně, vyhraje v o něco sníženém poměru sázky (nemám dost příkladů, abych byl přesný, ale nerozhodný výsledek se vyskytne asi v jednom z patnácti až dvaceti zápasů). Své přání takto vsadit naznačí voláním *sapih* („nerozhodně“) místo typu kohouta, ale takové sázky nejsou příliš časté.

zek, stejně jako je pohyb vzhůru doprovázen stoupajícím počtem sázek. Ale obecný vzorec je, že se sázení pohybuje na kratší či delší vzdálenost po stupnici nahoru směrem k pólu sázek se stejným vkladem, pro vedlejší sázky neexistujícím, přičemž naprostá většina sázek spadá do oblasti od čtyři ku třem po osm ku sedmi.¹⁵

Jak se blíží okamžik, kdy nosiči vypustí kohouty, dosahuje křik téměř šílených rozměrů, jak se zbývající neuspokojení sázkaři zoufale pokoušejí v posledním okamžiku najít partnera za cenu, kterou jsou schopni přežít, tedy aspoň při těch zápasech, kde ústřední sázka je vysoká. (Kde je nízká, nastává spíše opak: sázení odumírá, vytrácí se do ticha, jak se rozdily zvyšují a lidé ztrácejí zájem.) Ve vydařeném zápase s vysokou sázkou – takovém, jaký Balijsi považují za „skutečný kohoutí zápas“ – je davová atmosféra scény, zdání, že každou chvíli z toho všeho mávání, křiku, strkání a horlivě smlouvajících mužů propukne naprostý chaos, velice silná, a tento účinek je ještě posílen nápadným klidem, který na vše padne, jako kdyby někdo vypnul proud v okamžiku, kdy zazní gong, kohouti jsou vypuštěni a bitva začíná.

Když skončí, jsou během patnácti vteřin až pěti minut *okamžitě vyplaceny všechny sázky*. Neexistuje žádné „máš to u mě“, aspoň ne vůči sázejícímu protivníkovi. Člověk si samozřejmě může před nabízením nebo přijetím sázky půjčit od přítele, ale když ji nabízí nebo přijímá, musí mít peníze v ruce, a pokud prohraje, musí na

¹⁵ Přesná dynamika pohybu sázení je jedním z nejzáhadnějších, nejsložitějších a vzhledem k hektickým podmínkám, za kterých probíhá, pro zkoumání nejtěžších aspektů zápasů. Pro skutečné prozkoumání by pravděpodobně byla nezbytná filmová nahrávka plus četní pozorovatelé. Dokonce i při pouhém zaznamenávání dojmů – což je jediný přístup, který může razit osamělý etnograf lapený uprostřed toho všeho – je jasné, že určití muži mají hlavní slovo jak v určování favorita (což znamená, že vydají zahajovací provolání o typech kohoutů, čímž se proces vždycky zahajuje), tak v určování pohybu sázek, tyto „vůdci mínění“ jsou obratnější v kohoutích zápasech než ostatní a zároveň úctyhodní občané, a bude se o nich mluvit níže. Pokud tyto muži začnou měnit své vyvolávání, ostatní je následují; pokud začnou uzavírat sázky, začnou i ostatní a – i když vždycky je ke konci velký počet zklamaných sázkařů, kteří volají po větších či menších poměrech sázek – pohyb se víceméně zastaví. Ale detailní pochopení celého procesu předpokládá něco, co není moc pravděpodobné, že někdy nastane: teoretika rozhodování vyzbrojeného přesnými pozorováními individuálního chování.

místě zaplatit dřív, než začne další zápas. To je železné pravidlo, a jako jsem nikdy neslyšel diskutovat o rozhodnutí rozhodčího (i když se to nepochybně někdy stávat musí), tak jsem nikdy neslyšel, že by někdo utekl bez vyplacení výhry, možná proto, že v nažhaveném davu na kohoutích zápasech by následky mohly být drastické a okamžité, jak se prý někdy stává podvodníkům.

V každém případě právě tato formální asymetrie mezi vyváženou ústřední sázkou a nevyváženými vedlejšími sázkami vytváří kriticko-analytický problém pro teorii, která vidí sázení na kohoutích zápasech jako spojnicí mezi zápasy a širším světem balijské kultury. Naznačuje také způsob, jak problém řešit a toto spojení demonstrovat.

V této souvislosti je třeba nejdříve poznamenat, že čím vyšší je ústřední sázka, tím pravděpodobnější je, že zápas bude vyrovnaný. To vyplývá i z prosté úvahy zdravého rozumu. Pokud na kohouta vsadíte patnáct ringgitů, budete možná ochotni jít na vyrovnanou sázku, i když cítíte, že vaše zvíře je o něco méně slibné. Ale když vsadíte pět set, je velmi, velmi pravděpodobné, že k tomu nebudete mít chuť. A tak při vysokých sázkách, které pochopitelně předpokládají lepší zvířata, se věnuje obrovská péče tomu, aby kohouti byli co do velikosti, celkové formy, bojovnosti atd., pokud je to v lidských silách, vybráni co nejvyrovnaněji. Aby se to zajistilo, používají se různé způsoby připevňování ostruh. Pokud jeden kohout vypadá silnější, uzavře se dohoda, že jeho ostruhy budou nastaveny v úhlu o trochu méně výhodném – je to jakési handicapování, ve kterém jsou připevňovači ostruh neobyčejně zblhlí. Více péče se bude také věnovat získání dovedných nosičů a jejich výběru přesně podle jejich schopností.

Zkrátka v zápasech s vysokými sázkami je tlak na to, aby nabídky v daném zápase byly opravdu fifty-fifty, enormní, a je to tlak vědomý. Při středních zápasech je tento tlak o něco menší a při malých ještě menší, i když vždycky existuje snaha dosáhnout aspoň přibližné vyrovnanosti, protože ani za patnáct ringgitů (pětidenní práce) člověk nechce uzavřít vyrovnanou sázku v jasně nevýhodné situaci. A moje statistika to opět potvrzuje. Z mých padesáti sedmi zápasů vyhrál favorit celkem třiatřicetkrát, kohout s menšími šancemi čtyřicetkrát, poměr je 1,4:1. Ale oddělíme-li částky z ústředních sázek na rozhraní šedesáti ringgitů, ukáže se poměr

pro ty nad touto hranicí 1,1:1 (dvanáct favoritů, jedenáct kohoutů s menšími šancemi) a 1,6:1 pro ty pod touto hranicí (dvacet jedna a třináct). Nebo pokud vezmeme extrémy, u velkých zápasů, jejichž ústřední sázka je přes sto ringgitů, je poměr 1:1 (sedm a sedm); u malých zápasů pod čtyřicet ringgitů je to 1,9:1 (devatenáct a deset).¹⁶

A z tohoto předpokladu – že čím vyšší je ústřední sázka, tím je zápas blíže poměru nabídek fifty-fifty – vyplývají víceméně bezprostředně dvě věci: (1) čím vyšší je ústřední sázka, tím větší je tlak posunout vedlejší sázky směrem ke konci stupnice sázek s nižším poměrem a naopak; (2) čím vyšší je ústřední sázka, tím větší je objem vedlejších sázek a naopak.

Logika je v obou případech podobná. Čím víc se zápas skutečně přibližuje vyrovnané sázce, o to méně přitažlivým se stává konec s vyšším poměrem, a proto, pokud se má nabízet, musí se nabízet nižší poměr. Že je to tak, je zřejmé z pouhého pozorování, z vlastních balijských rozborů celé věci a z těch systematictějších pozorování, která jsem dokázal posbírat. Vzhledem k náročnosti získávání přesného a úplného záznamu o vedlejších sázkách je obtížné tento argument převést do numerické podoby, ale ve všech mých případech byl bod dohody mezi tím, kdo přijímá, a tím, kdo nabízí, tedy velmi dobře vyjádřené rozpětí minima a maxima, kde se uskutečňuje většina sázek (odhadem ve většině případů od dvou třetin do tří čtvrtin), o tři až čtyři body blíže ke konci škály s nízkým poměrem při zápasech s vysokou ústřední sázkou než při malých zápasech, a střední zápasy byly zhruba uprostřed. V podrobnostech to samozřejmě úplně přesně neodpovídá, ale obecný vzorec je poměrně pevný: schopnost ústřední sázky ovlivnit vedlejší sázky směrem k vlastnímu vzorci vyrovnaného vkladu je přímo

¹⁶ Když uvažujeme pouze dvoučlennou variabilitu, je směrodatná odchylka od očekávání výsledku fifty-fifty v případě sázek šedesát ringgitů a méně 1,38, nebo (v jednostranném testu) pravděpodobnost osm ze sta; v případě sázek pod čtyřicet ringgitů je to směrodatná odchylka 1,65, nebo pět ze sta. Fakt, že tyto odchylky, i když skutečné, nejsou extrémní, zkrátka opět naznačuje, že i při menších zápasech přetrvává tendence vybrat kohouty aspoň přijatelně vyrovnané. Jde tu o relativní uvolnění od tlaků k vyrovnaní, ne o jejich odstranění. Ještě víc překvapuje tendence k co největší vyrovnanosti nabídek u zápasů s vysokými sázkami, což naznačuje, že Balijsci dost dobře vědí, oč jde.

úměrná její výši, protože její výše je přímo úměrná míře, do jaké jsou kohouti ve skutečnosti vyrovnaně vybráni. Co se týče objemu, celkový objem sázek je vyšší u zápasů s vysokou ústřední sázkou, protože takové zápasy jsou považovány za „zajímavější“ nejen v tom smyslu, že jsou hůře předpověditelné, ale podstatněji je, že je při nich víc v sázce – pokud jde o peníze, pokud jde o kvalitu kohoutů a rovněž, jak uvidíme, pokud jde o společenskou prestiž.¹⁷

Paradox ústřední sázky se stejným vkladem a nerovných sázek mimo ni je tedy paradoxem jenom na pohled. Tyto dva sázkové systémy, i když nejsou formálně v souladu, nejsou ve skutečnosti navzájem protikladné, ale jsou součástí jediného většího systému, v němž ústřední sázka je, dá se říci, „gravitační střed“, který přitahuje vedlejší sázky směrem ke konci škály s nižším poměrem, a to tím víc, čím vyšší je ústřední sázka. Ústřední sázka tedy „tvrdí hru“, nebo snad lépe, určuje ji, signalizuje to, co já budu nazývat „zálužností“, „hrou o vysoké sázky“ podle představy Jeremyho Benthamu.

Balijci se pokoušejí vytvořit zajímavý, nebo chcete-li „zálužný“, zápas tím, že uzavrou co nejvyšší ústřední sázku, aby vybrání kohouti byli co nejvyrovnanější a co nejlepší, a tedy i výsledek co nejméně předpověditelný. Neuspějí vždycky. Skoro polovina zápasů je poměrně triviální, nezajímavá, slovy, která jsem si vypůjčil,

¹⁷ Pokles sázek v menších zápasech (to je samozřejmě začarovaný kruh; jeden z důvodů, proč se lidem menší zápasy zdají nezajímavé, je, že se při nich na rozdíl od velkých zápasů méně sází) nastává třemi vzájemně se posilujícími způsoby. Za prvé se jednoduše vytrácí zájem, jak lidé odcházejí na šálek kávy nebo si popovídají s přítelem. Za druhé jde o to, že Balijci nekrátí poměry sázek matematicky, ale sázejí přesně podle stanoveného poměru jako takového. Takže v sázce devět ku osmi jeden sází devět ringgitů a druhý osm; v sázce pět ku čtyřem jeden sází pět, druhý čtyři. Pro každou měnovou jednotku, jako třeba ringgit, jde proto například v sázce deset ku devíti o 6,3krát více peněz než v sázce dva ku jedné, a jak jsem poznamenal, při malých zápasech se sázení posouvá ke konci s vyšším poměrem. A konečně uzavírané sázky bývají spíše jednorukové než dvou-, tří- nebo při velkých zápasech čtyř- až pětiprstové. (Prsty indikují násobky stanoveného sázkového poměru, ne absolutní číslo. Dva prsty v situaci šest ku pěti znamenají, že člověk chce vsadit deset ringgitů na kohouta s menšími šancemi proti dvanácti, tři v situaci osm ku sedmi znamenají jednadvaacet ku čtyřadvacetí atd.)

„nevýrazná“ záležitost. Ale tento fakt neodporuje mé interpretaci o nic více než fakt, že většina malířů, básníků a dramatiků je průměrná, odporuje náhledu, že umělecké snahy jsou směřovány k procítěnosti a s jistou četností se jí přibližují. Metafora umělecké techniky je opravdu přesná: ústřední sázka je prostředek, nástroj, pro vytvoření „zajímavých“, „zálužných“ zápasů, ne důvodem, nebo aspoň ne hlavním důvodem, proč jsou zajímavé, zdroj jejich zajímavosti, podstata jejich zálužnosti. Otázka, proč jsou takové zápasy zajímavé – proč Balijce tak silně upoutávají –, nás přivádí od formálních záležitostí k širším sociologickým a sociopsychologickým záležitostem a k méně čistě ekonomické představě, co ve hře obnáší „zálužnost“.¹⁸

¹⁸ Vedle sázení existují další ekonomické aspekty kohoutích zápasů, především jejich úzké spojení se systémem místních trhů; tyto aspekty nejsou bezvýznamné, i když jsou co do motivace a funkce zápasů druhotné. Kohoutí zápasy jsou veřejná událost, na kterou může přijít každý, kdo chce, někdy z dosti vzdálených oblastí, ale dobře z více než 90 %, pravděpodobně z více než 95 %. Jsou čistě lokální záležitostí, a lokalita, o kterou jde, není určena vesnicí, dokonce ani administrativní oblastí, ale rurálním systémem trhu. Bali má třídenní tržní týden se známým typem rotace podle „solárního systému“. I když trhy samy nebyly nikdy příliš vysoce vyvinuty – byly to drobné ranní záležitosti odehrávající se na návsi –, vyznačuje tato rotace zápačně všeobecně mikroregion – deset nebo dvacet čtverečních mil, sedm nebo osm sousedních vesnic (to v současnosti na Bali obvykle představuje něco mezi pěti až deseti či jedenácti tisíci lidí), ze kterého pochází jádro obecnstva jakéhokoli kohoutího zápasu, ve skutečnosti vlastně celé publikum. Většinu zápasů pořádají a sponzorují malá sdružení drobných venkovských obchodníků za obecného předpokladu, který silně zastávají jak oni, tak vlastně všichni Balijci, že kohoutí zápasy jsou dobré pro obchod, protože „vyhánějí peníze z domu a uvádějí je do oběhu“. Stánky nabízející rozmanité zboží stejně jako nejrůznější hazardní hry (viz níže) jsou rozestavěny po okraji prostranství, takže tato událost nabývá charakteru malé pouti. Toto spojení kohoutích zápasů s trhy a trhovci je velmi staré, jak mezi jiným naznačuje jejich spojení v nápisech. [R. Goris, *Prasati Bali*, 2 svazky (Bandung, 1954)]. Obchod následoval kohouty na rurálním Bali po staletí a tato hra byla jedním z hlavních činitelů, které na Bali zavedly užívání platidel.

Hra s ohněm

Benthamova koncepce „záluďného hrání“ se nalézá v jeho *The Theory of Legislation*.¹⁹ Myslí tím hru, ve které jdou sázky tak vysoko, že z utilitárního stanoviska je pro lidi iracionální vůbec se jí účastnit. Pokud muž, jehož majetek obnáší tisíc liber (nebo ringgitů), vsadí pět set do sázky s vyrovnaným vkladem, mezní užitek z toho, co by vyhrál, je jasně menší než mezní újma, kdyby prohrál. V ryze záluďné hře to platí pro obě strany. Jsou v tom obě až po uši. Účastníci se sešli při hledání slasti a vstoupili do vztahu, který jim, kolektivně vzato, přinese spíš čistou strážení než čistou slast. Benthamův závěr proto byl, že záluďná hra je z principu nemorální a že by se jí, což je pro něj typické, mělo právně předcházet.

Ale zajímavější než etický problém, aspoň z hlediska našeho zájmu, je, že navzdory logické síle Benthamova rozboru se lidé takových her zúčastňují, vášnivě a často, dokonce i tváří v tvář zákoně odplatě. Vysvětlení podle Benthama a těch, kdo uvažují jako on (dnes hlavně právníci, ekonomové a pár psychiatrů), je, že jak jsem řekl, takoví lidé nejsou rozumní – jsou závislí, fetišisté, děti, blázni, divoši, které je třeba pouze chránit před nimi samými. Ale pro Balijsce, i když to pochopitelně neformuluji tolika slovy, spočívá vysvětlení ve faktu, že v takové hře nejsou peníze ani tak měřítkem užítu, ať dosaženého nebo očekávaného, jako spíš symbolem mravního významu, uvědomovaného nebo vynucovaného.

Právě v nevýrazných hrách, v těch, ve kterých jde o menší částky peněz, jsou přírůstek a úbytek hotovosti spíše synonymy pro užitek a újmu v běžném, nerozvedeném slova smyslu – pro slast a strážení, štěstí a neštěstí. V záluďných hrách, v nichž částka je vysoká, je v sázce mnohem víc než materiální zisk: totiž úcta, čest, důstojnost, respekt – jedním slovem status, ale to je na Bali slovo s hlubokým významem.²⁰ Je v sázce symbolicky, protože (pone-

cháme-li stranou několik zruinovaných závislých gamblerů) status žádného člověka se nezmění kvůli výsledku kohoutího zápasu; jenom se, a to v daném okamžiku, potvrdí nebo pohaní. Ale pro Balijsce, pro které neexistuje nic příjemnějšího než způsobit nepřímou potupu a nic bolestnějšího než potupu nepřímou utržit – zejména když to vidí společní známi, které neoklame vnější výraz –, je takové hodnotící drama skutečně opravdové.

Ale okamžitě musím zdůraznit, že se tím *neříká*, že na penězích nezáleží nebo že je Balijsce jedno, jestli přijde o pět set ringgitů nebo o patnáct. Takový závěr by byl absurdní. Protože na penězích v této společnosti, která ani zdaleka není nematerialistická, *záleží* a záleží na nich velmi, takže čím víc peněz člověk riskuje, tím riskuje i větší míru dalších věcí, jako hrdost, duševní rovnováhu, nestrannost, mužnost, zase sice jenom momentálně, ale také velmi veřejně. V záluďných kohoutích zápasech majitel a jeho spolupracovníci, a jak uvidíme, do menší míry, ale stále dosti reálně, i ti, kteří na jejich kohouta sázejí mimo ring, vkládají své peníze na svůj status.

Většinou je to tak *proto*, že mezní újma při prohře je na vyšších úrovních sázení tak velká, že zúčastnit se takové sázky znamená dát prostřednictvím svého kohouta v sázku své veřejné já, nepřímou a obrazně. A i když by se benthamovcům mohlo zdát, že to jen mnohonásobně zvyšuje iracionalitu celého podniku, pro Balijsce to především zvyšuje smysluplnost toho všeho. A vzhledem k tomu, že (spíše podle Webera než podle Benthama) udělení významu životu je hlavní stránkou a primární podmínkou lidské existence, takový výbuch významnosti více než kompenzuje ekonomické náklady, které jsou ve hře.²¹ Ve skutečnosti se zdá, vzhledem k tomu,

ko všichni lidé, ztotožňují užitečnost (radost, štěstí...) s bohatstvím, bych zde mohl vést opatrněji. Ale takové terminologické problémy jsou v každém případě druhotné vzhledem k podstatě: kohoutí zápasy nejsou ruleta.

²¹ M. Weber, *The Sociology of Religion* (Boston, 1963) [Něm. orig. *Religionssoziologie*, 1920; česky M. Weber, *Sociologie náboženství*, Praha, 1998.] Na prohlubování významu peněz není samozřejmě nic specificky balijského, jak ukazuje Whytův popis chlapců z ulice v dělnické čtvrti v Bostonu: „Hazard hraje v životě lidí z Cornerville důležitou roli. Ať už chlapci z ulice hrají jakoukoli hru, skoro vždycky sázejí na výsledek. Když není nic v sázce, hra se nepovažuje za skutečný zápas. To neznámá, že finanční prvek je nejdůležitější. Často jsem

¹⁹ Výraz se nalézá v Hildrethově překladu, *International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method* (1931), pozn. ke s. 106 [Česky *Morálka práva* (Praha, 1998), s. 14n.]; viz L. L. Fuller, *The Morality of Law* (New Haven, 1964), s. 6n.

²⁰ Samozřejmě ani u Benthama se užitečnost normálně neomezuje jen na peněžní zisky a ztráty, a svou argumentaci při popírání toho, že Balijsce, stejně ja-

že větší zápasy mají charakter sázek se stejným vkladem, že v movitém majetku těch, kteří se jich pravidelně zúčastňují, vůbec nenastávají významné změny, protože v dlouhodobé perspektivě se to víceméně vyrovná. Jsou to vlastně menší, nevýrazné zápasy, kde lze najít hrstku čistě závislých hráčů – těch, kteří jsou tam hlavně kvůli penězům –, u nichž nastávají „skutečné“ změny ve společenském postavení, většinou směrem dolů. Lidé tohoto typu, hazardéři, jsou „pravými kohoutími zápasníky“ hluboce haněni jako blázni, kteří nechápou, o co v této hře jde, jako hlupáci, kteří jsou úplně mimo. Tito závislí jsou považováni za regulérní kořist pro ryzí nadšence, pro ty, kteří hře rozumějí, za někoho, na kom se dá vyhrát trocha peněz – což je dost snadné, když se silou své chamtivosti dají nalákat do nerozumných sázek na špatně vybrané kohouty. Většina z nich se skutečně dokáže zruinovat v pozoruhodně krátkém čase, ale zdá se, že se vždycky najde jeden nebo dva, kteří kdykoli zastaví půdu a prodají své šaty, aby mohli sázet.²²

Tato odstupňovaná korelace „statusového hazardu“ se záluďnějšími zápasy a naopak „peněžního hazardu“ s nevýraznějšími je ve skutečnosti dost všeobecná. Sami sázející podle toho vytvářejí sociomorální hierarchii. Jak už jsem poznamenal dříve, při většině kohoutích zápasů se po obvodu prostranství nabízí velké množství

slýšel lidi říkat, že čest vyhrát byla mnohem důležitější než peníze, které byly v sázce. Chlapci z ulice považují hru o peníze za skutečnou zkoušku dovednosti, a pokud člověk nezahraje dobře, když jsou v sázce peníze, není považován za dobrého hráče.“ W. F. Whyte, *Street Corner Society*, 2. vyd. (Chicago, 1955), s. 140.

²² Věřící se, že příležitostně může toto šílenství zajít do extrémů, které demonstuje – stejně jako fakt, že se to považuje za šílenství – balijská lidová pohádka *I Tuhung Kuning*. Hráč je tak pomatený svou vášní, že když se vydává na cestu, přikáže své těhotné ženě, aby se starala o očekávané novorozence, pokud to bude chlapec, ale aby jím nakrmila jeho kohouty určené pro zápasy, pokud to bude děvče. Matka porodí holčičku, ale místo aby dítě dala kohoutům, dá jim velkou kysu a holčičku ukryje u své matky. Když se manžel vrátí, kohouti zakokrhají říkanku a řeknou mu o podvodu, a on, vztekly, vyrazí dítě zabít. Z nebe sestoupí bohyně a vezme s sebou dítě na oblohu. Kohouti zemřou po krmení, které dostali, jejich majitel se vrátí přičetnost, bohyně vrátí holčičku otci, který se vrátí k manželce. Příběh je podán pod názvem „Geel Komkomertje“ v J. Hooykaas-van Leeuwen Boomkamp, *Sprookjes en Verhalen van Bali* (The Hague, 1956), s. 19-25.

hazardních her, ve kterých rozhoduje pouhá náhoda, u nichž není třeba přemýšlet (ruleta, kostky, házení mincí, skořápky) a které obsluhují koncesionáři. Tyto hry hrají pouze ženy, děti, adolescenti a různí jiní lidé, kteří se neúčastní (nebo ještě neúčastní) kohoutích zápasů – mimořádně chudí, společensky opovrhovaní, něčím zvláštní –, samozřejmě na halířových úrovních. Muži, kteří se účastní kohoutích zápasů, by se styděli pohybovat se v jejich blízkosti. Nepatrně nad těmito lidmi stojí ti, kteří, i když sami nemají v zápasech kohouty, sázejí na okrajích při menších zápasech. Dále jsou ti, kteří se se svými kohouty účastní malých nebo příležitostně i středních zápasů, ale nemají status, který by jim umožňoval účastnit se velkých, i když si při nich čas od času mohou vsadit ve vedlejší sázce. A nakonec jsou tu skutečně podstatní členové společenství, solidní občané, kteří jsou středem místního života, kteří se účastní větších zápasů a sázejí při nich ve vedlejších sázkách. Jako ústřední prvek v těchto zacílených shromážděních tito muži prakticky vládou a definují tuto hru, stejně jako vládou společností a určují ji. Když balijské muži skoro zbožně hovoří o „pravém účastníku kohoutích zápasů“, *bebatohovi* („sázkaři“) nebo *djuru kurungovi* („o tom, kdo se stará o klece“), jde o tento druh lidí, ne o ty, kdo přenášejí mentalitu skořápek do zcela odlišného, nevhodného kontextu kohoutích zápasů, o šílené gamblery (*potét*, slovo, jehož sekundární význam je zloděj nebo hanebník) a ty, kdo toužebně přihlížejí. Pro takového člověka je to, co se skutečně při zápase odehrává, cosi mnohem bližšího *affaire d'honneur* než hloupému, mechanickému cvaknutí hracího automatu (i když s balijským talentem pro praktickou představitelstvem je krev, která je prolita, jen obrazně lidská).

Co tedy činí balijské kohoutí zápasy záluďnými, nejsou samotné peníze, ale to, co peníze způsobují tím víc, čím větší částka je v sázce: stěhování balijské statusové hierarchie do podstaty kohoutích zápasů. Psychologicky je to ezopovská reprezentace ideálního/démonického, značně narcistického mužského já, sociologicky je to rovněž ezopovská reprezentace složitých polí napětí, které vzniká z ovládané, utlumené, obřadné, ale přesto všechno hluboce pocítované interakce mezi těmito já v každodenním kontextu. Kohouti mohou zastupovat osobnosti svých majitelů, být zvířecími zrcadly psychické formy, ale kohoutí zápasy jsou – nebo přesněji záměrně je jim tato forma dána – simulací sociální matrice, zavedeného sys-

tému překřížených, překrývajících se, hluboce propojených skupin – vesnic, příbuzenských skupin, zavražďovacích společností, chrámových shromáždění, „kast“ –, ve kterých žijí jejich ctitelé.²³ A jako je prestiž, nezbytnost ji upevňovat, chránit, oslavovat, ospravedlňovat a jenom tak se v ní hrát (ale nikoli ji dosáhnout, vzhledem k silně askriptivnímu charakteru balijské stratifikace) zřejmě ústřední řídicí silou ve společnosti, je tomu tak i u kohoutích zápasů – pohyblivé penisy, krvavé oběti a postranní peněžní výměny. Tato zřejmá zábava a zdánlivá hra je „statusová krvavá lázeň“, vypůjčme-li si další výraz od Ervinga Goffmana.²⁴

Nejsnazší způsob, jak to objasnit a aspoň do určité míry demonstrovat, je odvolat se na vesnici, jejíž aktivity spojené s kohoutími zápasy jsem pozoroval z největší blízkosti – na tu, ve které došlo k zátahu a ze které pocházejí mé statistické údaje.

Jako všechny balijské vesnice je i tato – Tihingan v oblasti Klungkung, na jihovýchodním Bali – složitě uspořádána, je to labyrint spojení a opozic. Ale na rozdíl od mnohých jiných zde obzvláště vystupují dva druhy sevřených skupin, které jsou také statusovými skupinami, a my se na ně můžeme zaměřit jako na část místo celku, bez nepatřičných zkreslení.

Především vesnici dominují čtyři velké patrilineární, částečně endogamní rodové skupiny, které spolu soustavně soupeří a tvoří ve vesnici hlavní uskupení. Někdy se sdruží dvě a dvě, nebo spíše dvě větší proti dvěma menším plus všichni lidé, kteří nepatří do žádné skupiny; někdy fungují nezávisle. Uvnitř každé jsou samozřejmě podskupiny a uvnitř podskupin další podskupiny a tak dále až k jemným úrovním rozlišení. A dále je tu sama vesnice, téměř úplně endogamní, která stojí proti všem ostatním okolním vesnicím ze svého okruhu kohoutích zápasů (což, jak jsem vysvětlil, je tržní oblast), ale která také vytváří s určitými z těchto sousedů ali-

ance proti určitým jiným v různých supravěsnických politických a společenských souvislostech. Přesná situace je tedy, jako kdekoli na Bali, značně specifická; ale obecný vzorec uspořádané hierarchie statusové rivality mezi vysoce sevřenými skupinami s různými základy (a tedy i mezi jejich členy) je zcela obecný.

Následující fakta, která prostě prohlásím za fakta, abych se vyhnul rozsáhlému etnografickému popisu – i když konkrétní důkazy, příklady, tvrzení a čísla, jež bych mohl předložit na jejich podporu, jsou jak rozsáhlá, tak zřejmá –, považujte za oporu obecné teze, že kohoutí zápasy, a obzvláště záluďné kohoutí zápasy, jsou v podstatě dramatizací statusových zájmů:

1. Člověk vůbec nikdy nesází proti kohoutovi, kterého vlastní někdo z jeho příbuzenstva. Většinou se bude cítit povinen sázet na něj tím víc, čím bližší je příbuzenská vazba a čím záluďnější je zápas. Pokud je jistotně přesvědčen, že kohout nevyhraje, nemusí prostě sázet vůbec, zejména pokud je to pták bratrance z druhého kolena nebo pokud je to nevýrazný zápas. Ale pravidlem je, že bude mít pocit, že ho musí podpořit, a v záluďných hrách tak skoro vždy učiní. Takže velká většina lidí, kteří tak demonstrativně volají „pět“ nebo „skvrnitý“, tím vyjadřuje svou oddanost svému příbuznému a nikoli své hodnocení jeho kohouta, ani to, že rozumějí teorii pravděpodobnosti, nebo dokonce ani své naděje na snadný výdělek.

2. Tento princip lze logicky rozšířit dále. Pokud se hry neúčastní nikdo z vašeho příbuzenstva, budete stejným způsobem podporovat spojenecký rod proti nespojeneckému a tak dále, prostřednictvím téže sítě spojení, která, jak já říkám, tvoří tuto, stejně jako kteroukoli jinou, balijskou vesnici.

3. Totéž platí také pro vesnici jako pro celek. Pokud kohout zvenčí bojuje proti kohoutovi z vaší vesnice, budete spíše podporovat toho místního. Pokud, což je vzácný případ, ale sem tam nastane, kohout mimo váš okruh kohoutích zápasů bojuje s kohoutem z tohoto okruhu, budete mít také tendenci podporovat „domácího“.

4. Kohouti, kteří pocházejí z libovolné vzdálenosti, jsou téměř vždy favority, protože platí, že dotyčný by se neodvážil kohouta přinést, kdyby nebyl dobrý, a platí to tím víc, z čím větší dálky přichází. Ti, kteří ho doprovázejí, jsou samozřejmě povinováni ho podporovat, a když se konají legální kohoutí zápasy ve větším měřítku (o svátcích a tak dále), lidé z vesnice vezmou kohouty, které

²³ Úplnější popis balijské rurální sociální struktury viz C. Geertz, „Form and Variation in Balinese Village Structure“, *American Anthropologist* 61 (1959):94-108; „Tihingan, A Balinese Village“, v R. M. Koentjaraningrat, *Villages in Indonesia* (Ithaca, 1967), s. 210-243; a i když je to poněkud vzdáleno tomu, jak normálně fungují balijské vesnice, V. E. Korn, *De Dorpsrepubliek tnganan Pagringsingan* (Santpoort, Netherlands, 1933).

²⁴ Goffman, *Encounters*, s. 78.

považují za nejlepší ve vesnici, bez ohledu na vlastnictví, a sázejí na ně, i když na ně budou muset téměř jistě sázet nevýhodněji a uzavírat vysoké sázky, aby ukázali, že nejsou z laciného kraje. Takové „přespolní hry“, i když ne příliš časté, vlastně slouží k nápravě nesvárů mezi obyvateli vesnice, k nimž stále dochází při „domácích hrách“, kdy vesnická uskupení spíš stojí podrážděně proti sobě než v jednotě.

5. Téměř všechny zápasy jsou sociologicky relevantní. Zřídka spolu bojují dva kohouti outsideři nebo dva kohouti bez podpory nějaké konkrétní skupiny, nebo s podporou skupin, které nemají žádný jasný vzájemný vztah. Když se tak stane, je hra velmi nevýrazná, sázení pomalé, celá věc je nudná a kromě momentálních hlavních aktérů a jednoho či dvou závislých gamblerů nezajímá nikoho.

6. Na druhé straně zřídka bojují dva kohouti ze stejné skupiny, ještě řidčeji ze stejné podskupiny a vůbec nikdy ze stejné podskupiny (což by ve většině případů byla jedna rozšířená rodina). Podobně v přespolních zápasech spolu zřídka bojují dva příslušníci téže vesnice, i když jako zapřísáhlí rivalové by tak na své domácí půdě učinili s nadšením.

7. Na individuální úrovni lidé zaangažovaní v institucionalizovaném nepřátelském vztahu zvaném *puik*, kdy spolu nemluví ani spolu jinak nemají co do činění (důvodů pro takové formální přerušení vztahů je mnoho: odloučení manželky, dědické spory, rozdílnost politických názorů), budou proti sobě zuřivě, někdy skoro maniakálně sázet, v otevřeném, přímém útoku na samu mužnost oponenta, prapůvodní základ jeho statusu.

8. Koalice pro ústřední sázku je ve všech hrách, kromě těch nejméně výrazných, *vždy* tvořena strukturálními spojenci – žádné „peníze zvenčí“ ve hře nejsou. Co znamená „zvenčí“, to samozřejmě závisí na kontextu, ale jakmile je kontext dán, žádné peníze zvenčí se s hlavní sázkou nemichají; pokud ji hlavní aktéři souboje nemohou dát dohromady, není uzavřena. Ústřední sázka, opět obzvláště v záluďnějších hrách, je tedy nejprímějším a nejotevřenějším vyjádřením společenské opozice, což je jeden z důvodů, proč jsou jak tato sázka, tak výběr kohoutů obklopeny atmosférou nejistoty, pokradmosti, trapnosti a tak dále.

9. Pravidlo pro půjčování peněz – že si můžete půjčit *na* sázku, ale ne *při* ní – pramení z podobných úvah (a Balijci jsou si toho

dobře vědomi): tak nejste nikdy *ekonomicky* vydáni na milost a nemilost svému nepříteli. Vyjádřeno strukturně, dluhy ze hry, které se za poměrně krátkou dobu mohou značně zvýšit, jsou vždy u přátel a nikdy u nepřátel.

10. Pokud jsou dva kohouti – co se vás týče – strukturně irelevantní nebo neutrální (i když navzájem skoro nikdy nejsou, jak jsem se zmínil), neptáte se dokonce ani příbuzného nebo přítele, na kterého sází, protože pokud byste to věděli, a on by věděl, že to víte, a každý byste sázel na jiného, vedlo by to k napětí. Toto pravidlo je výslovné a pevné; zavádějí se dosti propracovaná, dokonce značně umělá opatření, aby se neporušilo. Přinejmenším musíte předstírat, že si nevšímáte toho, co dělá, a on toho, co děláte vy.

11. Existuje speciální slovo pro sázku proti proudu, což je také slovo pro „promiňte“ (*mpura*). Považuje se to za něco špatného, přestože to někdy, když je ústřední sázka malá, nevádí, pokud tak nesázíte příliš často. Ale čím větší je sázka a čím častěji takto sázíte, tím spíš dovětek „promiňte“ povede ke společenskému rozkolu.

12. Institucionalizovaný nepřátelský vztah, *puik*, je často formálně iniciován (i když příčiny vždy leží jinde) takovou „promiňte“ sázkou v záluďném zápase, neboť tím se přilije příslovečný olej do ohně. Podobně konec takového vztahu a znovunastolení normálních společenských styků je často signalizován (ale zase ne skutečně vyvolán) tím, že jeden nebo druhý z nepřátel podpoří kohouta toho druhého.

13. V ošemetných situacích, kdy se loajality kříží – v tomto mimořádně složitém společenském systému samozřejmě existuje mnoho situací, kdy se člověk ocitne mezi dvěma více méně vyrovnanými loajalitami –, odchází na šálek kávy nebo jiného nápoje, aby se vyhnul nutnosti sázet, což je forma chování, která připomíná chování amerických voličů v podobných situacích.²⁵

14. Ti, kteří se podílejí na ústřední sázce, obzvláště v záluďných zápasech, jsou doslova vždy vůdčími příslušníky své skupiny – příbuzenstva, vesnice apod. Dále pak ti, kdo sázejí ve vedlejších sázkách (včetně výše zmíněných lidí), jsou, jak už jsem poznamenal, zasloužilejší obyvatelé vesnice – solidní občané. Kohouti zápa-

²⁵ B. R. Berelson, P. F. Lazarsfeld a W. N. McPhee, *Voting: A Study of Opinion Formation in a Presidential Campaign* (Chicago, 1954).

sy jsou pro ty, kdo se také angažují v každodenní politice prestiže, ne pro mládež, ženy, podřízené a podobně.

15. Co se týče peněz, výslovně vyjádřený postoj k nim je, že jsou druhotnou záležitostí. Jak už jsem řekl, není to tak, že by neměly žádnou důležitost; Balijsi nejsou o nic šťastnější než kdokoli jiný, když přijdou o několikatydenní výdělek. Ale většinou se na peněžní aspekty kohoutích zápasů dívají jako na samovyrovňovací, jako na záležitost pouhého oběhu peněz, cirkulujících uvnitř dosti dobře definované skupiny seriózních účastníků kohoutích zápasů. Na opravdu důležité výhry a prohry se většinou pohlíží v jiném světle a obecným přístupem k sázení není naděje na získání jmění, na velké štěstí (opět vyjma závislých hráčů), ale modlitba dostihového sázkaře: „Bože, prosím, ať se to, co jsem vyhrál a prohrál, vyrovná.“ Ovšem pokud jde o prestiž, nechcete, aby se vyrovnala, ale momentálně, právě v této chvíli, chcete naprosto vyhrát. Hovor (který běží celou dobu) se točí kolem zápasů proti takovému a takovému kohoutovi Toho a Toho, kterého váš kohout zničil, ne kolik jste vyhráli, to je skutečnost, kterou si lidé jen zřídka děle pamatují, dokonce i při velkých sázkách, ale den, kdy zlikvidovali nejlepšího kohouta Pana Loha, si budou pamatovat léta.

16. Na kohouty ze své vlastní skupiny musíte sázet i bez uvažování o loajalitě, protože kdybyste na ně nevsadili, lidé by si řekli: „Cože! Je moc pyšný, než aby se s námi zahazoval? To je tak důležitý, že potřebuje jet sázet na Jávu nebo do Denpasaru (hlavního města)?“ Existuje tedy všeobecný tlak sázet nejen proto, abyste ukázali, že jste lokálně důležití, ale také proto, že nejste tak důležití, abyste se na všechny ostatní dívali svrchu jako na příliš nerovné, než aby byli vašimi soupeři. Podobně domácí musí sázet proti kohoutům zvenčí, jinak by je hosté obvinili – což je závažné obvinění –, že jednak jen vybírají vstupné a kohoutí zápasy je ve skutečnosti nezajímají, jednak že jsou arogantní a že je urážejí.

17. Konečně sami balijsí venkované jsou si toho všeho dobře vědomi a jsou schopni většinu z toho, aspoň pro etnografa, vyjádřit přibližně stejnými výrazy, jakými jsem to udělal já. Skoro každý Balijs, se kterým jsem o tomto tématu mluvil, řekl, že kohoutí zápasy jsou jako hra s ohněm, jenom se člověk nespálí. Aktivujete vesnické i příbuzenské rivality a nepřátelství, ale v podobě „hry“, která se nebezpečně a jako ve vytržení přibližuje vyjádření otevře-

né a přímé mezilidské a meziskupinové agrese (tedy něčeho, co se opět skoro nikdy nestává v normálním toku běžného života), ale ne úplně, protože koneckonců je to „jen kohoutí zápas“.

Dala by se předkládat další pozorování tohoto typu, ale to hlavní snad bylo řečeno, a jestli ne úplně, pak to aspoň bylo dobře načrtnuto, a celá argumentace tak může být shrnuta do formalizovaného vzorce:

ČÍM VÍC JDE O ZÁPAS...

1. mezi statusem si blízkými (a/nebo osobními nepřáteli);
2. mezi jedinci s vysokým statusem,

TÍM JE ZÁPAS ZÁLUDNĚJŠÍ.

ČÍM ZÁLUDNĚJŠÍ JE ZÁPAS...,

1. čím těsnější je identifikace kohouta a muže (nebo přesněji, čím záludnější je zápas, tím spíš muž postaví svého nejlepšího kohouta, se kterým se nejtěsněji identifikuje);
2. čím lepší kohouti jsou ve hře a čím pečlivěji budou vybíráni;
3. čím silnější budou emoce a tím větší bude všeobecné zaujetí pro zápas;
4. čím vyšší budou jak ústřední, tak vedlejší individuální sázky, tím nižší bude poměr nerovných sázek a tím víc sázek se celkově uzavře;
5. čím méně bude pohled na hru „ekonomický“ a o to víc bude „statusový“, a tím „solidnější“ budou občané, kteří budou hrát.²⁶

Převrácená tvrzení platí pro méně a méně záludné zápasy, které vrcholí dosažením opačných znamének jako při házení mincí a kostkami. Při záludných zápasech neexistují absolutní horní limity, i když jsou samozřejmě určité praktické hranice, a existují mnohé legendární příběhy o velkých soubojích mezi vládci a princí v klasických časech (protože kohoutí zápasy byly vždy záležitostí

²⁶ Vzhledem k tomu, že toto je formalizovaný vzorec, je jeho záměrem ukázat logickou a nikoli příčinnou strukturu kohoutích zápasů. To, která z těchto úvah vede ke které, v jakém pořadí a jakým mechanismem, je jiná otázka – tu jsem se pokusil trochu osvětlit v obecném rozboru.

elity stejně jako lidu), mnohem záluďnějších než jakýkoliv zápas, který by kdokoliv, dokonce i aristokraté, mohl předvést kdekoliv na dnešním Bali.

Opravdu, jedním z velkých kulturních hrdinů Bali je princ, který se jmenoval podle své vášně pro tuto hru „Kohoutí zápasník“. Ten byl jednou na záluďném kohoutím zápase se sousedním princem, když celou jeho rodinu – otce, bratry, manželky, sestry – pobili neurození uchvatitelé. Byv takto ušetřen, vrátil se, aby je zničil, získal znovu trůn, obnovil vysokou balijskou tradici a vybudoval nejsilnější, skvělý a úspěšný balijský stát. Spolu se vším ostatním, co Balijsci vidí v kohoutích zápasech – sami sebe, svůj společenský řád, abstraktní nenávisť, mužnost, démonickou sílu –, vidí v nich také archetyp statusových ctností, domýšlivého, rozhodného, cti posedlého hráče s opravdovým ohněm, kšatrijského prince.²⁷

²⁷ V další z lidových pohádek ze sbírky Hooykaase-van Leeuwen Boomkamp („De Gast“, *Sprookjes en Verhalen van Bali*, s. 172-180), šúdra, příslušník nízké kasty, velkorysý, zbožný a bezstarostný muž, který je také dokonalým kohoutím zápasníkem, i přes svou dokonalost prohrává zápas za zápasem, až mu ne- jen dojdou peníze, ale zbude mu jen poslední kohout. On si nicméně nezoufá – řekne: „Vsadím na Neviděný svět.“

Jeho manželka, dobrá a pracovitá žena, která ví, jak moc její muž miluje kohoutí zápasy, mu dá poslední peníze, které má schované „na zlé časy“, aby je vsadil. Ale on, kvůli své smolné sérii plný pochyb, nechá svého kohouta doma a vsadí pouze ve vedlejší sázce. Brzy prohraje všechno krom jedné či dvou mincí, uchýlí se ke stánku s občerstvením a tam potká vetchého, páchnoucího a vůbec nechutného starého žebráka, opřeného o berlu. Stařec ho prosí o jídlo a hrdina utratí poslední peněz, aby mu něco mohl koupit. Stařec ho potom požádá, zda by ho mohl pro ten večer doprovázet, a hrdina ho k sobě laskavě pozve. Ale protože v domě není nic k jídlu, řekne hrdina ženě, aby k večeru zabila posledního kohouta. Když to stařec vidí, řekne hrdinovi, že má ve své chatrči v horách tři kohouty a že jednoho z nich může hrdina dostat na zápasy. Také požádá, aby ho hrdinův syn doprovázel jako sluha, a když syn souhlasí, stane se tak.

Ukáže se, že stařec je Siva a že proto žije v nádherném paláci v nebi, i když hrdina to neví. Časem se hrdina rozhodne navštívit svého syna a vybrat si slíbeného kohouta. Vyzdvížen do Sívovy přítomnosti dostane na vybranou ze tří kohoutů. První zakokrhá: „Já jsem porazil patnáct protivníků.“ Druhý zakokrhá: „Já jsem porazil dvacet pět protivníků.“ Třetí zakokrhá: „Já jsem porazil krále.“ „Toho třetího, toho jsem si vybral,“ řekne hrdina a vrátí se s ním na zem.

Peří, krev, dav a peníze

„Poezie nic nezpůsobuje,“ říká Auden ve své elegii na Yeatse, „přežívá v údolí svého říkání ... způsob dění, ústa.“ Ani kohoutí zápasy, ve smyslu tohoto vyjádření, nic nezpůsobují. Muži se dál den po dni navzájem obrazně ponížují a jsou ponížováni, tiše jásají, pokud zvítězili, a jen o trochu otevřeněji projevují zkroušení, pokud prohráli. *Ale status nikoho se ve skutečnosti nemění.* Nemůžete postoupit po statusovém žebříčku tím, že vyhrajete kohoutí zápasy; jako jedinec vlastně po něm vůbec nemůžete postoupit. Ani na něm tímto způsobem nemůžete klesnout.²⁸ Vše, co můžete, je užívat si a vychutnávat nebo protřpět a vydržet vzkypělou atmosféru, rychlý momentální pohyb po zdánlivém žebříčku, jakýsi skok statusu za zrcadlo, který vypadá jako pohyb, ale neuskutečňuje se.

Jako kterákoli umělecká forma – protože to je nakonec to, čím se tu zabýváme – činí kohoutí zápasy běžnou každodenní zkušenost

Když přijde na kohoutí zápasy, požádají ho o vstupné a on odpoví: „Nemám peníze; zaplatím, až můj kohout vyhraje.“ Je o něm sice známo, že nikdy nevyhrává, ale pustí ho dovnitř, protože král, který tu také bojuje, ho nemá rád a doufá, že až hrdina prohraje a nebude moci zaplatit, vezme ho do otroctví. Aby si pojistil, že tomu tak bude, postaví král proti hrdinovu kohoutovi svého nejlepšího kohouta. Když jsou kohouti postaveni, ten hrdinův uteče a dav, pod vedením arogantního krále, zavýje smíchy. Hrdinův kohout se potom rozletí na samého krále, vrazí mu ostruhu do hrdla a zabije ho. Hrdina prchá. Jeho dům je obklopen královými muži. Kohout se promění v Garudu, velkého mytického ptáka indických legend, a odnese hrdinu a jeho manželku do bezpečí na nebe.

Když to lidé vidí, prohlásí hrdinu králem a jeho ženu královnou a ti se takto vrátí na zem. Později, když ho Siva propustí, se vrátí i jejich syn a hrdina-král oznámí svůj úmysl stát se poustevníkem. („Už nikdy se nezúčastním kohoutích zápasů. Vsadil jsem na Neviděné a vyhrál jsem.“) Stane se poustevníkem a jeho syn králem.

²⁸ Závislí gambléři nejsou ve skutečnosti ani tak deklasováni jako spíš pouze zchudlí a osobně potupeni (protože jejich status, stejně jako status všech ostatních, je dědičný). Nejprominentnější závislý gambler v mém okruhu kohoutích zápasů byl ve skutečnosti kšatrija z vysoké kasty, který rozprodal většinu svých rozsáhlých pozemků, aby mohl holdovat svému návyku. I když soukromě se na něj všichni dívali jako na blázna či ještě hůř (někteří shovívavější na něj pohlíželi jako na nemocného), veřejně se s ním jednalo s horlivou úctou a zdvořilostí odpovídající jeho hodnotě. K nezávislosti osobní reputace a veřejného statusu na Bali viz výše, kapitola 14.

srozumitelnou tím, že ji předkládají v činech a na objektech, jejichž praktické vlivy byly odstraněny a zredukovány (nebo, pokud chcete, umocněny) na úroveň pouhé vnější podoby, kde jejich význam může být vysloven mocněji a vnímán přesněji. Kohoutí zápasy jsou „skutečně skutečné“ jenom pro kohouty – nikoho nezabijejí, nekastrují, nikoho nesnižují do postavení zvířete, nemění hierarchické vztahy mezi lidmi, ani tuto hierarchii nepřetváří; dokonce ani nijak významněji nepřerozdělují příjmy. Činí totéž, co pro jiné lidi s jinou povahou a jinými zvyky činí *Král Lear* nebo *Zločin a trest*; uchopují tato témata – smrt, mužnost, zlost, pýchu, prohru, výhodu, náhodu, uspořádávají je do obklopující je struktury a předkládají je tak, aby vrhala plasticky konkrétní pohled na jejich nejvlastnější podstatu. Staví na nich konstrukci, činí je, pro ty historicky postavené tak, že jsou si této konstrukce vědomi, smysluplnými – viditelnými, hmatatelnými, uchopitelnými – „reálnými“ v ideálním smyslu. Jako obraz, fikce, model, metafora jsou kohoutí zápasy prostředkem vyjádření; jejich funkce není ani zmírňovat ani podněcovat společenské vášně (i když při této hře s ohněm trochu dochází k obojímu), ale ukázat je uprostřed peří, krve, davu a peněz.

Otázka jak to, že vnímáme ve věcech – obrazech, knihách, melodiích, hrách – vlastností, o nichž vlastně nemůžeme přesvědčivě tvrdit, že v nich jsou, se v posledních letech dostala do samého středu estetické teorie.²⁹ Ani pocity umělce, které zůstávají jeho, ani pocity diváků, které zůstávají jejich, nemohou vysvětlit vzrušivost jednoho či poklidnost jiného obrazu. Proudů zvuků připisujeme vznešenost, vtip, zoufalství, bujnost; kamenným blokům lehkost, energii, prudkost, fluidum. O románech se říká, že mají sílu, o stavbách, že mají výmluvnost, o hrách, že mají působivost, o balettech, že uklidňují. V této záplavě výstředních přívlastků se nezdá vůbec nepřírozené říci, že kohoutí zápasy jsou „zneklidňující“, přinejmenším v těch nejdokonalejších případech, že nejsou, vzhle-

²⁹ Čtyři poněkud rozdílná zpracování viz S. Langer, *Feeling and Form* (New York, 1953); R. Wollheim, *Art and Its Objects* (New York, 1968); N. Goodman, *Languages of Art* (Indianapolis, 1968); M. Merleau-Ponty, „The Eye and the Mind“ v jeho *The Primacy of Perception* (Evanston, Ill., 1964), s. 159-190. [Franc. orig. *Oeil et l'Esprit*, 1964; česky v *Oko a duch a jiné eseje*, Praha, 1971.]

dem k tomu, že jsem právě popřel jejich praktický vliv, jen poněkud záhadně.

Tento zneklidňující aspekt „jaksi“ povstává ze spojení tří atributů boje: bezprostřední dramatické podoby, metaforického obsahu a společenského kontextu. Jako kulturní znak na sociálním pozadí je boj zároveň křečovitě vzedmutou vlnou zvířecí nenávisti, napodobeninou války symbolických já a formální simulací statusových pnutí a estetická síla tohoto vztahu se odvozuje od jeho schopnosti svést dohromady tyto rozdílné skutečnosti. Důvod, proč jsou kohoutí zápasy zneklidňující, není ten, že mají materiální důsledky (nějaké mají, ale jsou malé); důvod, proč jsou zneklidňující, je, že spojují pýchu s vlastním já, vlastní já s kohouty, kohouty se zkázou, a tak umožňují obrazné pochopení oné dimenze balijské zkušenosti, která je normálně před pohledem dobře ukryta. Přesun vědomí závažnosti k čemusi, co samo o sobě je bezvýrazná a neměnná podívaná, změť tlukoucích křídel a útočících nohou, se uskutečňuje tím, že se tato podívaná interpretuje tak, jakoby vyjadřovala něco zneklidňujícího ve způsobu, kterým žijí její autoři a obecnstvo, nebo ještě přesněji, zneklidňujícího na tom, jací jsou.

Jako dramatický tvar má zápas charakteristiku, která se nezdá být příliš významná, dokud si člověk neuvedomí, že tam nemusí být: krajně atomizovanou strukturu.³⁰ Každý zápas je svět sám pro sebe, jedinečně vyvrhelá forma. Je tu výběr soupeřů, sázení, boj, výsledek – naprostý triumf a naprostá porážka – a je tu uspěchané a rozpačité předávání peněz. Poražené nikdo neutěšuje. Lidé se od

³⁰ Skutečně se zdá, že britské kohoutí zápasy (tato hra byla zakázána v roce 1840) tuto strukturu postrádaly a daly tedy vzniknout docela jiným formám. Většina britských zápasů byla „hlavních“, kdy byl předem dohodnutý počet kohoutů rozdělen do dvou týmů a postupně spolu bojovali. Počítalo se skóre a sázelo se jak na jednotlivé zápasy, tak na hlavní zápas jako celek. V Anglii i na kontinentě existovaly také „královské bitvy“, kdy se naráz vypustil velký počet kohoutů a poslední, který zůstal stát, zvítězil. A ve Walesu takzvaný Velšský hlavní kohoutí zápas probíhal podle vylučovacího vzorce, stejně jako dnešní tenisové turnaje, kdy vítězové postupují do dalšího kola. Jako druh mají kohoutí zápasy možná menší kompoziční flexibilitu než, řekněme, latinská komedie, ale docela bez ní také nejsou. Obecněji ke kohoutím zápasům viz A. Ruport, *The Art of Cockfighting* (New York, 1949); G. R. Scott, *History of Cockfighting* (London, 1957); a L. Fitz-Barnard, *Fighting Sports* (London, 1921).

nich vytráti, dívají se mimo ně, nechají je, aby se vyrovnali se svým momentálním pádem do neexistence, znovu získali tvář a vrátili se bez šrámu a nedotčení do bitvy. Ani vítězům nikdo negratuluje a události nikdo neomílá; jakmile zápas skončí, pozornost davu se zcela obrací k dalšímu a zpátky se vůbec neohlíží. Stín zážitku nepochybně zůstane hlavním účastníkům souboje, možná některým svědků záludného zápasu, jako zůstává nám, když jdeme z divadla, kde jsme viděli silnou a dobře zahranou hru; ale brzy vybledne a stane se nanejvýš schematickou vzpomínkou – rozptýleným plamenem či abstraktním záchvěvem – a obyčejně ani to ne. Expresivní forma žije jenom ve své vlastní přítomnosti – té, která tvoří sebe samu. Ale zde je tato přítomnost rozdělena do proudu záblesků, některých jasnějších než jiné, ale všechny jsou nespojitě, jsou to estetická kvanta. Cokoli kohoutí zápasy říkájí, říkájí náhlým vzplanutím.

Ale jak jsem na jiném místě dlouze rozebíral, Balijsci žijí v krátkých vzplanutích.³¹ Jejich život, tak jak si ho uspořádávají a vnímají, je spíše než tokem, usměrněným pohybem z minulosti přes přítomnost do budoucnosti, pulzováním významu a prázdnoty v rytmu zapnuto-vypnuto, nerytmickým střídáním krátkých period, kdy se „něco“ (tedy něco významného) děje, a stejně krátkých period, kdy se neděje „nic“ (tedy nic moc) – což oni sami nazývají „plný“ a „prázdný“ čas, nebo v jiném idiomu „uzly“ a „díry“. Při soustředění aktivity až ke žhavému ohnisku kohoutí zápas znamená být Balijscem stejným způsobem, jakým je balijské vše od monadických setkání v každodenním životě přes zvonivý pointilismus gamelanové hudby až k chrámovým oslavám návštěvního dne bohů. Kohoutí zápasy nejsou napodobeninou přerušovaného charakteru balijského sociálního života ani jeho vyličením, dokonce ani jeho vyjádřením; jsou jeho pečlivě připraveným příkladem.³²

Avšak pokud jedna dimenze struktury kohoutích zápasů, to, že postrádají časovou směřovanost, způsobuje, že vypadají jako typic-

ký článek celkového sociálního života, druhá, jejich agresivita vyjevovaná naplno tváří v tvář (nebo ostruha proti ostruze), způsobuje, že vypadají jako jeho popření, opak, dokonce jeho rozvrat. Normálně se Balijsci až posedle vyhýbají otevřenému konfliktu. Poslušní povinnosti, opatrní, mírní, ovládající se, mistři nepřímosti a přetvářky – čemuž oni říkájí *alus*, „vyleštěný“, „hladký“ –, jen zřídka se postaví tváří v tvář tomu, k čemu se mohou obrátit zády, zřídka odporují tomu, co mohou obejít. Ale zde se ukazují jako divocí a vražedníci, s manickými výbuchy pudové krutosti. Mocné předvádění života, jaký ho Balijsci z hloubi duše nechtějí (abychom přizpůsobili výraz, který užil Frye pro oslepení hraběte z Gloucesteru [česky též hr. z Glostru, viz Shakespeare, Král Lear – pozn. překl.]), je zasazeno do kontextu příkladu toho, jaký ve skutečnosti život je.³³ A protože tento kontext naznačuje, že pokud je toto předvádění méně než přímý popis, je přece jen víc než jalová představa, je to právě tady, kde se vynořuje tento zneklidňující aspekt – zneklidňující aspekt *boje*, nikoli (nebo každopádně ne nezbytně) jeho patronů, kteří vypadají, jako že se z boje velmi hluboce těší. Řež v kohoutím ringu nelíčí věci, jaké jsou mezi lidmi doslovně, ale – což je z určitého úhlu skoro horší – jaké jsou imaginativně.³⁴

³¹ N. Frye, *The Educated Imagination* (Bloomington, Ind., 1964), s. 99.

³² Existují dvě další balijské hodnoty a negativní hodnoty, které – spojeny s přerušovanou temporalitou na jedné straně a s nespoutanou agresivností na straně druhé – posilují pocit, že kohoutí zápasy jsou zároveň pokračováním běžného společenského života i jeho přímou negací: to, čemu Balijsci říkájí *ramé* a čemu říkájí *paling*. *Ramé* znamená zaplněné davem, hlučné a činné a je to velmi vyhledávaný společenský stav: zalidněné trhy, masové slavnosti, rušné ulice, to všechno je *ramé*, stejně jako jsou tím v extrémní podobě kohoutí zápasy. *Ramé* je to, co se děje v „plných“ časech (opak, *sepi*, „klid“, je to, co se děje v „prázdných“ časech). *Paling* je společenská závrať, pocit rozmlženosti, dezorientace, ztráty, převrácenosti, který člověk má, když jeho místo v souřadnicích sociálního prostoru není jasné, a je to stav mimořádně nepříznivý, vzbuzující nezměrnou úzkost. Balijsci považují přesné zvládnutí prostorové orientace („nevědět, kde je sever“, znamená být blázen), rovnováhy, dekoru, statusových vztahů a tak dále za podstatné pro spořádaný život (*krama*), a *paling*, toto vířivé zmatení pozic, jehož příkladem jsou rvoucí se kohouti, za jeho největšího nepřítele a protiklad. K *ramé* viz Bateson a Mead, *Balinese Character*, s. 3, 64; k *paling* ibid., s. 11., a Belo, ed., *Traditional Balinese Culture*, s. 90n.

³¹ Viz výše, kap. 14, s. 432-440.

³² O nezbytnosti rozlišení mezi „popisem“, „reprezentací“, „exemplifikací“ a „vyjádřením“ (a o irelevantnosti „napodobení“ toho všeho) jako módy symbolické reference viz Goodman, *Languages of Art*, s. 61-110, 45-91, 225-241.

Ten úhel je samozřejmě stratifikační. Jak už jsme viděli, to, o čem kohoutí zápasy vypovídají nejpůsobivěji, jsou statusové vztahy, a říkají o nich, že jsou záležitosti života a smrti. To, že prestiž je velmi vážná záležitost, je zřejmé všude, kam se člověk na Bali podívá – ve vesnici, v rodině, v ekonomice, ve státě. Jako zvláštní fúze polynéských titulových hodností a hinduistických kast je tato hierarchie pýchy morální páteří společnosti. Ale jen při kohoutích zápasech jsou pocity, na kterých tato hierarchie spočívá, odkryty ve svých přirozených barvách. Všude jinde jsou zahaleny hávem etikety, hustým oblakem jemnosti a obřadnosti, gest a narážek, zde jsou vyjádřeny pouze v nejtenčím přestrojení do zvířecí masky, masky, která je ve skutečnosti mnohem působivěji demonstruje než skrývá. Žárlivost je součástí Bali stejně jako vyrovnanost, závist jako slušnost, brutalita jako šarm; ale bez kohoutích zápasů by pro ně Balijsci měli mnohem méně určitého pochopení, a dá se předpokládat, že proto si jich tak vysoko cení.

Jakákoli vyjadřovací forma funguje (pokud funguje) přeuspořádáním sémantických kontextů tak, že vlastností konvenčně připsované určité věci jsou nekonvenčně připsány jiným, které potom vidíme, jako by skutečně tyto vlastnosti měly. Nazvat vítr mrzákem jako Stevens, fixovat tón a manipulovat s jeho barvou jako Schönberg nebo, což je našemu případu bližší, zobrazit uměleckého kritika jako zpustlého medvěda jako Hogarth znamená překřížit pojmová vlákna; zavedená spojení mezi objekty a jejich vlastnostmi jsou změněna a jevy – podzimní počasí, melodická forma nebo kulturní žurnalistika – jsou oděny do významů, které normálně ukazují na jiné referenty.³⁵ Podobně spojovat – a spojovat a spo-

³⁵ U Stevense odkazují na jeho „The Motive for Metaphor“ („Na podzim je pod stromy krásně, / protože vše je napůl mrtvé. / Vitr se mezi listy pohybuje jako mrzák / a opakuje slova bez významu“) / Copyright 1947 Wallace Stevens, z *The Collected Poems of Wallace Stevens* přetištěno se svolením nakladatelství Alfred A. Knopf, Inc., a Faber and Faber Ltd.; u Schönberga odkazují na třetí díl jeho *Fünf Orchesterstücke* (opus 16) a odkaz jsem převzal z H. H. Drager, „The Concept of ‚Tonal Body‘“ v *Reflections on Art*, ed. S. Langer (New York, 1961), s. 174. O Hogarthovi a celém tomto problému – takzvaném „doplňování vicerozměrné matrice“ – viz E. H. Gombrich, „The Use of Art for the Study of Symbols“, v *Psychology and the Visual Arts*, ed. J. Hogg (Baltimore, 1969), s. 149–170. Obvyklejší výraz pro takovou sémantickou alchymii je „metaforický

jovat – střet kohoutů s rozvrácením statusového systému znamená vyzývat k přesunu vnímání z toho prvního na to druhé, přesunu, který je zároveň popisem i hodnocením. (Logicky by tento přesun mohl proběhnout i opačným směrem; ale jako většina z nás se Balijsi mnohem více zajímají o to pochopit lidi než pochopit kohouty.)

To, co vyčleňuje kohoutí zápasy z běžného toku života, co je vyzvedává z oblasti každodenních praktických událostí a obklopuje je aureolou zvýšené důležitosti, není, jak by to podala funkcionalistická sociologie, to, že posilují statusovou diskriminaci (takové posilování je sotva třeba ve společnosti, kde ji dosvědčuje každý čin), ale že zajišťují metasociální komentář k celé záležitosti rozdělování lidských bytostí do pevných hierarchických stupňů a následné uspořádání hlavní části kolektivní existence kolem tohoto rozdělení. Jejich funkce, pokud to tak chcete nazvat, je interpretační: Balijsi si čtou o balijské zkušenosti, čtou si příběh, který sami o sobě vyprávějí.

Vypovídat něco o něčem

Postavit tu záležitost takto znamená pustit se do poněkud metaforického znovuzaostrůvání na sebe sama, neboť analýza kulturních forem se tím přesouvá od snahy, která je v obecné rovině analogická s pitváním organismu, diagnostikování symptomu, dešifrováním kódu nebo uspořádáváním systému – což jsou dominantní analogie v současné antropologii –, ke snaze, která je v obecné rovině analogická s pronikáním do literárního textu. Pokud člověk bere kohoutí zápasy nebo jakoukoli jinou kolektivně udržovanou symbolickou strukturu jako prostředek „výpovědi něčeho o něčem“ (abychom se odvolali na známý citát z Aristotela), pak člověk stojí před problémem nikoli sociální mechaniky, ale sociální sémantiky.³⁶ Pro antropologa, jehož zájmem je formulovat sociolo-

prenos“ a její dobrý technický rozbor lze nalézt v M. Black, *Models and Metaphors* (Ithaca, N.Y., 1962), s. 25n.; Goodman, *Languages of Art*, s. 44n.; a W. Percy, „Metaphor as Mistake“, *Sewanee Review* 66 (1958): 78–99.

³⁶ Tento citát je z druhé knihy *Organon*, *O vyjadřování*. Jeho rozbor a celá argumentace pro osvobození „pojmu text... od pojmu písma nebo psaní“ a tedy pro vybudování obecné hermeneutiky viz P. Ricoeur, *Freud and Philosophy* (New Haven, 1970), s. 20n. [Franc. orig. *De l'interprétation – Essais sur Freud*, 1965]

gické principy a ne podporovat nebo oceňovat kohoutí zápasy, otázka zní, co se člověk o takových principech dozví ze zkoumání kultury jako souboru textů?

Takové rozšíření pojmu text za hranice psaných materiálů, a dokonce za hranice materiálů verbálních, byť metaforické, pochopitelně není zcela nové. Středověká tradice *interpretatio naturae*, která se, s vyvrcholením u Spinozy, pokoušela vykládat přírodu jako Pismo, nietscheovská snaha považovat hodnotové systémy za vysvětlení vůle k moci (nebo marxistická snaha považovat je za vysvětlení majetkových vztahů) a freudovské nahrazení enigmatického textu manifestního snu prostým textem latentního snu, všechny tyto tradice nabízejí precedenty, i když ne stejně doporučitelné.³⁷ Ale idea zůstává teoreticky nerozvinutá; a pokud se antropologie týče, závažnější tvrzení, které z toho plyne, že kulturní formy mohou být považovány za texty, za imaginativními díla vybudovaná ze sociálních materiálů, musí teprve být systematicky využito.³⁸

V našem případě považovat kohoutí zápasy za text znamená vynést na světlo jejich rys (podle mého mínění jejich ústřední rys), který by dvě nejzřejmější alternativy, chápání kohoutích zápasů jako rituálu nebo kratochvíle, měly tendenci skrýt: využití emocí pro kognitivní cíle. Co kohoutí zápasy vypovídají, vypovídají slovním citu – vzrušení z risku, zoufalství z prohry, rozkoš z vítězství. A přece to, co vypovídají, není pouze to, že risk je vzrušující, prohra deprimující nebo vítězství radostné, což jsou banální tautologie popisující stavy pohnutí, ale že právě na těchto emocích, takto uvedených v příkladu, je vybudována společnost a sdružují se jedinci. Navštěvování kohoutích zápasů a účast na nich je pro Balijsce jakási citová výchova. Zjistí tam, jaký je étos jeho kultury a je-

³⁷ Ibid.

³⁸ „Strukturalismus“ Léviho-Strausse by se mohl zdát výjimkou. Ale je to jenom zdánlivá výjimka, protože místo aby Lévi-Strauss bral mýty, totemové rituály, manželská pravidla nebo cokoli jiného jako texty, jež je třeba interpretovat, bere je jako šířky, jež je třeba rozluštit, což naprosto není totéž. Nesnaží se pochopit symbolické formy podle toho, jak v konkrétních situacích fungují při uspořádávání percepce (jak fungují významy, emoce, pojmy, postoje); snaží se pochopit je zcela podle jejich vnitřní struktury, *independent de tout sujet, de tout objet, et de toute contexte*. Viz kapitola 13.

ho soukromá citlivost (nebo každopádně určité jejich aspekty), když se vyjadřují veřejně v kolektivním textu; a že tyto dvě věci jsou si natolik podobné, že mohou být artikulovány v symbolice jediného takového textu; a – což je znepokojivá stránka věci – že text, ve kterém se toto odhalení uskutečňuje, sestává z kohouta, který bezohledně na kusy roztrhá jiného kohouta.

Každý národ, jak říká přísloví, miluje svou vlastní formu násilí. Kohoutí zápasy jsou balijským odrazem jejich násilí: jak vypadá, jak se používá, jakou má sílu a jak dokáže fascinovat. Tím, že zápasy zasahují téměř všechny úrovně balijské zkušenosti, svádí dohromady témata – zvířecí krutost, mužský narcismus, sázení proti soupeřům, statusovou rivalitu, davové vzrušení, krvavou oběť –, jejichž hlavní spojnicí je to, že mají co dělat se vztekem a strachem ze vzteku, a tím, že jsou svázány souborem pravidel, který je zároveň obsahuje a umožňuje hrát, budují symbolickou strukturu, ve které je znovu a znovu jasně citelná skutečnost jejich vnitřní spojitosti. Budeme-li opět citovat Northropa Frye, my chodíme do divadla na *Macbetha*, abychom zjistili, jak se člověk cítí, když získá království a ztratí duši, Balijsci chodí na kohoutí zápasy, aby zjistili, jak se obvykle rozvázný, nade vše povznesený muž, téměř ponořený sám do sebe, jakýsi morální svět sám pro sebe, cítí, když potě, co na něj zaútočí, co je mučen, vyzýván, urážen a nakonec dohnán až k zuřivosti, absolutně triumfuje nebo se propadne až na dno. Celá pasáž, která nás přivádí zpět k Aristotelovi (i když spíše k *Poetice* než ke spisu *O vyjadřování*), si zaslouží citát:

Ale básník (na rozdíl od dějepisce), říká Aristoteles, nikdy nevyslovuje žádná reálná tvrzení, rozhodně ne o jednotlivém či zvláštním. Úkolem básníka není říci to, co se skutečně stalo, ale co se děje: ne o tom, co se odehrálo, ale o takových věcech, které se odehrávají pořád. Předkládá to typické, opakující se, neboli to, co Aristoteles nazývá obecnou událostí.* Nejdete na *Macbetha*, abyste se poučili o historii Skotska – jdete tam, abyste zjistili, jak se člověk cítí, když získá království a ztratí duši. Když se setkáte

* V nejnovějším českém překladu *Poetiky* (přel. M. Mráz, Praha, 1996, s. 75) najdeme tuto partii přeloženou takto: „...úkolem básníka není říci to, co se skutečně stalo, nýbrž to, co by se stát mohlo a co je možné podle pravděpodobnosti nebo s nutností. ... Básnictví totiž líčí spíše to, co je obecné, kdežto dějepisectví jednotlivé případy.“ (Pozn. red.)

s takovou postavou, jako je Dickensův Micawber, nemáte pocit, že Dickens musel znát někoho přesně takového: máte pocit, že skoro v každém, koho znáte, je kousek Micawbera, dokonce i ve vás. Svě dojmy o lidském životě sbíráme jeden po druhém a pro většinu z nás zůstávají navzájem nespojené a neuspořádané. Ale v literatuře stále nacházíme věci, které na jednu mnohou takových dojmů koordinují a zaostřují na ně, a to je část toho, co Aristoteles míní tou typickou neboli obecnou lidskou událostí.³⁹

A právě takové zaostřování na uspořádané zkušenosti každodenního života zajišťují kohoutí zápasy, vyloučené z tohoto života jako „pouhá hra“ a opět s ním spojené jako „více než hra“, a tak vytvářejí něco, co by se lépe než typická nebo obecná lidská událost dalo nazvat vzorovou lidskou událostí – tedy takovou, která vypovídá spíše než o tom, co se děje, o tom, co by se dělo, kdyby život byl umění a mohl být volně utvářen city jako *Macbeth* a *David Copperfield*, což není náš případ.

Neustále se opakující kohoutí zápasy umožňují Balijsi to, co nám umožňuje opakované čtení *Macbetha*, uvidět dimenzi své vlastní subjektivity. Jak sleduje zápas za zápasem a aktivně je pozoruje jako majitel a sázející (protože kohoutí zápasy jako čistě divácká hra nejsou o nic zajímavější než kriket nebo psí dostihy), seznamuje se s nimi a s tím, co mu říkají, podobně jako pozorný posluchač poslouchá smyčcová kvarteta nebo jako zaujatý obdivovatel zátiší se s nimi pomalu seznamuje způsobem, který mu otevírá jeho vlastní subjektivitu.⁴⁰

A přece, protože tato subjektivita vlastně neexistuje, dokud není

takto uspořádána, formy umění generují a obnovují právě tu subjektivitu, kterou předstírají, že pouze ukazují – což je další z paradoxů, vedle zakrytých pocitů a bezvýznamných činů. Kvarteta, zátiší a kohoutí zápasy nejsou pouhými odrazy analogicky reprezentované preexistující senzibility; jsou to pozitivní činitelé v tvorbě a ovládnutí takové senzibility. Pokud sami sebe vidíme jako balík Micawberů, je to proto, že jsme moc četli Dickense (pokud sami sebe vidíme jako realisty bez iluzí, je to proto, že jsme četli příliš málo); a podobně je tomu s Balijsi, kohouty a kohoutími zápasy. A právě tak, zabarvením zkušeností světlem, které na ni vrhají, spíše než prostřednictvím jakýchkoli materiálních výsledků, které může mít, hraje umění svou roli ve společenském životě.⁴¹

Při kohoutích zápasech tedy Balijsi utváří a odhaluje svou povahu a zároveň povahu společnosti. Nebo přesněji, utváří a odhaluje jejich dílčí aspekt. Nejen že existuje mnoho dalších kulturních textů, které poskytují komentáře ke statusové hierarchii a sebeúctě na Bali, ale v balijském životě existuje i mnoho dalších důležitých oblastí, vedle stratifikační a hrové, které takový komentář obdrží. Obřad, kterým se zasvěcují bráhmanští kněží, spočívající v ovládnutí dechu, postojové nehybnosti a duchem nepřítomné koncentraci nad hlubinami bytí, ukazuje radikálně odlišnou, ale pro Balijsce stejně skutečnou vlastnost sociální hierarchie – její přiblížení se božskému transcendentnu. Nepatří do řádu živé emocionality zvířat, ale do řádu nehybné nevzrušenosti božské mentality, vyjadřuje pokoj a ne neklid. Masové slavnosti ve vesnických chrámech, které mobilizují veškeré místní obyvatelstvo k pečlivě propracovanému hoštění

³⁹ Frye, *The Educated Imagination*, s. 63-64.

⁴⁰ Použití pro Evropany „přirozeného“ vizuálního idiomu pro vnímání – „vidět“, „pozorovat“ atd. – je zde víc než jinde zavádějící, protože skutečnost, že Balijsi, jak už jsem se zmínil výše, sledují boj stejně svými těly jako očima, pohybují údy, hlavami a trupy, gesty sledují manévry kohoutů, znamená, že většina individuální zkušenosti z boje je kinestetická spíše než vizuální (snad proto, že je dost těžké sledovat boj kohoutů jinak než jako rozmazané pohyby). Pokud někdy existoval příklad definice symbolického aktu Kennetha Burka jako „(roz)tančení postoje“ /*The Philosophy of Literary Form*, upr. vyd. (New York, 1957), s. 9/, jsou to kohoutí zápasy. K ohromné roli kinestetické percepcce v životě na Bali viz Bateson a Mead, *Balinese Character*, s. 84-88; k aktivnímu charakteru estetické percepcce obecně viz Goodman, *Languages of Art*, s. 241-244.

⁴¹ Celé toto spojování západního skvělého s orientálním skromným bezpochyby zneklidní určitý typ estetiků, stejně jako dřívější snahy antropologů hovořit jedním dechem o křesťanství a totemismu zneklidnily určitý typ teologů. Ale stejně jako ontologické otázky patří (nebo by měly patřit) do sociologie náboženství, otázky hodnocení patří (nebo by měly patřit) do sociologie umění. V každém případě pokus deprovincializovat pojem umění není ničím jiným než součástí obecného soustředěného úsilí antropologie deprovincializovat všechny důležité sociální pojmy – manželství, náboženství, právo, racionalitu –, a i když to ohrožuje estetické teorie, které se na určitá umělecká díla dívají, jako by byla mimo dosah sociologické analýzy, neohrožuje to nikterak přesvědčení, kvůli kterému Robert Graves, jak tvrdí, dostal důtku při zkoušce na Cambridgi, že některé básně jsou lepší než jiné.

hostujících bohů – písněmi, tanci, klaněním se, dary –, vyjadřují spirituální jednotu spoluvesničanů oproti jejich statusové nerovnosti a navozují atmosféru přátelství a důvěry.⁴² Kohoutí zápasy nejsou univerzálním klíčem k životu na Bali, tak jako býčí zápasy nejsou univerzálním klíčem k životu ve Španělsku. To, co o tomto životě vypovídají, není bezvýhradné nebo dokonce nezpochybnitelné tím, co o tom vypovídají jiná, stejně výmluvná kulturní tvrzení. Ale není v tom o nic víc překvapivého než ve faktu, že Racine a Molière byli současníci nebo že titíž lidé, kteří aranžují chryzantémy, tasí meče.⁴³

Kultura národa je soubor textů, které jsou samy o sobě také soubory, jež se antropolog snaží přechytit přes rameno těch, jimž vlastně náleží. To s sebou nese ohromné těžkosti, metodologické pasti, nad kterými by se freudiáni chvěli, a také některá morální dilemata. Ani to není jediný způsob, jak sociologicky uchopit tyto symbolické formy. Funkcionalismus stále žije, stejně jako psychologismus. Ale pohlížet na takové formy jako na „výpověď“ něčeho o něčem“ a říkat to někomu znamená přinejmenším otevřít možnost analýzy, která přistupuje k jejich podstatě a ne k redukcujícím formulím slibujícím je vysvětlit.

⁴² O obřadu zasvěcení viz V. E. Korn, „The Consecration of the Priest“, v Swellengrebel, ed., *Bali: Studies*, s. 131-154; o obci věřících ve vesnicích (poněkud zveličeně) viz R. Goris, „The Religious Character of the Balinese Village“, *ibid.*, s. 79-100.

⁴³ O tom, že se přece jen vnímá, co vypovídají kohoutí zápasy o Bali, a že neklid, který vyjadřují v obecném vzorci života na Bali, není zcela bezdůvodný, svědčí fakt, že během dvou týdnů v prosinci 1965, za nepokojů, které následovaly po neúspěšném převratu v Djakartě, bylo zabito mezi čtyřiceti a osmdesáti tisíci Balijsců (z celkového počtu asi dvou miliónů obyvatel), většinou mezi sebou navzájem – šlo o největší výbuch v zemi. /J. Hughes, *Indonesian Upheaval* (New York, 1967), s. 173-183. Hughesovy údaje jsou samozřejmě dost nepřesné odhady, ale nejsou to ty nejvyšší. /Tím se neříká, že zabíjení bylo zapříčiněno kohoutími zápasy, že na jejich základě mohlo být předpovězeno nebo že bylo jakousi jejich rozšířenou verzí se skutečnými lidmi na místě kohoutů – to všechno je nesmysl. Říká se tím pouze, že pokud se člověk na Bali dívá nejen skrze tance, stínové hry, sochy a dívky, ale – jako to činí sami Balijsci – také skrze kohoutí zápasy, zdá se mu skutečnost tohoto masakru méně odporující přírodním zákonům, když už ne méně děsivou. Jak už zjistilo více lidí než jeden skutečný Gloucester, někdy lidé žijí ve skutečnosti přesně takový život, jaký v hloubi duše nechtějí.

Stejně jako při známějších cvičeních v důkladném čtení může i zde člověk kdekoli v repertoáru forem kultury začít a kdekoli skončit. Může jako já zůstat u jedné, více či méně ohraničené formy, a stále v ní kroužit. Může se pohybovat mezi formami a hledat širší jednotky nebo charakteristické protiklady. Může dokonce porovnávat formy z různých kultur a určovat jejich charakter ve vzájemném protikladu. Ale ať už operuje na jakékoli úrovni, a jakkoli složitě, vůdčí princip zůstává stejný: společností, stejně jako životy, obsahují své vlastní interpretace. Člověk musí jenom zjistit, jak k nim získat přístup.