



**RUTH  
BENEDICTOVÁ**  
Kulturní  
vzorce

Argo



**CAPRICORN**

---

### Poděkování

Tři primitivní kmeny popsané v tomto svazku jsem vybrala proto, že znalosti o nich jsou relativně úplné a dostačující; publikované popisy jsem mohla doplnit mnoha názory etnologů pracujících v terénu, kteří činnost těchto kmenů poznali zblízka z vlastní zkušenosti a napsali o nich závažná pojednání. Sama jsem prožila několik letních období v pueblu Zuñiů a u některých s nimi sousedících kmenů, jejichž kultury se od zuñijské ostře odlišují. Jsem velmi vděčna dr. Ruth L. Bunzelové, která ovládá zuñijský jazyk a jejíž popisy života Zuñiů a sbírky textů představují to nejlepší, co bylo o Pueblanech dosud napsáno. Za popis poměrů na ostrově Dobu vděčím vynikající monografii dr. Rea F. Fortuny nazvané *Čarodějové z ostrova Dobu* (Sorcerers of Dobu) a mnoha nádherným rozhovorům s ním. Pro kapitolu o Severozápadním pobřeží Ameriky jsem použila nejen publikace prof. Franze Boase s detailní charakteristikou života Kwakiutlů, ale i jeho dosud nepublikovaný materiál a výstižné komentáře, pramenící z více než čtyřiceti let výzkumu kultur tohoto pobřeží.

Za názory v této knize zveřejněné plně odpovídám; v některých výkladech jsem možná zašla dále, než by to učinili tito uznávaní vědci. Ale příslušné kapitoly přečetli a s uvedenými fakty souhlasili; a pro ty, kdo chtějí nahlédnout do nezkrácených textů jejich podrobných studií o těchto kmenech, uvádím odkazy.

Jsem velice vděčna původním vydavatelům za povolení přetisknout některé odstavce z následujících článků: *The Science of Custom* z *The Century Magazine*; *Configurations of Culture in North America* z *The American Anthropologist* a *Anthropology and the Abnormal* z *The Journal of General Psychology*.

Děkuji také E.P.Duttonovi a spol., vydavatelům *Sorcerers of Dobu*.

Ruth Benedictová  
Columbia University  
New York

---

## Obsah

ÚVOD .....	13
I. VĚDA O ZVYCÍCH .....	17
Zvyk a chování – Dědičnost a dítě – Náš nesprávný úhel pohledu – Mylné ztotožňování místních zvyklostí s „lidskou povahou“ – Naše slepota vůči jiným kulturám – Rasové předsudky – Člověk je formován zvyky, ne instinktem – Mylná představa o „čistotě rasy“ – Proč zkoumat primitivní etnika	
II. RŮZNOST KULTUR .....	30
Pohár života – Nutnost výběru – Dospívání a dospělost v různých společnostech – Lidé, kteří nikdy neslyšeli o válce – Zvyky spojené s uzavíráním sňatku – Prolínání rysů kultur – Ochranní duchové a vize – Sňatek a církev – Asociace podmíněné společensky, ne biologicky	
III. INTEGRACE KULTURY .....	46
Relativnost všech standardů chování – Kulturní vzorce – Slabá stránka antropologie – Celek – Spenglerův <i>Zánik Západu</i> – Člověk faustovský a apollinský – Přílišná složitost západní civilizace – Oklika přes primitivní kmeny	
IV. PUEBLANÉ V NOVÉM MEXIKU .....	55
Nezkažená komunita – Zuňijské ceremoniály – Kněží a maskovaní bohové – Medicinské společnosti – Silně socializovaná kultura – „Střední cesta“ – Rozvíjení řeckého ideálu – Kontrastní zvyky préríjních Indiánů – Dionýské šílenství a vize – Drogy a alkohol – Zuňijská nedůvěra k výstřelkům – Opovrhování mocí a násilím – Sňatek, smrt a truchlení – Obřady plodnosti – Sexuální symbolika – „Jednota člověka s vesmírem“ – Typická apollinská civilizace	
V. DOBU .....	106
Kde zlá vůle a proradnost jsou ctnostmi – Tradiční nepřátelství – Chycení ženicha – Pokořující postavení manžela – Krajiní výlučnost vlastnictví – Spoléhání na magii – Rituály v zahradě – Kouzla spojená s nemocemi a čarodějové – Vášeň pro obchodování – <i>Wabuwabu</i> , krutý způsob obchodování – Smrt – Vzájemné obviňování těch, kdo přežili – Zákaz smát se – Pruderie – Boj hrdlořezů	
VI. SEVEROZÁPADNÍ POBŘEŽÍ AMERIKY .....	136
Přímořská civilizace – Kwakiutlové z ostrova Vancouver – Typičtí lidé dionýského typu – Společnost Kanibalů – Opak Pueblanů – Hospodářské soutěžení – Parodie	

na naši společnost – Sebechvála – Pokořování hostů – Výměny při *potlačích* – Chvá-  
tání – Investice do manželky – Získávání privilegií sňatkem, vraždou a prostřednic-  
tvím náboženství – Šamanismus – Strach z posměchu – Smrt, nejhorší urážka –  
Škála citů

VII. POVAHA SPOLEČNOSTI ----- 170

Integrace a asimilace – Konflikt disharmonických prvků – Naše složitá společnost –  
Organismus versus jednatel – Interpretace kulturní versus biologická – Poučení  
od primitivních kmenů – Absence ustálených „typů“ – Význam šíření rysů a konfi-  
gurace kultury – Společenské hodnoty – Potřeba hodnotit sebe sama

VIII. JEDNOTLIVEC A KULTURNÍ VZOREC ----- 190

Společnost a jednatel nestojí proti sobě, ale jsou na sobě závislí – Rychlé přizpůso-  
bení se vzorci – Reakce na frustraci – Krajiní případy neschopnosti přizpůsobit se –  
Akceptování homosexuálů – Trans a katalepsie jako prostředky k získání autority –  
Místo ve společnosti pro ty, kdo se do ní nehodí – Možnosti tolerance – Extrémní pří-  
pady představitelů kulturního typu: puritánští kněží a úspěšní sobci dnešní doby –  
Společenská relativita, doktrína naděje, ne zoufalství

BIBLIOGRAFIE ----- 209

REJSTŘÍK ----- 216

## Úvod

V našem století již bylo vypracováno mnoho nových přístupů k pro-  
blémům sociální antropologie. Stará metoda poznávání dějin lid-  
ské kultury založená na jednotlivých svědectvích vytržených z jejich  
přirozených souvislostí a shromažďovaných z celého světa a všech  
dob už ztratila mnoho na aktuálnosti. Následovalo období četných  
pokusů o rekonstrukci historických vztahů na základě výzkumu  
konkrétních rysů doplňovaného archeologickými materiály. Tento  
přístup se postupně uplatňoval ve stále širším měřítku. Vědci se sna-  
žili nalézt pevné vazby mezi různými kulturními rysy a těch potom  
využívat při hledání širších historických souvislostí. Možnost, že  
v různých kulturách se analogické rysy vyvíjejí nezávisle na sobě,  
která je postulátem obecných dějin kultury, byla popírána nebo ale-  
spoň odsunuta na vedlejší kolej. Jak evoluční metoda, tak analýza  
nezávislých místních kultur se věnovaly odhalování posloupností  
kulturních forem. Zatímco první z těchto metod byla užívána v na-  
ději, že postupně vznikne jednotný obraz dějin kultury a civilizace,  
přívrženci dalších metod, nebo přinejmenším ti konzervativnější  
z nich, pohlíželi na každou kulturu jako na samostatný celek a sa-  
mostatný historický problém.

Intenzivní analýzy kultur si nutně vyžádaly usilovné shromažďo-  
vání faktů o kulturních formách. Získaný materiál nám informace  
o životě společnosti předkládal tak, jako by se skládala ze striktně  
oddělených kategorií, jakými jsou například ekonomika, technolo-  
gie výroby, umění, organizace společnosti nebo náboženství, a bylo  
obtížné mezi nimi najít sjednocující vazbu. Antropolog byl zřejmě  
v situaci podobné té, jíž se vysmíval Goethe:

*Cos živého poznat a popsati zkusíš,  
dřív ducha z tobo vyhnati musíš,  
abys částice všechny v svých rukou měl;  
jen ztratil se pohříchu duševní tmel.<sup>1)</sup>*

Práce s živými kulturami podpořila zájem vidět každou z nich jako  
svěbytný celek. Sílilo přesvědčení, že sotva lze některý kulturní rys  
(*trait*) pochopit, jestliže je vytržen ze souvislosti. Pokus pojmout kul-

1) J.W.Goethe, Faust, s. 80, Odeon 1982, přel. Otokar Fischer.



turu jako celek ovládaný jediným souborem podmínek tento problém nevyřešil. Ryze antropologicko-zeměpisný, ekonomický nebo jinak zaměřený formalistický přístup zřejmě vytvářel zkreslený obraz.

Snaha vystihnout význam kultury jako celku nás vede k tomu, abychom popisy standardizovaného chování považovali pouze za východisko otevírající přístup k dalším problémům. Jednotlivce musíme chápat podle toho, jak žije ve své kultuře; a kulturu tak, jak jí žijí jednotlivci. Zájem o tyto sociopsychologické problémy v žádném případě nebrání uplatňování historického přístupu. Naopak, odhaluje dynamické procesy, k nimž při změnách kultur dochází, a umožňuje nám hodnotit důkazy získané podrobným srovnáváním kultur příbuzných.

Vzhledem k povaze zkoumaného materiálu se problém života kultury často jeví jako problém vzájemných vztahů mezi jejími různými aspekty. V některých případech tento výzkum vede k lepšímu posouzení míry integrace nebo k zjištění, že v dané kultuře k integraci vůbec nedošlo. Poukazuje na ty podoby integrace v různých typech kultur, které dokazují, že vztahy mezi různými aspekty kultury vytvářejí velice rozmanité vzorce. Vyvozovat z nich všeobecné závěry je ale obtížné a málo užitečné. Ve vzácných případech, a navíc jen nepřímo, však umožňují porozumět vztahu mezi jednotlivcem a kulturou.

K tomu je třeba hluboko proniknout do ducha dané kultury, poznat postoje ovládající chování skupin i jednotlivců. Dr. Benedictová nazývá ducha kultury její konfigurací. V předkládaném díle se autorka zabývá právě tímto problémem a dokládá jej příklady ze tří kultur, z nichž každá je proniknuta jinou vůdčí myšlenkou. Tento postup se liší od takzvaného funkčního přístupu k společenským jevům, protože se zabývá spíše odhalováním základních postojů než funkčními vztahy každé jednotlivosti. Není historický, protože celková konfigurace po dobu svého trvání omezuje směry změn, které jí jsou podřízeny. Na rozdíl od změn v obsahu kultury se její konfigurace často vyznačuje pozoruhodnou stálostí.

Jak autorka upozorňuje, ne každou kulturu charakterizuje dominantní vlastnost, ale zdá se pravděpodobné, že čím hlubší budou naše znalosti motivací, které jednotlivce podněcují k činnosti, tím více získáme faktů svědčících o tom, že určité regulace emocí a určité ideály chování převažují a jsou zodpovědné za to, co nám připadá jako postoje abnormální, když se na ně díváme z hlediska naší civi-

zace. Relativnost toho, co je považováno za sociální, nebo asociální, za normální, či nenormální, tak vyvstává v novém světle.

Krajní případy autorkou zvolené jasně ukazují závažnost tohoto problému.

Franz Boas

---

## I. VĚDA O ZVYCÍCH

---

Antropologie studuje člověka jako tvora společenského. Soustřeďuje se na ty tělesné znaky, pracovní postupy, konvence a hodnoty, které jedno společenství odlišují od všech ostatních majících jinou kulturní tradici.

Na rozdíl od jiných společenských věd antropologie podrobuje serióznímu zkoumání také jiné společnosti než svou vlastní. Pravidla hledání partnera a reprodukce v kterékoli společnosti jsou pro ni stejně významná jako pravidla naše, i když se jimi řídí například Mořští Dajakové a s pravidly naší civilizace nemusejí být historicky nijak spojena. Pro antropologa jsou naše zvyky a zvyky novoguinejského kmene dvěma potenciálními sociálními schémata, kterými tyto společnosti řeší týž problém, a pokud se nechce prohršit proti zásadám svého oboru, musí se vyvarovat upřednostňování jednoho před druhým. Zabývá se lidským chováním, avšak nezajímá ho, jak je formuje jedna tradice, a to naše vlastní, ale jak je utváří tradice vůbec. Zajímá ho široká paleta zvyků v různých kulturách a jeho cílem je pochopit jejich změny a rozrůžňování, prozkoumat jejich podoby a způsob, jakým zvyky v kterémkoli společenství ovlivňují životy jednotlivců, kteří je tvoří.

Zvyky zatím nejsou běžně považovány za jev skutečně závažný. Uznáváme, že činnost našeho mozku je nanejvýš hodna zkoumání, ale zvyk je pro nás zcela obyčejné chování. Skutečnost je však jiná. V celosvětovém měřítku jsou tradiční zvyky obrovskou masou detailně propracovaného chování, které přináší mnohem více překvapení, než jaké by dokázal vzbudit kdokoli, i kdyby se svými činy od ostatních odlišoval sebevíc. Nicméně tato stránka věci není tak důležitá. Prvořadý význam má rozhodující úloha zvyku v životě a názorech a nesmírná rozmanitost forem, v nichž se může projevat.

Nikdo se nikdy nedívá na svět zcela nepředpojatě. Člověk ho vidí tak, jak jej modifikuje konkrétní soubor zvyků, institucí a způsobů myšlení. Těchto stereotypů se nedokáže vzdát ani při filosofických úvahách; samotné pojmy dobra a zla totiž stále vztahuje k svým konkrétním tradičním zvykům. John Dewey se vši vážností řekl, že úloha zvyku při formování chování jednotlivce se má k jakémukoli způsobu, jakým jednatel může ovlivnit tradiční zvyk, jako veškerá slovní zásoba mateřského jazyka k těm slovům z jeho dětské řeči,

kteřá se stanou součástí slovní zásoby jeho rodiny. Když seriózně zkoumáte společenské pořádky, které měly možnost vyvíjet se autonomně, tento řečnický obrat se jeví jako přesný a realistický postřeh. Život jednotlivce je především nikdy nekončícím přizpůsobováním se vzorcům a standardům tradičně předávaným v jeho společenství. Od okamžiku, kdy se narodil, zvyky jeho komunity formují jeho prožívání a chování. Když začíná mluvit, je již produktem své kultury, a až dospěje a bude schopen zapojit se do jejích aktivit, její zvyky již budou jeho zvyky, její přesvědčení jeho přesvědčením, a co bude pro ni nemožné, bude nemožné i pro něho. Toto vše s ním bude sdílet každé dítě z téže skupiny a s dítětem narozeným ve skupině kdesi na opačné straně zeměkoule bude sdílet sotva tisícinu. V současné době nemáme při zkoumání společnosti důležitější úkol než docenit významnou úlohu zvyků. Dokud nebudeme znát jejich zákonitosti a různé podoby, nejdůležitější fakta ovlivňující lidský život pro nás nutně zůstanou nesrozumitelná.

Výzkum zvyku může být přínosem pouze tehdy, jestliže budou přijaty určité zásady, z nichž některé se doposud setkávají s rozhodným odporem. V prvé řadě každý vědecký výzkum vyžaduje, aby a priori nebyla dáována přednost pouze jisté části zkoumaného souboru. Ve všech méně kontroverzních oborech, například při studiu kaktusů, termitů nebo povahy mlhovin, je nezbytnou metodou výzkumu shromažďování relevantního materiálu a zaznamenávání všech možných variant jejich podob a výskytu. Tímto postupem jsme se dověděli vše, co známe o zákonech astronomie nebo o zvycích společenského hmyzu. Jen při studiu samotného člověka nejdůležitější společenské vědy nahradily komplexní přístup zkoumáním jedné lokální varianty — západní civilizace.

Antropologie nemohla existovat, dokud se činil rozdíl mezi námi a lidmi primitivními, námi a barbary, námi a pohany. Nejdříve bylo třeba dospět na takovou úroveň, kdy už nedáváme přednost vlastní víře před pověrou našich sousedů. Bylo nutné uznat, že instituce založené na stejných předpokladech, například na existenci nadpřirozených sil, musejí být zkoumány společně, naše spolu se všemi ostatními.

V první polovině devatenáctého století na tento elementární postulát antropologie nepřipadl ani ten nejosvícenější příslušník západní civilizace. V průběhu dějin člověk zatím vždy hájil vlastní jedinečnost, protože pro něho byla věcí cti. V Koperníkově době tento

nárok na vlastní nadřazenost chápali tak široce, že se vztahoval i na naši Zemi, a čtrnácté století vášnivě odmítlo názor, podle něhož naše planeta ve sluneční soustavě zaujímá podřízené místo. V Darwinově době, kdy pravda ve sporu o sluneční soustavu už byla příznána oponentům, člověk bojoval všemi dostupnými zbraněmi za jedinečnost své duše, nepoznatelného atributu, který mu Bůh dal tak, že bylo vyloučeno původ člověka hledat v říši zvířat. Mezery v argumentaci, pochybnosti o povaze „duše“, a dokonce fakt, že naše společnost devatenáctého století nechtěla uznat spřízněnost s jakoukoli jinou skupinou — to vše zastínil obrovský rozruch vyvolaný pohanou, kterou představě o jedinečnosti člověka způsobila myšlenka evoluce.

Obě tyto bitvy můžeme v současné době oprávněně považovat za vyhrané — a pokud ještě nejsou, tak brzy budou; ale boj pokračuje, pouze se přesunul na jinou frontu. Nyní docela ochotně připouštíme, že oběh Země kolem Slunce nebo původ člověka v říši zvířat nemá takřka nic společného s jedinečností našich úspěchů. Jestliže shodou náhod obýváme právě tuto planetu, ačkoli slunečních soustav je nepředstavitelně mnoho, naše sláva tím jen vzrůstá, a jestliže všechny ty tolik si vzdálené lidské rasy jsou evolucí spojeny se zvířetem, jsou prokazatelné rozdíly mezi námi a jinými tím vyhraněnější a jedinečnost našich institucí tím pozoruhodnější. Ale *naše* úspěchy, *naše* instituce jsou jedinečné; jsou jiného řádu než úspěchy a instituce méně důležitých ras a musíme je chránit za každou cenu. Takže ať už jde o imperialismus, rasové předsudky, nebo srovnání křesťanství s pohanstvím, jedinečnost doposud zůstává v popředí našeho zájmu; nejde nám o globální pohled na lidské instituce celého světa — na nich stejně nikomu nikdy nezáleželo — ale o jedinečnost našich institucí a úspěchů, naší vlastní civilizace.

Západní civilizace se díky příznivým historickým okolnostem rozšířila více než kterákoli jiná dosud známá regionální skupina. Zdomácněla na větši části světa, což nás vedlo k domněnce, která by za jiných okolností nevznikla — že lidské chování je uniformní. I velmi primitivní národy někdy chápou úlohu kulturních rysů lépe než my. Vede je k tomu dobrý důvod. Zkušenosti odlišných kultur mají z první ruky. Viděly své náboženství, hospodářský systém i pravidla uzavírání sňatků ustupovat před zvyklostmi a pravidly bílého muže. Vzdaly se vlastních a přijaly jeho, přestože pro ně často byly dost nesrozumitelné; jedno však je jim zcela jasné: lidský život se může řídit různými soubory pravidel. Dominantní vlastnosti bělochů někdy

přičítají způsobu, jakým si v obchodování konkurují nebo jakým vedou války; vlastně uvažují velmi podobně jako antropologové.

Běloch má jiné zkušenosti. Člověka jiné kultury možná nikdy ani neviděl, a když, tak už poevropštěného. Jestliže je zcestovalý, s velkou pravděpodobností objel svět, aniž bydllel jinde než v kosmopolitním hotelu. O způsobu života jiné civilizace než své vlastní ví velmi málo. Jednotný ráz zvyklostí i světového názoru, které vidí šířit se kolem sebe, jej dostatečně přesvědčil a skryl před ním fakt, že konec konců jde o historickou náhodu. Pak už bez dalších okolků uznává obecný charakter lidské povahy a měřítek vlastní kultury.

Ale velké rozšíření bělošské civilizace není v dějinách ojedinělou historickou událostí. Polynésané se v relativně nedávné době rozšířili z Ontongu na Jávě na Velikonoční ostrov a z Havaje na Nový Zéland a kmeny hovořící jazyky bantu ze Sahary do jižní Afriky. Ale oba tyto případy jsou pro nás pouhým rozšířením místní varianty téhož lidského druhu. Západní civilizace mohla při rozšiřování využít všech svých vynálezů dopravních prostředků a rozsáhlých obchodních dohod, takže z historického hlediska lze snadno pochopit, jak k němu došlo.

Psychologické důsledky rozšíření bělošské kultury jsou však nesoiměřitelné s důsledky materiálními. Globální rozšíření nás jako dosud žádnou z civilizací chrání před nutností brát vážně civilizace jiných národů; dodalo naší kultuře vysokou míru univerzálnosti, na kterou jsme se už dávno přestali dívat z historického hlediska. Vidíme ji spíše jako záležitost nezbytnou a nevyhnutelnou. Závislost na hospodářské konkurenci si v naší civilizaci vykládáme jako důkaz, že právě ona je základní motivací, o níž se lidská povaha může opřít; chování malých dětí chápeme podle toho, jak je naší civilizací utvářeno a zaznamenáváno na dětských klinikách, jako způsob myšlení všech dětí nebo způsob, jakým se mladý člověk chovat musí. Stejný přístup se uplatňuje i v naší etice nebo v uspořádání rodinných poměrů. Každou nám důvěrně známou motivaci obhajujeme jako nevyhnutelnou a vždy se při tom snažíme naše místně omezené způsoby chování ztotožnit s Chováním nebo naše zespolečenštěné zvyky s Lidskou povahou.

Člověk moderní doby z této teze udělal nedílnou součást svého myšlení a jednání, ale její kořeny sahají daleko hlouběji — až k tomu, co se vzhledem k výskytu u všech primitivních etnik jeví jako jeden z rozdílů, který lidé uznávali již v dobách nejstarších: mezi „svou“

uzavřenou skupinou na jedné straně — a člověkem stojícím mimo ni na straně druhé. Všem primitivním kmenům je společně uznávání kategorie cizinců, těch, na něž se nejenom nevztahují příkazy morálního kodexu platné v rámci vlastního uzavřeného společenství, ale kterým je vůbec upírána příslušnost k lidským bytostem. Velké množství běžně užívaných jmen — Zuňi, Diné, Kiowa a další — jsou jména, jimiž primitivní kmeny nazývají samy sebe, přičemž v jejich jazycích tyto výrazy mají význam „lidé“, tj. oni sami. Mimo vlastní uzavřenou skupinu není lidských bytostí. Je tomu tak přesto, že každý kmen je objektivně vzato obklopen kmeny, jež s ním sdílejí umění, hmotné vynálezy a složité obřady, které se vytvořily za mnohostranného vzájemného působení.

Nikdy se nestalo, že by se primitivní člověk rozhlédl kolem sebe, uviděl „lidstvo“ jako jedinou skupinu a pocítil sounáležitost s jedinci téhož druhu. Od začátku vyznával provincialismus a uzavíral se za vysokými hradbami. Ať šlo o budoucí manželku, nebo o záměr připravit někoho o hlavu, prvním a nejdůležitějším rozlišovacím znakem byla příslušnost k vlastní skupině, nebo naopak k ostatním lidem, stojícím mimo ni. Svou skupinu a všechny její způsoby chování považoval za jedinečné.

Takže člověk moderní doby, který lidi dělí na Vyvolený lid a nebezpečné cizince, na skupiny v rámci vlastní civilizace tak geneticky a kulturně spřízněné, jako jsou kmeny v australském buši, má omluvu, protože pokračuje v dlouhověké nepřerušené tradici. Totéž už tvrdili Pygmejové. Není pravděpodobné, že bychom se tak základního lidského rysu snadno zbavili, ale můžeme alespoň poznat jeho historii a nestvůrné projevy.

Jedním z nich je postoj často pokládáný za prvořadý, postoj motivovaný spíše náboženskými city než širším provincialismem; západní civilizace jej zaujímal, dokud v nich náboženství zůstávalo živou záležitostí. Rozdíl mezi uzavřenou skupinou a ostatními se v náboženství projevil rozlišováním na pravověrné a pohany. Tyto dvě kategorie neměly tisíce let nic společného. Žádné ideje nebo instituce, které uznávala jedna kategorie, neplatily v kategorii druhé. Téměř všechny instituce byly viděny ve vzájemném protikladu podle toho, zda patřily k tomu či onomu z často jen v maličkostech se lišících náboženství: na jedné straně stála Božská pravda a pravá víra, zjevení a Bůh; na druhé straně smrtelný hřích, lež, zatracení a ďáblůvé. Názory proti sobě stojících skupin nebylo možné postavit na

roven, a tudíž bylo vyloučeno na základě objektivně prozkoumaných faktů pochopit povahu tohoto významného lidského rysu – náboženství.

Pociťujeme oprávněnou nadřazenost, když čteme takovýto popis standardního náboženského postoje. Alespoň této absurdity jsme se zbavili a uznáváme komparativní studium náboženství. Ale když vezmeme v úvahu rozsah, jaký v naší civilizaci má podobný postoj – například rasové předsudky –, právem s jistou skepsí pohlížíme na to, zda naše hlubší znalost náboženství pramení z toho, že jsme vyrůstali z naivní dětinskosti, nebo prostě z toho, že náboženství přestalo být tou oblastí života, kde se svádějí důležité bitvy moderní doby. Ve skutečně palčivých záležitostech naší civilizace zřejmě máme ještě velmi daleko k získání odstupu, kterého jsme vcelku úspěšně dosáhli v případě náboženství.

Existuje i další důvod, proč se seriózní výzkum zvyklostí začal rozvíjet teprve nedávno a jen váhavě, a překonat tuto obtíž je těžší než vypořádat se s výše zmíněnými problémy. Sociální teoretikové totiž nevěnovali zvyku pozornost právě proto, že byl základem jejich myšlení, byl čóčkou, bez níž neviděli nic. Přímou úměrně s tím, jak zásadní věcí pro ně zvyk byl, zůstával mimo jejich vědomou pozornost. Na takové slepotě není nic záhadného. Když badatel shromáždí obrovské množství faktů pro monografii o mezinárodních úvěrech, o procesu učení nebo o narcisismu jako jednom z faktorů neurózy, jako ekonom, psycholog nebo psychiatr uvažuje právě prostřednictvím a v rámci tohoto souboru dat. Nebere v úvahu existenci jiných uspořádání společnosti, kde všechny faktory mohou být seskupeny jinak. Nebere tedy v úvahu jejich podmíněnost kulturou. Vidí, že rys, který zkoumá, má určité podoby; považuje je za nevyhnutelné a jediné možné, protože žádné jiné podklady pro své úvahy nemá. Lokální přístupy své doby ztotožňuje s Lidskou povahou a jejich popis s Ekonomii a Psychologií.

V praxi na tom často nezáleží. Naše děti musejí být vychovávány v duchu naší pedagogické tradice a prvořadý význam má výzkum procesu učení v našich školách. Stejným způsobem můžeme ospravedlnit svou reakci, když nad diskusí o jiných systémech hospodaření často jen krčíme rameny. Koneckonců musíme žít v rámci naší kultury, jejíž instituce rozlišují mezi mým a tvým.

Taková je pravda – a skutečnost, že nejlépe se lze rozmanitými kulturami zabývat podle jejich rozložení v prostoru, náš lhostejný

přístup jen podporuje. Ale získávat více příkladů z kultur následujících za sebou v čase nám brání jen historické omezení materiálu. Časovému sledu kultur však stejně neunikneme, i kdybychom si to přáli; vždyť podíváme-li se zpět byt i jen o jednu generaci, uvědomíme si, jak velké změně od té doby došlo, někdy i v našem nejintimnějším chování. Zatím jsou tyto změny nepřehledné, což způsobují okolnosti, jejichž vliv můžeme zmapovat pouze při pohledu zpět. Kdybychom byli ochotni změnu v intimních záležitostech přijmout dříve, než nám je vnucena, bylo by možné reagovat moudřeji a přímočařeji. Náš odpor do značné míry vyplývá z nepochopení kulturních konvencí a zejména z vynášení do nebes těch, které shodou okolností k našemu národu a desetiletí patří. Již velmi omezená znalost jiných konvencí a rozmanitostí jejich projevů by značně napomohla racionálnějšímu uspořádání společnosti.

Studium různých kultur má ještě jeden významný dopad na dnešní myšlení a chování. Současná doba přivedla mnoho civilizací do těsného kontaktu a reakcí na tuto situaci je zpravidla nacionalismus a povýšenecký postoj k jiné rase. Ještě nikdy nebyli pro civilizaci tak potřební jednotlivci, kteří si jasně uvědomují význam kultur a dokáží sociálně podmíněné chování jiných národů vidět objektivně, bez obav a vzájemného obviňování.

Pohrdání cizinci není jediným možným přístupem v našem světě, kde se do kontaktu dostávají rasy a národnosti. Není to ani řešení vědecky podložené. Tradiční anglosaský nedostatek tolerance je místním a časově omezeným kulturním rysem stejně jako kterýkoli rys jiný. I lidé nám tak geneticky a kulturně blízcí, jako jsou Španělé, ho nemají a rasové předsudky v zemích osídlených Španěly jsou zcela jiné než na územích ovládaných Anglií a Spojenými státy. V USA zjevně nejde o odpor proti míšení krve biologicky vzdálených ras, protože se příležitostně obrací tu proti irským katolíkům v Bostonu, tu proti Italům v průmyslových městech Nové Anglie, stejně jako proti orientálcům v Kalifornii. Opět tu hraje roli dávný rozdíl mezi vlastní skupinou a skupinou všech ostatních; pokud ovšem pokračujeme v této primitivní tradici, je to mnohem méně omluvitelné u nás než u divošských kmenů. Jsme zcestovalí a hrdí na svou vysokou kultivovanost, ale relativnost zvyků v různých kulturách se nám zatím pochopit nepodařilo, takže nám zůstává odepřen skutečně velký prospěch a požitek ze vztahů s národy s jinými standardy a při stycích s nimi nadále zůstáváme nedůvěryhodnými partnery.

Nynější západní civilizace zoufale potřebuje dospět k poznání, že rasové předsudky mají základ v kultuře. Věci došly tak daleko, že trpíme rasovými předsudky vůči našim pokrevním bratrům Irům a Norsko a Švédsko mluví o vzájemném nepřátelství, jako by obyvatelé těchto zemí také nepocházeli z jedné krve. Takzvaná rasová linie, podél níž proti sobě v první světové válce bojovaly Francie a Německo, údajně odděluje obyvatele Bádenska od obyvatel Alsaska, ačkoli tělesnou stavbou všichni patří k alpskému typu. V době volného pohybu lidí a smíšených sňatků, které uzavřeli předkové nejvýznamnějších členů tohoto společenství, nestoudně hlásáme teorii čisté rasy.

Antropologie na ni má dvě odpovědi. První se týká kultury, druhá dědičnosti. První odpověď nás vrací ke společnostem předcházejícím lidské. Existují takové, kde matka příroda biologickými mechanismy neustále do nejmenšího detailu uchovává jistý způsob chování; nejsou to však společnosti lidí, ale společenského hmyzu. Když mravenčí královna zakládá nové hnízdo, zopakuje každičký rys sexuálního chování a každý detail starého mraveniště. Společenský hmyz zastihl matku přírodu v náladě, v níž nechtěla podstupovat žádná rizika. Vzorec celé struktury společnosti mravenců svěřila jejich instinktivnímu chování. Že v důsledku oddělení jednoho mravence od jeho skupiny zaniknou jejich společenské třídy a do zapomnění upadne způsob jejich existence, není o nic pravděpodobnější, než že se mravenci nevytvoří správný tvar tykadél nebo těla.

Ač je to člověku ku prospěchu nebo ke škodě, v lidské společnosti příroda zvolila alternativu z opačného pólu možných řešení. Ani jediný prvek kmenové organizace, jazyka či místního náboženství není přenášen zárodečnou buňkou. Když byly v předchozích stáletích v Evropě občas nalezeny opuštěné děti, které přežily v lesích odděleně od ostatních lidí, všechny se navzájem tolik podobaly, že je Linné vyčlenil jako samostatný druh, *Homo ferus*, a domníval se, že patří ke skřítkům, s nimiž se člověk setkává zřídka. Nedokázal pochopit, že se tyto slaboduché bytosti narodily jako lidé; vždyť se nezajímaly o dění kolem sebe, rytmicky se kolébaly dopředu a dozadu jako některá divoká zvířata v zoo, měly orgány, kterými mohly mluvit a slyšet, ale bylo takřka nemožné je tomu naučit; mrazivému počasí odolávaly oblečeny v cáry a bez jakýchkoli obtíží sahaly pro brambory do vařící vody. Byly to samozřejmě děti opuštěné v raném věku a všem chyběl společný život s lidmi, jímž jedině se schopnosti člověka podněcují k rozvoji a utvářejí.

V naší humánnější civilizaci se s těmito dětmi již nesetkáváme. Ale totéž názorně a jasně ukazuje každý případ dítěte adoptovaného z okruhu jiné rasy a kultury. Dítě z Orientu adoptované rodinou ze Západu se naučí mluvit anglicky, k nevlastním rodičům se chová stejně jako děti, s nimiž si hraje, a později volí stejná povolání jako ony. Osvojí si celý soubor kulturních rysů společnosti adoptivních rodičů a soubor rysů jeho biologických rodičů nehraje žádnou roli. Tentýž proces probíhá ve velkém měřítku, když se celé národy za několik generací zbaví své tradiční kultury a převezmou zvyky cizí skupiny. Kultura amerických černochů ve městech na severu se velice přiblížila kultuře tamějších bělochů. Když byl před několika lety v Harlemu prováděn průzkum kultury, jedním ze sledovaných rysů u černochů byla móda sázek na poslední tři čísla ten den udávající obrat obchodů na burze. Alespoň je to stálo méně peněz než tomu odpovídající záliba bělochů ve hře na trhu cenných papírů samých; přitom šlo o hru stejně riskantní a stejně vzrušující. Byla to variace na vzorec chování bělochů — a ani se od něho příliš nevzdálila. Většina harlemských rysů má k současným zvyklostem bělošských skupin ještě blíže.

Na příkladech z celého světa a od počátku lidských dějin lze ukázat, že různé národy dokázaly převzít kulturu národů jiné krve. V biologické struktuře člověka není nic, co by tomu bránilo. Člověk není biologickou konstitucí předurčen k některé konkrétní variantě chování. Společenských řešení vypracovaných v různých kulturách — například při hledání partnera nebo obchodování — je mnoho a jsou velice různorodá; všechna přitom umožnil stejný základ: schopnosti, které jsou člověku vrozeny. Kultura není předávána geneticky.

Co příroda ubírá na zárukách bezpečí, to vyrovnává výhodou větší přizpůsobivosti. Člověku na rozdíl od medvěda ani po mnoha generacích nenaroste kožich, aby se přizpůsobil Arktidě. Naučí se ušít kabát a postavit ze sněhu obydlí. Podle všeho, co se můžeme dovědět o dějinách inteligence ve společnostech předcházejících lidské i v lidských, tato schopnost přizpůsobit se byla živnou půdou, na níž začal a udržuje se pokrok lidstva. V dobách, kdy žili mamuti, vznikala jeden živočišný druh za druhým, ale ty, které neměly schopnost se přizpůsobit, neobstály a vymřely; zničil je rozvoj právě těch rysů, které si biologicky vytvořily, aby se s životním prostředím vyrovnaly. Dravci a později vyšší primáti začali pomalu spoléhat na jiné než biologické formy adaptace, čímž rostla přizpůsobivost a postupně se



stala základem pro vývoj inteligence. Člověk se možná – jak se často tvrdí – zničí sám právě rozvojem inteligence. Ale nikdo zatím nenavrhl žádný postup, jak se vrátit k biologickým mechanismům společenského hmyzu, a jiná alternativa nám nezbyvá. Kulturní dědictví člověka našťástí i nanešťástí není předáváno biologicky.

Z toho pro politiku naší doby vyplývá neopodstatněnost tvrzení, že za své duchovní a kulturní úspěchy vděčíme kterémukoli z vybraných dědičných materiálů zárodečných buněk. Vedoucí postavení v naší západní civilizaci v různých dobách postupně přešlo na národy mluvící jazyky semitskými a hamitskými, na středozezemní podskupinu bělošské rasy a v poslední době na národy nordické. O kulturní kontinuitě této civilizace není pochyb, bez ohledu na to, kdo byl v té které době jejím nositelem. Musíme přijmout všechny důsledky našeho dědictví, z nichž nejdůležitější je malý rozsah biologicky předávaného chování a mimořádná úloha kulturního procesu předávání tradic.

Druhá odpověď, kterou antropologie oponuje zastáncům čisté rasy, se týká povahy dědičnosti. Zastánci čisté rasy jsou obětí mýtů. Vždyť co je „dědictví rasy“? Zhruba víme, co syn dědí po otci. V rámci rodové linie je dědičnost velice důležitá. Ale je to záležitost rodinných linií. Za nimi už začíná mytologie. V malých a statických společnostech, jako v izolované eskymácké vesnici, je „rasové“ dědictví a dědictví dítěte a rodičů prakticky totéž, pojem rasová dědičnost proto má smysl. Ale jako pojem vztahující se ke skupinám rozmístěným na velkém území, například k Seveřanům, nemá žádný reálný základ. Především jsou ve všech severských národech rodové linie, které jsou zastoupeny také v alpských a středomořských společnostech. Každá analýza tělesného vzhledu evropské populace ukazuje vzájemné přesahy: tmavooký a tmavovlasý Švéd zastupuje rodové linie soustředěné více k jihu, což musí být chápáno v souvislosti s tím, co o těchto skupinách víme. Jeho dědičnost, nakolik skutečně existuje, je věcí jeho rodové linie, která není omezena na území Švédska. Nevíme, do jaké míry se tělesné typy mohou měnit bez míšení. Víme, že uzavírání sňatků v rámci skupiny vytváří místní typ. Ale tato situace v naší kosmopolitní bělošské civilizaci sotva existuje; a když se někdo dovolává „rasové dědičnosti“, zpravidla to dělá proto, aby vylčil skupinu osob přibližně téhož hospodářského postavení, absolventů téměř týchž škol, čtoucích tytéž týdeníky; taková kategorie je však pouhou další verzí rozdělování lidí na vlastní skupinu a na

„zbytek lidstva“ a s biologickou stejnorodostí skupiny nemá nic společného.

Skutečným pojítkem mezi lidmi je jejich kultura – myšlenky a standardy, které sdílejí. Kdyby si národ nevybral některý ze symbolů, jakým je například společné pokrevní dědictví, a neudělal z něj vůdčí ideu, ale raději svou pozornost zaměřil na kulturu, která jeho lid spojuje, zdůrazňoval při tom její hlavní přednosti a uznával ty odlišné hodnoty, které se mohou vyvíjet v jiné kultuře, nahradil by realistickým myšlením symboliku, která je nebezpečná, protože je zavádějící.

Znalost kulturních forem je v sociálním myšlení nezbytná a ve své knize se zabývám právě tímto problémem. Jak jsme právě viděli, lze tělesnou konstituci nebo rasu od kultury oddělit a pro naše účely může zůstat stranou – kromě určitých momentů, kde z nějakého zvláštního důvodu začne být důležitá. Hlavním požadavkem výzkumu kultury je založit ho na širokém výběru potenciálních kulturních forem. Pouze díky takovýmto faktům se nám může podařit rozlišit kulturně podmíněné chování od chování všemu lidstvu společného a podle našeho názoru nevyhnutelného. Introspekci nebo pozorováním kterékoli společnosti nemůžeme zjistit, které chování je „instinktivní“, tj. organicky předurčené. Abychom chování označili za instinktivní, je třeba mnohem více než dokázat, že probíhá automaticky. Podmíněná reakce je také automatická a kulturně podmíněná reakce tvoří větší část naší rozsáhlé výbavy automatického chování.

Proto je největším přínosem při zkoumání kulturních forem a procesů materiál pocházející ze společností historicky co nejvzdálenějších společnosti naší i sobě navzájem. Vzhledem k bohatým historickým kontaktům, které rozšířily velké civilizace po rozsáhlých územích, jsou nyní primitivní kultury jediným zdrojem, z něhož lze čerpat. Jsou laboratoří, kde můžeme zkoumat rozmanitost člověkem vytvořených institucí. Při své relativní izolovanosti měla mnohá zapadlá území celá staletí na to, aby propracovávala vlastní kulturní témata. Jsou zde k dispozici nezbytné informace o velkých změnách v lidském chování a bez jejich kritického prozkoumání se neobejdeme, máme-li procesy probíhající v různých kulturách pochopit. Je to jediná laboratoř společenských forem, kterou máme nebo mít budeme.

Má ještě jednu výhodu. Problémy jsou zde zasazeny do jednodušších poměrů než ve velkých západních civilizacích. S vynálezy, které

usnadnily dopravu, s mezinárodními telekomunikacemi, rozhlasovým vysíláním, s vynálezy zajišťujícími nepřetržitě a velkoplošné rozšiřování tištěného slova, s rozvojem konkurujících si profesionálních skupin, kultů a tříd a jejich standardizací v celém světě se moderní civilizace stala příliš složitou, než aby ji bylo možné kvalitně analyzovat, pokud ji pro tento účel nerozdělíme na malé uměle vytvořené úseky. Avšak tyto dílčí rozborů jsou nedostatečné, protože při nich působí řada vnějších neovlivnitelných faktorů. Průzkum kterékoli skupiny zahrnuje jednotlivce z kontrastních heterogenních skupin s různými měřítky, společenskými cíli, rodinnými vztahy a morálkou. Vzájemný vztah těchto skupin je příliš komplikovaný, než aby mohl být vyhodnocen do nezbytného detailu. Naproti tomu v primitivní společnosti je tradice kultury natolik prostá, že ji dospělí celou mohou znát, a společenské způsoby a morálka skupiny dostávají podobu jediného jasně vymezeného všeobecného vzorce. V tomto prostém prostředí lze vzájemné vztahy rysů odhadnout způsobem, jaký protichůdné tendence naší složitě společnosti znemožňují.

Oba důvody, proč je třeba klást důraz na fakta o primitivních kulturách, nijak nesouvisí s účelem, pro který byl tento materiál v klasickém pojetí výzkumu zpracováván. Dosud šlo o rekonstrukci počátků kultury. První antropologové se snažili všechny rysy různých kultur uspořádat do vývojového sledu v posloupnosti od nejranějších forem po jejich konečnou vývojovou podobu v západní civilizaci. Ale není důvod předpokládat, že se k prapůvodním náboženstvím dobereme spíše zkoumáním australského náboženství než našeho, nebo že se poznáním organizace irokézské společnosti vrátíme ke zvyklostem, jimiž se při výběru partnera řídil dávný předek člověka.

Protože jsme nuceni věřit, že lidská rasa je jediný druh, pak platí, že člověk kdekoli na světě má za sebou stejně dlouhé dějiny. Některé primitivní kmeny možná zůstaly blíž k prvotním formám chování než civilizovaný člověk, ale je to záležitost relativní a naše odhady v tomto směru se právě tak dobře mohou i nemusejí mýlit. Není důvodu, proč by některý z dnes pozorovaných primitivních zvyků měl být ztotožňován s původním typem lidského chování. Máme pouze jeden prostředek pro získání alespoň nějakých poznatků o těchto raných počátcích — studium rozšíření těch několika rysů, které se v lidské společnosti vyskytují všude nebo téměř všude. Některé jsou dobře známé. Všichni se shodují na animismu a exogamních omeze-

ních sňatků. Rozličné názory jsou na pojmy lidská duše a posmrtný život. S vírou v ně se setkáváme téměř všude, takže je můžeme oprávněně považovat za mimořádně staré. To neznámá, že je pokládáme za biologicky determinované, protože mohly být velice časnými nápady člověka, rysy, které lidstvo má už „od kolébky“ a které nabyly zásadního významu v myšlení veškerého lidstva. Nakonec mohou být stejně tak sociálně podmíněny jako kterýkoli místní zvyk. Ale už odedávna jsou automatickou součástí lidského chování. Jsou staré a všudypřítomné. Ale to z dnes pozorovaných forem nedělá formy původní, vzniklé v nejranějších dobách. Stejně tak nemůžeme tyto výchozí rysy zrekonstruovat na základě výzkumu jejich variant. Je možné vyčlenit společné jádro určité ideje a od něho odlišit její místní podoby, ale je stejně tak možné, že tento rys se objevil nejprve v rozvinuté místní podobě — ne jako původní nejmenší společný jmenovatel všech pozorovaných rysů.

Proto využití primitivních zvyků pro rekonstrukci původního stavu není dostatečně opodstatněné. Můžeme shromáždit argumenty dokládající libovolný z původních stavů, vzájemně se vylučujících i komplementárních. Právě zde antropologové přicházejí s jednou spekulací za druhou, přičemž povaha věci je taková, že je ani dokázat nelze.

Využívání primitivních společností při zkoumání sociálních forem se také nemusí nutně pojit s romantickým návratem k prostému životu, ani není předkládáno s úmyslem méně vyvinutá etnika poetizovat. Je mnoho způsobů, jimiž na nás v této době rozdílných měřítek, zmatku, ruchu a techniky kultura toho či onoho národa silně působí. Ale naše společnost se ze svých nemocí neuzdraví návratem k ideálům, které pro nás zachovala primitivní etnika. Romantický utopismus směřující k prostší primitivnější společnosti — ačkoli je někdy přitažlivá — při etnografickém bádání často spíše překáží než pomáhá.

Pečlivé studium primitivních společností je dnes zvláště důležité jako zdroj podkladů pro výzkum kulturních forem a procesů. Pomáhají nám rozlišovat reakce typické pro místní kulturní typy od reakcí společných všemu lidstvu. Navíc přispívají k odhalení a pochopení nesmírně významné úlohy kulturně podmíněného chování. Kultura je se všemi svými procesy a funkcemi objektem, o němž se potřebujeme dovědět co nejvíce, a žádný jiný směr bádání pro nás nebude tak přínosný jako zkoumání předliterárních společností.

Ramón, náčelník Diggerů – tak se v Kalifornii říká Indiánům, kteří se neživí lovem – mi dlouze vyprávěl o životě tohoto kmene za starých časů. Byl křesťan a řídil své lidi při výsadbě broskvoní a meruňek na zavlažovaných pozemcích, ale když se rozhovořil o šamanech, kteří se mu při Medvědíh tanci přímo před očima proměnili v medvědy, vzrušením se mu třásl ruce a chvěl hlas. Co všechno jeho lidé v minulosti dokázali! Nejraději mluvil o tom, co kdysi v poušti jedli. Každou z těch rostlin mi ukazoval s láskou a neomylným citem pro její význam. Řekl, že tehdy jeho lidé jedli „zdraví pouště“ a nevěděli nic o konzervách a nákupech v řeznictvích. Právě takové novoty prý časem přivodily jejich pád.

Jednoho dne Ramón znenadání přerušil výklady o mletí lusků pouštního stromu *Prosopis juliflora* a přípravě polévky ze žaludů a řekl: „Na začátku dal Bůh každému lidu pohár, hliněný pohár, a z něho pili svůj život.“ Nevím, jestli ta metafora pocházela z některého jejich tradičního rituálu, s nímž jsem se nikdy nesešla, nebo jestli ji vymyslel sám. Zdá se mi nepravděpodobné, že by ji slyšel od bělochů, které znal v Banningu; ti se do diskusí o étosu různých etnik nepouštěli. V každém případě byl zmíněný řečnický obrat pro tohoto skromného Indiána jasný a smysluplný. Pokračoval: „Všichni si nabrali vody, ale jejich poháry nebyly stejné. Ten náš pukl. Rozpadl se.“

*Náš pohár pukl.* Co životu jeho lidu dávalo smysl – domácí rituály spojené s jídlem, povinnosti vyplývající ze způsobu hospodaření, sled obřadů ve vesnicích, posedlost, která patřila k Medvědímu tanci, kritéria dobra a zla –, to vše se vytratilo a zároveň jejich život ztratil řád a smysl. Starý Indián měl stále ještě dost sil a zastupoval kmen při jednáních s bělochy. Nechtěl tím říci, že snad kmeni hrozí vymření. Mluvil o ztrátě čehosi stejně cenného jako život sám, o ztrátě celého systému hodnot a idejí. Jiné poháry života ještě jsou celé, snad i voda v nich je táž, ale ztráta, která potkala jeho lid, je nenahraditelná. Nelze ji napravit tím, že se k poháru cosi přidá nebo snad ubere. Jeho prvotní ztvárnění určovalo vše, byl takřikajíc z jednoho kusu. Byl jim vlastní.

Ramón mluvil o situaci, kterou znal z vlastní zkušenosti. Stál každou nohou v jiné kultuře, a obě se vyznačovaly zcela rozdílnými hod-

notami a způsobem myšlení. Je to krutý osud. Naše západní civilizace něco podobného nezažila. Jsme vychováni pro jedinou kosmopolitní kulturu a naše společenské vědy, naše psychologie a teologie pravdu Ramónova obrazného vyjádření tvrdošíjně ignorují.

Běh života a tlak životního prostředí, o bohaté lidské představivosti ani nemluvě, zřejmě otevírají neuvěřitelně mnoho možností, které společnost může rozvíjet. Jsou to vlastnické vztahy, prováděné společenskou hierarchií, která s majetkem bývá spojena; materiální statky a detailně propracovaná technologie jejich výroby; všechny stránky pohlavního života, rodičovství a následující fáze života; sdružení lidí se společnými zájmy nebo kultury, které mohou strukturu společnosti formovat; hospodářská směna; bohové a nadpřirozené zásahy. Každý z těchto i z mnoha dalších rysů může být rozvíjen a rozpracováván po stránce kulturní a ceremoniální do té míry, že sám spotřebuje téměř všechnu energii dané kultury a na rozvoj ostatních zbývá jen málo. I rysy pro nás nejvýznamnější se setkaly jen s malou pozorností národů, jejichž kultura, orientovaná jiným směrem, zdaleka není chudá. Také se ovšem stává, že stejný rys rozvine jiná kultura do takové šíře, že ji i my považujeme za extrémní.

V životě kultur platí totéž co v jazyce: nezbytným předpokladem funkčnosti je výběr. Počet hlásek, které naše hlasivky a nosní dutiny dokáží vytvořit, je prakticky neomezený. V angličtině jich výběrem prošlo téměř pět desítek a neshodují se ani s hláskami tak blízkých jazyků, jako je němčina a francouzština. Celkový počet hlásek všech jazyků světa se zatím nikdo neodvážil ani odhadnout. Každý jazyk musí provést výběr a na něm trvat, má-li se vyhnout naprosté ztrátě srozumitelnosti. Jazyk o několika stech ze všech možných – a skutečně zaznamenaných – fonetických prvků by byl pro komunikaci nepoužitelný. Naproti tomu jsme mnohokrát neporozuměli jazykům naší mateřštině nepřibuzným, když jsme se snažili cizí fonetické systémy uvést do vztahu k našemu, který nám při tom sloužil jako základ. Známe pouze jedno *k*. Jestliže jiné etnikum vyslovuje pět hlásek *k* na různých místech v hrdle a ústech, rozdíl ve slovní zásobě a syntaxi, které na těchto odlišnostech závisejí, nám zůstanou záhadou, dokud oněch pět *k* nezvládneme. Máme hlásky *d* a *n*. V jiném jazyce mohou mít hlásku stojící kdesi uprostřed mezi nimi; jestliže se nám ji nepodaří rozpoznat, někdy ji zapisujeme *d*, jindy *n*, takže zavádíme rozdíly, které ve skutečnosti neexistují. Elementárním předpokladem lingvistického rozboru je uvědomit si existenci ne-

uvěřitelně velkého počtu hlásek, které jsou k dispozici a z nichž si každý jazyk vybírá po svém.

Také v kultuře si musíme představit celé spektrum, na němž jeden za druhým defilují všechny možné zájmy vyplývající z životního cyklu člověka, z jeho životního prostředí či různých činností. Stačilo by, aby kultura stavěla na značně větším množství těchto zájmů, a byla by stejně nesrozumitelná jako jazyk užívající všechny mlaskavky, rázy, labiály, dentály, sibilanty a guturály – od neznělých po znělé, od orálních po nazální. Identita každé kultury závisí na výběru několika segmentů ze zmíněného spektra. Takový výběr provedla každá lidská společnost kdekoli na světě. Každá – nazíráno očima jiné kultury – ignoruje prvky základní a využívá bezvýznamné. Jedna kultura málem neuznává monetární hodnoty; jiná z nich učinila základ veškerého chování. V jedné společnosti techniku neuvěřitelným způsobem přezírají i v životních situacích, kdy je zjevně nutná, má-li člověk přežít; v jiné, právě tak prosté společnosti, je se stejnou samozřejmostí technika rozvíjena intenzívně a obdivuhodně odpovídá potřebám. Další společnost vytváří obrovskou kulturní nadstavbu kolem dospívání, jiná kolem smrti, další kolem posmrtného života.

Zvláště zajímavé je téma dospívání, protože mu u nás věnujeme velkou pozornost a o jiných kulturách máme hojnost informací. Celá řada psychologických studií vypracovaných v naší civilizaci zdůrazňuje, že období dospívání je nevyhnutelně dobou bouřlivou. Podle naší tradice tento fyziologický stav charakterizují domácí rozepře a vzpoury stejně výrazně, jako je horečka typická pro tyfus. Dokládají to nesporná fakta. V Americe je to běžné. Otázkou spíš je, zda je to nevyhnutelné.

Již velmi zběžný průzkum způsobů, jakými se různé společnosti stavějí k dospívání, nutně ukáže jeden fakt: i v rámci kultur, které na dospívání kladou důraz, se liší věk, jemuž věnují největší pozornost, o celou řadu let. Je proto už od počátku jasné, že takzvané obřady dospělosti byly pojmenovány nevhodně, pokud máme na mysli dosažení dospělosti biologické. Jsou výrazem uznání společenské dospělosti a příslušné obřady tím či oním způsobem dávají najevo, že dítě získalo nové postavení. Toto slavnostní uvedení mezi dospělé, spojené s novými oblastmi činnosti a povinnostmi, je proto právě tak rozmanité a podmíněné konkrétní kulturou jako tyto činnosti a povinnosti samy. Jestliže jsou za jedinou čestnou povinnost muže považovány činy na válečném poli, slavnost přijetí mezi bojovníky

probíhá později a jiným způsobem než ve společnosti, kde dospělost přináší především výsadu ztělesňovat v tanci s maskami některého z bohů. Abychom pochopili přijetí mezi dospělé, není třeba podrobně analyzovat nezbytné přechodové rituály; spíše potřebujeme vědět, co je v různých kulturách uznáváno za počátek dospělosti, a znát metody přiznávání tohoto nového společenského statusu. Pro samotný obřad není určující dosažení biologické dospělosti, ale význam, který daná kultura dospělosti připisuje.

Být dospělým ve střední části Severní Ameriky znamená být bojovníkem. Získat slávu na válečném poli je velkým cílem všech mužů. Obřad, při němž se mladíci stávají dospělými, je právě tak jako obřadná příprava mužů jakéhokoli věku na boj rituálem, který pomocí kouzel zajišťuje úspěch na válečné stezce. Muži při něm nemučí jeden druhého, mučí sami sebe: vyřezávají si pruhy kůže z paží a nohou, utínají prsty, tahají těžké předměty zavěšené na propíchnutých svalcích hrudi nebo nohou. Odměnou je jim schopnost konat zvláště vynikající válečné činy.

Být dospělým mužem v Austrálii naproti tomu znamená být přijat do výlučně mužského kultu, jehož základním rysem je vyloučení účasti žen. Smrt čeká každou, pokud jen zaslechne zvuk velké řehtačky užívané při ceremoniálech, o nichž se nesmí nikdy nic dozvědět. Do detailu rozpracované obřady dospělosti jsou symbolickým zpřetrháním vazeb k ženám; muži se při nich symbolicky stanou soběstačnými a plně odpovědnými členy společenství. Aby tohoto cíle dosáhli, vykonávají drastické sexuální obřady a skládají posvátné sliby.

Zjevné dosažení fyziologické dospělosti je tudíž nejprve interpretováno společensky dokonce i tam, kde na fyziologické skutečnosti je kladen důraz. Ale zkoumání institucí spojených s dosažením dospělosti přináší další fakt: z fyziologického hlediska má puberta v životním cyklu muže jiný význam než u ženy. Kdyby se důraz kladený určitou kulturou řídil především fyziologií, obřadům dívek by bylo věnováno více pozornosti než obřadům chlapců; ale tak tomu není. Ceremoniály zdůrazňují sociální skutečnost: výsadní práva dospělých mužů jsou v každé kultuře širší než práva žen, čehož důsledkem je – stejně jako ve výše zmíněných případech – že si více společnosti všímá tohoto období u chlapců než u dívek.

Avšak dosažení dospělosti chlapců a dívek může kmen oslavovat i stejným způsobem. Kde obřady jsou magickou přípravou dospívajících na veškeré práce, například ve vnitrozemí Britské Kolumbie,

dívky se jich účastní za stejných podmínek jako chlapci. Ti kutálejí kameny z horských svahů a kopou do nich, aby měli rychlé nohy, nebo házejí dřívky určenými pro hazardní hru, aby jim při ní později přálo štěstí; dívky přinášejí voďu ze vzdálených pramenů nebo nechávají kamínky propadat svými šaty, aby se jim děti narodily stejně snadno, jako tyto oblázky spadly na zem.

Jsou kmene jako Nandiové z oblasti jezer ve východní Africe, kde dívky i chlapci také sdílejí obřad uvedení do dospělosti, i když je kvůli dominantnímu postavení mužů v této kultuře více pozornosti věnováno přípravnému období chlapců. Obřady jsou u nich tvrdou zkouškou; ti, kteří už status dospělých získali, ji ukládají mladším, které mají přijmout mezi sebe. Vyžadují od nich, aby navzdory mučivé bolesti při provádění obřizky zachovávali stoický klid. Rituály chlapců a dívek probíhají odděleně, ale podle jednoho vzorce. Všichni dospívající mají na sobě šaty těch, do nichž se zamilovali. Dospělí sledují, zda se během operace v obličejí mladých neprojeví zakoušená bolest; za statečnost je potom s velkou radostí odmění jejich milovaná osoba, která za nimi přiběhne, aby dostala zpátky část svých ozdob. Pro obě pohlaví, dívky i chlapce, tyto rituály znamenají uvedení do nového sexuálního postavení: z chlapce se stává bojovník a může mít milenkou, dívka se smí vdát. Pro dospívající chlapce i dívky jsou tyto obřady krutou předmanželskou zkouškou, za jejíž složení jsou odměněni svými milými.

Obřady dospělosti se také mohou týkat pouze dospívání dívek a na chlapce se vůbec nevztahovat. K nejnaivnějším rituálům tohoto typu patří „výkrmna“ pro dívky ve střední Africe. V této oblasti, kde krása ženy je prakticky ztotožňována s obezitou, dospívající dívku izolují od ostatních lidí, někdy ji celá léta živí sladkostmi a tučnými jídly, zakazují jí jakoukoli námahu a tělo jí vytrvale natírají oleji. V této době se dívka učí zvládat budoucí povinnosti. Život v ústraní pro ni končí předvedením její tloušťky; následuje sňatek s hrdým ženichem. Aby muž před svatbou obdobným způsobem zkrásněl, se nepovažuje za nezbytné.

Chlapců se také netýkají obřady dospělosti dívek, obvykle spojované s představami souvisejícími s menstruací. Názor, že menstrující žena je nečistá, je velmi rozšířený a v několika zeměpisných oblastech se všechny takové názory soustředily k první menstruaci. Tyto obřady se diametrálně liší od všech dosud zmíněných. Nejvýrazněji se strach z dosažení dospělosti dívek projevoval u Indiánů

kmene Carrierů v Britské Kolumbii. Tři nebo čtyři roky, které dívka strávila o samotě, nazývali dobou „pohřbení zaživa“. Celý ten čas žila sama v divočině v chatrči z větví, daleko od všech vyšlapaných cest. Byla hrozbou pro každého, kdo ji byl i jen zahlédl, a pokud vstoupila na stezku nebo do řeky, znečistila ji. Na hlavě nosila velkou pokrývku z vydělané kůže, která zakrývala obličej a hrud' a po zádech spadala až k zemi. Paže a nohy měla ovinuty pásky ze šlach na ochranu před zlým duchem, kterým byla naplněna. Sama byla v tomto období v nebezpečí a zároveň ohrožovala všechny ostatní.

Ale obřady dívek založené na postojích k menstruaci také snadno mohou získat podobu, která dívku, jíž se rituál týká, staví do opačné situace. Ostatně vše posvátné vždy může být buď zdrojem nebezpečí, nebo požehnání. U některých kmenů je první menstruace mocným požehnáním nadpřirozených sil. U Apačů jsem viděla, jak dokonce i kněží padali na kolena před řadou vážných dívenek, aby jim jejich dotek přinesl požehnání. Byly přítomny také všechny malé děti a staří lidé: dotek dívek totiž zahání nemoci. Dospívající dívky nejsou vylučovány ze společnosti ostatních, protože ti je nepovažují za zdroj nebezpečí, naopak jim — pramenu požehnání nadpřirozených sil — vzdávají hold. Protože jsou rituály pro dospívající dívky jak u Apačů, tak u Carrierů založeny na postojích k menstruaci, nevztahují se na chlapce; dosažení jejich dospělosti předchází jen prostě zkoušky a důkazy mužnosti.

Chování dospívajících, dokonce i dívek, nebylo tedy vynuceno fyziologickým procesem příznačným pro toto období, spíše je určovaly požadavky sociální povahy vyplývající z chystaného sňatku nebo z víry v kouzla. Tyto názory způsobily, že dosažení dospělosti bylo v jednom kmene záležitostí poklidnou, posvátnou a blahodárnou, zatímco v jiném je považováni za období natolik spojené s nečistotou a nebezpečím, že dívka musela křikem varovat ostatní, aby se jí všichni mohli v lese vyhnout. Stejně tak, jak už jsme viděli, může být dospívání dívek prvkem, který kultura neinstitucionalizuje. I tam, kde jsou rituály související s dosažením dospělosti chlapců do detailu propracovány, jako na větší části australského kontinentu, se může stát, že tyto obřady jsou pouze uvedením mezi dospělé muže a získáním práva mluvit do záležitostí kmene a dosažení dospělosti dívek se nedostane žádného formálního uznání.

Uvedená fakta však stále ponechávají bez odpovědi základní otázku. Cožpak se nemusejí všechny kultury vyrovnávat s přirozenou



bouřlivostí tohoto období, dokonce i v tom případě, když nedostává institucionalizovanou podobu? Dr. Meadová tuto otázku zkoumala na ostrovech Samoa. Život tamější dívky postupuje od jednoho výrazně odlišného stadia k druhému. Po raném dětství stráví první léta ve skupinkách se stejně starými dívkami ze sousedství; při vytváření skupinek je rozhodujícím kritériem, ze které části vesnice dívka pochází. Malí chlapci jsou ze skupin přísně vyloučeni a tradičně jsou nepřáteli. V tomto období má dívka jedinou povinnost — starat se o malé děti, ale raději bere sourozence s sebou, než aby zůstávala doma a hlídala ho, takže ji to v hrách s ostatními nijak výrazně neomezuje. Několik let před pubertou, když už má dívka dost sil na zvládnutí obtížnějších úkolů a je dost stará na to, aby se naučila náročnější pracovní postupy, se skupina malých dívek, s nimiž si léta hrála, rozpadá. Dívka oblékne ženské šaty a musí se podílet na práci v domácnosti. Toto období jejího života je pro ni nezajímavé a mine bez jakýchkoli bouří. Dospívání tedy nepřináší vůbec žádnou změnu.

Několik let po svém uznání za dospělou dívka prožívá příjemná léta příležitostných a bezstarostných milostných vztahů, která se snaží co nejvíce prodloužit na úkor období, v němž se již považuje za vhodné, aby se vdala. Pubertě samé společnost nevěnuje žádnou pozornost, postoj ostatních k dospívajícím dívkám se nijak nemění a neočekávají žádnou změnu ani od nich. Předpokládá se, že dívka zůstane několik let stejně nesmělá, jako byla v době před pubertou. Život dívek na ostrovech Samoa ovlivňují jiné závažné skutečnosti než fyziologická pohlavní dospělost a puberta spadá do zvláště poklidného období, v němž se u dospívajících neprojevují žádné konflikty. Dosažení dospělosti tudíž nejenže může zůstat bez obřadu, ale nemusí mít ani žádný význam v emocionálním životě dívky a v postoji vesnice k ní.

Válka je dalším ze sociálních jevů, které kultury mohou nebo nemusejí rozvíjet. Pokud válce připisují velký význam, mohou mít velice odlišné cíle, zcela jinak ji organizovat a řídit se někdy až protichůdnými principy. Jako kdysi u Aztéků může být válka prostředkem k získání zajatců — obětí pro náboženské obřady. Protože cílem Španělů bylo v boji zabít, podle aztéckých norem porušili pravidla hry. Aztékové zděšeně ustoupili a Cortéz vstoupil do jejich hlavního města jako vítěz.

V různých částech světa existují z našeho hlediska ještě mnohem podivnější názory na válku. Pro naše účely postačí zmínit se o těch

oblastech, kde se skupiny lidí nikdy neuchylují k organizovanému vzájemnému zabíjení. Pouze díky naší důvěrné znalosti válek snadno pochopíme, že válečný stav mezi dvěma kmeny by se měl střídát s obdobím míru. Tento názor je samozřejmě ve světě zcela běžný. Ale pro některá etnika je naproti tomu nemožné pochopit, že lze uzavřít mír, protože takový stav by se podle nich rovnal uznání příslušníků nepřátelských kmenů za lidské bytosti, kterými pro ně a priori nejsou, ačkoli někdy dokonce náleží k téže rase a kultuře.

Naproti tomu pro jiné lidi může být představa válečného stavu zcela nemožná. Rasmussen líčí, s jakým nepochopením se setkal, když náš zvyk válčit vysvětloval Eskymákům. Velmi dobře chápou, co je zabít. Jestliže vám někdo stojí v cestě, odhadnete svou sílu, a pokud se k tomu odhodláte, zabijete ho. Jestliže jste silný, žádá odplata ze strany společnosti vás za to nečeká. Ale Eskymákům je cizí představa, že by eskymácká vesnice v jednom šiku zaútočila na jinou eskymáckou vesnici nebo jeden kmen na druhý, nebo dokonce že by jiná vesnice byla přepadena jen proto, že představuje snadnou kořist. Na rozdíl od nás veškeré zabíjení spadá do jedné kategorie a není rozděleno na záslužný čin na straně jedné — a hrdelní zločin na straně druhé.

Snažila jsem se hovořit o válce s Indiány z kalifornských misíí, ale bylo to nemožné. O válce si vytvářeli naprosto mylné názory. Ve své kultuře neměli základ, z něhož by tento pojem mohl vycházet, a jejich pokusy logicky k němu dospět degradovaly velké války, do kterých se pouštíme s morálním zápalem, na úroveň pouličních rvaček. Shodou okolností nemají kulturní vzorec, který by mezi nimi rozlišoval.

Válka je rys asociální, to jsme si už museli přiznat, přestože v naší vlastní civilizaci zaujímá velice významné místo. V chaosu vzniklém po první světové válce všechny válku podporující argumenty, podle nichž rozvíjí odvahu, altruismus a duchovní hodnoty, už zněly falešně a urážlivě. Válka je v naší civilizaci nejlepším příkladem toho, k jak ničujícím důsledkům může vést rozvoj rysu, který si kultura vybrala. Jestliže válku ospravedlnujeme, pak proto, že všechny národy vždy nacházejí ospravedlnění pro své činy, ne proto, že by válka snesla objektivní zkoumání vlastní podstaty.

To neplatí jen o válce. Z celého světa a z kultur nejrůznějšího stupně složitosti lze uvádět příklady samolibého a nakonec často asociálního rozvíjení některého z jejich rysů. Nejzřejmější jsou ty případy,



kde se tradice dostávají do rozporu s pudy, jako například u jídla nebo při výběru partnera. Termín sociální organizace má v antropologii zcela specifický význam vzhledem k tomu, že všechny společnosti bez výjimky kladou důraz na vyčlenění skupiny příbuzných, mezi nimiž je zakázán sňatek. Není znám případ, kde by všechny ženy byly považovány za možné partnerky. Důvodem není — jak se často předpokládá — snaha zabránit uzavírání sňatků mezi blízkými příbuznými, vždyť v mnoha částech světa je za manželku tradičně předurčena vlastní sestřenice, často dcera matčina bratra. Okruh příbuzných, na které se zákaz vztahuje, se u různých národů velice liší, ale všechny lidské společnosti se navzájem podobají tím, že nějaký zákaz uplatňují. Žádná myšlenka nebyla v kultuře soustavněji a hlouběji propracována než idea incestu. Skupiny, pro něž je incest zakázán, jsou často pro fungování kmene nejdůležitější a povinnosti každého člena ke všem ostatním určuje jejich vzájemné postavení v těchto skupinách. Ty fungují jako jádro společnosti v náboženských obřadech a v cyklech ekonomické směny a význam úlohy, kterou v dějinách lidské společnosti hrály, lze jen stěží plně docenit.

V některých oblastech se zákaz incestu vztahuje na nepřilíš široký okruh osob. Jisté omezení platí, nicméně počet žen, s nimiž se muž smí oženit, může být značný. V jiných společnostech byla zakázaná skupina z pomyslných důvodů rozšířena na obrovské množství lidí, jejichž společné předky ani nelze zjistit, a možnosti při výběru partnerky jsou tudíž nadměrně omezeny. Tato situace se jasně projevuje v jejich terminologii příbuzenských vztahů. Namísto rozlišování příbuzných v přímé linii a osob v linii vedlejší (jako v našich termínech otec — strýc, bratr — bratranec), mají jeden termín, který v doslovném překladu znamená „muž z otcovy skupiny (z jeho příbuzenstva, obce atd.) jeho generace“, takže zanedbávají rozdíl mezi linií přímou a vedlejší, ale uplatňují rozdíly nám cizí. Jisté kmene ve východní Austrálii užívají takzvaný klasifikační příbuzenský systém v extrémní podobě. Bratry a sestrami nazývají všechny příslušníky své generace, s nimiž jsou podle svého názoru nějak spřízněni. Nevyčleňují kategorii bratranec a sestřenice a neznají ani jinou, která by jejich postavení odpovídala; všichni příbuzní vaší generace jsou vašimi bratry a sestrami.

Tento způsob chápání příbuzenství není ve světě neobvyklý, ale Austrálie je jediným místem na světě, kde sňatek se „sestrou“ vzbuzuje hrůzu a kde se zákazy exogamních sňatků vyvinuly způsobem

jinde nevidaným. Kurnaiové nejenže mají mimořádně rozvinutý klasifikační příbuzenský systém a pociťují hrůzu ze sňatku se všemi „sestrami“, tedy s ženami téže generace, se kterými jsou nějakým způsobem spřízněni, ale navíc u nich platí přísná pravidla o místě, odkud má partnerka pocházet. Někdy si dvě lokality z celkového počtu patnácti nebo šestnácti, z nichž se kmen skládá, musí ženy vyměňovat a partneři si nesmějí nalézt ženu jinde než v této skupině. Někdy mohou dvě nebo tři lokality provádět výměnu se dvěma nebo třemi dalšími. A k tomu ještě — jako v celé Austrálii — tvoří starší muži privilegovanou skupinu a k jejich výsadám patří přednost při sňatcích s mladými a přitažlivými dívkami. V důsledku těchto pravidel se samozřejmě stává, že v celé místní skupině, z níž musí manželka pocházet, není jediná dívka, na niž by se nevztahoval některý ze zákazů. Buď je kvůli příbuzenství s nápadníkovou matkou jeho „sestrou“, nebo již o sňatek s ní projevil zájem starý muž, nebo sňatek znemožňuje nějaký jiný, méně závažný důvod.

Nic z toho zatím Kurnaie nepřimělo ke změně pravidel exogamních sňatků. Jejich dodržování vynucují i hrozbami násilím. Proto jediným způsobem, kterým lze obvykle sňatku dosáhnout, je otevřeně toto nařízení porušit a společně utéci. Jakmile se ve vesnici o útěku dozvědí, začnou dvojici pronásledovat; pokud je chytí, oba je zabijí. Není důležité, že někdy takřka všichni pronásledovatelé také uzavřeli sňatek po podobném útěku. Morální rozhořčení je hluboké a všeobecné. Ale existuje ostrov tradičně uznávaný za bezpečné útočiště, a jestliže se na něj dvojice dostane a zůstane tam až do narození dítěte, může se vrátit. Jsou sice přivítáni ranami, ale smějí se bránit. Po tom, co projdou uličkou a dostanou výprask, se zařadí k ostatním ženatým a vdaným příslušníkům svého kmene.

Kurnaiové své kulturní dilema řeší dosti typickým způsobem. Když jistý aspekt chování do té míry rozvinuli a zkomplikovali, že působí ve společnosti problémy, musí jej buď modifikovat, nebo obcházet. Volí druhou možnost. Kmen tak nevyhyne a etiku si navenek zachovává v nezměněné podobě. S pokrokem civilizace se způsob vypořádávání se s tradičními mravy nijak nemění. Starší generace naší civilizace podobně prosazovala monogamii, ale podporovala prostituci a nikdy se na monogamii nepěla chvála tak horlivě, jako za dob rozkvětu vykřičených čtvrtí. Společnosti vždy ospravedlňují oblíbené tradiční způsoby chování. Když se některý rys vymkne z ruky a lidé se uchylují k chování, které oficiální normě neodpovídá,

ihned začne opěvování chování tradičního, jako by jiné ani neexistovalo.

Již tento zběžný přehled chování lidí různých kultur jasně ukazuje několik vžitých mylných názorů. Především ustálené vzorce chování budované kulturami na podnětech životního prostředí a fyzických potřebách člověka nezůstávají původním podnětům tak blízko, jak máme sklon si představovat. Tyto podněty jsou ve skutečnosti pouhými nástiny, seskupeními holých faktů. Jsou to alternativy, jejichž rozvoj je diktován mnoha s nimi nesouvisejícími faktory. Válka není projevem instinktu bojovnosti. Bojovnost člověka je tak malou částí jeho výbavy, že se ve vztazích mezi kmeny projevit ani nemusí. Když už institucionalizována je, řídí se jinými ustálenými myšlenkovými postupy než těmi, které v sobě původní impuls nesl. Bojovnost není ničím víc než dotekem míče na hracím poli zvyku, dotekem, k němuž ani nemusí dojít.

Takový pohled na kulturní procesy volá po revizi mnoha dnešních argumentů, které podporují naše tradiční instituce. Obvykle jsou založeny na tom, že člověk se právě bez těchto tradičních způsobů nemůže obejít. Přehodnocení se vztahuje dokonce i na velmi specifické rysy, jakým je například konkrétní podoba snah na hospodářském poli, kterou plodí náš systém vlastnictví. Je to motivace pozoruhodně specifická a máme důkazy, že i v průběhu života naší generace už byla výrazně modifikována. V každém případě nemusíme tuto záležitost zamlžovat tím, že ji budeme vykládat jako otázku biologického přežití. Soběstačnost je motiv, na němž naše společnost stavěla a dosud staví. Jestliže se naše hospodářská struktura změní tak, že tento motiv přestane být stejně mocnou hnací silou, jakou býval v USA koncem devatenáctého století či v době rychle se rozvíjejícího industrialismu, existuje mnoho jiných motivů, které budou změněné organizaci ekonomiky odpovídat. Každá kultura, každá doba využívá jen několika z velikého počtu možností. Změny mohou být velmi znepokojivé a vést k velkým ztrátám, ale to je důsledek obtížnosti změny samé, nikoli skutečnosti, že naše doba a země našly jedinou možnou motivaci, která dokáže lidský život řídit. Nezapomínejme, že změna je nevyhnutelná – spolu se všemi nesnáze, které ji provázejí. Naše obavy dokonce i z málo významných změn ve zvyklostech jsou obvykle zcela nemístné. Civilizace by se mohly změnit mnohem radikálněji, než si zatím kterákoli mocná osobnost nebo instituce přála nebo dokázala představit, a přesto by mohly být zcela funkční. Nepodstatné změ-

ny v současné době tolik odsuzované, jako například zvyšování počtu rozvodů a růst sekularizace v našich městech, by docela snadno mohly být přijaty do nepatrně odlišného vzorce kultury. Zároveň s tím, jak by se staly tradičními, by získaly tutéž bohatost obsahu, stejnou důležitost a hodnotu, jakou měly u jiných generací vzorce starší.

Pravda je spíše taková, že možných institucí a motivů je nesmírné množství, což platí o všech kulturách od nejprostších k nejsložitějším, a že moudrost spočívá v mnohem větší toleranci vůči jejich rozdílnostem. Nikdo se nemůže opravdu plně podílet na žádné kultuře, pokud v souladu s jejími zvyklostmi nebyl vychován a nežil podle nich, ale každý může uznat, že jiné kultury mají pro své nositele stejnou důležitost jako jeho kultura pro něho.

## 2

Rozmanitost kultury vyplývá nejen ze snadnosti, s níž společnosti různé stránky života rozvíjejí nebo odmítají. Ještě větší vliv tu mají složité, navzájem se prolínající charakteristické kulturní rysy. Právě jsme konstatovali, že konečná podoba kterékoli tradiční instituce jde daleko za původní lidský impuls. Tato konečná podoba do velké míry závisí na tom, jak se určitý rys sloučil s rysy spojenými se zkušenostmi jiného původu.

Rys hojně rozšířený v jedné kultuře může být prosycen náboženskými představami a může fungovat jako důležitá součást náboženství. U lidí z jiné oblasti může být výlučně záležitostí ekonomického transferu, a tudíž se promítat do jejich monetárních mechanismů. Takových možností je nekonečně mnoho a často vznikají bizarní modifikace. Povaha rysu bude v různých oblastech zcela odlišná podle prvků, s nimiž se spojil.

Je důležité si tento proces ujasnit, protože jinak bychom mohli snadno podlehnout pokušení výsledky místního splývání rysů generalizovat do podoby sociologické zákonitosti nebo se domnívat, že jejich spojení je jevem univerzálním. Velké období výtvarného umění v Evropě bylo motivováno nábožensky. Zobrazovalo a všem přibližovalo dogmata a náboženské scény, které podle dobového nazírání měly fundamentální význam. Moderní evropská estetika by byla zcela jiná, kdyby středověké umění bylo ryze dekorativní a nespojilo se s náboženstvím.

Dějiny umění znají velká díla, která často vznikala značně vzdálena od náboženské motivace a užití. Umění může zůstávat zcela stranou náboženství, i když jsou obě vysoce rozvinuta. V pueblech Jihozápadu USA si umělecké ztvárnění hrncířských a textilních výrobků získává respekt umělce z kterékoli kultury, ale posvátné mísy Pueblanů, které kněží přenášejí nebo rozestavují na oltáře, mají podřadnou kvalitu a primitivní zdobení, kterému chybí styl. Protože řemeslné provedení náboženských předmětů z Jihozápadu USA zdaleka nedosahovalo tradiční úrovně, byly z některých muzeí vyřazeny. Indiáni z kmene Zuñiů říkají: „Musíme tam dát žábu.“ Náboženské důvody jsou pro ně rozhodující, na uměleckém ztvárnění nezáleží. Umění a náboženství si v žádném případě nejsou vzdáleny jen u Pueblanů. Stejně je tomu u jihoamerických a sibiřských kmenů, i když tento fakt zdůvodňují různě. Svě umělecké schopnosti nedávají do služeb náboženství. Proto namísto hledání pramenů umělecké tvorby v místně důležitém námetu – v náboženství, jak to někdy starší kritici umění dělávají, bychom spíše měli zkoumat míru, do níž se umění a náboženství mohou vzájemně prolínat, a důsledky tohoto spojení pro obě strany.

Vzájemné pronikání různých souborů zkušeností a jejich následná modifikace probíhají ve všech sférách života společnosti – v ekonomice, sexuálních vztazích, folklóru, materiální kultuře a náboženství. Tento proces můžeme ukázat na příkladu jednoho z nejrozšířenějších náboženských rysů severoamerických Indiánů. Po celém kontinentu, ve všech kulturách (s výjimkou puebel na Jihozápadě) lidé získávali nadpřirozenou moc ve snu nebo při vizi. Věřili, že úspěch v životě je důsledkem osobního kontaktu s nadpřirozenem. Každý muž měl vizi, která mu dávala sílu k životu, a u některých kmenů muž hledáním dalších vizí osobní kontakt s duchy neustále obnovoval. Co se mu při vidění zjevilo, zvíře, hvězda, rostlina nebo nadpřirozená bytost, ho přijalo za svého chráněnce, který se v případě potřeby mohl na svého ochránce obrátit. Muž měl vůči svému patronu povinnosti, musel mu přinášet dary a plnit nejrůznější závazky. Duch mu na oplátku dával konkrétní schopnosti, jak při vidění slíbil.

V každém velkém regionu Severní Ameriky nabyla tato víra v ochranného ducha odlišných podob podle toho, s jakými jinými rysy kultury se úzce spojila. Na náhorních plošinách Britské Kolumbie se sloučila s již zmíněnými obřady dospělosti. U těchto kmenů dospívající chlapani i dívky odcházeli do hor, kde byli zasvěcováni do kouzel. Obřady dospělosti jsou velmi rozšířené také na pobřeží Tichého oceá-

nu, ale na větší části tohoto území s uctíváním ochranného ducha spojeny nejsou. Avšak v Britské Kolumbii k tomuto spojení došlo. Vyvrcholením magické přípravy dospívajících chlapců tam bylo získání ochranného ducha, který svými dary určil, čím mladík v životě bude: zda válečníkem, šamanem, lovcem nebo hazardním hráčem. Také dívky v souvislosti s domácími povinnostmi dostávaly ochranné duchy. U těchto kmenů je ochranný duch natolik spojen s obřadem dospělosti, že antropologové, kteří tuto oblast znají, zastávají názor, podle něhož veškerá vidění amerických Indiánů pocházejí právě z obřadů dospělosti. Ale společný původ nemají. K jejich splynutí došlo jen někde a oba rysy při tom získaly zvláštní a charakteristickou podobu.

V jiných částech Severní Ameriky ochranného ducha nevyhledávají v době dospívání, a nedělají to ani všichni mladí z kmene. V těchto kulturách proto ochranný duch žádnou spojitost s obřady dospělosti nemá, dokonce ani tehdy, když u nich takové obřady existují. Na jižních prériích si podporu nadpřirozených sil musejí získat dospělí muži. Komplex vizí se zde sloučil se zcela jiným rysem, obřadům dospělosti velmi vzdáleným. Osagové vytvářejí skupiny otcových příbuzných (k příbuzenství po matce se nepřihlíží). Tyto klanové skupiny společně dědí požehnání nadpřirozených sil. Legenda každého klanu vypráví, jak jejich předek hledal vizi a dostal požehnání od zvířete, jehož jméno klan zdědil. Předek klanu slávky jedlé se několikrát se slzami kanoucími mu po tvářích toto požehnání snažil získat. Když se konečně se slávkou setkal, takto k ní promluvil:

Ó předku,  
malí nemají z čeho si udělat tělo.

Slávka mu odpověděla:

Říkáš, že malí nemají z čeho si udělat tělo.  
Ať si tělo udělají ze mne.  
Když si tělo udělají ze mne,  
vždy se dožijí vysokého věku.  
Pohleď na rýhy na mé kůži (lastuře).  
Udělala jsem je, aby bylo možné dožít se stáří.  
Když si malí ze mne udělají tělo,  
vždycky se dožijí toho, že na své kůži uvidí znaky stáří.  
Sedmi zákruty řeky (života) úspěšně procházím.

A při mých cestách sami bohové nemají moc spatřit mou stopu.  
Když si malí ze mne udělají tělo,  
nikdo, ani bohové jejich stopu nespatri.

U těchto lidí má hledání vize všechny již známé prvky, ale uspěl první předek klanu a skupina jeho pokrevních příbuzných jeho pozhánání dědí.

U Osagů se setkáváme s jedním z nejrozvinutějších příkladů totemismu vůbec, v němž se společenská struktura prolíná s náboženskou úctou k předkovi. Popisy totemismu známe z celého světa a antropologové ještě nerozřešili spor, zda totem klanu vznikl z „osobního totemu“, nebo z ochranného ducha. Ale v tomto případě jde o přesnou obdobu situace z náhorních plošin Britské Kolumbie, kde se touha po vizi sloučila s obřady dospělosti; jediným rozdílem je, že u Osagů se sloučila s dědičnými výsadními právy kmene. Toto nové spojení je tak silné, že vize už podle jejich názoru není sama schopna dát muži sílu. Požehnání vize lze dosáhnout pouze díky dědění mezi příbuznými; u Osagů vznikly dlouhé zpěvy o setkáních předka s ochráncem, kde jsou také detailně vypočítávána požehnání, kterých se proto jeho potomci mohou domáhat.

V obou těchto případech, v Britské Kolumbii i u Osagů, se nemění pouze povaha komplexu vizí při jejich spojení s obřady dospělosti nebo s klanovou strukturou společnosti. Modifikací procházejí také samotné obřady dospělosti a společenská struktura. Jejich působení je při tom vzájemné. Vyhledávání vizí, obřady dospělosti, klanová struktura a mnohé další rysy, které se s vizemi dostávají do úzkého kontaktu, jsou nitkami, z nichž lze splést mnoho kombinací. Toto míšení rysů má nedozírné důsledky. V obou zmíněných zeměpisných oblastech, tam, kde se náboženský prožitek spojil s obřady dospělosti, i tam, kde se sloučil s klanovou strukturou, mohli všichni příslušníci kmene při obřadu přirozeně získat sílu, která jejich záměr podpoří. Úspěch v jakékoli činnosti byl chápán jako splnění požadavku, který jedinec při vizi vznesl. Odtud čerpal sílu úspěšný hazardní hráč, úspěšný lovec, stejně jako úspěšný šaman. Pro ty, jimž se nadpřirozeného ochránce získat nepodařilo, byly podle jejich víry všechny cesty vpřed uzavřeny.

Avšak v Kalifornii byla vize profesionálním atributem šamana. Díky ní se odlišoval od ostatních. Proto se extrémní prožívání vizí vyvinulo právě v této oblasti. Vidění už nebylo lehkou halucinací, kterou

bylo možné vyvolat půstem, sebetrýzněním a samotou. Byl to trans, do něhož se dostávali mimořádně labilní členové komunity, zvláště ženy. U kmene Šasta bylo pravidlem, že tento dar měly pouze ženy. Požadovaný stav byl jednoznačně kataleptické povahy a cestu mu nejprve otevíralo snění. Pak nastalo bezvědomí a žena padla k zemi jako kámen. Když opět přišla k sobě, z úst jí tekla krev. Všechny obřady, kterými potom po léta stvrzovala své postavení šamana, opakovaně dokládaly její sklon ke kataleptickým záchvatům a byly považovány za léčbu, za záchranu jejího života. U kmenů jako Šasta vidění nejenže nabylo podoby prudkého záchvatu, jímž se šamani odlišovali od ostatních, ale povaha prožívaného transu zároveň měnila jejich osobnost. Zjevně to byli labilní členové komunity. Soupeření mezi šamany v této zeměpisné oblasti získalo podobu vytrvalostní soutěže v tanci; zvítězil ten, kdo dokázal déle odolávat kataleptickému záchvatu, který ho při tanci nakonec nevyhnutelně postihl. Jak vize, tak šamanismus byly těsným vzájemným vztahem hluboce ovlivněny. Splynutí těchto dvou rysů v jeden celek vyvolalo velmi výrazné změny v chování, stejně jako k nim vedlo splynutí vizí s obřady dospělosti nebo s klanovou strukturou.

Stejně tak je v naší civilizaci z historického hlediska jasné vzájemné oddělení církve a manželství; nicméně udělování svátosti manželské církvi po celá staletí diktovalo postupný vývoj jak sexuálního chování, tak církve. Specifičnost manželství v průběhu staletí byla důsledkem právě tohoto sloučení dvou nijak spolu původně nesouvisajících rysů. Navíc ale manželství bylo často prostředkem tradičního předávání majetku. V kulturách, kde toto platí, může těsné sepětí manželství s majetkovým transferem zcela potlačit fakt, že manželství je v podstatě záležitostí pohlavního života a výchovy dětí. Musí být v každém případě chápáno v souvislosti s jinými kulturními rysy, jimž se přizpůsobilo, a neměli bychom při tom podlehnout mylnému názoru, že v obou uvedených případech lze vycházet ze stejného souboru idejí. Musíme počítat s každou ze složek, které se na jeho výsledné podobě podílely.

Schopnost analyzovat rysy našeho kulturního dědictví a rozeznávat v nich jednotlivé složky je pro nás velice potřebná. Kdybychom tímto způsobem dokázali pochopit složitost byť i našeho nejjednoduššího chování, i uspořádání společnosti by pro nás bylo jasnější. Rasové rozdíly a privilegia u anglosaských národů tak splynuly, že nedokážeme oddělit biologické rasové otázky od předsud-

ků podmíněných ryze sociálně. Dokonce u národů s Anglosasy tak blízce spřízněných, jako jsou národy mluvící románskými jazyky, se tyto předsudky projevují odlišně, takže v zemích kolonizovaných Španěly a v britských koloniích mají rasové rozdíly různou společenskou důležitost. Podobně jsou spolu historicky spjaty rysy křesťanství a postavení žen; v různých dobách na sebe působily různě. Nynější dobré postavení žen v křesťanských zemích není výsledkem působení křesťanství o nic víc, než jím bylo Origenovo spojování ženy s pokušením spáchat smrtelný hřích. Vzájemné pronikání kulturních rysů se objevuje a zase mizí; dějiny každé kultury jsou do značné míry dějinami jejich povahy, osudů a vazeb. Ale genetické souvislosti, které tak snadno v složitých rysech odhalujeme, a naše zděšení, hrozí-li jakékoli narušení jejich vztahů, jsou do značné míry neopodstatněné. Rozmanitost možných kombinací je nekonečná a příhodné společenské struktury lze libovolně vystavět z ohromného množství takovýchto základů.

### III. INTEGRACE KULTUR

Různost kultur lze doložit nekonečným množstvím příkladů. V některých společnostech může být jedna oblast lidského života ignorována natolik, že sotva přežívá; někdy dokonce jejich příslušníky ani nenapadne, že by existovat mohla. Nebo může jedna oblast ovládnout takřka veškeré organizované chování společnosti, takže se i na situace jí velmi vzdálené hledí výhradně jejím prizmatem. Kulturní rysy spolu nijak vnitřně nesouvisející a historicky na sobě nezávislé splývají v nedělitelný celek, čímž vytvářejí prostor pro chování, které nemá protějšek v oblastech, kde k tomuto ztotožnění nedošlo. Z toho logicky vyplývá, že bez ohledu na to, o jaké chování jde, jeho normy v různých kulturách představují široké rozpětí od kladného pólu k zápornému. Mohli bychom předpokládat, že všechny národy budou shodně odsuzovat zabití. Skutečnost je právě opačná; lze se setkat i s názorem, že šlo o bezúhonný čin, když mezi sousedními zeměmi byly přerušeny diplomatické styky, pokud zvyk velí své první dvě děti zabít nebo má manžel právo zabít manželku či je povinností dítěte zabít rodiče dříve, než zestárnou. Může se stát, že jsou zabíjeni ti, kdo ukradli slepici, narodili se ve středu nebo komu se nejdříve prořezaly horní řezáky. U některých etnik je ten, kdo náhodně způsobil smrt, podroben mučení; jinde totéž považují za věc bezvýznamnou. Také sebevražda může být brána na lehkou váhu a stává se útočištěm kohokoli, kdo narazil i na celkem bezvýznamnou překážku, takže k sebevraždám příslušníků daného kmene dochází běžně. Jinde mohou v sebevraždě vidět nejušlechtilejší a nejvznešenější čin, jaký může moudrý člověk vykonat. Naproti tomu pouhé vyprávění o ní může svou neuvěřitelností vzbuzovat veselí mezi posluchači, kteří sebevraždu považují za čistou nemožnost. Jinde může být zločinem, podléhajícím zákonitému trestu, nebo je hříchem proti bohům.

Avšak rozmanitost zvyků ve světě není něčím, co bychom mohli pouze bezmocně zaznamenávat. Tady dochází k sebetřýznění, tam žijí lovci lebek, v jednom kmene dodržují předmanželskou zdrženlivost, v jiném je u dospívajících běžné nevázané chování; to není výčet nijak nesouvisejících faktů, z nichž každý bychom měli vítat s překvapením, pokud se vyskytne – nebo také nevyskytne. Ani zákazy zabít sebe nebo někoho jiného, přestože se na ně nevztahuje žádná absolutní norma, nejsou náhodné. Význam chování určité

kultury se nevyčerpává tím, že jsme je pochopili jako záležitost místní platnosti, vytvořenou lidmi a nesmírně variabilní. U tohoto chování se také projevuje tendence k integraci. Kultura je stejně jako jednotlivec více méně konzistentním souborem myšlenek a činů. V každé kultuře vznikají pro ni charakteristické cíle, které společnosti jiného typu nemusejí nutně sdílet. Lidé každé kultury jednají v souladu s těmito cíli, takže způsob jejich života se postupně stále více vyhraňuje a různorodé prvky jejich chování nabývají úměrně k naléhavosti jednotlivých motivací stále sladnějších podob. V dobře integrované kultuře se dokonce činy pro ni velmi nevhodné časem stanou charakteristickým projevem jejich vlastních cílů; než se tak stane, často kvůli tomu projdou jinak velice nepravděpodobnou přeměnou. Podobu, kterou tyto činy získaly, se nám podaří pochopit, jen pokud už známe povahu emocionálních a intelektuálních hnacích sil oné společnosti.

Takovéto strukturování kultury je nutné brát v úvahu, nejde totiž o bezvýznamnou podrobnost. Celek, jak se zdůrazňuje v mnoha oborech moderní vědy, není pouhým součtem všech svých částí; je to výsledek jedinečného uspořádání a vzájemných vztahů částí, které daly vzniknout nové entitě. Střelný prach není pouhým „součtem“ síry, dřevěného uhlí a ledku, vždyť ani hluboká znalost všech těchto tří komponentů ve všech formách, v jakých se jen v přírodě vyskytují, podstatu střelného prachu neodhalí. Vzniklý celek získal nové vlastnosti, které jeho složky neměly, a chová se způsobem naprosto odlišným od reakcí kterékoli z nich v jiných kombinacích.

Podobně jsou kultury také něčím víc než sumou svých kulturních rysů. Můžeme vědět vše o zvyklostech kmene při uzavírání manželství, rituálních tancích a při obřadech dospělosti, a přesto nemusíme rozumět jeho kultuře jako celku, který tyto prvky využívá v zájmu svého vlastního cíle. Tento cíl vybírá mezi rysy vyskytujícími se v okolních oblastech ty užitečné a ostatních se zbavuje. Jiné rysy přetváří tak, aby se dostaly do souladu s jeho požadavky. Celý proces samozřejmě vůbec nemusí probíhat vědomě, ale zanedbávat jej při studiu vzorců lidského chování znamená vzdávat se možnosti fundovaně je interpretovat.

Na integraci kultur není nic tajemného. Stejným procesem vznikají a přetrvávají umělecké styly. Gotická architektura, začínající sotva něčím víc než preferováním výšky a světla, se díky působení kánonu vkusu, který se v rámci jejich technik vyvinul, stala jedinečným a ho-

mogenním uměním třináctého století. Vzdala se prvků disharmonických, jiné upravila pro své účely a vymyslela další, odpovídající gotickému vkusu. Když tento proces popisujeme v jeho historickém vývoji, nutně používáme animistický způsob vyjadřování, jako by při růstu této velké umělecké formy probíhal výběr a působil účel. Ale za to mohou jiné formy, tentokrát jazykové. K vědomému výběru nedošlo, nepůsobil žádný účel. Co zpočátku nebylo víc než malou odchylkou od místních forem a technik, se projevovalo stále výrazněji, integrovalo do stále jednoznačnějších norem, až vzniklo gotické umění.

Proces, kterým prošly velké umělecké styly, probíhá také v kulturách jako celku. Všechno to různorodé chování zaměřené na získávání obživy, partnera, na válčení a uctívání bohů se formuje do konzistentních vzorců v souladu s kánony výběru, které se v dané kultuře vyvíjejí, aniž si to lidé uvědomují. Některým kulturám se stejně jako některým uměleckým obdobím integrace nepodaří a o mnoha dalších víme příliš málo, než abychom chápali jejich motivaci. Ale kulturám všech úrovní složitosti, včetně těch nejprostších, se už podařilo integrity dosáhnout. Staly se více či méně úspěšným výsledkem integrovaného chování a je obdivuhodné, jak velký počet konfigurací lze vytvořit.

Antropologové se zatím věnovali převážně rozboru kulturních rysů a podstatně méně studiu kultur pojatých jako celky vzniklé spojením částí. Do značné míry je to důsledek způsobu, jakým etnografové tradičně psali své práce. Nevycházeli z vlastních přímých poznatků o primitivních národech. Tito teoretici měli k dispozici kromě příběhů cestovatelů a misionářů také formální a schematické zprávy prvních etnologů. Z takových zdrojů mohli zjistit, jak byl rozšířen zvyk vyrážet zuby nebo věštit z vnitřností, ale nebylo možné pochopit, jak byly tyto kulturní rysy u různých kmenů začleněny do charakteristických konfigurací, které těmto postupům dávaly formu a význam.

Studie kultury jako *Zlatá větev* (The Golden Bough) a obvyklé komparativní etnologické práce jsou analytickými studii o rysech a ignorují veškeré aspekty kulturní integrace. Zvyklosti spojené s uzavíráním manželství a se smrtí jsou u nich dokládány jednotlivými příklady chování vybranými náhodně z mnoha velmi odlišných kultur a toto pojetí pak vytváří jakéhosi mechanicky složeného Frankensteinova netvora, jehož pravé oko pochází z Fidži, levé z Evropy, jedna noha z Ohňové země, druhá z Tahiti a všechny prsty rukou i nohou



opět odjinud. Taková postava neodpovídá realitě, ani přítomné, ani minulé, a základní problém je týž, jako kdyby například psychiatrie nepokročila dál než k sepsání katalogu symbolů užívaných psychopaty a ignorovala studium vzorců patologického chování – schizofrenie, hysterie a maniodepresivních poruch, jejichž jsou součástí. Úloha určitého rysu v chování psychotiků, míra, do jaké ovlivňuje celou jejich osobnost, a vztah tohoto rysu ke všem ostatním zkušenostem se v jednotlivých případech velice liší. Jestliže nás zajímají duševní pochody, uspokojivou odpověď můžeme získat jen zjištěním postavení konkrétního symbolu v celkové konfiguraci zkoumané osobnosti.

Studie kultur bývají skutečnosti stejně tak vzdálené. Jestliže nás zajímají kulturní procesy, existuje jediný způsob, jak poznat význam vybraného detailu chování – zasadit jej do kontextu motivů, emocí a hodnot, které jsou v dané kultuře institucionalizovány. Dnes se situace jeví tak, že je nezbytné studovat především živou kulturu, poznat její obvyklé způsoby myšlení a fungování jejích institucí – a takové znalosti nemohou vycházet z pitev a posmrtných rekonstrukcí.

Nutnost studovat fungování kultur již mnohokrát zdůrazňoval Malinowski. Obvyklé mnohomluvné studie kriticky přirovnává k posmrtnému pitvání organismů, které bychom raději měli zkoumat, dokud fungují a jsou plny života. Jedním z nejlepších a průkopnických portrétů primitivní kultury, díky němuž moderní etnologie vznikla, je Malinowského rozsáhlá zpráva o obyvatelích Trobriandských ostrovů v Melanésii. Ale Malinowski se v etnologických zobecněních spokojuje se zdůrazňováním faktu, že rysy jsou pevně spjaty s kulturou, jejíž jsou součástí, a že fungují. Potom dochází k závěru, že rysy této ostrovní kultury – důležitost dodržování vzájemných závazků, povaha místní magie, rodinné vztahy – jsou pro tento primitivní svět příznačné, místo aby v konfiguraci této kultury rozpoznal jeden z mnoha pozorovaných typů, z nichž každý se vyznačuje charakteristickým uspořádáním ve sféře hospodářské, náboženské a rodinné.

Při zkoumání chování kultur se již nadále nelze omezovat na obecné zařazování konkrétních místních poměrů k primitivní kultuře. Antropologové právě přecházejí od výzkumu primitivní kultury ke studiu primitivních kultur a první důsledky této změny singuláru v plurál teprve začínají být zřejmé.

Důležitost zkoumání celé konfigurace ve srovnání s pokračováním v rozborech jejích částí zdůrazňuje v současné vědě jeden obor za druhým. Wilhelm Stern na něm založil své filosofické a psychologické

ké dílo. Zdůrazňuje, že výchozím bodem zkoumání musí být osobnost člověka chápaná jako nedílný celek. Kritizuje atomistické studie, které zatím byly téměř pravidlem jak v introspektivní, tak experimentální psychologii, a místo toho navrhuje zkoumat konfiguraci osobnosti. Tento výzkumný postup aplikovala v různých oborech celá strukturalistická škola. Worringer ukázal, jak vskutku podstatný rozdíl tento přístup přináší v estetice. Postavil do kontrastu vysoce vyspělé umění dvou období: starověkého Řecka a Byzance. Je toho názoru, že starší kritiky, které definovaly umění v absolutních termínech a uplatňovaly na ně klasická měřítká, pravděpodobně nedokázaly pochopit umělecké postupy byzantských maleb a mozaik. Význačné dílo jednoho období nemůže být posuzováno měřítky jiného, protože tehdy umělci směřovali ke zcela odlišným cílům. Řekové se v umění snažili vyjádřit radost z činnosti; usilovali o to, aby konkrétní formou vyjádřili soulad své vitality a objektivního světa. Byzantské umění naproti tomu dávalo hmotnou podobu abstrakci, hlubokému pocitu odtrženosti od přírody. Máme-li těmto dvěma obdobími porozumět, musíme nejen porovnávat jejich umělecké schopnosti, ale zvláště rozdíl v uměleckém záměru. Tyto dvě formy byly kontrastními, integrovanými konfiguracemi a každá z nich užívala měřítká a formy pro druhou nepřijatelné.

Gestaltpsychologie (celostní psychologie) již vykonala velký kus práce při dokazování oprávněnosti a důležitosti postupu vycházejícího od celku, nikoli od jeho částí. Tito psychologové prokázali, že při nejjednodušším smyslovém vnímání nemůže analýza jednotlivých vjemů vysvětlit celkový prožitek. Nestačí vjemy rozdělit na objektivně existující fragmenty. Subjektivní rámec vzniklý působením minulých zkušeností je rozhodující a nelze ho opomíjet. Musejí být zkoumány vlastnosti celku a jeho tendence, ne pouze prosté asociační mechanismy, s nimiž se psychologie spokojuje od dob Lockeových. Celek určuje své části, nejen jejich vztah, ale samu jejich povahu. Mezi dvěma celky je určitá diskontinuita, a abychom jim porozuměli, musíme vzít v úvahu odlišnost jejich povah, což je podstatně důležitější než být schopen rozpoznat podobné prvky, které se zapojily do obou celků. Celostní psychologie se věnovala především těm oblastem, kde důkazy lze získat laboratorními pokusy, ale její závěry sahají daleko za prosté demonstrace, kterými proslula.

Z vědců předchozí generace ve vědách společenských kladl důraz na význam integrace a konfigurace Wilhelm Dilthey. Zabýval se pře-

devším velkými filosofickými systémy a světónázory. Zejména v díle *Typy světónázorů* (Typen der Weltanschauung) analyzuje jedno období dějin myšlení s cílem prokázat relativitu filosofických systémů. Chápe je jako velké projevy rozmanitosti života, jeho mody, *Lebensstimmungen*, integrované postoje, jejichž základní kategorie nemohou přecházet jedna v druhou. Důrazně vystupuje proti předpokladu, že kterýkoli z nich může být konečný. Různé postoje, jimiž se zabývá, neoznačuje jako postoje jistých kultur, ale protože zkoumá významné filosofické konfigurace a historická období, jako například dobu Fridricha Velikého, jeho práce přirozeně vedla k pokroku při uvědomějším uznávání role kultury.

Toto uznání zatím nejvýrazněji vyslovil Oswald Spengler. Titul jeho díla *Zánik Západu* (Der Untergang des Abendlandes) není odvozen od tématu této publikace – od osudových idejí, jak převládající strukturu civilizace nazývá, ale vychází z teze, která s naším tématem nesouvisí, totiž že kulturní konfigurace mají stejně jako každý organismus jistou délku života, kterou nemohou překročit. Tuto tezi o nevyhnutelném zániku civilizací podporují argumenty založené na přesunu kulturních center v západní civilizaci a periodicitě období kulturního rozkvětu. Spengler svůj výklad dotvrzuje analogií s životním cyklem živých organismů, která ale nemůže být ničím víc než analogií. Podle jeho názoru má každá civilizace vitální, zdravé mládí, silný mužný věk a upadající stáří.

S dílem *Zánik Západu* je všeobecně spojován Spenglerův výklad dějin, ale jeho mnohem cennějším a původnějším přínosem je analýza kontrastních konfigurací v západní civilizaci. Rozlišuje dvě osudové ideje: apollinskou klasického světa a faustovskou světa moderního. Apollinský člověk pojal svou duši jako „uspořádaný vesmír, který tvoří skupina vynikajících částí“. V jeho vesmíru neměla místo vůle a konflikt byl zlem, které jeho filosofie ostře kritizovala. Myšlenka vnitřního vývoje osobnosti mu byla cizí a život viděl jako existenci ve stínu kruté katastrofy trvale hrozící zvenčí. Za vrchol tragédie považoval ničím nevyprovokovanou zkázu příjemného běhu normálního života. Tatáž událost se mohla přihodit někomu jinému stejným způsobem a vést ke stejným výsledkům.

Faustovský obraz sebe sama naproti tomu má podobu síly neustále překonávající překážky. Jeho verzi života jedince je vnitřní vývoj a životní katastrofy přicházejí jako nevyhnutelný důsledek kumulace jeho minulých rozhodnutí a zkušeností. Konflikt je podstatou

existence. Bez něho nemá lidský život smysl a hlubší hodnoty bytí zůstávají mimo dosah. Faustovský člověk touží po nekonečnu a snaží se ho dosáhnout svými uměleckými pokusy. Faustovský a apollinský výklad existence stojí proti sobě a hodnoty vyplývající z jednoho jsou cizí a bezcenné pro druhý.

Civilizace klasického světa byla postavena na apollinském pohledu na život, zatímco moderní svět ve všech svých institucích rozvíjí důsledky pohledu faustovského. Spengler se také krátce zastavuje jednak u pohledu Egypťana, „který se viděl sestupovat po úzké a přesně vymezené stezce života, aby nakonec stanul před soudci mrtvých“, jednak také u pohledu perského mága, vyznačujícího se přísným dualismem těla a duše. Ale zaměřuje se především na typ apollinský a faustovský a matematiku, architekturu, hudbu a malířství považuje za výraz těchto dvou protichůdných filosofí dvou období západní civilizace.

Dojem zmatku, který Spenglerovy knihy vyvolávají, je pouze částečně způsoben metodou výkladu. Ve větší míře je to důsledek nevyřešených složitostí samotných civilizací, kterými se zabývá. Západní civilizace s jejich historickou rozrůzněností, rozvrstvením podle povolání a tříd a s nevídaným bohatstvím detailů nejsou ještě natolik pochopeny, aby je bylo možné shrnout do několika slovníkových hesel. Pokud se člověk faustovského typu nepohybuje v určitých velice úzkých intelektuálních a uměleckých kruzích, v naší civilizaci se neprosadí. Máme silné muže činu a muže typu Babbittova právě tak jako Faustova a žádný z etnografického hlediska plnohodnotný obraz moderní civilizace tyto tak časté typy nemůže opomíjet. Charakteristika typického člověka naší kultury je zcela přesvědčivá, popíšeme-li ho jako absolutního extroverta, který v neustálém pohybu vyřizuje nekonečné světské záležitosti, vynalézá, rozhoduje a – jak říká Edward Carpenter – „věčně honí svůj vlak“, ale můžeme ho také charakterizovat jako člověka faustovského typu, toužícího po nekonečnu.

Z antropologického hlediska trpí Spenglerův obraz světových civilizací tím, že se jeho autor snaží s moderní rozvrstvenou společností zacházet, jako by měla ideální stejnorodost kultury lidové. Při našich současných znalostech jsou historická fakta o západoevropské kultuře příliš spletitá a diferenciací společnosti příliš pokročila, než aby byl potřebný rozbor proveditelný. Ať je Spenglerova rozprava o člověku faustovského typu jakkoli podnětná pro zkoumání evropské literatury a filosofie a jeho důraz na relativitu hodnot oprávněný, jeho ana-

lýza nemůže být konečná, protože lze vykreslit jiné, stejně opodstatněné obrazy. Při pohledu zpět snad lze uspokojivě charakterizovat tak velký a složitý celek, jakým západní civilizace je, ale přes závažnost a pravdivost Spenglerova postulátu o nesouměřitelnosti osudových idejí snaha v současné době vyložit západní svět prostřednictvím kteréhokoli zvoleného kulturního rysu končí zmatkem.

Jedním z filosofických zdůvodnění výzkumu primitivních etnik je, že poznatky o jednodušších kulturách mohou objasnit sociální fakta, která nám jinak pro svou nepřístupnost zůstávají záhadou. Nikde to neplatí víc než v případě základních a distinktivních kulturních konfigurací, které ovlivňují existenci a podmiňují myšlenky a city příslušníků těchto kultur. Celý problém utváření zvykových struktur jednotlivce pod vlivem tradičních zvyků může být v současné době nejlépe pochopen na základě zkoumání méně vyvinutých etnik. To neznamená, že fakta a procesy takto poznané se mohou týkat výhradně primitivních civilizací. Kulturní konfigurace mají stejný vliv a význam i v těch nejvyvinutějších a nejsložitějších společnostech, jaké známe. Ale jsou příliš komplikované a příliš blízko našim očím, než abychom se s nimi úspěšně vypořádali.

Cesta k potřebnému pochopení procesů odehrávajících se v naší vlastní kultuře může být rychlejší, zvolíme-li okliku. Když historické vztahy lidí a jejich bezprostředních předků v živočišné říši byly příliš komplikované, než aby se daly použít při dokazování faktů biologické evoluce, Darwin je nahradil studiem brouků a proces, který kvůli složité stavbě lidského těla zůstal nejasný, byl v tomto jednodušším materiálu zcela průhledný a přesvědčivý. Při výzkumu kulturních mechanismů je situace stejná. Potřebujeme veškeré poznatky, které výzkumem myšlení a chování méně složitých společností můžeme získat.

K detailnějšímu popisu jsem vybrala tři primitivní civilizace. Několik kultur s koherentní organizací chování přináší více poučení než celá řada kultur, u nichž bychom zmínili pouze vybrané významné jevy. Jaký je vztah motivací a sledovaných cílů k jednotlivým prvkům kulturního chování při narození, smrti, v dospívání a manželství nelze jasně ukázat pouhým výčtem všeho, co se v tomto směru na světě děje. Musíme se omezit na méně ctižádostivý úkol — na mnohostranné pochopení několika málo kultur.

#### IV. PUEBLANÉ V NOVÉM MEXIKU

Pueblané na Jihozápadě Spojených států amerických jsou jedním z neznámějších primitivních etnik v oblasti západní civilizace. Ačkoli sídlí uprostřed Ameriky a každý, kdo cestuje napříč kontinentem, je má takřka na dosah, žijí starodávným, původním způsobem. Na rozdíl od kultur všech indiánských společenství za hranicemi Arizony a Nového Mexika se jejich kultura ještě nerozpadla. Měsíc po měsíci a rok za rokem se v jejich kamenných vesnicích tančí staré tance bohů, život v podstatě pokračuje ve starých kolejích a to, co z naší civilizace přejali, přetvořili a podřídili vlastním názorům.

Mají pohnuté dějiny. Po celém území, které v USA dodnes obývá, nacházíme domovy předchůdců jejich kultury — skalní města a v údolích velká, podle plánu vzniklá města zlatého věku Pueblanů. Tato neuvěřitelně početná sídla byla postavena ve dvanáctém a třináctém století, ale jejich dějiny můžeme sledovat mnohem dále, až k prostým začátkům — kamenným domům o jedné místnosti, k níž byla vždy připojena obřadní komora. Tito dávní Pueblané však nebyli prvními, kdo si za svůj domov vybrali Jihozápadní poušť. Ještě před nimi zde žili Košíkáři, a to tak dlouho, že délku jejich osídlení nedokážeme stanovit; byli odtud vyhnáni a z velké části snad i vyhlazeni právě prvními Pueblany.

Poté se kultura Pueblanů na této vyprahlé náhorní plošině bohatě rozvinula. Přinesli sem luk a šípy, umění stavět z kamene a pokročilé zemědělství. Nikdo se zatím neodvážil vysvětlit, proč si pro největší rozkvět své kultury vybrali nehostinné, téměř bezvodé údolí San Juanu, severního přítoku řeky Colorado. Patří k snad nejnevůlnějšímu území celého území dnešních USA, nicméně právě zde vyrostla největší indiánská města na sever od Mexika. Zřejmě jsou dílem jedné civilizace a vznikla ve stejné době ve dvou typech — jako skalní města a polokruhové údolní pevnosti. Skalní příbytky vytesané do svíslé stěny nebo postavené na skalním výstupku stovky stop nad údolím jsou jedněmi z nejromantičtějších obydlí, jaká kdy lidstvo vytvořilo. Nedovedeme odhadnout, jaké okolnosti ke stavbě těchto domů vedly, když stojí daleko od kukuřičných polí i vodních zdrojů, ale jistě byly závažné, jestliže tyto osady byly zamýšleny jako pevnosti; některé z těchto rozvalin i dnes obdivujeme pro jejich krásu a vynalézavost stavitelů. Bez ohledu na to, na jak tvrdé skalní ří-

se dům stojí, jedno mu nikdy nechybí: podzemní obřadní místnost *kiva*, vytesaná do takové hloubky, aby v ní bylo možné vzpřímeně stát, a dost prostorná, aby mohla sloužit shromážděním. Vstupuje se do ní po žebříku otvorem ve stropě.

Druhý typ obydlí byl prototypem moderních urbanisticky řešených měst: tvořila jej souvislá zeď ve tvaru půlkruhu, která se zvedala do výše tří podlaží nad vnější opevněný prostor a směrem dovnitř terasovitě klesala k podzemním *kivám*, sevřeným v objetí zdí tohoto velkolepého stavitelského díla. Některá z velkých údolních měst tohoto typu mají nejenom malé *kivy*, ale navíc ještě jednu velkou svatyni, podobným způsobem zapuštěnou do země a naprosto dokonale vyzděnou.

Civilizace Pueblanů měla svůj vrchol za sebou, když do měst přišli španělští dobrodruzi hledat zlato. Navažskoapačské kmeny pravděpodobně městům těchto prastarých etnik od severu přerušily dodávku vody a přemohly je. Španělé už našli velká polokruhová města a skalní příbytky opuštěné; jejich obyvatelé se mezitím usadili podél řeky Rio Grande ve vesnicích, kde žijí dodnes. Směrem na západ sídlili také Acomové, Zuñiové a Hopiové, velké kmeny západních Pueblanů.

Kultura Pueblanů tedy má za sebou dlouhou homogenní historii, kterou potřebujeme zevrubně poznat, protože kulturní život těchto etnik se od kultur ostatních obyvatel Severní Ameriky velice liší. Archeologie nám naneštěstí nedokáže vysvětlit, proč se na tomto malém území jedna kultura postupně odlišila od všech ostatních, které ji obklopovaly, a začala stále výrazněji vyjadřovat konzistentní osobitý postoj k bytí.

Konfiguraci kultury Pueblanů nemůžeme porozumět, dokud se alespoň částečně neseznámíme s jejich zvyky a způsobem života. Než se budeme zabývat tím, k čemu jejich kultura směřovala, musíme se krátce věnovat základním pilířům jejich společnosti.

Zuñiové milují a přísně dodržují obřady a více než jiných ctí si váží rozvážnosti a snášenlivosti. Středem jejich zájmu je bohatý a složitý systém obřadů. Kultury maskovaných bohů, léčení, slunce, posvátných fetišů, války či mrtvých jsou oficiálními tradičními rituály, které se řídí vlastním kalendářem, a uskutečňují je obřadníci. Rituály mají u tohoto kmene přednost před jakoukoli jinou činností a u západních Pueblanů jim většina dospělých mužů věnuje větší část svého života. K tomu si musejí slovo od slova zapamatovat ritu-

ál, jehož délku by náš méně trénovaný mozek stěží vstřebal, musejí znát svou roli v obřadech, které na sebe přesně a promyšleně podle kalendáře navazují a komplexně propojují všechny kultury a jejich nejvyšší radu, takže vzniká nekonečný řetězec obřadů.

Život plný obřadů vyžaduje kromě času i stálou pozornost. Nejen účastníci obřadu a ti, kteří za něj nesou odpovědnost, ale všichni obyvatelé puebla, ženy a rodiny, které „nemají nic“, tzn. žádný posvátný předmět k rituálu potřebný, ti všichni se v běžném denním hovoru málokdy zmiňují o něčem jiném. Když obřad probíhá, jsou celý den jeho diváky. Jestliže kněz onemocní nebo když během jeho rituální odloučenosti nepřijde déšť, po vesnici se neustále přetřásá, jakých chybných kroků se při obřadu dopustil a jaké důsledky bude jeho selhání mít. Neurazil snad kněz maskovaných bohů některou nadpřirozenou bytostí? Nevrátil se předčasně ze svého rituálního odloučení domů k manželce? O tom všem se pak ve vesnici mluví čtrnáct dní. Jestliže se v masce muže ztělesňujícího boha objeví nové pero, tato zpráva zastíní veškerou řeč o ovcích, zahradách, manželství nebo rozvodu.

Velká péče věnovaná detailům má logický důvod. Nadpřirozenou moc Zuñiové připisují už samotným náboženským obřadům. V každé fázi obřadu, jestliže je dodržen správný postup — pokud se kostým maskovaného boha do posledního detailu řídí tradicí, obětem nelze nic vytknout a text celé hodiny trvajících modliteb je dokonale naučen a reprodukován — bude účinek obřadu ve shodě s tím, co si člověk přeje. Jen musí znát „know-how“, jak často říkají. Podle všech zásad jejich náboženství je také velice důležité, jestliže jedno z orlích per masky pochází z orlova ramene, ne z hrudi. Každá podrobnost má magickou účinnost.

Zuñiové velmi spoléhají na imitativní magii. Když kněží mají v rituálním odloučení přivolat déšť, kutálejí po podlaze kameny, aby „hřmělo“, rozstříkují vodu, aby přšelo, na oltář kladou misku s vodou, aby prameny měly hojnost vody, z jedné místní byliny získávají pěnu, aby se na obloze shromáždily mraky, vyfukují tabákový kouř, aby bohové „nezadrželi svůj mlhavý dech“. Při tancích maskovaných bohů se smrtelníci pokrývají „masem“ bytostí nadpřirozených, tzn. jejich barvami a maskami; toto prý zavazuje bohy, aby jim dali své požehnání. Dokonce i úkony, které s kouzly nesouvisí tak zjevně, podle mínění Zuñiů dokáží působit stejně spolehlivě. Jednou z povinností, kterou musí plnit každý kněz nebo obřadník v době, kdy se

aktivně účastní náboženských úkonů, je respektování zákazu pocítovat hněv. Ale hněv není tabu proto, aby napomohl komunikaci se spravedlivým bohem, na něhož se mohou obrátit pouze lidé s čistým srdcem. Nepřítomnost hněvu je znakem soustředění na nadpřirozené záležitosti, stavem mysli, který nadpřirozené bytosti ovlivňuje, takže nedokáže nedodržet svou část úmluvy. Absence hněvu má kouzelnou moc.

Účinnost modliteb závisí také na jejich přesném přednesu. Počet takových tradičních forem je u Zuňiů překvapivě vysoký. Typické jsou ty, v nichž se rituálním jazykem popisuje celý průběh ceremoniálních povinností přednašeče až k vyvrcholení obřadu. Detailně se uvádí, jak probíhalo jmenování toho, kdo boha ztělesňuje, shromažďování vrbových větviček pro přípravu modlitebních hůlek, přivazování ptačích per k nim pomocí bavlněné příze, barvení hůlek, obětování hůlek zdobených peřím bohům, navštěvování posvátných pramenů a rituální odloučení. Stejně jako samotný obřadní úkon musí i tento výčet být naprosto přesný.

Hledal jsem tam u říčních toků  
 ty, kteří jsou našimi předky,  
 muže – vrbu,  
 ženu – vrbu.  
 Čtyřikrát jsem odřízl rovné mladé výhonky,  
 přinesl je do svého domu.  
 Dnes  
 jsem je vzal  
 do svých teplých lidských rukou.  
 Dal jsem modlitebním hůlkám lidskou podobu.  
 Pruhovaným perem z ocasu  
 mého předka  
 krocana,  
 úzkým ocasním perem orla,  
 pruhovanými pery z křídel  
 a ocasů  
 všech ptáků léta  
 jsem čtyřikrát dal modlitebním hůlkám lidskou podobu.  
 Masem té, která je mou matkou,  
 ženou – bavlnou  
 i volně spředenou nití z bavlny

čtyřikrát jsem je obtočil a přivázal,  
 dal jsem svým modlitebním hůlkám lidskou podobu.  
 Masem té, která je naší matkou,  
 ženou – černou barvou,  
 jsem je čtyřikrát pokryl,  
 dal jsem svým modlitebním hůlkám lidskou podobu.

Zuňiové si nikdy v modlitbě nevylévají srdce. Mají několik běžně užívaných modliteb, které se mohou nepatrně obměňovat, ale liší se jen délkou. V modlitbách se nikdy neprojeví silné city. Vždy mají klidnou, obřadnou podobu, žádají spořádaný život, příjemné strávené dny a ochranu před násilím. I váleční kněží zakončují modlitbu takto:

Vyslovil jsem své modlitby.  
 Naše děti  
 i ti, kteří si svá přístřeší postavili  
 na kraji divočiny,  
 ať mají bezpečnou cestu,  
 ať lesy  
 a houštiny  
 rozpráhnou své vodou naplněné paže,  
 aby chránily jejich srdce;  
 ať mají bezpečnou cestu;  
 ať se všechny jejich cesty naplní,  
 ať je nepotkají nesnáze,  
 když se vzdálí,  
 ať všichni malí chlapci,  
 všechny malé dívky  
 a ti, kteří mají cestu před sebou,  
 ať mají silná srdce,  
 mocné duše,  
 na cestách vedoucích k Jitřnímu jezeru  
 ať se dožiješ stáří;  
 ať se tvé dny naplní;  
 ať se ti dostane požehnání dlouhého života.  
 Kde vychází životodárná cesta tvého otce – Slunce,  
 tam nechť tvé cesty dospějí;  
 ať se tvé cesty naplní.

Jestliže se jich zeptáte na účel kteréhokoli obřadního úkonu, mají odpověď pohotově. Přivolat déšť. To je ovšem odpověď více méně konvenční. Ale odráží postoj, který u Zuňiů zapustil hluboké kořeny. Plodnost je víc než co jiného darem, který mohou poskytnout pouze bohové, a v této pouštní krajině, na náhorní plošině, kde Zuňiové žijí, je déšť základním předpokladem úrody. Rituální odloučení kněží, tance maskovaných bohů, a dokonce i řada činností medicinských společností jsou posuzovány podle toho, zda pršelo, či nepršelo. Obrat „požehnat vodou“ je synonymem všeho požehnaní. Proto se v jejich modlitbách tolikrát opakuje výraz „plný vody“, který bohové užívají, když v obydlích Zuňiů žehnají místnostem, kam přicházejí; žebříky jsou tu „vodní žebříky“ a v boji ukořistěný skalp je „pokrývkou hlavy plnou vody“. Také mrtví se vracejí v deštových oblacích a přinášejí všem požehnaní. Dospělí říkají dětem, když se za letního odpoledne začínají na obloze objevovat deštové mraky: „Tvoji dědové přicházejí,“ a nemají na mysli konkrétní zemřelé příbuzné; výrok se neváže k určité osobě, týká se všech předků. Deštěm jsou také maskovaní bohové, a když tančí, nutí sami sebe — tj. déšť, aby sestoupil k lidem. Také kněží při rituálním odloučení sedí nehybně a soustředěně každý před svým oltářem po osm dní a přivolávají déšť.

Odkudkoli, kde stále přebýváš,  
se tvoje cesty přiblíží.  
Své vánkem hnané mraky,  
své malé hejno oblaků  
plných živé vody  
pošleš,  
aby zůstaly s námi.  
Tvůj krásný déšť objímá zemi,  
zde v Itiwaně,<sup>1)</sup>  
kterou obývali naši otcové,  
naše matky,  
ti, kteří žili před námi,  
se svým ohromným množstvím vody  
prijdeš.

1) „Střed“, tj. střed světa, název země Zuňiů užívaný při obřadech.

Déšť ovšem není jediným zdrojem plodnosti, za který se Zuňiové neustále modlí. Když myslí na větší úrodu zahrad, zároveň doufají, že jejich kmen bude početnější. Přejí si, aby jim bylo požehnáno a jejich ženy byly šťastné:

I ty, které počaly dítě,  
nesou dítě na zádech,  
druhé mají na prsou,  
další vedou za ruku,  
ještě jedno jde před nimi.

Jak uvidíme, jejich prostředky užívané ke zvyšování lidské plodnosti jsou podivně symbolické a neosobní, ale plodnost je jedním z uznávaných cílů náboženských obřadů.

Náboženský život, který zcela poutá pozornost Zuňiů, je organizován jako mnoho do sebe zapadajících kruhů. Kněží mají vlastní posvátné předměty, rituální odloučení, tance, modlitby. Celoroční program je vždy zahajován velkým obřadem zimního slunovratu, do něhož se plně zapojí všechny skupiny a posvátné předměty, přičemž obřad klade důraz na všechny jejich funkce. Také kmenová společnost tanečníků s maskami bohů má obdobné posvátné předměty a rituály, jejichž běh určuje kalendář. Vrcholem je velký zimní kmenový obřad maskovaných bohů — Šalako. V průběhu celého roku působí i medicínové společnosti, zaměřené zejména na léčení, a vyvrcholením jejich činnosti je obřad zajišťující zdraví kmene. Tyto tři hlavní kultury náboženského života Zuňiů se navzájem nevyklučují. Člověk může být, a často také bývá, po větší část života členem všech tří. Každý kult mu dává posvátné věci, „aby jimi žil“, ale také náročný úkol obřady důkladně poznat.

Kněží jsou uznáváni za nejsvětější. Existují čtyři vyšší a osm nižších kněžských postavení. „Pevně své děti<sup>1)</sup> drží.“ Jsou to svatí muži. Jejich moc sídlí v posvátných medicínových váčcích, které jsou — jak uvádí dr. Bunzelová — „nekonečně svaté“. Kněží je uchovávají ve velkých uzavřených nádobách v prázdných místnostech uprostřed svých domů; váček tvoří dvojice uzavřených rákosových stébel. Jedno je naplněno kukuřicí a druhé vodou, v níž žijí drobounké žáby. Obě stébela jsou přivázána k sobě mnoha metry ručně zpracované bavlny. Do

1) Tj. lid Zuňiů.



svatyně s medicínou vstupují jen kněží, když tam jdou vykonávat obřady, a starší žena z domácnosti nebo nejmladší dívka, které tam před každým jídlem chodí „krmit váčky“. Ať tam jde kdokoli za jakýmkoliv účelem, musí si zout mokasíny.

Kněží nevykonávají veřejné obřady, ačkoliv při mnoha rituálech je jejich přítomnost nutná nebo obřady alespoň zahajují. Jejich rituální odloučení u medicínového váčku jsou tajná a svatosvatá. V červnu, když je kukuřice asi třicet centimetrů vysoká a potřebuje déšť, začíná sled těchto odloučení. Kněží se střídají a „odbyvají si v *kivě* své dny“. Rituálu se zúčastňuje také nejvyšší představitel slunečního kultu a kultu válečného. Každý kněz musí sedět zcela nehybně a myšlenky soustředit na obřad; kněží vyššího postavení takto stráví osm dní, méně významní čtyři. V těchto dnech všichni Zuňiové očekávají, že přijde déšť, a kněží, kterým se jej přivolat podaří, jsou po návratu ze svatyně vítáni a každý jim děkuje, když je potká na ulici. Přinesli víc než déšť. Svůj lid utvrdili v jeho životním stylu. Opět se potvrdilo postavení kněží jako ochránců kmene. Splnilo se, oč žádali v modlitbách:

Všechny své děti, které sestupují po žebříku,  
všechny držím ve svých rukou,  
ať nikdo z mého sevření nevypadne,  
i kdyby ušel kus cesty.  
Ani malý brouček,  
ani jeden z ušpiněných broučků,  
ať je všechny pevně držím v rukou,  
ať nikdo z nich nevypadne z mého sevření.  
Ať se všechny cesty mých dětí naplní;  
ať se dožijí stáří;  
ať jejich cesty vedou až k Jitřnímu jezeru;  
ať se jejich cesty naplní;  
aby se sem soustředily tvé myšlenky,  
v odloučení trávíš své dny.

Ti, kteří stojí v čele kněžstva ve vyšším postavení, spolu s hlavním knězem slunečního kultu a dvěma hlavními kněžími válečného kultu tvoří vládnoucí orgán Zuňiů – radu. Zuňiové žijí v absolutní teokracii. Protože kněží jsou svatí mužové a při vykonávání povinností nesmějí pocítit hněv, není jim nikdy předkládáno nic, v čem by nepa-

novala jednoznačná shoda. Zahajují velké obřady zuňijského kalendáře, rozhodují, jak se kdo bude na rituálech podílet, a vyjadřují se k obviněním z čarodějnictví. Srovnáme-li tuto radu s našimi představami o vládnoucím orgánu, pak postrádá jurisdikci a výkonnou moc.

Kněží jsou sice považováni za nejsvětější, ale největší popularitě se těší kult maskovaných bohů. Je nejoblíbenější ze všech zuňijských kultů a ještě dnes utěšeně vzkvétá.

Jsou dva druhy maskovaných bohů: maskovaní bohové-kačiny a kněží-kačiny. Tito kněží jsou náčelníky nadpřirozeného světa a ztělesňují je zuňijští maskovaní tanečníci. Jejich svatost v očích Zuňiů vyžaduje, aby byl tento kult důsledně oddělován od kultu tančících maskovaných bohů, šťastných a přátelských nadpřirozených bytostí, které žijí na dně jezera kdesi daleko v liduprázdné poušti jižně od sídel Zuňiů. Neustále tančí. Ale když si chtějí zatancovat nejlépe, vracejí se k Zuňiům. Ztělesnit bohy tedy znamená dát jim radost, po níž nejvíce touží. Dokud má muž nasazenu masku boha, je nadpřirozenou bytostí. Nedokáže mluvit lidskou řečí, vydává jen výkřiky pro ztělesněného boha charakteristické. Je tabu a musí na čas převzít povinnosti, které ze svatosti vyplývají. Nejen tančí, ale také před tancem absolvuje esoterické rituální odloučení, do země zasažuje modlitební hůlky a zachovává zdrženlivost.

V zuňijském panteonu je více než sto maskovaných bohů a mnozí z nich tvoří taneční skupiny po třiceti nebo čtyřiceti téhož druhu. Jiní přicházejí po šesticích v barvách šesti světových stran, které Zuňiové rozeznávají; pro Zuňie jsou totiž světovými stranami i „nahore“ a „dole“. Každý z těchto bohů má úbor s charakteristickými detaily, odlišnou masku, určité místo v hierarchii bohů, mýty, které líčí jeho činy, a obřady, při nichž se očekává jeho příchod.

Tance maskovaných bohů organizuje a předvádí kmenová společnost všech dospělých mužů. Také ženy do ní mohou být přijaty, aby si „zachránily život“, ale nestává se to často. Žádné tabu je z účasti nevylučuje, ale členství žen není obvyklé; dnes jsou v této společnosti pouze tři ženy. A kam tradice sahá, zřejmě jich nikdy zároveň nebylo víc. Kmenová společnost mužů je rozdělena do šesti skupin; každá vlastní obřadní síň, *kivu*. Každá *kiva* má hodnostáře, tance a členstvo.

Prislušnost k té či oné *kivě* závisí na výběru osoby, která byla chlapci ceremoniálním otcem (kmotrem), ale iniciace neproběhne dříve, než je dítěti pět až devět let. Tehdy se poprvé smí obřadů zúčastnit.

Jak uvádí dr. Bunzelová, tato iniciace chlapce neseznamuje s esoterickými tajemstvími; je navázáním vztahu k nadpřirozeným silám. Dává jim sílu a vysokou hodnotu. Na tuto iniciaci se dostaví „strašidelné kačiny“ – trestající maskovaní bohové – a chlapce sešlehají jukovými metlami. Tento exorcismus má chlapcům zajistit další příznivý vývoj a „zabránit špatným událostem“. Zuňiové děti nebíjí, aby napravili jejich chování. Fakt, že děti bělochů jsou rodiči bity za trest, u nich vždy vyvolá úžas. Při iniciaci mají chlapci být velmi vystrašení a není hanbou, když hlasitě pláčou. Obřad je tím jen cennější.

Později, tradičně asi ve věku čtrnácti let, když je chlapec již dost starý na to, aby dokázal nést odpovědnost, ho znovu sešlehají ještě silnější maskovaní bohové. Při této iniciaci mu nasadí na hlavu masku kačiny a prozradí mu, že tanečníci nejsou nadpřirozené bytosti z Posvátného jezera, ale jeho sousedé a příbuzní. Po posledních úderech se čtyři nejvyšší chlapci musejí postavit tváří v tvář strašidelným kačinám, které je bily. Ty sundají masky a dají je na hlavu chlapcům. Pro ně je to nesmírné překvapení. Jsou vyděšeni. Jukové metly se vezmou strašidelným kačinám a vloží do rukou chlapcům, kteří teď mají na hlavách masky. Dostanou rozkaz kačiny bít. Je to pro ně první názorná lekce odhalující pravdu, že oni – smrtelníci – musejí vykonávat všechny povinnosti, které nezasvěcení připisují bytostem nadpřirozeným. Chlapci kačiny udeří čtyřikrát do pravé paže, čtyřikrát do levé a stejně tak do obou nohou. Potom jsou všechny kačiny postupně takto bity všemi chlapci a kněží jim vyprávějí dlouhý mýtus o chlapci, který vyzradil tajemství, že kačiny jsou pouze přestrojení lidí. Maskovaní bohové ho zabili, uřízli mu hlavu a kopali do ní celou cestu až k Posvátnému jezeru. Bezhlavé tělo nechali ležet na *plaze*. Chlapci toto tajemství v žádném případě nesmějí prozradit. Jsou již členy kultu a smějí ztělesňovat maskované bohy.

Vlastní masky ještě nemají. Získají je, až se ožení a budou mít majetek. Potom muž v jednom roce zaseje tolik, aby měl nebyvale bohatou sklizeň, a nejvyššímu knězi své *kivy* oznámí, že si přeje zasvětit masku. Znovu ho sešlehají kačiny, které ho už bily jako chlapce. Potom muž uspořádá slavnostní hostinu pro členy *kivy* a ty, kteří při obřadu tancovali. Od té doby maska patří jemu a má ji ve svém domě, který tím stoupl v ceně. Po smrti majitele bude maska pohřbena s ním, aby bylo jisté, že se připojí k ohromnému počtu tanečnicků v Posvátném jezeře. To nic nemění na skutečnosti, že muž, který masku ještě nemá, si ji kdykoli může zadarmo vypůjčit, aniž by mu-

sel přinést reciproční dar. Nechá si masku namalovat, aby představovala kačinu, kterou si zvolí; tatáž maska totiž může představovat velké množství kačin podle toho, jak je namalována a dále vybavena.

Kult kněží-kačin je zcela jiný. Jejich masky nejsou zhotovovány podle přání ani nově upravovány pro různé tanečníky při každém tanci. Jsou to stále masky, se kterými se musí obřadně zacházet, a ve svatosti zaostávají pouze za medicinovými váčky kněží vyššího stupně. Stejně jako váčky jsou i tyto masky v majetku a péči jedné rodiny po generace, ve stejných domech se o ně údajně starají už od počátku světa. Každá rodina má svou kultovní skupinu. Tyto kultury zodpovídají za ztělesnění bohů s maskami, kdykoli je jejich přítomnosti při zuňijských obřadech v průběhu roku třeba. Stále masky kněží-kačin jsou spojeny s dlouhými rituály, které se jednotliví představitelé učí nazpaměť. Při vystoupení je pak předvádějí. Na rozdíl od tanečnických kačin při obřadech netančí, ale vykonávají ceremoniální funkce podle kalendáře rituálů. Právě oni přicházejí, aby při iniciaci metlami bili děti, účastní se velkého každoročního obřadu Šalako, „dělají Nový rok“. V nadpřirozené rovině tvoří protějšek „děti denního světla“, hlavních kněží Zuňiů. Jsou hlavními kněžími kačin.

Třetí velkou součástí struktury zuňijských obřadů jsou medicinové společnosti. Jejich nadpřirozenými patrony jsou zvířecí bohové s náčelníkem Medvědem. Podobně jako tanečníci ztělesňují kačiny, medicinové společnosti zosobňují Medvěda. Místo masky si na paže navléknou kůži z předních nohou medvěda, na které byly ponechány drápy. Jako tanečníci nevydávají jiný zvuk než křik kačin, představitelé zvířecích bohů nebezpečně bručí jako medvědi. Právě medvěd má největší léčivou moc a jeho síly jsou ovládány – opět jako v případě kačin – užitím jeho „masa“.

Medicinové společnosti mají mnoho esoterických znalostí, které jejich členové v průběhu života postupně získávají. Některé z těchto esoterických technik, jako chození po žhavých uhlících nebo polykání mečů, se učí při iniciaci do vyššího stupně společnosti. Ze všech nejvýše stojí lékaři – ti, „jejichž cesty jsou ukončeny“. Kdo chce tohoto stupně dosáhnout, musí po léta naslouchat zasvěceným.

Tito medicinmani jsou voláni k nemocným. Ale k léčení dochází díky působení sil náležejících společnosti a pro pacienty z toho vyplývá povinnost na těchto silách se podílet. Proto se později musejí stát řádnými členy téže skupiny jako ten, kdo je vyléčil. Jinými slovy, iniciací do medicinové společnosti je vyléčení z vážné nemoci. Členy

jsou muži i ženy. Pro zájemce o vstup, kteří nemocní nejsou, existují jiné rituální způsoby, ale většina jich vstupuje po nemoci. Inicie je drahá, takže než k ní dojde a zasvěcenému členu je obřadně předáno nové srdce, obvykle uplynou léta.

Medicinové společnosti mají oltáře a posvátné předměty, kterých si Zuñiové vysoce cení. Lékaři také mají osobní fetiš — dokonale rostlou palici kukuřice celou pokrytou nejcennějším a nejkrásnějším peřím, jejíž dolní konec je opleten tenkým proutím. Po celý život jej majitel staví na oltáře své společnosti a po jeho smrti je fetiš, zbavený cenného peří, pohřben spolu s ním.

Velký veřejný obřad medicínových společností — léčení celého kmene, je vyvrcholením jejich zimních rituálních odloučení a veškeré jejich činnosti. Toho večera se všechny společnosti sejdou ve svých místnostech, postaví oltáře a jejich členové ztělesní Medvěda a ostatní zvířecí bohy. Obřadu se zúčastní všichni členové kmene; tím si zajistí uzdravení a stále zdraví.

V myšlenkovém světě Zuñiů kultury válečné, lovecké a klaunské patří do téže skupiny jako medicínové společnosti. Samozřejmě jsou mezi nimi rozdíly. Do válečné společnosti vstupují výhradně ti, kdo někoho zabili. Na okolnostech nezáleží. Každý, kdo prolil krev, musí do společnosti vstoupit, aby si „zachránil život“, tzn. aby unikl nebezpečí, že o život přijde. Členové tohoto kultu mají na starosti dům se skalpy a chrání ostatní příslušníky kmene; také jsou povinni dohlížet na dodržování veřejného pořádku ve vesnici. Stejně jako ve společnosti lovců jsou členy pouze muži a léčením se nezabývají. Společnost klaunů má také typické odlišnosti, nicméně je přiřazována k medicínovým společnostem.

Tance a náboženské obřady nemají v životě Zuñiů žádnou vážnou konkurenci. Rodinné záležitosti jako sňatek a rozvod se řeší individuálně, aniž by se jim připisoval zvláštní význam. Zuñijská kultura je vysoce společenská a nemá velký zájem o záležitosti jednotlivce. Sňatek je dohodnut téměř bez námluv. Dívky tradičně měly málo příležitostí mluvit s chlapci o samotě, ale večer, když všechny odešly s nádobou na hlavě k prameni pro vodu, si chlapec na jednu z nich mohl počkat a požádat o vodu k pití. Pokud se jí líbil, dala mu ji. Mohl jí také požádat o oštep na lovení králíků a potom jí zabítá zvířata nosit. Předpokládalo se, že k jiným setkáním chlapců a dívek nedochází, a určitě je ještě dnes mnoho zuñijských žen, které se vdaly, aniž měly jiné předběžné milostné zkušenosti.

Když se mladý muž rozhodne otce o dívku požádat, jde do jejího domu. Jako na každé návštěvě u Zuñiů nejdříve host ochutná jídlo, které mu předloží, a otec se ho jako každého návštěvníka zeptá: „Možná jsi kvůli něčemu přišel?“ Mladík odpoví: „Přišel jsem, protože myslím na tvou dceru.“ Otec ji zavolá a řekne: „Nemohu mluvit za ni. Ať mluví sama.“ Jestliže dívka souhlasí, matka ihned připraví prosté lůžko v sousední místnosti, kam oba odejdou. Nazítří mladá žena manželovi umyje vlasy. Za čtyři dny se oblékne do nejlepších šatů a donese velký košík jemné kukuřičné mouky do domu jeho matky jako dar. Žádné jiné formality neexistují a celá záležitost vzbuzuje u ostatních jen malý zájem.

Jestliže spolu nejsou šťastni a pomýšlejí na rozchod, zejména pokud nemají děti, manželka nápadně odchází pomáhat při ceremoniálních hostinách. Když si potom mezi čtyřma očima promluví s nějakým vhodným budoucím partnerem, dohodnou si schůzku. Zuñiové vědí, že pro ženu není problém najít si nového manžela. Je jich méně než mužů a pro muže je důstojnější žít s manželkou než zůstat v matčině domě. Muži jsou neustále ochotni se ženit. Když se žena ujistí, že bez manžela nezůstane, shromáždí manželovy věci a položí je na práh; za starých časů je dávala na střechu vedle otvoru ve stropě. Věcí není mnoho; rezervní pár mokasinů, taneční sukně a šerpa (pokud je muž má), truhlice s cennými pery na zdobení modlitebních hůlek, nádoby s barvami na barvení těchto hůlek a na obměňování masek. Žádné významnější předměty nutné pro obřady si muž nikdy z matčina domu neodnesl. Když se večer vrátí domů a uvidí vak s několika věcmi, zvedne ho, zapláče a vrátí se k matce. On i jeho rodiče pláčou a jsou považováni za nešťastné. Ale o změně bydliště se v sousedství nijak zvlášť nehovoří. Při rozchodu se zřídka kdy projevují hluboké city. Manželé a manželky se těmito pravidly řídí, čímž jsou na minimum omezeny bouřlivé city, jako je žárlivost, pomstychtivost či oddanost odmítající se smířit se zapuzením.

I když lze snadno sňatek uzavřít a opět se rozvést, velká část zuñijských manželství vydrží po větší část života. Zuñiové se neradi hádají a většina manželství je poklidných. Stabilita těchto svazků je tím překvapivější, že zuñijské manželství není na rozdíl od naší kultury společenskou institucí, kterou tradice všemožně podporuje, ale přímo stojí v cestě nejinstytucionalizovanější společenské vazbě.

Tou je matrilinéární rodina, která jako obřadní celek vlastní a chrání posvátné fetiše. Ženám jedné domácnosti, babičce a jejím sestřám,

jejím dcerám a jejich dcerám patří dům a v něm uskladněná kukuřice. Ať se v manželství přihodí cokoli, ženy této domácnosti zůstanou ve svém domě celý život. Tvoří pevnou frontu. Starají se o posvátné věci, které jim patří, a krmí jejich živý inventář. Společně uchovávají tajemství. Jejich manželé zůstávají stranou – na rozdíl od bratrů, přiznáných do domů jiných klanů; ti jsou při všech závažných událostech této domácnosti. Právě oni se sem vždy vrací při rituálních odloučeních, kdy jsou všechny posvátné předměty domu postaveny před oltář. Ne ženy, ale oni se učí slovo od slova rituál posvátných váčků a předávají ho dalším generacím. Muž se při všech důležitých příležitostech vždy znovu vrací do matčina domu, který se po její smrti stane domem jeho sestry; a do této pevnosti také odchází, když se mu rozpadne manželství.

Tato skupina pokrevních příbuzných, spojená vlastnictvím domu a péčí o posvátné předměty, se u Zuñiů těší významnému postavení. Je trvalá a má důležité společné zájmy. Ale nehosподаří společně. Každý ženatý syn a každý z ženatých bratrů pracuje na polích, která naplní kukuřicí zásobárnu jeho manželky. Pouze když v matčině nebo sestřině domě není dost mužů na polní práci, stará se o kukuřici skupiny pokrevních příbuzných. Hospodářskou jednotkou je pospolu žijící domácnost tvořená starou babičkou a jejím manželem, jejími dcerami a jejich manželi. Tito manželé patří do hospodářské jednotky, přestože zůstávají stranou jednotky ceremoniální.

Pro ženy v tom není žádný rozpor. Na manželovu skupinu nejsou nijak vázány. Ale muži mají dvojí závazky. Jsou manželi v jedné skupině a bratry v jiné. Ve významnějších rodinách pečujících o trvalé fetiše má samozřejmě vazba bratra větší společenskou váhu než vazba manželská. Ve všech rodinách se mužovo postavení odvozuje ne z jeho úlohy živitele rodiny jako u nás, ale z úlohy, kterou plní vzhledem k posvátným předmětům domácnosti. Protože manžel nemůže využívat vztahů k posvátným předmětům domu své manželky, postavení v domácnosti získává jen postupně, zároveň s tím, jak jeho děti dospívají. Jako jejich otec, ne živitel nebo matčin manžel, nakonec jistou autoritu získá – v domácnosti, kde možná žije už dvacet let.

Hospodářské otázky hrají u Zuñiů celkem malou roli všude, nejen při utváření rodinných seskupení. Všichni Pueblané jsou bohatí, ale Zuñiové snad víc než ostatní. Kmen vlastní zahrady a broskvoňové

sady, ovce, stříbro a tyrkys. Majetek je pro muže důležitý, protože mu umožňuje dát si udělat masku, zaplatit za výuku rituálu nebo pohostit maskované bohy při obřadu Šalako. Pro Šalako musí postavit nový dům, kterému při oslavě nastěhování bohové požehnají. Celý rok musí žít členy kultu, kteří pro něho dům stavějí, musí opatřit velké stavební trámy a při závěrečném obřadu pohostit celý kmen. Další povinnosti neberou konce. Proto v předchozím roce musí podstatně rozšířit plochu obdělávané půdy a stádo. Klanová skupina mu pomůže, ale vše musí jejím členům oplatit stejnou mincí. Pro váženého muže je bohatství využité tímto způsobem nezbytné, ale ani on, ani nikdo jiný majetek nepočítá, důležitá je pouze úloha, kterou muž plní v obřadech. „Vážená“ rodina je v očích Zuñiů vždy ta, která vlastní trvalé fetiše, a člověk se stává významným, jestliže převzal mnoho ceremoniálních rolí.

Všechny tradiční pořádky tíhnou k minimalizaci úlohy bohatství při uplatňování rituálních výsadních práv. Předměty užívané při obřadech si může bezplatně půjčit každý, kdo je potřebuje, přestože jsou soukromým vlastnictvím a majitele stály nemálo peněz a úsilí. Je mnoho posvátných věcí příliš nebezpečných, než aby s nimi mohl zacházet někdo jiný než ten, kdo k tomu získal oprávnění, ale tato tabu nesouvisí s majetkem. Lovecké fetiše vlastní společnost lovců, ale může je použít každý, kdo se vydává na lov. Zároveň s nimi musí převzít obvyklou odpovědnost spojenou s užíváním posvátných věcí, tzn. do země zasadit modlitební hůlky a čtyři dny být zdrženlivý a laskavý. Ale nemusí nic platit a majitelé, kteří fetiše drží v soukromém vlastnictví, nemají monopol na jejich nadpřirozenou moc. Podobně není muž, který si masku zadarmo půjčí, považován za žebráka nebo pokorného prosebníka.

Kromě tohoto neobvyklého rozlišování mezi zájmy uživatele ceremoniálních předmětů a jejich vlastníka existují u Zuñiů další, běžnější dohody, při nichž majetek také nehraje příliš významnou roli. Být členem klanu s četnými obřadními výsadami je důležitější než být bohatý. Chudý člověk může být opakovaně vyhledáván pro obřadní úkony, protože má požadovaný rodinný původ. Navíc za účast na obřadech většinou odpovídá celá skupina lidí. Jednotlivec se ujímá funkcí v rituálu stejně jako při všech ostatních událostech svého života – jako člen skupiny. Může být poměrně chudý, ale matrilineární domácnost nebo *kiva*, které zastupuje, poskytnou vše, co je pro obřad nezbytné. Skupina jeho účasti vždy získává, protože z ob-

řadu vzhází velké požehnání a majetek jednotlivce není faktorem, který by o přiznání či odmítnutí jeho role v obřadech rozhodoval.

V životě Pueblanů zaujímají ceremoniály velice významné místo. Ale v tom nespočívá jejich hlavní odlišnost od ostatních kmenů Severní Ameriky a Mexika. Rozdíl tkví mnohem hlouběji než v pouhém počtu vykonávaných rituálů. Civilizace mexických Aztéků byla v tomto směru stejně bohatá jako civilizace Pueblanů a také přerijní Indiáni se Slunečním tancem, se společnostmi mužů, tabákovými řády a válečnými rituály měli velmi mnoho obřadů.

Mezi Pueblany a ostatními severoamerickými kulturami je základní rozdíl, který pojmenoval a popsal už Nietzsche v dílech o tragédii ve starověkém Řecku. Píše o dvou zcela protichůdnými způsobech, jimiž se lze dobrat životních hodnot. Dionýský typ se jich snaží dosáhnout „zbořením obvyklých hranic a krajních mezí existence“; v okamžicích, kterých si nejvíce cení, usiluje o únik za hranice vymezené pěti smysly, o průlom do jiné roviny prožitků. Touhou člověka dionýského typu je dostat se prostřednictvím osobních zkušeností a rituálu do určitého psychického stavu, dosáhnout extrému. Nejbližší obdobou stavů, které vyhledává, je opilost a nad jiné si váží i inspirací pramenících ze šilenství. Stejně jako Blake věří, že „cesta extrému vede do paláce moudrosti“. Člověk apollinského typu se k tomu všemu staví nedůvěřivě a často má o takových zážitcích spíše mlhavou představu. Dokáže je ze svého vědomí vyhostit. „Zná pouze jeden zákon – sebeovládání v helénském smyslu.“ Drží se střední cesty, známou mapu neopouští a nezahrává si s rozrušujícími psychickými stavy. Jak to Nietzsche pěkně vyjádřil, jedinec apollinského typu i ve víru tance „zůstává tím, čím je, a uchovává si své občanské jméno“.

Jihozápadní Pueblané patří k apollinskému typu. Ne vše, na čem Nietzsche ukazuje rozdíl mezi oběma typy, platí pro rozdíl mezi Pueblany a sousedními kmeny. Uvedené citace realitu věrně vystihují, ale v Řecku se tyto typy dále vyvinuly do podob, které se u Indiánů Jihozápadu nevyskytují; a naopak, typy rozvinuté u těchto Indiánů neexistovaly v Řecku. Když pro charakterizaci americké civilizace užívám termíny vypůjčené z řecké kultury, nemám v žádném případě v úmyslu klást mezi civilizaci Řecka a původních obyvatel Ameriky rovnítko. Tyto termíny jsem zvolila, protože označují kategorie, které jasně stavějí do popředí důležité vlastnosti odlišující kulturu Pueb-

lanů od kultur ostatních amerických Indiánů, nikoliv proto, že by se všechny přístupy, s nimiž se setkáváme u Řeků, projevovaly také u původních obyvatel Ameriky.

Apollinské instituce byly v pueblech dovedeny mnohem dále než v Řecku. Řecko rozhodně nebylo tak soustředěno na jediný cíl. Nerozvinulo tolik jako Pueblané nedůvěru k individualismu, pro apollinský způsob života tak typickou; v Řecku totiž působily síly, se kterými se dostávala do konfliktu. Zuffijské ideály a instituce jsou však v tomto směru nekompromisní. Pro každého jedince apollinského typu je společná tradice jeho lidu již zmíněnou známou mapou, středem cesty. Zůstat vždy v jejích hranicích znamená řídit se minulostí, svěřit se do rukou tradice. Z tohoto důvodu jsou vlivy, které silně působí proti tradici, považovány za rušivé a v institucích Pueblanů dostávají minimální prostor. Nejvýznamnějším z nich je individualismus. Podle apollinské filosofie Jihozápadu je svou povahou rozvratný – i tam, kde rozvíjí a rozšiřuje samotnou tradici. Tím nechci říci, že se tomu Pueblané brání. Žádná kultura se nedokáže ubránit novotám a změnám. Ale proces, kterým k nim skrytě dochází, v Pueblanech vzbuzuje podezření, a proto instituce dávající jednotlivcům volnou ruku postavili mimo zákon.

Postoje Pueblanů k životu není možné pochopit bez alespoň částečné znalosti kultur ostatních území Severní Ameriky, od nichž se odlišili. Právě podle velikosti tohoto kontrastu si můžeme utvořit představu o síle, která je poháněla opačným směrem, a odolnosti, která Pueblany chránila před nabytím nejcharakterističtějších rysů původních obyvatel Ameriky. Vždyť američtí Indiáni jako celek, včetně mexických Indiánů, byli vášnivými dionýsany. Vysoce si cenili veškerých intenzivních prožitků a všech prostředků, jimiž lidské bytosti mohly překonat meze běžného smyslového vnímání; všem takto získaným zkušenostem připisovali nejvyšší hodnotu.

Ponecháme-li nyní Pueblany stranou, kultura Indiánů Severní Ameriky samozřejmě v žádném případě není všude identická. Jejich kultury se jedna od druhé výrazně liší téměř ve všech ohledech a lze příhodně vymezit osm kulturních oblastí. Ale naprosto ve všech se v té či oné podobě uplatňují některé z fundamentálních dionýských praktik. Pravděpodobně nejnápadnější z nich je už zmíněná zvyklost získávat nadpřirozenou moc ve snu nebo při vizi. Na západních pláních se muži snažili vidění přivolat krutým sebetřýzněním. Odřezávali si pruhu kůže z paží, utínali prsty, skákali z vysokých kůl

a houpali se pak zavěšení za řemeny uchycené pod ramenními svaly. Velmi dlouhou dobu zůstávali bez jídla a vody. Všemi možnými způsoby se snažili vyvolat jiné než běžné prožitky. V prériích se za vizemi vydávali dospělí muži. Někdy stáli bez pohybu s rukama svázanýma za zády nebo si kolíky vyznačili nepatrný prostor, který nemohli opustit, dokud se jim nedostalo požehnání. Někdy – u jiných kmenů – putovali po vzdálených oblastech, zacházeli daleko do nebezpečného území. Některé kmeny dávaly přednost strmým skalním stěnám a dalším zvláště nebezpečným místům. V každém případě se na tato místa muž buď vydal sám, nebo – pokud se snažil vidění přivolat sebetryzněním – s ním někdo musel jít, aby ho přivázel ke kůlu, na němž potom bude viset tak dlouho, dokud nezažije něco nadpřirozeného. Když jeho pomocník splnil žádaný úkol, zanechal ho o samotě v krutém utrpení.

Na očekávanou návštěvu nadpřirozených sil bylo třeba se připravit. Nejuznávanější metodou byla koncentrace. „Neustále na to mysli,“ vždycky říkali staří medicínmani. Někdy bylo nutné mít tváře neustále vlhké slzami, aby duchům bylo trpícího líto a splnili jeho přání. „Jsem chudák. Slituj se nade mnou,“ tuto modlitbu pronášeli znovu a znovu. „Neměj nic,“ učili medicínmani, „a duchové k tobě přijdou.“

Na západních pláních věřili, že vize rozhodne o jejich životě a případném budoucím úspěchu. Jestliže se nedostavila, odsoudila je k nezdaru. „Bylo mým osudem zůstat chudý; proto jsem neměl vidění.“ Jestliže se mužův zážitek týkal léčení, získal moc uzdravovat, jestliže války, měl schopnosti bojovníka. Pokud se setkal s Ženou-dvojnící, byl transvestita a převzal ženské práce a zvyky. Když dostal požehnání od mytického Vodního hada, získal nadpřirozenou moc konat zlo a obětoval život manželky a dětí, aby se stal čarodějem. Každý muž, který si přál být silnějším nebo uspět v některé konkrétní akci, vyhledával vize často. Byly nutné pro válečnou stezku, léčení a všemožné příležitosti: pro přivolání bizona, pojmenování dětí, truchlení, pomstu či nalezení ztracených věcí.

Když vize přišla, mohla mít podobu vizuální nebo sluchové halucinace, ale nemuselo tomu tak být vždy. Většinou se prý zjevilo nějaké zvíře. Při prvním setkání často mělo lidskou podobu, s pokorným žadatelem mluvílo a darovalo mu píseň a formuli k nějakému nadpřirozenému úkonu. Při odchodu se opět proměnilo ve zvíře, takže žadatel poznal, které mu požehnálo a čím kůži, kost nebo peří

musí do konce života na památku tohoto zážitku uchovávat ve svém posvátném váčku s medicínou. Vidění však bývala i mnohem neurčitější. Některé kmeny si vysoce cenily zejména chvil důvěrného sepectí s přírodou, například když člověk o samotě na břehu řeky nebo při sledování stopy vycítil, že nějaká jindy všední událost má mimořádný význam.

Nadpřirozená síla mohla k člověku přijít také ve snu. Z líčení některých vizí vyplývá, že zřejmě šlo o zážitky snové povahy, ať už se udály ve spánku, nebo za méně normálních okolností. Některé kmeny si snů prožitých ve spánku vážily víc než všech ostatních zážitků. Lewis a Clark si stěžovali, že když za dávných časů cestovali přes západní prerie, nikdy se v noci nevyspali; vždy se nějaký stařec probral ze spánku a začal bušit do bubny, aby obřadným způsobem znovu prošel snem, který právě měl. Sen byl cenným zdrojem síly.

V každém případě bylo na jednotlivci, aby rozhodl, zda zážitek v sobě sílu nesl. Toto subjektivní rozhodnutí bylo uznáváno bez ohledu na to, jaká omezení na následující činy společnost uvalila. Některé zážitky v sobě sílu měly, jiné ne; a jednotlivci z nich podle záblesku významu vybrali ty cenné. Zážitek, který člověka nedokázal rozechvát, přestože o něj usiloval dokonce i sebetryzněním, byl považován za bezcenný. Neodvažovali se z něho čerpat sílu ze strachu, že zvíře, na něž by se obrátili jako na ochranného ducha, by na ně poslalo smrt a zneuctění.

Víra v moc vize je na západních prériích kulturním mechanismem, který jedinci dává teoreticky neomezenou svobodu. Mohl jít a tuto nanejvýš vytoženou sílu získat bez ohledu na to, k jaké rodině patřil. Při tom se na autoritu vize mohl odvolat při prosazování jakékoli novoty, jakékoli osobní výhody, která ho jen napadla, přičemž autorita, již se dovolával, vyplývala z toho, co zažil o samotě, takže ji samozřejmě nemohl posoudit nikdo jiný. Navíc byl při vidění v tom nejlabilnějším stavu, jakého jen byl schopen dosáhnout. Individuální iniciativě se tím otevíraly takové možnosti, jakým sotva kde bylo rovno. Autorita zvyku ovšem nebyla v praxi nijak narušována. I tam, kde společnost dává lidem nejširší pole působnosti, nemají dost invence, aby provedli víc než jen drobné změny. Z pohledu člověka stojícího mimo neznamenaají ani ty nejradikálnější inovace v jakékoli kultuře nic víc než nepříliš důležité změny a je všeobecně známo, že hlasatelé novot bývali popravováni, přestože se názorově odlišovali pranepatrně. V tomto duchu také byla svoboda, kterou kultura uzná-



váním autority vizi poskytovala, využita přesně podle jejich instrukcí – k založení Jahodového řádu Tabákové společnosti tam, kde dřív měli řád Sněhule severní, nebo se začali v otázkách války obracet na skunka tam, kde se dřívě spoléhali na bizona. Bylo také nevyhnutelné zavést další omezení. Někde kladli důraz na ověření vize. Prohlašovat, že mají nadpřirozené schopnosti vést válku, mohli jen ti, kteří vizi podrobili zkoušce a veleli úspěšné válečné výpravě. U některých kmenů musel být dokonce i návrh, aby vize byla ověřena zkouškou, projednán radou starších – a ta se mystickými sděleními neřídila.

V jiných kulturách než na západních pláních byly tyto zvyklosti dionýské povahy omezovány ještě výrazněji. Je zřejmé, že v kterémkoli společenství, kde byla uznávána nezadatelná práva a privilegia, musel takový kulturní rys, jakým vize je, vyvolávat konflikt. Je to mechanismus, který kulturu zjevně rozkládá. V kmenech, kde se tento konflikt vyhrotil, se mohlo přihodit leccos. Nadpřirozený prožitek tam sice slovy nepřestávali velebit, ale mohl se stát jen prázdnou skořápkou. Jestliže výsadní postavení měly kultovní skupiny a rodiny, nemohly si dovolit ponechat jednotlivcům volný přístup k nadpřirozenou a učit je, že veškerá moc pochází z tohoto kontaktu. Naproti tomu ale nebyl důvod, proč by i nadále nehlásali dogma, že vize jsou bez jakýchkoli omezení přístupny všem, což také dělali, ale bylo to pokrytectví. Nikdo nemohl získat autoritu jinak než zaujetím místa vlastního otce v kultu, jehož byl členem. Ačkoli v kmeni Omahů se veškerá moc předávala výhradně děděním v rodině a byla ceněna, protože šlo o postavení čaroděje, nezrevidovali tradiční dogma o absolutní a výhradní závislosti na vizi jedinice přinášející nadpřirozenou sílu. Na severozápadním pobřeží Tichého oceánu a v Mexiku u Aztéků, kde byla prestiž také chráněna privilegiem, došlo k různým kompromisům, ale dionýské hodnoty se nikdy neocitly „mimo zákon“.

Dionýský sklon v severoamerické touze po vizích však obvykle s význačnými společenskými skupinami a jejich výsadními právy kompromisy uzavírat nemusel. Muži se často pokoušeli vizi vyvolat obecně známým způsobem – požíváním drog a alkoholu. Mexické indiánské kmeny při obřadech užívaly kvašenou šťávu plodů obřího kaktusu, aby se jejich účastníci dostali do blaženého stavu považovaného za nanejvýš posvátný. U spřízněného kmene Pima byl velký obřad roku, který přinesl splnění všech přání, spojen s vařením piva z kaktusu. Nejdříve pili kněží, potom všichni ostatní, aby se „dosta-

li do nábožného stavu“. Intoxikace je v jejich životě a poezii synonymem náboženství. V obou se mísí zamlžené vidění a hluboký vhled do věci. Celému kmeni společně umožňuje prožít pocit vytržení, který je v představách jeho příslušníků spojován s náboženstvím.

Mnohem běžnějším způsobem, jak tento zážitek vyvolat, bylo užívat drogy. Koláčky z kaktusu peyotl (*Lophophora williamsii*) pocházejí z vysokohorských oblastí Mexika. Indiánské kmeny z území, odkud tam lze vykonat pouť pěšky, stonek rostliny jedí čerstvý, ale s meskalovými koláčky se obchoduje na území sahajícím až po kanadskou hranici. Vždy se požívají při obřadu. Účinek je dobře znám. Jsou to zvláštní pocity vznášení a představy ve výrazných barvách. Doprovází je velmi silné citové vzrušení, buď nejvyšší zoufalství, nebo pocit zbavení se všech nedostatků a nejistot. K žádným motorickým poruchám ani erotickému vzrušení nedochází.

Tento kult se mezi americkými Indiány stále ještě šíří. Byl převzat Indiánskou církví v Oklahomě a u mnoha kmenů způsobil, že starší kmenové rituály ve srovnání s ním ztrácejí vliv. Všude je spojován s nějakým postojem k bělochům, buď s náboženskou opozicí k jejich vlivu, nebo s doktrínou o rychlém převzetí bělošského způsobu života, a je protkán mnoha křesťanskými prvky. Peyotl se podává jako nejsvětější svátost, nejdříve peyotl, potom voda, což se stále opakuje a provází zpěvy a modlitbami. Je to důstojný obřad probíhající celou noc a jeho účinky přetrvávají po celý následující den. V jiných případech se požívá čtyři noci a čtyři dny trvá vzrušení. Kultury, které peyotl vyznávají, ho ztotožňují s bohem. Velký meskalový koláč položí na oltář postavený na zemi a uctívají ho. Z něho pochází veškeré dobro. „Je to jediná svatá věc, kterou v životě znám“; „jen tato medicína je svatá a zbavila mě všeho zla“. Právě dionýský prožitek peyotlovému transu propůjčuje přitažlivost a náboženskou autoritu.

Durman obecný je silnější jed. Není plošně rozšířen – užívá se v Mexiku a u kmenů jižní Kalifornie. Na jihu Kalifornie ho dávali chlapcům při iniciaci, aby vyvolal vidění. Slyšela jsem o chlapcích, kteří po požití tohoto nápoje zemřeli. Upadli do komatózního stavu; některé kmeny uvádějí, že trval jeden den, jiné kmeny čtyři dny. Východní sousedé těchto kmenů, Mohavové, durman užívali, aby jim přálo štěstí při hazardních hrách, a prý byli v bezvědomí čtyři dny. Během nich měli sen, který jim přinesl vytoužené štěstí.

Mezi severoamerickými Indiány se s výjimkou Pueblanů na Jihozápadě tedy všude setkáváme s tímto dionýským dogmatem a vyvo-

láváním vizí-snů, z nichž pochází nadpřirozená moc. Jihozápad je obklopen kmeny, které o vizi usilují pomocí půstu, sebetřýznění, drog a alkoholu. Ale Pueblané rozrušující zážitky neuznávají a nadpřirozenou moc od nich neodvozují. Jestliže zuňijský Indián náhodou prožije vizuální nebo sluchovou halucinaci, je to považováno za předzvěst smrti. Takovému zážitku je třeba se vyhýbat, ne ho přivolávat hladověním. Nadpřirozená moc u Pueblanů pochází z příslušnosti ke kultu, která byla koupena a zaplácena a vyžaduje, aby se jedinec naučil obřadu nazpaměť. Od Pueblanů se nikdy neočekávalo, že překročí stanovenou mez střízlivosti — ani při přípravě na členství, iniciaci, pozdějším postupu na vyšší stupně, ani při uplatňování náboženských výsad. Pueblané extrémny nevyhledávají a neváží si jich. Nicméně s prvky, z nichž se široce rozšířená touha po vizích skládá, se setkáváme i u nich: jde o vyhledávání nebezpečných míst, přátelství s ptákem nebo zvířetem, půst a víru ve zvláštní požehnání, která setkání s nadpřirozenem přinášejí. Ale tyto prvky již nejsou integrovány do dionýského prožitku. Proběhla zde celková změna interpretace. U Pueblanů muži v noci vycházejí z domu, aby navštívili obávaná nebo posvátná místa a uslyšeli hlas, ne aby se domohli kontaktu s nadpřirozenem, ale aby se jim dostalo osudových znamení věštících štěstí nebo neštěstí. Považují to za určitou zkoušku, při níž jsou velmi vystrašeni; je s ní spojeno velké tabu. Na zpáteční cestě se nesmějí ohlédnout bez ohledu na to, co snad jde v jejich stopách. Na pohled dělají zhruba totéž co hledači vizí; v obou případech se odcházejí připravit na obtížný výkon — na Jihozápadě je to často závod v běhu — a využívají tmy, samoty a setkání se zvířaty. Ale zážitek, který je všude jinde chápán jako dionýský, Pueblané berou jen jako setkání s osudovým znamením.

Stejně odlišně chápou půst, metodu, na niž američtí Indiáni při vyvolávání vizí nejvíce spoléhali. Už nemá vynést na povrch zážitky, které za normálních okolností zůstávají pod prahem vědomí; u Pueblanů půst vyplývá z požadavků na rituální čistotu. Nic by Indiána z puebla nemohlo překvapit víc než teorie spojující půst s exaltací jakéhokoli druhu. Půst se vyžaduje během všech rituálních odloučení kněží, před účastí v tanci, při závodech a nekonečné řadě obřadů, ale nikdy po něm nenásleduje zážitek přinášející nadpřirozenou moc; nikdy není dionýský.

S otravami durmanem to u Pueblanů na Jihozápadě dopadlo podobně jako s půstem. Durman se užívá, ale v neškodné podobě. Je-

den až čtyři dny trvající trans, jaký u sebe vyvolávají Indiáni v jižní Kalifornii, jim je cizí. Drogu užívají stejně jako ve starém Mexiku: k nalezení zloděje. U Zuñiů vloží kněz muži malé množství durmanu do úst, potom odejde do vedlejší místnosti a poslouchá, či jméno z jeho úst zazní. Vůbec se nepředpokládá, že by muž upadl do komatu; střídavě spí a chodí po místnosti. Ráno si prý z osvětlení, jehož se mu dostalo, nic nepamatuje. Hlavní starostí Pueblanů je odstranit každou stopu drogy; k tomu užívají dvě běžné metody, které muže této nebezpečné posvátné rostliny zbaví; nejprve mu podají dávicí prostředek, a to čtyřikrát, až se dá předpokládat, že se již od drogy zcela očistil; potom mu v jukových mydlinách umyjí vlasy. Druhý případ, kdy Zuñiové durman užívají, je kterémukoli z dionýských účelů ještě vzdálenější; členové kněžských řádů při určitých příležitostech vycházejí v noci ven, aby zasadili do země modlitební hůlky, „aby požádali ptáky o zpěv přinášející déšť“, a tehdy je každému z nich do očí, uší a úst vloženo nepatrné množství sušeného rozemletého kořene. Zde se už vytratila veškerá souvislost s tím, jaké účinky tato droga má.

S kaktusem peyotl se Pueblané vypořádali ještě radikálněji. Žijí blízko mexické náhorní plošiny, odkud meskalové koláčky pocházejí, a Apači a příslušníci kmenů z préríjních plání, s nimiž se Pueblané stýkali nejčastěji, peyotl jedli. Ale v pueblech se tento zvyk neujal. Nedávno se objevil u malé protivládně zaměřené skupiny v Taosu, u Pueblanů nejméně typických a majících nejbližší k Indiánům z prerií. Nikde jinde. V souladu se svým nekompromisním apollinským *étosem* Pueblané zážitkům, které člověka jakkoli zavádějí za obvyklé hranice a zbavují ho střízlivosti, nedůvěřují a odmítají je.

Tento odpor je natolik silný, že dokonce zabránil tomu, aby se americký alkohol u Pueblanů stal problémem, který by společnost musela řešit. Všude jinde v indiánských rezervacích ve Spojených státech je tomu jinak. Žádná vládní nařízení se nedokáží vypořádat s vášní Indiánů pro whisky. Ale v pueblech to nikdy nebyl vážný problém. Za starých časů nikdy nepřipravovali žádný domácí alkoholický nápoj a nedělají to ani teď. Není tam také samozřejmostí, jako například u nedaleko žijících Apačů, že každá cesta do města je spojena s flámem a hýřením. Přitom Pueblané nemají náboženské tabu, které by jim zakazovalo alkohol pít. Má to hlubší kořeny. Opilství je jim odporná. Když se Zuñiové kdysi s alkoholem seznámili, starci ho dobrovolně postavili mimo zákon a toto rozhodnutí bylo všem natolik blízké, že ho respektují.

Mučení odmítli ještě důsledněji. Pueblané, zvláště východní, byli v kontaktu se dvěma odlišnými kulturami, v nichž sebetřýznění mělo největší význam – s préríjními Indiány a mexickými *penitentes* – kajícími. Kultura Pueblanů také sdílí četné rysy s již vymřelou civilizací starého Mexika, kde mučení užívali a při všech příležitostech obětovali bohům krev z různých částí svého těla, zvláště z jazyka. V prériích bylo sebetřýznění užíváno výhradně jako způsob, jakým Indiáni dosahovali stavů sebezapomnění – a vize. *Penitentes* z Nového Mexika jsou poslední, ve velké dálce přežívající sektou flagelantů ze středověkého Španělska a do dnešního dne zachovávají oslavy Velkého pátku, při nichž se identifikují s ukřižovaným Spasitelem. Vyvrcholením obřadu je ukřižování Krista, kterého představuje jeden člen kultu. Průvod za svtání na Velký pátek vychází z jejich domu, Kristus se potácí pod tíhou obrovského kříže. Za ním jdou jeho bratři s obnaženými zády a při každém pomalém kroku se bíčují velkými metlami pokrytými ostny opuncie. Jejich záda z dálky vypadají, jako by je pokrývala sytá rudá látka. Cesta je dlouhá přibližně dva tisíce čtyři sta metrů, a když dojdou na konec, Kristus je přivázan na kříž a s ním zvednut. Jestliže on nebo některý z flagelantů zemře, ostatní položí jeho boty na práh domu. Truchlit po něm je zakázáno.

Pueblané sebetřýznění nechápou. Každý muž má na ruce všech pět prstů, a pokud nebyl mučen, aby se přiznal k čarodějnictví, nemá žádné jizvy. Nemají jizvená záda ani stopy po pruzích odříznuté kůže. Nekonají obřady, při kterých se obětuje vlastní krev, ani jí neužívají pro získání plodnosti. Kdysi si v okamžicích největšího vzrušení při několika iniciacích nějaká zranění způsobili, ale to se zřejmě nechali unést. Ve válečnickém kultu zvaném společnost Kaktusu pobíhali a bili sebe i ostatní metlami z kaktusu; ve společnosti Ohně kolem sebe rozhazovali oheň jako konfety. Ani v jednom z těchto případů není jejich cílem zažít psychické nebezpečí nebo abnormální stav. V tom, co s ohněm provádějí Pueblané – právě tak jako préríjní Indiáni – není záměr mučit sebe sama. Chodí po ohni, a ať toho dosáhnou jakkoli, nohy si nespálí; když si vloží oheň do úst, na jazyku se jim neudělají puchýře.

Bití merlou při obřadech Pueblané také nechápou jako mučení. Metla nezpůsobuje krvavé rány. Na rozdíl od préríjních Indiánů mají Zuñiové daleko k tomu, aby na takové ukrutnosti byli hrdí; když při obřadu v době dospívání nebo ještě dříve při kmenové iniciaci maskovaní bohové zuñijské dítě bijí, smí křičet a volat matku. Do-

spělí s obavami odmítají představu bití, po němž zůstanou podlitiny. Cílem je „odvrátit zlé události“; jde tedy o obřad exorcismu, ve který mají důvěru. Fakt, že stejný čin má jinde způsobit muka, způsob jeho užití v této kultuře nijak neovlivňuje.

U Pueblanů není extáze vyvolávána pústem, mučením, drogami, alkoholem nebo pod rouškou vize, ale nedochází k ní ani při tanci. Snad žádný kmen v Severní Americe netráví více času tancem než právě jihozápadní Pueblané. Ale nikdy netancují proto, aby dosáhli sebezapomnění. Naproti tomu řecký kult Dionýsa proslul právě šílenstvím v tanci a k tomu v Severní Americe dochází znovu a znovu. V sedmdesátých letech devatenáctého století se po celých USA rozšířil Tanec duchů – kruhový monotónní tanec, který neskončil, dokud jeden tanečník po druhém neupadl a nezůstal ležet tváří k zemi. Během záchvatu měli Indiáni vidění, že byli osvobozeni od bělochů, a zatím tanec pokračoval a ostatní padali. U většiny kmenů, k nimž se tanec dostal, bylo zvykem opakovat jej každou neděli. Existovaly ještě jiné, starší, také ryze dionýské tance. Kmeny v severním Mexiku tančily na oltáři s pěnou u úst. Neodmyslitelnou součástí Tance šamanů v Kalifornii byl kataleptický záchvat. Maiduové kdysi pořádali soutěže šamanů; vyhrál ten, kdo utancoval ostatní a nepodleh hypnotickému působení tance. Na Severozápadním pobřeží byl celý Zimní obřad pojat jako zkrocení muže, který se vrátil šílený a posedlý zlými duchy. Zsvěcenci hráli šílenství se zaujetím, jaké se od nich očekávalo. Tancovali jako sibiřští šamani uvázaní čtyřmi provazy napnutými do čtyř stran, takže mohli být zvládnuti, jestliže uvedli v nebezpečí sebe nebo jiné.

V tancích Zuñiů po tom všem není ani stopy. Tanec je u nich stejně jako jejich rituální poezie monotónním vzýváním přírodních sil pomocí neustálého opakování jednotlivých prvků. Neúnavný dupot jejich nohou přivolá na oblohu lehkou mlhu a nakupí ji do hradby dešťových mraků. Tak ze země vydupou déšť. Vůbec neusilují o extázi, chtějí dosáhnout tak hluboké identifikace s přírodou, aby přírodní síly vyhověly jejich přáním. Tento záměr určuje podobu a charakter tanců. Není v nich nic divokého. Účinek pramení z kumulace působení rytmu a dokonalosti, s níž se čtyřicet tanečnicků pohybuje jako jeden muž.

Nikdo tuto typickou vlastnost tance Pueblanů nevystihl lépe než D. H. Lawrence. „Všichni muži zpívají unisono, zatímco se pohybují klidným, nicméně výrazným ptačím krokem, z něhož se skládá ce-

lý tanec. Naklánějí se kupředu, hlavu a svaly ramen mají uvolněné a těžké, nohy plné síly, ale ukázněné; vdupávají rytmus hluboko do země. Bubny nepřestávají dunět se stejnou pravidelností, jako tepe srdce, a tak to jde hodinu za hodinou.“ Někdy Pueblané tančí proto, aby vyklíčila kukuřice, jindy dupot jejich nohou přivolává lovnou zvěř nebo přitahuje bílé kumuly, které se odpoledne pomalu kupí na obloze nad pouštní krajinou. Již sama přítomnost mraků, ať už déšť zemi přinesou, či nikoli, je znamením, že nadpřirozené síly tanci požehnaly a obřad byl dobře přijat. Jestliže se rozprší, je to důkaz a potvrzení moci jejich tance. Déšť je vytoženou odpovědí z nebe. Tancují dál v prudkém, pro Jihozápad typickém lijáku, peří je mokré a zplhlé, vyšívané suknice a pláště promočené. Ale bohové jim projeví přízeň. Klauni předvádějí veselé kousky v silné vrstvě bahna z hlíny, z níž se dělají vepřovice, kloužou se, až nataženi jak širocí tak dlouzí leží v loužích nebo se brouzdají v rozbahněné zemi. Jejich nohy opět dokázaly tancem přimět přírodní síly, aby utvořily bouřkové mraky, přinesly déšť.

I tam, kde Pueblané taneční figury s nejbližšími sousedy sdílejí, právě formy jinde proniknuté dionýským duchem u nich vyznívají zcela střízlivě. Kmen Cora ze severního Mexika má jako mnoho jiných v této oblasti rychlý kolový tanec, který vrcholí, když se tanečník otáčí největší rychlostí a v největším sebezapomnění, jakého je jen schopen, a naráží na samotný pozemní oltář. Kdykoli jindy, při kterékoli jiné příležitosti by to byla svatokrádež. Ale právě takové extrémy tvoří nejvyšší dionýské hodnoty. Tanečník ve svém šílenství oltář rozbíjí, zadupává ho do země a nakonec na zničený oltář padá.

Také Hopiové mají v souboru tanců určených pro podzemní posvátnou místnost *kivu* Hadí tanec, při němž tančí na oltáři. Ale není v tom žádné šílenství. Tanec se řídí přesnými pravidly, podobně jako například americký lidový tanec zvaný *virginia reel*. Hadí tanec obsahuje jednu z nejběžnějších pueblanských figur postavenou na střídání dvou skupin tanečníků, které v každém základním postavení obměňují podobné prvky, přičemž postupně vycházejí z opačných stran tanečního prostoru. Nakonec obě skupiny vykročí ve stejném okamžiku z obou stran. Při Hadím tanci stojí v *kivě* proti sobě tanečníci ze společnosti Antilopy a Hadí tanečníci. V první části tance antilopí kněz v podřepu protančí kolem oltáře a ustoupí stranou. Hadí kněz toto vystoupení opakuje. Ve druhé fázi antilopímu knězi vloží do úst vinnou révu a on s ní před zasvěcení tančí tak, že

jim révou přejíždí po kolenou. Pak ustoupí stranou. Přichází na řadu hadí kněz. Jemu dají do úst živého chřestýše, kterým také zasvěcencům přejíždí po kolenou. V závěrečné části tance vycházejí oba kněží společně, stále ještě v podřepu, ale netančí kolem oltáře, nýbrž po něm, a tím tanec ukončí. Pořadí a podoba tanců je ustálena jako u tradičního anglického tance zvaného *morris dance* a tančí se s naprostou střízlivostí.

Indiáni z kmene Hopi se při tanci s hady nevystavují ani nebezpečí, ani hrůze. V naší civilizaci je strach z hadů tak běžný, že Hadí tanec chápeme nesprávně. Máme sklon tanečníkům připisovat vlastní emoce. Ale američtí Indiáni se jen málokdy dívají na hady s hrůzou. Často je mají ve velké úctě a považují je za posvátné, a právě proto někdy mohou být hadi nebezpeční; tak tomu je se vším posvátným neboli *manitou*. Ale náš přemrštěný odpor je jim zcela cizí. Indiáni se nijak zvláště hadího útoku neobávají. Jsou známa indiánská vyprávění, která končí slovy: „... a proto chřestýš není nebezpečný.“ Chřestýš se chová tak, že ho lze snadno zvládnout, a Indiáni toho využívají. V tanečnicích hadí při Hadím tanci nevyvolávají pocit hrůzy nebo odporu, jejich postoj je dán tím, že jsou členy kultu, jehož zvířecím patronem je chřestýš. Navíc bylo opakovaně ověřeno, že jedové váčky jsou před tancem hadům odstraněny — buď poškozeny, nebo uskřípnuty. Když jsou po tanci hadi vypuštěni na svobodu, váčky jim znovu narostou a naplní se jedem. Ale při tanci jsou neškodní. Tato situace tedy v myslí hopijského tanečníka nemá dionýskou povahu ani po stránce světské, ani nadpřirozené. Je to vynikající příklad skutečnosti, že objektivně stejné chování může být — v závislosti na vstřípených názorech — dionýským přivoláváním nebezpečného a odpudivého zážitku, nebo střízlivým, podle pravidel probíhajícím obřadem.

Pueblané tedy nevyhledávají a nepřipouštějí žádné zážitky překračující obvyklé smyslové vnímání, ať jsou vyvolány pozitivem drog, alkoholu, pústem, mučením nebo tancem. S takovými rozkladnými individuálními prožitky nechtějí nic mít. Láska k umírněnosti, jejich civilizaci vlastní, pro ně ani nevytváří předpoklady. Proto nemají šamany.

Šamanismus je jednou z nejrozšířenějších lidských institucí. Šaman je osoba vykonávající náboženské úkony. Moc dostává přímo od bohů a na povaze jeho osobního prožitku nezáleží, pokud jej kmen za nadpřirozený považuje. Podobně jako Cassandra a další věštky bývá šamanem člověk, jehož pro toto povolání předurčila jeho

labilita. V Severní Americe je typické, že šamany se stávají ti, kdo zažili vizi. Naproti tomu kněz uchovává rituály a organizuje činnost kultu. Pueblané šamany nemají; mají pouze kněze.

Zuñijský kněz zastává svou funkci díky privilegiím vyplývajícím z příslušnosti k určité rodině, nebo také za postup do vyšších řádů zaplatil, případně ho vybrali nejvyšší kněží, aby rok sloužil jako představitel kačín. V každém případě způsobilost získal tak, že si osvojil nesmírné množství znalostí o rituálech, jejich úkonech i textech. Veškerá jeho autorita je odvozována od zastávané funkce a rituálu, který organizuje. Ten musí být prováděn s přesností na slovo; dotýčný odpovídá za to, že každý složitý obřad, který vykoná, bude v naprostém souladu s tradicí. Člověk mající moc je pro ně „ten, kdo ví, jak se co dělá“. Někteří lidé výborně znají ty nejposvátnější kultury, vyznají se v závodění, hazardních hrách a léčení. Moc získali tak, že se učili moudrosti tradičních zdrojů slovo od slova. Vědí, že bez ohledu na postavení nemohou žádat, aby moc náboženství podporovala činy vycházející z jejich vlastní iniciativy. Sami se nesmějí na nadpřirozené síly obracet – to je dovoleno pouze tehdy, stojí-li za knězem celá skupina, a ve stanovených obdobích. Každá modlitba a úkon jsou vždy vykonávány ve schválené a všeobecně známé době a tradičním způsobem. Nejindividuálnějším náboženským úkonem Zuñiů je zasazení modlitebních hůlek – křehkých obětí bohům, které jsou na posvátných místech napůl pohřbeny do země a nadpřirozeným silám předávají určitou modlitbu. Ale ani modlitební hůlky se nesmějí obětovat z iniciativy jednotlivce, i kdyby byl některým z nejvyšších kněží. Jedna z lidových pověstí vypráví o hlavním knězi Zuñiů, který si zhotovil modlitební hůlky a šel je zasadit na posvátné místo. Měsíc nebyl ve fázi, kdy členové medicínové společnosti hůlky obětují, a lidé se ptali: „Proč hlavní kněz zasazuje hůlky? Určitě čaruje.“ Ukázalo se, že své moci využíval z osobních důvodů k pomstě. Jestliže nejindividuálnější ze všech náboženských úkonů nesmí z vlastní iniciativy provést ani hlavní kněz, jsou oficiálnější úkony chráněny společenskými sankcemi dvojnásobně. Nikdo nesmí u ostatních vzbudit zvědavost, proč se vlastně modlí.

Pueblané pro instituci kněze a ostatní původní obyvatelé Ameriky pro instituci šamana vybírají a vysoce oceňují dva protikladné typy osobnosti. Prerijní Indiáni ve všech institucích dávali možnost uplatnění sebejistému muži, který si snadno dokázal získat autoritu. Takového člověka si vážili nad jiné. Změny podnětené vizí Vraní-

ho Indiána mohly být téměř nepostřehnutelné, ale to není důležité. Každý buddhistický mnich a středověký křesťanský mystik při vizích viděl totéž, co předtím jeho bratři. Ale oni a Vraní Indián si na základě osobního zážitku činili nárok na moc – nebo na zbožnost. Indián se posílen vizí vracel ke svému lidu a kmen splnění pokynů, které přinášel, považoval za svatou povinnost. Pokud šlo o léčení, každý muž znal v souladu s dogmatem svou individuální sílu a od nikoho jiného nic nežádal. Praxe však byla poněkud jiná, protože člověk chrání tradici před zánikem i v rámci těch institucí, které se snaží působit proti ní. Ale náboženská dogmata v těchto kulturách vytvořila půdu pro nesmírnou sebedůvěru a osobní autoritu.

Tato sebedůvěra a osobní iniciativa se v prériích projevovala nejen v šamanismu, ale i vášnivém nadšení pro válku vedenou partyzánským způsobem. Válečných výprav se obvykle neúčastnilo více než dvanáct bojovníků a každý v přímých střetech jednal na vlastní pěst – tedy způsobem, který je opakem přísné kázně a subordinace vyžadované při válečných akcích moderních armád. Válka pro ně byla hrou, při níž každý shromažďoval body. Dostával je za odvedení koňe z ohrady, dotknutí se nepřítele, za získání skalpu. Bojovník jich obvykle díky bezhlavé odvaze nashromáždil co nejvíce a potom je využíval pro získání členství ve společnostech, pořádání hostin a upevnění svého postavení, aby se mohl stát náčelníkem. Pokud Indiánu z prérií chyběla iniciativa a schopnost jednat samostatně, nebyl ve svém společenství uznáván. Svědectví prvních cestovatelů, vzestup vynikajících jednotlivců během střetů s bělochy, zásadní odlišnost od Pueblanů, to vše ukazuje, jak silně jejich instituce podporovaly osobnost – téměř v duchu Nietzscheva pojetí nadčlověka. Život viděli jako drama jedince stoupajícího po stupních společností mužů díky tomu, že získával nadpřirozenou moc, pořádal hostiny a vítězil. Iniciativa vždy spočívala na něm. Jeho odvážné činy byly přičítány jemu osobně a měl plné právo se jimi při rituálních příležitostech chlubit a všemožně jich k prosazování osobních ambicí využívat.

Ideální muž podle Pueblanů je bytost zcela jiná. U Zuñiů je osobní autorita snad tou nejopovrženější vlastností. „Muž toužící po moci nebo po vědění, který si přeje,“ jak pohrdavě říkají, „být vůdcem svých lidí“, se nesetkává s ničím jiným než s výtkami a je velice pravděpodobné, že bude obžalován z čarodějnictví, jak už se často stalo. Dokonce i uplatňování přirozené autority Zuñiové považují za nedostatek, a kdo takové sklony má, je snadno obviněn z čaroděj-

nictví. Pověsí ho za palce a bude viset tak dlouho, dokud se nepřizná. Se silnou osobností Zuñiové nechtějí mít nic společného. Ideální je podle jejich názoru člověk vážený a vstřícný, který se nikdy nepokouší ostatní vést a nikdy nedává sousedům příležitost o něm hovořit. Byl by mu zazlíván jakýkoli konflikt, i kdyby právo stálo na jeho straně. I při soutěžení v dovednostech, jako jsou závody v běhu, Zuñiové nedovolí znovu běžet tomu, kdo obvykle vítězí. Zajímá je hra, při níž má několik hráčů stejně velké šance, a vynikající běžec podle nich hru kazí; proto je z ní vyloučen.

Dobrý muž má, řečeno slovy dr. Bunzelové, „příjemné vystupování, kompromisům nakloněnou povahu a štědré srdce“. Nejvyšší chvála dokonalého spoluobčana zní: „Je to sympatický zdvořilý muž. Nikdy si nestěžuje. Nikdy se nedostal do problémů. Je členem klanu Jezevce a *kiyu* Muhekwe a při letních tancích vždy tančí.“ Dobrý muž by měl „být výmluvný“ — měl by s lidmi jednat tak, aby se v jeho společnosti cítili dobře; bez nejmenších problémů by s nimi měl spolupracovat jak na poli, tak při obřadech; nikdy by se v jeho chování neměla projevit ani špetka arogance, a pokud prožívá silné citové pohnutí, neměl by je na sobě dát znát.

Vyhýbá se funkcím. Funkce mu může být vnucena, ale nevyhledává ji. Když je třeba obsadit uprázdněná místa v *kiwé*, zavřou východ ve stropě a všichni muži zůstanou uvězněni uvnitř, dokud někomu z nich nedojdou argumenty, proč funkci nemůže vykonávat. V lidových vyprávěních se o dobrých lidech vždycky říká, že zpočátku nebyli ochotni funkci převzít — i když to pak pokaždé udělali. Muž musí dbát, aby z jeho chování nevznikl dojem, že usiluje o vedoucí postavení. Když ostatní vybranou osobu přesvědčili a uvedli do funkce, nezískala tím autoritu v našem smyslu slova. Nové postavení ji nijak neopravňuje k závažným rozhodnutím. Radu Zuñiů tvoří nejvyšší kněží a kněží nemají moc rozhodovat v případech, kdy došlo ke konfliktu nebo násilí. Jsou svatí mužové, a proto jim nesmí být předložen spor k rozhodnutí. Pouze váleční náčelníci mají jistou výkonnou moc, ani ne tak za války, jako v době míru, kdy se starají o udržování pořádku. Vyhláší, kdy bude hon na králíky nebo kdy budou uspořádány tance, svolávají kněze a spolupracují s medicínovými společnostmi. Tradičně se musejí zabývat zločinem čarodějnictví. Další zločin — vyrazení tajemství kačín nezavěšeným chlapcům — potrestají sami maskovaní bohové, které k tomu sezve hlava jejich kultu. Jiné zločiny Zuñiové neznají. Ke krádeži dochází zřídka a urov-

ná se v soukromí. Cizoložství není zločinem a jeho důsledky se snadno vyřeší v rámci manželských dohod. Zabití člověka bylo v jediném případě, na který se pamatují, rychle vyřízeno finančním vyrovnáním mezi oběma rodinami.

Kněží vysoké rady tím vším tedy nejsou rušeni. Řídí klíčové, stěžejní obřady podle kalendáře ceremoniálů. Úspěšnou realizaci jejich záměrů by mohl kdykoli znemožnit kterýkoli z méně významných kněží, pokud by odmítl spolupráci. Stačilo by, aby začal vzdorovat a například nebyl ochoten postavit oltář nebo přinést svou masku kačínového kněze. Kněžská rada by mohla jen čekat a ceremoniál odložit. Ale k tomu nedochází; spolupracuje každý a uplatňovat autoritu není třeba.

Absence osobní autority je stejně typická pro život rodinný jako pro náboženský. Matrilineární a matrilokální domácnost samozřejmě vyžaduje jiné rozvržení autority než domácnost, jakou důvěrně známe. Ale matrilineární společnosti obvykle ponechávají autoritu v domácnosti některému z mužů, i když jím nemusí být právě otec. Například matčin bratr jako mužská hlava matrilineární domácnosti bývá arbitrem a nese plnou zodpovědnost. U Zuñiů je však nepřijatelné, aby autorita byla svěřena matčinu bratrovi, a rozhodně ji nemá mít otec. Děti v domácnosti netrestá ani bratr jejich matky, ani jejich otec. Muži se malým dětem vůbec věnují často a s láskou. Chovají je, když jsou nemocné, a večer si je posadí na klín. Ale netrestají je. Díky vžité spolupráci život domácnosti funguje právě tak dobře jako život náboženský a situace, které by bylo třeba zvládat přísnými zákroky, prostě nevznikají. Jaké situace by to mohly být? Manželství je v jiných kulturách téměř všeobecně příležitostí uplatňovat autoritu. Ale u Pueblanů jeho uzavření provází málo formalit. Všude jinde na světě jsou s uzavřením sňatku spojena vlastnická práva a hospodářská směna a při všech takových příležitostech má starší generace výsadní práva. Zuñijské manželství však s sebou nenesé žádné hmotné zájmy, na nichž by starší generaci mohlo záležet. Malý důraz, který Pueblané na majetek kladou, dělá celkem bezvýznamnou záležitost nejen z jinde problematické instituce manželství, ale i z celé řady dalších — všech, jejichž součástí je podle zvyklostí jiných kultur vydání skupinového majetku do rukou mladého muže. Zuñiové tyto situace prostě eliminují.

Veškeré uspořádání rodinného života se důsledně snaží zabránit možnosti, že dítě bude trpět oidipovským komplexem. Malinowski



upozorňoval, že struktura společnosti na Trobriandských ostrovech svěřuje strýci autoritu, kterou v naší kultuře spojujeme s postavením otce. U Zuňiů tuto autoritu neuplatňují ani strýcové. Zavedené zvyklosti nepřipustí, aby k případům vyžadujícím uplatnění autority vůbec došlo. Dítě vyrůstá bez zlosti a rozmrzelosti a nesplněné touhy si nekompensuje sněním a stavěním vzdušných zámků, které mají původ v této dobře známé situaci. Když pak dospěje, nevidí důvod, proč vytvářet situace, kde bude důležité uplatňovat autoritu.

Iniciace chlapců do kultu je tedy u Zuňiů zvláštní událostí – zvláštní ve srovnání se zvyklostmi, s nimiž se chlapci do té doby ve svém světě setkávali. Ovšem jinde bývá velmi často spojena s maximálním uplatněním autority; privilegované, mocné osoby týrají ty, kterým musejí přiznat status člena kmene. Tyto obřady se v přibližně stejné podobě konají v Africe, Jižní Americe i Austrálii. V jižní Africe jsou chlapci hnáni jako stádo mezi řadami mužů s dlouhými holemi, kteří jich hojně užívají vždy, když mají příležitost. Mladí musejí proběhnout uličkou, kde rány jen prší, musejí očekávat jeden úder zezadu za druhým a nechat si líbit posměšky. V nejchladnějších měsících roku jim přikážou spát nazí bez přikrývek a ležet tak, že mají u ohně hlavu místo nohou. Nesmějí se potírat hlínou, aby se chránili před bílými červy, kteří je v noci koušou. Při prvním náznaku svítání musejí vlézt do rybníka a zůstat ponořeni ve studené vodě, dokud slunce nevyjde. Po tři měsíce, které v iniciačním táboře stráví, nesmějí vypít kapku vody a je jim předkládáno odporné jídlo. Náhradou za to vše jim jsou esoterická slova a nesrozumitelné formule, jejichž výuce je připisován obrovský význam.

V kmenech amerických Indiánů se tolik času přípravě chlapců nevěnuje, ale pojetí iniciací se zpravidla nijak neliší. Apačové, s nimiž se Zuňiové často stýkají, jsou toho názoru, že je třeba chlapce krotit jako hříbata. Nutí je vysekávat díry do ledu a v ledové vodě se koupat, běhat s vodou v ústech, ponížují je při válečných výpravách, kterých se účastní jen na zkoušku, a vytrvale je zastrašují a týrají. Indiáni v jižní Kalifornii chlapce zakopávají do mravenišť štipajících mravenců.

Ale u Zuňiů není iniciace chlapců v žádném ohledu utrpením. Obřad je považován za velmi hodnotný, jestliže děti nařikají už po mírných úderech. Ceremoniální otec provází dítě na každém kroku a rány na ně dopadají, buď když je drženo na starcových zádech, nebo když mu klečí mezi nohama. Přítomnost ochránce v dítěti vyvolává pocit bezpečí, takže není násilně rázem vystrčeno z hnízda jako

jihoafrického chlapci. A iniciace končí, když chlapec bere do rukou jukovou metlu a šlehá jí kačínu tak, jak byl předtím bit sám. Tato iniciace děti nezatěžuje hanebnou touhou dospělých po moci. Je obřadem očištným a zahánějícím zlé duchy. Zvyšuje vážnost mladých tím, že jim dává status člena skupiny. Bití je čin, který – jak sami viděli – i starší členové kmene celý život vyhledávají, protože je považují za požehnání a léčbu. Je jejich obřadným přijetím do světa nadpřirozených sil.

Nedostatek příležitostí pro uplatňování autority jak v životě náboženském, tak rodinném bývá úzce spojen s dalším charakteristickým rysem zásadního významu: s vytrvalým požadováním toho, aby jednotlivec splynul se skupinou. U Zuňiů jsou odpovědnost a moc vždy rozděleny a funkční jednotkou je skupina. Přístup k nadpřirozenému je dovolen výhradně prostřednictvím rituálu prováděného skupinou. Výživa rodiny může být zajišťována pouze spoluprací v domácnosti. Ani v oblasti náboženství, ani hospodaření není jednotlivec nezávislý. V náboženství se to projevuje například tak, že muž, který se obává o budoucí sklizeň, se nemodlí za její záchranu – za dešť, ale v létě se účastní obřadních tanců, které dešť přivolávají. Nemodlí se za uzdravení nemocného syna; přivede k němu lékaře ze společnosti Velkého ohně. Povolené individuální úkony – zasazování modlitebních hůlek do země, mytí hlavy při ceremoniální očištění, povolání medicinmanů nebo ceremoniálního otce – působí jen proto, že jsou nezbytnými součástmi většího celku, skupinového rituálu, do něhož patří. Kdyby byly od něho odděleny, nedokázaly by si svou moc uchovat, právě tak jako z dlouhých magických formulí nelze vyjmout slovo, které by samo zaručovalo účinnost celé modlitby.

Svolení ke všem úkonům přichází z oficiální struktury, není věcí jednotlivce. Jak jsme už viděli, hlavní kněz může modlitební hůlky sázet pouze jakožto hlavní kněz a smí to dělat jen tehdy, když je obecně známo, že jedná oficiálně jako hlavní kněz. Medicinman léčí, protože je členem kultu medicinmanů. Členství v tomto kultu s sebou nese pouze posílení jeho vlastních schopností, jako je tomu na prériích; zde je členství jejich jediným zdrojem. Stejným způsobem se posuzuje dokonce i zabití Navaha. V jednom lidovém příběhu se vypráví o zradě. Bohatý příslušník kmene Navahů přišel s manželkou do jedné zuňijské domácnosti, protože chtěl uzavřít obchod, a muži ho kvůli tyrkysu zabili. „Ale neměli moc skalpu“, to znamená, že nevstoupili do válečného kultu, což by bylo tento čin

ospravedlnilo. Podle názoru Zuňiů lze i takový skutek institucionálně prohlásit za přípustný a odsuzují jej pouze tehdy, když ho instituce nepovolila.

Zuňiové tudíž svůj život zasvěcují obřadům a zvyklostem, které se v jejich společnosti vyvinuly. V nich nechávají svou individualitu rozplynout. Vykonávání úřadu a vlastnictví posvátných kněžských váčků nechápu jako jednotlivé kroky na cestě vzhůru za splněním ctižádostivých cílů. Když si to muž může dovolit, pořídí si masku, aby rozmnožil počet věcí, kterými „žije“ jeho domácnost, a počet masek, jimiž jeho *kiva* disponuje. Náležitým způsobem se podílí na rituálech stanovených kalendářem a s vynaložením značných nákladů postaví nový dům, v němž při obřadu Šalako hostí představitele kněží-kačín, ale dělá to do té míry anonymně a bez zmínek o vlastní osobě, že se něco podobného v jiných kulturách přihodí jen stěží. Nám je celá orientace jejich individuální činnosti cizí.

V hospodářském životě právě tak jako v náboženském jsou skutky a motivace jednotlivců příkladně anonymní. Hospodářská jednotka je, jak už jsme viděli, velmi nestabilní skupinou mužů. Jádrem domácnosti, trvalou skupinou, je příbuzensky spjatá skupina žen, ale ženy se na hospodaření v zemědělství a pastevectví či na práci s tykysem nijak významně nepodílejí. A muži, kteří vykonávají nejdůležitější práce, tvoří proměnlivou skupinu jen volně držící pohromadě. Dojde-li v domácnosti ke konfliktu, manželé dcer z jednoho domu se vracejí do domů svých matek a od té doby nenesou žádnou odpovědnost za obživu a střechu nad hlavou dětí, které tam zanechali. Kromě toho se k domácnosti připojují různí muži příbuzní se skupinou pokrevně spřízněných žen: neženatí, ovdovělí, rozvedení a ti, kteří čekají, až pominou dočasně nepřijemnosti v domácnostech manželek. Ale tato různorodá skupina bez ohledu na momentální složení spolupracuje, aby společnou zásobárnu naplnila kukuřicí, která zůstává společným majetkem žen dané domácnosti. Dokonce i když nějaká nově obdělaná pole jsou soukromým majetkem kteréhokoli z těchto mužů, obhospodařují je všichni muži společně a úroda z nich přijde do téže zásobárny jako z polí zděděných po předcích.

Stejná zvyklost se uplatňuje, jde-li o bydlení. Muži společně postaví dům, ale ten potom patří ženám. Může se dokonce stát, že když muž manželku opustí na podzim, zůstane jí po něm dům, který celý rok stavěl, a plná zásobárna vypěstované kukuřice. Je však vyloučeno, aby na dům nebo kukuřici vznesl individuální nárok; není po-

važován za člověka, jenž byl o něco připraven. Podílel se na společné práci v domácnosti a její výsledky slouží jako zásoby celé skupiny; jestliže přestal být jejím členem, je to jeho věc. V dnešní době jsou významným zdrojem příjmů ovce a muži je vlastní individuálně. Při péči o stáda však skupiny příbuzných mužů spolupracují. Nové hospodářské motivace se u nich projevují velmi pomalu.

Ideální zuňijský muž se tedy nenápadně zapojuje do činnosti skupiny a neusiluje o moc nad ostatními; nikdy se také neuchyluje k násilí. Apollinská oddanost Zuňiů střední cestě není nikde zřejmější než ve způsobu, jakým zvládají emoce. Ať jde o hněv, lásku, žárlivost nebo smutek, umírněnost je vždy nejvyšší ctností. Zásadním tabu pro svaté muže, kteří právě vykonávají funkci, je projevit pouhý náznak hněvu. Spory vznikající kolem obřadů, při hospodaření nebo v domácnostech mají neobvykle klidný průběh.

Každý den se lze u Zuňiů setkat s dalšími projevy jejich snášenlivosti. Jednou v létě mi rodina, s níž jsem se dobře znala, dala k dispozici dům, ale kvůli jakýmsi složitým okolnostem začala jiná rodina tvrdit, že právo disponovat domem patří jí. Atmosféra byla právě velmi napjatá a Quatsia, majitelka domu, její manžel a já jsme byli v obývacím pokoji, když tu najednou muž, kterého jsem neznala, začal na dvoře sekat vzrostlý plevel. Udržovat dvůr v pořádku je hlavním privilegiem majitele domu, a proto muž, který si na dům činil nárok, využíval příležitosti, aby to veřejnost zaznamenala. Nevešel do domu, neobrátil se na Quatsii a Lea, jen pomalu vykopával plevel. Leo dál seděl na patách, opíral se o zeď a poklidně žvýkal nějaký list. Quatsia popustila uzdu emocím natolik, že zčervenala. „Je to urážka,“ řekla mi. „Ten člověk ví, že Leo letos slouží jako kněz a nemůže se hněvat. Tím, že se stará o náš dvůr, nám dělá hanbu před celou vesnicí.“ Vetřelec nakonec shrabal zvadlý plevel, hrdě se rozhlédl po upraveném dvoře a odešel domů. Nikdy už o tom mezi nimi nepadlo ani slovo. Pro Zuňie to byla urážka a sok dostatečně vyjádřil protest tím, že na dvoře dopoledne pracoval. Další kroky v té záležitosti nepodnikl.

I manželská žárlivost se projevuje umírněně. Na cizoložství Zuňiové nereagují násilím. V prériích cizoložné manželce obvykle usekli špičku nosu. Stejně — opět s výjimkou Pueblanů — je trestaly i kmeny na Jihozápadě, například Apačové. Ale pro Zuňie není nevěra manželky omluvou pro násilí. Manžel nemá pocit, že byl zkrácen ve svých právech. Nevěra ženy je obvykle prvním krokem k vý-

měně manželů, kterou zuňijské instituce umožňují provést celkem snadno. Použití násilí při tom nepřichází v úvahu.

Manželky často reagují se stejnou umírněností, když se dovědí o nevěře manžela. Pokud situace nedojde tak daleko, že se manželé přestanou stýkat, manželka nevěru ignoruje. Kdysi před jednou návštěvou dr. Bunzelové u Zuñiů měl mladý manžel z domácnosti, kde bydlela, mimomanželský vztah, o kterém si povídalo celé pueblo. Rodina záležitost zcela ignorovala. Nakonec si s manželkou přišel vážně promluvit bělošský obchodník, strážce morálky. Manželé tehdy spolu žili už dvanáct let a měli tři děti; manželka patřila k významné rodině. Obchodník jí velmi naléhavě vysvětloval, že je třeba dát najevo autoritu a manželovu ostudnému chování učinit přítrž. Manželka mu odpověděla: „Prostě jsem mu nevyprala. Hned věděl, že vím, co ví každý, a přestal s ní chodit.“ Zapůsobilo to, a bez jediného slova. Nedošlo k hádkám, vzájemnému obviňování, o krizi ani otevřeně nehovořili.

Ale manželky smějí zvolit postup, který by byl nepřipustný, pokud by ho použil opuštěný manžel. Manželka smí sokyni napadnout a na veřejnosti ji zbit. Navzájem se při tom častují nadávkami a udělají si v obličejí pár modřin. Nikdy se tím nič nevyřeší, a dokonce i v těch vzácných případech, kdy k incidentu dojde, emoce opadnou stejně rychle, jako vzplály. Je to jediný pěstní zápas, který Zuñiové uznávají. Ovšem jestliže manželka zůstává poklidně s manželem, zatímco on jde z náruče do náruče, její rodina se rozhněvá a naléhá na ni, aby se s ním rozvedla. „Každý říká, že ho musí velice milovat,“ povídají si lidé a všichni příbuzní se za ni stydí. Neřídí se totiž uznávanými pravidly.

Tradiční postup si v takovém případě žádá rozvod. Když muž zjistí, že by s ženami v manželčině domácnosti nevycházel dobře, může se vrátit do domácnosti své matky. Tím se vyhne soužití v jedné domácnosti s osobami jemu nesympatickými a rozváže tak vztahy, u nichž se ukázalo, že je není schopen udržet v přátelských mezích.

Jestliže si Pueblané vytvořili instituce, jež účinně minimalizují tak silný cit, jakým je žárlivost, ještě více se snaží apollinské přístupy uplatňovat v případě smrti. Nicméně je zde rozdíl. Praxe mnoha kultur svědčí o tom, že žárlivost patří k emocím, které mohou být v dané kultuře velmi účinně rozvíjeny, jinde však žárlivost může být postavena mimo zákon. Ale zármutek nad úmrtím blízké osoby tak

snadno uniknout nelze. Smrt blízkého příbuzného je nejtěžší ranou v životě. Smrt ohrožuje soudržnost skupiny, způsobuje převratné změny, zvláště když zemřela osoba dospělá, a u pozůstalých často vyvolává pocit osamělosti a hlubokého smutku.

Pueblané jsou v podstatě realisté a nepopírají, že prožívají smutek. Ale v truchlení po blízkém příbuzném nevidí příležitost, při které by se mohli předvést před ostatními, ani situaci nevidí v nejčernějších barvách, jak to činí některé kultury, jimiž se ještě budeme zabývat. Úmrtí považují za opravdu velikou ztrátu. Ale do detailu vypracované techniky stanoví, co dělat, aby smutek rychle ustoupil a byl co nejmenší. Truchlícímu zdůrazňují, že je třeba zapomenout. Zemřelému odstříhnou kadeř vlasů a rozdělají oheň očišťující ty, kteří truchlí příliš. Levou rukou rozhazují černou kukuřičnou mouku, která je v jejich představě se smrtí spojená, aby „jejich cesta zčernala“ – neboli aby mezi ně a smutek vstoupila tma. V Isletě čtvrtého dne večer, než se pozůstalí po úmrtí příbuzného rozejdou, kněz konající obřad postaví na zemi oltář, položí na něj modlitební hůlky mrtvého, jeho luk a šíp, kartáč na vlasy, který použili, když tělo připravovali k pohřbu, a jeho šaty. Na oltáři leží také mísa vody s magickými účinky a košík jídla, do něhož každý přispěl. Kněz nasype na podlahu jídlo ode dveří domu až po oltář a mrtvému tak ukáže cestu zpátky domů. Příbuzní se shromáždí, aby mu předložili poslední jídlo a poslali ho pryč. Jeden z kněží všechny pokropí vodou s magickými účinky a potom otevře domovní dveře. Náčelník k mrtvému promlouvá a vyzývá ho, aby se přišel najíst. Zvenku jsou slyšet kroky a tápání po dveřích. Poté mrtvý vejde a jí. Nakonec mu náčelník kropí vodou cestu, aby věděl, kudy má odejít, a kněží ho „vyženou z vesnice“. Vezmou s sebou jeho modlitební hůlky, šaty a jiné osobní věci, také kartáč na vlasy a mísu jídla. Odnesou je za vesnici, kartáč a mísu rozbijí a vše uloží do země tak hluboko, aby nebylo nic vidět. Běží zpět, neohlížejí se a na dveřích zasunou závoru; mrtvý se tak nemůže vrátit. Na dveře nožem z pazourku vyřežou kříž, aby nemohl dovnitř. Je to oficiální zpřetrhání svazku s mrtvým. Náčelník přítomné vyzve, aby na mrtvého zapomněli: „Zemřel před čtyřmi lety.“ V obřadech a folklóru se často vyskytuje představa, že za den uběhl rok nebo že rok trval pouhý den. Uběhl čas, aby je zbavil zármutku. Shromáždění je rozpuštěno a truchlení končí.

Ale ať už jsou sklony lidí téhož společenství jakékoli, smrti v žádném případě uniknout nelze; v zuňijských zvycích a obřadech se vel-

měně manželů, kterou zuňijské instituce umožňují provést celkem snadno. Použití násilí při tom nepřichází v úvahu.

Manželky často reagují se stejnou umírněností, když se dovědí o nevěře manžela. Pokud situace nedojde tak daleko, že se manželé přestanou stýkat, manželka nevěru ignoruje. Kdysi před jednou návštěvou dr. Bunzelové u Zuñiů měl mladý manžel z domácnosti, kde bydlela, mimomanželský vztah, o kterém si povídalo celé pueblo. Rodina záležitost zcela ignorovala. Nakonec si s manželkou přišel vážně promluvit bělošský obchodník, strážce morálky. Manželé tehdy spolu žili už dvanáct let a měli tři děti; manželka patřila k významné rodině. Obchodník jí velmi naléhavě vysvětloval, že je třeba dát najevo autoritu a manželovu ostudnému chování učinit přítrž. Manželka mu odpověděla: „Prostě jsem mu nevyprala. Hned věděl, že vím, co ví každý, a přestal s ní chodit.“ Zapůsobilo to, a bez jediného slova. Nedošlo k hádkám, vzájemnému obviňování, o krizi ani otevřeně nehovořili.

Ale manželky směji zvolit postup, který by byl nepřipustný, pokud by ho použil opuštěný manžel. Manželka smí sokyni napadnout a na veřejnosti ji zbít. Navzájem se při tom častují nadávkami a udělají si v obličejí pár modřin. Nikdy se tím nic nevyřeší, a dokonce i v těch vzácných případech, kdy k incidentu dojde, emoce opadnou stejně rychle, jako vzplály. Je to jediný pěstní zápas, který Zuñiové uznávají. Ovšem jestliže manželka zůstává poklidně s manželem, zatímco on jde z náruče do náruče, její rodina se rozhněvá a naléhá na ni, aby se s ním rozvedla. „Každý říká, že ho musí velice milovat,“ povídají si lidé a všichni příbuzní se za ni stydí. Neřídí se totiž uznávanými pravidly.

Tradiční postup si v takovém případě žádá rozvod. Když muž zjistí, že by s ženami v manželčině domácnosti nevycházel dobře, může se vrátit do domácnosti své matky. Tím se vyhne soužití v jedné domácnosti s osobami jemu nesympatickými a rozváže tak vztahy, u nichž se ukázalo, že je není schopen udržet v přátelských mezích.

Jestliže si Pueblané vytvořili instituce, jež účinně minimalizují tak silný cit, jakým je žárlivost, ještě více se snaží apollinské přístupy uplatňovat v případě smrti. Nicméně je zde rozdíl. Praxe mnoha kultur svědčí o tom, že žárlivost patří k emocím, které mohou být v dané kultuře velmi účinně rozvíjeny, jinde však žárlivost může být postavena mimo zákon. Ale zármutku nad úmrtím blízké osoby tak

snadno uniknout nelze. Smrt blízkého příbuzného je nejtěžší ranou v životě. Smrt ohrožuje soudržnost skupiny, způsobuje převratné změny, zvláště když zemřela osoba dospělá, a u pozůstalých často vyvolává pocit osamělosti a hlubokého smutku.

Pueblané jsou v podstatě realisté a nepopírají, že prožívají smutek. Ale v truchlení po blízkém příbuzném nevidí příležitost, při které by se mohli předvést před ostatními, ani situaci nevidí v nejčernějších barvách, jak to činí některé kultury, jimiž se ještě budeme zabývat. Úmrtí považují za opravdu velikou ztrátu. Ale do detailu vypracované techniky stanoví, co dělat, aby smutek rychle ustoupil a byl co nejmenší. Truchlícímu zdůrazňují, že je třeba zapomenout. Zemřelému odstříhnou kadeř vlasů a rozdělají oheň očišťující ty, kteří truchlí příliš. Levou rukou rozhazují černou kukuřičnou mouku, která je v jejich představě se smrtí spojena, aby „jejich cesta zčernala“ – neboli aby mezi ně a smutek vstoupila tma. V Isletě čtvrtého dne večer, než se pozůstalí po úmrtí příbuzného rozejdou, kněz konající obřad postaví na zemi oltář, položí na něj modlitební hůlky mrtvého, jeho luk a šíp, kartáč na vlasy, který použili, když tělo připravovali k pohřbu, a jeho šaty. Na oltáři leží také mísa vody s magickými účinky a košík jídla, do něhož každý přispěl. Kněz nasype na podlahu jídlo ode dveří domu až po oltář a mrtvému tak ukáže cestu zpátky domů. Příbuzní se shromáždí, aby mu předložili poslední jídlo a poslali ho pryč. Jeden z kněží všechny pokropí vodou s magickými účinky a potom otevře domovní dveře. Náčelník k mrtvému promlouvá a vyzývá ho, aby se přišel najíst. Zvenku jsou slyšet kroky a tápání po dveřích. Poté mrtvý vejde a jí. Nakonec mu náčelník kropí vodou cestu, aby věděl, kudy má odejít, a kněží ho „vyženou z vesnice“. Vezmou s sebou jeho modlitební hůlky, šaty a jiné osobní věci, také kartáč na vlasy a mísu jídla. Odnosou je za vesnici, kartáč a mísu rozbijí a vše uloží do země tak hluboko, aby nebylo nic vidět. Běží zpět, neohlížejí se a na dveřích zasunou závoru; mrtvý se tak nemůže vrátit. Na dveře nožem z pazourku vyřežou kříž, aby nemohl dovnitř. Je to oficiální zpřetrhání svazku s mrtvým. Náčelník přítomné vyzve, aby na mrtvého zapomněli: „Zemřel před čtyřmi lety.“ V obřadech a folklóru se často vyskytuje představa, že za den uběhl rok nebo že rok trval pouhý den. Uběhl čas, aby je zbavil zármutku. Shromáždění je rozpuštěno a truchlení končí.

Ale ať už jsou sklony lidí téhož společenství jakékoli, smrti v žádném případě uniknout nelze; v zuňijských zvycích a obřadech se vel-

mi zřetelně projevuje tíživost situace, při níž tito lidé apollinského typu nemohou zakázat, aby smrt nejbližších jejich příbuzné nerozrušila. Snaží se smrti nepřipisovat větší význam, než je nezbytné. Pohřební obřady jsou u nich ve srovnání s ostatními kulturami nejprostší a nejméně dramatické. Detailní rozpracování obřadu, tak typické pro jejich v průběhu roku se pravidelně střídající rituály, při této příležitosti zcela chybí. Mrtvé tělo je ihned uloženo do země a žádný kněz neprovádí obřad.

Ale se smrtí, která se jednotlivce přímo dotkne, se tak snadno nevypořádají ani Zuňiové. Přetrvávající smutek a neklid se u nich projevuje vírou, že žijícímu partnerovi hrozí velké nebezpečí. Mrtvá manželka ho může „stáhnout zpátky“, protože se cítí osamělá. Totéž platí, když zemře manžel. Jestliže člověk truchlí, nebezpečí ještě vzrůstá. Proto Zuňiové podnikají všemožná bezpečnostní opatření – stejně jako v případě osoby, která někoho zabila. Vdovec se na čtyři dny musí vzdálit z každodenního života, s nikým nesmí mluvit, nikdo ho nesmí oslovit, každé ráno si kvůli očištění musí vzít dávicí prostředek a za vesnicí levou rukou obětovat černou kukuřičnou mouku, čtyřikrát s ní zakroužit kolem hlavy a odhodit ji, aby – jak říkají – „zlou událost odnesla s sebou“. Čtvrtého dne zahrne do země modlitební hůlky a vysloví jedinou modlitbu, která je u Zuňiů určena jednotlivci, ať člověku nebo nadpřirozené bytosti; modlí se, aby ho mrtvá osoba neznepokojovala, nestáhla s sebou a dopřála mu

všemožné štěstí  
a zachovala nás na bezpečné cestě.

Zuňiové věří, že nebezpečí na pozůstalého číhá ještě celý rok. Pokud během této doby naváže vztah s jinou ženou, jeho zemřelá manželka bude žárlit. Po uplynutí roku se vdovec vyspí s neznámou ženou a obdaruje ji. S darem odchází i nebezpečí, které mu neustále hrozilo. Je opět svobodný a ožení se. Vdova postupuje obdobně.

Způsob, jakým truchlili Indiáni na západních pláních, se od těchto projevů úzkosti diametrálně lišil. Bylo to dionýské oddávání se nespoutanému žalu. Svým chováním zoufalství spíše prohlubovali, než aby se rozrušení snažili vyhnout. Ženy si způsobovaly hluboké rány na hlavě a nohou a usekávaly si prsty. Po smrti význačné osobnosti táborem procházely dlouhé řady žen s obnaženými krvácejícíma nohama. Krev zaschlou na hlavě a lýtkách ani nesmývaly. Jak-

mile byl před pohřbem mrtvý vynesena z obydlí, všechny jeho věci rozházeli po zemi a každý si mohl vzít, co chtěl. Nebyly považovány za nečisté. Rodina se vzdala veškerého majetku domácnosti, protože o něj ve svém zármutku neměla zájem; k ničemu jí nebyl. Strhli a darovali také stan. Vdově zbyla jen přikrývka, kterou byla právě zahalena. I oblíbené koně zemřelého přivedli k jeho hrobu a za nářku všech přítomných je zabili.

Od pozůstalých se očekávalo, že budou nesmírně hluboce truchlit; ostatní pro to měli pochopení. Stávalo se, že po uložení těla do hrobu manželka nebo dcera odmítala odejít, kvílela, nechtěla nic jíst a neposlouchala ty, kteří se jí snažili přimět k návratu do tábora. Zejména ženy, ale někdy také muži odcházeli mrtvého oplakávat na nebezpečná místa a stávalo se, že tam zažili vidění a získali tak nadpřirozenou moc. U některých kmenů ženy často léta chodily náříkat k hrobům a později se tam za příjemných odpolední znovu vracely, aby u nich už bez pláče poseděly.

Bezbrhý zármutek provázel zejména smrt dětí. Rodiče z kmene Dakota mohli svůj krajní smutek vyjádřit tím, že do tábora přišli s nářkem a nazi. Byl to jediný případ, kdy se něco takového mohlo stát. Jeden starý autor píše o svých zážitcích u jiného kmene préríjních Indiánů: „Kdyby snad v této době někdo rodiče urazil, téměř jistě by za to zaplatil smrtí, protože muž v hlubokém smutku hledá někoho, komu by se mohl pomstít, a brzy se vydá na válečnou výpravu, aby zabil, nebo byl sám zabit, protože v tomto stavu mu na životě nezáleží.“ Přivolávali smrt právě tak, jako se Pueblané modlili, aby této hrůzy byli ušetřeni.

Tyto dva postoje k smrti jsou dobře známými typy kontrastního chování a většina lidí má blízko k jednomu nebo druhému. Pueblané institucionalizovali jeden, préríjní Indiáni druhý. To samozřejmě neznamená, že na západních pláních hluboký a bezútešný zármutek prožívá každý blízký pozůstalý nebo že v pueblech po výzvě k zapomenutí už dokáží slábnoucí zármutek překonat pouhým zlomením kartáče na vlasy. Pravda je taková, že v jedné kultuře má člověk předem připravenou cestu, jak dát průchod jednomu citu, a v druhé kultuře citu druhému. Většina lidí volí cestu v jejich kultuře propracovanou. Jestliže jí mohou využít, dostávají tak k dispozici adekvátní prostředky, jak cit vyjádřit. Jestliže tuto možnost nemají, způsobí jim to mnohé problémy, které odchylky od normálu vyvolávají v každé kultuře.

V obou uvedených kulturách existuje v souvislosti se smrtí další situace, s níž však jsou spojeny mnohem bohatší rituální postupy. Nastává při zabití. S vrahem Zuñiové jednají stejně jako s ovdovělým partnerem. Rozdíl je jen v tom, že určenou dobu stráví pod dohledem kněží v obřadní místnosti a vnitřního neklidu je zbavován komplikovaněji – vstupem do společnosti válečníků. Jeho odchod do samoty, kde stejně jako v případě vdovce musí nehybně sedět, nesmí s nikým mluvit ani být osloven, musí užívat dávicí prostředky a postit se, je osaměním iniciačním. Obdobná tabu je třeba dodržovat při vstupu do kterékoli společnosti. Zákazy, které vrah musí o samotě dodržovat, Zuñiové považují za součást iniciace. Přestanou platit v okamžiku, kdy muž přijme novou společenskou odpovědnost tím, že je přijat do společnosti válečníků. Váleční náčelníci svou funkci vykonávají celý život, ne pouze v době války; působí zvláště jako strážci a vyslanci při obřadech a událostech veřejného života. Jsou rukou zákona, kdykoli se na veřejnosti něco organizuje. Mají na starosti dům, kde se uchovávají skalpy, a zejména se osvědčili při přivolávání deště.

Skalp je po celou dobu dlouhého a komplikovaného obřadu válečného tance symbolem zabitého muže. Účel obřadu je dvojitý: ohlásit iniciaci nového člena společnosti válečníků a získaný scalp proměnit v jednu ze zuñijských nadpřirozených sil přivolávajících dešť. Skalpu je třeba vzdát poctu tancem a do puebla musí být přijat za obvyklých vstupních obřadů. Při adopci nebo sňatku novému členu obřadně umyjí hlavu starší ženy z otcovy rodiny. Proto je i scalp omyt v čisté vodě, tentokrát tetami toho, kdo zabil; při přijímání skalpu do kmene se postupuje stejně jako při svatbě při přijímání ženicha do manželčiny rodiny. Modlitby skalpového tance jsou formulovány velmi jasně. Popisují přeměnu bezcenného nepřítele v posvátný fetiš kmene a dále radost, s níž jeho příslušníci nové pozhěnnání přijali:

Protože vskutku tento nepřítel,  
i když žil planě,  
vyrostl do dospělosti  
díky moci modliteb kněží Kukuřice za dešť  
(a stal se cenným).  
Byl to nepřítel,  
a ačkoli v životě podléhal lži,  
bude předpovídat,

jaký bude svět,  
jaké budou dny...  
I když byl bezcenný,  
byl vodní bytostí,  
byl bytostí semen;  
toužil po vodě nepřítele,  
toužil po jeho semenech,  
toužil po jeho bohatství,  
nedočkavě budeš očekávat jeho dny.<sup>1)</sup>  
Až čistou vodou  
omyješ nepřítele,<sup>2)</sup>  
na dvoře kněží Kukuřice plném vody  
bude vyzdvižen.<sup>3)</sup>  
Všechny děti kněze Kukuřice  
při několika písničkách otců  
pro něho budou tančit.  
A kdykoli minou všechny jeho dny,  
potom dobrý den,  
krásný den,  
den plný velkého křiku,  
velkého smíchu,  
dobrý den  
s námi, svými dětmi,  
prožiješ.

Tak se scalp stane nadpřirozeným objektem, ke kterému se Zuñiové modlí, a vrah je až do konce života členem významné válečné společnosti.

V dionýských kulturách se s touto situací vypořádávají jinak. Velmi často ji chápou jako děsivou nebezpečnou krizi. Vrahovi hrozilo nebezpečí ze strany nadpřirozených sil a například u kmene Pima musel podstoupit dvacetidenní očistnou proceduru, při níž seděl v malé kruhové jámě vykopané v zemi. Jídlo mu podával ceremoniální otec pomocí šest stop dlouhé tyče a nebezpečí pominulo až poté, co ho svázaného na rukou a nohou hodili do řeky.

1) Dny, kdy se koná skalpový tanec.

2) Adopční rituál omývání skalpu.

3) Na tyči na *plaze*.



Ale v západních prériích nemuseli násilí zdůvodňovat působením nadpřirozených sil. Člověk, který někoho zabil, záchranu nepotřeboval; byl to vítěz, jemuž ze všech vítězů záviděli nejvíc. Dostávali se do stavu ryze dionýského vzrušení, když zcela bez zábran oslavovali triumf nad nepřitelem a škodolibě se radovali z jeho porážky. Byla to po všech stránkách radostná událost. Vracející se skupina bojovníků si na znamení vítězství načernila obličej a za svítání nečekaně „přepadla“ domovský tábor, přičemž

*...stříleli do vzduchu a mávali tyčemi s ukořistěnými skalpy. Lidé je vzrušeně vítali křikem a jekotem. Všichni se radovali. Ženy zpívaly vítězské písně... V přední řadě jeli ti, kteří vykonali nejvíce statečných činů... Někteří úspěšné bojovnice objímali. Staří muži a ženy zpívali písně, v nichž uváděli jejich jména. Příbuzní jezdců z první řady... dávali radost najevo tím, že obdarovávali přátele nebo chudé. Někdy se celý zástup vydal na místo, kde žil některý ze statečných mužů nebo jeho otec, a tam tancovali na jeho počest. Tanec často trval až do rána a někdy tancovali dva dny a dvě noci.*

Tance se skalpy se účastnil každý, ale nešlo o událost náboženské povahy. Nevedli jej medicinmani. Byl společenskou záležitostí, a proto jej měli na starosti transvestité, kteří přejali životní styl žen a v kmeni byli uznávanými zprostředkovateli sňatků a „dobrymi společníky“. Ohlašovali jednotlivé tance a nosili skalpy, aby je všichni viděli. Staří muži a ženy se převlékli za klauny a někteří dokonce představovali právě ty válečníky, kolem jejichž skalpů se ceremoniál odehrával.

Kdo viděl skalpový tanec Pueblanů s přesně stanovenými základními postaveními tanečníků, kteří se ve vyvážené choreografii střídají před umělecky ztvárněným pozemním oltářem, obloženým velkými váčky válečných medicin, a také skalpový tanec Čejenů s napodobováním boje muže proti muži, v němž bojovníci ukazují fyzickou sílu i hrdost nad tím, že se jim podařilo prokázat své přednosti, nemůže kontrast mezi oběma tanci přehlédnout. Tanec Pueblanů je pojat střízlivě a kolektivně, jak se sluší, když je vrah očišťován uvedením do významné a vážené společnosti a skalp bezvýznamného nepřítele se proměňuje v předmět s nadpřirozenou mocí přinášet děšť. Prerijní Indiáni sice v tanci vytvářejí skupiny, ale každý tančí sólově a řídí se vlastní inspirací, když všemi pohyby trénovaného těla oslavuje boj zblízka. Je to ryzí individualismus, jáсот a triumf.

Apollinský postoj Pueblanů k smrti nemůže zrušit ani smrt příbuzných, ani zabití nepřátel; může z nich nanejvýš učinit zdroj požehnaní a poskytnout prostředky, jak se přes ně přenést pokud možno bez násilí. K zabití člena téže skupiny dochází tak zřídka, že se o tom málem ani netradují příběhy, ale jestliže se taková věc přihodí, bezodkladně je vyřešena finančním vyrovnáním mezi skupinami příbuzných. Ale sebevražda je jednoznačně odmítána. Bez ohledu na to, za jakých okolností k ní došlo, je pro ně násilím, které si nedovedou představit. Pueblané ani netuší, co sebevražda je. Když na ně naléháte, aby vám vyprávěli podobné příběhy, Zuñiové si vzpomenou na muže, který prý řekl, že by rád zemřel s krásnou ženou. Jednoho dne ho zavolali, aby léčil nemocnou, a jeho medicína vyžadovala, aby žvýkal jednu z planě rostoucích léčivých bylin. Ráno byl nalezen mrtev. Tento příběh má k sebevraždě nejbliž, ale ani při něm jim nepřijde na mysl, že se onen muž mohl zabít sám. V události vidí pouze příběh o muži, jenž zemřel tak, jak si přál.

Situace, která je obdobou sebevražd v naší společnosti, se vyskytuje pouze v lidových vyprávěních. V nich opuštěná žena někdy požádá Apače, aby za čtyři dny přijeli a zničili pueblo, a tudíž i jejího manžela a jeho milenkou. Žena se rituálně očistí a oblékne do nejlepších šatů. Ve smluvený den ráno vyjde nepřátelům vstříc a padne jako první. Tento skutek samozřejmě do naší kategorie sebevražd spadá, ačkoli Pueblané jej považují pouze za rituální pomstu. Říkají: „Teď už bychom to neudělali, ta žena byla zlá.“ V jejím činu nevidí víc než pomstychtivost. Zničila vyhlídky obyvatel vesnice na štěstí, které jí bylo odepřeno. Zvláště manželovi zkazila nově nalezenou radost. Zuñiové z příběhu nic dalšího nevyvozují; ostatní leží mimo jejich fantazii a zkušenost, stejně jako nadpřirozený posel, který ženin vzkaz Apačům donesl. Čím podrobněji zuñijským posluchačům vysvětlujete, jak u nás dochází k sebevraždám, tím zdvořileji se usmívají a tím méně vám věří. Běloši dělají tak podivné věci! Ale tahle je ze všech nejmšnější.

Naproti tomu prerijní Indiáni se myšlenkou na sebevraždu zabývají mnohem více než my. V mnoha kmenech se mohl muž, jehož nečekala nijak lákavá budoucnost, zavázat slavnostním slibem, že se rok bude vystavovat sebevražednému nebezpečí. Na znamení slibu si navlékl osm stop dlouhou jelení kůži. Na konci, který se za ním táhl po zemi, byl dlouhý otvor a bojovník, jenž v souladu se slibem zaujal v boji pozici v přední řadě, byl na tomto místě za otvor

v kůži připoután tak, že nemohl ustoupit. Mohl postupovat vpřed, v tom mu uchycení samozřejmě nebránilo. Ale pokud se jeho spolubojovníci stáhli, musel zůstat zcela vpředu. Jestliže zemřel, alespoň k tomu došlo uprostřed soubojů, které měl rád. Jestliže rok přežil, díky tomu, že vyzýval smrt, získal všechna nejcennější uznání préríjních Indiánů. Ke konci života, když velcí muži na veřejnosti vypočítávali své hrdinské činy při permanentně probíhajících soutěžích ve vychloubání, mohl vedle ostatních skutků uvádět i rok, kdy tuto slavnostní přísahu složil. Svě úspěchy mohl využít pro vstup do společností a získat postavení náčelníka. Tyto počty mohly ke složení slibu sládat i člověka, který v životě beznadějí netrpěl. Nebo o slib mohla stát některá ze společností, třebaže o něj její člen sám zájem neměl. V prériích ovšem docházelo k sebevraždám i z jiných důvodů, ale nebyly tak běžné jako v některých primitivních společenstvích. Příběhy o sebevraždě z lásky se však na prériích opakují často. Lidé tam dovedli pochopit gesto, při němž se člověk dopustí násilí sám na sobě a odvrhne vlastní život.

V institucích Pueblanů se apollinský ideál projevuje ještě jinak. Jejich kultura nerozpracovává témata hrůzy a nebezpečí. Nemají dionýskou vůli vytvářet situace, při nichž začnou být věci považovány za poskvrněné a rodí se strach. To si běžně dopřávají truchlící na celém světě — pohřby jsou orgiemi hrůzy, ne zármutku. U australských kmenů se nejbližší příbuzní vrhnou na lebku zemřelého a rozbijí ji na kousky, aby nemohla působit potíže. Mrtvému zlomí kosti nohou, aby je jeho duch nemohl pronásledovat. Ale v Isletě lámou kartáč na vlasy, ne nebožtíkovy kosti. Navahové, kteří mají k Pueblanům nejbliž, spálí obydlí mrtvého se všemi věcmi. Považují za samozřejmé, že nic z toho, co vlastnil, nedostane nikdo jiný. Vše je poskvrněno. Pueblané s mrtvým pohřbí jen jeho luk, šíp a *mili*, medicinmanův fetiš — dokonale rostlý klas kukuřice; z *mili* předem sundají cenné peří papouška ara. Nezabavují se naprosto ničeho. Ve svých institucích souvisejících se smrtí symbolicky vyjadřují konec života konkrétního člověka, nechápou je jako ochranu před poskvrněním, které by mrtvý mohl způsobit, nebo před závistí a mstivostí jeho ducha.

V některých civilizacích jsou všechny významné životní momenty považovány za situace vzbuzující hrůzu, která se v chování lidí vždy znovu projevuje při takových událostech, jako je narození, dospívání, sňatek a smrt. Pueblané hrůze ze smrti neponechávají prostor a stejně postupují i v ostatních případech. Zvlášť překvapivý je

jejich názor na menstruaci; jsou totiž ze všech stran obklopeni kmeny, které mají v každém táboře pro menstruuující ženu malé obydlí. Obvykle si sama musí vařit, používat vlastní nádobí a zcela se izolovat od ostatních. I v rodinném životě je kontakt s ní považován za znečišťující, a kdyby se dotkla loveckých nástrojů, byly by k nepotřebě. Pueblané nejenže tato obydlí pro menstruuující ženy nemají, ale ani vůči ženám v této době nepodnikají žádná jiná opatření. Takže tato období do života žen nepřinášejí žádnou změnu.

U kmenů sousedících s Pueblany vzbuzuje velký strach instituce čarodějnictví. Tento termín se obvykle užívá při popisu afrických a melanéských zvyklostí, ale ve vztahu k medicinmanům v Severní Americe je strach, podezření a stěží zvládané nepřátelství typickým jevem na rozsáhlém území táhnoucím se od Aljašky přes sídla Šošonů ve Velké pánvi ke kmeni Pima na Jihozápadě a na východě je výrazně spojováno se společností Midéwiwin. Kterákoli dionýská společnost nadpřirozenou moc vysoce hodnotí nejen pro její sílu, ale také pro její nebezpečnost. Běžná tendence k nebezpečným prožitkům dostala právě v postoji kmene k medicinmanovi volný prostor. Medicinman měl větší moc uškodit než pomoci. Vztah k němu byl směsicí obav, nenávisti a podezřavosti. Jeho smrt nemohla být pomstěna, a jestliže v léčbě neuspěl a padlo na něho podezření, obvykle ho lidé zabil.

Tento postoj zvláště rozvinuli Mohavové, kteří žijí na Jihozápadě, ale k Pueblanům nepatří. Říkají: „Je v povaze lékařů lidi zabíjet právě tak, jako je v povaze jestřábů žít se malými ptáky.“ Všichni lidé, které medicinman zabil, jsou v posmrtném životě v jeho moci. Tvoří jeho tlupu. Samozřejmě má zájem, aby byla početná a bohatá. Medicinman prohlašoval zcela otevřeně: „Ještě nechci umřít. Zatím nemám tlupu dost velkou.“ Časem si vytvořil takovou, na niž mohl být hrdý. Stávalo se, že muži daroval hůl, což provázel slovy: „Cožpak nevíš, že jsem zabil tvého otce?“ Nebo přišel za nemocným a řekl: „Já jsem to, co tě zabíjí.“ Neměl tím na mysli, že by použil jed nebo nůž. Zabíjel nadpřirozenou mocí a za tuto hrůzoplňnou situaci otevřeně přiznával zodpovědnost.

U Zuňů je něco takového nemyslitelné. Jejich kněží nejsou objektem skrývané nenávisti a podezření. Neztělesňují charakteristický dionýský dvojitý aspekt nadpřirozené moci, kdy musejí zároveň přinášet smrt i před nemocí zachraňovat. V nynější době je sice v pueblech všudypřítomná víra v čary a kouzla, plná detailů importovaných z Evropy, ale skutečnou atmosféru čarodějnictví nevytváří. Čaroděj

u Zuñiů není odvážný muž, který nadpřirozenou moc ovlivňuje svou vůlí. Pochybují, že by některý měl vlastní čarodějné postupy, které by běžně používal. Všechny zuñijské popisy čarodějnického chování zůstávají ve folklórní rovině, například čaroděj si bere sovi oči a své odkládá do výklenku ve zdi. Nesetkáváme se s hrůzostrašnými detaily diktovanými zlobou, tak typickými pro jiné oblasti. Čarodějnictví je stejně jako mnoho jiného v životě Pueblanů spojeno s komplexem úzkosti. Jeden k druhému pociťují neurčitě podezření; pokud někdo vzbudí dostatečné antipatie, jistě bude za čaroděje pokládán. Běžné úmrtí se s obviněním z čarodějnictví nespojuje. Pueblané čaroděje pronásledují pouze v době epidemií, kdy se takto projevuje všemi sdílená úzkost. Nezakrývají hrůzu ze situace, v níž jsou jejich svatí mužové bezmocní.

V pueblech tedy nevyhledávají krajnosti v jakékoli podobě, netolerují násilí, netrpí nedostatečné uplatňování práva a nemají potěšení z žádné situace, v níž jednotlivec zůstává sám. Nedostávají se proto do situací, kterých si osoby dionýského typu váží nejvíce. Nicméně plodnost uctívají — a kultu plodnosti samozřejmě za dionýské považujeme. Dionýsos byl bůh plodnosti a ve světě většinou nemáme důvod tyto dva rysy oddělovat; touha po extréměch a kult plodivé síly se v oblastech často od sebe velice vzdálených znovu a znovu sloučily v jeden celek. Odlišná podoba kultu plodnosti u apollinských Pueblanů proto tím jasněji ukazuje hlavní zásady jejich života.

Převážná většina jejich ceremoniálů plodnosti neužívá sexuálních symbolů. Děšť Zuñiové vyvolávají monotónním opakováním tance, který nutí mraky vystoupit na oblohu. Úrodnost kukuřičných polí zajišťují zakopáváním předmětů, které získaly moc na oltářích nebo tím, že ztělesňují nadpřirozené síly. Se sexuálními symboly se mnohem častěji setkáváme v nedalekém pueblu Hopiů. Při obřadech velmi často užívají černé válečky a rákosové kroužky. Válečky jsou symbolem mužským a kroužky ženským. Jsou svazovány a házeny do posvátného pramene.

Při ceremoniálu společnosti Flétny přichází chlapec s dvěma dívkami, aby přivolali děšť. Chlapec dostává váleček a každá dívka červený kroužek z rákosu. V poslední den obřadu děti tyto předměty za pomoci vybraných kněží donesou k posvátnému prameni a pokryjí je vrstvou úrodného bláta ze dna pramene. Průvod se vydá zpět do puebla. Podél cesty, po které se vrací, jsou na zemi připraveny čtyři kresby podobné oltářním; děti se k nim blíží v čele všech a na kaž-

dou kresbu hodí chlapec váleček, dívky kroužky. Nakonec jsou tyto předměty uloženy ve svatyni tance na *plaze*. Je to střízlivý a dekórum zachovávající obřad, prováděný podle předepsaných pravidel a zcela bez emocí.

Hopiové tento druh sexuálního symbolismu užívají velmi často. Je u nich zvláště oblíbený v tancích společností žen (Zuñiové na rozdíl od Hopiů společnosti žen nemají). Při jednom z těchto obřadů tancí dívky v kruhu a každá drží stonek kukuřice; postupně se k nim přidávají čtyři další, oblečené jako muži. Dvě představují lučištníky a dvě kopiníky. Každý lučištník má svazek vinné révy, luk a šíp a při postupu vpřed střelí šípy do svazků vinné révy. Každý kopiník přichází s dlouhou tyčí a obručí; kopí hází do kutálejší se obruče. Když se přiblíží ke kruhu tanečnic, kopí a obruč přes ně přehodí. Později ze středu tanečního kruhu házejí kuličky z vlhké kukuřičné mouky na diváky, kteří se strkají a snaží se kuličky chytit. Symbolika je sexuální a cílem je zajistit plodnost, ale účastníci obřadu se chovají zcela jinak, než je typické pro Dionýsův kult.

U Zuñiů se tento druh symboliky nerozvinul. Pořádají rituální závody v běhu, které — jako všude v pueblech — mají zajistit plodnost. Při jednom se utkají muži s ženami; polovinu řady tvoří muži s hůlkami, druhou ženy s obručemi, do nichž v běhu kopou stejně jako muži do hůlek. Někdy takto závodí ženy s maskovanými klauuny. V každém případě musejí ženy zvítězit, jinak by obřad nesplnil svůj účel. Při podobných závodech v Peru muži běželi nazí a každý znásilnil každou ženu, kterou předběhl. U Zuñiů i v Peru je takto symbolicky vyjádřena tatáž naléhavá prosba, ale zuñijská verze je apollinskou obdobou peruánské dionýské symboliky.

Nicméně představa spojující nevázané chování a obřad plodnosti nechybí zcela ani u Zuñiů. Při dvou příležitostech — obřadném honu na králíky a při skalpovém tanci — jsou hranice dovoleného uvolněny do té míry, že děti počaté za těchto nocí jsou považovány za výjimečně vitální. Dohled nad dívkami tehdy ztrácí obvyklou přísnost, a pokud jde o chlapce, objevuje se postoj „chlapci jsou chlapci“. K promiskuitě a orgiím nedochází ani v náznaku. O kultu medicínových váčků, který ovlivňuje padání sněhu a studené počasí, se navíc vypráví, že původně měl rituál, při němž jeho kněžky na jednu noc přijímaly milence a vybíraly od nich kusy tyrkysu velikosti palce, které užívaly k zdokonalení výzdoby medicínového váčku. Od této praxe se upustilo a už není možné říci, jakou míru volnosti připouštěla.

Sexu v pueblech příliš nerozumějí. Příkladnějším u Zuňiů je mu věnováno málo opravdové pozornosti a projevuje se tendence nám důvěrně známá z našeho kulturního zázemí: sexuální symboly vysvětlovat pomocí neadekvátních náhražek. Kroužky a válečky, stále symboly pohlaví u Hopiů, podle jejich vlastních slov jen představují tvary, které dešť vytváří v hlíně. Šípy vystřelené na kukuřičné klasy prý znázorňují úder blesku do pole s kukuřicí. Ve vysvětleních i těch nejupřímnějších z dotazovaných osob se najdou nápady ještě fantastičtější. Je to neuvědomělá obrana, avšak dovádějí ji až k absurdnosti.

Podobný postup zřejmě zahladil veškeré stopy po kosmologických příbězích o původu vesmíru při pohlavním aktu. Ještě před padesáti lety zaznamenal Cushing u Zuňiů odkazy na příběh, který je základem představy o povaze vesmíru u kmene Yuma, Indiánů žijících na Jihozápadě, kteří nepatří k Pueblanům. Příběh je znám v mnoha sousedních oblastech. Slunce žilo se zemí a z jejího lůna vzešel život — nejen neživé předměty, které lidé užívají, ale také lidé a zvířata. U Zuňiů byly od Cushingových časů některé mýty o původu vesmíru zaznamenány podle vyprávění různých společností, kněží a laiků a stále se ještě vypráví, že život začal ve čtvrtém podzemním světě, ale nevidí v něm lůno země, v němž byl život probuzen nebeským otcem. Jejich představivost se tímto směrem nevydává.

Názory Zuňiů na sex mají jistou obdobu v normách, které v naší civilizaci známe jako puritánské; ale kontrasty mezi nimi jsou právě tak překvapující jako vzájemné podobnosti. Puritánský postoj k sexu vyplývá z jeho ztotožňování s hříchem, ale Zuňiové pojem hřích neznají. Nejen v sexu, ale v životě vůbec. Netrpí komplexy viny a sex nepovažují za řadu pokušení, jimž je třeba odolat bolestným volním úsilím. Na zdrženlivost jako způsob života pohlížejí s velkým odporem a nikdo v jejich lidových vyprávěních není podroben větší kritice než pyšné dívky, které se v mládí odmítají vdát. Zůstávají v domě a pracují, takže zanedbávají příležitosti, při nichž by je podle všeobecně uznávaných zvyklostí měli mladí muži obdivovat. Ale bohové se nechovají tak, jak jim diktuje puritánská etika. Přijdou a překážky překonají, s dívkami spí a učí je rozkoši a pokoře. Těmito „laskavými disciplinárními opatřeními“ dosáhnou toho, že dívka v manželství prožije štěstí, jak se na smrtelníka sluší.

Pěkné vztahy mezi muži a ženami jsou pouze částí pěkných mezilidských vztahů. Kde my činíme zásadní rozdíl, oni se vyjadřují s uznáním: „Každý ho má rád. Vždy má nějakou ženu.“ Nebo na-

opak: „Nikdo ho nemá rád. Nikdy nemá kvůli ženám problémy.“ Sex je epizodou, která ke šťastnému životu patří.

Dalším dokladem mimořádné zuňijské důslednosti jsou jejich kosmologické názory. Jako na tomto světě institucionalizovali nedostatek náruživosti, vyhýbání se konfliktům a nebezpečí, stejný způsob života promítají také do světa nadpřirozeného. Jak uvádí dr. Bunzelová, nadpřirozené bytosti „nejsou člověku nepřátelské. Vzhledem k tomu, že své dary mohou odepřít, musí být jejich podpora zajišťována oběťmi, modlitbami a magickými postupy.“ Ale při tom nejde o usmiřování zlých sil. Tato idea je Zuňiům cizí. Spíše se domnívají, že nadpřirozené bytosti mají v oblíbě totéž co lidé, a jestliže lidé rádi tančí, mají tanec rády i bytosti nadpřirozené. Proto je Zuňiové zapojují do tance tím, že si oblékají jejich masky, vynášejí medicínové váčky a „tančí“ s nimi, aby jim udělali radost. I s kukuřicí v zásobárně se musí tančit. „Když se v době zimního slunovratu konají obřady všech rituálních skupin, hlavy domácností vezmou šest dokonalých palic kukuřice, položí je do košíku a zpívají jim. Tomu se říká tanec s kukuřicí; má zajistit, aby se kukuřice v období obřadů necítila zanedbávána.“ Také dnes již neprovozovaný velký Tanec kukuřice vrcholil radostí, kterou kukuřice mohla s tanečnický sdílet.

Vesmír nechápu jako my — jako konflikt dobra a zla. Jejich pohled na svět není dualistický. Evropský pojem čarodějnictví musel v procesu zdomácňování v pueblech projít zvláštní transformací. Neodvozují ho od zavrženíhodného Satana — protivníka dobrého Boha. Přizpůsobili si ho vlastnímu pojetí a čarodějova moc nevyvolává podezření proto, že pochází od ďábla, ale proto, že ovládá své nositele, a jakmile ji jednou přijmou, nemohou se jí zbavit. Jakákoli jiná nadpřirozená moc je přijímána jen pro určitou událost. Zasažením modlitebních hůlek a dodržováním zakázů člověk dává najevo, že zachází s posvátnými věcmi. Potom odejde domů, dá si od jedné z otcových sester umýt hlavu a je opět na pevné zemi, mimo svět nadpřirozených sil. Nebo kněz svou moc vrátí jinému knězi, aby mohla odpočívat, dokud nebude znovu přivolána. Představa a postupy zbavování se svatosti jsou jim tak důvěrně známé, jako byl ve středověku znám postup zbavování se prokletí. V čarodějnictví Pueblanů neexistují techniky umožňující zbavit se nadpřirozené moci. Proto je čarodějnictví považováno za zlo a hrozbu.

Pro nás je obtížné odložit představu vesmíru jako boje dobra a zla a vidět jej jako Pueblané. Jednotlivé roční doby ani lidský život nepo-

važují za zápas života se smrtí. Život je vždy přítomen, smrt také. Smrt není popřením života. Roční doby se před nimi otevírají stejně jako lidský život. V jejich postoji není „rezignace, touhu nepodřizují větší síle, ale pociťují jednotu člověka s vesmírem“. Když se modlí, říkají bohům:

Budeme jednou osobou.

Rozmlouvají s nimi důvěrně jako s příbuznými:

Držíce svoji zemi,  
držíce svůj lid,  
posadíte se v klidu místo nás.  
Vždy navzájem zůstaneme svými dětmi.  
Mé dítě,  
má matko,<sup>1)</sup>  
ať se stane podle mých slov.

Mluví o tom, že si s bohy vyměňují dech:

Široko daleko kolem  
mám za své otce život dávající kněze.<sup>2)</sup>  
Žádáme o jejich životodárný dech,  
jejich dech stárí,  
jejich dech vod,  
jejich dech semen,  
jejich dech bohatství,  
jejich dech plodnosti,  
jejich dech silného ducha,  
jejich dech moci,  
jejich dech všeho štěstí, kterým jsou naplněni,  
žádáme o jejich dech,  
do našich<sup>3)</sup> teplých těl berouce jejich dech,  
připojíme náš k vašemu.<sup>4)</sup>

1) Bohové jsou zde oslovováni zároveň jako děti i rodiče smrtelníků.

2) Nadpřirozené bytosti; bohy.

3) Tj. medicinmanů.

4) Tj. pacientovu.

Nepohrdejte dechem svých otců,  
přijměte jej do svého těla,  
abychom mohli dojít společně na konec svých cest.  
Ať vám můj otec požehná dlouhým životem;  
ať se vaše cesty naplní.

Dech bohů je jejich dechem a díky tomu, že jej sdílejí, se vše děje.

Podobně jako jejich pojetí vztahu člověka k jiným lidem také jejich pojetí vztahu člověka k vesmíru nedává prostor heroismu a vůli jednotlivce překonávat překážky. Neuznávají svatost těch, kteří

bojují, bojují a v boji  
umírají, zahnáni proti zdi.

Uznávají ctnosti, které si zvolili, a jejich světonázor je výjimečně ucelený. Co do něho nepatří, ze svého světa vyloučili. V Severní Americe vytvořili ostrůvek kultury s dávnou tradicí — civilizaci, jejíž formy diktuji typické apollinské hodnoty, stavějící na zachování konvenčních pravidel, a jejíž životní styl se vyznačuje umírněností a rozvážností.

Ostrov Dobu je jedním z D'Entrecasteauxových ostrovů, ležících poblíž jižního pobřeží východní Nové Guineje. Dobuané patří k nejjihnějším kmenům severozápadní Melanésie, oblasti známé především díky mnoha publikacím dr. Bronislawa Malinowského o Trobriandských ostrovech. Tyto dvě skupiny ostrovů jsou tak blízko sebe, že obyvatelé ostrova Dobu se na Trobriandské ostrovy vydávají za obchodem. Ale obě etnika žijí v odlišných podmínkách a mají jiný temperament. Trobriandské ostrovy jsou ploché a úrodné, žije se na nich snadno a v dostatku. Půda dává velké výnosy a laguny jsou plné ryb. Naproti tomu ostrovy Dobuanů jsou skály sopečného původu, tu a tam pokryté skrovným množstvím půdy, a ryb je v okolních vodách málo. Místní obyvatelé těchto zdrojů maximálně využívají, přesto však malé roztroušené vesnice obývalo v době největšího rozkvětu pouze asi dvacet pět lidí a nyní tento počet klesl na polovinu; naproti tomu na Trobriandských ostrovech se i při vysoké hustotě obyvatel dobře žije ve velkých, nepřilíh od sebe vzdálených komunitách. Dobuané jsou všem bělochům, kteří v této oblasti najímají pracovní síly, známi jako snadná kořist. Protože jim doma hrozí hlad, ochotně uzavírají smlouvy na práci mimo ostrov; a protože jsou zvyklí na malé množství prosté stravy, neprotestují proti skromným denním dávkám potravin, které v práci dostávají.

Pro pověst Dobuanů na sousedních ostrovech však není rozhodující jejich chudoba. Spíše prosluli nebezpečností. Jsou prý to kouzelníci vládnoucí ďábelskou mocí a bojovníci, kteří se nezastaví před ničím včetně zrady. Před několika generacemi, než přišli běloši, byli kanibaly, přestože mnoho kmenů v této oblasti lidské maso nejí. Obyvatelé okolních ostrovů se jich bojí a považují je za divochy, kterým není radno důvěřovat.

Dobuané si špatnou pověst rozhodně zaslouží. Jsou proradní a neuznávají zákony. Každý prosazuje vlastní zájmy proti všem ostatním. Nemají spolehlivě fungující systém Trobriandských ostrovů, kde v čele společnosti stojí uznávaní velcí náčelníci a klidně a nepřetržitě probíhá vzájemná výměna zboží a privilegií. Dobuanům náčelníci nevládnou. Jejich společnost vůbec není politicky organizována. Právní systém v užším slova smyslu nemají. Není tomu tak proto, že by snad žili v anarchii, jako Rousseauův „přírodní člověk“, dosud neomezova-

ný společenskou smlouvou, ale proto, že jejich společnost si vysoce cení zlé vůle a proradnosti, z nichž se tak stávají uznávané ctnosti.

Nic by však nebylo pravdě vzdálenější než představa, že na ostrově Dobu panuje anarchie. Dobuanská společnost je uspořádána do soustředných kruhů a v každém jsou povoleny určité tradiční projevy nepřátelství. Nikdo nebere právo do vlastních rukou. Výjimkou jsou pouze zmíněné, jejich kulturou povolené nepřátelské akce v rámci přesně vymezené skupiny. Největším fungujícím dobuanským seskupením je skupina přibližně čtyř až dvaceti vesnic vystupující pod jedním jménem. Tvoří válečnou jednotku, která je nepřetržitě v nepřátelském vztahu ke každé jiné podobné lokalitě. Ještě než zemi ovládli běloši, nikdo se neodvážil vstoupit do cizí lokality za jiným účelem, než aby tam plnil nebo zabíjel. Jednu službu si však lokality navzájem prokazují. Z nepřátelské vesnice je povolán věstec vždy, když je nutné uhodnout, kdo zodpovídá za něčí smrt nebo vážnou nemoc. Vlastní věštci jsou tak ušetřeni nebezpečí vyplývajícího z jmenování viníka a věstcům povoláním odjinud dává vzdálenost jejich lokalit jistou imunitu.

Největší nebezpečí totiž číhá uvnitř lokality. Právě ti, kdo žijí na pobřeží na stejném místě a společně vykonávají stále tytéž běžné práce, si navzájem působí škody jak faktické, tak nadpřirozené povahy. Ničí si úrodu, vyvolávají zmatek při hospodářské směně, způsobují nemoc a smrt. Všichni mají pro tyto účely vlastní kouzla, a jak ještě uvidíme, užívají jich při každé příležitosti. Bez kouzel se ve vlastní lokalitě neobejdou, ale domnívají se, že mimo více či méně známý okruh vesnic čary nepůsobí. Čarodějnice a čarodějové, kteří ohrožují jejich individuální zájmy, jsou lidé, s nimiž každodenně přicházejí do styku.

Ale uvnitř této místní skupiny existuje skupinka, v níž se vyžaduje jiné chování. Člověk se na ni po celý život může obracet se žádostí o pomoc. Není to jeho rodina, protože sem nepatří ani jeho otec, ani otcovi bratři a sestry, ani jeho vlastní děti. Je to stálá semknutá skupina příbuzných z matčiny strany. Zaživa jsou její členové majitelé zahrad a pozemků, na nichž stojí jejich domy ve společné vesnici. Po smrti jsou pohřbeni na společném pozemku se svými předky. Uprostřed každé vesnice je hřbitov zarostlý krotonovými keři s výrazně barevnými listy. Tam leží muži a ženy z matčiny linie, kteří zaživa vesnici vlastnili a nyní jsou pohřbeni v jejím středu. Kolem stojí domy na kůlech patřící živým příslušníkům matrilineární li-



nie. V rámci této skupiny se dědí majetek a probíhá spolupráce. Říká se jí „mateřské mléko“, *susu*. Tvoří ji ženy pocházející z jedné linie a bratři těchto žen v každé generaci. Děti bratrů do ní zahrnuti nejsou; patří do vesnic svých matek, do skupin, k nimž obvykle má *susu* jejich otců značně nepřátelský vztah.

Tato skupina často žije v jedné vesnici s dalším, blízkce příbuzným *susu* a důsledně si při tom chrání své soukromí. Na ostrově Dobu se nelze pohybovat volně. Při obvodu každé vesnice vede stezka, po které ji obejde ten, kdo má výsadu přiblížit se až do takové blízkosti. Děti mužů z vesnice i tuto výsadu po otcově smrti ztratí. Jestliže otec dosud žije nebo jde o vesnici budoucí manželky, smějí vstoupit, jsou-li pozváni. Všichni ostatní vesnici musejí obejít vzdálenější cestou. Nesmějí se na ní ani zastavit. Lidé z různých skupin se volně neseťkávají ani při náboženských obřadech, oslavách žní nebo při kmenových iniciacích, protože něco takového je jim cizí. Zatímco na Trobriandských ostrovech je uprostřed vesnice všem přístupná obecní náves, na níž se tančí, Dobuané tam mají hřbitov. Příliš dobře si uvědomují, jaká nebezpečí jim jinde hrozí, než aby kvůli společenským nebo náboženským obřadům území vlastní vesnice opouštěli. A příliš dobře jsou si vědomi nebezpečí kouzel závistníků, než aby ve vlastní pevnosti snášeli přítomnost cizinců.

Sňatek musí být samozřejmě uzavřen s někým mimo zmíněný okruh důvěryhodných osob, ale v rámci lokality. Proto sňatek spojuje dvě zneprátené vesnice, čímž se však nepřátelství mezi nimi nijak nezmenšuje. Instituce, které manželství obklopují, od samého začátku mezi těmito dvěma skupinami vyvolávají napětí, které spěje ke konfliktu. Prvním krokem k uzavření manželství je nepřátelský čin tchyně. Postaví se do dveří svého domu a zahradí je, takže mladík, který spí uvnitř s její dcerou, se octne v pasti a ihned proběhne veřejný obřad zasnoubení. Už od doby, kdy mladík dospěl, spal každou noc v domech svobodných dívek. Zvyklost mu zakazuje vstoupit do vlastního domu. Několik let se vyhýbá vzniku závazků tím, že přízeň věnuje širokému okruhu děvčat a dům opouští dlouho před úsvitem. Když je nakonec lapen, stane se to obvykle proto, že ho potulný život už omrzela a zvolil si stálejší partnerku. Přestane dbát na to, aby ráno brzo vstal. Ale není připraven podstoupit špatné zacházení v manželství, dokud mu je nevnutí stará čarodějnice ve dveřích, jeho budoucí tchyně. Když vesničané, příbuzní dívky z matčiny strany, uvidí starou ženu stát nehybně ve dve-

řích, shromáždí se a pod utkvělým pohledem všech dvojice sejde k rohoži na zemi a posadí se na ni. Vesničané se na ně půl hodiny upřeně dívají a pak se postupně rozejdou, nic víc se nestane; tím je dvojice oficiálně zasnoubena.

Od té doby musí mladík počítat s nároky ze strany vesnice budoucí manželky. Především se od něho požaduje práce. Tchyně mu okamžitě dá do ruky motyku a přikáže: „Dej se do toho.“ Pod jejím a tchánovým dohledem musí založit zahradu. Když oni vaří a jedí, snoubenec musí pracovat, protože jíst v jejich přítomnosti nemůže. Práce má vlastně dvojnásob: musí obdělávat nejen tchánovy sladké brambory, ale také zahradu vlastní rodiny. Tchán má mnohokrát příležitost projevit svou panovačnost a moci nad zetěm s radostí využívat. Tato situace trvá rok i déle. Zasahuje nejen do života budoucího ženicha, ale zasnoubením vznikly povinnosti také jeho příbuzným. Opatřit cenný svatební dar a vše pro novou zahradu je pro jeho bratry tak těžkým břemenem, že v dnešní době se mladší muži při bratrově zasnoubení raději dávají najmout na práci mimo ostrov.

Když konečně členové ženichova *susu* shromáždí cennosti nutné k svatbě, oficiálně je přinesou do nevěstiny vesnice. Přicházejí s nimi ženichovi bratři a sestry, jeho matka a její bratři a sestry. Jeho otec s nimi jít nesmí, stejně jako manželé a manželky příchozích a děti všech mužů. Dary odevzdávají nevěstině *susu*. Ale k přátelskému setkání obou skupin nedochází. Nevěstina skupina očekává příchozí na vzdálenějším konci vesnice. Návštěvníci zůstávají na konci ležícím blíže k vlastní vesnici. Všichni se vytrvale snaží tvářit, jako by o přítomnosti druhé skupiny nevěděli. Odděluje je velká vzdálenost. Pokud si druhé skupiny všimnout musejí, nepřátelsky si ji měří zlobnými pohledy.

S podobnou zarputilou formálností probíhá při uzavírání manželství každý další krok. Nevěstino *susu* se musí se značným množstvím syrových potravin vydat do ženichovy vesnice a formálně ji vymést. Nazítří k nim znovu přijdou ženichovi příbuzní a na oplátku je obdarují sladkými brambory. Samotný svatební obřad je velice prostý: ženich od tchyně dostane sousto jídla, které sama uvařila; nevěsta také, ale od tchyně v manželově vesnici. Ve společnosti, kde společně jíst je kulturou uznávaným znamením důvěrného vztahu, je takovýto obřad zcela na místě.

Sňatek totiž vytváří nové seskupení, v němž je respektováno soukromí i společné zájmy. Na Dobu se manželské problémy neřeší

ignorováním manželských svazků, jak je to běžné u mnoha kmenů Holandské Nové Guineje, které stejně jako Dobuané vytvářejí silné klany. V těchto kmenech příslušníci mateřské linie společně žijí, sklízí a podnikají. Manželé své ženy navštěvují potají v noci nebo v buši. Jsou to takzvaní „manželé – návštěvníci“ a soběstačnost matrilineární linie nijak nenarušují.

Na rozdíl od nich manželské dvojice na ostrově Dobu společně přistřeší mají a soukromí ve vlastním domě si žárlivě střeží. Společně také zajišťují sklizeň ze zeleninové zahrady pro obživu svou a dětí. Ale tyto dvě potřeby, které člověku vychovanému v západní civilizaci připadají tak elementární, působí Dobuanům jen stěží překonatelné problémy. Nejsilnějším poutem loajality jsou totiž vázáni k *susu*. Jestliže má mít manželský pár nenarušitelné soukromí ve vlastním domě a zahradu, na čí půdě a před jakýma nepřátelskýma očima budou žít – v *susu* manželky, nebo manžela? Tento problém Dobuané řeší celkem logicky, ale způsobem, který je z pochopitelného důvodu neobvyklý. Dvojice žije od sňatku až do smrti střídavě rok ve vesnici manžela a rok ve vesnici manželky.

Každým druhým rokem má jeden z manželů podporu vlastní skupiny a ovládá situaci. V následujícím roce je naopak tolerovaným cizincem a musí se skromně držet v pozadí za majiteli vesnice svého partnera. Dobuanské vesnice jsou tedy rozděleny na dvě skupiny, které vždy stojí proti sobě: na jedné straně jsou příslušníci matrilineární linie, nazývaní majitelé vesnice; na druhé straně ti, kteří se do ní přistěhovali po sňatku, a děti majitelů – mužů. První zmíněná skupina je vždy dominantní a může uvést do nevýhodného postavení členy skupiny druhé, kteří ve vesnici v daném roce bydlí pouze proto, že to vyžadují zásady manželského života. Majitelé tvoří pevnou frontu; skupina přistěhovalců je málo soudržná. Dobuané jsou teoreticky i prakticky proti spojování pouze dvou vesnic řadou manželských svazků. Čím více je vesnic, s nimiž jsou svazky navazovány, tím lépe. Proto mezi přistěhovalci nejsou lidé z téhož *susu*. Existuje také totemová kategorie, která vazby na „lokalitu“ překračuje, ale ta u Dobuanů představuje pouhý pojem bez funkce či významu a nemusí být brána v úvahu, protože z jednotlivců pocházejících z různých míst, kteří své jednání nekoordinují, nevytváří akceschopné spojení.

Dobuanská společnost všemožnými tradičními prostředky usiluje o to, aby po dobu jednoho roku, kterou partner odjinud ve vesnici stráví, zaujímal ponížující postavení. Všichni vlastníci vesnice ho

smějí nazývat jménem. On jejich jména nesmí nikdy vyslovit. Existuje několik důvodů, proč u Dobuanů nejsou vlastní jména osob používána jako v naší civilizaci, ale pokud někdo z nich jméno některé osoby užije, znamená to, že má vůči ní významné výsady a těší se větší vážnosti. Kdykoli vesnice odevzdává nebo přijímá zasnubní dary, při výměně manželských darů, která se rok co rok opakuje, nebo v případě smrti musí při těchto událostech chybět ten člen manželské dvojice, který se do vesnice na rok přistěhoval. Zůstává věčným outsiderem.

Toto pokoření patří k nejmenším, která musí snášet. Vytváří se i vážnější napětí. Vesnice, v níž dvojice právě žije, je s chováním manžela či manželky odjinud zřídka spokojena. Kvůli přesunům manželských partnerů mezi oběma vesnicemi, které pokračují se zhruba stejnými formalitami od svatby až do smrti jednoho z manželů, je manželství pro *susu* významnou investicí. Muži matčiny linie mají právo se na jejím hospodaření aktivně podílet. Pro toho z manželů, který je na domovské půdě, je snadné obrátit se na své *susu*, zejména na matčina bratra, a získat jeho podporu v manželských sporech, k nimž u Dobuanů dochází neustále. Matčin bratr je obvykle až příliš ochoten přistěhovalce na veřejnosti pokárat nebo s nevybíravými slovy z vesnice vyhnat.

Napětí se projevuje také ve zcela soukromých záležitostech. Od manžela a manželky se neočekává věrnost a žádný Dobuan nikdy nepřipustí, že muž a žena spolu i dobu velmi krátkou pobývají za jiným účelem než sexem. Přistěhovalce začne velice brzy druhého podezírat z nevěry. Obvykle k tomu má důvody. V atmosféře plné podezřívavosti, pro Dobuany typické, je ve vesnici nejbezpečnější navázat milostný vztah s „bratrem“ nebo „sestrou“. Během ročního pobytu ve vlastní vesnici jsou k tomu příhodné podmínky a ze strany nadpřirozených sil hrozí minimální nebezpečí. Veřejné mínění sňatky mezi „bratry“ a „sestrami“ důrazně odmítá. Vesnici by povinné výměny manželských párů mezi dvěma jejich částmi destabilizovaly. Ale cizoložství je v rámci této skupiny oblíbenou kratochvílí. V mytologii je neustále oslavováno a všichni ve vesnici od útlého dětství vědí, že k němu dochází. Pro rozhořčeného partnera je to velmi vážná a citlivá záležitost. Podváděný manžel či manželka podplácí vlastní nebo cizí děti, aby jim nosily zprávy. Jestliže se cítí podveden manžel, rozbíjí manželce hrnce. Podváděná manželka ubližuje manželovu psu. Manželé se hádají a v dobuanských došky krytých domech

stojících blízko sebe nemůže žádná hádka zůstat bez povšimnutí. Manžel zuří a opouští vesnici. Nakonec se v bezmocném vzteku uchyluje k pokusu o sebevraždu některou z několika tradičních metod, z nichž žádná zaručeně není smrtelná. Obvykle je zachráněn a získá podporu manželčina *susu*; ke smířlivějšímu chování je vedou obav, co by příbuzní pobouřeného manžela mohli udělat, kdyby při pokusech o sebevraždu uspěl. Dokonce mohou odmítnout jakékoli další kroky a manželé spolu dále zůstávají v zatrpklé a hněvivé atmosféře. Příští rok mu manželka může vše oplatit ve vlastní vesnici.

Požadavek Dobuanů, aby manželé spolu trvale bydleli, proto nelze splnit tak snadno, jak se nám na základě zkušeností z naší civilizace může zdát. Uvedené skutečnosti z toho udělaly instituci způsobující tolik problémů, že manželství nepřetržitě ohrožuje a velmi často je zničí. K tomu dochází až pětkrát častěji než například na ostrově Manus, kde dr. Fortune popsal jinou z kultur Oceánie. Kulturní instituce komplikují i druhý požadavek, který manželství na dobuanské partnery klade: manželé mají společně zajistit potravu ze zahrady pro sebe a své děti. Vzniká tím konflikt se základními privilegii a magickými výsadami.

Krajní výlučnost majetkových práv se na ostrově Dobu nikde neprojevuje výrazněji než v názorech na dědičné vlastnictví sladkých brambor. Dědí se v rámci *susu* se stejnou nevyhnutelností jako krev v žilách jeho členů. Brambory se nepěstují společně ani v zahradách manželských párů. Každý obdělává vlastní pozemek, na něm vysazuje své zděděné batáty a pobízí je k růstu kouzelnými zaříkacemi formulemi, děděnými individuálně a tajně v jeho *susu*. Univerzální dogma dobuanské společnosti stanoví, že ve vaší zeleninové zahradě porostou pouze sladké brambory z vaší pokrevní linie a plody ponesou jen díky kouzelným formulím zděděným spolu se sadbou. Výjimku, kterou zvyk v praxi umožňuje, popíší později. Pokud jde o zahrady manželských párů, výjimky povoleny nejsou. Každý z manželů uchovává zvlášť sadbu z loňské úrody, sází zděděné sladké brambory a nakonec zodpovídá za sklizeň. Na ostrově Dobu není jídla nikdy dost a v posledních několika měsících před sázením všichni trpí hladem, pokud si mají sadbu zachovat. Sníst sadbové batáty je v očích Dobuanů největším zločinem. Jejich ztráta je nenahraditelná. Manžel (nebo manželka) pomoci nemůže, protože v její (jeho) zahradě nikdy neporostou jiné batáty než zděděné v matrilineární linii. Po tak zavrženíhodném činu, jakým snědení sadbových brambor je, se

Dobuan nemůže obrátit ani na vlastní *susu*, aby ztrátu vyrovnalo. Kdo klesl tak hluboko, je natolik nespolehlivý, že mu ani vlastní klan nepomůže. Do konce života mu nezbyvá než paběrkovat.

Proto musí být zahrady manželky a manžela odděleny. Sadbové brambory jsou věčným majetkem jedné linie a rostou díky magickým formulím, které jsou rovněž předávány každému partnerovi zvlášť a nikdy se nepoužívají společně. Neúroda v partnerově zahradě je hluboce zazlívána, vede k manželským hádkám a rozvodu. Na práci v zahradách se však podílejí oba; jejich zahrady jsou pro manžela, manželku a děti stejně nedotknutelným soukromým vlastnictvím jako dům; vypěstované potraviny jsou skladovány společně k společnému použití.

Jakmile manželství skončí otcovou smrtí nebo když zemře otec, který se s matkou rozešel třeba už před lety, veškeré potraviny z otcovy vesnice, všechna drůbež, ryby nebo ovoce, se pro jeho děti stávají přísným tabu. Pouze za otcova života je jedí, aniž jim to uškodí na zdraví, což je na ostrově Dobu jen neochotně činěný ústupek faktu, že děti jsou vychovávány oběma rodiči. Podobně je po otcově smrti dětem zakázáno vstoupit do jeho vesnice. Jakmile už není třeba brát ohled na fungování manželského svazku, matčina vesnice si začne činit nárok na vše a s příbuznými takto postavenými „mimo zákon“ přeruší veškeré styky. Když jako dospělí nebo staří lidé musejí při rituální výměně přinést jídlo do otcovy vesnice, zůstanou na jejím okraji nehybně stát se skloněnou hlavou, zatímco ostatní odnášejí náklad dále. Čekají, dokud se skupina nevrátí, a potom se v čele průvodu vrací do matčiny vesnice. Otcovu vesnici označují jako „místo, kde člověk sklání hlavu“. Ještě přísnější tabu platí pro přístup k vesnici zemřelého partnera. Vdovec či vdova se musejí zastavit v ještě větší vzdálenosti nebo vesnici kruhem obejít. Ústupky, které byly manželskému svazku tak neochotně přiznány, jsou zrušeny a nahradí je dvojnásob přísná omezení.

Žárlivost, podezřívavost a krajní výlučnost majetkových práv, které jsou pro Dobuany tak charakteristické, hrají v manželství významnou úlohu, ale není možné je plně docenit, dokud nevezmeme v úvahu i další aspekty dobuanského způsobu života. Motivací prolínajících celým jejich životem je mimořádně málo. Pozoruhodná je důslednost, s níž jim instituce této kultury dávají konkrétní podobu, a krajnosti, do nichž zacházejí. Mají v sobě přímočarost mánie. Veškeré bytí je bezohledný boj o život a každá výhoda se získává na úkor

poraženého soupeře. Ale tento boj se nepodobá soupeření, jaké popíšeme na Severozápadním pobřeží Tichého oceánu, kde k němu dochází pod přísným dohledem všech společenství a konflikt je veden arogantně a otevřeně. Na ostrově Dobu probíhá skrytě a zálučně. Za dobrého, úspěšného muže je považován ten, kdo druhého dokáže podvést. Dobuanská kultura k tomu poskytuje zcela neobvyklé metody a mimořádně vhodné příležitosti. Těmto cílům je na ostrově Dobu koneckonců podřízen celý život.

Vášnivý vztah Dobuanů k vlastnictví, míra, do níž kvůli němu škodí druhým, vzájemné podezřívání a zlá vůle se očividně odrážejí v jejich náboženství. Celá sousední oblast Oceánie je jednou ze světových bašt magických praktik a badatelé, kteří náboženství a magii vymezují jako sféry vzájemně se vylučující a protichůdné, by proto museli Dobuanům náboženství upřít. Ale z antropologického hlediska jsou magie a náboženství komplementárními způsoby, jak zacházet s nadpřirozenem, přičemž náboženství spoléhá na vytvoření žádoucích osobních vztahů s nadpřirozeným světem, kdežto magie užívá techniky, které ho automaticky ovládají. Obyvatelé ostrova Dobu nevzývají nadpřirozené bytosti, ani si jako prosebníci nezajišťují spolupráci bohů obětmi a dary. Užívají pouze několik tajných kouzelných jmen, jejichž znalost — jako v lidovém vyprávění jméno „Rumpelstilchen“ — jim dává moc. Proto tato jména nadpřirozených bytostí mnoho Dobuanů nezná. Nikdo se žádné nedozví, pokud za ně nezaplatí nebo je nezdědí. Důležitá jména se nikdy nevypravují nahlas, mumlají se polohlasem, aby je snad nezaslechl někdo nepovolaný. Vše, čemu Dobuané v souvislosti s těmito nadpřirozenými bytostmi věří, je spojeno spíše s magií jména než s nábožensky motivovanou snahou některou z těchto bytostí si naklonit.

Ke každé činnosti Dobuanů patří náležité kouzelné formule a je překvapivé, jak pevně jsou domorodci přesvědčeni, že ničeho v životě nelze dosáhnout bez kouzel. Jak jsme viděli, značnou část života Zuňiů vyplňují náboženské aktivity. Veškeré náboženské úkony údajně provádějí proto, aby přivolali déšť; i když vezmeme v úvahu, že toto tradiční dogma přehnaně zdůrazňují, stále ještě v jejich životě zbývá mnoho oblastí, kam náboženské techniky nezasahují. Jak dále uvidíme, důležitý cíl života Indiánů na Severozápadním pobřeží — upevnit své postavení ve společnosti — náboženské praktiky ovlivňují jen nepatrně. Ale na Dobu je situace jiná. Výsledek všeho závisí na kouzlech, která člověk zná. Bez kouzelných zaříkávání nemohou

vyrůst batáty, bez magie nevznikne pohlavní touha, bez magie se neuskuteční ani hospodářské transakce, bez kouzel přivolávajících zlo nejsou ani stromy chráněny před krádeží, vítr nefouká, pokud není kouzlem přivolán, a bez zásahu čaroděje nepřijde nemoc ani smrt.

Kouzelné formule jsou proto na Dobu nesmírně důležité. Bezohlednost boje o ně ukazuje, jak silně Dobuané touží po úspěchu. Formule nikdy nemají ve společném vlastnictví. Neexistují tu tajné společnosti, jejichž výsadami by zaklínadla byla, ani skupiny bratrů, kteří by je dědili. Ani spolupráce v rámci *susu* nikdy nesáhá tak daleko, aby členům dopřála společný prospěch plynoucí ze znalosti formulí. *Susu* pouze zprostředkovává předání přísně individuálního dědictví jednotlivých kouzel. Dobuan má nárok na zaklínadla matčina bratra, ale každé kouzlo může v klanu znát vždy pouze jeden jeho člen. Nikdy se ho nesmějí naučit dva synové sestry původního majitele zaklínadla a majitel formule sám volí, který z možných dědiců jeho kouzlo dostane. Často vybere nejstaršího syna, ale pokud mu jiný syn je bližší nebo mu více pomáhal, nejstaršího syna může bez náhrady pominout. Ten pak i celý život zůstává bez důležitých zaklínadel zajišťujících například sklizeň sladkých brambor a různé hospodářské transakce. Je to pro něho nevýhoda a každá zmínka o ní znamená urážku, kterou nelze odčinit. Ale každý muž a žena nějaká kouzla vlastní. Široce známá jsou zaklínadla vyvolávající nemoc a vzbuzující lásku. Dobuané, kteří se dali najmout na práci mimo ostrov, v dnešní době někdy kouzla prodávají lidem zcela cizím, ovšem toho se dopouštějí sluhové bělochů, kteří se původní kultuře už do jisté míry odcizili. Cena jednoho zaklínadla se rovná čtyřem měsícům jejich práce a tato částka nám napovídá, jakou hodnotu pro ně kouzelné formule mají.

Dobuané z ostrůvku Tewara, kde žil dr. Fortune, kategoricky popírali, že běloši nebo domorodí polynéští učitelé z misíí na ostrově Dobu dokázali v zahradách pěstovat zeleninu. Bez kouzel to podle nich není možné. Ani nepřipadli na obecně rozšířené primitivní alibi, že pravidla domorodého obyvatelstva pro jiné osoby neplatí. Na ostrově Dobu je závislost na magii a výhradně na magii natolik silná, že v žádném případě nepřipouští neplatnost tohoto pravidla — ani u bělochů a Polynésanů.

Největší roztrpčení kvůli vlastnictví kouzelných zaklínadel vzniká z konfliktu mezi sestřinými syny, vznášejícími oprávněný nárok na kouzlo matčina bratra, a jeho vlastními syny, kteří se svým otcem ži-

li v jedné domácnosti a společně obdělávali zahradu, takže rovněž mají dost silný nárok na to, aby ho Dobuané uznali. Dogma vždy zdůrazňuje, že pěstovat sladké brambory umožňuje pouze kouzlo děděné v klanu spolu se sadbou. Sadbu, jak jsme už viděli, klan nikdy nevydá z ruky. Ale zaklínadla používaná v zahradě se učí také majitelovi synové. Je to další skrytý ústupek síle skupiny vzniklé v důsledku uzavření manželství; samozřejmě znamená porušení dogmatu, které každému jednotlivci zajišťuje výhradní vlastnické právo.

Se zaklínadly je to jako s lékařskou praxí, klientelou obchodního podniku nebo šlechtickým titulem a pozemky. Lékař, který by převedl praxi prodejem nebo odkazem dvěma konkurentům, by stěžil pro tento převod získal podporu zákona. Totéž platí o klientele obchodního podniku. Panovník, jenž za feudalismu dal dvěma mužům tentýž titul a půdu, mohl očekávat vzpouru. Ale na ostrově Dobu, kde dva dědici nejsou partnery ani blízkými přáteli nebo podílíky na společném vlastnictví, ale spíše spolu soupeři, je tentýž postup zcela legální. Totéž dostanou oba. Ale jestliže syn získal před otcovou smrtí více otcových kouzel než sestřin syn, potom právě on – podle ortodoxního dobuanského učení oprávněný majitel – vznese nárok na znalosti syna a ten ho pak zaklínadla musí bezplatně naučit. Jestliže větší množství kouzel získal sestřin syn, druhá strana obdobný nárok nemá.

Aby kouzelné formule byly účinné, musejí být naprosto přesné a symbolické úkony musejí být často prováděny jen s určitými druhy listů nebo dřeva. Většinou jde o sympatetickou magii, kdy se před batáty s prvními listy zmiňují husté vodní rostliny, aby batáty jejich bujný růst napodobily. Podobně má popis zoborožce rozsekávajícího pařez stromu vyvolat zhoubnou nemoc zvanou gangosa. Tato zaklínadla jsou pozoruhodně zlomyslná a ukazují, jak pevně jsou Dobuané přesvědčeni, že člověk získává, jen když druhý ztrácí.

Zahradní rituál začíná, když je pro sázení sadbových brambor připravena půda, a pokračuje až do sklizně. Kouzla užívaná při sázení popisují právě zasazené brambory, jako by to byly už vzrostlé hlízy obřích odrůd. Kouzla nezbytná pro rané stadium růstu nabádají batáty, aby při odnožování stonků postupovaly stejně jako velký pavouk kapali při spřádání pavučiny:

Kapali, kapali  
obchází dokola  
a radostně se směje.

Já a moje zahrada hustě zarostlá listy,  
já a mé listy.  
Kapali, kapali  
obchází dokola  
a radostně se směje.

Zatím ještě žádné kouzlo malé batáty nehlídá, ani se je nepokouší odcizit. Ale jakmile povyroستou, je třeba rostliny pevně připoutat k majitelově zahradě, protože jim Dobuané připisují lidské vlastnosti a věří, že každou noc putují po zahradách. Listy zůstávají, ale hlízy odcházejí. Obvykle se vracejí okolo desáté. Proto se hlízy nevykopávají časně ráno, kdy se zpravidla na zahradě pracuje; bylo by to zbytečné. Na jejich návrat domů se musí trpělivě čekat. Mladé sladké brambory také nesnášejí omezování svobody; proto je se zaklínadly třeba vyčkat, dokud nedosáhnou určitého růstového stadia. Zaklínadly se také vábí potulující se batáty, aby zůstaly ve vaší zahradě a nevrátily se tam, kde byly původně zasazené. Při obdělávání zahrad se u Dobuanů vede stejný konkurenční boj jako o dědictví. Dobuan nebere v úvahu, že jiný zahradník může zasadit více batátů nebo že by mu z vlastních brambor mohlo vyrůst víc hlíz. Jakmile má soused větší sklizeň, vysvětluje si to tím, že batáty pomocí kouzel z některé zahrady ukradl. Proto od jisté doby až do sklizně každý muž zahradu hlídá a používá veškerá kouzla mu známá, aby sousedovy sladké brambory přivolal a zamezil odlákání vlastní úrody. Obranná kouzla připoutávají kořen hlízy pevně k místu, kam byl zasazen, a chrání ho, aby ho pak majitel mohl sklídit:

Kde stojí palma kassia?<sup>1)</sup>  
V břiše mé zahrady  
u kůlů plošiny mého domu  
stojí.  
Bude stát neochvějně, pevně,  
nehnutě.  
I když údery tříští dřevo,  
kolem létají kameny,  
stojí nehnutě.

1) Nejtvrdí dřevo v buši. Stojí vzpřímeně i za bouře, která všechny ostatní stromy ohýbá.

I když se země otrásá,  
 stojí nehnutě.  
 Zůstává, zůstává,  
 stojí neochvějně, pevně.  
 Sladký brambor kulia<sup>1)</sup>  
 zůstává neochvějně, pevně.  
 Zůstává, zůstává nehnutě  
 v břiše mé zahrady.

Soukromí zahrady je natolik respektováno, že je zvykem, aby tam manželé měli pohlavní styk. Dobrá úroda je přiznáním ke krádeži. Předpokládá se, že ostatní zahrady, dokonce i členů vlastního *susu*, byly o ni nebezpečnými kouzly připraveny. Velikost sklizně je pečlivě strážným tajemstvím a každá zmínka o ní urážkou. Na všech okolních ostrovech Oceánie je sklizeň příležitostí k velké rituální výstavě sladkých brambor, okázalé přehlídce, kterou v každém roce obřad vrcholí. Na ostrově Dobu probíhá sklizeň stejně tajně jako krádež. Muž a jeho manželka brambory po troškách přenášejí do zásobárny. Jestliže mají dobrou sklizeň, oprávněně se obávají pátravých očí ostatních, protože přijde-li nemoc nebo smrt, věstec často tuto pohromu přisoudí právě dobré úrodě. Má totiž za to, že nějaký závistivec na úspěšného pěstitele seslal kouzlo.

Kouzla vyvolávající nemoc v sobě nesou specifické zlo. Všichni muži a ženy ve vesnici na ostrůvku Tewara vlastní alespoň jedno takové kouzlo, někteří až pět. Každé vyvolává určitou nemoc a vlastník kouzla také zná postup, jak nemoc zahnat. Někteří mají na jisté nemoci monopol, takže jako jediní dokáží onemocnění přivodit a opět vyléčit. Každý, kdo v dané lokalitě onemocní elephantiazou nebo skrofulózou, proto zná jejího původce. Vlastnictví kouzel propůjčuje jejich majiteli moc a ostatní po jeho znalostech velice touží.

Tyto kouzelné formule vlastníkům umožňují projevit zášť tím nejotevřenějším způsobem, jaký dobuanská kultura dovoluje. Za běžných okolností je něco takového tabu. Když si Dobuan přeje někoho ranit, neriskuje veřejný střet. K takovému člověku se chová podlézavě a mimořádně přátelsky. Věří, že důvěrné přátelství účinek jeho kouzla posílí, a čeká, až se naskytne příležitost ke zradě. Ale když přivolává nemoc na nepřítele nebo sestřina syna učí kouzlo,

1) Odrůda sladkého bramboru. Celá sloka se pro různé odrůdy opakuje.

nemusí svou zlobu nijak omezovat. Nepřítel jej při tom nevidí ani neslyší, takže veškeré předstírání jde stranou. Dobuan kouzlo vdechne do výkalů oběti nebo do liány, kterou položí přes cestu, a vyčkává poblíž, aby viděl, zda se oběť nástrahy skutečně dotkla. Dobuan při čarování napodobuje očekávané utrpení, které závěrečná stadia vyvolávané nemoci způsobí. Zmítá se na zemi bolestí a křičí v křečích. Kouzlo zapůsobí pouze tehdy, jsou-li věrně předvedeny jeho účinky. Pak je čarující Dobuan spokojen. Když si je jist, že nepřítel se liány letmo dotkl, vezme si část rostliny domů a nechá ji v chatrči zvadnout. Když má oběť zemřít, liánu spálí.

Kouzla sama jsou formulována téměř tak jednoznačně, jako je na první pohled zřejmá povaha doprovodných úkonů. Každá řádka je zdůrazněna vzteklym vyplivnutím zázvoru na předmět, který má kouzlo předat. Následující zařikávání má vyvolat gangosu, strašlivou nemoc pomalu rozežírající maso oběti. Zoborožec, zvířecí patron, po němž nemoc dostala jméno, stejným způsobem silným zobákem osekává kmeny stromů:

Zoborožec ze Sigasigy  
 do vrcholu stromu lowana  
 seká, seká.  
 Trhá mu  
 nos,  
 spánky,  
 hrdlo,  
 bok,  
 kořen jazyka,  
 zátylek,  
 pupek,  
 kříž,  
 ledviny,  
 útroby  
 mu roztrhá,  
 roztrhá ve stoje.  
 Zoborožec<sup>1)</sup> z Tokuku  
 se na vrcholu stromu lowana  
 krčí celý zkřivený,

1) Oběť.



krčí se a drží si záda,  
 krčí se a drží se za břicho,  
 krčí se a drží se za ledviny,  
 krčí se a sehnutou hlavu si drží v dlaních,  
 celý skrčený  
 kvílí, křičí,  
 letí to<sup>1)</sup> k němu,  
 rychle letí k němu.

Když člověk zjistí, že se stal obětí nemoci, pošle vzkaz tomu, kdo na něho nemoc přivolal. Jiný způsob, jak smrt odvrátit, neexistuje. Nemoc může vyléčit nebo stav zlepšit pouze příslušné opačně působící kouzlo, které vlastní týž čaroděj. Pokud se ho podaří přemluvit, aby proti nemoci zasáhl, obvykle trpícího sám nenavštíví. Zařikací formulí vdechne do nádoby s vodou, kterou mu přinese příbuzný nemocného. Nádoba je zapečetěna a nemocný se vodou z ní doma umyje. Mnozí Dobuané soudí, že zařikadla odvracejí smrt, ale zanechávají znetvoření; řada běžných místních nemocí totiž způsobí spíše znetvoření než smrt. Pokud jde o nemoci na ostrov zavlečené, tuberkulózu, spalničky, chřipku a úplavici, třebaže jsou na tomto ostrově známy a způsobují smrt již padesát let, žádná kouzla proti nim neexistují.

Kouzla přivolávající nemoci Dobuané užívají běžně a k účelům pro ně typickým. Zboží nebo stromy označují jako svůj majetek prostě tak, že je zamoří nemocí, jejíž kouzla znají. Domorodci říkají: „To je Alův strom,“ nebo „To je Nadův strom,“ přičemž to pro ně znamená „ten strom Alo nakazil frambézií“ nebo „ten strom Nada nakazil paralyzou“. Každý samozřejmě vlastníky těchto kouzel zná a ví, že je používají k označení svého majetku. Sklidit ovoce z vlastních stromů je možné, až když jsou nemoci zbaveny. Protože k vlastnictví kouzel nemoc vyvolávajících neoddelitelně patří vlastnictví kouzel této nemoci zbavujících, zneškodnění kouzla, kterým byl strom začarován, se vždy dá zajistit. Problém je v tom, že majitel se také musí chránit před možností krádeže z nakaženého stromu. Zloděj strom totiž nakazí další nemocí. Při krádeži se vystavuje nebezpečí, že kouzlem proti vlastní nemoci původní nemoc nevyžene, protože jeho kouzlo na ni nemusí účinkovat. Když přednáší zděděné

1) Nehmotná moc tohoto kouzla.

zařikadlo působící proti nemoci, vloží do něho také zmínku o nemoci, které chce strom zbavit, a potom strom nakazí vlastním zděděným kouzlem vyvolávajícím nemoc. Když majitel přijde sklidit ovoce ze svého stromu, může se stát, že s jeho plody sklídí jinou nemoc. Kvůli bezpečnosti proto užívá formulí vyhánějící všechny nemoci. Zní takto:

Odlétají,  
 odcházejí.

Na ostrově Dobu dosahuje vzájemné podezírání paranoidních rozměrů a podezření, že nepřítel použil další kouzlo, vzniká vždy. Ve skutečnosti je obava z kouzlem vyvolané nemoci příliš velká, než aby se kdokoli nebezpečí vystavoval lehkomyšlně: krást se Dobuané odvažují jen v případě, že by jim jinak hrozila smrt hladem. Nemoc přivolaná kletbou na ochranu majetku vyvolává nepřekonatelný strach. Toto zaklínadlo se užívá výhradně pro stromy stojící mimo vesnici; kdyby někdo kletbu vložil na stromy na jejím území, všichni vesničané by zemřeli. Kdyby ve vesnici našli kolem stromu uvázaný uschlý vějířovitý list kokosové palmy — znamení kletby — všichni by se odstěhovali. Když dr. Fortune předstíral ještě dříve, než ho naučili kouzlo způsobující gangosu, že chce tímto způsobem chránit zboží, které měl v úmyslu nechat ležet nestřežené v neznámé vesnici, jeho sluhové bleskurychle zmizeli v noční tmě. Později zjistil, že domov opustily i rodiny žijící ve vzdálenosti pětáctýřicet až devadesát metrů od něho a přestěhovaly se do svých domů v kopcích.

Dobuané dokáží způsobit nemoc nejen pomocí těchto všeobecně známých kouzel vyvolávajících konkrétní onemocnění. Mocní čarodějové — nebo spíše mocní muži, protože všichni muži jsou čarodějové — mohou zvolit vskutku extrémní postup zvaný *vada*. Mohou se samotné oběti postavit tváří v tvář a děs z jejich kletby je natolik silný, že oběť v křečích padne na zem. Již se nevzpamatuje, chřadne a umírá předurčenou smrtí. Jestliže někdo chce tuto kletbu použít, počká si na vhodnou příležitost, a když je připraven jednat, zvýká velké množství zázvoru, aby zvýšil žár ve svém těle, a tím moc kouzla patřičně posílil. Vyhýbá se pohlavnímu styku. Pije velké dávky mořské vody, aby měl vyprahlé hrdlo, což má zaručit, že se slinami nespoklne vlastní zlá kouzla. Potom požádá důvěryhodného příbuzného, aby hlídal na pozorovatelně v koruně stromu poblíž zahrady,

kde nic netušící oběť o samotě pracuje. Pomocí kouzelného zařikávání se čaroděj i jeho příbuzný stanou neviditelnými a hlídač zaujme postavení na stromě, aby mohl čaroděje varovat, kdyby se někdo blížil. Čaroděj se neslyšně připlíží až do bezprostřední blízkosti oběti. Vyrazí děsivý čarodějnický výkřik – a oběť padne k zemi. Kouzelnou špachtlí jí prý pak vyjme orgány z těla a ránu opět uzavře, aniž po ní zůstane jizva. Třikrát oběť zkouší: „Řekni mé jméno.“ Když ho dotyčný není schopen poznat a jeho jméno vyslovit, považuje to za důkaz úspěchu. Oběť jen nesouvisle mumlá a jako šílená utíká pryč. Už nikdy nic nepozře. Nedokáže udržet moč a přestává jí fungovat zažívání. Ztrácí síly a umírá.

Tak *vada* popsal důvěryhodný domorodec svému dobrému známému. Tamější lidé tomu věří, což dokládají osudy těch, kteří byli po konfliktu s čarodějem stiženi pomalou smrtí. *Vada* v krajní podobě ukazuje zlovolnost dobuanských praktik a panický strach, jenž tak zhoubné působení kouzel umožňuje.

Doposud jsme se vyhýbali jakýmkoli zmínce o dobuanské hospodářské směně. Mimořádně hluboké zaujetí pro nekonečné obchodní transakce, jemuž propadla velká část Melanésie, existuje i na tomto ostrově. Každý Dobuan vášnivě touží po úspěchu a stejně vášnivě ho druhému zazlívá. Přeje si uspět zejména ve dvou oblastech: v hmotném majetku a v sexu. Srdci Dobuanů je blízké také čarodějnictví, ne však jako cíl, spíše jako prostředek k dosažení i udržení úspěchu v obou zmíněných, pro ně nanejvýš důležitých oblastech.

Úspěch při hromadění majetku v komunitě plně proradnosti a podezřívavosti, jakou dobuanská je, nutně musí v mnohém kontrastovat s hospodářskými cíli uznávanými naší civilizací. Hromadění zboží je na Dobu vyloučeno od samého začátku. Jediná úspěšná sklizeň, kterou jiní odhalí a zahradník sám nikdy nepřizná, je dostatečným důvodem pro zásah prostřednictvím kouzel, který má fatální následky. Podobně je také vyloučeno okázalé vychloubání. V takové situaci je ideální obchodní technikou systém zástupných předmětů procházejících rukama každého jedince, které se ale nemohou stát jeho trvalým vlastnictvím. Na ostrově Dobu funguje právě takový systém. Významnou součástí života obyvatel této oblasti, tj. asi dvanácti ostrovů rozložených zhruba v kruhu o průměru dvě stě čtyřicet kilometrů, je hospodářská směna. Toto teritorium vytváří takzvaný okruh *kula*, který dr. Malinowski popsal také na Trobriandských ostrovech, sousedících s Dobu na severu.

Okruh *kula* sahá dále než oblast rozšíření dobuanské kultury a v jiných kulturách postupům s ním spjatým přisuzují odlišné motivy a cíle. Zvláštní zvyky tohoto okruhu, které dobuanská kultura tak organicky zapojila do celého svého kulturního vzorce, v době svého vzniku nemusely nutně mít vzorce nebo motivace nyní s nimi na Dobu spojované. Budeme se zabývat pouze výměnou na Dobu. O těchto zvycích na jiných ostrovech nevíme nic, s výjimkou ostrovů Trobriandských.

*Kula* probíhá v kruhu ostrovů, kolem nichž každého půl roku jeden druh cenností putuje jedním směrem a druhý směrem opačným. Muži z každého ostrova podnikají dlouhé výpravy přes otevřená moře, přičemž náhrdelníky z mušlí převážejí ve směru hodinových ručiček a náramky ve směru opačném. Každý muž má partnera na ostrově po směru i proti směru, kterým výměna probíhá, a všemi dostupnými prostředky se snaží uzavřít co nejvýhodnější obchod. Nakonec cennosti projdou celým obvodem kruhu. Mohou k nim být samozřejmě přidány i předměty nové. Všechny náramky a náhrdelníky nesou osobní jména a některé z nich mají tradiční, nepřiměřeně vysokou hodnotu, přímo úměrnou jejich proslulosti.

Celá tato záležitost není tak absolutně fantastická, jak by se podle tohoto schematického popisu mohlo zdát. Ve velkých oblastech Melanésie a Papuy jsou hojně rozšířeny místní specializované výroby. V okruhu *kula* jeden kmen leští diorit, druhý vyrábí čluny, třetí se zabývá hrnčířstvím, jiný zpracováním dřeva a další mícháním barev. Výměna všech těchto výrobků probíhá skrytě – souběžně s rituálním obchodováním s důležitými cennostmi. V oblasti, kde se vzájemný obchod těší mimořádnému zájmu, se systém ceremoniální výměny institucionalizovaný v okruhu *kula* nejeví tak výstřední, jak jej nutně vidí pozorovatelé pocházející z kultury, v níž obdobná struktura chybí. Dokonce i zdánlivá nahodilost směru, jímž se náramky a náhrdelníky pohybují, nutně vyplývá z tamější situace. Náramky se zhotovují z lastury druhu *trocus*, který se nachází pouze v severní části okruhu *kula*, a náhrdelníky jsou vytvářeny z lastur druhu *spondylus*, dovážených z jihu na nejjihnější části souostroví. Proto při obchodování na západních ostrovech okruhu, které je intenzivnější než na východě, cennosti ze severu putují na jih a cennosti z jihu na sever. V současné době jsou tyto tradiční předměty staré a význam nových importů je malý. Ale vzorec zůstává.

Každoročně, když v cyklu zemědělských prací nastane období klidu — sladké brambory jsou již v zemi, ale ještě jim není třeba kouzly bránit v odchodu ze zahrady — se čluny Dobuanů vydávají na výpravy *kula* na sever a na jih. Každý muž vlastní cennosti *kula* z jihu a má v úmyslu je vyměnit za jiné, které zanedlouho získá na severu.

Zvláštní charakter výměny *kula* spočívá v tom, že se z každého ostrova jezdí pro cennosti na ostrov partnerů. Dobuané s sebou berou dary, které mají výměnu usnadnit, dostávají jisté cennosti a slibují odevzdat dohodnuté vlastní cenné předměty, až hostitel návštěvu oplátí. Výměna *kula* tudíž není obchodní transakcí, při níž by každý člověk na různá místa dodával své cennosti a vždy se dohodl na přijatelné výměně. Každý dostává vytoužený předmět na základě předběžného daru a slibu předat cennost, kterou už vlastní, ale prozatím ji nechal doma, aby mohla být odevzdána, až se naskytne vhodná příležitost.

Nejde o skupinovou výměnu. Každý muž směňuje individuálně s jednotlivými partnery, jimž se všemožným způsobem „dvoří“. Úspěch mu zajišťují kouzla vzbuzující lásku, která vyvolávají příznivou partnerovu reakci na jeho námluvy. Žadatel je neodolatelný — kouzla mu propůjčila fyzickou krásu, hladkou pleť bez jizev po trychofycii a svěže rudá ústa, obdařila ho vůní a dopomohla mu i k účinným mastím. Podle výstřední ideologie Dobuanů může jednotlivým fázím klidné a výhodné směny cenností dodat důvěryhodnost pouze obdoba tělesné vášně.

Muži, kteří na člunu poplují společně, shromáždí lákavé dary — jídlo a řemeslné výrobky. Před vyplutím používá kouzelné formule pouze majitel člunu a jeho manželka. Všechna ostatní kouzla jsou ponechána na dobu, kdy výprava za cennostmi *kula* je již v plném proudu. Majitel člunu vstane za svítání, aby očaroval rohož, která bude na zpáteční cestě přes cennosti přehozena, a aby kouzly zajistil, že pod ní bude ležet bohatá žeň. Také manželka musí na podporu manželovy výpravy použít vlastní kouzelnou formuli; líčí se v ní, jak manžel přes moře přeletí rychle jako blesk, rozechvěje vzrušením nejen obchodního partnera, ale i jeho manželku a děti, takže nebudou snít o ničem jiném než o tomto velkém muži. Když je k výpravě vše připraveno, musí se po zbytek dne dodržovat rituální přestávka — i kdyby vál sebestříznivější vítr. Měla by se odehrávat na opuštěném, neobyvaném místě mezi čarou přílivu a vlastním pobřežím, kde obchodník nemůže nic rušit — ani ženy, děti, psi nebo každodenní pro-

blémy. Ale při výpravách na jih není žádný takový ostrov k dispozici, takže rituální přestávka se odbyvá na pláži a každý muž se večer bez ohledu na počasí vrací do vesnice s poznámkou, že cestu znemožnil vítr. Jde o rituální formu projevu nedůvěry, na niž se nesmí zapomenout. Druhého dne ráno majitel naloží na člun náklad, přičemž užívá další formuli — poslední z těch, které nejsou přísně individuální. I v ní, stejně jako v předchozím manželčině zaklínadle, se zmiňuje především o sobě. Potravin, které s sebou bere jako dary, kouzlem promění v cennosti *kula* a dále popisuje partnery, k nimž s nimi míří, potom líčí, jak již na ně dychtivě čekají jako na nový měsíc a vyhlížejí je i samotného majitele člunu z okrajů plošin svých domů.

Dobuané jsou špatní námořníci, od pevné země se příliš nevzdalují a každý večer se vyloďují. Výpravy *kula* probíhají v období ustáleného klidného počasí. Dobuané používají kouzla, aby si příznivý vítr zajistili — vzývají vytoužený severozápadní vítr, aby se oženil s jejich lodí a pevně zachytil její nezbedné dítě — plachtu z pandánového listu, protože jen jeho rychlý příchod zabrání tomu, aby jí byl ukraden manžel. Věří, že vítr — stejně jako vše ostatní v jejich světě — vzniká výhradně působením kouzel.

Když nakonec na člunech doplují k cíli, vyberou některý pustý korálový útes a vystoupí na břeh, aby provedli velké přípravné obřady *kula*. Každý muž se pomocí kouzel a ozdob co nejvíce zkrášlí. Jak je pro Dobuany typické, tyto kouzelné formule jsou soukromým vlastnictvím a každý kouzla využívá k ryze soukromému prospěchu. Kdo žádné nezná, je v největší nevýhodě. Musí si nějak poradit a hledat náhradní řešení. Přestože je vlastnictví kouzel zahaleno neproniknutelným tajemstvím a muži z žádného člunu nevědí, kdo z nich kouzla vlastní, v pozorovaných případech neúspěšněji dokázali výměnu uskutečnit muži, kteří kouzla znají. Jejich sebedůvěra je před ostatními dostatečně zvýhodňuje. Ale všichni, ať kouzla znají či ne, se na jednání usilovně připravují; navoní se vonnými listy, jaké se užívají při námluvách, obléknou si čerstvý list zakrývající genitálie, namalují si obličej a zuby a tělo potrou kokosovým olejem. Jen tak jsou připraveni předstoupit před obchodní partnery.

Každý muž tyto transakce provádí jako soukromou záležitost. Velmi důležité a společensky oceňované je energické a vychytralé jednání. Je zcela v souladu s dobuanskou zásadou, podle níž vás na životě nejvíce ohrožuje ten, kdo je vám nejbližší, a úspěšnému obchodníkovi se pomstí jeho neúspěšný partner z téhož člunu nebo alespoň

jiný muž z téže lokality, neboť takovou záležitost si mezi sebou nevyřizují osoby z různých ostrovů. O cennostech *kula* se říká totéž, co už pravil Homér: „Mnoho mužů již kvůli nim zemřelo.“ Ale smrt nezpůsobil hněv rozhořčených obchodních partnerů, Dobuan nečelil obyvateli Trobriandských ostrovů nebo muži z Tubetube. Proti úspěšnému muži se vždy postaví neúspěšný Dobuan z jeho vlastní lokality.

Nejvíce zlé krve vyvolává bezohledná praktika zvaná *wabuwabu*.

*Při wabuwabu někdo získá mnoho mušlových náhrdelníků z různých míst na jihu a zaručí se za ně jediným náramkem, který nechal doma na severu; nebo naopak na severu převezme mnoho náramků, aniž může odevzdat odpovídající množství cenností, protože jedinou vlastní cennost přislíbil mnoha osobám za jejich dary. Je to vychytralý postup, ale není pokládán za vyložený podvod.*

„Předpokládejme, že já, Kisian z Tewary, pojedu na Trobriandské ostrovy a zajistím si tam náramek zvaný Varan. Potom pojedu na ostrov Sanaroa a ve čtyřech vesnicích získám čtyři různé náhrdelníky. Každému muži slíbím, že mu za jeho náhrdelník později dám Varana. Já, Kisian, nemusím dávat zcela určitý slib. Když se později tito muži objeví v mém domě na ostrově Tewara s očekáváním, že dostanou Varana, případně jen jednomu z nich. Ostatní tři však nejsou podvodem zcela připraveni o to, co jim náleží. Pravda, velmi se rozzlobí a pro ten rok je jejich výměna zablokována. Když v příštím roce já, Kisian, znovu přijedu na Trobriandské ostrovy, budu prolašovat, že mám doma čtyři náhrdelníky pro ty, kdo mi dají čtyři náramky. Získám více náramků než dříve, ovšem své dluhy splatím o rok později.

Ti tři muži, kteří Varana nedostali, jsou u nás na Tewaře v nevyhodě a po návratu domů jsou už příliš daleko, než aby pro mne představovali nějaké nebezpečí. Ovšem, nejspíš se pokusí očarovat úspěšného soupeře, který Varana dostal. Ale to je jejich věc. Ze mne se stal velký muž — rozšířil jsem své obchody, i když za cenu ročního zablokování jejich výměn. Blokovat je ale nemohu příliš dlouho, protože by směně se mnou už nikdo neuvěřil. Nakonec čestně splním, co jsem slíbil.“

Provést *wabuwabu* je považováno za velký úspěch, máloco si Dobuané závidějí víc. Jejich velký mytický hrdina v obchodování *kula* vynikal. Jako při všech dobuanských zvyklostech *wabuwabu* zdůrazňuje,

že člověk získává, jestliže druhý ztrácí. Díky tomu jeden hromadí osobní výhody v situaci, kdy jsou ostatní oklamáni. Výměna cenností *kula* není jediný případ, kdy se lze odvážit *wabuwabu* provést. Tímto způsobem je možné klamat také při manželských výměnách. Řady plateb, které se mezi dvěma vesnicemi při zasnoubení dohodnou, představují značný majetek. Odvážný muž se může zasnoubit ze zistných důvodů. V okamžiku, kdy při výměnách dostal mnohem více, než odevzdal, zasnoubení zruší. Žádat o odškodnění není možné. Komu takový čin beztretně prošel, jen prokázal, že jeho kouzlo je silnější než kouzlo rozhořčené vesnice, která samozřejmě bude usilovat o jeho život. Takový člověk v ostatních vzbuzuje závist.

V tomto případě se *wabuwabu* liší od *wabuwabu* při výměně *kula*, protože výměna probíhá uvnitř lokality. Nepřátelství, které ke vztahům uvnitř této skupiny neoddělitelně patří, staví proti sobě účastníky výměny, kdežto při obchodování *kula* ty, kdo cestovali v jednom člunu. V obou případech *wabuwabu* někdo získá výhodu na úkor jiné osoby z dané lokality.

Postoje k manželství, magii, pěstování zeleniny a k hospodářské směně, jimiž jsme se právě zabývali, se nejvyhraněněji projevují v chování Dobuanů, když někdo zemře. Dobuané, jak to vyjádřil dr. Fortune, „se krčí strachem ze smrti jako před šlehnutím biče“, a okamžitě hledají oběť. Podle dobuanské zásady je jí osoba mrtvému nejbližší, tedy manžel či manželka. Věří, že člověk, s nímž sdílíte lože, na vás může seslat smrtelně nebezpečnou nemoc. Manžel užívá zařikávání přivolávající nemoc a manželka vlastní čáry. Ženy sice také mohou znát kouzla přivolávající nemoci, ale muži jim vždycky připisují zvláštní moc. Fráze běžně užívaná v dobuanském jazyce svaluje odpovědnost za smrt a bezútešný stav právě na ženy. Když je pozván věstec, aby určil, kdo je vrah, není tímto obecně sdíleným názorem vázán a za smrt činí stejně často zodpovědnými muže jako ženy. Zvyklost pravděpodobně odráží spíše antagonismus pohlaví, než by ukazovala, kdo se pokusil o vraždu. V každém případě muži ženám přisuzují zvláštní zločinnou metodu, která poněkud připomíná evropskou pověst o čarodějnicích na koštěti. Dobuanské čarodějnice zanechávají svá spící těla vedle manželů a odlétají způsobit neštěstí: shodí muže ze stromu, nechají odplout dobře přivázaný člun, jindy odejmou nepříteli duši, takže zeslábnou a zemřou. Muži se úkladů svých manželek natolik děsí, že k ženám z Trobriandských ostrovů, o nichž věří, že čarodějnictví neprovozují, se chovají se sebedůvěrou na rod-

ném ostrově nevidanou. Na Dobu se své ženy manžel bojí přinejmenším stejně, jako se manželka obává jeho.

Když jeden z manželů vážně onemocní, oba se bezodkladně musejí přestěhovat do vesnice nemocné osoby, jestliže v tom roce žijí jinde. Člověk pokud možno musí zemřít tam, kde je vdovec (či vdova) v moci *susu* truchlících. Je zde považován za nepřítele, čaroděje, který způsobil průlom v jejich řadách. *Susu* vytvoří kolem těla svého mrtvého člena pevnou hradbu. Pouze oni se ho mohou dotknout a vykonávat pohřební úkony. Jen oni smějí hlasitě truchlit. Platí přísný zákaz, podle něhož se ovdovělý manžel či vdova nesmějí přiblížit na dohled k tělu. Je vystaveno na plošině domu, a byl-li zesnulý bohatý, je ozdobeno cennostmi; jestliže byl dobrý pěstitel, jsou kolem rozloženy velké sladké brambory. Příbuzní z matčiny strany začnou s hlasitými tradičními nářky. Té noci nebo nazítří děti sestry zemřelé osoby tělo odnášejí, aby je pohřbily.

Dům mrtvé je prázdný a zůstane opuštěn. Už v něm nebude nikdo bydlet. Pod jeho zvýšenou podlahou majitelé vesnice propletenými rohožemi ohradí prostor a posadí tam manžela, který zůstal naživu. Načerní mu tělo dřevěným uhlím a kolem krku na znamení smutku zavěsí smyčku černého provazu. První měsíc nebo dva stráví vsedě na zemi v této temné komoře. Později pracuje v zahradách rodičů zemřelé manželky pod jejich dohledem jako v době zasnoubení. Pracuje také v zahradách mrtvé manželky a jejích bratrů a sester. Nedostává žádnou odměnu a jeho vlastní zahrady musejí obdělávat jeho bratři a sestry. Nesmí se smát ani zúčastňovat žádné výměny potravin. Když je z hrobu vyzvednuta lebka a děti sestry zemřelé s ní tancují, nesmí se na ně dívat. Lebku si ponechá sestřin syn a duch je obřadně poslán do země mrtvých.

Příbuzní vdovce musejí v době smutku nejen obdělávat jeho zahrady, ale čekají je mnohem těžší břemena. Po pohřbu musejí vesnici zemřelé osoby zaplatit náklady na obřad. Sestřiným synům, kteří pohřeb vykonali, odevzdávají vařené sladké brambory. Do jejich vesnice musejí také přinést velké množství nevařených sladkých brambor, které jsou tam vystaveny a potom rozděleny příbuzným zemřelé, při tom větší podíl dostávají členové *susu*.

Podobně je příbuzným zemřelého manžela podřízena vdova. Její děti mají zvláštní povinnosti; po celý rok vařit kaši z banánů a kolkasie jedlé (taro) a nosit ji *susu* mrtvého, „aby zaplatily za otce“. „Nechoval nás snad v náručí?“ Platí nejbližším otcovým příbuzným, ale

musejí zůstat mimo jeho skupinu, do níž nepatří. Jen splácejí, co pro ně člen této skupiny udělal. Konají svou povinnost a nedostávají žádnou odměnu.

Truchlící muž musí být svého podřízeného postavení zbaven dalšími splátkami, které jeho klan odevzdá klanu zemřelému. I tentokrát jeho klan přinese jako dar nevařené sladké brambory a příbuzní mrtvé na vdovcově krku přeříznou provaz symbolizující smutek a smyjí mu z těla dřevěné uhlí. Po tanci si ho příbuzní odvedou zpátky do vlastní vesnice. Rok pokání uplynul. Nikdy už do vesnice zemřelé manželky nevkročí. Pro vdovce truchlení skončilo, ale jeho děti samozřejmě zůstávají ve vesnici svých skutečných příbuzných, kam jejich otec nikdy nesmí vstoupit. Na konci období smutku se zpívá píseň na oslavu nevyhnutelného rozloučení. Je určena otci, pro něhož nastal poslední den pokání:

Lež a nespí, lež a nespí a mluv  
v půlnoční hodině.  
Nejdřív lež, nespí a mluv,  
lež, nespí a mluv.

Maiwortu, tvé začerněné tělo  
Mwaniwara smyje.  
Ráno zažene noční tmu.  
Zatím lež, nespí a mluv.

Maiwortu je vdovec a zbývá mu poslední noc, kdy ještě smí mluvit se svými dětmi. Nazítří mu umyjí začerněné tělo. Od zítřka, až „ráno zažene noční tmu“, bude zase bílý a se svými dětmi už nikdy nebude smět promluvit.

K vzájemnému obviňování v době smutku nedochází jen mezi klany manžela a manželky. Vdovec stejně jako vdova zastupuje nepřátelskou vesnici, takže může být v souladu s tradicí obviňován z partnerovy smrti. Zároveň však zastupuje všechny partnery z jiných vesnic, kteří s někým ze vsi zemřelého uzavřeli sňatek. Jak jsme již viděli, tuto skupinu Dobuané vytvářejí z osob pocházejících z co možná největšího počtu vesnic, protože považují za špatné, když jejich vesnici poutá k jiné několik manželských svazků. Tito partneři majitelů se nakonec, pokud se jejich manželství do té doby nerozpadne, dostanou do podobné situace jako manžel, který si nyní od-

pykává trest. Na začátku truchlení mají právo majitelům vesnice začarovat ovocné stromy, a některé dokonce smějí s okázalými projevy hněvu porazit. Aby tabu zrušili, o několik týdnů později se vyzbrojí oštěpy a na vesnici zaútočí, jako by ji chtěli dobýt. Přinášejí s sebou velkého vepře a hrubým způsobem ho hodí před chatrč nejbližšího z příbuzných mrtvého. V mžiku se vrhnou na vesnické betelové palmy, zbaví je ořechů a opět zmizí málem dřív, než si místní lidé uvědomí, co se děje. Tyto dva útoky jsou rituálním projevem zášti ke skupině, která na nich nakonec může v době truchlení vymáhat pokání. Vykrmený vepř údajně představuje lidskou oběť. Jakmile se nájezdníci rychle ztratí z dohledu, propuká ve vesnici horečný shon. Maso je uvařeno a zpracováno do celé řady jídel, která nabízejí všem vesnicím, odkud manželé pocházejí; tento dar je přitom předáván co nejurážlivějším způsobem. V obdarované vesnici dárci tekutým vepřovým sádlem polijí váženého starého muže. Sádlem mu pomazou celé tělo. Muž hned vyskočí a zaujímá co nejhroživější postoje, tančí s neviditelným oštěpem a hostitele zasypává tradičními urážkami. Stejně jako ve zmíněném tabu spojeném se stromy smí využít práva dát najevo zášť manželských partnerů vůči klanu zemřelého, který na nich v době smutku může vymáhat pokání. Někdo ze *susu* mrtvého se vůči starci hroživě postaví, ale neřekne nic zvlášť urážlivého, starý muž se nakonec umyje a s chutí se nají. Jestliže z vesnice zemřelého do vesnice ovdovělého partnera místo vepře přinesou vařenou kaši, obdobně ji na obdarovaného nalijí a hněv projeví tancem na veřejnosti. Napětí mezi těmito dvěma skupinami je tak ukončeno jednou z největších hostin na Dobu, hostinou uspořádanou ve vesnici zemřelého, při níž jsou s řadou urážek obdarování hosté z vesnic, odkud pocházejí manželé a manželky. „Tawo, tady máš svůj díl! Mrtvý měl mnoho domácích prasat. Tvoje prasnice jsou jalové.“ „Togo, tady máš svůj díl! Mrtvý byl mistr v chytání ryb do sítí. Ty přijdeš k rybám leda takhle.“ „Kopu, tady máš svůj díl! Mrtvý byl velký zahradník. Vracel se z práce za soumraku. Ty se plížíš vyčerpaný domů už v poledne.“ Jak to vyjádřil dr. Fortune, „takto vesele opět lokalita sbírá síly, kdykoli ji zasáhne smrt“.

Tradiční podezírání mezi vesnicí vdovce či vdovy a vesnicí mrtvého samozřejmě neznamená, že žijící partner je skutečně považován za vraha. Může jím být, věstci však rychle zjistí jakýkoli nápadný úspěch, jehož mrtvý v čemkoli dosáhl, a smrt připíší závisti. Ale obřady v době smutku jsou častěji víc než pouhou rituální formou, vyjadřují „za-

trpkou podezřívavost na jedné straně a rozmrzelost kvůli podezření na straně druhé“. V každém případě jsou charakteristickými projevy citů, které na Dobu dostaly zcela volné pole.

Vraždu lze provést nejen pomocí kouzel, ale i jinými prostředky. Jako Dobuané vždy znovu zvažují podezření z čarodějnictví, uvažují také o použití jedu. Žádná žena ani na chvíli nespustí z očí hrnec s jídlem v obavách, aby se k němu někdo nepřiblížil. Jednotlivci vlastní různé jedy, které si ověřují stejně jako magické formule. Když si opatří důkaz, že jedy skutečně zabíjejí, využijí je při vážných střetech.

„*Budobudo* znám od otce. U moře roste spousta *budobudo*. Chtěl jsem ho vyzkoušet. Vymáčkali jsme z něho šťávu. Napil jsem se z kokosového ořechu, do zbytku mléka šťávu přidal a ořech zase zavřel. Druhého dne jsem tomu dítěti řekl: ‚Pil jsem z něho, můžeš se také napít.‘ V poledne onemocnělo. V noci umřelo. Byla to dcera otcovy sestry z téže vesnice. Můj otec pomocí *budobudo* otrávil její matku. Já později otrávil sirotka.‘

„A proč?“

„Začarovala mého otce. Cítil se slabý. Zabil ji a jeho tělo zase zesílilo.“

Ustálená vazba odpovídající našemu poděkování za dar zní: „Jestli mě teď otrávíš, jak ti to splatím?“ Využívají tak příležitost dárci připomenout, že by mu neprospělo, kdyby této univerzální zbraně použil proti člověku, který je mu zavázán.

Dobuanské konvence zakazují smích a v největší úctě mají zatrpklou. „Jsou schopni všeho, i smát se,“ opovržlivě říkají o méně zlovolných obyvatelích sousedních ostrovů. Jednou z nejvýznamnějších povinností při důležitých činnostech, jako je pěstování zeleniny či směna *kula*, je vyhýbat se příjemným zážitkům a nedávat najevo štěstí. „V zahradách si nehrajeme, nezpíváme, nehulákáme ani nevyprávíme legendy. Jestliže to uděláme, sadbové brambory se pak zeptají: ‚Jaké kouzlo to je? Minule to bylo dobré kouzlo, ale co je tohle?‘ Naši řeči neporozumějí správně. Neporostou.“ Totéž tabu platí v období výprav *kula*. Jakýsi Dobuan se krčil na kraji vesnice na jednom z Amphlettských ostrovů, kde lidé právě tančili, a návrh, aby se k nim přidal, rozhořčeně odmítl slovy: „Moje manželka by řekla, že jsem byl šťastný.“ Je to tabu nejvyšší důležitosti.

Zatrpklou, která je na ostrově Dobu uznávanou ctností, přispěla k tomu, do jaké míry se zde rozmohla žárlivost a podezřívavost.



Již víme, že do susedova domu nebo zahrady je zakázáno vstoupit. Jakékoli setkání muže s ženou je považováno za nedovolené a muži mají prakticky právo svést každou ženu, která před nimi neuteče. Za dostatečné svolení považují již skutečnost, že je sama. Žena s sebou obvykle bere doprovod, často malé dítě, a tento průvodce ji chrání jak před obviněním, tak před nebezpečím ze strany nadpřirozených sil. Proto za normálních okolností v obdobích, kdy ženy pracují v zahradách, manžel hlídá před vchodem do zahrady a čas si krátí například hovorem s dítětem, přičemž dohlíží, aby žena s nikým nemluvila. Sleduje, na jak dlouho manželka odchází do křoví, když ji tam příroda zavolá, a dokonce se může stát, že ji tam navzdory místní pruderii v mimořádných případech muž doprovází. Je příznačné, že na Dobu vládne stejně krajní stydlivost, jakou se vyznačovali naši puritánští předkové. Žádný muž se před druhým neobnaží. Dokonce i když jde jen močit a posádku člunu tvoří sami muži, odchází na záď, z dohledu ostatních. Tabu je také jakákoli zmínka o vlastním pohlavním životě; žádné nářky nejsou dovoleny, pokud se ovšem mluví právě neodreagovávanými sprostými urážkami. Proto jazykový úzus označuje předmanželské námluvy za cudné, přestože taneční písně s tímto námětem jsou plně neskrývané vášně a každý dospělý si pamatuje, co sám prožil.

Pruderii, na Dobu hluboce zakořeněnou, dostatečně známe z našeho vlastního kulturního zázemí a zatrpklost povahy Dobuanů, která s ní je spojena, pruderii puritánů také provázela. Ale jsou zde rozdíly. Pruderii a zatrpklost jsme zvyklí spojovat s odmítáním vášně a menším důrazem na sex, ale není to nevyhnutelně nutné. Na Dobu se zatrpklost a prudérnost pojí s předmanželskou promiskuitou a vysokým míněním o vášni a technikách pohlavního styku. Muži i ženy si pohlavního uspokojení vysoce cení a velmi jim na něm záleží. Není zvykem uznávat lhostejnost ani hluboké zaujetí pro záležitosti světa mužů za skutečnosti, které by mluvily ve prospěch podváděného manžela. Dobuané si nenechávají ujít nic z toho, co vášně může nabídnout, zatímco například Zuñie v tomto směru mírní jejich kmenové instituce. Mladé ženy vstupující do manželství vždy dostávají radu, podle níž nejlepším způsobem, jak si manžela udržet, je udržovat ho v co možná nejvyčerpanějším stavu. K podceňování fyzických aspektů sexu v žádném případě nedochází.

Dobuan je tudíž zatrpklý, prudérní a vášnivý a šíří ho žárlivost, podezřívavost a rozmrzelost. Na každý okamžik úspěchu hledí tak,

jako by si jej musel na záluďném světě vydobýt v konfliktu, v němž svého protivníka porazil. Dobrý člověk je ten, v jehož prospěch hovoří mnoho takových konfliktů, protože — jak každý vidí — zatím vše přežil a těší se jistému blahobytu. Samozřejmě se předpokládá, že kradl, pomocí kouzel zabíjel děti a blízké známé a že podváděl, kdykoli se toho odvážil. Jak už víme, úspěch při krádeži a cizoložství zajišťují cenná kouzla mužů, kterých si jejich společenství váží. Jeden z nejváženějších mužů ostrova Dobu světil dr. Fortunovi zaklínadlo, které člověka činí neviditelným, a doporučil mu: „Teď můžeš jít do obchodů v Sydney, cokoli ukrást a odnést, nikdo tě nevidí. Mnohokrát jsem jiným vzal vařené vepřové. Přidal jsem se k jejich skupině, ale neviděli mě. Maso jsem si odnesl, ale neviděli mě.“ Čarodějnictví není v žádném případě trestný čin. Vážený muž by se bez kouzel neobešel. Naproti tomu je za špatného člověka považován ten, kdo přišel o majetek nebo o končetinu v konfliktech, při nichž nad ním jiní získali převahu. Člověk s tělesnou vadou je v očích Dobuanů vždy špatný. Znamení porážky nese na vlastním těle, kde ho každý může vidět.

Tento bezohledný boj vedl k dalšímu velmi neobvyklému jevu — na Dobu totiž chybí obvyklé formy zákonitosti. V různých kulturách je zákonitost prosazována mnoha různými způsoby. Uvidíme, jak na Severozápadním pobřeží Tichého oceánu nemohla ani dokonalá znalost příslušného obřadu, ani pečlivé seznámení se s průvodními kroky být základem zákonného vlastnictví, ale zabitím vlastníka vzniklo ihned, ačkoli jinak toho dosáhnout možné nebylo. Člověk nemohl rituál ukrást tajným odposloucháváním, ale právoplatně ho mohl získat způsobem, který bychom v naší civilizaci prohlásili za naprosto nezákonný. Rozhodující zde je fakt, že čin, jímž můžeme právoplatně něčeho nabýt, zde existuje. Na Dobu tomu tak není. Dobuané se odposlouchávání neustále obávají, protože kouzlo takto získané je stejně účinné, jako když ho získají jinak. Mají v úctě vše, čeho kdo nabyl podvodem. *Wabuwabu* je institucionalizovaná obvyklá metoda, ale společnost na Dobu nijak nezasahuje ani proti bezohledným praktikám, které neschvaluje žádná konvence. Jen několik jednotlivců s hroší kůží se nepodrobují zvyklosti truchlit pro manžela nebo manželku. Žena se jim může vyhnout pouze tehdy, jestliže je některý z mužů ochoten s ní uprchnout, a v takovém případě vesnice jejího zemřelého manžela přijde do vesnice, kam utekla, a všude tam rozhází listí a větve. Pokud odejde muž, nic se nestane.

Je to veřejné uznání toho, že jeho kouzlo je natolik mocné, že vesnice, do níž se oženil, proti němu nic nezmůže.

Nedostatek zákonnosti v jejich společnosti vede také k tomu, že nemají náčelníka a oficiální moc nemá ani žádná osobnost s uznávanou autoritou. V jedné vesnici se shodou okolností Alo stal do jisté míry uznávanou autoritou. Značná část Alovy moci vyplývala nejen ze síly jeho osobnosti a kouzel zděděných právem prvorozeného, ale také z toho, jak početné potomstvo měla jeho matka a babička. Byl nejstarší z nejstarší linie a jeho pokrevní bratři a sestry ve vesnici tvořili většinu. Na tak výjimečných okolnostech, jako je kombinace silné osobnosti a zděděných kouzel v rodině proslulé znalostí magie, a navíc v rodině velmi početné, na Dobu závisejí i takovéto slabé projevy zákonnosti.

Zrádně vedený konflikt, který je na Dobu etickým ideálem, není mírněn společenskými konvencemi, které by stanovily povahu a rozsah zákonnosti, ani jej k lepšímu nevedou ideály milosrdenství nebo laskavosti. Zbraně Dobuanů nezanechávají stopy. Proto Dobuané zbytečně nemluví, vyhýbají se napadání a urážení druhých; nevystavují se tak nebezpečí, že jim jejich plány někdo zkříží. Tradičně se využívají v urážkách jen při již zmíněné rituální hostině. V každodenní konverzaci je Dobuan přívětivý a přehnaně zdvořilý. „Jestliže chceme nějakého muže zabít, navážeme s ním styky, jíme, pijeme, spíme, pracujeme a odpočíváme s ním, někdy až několik měsíců. Čekáme na příležitost. Říkáme mu příteli.“ Proto když věstec při rozhodování, kdo vraždil, zvažuje důkazy, padá podezření na kohokoli, kdo společnost oběti vyhledával. Jestliže s ní nebyl pohromadě z nějakého obvyklého důvodu, je záležitost považována za prokázanou. Jak říká dr. Fortune: „Dobuané dávají přednost tomu být podlý buď pekelně, nebo vůbec ne.“

Dobuan ví, že bez ohledu na případné projevy přátelství a důkazy spolupráce nemůže v životě očekávat nic jiného než zradu. Ví, že všichni ostatní se v souladu s dobuanskými institucemi maximálně snaží vnést zmatek do jeho plánů a zhatit je. Proto když se vydává na výpravu *kula*, užívá kouzlo, „aby zavřel ústa tomu, kdo zůstává doma“. Samo sebou se rozumí, že ti, kdo zůstali doma, se ho budou snažit ohrozit. Neustále se mluví o tom, že zášť může způsobit cokoli. Čarodějnické postupy Dobuanů se v mnoha případech řídí stejným vzorcem, podle něhož se kouzelná formule vyslovuje pouze nad prvními zasazenými sladkými brambory nebo prvními dary nalo-

ženými do člunu při výpravě *kula*. Dr. Fortune se na to zeptal jednoho kouzelníka. „Sladké brambory jsou jako lidé,“ vysvětloval kouzelník. „Hned to pochopí. Jeden si říká: ‚Na tamten brambor muž vložil kouzlo. A co já?‘ Brambor se rozzlobí a vyžene silné výhonky.“ Na co Dobuané spoléhají při jednání s lidmi, s tím počítají také ve styku s nadpřirozenými silami.

Ale rozhněvaný člověk má jednu možnost, kterou Dobuané nadpřirozeným bytostem nepřiznávají. Může se pokusit o sebevraždu nebo může strom, z něhož bylo ukradeno ovoce, porazit. Je to pro poníženého poslední východisko, jak si zachovat tvář a zároveň získat podporu vlastního *susu*. K pokusu o sebevraždu, jak už jsme viděli, obvykle dochází při manželských sporech a rozhněvanému partnerovi, který se pokusil vzít si život, skutečně podporu klanu přináší. Zvyklost porážet stromy, z nichž byly ukradeny plody, je méně nápadná. Kdo nezná kouzla přivolávající nemoc, která by na své stromy vložil, nazve je po nějaké smrtelné nehodě nebo vážné nemoci blízkého příbuzného, a pokud zloděj přijde, často na sebe tuto pohromu přivolá. Jestliže se někdo rozhodne kletbě vzdorovat, majitel zasáhne proti svému stromu a porazí ho. Chová se podobně jako při pokusu o sebevraždu, ale dává tím najevo, že v obou případech nejde o výzvu, aby s ním jeho vlastní příbuzní měli soucit a podpořili ho. Dobuan spíše v pocitu krajního ponížení obrací proti sobě a svému majetku právě onu zlobu a sklon ničit, které veškeré jeho instituce vyžadují. Užívá stále týž postup, i když tentokrát proti sobě.

Život na ostrově Dobu podporuje krajní podoby animozity a zloby, které většina společností svými institucemi redukuje na minimum. Dobuanské instituce je naopak maximálně vyzdvihují. Dobuan je celý život vystaven ničím nemírnějším děsivým představám o animozitě světa, jaké člověk vůbec může mít, a život vidí tak, že maximum uznání lze získat, když si vybere oběť, na níž si může vylít svou zlobu, kterou považuje za výsledek působení jak lidské společnosti, tak přírodních sil. Veškerá existence se mu jeví jako bezohledný boj, kde proti sobě stojí úhlavní nepřátelé a soupeři o vše, co stojí za to v životě získat. Podezřívavost a krutost jsou v tomto boji jeho spolehlivými zbraněmi a s nikým nezná slitování, protože sám také od nikoho žádné nežádá.

## VI. SEVEROZÁPADNÍ POBŘEŽÍ AMERIKY

Indiáni, kteří obývali úzký pás pobřeží Tichého oceánu od Aljašky po záliv Puget Sound na severozápadě státu Washington, byli lidé temperamentní a arogantní. Jejich kultura byla zvláštní. Od kultur okolních kmenů se výrazně lišila a vyznačovala se svérázem jinde takřka nevídaným. Její hodnoty nepatřily k obecně uznávaným a motivace nebyly z těch, které obvykle vzbuzují úctu.

Tito Indiáni byli bohatí tak, jak primitivní etnika bývají. Jejich civilizace byla postavena na hojnosti a nevyčerpatelnosti místních, snadno dostupných zdrojů. Živil se téměř výhradně rybami, které moře poskytovalo ve velkém množství. Do zásoby sušili maso lososů, tresek, platýsů, korušek pacifických i tuleňů. Také z nich získávali tuk. Zužitkovali i velryby vyplavené na břeh a jižní kmeny je lovily. Bez moře nemohli žít. Nad územím, které obývali, se strmě zvedaly hory, ale úzký pruh země výborně vyhovoval jejich požadavkům. Podél hluboce členitého pobřeží ležely nespočetné ostrovy, které nejenže délku pobřeží ztrojnásobily, ale vytvářely i velké chráněné vodní plochy, kde vlnobití otevřeného moře nemohlo uškodit plavbě. Tato oblast je proslulá hojností a růzností mořských živočichů. Dosud se řadí k největším trdlišťům na světě a kmeny Severozápadního pobřeží kalendář rybích tahů znaly právě tak, jako se jiné národy vyznají ve zvycích medvědů nebo ve stanovení doby, kdy je třeba zasít. I v těch vzácných případech, kdy Indiáni byli závislí na něčem, co pocházelo ze souše, například když káceli vysoké stromy, z nichž stavěli domy nebo pomocí ohně a teslic hloubili kánoe, vždy se drželi blízko vodních cest. Jiný způsob dopravy než po vodě neznali a káceli jen stromy stojící tak blízko vodnímu toku nebo mořské úžině, aby je mohli do vesnice splavit.

Díky kánoím schopným plavby po širém moři trvale udržovali vzájemné styky. Měli dobrodružnou povahu a podnikali výpravy daleko na sever i na jih. Manželství významných osob bývala dohodnuta s urozenými příslušníky jiných kmenů a pozvání na velké hostiny, *potlače*, rozesílali do míst vzdálených po pobřeží stovky mil a sjížděly se na ně kánoe plně obsazené hosty ze vzdálených kmenů. Jejich jazyky patřily k několika různým skupinám, a proto bylo nezbytné, aby většina uměla mluvit několika nepřibuznými jazyky. Jazykové rozdíly rozhodně nebránily šíření i těch nejmenších podrobností

obřadů nebo celých folklórních útvarů, jejichž základní prvky byly všem společné.

Zásoby potravin nedoplňovali obděláváním půdy. Měli jen políčka s jetelem nebo mochnou. Kromě lovu zvěře a ryb muži věnovali mnoho času práci s dřevem. Stavěli z něj domy, vyřezávali velké totemové sloupy, vyráběli zdobené truhlice, hloubili kánoe pro plavbu na širém moři, zhotovovali dřevěné masky, nábytek a všemožné potřeby pro domácnost. Bez kovových seker a pil poráželi urostlé cedry, zpracovávali je na prkna, bez použití kola je po moři přepravovali do vesnic a stavěli z nich prostorné domy, v nichž bydlelo vždy několik rodin. Měli důmyslné, obdivuhodně zkonstruované nástroje. Dřevo dovedli na prkna rozštípat přesně podle přání, ohromné kmeny jim sloužily jako svislé i vodorovné trámy domů, šikmými spoji dokázaly „zcelit“ dřevo tak, že na povrchu nebylo nic znát, a pro plavbu na otevřeném moři z jednotlivých kmenů cedrů vyráběli kánoe schopné unést padesát až šedesát mužů. Jejich umění bylo odvážné, exotické a provedené tak zručně, jak to jen u primitivních kmenů bylo možné.

Kultura Severozápadního pobřeží se rozpadla v druhé polovině minulého století. Naše vědomosti o ní jako o živé civilizaci se proto týkají pouze kmenů popsaných v minulé generaci a skutečně podrobně známe jen kulturu Kwakiutlů z ostrova Vancouver. Z tohoto důvodu se bude následující popis vztahovat převážně na ně; doplníme jej kontrastními detaily známými z jiných kmenů a vzpomínkami starců, kteří se na životě této již zaniklé civilizace podíleli.

Jako většina amerických Indiánů – s výjimkou Pueblanů na Jihozápadě – byly kmeny Severozápadního pobřeží svou povahou dionýské. Snažily se, aby jejich náboženské obřady vrcholily extází. Hlavní tanečník měl přinejmenším v závěru tance nad sebou ztratit kontrolu a upadnout do vytržení. Měl mít pěnu u úst, divoce a nepřírozně se třást a dopouštět se věcí obvykle považovaných za děsivé. Někteří tanečníci byli přivázáni čtyřmi provazy, které jejich pomocníci drželi, aby si snad v šílenství nezpůsobili nenapravitelnou újmu na zdraví. V tanečních písních toto šílenství oslavovali jako nadpřirozené znamení:

Dar ducha, který ničí lidský rozum,  
ó, ty opravdový nadpřirozený příteli,<sup>1)</sup> v lidech vzbuzuje strach.

1) Kanibal na Severním konci světa, nadpřirozený patron tanečníka, v jehož moci tanečník je.

Dar ducha, který ničí lidský rozum,  
ó, ty opravdový nadpřirozený příteli, rozhání lidi, kteří jsou  
v domě.<sup>1)</sup>

Tanečník mezitím tančil a v rukou držel žhavé uhlíky. Odvážně si s nimi pohrával. Některé si vkládal do úst, jiné házel na lidi kolem sebe, způsoboval jim popáleniny a zapaloval oděvy z cedrové kůry. Když tančili Medvědí tanečníci, ostatní unisono zpívali:

Tato velká nadpřirozená mocnost velmi běsní.  
Ponese muže ve svých pažích a bude je mučit.  
Maso a kosti rozdrťí v zubech a pohltí je.

Všichni tanečníci, kteří se při výstupech dopustili chyb, museli padnout k zemi, jako by byli mrtví, a tanečníci předvádějící medvědy se na ně vrhli a roztrhali je na kusy. Někdy to jen předstírali, ale podle tradice v případě některých chyb nebylo možné tento trest zmírnit. Medvědí tanečníci byli pro velké obřady oblečeni do černých medvědíků kůží, a dokonce i při méně významných příležitostech nosili na pažích kůže z předních nohou medvěda s nápadně vystrčenými drápy. Tančili kolem ohně, drápy drásali zemi a napodobovali pohyby rozzuřených medvědů, zatímco ostatní zpívali píseň Medvědího tanečníka:

Jak se schováme před Medvědem, který se pohybuje kolem celého světa?  
Zalezme pod zem! Přikryjme si záda blátem, aby nás strašlivý  
Velký medvěd ze Severního konce světa nenašel.

Tyto tance Severozápadního pobřeží předváděly náboženské společnosti, do nichž jednotlivce zasvěcovali nadpřirození patroni příslušné společnosti. Prožitek ze setkání s takovým nadpřirozeným duchem měl velice blízko k prožitku víze, který v mnoha oblastech Severní Ameriky pokornému prosebníkovi, postícímému se v osamění a často si působícímu muka, dával ochranného ducha, jenž mu potom v životě pomáhal. Na Severozápadním pobřeží se osobní setkání s tímto duchem postupně stávalo formální záležitostí, ničím víc

1) Ve strachu prchají.

než způsobem, jak vyjádřit právo vstoupit do vytoužené tajné společnosti. Ale úměrně s tím, jak se víze měnila v pouhou formu, byl stále větší důraz kladen na božské šílenství seslané na toho, kdo měl nadpřirozenou moc právo. Mladík z kmene Kwakiutlů byl těsně před přijetím za člena některé z náboženských společností unesen duchy a strávil nějakou dobu v lesích zcela o samotě; říkalo se o něm, že je v moci nadpřirozených sil. Postil se, aby vypadal vyhuble, a připravoval se, jak po návratu předvede své šílenství. Celý Zimní obřad – velký soubor náboženských obřadů – byl u Kwakiutlů věnován tomu, aby zasvěcovaný mladík byl „zkrocen“, protože se vrátil plný „síly, která ničí lidský rozum“. Bylo jej třeba vrátit do normálního světského života.

Zejména iniciace tanečníka-Kanibala byla promyšlena tak, aby v ryzí podobě vyjadřovala dionýskou podstatu kultury Severozápadu. Společnost Kanibalů u Kwakiutlů převyšovala svým významem všechny ostatní. Její členové při zimních tancích dostávali nejlepší místa, a když se při hostině pustili do jídla, všichni ostatní museli čekat. Kanibal se od členů všech jiných společností lišil vášní pro lidské maso. Zuby napadal přihlízející a vždy jim z paže uhryzl pořádný kus svalů. V tanci předváděl šíleného narkomana posedlého touhou po „potravě“ – po připravené mrtvole, kterou mu na natažených rukou přímo před očima držela jedna z žen. Při významných příležitostech jedl těla otroků k tomuto účelu zabítych.

Kanibalismus Kwakiutlů nemohl být více vzdálen epikurejskému kanibalismu mnoha kmenů v Oceánii nebo zvyklosti lidským masem si doplňovat jídelníček, jak to dělalo mnoho kmenů v Africe. Kwakiutlové k požívání lidského masa pociťovali živelný odpor. Zatímco Kanibal tancoval a třásl se při pohledu na maso, které měl sníst, ostatní zpívali tuto píseň:

Teď budu jíst,  
jsem v obličeji bledý děsem.  
Teď sním, co mi dal Kanibal ze Severního konce světa.

Počítalo se, kolikrát se Kanibal pořádně zakousl do rukou přihlízejících. Přitom si bral dávicí prostředky, aby se ukousnutého masa zbavil. Často ho vůbec nepolkl.

Ale za mnohem větší poskvrnění než živým masem vykousnutým z paží považovali požití masa připravených mrtvol a masa otroků

zabitých pro obřady Kanibalů. Po takovém činu byl Kanibal čtyři měsíce tabu. Zůstával sám v malé ložnici, jejíž dveře hlídal Medvěd tanečník. Při jídle Kanibal užíval zvláštní náčiní, které bylo na konci této doby zničeno. Pil vždycky obřadným způsobem, nikdy víc než čtyři doušky a nikdy se rty nedotkl poháru. Musel pít brčkem a ve vlasech se škrabat drbátkem. Po nějakou dobu nesměl jíst teplá jídla. Když jeho izolace skončila a znovu vyšel mezi muže, předstíral, že o obyčejném životě vůbec nic neví. Museli ho naučit chodit, mluvit a jíst. Předpokládalo se, že se běžnému životu vzdálil natolik, že ho vůbec nezná. I po čtyřech měsících strávených v odloučení byl nadále posvátný, a proto nedotknutelný. Ještě rok se nemohl přiblížit k manželce, nesměl hrát hazardní hry ani pracovat. Podle tradice se běžného života stranil ještě čtyři roky. Právě odpor, který Kwakiutlové k pozření lidského masa pociťovali, pro ně z tohoto skutku udělal vhodný projev nejvyšší dionýské hodnoty spočívající v odvaže vykonat cosi hrůzného a zakázaného.

Když byl mladík před iniciací o samotě v lesích, sundal ze stromu mrtvolu, která tam byla uchystána. Kůže už byla pobytem venku vyschlá a mladík ji speciálně připravil, aby se při tanci stala jeho „potravinou“. Zatímco se doba jeho izolace chýlí ke konci, kmen se připravoval na Zimní tanec, který byl v prvé řadě mládíkovou iniciací do společnosti Kanibalů. Lidé kmene v souladu s obřadními výsadami sami sebe učinili posvátnými. Přivolali mezi sebe duchy Zimního tance a ti, kteří k tomu měli právo, předváděli nadpřirozené šilenství. Bylo k tomu třeba vynakládat mimořádné úsilí a důsledně dodržovat obřadní úkony, protože musely být natolik mocné, aby dokázaly přivolat Kanibala z míst, kde s ostatními nadpřirozenými bytostmi přebývá. Vyzývali ho k návratu působivými tanci a zděděnými kouzly, ale zprvu byly veškeré jejich snahy marné.

Konečně všichni členové společnosti Kanibalů přivedli k šilenství i zasvěcovaného člena, jehož hlas se znenadání ozval na střeše domu. Mladík byl zcela nepřičetný. Rázně odsunul prkna střechy a seskočil doů mezi shromážděné. Marně se ho snažili chytit. Běhal kolem ohně i ven tajnými dveřmi a nechával za sebou jen větve posvátné tsogy kanadské, které měl na sobě. Členové všech společností ho pronásledovali k lesu, odkud se po chvíli znovu vynořil. Když potřetí zmizel, z davu vystoupil starý muž, „návnada“, jak ho nazývali. Kanibal se k němu přihnul, uchopil ho za paži a kousl. Lidé jej při tom chytili a vedli k domu, kde se měl obřad odbývat. Mladík ve svém šilenství

kousal každého, na koho dosáhl. Když přišli k obřadnímu domu, nemohli mladíka přinutit, aby vstoupil. Nakonec se objevila nahá žena, která byla zasvěcována společně s ním a jejíž povinností bylo nést připravenou mrtvolu. Držela ji na rukou, tanečním krokem tváří ke Kanibalovi ustupovala do domu a lákala ho, aby vešel. Ostatní ho stále ještě nemohli zvládnout, ale po čase mladík znovu vylezl na střechu a mezi odtrženými prkny proskočil dovnitř. Ihned začal divoce, až nepřičetně tančit a po celém těle se třásl zvláštním způsobem, který Kwakiutlové pokládali za projev šilenství.

V době, kdy Kanibal prožíval extázi, se tanec s mrtvolou opakoval. Snad nejpůsobivějším dionýským postupem při Zimním obřadu je způsob, jakým Kanibala nakonec zkontrolovali a uvedli do čtyřměsíčního období, v němž byl prohlášen za tabu. V souladu s představami v jejich kultuře běžnými tento postup v krajní podobě vyjadřuje nadpřirozenou moc spočívající ve věcech hrůzných a zakázaných.

Obřad vedli čtyři kněží, kteří nadpřirozenou schopnost Kanibala zkontrolovat zdědili. Zasvěcovaný mladík byl nepřičetný. Divoce pobíhal, zatímco se ho ostatní snažili zadržet. Jeho šilenství mezitím tak pokročilo, že už nemohl tancovat. Kněží se teď snažili ke Kanibalovi prožívajícímu extázi proniknout pomocí různých obřadů zahánějících šilenství. Nejdříve se pokusili využít ohně a nad hlavou mu mávali hořící cedrovou kůrou, dokud nezůstal ležet tváří k zemi. Potom ho šilenství zkusili zbavit pomocí vody; obřadně v ohni rozpalovali kameny, kterými ji v nádobě ohřívají, a předepsaným způsobem ji mladíkovi vylévali na hlavu. Poté z cedrové kůry udělali lidskou postavu představující šileného Kanibala a spálili ji.

Při posledním z postupů zahánějících šilenství používali menstruační krev. Na Severozápadním pobřeží způsobovala tak hrozné poskvrnění, že nad ně horšího snad nebylo. Ženy se v tomto období musely držet stranou od ostatních a v jejich přítomnosti byla všechna kouzla šamanů bezmocná. Nemohly překročit potok nebo se přiblížit k moři, aby neurazily lososa. Jestliže navzdory šamanově léčbě nemocný zemřel, smrt zpravidla připsali tomu, že v domě zřejmě zůstal zapomenutý kus cedrové kůry potřísněný menstruační krví. Proto při konečném rituálu kněz vzal cedrovou kůru s krví čtyř vysoce postavených žen, zapálil ji a držel tak, aby kouř šilenému mladíkovi stoupal do obličeje. Když obřad začínal působit, Kanibal se uklidňoval, až při čtvrtém tanci už byl zkrocený a klidný. Šilenství ho opustilo.

Dionýský sklon kmenů Severozápadního pobřeží se v hospodářském životě, vedení válek a truchlení projevuje stejně silně jako v zasvěcovacích obřadech a při obřadních tancích. Tito Indiáni stojí na opačném pólu než apollinští Pueblané, čímž připomínají většinu ostatních původních obyvatel Severní Ameriky. Avšak jejich typický kulturní vzorec byl spletnitě protkán specifickými názory na majetek a způsob, jak s ním zacházet.

Kmeny Severozápadního pobřeží disponovaly velkými majetky, jejichž vlastnictví bylo jednoznačně určeno. Byl to dědičný majetek a dědictví u nich tvořilo samotný základ společnosti. Majetek byl dvojitýho typu. Souš a moře společně vlastnila skupina příbuzných, přičemž všichni její členové byli spoluvlastníky. Pole neobdělávali, ale pokrevně spřízněná skupina vlastnila jednotlivá loviště, a dokonce i území, na kterých sbírali plody a kořínky planých rostlin; na tento majetek rodiny nesměl nikdo jiný vstoupit. Ve stejné výhradním vlastnictví byla také loviště ryb. Členové skupiny často museli podnikat daleké cesty za svými pruhy pobřeží, kde mohli vykopávat škeble; stávalo se totiž, že pobřeží blízko jejich vesnice patřilo jiné skupině. Jednotlivá naleziště škeblí zůstávala ve stejném vlastnictví tak dlouho, že se vesnice majitelů mezitím přestěhovala. Nejen břeh, dokonce i hluboké moře bylo přesně rozděleno určitým majitelům. Pro lov platýsů byla oblast patřící jedné rodině ohraničena dvojitým nápadným značením na přilehlé souši. Také řeky byly rozděleny na úseky, v nichž se na jaře lovily ryby, a rodiny přicházely z velkých dálek rybařit na svůj úsek toku.

Existoval však majetek, jehož si vážili ještě více, a vlastnili jej na základě jiných pravidel. Ačkoli bylo vlastnictví prostředků nutných k životu důležité, vlastnické vztahy se u Kwakiutlů projevovaly především jinde. Nejvyšší hodnotu měla výsadní práva, která nadřazovali materiálnímu blahobytu. V mnoha případech i zde šlo o hmotné statky, jmenovitě o sloupy domu, lžíce a heraldické znaky, ale více jich bylo nehmotných: jména, mýty, písně a privilegia, kterými se bohatý muž velmi pyšnil. Všechna tato práva sice zůstávala v pokrevní linii, ale nebyla společným vlastnictvím. Vždy je na nějaký čas získal jednotlivec, jenž výlučně uplatňoval práva z nich vyplývající.

Nejvýznamnějšími mezi těmito výsadními právy byly šlechtické tituly; tvořily základ všech ostatních. Každá rodina a náboženská společnost měla celou řadu titulárních jmen, která jednotlivci přijímali podle svých dědičných práv a schopností dosáhnout finanční-

ho úspěchu. Tituly jim v kmeni zajišťovaly postavení šlechty. Užívaly se jako jména osob. Tvořily soubor, jenž se — jak praví tradice — od začátku světa ani nerozrostl, ani nezmenšil. Když člověk takové jméno přijal, osobně tím získal veškerou velikost předků, kteří toto jméno kdy nosili, a když titul předával dědici, zcela se vzdával práva nadále jej užívat.

Převzetí takového jména nezáviselo pouze na pokrevním příbuzenství. Za prvé, na tituly měli právo prvorození; nejmladší synové neměli právo žádné. Patřili k opovrhovaným obyčejným osobám. Za druhé, právo na titul muselo být doprovázeno předáváním velkého majetku. Proto se ženy nevěnovaly jen pracem v domácnosti, ale zhotovovaly bezpočet rohoží, košíků a příkrývek z cedrové kůry, které ukládaly do cenných truhlic vyráběných muži za stejným účelem. Ti také shromažďovali kánoe a lastury nebo kelnatky, které užívali místo peněz. Vážení muži vlastnili nebo na úrok půjčovali ohromné množství zboží, které přecházelo z ruky do ruky jako bankovky, aby nabytí těchto výsadních práv bylo potvrzeno.

Bylo oběživem složitého monetárního systému založeného na vybírání mimořádně vysokých úroků. U roční půjčky činil obvyklý úrok sto procent. Velikost majetku se počítala podle množství cenností, které vlastník na úrok půjčil. Takové lichvářství bylo možné jen proto, že moře poskytovalo hojnost potravy a neustále zvětšovalo zásoby lastur zastupujících peníze; užívaly se také symbolické jednotky velké hodnoty — měděné destičky. Byly to ryté destičky z přírodní mědi, ceněné na deset tisíc příkrývek i více. Samy o sobě samozřejmě měly hodnotu velmi malou, ale cena byla odvozována z částky, která za ně byla zaplácena při předchozím prodeji. Navíc shromažďování cenných předmětů pro jakkoli velké výměny nebylo záležitostí jednoho člověka. Podnikatelé zastupovali celou místní skupinu, při směně mezi kmeny celý kmen; při jednotlivých transakcích disponovali zbožím všech členů skupiny.

Muž i žena, každý, kdo měl předpoklady získat významné postavení, vstupoval do hospodářské soutěže už v dětském věku. Tehdy dostal jméno, které udávalo pouze místo, kde se narodil. Když přišel čas převzít důležitější jméno, starší jeho rodiny mu věnovali řadu příkrývek, aby je při této příležitosti předal příbuzným. Obdarovaní si dali záležet, aby je dítěti splatili obratem a s neobvykle vysokými úroky. Když náčelník, který od něho příkrývky dostal, při nejbližší veřejné směně rozdával majetek, vrátil dítěti trojnásobek toho, co



od něho obdržel sám. Na konci roku musel chlapec vrátit se stoprocentním úrokem vše, co mu původně dali, ale zbytek příkrývek, stejný počet, jaký dostal na začátku, si ponechal. Ty rozdával po několik let a shromažďoval úroky, dokud nebyl schopen zaplatit za své první tradiční jméno získané při slavnosti zvané *potlač*. Když byl připraven, shromáždili se všichni jeho příbuzní a všichni starší kmene. Před nimi, náčelníkem a starci kmene mu potom jeho otec předal jméno, které označovalo jeho postavení v kmeni.

Od té doby měl chlapec tradiční postavení mezi šlechtici kmene. Při dalších slavnostech, které pořádal nebo jichž se zúčastnil, získával stále vyšší tituly. Významný člověk měnil jména stejně často jako had kůži. Jména ukazovala postavení jeho rodiny, jeho bohatství a postavení v kmeni. Ať byl důvod uspořádání slavnosti jakýkoli — svatba, dosažení dospělosti vnuka nebo výzva náčelníka jiného kmene — hostitel této příležitosti využil, aby potvrdil převzetí nového jména a výsad s ním spojených, ať se to týkalo přímo jeho, nebo jeho dědice.

Nejdůležitější úlohu při získávání postavení hrálo u Kwakiutlů manželství. Kmeny Severozápadního pobřeží sídlící na sever od nich byly matrilineární a postavení se u nich dědilo po linii matky, ačkoli jeho skutečnými držiteli byli muži. Naproti tomu Kwakiutlové původně žili v místních skupinách a muži zakládali domácnosti ve vesnicích svých otců. Tento starý základ své společnosti zcela neopustili, i když jej velmi pozměnili. Zvolili kompromis. Většina výsadních práv na ně přecházela díky uzavření manželství, a to tak, že muž dával svá privilegia ženichovi své dcery. Ale práva měl zeť jen propůjčena, nestávala se jeho osobním majetkem. Byla mu svěřena pro jeho příbuzné, zejména pro děti dárcovy dcery. Tímto způsobem bylo zajištěno dědění po linii matky, i když matrilineární skupiny neexistovaly.

Výsadní práva a majetek byly zeti předávány, když se jim děti narodily nebo když dospěly, což bylo považováno za splátku majetku, který zeťova rodina dala jako cenu za nevěstu. Jinými slovy, manželku získávali přesně tímž způsobem jako měděnou destičku. Právě tak jako při kterékoli jiné hospodářské směně složili zálohu, která transakci potvrdila. Čím vyšší byla částka zaplacená za nevěstu, tím větší slávou se ženichův klan mohl chlubit. Tato částka musela být vrácena s velkým úrokem na slavnosti uspořádané na oplátku, obvykle při narození prvního dítěte. Jakmile byla splátka odevzdána,

o manželce říkali, že jí její rodina získala zpět, a manželství chápali jako „bezplatný pobyt v manželově domě“. Proto manžel zaplatil další částku, aby si ji udržel, a otec manželky mu oplátkou předal majetek. Takto po celý život, při narození potomka nebo dosažení jeho dospělosti, tchán předával svá výsadní práva a majetek manželovi své dcery pro děti, které se v manželství narodily.

Organizace náboženského života Kwakiutlů byla přesnou kopií organizace světské. Jako byl kmen organizován podle příbuzenství do rodin, které vlastnily šlechtické tituly, byl také uspořádán do nadpřirozenými silami disponujících společností Kanibalů, Medvědů, Bláznů a podobně. Společnosti stejně jako rodiny měly tituly různého stupně vážnosti a nikdo nedosáhl významného postavení, pokud nebyl přijat mezi vedoucí představitele hierarchie náboženské stejně jako světské. Rok se dělil na dvě části. V létě rozhodovala světská organizace kmene a každý muž zaujímal postavení dané příslušným šlechtickým titulem. V zimě bylo vše jinak. Od chvíle, kdy zaznělo hvízdání nadpřirozených sil Zimního obřadu, bylo zakázáno kohokoli označit jeho světským jménem. Celá struktura společnosti vybudovaná kolem těchto titulů jako by přestala existovat a v zimních měsících příslušníci kmene tvořili skupiny podle duchů, kteří je do jednotlivých společností přijali. V době Zimního obřadu zaujímal muž postavení podle toho, jak významné jméno měl jako člen společnosti Kanibalů, Medvědů, Bláznů nebo některé jiné.

Tento kontrast však nebyl tak velký, jak bychom se mohli domnívat. Stejně tak, jako byly příbuzným dědicům předávány tituly světské šlechty, dědily se také vysoké tituly v náboženských společnostech. Tvořily hlavní položku v slíbeném věnu. Přijetí do společnosti Kanibalů nebo společnosti Bláznů znamenalo převzetí privilegií, na něž měl člověk právo díky svému původu nebo sňatku, a jako všechna ostatní byla potvrzena rozdělováním majetku. Proto období, v němž se kmen řídil náboženskou příslušností, nebylo dobou, kdy by přední rodiny odstupovaly ze zděděného postavení, ale pouze období, kdy předváděly svůj druhý soubor privilegií, analogických těm, kterým se těšily ve světské organizaci kmene.

Potvrzování a využívání všech výsadních práv a titulů, které bylo možné zdědit, získat darem nebo uzavřením manželství, bylo nejdůležitější starostí Indiánů Severozápadního pobřeží. Do jisté míry se této hry účastnil každý a být z ní vyloučen bylo hlavním stigmatem otroka. Zacházení s majetkem se v této kultuře velice vzdálilo od

skutečných hospodářských potřeb a jejich naplňování. Uplatňovaly se zde pojmy jako kapitál, úrok a evidentní plýtvání. Bohatství tvořilo nejen zboží včetně předmětů odložených do truhlic pro *potlač* a nikdy nevyužitých jinak než pro směnu, ale pro tuto kulturu bylo zejména typické, že majetkem se stala dokonce i výsadní práva, která se hospodářské oblasti netýkala. Písně, mýty, jména sloupů náčelnických domů, jejich psů a kánoí, to vše bylo bohatstvím. Ceněné výsady, jako právo přivázat tanečnicka ke sloupu nebo přinést tuk, který si tanečníci nanesou na tváře, nebo na drobno rozsekanou cedrovou kůru, aby si jej mohli z obličejů setřít, byly majetkem a předávaly se v rámci rodiny. U sousedního kmene Bella Coola měly rodinné mýty tak nesmírnou cenu a byly tak hýčkaným majetkem, že se u šlechty stalo zvykem uzavírat sňatky mezi příbuznými, aby se toto bohatství nerozptýlilo mezi osoby, které na ně svým původem neměly nárok.

Manipulace s majetkem na Severozápadním pobřeží je v mnoha směrech celkem zřejmou parodií našich vlastních hospodářských zvyklostí. Tyto kmeny neužívaly bohatství, aby pro sebe získaly zboží ekvivalentních hodnot, ale chápaly je jako žetony s pevnými hodnotami ve hře, v níž si přály zvítězit. Viděly život jako žebřík, jehož příčle tvořila titulární jména s připojeným majetkem – výsadními právy. Každý krok vzhůru po žebříku vyžadoval rozdat velké množství předmětů, majetek se však vrátil i s vysokým úrokem, aby umožnil postup na další, vyšší příčku, o níž člověk stoupající vzhůru mohl usilovat.

Toto primární spojování majetku s potvrzováním šlechtických titulů je pouze částí celkového obrazu. Majetek zřídka kdy měnil majitele takto jednoduše. Rozhodující důvod, proč mužům na Severozápadním pobřeží na šlechtických titulech, majetku, erbech a výsadních právech tak záleželo, odhaluje hlavní hnací sílu jejich kultury: potřebovali je k soupeření, v němž se snažili své protivníky zahanbit. Každý podle svých možností neustále usiloval, aby všechny ostatní předčil v množství rozdaného majetku. Chlapec, který právě dostal svůj první majetek, si vybral jiného mladíka a obdaroval ho, aby od něho dostal dar. Obdarovaný mladík nemohl odmítnout, pokud na samém začátku nechtěl přiznat porážku, takže dar musel splatit darem stejně hodnotným. Když přišel čas platit, ale on ještě neměl dvojnásobek původního daru, tedy dar plus úrok, byl zahanben a klesl na společenském žebříčku, zato prestiž jeho soupeře odpovídajícím způ-

sobem stoupla. Takto zahájené soupeření pokračovalo po celý život. Úspěšný muž hrál se stále větším majetkem a s partnery vzbuzujícími stále větší respekt. Byl to boj. Kwakiutlové říkají: „Nebojujeme zbraněmi. Bojujeme majetkem.“ Muž, který daroval měděnou destičku, svého soupeře překonal, jako kdyby ho porazil v bitvě. Pro Kwakiutly to bylo totéž. Jeden z jejich tanců se nazýval „přinesení krve do domu“ a věnce tsugy kanadské, které muži přinesli, prý představovaly hlavy nepřátel zabitých v boji. Házeli je do ohně a při tom vyvolávali jména těchto nepřátel, znovu vykřikli, když oheň vzplál a hlavy pohltil. Věnce však představovaly měděné destičky, které předtím darovali, a vyvolávaná jména patřila soupeřům, nad nimiž při rozdávání majetku zvítězili.

Cílem veškerého podnikání Kwakiutlů bylo ukázat převahu nad soupeři. Odhodlání být lepší stavěli na odiv naprosto bez zábran, což se projevovalo bezmezným vychloubáním a zesměšňováním všech soupeřů. Pokud bychom proslovy jejich náčelníků na *potlačích* posuzovali měřítky jiných kultur, diagnostikovali bychom ryzí megalomanií.

Jsem velký náčelník, který lidi zahanbuje.  
 Jsem velký náčelník, který lidi zahanbuje.  
 Před naším náčelníkem se krčí hanbou.  
 Před naším náčelníkem jimi lomcuje závist.  
 Zakrývají si obličej, aby neviděli veliké skutky, které náš náčelník neustále koná po celém světě,  
 pořádá jednu hostinu za druhou pro všechny kmeny.

+ + +

Jsem jediný vysoký strom, já, náčelník!  
 Jsem jediný vysoký strom, já, náčelník!  
 Vy mě musíte poslouchat, lidé.  
 Jsem první, kdo vám rozdává majetek, lidé.  
 Sedíte v domě kdesi vzadu, lidé.  
 Jsem váš Orel, lidé!

+ + +

Přineste své počítadlo, lidé, ať se veliký náčelník a tvůrce měděných destiček pokusí o nemožné – spočítat majetek, který bude rozdávat.

Pojďte dál, pozvedněte tento pro vás jinak nedosažitelný *potlačový* sloup,

protože je to jediný silný strom, jediný silný kořen kmenů.

Nyní se v tomto domě náš náčelník rozhněvá,

předvede tanec hněvu.

Náš náčelník předvede tanec zuřivosti.

+ + +

Jsem Yaqatlenlis, jsem Zamračený, a také Séwid; jsem velký Jediný, jsem Majitel kouře a jsem Velký rozesílatel pozvání. Toto jsou titulární jména, která jsem získal jako svatební dary, když jsem se ženíl s dcerami náčelníků kmenů, kamkoli jsem přišel. Proto se směji nižším náčelníkům, když se svými řečmi marně snaží ohrozit mé jméno. Kdo se dokáže být i jen zčásti přiblížit činům mých předků náčelníků? Proto mě znají všechny kmeny světa. Jen můj předek náčelník rozdával majetek při velké slavnosti, všichni ostatní se mě jenom mohou pokoušet napodobit. Snaží se napodobovat mého děda náčelníka, který je kořenem mé rodiny.

+ + +

Jsem první ve všech kmenech,  
jsem jediný.

Náčelníci kmenů jsou jen místní náčelníci.

Já jsem jediný mezi všemi kmeny.

Snažím se mezi všemi pozvanými náčelníky najít tak významného muže, jako jsem sám.

Mezi hosty nemohu najít jediného náčelníka.

Nikdy hostiny neoplácejí,  
sirotci, chudáci, náčelníci kmenů!

Sami sobě dělají hanbu.

To já rozdávám mořské vydry náčelníkům, hostům, náčelníkům kmenů.

To já rozdávám kánoe náčelníkům, hostům, náčelníkům kmenů.

Takovéto oslavné chvalozpěvy zpívali ostatní členové kmene náčelníkovi při všech významných příležitostech. Jejich kultura se v nich projevuje nejcharakterističtějším způsobem. Všechny motivace, kte-

ré uznávali, se soustřeďovaly kolem touhy po nadřazenosti. Organizace jejich společnosti, ekonomické instituce, náboženství, narození a smrt, to vše skýtalo příležitosti, při nichž toto odhodlání mohli projevit. Takový triumf se v jejich pojetí neobešel bez výsměchu a opovržení, jimiž byli v souladu s tradicí na veřejnosti zahrnováni jejich protivníci – pozvaní hosté. Hostitel nechal pro *potlač* vyřezat postavy v životní velikosti zesměšňující náčelníka, který měl dostat měděnou destičku. Jeho chudoba byla symbolicky vyjádřena žebry vystupujícími z hrudníku a bezvýznamnost nějakým nedůstojným postojem. Náčelník-hostitel zpíval písně, v nichž své hosty častoval urážkami:

Klidte se mi z cesty,

klidte se mi z cesty.

Nastavte tváře, ať mohu hněvu ulevit tím, že ostatní náčelníky udeřím.

Jen předstírají; prodávají stále dokola tutéž měděnou destičku a dávají ji malým náčelníkům kmenů.

Ó, nežádejte o slitování,

ó, nežádejte marně o milost a vztáhněte paže, vy s vyplazeným jazykem.

Směji se a pohrdám tím, kdo vyprazdňuje truhlice ve svém domě, kam zve na *potlač*, když pak jako hosté trpíme hladem.

+ + +

Proto se jen směji,  
směji se tomu, kdo se má bídě,  
ač se ohání předky náčelníky.

Ti trpaslíci žádné náčelníky mezi svými předky nemají,

ti trpaslíci po nich nezdědili žádná jména,

ti trpaslíci, kteří pracují,

ti trpaslíci, kteří těžce pracují,

dopouštějí se chyb, pocházejí z bezvýznamných končin světa.

Jsou mi jenom k smíchu.

+ + +

Já jsem ten velký náčelník, vždy vítězný,

já jsem ten velký náčelník, vždy vítězný.

Ó, jen pokračujte, jak jste si vedli dosud!

Jen těmi, kteří se na tomto světě tvrdě otáčejí,  
těžce pracují, ztrácejí svůj ocas jako losos, těmi pohrdám,  
náčelníky podřízenými skutečnému velkému náčelníku.  
Ha! Mějte s nimi slitování! Dejte jim tuk na suché hlavy s křeh-  
kými vlasy,  
na hlavy těch, kteří se nečešou.  
Vysmívám se náčelníkům podřízeným skutečnému velkému  
náčelníkovi,  
já jsem ten velký náčelník, před kterým se ostatní musejí stydět.

Celý hospodářský systém Severozápadního pobřeží byl uzpůsoben tak, aby této posedlosti sloužil. Náčelník mohl vytouženého vítězství dosáhnout dvěma způsoby. Mohl soupeře zahanbit tím, že mu daroval víc majetku, než obdarovaný dokázal s požadovaným úrokem vrátit. Nebo mohl majetek zničit. V obou případech bylo na výzvu nutné reagovat náležitým způsobem, i když v prvním případě se darcovo jmění zmnožilo, a v druhém se o ně připravil. Nám připadá, že tyto dvě metody vedly k protichůdným výsledkům. Pro Kwakiutly to byly pouze vzájemně se doplňující postupy, jak si soupeře podmanit, a největší slávu v životě náčelníkovi přinesl čin, kterým zničil vše. Byla to výzva, stejně jako při prodeji měděné destičky, a vždy byla namířena proti soupeři, který potom musel zničit odpovídající množství cenného zboží, jinak se hanbou propadl.

Zboží mohlo být ničeno mnoha způsoby. Velké *potlačové* slavnosti, na nichž se spotřebovaly spousty rybiho tuku, byly považovány za soutěže v ničení. Tuk v ohromném množství předkládali hostům a také ho lili do ohně. Protože hosté u ohně seděli, horko z hořícího tuku je ohrožovalo, což také patřilo k soupeření. Aby na sebe nepřivolali hanbu, museli hosté nehybně ležet na svých místech, přestože plameny šlehaly tak vysoko, až začaly hořet i trámy v krovu. Také hostitel musel dávat najevo absolutní lhostejnost k osudu domu, je-  
muž hrozila zkáza. Někteří nejvýznamnější náčelníci měli na střeše domu vyřezanou postavu zvracejícího muže. Pod tento chrlič bylo postaveno koryto tak, aby proud drahocenného rybiho tuku nepřetržitě přitékal z otevřených úst sochy do ohně dole v domě. Jestliže bylo tuku spotřebováno mnohem víc než na předchozí slavnosti pořádané přítomným hostem, musel z domu odejít a pustit se do příprav na vlastní hostinu, při níž soupeře překoná. Pokud se host domníval, že se hostina nevyrovnala té, kterou před časem uspořádal

sám, zahrnul hostitele urážkami; ten potom zvolil jiný způsob, jak dokázat svou velikost.

Hostitel například mohl vyslat posly s rozkazem, aby čtyři kánoe rozbili na kousky a pak je před očima hostů naházeli do ohně. Mohl zabít otroka. Nebo rozbít měděnou destičku. O hodnotu destiček, které byly na *potlačových* slavnostech rozbity, však majitel nemusel vždy nutně přijít. Existovalo mnoho možností, do jaké míry destičku zničit. Náčelník, kterému určitá příležitost nepřipadala dostatečně významná, aby svou cennou destičku daroval, z ní mohl část oddělit a potom jeho soupeř musel ze stejně cenné destičky také oddělit odpovídající část. Ostatní předměty byly spláceny stejným způsobem, jako by byla darována celá destička. Při soupeření s různými protivníky se mohlo stát, že kusy destičky se rozptýlily na mnoho set mil podél pobřeží. Když se konečně velkému náčelníku podařilo jednotlivé kusy opět shromáždit, nechal je snýtovat a destička měla od té doby hodnotu podstatně vyšší.

Podle názoru Kwakiutlů bylo skutečné zničení měděné destičky jen jednou z variant tohoto postupu. Velký náčelník svolal kmen a ohlásil *potlač*. „Dále jsem hrdý, že mohu tímto ohněm zničit svou měděnou destičku Dandalayu, která úpí v mém domě. Všichni víte, kolik jsem za ni zaplatil. Zaplatil jsem čtyři tisíce příkrývek. Teď ji rozbiju, abych zvítězil nad svým soupeřem. V mém domě se bude bojovat za tebe, můj kmene. Buďte šťastni, náčelníci, tak velký *potlač* bude totiž uspořádán poprvé.“ Náčelník vložil destičku do ohně, kde se zničila, nebo ji hodil z nějakého vysokého mysu do moře. Tím se připravil o majetek, ale získal nedostiznou prestiž. Měl tak nad svým soupeřem velkou výhodu, protože soupeř musel buď zničit destičku těžce hodnoty, nebo se s hanbou stáhnout do ústraní.

Od náčelníka se požadovalo, aby se do jisté míry choval arogantně a jako tyran. Pro případ, že by si svou úlohu vykládal příliš despoticke, musela mít kultura připraveny pojistky. Náčelník nesměl zničit majetek, pokud by tím svým lidem přivodil naprostou chudobu, a nesměl se ani pouštět do soupeření, jímž by je přivedl na mizinu. Velkou společenskou překážkou, která jeho konání udržovala v jistých mezích, bylo morální tabu zakazující přehánět. Zacházet příliš daleko bylo vždy nebezpečné a náčelník se musel pohybovat v rámci vymezeného prostoru. Hranice stanovené zvyklostmi umožňovaly, jak ještě uvidíme, mnoho krajních postupů, ale tato pojistka byla vždy pohotově, jestliže měl náčelník vůči lidem svého kmene příliš

náročně požadavky. Věřili, že štěstí opustí toho, kdo zajde příliš daleko, a proto mu jeho přívrženci v takovém případě odepřeli podporu. Společnost stanovila hranice, i když jsou pro nás těžko představitelné.

Touha ukázat svou nadřazenost, na Severozápadním pobřeží tak rozšířená, se projevovala v každém detailu *potlačových* výměn. Pro velké *potlače* byla pozvání rozepisována nejméně rok předem a ze vzdálených kmenů připlouvaly velké lodě plné urozených hostů. Náčelník zahájil prodej mědi velkou sebechválou a tvrzením, že jeho jméno a měděná destička jsou znamenité. Vyzval hosty, aby přinesli majetek, který si nachystali jako dar na oplátku. Ti začali skromně s nabídkami ve výši pouhého zlomku tržní hodnoty a postupně se propracovávali vzhůru. Skupina prodávajícího každé zvýšení ceny přijímala s opovržením: „Myslel sis, že už jsi skončil? Nebyls prozíravý, když ses rozhodl tuhle skvělou měděnou destičku koupit. Ještě není konec; dáš za ni víc. Cena destičky bude odpovídat mé velikosti. Žádám další čtyři stovky.“ Nakupující mu odpověděl: „Ano, náčelníku, jsi nelitostný,“ a okamžitě poslal pro příkrývky. Když je jeho člověk přinesl a hlasitě přepočítal, promluvil k shromážděným: „Lidé, vidíte, jak nakupujeme příkrývky? Náš kmen je silný, když kupuje příkrývky. Není jako vy. V zásobě, kterou zde mám, je šestnáct set příkrývek. Toto jsou moje slova, náčelníci Kwakiutlů, určena tomu, kdo neví, jak měděné destičky kupovat.“ Když skončil, jeho náčelník vstal a shromážděné oslovil: „Teď jste viděli mé jméno. Toto je mé jméno. Toto je váha mého jména. Tato hora příkrývek se zvedá do nebes. Moje jméno je jméno Kwakiutlů a vy nemůžete dělat to, co my. Mějte se na pozoru, za nějaký čas vás požádám, abyste u mne nakupovali. Lidé, netěším se na tu chvíli, kdy budete u mne nakupovat.“

Tím byl prodej destičky sotva zahájen. Náčelník prodávajících vstal, znovu vylíčil svou velikost a zopakoval výsadní práva. Vyjmenoval své báje předky a řekl: „Vím, jak se kupují měděné destičky. Náčelníku, vždycky říkáš, že jsi bohatý. Cožpak jsi na tuhle destičku nepomýšlel? Přidej už jen tisíc příkrývek, náčelníku.“ Tak se cena destičky zvyšovala, dokud nebylo odpočítáno tři tisíce dvě stě příkrývek. Potom ještě od kupujícího žádali cenné truhlice, aby příkrývky měli kam dát. Přinesli je. Dále bylo třeba přidat několik darů, „aby ozdobily majitele destičky“. Nakupující souhlasil a předal je se slovy: „Poslouchejte, náčelníci. Ozdobte se touto kánoí, jejíž hodnota je

padesát příkrývek, a touto kánoí, jejíž hodnota je padesát příkrývek, a touto kánoí, jejíž hodnota je padesát příkrývek, a těmito dvěma sty příkrývkami. Teď jsou zde čtyři tisíce příkrývek. To je konečná cena.“ Majitel odpověděl: „S cenou souhlasím.“ Ale ani tím vše neskončilo. Nakupující oslovil majitele destičky: „Náčelníku, proč jsi s cenou souhlasil? Unáhlil ses. Musíš o mně mít špatné mínění, náčelníku. Já jsem Kwakiutl, jsem jedním z těch, od nichž všechny tvé kmeny po celém světě převzaly jména. Vzdáváš se dřív, než jsem obchod s tebou skončil. Nyní budeš muset vždy stát níže než my.“ Poslal pro svou sestru, princeznu, a přidal soupeřům dalších dvě stě příkrývek, „šaty své princezny“. Celková suma tedy dosáhla počtu čtyři tisíce dvě stě příkrývek.

Takto obvykle nákup měděné destičky probíhal. Při soupeření mezi velkými náčelníky násilí a rivalita, které tvořily jádro této kultury, dostávaly zcela volnou ruku. Příběh o konfliktu mezi náčelníky Kwakiutlů Rychlým běžcem a Zahod' to ukazuje, jak takové soupeření přerůstalo v otevřené nepřátelství. Tito dva náčelníci bývali přáteli. Zahod' to pozval klan svého přítele na slavnost a lehkomyšlně podával tuk a plody v kánoích, které nebyly předem dostatečně vyčištěny. Když Rychlý běžec viděl, že jako hosté nebyli řádně uctěni, pochopil to jako velkou urážku. Jídlo odmítl, lehl si, svou velkou, černou medvědí příkrývku si přetáhl přes obličej, a když všichni jeho příbuzní viděli, že je uražen, řídili se jeho příkladem. Hostitel je vybízel, aby jedli, ale Rychlý běžec svému mluvčímu řekl, aby hostitele oslovil a postěžoval si na nedůstojné zacházení: „Náš náčelník nebude jíst špinavé věci, které nabízíš, špinavý muži.“ Zahod' to pohrdlivě odpověděl: „Jak si přeješ. Mluvíš, jako bys byl velice bohatý.“ Rychlý běžec odvětil: „Vskutku jsem velmi bohatý,“ a poslal pro svou destičku zvanou Mořský netvor. Přinesli ji a on ji vložil do ohně, „aby zhasil oheň svého soupeře“. Zahod' to také poslal pro destičku. Když mu jeho muži donesli Podezřívanou, také ji dal do ohně, „aby hořel dál“. Ale Rychlý běžec vlastnil ještě jednu destičku, Jeřába. Poslal pro ni a položil ji na oheň, „aby ho uhasil“. Zahod' to už jinou destičku neměl, takže ji nemohl přidat do ohně, aby dále hořel, a byl v prvním kole poražen.

Následujícího dne na oplátku uspořádal slavnost Rychlý běžec a poslal náčelníkovi Zahod' to pozvání. Ten mezitím sehnal dost majetku na to, aby si stihl měděnou destičku vypůjčit. Proto když před něho postavili planá jablka a tuk, odmítl je týmiž slovy jako před-



chozího dne Rychlý běžec a poslal pro destičku Tvář dne. S ní soupeřův oheň uhasil. Rychlý běžec vstal a oslovil ho: „Teď je můj oheň uhašen. Ale počkej. Znovu se posaď a uvidíš, co udělám.“ Využil rozruchu při tanci Bláznů, jejichž společnosti byl členem, a zničil čtyři tchánovy kánoe. Jeho muži tyto trosky přinesli do slavnostního domu a navršili je na oheň, aby odčinili hanbu vzniklou tím, že byl uhašen soupeřovou destičkou. Hosté museli za každou cenu zůstat, kde byli, jinak by přiznali porážku. Náčelníkovu černou medvědí přikrývku oheň ožehl a pod ní mu na nohou naskákaly puchýře, ale Zahod' to se z místa nepohnul. Až když plameny začaly skomírat, vstal, jako by se nic nestalo, a dal se do jídla, aby ukázal, že výstřednost jeho soupeře je mu zcela lhostejná.

Tak mezi oběma náčelníky začalo otevřené nepřátelství. Proto se rozhodli, že každý zvlášť uspořádá konkurenční iniciaci do tajných společností, přičemž využijí spíše svých náboženských výsad než světských. Zahod' to tajně plánoval, že uspořádá Zimní obřad. Když se o tom Rychlý běžec prostřednictvím zvědů doslechl, rozhodl se, že ho překoná. Zahod' to připravil obřad pro syna a dceru, ale Rychlý běžec pro dva syny a dvě dcery. Tím soupeře výrazně předčil, a když se jeho čtyři děti vrátily z období stráveného o samotě a vzrušující tanečnické vrcholil, zařídil, aby členové společnosti Medvěda grizzlyho a tanečníci-Blázni skalpovali a zabili otroka, jehož maso potom snědli Kanibalové. Jeho skalp dal Rychlý běžec soupeři, který tento vynikající skutek zjevně nemohl vyrovnat činem obdobným.

Rychlému běžci se podařilo dosáhnout velkého vítězství ještě jednou. Jeho dcery byly přijímány mezi válečné tanečnické a žádaly, aby byly vloženy do ohně. Kolem ohně byla ze dřeva postavena vysoká zeď a dcery, připravené k odevzdání plamenům, byly přivázány k prknům. Podobně byli k prknům připoutáni dva otroci oblečení jako váleční tanečníci a byli upáleni místo dcer. Po čtyři dny se dcery Rychlého běžce skrývaly a potom se z uchovaného popela otroků před očima svědků vrátily do života. Zahod' to neměl čím toto velké předvedení privilegií vyrovnat, a tak se se svými muži vydal na válečnou stezku. Jen jeden z bojovníků se vrátil, aby vyprávěl o porážce a smrti celé výpravy.

O tomto příběhu se praví, že se skutečně stal, a vyprávění očitých svědků o jiných soupeřeních se liší jen činy, které soupeřící náčelníci vykonali, aby prokázali svou velikost. Jednou – a svědkové ještě žijí – se náčelník snažil „uhasit soupeřův oheň“ sedmi kánoemi a čtyř-

mi sty přikrývek. Jeho hostitel tomu čelil naléváním rybiho tuku do plamenů. Střecha se vznášela a celý dům byl téměř zničen, zatímco soupeři zůstávali na svých místech, předstírali naprostý nezájem o dění kolem, posílali pro další cenné předměty a přikládali je do ohně. „Potom se vrátili ti, kteří odešli pro dvě stě přikrývek, a rozložili je přes hostitelův oheň. Tím ho uhasil.“ Hostitel pak vzal další bobule, planá jablka a měděnou destičku, s níž předtím tancovala jeho dcera, a vložil je do slavnostního ohně. Do plamenů naběračkami vylévali tuk čtyři mladí muži, takže hořel společně s přikrývkami. Také sám hostitel tuk vzal a vychrstl jej na své soupeře.“

Při takových příležitostech se jejich ctižádostivost projevovala v maximální míře. Bez soupeření si ideálního muže nedokázali představit a motivace, které jej k němu vedly, považovali za ctnosti. Jedna stará náčelnice při *potlačí* oslovila syna a kárala ho: „Moji lidé, mluvím zejména ke svému synovi. Přátelé, všichni znáte mé jméno. Znali jste mého otce a víte, jak se svým majetkem nakládal. Starosti si nepřipouštěl a na následky činů nehleděl. Otroky rozdával nebo zabíjel. Rozdal nebo spálil kánoe na ohni slavnostního domu. Rozdal kůže mořských vyder soupeřům ve vlastním kmeni nebo náčelníkům jiných kmenů nebo je rozřezal na kusy. Sami víte, že mluvím pravdu. Taková je, můj synu, cesta, kterou ti tvůj otec ukázal, a ty po ní musíš jít. Tvůj otec nebyl obyčejný člověk. Byl v kmeni Koskimo velkým náčelníkem. Chovej se jako on. Buď přikrývky roztrhej, nebo je dej kmeni našich soupeřů. To je vše.“ Syn odpověděl: „Nezataraším cestu, kterou mi ukázal otec. Neporuším zákon mého náčelníka. Dám tyto přikrývky soupeřům. Válka, kterou teď vedeme, je sladká a velká.“ Přikrývky rozdal.

Příležitostí, při nichž rozdělování majetku mělo tuto podobu, bylo na Severozápadním pobřeží bezpočet. Mnohokrát to byly události, které se zdají být hospodářské směně na hony vzdálené, a proto nám chování Kwakiutlů při sňatku, úmrtí nebo při nehodě zůstává nesrozumitelné, dokud nepochopíme jejich zvláštní, za těmito událostmi skrytý způsob uvažování. Vztahy mezi pohlavími, náboženství, a dokonce i neštěstí byly v této kultuře institucionalizovány úměrně tomu, jak nabízely příležitost pro předvedení vlastní nadřazenosti rozdáváním nebo ničením majetku. Nejdůležitějšími příležitostmi bylo převedení dědictví, dále uzavření manželství, nabytí náboženského vlivu a předvedení důkazu o něm, doba smutku, válka a nehoda.



Převedení dědictví bylo zjevnou příležitostí pro neomezené vychvalování vlastní velikosti. Každé jméno, každé privilegium muselo být následníkovi propůjčeno a tento akt musel být potvrzen typickým rozdělováním majetku a jeho ničením. Novému držiteli musel být připnut „štit bohatství“. *Potlače* tohoto druhu byly důležité a komplikované, i když jejich idea byla vcelku prostá. Typickým příkladem je *potlač* „pro velikost prince Tlásotiwalise“, slavnost pro všechny spřízněné kmeny. Když se sešly, náčelník – Tlásotiwalisův otec – teatrálně vylíčil privilegia, která mu podle rodinného mýtu právem náležejí, a oznámil změnu synova jména. Dědic nyní měl převzít jedno z tradičních jmen princů a na jeho počest byl k rozdělení připraven majetek. Když tanec vrcholil, sbor otcovým jménem zpíval pro něho složenou píseň:

Ustupte z cesty a dejte mu tuto měděnou destičku, se kterou se vždycky snažím útočit na soupeře náčelníky.

Nežádejte o milost, lidé, kteří vyplazujete jazyky a ruce tisknete za záda.

Mladý princ vyšel ze zadní místnosti domu a nesl destičku Dentalayu. Jeho otec ho oslovil a ostře mu vytýkal: „Ach, ty jsi velký, náčelníku Tlásotiwalisi! Opravdu si to přeješ? Je skutečně tvým velkým přáním nechat ji ležet mrtvou u ohně, tuto měděnou destičku, která má jméno, tuto Dentalayu? Žij podle toho, jaká přednostní práva máš! Vždyť vskutku jsi potomkem výjimečných náčelníků, kteří totéž dělali s pojmenovanými destičkami“ (tj. rozbíjeli je). Syn destičku s náležitou obřadností rozlomil a rozdal soupeřům. Při tom hostům říkal: „Jdu po cestě, kterou mi ukázal můj náčelník, můj otec, po cestě, po níž kráčí výjimečný, nemilosrdný náčelník, který se ničeho nebojí. To mám v úmyslu, náčelníci, Dentalayu jsem obřadně rozlámal na kusy pro vás, lidé!“ Rozdal i všechen ostatní majetek a od otce převzal postavení náčelníka.

Variantou tohoto typu byl *potlač* pořádaný při dosažení dospělosti ženy nejvyššího postavení v náčelníkově rodině, buď jeho mladší sestry, nebo dcery. Velikost jmen musela být potvrzena podobně jako při převzetí dědictví, i když méně okázale. K rozdělení bylo shromážděno velké množství majetku, ale nešlo o příkrývky a měděné destičky. Byly to předměty patřící k ženskému odívání, kánoe, ve kterých ženy jezdily na škeble, zlaté a stříbrné náramky, náušnice, pletené klobou-

ky a ozdoby z ulit plže *Haliotis*. Rozdávání dalo náčelníkovi právo tvrdit, že udělal další krok vzhůru, blíže ke stavu, kdy bude mít všechna náčelnická práva; od té doby byl „náčelníkem, který postoupil výš“.

Uspořádání *potlače*, při němž se na Severozápadním pobřeží předávalo dědictví, sice poskytovalo vhodnou příležitost pro vychvalování sebe sama a předvádění se, ale k přímému soupeření rivalů při něm nedocházelo, a proto nikdy nebylo tak komplexním a povaze kultury tohoto lidu plně odpovídajícím projevem jako *potlače* při uzavírání sňatků. Sňatek měl stejně jako nákup měděné destičky dramatickou podobu války. Významný muž, který se chystal vstoupit do manželství, svolal příbuzné a přátele, jako by šlo o válečnou výpravu, a řekl jim: „Teď vstoupíme do války s kmeny. Pomozte mi do mého domu přivést manželku.“ Okamžitě byly zahájeny přípravy, ale boj byl veden zbraněmi v podobě příkrývek a měděných destiček. Válka v podstatě spočívala ve výměně zboží.

Cena za nevěstu, kterou měl ženich zaplatit, se stejně jako v případě nákupu měděné destičky postupně zvyšovala. Ženich a jeho doprovod společně přišli k domu nevěstina otce. Každý ze šlechticů přispěl částí svého majetku „na zvednutí nevěsty z podlahy“ a „na místo pro nevěstu“. Odpočítávaly se další a další příkrývky, aby tchánova rodina byla překonána a ženich předvedl své významné postavení. Konflikt mezi těmito dvěma skupinami se projevoval jinak. Ženichova výprava se mohla ozbrojit a zaútočit na nevěstinu vesnici, která potom útok oplátila. Tento boj se jim někdy vymkl z ruky a při střetu pak lidé přicházeli o život. Nebo se tchánovi muži s hořícími poleny v rukou postavili do dvou řad a ženich se svými lidmi musel touto hořící uličkou proběhnout. Jiné rodiny vlastnily výsadní právo založit ve slavnostním domě veliký oheň a u něho musela ženichova výprava nehledě na utrpené popáleniny sedět. Mezitím z úst vyřezávané mořské příšery, která někdy byla dalším šlechtickým výsadním právem nevěstiny rodiny, vypadlo sedm lebek, což otec nevěsty využil k posměšku namířenému proti ženichovi a jeho lidem: „Dej si pozor, Gwatsenoxi! Tohle jsou kosti nápadníků, kteří se přišli oženit s mými dcerami a od ohně utekli.“

Jak jsme už viděli, při této příležitosti vlastně nekupovali nevěstu, ale platili privilegia, na která budou mít právo její děti. Jako při každé jiné transakci uskutečněné na Severozápadním pobřeží cena za nevěstu představovala závazek, který tchán musel vrátit v několika násobné výši. Příležitostmi pro tyto platby byly narození potomka

a dosažení jeho dospělosti. Tehdy otec nevěsty dával zeti nejen mnohonásobek původního množství cenností, ale také — což považovali za důležitější — titulární jména a privilegia, která měl právo předat dětem své dcery. Stala se zeťovým vlastnictvím, ale jen do té míry, že je mohl předat dědicům, které si mohl zvolit, a někdy to nebyly děti manželky, jejímž prostřednictvím práva zeť nabyt. Nevlastnil je v tom smyslu, že by tato jména a privilegia mohl používat ve vlastním zájmu při *potlačích*. V nejvýše postavených rodinách bylo po uzavření sňatku splacení těchto darů na oplátku odloženo o řadu let, dokud nejstarší syn nebo dcera z tohoto manželství nedosáhli věku, kdy byli přijati do vážené společnosti Kanibalů. Při těchto příležitostech zeť, jenž nyní měl na oplátku od tchána obdržet velký dar, připravoval velký Zimní obřad a převzal zodpovědnost za rozdáni ohromného množství cenných předmětů, jak obřad vyžadoval; tchánovy cennosti při tom zeť použil na výlohy. Obřad při vstupu zeťova dítěte do společnosti Kanibalů, jméno a privilegia, která při něm mladý muž nebo mladá žena přebírali, byly oplátkou platby předané při svatbě jejich rodičů a šlo o největší cennosti, jež transakce uskutečněná při uzavření manželství zahrnovala.

Vracená částka a lhůty, kdy k splacení mělo dojít, byly dány postavením rodiny, počtem dětí a mnoha dalšími faktory, které se v různých manželstvích lišily. Ale obřad byl vždy dramatický a probíhal podle přesně stanovených pravidel. Tchán se na něj připravoval léta. Když nadešel čas, nechal si splatit všechny dluhy a shromáždil velké množství potravin, příkrývek, truhlic, nádobí, lžic, kotlíků, náramků a měděných destiček. Náramky se vázaly k hůlkám po deseti kusech, lžice a nádobí k dlouhým provazům — „kotevním lanům kánoe“. Sešli se tchánovi příbuzní, aby mu pomohli a přispěli k slávě chystané události, zeťovi příbuzní v slavnostních oděvech vystoupili na plošinu zeťova domu, odkud byl výhled na pláž. Tchánovi lidé na pláži udělali „kanoi“. Byl to v písku vytyčený čtverec o straně několik set stop, jehož obvod tvořila víka zděděných ceremoniálních truhlic zdobených malbami zvířecích hlav a vykládaných zuby mořských vyder. Do této kánoe snesli všechno, co tchán nashromáždil. K jejím předním koncům a na druhé straně k plošině zeťova domu přivázali kotevní lana, k nimž bylo připojeno řezbami zdobené dřevěné nádobí a drahé lžice z rohů horských koz. Všichni tchánovi příbuzní vstoupili do této kánoe a střídavě se zeťovými lidmi zpívali slavnostní písně. Zeťova manželka, žena, za níž byla cena za nevěstu

před lety zaplacená, byla v kánoi se svými rodiči. Měla šperky, které předá manželovi. Velký tanec při této příležitosti patřil jí. Při něm předváděla šperky: kruh do nosu zhotovený z ulity mořského plže, tak velký a masivní, že jí ho museli přivázat k uším, a náušnice tak těžké, že je měla připevněné i k pramenům vlasů. Když dotančila, tchán povstal a předal právo na všechn majetek v kánoi zeti. Nejcennější majetek ležel v malé truhlici — byly to symboly privilegií člena náboženských společností a titulární jména, která tchán zeti svěruje, aby je mohly užívat jeho děti.

Jakmile bylo právo na všechn majetek zeti předáno, jeho přátelé vzali do rukou sekery, vyřítli se ke kánoi, rozbili víko jedné z truhlic a křičeli: „Teď je naše naložená kánoe rozbitá,“ na což zeť odpověděl: „Buďme rádi.“ Tomu se říkalo „potopení kánoe“ a bylo znamením, že zeť okamžitě začne veškeré bohatství z kánoe rozdávat příslušníkům kmene. Jinými slovy, že tyto cennosti rozdává tak, aby úrok z nich jeho majetek ještě zvětšil. To byl vrchol v životní dráze kteréhokoli muže a píseň, která při této příležitosti zeťovi náležela, vyjadřuje triumf náčelníka na vrcholu moci:

Půjdu a roztrhám na kousky Mount Stevens.  
Kameny z této hory použiji pro své ohniště.  
Půjdu a rozbiji Mount Katstais,  
kameny z této hory použiji pro své ohniště.

Čtyřmi manželstvími se ctižádostivý muž snažil nashromáždít právo na co největší množství privilegií a od tchánů později vybrat dary oplátkou za cenu, kterou zaplatil při svatbě. Jestliže si svazek tohoto druhu přál uzavřít, ale nebyla žádná dcera na vdávání, transakce se přesto mohla uskutečnit. Říkali, že zeť se oženil s „levou nohou“, „pravou rukou“ nebo některou jinou částí tchánova těla. To znamená, že předstírané manželství bylo uzavřeno za stejných obřadů jako sňatek skutečný a k převedení výsadních práv došlo jeho prostřednictvím. Jestliže se v takových případech na Severozápadním pobřeží manželství zjevně stalo formální metodou převodu privilegií, o to víc překvapuje, že v mnoha líčeních manželství partnerů pocházejících z různých kmenů vedlo k válce ze žárlivosti. Provdání urozené ženy do jiné skupiny mohlo lidem jejího kmene způsobit ztrátu tanců a privilegií, kterých se vzdávali jen velmi neochotně. V jednom takovém případě příslušníky kmene, z něhož tchán původně tanec zís-

kal, pobouřilo manželství, jímž tanec přešel do vlastnictví soupeře – náčelníka. Předstírali, že uspořádají slavnost, a pozvali tchána a jeho kmen. Když se všichni dostavili, hosty přepadli a tchána a mnoho jeho přátel zabil. Tak zabránili tomu, aby právo na tanec přešlo na protivníka, jenž sňatek uzavřel a právo by časem získal při daru na oplátku. Ale náčelník, který smrtí svého tchána ztratil právo na tanec, po němž toužil, se nedal tak snadno od svého úmyslu odvrátit. Uzavřel další sňatek, tentokrát s dcerou tchánova vraha, který si na vlastnictví tance činil nárok, a tímto způsobem zeť získal tanec, kvůli němuž uzavřel už první manželství.

Na Severozápadním pobřeží bylo manželství v každém ohledu obchodní transakcí a řídilo se týmiž specifickými pravidly. Jestliže žena porodila dítě a cenu za ni tchán splatil v dostatečné výši, její příbuzní ji vlastně vykoupili zpět. Dovolit jí „zůstávat v jeho domě, přestože z toho nic nemá“, bylo samozřejmě pod manželovu důstojnost. Protože nechtěl dostávat nic zadarmo, tchánovi za manželku znovu zaplatil.

Jestliže mezi dvěma stranami zúčastněnými v manželské dohodě došlo k neshodě, mezi zetěm a tchánem mohl vypuknout otevřený konflikt. V jednom případě tchán předal příkrývky a jméno zeťovi k iniciaci jeho nejmladšího potomka, avšak zeť je nerozdal členům soupeřících místních skupin, ale svým příbuzným. To byla smrtelná urážka, protože z jeho činu vyplývalo, že dar byl příliš malý pro osobnost tak velkou. Tchán se rozhodl pro odvetu; aby odčinil hanbu, dceru a její dvě děti vzal zpátky do své vesnice. Chtěl tím zasadit zdrcující úder, ale zeť situaci obrátil proti němu: manželku a děti opustil a dál se o ně nezajímal. „Pro tchána to byla hanba, protože jeho zeť nebyl ochoten zaplatit, aby mohl vidět vlastní děti.“ Vzal si jinou manželku a pokračoval ve své životní dráze.

V jiném případě došla trpělivost náčelníkovi, jehož tchán se splácením ceny za nevěstu dlouho otálel. Vyřezal postavu své ženy a pozval celý kmen na hostinu. V přítomnosti všech uvázal kolem krku sošky kámen a hodil ji do moře. Aby tchán takovou pohanu smyl, musel by rozdat a zničit mnohem víc majetku, než vlastnil, takže tímto činem zeť zničil vysoké postavení své manželky, a v důsledku toho také svého tchána. Sňatek byl samozřejmě zrušen.

Muž, který sám šlechtické tituly nezdědil, mohl doufat, že lepšího postavení dosáhne sňatkem s výše postavenou ženou. Uplatňováním práva prvorozenství bylo takové postavení mladšímu synovi ob-

vykle odepřeno. Jestliže se dobře oženil a nabyl majetek obratnou manipulací s dluhy, někdy se dokázal mezi velké muže kmene prosadit, ale bylo to těžké. Pro rodinu ženy znamenal sňatek s obyčejným mužem hanbu. Obvyklou výměnu majetku při uzavření manželství nebylo možné provést, protože ženich nedokázal nezbytné zboží opatřit. O manželství nepotvrzeném při *potlačí* se říkalo, že „spolu drží jako psi“, a na děti se hledělo pohrdavě jako na nemanželské. Jestliže manželka muži dala šlechtické tituly, které vlastnila, říkalo se, že je dostal zadarmo, což rodinu přivedlo do hanby. „Jejich jméno bylo zneučteno, je špatné, protože si vzala za manžela obyčejného muže.“ I když nashromáždil majetek a právo na svá jména potvrdil, kmemy si jeho hanbu pamatovaly a náčelníci se proti němu mohli spojit a překazit jeho plány tím, že ho porazili při *potlačí*. V jednom případě, kdy manžel prostého původu dosáhl vysokého postavení sňatkem a pomocí peněz získaných od bělochů, náčelníci se dohodli a přinesli všechny své měděné destičky, aby ho porazili. Podle příběhu, jenž na věky uchovává jeho hanbu, rozbili tři destičky v hodnotě dvanáct tisíc, devět tisíc a osmnáct tisíc příkrývek, a když ctizádostivec nedokázal dát dohromady devětatřicet tisíc příkrývek na nákup měděných destiček, které k vyrovnání potřeboval, byl poražen. Děti potom svěřili jiným rodinám, aby otcovu hanbu nemusely sdílet, protože po matce byly urozeného původu.

Manželství nebyl jediný způsob, jak si privilegia opatřit. Nejuznávanějším prostředkem byla vražda. Kdo majitele zabil, vzal si jeho jméno, tance a znaky. Kmemy, které kvůli nepřátelství vůči majitelům nebyly schopny získat právo na vytoužené tance a masky, si mohly počkat na kánoe, v níž cestoval jejich vlastník. Kdo ho zabil, měl na tanec právo. Dal ho k dispozici svému náčelníkovi nebo staršímu bratrovi. Ten provedl iniciaci jeho synovce nebo syna a dal mu jméno a tanec mrtvého. Z takového postupu ovšem vyplývalo, že celý obřad, slova písní, taneční kroky a užívání posvátných předmětů, znal nový majitel tance dřív, než předchozího zabil. Vraždou tedy nezískal znalost obřadu; získal právo ho vlastnit. Skutečnost, že na výsadní práva oběti válečného boje si mohl činit nárok ten, kdo zabil, je bezpochyby odrazem starších historických poměrů, kdy typický konflikt o prestiž se na Severozápadním pobřeží řešil především válkou a soupeření o majetek nebylo ještě tak důležité.

Na tomto pobřeží bylo možné opatřit si privilegia nejen zabitím jejich majitele-lidské bytosti; byl to také oblíbený prostředek, jak zís-

kat moc od bohů. Muž, který se setkal s nadpřirozenou bytostí a zabil ji, od ní dostal ceremoniál a masku. Lidé všech kultur mají tendenci chovat se k nadpřirozeným bytostem stejným způsobem, jaký se jim nejlépe osvědčil v jednání s lidmi; ale jen málokde je jim vzdávána tak malá úcta jako na tomto pobřeží, kde nadpřirozené bytosti na rozdíl od jiných oblastí vzbuzují tak malou posvátnou úctu, že za nejvýhodnější chování je zde považováno jejich zabití nebo zneuctění. To bylo na Severozápadním pobřeží běžnou praxí.

Existoval ještě jeden způsob, jak muž mohl získat jistá výsadní práva, aniž by je zdědil nebo koupil. Začal se zabývat náboženstvím. Mezi šamany člověka nepřijímal otec ani strýc, ale nadpřirozené bytosti, od nichž také získal uznávaná jména a privilegia. Šamani proto vlastnili a využívali výsadní práva „z rozkazu duchů“, ale jejich privilegia byla ceněna stejně jako privilegia zděděná a používalo se jich stejným způsobem.

Tradiční způsob, jak se stát šamanem, bylo uzdravit se z vážné nemoci. Nestali se jimi všichni uzdravení, pouze ten, kdo byl ponechán o samotě v domku v lesích, aby ho léčili duchové. Jestliže ho tam nadpřirozené bytosti navštívily a daly mu jméno a instrukce, dál postupoval stejně jako každý jiný přijímaný člen společnosti, který výsadní práva zdědil. To znamená, že se – ještě v moci duchů – vrátil do vesnice a svá právě nabytá privilegia předvedl. Oznámil své jméno a moc prokázal tím, že vyléčil některého z nemocných. Potom rozdal majetek, aby nové jméno potvrdil, a zahájil životní dráhu šamana.

Šamani svých výsad užívali stejným způsobem jako náčelníci a šlechtici: v boji o prestiž. Nadpřirozené výkony soupeřů zesměšňovali a mezi sebou zápolili o to, čí moc je největší. Každý šaman měl trik nepatrně odlišný od triků konkurentů a přívržence, kteří jeho postupy vychvalovali a hanili všechny ostatní. Někteří šamani nemoci vysávali, jiní je vyháněli masážemi, další přiváděli zpátky ztracené duše. Oblíbeným postupem bylo nemoc z pacientova těla dostat ven v podobě malého „červa“. Šaman se na výstup připravil tak, že si mezi zuby a horní ret vložil stočený svazček prachového peří. Když ho zavolali k pacientovi, nejdříve si vypláchl ústa vodou. Tím dokázal, že v nich nic nemá; tancoval, sál si z tváří a nakonec se do nich kouzl, aby měl ústa plná krve a slin. Svazček peří vyplivl do mísy spolu s krví, kterou údajně také vysál z nemocného místa, a když „červa“ opláchl, ukazoval ho jako důkaz, že příčinu bolesti

a nemoci odstranil. Často jednoho pacienta léčilo několik šamanů. Kdo neuspěl, ztratil tvář stejně jako náčelník, jehož porazili v boji s měděnými destičkami. Byl poražen a zemřel hanbou, nebo se také mohl spojit s dalšími šamany a úspěšného konkurenta zabít. Kwakiutlové považovali za celkem pravděpodobné, že vítěze nad jinými šamany poražení soupeři zabijí. Šamanova smrt nebyla nikdy pomstěna, protože se předpokládalo, že jeho moc může právě tak uskočit, jako uzdravit, a jako čaroděj nemohl žádat o ochranu.

I v dalším směru se šamanismus u Kwakiutlů stal obdobou světských zápasů o znaky a potvrzení titulárních jmen. Jako byla iniciace do společnosti Kanibalů pouhým dramatickým představením uspořádaným pro tuto příležitost a jako vize, o níž se všude jinde věřilo, že je prožitkem osobního kontaktu s nadpřirozenem, pro Kwakiutly nepředstavovala nic víc než formální dogma, tak také v šamanismu snahu individuálně si naklonit duchy zastínilo získávání triků a instruování spolupracovníků, kteří šamanovi pomáhali jeho tvrzení prokazovat. Každý šaman měl pomocníka, či spíše zvěda. Jeho povinností bylo pohybovat se mezi lidmi a svému pánovi podávat zprávy o tom, ve které části těla nemocný cítí bolest. Když potom šamana zavolali, aby léčil, projevil nadpřirozenou moc tím, že veškerou pozornost zaměřil na nemocný orgán. Zvěd také hlásil, když si někdo stěžoval na únavu. Proto při celkovém léčení šamani prokazovali své schopnosti, když „poznali“, že duši nemocného je třeba přivést zpátky. Zvědové podnikali na kánoích dlouhé cesty a přinášeli zprávy, o nichž potom šaman předstíral, že mu je vnukli duchové.

Šamani i jejich lidé si dobře uvědomovali, že užívají lsti. Mnoho kmenů považuje za přirozené, že nadpřirozená moc se projevuje v člověkem připravených tricích. Kwakiutlové však tento názor nesdíleli. Pouze šaman dohnáný k zoufalství, jako se to stalo šamanovi zvanému Dobro po celé zemi, připustil, že trikem přiměl svého havrana, aby mu způsobil „kousnutí chřestýšem“. Tím se o něm lidé dověděli, že „je obyčejný člověk, protože všechno, co dělal jako šaman, bylo jen nastrojné“. S ostudou odešel a do roka se zbláznil. Šaman, jehož trik odhalili, byl také považován za poraženého. Jeden medicínman předváděl, jak zpod límce košile vytahuje vycpanou veverku a nutí ji běhat po své paži. Zatímco s ní potom tančil a ukazoval ostatním, že ji dokáže oživit, jeho tajný pomocník na střeše odsunul prkno, takže mohl dolů spustit šňůru, kterou šaman obtočil kolem veverky a nechal ji vyskočit na střechu. Potom ji zase

zavolal dolů. Obecenstvo si ale všimlo, že když veverka volá do domu, pokaždé stojí na stejném místě, a tak někdo vylezl na střechu a objevil otvor, přes který byla položena jen jedna vrstva dřeva. Šaman se vzdal svého povolání, přestal vycházet a také zemřel hanbou, jako Dobro na celé zemi. Šamani u Kwakiutlů tedy byli zvyklí při výstupech používat triky, ale pokud byli odhaleni, znamenalo to pro ně porážku stejně významnou, jako by byli poraženi při *potlačí*.

Jako každý světský náčelník musel šaman své výsady potvrzovat rozdáváním majetku, a když nemocného vyléčil, dostal odměnu podle možností a postavení rodiny nemocného jako při jakémkoli rozdávání majetku. Kwakiutlové říkají, že šamanismus je „to, co usnadňuje získat majetek“. Je to způsob, jak si jej opatřit bez dědění nebo nákupu cenných privilegií, která lze použít pro zlepšení svého postavení.

U Kwakiutlů se dokonce stávalo, že výsadní práva šamanů bylo možné získat dědáním a nákupem – stejně jako všechna ostatní. Trikům šamanů se zjevně bylo třeba učit a šamani, kteří nováčky zaučovali, jistě museli dostat zapláceno. Není známo, jak často byly nadpřirozené schopnosti děděny. Muži někdy zasvěcovali své syny jako šamany po tom, co nějakou dobu strávili v lesích, stejně jako tanečníci-Kanibalové. Velký šaman Blázen vyzvracel svůj krystal křemene a vrhl ho do těla svého syna, který se tak stal šamanem nejvyššího stupně. Jeho otec tímto činem samozřejmě ztratil všechna práva nadále být šamanem.

Chování obyvatel Severozápadního pobřeží vždy a ve všem určovala nutnost předvádět vlastní velikost a zdůrazňovat podřadnost rivalů. K tomu sloužilo bezuzdné vychvalování sebe sama a nesčetné posměšky a urážky na adresu protivníků. Tato situace měla ještě jeden aspekt. Pro Kwakiutly byl stejně důležitý strach ze zesměšnění jako urážlivý výklad událostí. Uznávali pouze jednu škálu citů: tu, která osciluje mezi vítězstvím a hanbou. Při tom hospodářská směna, manželství, politický a náboženský život byly udržovány v chodu právě za použití urážek. I to však jen částečně vystihuje, do jaké míry jejich chování určoval velký zájem hanbu způsobit, či odvrátit. Na Severozápadním pobřeží se stejně chovali také k vnějšímu světu a silám přírody. Každá nehoda pro postiženého znamenala hanbu. Muž, jemuž sekera sklouzla tak, že si poranil nohu, se této hanby musel okamžitě zbavit. Komu se převrátila kánoe, podobně si tuto urážku musel „setřít z těla“. Ostatním bylo nutné za každou cenu zabránit, aby se takové příhody smáli. Standardním řešením samozřejmě by-

lo rozdávání majetku. Postižené zbavilo hanby a vrátilo jim pocit nadřazenosti, který jejich kultura s uspořádáním *potlače* spojovala. Tímto způsobem řešili všechny menší nehody. Větší si mohly vyžádat uspořádání Zimního obřadu nebo lovu lebek či sebevraždu. Jestliže se rozbila maska společnosti Kanibalů, musel muž uspořádat Zimní obřad a zasvětit syna jako Kanibala. Jestliže někdo prohrál v hazardní hře s přítelem a přišel o celý majetek, nezbývalo mu nic jiného než spáchat sebevraždu.

Stejným způsobem se vyrovnávali s tak závažnou událostí, jako byla smrt. Truchlení nelze na Severozápadním pobřeží pochopit, dokud se neseznámíme se zvláštním způsobem chování, který tato kultura institucionalizovala. Smrt považovali za absolutně nejhorší urážku a vyrovnávali se s ní jako při každé jiné významné nehodě rozdáváním a ničením majetku, výpravou na lov lebek nebo sebevraždou. Užívali tedy uznávané prostředky, jak se zneuctění zbavit. Když náčelníkovi zemřel blízký příbuzný, pozůstalý „daroval svůj dům“; prkna ze stěn a střechy byla strhána a odnesli si je ti, kteří si to mohli dovolit. Protože šlo o normální *potlač*, každé prkno muselo být splaceno s náležitým úrokem. O tomto *potlačí* se říkalo, že „při smrti milované osoby je člověk postižen šílenstvím“, a Kwakiutlové tedy zvládali truchlení tímž obvyklým postupem, jakého užívali při uzavírání manželství, získávání nadpřirozených schopností nebo při hádce.

Existoval ještě radikálnější způsob, jak se postavit k urážce způsobené smrtí: lov lebek. V žádném případě neměl být odvetným úderem proti skupině lidí, která mrtvého zabila. Mrtvý příbuzný mohl právě tak skonat v posteli na nějakou nemoc, jako zemřít rukou nepřítelů. Lovu lebek říkali „zabíjení, aby si člověk mohl otřít oči“ a byl to způsob, jak svou situaci napravit tím, že místo něho bude truchlit jiná domácnost. Když umřel náčelníkův syn, náčelník nasedl do kánoe. Byl přijat v domě sousedního náčelníka a po formalitách hostitele oslovil: „Můj princ dnes zemřel a ty půjdeš s ním.“ Potom ho zabil. Podle výkladu Kwakiutlů šlo o vznešený čin, protože se nenechal porazit, ale zasadil protiúder. Celé toto jednání by postrádalo smysl, kdyby smrt nevykládali tak paranooidně. Smrt, jako všechny ostatní životní nehody, zničila mužovu hrdost a nemohl se proti ní postavit jinak než jako proti hanbě.

Je mnoho příběhů dokládajících, že právě tak jednali, když se setkali se smrtí. Náčelníkova sestra a její dcera se vypravily na sever do

Victorie. Buď vypily špatnou whisky, nebo se jejich loď převrátila, ale už se nevrátily. Náčelník svolal bojovníky. „Teď se vás ptám, lidé, kdo bude oplakávat mrtvé? Mám je oplakávat já, nebo někdo jiný?“ Mluvčí samozřejmě odpověděl: „Ty ne, náčelníku. Ať to udělá někdo jiný.“ Okamžitě vztyčili válečný kůl, aby dali najevo úmysl zbařit se utrpené pohany, a zorganizovali válečnou výpravu. Vydali se na cestu, našli sedm spících mužů a dvě děti a zabili je. „Když se večer do Sebay vrátili, už se cítili dobře.“

Jeden z žijících pamětníků popisuje, co zažil v sedmdesátých letech devatenáctého století, když se vypravil na lov kelnatek. Pobýval u Tlabida, jednoho ze dvou náčelníků kmene. Tě noci spal pod přístřeškem na pláži, když ho vzbudili dva muži: „Přišli jsme zabít náčelníka Tlabida kvůli smrti princezny našeho náčelníka Gagahemeho. Máme tu tři velké kánoe a je nás šedesát. Bez Tlabidovy hlavy se do naší země nemůžeme vrátit.“ Při snídani o tom návštěvník Tlabidovi vyprávěl a ten řekl: „Vždyť Gagaheme je můj vlastní bratranec, protože matka jeho otce byla i matkou mé matky; proto mi nemůže ublížit.“ Dojedli a po snídani Tlabid oznámil, že jde na ostrůvek poblíž vesnice nasbírat slávky. Celý kmen to svému náčelníkovi zakazoval, ale Tlabid se jejich slovům jen smál. Vzal si plášť a pádlo a vyšel ze dveří. Zlobil se, takže už nikdo z kmene nepromluvil. Odrasil s kánoí, a když už plula, přidal se k němu jeho malý syn a posadil se na před. Tlabid zamířil na ostrůvek, kde bylo mnoho slávek. Když byl v půli cesty, na dohled se objevily tři velké kánoe plné mužů, a jakmile je Tlabid uviděl, zamířil k nim. Pak už nepádlouval a dvě kánoe se dostaly mezi něho a pobřeží, třetí plula na opačné straně a přidě všech tří byly v zákrytu. Nezastavily se a potom bylo vidět jen Tlabidovo vztyčené tělo bez hlavy. Útočníci ujížděli, a když byli z dohledu, příslušníci Tlabidova kmene se vydali s malou kánoí přivléci tu, v níž ležel mrtvý. Dítě nekřičelo, protože „bylo vyděšeno tím, co udělali jeho otcí“. Když dopluli na pláž, velkého náčelníka pohřbili.

Jedno brali v úvahu, když vybírali člověka, jehož smrt měla smýt hanbu způsobenou smrtí jiného: musel mít stejně vysoké postavení jako zemřelý. Smrt obyčejného člověka smyla smrt obyčejného člověka, smrt prince smrt princezny. Proto si pozůstalý – jestliže usmrtil osobu téhož postavení – zachoval svou pozici navzdory ráně, která ho postihla.

Charakteristickou reakcí Kwakiutlů na frustraci byla roztrpčenost, stranění se lidí a zoufalé činy. Jestliže chlapce udeřil otec nebo

některému muži zemřelo dítě, lehl si na lůžko a přestal jíst i mluvit. Když se rozhodl, jakým způsobem svou ohroženou důstojnost zachrání, vstal, rozdal majetek a vydal se na lov lebek nebo spáchal sebevraždu. Jedním z nejčastěji vyprávěných kwakiutlských mýtů je příběh mladíka, kterého otec nebo matka pokárali. Mladík strávil čtyři dny bez hnutí v posteli, pak vstal a odešel do lesů s úmyslem se zabít. Skákal z vodopádů a vrhal se ze strmých skalních stěn nebo se pokoušel utopit v jezerech, ale před smrtí ho zachránila nadpřirozená bytost, která s ním rozmlouvala a dala mu moc. Potom se mladík vrátil, aby rodiče zahanbil svou velikostí.

Ve skutečnosti k sebevraždám docházelo celkem často. Matka ženy, kterou manžel poslal zpátky k rodičům, protože mu byla nevěrná, se kvůli hanbě oběsila. Muž, jehož syn zakopl při svém iniciačním tanci, se považoval za poraženého, a protože nebyl schopen Zimní obřad financovat podruhé, zastřelil se.

I když člověk nepřijde o život vlastní rukou, stejně bývá za příčinu jeho úmrtí považována hanba. O šamanovi, kterého předčili při tanci kolem nemocného, o náčelníkovi poraženém při rozbíjení měděných destiček i o chlapci, jenž prohrál ve hře, o všech takových říkají, že zemřeli hanbou. Ale největší počet obětí si vyžádaly nerovné sňatky. V těchto případech byl v nejzranitelnější pozici ženichův otec, protože přesunem majetku a privilegií získal vyšší postavení především ženich, a jeho otec tudíž při nerovném sňatku utrpěl největší ztrátu.

Kwakiutlové vyprávějí příběh o starém náčelníkovi z jedné jejich vesnice, který zemřel hanbou. Jeho nejmladší syn před lety odešel s dcerou vážených otroků do vzdálené zátoky. Na tom nebylo nic pozoruhodného, protože mladší synové byli pro svůj nízký původ přehlíženi. Syn měl s manželkou krásnou dceru, a když dospěla, uviděl ji starší bratr jejího otce a oženil se s ní, aniž znal její původ. Měli syna a starší syn dal svému dítěti vlastní vznešené jméno. Vzal rodinu a manželčiny rodiče domů ke svému otcí, starému náčelníkovi. Když náčelník poznal svého nejmladšího syna, padl mrtev hanbou, protože jeho urozený syn dal své jméno potomku „obyčejné dcery jeho nejmladšího syna“. Nejmladší syn se potom radoval, protože svého urozeného bratra obelstil, přiměl k sňatku s jeho dcerou, a získal tak titulární jména pro svého vnuka.

Starý náčelník nepovažoval sňatek za ostudný proto, že by něco namítal proti uzavírání manželství mezi blízkými příbuznými. Sňá-



tek s dcerou mladšího bratra v případě, že mladší bratr nebyl zcela neurozený, byl tradičně schvalován a v některých rodinách velmi populární. Aristokracie na Severozápadním pobřeží se začala natolik spojovat s právem prvorozeného, že hrdost na „modrou krev“ všech potomků, kterou s aristokracií spojujeme, neuznávali.

Roztrpčené stranění se lidí a sebevraždy jsou na Severozápadním pobřeží přirozeným doplňkem zájmů, na nichž tamějším lidem záleželo především. Škála citů, které od triumfu po hanbu uznávali, u nich nabyla maximálních rozměrů. Triumf byl nijak neomezovaným pěstováním sebeklamu o vlastní velikosti, kdežto zahanbení bylo příčinou smrti. Protože jiné city neznali, vnímali takto každou událost, i tu nejnepatrnější.

Člověka, který za takových podmínek dokázal žít, společnost zahrnovala všemožným uznáním. Jeho ego ohrožovala každá událost, jak činy členů kmene, tak nehody, které mu stavělo do cesty životní prostředí, a proto měl k dispozici jasně vymezené specifické postupy, které ho měly po utrpení rázně opět postavit na nohy. Jestliže jich nedokázal využít, nezbyvalo mu jiné východisko než smrt. Vše ve svém životě vsadil na velkolepý portrét sebe sama, a když bublina jeho sebeúcty pukla, neměl žádnou jistotu, v níž by mohl hledat záchranu, a zhroutení jeho nadhodnoceného ega ho zcela zlomilo.

Také jeho vztah k ostatním členům kmene byl diktován stejným způsobem myšlení. Aby si člověk uchoval vlastní postavení, urážel a zesměšňoval své sousedy. Cílem jeho snah bylo vahou svých předností ukázat neoprávněnost jejich vychloubání, „zlomit“ jejich jména. Stejně se Kwakiutlové chovali i k bohům. Nejhorší urážka, kterou mohli muži vmést do tváře, bylo nazvat ho otrokem; proto když se modlili za dobré počasí, a vítr se nezměnil, své bohy uráželi právě tak. Jeden starý cestovatel píše o Tsimshianech: „Když pohromy pokračují nebo jich přibývá, na Boha se rozzuří a hněvu dají volný průchod, oči a ruce v divokém hněvu zvedají k nebi, nohama dupou do země a opakují: ‚Jsi velký otrok.‘ To je jejich nejsilnější hanlivé slovo.“

Nepředpokládali, že by nadpřirozené bytosti měly sklon konat dobro. Věděli, že od hurikánů a lavin nemohou žádné slitování očekávat, a typické vlastnosti světa přírody připisovali i svým bohům. Jeden z nich, Kanibal na Severním konci řeky, využíval služeb otrokyně, aby ho zásobovala mrtvolami. Krkavec, jeho stráž, jim vyklouval oči a další otrok, mytický pták, rozbíjel lebky zobákem a vysával

mozky. Od nadpřirozených bytostí ani neočekávali, že dobré úmysly budou mít. První, co stavitel kánoe musel udělat, sotva ji vytesal teslicí, bylo namalovat na ni z obou stran hlavu muže, který bude nahánět strach mrtvým stavitelům kánoí. Jistě by se ji pokusili rozbít, kdyby jim v tom nebránil. Takový přístup má velmi daleko k přátelským a vstřícným vztahům k zemřelým lidem téhož povolání, na které spoléhají kněží Zuñiů. Na Severozápadním pobřeží proti živým kolegům zasahovala právě skupina lidí téhož povolání. Již jsme se zmínili, že uznávaným způsobem, jak požehnání bohů získat, bylo je zabít. Člověk nad nimi zvítězil a odměnou mu byla nadpřirozená moc.

Ta část lidského chování, kterou si obyvatelé Severozápadního pobřeží vybrali a ve své kultuře institucionalizovali, je v naší civilizaci považována za abnormální, nicméně má dostatečně blízko k postojům naší kultury, aby nám byla srozumitelná, a máme odpovídající výrazy, jejichž prostřednictvím o ní můžeme diskutovat. Megalomaniakální paranoidní trend je v naší společnosti jasně se rýsující hrozbou. Staví nás před nutností volit, jaký z možných postojů zaujmeme. Jedním z nich je označit ho za nenormální a trestuhodný, jako jsme to udělali v naší civilizaci. Druhou krajností je učinit z něho hlavní nezbytnou vlastnost ideálního muže – a takové řešení zvolila kultura Severozápadního pobřeží.

Tři kultury, jimiž jsme se zabývali – kultura Zuñiů, Dobuanů a Kwa-kiutlů – nejsou pouhými heterogenními seskupeními činů a názorů. Každá má jisté cíle, k nimž je její chování zaměřeno a k jejichž dosažení její instituce napomáhají. Navzájem se liší nejen tím, že určitý rys je v jedné přítomen a v jiné chybí, či tím, že další rys sice najdeme ve dvou oblastech, ale v různých podobách. Ještě výrazněji se tyto kultury odlišují svou celkovou orientací. Vydaly se jinými cestami, sledují jiné cíle a cíle i prostředky jedné společnosti nemohou být poměřovány cíli a prostředky společnosti druhé, protože jsou nutně navzájem nesouměřitelné.

Všechny kultury samozřejmě nevytvořily z tisíců jednotlivých prvků chování vyvážený a rytmický vzorec. Stejně jako někteří jednotlivci, i některá společenská uspořádání svou činnost nepodřizují jedině, dominantní motivaci; vydávají se více směry. V jedné chvíli se zdá, že směřují k určitým cílům, pak však prudce odbočí na dráhu zjevně neslučitelnou se vším, co v nich dosud probíhalo, takže její sledování neposkytuje žádný klíč k odhadu, kam zamíří příště.

Pro některé kultury je zřejmě nedostatek integrity stejně typický jako extrémní integrita pro kultury jiné. Nezpůsobily to všude tytéž okolnosti. Například kmeny ve vnitrozemí Britské Kolumbie přežaly rysy od všech civilizací ve svém okolí. Vzorce zacházení s majetkem převzaly z jedné kulturní oblasti, části náboženských obřadů z jiné a další, jim odporující prvky opět odjinud. Jejich mytologie je směsicí vzájemně nesouvisejících vyprávění o kulturních hrdinech, pocházejících ze tří odlišných mytických cyklů z okolních oblastí. Přes mimořádnou otevřenost vůči cizím institucím jejich kultura působí velmi chudě. Nic v ní není rozvinuto natolik, aby se vytvořilo vlastní jádro. Organizace jejich společnosti je málo rozvinutá, ceremoniály jsou mimořádně chudé a košíkářství nebo zdobení korálky dává výtvarnému projevu jen omezený prostor. Jako jednotlivci, kteří byli vystaveni zcela náhodným vlivům v mnoha různých směrech, jsou i vzorce chování jejich kmene nekoordinované a mají náhodný charakter.

Za nedostatkem integrity u těchto kmenů Britské Kolumbie je zřejmě něco víc než pouhá koexistence rysů přejatých od různých sousedů. Je to zřejmě projev hlubších souvislostí. Každá stránka ži-

vota má vlastní organizaci, která se však do jiné nešíří. V době dospívání je velká pozornost věnována jednak magické přípravě dětí na různá povolání, jednak získání ochranných duchů. Na západních prériích vize prostupují veškerým životem dospělých, tudíž i lovců a válečníků. Ale v Britské Kolumbii je hledání vize jednou z organizovaných činností a válčení s ní nijak nesouvisí. Podobně jsou v Britské Kolumbii ryze společenskými záležitostmi hostiny a tance. Při těchto slavnostních příležitostech účinkující pro pobavení diváků napodobují zvířata. Platí však přísný zákaz napodobovat ta, která by se mohla stát ochrannými duchy. Hostiny nemají náboženský význam ani nevytvářejí příležitosti pro hospodářskou směnu. Každá činnost probíhá odděleně, tvoří samostatný celek s typickými motivy a cíli, které se nerozšiřují do ostatních oblastí života těchto lidí. A zřejmě také ještě nevznikla žádná charakteristická psychologická reakce, která by jejich kulturu ovládla jako celek.

Takovýto nedostatek integrity není vždy možné oddělit od případu jiného, vzniklého spíše tím, že kultura byla vystavena protichůdným vlivům; často se vyskytuje na hranicích výrazných kulturních oblastí. Tyto okrajové oblasti ztratily úzký kontakt s nevyhraněnějšími kmeny, které jsou nositeli jejich kultury, a zároveň jsou vystaveny silným vlivům zvenčí. Do organizace jejich společnosti a uměleckých technik často bývají integrovány krajně protichůdné postupy. Někdy kultura nesourodý materiál přetvoří a vznikne nový soulad, přičemž výsledek se nutně liší od souladu v kulturách dávno fungujících, přestože mnoho prvků chování sdílejí. Kdybychom znali jejich dějiny, možná bychom viděli, že za dostatečně dlouhou dobu mají disharmonické výpůjčky tendenci harmonie dosáhnout. V mnoha případech tomu tak skutečně je. Ale v současných primitivních kulturách, a o jiných nyní s jistotou mluvit nemůžeme, se mnoho okrajových oblastí vyznačuje očividnou disonancí.

Nedostatek integrity určitých kultur je způsoben i jinými historickými okolnostmi. Soulad může chybět nejen kultuře kmene z okraje oblasti, ale také kmeni, který se od svých partnerů odtrhl a přestěhoval do sféry vlivu jiné civilizace. V takových případech je nejvíce patrný konflikt mezi novými vlivy, s nimiž se příslušníci kmene musejí vyrovnávat, a tím, co bychom mohli nazvat jejich původním chováním. Ve stejné situaci se také ocitají ti, do jejichž oblasti se nedávno přistěhoval buď kmen s velkou prestiží, nebo kmen velmi početný, schopný výrazné změny zavést.

Mimořádně zajímavé by bylo zblízka a detailně prozkoumat kultury skutečně dezorientované. Pravděpodobně by se ukázalo, že povaha specifických konfliktů nebo velká vstřícnost vůči novým vlivům jsou důležitější než apriorní konstatování „nedostatku integrity“, ale jaké charakteristické znaky by tato kultura měla, nedokážeme odhadnout. I v nejdezorientovanějších kulturách by pravděpodobně bylo nutné brát v úvahu proces přizpůsobování, který směřuje k vyloučení disharmonických prvků a k upevnění prvků vybraných. Tento proces by mohl být ještě zřejmější, čím rozmanitější by byl materiál, na němž by se projevil.

Některé z nejnázornějších příkladů konfliktu disharmonických prvků pocházejí z minulosti kmenů, které integrity dosáhly. Kwakiutlové se ne vždy mohli pyšnit jednolitou kulturou, jaká byla popsána v minulé kapitole. Než se usadili na pobřeží a na ostrově Vancouver, v podstatě sdíleli kulturu jižnějších Sališů. Dosud si uchovávají mýty, organizaci vesnic a terminologii příbuzenských vztahů, které je s nimi spojují. Ale kmeny Sališů jsou individualistické. Dědičných privilegií je u nich minimálně. Každý muž má prakticky stejnou příležitost se uplatnit, záleží jen na jeho schopnostech. Jeho postavení závisí na loveckých dovednostech, na štěstí při hazardním soupeření nebo na úspěšném užívání nadpřirozených schopností léčit nemocné či věštit. K uspořádání společnosti na Severozápadním pobřeží by se sotva našel větší kontrast.

Avšak ani tento extrémní kontrast nepůsobil u Kwakiutlů proti přejímání cizích vzorců. Kwakiutlové začali považovat za soukromé vlastnictví dokonce i jména, mýty, sloupy domu, ochranné duchy a právo stát se členem určitých společností. Ale přizpůsobení, které si to vyžádalo, je na jejich institucích stále patrné a je nápadné právě tam, kde se tyto dvě společnosti lišily: v mechanismu společenské organizace. Kwakiutlové totiž sice od obyvatel Severozápadního pobřeží přejali celý systém výsadních práv a *potlače*, ale přitom od severních kmenů nepřevzali přísné rozdělení do matrilinéárních klanů, které poskytovalo pevný rámec, v němž se tato privilegia dědila. U severních kmenů jednotlivec automaticky dostával ten šlechtický titul, na nějž měl od narození právo. Jak jsme už viděli, jednotlivec u Kwakiutlů strávil celý život handrkováním se o tyto tituly a mohl vznést nárok na jakýkoli titul v držení kterékoli větve své rodiny. Kwakiutlové přijali celý systém výsad, ale jednotlivci ponechali volnost ve hře o prestiž, což kontrastuje s kastovním systémem sever-

ních kmenů, ale zároveň zachovali staré zvyky jihu, které si na pobřeží přinesli.

Určité velmi výrazné kulturní rysy Kwakiutlů jsou odrazem specifických střetů mezi starými a novými konfiguracemi. S novým důrazem na vlastnictví nabyla nového významu pravidla dědění majetku. Kmeny Sališů z centrální oblasti byly volně organizovány do rodin a vesnic a většina majetku byla po smrti majitele zničena. Jak jsme už viděli, nepružný matrilinéární systém severních kmenů Kwakiutlové nepřijali, ale dopracovali se ke kompromisu tím, že zdůraznili právo zetě žádat privilegia od manželčina otce a tato privilegia mít ve svěřenství pro své děti. Dědictví tudíž přecházelo matrilinéárně, ale vždy ob jednu generaci. V každé druhé generaci tedy tato výsadní práva nebyla využívána, pouze byla držena ve svěřenství. Všechna privilegia v souladu se zavedenými postupy obratně uplatňovali při *potlačích*. Došlo tak k neobvyklému přizpůsobení, k jasnému kompromisu mezi dvěma nekompatibilními uspořádáními společnosti. Už v předchozí kapitole jsme vylíčili, jak problém uvést dva antagonistické společenské pořádky v soulad Kwakiutlové dokonale vyřešili.

Integrace se proto může uskutečnit navzdory zásadním konfliktům. Případů dezorientovaných kultur může být méně, než se v současné době zdá. Vždy je třeba brát v úvahu možnost, že problém je v popisu kultury, kultura sama dezorientována být nemusí. Povaha integrity také může přesahovat naše zkušenosti a možná ji nedokážeme rozpoznat. Až tyto problémy budou odstraněny – první lepší prací v terénu, druhý citlivějším rozbořem – význam integrity kultur může být ještě zřejmější než dnes. Nicméně je důležité uznat fakt, že všechny kultury rozhodně nejsou homogenními strukturami, jaké jsme popsali v případě Zuňitů a Kwakiutlů. Bylo by absurdní chtít každou kulturu vměstnat do Prokrustova lože nějaké heslovité charakteristiky. Nebezpečí, že budou přehlíženy důležité skutečnosti, které nedokládají hlavní tezi, je dost vážné i při nejlepší snaze. Nelze obhájit postup, při němž se objekt mrzačí a jeho pochopení se stavějí do cesty dodatečné překážky.

Při práci v terénu je velmi nebezpečné o kulturní integritě dělat ukvapené zevšeobecnující závěry. Při studiu cizího jazyka a všech charakteristických zvláštností některé nám vzdálené kultury může právě soustředění na její konfiguraci být na překážku skutečnému porozumění. Pracovník v terénu musí být naprosto objektivní. Musí písemně zaznamenávat veškeré relevantní chování a dbát na to,

aby pod vlivem některé podnětné hypotézy nevybíral fakta, která vyhovují určité tezi. Žádný z kmenů, o nichž jsme v této knize hovořili, nebyl v terénu studován s již předem utvořeným názorem, že jeho kultura je příkladem konzistentního typu chování. Fakta byla zaznamenávána tak, jak přicházela, bez snahy její konzistentnost ukázat. Celkový obraz uvedených tří kultur je proto pro vědce mnohem přesvědčivější. Také při teoretických diskusích o kultuře budou zevšeobecňující výroky o integraci kultury ztrácet na závažnosti úměrně s tím, nakolik budou dogmatické a obecné. Potřebujeme detailní informace o výrazně odlišných mezích chování a o motivacích, které jsou hnací silou v jedné společnosti, ale v jiné nikoli. Etnologická škola nemusí zdůrazňovat pojem „konfigurace“. Na druhé straně ovšem znalosti o nápadně se lišících druzích zboží, které se různé kultury snaží získat, a o odlišných intencích spočívajících v samých základech jejich institucí jsou nezbytně nutné pro pochopení jak různých uspořádání společnosti, tak způsobu myšlení jednotlivců.

Vztah problematiky integrity kultur ke zkoumání západní civilizace, a tudíž k sociologické teorii, snadno může být špatně pochopen. Naše civilizace je často zobrazována jako krajní případ nedostatku integrity. Její nesmírná složitost a rychlé změny přicházející s každou generací nutně vedou k nedostatečnému souladu jejich prvků, k jakému v méně komplikovaných společnostech nedochází. Tento nedostatek integrity je však zveličován a ve většině odborných prací nepochopen jen v důsledku prostého opomenutí. Primitivní společnost je integrována v rámci zeměpisných celků. Naproti tomu západní civilizace je rozčleněna do společenských vrstev a různé společenské skupiny žijící v téže době a na stejném místě se řídí zcela jinými normami a podléhají odlišným motivacím.

Snaha zavést do moderní sociologie antropologický termín „kulturní oblast“ může být jen málo významným přínosem, protože různé způsoby života dnes nejsou primárně dány rozmístěním v prostoru. Mezi sociology se projevuje tendence plýtvat časem při rozebírání tohoto pojmu, který vlastně neexistuje. Když se jednotlivé rysy seskupují v jisté zeměpisné oblasti, musí se s nimi podle toho také zacházet. Jestliže se seskupují jinak, je marné pokoušet se stavět na tom, co je přinejlepším volnou empirickou kategorií. V naší civilizaci z antropologického hlediska existuje jednodolitá kosmopolitní kultura, s níž je možné se setkat v kterékoli části světa, ale zároveň v ní dochází k bezprecedentnímu rozdílu mezi pracující třídou a horní-

mi čtyřmi sty nejbohatších rodin či mezi skupinami, v jejichž životě hraje úlohu církev, a těmi, kteří „žijí“ koňskými dostihy. Poměrná svoboda volby v moderní společnosti umožňuje existenci důležitých dobrovolně se utvářejících skupin, které prosazují tak odlišné principy jako Klub rotariánů nebo Greenwich Village. Povaha kulturních procesů se v moderních podmínkách nezměnila, ale jednotkou, v níž je lze zkoumat, už nemůže být místní skupina.

Integrace kultury má závažné sociologické důsledky a souvisí s několika diskutabilními sociologickými a sociálně psychologickými otázkami. První z nich je polemika o tom, zda společnost je, či není organismus. Většina současných sociologů a sociálních psychologů snesla mnoho argumentů na podporu názoru, že společnost není, a ani nemůže být něčím přesahujícím myšlení jednotlivců, kteří ji tvoří. Přitom opačný názor — „skupinové mámení“ — důrazně napadli, protože jsou přesvědčeni, že myšlení a jednání by se jeho přijetím dostalo do závislosti na mytické entitě — na pojmu skupina. Naproti tomu vědci, kteří se zabývali rozličnými kulturami, kde zkoumaný materiál dostatečně jasně ukazuje, že všechny zákonitosti psychologie osobnosti nedokážou fakta vysvětlit, se často vyjadřovali po způsobu mystiků. Volají jako Durkheim: „Jednotlivec neexistuje!“, nebo jako Kroeber přivolávají na pomoc sílu, kterou nazval superorganická, a kulturní procesy objasňují jejím působením.

Jde do značné míry jen o slovní spor. Nikdo z takzvaných organizátorů doopravdy nevěří v nějaký jiný druh myšlení, než jaké probíhá v hlavách jednotlivých příslušníků kultury, a na druhé straně i tak energický kritik „skupinového mámení“, jakým je Allport, připouští nutnost vědeckého zkoumání skupin, tohoto „pole působnosti speciálního oboru — sociologie“. Spor těch, kteří považovali za nezbytné skupinu chápat jako něco víc než souhrn ji tvořících jednotlivců, a jejich odpůrců zatím probíhal převážně mezi badateli disponujícími odlišnými soubory informací. Durkheim, od počátku velmi dobře obeznámený s růzností kultur a zvláště s kulturou Austrálie, opakovaně — i když často spíše nekonkrétně — zdůrazňoval nutnost kulturu studovat. Naproti tomu sociologové, kteří se více zabývají naší vlastní standardizovanou kulturou, se prostě pokusili skoncovat s metodologií pro jejich práci nepotřebnou.

Souhrn všech příslušníků kmene Zuñiů zjevně vytváří kulturu přesahující to, co tito jednotlivci chtěli a vytvořili. Jejich skupinu ži-

ví tradice; tmelí ji čas. Zcela oprávněně ji lze nazvat organickým celkem. Animismus zakořeněný v našem jazyce nutně vede k tomu, že o takové skupině hovoříme, jako by volila své cíle a měla specifické záměry; takovéto vyjadřování by nemělo být chápáno jako důkaz sklonu k mysticismu. Jestliže lidské chování máme pochopit, skupina a s ní spojené jevy musejí být zkoumány, ale psychologie osobnosti všechny skutečnosti, s nimiž se setkáváme, sama vysvětlit nedokáže.

Základní potíž při výzkumu společenských zvyklostí tkví v tom, že zkoumané chování musí „projít uchem jehly“ — musí být společností akceptováno, a pouze dějiny v nejširším smyslu slova mohou ukázat, co společnost přijala a co odmítla. Zde jde nejen o psychologii, ale také o dějiny, a ty v žádném případě nejsou množinou faktů zjistitelných sebezpozorováním. Proto vysvětlení zvyklostí, které vyvozují náš hospodářský systém z lidské soutěživosti či moderní válku z bojechtivosti, a všechna další povrchní zdůvodnění, s nimiž se setkáváme v každém časopise a moderní knize, antropologům znějí hlouše. Rivers jako jeden z prvních tento problém vyjádřil pádnými slovy. Poukázal na to, že místo snah pochopit krevní mstu na základě pomstychtivosti je spíše nutné chápat pomstychtivost na základě instituce krevní msty. Stejně tak je třeba žárlivost zkoumat na základě její podmíněnosti místními pravidly sexuálního chování a institucemi spojenými s majetkem.

Problém s naivními výklady kultury stavějícími na chování jednotlivce nespočívá v tom, že jde o výklady psychologické, ale že souvisí s ignorováním dějin a historických procesů přijímání nebo odmítání rysů. Jakákoli konfigurační interpretace kultur je zároveň výkladem využívajícím terminologii psychologie osobnosti, ale vedle psychologie je závislá také na dějinách. Zastává názor, že dionýské chování je v institucích určitých kultur zdůrazňováno, protože jsou pro ně ve způsobu myšlení jednotlivců trvalé předpoklady, že však v určitých kulturách je dionýské chování zdůrazňováno, zatímco v jiných není, je důsledkem historických událostí, které na jednom místě jeho rozvoj podporovaly, kdežto jinde mu bránily. Při výkladu kulturních forem je v různých fázích nutná historie i psychologie; jednu nemůžeme nutit, aby nahrazovala druhou.

To nás přivádí k jedné z nejvášnivějších polemik ovlivňujících konfigurační antropologii. Jde o to, zda společenské jevy mají, či nemají biologický základ. Vyjadřovala jsem se tak, jako by na celém světě byla lidská povaha značně neměnná, jako by v každé společ-

nosti byly k dispozici zhruba tytéž možnosti a kultura z nich vybírala podle svých tradičních vzorců a převážnou většinu jednotlivců formovala tak, že jsou konformní. Podle tohoto výkladu například trans může zažít určité množství jedinců z kterékoli populace. Kde je tento zážitek ctěn a odměňován, značný podíl obyvatelstva ho dosáhne nebo to alespoň bude předstírat, ale v naší civilizaci, kde je trans považován za skvrnu na rodinné pověsti, bude jejich počet velmi nízký a takoví jedinci budou považováni za nenormální.

Kromě tohoto existuje i další interpretace. Donedávna byl prosazován názor, že rysy nejsou kulturami vybírány, ale přenášejí se biologicky. Podle tohoto pojetí mají rozdíly rasový základ a Indiáni z prérií se snaží zažít vizi, protože jsou k tomu nuceni chromozomy své rasy. Podobně rasa Pueblanů rozhodla o tom, že ve své kultuře budou praktikovat střízlivost a zdrženlivost. Jestliže tento biologický výklad přijmeme, pak se pro pochopení chování skupin musíme obracet na fyziologii, nikoliv na dějiny.

Biologický výklad však postrádá pevný vědecký základ. Aby jeho zastánci dokázali oprávněnost svých názorů, museli by přijít s fyziologickými fakty, která objasní třeba i malou část společenských jevů. Je možné, že bazální metabolismus nebo fungování žláz s vnitřní sekrecí se mohou u různých skupin lidí významně lišit a že by nám taková fakta mohla pomoci proniknout do podstaty rozdílů v chování příslušníků různých kultur. Není to antropologický problém, ale až fyziologové a genetici tento materiál poskytnou, možná bude pro badatele zkoumající dějiny kultur cenný.

Avšak tyto fyziologické korelace, které nám biologové možná v budoucnu poskytnou, nemohou — pokud se budou týkat dědičného přenosu rysů — ani v nejlepším případě objasnit všechny známé skutečnosti. Severoameričtí Indiáni jsou biologicky příslušníky jedné rasy, ale kulturní chování všech dionýské není. Zuňiové jsou krajním případem diametrálně odlišných motivací a apollinskou kulturu s nimi ostatní Pueblané sdílejí, přičemž jedna jejich skupina, Hopiové, patří k Šošonům, široce zastoupeným mezi dionýskými kmeny, o nichž se říká, že jsou jazykově spřízněni s Aztéky. Další takovou skupinou Pueblanů je kmen Tewa, biologicky a jazykově úzce spřízněný s Kiowy z jižních prérií. Kulturní konfigurace jsou tudíž lokálního charakteru a neodpovídají známým příbuzenským vztahům těchto skupin. Také na západních prériích nepanuje biologická shoda, kterou by se tyto kmeny vyhledávající vize odlišovaly od

skupin ostatních. Kmeny této oblasti pocházejí z velmi rozšířených algonkinských, athapaských a siouxských rodin a každá z nich si uchovává jazyk své skupiny.<sup>1)</sup> Ve všech těchto skupinách jsou kmeny, kde muži vyhledávají vize, jako Indiáni z prérií, a kmeny, kde se to neděje. Pouze pro ty, kteří žijí uvnitř zeměpisných hranic prérií, je vyhledávání vizí podstatnou součástí života každého normálního zdravého muže.

Vysvětlování rozdílů v souvislosti se životním prostředím bude ještě přesvědčivější, jestliže od rozmístění v prostoru přejdeme k rozložení v čase. Velice radikální změny v chování se uskutečnily ve skupinách, v jejichž biologickém složení k patrným změnám nedošlo. To lze bohatě doložit příklady z našeho kulturního zázemí. Evropská civilizace měla ve středověku sklon k mysticismu, k hromadnému šíření nejrůznějších duchovních jevů, zato v devatenáctém století inklinovala k nejstřízlivějšímu materialismu. Tato kultura výrazně změnila své sklony, ale k odpovídající změně v jejím rasovém složení nedošlo.

Kulturní interpretace chování nemusejí popírat, že zde působí také prvek fyziologický. Takové popření je založeno na špatném pochopení vědeckých závěrů. Biologie nepopírá chemii, i když chemie sama biologické jevy vysvětlit nedokáže. Stejně tak není biologie povinna řídit se chemickými vzorci, ačkoli uznává, že zákony chemie se skrývají za fakty, která analyzuje. V každém vědním oboru je nutné zdůrazňovat zákonitosti a souvislosti, které pozorovanou situaci vysvětlují co nejvýstižněji, přesto však neochvějně trvat na tom, že roli zde hrají také jiné faktory, i když lze dokázat, že pro konečný výsledek nebyly rozhodující. Proto poukazujeme-li na skutečnost, že biologické základy kulturního chování lidstva jsou z větší části irelevantní, neznamená to, že neexistují. Pouze tím zdůrazňujeme, že působí faktory historické.

K podobnému zdůrazňování byla experimentální psychologie přinucena dokonce i při zkoumání naší kultury. Nedávno provedené významné pokusy zaměřené na osobnostní rysy ukázaly, že sociální determinanty jsou rozhodující i v případě vlastností, jakými jsou poctivost nebo schopnost vést. Z poctivého chování v jedné experimentální situaci se téměř nedalo odhadnout, zda stejné dítě nebude

1) Jazykové skupiny v těchto případech odpovídají biologickým příbuzenským vztahům.

podvádět v situaci jiné. Ukázalo se, že nejsou osoby poctivé a nepoctivé, ale situace, v nichž se lidé poctivě chovají, anebo nechovají. Stejným způsobem se při zkoumání vůdčích typů zjistilo, že ani v rámci naší vlastní společnosti nelze najít tytéž vlastnosti, které by se mohly pokládat za jejich standardní rysy. Role z člověka udělala vedoucí osobnost s vlastnostmi, na jaké situace kladla důraz. Z výsledků, při nichž — jako v tomto případě — byla určující právě situace, je stále zřejmější, že sociální chování i ve zvolené společnosti „není prostě výrazem neměnného mechanismu předurčujícího ke specifickému způsobu chování, ale spíše je souborem tendencí, které v různých podobách vyvolal specifický problém, jemuž musíme čelit“.

Když tyto situace, které i v rámci jedné společnosti ovlivňují lidské chování, narostou do kontrastů mezi kulturami s cíli a motivacemi tak protikladnými, jako jsou například kultury Zuňiů a Kwakiutlů, je tento závěr nevyhnutelný. Jestliže se zabýváme lidským chováním, ze všeho nejdříve musíme pochopit instituce, které každá společnost má. Protože lidské chování vždy nabývá podob, k nimž tyto instituce podněcují, a někdy zachází až do extrémů naprosto cizích pozorovatelů, jenž je zcela pod vlivem vlastní kultury, jejíž je součástí.

Takový pozorovatel si všimne zvláštností v chování příslušníků jiných kultur, ne však své vlastní. To je zřejmý důsledek uplatňování místního a dobového úhlu pohledu. Nemáme důvod předpokládat, že jedna z kultur získala jednou provždy patent na rozum a vejde do dějin jako jediné správné řešení problému lidstva. Lepší řešení zná dokonce už příští generace. Věda nám dává pouze jednu možnost — naši vlastní kulturu považovat, pokud toho jsme schopni, jen za jeden z nesčetných příkladů rozmanitých konfigurací lidské kultury.

Kulturní vzorec kterékoli civilizace si vybírá jen část z rozsáhlé škály možných cílů a motivací právě tak, jako jsme v předchozích kapitolách viděli, že každá kultura užívá určité vybrané materiální techniky nebo kulturní rysy. Škála zahrnující všechny možné typy lidského chování má příliš gigantické rozměry a nese v sobě příliš mnoho rozporů, než aby kterákoli z kultur mohla využít víc než jen její malou část. Nejprve je nutné provést výběr. Bez něho by žádná kultura nedospěla ani ke srozumitelnosti; a záměry, které vybírá a uznává za vlastní, jsou mnohem důležitější než konkrétní podrobnosti technologie nebo formalit při uzavírání manželství, i když je také vybírá podobným způsobem.



Různé škály možného chování, které různá etnika vybrala a uplatnila ve svých tradičních institucích, jsou zde doloženy příkladem pouze tří výše popsaných kultur. Je nanejvýš nepravděpodobné, že by jimi zvolené cíle a motivace byly na světě nejtypičtější. Tyto konkrétní příklady jsme zvolili, protože o nich máme jisté znalosti jako o ještě živých kulturách, takže se můžeme vyvarovat nevyhnutelných pochybností při vědeckých diskusích o kulturách, ve kterých již není možné fakta ověřit pozorováním. K nim patří například podivuhodně konzistentní kultura préríjních Indiánů, o níž máme velké množství informací. Ze svědectví domorodců, vyprávění cestovatelů a z přežívajících zvyků, které etnologové zaznamenali, jsou její psychologické vzorce dosti jasné. Ale tato kultura už nějakou dobu neexistuje, a proto máme důvod k pochybnostem. Nelze dost dobře říci, jak u nich praxe souhlasila s dogmatem a k jakým prostředkům se běžně uchýlovali, když přízpusobovali jedno druhému.

Konfigurace, o nichž jsme psali, také nejsou „typy“ v tom smyslu, že by zastupovaly stálou sestavu rysů. Každá z nich je empirickým popisem a druhá přesně taková se jako celek pravděpodobně nikde na světě nevyvinula. Bylo by omylem snažit se ve všech kulturách vidět jen nositele omezeného počtu neměnných a vybraných typů. Kategorie se stávají závaznými, když jsou chápány jako cosi nevyhnutelného a platného jak pro všechny civilizace, tak všechny události. Agresivní, paranoidní tendence Dobuanů a obyvatel Severozápadního pobřeží se v těchto dvou kulturách spojují se zcela odlišnými rysy. Neexistuje žádná neměnná sestava rysů. Zdůrazňované apollinské rysy se vyvíjely u Zuňiů zcela jinak než v Řecku. U Zuňiů vysoké ocenění sebeovládání a umírněnosti způsobilo, že z jejich civilizace bylo vytěsněno vše, co mělo jinou povahu. Řeckou civilizaci však nelze pochopit, pokud nepoznáme dionýské kompenzace, které také institucionalizovala. Neexistuje žádný „zákon“, jen několik různých typických cest, kterými se dominantní postoj k životu může vydat.

Kulturní vzorce, i když jsou si velmi podobné, mají možnost své dominantní tendence projevovat v odlišných situacích. V moderní civilizaci muž často bývá zároveň bezohledným obchodníkem i pozorným manželem a shovívavým otcem. Posedlost honbou za úspěchem v západní civilizaci nepronikla do rodinného života zdaleka tolik jako do obchodní sféry. Instituce soustředěné kolem těchto dvou aktivit se od sebe liší v míře například na Dobu zcela neznámé.

Tam tytéž motivy ovládají manželský život i obchodování v okruhu *kula*. Na Dobu je dokonce i obdělávání zahrady přivlastňováním si hlíz sladkých brambor, které vypěstoval někdo jiný. Ale zahradničení často bývá rutinní činností, kulturou málo ovlivňovanou, ať je její vzorec jakýkoli; je to situace, na niž se dominantní motivy nevztahují nebo kterou ovlivňují jen málo.

Rozdílnost rozsahu, v němž je chování ovlivňováno kulturním vzorcem, je očividná v životě Kwakiutlů. Už jsme viděli, že jejich typickou reakcí na smrt dospělého aristokrata byl plán pomsty, který měl zahanbující úder osudu oplatit. Ale mladí rodiče truchlící nad smrtí malého dítěte se nemusejí vždy zachovat takto. Matčin nárek je plný zármutku. Dítě přijdou oplakávat všechny ženy, matka nařiká, drží ho v náručí a pláče. Už dříve požádala řezbáře a výrobce panenek, aby zhotovili nejrůznější hračky, které teď leží všude kolem. Ženy lkají a matka mluví k dítěti:

*Ach, ach, ach, mé dítě, proč jsi mi to udělalo? Vybralo sis mě za svou matku a já jsem se snažila pro tebe udělat všechno. Podívej se na všechny hračky a věci, které jsem pro tebe dala udělat. Proč jsi mě opustilo? Udělala jsem ti něco? Budu se snažit, abych byla lepší matkou, až se ke mně zase vrátíš, mé dítě. Jen jedno pro mě udělej: dojde až tam, kam jdeš, a jakmile se ti vrátí síly, vrať se ke mně. Prosím, nezůstávej tam. Mé dítě, měj slitování se mnou, tvou matkou.*

Modlí se, aby se její mrtvé dítě vrátilo a znovu se jí narodilo.

Písň Kwakiutlů jsou také plné smutku z loučení s milovanými:

*Ó, můj milý odchází do daleka. Vezmou ho na pěkné místo, které se jmenuje New York.*

*Ó kéž bych mohla letět jako ubohý malý havran po tvém boku, má láska.*

*Ó kéž bych mohla letět vedle svého milého, své lásky.*

*Ó kéž bych si mohla lehnout k svému milému, své bolesti.*

*Láska k mému milému zabíjí mé tělo, můj pane.*

*Díky svému milému žiji, ale jeho slova mě zabíjejí.*

*Protože má láska řekla, že se dva roky nepodívá tímhle směrem.*

*Ó kéž bych byla peřinou, na kterou by sis lehl, můj milý.*

*Ó kéž bych byla polštářem, abys na něj mohl položit hlavu, můj milý.*

*Sbohem! Jsem sklíčená. Pláču pro svou lásku.*

Ale i v těchto písních Kwakiutlů je zármutek smíšen s pocitem hanby, která trpícího postihla, a cit pak přechází v hořký výsměch a touhu vyrovnat si účty. Písňe opuštěných zamilovaných dívek a mladíků nemají daleko k podobným textům, jaké dobře známe z naší kultury:

*Ó, má milá, jak ti mám říci, co si myslím, myslím o tom, cos udělala?  
Smějí se tomu, má milá, smějí se tomu, cos udělala, má milá.  
Pohrdají tím, má milá, pohrdají tím, cos udělala, má milá.  
Sbodem, má milá, sbodem, milá, kvůli tomu, cos udělala, má milá.*

Nebo tato píseň:

*Předstírá, že jsem jí lhostejný, že mě nemiluje, má pravá láska, má milá.  
Má drahá, zacházíš příliš daleko, takhle přijdeš o dobré jméno, má milá.  
Přátelé, už neposlouchejme milostné písně, když je zpívají ti, kteří nám sešli z očí.  
Přátelé, možná bych udělal dobře, kdybych si našel novou opravdovou lásku, mou milovanou.  
Doufám, že mou píseň lásky uslyší, až jí zazpívám, mé milované.*

Smutek zřejmě snadno přechází v pocit zahanbení, přesto je v jistých situacích dovoleno dát jej najevo. V soukromí, v rodinném životě Kwakiutlů se také najde příležitost vyjádřit vřelý vztah a tolerantní vzájemné porozumění ve šťastných a spokojených mezilidských vztazích. Ne všechny situace vyžadují, aby se v nich stejně projevíly motivy, které jsou pro život Kwakiutlů nejtýpicetější.

Jako v životě Kwakiutlů ani v západní civilizaci neslouží všechny stránky života stejně intenzívně touze po moci, která je v současném životě tak nápadná. U Dobuanů a Zuňiů však není tak snadné rozpoznat, které stránky života jsou jejich konfiguracemi ovlivněny jen nepatrně. Možná to vyplývá už z povahy jejich kulturního vzorce nebo z jejich přirozeného nadání pro jednotný projev. V současné době to není možné rozhodnout.

Existuje jeden sociologický fakt, který musí být brán v úvahu, kdykoli se snažíme pochopit kulturní integraci — je jím význam šíření rysů. Výzkumu nápodoby již antropologové věnovali nemálo

úsilí. Rozsah primitivních oblastí, do nichž se rysy rozšířily, patří k největším překvapením antropologie. Rysy spojené se způsobem oblékání, technikami, obřady, mytologií nebo ekonomickou směnou při uzavírání sňatků se rozšířily po celých kontinentech a každý kmen téhož světadílu často v některé formě tento rys vlastní. Ale určité oblasti těchto rozsáhlých území výchozímu materiálu vtiskly příznačné cíle a motivace. Pueblané užívají pěstitelské metody, kouzelné prostředky a mýty obecně známé na velkých územích Severní Ameriky. Na jiném světadíle by apollinská kultura nutně pracovala s jiným výchozím materiálem. Tyto dvě kultury by sice měly společný směr, v němž by modifikovaly materiál, který na svém kontinentě měly k dispozici, ale rysy by byly rozdílné. Proto nevyhnutelně budou mít srovnatelné konfigurace v různých částech světa odlišný obsah. Směr, kterým se vydala kultura Pueblanů, dokážeme pochopit, jestliže ji porovnáme s jinými severoamerickými kulturami — s těmi, které sdílejí tytéž prvky, ale uplatňují je jiným způsobem. Podobně platí, že apollinský důraz v řecké civilizaci můžeme nejlépe pochopit, jestliže ho budeme zkoumat v jeho místním prostředí, mezi kulturami východního Středomoří. Hluboké pochopení procesů integrace kultur musí vycházet ze znalostí o šíření rysů.

Poznání procesů integrace však vytváří zcela odlišnou představu o povaze rysů velmi rozšířených. Obvyklé tematické studie o manželství, iniciaci nebo o náboženství předpokládají, že každý rys je speciální oblastí chování s vlastní motivací. Westermarck manželství vysvětluje jako situaci sexuální preference a iniciační procedury jsou obvykle vykládány jako důsledek bouřlivého období dospívání. Proto se jejich početné modifikace řadí do jediné série; jednotlivé variace při tom vyvolává nějaký impuls nebo nutnost, která je v daném typu situace skrytě přítomna.

Tak prostým způsobem se se závažnými událostmi vypořádává jen velmi málo kultur. Ať jde o svatbu, smrt nebo přivolávání nadpřirozené bytosti, každá společnost těchto situací využívá k vyjádření svých charakteristických záměrů. Motivace, které ji ovládají, nevznikají v dané konkrétní situaci, ale jsou dány celkovým charakterem kultury. Manželství nemusí mít nic společného s tím, čemu kdo dává přednost při volbě partnera, o to je postaráno jinými způsoby, ale získání většího počtu manželek může být běžnou formou hromadění majetku. Hospodářské činnosti se mohou natolik vzdálit od své primární úlohy — zajištění nezbytných potravin a ošacení —, že se

všechny zemědělské techniky soustředí na vytvoření a předvádění potravin v ohromném množství, několikanásobně převyšujícím rozsah zásob pro daný kmen nezbytných, a potom se tyto potraviny jen kvůli pyšce jejich majitele ostentativně nechají zkazit.

Z popisu tří kultur, které jsme vybrali, vždy znovu jasně vyplývá, jak obtížné je na základě povahy té které události porozumět dokonce i relativně prostým reakcím. Truchlení je v dané situaci výrazem žalu či úlevy. Shodou okolností ani jedna ze zmíněných kultur ve svých institucích takto nereaguje. Pueblané se k tomu přiblížili nejvíce, když v obřadech přistupují ke smrti příbuzného jako k vážné situaci, při níž společnost mobilizuje síly, aby zažehnala vnitřní neklid. Ačkoli je smutek v jejich procedurách málo institucionalizován, utrpenou ztrátu chápou jako ohrožení, které je nutno omezit na minimum. U Kwakiutlů nehledě na to, zda událost vyvolala skutečný smutek, jsou instituce truchlení speciálními případy kulturní paranoie, pod jejímž vlivem se pozůstali v důsledku smrti příbuzných považují za zneuctěné a vypraví se za pomstou. Odpovídající instituce na ostrově Dobu s nimi mají mnoho společného, ale tam jsou v první řadě chápány jako tresty uvalované pokrevními příbuznými na vdovce či vdovu, protože způsobili smrt příbuzného. Jinými slovy, instituce truchlení jsou opět jedním z nesčetných případů, které si Dobuan vykládá jako něčí zradu. Vyrovná se s ní tím, že vybere oběť a potrestá ji.

Pro tradici je mimořádně jednoduché vzít jakoukoli událost, kterou životní prostředí nebo biologický životní cyklus přináší, a využít ji k účelům, které s ní bytostně nesouvisí. Konkrétní podoba této události při tom může hrát tak malou roli, že například smrt dítěte na příušnice způsobí zabití osoby, která s jeho úmrtím nemá vůbec nic společného. Nebo první menstruace jedné z dívek vyvolá přerozdělení prakticky veškerého majetku kmene. Truchlení, manželství, obřady v období dospívání nebo hospodářské záležitosti nejsou speciální složky lidského chování, z nichž každá by měla vlastní pohnutky a motivace, které rozhodly o jejich minulém vývoji a rozhodnou o jejich budoucnosti, ale jsou to určité příležitosti, jichž se každá společnost může chopit, aby vyjádřila své důležité kulturní záměry.

Z toho vyplývá, že významnou sociologickou jednotkou není instituce, ale konfigurace kultury. Zkoumání rodiny, primitivního hospodaření nebo názorů na morálku musí být rozčleněno na vý-

zkum odlišných konfigurací ovládajících tyto jednotlivé rysy. Svěrázná povaha života Kwakiutlů nikdy nemůže být objasněna výzkumem, jehož objektem je výhradně rodina a při němž se chování Kwakiutlů v manželství odvozuje z manželství samého. Podobně nemůže být manželství v naší civilizaci objasněno, pokud bychom je chápali jen jako variantu pohlavního a rodinného života. Nebereme-li v úvahu, že v naší civilizaci je celkově nejdůležitějším cílem muže nahromadit soukromý majetek a vytvořit četné příležitosti k tomu, aby jej mohl stavět na odiv, nepochopíme ani nynější postavení manželky, ani pocity žárlivosti. O tomtéž cíli naší kultury svědčí i postoje k dětem. Na rozdíl od některých primitivních společností u nás děti nejsou jedinci, jejichž práva a záliby jsou od raného dětství respektovány, ale představují pro nás — stejně jako náš majetek — zvláštní povinnosti, kterým podle okolností buď podléháme, nebo jsme na ně hrdí. V podstatě jsou zvýrazněním našeho ega a poskytují nám zvláštní příležitost předvádět autoritu. Tento vzorec nepatří ke vztahu rodič — dítě tak nutně a samozřejmě, jak se neuváženě domníváme. Je tomuto vztahu vnucen významnými hnacími silami naší kultury a představuje pouze jednu z možností, v nichž se řídíme vlastními tradičními představami.

Zároveň s tím, jak si budeme úlohu kultury více uvědomovat, získáme schopnost drobné jádro typické pro danou situaci oddělit od mohutných vrstev, které mají povahu místní, jsou poplatné určité kultuře a jsou lidským výtvozem. Fakt, že tyto vrstvy nejsou nevyhnutelnými důsledky situace jako takové, neusnadňuje jejich změnu, ale ani nezmenšuje jejich význam v našem chování. Změnit je může být těžší, než jsme předpokládali. Například změny v detailech chování matky k malému neurotickému dítěti nemusejí stačit k jeho záchraně, octne-li se v pasti nesnesitelné situace, kterou každý další kontakt jen zhoršuje natolik, že se později rozšíří i na školu, zaměstnání a manželství. Celý běh života je dítěti předkládán s důrazem na rivalitu a vlastnictví. Východisko mu pravděpodobně může přinést šťastná náhoda nebo získání odstupu. Řešení tohoto problému by nejspíše prospělo, kdybychom méně zdůrazňovali obtížné momenty ve vztahu rodičů a dětí a více se zaměřili na podoby, jichž v chování západního člověka nabývá prosazování vlastního ega a zneužívání mezilidských vztahů.

S různými rozvržením vzorců v jednotlivých kulturách je úzce spojen problém společenských hodnot. Jejich zkoumání se zatím ob-

vykle spokojovalo s hodnocením určitých lidských vlastností jako žádoucích a se stanovením společenského cíle, který tyto klady zahrnoval. Tvrdívá se, že zneužívání jiných osob v mezilidských vztazích a vynášení vlastního ega do nebes je samozřejmě špatné, zatímco zaujetí pro činnost vlastní skupiny je dobré; dobrá je i povaha, která nehledá uspokojení ani v sadismu, ani v masochismu a je ochotna žít a nechat žít. Ale uspořádání společnosti, která – jako zuňijská – toto „dobro“ učiní normou, má k řádu Utopie daleko. Navíc jasně ukáže rub svých předností. Mimo jiné v ní nemají místo vlastnosti, kterých si vysoce vážíme, jako je například silná vůle, osobní iniciativa nebo odhodlání vytrvat, přestože problémy neberou konce. Takový řád je nenapravitelně slabý. Kolektivní činnost, která u Zuňiů znamená naplnění existence, je odtržena od lidského života – od rození dětí, lásky, smrti, úspěchu, neúspěchu a prestiže. Slavnosti zahrnující četné obřady slouží jen svému vlastnímu účelu a lidsější zájmy minimalizují. Osvobození od jakékoli podoby společenského vykořisťování nebo sadismu se na opačné straně mince projevuje jako bezbřehý ceremonialismus, který neslouží hlavním cílům lidské existence. Je dávno známo, že vše má svůj rub a líc.

Složitost problému společenských hodnot je výjimečně zřetelná v kultuře Kwakiutlů. Hlavním motivem, o který se jejich instituce opírají a který ve velké míře sdílejí s moderní společností, je soupeření. Rivalita je boj, při němž vlastně není důležité, o co konkrétně se bojuje; skutečným cílem je porážka soupeře. Nejde o zajištění potřeb rodiny nebo získání majetku pro jeho užitek či pro zpříjemnění života, ale o předstížení sousedů a nahromadění většího bohatství, než má kdokoli jiný. Jediným cílem je vyhrát, vše ostatní jde stranou. Rivalita na rozdíl od konkurence ztrácí ze zřetele původní činnost, ať je to pletení košíků, nebo prodávání bot; vytváří umělou situaci – hru, jejíž účastník může předvést, že nad ostatními dokáže zvítězit.

Rivalita vede k nesmírnému plýtvání. Na stupnici lidských hodnot je řazena nízko. Jakmile ji jednou kultura podpoří, stane se hrůzovládou, před níž není úniku. Touha předvést vlastní nadřazenost je gargantuovská; nikdy nemůže být uspokojena. Soupeření nemá konce. Čím víc cenností společenství nashromáždí, tím větší jsou hodnoty, o které hraje, ale konec hry zůstává stejně v nedohlednu, jako byl v jejích skromných začátcích. V institucích Kwakiutlů rivalita dosahuje nejvyšší možné míry absurdnosti – vložit cennosti do hry

totiž znamená, že budou v ohromném množství zničeny. Kwakiutlové soupeří o získání převahy nad rivaly především hromaděním zboží, ale často také, aniž si protichůdnost těchto dvou činností uvědomují, rozbíjením jednotek s nejvyšší hodnotou – měděných destiček a pálením prken ze stěn vlastních domů, příkrývek i kánoí. Jejich společnost je očividně marnotratná. Ke stejné zjevnému plýtvání dochází v našich typických městech středních vrstev (*Middletown*), kde rivalita vede ke skupování domů a oděvů i k návštěvám zábav, čímž každá rodina stále dokazuje, že ještě nevypadla ze hry.

Není na to hezký pohled. U Kwakiutlů soupeř dosáhne úspěchu, jen když protivníky zcela zničí; v našem *Middletownu* jsou možnosti jednotlivců řídit se vlastní volbou a přímo uspokojovat svá přání redukovány na minimum a nade vše je jim konformita. V obou případech o majetek zjevně ani neusilují, ani si ho neváží kvůli přímému uspokojování lidských potřeb, je pro ně jen řetězcem hracích známek ve hře rivalů. Kdyby z hospodářského života zmizela touha po vítězství jako u Zuňiů, rozdělování a spotřeba majetku by se řídily docela jinými „zákony“.

Nicméně honba za vítězstvím může dávat lidské existenci elán a říz, jak vidíme na společnosti Kwakiutlů a silném individualismu prvních amerických osadníků. Kwakiutlové svůj život považují za bohatý a intenzivní. Jeho cíl má své klady a sociální hodnoty jsou v jejich civilizaci propleteny ještě složitěji než u Zuňiů. Ať je orientace společnosti jakákoli, každá společnost, která svůj cíl energicky uskutečňuje, rozvine určité kladné vlastnosti zvolenému cíli přirozeně odpovídající, ale je velmi nepravděpodobné, že i ta nejlepší společnost bude v rámci jednoho sociálního řádu schopna klást důraz na všechny kladné vlastnosti, jichž si v lidském životě vážíme. Nelze uskutečnit Utopii, konečné a dokonalé uspořádání společnosti, v jehož rámci bude lidský život vzkvétat a nebude sebemenší nedostatek. V utopiích tohoto druhu bychom měli rozpoznat vzdušné zámky. Skutečná zlepšení v uspořádání společnosti závisejí na rozlišování prostších a hůře rozeznatelných rozdílů. Je možné prozkoumat různé instituce a stanovit, jakou zátěž představují pro lidský potenciál společnosti, jaký podíl mají na méně žádoucích rysech chování, k nimž vedou, a na utrpení a frustraci, které lidem způsobují. Jestliže si společnost bude přát za jí zvolené a s ní ladící rysy zaplatit, potom se v rámci takto složeného vzorce, ať je jakkoli „špatný“, vyvinou jisté hodnoty. Ale hrozí při tom velké nebezpe-

čí a společenský řád nemusí být schopen tuto cenu zaplatit. Může se pod její tíhou zhroutit, což nutně přinese všemožné živelné ztráty v podobě revoluce a hospodářskou a emoční pohromu. Toto je nejnaléhavější problém moderní společnosti, jemuž musí naše generace čelit, a ti, kteří jsou jím posedlí, si příliš často představují, že reorganizace hospodářství dá světu jejich vysněnou Utopii, přičemž zapominají, že žádný společenský řád nemůže své klady oddělovat od nedostatků, které tyto klady s sebou nesou. Ke skutečné Utopii žádná snadná cesta nevede.

Ale existuje jeden obtížný úkol, jemuž bychom mohli postupně přivyknout, když v sobě budeme rozvíjet citlivější přístup k vnímání úlohy kultur. Můžeme se naučit hodnotit dominantní rysy naší vlastní civilizace. Pro každého, kdo v ní byl vychován, je dost těžké je být jen rozpoznat. Ještě obtížnější je splnit nutný předpoklad – vidět je nezaujatě. Jsou nám důvěrně známé jako starý milovaný dům. Svět, v němž se s nimi nesetkáváme, nám připadá ponurý a nehostinný. Ale právě tyto rysy jsou působením procesů, jež mají v kultuře základní význam, velmi často dohnány do krajnosti. Dostanou se příliš daleko a je u nich pravděpodobnější než u jakýchkoli jiných, že se vymknou naší kontrole. A právě v tom okamžiku, kdy je kritika nanejvýš potřebná, nás od ní zrazují. Změna stejně přijde, ale v podobě revoluce nebo kolapsu. Možnost spořádaného postupu vpřed je zablokována, protože příslušná generace nedokázala rozpoznat pravý stav svých rozbujelých institucí. Nedokázala je poměřit ziskem a ztrátou, protože ztratila schopnost vidět je objektivně. Situace musela dojít do kritického bodu, než byla možná změna.

S hodnocením našich dominantních rysů se zatím vždy čekalo, až daný rys přestane být živou záležitostí. Objektivní zkoumání náboženství nezačalo, dokud na tomto kulturním rysu naší civilizaci velice záleželo. Dnes poprvé může srovnávací studium různých náboženství zkoumat jakoukoli spornou otázku. Zatím není stejným způsobem možné zkoumat kapitalismus a v době války je podobně tabuizována válka a problémy mezinárodních vztahů. Nicméně dominantní rysy naší civilizace je třeba zkoumat zvlášť pečlivě. Potřebujeme si uvědomit, že nutí k určitému způsobu chování, a jejich vliv není úměrný tomu, jak zásadní a nepostradatelné pro lidské chování jsou, ale spíše tomu, nakolik jsou omezené na naši kulturu a nakolik v ní přebujely. Způsob života, který Dobuan považuje za základní pro lidskou povahu, je plný zrady a morbidních obav. Po-

dobně si Kwakiutlové nedokáží život představit jinak než jako řetězec jednotlivých střetů se soupeři, při nichž se úspěch měří tím, jak se druhého podařilo pokořit. Jejich přesvědčení vychází z mimořádné důležitosti, kterou těmto způsobům života připisují jejich civilizace. Ale důležitost určité instituce v dané kultuře není přímým ukazatelem její užitečnosti a nevyhnutelnosti, jak by se někdo mohl domnívat. Jakékoli ovládnání rysů, které možná budeme ve své kultuře schopni realizovat, bude záviset na míře objektivnosti, s jakou dokážeme zhodnotit oblíbené a horlivě podporované rysy naší vlastní západní civilizace.

## VIII. JEDNOTLIVCE A KULTURNÍ VZOREC

Chování velkých celků, kterým jsme se právě zabývali, je nicméně chováním jednotlivců. Je to svět, před nímž stojí každý člověk sám a z něhož musí vytvořit svůj individuální život. Charakteristika kterékoli civilizace zhuštěná do několika desítek stran musí nutně vynést na světlo skupinové normy a popisovat chování jednotlivců jen jako příklady motivací jejich kultury. Nebezpečí omylu nastává pouze tehdy, když čtenář usoudí, že jednotlivce se ztrácí v množství.

Mezi úlohou společnosti a jednotlivce není antagonismus v pravém smyslu slova. Jednou z nejvíce zavádějících mylných představ majících původ v dualismu devatenáctého století je názor, že co se odebere společnosti, získá jednotlivce, a co je odebráno jednotlivci, získá společnost. Z tohoto dualismu vycházely filosofie svobody, liberálních politických doktrín a revolucí, které svrhly dynastie. Spor o důležitost kulturního vzorce a jednotlivce vedený v antropologické teorii je jen malou epizodou vzešlou z tohoto základního pojetí povahy společnosti.

Společnost a jednotlivce ve skutečnosti nestojí proti sobě. Kultura jednotlivci poskytuje materiál, z něhož si pak každý vytváří vlastní život. Chudý materiál je jednotlivci ke škodě, bohatý mu dává možnost své šance plně využít. Každému soukromému zájmu každého muže a ženy obohacení tradičních zdrojů jejich civilizace prospívá. I největší hudební nadání se může projevat pouze v rámci vybavení a norem vlastní tradice. Jedinec k této tradici významně přispěje, ale jeho výkon zůstane úměrný nástrojům a hudební teorii, kterou mu kultura poskytla. Stejným způsobem se v některém melanéském kmene vyčerpá pozorovací talent v bezvýznamné omezené oblasti kouzel a náboženství, protože uplatnění jeho schopností závisí na stupni rozvoje vědecké metodologie a nemůže přinést plody, pokud kultura nevypracovala potřebné pojmy a nástroje.

Stále se běžně setkáváme s názorem, že vztah společnosti a jednotlivce je nutně antagonistický. Do značné míry je to způsobeno tím, že v naší civilizaci jsou regulační funkce společnosti obecně známy a my máme sklon společnost ztotožňovat s omezeními, která nám zákon ukládá. Zákon řidičům stanoví maximální rychlost jízdy. Pokud by toto omezení bylo zrušeno, moje svoboda by se zvětšila. Z takové představy odvozený zásadní antagonismus mezi společ-

ností a jednotlivcem je vskutku naivní, jestliže z něho vzejdou i úvahy filosofické a politické. Společnost působí jako regulátor pouze příležitostně a v jistých situacích a zákon nelze ztotožňovat s řádem dané společnosti. V jednodušších homogenních kulturách může kolektivní zvyk nebo obyčej úřední autoritu práva zcela nahradit. Američtí Indiáni říkávají: „Za starých časů nedocházelo k bojům o loviště zvěře nebo ryb. Tehdy ještě nebyl zákon, takže každý dělal, co bylo správné.“ Z jejich slov jasně vyplývá, že tehdy se nepovažovali za podřízené společenské kontrole, uvalené na ně zvenčí. Dokonce i v naší civilizaci není zákon víc než nedokonalý společenský nástroj a jeho aroganci je dosti často třeba krotit. Mezi něj a společenský řád nikdy nesmíme klást rovnítko.

Společnost v plném smyslu slova, jak jsme se jí v této knize zabývali, nikdy není entitou oddělitelnou od jednotlivců, z nichž se skládá. Nikdo nedokáže dosáhnout ani prahu svých možností bez kultury, na níž se podílí. A opačně: žádná civilizace v sobě nemá prvek, který by se při rozboru nakonec neukázal být příspěvkem jednotlivce. Vždyť odkud by se kterýkoli kulturní rys vzal než z chování některého muže, ženy nebo dítěte?

Tradiční pojetí vztahu společnosti a jednotlivce jako vztahu konfliktního do značné míry způsobilo, že důraz na chování kultur je velmi často vykládán jako popírání samostatnosti jedince. Taková interpretace Sumnerových *Folkways* (Skupinové způsoby chování a myšlení) obvykle vyvolává protest proti omezování volnosti a iniciativy jednotlivce, které z tohoto pojetí vyplývá. Často se setkáváme s názorem, že antropologie svou skepsí člověku bere iluzi o něm samém. Ale žádný antropolog se zkušenostmi z jiných kultur ještě nikdy nezastával názor, že jednotlivci jednají jako roboti a mechanicky vykonávají, co jim jejich civilizace nařizuje. Zatím žádná ze zkoumaných kultur nebyla schopna odstranit rozdíly v povaze osob, které ji tvoří. Vždy se přizpůsobují obě strany. Problém jednotlivce se neobjasní zdůrazňováním antagonismu mezi kulturou a jím; řešením je zdůrazňování faktu, že jsou si navzájem posilou. Jsou natolik spjati, že se vzorci kultury nelze zabývat, aniž bychom zároveň nezvažovali právě jejich vztah k psychologii individua.

Jak jsme už viděli, každá společnost volí ze škály možného lidského chování určitý úsek, a pokud se jí z něho podaří vytvořit celek, mají její instituce tendenci projevy vybraného úseku posilovat a jiné potlačovat. Tyto protichůdné projevy však odpovídají povaze určité-



ho podílu nositelů dané kultury. Už jsme zdůvodnili názor, že tento výběr je primárně záležitostí kulturní, ne biologickou. Proto si ani nedokážeme představit, že v některé kultuře by instituce sloužily všem lidem různých povah stejně. K pochopení chování jednotlivce nestačí pouze najít vztah mezi jeho osobním životem a vlohami a ty pak vyhodnotit podle náhodně zvoleného měřítka určujícího, co je normální. Je také nutné reakce vyplývající z jeho povahy zvažovat v souvislosti s chováním, které instituce jeho kultury podporují.

Viděli jsme také, že většina jednotlivců narozených v kterékoli společnosti vždy přijme za vlastní právě to chování, které jim jejich společnost diktuje, ať jsou její instituce jakékoli. Tento fakt je v kultuře vždy vykládán jako nutný důsledek skutečnosti, že právě v jejich institucích se maximálně projevuje obecně platná logika a zdravý rozum. Skutečný důvod je zcela jiný. Většinu lidí si kultura přizpůsobí ke svému obrazu proto, že jsou nadáni obrovskou přizpůsobivostí. Poddávají se formující síle společnosti, v níž se narodili. Nezáleží na tom, zda po nich žádá, aby o sobě vytvářeli falešné představy — jako na Severozápadním pobřeží Tichého oceánu — nebo aby hromadili majetek — jako v civilizaci naší. V každém případě velká část jednotlivců docela ochotně převezme, co je jim předkládáno.

Ale každé povaze to nevyhovuje stejně a ve výhodě a štěstí jsou ti, jejichž výchozí možnosti se co nejvíce blíží typu chování, jaké jejich společnost zvolila. Těm, v nichž určitá situace vyvolává frustraci a kteří se přirozeně snaží ji co nejrychleji mít za sebou, dobře slouží kultura Pueblanů. Již jsme viděli, že instituce Jihozápadu minimalizují situace, v nichž může vážná frustrace vzniknout, a když se jí — například při úmrtí — nelze vyhnout, mají k dispozici prostředky, jak se přes ni rychle přenést.

Kdo naproti tomu ve frustraci vidí urážku a okamžitě pomýšlí na odplatu, má rozsáhlé možnosti na Severozápadním pobřeží. Může svou přirozenou reakci dokonce rozšířit i na situace, kdy se mu rozbije pádlo, převrhne kánoe nebo mu zemřou příbuzní. První nevrloou reakci vystřídá odvetný úder, při němž se bojuje buď majetkem, nebo přímo zbraněmi. Kdo dokáže zoufalství zmírnit činem, který jiného zneuctí, může se v této společnosti projevovat bez zábran, nebezpečí konfliktu s ní mu nehrozí, protože v jejich kultuře mají tyto sklony odedávna pevné místo. Stejně přálo štěstí těm Dobuanům, jejichž prvním impulsem je vyhlédnout si oběť, potrestat ji a přenést své trápení na ni.

Všechny tři popsané kultury čelí frustraci nerealisticky — zdůrazňují, že je možné vrátit se na začátek a pokračovat, jako by se nic nestalo. Mohlo by se zdát, že v případě smrti je to nemožné. Ale právě o to se pokoušejí instituce mnoha kultur. Některé způsoby návratu do původní podoby jsou nám odporné, ale tím je jen jasnější, jak velmi daleko zacházejí instituce v kulturách, kde frustrace zvládají potlačováním chování jejich kultuře cizího. Když Eskymák někoho zabije, rodina zavražděného může žádat, aby vrah ztrátu člena skupiny nahradil. Stane se pak manželem ženy, z níž svým činem udělal vdovu. Důraz se tedy klade na návrat k původnímu stavu a zanedbány jsou všechny ostatní aspekty situace — ty, které nám připadají jedině důležité; ale když tradice takový cíl vybere, je logické, že by měla přehlížet všechny ostatní.

Obnovení výchozího stavu může při truchlení probíhat i způsoby, které jsou normám západní civilizace bližší. U některých středoalgonkinských kmenů z oblasti na jih od Velkých jezer byla obvyklou metodou adopce. Po smrti dítěte přišlo na jeho místo jemu podobné. Dělo se to nejrozličnějšími způsoby: často se plnoprávným členem rodiny stal zajatec chycený při nájezdu a dostalo se mu všech privilegií a lásky, kterou původně mělo mrtvé dítě. Nebo je stejně tak často nahradil jeho nejbližší kamarád, jindy stejně vysoké dítě s podobnými rysy pocházející ze správně vesnice. Rodina, z níž bylo dítě vybráno, v takovém případě měla být potěšena a většinou se skutečně nejednalo o tak velký životní krok, jakým by adopce byla v našich institucích. Dítě vždycky uznávalo mnoho „matek“ a mělo mnoho domovů, které důvěrně znalo. Nový vztah k jiné rodině znamenal, že se bude cítit zcela doma i v další domácnosti. Z hlediska rodičů zemřelého dítěte byla situace vyřešena obnovením statu quo z doby před smrtí jejich dítěte.

Kdo truchlí především kvůli situaci, v níž se octl, a méně už nad ztrátou určité osoby, dostává v těchto kulturách pomoc v míře u nás nepředstavitelné. Uznáváme, že taková útěcha je možná, ale snažíme se ji s původní ztrátou spojovat co nejméně. Nepoužíváme ji jako „metodu“ truchlení a jednotlivci, které by případně toto řešení uspokojilo, zůstávají bez útěchy, dokud kritická situace nepomine.

Existuje i jiný postoj k frustraci. Je přesným opakem přístupu Pueblanů a popsali jsme jej mezi ostatními dionýskými reakcemi préríjních Indiánů. Místo snahy přenést se přes tuto zkušenost tak, aby způsobila co nejmenší újmu, nacházejí jedinci dionýského ty-

ho podílu nositelů dané kultury. Už jsme zdůvodnili názor, že tento výběr je primárně záležitostí kulturní, ne biologickou. Proto si ani nedokážeme představit, že v některé kultuře by instituce sloužily všem lidem různých povah stejně. K pochopení chování jednotlivce nestačí pouze najít vztah mezi jeho osobním životem a vlohami a ty pak vyhodnotit podle náhodně zvoleného měřítka určujícího, co je normální. Je také nutné reakce vyplývající z jeho povahy zvažovat v souvislosti s chováním, které instituce jeho kultury podporují.

Viděli jsme také, že většina jednotlivců narozených v kterékoli společnosti vždy přijme za vlastní právě to chování, které jim jejich společnost diktuje, ať jsou její instituce jakékoli. Tento fakt je v kultuře vždy vykládán jako nutný důsledek skutečnosti, že právě v jejich institucích se maximálně projevuje obecně platná logika a zdravý rozum. Skutečný důvod je zcela jiný. Většinu lidí si kultura přizpůsobí ke svému obrazu proto, že jsou nadáni obrovskou přizpůsobivostí. Poddávají se formující síle společnosti, v níž se narodili. Nezáleží na tom, zda po nich žádá, aby o sobě vytvářeli falešné představy — jako na Severozápadním pobřeží Tichého oceánu — nebo aby hromadili majetek — jako v civilizaci naší. V každém případě velká část jednotlivců docela ochotně převezme, co je jim předkládáno.

Ale každé povaze to nevyhovuje stejně a ve výhodě a šťastni jsou ti, jejichž výchozí možnosti se co nejvíce blíží typu chování, jaké jejich společnost zvolila. Těm, v nichž určitá situace vyvolává frustraci a kteří se přirozeně snaží ji co nejrychleji mít za sebou, dobře slouží kultura Pueblanů. Již jsme viděli, že instituce Jihozápadu minimalizují situace, v nichž může vážná frustrace vzniknout, a když se jí — například při úmrtí — nelze vyhnout, mají k dispozici prostředky, jak se přes ni rychle přenést.

Kdo naproti tomu ve frustraci vidí urážku a okamžitě pomýšlí na odplatu, má rozsáhlé možnosti na Severozápadním pobřeží. Může svou přirozenou reakci dokonce rozšířit i na situace, kdy se mu rozbije pádlo, převrhne kánoe nebo mu zemřou příbuzní. První nevrloou reakci vystřídá odvetný úder, při němž se bojuje buď majetkem, nebo přímo zbraněmi. Kdo dokáže zoufalství zmírnit činem, který jiného zneuctí, může se v této společnosti projevat bez zábran, nebezpečí konfliktu s ní mu nehrozí, protože v jejich kultuře mají tyto sklony odedávna pevné místo. Stejně přálo štěstí těm Dobuanům, jejichž prvním impulsem je vyhlédnout si oběť, potrestat ji a přenést své trápení na ni.

Všechny tři popsané kultury čelí frustraci nerealisticky — zdůrazňují, že je možné vrátit se na začátek a pokračovat, jako by se nic nestalo. Mohlo by se zdát, že v případě smrti je to nemožné. Ale právě o to se pokoušejí instituce mnoha kultur. Některé způsoby návratu do původní podoby jsou nám odporné, ale tím je jen jasnější, jak velmi daleko zacházejí instituce v kulturách, kde frustrace zvládají potlačováním chování jejich kultuře cizího. Když Eskymák někoho zabije, rodina zavražděného může žádat, aby vrah ztrátu člena skupiny nahradil. Stane se pak manželem ženy, z níž svým činem udělal vdovu. Důraz se tedy klade na návrat k původnímu stavu a zanedbány jsou všechny ostatní aspekty situace — ty, které nám připadají jedině důležité; ale když tradice takový cíl vybere, je logické, že by měla přehlížet všechny ostatní.

Obnovení výchozího stavu může při truchlení probíhat i způsoby, které jsou normám západní civilizace bližší. U některých středoalgonkinských kmenů z oblasti na jih od Velkých jezer byla obvyklou metodou adopce. Po smrti dítěte přišlo na jeho místo jemu podobné. Dělo se to nejrůznějšími způsoby: často se plnoprávným členem rodiny stal zajatec chycený při nájezdu a dostalo se mu všech privilegií a lásky, kterou původně mělo mrtvé dítě. Nebo je stejně tak často nahradil jeho nejbližší kamarád, jindy stejně vysoké dítě s podobnými rysy pocházející ze spřízněné vesnice. Rodina, z níž bylo dítě vybráno, v takovém případě měla být potěšena a většinou se skutečně nejednalo o tak velký životní krok, jakým by adopce byla v našich institucích. Dítě vždycky uznávalo mnoho „matek“ a mělo mnoho domovů, které důvěrně znalo. Nový vztah k jiné rodině znamenal, že se bude cítit zcela doma i v další domácnosti. Z hlediska rodičů zemřelého dítěte byla situace vyřešena obnovením statu quo z doby před smrtí jejich dítěte.

Kdo truchlí především kvůli situaci, v níž se octl, a méně už nad ztrátou určité osoby, dostává v těchto kulturách pomoc v míře u nás nepředstavitelné. Uznáváme, že taková útěcha je možná, ale snažíme se ji s původní ztrátou spojovat co nejméně. Nepoužíváme ji jako „metodu“ truchlení a jednotlivci, které by případně toto řešení uspokojilo, zůstávají bez útěchy, dokud kritická situace nepomine.

Existuje i jiný postoj k frustraci. Je přesným opakem přístupu Pueblanů a popsali jsme jej mezi ostatními dionýskými reakcemi préríjních Indiánů. Místo snahy přenést se přes tuto zkušenost tak, aby způsobila co nejmenší újmu, nacházejí jedinci dionýského ty-

pu úlevu v co nejvýstřednějším projevování žalu; préríjní Indiáni se krajním a divokým projevům citu běžně oddávali s naprostou samozřejmostí.

V každé skupině můžeme rozpoznat jednotlivce, jejichž povaze tyto odlišné reakce na frustraci a zármutek odpovídají: někteří je ignorují, další se jim bez zábran oddávají, jiní si vyrovnávají účty, trestají oběť či se snaží dosáhnout obnovení původní situace. V psychiatrických záznamech z naší společnosti jsou některé reakce označovány za špatné řešení, jiné za dobré. O špatných se říká, že vedou k nevyrovnanosti a duševním chorobám, dobré k adekvátnímu zapojení do života společnosti. Ale vzájemný vztah mezi kteroukoli ze „špatných“ tendencí a abnormalitou očividně nelze absolutizovat. Přání před zármutkem utéci, nechat ho za každou cenu za sebou nepodporuje psychotické chování jedince tam, kde toto přání má – jako u Pueblanů – oporu v institucích a v každém postoji jeho skupiny. Pueblané nejsou neurotičtí. Jejich kultura působí dojmem, že duševní zdraví ovlivňuje příznivě. Paranoidní sklony, které se tak intenzívně projevují u Kwakiutlů, jsou v naší psychiatrii považovány za naprostou „špatné“; jinak řečeno různými způsoby prý vedou ke zhroucení osobnosti. Nicméně však mezi Kwakiutly právě ti jednotlivci, jejichž založení krajní volnost v projevování těchto postojů vyhovuje, stojí v čele společnosti a v této kultuře se nejlépe seberealizují.

Je zřejmé, že přiměřená vyváženost osobnosti nezávisí na převzetí určitých motivací a zřeknutí se jiných. Tento vzájemný vztah působí jinak. Jako jsou ve výhodě ti, jejichž přirozené reakce mají nejbližší k chování typickému pro příslušnou společnost, stejně tak jsou dezorientováni ti, jejichž přirozené reakce spadají do oné oblasti možného chování, na němž jejich kultura není založena. Nenormálními jsou pak ti, koho instituce jejich civilizace nepodporují. Jsou výjimkami, které jen nesnadno přebírají tradiční zvyklosti své kultury.

Pro plnohodnotnou komparativní psychiatrii mají prvořadý význam právě ty dezorientované osobnosti, jimž se nepodařilo adekvátně se svým kulturám přizpůsobit. V psychiatrii je tato záležitost často zamlžována, protože za východisko výzkumu se bere určitý předem stanovený výčet symptomů místo toho, aby se zkoumaly osobnosti, jejichž charakteristické reakce jejich společnost odmítá.

Každý z kmenů, jimiž jsme se zabývali, má stranou stojící „nenormální“ jedince. Na ostrově Dobu byl naprostou dezorientován člo-

věk, který měl přátelskou povahu a jemuž činnost sama byla cílem. Tento sympatický člověk se nesnažil jiné zničit nebo potrestat. Pracoval pro kohokoli, kdo ho požádal, a neúnavně plnil jeho příkazy. Na rozdíl od ostatních se neděsil tmy a na veřejnosti se nikdy nezdráhal dát prostým způsobem najevo přátelský vztah k blízké příbuzným ženám, jako jsou manželka a sestra. Často je v žertu před ostatními plácl. Kterýkoli jiný Dobuan by tím vyvolal skandál, ale o něm si pouze mysleli, že je pošetilý. Vesničané se k němu chovali celkem laskavě, nevyužívali ho ani nezesměšňovali, byl však jednoznačně považován za člověka stojícího mimo hru.

Obdoba chování dobuanského prostáčka se v určitých obdobích v naší civilizaci stala ideálem. Stále ještě existují povolání, v nichž jsou ve většině západních komunit takové reakce akceptovány. Zvláště se to týká žen; dokonce i dnes jsou našimi mravy takto formovány a řádně plní své funkce v rodině a společenství. Příčinou toho, že zmíněný Dobuan nebyl schopen řádně se zapojit do fungování své kultury, nebyly specifické reakce odpovídající jeho založení, ale způsobila je propast mezi nimi a vzorcem jeho kultury.

Většina etnologů zažila něco podobného, když zjistila, že různé společnosti opovrhují různými osobnostmi. Lowie se na préríích u Vraních Indiánů setkal s mužem výjimečných znalostí jejich kulturních forem, který se je snažil objektivně hodnotit a hledal vzájemné vztahy mezi jejich různými stránkami. Zajímala ho genealogická fakta a jeho znalosti dějin byly nedocenitelné. Celkově byl ideálním člověkem pro pochopení života Vraních Indiánů. Ale jeho rysy nepatřily k těm, kterými by si u Vraních Indiánů mohl získat úctu. Fyzickému nebezpečí se zjevně vyhýbal, jenže statečnosti, alespoň předstírané, si v tomto kmeni vysoce vážili. Situaci ještě zhoršil pokusem získat si uznání lidí. Tvrdil, že v boji vykonal statečný čin. Dokázali mu však, že koně z ohrady v táboře nepřítele nepřivedl. Získat válečnou slávu podvodem byl pro tyto Indiány největší hřích, a proto byl podle vžitého mínění všech tento muž považován za nezodpovědného a neschopného.

Takové situace lze v naší civilizaci přirovnat k postoji muže, který své osobní vlastnictví nepovažuje za věc svrchované důležitosti. U nás ti, pro něž hromadění majetku není dostatečnou motivací, neustále odcházejí k tulákům. Pokud se k nim přidají, veřejné mínění je začne považovat za potenciálně nebezpečné, a v důsledku asociálního postavení, do něhož jsou vehnání, se takovými snadno a rychle stávají.

Jestliže však dosáhnou kompenzace tím, že zdůrazní své umělecké založení a připojí se k potulným skupinám drobných umělců, veřejné mínění je nepovažuje za nebezpečné, ale za hloupé. V obou případech jim zvyklosti jejich společnosti neposkytují podporu a snaha přijatelně se seberealizovat je obvykle větším problémem, než jaký dokáží zvládnout.

Dilema takového člověka je často velmi úspěšně vyřešeno potlačením jeho nejsilnějších přirozených impulsů a přijetím role, kterou kultura ctí. V případě, že jde o osobu, pro niž je společenské uznání nezbytné, je tento postup zpravidla jediným východiskem. S touto nutností se smířila i jedna z nejvýraznějších zuňijských osobností. Ve společnosti, která zcela odmítá důvěřovat jakékoli autoritě, měl tento muž přirozené osobní kouzlo, takže byl nápadný v kterékoli skupině. Se svou prudkou povahou se někdy nezdřel násilí, i když žil ve společnosti, která vysoce oceňuje umírněnost a vstřícnost. Oceňuje také přizpůsobivost a „výmluvnost“, tj. schopnost přátelsky si popovídat, ale on se k ostatním choval pohrdavě a povzneseně. Zuňiové takové lidi vždy označí za čaroděje. Říkalo se o něm, že ho viděli zvědavě nahlížet oknem dovnitř, což je jistým poznávacím znamením čaroděje. Ať tak či tak, jednoho dne se v opilosti vychloubal, že ho nedokáží zabít. Přivedli ho před válečné náčelníky, kteří ho pověsili na trámy domu za palce, kde měl viset, dokud se k čarodějnictví nepřizná. Při obvinění z čarodějnictví je to obvyklý postup. Ale podařilo se mu poslat vzkaz vládním vojskům. Než vojáci přišli, ramena už měl nenapravitelně zmrzačená a strážci zákona nezbylo než uvěznit válečné kněze, kteří za tento odporný čin byli odpovědní. Jeden z nich byl pravděpodobně nejváženější a nejvýznamnější osobností v moderních zuňijských dějinách, a když se vrátil z vězení, kněžských funkcí se už znovu neujal. Usoudil, že jeho moc byla zlomena. Tato pomsta je pravděpodobně v dějinách Zuňiů zcela ojedinělá. Čaroděj se při ní otevřeně postavil kněžím.

Ale jeho život se v dalších čtyřiceti letech vyvíjel nepředvídatelným způsobem. Čaroději není odepráno členství v kultovních skupinách kvůli tomu, že byl odsouzen, a cesta k uznání vede právě přes tyto činnosti. Měl pozoruhodnou verbální paměť a melodický hlas. Naučil se neuvěřitelně mnoho z mytologie, esoterických rituálů a kultovních písní. Než zemřel, nadiktoval mnoho příběhů a rituální poezie na několik set stran; písní si prý pamatoval ještě větší množství. Postupně se stal pro ceremoniální život nepostradatelným a zemřel jako náčel-

ník Zuňiů. Jeho povaha ho přivedla do nesmiřitelného konfliktu se zuňijskou společností a své dilema vyřešil díky náhodnému talentu. Jak lze očekávat, nebyl šťastný. Jako náčelník Zuňiů a člověk vysoce postavený v kultovních skupinách byl posedlý smrtí. Uprostřed ostatních, kteří byli spíše šťastní, byl o mnohé ošizen.

Snadno si můžeme představit, jaký život by byl prožil mezi Indiány z prérií, kde každá instituce podporovala rysy jemu vlastní. I osobní autorita, nezkratnost a opovržení by vzbuzovaly uznání v kariéře, která by ho čekala. Neštěstí nevyhnutelně spojené s povahou tohoto úspěšného kněze a náčelníka Zuňiů by ho nepotkalo, kdyby byl válečným náčelníkem Čejenů; nezpůsobily je rysy jeho povahy, ale standardy kultury, v níž pro své přirozené reakce nenašel podmínky.

Jednotlivci, jimiž jsme se dosud zabývali, v žádném případě nejsou psychopati. Jejich život ukazuje dilema člověka, jehož vrozeným sklonům instituce příslušné kultury nevytvářejí prostor. Toto dilema začne být psychiatricky významné, když společnost jeho chování jednoznačně považuje za nenormální. Západní civilizace má tendenci považovat za nenormální dokonce i mírnou homosexualitu. Kliniky obraz zdůrazňuje neurózy a psychózy, k nimž homosexualita vede, a téměř stejný důraz je kladen na neadekvátní fungování homosexuálů ve společnosti a na jejich chování. Ale stačí se jen podívat do jiných kultur, abychom si uvědomili, že ne všichni homosexuálové ve všech kulturách svou společenskou situaci nezvládají. Neselhávají vždycky. V některých společnostech dokonce sklízeli mimořádnou chválu. Platónova *Ústava* je zřejmě nepřesvědčivějším důkazem o váženosti společenského postavení homosexuálů. Homosexualita je v tomto díle doporučována jako velmi významný prostředek pro dosažení řádného života a běžné chování tehdejších Řeků Platónovu vysokému etickému hodnocení homosexuality odpovídalo.

Američtí Indiáni homosexualitu nehodnotí z morálního hlediska tak vysoce jako Platón, ale homosexuálové jsou často považováni za lidi výjimečně schopné. Na většině území Severní Ameriky existuje instituce Francouzi zvaná *berdache*. Tito muži-ženy byli muži, kteří se v pubertě nebo později začali oblékat jako ženy a vykonávat ženské práce. Někdy uzavřeli sňatek s jinými muži a žili s nimi. V jiných případech nešlo o homosexuály, ale lidi slabě sexuálně založené, kteří si tuto roli vybrali, aby se vyhnuli výsměchu žen. Na rozdíl od podobných mužů-žen na Sibiři nikdy nebyli považováni za osoby s výjimeč-

nými nadpřirozenými schopnostmi, spíše v nich viděli vynikající odborníky na ženské práce, dobré léčitele určitých nemocí nebo — u některých kmenů — skvělé organizátory společenských událostí. V ostatních lidech obvykle vzbuzovali jisté rozpaky, přestože jejich postavení společnost uznávala. Připadalo jim trochu směšné mluvit v ženském rodě o osobě, o níž je známo, že je muž, a která bude — jako u Zuňiů — pohřbena v mužské části hřbitova. Ale ve společnosti měli své místo. Ve většině kmenů v souvislosti s homosexuály zdůrazňovali fakt, že muži, kteří vykonávají ženské práce, v nich díky své síle a iniciativě vynikají, a proto patří k nejpřednějším a dokáží nashromáždit nejvíce cenných předmětů, obvykle zhotovovaných ženami. Jedním z nejznámějších Zuňiů minulé generace byl muž-žena *We-wha*, který byl — slovy jeho přítelkyně paní Stevensonové — „zcela jistě nejsilnější osobností svého kmene, a to jak duševně, tak fyzicky“. Díky výjimečné paměti na rituály se stal vůdčí osobností obřadů a díky síle a inteligenci obdobně vynikal ve všemožných řemeslech.

Všichni muži-ženy u Zuňiů nejsou silné, sebejisté osobnosti. Někteří toto útočiště zvolili, aby nevyšla najevo jejich neschopnost účastnit se činností mužů. Jeden je téměř prostáček, další, sotva větší než malý chlapec, má jemné dívčí rysy. Očividně existuje několik důvodů, proč se některý ze Zuňiů rozhodne pro postavení *berdache*, ale ať je jeho důvod jakýkoli, muži, kteří se rozhodli veřejně nosit ženské šaty, mají stejnou šanci jako všichni ostatní, aby se stali platnými členy společnosti. Jejich založení je společností uznáváno. Jestliže mají nějaký talent, mohou ho rozvinout; jestliže jsou slabí, neuspějí kvůli slabosti, nikoli pro svou homosexualitu.

Instituce *berdache* se nejvíce rozvinula u Indiánů préríjních. Když Dakotové chtěli ženě pochválit více než vzorné vybavení domácnosti, říkali o ní, že „vlastní stejně pěkné věci jako *berdache*“. *Berdache* měl dvě želízka v ohni; vynikal v ženských řemeslnických technikách a také mohl domácnosti prospívat mužskou činností — lovem. Proto byl bohatší než kdokoli jiný. Když si někdo pro obřady přál zvláště jemné ozdoby z korálků nebo mimořádně kvalitně zpracované kůže, dával přednost právě jeho výrobkům. Pro *berdache* bylo nad jiné důležité chovat se tak, jak to od člověka jeho postavení společnost očekávala. Tito Indiáni k němu stejně jako Zuňiové mají rozporný a poněkud nejistý postoj — jako k tomu, co je odchylkou společensky uznanou, nicméně odchylkou. Posměch ostatních nevzbuzoval *berdache*, ale muž, který žil s ním. Byl považován za slabocha, dávajícího

přednost snadné cestě, místo aby usiloval o cíle svou kulturou uznávané; nepřispíval na provoz domácnosti, která byla výhradně díky úsilí *berdache* vzorem pro všechny ostatní. Neodsuzovali ho kvůli jeho sexuálnímu zaměření, ale distancovali se od něho z hospodářských důvodů, protože se nechal vydržovat.

Ale jakmile je homosexualita považována za zvrácenost, je homosexuál okamžitě vystaven všem konfliktům, jakým vždy musí čelit lidé nenormální. Jeho pocit viny, neschopnost zařadit se do společnosti a neúspěchy pramení ze špatného světla, které na něho tradice jeho společnosti vrhá, a jen málo lidí dokáže vést poměrně spokojený život, jestliže je normy jejich kultury nepodporují. Mnohostranné přizpůsobení, které od nich společnost vyžaduje, by ochromilo síly kohokoli, přičemž důsledky tohoto konfliktu ztotožňujeme s homosexualitou.

Podobnou abnormalitou je v naší společnosti trans. V západní civilizaci je za nenormální považován i velmi mírný sklon k mysticismu. Abychom mohli trans nebo katalepsii zkoumat v našich společenských skupinách, musíme hledat v záznamech psychopatologů. Proto se zdá, že k sobě nerozlučně patří trans a neurotici a psychotici. Ale jde — stejně jako v případě homosexuálů — jen o místní korelaci typickou pro naše století. Dokonce i naše vlastní kulturní zázemí z jiných dob svědčí o jiném přístupu. Když ve středověku katolicismus z prožitku extáze udělal projev svatosti, byl trans hodnocen vysoce a pro ty, jejichž založení odpovídal, neznamenal pohromu jako v našem století; naopak — mohli se plni sebedůvěry věnovat své kariéře. Trans byl potvrzením jejich ambicí, ne cejchem nenormálnosti. Jednotlivci, kteří byli k vyvolání transu náchylní, proto uspěli nebo selhali podle toho, jaké měli vrozené schopnosti; ale protože byl trans vysoce oceňován, bylo velmi pravděpodobné, že právě velký vůdce tohoto prožitku schopen bude.

U primitivních národů jsou trans a katalepsie mimořádně oceňovány. Některé z indiánských kmenů v Kalifornii uznávaly především ty, kteří již jisté zkušenosti s transem měli. Ne všechny kmény se domnívaly, že takto požehnány jsou výhradně ženy, ale u kmene Šasta to bylo obvyklé. Jejich šamany byly ženy a ve své komunitě se těšily největší vážnosti. Byly k tomu povolány kvůli své vrozené náchylnosti k transu a podobným prožitkům. Žena, kterou takovýto osud měl potkat, jednoho dne při běžné denní práci znenadání upadla na zem. Uslyšela totiž hlas, který k ní velmi naléhavě promlouval. Když se

ohlédla, uviděla muže držícího napnutý luk a šíp. Poručil jí, aby zpívala o bolesti, kterou šíp způsobí, až jí proletí srdcem, ale napětí vyvolané touto situací způsobilo, že žena padla v bezvědomí k zemi. Její rodina se seběhla kolem ní. Žena strnule ležela a těžce dýchala. Věděli, že už nějakou dobu má zvláštní sny, které ukazovaly na její poslání šamana, sny, při nichž unikala medvědům grizzlyům, padala z útesů či stromů nebo ji obklopovala hejna sršňů. Proto komunita věděla, co přijde. Po několika hodinách žena začala slabě sténat, válela se po zemi a divoce se trásla. Vykládali si to jako opakování písně, kterou ji duch během transu naučil. Nyní jí poručil, aby zpívala. Jak přicházela k vědomí, sténání stále jasněji přecházelo v duchovu píseň, až nakonec žena vykřikla jméno samotného ducha a okamžitě jí z úst začala pomalu téci krev.

Když po prvním setkání s duchem žena přišla k sobě, večer začala tančit svůj první iniciační tanec šamanů. Trval tři noci a držela se při něm provazu visícího od stropu. V průběhu třetí noci muselo její tělo od ducha dostat nadpřirozenou moc. Když při tanci ucítila, že se ten okamžik blíží, vykřikla: „On mě zastřelí, zastřelí mě.“ Přátelé stáli blízko divoce roztančené ženy, protože ji museli zachytit dřív, než v kataleptickém záchvatu spadne na zem a zemře. Od té doby měla v těle viditelný hmotný důkaz moci svého ducha, předmět podobný rampouchu, který pak ukazovala při dalších tancích; z jedné části těla ho vyjímala a do jiné ho vracela. Nadpřirozenou moc potom opakovaně dokazovala kataleptickými záchvaty a lidé se na ni obraceli v okamžicích, kdy se rozhodovalo o životě a smrti, aby léčila, věštila a dávala rady. Jinými slovy, takto se stala velmi významnou a mocnou ženou.

Je jasné, že kataleptické záchvaty měly daleko ke skvrnám na rodné pověsti a projevům hrozných nemocí; tato kultura se jich chopila a udělala z nich prostředek k získání moci nad ostatními. V jejich společnosti byly význačným znakem osob, které se v komunitě těšily největší vážnosti. Právě takovým osobnostem tato kultura propůjčovala autoritu a dávala vůdčí postavení.

Příklady z celého světa dokládají, že typy pro strukturu společnosti „nenormální“ mohou být užitečné, pokud je k tomu daná kultura vybere. Sibiřští šamani své komunity ovládají. Podle názorů těchto etnik jsou to jednotlivci, kteří se podřídili vůli duchů, a tím byli vyléčeni z vážné nemoci, tj. z počátečních záchvatů, čímž získali velkou nadpřirozenou moc, jedinečnou vitalitu a zdraví. Někteří při

tom v době, kdy se jejich poslání začne projevovat, na několik let propadají sílenství; jimi natolik ztrácejí soudnost, že musejí být nepřetržitě pod dohledem, aby se nezatoulali a ve sněhu nezmrzli; další v nemoci vyhubnou na kost, takže jim hrozí smrt, někdy mají krvavý pot. Jejich léčbou je právě šamanismus; nesmírná námaha, kterou při obřadu musejí vynaložit, je podle jejich vlastních slov zbavuje únavy, takže jsou schopni okamžitě zahájit další. Kataleptický záchvat je na Sibiři pokládán za nezbytnou součást šamanových vystoupení.

Výstižný popis neurotického stavu šamana a pozornost, kterou mu společnost věnuje, již před řadou let zaznamenal Canon Callaway podle vyprávění starého příslušníka kmene Zulu v Jižní Africe:

*Muž, který se má stát věstcem, se zprvu zdá robustní, ale časem začíná hubnout; nemůže za to nějaká skutečná nemoc, má prostě křehčí konstituci. Zvykne si vyhýbat se určitým druhům potravin, vybírá si, co má rád, a nejí mnoho; nepřestává si stěžovat na bolesti v různých částech těla. Vypráví o snu, v němž ho odnesla řeka. Zdá se mu o mnoha věcech, jeho tělo je kalné jako řeka a jeden sen strídá druhý. Neustále ho pronásledují sny, a když se probudí, vypráví přátelům: „Moje tělo je dnes zakaleno; měl jsem sen, že mě zabíjelo mnoho mužů, ani nevím, jak jsem jim unikl. Když jsem se vzbudil, v jedné části těla jsem měl jiný pocit než všude jinde; už jsem ho necítil celé stejně.“ Nakonec muž těžce onemocní a jdou se s ním poradit k věštcům.*

*Věstci zpočátku nepoznají, že muž bude mít měkkou hlavu (tuto vlastnost spojují s šamanismem). Poznat pravdu jim dělá potíže; stále mluví nesmysly a lžou, dokud muž na jejich rozkaz nepříjde o všechny dobytek, protože duch jeho kmene prý dobytek vyžaduje, aby měl co jíst. Nakonec je veškerý jeho majetek utracen, ale on se ještě neuzdravil; věstci už nevědí, co dělat, protože další dobytek nemá, a je odkázán na pomoc přátel.*

*Konečně přijde jeden věstec s tím, že všichni ostatní se mylí. Říká: „Je posedlý duchy. Jinou příčinu to nemá. Pohybují se v něm a jsou rozděleni na dva tábory; někteří říkají: ‚Ne, nechceme, aby se našemu dítěti stalo něco zlého. To si nepřejeme.‘ Proto se neuzdravuje. Jestliže duchům zahradíte cestu, zabijete ho. Protože pak se nestane věstcem; ale také už nikdy nebude mužem.“*

*Takže dotyčný může být nemocný dva roky a možná i déle, aniž by se jeho stav zlepšil. Nevychází z domu. To trvá, dokud mu nevypadají všechny vlasy. Tělo už má vyschlé a kůže se mu odlupuje; jen ne-*



rad ji natírá olejem. Opakované zívání a kýčání svědčí o tom, že se brzy stane věštcem. Je to zřejmé také z toho, že šňupe tabák; šňupe stále častěji a lidé začínají chápat, že dostal to, co mu prospívá.

Potom onemocní; má křeče, které na čas přestanou, když ho polijí vodou. Navykne si plakat, nejdříve potichu, později nahlas, a když lidé spí, rámusí a budí je zpěvem; složil píseň a muži a ženy se vzbudí a jdou zpívat společně s ním. Všichni lidé ve vesnici jsou nevyspalí; muž, z něhož bude věstec, působí velké problémy, protože nespí, ale neustále něco vymýšlí; spí jen po chvilkách a budí se zpěvem různých písní; když ho lidé, kteří bydlí blízko, slyší hlasitě zpívat, v noci opouštějí své vesnice a zpívají s ním. Může se stát, že muž zpívá až do rána, takže nikdo celou noc nespí. Potom skáče po domě jako žába; dům pro něho začíná být příliš malý, vyjde ven, skáče, zpívá, chvěje se jako rákosí a pot se z něho jen leje.

Když je v tomto stavu, každý den očekávají jeho smrt; je jen kost a kůže a ostatní si myslí, že zítra ho slunce už nenechá naživu. V té době lidé jedí mnoho hovězího masa; tím mu pomáhají, aby se věštcem stal. Konečně se mu (ve snu) zjeví prastarý duch předků. Řekne mu: „Běž k tomu a tomu. Smíchá pro tebe dávidlo (vypítí tohoto léku je součástí iniciace šamana), aby ses stal skutečným věštcem.“ Potom muž k tomuto věštci odejde, aby mu lék namíchal; po několik dní je klidný a zpět se vrátí zcela jiný, protože je očištěn a skutečně se věštcem stal.

A od té doby až do konce života, když je v moci duchů, předpovídá, co se stane, a nalézá ztracené věci.

Je jasné, že kultura může vysoce hodnotit dokonce i velmi nestabilní typy lidí a způsobit, že jsou společensky přijatelní. Jestliže se rozhodne jejich zvláštnosti chápat jako nejhodnotnější varianty lidského chování, tito jednotlivci nabídnutou příležitost využijí a ujmou se svých rolí bez ohledu na to, co si obvykle myslíme o lidech, kteří se společnosti dokáží, nebo nedokáží přizpůsobit. Ti druzí netvoří skupinu s určitým souborem „abnormálních“ rysů; bývají to lidé, jejichž reakce instituce příslušných kultur nepodpořily. Slabost lidí lišících se od ostatních je do velké míry iluzorní. Nescházejí jim duševní a tělesné síly, oslabuje je to, že společnost jejich přirozené reakce nepodpořila. E. Sapir to vyjádřil takto: jsou „odcizeni světu, do něhož nepatří“.

Člověk bez opory standardů své doby a místa, ponechaný napospas výsměchu, byl v evropské literatuře nezapomenutelným způso-

bem vykreslen v postavě Dona Quijota. Tradici teoreticky dosud vysoce ceněnou Cervantes zobrazil ve světle změněného souboru skutečně uplatňovaných norem a jeho ubohý stařec, ortodoxní zastánce romantického rytířství předešlé generace, se stal prosťáčkem. Větrné mlýny, se kterými bojoval, byly nebezpečnými odpůrci v sotva zmizelém světě, ale bojovat s nimi v době, kdy už je svět za nebezpečné nepovažoval, bylo v očích ostatních bláznovstvím. Don Quijote miloval Dulcineu v duchu nejlepších tradic rytířství, ale v té době už bylo módou milovat jinak a jeho vroucnost přičítali šílenství.

Velmi odlišné světy, kterými jsme se zabývali, jsou v primitivních kulturách jeden od druhého odděleny v prostoru, kdežto v moderních dějinách západní civilizace takové světy častěji následují jeden po druhém v čase. V obou případech zůstává základní problém stále týž, ale je mnohem důležitější tento jev pochopit v moderním světě, kde uniknout střídání konfigurací v čase je nespílitelným přáním. Když je každá kultura svět sám pro sebe, relativně stabilní, jako například kultura Eskymáků, a vzdáleností izolovaná od všech ostatních, zůstává tento problém v akademické rovině. Ale naše civilizace se musí vyrovnávat s kulturními standardy, které se nám přímo vytrácejí před očima, a dalšími, vynořujícími se na obzoru. Musíme být ochotni brát v úvahu změny toho, co je považováno za normální, dokonce i tehdy, když jde o morálku, v níž jsme byli vychováni. Jako jsme v nevýhodě při řešení etických problémů, dokud lpíme na absolutní definici morálky, stejně nás v lidské společnosti znevýhodňuje, jestliže stále ztotožňujeme své místní zvyklosti s tím, co je pro život nezbytné.

Žádná společnost se dosud nepokusila vědomě ovlivnit proces, jakým se v příští generaci vytvoří nové představy o tom, co je a co není normální. John Dewey už poukázal na to, jak uskutečnitelné, ale zároveň jak drastické by takové sociální inženýrství bylo. Je zřejmé, že za některé tradiční mechanismy se platí velmi vysoká cena, vezme-li v úvahu, kolik lidského utrpení a frustrace způsobují. Kdyby se nám tyto mechanismy jevily pouze jako mechanismy, a ne jako kategorické příkazy, bylo by racionální, abychom je jakýmkoli prostředky přizpůsobovali racionálně zvoleným cílům. Namísto toho zesměšňujeme donkichoty, komické zastánce tradic vyšších z módy, ale naše vlastní tradice nadále považujeme za definitivní a předem dané samou povahou věcí.

Prozatím bývá často nesprávně chápán problém, jak s psychopaty tohoto typu zacházet. Jejich odcizení skutečnému světu lze častě-

ji zvládat inteligentnějším způsobem než naléháním, aby převzali způsoby chování jim cizí. Vždy je možné postupovat dalšími dvěma směry. Za prvé, špatně přizpůsobivý jedinec může projevovat větší objektivní zájem o předměty, které ho přitahují, a naučit se svou odchylnost zvládat s větší duševní rovnováhou. Jestliže pozná, do jaké míry je jeho utrpení důsledkem malé podpory ze strany tradičního étosu, možná se postupně naučí svou odlišnost zvládat s menší bolestí. Přehnané emocionální reakce člověka stíženého maniodepresivní psychózou stejně jako osamělost schizofrenika přinášejí jejich životu určité hodnoty, nedostupné osobám jinak založeným. Jedinec bez opory institucí, který dokáže akceptovat své oblíbené a vrozené vlastnosti, může dospět k tak přiměřenému chování, že už nebude muset utíkat do vnitřního světa, který si vytvořil. Postupně se na své odlišnosti bude dívat s větším odstupem a s menší bolestí a na základě tohoto přístupu si bude schopen vytvořit adekvátně fungující existenci.

Za druhé, se sebevýchovou pacienta musí držet krok větší tolerance společnosti vůči jejím méně přizpůsobivým členům. Možností je v tomto směru nekonečně mnoho. Tradice je však stejně neurotická jako kterýkoli z pacientů; přebujelý strach tradice z odchýlení se od jejich náhodných standardů odpovídá všem obvyklým definicím psychopatie. Tento strach nezávisí na dodržování mezí, v jejichž rámci je konformita pro dobro společnosti nutná. Některé kultury jednotlivcům dovolují mnohem větší vymykání se pravidlům než jiné a nezdá se, že by právě ony jejich podivnostmi trpěly. V budoucnu pravděpodobně budou společnosti mnohem tolerantnější a budou více podporovat individuální rozdíly než kterákoli z kultur, s nimiž jsme se do dnešní doby setkali.

Tendence v americké společnosti se v současné době natolik blíží k opačné krajnosti, že pro nás není snadné představit si změny, jaké takový postoj vyvolá. *Middletown*, typické město středních vrstev, je příkladem, nakolik se obyvatelé našich měst obávají už pouhého zdání, že se i v maličkostech chovají jinak než jejich sousedé. Z výstřednosti mají větší strach než z příživnictví. Nelitují času ani námahy, aby na žádného člena rodiny nepadlo sebemenší podezření z nekonformnosti. Děti školou povinné vidí velkou tragédií v tom, že nenosí určitý druh punčoch, nechodí do určitého tanečního kurzu nebo nejezdí v autě určité značky. Strach z odlišnosti je v *Middletownu* dominantní motivací.

Jak negativně tato motivace na psychopaty působí, je v USA zřejmé v každém ústavu pro duševní choré. V jiné společnosti, kde by stejná motivace existovala pouze jako méně významný motiv vedle celé řady dalších, by psychiatrie vykládala situaci velmi odlišně. Můžeme si být jisti, že jedním z nejúčinnějších způsobů, jak se vypořádat s nynějším povážlivým množstvím tragických případů psychopatie v Americe, je zahájit vzdělávací program na podporu tolerance ve společnosti a také sebeúcty a nezávislosti, které jsou *Middletownu* a tradicím obyvatel našich měst dosud cizí.

Samozřejmě ne každý psychopat je člověk, jehož přirozené reakce se dostávají do rozporu s reakcemi jeho civilizace. Velkou skupinu tvoří ti, kteří nárokům společnosti prostě nestačí a mají natolik silnou motivaci, že neúspěch pro ně znamená víc, než dokáží unést. Ve společnosti, v níž je touha po moci vysoce odměňována, může neúspěch potkat nejen lidi jinak založené, ale také ty, kteří prostě nemají dost nadání. Komplex méněcennosti už v naší společnosti způsobil nemálo utrpení. Jeho oběti nemusely nejdříve podlehnout frustraci, protože se jejich silné vrozené sklony nemohly projevit; frustrace je u nich dosti často pouze odrazem neschopnosti dosáhnout určitého cíle. Spolupůsobí přitom také fakt, že tradiční cíl může být dosažitelný pro značný – nebo také jen zcela mizivý – počet lidí, a pokud je člověk úspěchem posedlý, ale může jej dosáhnout jen málokdo, stále vyšší počet lidí má sklon dostávat „trestné body“ za neschopnost se přizpůsobit.

Proto platí, že vytyčováním vyšších a snad i hodnotnějších cílů může civilizace do jisté míry zvýšit počet svých abnormálních členů. Ale závažnost této skutečnosti může být velmi snadno přeceněna, protože tento vzájemný vztah mohou do opačného směru výrazně vychýlit i velmi malé změny ve společenských postojích. V celku se zdá předčasné dělat pesimistické závěry, protože možnosti společnosti tolerovat a uznávat individuální rozdíly jsou v praxi prozkoumány velmi málo. Další, docela jiné společenské faktory, kterými jsme se právě zabývali, jsou jistě přímo zodpovědné za stav velké části našich neurotiků a psychotiků, a kdyby k tomu naše civilizace byla ochotna, mohly by se s těmito faktory vypořádat, aniž by musely utrpět vnitřní ztrátu.

Zatím jsme uvažovali o jednotlivcích z hlediska jejich schopnosti přiměřeně fungovat ve společnosti. To je jeden ze způsobů, jak klinicky definovat normalitu. Navíc je přesně vymezena souborem

stálých symptomů a projevuje se při tom tendence ztotožňovat normalitu se statistickým průměrem. V praxi je za průměr považován výsledek dosažený v laboratoři, a co se od něho odchyluje, je hodnoceno jako nenormální.

Z hlediska samotné kultury je tento postup velmi užitečný. Dává klinický obraz civilizace a poskytuje značné množství informací o chování, které tato společnost schvaluje. Ale přisuzovat této normalitě absolutní platnost je něco zcela jiného. Jak jsme už viděli, rozsah normality je v různých kulturách různý. Někdy, jako u Zuňiů a Kwakiutlů, se liší natolik, že se překrývají jen malým dílem. Co statistika určí jako normální na Severozápadním pobřeží, by o mnoho přesahovalo hranici abnormality u Pueblanů. Normální kwakiutlské soupeření by Zuňiové nemohli pochopit jinak než jako šílenství a tradiční lhostejný postoj Zuňiů k vedoucímu postavení a k ponižování jiných by byl u člena šlechtické rodiny ze Severozápadního pobřeží považován za absurdní a hloupý. Odchylné chování v žádné kultuře nemůže být odvozeno od jakéhokoli nejmenšího společného jmenovatele chování. Každá společnost podle svých hlavních zájmů může posílit dokonce i hysterické, epileptické nebo paranooidní symptomy, přičemž se zároveň stále více může spoléhat právě na jednotlivce, kteří je mají.

Tento fakt je významný pro psychiatrii, protože vyčleňuje další skupinu nenormálních osob, pravděpodobně zastoupenou v každé kultuře: skupinu těch, kteří představují extrémní rozvinutí místního kulturního typu. Jejich společenské postavení je zcela opačné než postavení lidí s reakcemi neodpovídajícími standardům vlastní kultury. Na tyto odchylky společnost neukazuje prstem při každé příležitosti, ale podporuje je i v největších krajnostech. Mají svobodu, kterou mohou využívat téměř neomezeně. Proto se takřka nikdy nedostanou do rukou psychiatrů své doby. Pravděpodobně nejsou popsáni ani v těch nejpečlivěji zpracovaných dílech generace, která jim přeje. Ale z hlediska jiné generace nebo kultury obvykle bývají nejprapodivnějšími z psychopatických typů své doby.

Puritánští kněží v Nové Anglii byli v osmnáctém století těmi posledními, koho by jejich současníci v koloniích považovali za psychopaty. Jen malému počtu prestižních skupin bylo v jakékoli kultuře umožněno zavést stejně dalekosáhlou intelektuální a emocionální diktaturu jako jim. Jejich ústy mluvil Bůh. Přesto pro pozorovatele z dnešní doby jsou v puritánské Nové Anglii psychoneurotiky právě

oni — a ne ony zmatené a mučené ženy, které připravovali o život, protože je pokládali za čarodějnice. Pocit viny tak extrémní, jak jej líčili jiným a vyžadovali od sebe i od těch, které získali pro své přesvědčení, se v nepatrně zdravějších civilizacích nachází jen v institucích pro léčení duševních nemocí. Spasen podle nich mohl být jen ten, kdo se vyznal z hříchu, jenž viníka drtil výčitkami svědomí a působil mu hrozná muka někdy po celá léta. Povinností duchovního bylo zasít strach z pekla do srdce i těm nejmenším dětem a dosáhnout toho, aby se každý nový konvertita emocionálně ztotožnil s myšlenkou, že ho Bůh zatratí, jestliže to uzná za vhodné. Nezáleží na tom, kam se do tehdejších záznamů novoanglické puritánské církve podíváme, ať jde o čarodějnice, peklu propadlé děti, či taková témata jako zatracení a predestinace; vždy stojíme před faktem, že tuto skupinu lidí, která do největších krajností a s nejvyššími počty uváděla v život doktrínu své tehdejší kultury, podle poněkud pozmeněných měřítek naší generace tvoří nositelé zcela nepřijatelných odchylek. Z hlediska komparativní psychiatrie spadají do kategorie jedinců abnormálních.

V naší generaci jsou podobným způsobem kulturou podporovány krajní podoby uspokojování vlastního ega. Arogantní sobec bez zábran jako hlava rodiny, jako vykonavatel práva a jako podnikatel je znovu a znovu zobrazován romanopisci a dramatiky a je dobře znám v každém společenství. Také oni, stejně jako puritánští kněží, se často dopouštějí činů asociálnějších než lidé uvězněni v trestnicích. Utrpení a frustrace, které kolem sebe šíří, nejspíš nemají obdoby. Velmi pravděpodobně u nich došlo k přinejmenším stejně velké deformaci myšlení. Přesto jsou jim svěřovány velice významné a vlivné pozice a zpravidla jsou otci rodin. Mají trvalý vliv jak na vlastní děti, tak na strukturu společnosti. V příručkách psychiatrie popisování nejsou, protože je podporuje každá stěžejní zásada naší civilizace. V životě jsou si sebou jisti tak, jak je to možné jen v případě lidí orientujících se podle střelky kompasu své kultury. Nicméně v budoucnu se může s velkou pravděpodobností stát, že psychiatrie bude důkladně prozkoumávat naše romány, dopisy a úřední záznamy, aby objasnila typ abnormality, který by bez důkazů vypadal neuvěřitelně. V každé společnosti se právě mezi členy této kulturou podporované a chráněné skupiny vytvářejí podmínky příznivé pro vznik nejextrémnějších typů lidského chování.

Dnes je nejzávažnějším úkolem společenských věd objektivně pospat relativitu kultur. Její dopad je zásadní jak pro sociologii, tak

psychologii; moderní uvažování o kontaktech národů a změnách našich standardů velice potřebuje nabrat zdravý a vědecký směr. Moderní, svědomitě propracované pojetí propadá zoufalství i v té úzké oblasti, kde sociální relativitu uznává. Poukazuje na její neslučitelnost s konzervativními sny o stálosti, ideální povaze a také s iluzemi o samostatném postavení jednotlivce. Dokazuje, že pokud se člověk musí takových věcí vzdát, je jeho existence prázdna. Ale vykládat naše dilema takto znamená dopouštět se anachronismu. Pouze nevyhnutelné zaostávání kultur nás nutí tvrdit, že staré musí být znovu objeveno v novém, že není jiné řešení než nalézt v novém tvárném materiálu starou jistotu a stabilitu. Uznání relativity kultur s sebou nese vlastní hodnoty, které se nemusejí shodovat s hodnotami filosofii vyznávajících hodnoty absolutní. Je výzvou obvyklým názorům a ty, kteří v nich byli vychováni, silně zneklidňuje. Vyvolává pesimismus, protože do starých receptů vnáší zmatek – ne proto, že obsahuje něco skutečně obtížného. Až se tento nový názor stane běžným, bude další důvěryhodnou baštou strážící řádný život. Pak dospějeme k realističtějšímu společenskému přesvědčení, které bude jako základ naděje a tolerance přijímat vedle sebe existující a stejně opodstatněné vzorce života, které si lidstvo ze surovin existence vytvořilo.

## Bibliografie

### Kapitola I

- s. 24 ITARD, JEAN – Marc Gaspard, *The Wild Boy of Aveyron*, anglický překlad George a Muriel Humphrey, New York, 1932.  
Je pravděpodobné, že některé z těchto dětí byly duševně zaostalé, a proto byly opuštěny. Ale je stěží možné, že takové byly všechny, přesto však všechny na pozorovatele dělaly dojem, že jsou slabomyslné.
- s. 26 viz BOAS, FRANZ, *Antropology and Modern Life*, s. 18–100, New York, 1932.

### Kapitola II

- s. 33 Analýza obřadů dospívání jako krize ceremonialismu, VAN GENNEP, ARNOLD, *Přechodové rituály*, Praha, 1995.
- s. 36 MEAD(OVÁ), MARGARET, *Coming of Age in Samoa*, New York, 1928.
- s. 38 HOWITT, A.W., *The Native Tribes of South-East Australia*, New York, 1904.
- s. 42 BENEDICT(OVÁ), RUTH, *The Concept of the Guardian Spirit in North America*. Memoirs of the American Anthropological Association, no. 29, 1923.

### Kapitola III

- s. 50 MALINOWSKI, BRONISŁAW, *The Sexual Life of Savages*, London, 1929; *Argonauts of the Western Pacific*, London, 1922; *Crime and Custom in Savage Society*, London, 1926; *Sex and Repression in Savage Society*, London, 1927; *Myth in Primitive Psychology*, New York, 1926.  
STERN, WILHELM, *Die differentielle Psychologie in ihren Grundlagen*, Leipzig, 1921.
- s. 51 WORRINGER, WILHELM, *Form in Gothic*, London, 1927.  
KOFFKA, KURT, *The Growth of the Mind*, New York, 1927.  
KÖHLER, WILHELM, *Gestalt Psychology*, New York, 1929.  
Resumé této práce viz MURPHY, GARDNER, *Approaches to Personality*, s. 3–36, New York, 1932.
- DILTHEY, WILHELM, *Gesammelte Schriften*, Band 1; s. 8, Leipzig, 1914–31.
- s. 52 SPENGLER, OSWALD, *The Decline of the West*, New York, 1927–28.

### Kapitola IV

Následuje vybraná bibliografie o Zuňiích. Odkazy v této kapitole jsou číslovány stejně jako v tomto seznamu.

#### BENEDICT(OVÁ) RUTH

1. *Zuñi Mythology*, Columbia University Contributions to Anthropology, 2 vol., XXI, New York, 1934.

2. *Psychological Types in the Cultures of the Southwest*, Proceedings of the Twenty-Third International Congress of Americanists, s. 572–581, New York, 1928.

BUNZEL(OVÁ), RUTH L.

1. *Introduction to Zuñi Ceremonialism*, Forty-Seventh Annual Report of the Bureau of American Ethnology, s. 467–544, Washington, 1932.

2. *Zuñi Ritual Poetry*, tamtéž, s. 611–835.

3. *Zuñi Katchinas*, tamtéž, s. 837–1086.

4. *Zuñi Texts*. Publications of the American Ethnological Society, XV, New York, 1933.

CUSHING, FRANK HAMILTON

1. *Outlines of Zuñi Creation Myths*. Thirteenth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, 1926.

2. *Zuñi Folk Tales*, New York, 1901.

3. *My Experience in Zuñi*, The Century Magazine, n.s. 3, 4, 1888.

4. *Zuñi Breadstuffs*. Publications of the Museum of the American Indian, Heye Foundation, VIII, New York, 1920.

5. *Zuñi Fetishes*, Second Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, 1883.

KROEBER, A.L., *Zuñi Kin and Clan*. Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. XVIII, part 2, New York, 1917.

PARSONS(OVÁ), ELSIE CLEWS, *Notes on Zuñi*, I, II, Memoirs of the American Anthropological Association, vol. 4, no. 3, 1927.

STEVENSON(OVÁ), MATILDA COX.

1. *The Zuñi Indians*, Twenty-Third Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, 1904.

2. *The Religious Life of the Zuñi Child*, tamtéž, V, Washington, 1887.

KIDDER, A V., *Southwest Archaeology*. Yale University Press. New Haven, 1934.

– s. 57 Zuñijské rituální modlitby jsou zaznamenány pod heslem BUNZEL(OVÁ) 2.

– s. 58 BUNZEL(OVÁ) 2:626.

– s. 59 BUNZEL(OVÁ) 2:689.

– s. 60 BUNZEL(OVÁ) 2:645; 2:716.

– s. 61 BUNZEL(OVÁ) 2:666–667.

viz BUNZEL(OVÁ) 1 a 3.

– s. 64 STEVENSON 1:94–107.

– s. 66 Tamtéž, s. 407–576.

– s. 67 Mírnost v chování Zuñiů po odluce manželů však viz níže s. 108 – první boj, do něhož se dvě ženy mohou dostat.

– s. 70 NIETSCHE, FRIEDRICH, *The Birth of Tragedy*, New York, 1924.

„Sebeovládání v helénském smyslu“, tamtéž, s.40.

„A uchovává si své občanské jméno“, tamtéž, s. 68.

– s. 71 BENEDICT(OVÁ), RUTH. *The Vision in Plains Culture*, American Anthropologist, n.s. 24:1–23, 1922.

– s. 74 REO F. FORTUNE, *Secret Societies of the Omaha*, Columbia University Contributions to Anthropology, XII, New York, 1932.

BENEDICT(OVÁ) 1.

– s. 75 LEWIN, LOUIS, *Weber Anhalonium Lewinii und andere Cacteen*, Zweite Mitteilung, Separatdruck aus dem archiv für experimentelle Pathologie und Pharmakologie, Bd. XXXIV, Leipzig, 1894.

WAGNER, GÜNTHER, *Entwicklung und Verbreitung des Peyote-Kultes*, *Baessler Archiv*, 15:59–144, Hamburg, 1931.

– s. 76 BENEDICT(OVÁ) 2.

Citace, BENEDICT(OVÁ) 1:482.

STEVENSON, Thirtieth Report of the Bureau of American Ethnology, 89.

– s. 78 Inicie do Kaktusové společnosti, CUSHING 3 (vol. 4): 31–32.

Inicie do Ohňové společnosti, tamtéž, s. 30–31; STEVENSON 1:526.

– s. 79 D.H.LAWRENCE, *Mornings in Mexico*, 109–110, New York, 1928.

– s. 80 Tanec po oltáři, kmen Cora, PREUSS, K.T., *Die Nayarit Expedition*, s. 55, Leipzig, 1912.

Tanec Hopiů, VOTH H.R., *Oraibi Summer Snake Ceremony*, Field Columbian Museum Publication, no. 83, s. 299, Chicago, 1903.

– s. 84 citáty BUNZEL(OVÁ) 1:480.

– s. 85 MALINOWSKI, B. *Sex and Repression in Primitive Society*, s. 74–82, New York, 1927.

– s. 86 JUNOD, HENRI A., *Story of a South African Tribe*, I, s. 173–92, Neuchatel, 1912. Popis Bathongů.

– s. 87 Tento lidový příběh, BENEDICT(OVÁ) 1, vol. II (v tisku), je založen na události, která se stala přibližně v roce 1850, a popisuje ji dcera z oné domácnosti, BUNZEL(OVÁ) 4:35–38.

– s. 89 Diskuse o žárlivosti v kulturách viz MEAD(OVÁ) MARGARET, *Jealousy, Primitive and Modern*, in: *Woman's Coming of Age*, vyd. S.D. Schmalhausen a V.F. Calverton, New York, 1931.

– s. 91–92 PARSONS(OVÁ), ELSIE CLEWS, *Isleta, New Mexico*, Forty-Seventh Annual Report of the Bureau of American Ethnology, s. 248–250; a GOLDFRANK(OVÁ), ESTHER SCHIFF, rukopis.

– s. 92 Modlitba k zemřelé manželce, BUNZEL(OVÁ) 2:632.

Truchlení na prériích viz GRINNELL, GEORGE BIRD, *The Cheyenne Indians*, II:62, Yale University Press, 1923.

– s. 93 Neochota truchlících odejít od hrobu, tamtéž, II:162.

Další navštěvování hrobu, DONALDSON, THOMAS. *The George Catlin Indian Gallery in the U.S. National Museum*, s. 277, (Smithsonian Institution), Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution to July, 1885, část V, Washington, 1886.

Truchlení u kmene Dakota, DELORIA(OVÁ), ELLA, rukopis.

Citát je z DENIG, EDWIN T., *The Assiniboine*, s. 573, Forty-Sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, 1930.

K diskusi o odchylkách viz níže, kapitola VII.

– s. 94 BUNZEL(OVÁ) 2:679–683.

– s. 96 GRINNELL, GEORGE BIRD, *The Cheyenne Indians*, II:8–22, New Haven, 1923.

Výstup klaunů při skalpovém tanci, tamtéž, s. 39–44.

– s. 97 BENEDICT(OVÁ) I.

– s. 99 BOURKE, JOHN J., *Notes on the Cosmology and Theogony of the Mojave Indians of the Rio Grande, Arizona*, s. 175, Journal of American Folklore, II (1889), s. 169–189.

– s. 101 Případy symbolismu plodnosti u Hopiů, viz HAEBERLIN, H.K., *The Idea of Fertilization in the Culture of the Pueblo Indians*, s. 37–46, Memoirs of the American Anthropological Association, III, no. 1, 1916.

Závody mezi muži a ženami v Peru, ARRIAGE, P.J., *Estirpación de la Idolatria del Peru*, s. 36, Lima, 1621.

– s. 102 Krajní případ zuňijských mylných výkladů viz PARSONS(OVÁ), ELSIE CLEWS, *Winter and Summer Dance Series in Zuñi in 1918*, s. 199, University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, 17, no. 3, 1922. CUSHING, 1:379–381.

„Laskavá disciplinární opatření“ jsou slova dr. Bunzelové, BUNZEL(OVÁ) 3:846.

– s. 102–3 Tyto citace jsou z BUNZEL(OVÉ) 1:486; 497.

– s. 104 Citace týkající se odmítání rezignace u Zuňiů, BUNZEL(OVÁ) 1:486.

Úryvky z rituálu, BUNZEL(OVÁ) 2:784; 646; 807–808.

#### Kapitola V

– s. 106 Tato kapitola je založena na zprávě o výzkumu v terému, REO F. FORTUNE, *The Sorcerers of Dobu*, New York, 1932. Je pouze zkráceným popisem a k usnadnění orientace ve výchozím textu jsou uvedeny jednotlivé body.

– s. 110 Dobuanské totémy, FORTUNE, s. 30–36.

– s. 112 Šňatek na ostrově Manus, viz MEAD(OVÁ), MARGARET, *Growing up in New Guinea*, New York, 1930.

– s. 116 Citát z FORTUNE, s. 16.

Zahradní rituál, FORTUNE, s. 106–131.

– s. 119 Zde je uvedena zkrácená verze. Viz FORTUNE, s. 139–140.

– s. 121 Popis *vada*, viz FORTUNE, s. 158–164, komparativní údaje, s. 284–287.

– s. 122 MALINOWSKI, BRONISŁAW, *Argonauts of the Western Pacific*, London, 1922. Hospodářské pozadí výprav *kula*, FORTUNE, s. 200–210.

– s. 126 FORTUNE, s. 216–217.

– s. 127 Truchlení v případě smrti manžela, FORTUNE, s. 11; 57; 194.

– s. 129 FORTUNE II, citát.

– s. 129–30 FORTUNE, s. 197–200.

– s. 130–1 FORTUNE, s. 23, výrok o zatrpklé podezřívavosti v době smutku, FORTUNE, s. 170.

– s. 131 Chování vůči sladkým bramborům, FORTUNE, s. 222.

– s. 133 FORTUNE, s. 78.

– s. 134 FORTUNE, s. 85.

FORTUNE, s. 109.

#### Kapitola VI

– s. 136 Následuje vybraná bibliografie o Kwakiutlech.

#### FRANZ BOAS:

1. *The Social Organization and Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, Report of the U.S. National Museum for 1885, s. 311–738, Washington, 1897.

2. *Kwakiutl Texts*, autoři FRANZ BOAS a GEORGE HUNT. The Jesup North Pacific Expedition, III, Memoir of the American Museum of Natural History, New York, 1905.

3. *Ethnology of the Kwakiutl*, 2 vols., Thirty-Fifth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, 1921.

4. *Contributions to the Ethnology of the Kwakiutl*, Columbia University Contributions to Anthropology, III, New York, 1925.

5. *The Religion of the Kwakiutl Indians*, vol. II, Columbia University Contributions to Anthropology, X, New York, 1930.

– s. 137 Obřady tajných společností jsou popsány v BOAS 1.

– s. 137–8 Citát, BOAS 1:466.

Tamtéž, s. 513; 467.

Tamtéž, s. 459.

– s. 139 Tanec Kanibalů, tamtéž, s. 437–462; 500–544.

– s. 141 Exorcismus, BOAS 3, s. 1173.

– s. 146 Endogamie kmene Bella Coola, BOAS, FRANZ, *The Mythology of the Bella Coola Indians*, s. 125, Publications of the Jesup North Pacific Expedition I, s. 25–127, Memoirs of the American Museum of Natural History, New York, 1898.

– s. 147 „Bojujeme majetkem“, BOAS 1:571.

– s. 147–148 BOAS 3:1291; 1290; 848; 857; 1281.



- s. 149 Tamtéž 1288; 1290; 1283; 1291.
- s. 151 BOAS 1:622.
- s. 151–3 Tamtéž, s. 346–353.
- s. 153–154 HUNT, GEORGE, *The Rival Chiefs, Boas Anniversary Volume*, s. 108–136, New York, 1906.
- s. 154 BOAS 3:744.
- s. 155 BOAS 1:581.  
BOAS 4:165–229.
- s. 157 BOAS 1:359 a dále; 421 a dále.
- s. 158 Tamtéž, s. 422.
- s. 159 Citát tamtéž, s. 424.
- s. 159–60 BOAS 3:1030.
- s. 160 BOAS 1:366.
- s. 160–1 BOAS 3:1075.  
BOAS 3:1110–1117.
- s. 161 BOAS 2:441 arđ.
- s. 162 „Z rozkazu duchů“, BOAS 3:740.  
Předvedení privilegii šamana, BOAS 5:18, 30.
- s. 163 Zabiti soupeře – šamana, BOAS 5:31–33.  
Zvědové šamanů, BOAS 5:15; 270.  
Tamtéž, s. 277–288.
- s. 164 Tamtéž, s. 271.  
Převrácená kánoe, BOAS 4:133.
- s. 165 Rozbitá kanibalova maska, BOAS 1:600.  
Prohra v hazardní hře, BOAS 2:104.  
„Při smrti milované osoby člověka postihne šílenství“, BOAS 3: 709.  
„Lov lebek“, BOAS 3:1385.  
Tamtéž, s. 1363.
- s. 166 BOAS MS.
- s. 167 BOAS 3:1093–1104.
- s. 168 Citováno z MAYNE. BOAS, F., *Tsimshian Mythology*, s. 545, Thirty-Fifth Annual Report of the Bureau of American Ethnology, Washington, 1916.  
BOAS 1:394.

#### Kapitola VII

- s. 175 DURKHEIM, ÉMILE, *Les Règles de la méthode sociologique*, Paris, 1912.  
KROEBER, A.L., *The Superorgani*, American Anthropologist, n.s., XIX (1917), s. 163–213.  
Další názory viz FOLSOM, J.R., *Social Psychology*, s. 296 a dále, New York, 1931.

- Odsouzení skupinového mámení, ALLPORT, F.H., *Social Psychology*, Boston, 1924.
- s. 176 RIVERS, W.H.R., *Sociology and Psychology*, in: *Psychology and Ethnology*, London, 1926.
- s. 178 MURPHY, GARDNER, *Experimental Psychology*, s. 375.
- s. 181–2 BOAS 5:202; BOAS 3:1309. Viz úplný seznam titulů v předcházející kapitole.
- s. 183 WESTERMARCK, E.A., *History of Human Marriage*, 3 vols., London, 1921.

#### Kapitola VIII

- s. 191 SUMNER, WILLIAM GRAHAM, *Folkways*, Boston, 1907.
- s. 193 JONES, WILLEAM, *Mortuary Observances and the Adoption Rites of the Algonkin Foxes of Iowa*, s. 271–277, *Quinzième Congrès International des Américanistes*, s. 273–277, Quebec, 1907.
- s. 193–4 Zvyklosti doby smutku u prérjních Indiánů viz výše, s. 282.
- s. 194 FORTUNE, R.F., *Sorcerers of Dobu*, s. 54, New York, 1932.
- s. 196 Tento případ čarodějnictví u Zuňiů viz BUNZEL(OVÁ), RUTH L, *Publications of the American Ethnological Society*, XV, s. 44–52, New York, 1933.
- s. 197 Popis různých zuňijských mužů-žen viz PARSONS(OVÁ), ELSIE CLEWS, *The Zuňi Lámana*, American Anthropologist, n.s. 18 (1916), s. 521–528.  
Popis We-wha viz STEVENSON(OVÁ), MATHILDA C., *The Zuňi Indians*, Twenty-Third Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 37; 310–331; 374.
- s. 198 DELORIA(OVÁ), ELLA, rukopis.
- s. 199–202 BENEDICT(OVÁ), RUTH, *Culture and the Abnormal*, Journal of General Psychology, 1934, I, s. 60–64.
- s. 199 DIXON, ROLAND B., *The Shasta*, Bulletin of the American Museum of Natural History, XVII:381–498, New York, 1907.
- s. 200 Příhodné shmutí viz CZAPLICKA, M.A., *Aboriginal Siberia*, Oxford, 1914.
- s. 201 CALLAWAY, CANON H., *Religious System of the Amazulu*, Publications of the Folklore Society, XV:259 a dále, London, 1884.
- s. 202 SAPIR, E., in: *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XXVII (1932), s. 241.
- s. 203 DEWEY, JOHN, *Human Nature and Conduct*, New York, 1922.
- s. 204–5 LYND, RPBERT a LYND(OVÁ), HELEN, *Middletown*, New York, 1929.
- s. 207 Takoví jednotlivci jsou oblíbenými postavami v románech a povídkách (May Sinclair, Čechov).

## Rejstřík

- Afrika  
 – jižní Afrika, dospívání 86  
 – jižní Afrika, šamanismus 201–2  
 – Nandiové, dospívání 34  
 – střední Afrika, dospívání 34  
 Allport, F.H. 175  
 analytické studie v antropologii 49  
 antropologie  
 – analytické studie 49  
 – definice 17  
 – funkční studie 50  
 – jednotlivec v. kultura 190–4  
 – komparativní studie 183  
 – konfigurační studie 173–4  
 – typologické studie 180  
 – úvodní teze 18–22  
 – význam pro společenské vědy 27–8  
 Apačové  
 – alkohol 77  
 – dospívání 35, 86  
 – potrestání nevěrné manželky 89  
 apollinský typ 70  
 Austrálie  
 – dospívání 33, 86  
 – chování ve vztahu ke smrti 98  
 – sňatek 38  
 autorita, právo ji vykonávat, Zuňiové 83–8  
 Aztékové 74  
 – sebetřýznění 78  
 – užití durmanu 75, 76  
 – válka 36  
 Bella Coola, indiánský kmen 146  
 biologická dědičnost a chování 176–8  
 – člověk 24–6  
 – mravenci 24  
 Blake, William 70  
 Britská Kolumbie, náhorní plošina 33  
 – dospívání 33  
 – náboženství 42  
 – nedostatek integrity kultury 170, 171  
 Bunzelová, Ruth 61, 64, 84, 90, 103  
 Carrierové (indiánský kmen, Carrier Indians) – dospívání 35  
 Cervantes Saavedra de, Miguel 203  
 čarodějnictví  
 – Dobu 106, 107, 108  
 – Pueblané 99, 103  
 – Severní Amerika 99  
 Dakotové (indiánský kmen)  
 – homosexualita 198  
 – truchlení 93  
 Darwin, Charles Robert 19, 54  
 Dewey, John 203  
 Dilthey, Wilhelm 51  
 dionýský typ 70, 137, 142  
 Dobu 106–35  
 – čarodějnictví 106, 107, 121  
 – hospodářský život 106, 112–3, 116, 117, 122–7, 128–30  
 – chování v případě frustrace 192  
 – chování v případě smrti 127–130, 184, 188  
 – ideální charakter 114, 132, 135  
 – kanibalismus 106, 130  
 – klan 107, 108, 110  
 – konzistentnost v kultuře 180–1  
 – kouzla medicinmanů 118–22, 127  
 – magie 107, 114–22, 124–8, 134–5  
 – matčin bratr 107, 115, 156  
 – náboženství 114–22, 124–6  
 – nadpřirozené bytosti 114  
 – nenormální jedinec 194  
 – okruh *kula* 122–6, 134–5  
 – sebevražda 112, 135  
 – sex 111, 112, 118, 131, 132  
 – sňatek 108–13, 127, 132  
 – správa 106–7, 133  
 – totemy 110  
 – válka 107  
 – vesnice 107, 113  
 – věštění 107, 134  
 – vlastní jména osob, jejich užívání 111  
 – *wabuwabu* 126–7  
 – zabítí člověka 121, 131  
 – zákonnost 133, 134  
 – zatrpkllost 131  
 dospívání 32–6  
 – Apačové 35, 86  
 – Austrálie 33, 86  
 – Carrierové 35  
 – Kwakiutlové 156  
 – náhorní plošina Britské Kolumbie 33–4  
 – Nandiové (východní Afrika) 34  
 – préríjní Indiáni 33  
 – Samoa 36  
 – střední Afrika 34  
 – západní civilizace 86  
 – Zuňiové 63–4, 78, 86  
 drogy a náboženství 74–77  
 dualismus v sociální teorii 190  
 Durkheim, Émile 175  
 durman (Datura) 75, 76  
 duševní hygiena – západní civilizace 185, 203–5  
 evoluce 18–9  
 – v teorii antropologie 28–9  
 Fortune, R.F. 112, 115, 121, 130, 134  
 Frazer, *The Golden Bough* (Zlatá větev) 49  
 frustrace 192–4  
 gestaltpsychologie 51  
 Hadí tanec – Hopiové 80  
 hodnota – problém hodnot 185–9  
 homosexualita  
 – američtí Indiáni 197  
 – Dakotové 198  
 – Řecko 197  
 – západní civilizace 197, 199  
 – Zuňiové 198  
 Hopiové  
 – Hadí tanec 80  
 – magie plodnosti 100–1  
 hospodářské zákony 187  
 hospodářský život 183  
 – Dobu 106, 112–4, 116–7, 122–7, 128–30  
 – Kwakiutlové 136–7, 142–5, 145–6, 150–62  
 – Zuňiové 60, 68–9, 88  
 hřích  
 – západní civilizace 102  
 – Zuňiové 102  
 ideální charakter  
 – Dobu 114, 132–5, 188  
 – Kwakiutlové 155, 164, 169, 189  
 – préríjní Indiáni 83  
 – Zuňiové 83  
 incest 38  
 integrace  
 – její zdůrazňování v psychologii 50–1  
 – při zkoumání společnosti 51–2  
 integrita  
 – integrita kultury 31, 48, 49, 170  
 – její nedostatek 170–2  
 – západní civilizace 174, 175  
 Isleta 91, 98  
 jedinec  
 – ovlivnitelnost 93, 191–2

- a společnost 190–207
- Jižní Amerika
  - dospívání 86
  - náboženské umění 42
- kajčníci 78
- Kalifornie, šamanismus 44–5, 78, 199, 200
- [viz též misijní Indiáni]
- kanibalismus 106, 130, 139
- kapitalismus, západní civilizace 188–9
- klan
  - Dobu 107, 108, 110
  - Severozápadní pobřeží 144–5
  - Zuňiové 67–9, 85, 88
- komparativní škola v antropologii 183, 184
- konzistentnost v chování kultury, její nedostatek
  - Dobu 180–1
  - Kwakiutlové 181–2
  - západní civilizace 180, 182
  - Zuňiové 183
- Kroeber, A. L. 175
- kult plodnosti
  - Hopiové 100–1
  - Peru 101
  - Zuňiové 100
- kultura
  - a jednotlivec 190–208
  - biologické pojetí 177–8
  - historické faktory 176, 178
  - integrace 31, 47–8, 49, 170
  - jako organismus 174–6
  - psychologický výklad 40, 176
  - různost 18
  - výběr 32, 47–8
  - význam 17–8
- kulturní změna
  - její zvládnání 203
- nevyhnutelnost 23
  - obavy z ní 40
  - technika zvládnání 187–9
- Kwakiutlové 136–69
  - dospívání dívek 156
  - frustrace – chování 192
  - hanba 164, 165, 166–8
  - hodnocení kultury 186–7
  - hospodářský život 136–7, 142–6, 150–62
  - ideální charakter 155, 164, 168, 169, 189
  - integrace kultur – historie 172–3
  - kanibalismus 139
  - lov lebek 165
  - Medvědí tanec 138
  - náboženství 137–141, 162–4, 168
  - nadpřirozené bytosti 168
  - názor psychiatrie 194
  - organizace společností 142–5
  - *potlač* 136, 143–5, 147, 149, 151–61
  - případy nekonzistentnosti v chování kultury 181–2
  - sebevražda 165, 166, 167, 168
  - smrt – chování v případě smrti 165–6, 181, 184
  - sňatek 136, 144, 157–61, 167, 168
  - soupeření 146–56, 162–4
  - šamanismus 162–4, 167
  - tance 137–41
  - tanec Kanibalů 139–141
  - titulární jména 142–5, 146
  - zabití člověka 159–61, 163
- Lawrence, D.H. 79
- léčení
  - kouzla – Dobu 118–22, 127
  - medicínské společnosti – Zuňiové 65, 66
- lov lebek, Kwakiutlové 165–7

- Lowie, R.H. 195
- magie
  - Dobu 107, 114–22, 124–8, 134–5
  - Zuňiové 57
- Maiduové (indiánský kmen), Kalifornie 79
- Malinowski, B. 50, 85, 106, 122
- Manus (ostrov) 112
- Meadová, Margaret 36
- menstruace – Zuňiové 99
- Mexiko
  - severní – alkohol při náboženských obřadech 74
  - vířivý tanec 80
- [viz též Aztékové]
- Middletown – typické město středních vrstev, USA 187, 205
- misijní Indiáni – Kalifornie
  - dospívání 86
  - přísloví 30
  - užívání durmanu 75
  - válka 36–7
- Mohavové (indiánský kmen)
  - šamanismus a čarodějnictví 99
  - užívání durmanu 75
- náboženství
  - a dospívání 42
  - a drogy 74
  - a hospodářská směna 45
  - a organizace společnosti 43
  - a půst 76
  - a sebetřýznění 78
  - a sňatek 45
  - a šamanismus 81–2
  - a tanec 79–81
  - a trans 45
  - a umění 42
  - a užívání omamných látek 74–5
  - Dobu 114–22, 124–6
- kmen Pima 74
  - Kwakiutlové 137–41, 162–4, 168
  - préríjní Indiáni 71–2
  - šamanismus a čarodějnictví 99
  - uzavřená skupina a cizinci 21
  - Zuňiové 56–66, 169
- nadpřirozené bytosti
  - Dobu 114
  - Kwakiutlové 168
  - Zuňiové 62–3, 65, 103, 104
- Navahové (indiánský kmen) – truchlení 98
- nenormálnost
  - nedostatečná charakterizace neschopností fungovat 206
  - nedostatečná charakterizace stálým souborem symptomů 194–207
- nenormálnost, kategorie
  - extrémní vývojový typ v místní kultuře 206–7
  - osoby s komplexem méněcennosti 205
  - osoby nepodporované vlastní kulturou 194–5
- Nietsche, Fridrich 70
- očistění vraha
  - kmen Pima 95
  - préríjní Indiáni 96
  - Zuňiové 94
- odchylky, úchytky 194–205
  - Dobu 194–5
  - préríjní Indiáni 195
  - Zuňiové 196–7
- oidipovský komplex – Zuňiové 85
- okruh *kula* – Dobu 122–6, 143–5
- opuštěné děti, *Homo ferus* 24
- organizace společnosti
  - Dobu 106–8, 110
  - Kurnaiové – Austrálie 39

- Kwakiutlové 142–5
- Osagové 43
- Zuňiové 66, 67–70, 85, 88
- orgie – stopy u Zuňiů 101
- Osagové – totemismus 44
- peyotl 75, 77
- Pima (indiánský kmen)
- očištění vraha 95
- omamné látky při náboženských obřadech 74
- Platón 197
- potlač* – Kwakiutlové 136, 143–5, 147, 149, 151–61
- préríjní Indiáni
- dospívání 33
- homosexualita 197–8
- chování v případě smrti 92–4, 193–4
- ideální charakter 83
- nenormální jedinec 195
- očištění vraha 96
- Omahové 74
- sebetřýznění 78
- sebevražda 97
- šamanismus 82–3
- totemismus – Osagové 44
- vize 71–3
- primitivní společnosti – jejich hodnota jako sociální laboratoře 27–9, 53
- primitivní způsob života, romantický návrat k němu 29
- psychiatrie 194 – a typy psychotiků 50
- psychologické výklady kultury 176
- psychologie
- a kultura 39–40
- experimentální 178
- zkoumání integrace kultur 50
- Pueblané
- chování v případě smrti 91, 98
- prehistorie 55
- [viz též Zuňiové]
- puritánství 206
- Dobu 132
- západní civilizace 102
- Zuňiové 102
- půst a náboženství 76
- rasa a kultura 176–8
- Rasmussen, K. J. 37
- rasová dědičnost 26
- rasový předsudek 22, 23, 26, 45–6
- Rivers, W. H. R. 176
- rozdíly mezi osobnostmi v kultuře 191
- rozvod
- Dobu 111, 112
- Kwakiutlové 160–1
- Zuňiové 67, 90
- Řecko 70–1, 180, 197
- Sališové (indiánský kmen) 172, 173
- Samoa – dospívání 36
- Sapir, E. 202
- sebetřýznění
- Aztékové 78
- kajicníci 78
- préríjní Indiáni 78
- Zuňiové 78
- sebevražda 47
- Dobu 112, 135
- Kwakiutlové 165, 166, 167, 168
- préríjní Indiáni 97
- Zuňiové 97
- Severozápadní pobřeží
- tanec 79
- výsadní práva 172–3
- [viz též Kwakiutlové]
- sex
- Dobu 111, 112, 118, 131, 132
- Kwakiutlové 181, 182
- Zuňiové 66–8, 85, 89, 90, 92, 101–3, 132

- sexuální symbolika – Zuňiové 102
- Sibiř
- náboženské umění 42
- šamanismus 200, 201
- skupinové mámení 175
- smrt
- Algonkinové 193
- Austrálie 98
- Dobu 127–30
- chování v případě smrti 134, 184
- Kwakiutlové 165–6, 181, 184
- Navahové 98
- préríjní Indiáni 92–4
- Pueblané 91, 98
- Zuňiové 92, 98, 99, 182
- sňatek 183
- a náboženství, západní civilizace 45
- a předání majetku 45
- asociální tendence – Austrálie 39
- Dobu 108–13, 128–32
- Holandská Nová Guinea 110
- Kwakiutlové 136, 144, 157–61, 167–8
- Zuňiové 66–7, 85, 88, 89, 92
- soupeření 186–7
- Kwakiutlové 146–56, 162, 164
- Spengler, Oswald 52
- správa
- Dobu 106–7, 133
- Kwakiutlové 142, 144
- Zuňiové 84–5
- Stern, Wilhelm 50
- strukturalistická škola v psychologii 51
- šamanismus 81–3
- a čarodějnictví – Mohavové 99
- Kalifornie 44–5
- Kwakiutlové 162–4, 167
- Sibiř 200, 201
- Šasta (indiánský kmen) 45, 199–200
- Zulu 201–2
- šíření rysů 182
- tanec
- absence výskytu, Dobu 108
- Hopiové 80
- Kwakiutlové 79, 137–41
- Maiduové, Kalifornie 79
- severní Mexiko 79, 80
- Severozápadní pobřeží 70
- Tanec duchů amerických Indiánů 79
- Zuňiové 79
- Taos – peyotl 77
- totemismus
- Dobu 110
- Osagové 44
- trans 199–202
- Šasta (indiánský kmen) 45
- Trobriandské ostrovy 106, 122, 127
- typologie v studiích kultur 180
- úchytky viz odchylky
- umění a náboženství 42
- utopie 187
- uzavřená skupina a cizinci 20–1
- užívání omamných látek v náboženství 74–5
- válka
- Aztékové 36
- Dobu 107
- Eskymáci 37
- misijní Indiáni v Kalifornii 36–7
- préríjní Indiáni 83
- západní civilizace 37, 47, 188
- věštění
- Dobu 107, 134
- Zuňiové 76
- vize
- Kwakiutlové 138, 163
- v Severní Americe 42–5, 71–9, 82–3
- Vraní Indiáni 195

výběr

- v kulturních formách 32, 67
- v kulturních konfiguracích 179–80, 191–2
- v lingvistických formách 31–2
- v uměleckých formách 48–9
- Westermarck 183
- Worringer, W. 51
- zabití člověka 47
  - Dobu 121, 131
  - Eskymáci 193
  - Kwakiutlové 159–61, 163
- západní civilizace
  - dospívání 32
  - duševní hygiena 185, 203–5
  - formy, neovlivňované biologicky 40
  - chování v případě smrti 193
  - homosexualita 197, 199
  - hospodářství 40
  - integrace 52
  - jediné správné řešení neexistuje 179
  - kapitalismus 188–9
  - komplex méněcennosti 205
  - krajní podoby uspokojování ega 207
  - možnost ovlivňování kultur 185–9, 203–4
  - náboženství 188
  - nedostatek tolerance 204, 205
  - nenormální jedinci 196, 202
  - paranoia 169
  - postavení žen a křesťanství 46
  - postoje k dětem 185
  - případy nekonzistentnosti v chování 180
  - puritánství 102
  - puritánští kněží 206
  - rasa a předsudek 45–6
  - rozšíření ve světě 19
  - sňatek a náboženství 45
  - soupeření 187
  - trans 199
  - tuláci 195–6
  - umělci 106
  - umění a náboženství 42
  - válka 37, 188
  - zdůrazňování ega 185
  - Zuñiové 55–105
    - apolinský typ 70
    - autorita 83–8
    - autorita v rodině 85
    - bohatství 68–9
    - čarodějnictví 99–100, 103
    - dobro a zlo 103
    - dospívání 63–4, 78, 86
    - durman 76
    - homosexualita 198
    - hospodářský život 66, 68–9, 88
    - hřích 102
    - chování frustrované osoby asi 192
    - chování v případě smrti 92, 98–9, 182
    - ideální charakter 83
    - iniciace 63–4, 78, 86
    - klan 67–8, 69, 85, 88
    - kněz, jeho charakter 82
    - kněží 61–3
    - kult kačín 63–5
    - kult plodnosti 100, 101
    - magické techniky 57
    - medicínové společnosti 65–6
    - menstruace 99
    - modlitby 58
    - náboženství 56–66, 169
    - náboženství a umění 42
    - náboženství, jeho objekt 59–60
    - nadpřirozené bytosti 63, 65, 103–4
    - názor psychiatrie 194
    - nenormální jedinec 196–7

- obřady a jejich význam 56–7
- očištění vraha 94
- oidipovský komplex 85
- organizace společnosti 66–8, 70, 85, 88
- orgie, jejich stopy 101
- puritánství 102
- půst 76
- rezignace 104
- rozvod 67, 90
- sankce ze strany skupiny 86–9
- sebetřýznění 78
- sebevražda 97
- sex 66–8, 85, 89, 90, 92, 101–3, 132
- sexuální symbolika 102
- smrt manžela či manželky 92
- sňatek 66–7, 85, 88, 89, 92
- společenské hodnoty 186
- správa 84–5
- šamanismus, jeho absence
- umírněnost v citovém životě 89, 98–9, 183–4
- tanec 79
- užívání omamných látek 77
- věštění 76
- zabití člověka 96–7
- zločiny 84–5
- zvyk viz kultura
- žárlivost, manželská
  - Dobu 111
  - Zuñiové 89–90
- ženy, jejich postavení a křesťanství 46



Edice Capricorn  
Řídí Jindřich Vacek  
Svazek 1

Ruth Benedictová  
Kulturní vzorce

Z anglického originálu Patterns of culture,  
vydaného nakladatelstvím Houghton Mifflin Company,  
Boston – New York 1934, přeložila Jitka Fialová.  
Přebal, grafická úprava a sazba Martin Radimecký.  
Odpovědný redaktor Jindřich Vacek.  
Technický redaktor Milan Dorazil.  
Vydalo nakladatelství Argo,  
Miličova 13, 130 00 Praha 3,  
e-mail: argo@iargo.cz  
<http://www.kosmas.cz/argo>,  
roku 1999 jako svoji 316. publikaci.  
Vyriskla Akcent tiskárna Vimperk s. r. o.  
Vydání první – dotisk.

ISBN 80-7203-212-7

Naše knihy distribuuje firma KOSMAS,  
Lublaňská 34, 120 00 Praha 2,  
tel./fax: 222 515 407, e-mail: kosmas@kosmas.cz.  
Knihy je možno zakoupit také  
v internetovém knihkupectví [www.kosmas.cz](http://www.kosmas.cz).