

VIVA AFRICA 2006

VIVA AFRICA 2006



# VIVA AFRICA 2006

Sborník příspěvků z konference věnované Africe

■

Editoři  
Tomáš Machalík  
Jan Záhořík

Plzeň, 31.března 2006

Katedra antropologie Západočeské univerzity v Plzni

Editoři by rádi poděkovali všem, bez jejichž pomoci by vědecká konference ani navazující kulturní program nemohl vzniknout. Zvláštní dík za obětavou spolupráci patří především členům plzeňského občanského sdružení Cultura Africa.

Tento projekt byl financován z prostředků Úseku pro strategii a rozvoj Západočeské univerzity v Plzni.

VIVA AFRICA 2006, sborník příspěvků z konference věnované Africe  
Editoři: © Mgr. Tomáš Machalík, © Mgr. Jan Záhořík

Dryada, 2006

ISBN XXXXXXXXX

# Obsah

<i>Předmluva</i>	7
<i>Britsko-zulská válka v roce 1879 v globální perspektivě</i> Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.	9
<i>Přehled socio-politického vývoje Etiopie od poloviny devatenáctého století do současnosti</i> PhDr. Alemayehu Kumsa, Ph.D.	21
<i>Etiopie a italská koloniální politika v době okupace.</i> <i>Některé aspekty italsko-etiopských vztahů</i> Mgr. Jan Záhořík	31
<i>Potlačení povstání Hererů v Jihozápadní Africe jako memento v historii Německa</i> Mgr. Tomáš Machalík	47
<i>Jazyky Afriky v přehledu genetické klasifikace</i> Prof. RNDr. Václav Blažek, CSc.	63
<i>Tradiční africké náboženství vodun v Beninu</i> Mgr. Kateřina Mildnerová	81
<i>Proměny tradičních afrických kultur</i> Prof. PhDr. Josef Kandert, CSc.	97
<i>Přítomnost Portugalců ve východní Africe a vliv portugalštiny na svahilštinu</i> Mgr. Mário Augusto Caetano João	101
<i>Africká renesance – mýtus nebo realita?</i> PaedDr. Hana Novotná, Ph.D.	113
<i>Může náčelnictví přispět k rozvoji demokracie v Africe?</i>  PhDr. Petr Skalník, CSc.	129
<i>Československo/česko-africké vztahy</i> Ing. Mesfin Gedlu, Ph.D.	153

Tato publikace byla vydána za finanční podpory  
Rozvojových programů MŠMT pro rok 2006.

## Předmluva

*Afrika bývá mediálně neprávem opomíjena, ba co hůře, prezentována jako kontinent plný etnických konfliktů, nemoci AIDS, hladomoru a dalších tragických událostí. Zároveň může nezasvěcený laik získat dojem, že Afrika je monolitním kontinentem bez dějin a bez progresu. To je samozřejmě mylná a nebezpečná představa, která jen prohlubuje pocity nepochopení, xenofobie a strachu z „jinakosti.“ Afrika je vpravdě pravým opakem, jedná se o kontinent s nesmírně bohatými dějinami, kulturami a bezpočtem jazyků, jimiž hovoří lidé všech barev pleti a vyznání. Od dob rozpadu koloniálních systémů panuje v Evropě snaha o větší a hlubší poznání Afriky, které by šířilo myšlenku vzájemného dialogu, tolerance a pochopení. Koneckonců je to právě Evropa, která vtiskla Africe nesmazatelnou stopu, bohužel ne vždy šťastnou.*

*Česká republika (a bývalé Československo) se může pochlubit ve střední a východní Evropě poměrně unikátní tradicí vzájemného česko-afrického poznávání. Češi působili v Africe již v 18. století a bezesporu každý Čech dnes zná slavná jména dr. Emila Holuba, nebo cestovatelů Hanzelky a Zikmunda. Po druhé světové válce vznikla na půdě pražské Filozofické fakulty afrikanistika jako studijní obor a česká věda dala světu několik významných postav, které pronikly daleko za hranice republiky, jmenujme například profesory Karla Růžičku, Karla Petráčka, Ivana Hrbka, Luboše Kropáčka či Josefa Kanderta. Přes určité komplikace se daří držet tradici české afrikanistiky i nadále a věřme, že se bude zájem o studium afrického kontinentu do budoucna prohlubovat. Po roce 1989 vznikla řada sdružení, která se hlásí k tradici české a československé afrikanistiky a vzájemného poznávání. Jedním z nově vzniklých sdružení s podobným cílem je i plzeňská Cultura Africa, na jejíž půdě vznikl nápad zrealizovat konferenci Viva Africa 2006. Hlavní organizační břemeno, zejména finanční, pak převzala Západočeská univerzita v Plzni, již patří upřímný dík.*

*Sborník Viva Africa 2006 je výsledkem prvního ročníku interdisciplinární konference zaměřené na Afriku, jež se konala v Plzni za účasti řady afrikanistů, antropologů, lingvistů, etnologů, diplomatů a zástupců neziskového sektoru. Hlavní roli zde sehrál organizační tým složený především z doktorandů katedry antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni, jmenovitě Mgr. Jan Záhořík a Mgr. Tomáš Machalík. Záštitu nad konferencí pak laskavě převzal vedoucí Katedry antropologie doc. RNDr. Ivo T. Budil, Ph. D.*

*Tematicky lze příspěvky ve sborníku rozdělit do několika celků. První je orientovaný na koloniální a post-koloniální dějiny Afriky s důrazem na evropsko-africké vztahy. Ivo T. Budil se zaměřil na britsko-zulský konflikt z roku 1879 a interpretuje jej jako jeden z mnoha marginálních střetů tehdejšího světa v rámci globální rivalry Velké Británie a Ruska. Alemayehu Kumsa naopak prezentuje přehled socio-politického vývoje Etiopie od poloviny devatenáctého století do současnosti, zatímco Jan Záhořík hodnotí vzájemné italsko-etioopské vztahy v období fašistické okupace. Tomáš Machalík pak promlouvá o genocidě Hererů, černém svědomí německých koloniálních dějin.*

*Druhý blok příspěvků se týká kulturních a společenských témat. Václav Blažek představuje erudovanou a nejen v českém prostředí unikátní analýzu současných afrických jazyků, Kateřina Mildnerová představuje čtenářům tradiční beninské náboženství vodun, Josef Kandert se naopak zamýšlí nad proměnami tradičních afrických kultur. Mário Augusto Caetano João se z časových důvodů konference nemohl zúčastnit, přesto jeho příspěvek o vlivu portugalštiny na svahilštinu do sborníku zařazujeme.*

*Třetí blok témat je zaměřený na problémy současné Afriky, Hana Novotná se zamýšlí nad fenoménem africké renesance, Petr Skalník se snaží nalézt odpověď na otázku, zda může náčelnictví přispět k rozvoji demokracie v Africe. Mesfin Gedlu předkládá analýzu československo/česko-afrických vztahů a Pavel Mikeš uvažuje nad tématem krize státu v současné Africe.*

*Doufáme, že si sborník získá podobně pozitivní ohlas jako samotná konference a zprostředkuje přátelskou a intelektuálně podnětnou atmosféru, která vládla v den konání konference.*

*Editori*







# Britsko-zulská válka v roce 1879 v globální perspektivě

9

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D.

Katedra antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni

*Abstract: The article is focused on the history of the conflict between British and Zulu army forces in 1879 from the point of view of contemporary international relations. The Anglo-Zulu War of 1879, which was launched as a pre-emptive strike against King Cetshwayo to create a modern and economically efficient South African federation, is one of the most discussed of all the colonial historical events of the Victorian period. The Battle of Isandlwana, where the British troops were defeated by an indigenous force, caused massive shock on the British Isles. The destruction of the Zulu kingdom is demonstrated as one of many relatively minor incidents in the global confrontation between the two imperial world powers of the nineteenth century – the Great Britain and the Russian empire having attempted to gain control over strategic points and resources of Euroasia. The Anglo-Zulu war of 1879 had an important impact on the future political development in South Africa and the relationships among local ethnic groups. The concrete historical causes of Anglo-Zulu war are analyzed and some crucial moments of the war and personalities of Zulu and British commanders and their strategy are illustrated.*

Britsko-zulská válka v roce 1879 v globální perspektivě

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D.

## Počátek války

Před úsvitem 11. ledna 1879 překročily stovky dobře vyzbrojených britských červenokabátníků společně s množstvím dobrovolníků z natsalského domorodého kontingentu brod zvaný Rorke's Drift na řece Mzinyathi a zamířily do nitra domorodého království KwaZulu. Toho dne začala oficiálně válka mezi britskou královnou Viktorií a zulským králem Cečvajem. 10. ledna vypršela lhůta pro splnění podmínek ultimáta, o kterých Britové dobře věděli, že je Cečvajo nemůže přijmout, protože by znamenaly *de facto* likvidaci zulského státu.

Existuje rozšířená nostalgická mytologie o údajných sto letech míru, z něhož se těšilo lidstvo mezi vídeňským kongresem a sarajevským atentátem. Ve skutečnosti to bylo údobí, kdy proběhla například krvavá krymská válka, povstání sipáhíjů, americká občanská válka, válka mezi Pruskem a Rakouskem a Pruskem a Francií, konflikt mezi Ruskem a Osmanskou říší, válka mezi Ruskem a Japonskem, střet mezi Spojenými státy americkými a Španělskem a búrské války.

Kromě zmíněných „velkých válek“ tvořících „velké dějiny“ se odehrávaly prakticky neustále v odlehlých koutech planety konflikty nižší intenzity, jichž se účastnily stovky, maximálně několik tisíc mužů, a které byly vedlejším produktem modernizace světa.

Rudyard Kipling je nazýval „divošskými válkami míru“ a můžeme-li parafrázovat Winstona Churchilla, uplatnila se v nich síla civilizace bez jejího milosrdenství. Oba zmínění Britové věděli dobře, o čem hovoří, protože právě Britské impérium vedlo v devatenáctém století každoročně alespoň jednu takovou „malou válku“, ať již to bylo v indickém pohraničí, Barmě, Číně, Beninu, Perském zálivu, Austrálii, Kanadě, Jižní Africe nebo na Jamajce, Zlatém pobřeží, Borneu či na Zanzibaru.

Britsko-zulský konflikt z roku 1879 byl jednou z takových „malých válek“. Ukážeme si, že zničení zulského státu souviselo jen do jisté míry s dilematy místního politického vývoje, ale že bylo rovněž součástí, vedlejším produktem, globálního soupeření mezi Velkou Británií a Ruskem o nadvládu nad Eurasií.

Sir Henry Bartle Frere, guvernér Kapské kolonie a vysoký komisař s pravomocemi pro celou britskou Jižní Afriku, svěřil velení invazních sil generálovi Frederiku Augustu Thesigerovi, lordu

Chelmsfordovi. Nikdo by nemohl Chelmsfordovi vyčítat nedbalost či lehkomyšlnost při přípravě operace. Již v srpnu požádal generál Bernarda Fynneye o důkladnou zprávu o zulské armádě. Pravděpodobně nemohl volit lépe; neexistoval lepší expert na danou problematiku. Fynney, který ze zájmu celá léta sbíral příslušné informace, popsal důkladně organizaci, výcvik a způsob boje a připojil přehled zulských pluků, jejich povahu a věkové složení včetně jmen a charakteristiky velitelů a zulských předáků, tzv. *indunů*. Žádná koloniální armáda pravděpodobně nikdy nezačínala tažení s důkladnějšími znalostmi o domorodém protivníkově.

## Vzestup zulského státu

Co očekávalo Brity na druhém břehu řeky Mzinyathi? Zulský válečný stát se zrodil po roce 1816 díky vojenskému géniu Šakovi, který z bezvýznamného domorodého klanu vytvořil v průběhu procesu zvaného *mfecane* nejvýkonnější válečnou mašinerii subsaharské Afriky.

V květnu 1819 porazil Šaka ve dvoudenní bitvě ndwandvské vojsko svých největších rivalů Zvideho a Sošangána. Ovládl teritorium táhnoucí se od řeky Pongola na severu k toku Tugely na jihu a od řeky Ncome k pobřeží Indického oceánu. Původní zulské území o rozloze čtyř čtverečních mil se rozrostlo na jedenáct tisíc pět set čtverečních mil. Zuluové pohltili řadu místních klanů, jejichž příslušníci se začali ztotožňovat s jednotným homogenním zulským tělesem, které nabývalo podoby „národa“ a jež zahrnovalo asi čtvrt milionu osob. Nejdůležitějším mocenským faktorem zulského státu byla armáda (*impi*), která byla hlavním nositelem zulské kolektivní identity. Šaka zařazoval vrstevníky do oddílů podle dosaženého věku bez ohledu na jejich klanovou příslušnost. Prodloužil dobu, po kterou se nesměli muži ženit, až do více než čtyřiceti let, a tím zvýšil závislost na ústřední moci. Teprve souhlas vládce s uzavřením sňatku změnil „mladíka“ (*izinsizwa*), zpravidla zralého čtyřicátníka a veterána řady krvavých střetů, v „muže“ (*amadoda*), jenž směl nosit ve vlasech kroužek z vláken *isicoco*. Jednotlivé vojenské oddíly lišící se barvou štítů byly usazeny na králových statcích (*amakhanda*, sing. *ikhanda*), které byly rozmístěny po celém území KwaZulu na strategicky vhodných místech a jež se vesměs skládaly z bariéry z kůlů, několika desítek chýší, ohrady pro dobytek a chráněného sídla krále nebo jeho zástupce (*isigodlo*). Každému oddílu *ibutho* velel starší zkušený *induna*, kterému podléhali dva podřízení velitelé stojící v čele jednoho ze dvou křídel *ibutho*. *Amabutho* se dále členily na jednotky *amavijo* o velikosti padesáti až sedmdesáti mužů pocházejících z jednoho regionu, jež si volily vůdce z vlastních řad. Šaka vytvořil pověstné taktické rozvíjení vojska zvané *impondo zankomo* neboli „býčí rohy“, které vzdáleně připomínalo způsob, s jehož pomocí Hannibal rozdrtil u Kannae římské legie. Část bojovníků tvořila „hrud“ armády (*isifuba*), zatímco ostatní válečníci byli zařazeni do „rohů“ (*izimpondo*), již se pohybovaly rychle dopředu a zleva a zprava v průběhu obklíčovacího manévru svíraly boky protivníka. Zbytek bojovníků byl držen v záloze a využíván podle vývoje na bojišti. Šaka rovněž zřídil zvláštní oddíl *dibi* tvořený patnáctiletými až šestnáctiletými chlapci, kteří nosili válečníkům rohože na spaní, náhradní oštěpy, jídlo a vodu. Zulské království disponovalo na vrcholu své moci až padesáti tisíci dobře vycvičenými a disciplinovanými bojovníky.

V roce 1820 překročil Šaka v čele svých oddílů řeku Mzinyathi, napadl klany Tembu a Cunu a uštědřil jim krvavé rány. Poté se Zuluové stáhli, ale v zimě 1822 vpadli na území jižně od Mzinyathi podruhé a donutili oba klany opustit teritorium. Roku 1824 bylo „budování zulského státu“ dovršeno. Šaka stvořil skutečnou poušť s troskami vypálených usedlostí, opuštěnými poli a pastvinami a hloučky vystrašených lidí přežívajících z těl mrtvých. Byl to základ „zulského míru“.

22. září 1828 byl Šaka, jehož záchvaty šílenství se staly pro zulské pohlaví nesnesitelnými, zavražděn. Nový panovník Dingane nicméně navázal na Šakovu agresivní politiku. Tehdy se však zulské aspirace střetly s expanzionismem búrských kolonistů, kteří po roce 1834 hledali v rámci velkého treku v africkém vnitrozemí útočiště před civilizací ztělesněnou Britským impériem. Na počátku búrského rozhodnutí nalézt v africkém vnitrozemí novou vlast byl především pocit ohrožení *lekker lewe*, búrského životního způsobu. Pro Búry byla nepřijatelná britská koncepce rovnosti všech lidí před zákonem. V roce 1807, rok poté, co se Britové trvale uchytli v Kapsku, zrušili v rámci impéria obchod s otroky. Situaci navíc vyhroutil příchod abolicionisticky zaměřených misionářů, jichž se záhy naučili využívat místní koloniální soudy k potírání otroctví. Ve dvacátých letech devatenáctého století se zvyšoval počet imigrantů z Britských ostrovů, jejichž přítomnost měnila charakter Kapska, jež přestávalo být výlučným „búrským Siómem“. Definitivní zlom nastal v roce 1833, kdy britský parlament rozhodl o zrušení otroctví. Toto konečné vítězství abolicionistů se hluboce dotklo náboženského přesvědčení Búrů o nerovném postavení ras. Búrové měli dvě možnosti, jak se zbavit britské nadvlády, povstání, nebo secesi. Pokud by bantuské kmeny a Griquové vytvořili na řece Orange stejně pevnou bariéru jako Xhosové na Velké Rybí řece, bezpochyby by došlo v Kapsku k ozbrojené revoltě. Cesta na sever však byla volná. Britská správa v Kapsku byla navíc zaměstnána šestou válkou s Xhosi, jež vypukla roku 1834, a nepodnikla prakticky žádná opatření, aby exodu zabránila.

6. února 1838 nechal Dingane zavraždit búrské vyslance v čele s Pietem Retiefem a krátce poté zulští bojovníci pobili v búrských leženích na úpatí Dračích hor jednačtyřicet mužů, padesát šest žen, sto osmdesát pět dětí a dvě stě padesát Khoikhoiů. Koncem dubna Zuluové zpusťovali Durban. V bitvě na řece Ncome 16. prosince 1838 uštědřili Búrové Andriese Pretoria, chránění čtvercovou vozovou hradbou (*laager*), zulskému vojsku těžkou porážku. Celkem zahynuly tři tisíce zulských válečníků, přičemž Búrové neztratili ani jednoho muže. V únoru následujícího roku byl Dingane usmrcen a Búrové dosadili na zulský trůn jeho mladšího nevlastního bratra Mpandeho.

Po anexi Natalu Velkou Británií v roce 1843 nastalo období relativně poklidné koexistence mezi místní britskou správou, domorodým královstvím v KwaZulu a nezávislým búrským státem v Transvaalu, jenž se ustavil roku 1860 pod názvem Jihoafrická republika (*Zuid Afrikaansche Republiek*). Poslední zulský král Cečvajo, který se ujal vlády v říjnu 1872, viděl realisticky ve spojení s Brity záruku přežití zulského státu.

## Britská koloniální politika v Jižní Africe

Jižní Afrika procházela od šedesátých let devatenáctého století dalekosáhlými proměnami. Více než šedesát let bylo třeba její křehké a zaostalé hospodářství udržovat při životě z pokladnice impéria. Z hospodářského hlediska nemělo Kapsko a Natal velkého významu. Roku 1855 činil veškerý britský vývoz do Jižní Afriky devět set dvacet dva tisíce liber, což bylo přibližně stejně jako do Peru a výrazně méně než do Argentiny nebo Chile. Výstavba Suezského kanálu navíc ohrožovala postavení Kapska jako důležité zastávky na cestě do Indie. V roce 1867 byla severně od hranic Kapska nedaleko Hopetownu na řece Orange a o něco později na soutoku řek Orange a Vaal objevena vydatná ložiska diamantů. Na dané území si činily nároky Oranžský svobodný stát, západní Griqualand a částečně i Transvaal. Kapský guvernér sir Henry Barkley využil toho, že jej představitel západního Griqualandu Nicholas Waterboer požádal o ochranu a veškerá diamantová pole především na úkor Oranžského svobodného státu anektoval. Inten-

živní těžba u osad Pniel, Klipdrift, Bultfonteinu, Du Toitspanu a především v Kimberley lákala nejen tisíce dobrodruhů z celého světa, ale rovněž soukromý kapitál a investice.

Byl to počátek ohromné transformace celého regionu, který zapomenuté závětrí zajímavě pouze pro strategickou polohu proměnil v pulzující ohnisko extenzivního ekonomického rozvoje. Britský export do Jižní Afriky vzrostl mezi lety 1871 až 1891 z dvou milionů na téměř osm milionů liber, přičemž jihoafrický vývoz dosáhl částky devíti a půl milionů, z čehož třetina připadala na diamanty. Tisíce přistěhovalců přicházejících zároveň s kapitálem měnily ospalá koloniální městečka ležící poblíž diamantových dolů v rozlehlé slumy. Byly budovány nové silnice a hlavní střediska spojil telegraf. Kapská vláda zahájila počátkem sedmdesátých let devatenáctého století ambiciózní program výstavby železniční sítě, jejíž délka dosáhla do roku 1890 tří tisíc kilometrů.

To vše mělo dramatické důsledky pro místní komunity, které byly nuceny – každá vlastním osobitým způsobem – čelit výzvám modernity. Zatímco Britové hledali nový způsob koloniální správy a Búrové usilovali o nalezení útočiště před dějinami ve vnitrozemí, v němž se jejich starozákonní mesianismus a svobodomyšlnost hraničící s anarchií střetávaly s nároky moderní doby, dynamicky se rozvíjející těžba diamantů a výstavba železnic a infrastruktury vyžadovaly množství nekvalifikované pracovní síly, již měly poskytnout domorodé kmeny. Byl to dvojsečný proces. Na jedné straně bylo třeba pacifikovat vzdorující domorodé komunity a zničit jejich sociální a politický systém. Na druhé straně práce v diamantových dolech přispívala k růstu sebevědomí a pocitu nezávislosti domorodé populace, která se poměrně rychle modernizovala.

Henry Howard Molyneux Herber, lord Carnarvon, ministr kolonií v Disrealiho vládě, byl přesvědčen o tom, že politická mapa Jižní Afriky, kterou tvořily britské kolonie Kapsko a Natal, búrské republiky Oranžský svobodný stát a Transvaal a několik zbývajících nezávislých domorodých teritorií, představuje anachronismus bránící plnému využití potenciálu oblasti a efektivní správě. Jihoafrická konfederace měla podřídit zmíněné nesourodé útvary jednotné a stabilizující politické autoritě a umožnit jejich civilizační konvergenci, industrializaci a modernizaci. Tento model se již osvědčil v Kanadě.

V říjnu 1876 nabídl lord Carnarvon úřad kapského guvernéra vysokého komisaře s pravomocemi pro britskou Jižní Afriku siru Henrymu Bartlemu Frerovi. Sir Henry Bartle Edward Frere byl ve své době impozantní a úctyhodnou osobností. Od roku 1834 působil ve službách Východoindické společnosti v Bombaji, v roce 1850 byl jmenován guvernérem Sindhu a vyznamenal se během povstání sipáhů. V letech 1862 až 1867 Frere vykonával prestižní funkci guvernéra Bombaje. Po návratu do Anglie mu univerzity v Cambridge a Oxfordu udělily čestný titul a stal se členem Indické rady. Na nábřeží Temže nalezneme sochu sira Henryho Bartla Edwarda Frera, kterou roku 1888 odhalil princ waleský. Frerovo jméno nese rovněž Mount Bartle Frere, nejvyšší hora v australské provincii Queensland. Lord Carnarvon předpokládal, že nejpozději do dvou let se Henry Bartle Frere stane prvním guvernérem Jihoafrické konfederace, jež nabude statusu dominia.

Počátkem roku 1877 Britové využili katastrofální finanční situace Jihoafrické republiky v Transvaalu a 12. dubna 1877 vztýčili britskou vlajku v Pretorii. Anexe Transvaalu byla chápána jako další důležitý krok na cestě ke konfederaci.

V letech 1876 až 1878 došlo v Jižní Africe, v oblasti jižně od Limpopo, k řadě domorodých povstání, na nichž se podíleli Griquové v severním Kapsku, Pediové a Basutové v Transvaalu a Xhosové na východě Kapska. Bylo to poslední větší vzepětí odporu černošského obyvatelstva proti absolutní hegemonii populací evropského původu, která se v Jižní Africe udržela následujících sto let. Tyto nepokoje nebyly náhodné, ale odrážely přelidnění, vyčerpání pastvin a tlak,

jemuž byly v důsledku bělošské expanze vystaveno domorodé obyvatelstvo. Roku 1875 postihlo Jižní Afriku ničivé sucho a mnohé komunity ohrožoval hlad. Ke klidu nijak nepřispívala skutečnost, že si domorodci mohli opatřit relativně snadno od bílých překupníků nebo za práci v diamantových dolech střelné zbraně.

Sira Bartla Frera, který byl v oblasti poprvé, zmíněné události znepokojily, protože mu to připomínalo situaci v Indii před vypuknutím povstání sipáhů. Vysoký komisař se domníval, že za potíže s domorodci se skrývá společný jmenovatel, jímž je existence nezávislého a silného zulského království. Frere neměl žádný přímý důkaz o tom, že by Cečvajo podněcoval nebo dokonce organizoval protibritské revolty. To mu nicméně nezabránilo v rozpoutání propagandistické kampaně, jejímž účelem bylo vylíčit Cečvaja jako nezodpovědného, krvežíznivého a zrádného despota odpovědného za násilí v celé Jižní Africe. Cečvajo byl zmíněným vývojem zaskočen, protože nevěděl, čím vyvolal hněv Britů, s nimiž se snažil udržovat dlouhodobě dobré vztahy.

## Geopolitický kontext britsko-zulského konfliktu

Zdá se, že Frerova mise nespočívala výhradně ve zřízení konfederace, ale rovněž v konsolidaci Jižní Afriky jako strategického zázemí pro světovou válku s Ruskem, k níž se podle názoru řady pozorovatelů schylovalo.

Druhá polovina sedmdesátých let devatenáctého století byla ve znamení nepokojů na Balkáně, které přerostly v roce 1877 v ozbrojený konflikt mezi Tureckem a Ruskem. Geopolitické názory britského ministerského předsedy Benjamina Disraeliho byly dostatečně známy. Pokud by Rusko získalo Cařihrad, mělo by volnou cestu přes Sýrii k podmanění Egypta a Suez, čímž by byla ohrožena cesta do Indie. Rusko vyhlásilo válku Turecku 24. dubna 1877 a ruští kozáci se záhy ve více než vrchovaté míře pomstili muslimskému obyvatelstvu za předchozí genocidu páchanou na křesťanech. Disraeli vyslal lorda Salisburyho na okružní cestu po Evropě, aby dal dohromady vojenskou koalici namířenou proti Rusku. V listopadu 1877 ministerský předseda prohlásil, že zdroje Velké Británie k vedení „spravedlivé války“ jsou „nevyčerpatelné.“ Ruská armáda o síle tří set padesáti tisíc mužů mezitím postupovala přes Balkán a Kavkaz na jih. V červnu získali Rusové kontrolu nad dolním tokem Dunaje, avšak 19. července 1877 byli zadrženi před pevností Plevnem, kterou se jim podařilo dobýt až 10. prosince téhož roku. V lednu 1878 ruské jednotky zvítězily ve střetnutích u Plovdivu a Drinopole a 30. ledna stály před branami Cařihradu. V důsledku zmíněných událostí vydal Benjamin Disraeli 23. ledna příkaz britskému válečnému loďstvu, aby zamířilo k černomořským úžinám. 31. ledna uzavřelo Rusko a Turecko příměří, ale napětí nepolevovalo. 2. února vyhlásilo Turecku válku Řecko. 24. února proběhly v londýnském Hyde Parku protiruské demonstrace. Ruská vláda uzavřela 3. března 1878 v San Stefanu s Tureckem mír, na jehož základě Turecko zaplatilo vysoké reparace a uznalo nezávislost Černé Hory, Srbska a Rumunska. Bulharsko se stalo autonomním státem pod nominální tureckou nadvládou. Ještě koncem března 1878 Disraeli očekával válku s Ruskem, mobilizoval zdroje a poslal indické pluky na Maltu. 4. června Turecko postoupilo Velké Británii Kypr. Berlínský kongres, který proběhl 12. června až 12. července 1878 pod záštitou Otto von Bismarcka, přinutil Rusko slevit z některých požadavků a do jisté míry obnovil rovnováhu sil.

Balkán nebyl jedinou scénou velkého geopolitického soupeření mezi Velkou Británií a Ruskem. Berlínský kongres sotva skončil a ruská diplomacie a generalita již upírala svůj zrak do Afghánistánu, jenž byl od invaze zakladatelů mughalské dynastie po roce 1526 pokládán za

optimální nástupišť pro podmanění Indie. 22. července 1878 dorazila na pozvání místního vládce Šerí Alfoho do Kábulu ruská delegace. Britové to chápali jako nebezpečné zasahování do své sféry vlivu a když Šerí Alí odmítl přijmout britskou misi, zahájili invazi. Britské oddíly rozdělené do tří kolon a vedené schopným generálem Frederickem Sleighem Robertsem obsadily v listopadu a prosinci 1878 pohraniční průsmyky; Šerí Alí uprchl a jeho nástupce Jakúb chán podepsal 26. května 1879 s Velkou Británií v Gandamaku smlouvu. Atentát na britského rezidenta v Kábulu sira Pierra Louise Napoleona Cavagnariho a masakr britské posádky 3. září vyústil v povstání proti Britům, již 6. října 1879 porazili afghánské rebely v bitvě u Charasie a 23. prosince 1879 ve střetnutí u Šerpuru. 27. července 1880 se sice protibritskému Ajjúbu chánovi podařilo u Majwandu zvítězit, ale generál Roberts rozdrtil afghánskou armádu v září 1880 u Kandaháru. Britové dosadili na trůn Abdarrahmána chána a následujícího roku raději opustili zemi.

### Bitva u Isandlwany a její ohlas

O zmíněných geopolitických souvislostech neměl zulský panovník Cečvajo, který se až do poslední chvíle snažil válku odvrátit, tušení. V důsledku lehkomyšlného Chelmsfordova manévrování na počátku tažení a nedbalosti obránců se nicméně Zuluům podařilo 22. ledna 1879 zcela zničit britský tábor pod horou Isandlwanou. Velitelé podplukovník Henry Pulleine a plukovník Anthony Durnford byli zabití. Z více než tisíce sedmi set mužů britské invazní armády, jež Chelmsford zanechal ráno 22. ledna v táboře, se dožilo západu slunce méně než šedesát bělochů a čtyři sta domorodců. Podle oficiálních údajů zahynulo u Isandlwany tisíc tři sta dvacet devět britských vojáků, mezi nimi padesát dva důstojníci (to bylo více než v bitvě u Waterloo), osm set šest červenokabátníků a bílých natalských dobrovolníků a téměř pět set natalských domorodých vojáků. Z šesti rot červenokabátníků 24. pluku, kteří tvořili palebnou linii a již zahrnovali dvacet jednoho důstojníka a pět set osmdesát jednoho vojáka, nepřežil ani jeden muž.

Údaje o zulských ztrátách jsou nepřesné, pravděpodobný odhad je přes dva tisíce mrtvých a stejný počet vážně zraněných. Během jediné minuty boje bylo v průměru usmrceno nebo zraněno více než třicet zulských bojovníků. Vzhledem k tomu, že při obraně ležení střílelo z pušek Martini-Henry přibližně šest set červenokabátníků, každý z nich před smrtí skolil průměrně pět až sedm Zuluů. Když se král Cečvajo dozvěděl o výsledku srážky, údajně se ponořil do zármutku a zvolal: „*Oštěp byl zaražen do břicha národa. Není dost slz na to, aby oplakalo mrtvé*“.<sup>1</sup> Pro Zuluy to bylo Pyrrhovo vítězství, protože nyní nemohli očekávat ze strany Britů smířlivost a samotnému Cečvajovi se dramaticky zúžil prostor k případnému vyjednávání.

Několik hodin po katastrofě u Isandlwany se rotě čtyřiaosmdesáti červenokabátníků hájících základnu u Rorke's Drift podařilo odrazit útok čtyř tisíc zuluských válečníků vedených Cečvajovým bratrem princem Dabulamanzim a způsobit jim vážné ztráty. Britové zaznamenali úspěch na jihu země, kde invazní síly plukovníka Charlese Knighta Pearsona porazili 22. ledna v bitvě u Nyezane šestitisícové zulské vojsko (*impi*). To ale nic neměnilo na skutečnosti, že u Isandlwany utrpěli Britové největší porážku od domorodého protivníka ve svých dějinách.

Příběh o Isandlwaně se objevil poprvé 12. února v patřičně dramatickém podání na předních stránkách novin a veřejnost na Britských ostrovech byla šokována a pobouřena osudem zmasakrovaných červenokabátníků. Ministerský předseda Benjamin Disraeli utíkal navzdory dně

<sup>1</sup> Cit. Hanson, V. D. 2001, s. 288.

před novináři shromážděnými v Downing Street a poté se nemocen a v šoku uchýlil na lůžko. Sir Stafford Northcote, vůdce konzervativní strany v parlamentu a ministr financí, byl obklíčen davem, jenž se hlasitě dožadoval zpráv. Disraeliho vláda čelila tvrdé kritice opozice. Sir Henry Bartle Frere pro danou chvíli podržel úřad, ale ztratil politický vliv a autoritu. Idea jihoafrické konfederace, kterou prosazoval a kvůli níž přijal na sklonku úspěšné kariéry náročnou funkci, byla mrtvá.

## Porážka zuluského království

Další vývoj byl však snadno předvídatelný. Čest impéria vyžadovala, aby Londýn nešetřil na branné síle vyslané do Natalu odčinit ponižující porážku. V první řadě šlo pochopitelně o peníze. V imperiální pokladně byl uložen jeden milion liber na pokrytí mimořádných událostí, například lokálních nepokojů. Pokud byla tato částka vyčerpána, vláda se musela obrátit na parlament. Počátkem roku 1879 využil Bartle Frere lehkomyšlně přibližně čtvrtinu zdrojů na potlačení malé revolty v západním Griqualandu a bylo zřejmé, že náklady na válku proti Zuluům vysoce přesáhnou obsah pokladny. Chelmsford byl ve svých nárocích umírněný; požadoval tři pěší prapory, dva jezdecké pluky, rotu ženistů a baterii děl. Pokud vezmeme v úvahu ztráty jednoho praporu u Isandlwany a rozpuštění 3. pluku NDK, pak generál nepožadoval žádné výrazné navýšení původních sil. Vláda ale rozhodla jinak a poskytla Chelmsfordovi posily, které výrazně přesáhly jeho představy. Do poloviny dubna, kdy dorazily poslední posily, získal Chelmsford dalších čtyři sta osmnáct důstojníků, devět tisíc devět set devadesát šest řadových vojáků, tisíc osm set šedesát osm koní a dvě stě třicet osm vozů. Na koloniální poměry to byla imponující síla svědčící o náhlé vážnosti, s jakou přijala britská vláda konflikt.

Zuluové, kteří utrpěli 29. března a 2. dubna 1879 porážky u Khambuly a Gingindlovu, se ocitli v defenzívě. Na přelomu května a června překročily oddíly Chelmsfordových červenokabátníků opět hranice KwaZulu a zahájily druhou invazi.

Jediným nepříjemným incidentem byla smrt francouzského následníka trůnu Napoleona Ludvíka, syna císaře Napoleona III. a prasynovce Napoleona Bonaparta, který byl zabit 1. června během bezvýznamné potyčky. Ludvíkova účast ve válce byla součástí jeho úsilí o dobytí slávy a získání francouzské koruny. Zuluové se při této příležitosti zmocnili meče, který nosil Napoleon Bonaparte v bitvě u Slavkova. Na britskou veřejnost zapůsobila zpráva o smrti následníka dramatičtějším dojmem než předchozí informace o událostech u Isandlwany. Nebylo to ale nic proti tomu, co se odehrávalo ve Francii. Francouzský tisk, který předtím nemohl přijít Ludvíkovi na jméno, využil incidentu k rozpoutání mohutné vlny tradiční anglofobie. Mrtvý Napoleon Ludvík přestal být hrozbou a stal se obětí. Dav rozbíjel okna anglickým firmám a angličtí cestující se necítili bezpeční. Vyrojilo se množství konspiračních teorií vysvětlujících smrt „malého prince“ intrikami francouzské nebo anglické vlády, případně svobodných zednářů. Bylo poukazováno na to, že se britské vládnoucí kruhy snažily zabránit vztahu mezi Ludvíkem a princeznou Beatrice. V roce 1891 byly všechny konspirační výklady Ludvíkova úmrtí shrnuty v jedné knize. Maurice Rostand, syn slavného dramatika Edmonda Rostanda a blízký přítel Jeana Cocteaua, uvedl ještě roku 1928 hru nazvanou *Napoleon IV., Les Violettes rouges*, v níž dokazoval, že princ šel na smrt s plným vědomím královny Viktorie. Drama bylo o čtyři roky později staženo kvůli radikálnímu protibritskému zaměření. Bonapartistická strana se ze ztráty Napoleona Ludvíka nikdy nevzpamatovala a pochodeň bonapartismu převzali a zkompromitovali avanturisté typu generála Boulangerova.

Po následníkově smrti britský ministerský předseda Benjamin Disraeli ironicky poznamenal v narážce na generála Chelmsforda, přítele Zuluů biskupa Williama Colensa a Napoleona Ludvíka: „*Jsou to velmi pozoruhodní lidé, ti Zuluové. Porážejí naše generály, konvertují naše biskupy a zpečetili osud jedné velké evropské dynastie.*“<sup>2</sup>

Britové během pochodu do nitra KwaZulu nemilosrdně zapalovali zulské osady, ničili zásoby obilí a zabavovali dobytek. Připomínalo to spíše vyhlazovací tažení než trestnou výpravu. Koncem června se průzkumné hlídky odvažovaly vzdalovat od postupujících útvarů již na několik mil. 26. června podnikli Britové výpad do údolí emaKhosini, posvátného „sídla králů“. Zde se podle legendy zrodil zulský národ a byli pochováni mnozí významní náčelníci, včetně Šakova otce Senzangakhony. Evropané se zmocnili symbolického a duchovního středu zulské pospolitosti, udržujícího kulturní řád a emocionální pouto solidarity mezi jednotlivými klany. Na Zuluy to mělo obdobný psychický účinek jako dobytí Jeruzaléma či Říma pro křesťanský svět. Téhož dne zničili kopiníci 17. pluku tři místní sídliště a v následujících dnech, kdy do zmíněných míst dorazila hlavní část britských sil, bylo rozbořeno dalších šest. Na usedlosti esiKlebheni byl uchováván svazek travin a bylin spojený uzly a uložený v hadí kůži. Šlo o posvátný chthonický objekt *inkatha yezwe yakwaZulu*, pocházející od samotného Šaky, v němž sídlil duch národní jednoty Zuluů. Britové předmět demonstrativně spálili.

4. července 1879 zničily Chelmsfordovy jednotky zulskou armádu v závěrečné bitvě na planině u Cečvaja královského sídla v Ulundi. Zulské hlavní město pohltil požár zuřící čtyři dny. Král Cečvajo, který se již před bitvou vzdálil z Ulundi, byl 28. srpna zajat na útěku.

Britové poslali Cečvaja do vyhnanství v Kapském Městě a skupina jeho obhájců v čele s energickou Lady Florence Dixiovou dosáhla pro sesazeného zulského krále audience u královny Viktorie, která se uskutčnila v červenci 1882. Vláda Jejího Veličenstva dokonce prohlásila, že vzhledem k chaosu v KwaZulu nemá námitky proti jeho návratu na trůn. 10. ledna 1883 dopravitel loď *Briton* Cečvaja na pobřeží jeho bývalého království. Štěstí však Cečvaja opustilo. Jeho bojovníci byli poraženi rebely a Cečvajo sám se musel skrývat před vlastními lidmi. Zemřel za podezřelých okolností 8. února 1884. 9. května 1887 bylo území KwaZulu přeměněno v britský protektorát.

## Dozvuky války a další vývoj v Jižní Africe

Zulské tažení bylo jedním z řady imperiálních tažení v době Disraeliho druhé vlády, jež byly vesměs vyvolány místními koloniálními správci chovajícími naději, že Londýn – postavený před hotovou věc – agresivní iniciativu zpětně schválí a podpoří. Tento avanturismus kompromitující světovou roli Velké Británie jako „morálního impéria“ přiměl Williama Ewarta Gladstona zanechat studia teologických a filologických spisů a vrátit se do aktivní politiky. Gladston nazval směr amorálního oportunismu, militaristického avanturismu a arogance ve vztahu k jiným národům „beaconsfieldismem“ (Disraeli obdržel v roce 1877 titul hraběte z Beaconsfieldu). Během volebního turné po jižním Skotsku v zimních měsících přelomu roku 1879 až 1880 Gladstone odsoudil vládní politiku a prohlášoval: „*Desítky tisíc Zuluů zahynuly, protože se snažily bránit své domovy a rodiny proti vašemu dělostřelectvu. ... v očích Všemohoucího je posvátnost života v horských, sněhem zavátých afghánských vesnicích stejně nedotknutelná jako ve vašich*

<sup>2</sup> Cit. Wilson, A.N. 2002, s. 402.



*městech*.<sup>43</sup> Benjamin Disraeli situaci podcenil a požádal královnu o vypsání předčasných voleb. Parlament byl rozpuštěn 24. března 1880. Gladstonovi liberálové získali v nové sněmovně tři sta padesát tři křesel, zatímco konzervativci dvě stě třicet osm. Pro Disraeliho to byl velký neúspěch. Za nové vlády sestavené Williamem Ewartem Gladstonem se prioritou britské zahraniční politiky znovu stala tradiční obhajoba volného trhu a relativně větší zdrženlivost při používání vojenské síly. Lord Beaconsfield zemřel ve svém domě na Curzon Street 19. dubna 1881.

Britská vojenská tažení v letech 1877 až 1879, z nichž byla invaze do KwaZulu nejnákladnější a nejobtížnější fází, splnila z geopolitického hlediska svůj účel. Moc domorodých kmenů byla zlomena a vláda Velké Británie a bílé rasy se zdála být v Jižní Africe zajištěna. Z hlediska krátkodobých britských zájmů v Jižní Africe byla invaze do KwaZulu tragickou chybou, protože podlomením zulské moci se Britové sami dobrovolně zbavili spojenců, kteří jim mohli být užiteční v průběhu krvavého konfliktu s Búry. Britové si pravděpodobně neuvědomovali, že hlavní výzvu pro jejich panství nad regionem nepředstavují Zuluové, Pediové, Basutové či Xhosové, ale Búrové. Rasová válka prozatím skončila, záhy ale započal etnický a civilizační konflikt, jenž se stal skutečným „britským Vietnamem“. 15. prosince 1880 sáhli transvaalští Búrové, zbavení zulské hrozby, po zbrani a díky vítězství u Majuby 27. února 1881 získali nezávislost, kterou pozbyli o tři roky dříve.

Zdá se, že v Jižní Africe se Britové stali obětí snahy myslet a jednat příliš globálně. Obdobné úsilí většinou ústí do lokální neodpovědnosti. Výlučné soustředění na „velkou hru“ s Ruskem zapříčinilo, že britští stratégové nevyvinuli dostatečné úsilí k tomu, aby hlouběji porozuměli problematice jihoafrického etnického partikularismu, což jim následně způsobilo řadu potíží. Britsko-zulská válka zároveň ukázala, že africké vnitrozemí bylo již v sedmdesátých letech devatenáctého století součástí světových dějin a nemilosrdné logiky modernizace. Jak poznali na vlastní kůži domorodí obyvatelé KwaZulu, nebyla to vždy výhoda.

## Literatura:

- 1) Baden-Powell, R. S. S. (1934): *Lessons from the Varsity of Life*. London: C. Arthur Pearson.
- 2) Ballard, C. (1980): John Dunn and Cetshwayo: The Material Foundation of Political Power in the Zulu Kingdom, 1857-1878. *The Journal of African History* 21(1):75-91.
- 3) Beckett, I. (2003): *Isandlwana*. London: Brassey's.
- 4) Best, B.-Greaves A. (2001): *The Curling letters of the Zulu War : 'there was an awful slaughter'*. London : Leo Cooper.
- 5) Blake, R. (1966): *Disraeli*. London: Oxford University Press.
- 6) Cope, R. L. (1989): C.W. de Kiewiet, the Imperial Factor, and South African „Native Policy“. *Journal of Southern African Studies* 15(3):486-505.
- 7) Cope, R. L. (1999): *Ploughshare of War: The Origins of the Anglo-Zulu War of 1879*. Scottsville: University of Natal Press.
- 8) Powell, Geoffrey (1994): *Buller: a scapegoat? A life of General Sir Redvers Buller 1839-1908*. London : Leo Cooper.
- 9) David, S. (2004): *Zulu. The Heroism and Tragedy of the Zulu War of 1879*. London: Penguin Books.
- 10) Droogleever, R.W.F. (1992): *The Road to Isandlwana: Colonel Anthony Durnford in Natal and Zululand 1873-1879*. London: Greenhill Books.

<sup>3</sup> Cit. Churchill, W. 1999, s. 218, překlad Radka Edererová a Eva Křístková.

- 11) Farwell, B. (1973): *Queen Victoria's Little Wars*. London: Allen Lane.
- 12) Featherstone, D. (1973): *Captain Carey's blunder; the death of the Prince Imperial*. London: L. Cooper.
- 13) Featherstone, D. (1978): *Weapons and Equipment of the Victorian Soldier*. Poole: Blandford Press.
- 14) Ferguson, N. (2003): *Empire. How Britain Made the Modern World*. London: Penguin Books.
- 15) Frere, Bartle H. (1882): On the Laws Affecting the Relations Between Civilized and Savage Life, as Bearing on the Dealings of Colonists with Aborigines. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 11:313-354.
- 16) Gillings, K. (2000): *Battles of KwaZulu-Natal*. Durban: University of Natal Press.
- 17) Greaves, A. (2001): *Isandlwana*. London: Cassell.
- 18) Greaves, A. (2002): *Rorke's Drift*. London: Cassell.
- 19) Greaves, A. (ed.) (2004): *Redcoats and Zulus : selected essays from the Journal of the Anglo Zulu War Historical Society*. Barnsley, South Yorkshire: Pen & Sword Military.
- 20) Greaves, A. (2005): *Crossing the Buffalo : the Zulu War of 1879*. London : Weidenfeld & Nicolson.
- 21) Greaves, A.-Ratray D. (2003): *David's Ratray's Guidebook to the Anglo-Zulu War Battle fields*. Barnsley: Leo Cooper.
- 22) Gump, J. O. (1996): *The Dust Rose Like Smoke: The Subjugation of the Zulu and the Sioux*. Lincoln: The University of Nebraska Press.
- 23) Guy, J. (1979): *The Destruction of the Zulu Kingdom*. London: Longman.
- 24) Hanson, V. D. (2001): *Carnage and culture. Landmark battles in the rise of western power*. New York: Random House.
- 25) Harries, P. (1987): Plantations, Passes and Proletarians: Labour and the Colonial State in Nineteenth Century Natal. *Journal of Southern African Studies* 13(3):372-399.
- 26) Harries, P. (1993): Imagery, Symbolism and Tradition in a South African Bantustan: Mango suthu Buthelezi, Inkatha, and Zulu History. *History and Theory* 32(4):105-125.
- 27) Haythornthwaite, Philips J. (1995): *The Colonial Wars Sourcebook*. London: Arms and Armour Press.
- 28) Hernon, I. (2002): *Britain's Forgotten Wars. Colonial Campaigns of the 19th Century*. Thrupp: Sutton Publishing.
- 29) Holme, N. (1979): *The silver wreath: being the 24th Regiment at Isandhlwana and Rorke's Drift*. London: Samson Books.
- 30) Hulec, O. (1997): *Dějiny Jižní Afriky*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- 31) Chanaiwa, D. S. (1980): The Zulu Revolution: State Formation in a Pastoralist Society. *African Studies Review* 23(3):1-20.
- 32) Churchill, W. (1999): *Velké demokracie. Dějiny anglicky mluvících zemí*. Praha: Argo.
- 33) Judd, D. (1999): *Impérium. Britská imperiální zkušenost od roku 1765 do současnosti*. Praha: BB art.
- 34) Knight, I. (1989): *The Zulus*. London: Osprey.
- 35) Knight, I. (1990): *Brave Men's Blood. The Epic of the Zulu War, 1879*. London: Greenhill Books.
- 36) Knight, I. (1992): *By the Orders of the Great White Queen*. London: Greenhill Books.
- 37) Knight, I. (1995): *The Anatomy of the Zulu Army*. London: Greenhill Books.
- 38) Knight, I. (2001): *With His Face to the Foe: the life and death of Louis Napoleon, the Prince Imperial, Zululand*. Staplehurst: Spellmount.
- 39) Knight, I. (2003): *The National Army Museum Book of the Zulu War*. London: Pan Books.
- 40) Knight, I.-Castle, I. (2000): *Battleground South Africa. Rorke's Drift*. Barnsley: Pen & Word Books Limited.
- 41) Kuper, A. (1993): The „House“ and Zulu Political Structure in the Nineteenth Century. *African Studies Review* 34(3):469-487.

- 42) Laband, J. (1985): *Fight Us in the Open: The Anglo-Zulu War through Zulu Eyes*. Pietermaritzburg: Shuter & Shooter.
- 43) Laband, J. (1988): *The Battle of Ulundi*. Pietermaritzburg: Shuter & Shooter.
- 44) Laband, J. (1997): *The Rise and Fall of the Zulu Nation*. London: Arms and Armour Press.
- 45) Laband, J.-Mathews, H. (1992): *Isandlwana*. Pietermaritzburg: Shuter & Shooter.
- 46) Lock, R. (1995): *Blood on the Painted Mountain: Zulu Victory and Defekt, Hlobane and Kambula, 1879*. London: Greenhill Books.
- 47) Lock, R.-Quantill, P. (2002): *Zulu Victory: The Epic of Isandlwana and the Cover-up*. London: Greenhill Books.
- 48) Marks, S. (1963): Harriette Colenso and the Zulus, 1874-1913. *The Journal of African History* 4(3):403-411.
- 49) Marks, S. (1978): Natal, the Zulu Royal Family and the Ideology of Segregation. *Journal of Southern African Studies* 4(2):172-194.
- 50) Marks, S.-Atmore, A. (1971): Firearms in Southern Africa: A Survey. *The Journal of African History* 12(4):517-530.
- 51) Maxwell, L. (1985): *The Ashanti Ring: Sir Garnet Wolseley's Campaigns 1870-1882*. London: L. Cooper in association with Secker & Wartburg.
- 52) Morris, D. R. (1965): *The Washing of the Spears. The Rise and Fall of the Zulu Nation*. New York: Simon and Schuster.
- 53) Morris, D. R. (1998): *The Washing of the Spears. The Rise and Fall of the Zulu Nation*. New York: Da Capo Press.
- 54) Porch, D. (2000): *Wars of Empire*. London: Cassell.
- 55) Ritter, E.A. (1955): *Shaka Zulu*. London: Longmans.
- 56) Samuelson, L.H. (1911): Some Zulu Customs. *Journal of the Royal African Society* 10(38):191-199.
- 57) Smith, K.W. (1969): The Fall of the Bapedi of the North-Eastern Transvaal. *The Journal of African History* 10(2):237-252.
- 58) Webb, C. de B.-Wright, B. (1978): *A Zulu King Speaks*. Pietermaritzburg: University of Natal Press.
- 59) Wilson, A.N. (2002): *The Victorians*. London: Arrow Books.
- 60) Yorke, E. (2001): *Rorke's Drift 1879*. Stroud: Tempus Publishing.
- 61) Young, J. (1991): *They Fell Like Stones: Battles and Casualties of the Zulu War, 1879*. London: Greenhill Books.



# Přehled socio-politického vývoje Etiopie od poloviny devatenáctého století do současnosti

21

PhDr. Alemayehu Kumsa, Ph.D.

Ústav Blízkého východu a Afriky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze

*Abstract: The paper aims to set out information about a historical and political advancement in the region of today Ethiopia during the last hundred and fifty years. The author explains why is particularly this part of African continent one of the most poor regions in the world.*



## Sjednocení Abyssinie

Kde můžeme hledat novodobé kořeny dnešní Etiopie? Na začátku 19. století se na severovýchodě dnešní Etiopie nacházela čtyři království, která byla později úsilím císaře Tewodrose sjednocena pod názvem Abyssinie (Habeš). Tewodros II., před korunovací známý jako Kasa Hailu, se narodil v roce 1818 a pocházel z chudé rodiny z provincie Quwara v dnešní severozápadní Etiopii.<sup>1</sup> Ačkolí neměl žádné předky z vládnoucí třídy, stal se díky své velké ctižádostivosti velitelem vojska feudálního guvernéra z provincie Dambyie ležící na hranici s Súdánem. Tato provincie byla součástí území zvané Abyssinie. Protože se mu však nesplnil plán, stát se po smrti guvernéra jeho nástupcem, zorganizoval se skupinou nespokojenců odboj proti vládě v Gondaru, hlavního města Abyssinie. Obchodoval s otroky a nutil obyvatele této oblasti, aby mu platili daň. Vláda v Gondaru se s ním snažila vyjednávat a nakonec ho uznala guvernérem provincie Quwary. Své postavení si upevnil svatbou s Tawabach – vnučkou ochránce koruny, která mu byla velkou oporou, jak z lidského tak politického hlediska. Kasa Hailu byl ambiciózní politik, který chtěl naplnit svůj záměr – stát se králem. Dosáhl toho vojenskou cestou a v roce 1855 byl korunován jako Tewodrose II., císař (král králů) Abyssinie.<sup>2</sup>

Dalším úsilí Tewodrose II. směřovalo k sjednocení čtyř slabých království Gondar, Gojam, Tigrai a Shewa. Stanovil si tři cíle: 1. Zničit místní feudální vládce a získat plnou kontrolu nad Abyssinií. 2. Obsadit úrodnou oblast Wallo a vytlačit původní obyvatele. 3. Osvobodit východní Súdán a Eritreu od turecko-egyptské moci a obsadit je. Jako křesťan požádal ve jménu boje proti Turkům královnu Velké Británie Viktorii o zbraně. Když nepřicházela odpověď, nechal uvěznit evropské zahraniční diplomaty a odmítl diplomatické vyjednávání. Mnoho historiků se domnívá, že Tewodrose postupně ztrácel schopnost soudného jednání a je jen předmětem dohadů, z jakého se tak stalo důvodu. V roce 1868 s příchodem 62 tisíc britských vojáků přišel jeho konec.<sup>3</sup> Při svém útěku byl zabit oromskými vzbouřenci ale oficielní zemřel sebevraždou. Na jeho místo se dosadil král Tigray Johanness IV, který za pomoc Britům dostal zbraně, jimiž se mu pak podařilo svou pozici vydobýt. To se však stalo až o čtyři roky později. Mezitím se odehrálo těžké období mocenských bojů o císařský trůn.

Ze tří posledních plánů Tewodrose se tedy podařilo splnit bezesbýtku jen ten první, který byl pro historii Etiopie směrodatný – úspěšně dokončil sjednocení oblastí Gondar, Gojam, Tigraie a Shewa a obnovil jednotné království Abyssinie.

<sup>1</sup> Marcus, H. G. 2002, s. 59.

<sup>2</sup> Zewde, B. 1991, s. 30.

<sup>3</sup> Mathew, D. 1947, s. 196.

Johaness IV. vládl Abyssinii od roku 1872 do roku 1889, kdy jeho místo zaujal císař Menelik. Za císaře Menelika kolonizovala Abyssinie, která je součástí severní Etiopie, své nezávislé sousedy.<sup>4</sup> Koloniálním úsilím Abyssinie, jehož obyvatelstvo tvořili především Amharové a Tigrajové, byla koncem devatenáctého století vytvořena Etiopie jako říše. Stalo se tak za podpory evropských velmocí, především Francie, Itálie a Ruska. Během kruté kolonizační války, která se odehrála v letech 1872 až 1900, zahynulo mnoho obyvatel kolonizovaných národů. Například národ Oromo se tak zredukoval z 10 miliónů obyvatel na 5 miliónů obyvatel, národ Kaficho z 1,5 miliónu na 20 000, národ Burji z 200 000 na 15 000, národ Gimira z 100 000 na 20 000, národ Maji z 45000 na 3 000. Ve shrnutí tedy etiopijská imperiální armáda během své koloniální expanze zmasakrovala 50% národa Oromo, 67% národa Kaficho, 94% národa Maji.<sup>5</sup>

Ztráty na životech při této kolonizaci jsou srovnatelné jen s německou expanzí v Namibii, při které se jen v letech 1904-06 při genocidní kampani proti Hererům a Namům snížil počet Hererů z asi 70 tisíc na 15 tisíc obyvatel a vymizela více jak polovina z 20 tisíc Namů. Podobně při kolonizaci Konga Belgií byl během patnácti let zredukován počet původních obyvatel z 20 miliónů na přibližně 9 miliónů obyvatel.

Po ukončení kolonizačního procesu rozdělil Menelik územní zisky mezi své vojáky, kteří zde žijící obyvatelstvo využívalo jako nevolníky. Jenom v 19. století bylo z nových území Etiopie prodáno na 2,5 miliónů otroků a z výtěžku zaplacený mzdy vojákům a uhrazeny výdaje za nové zbraně určené pro potlačení protestů proti kolonizaci. V letech 1900-1928 prodala Etiopie do zahraničí 360 tisíc otroků. Menelik a jeho manželka vlastnili na 70 tisíc otroků.<sup>6</sup>

Po smrti Menelika v roce 1913 vládl jeho vnuk po otci oromské národnosti jménem Lij Iyasu, který byl svržen v roce 1916.<sup>7</sup> Po něm oficiálně vládla Menelikova dcera královna Zawidetu (1916-30), nasazená jako loutka pod vedením regenta Tafari Mekonnina, budoucího císaře Haile Selassie.

## Císařství Haile Silasie a období italské okupace

Haile Selassie se ujal trůnu v roce 1930 a vládl císařství do roku 1974. Výjimkou byla léta 1936-1941, kdy došlo k italské okupaci, při které se císař uchýlil do exilu v Anglii. V roce 1941 byla Itálie donucena okolnostmi svá dobytá území opustit. Vliv na to, že se Itálie stáhla z Etiopie, měly důsledky druhé světové války a také silný partizánský odboj a přímá vojenská pomoc Anglie. Léta italské okupace přinesly kromě dalšího utrpení obyvatel také pozitivní změny. Bylo zrušeno otroctví, které později v roce 1942 císař potvrdil. Došlo k rozdělení půdy na ní pracujících zemědělcům a k uvolnění pro oficiální používání národních jazyků v úředním styku. Po svém návratu na trůn donutil Haile Selassie zemědělce půdu vrátit a jediným úředním jazykem se v zemi opět stala amharština, stejně jako v předešlém období od doby kolonizace národem Amhara za vlády Menelika II.

<sup>4</sup> Cohen, M. J.-Weintraub, D. 1975, s. 11.

<sup>5</sup> Bulcha, M. 2002, s. 72.

<sup>6</sup> Melbaa, G. 1988, s. 66.

<sup>7</sup> Perham, M. 1969, s. 62.

Co se týká národnostního složení obyvatel za vlády Haile Selassie, můžeme čerpat pouze z údajů zahraničních expertů, protože státní údaje chybí. Někteří zahraniční autoři rozdělují obyvatele Etiopie na Etiopany (Amhara a jazykově i kulturně příbuzný národ Tigray) a na ostatní obyvatele nově kolonizovaných oblastí. G.W.B. Huntington uvádí v roce 1955 zastoupení hlavních národnostních skupin takto: Etiopané 32,6 %, Oromo (Galla) 42,7% bez zahrnutí národnostní podskupiny Borana, Sidama 10,1%, Negroids&Nilotes 6,6%, Afar 2,0%. Na konci vlády Haile Selassie v roce 1974 žilo podle J.M.Cohena & D.Weintrauba na území Etiopie 20% národa Amhara, 10% Tigre, 50% Oromo, 10% Sidama a 10% ostatních národů jako jsou Gurage, Afar, Somali, Agaw.<sup>8</sup>

Pro mnoho Evropanů je Haile Selassie symbolem moudrého krále. Snad díky předpovědi, kterou pronesl před hrozící okupací Etiopie fašistickou Itálií 10.5.1936. Požádal tehdy Ligu národů o strategii společné obrany proti okupantům a upozornil na hrozící fašistické nebezpečí. Jeho prosba však nebyla vyslyšena a Etiopie se stala prvním svrchovaným státem, kterého postihla fašistická okupace.

Ovšem Haile Selassie byl despotickým vládcem se všemi atributy autokratického typu vlády. Dovolil sice vytvoření parlamentu v roce 1956, ale už mu neumožnil vykonávat jeho politickou moc. Fungoval pouze k odsouhlasení zákonů vládce.<sup>9</sup> Členové parlamentu museli být vlastníky půdy, proto nebylo možné, aby se do parlamentu dostali zástupci původních obyvatel kolonizovaných území.

V roce 1974 vyvrcholily protesty okupovaných obyvatel pouličními demonstracemi. Došlo k násilnému sesazení císaře Haile Selassie a zároveň s ním skončilo období absolutní monarchie.

## Mengistu Haile Mariam a vojenská vláda 1974-1991

Po revoluci byl nastolen vojenský režim, vedený plukovníkem Mengistu Haile Mariamem. Ten však nezměnil myšlenkovou podstatu předchozí monarchistické vlády. Hlavní heslo revoluce v roce 1974 znělo: „Půda pro zemědělce!“. Stalo se, že půda byla znárodněna, nedošlo však k jejímu plánovanému rozdělení mezi rolníky, protože zůstala v rukou státu a zemědělci je pouze pronajímána. Dodnes je otázka vlastnictví půdy horkým problémem. Spokojenost v této věci vládne pouze na území Amhara a Tigre, kterým jejich půda zůstala v původním historickém rozsahu. Vojenská vláda nevyřešila palčivou otázku národního sebeurčení kolonizovaných národů. Proto se postupně rozmohlo osvobozenecské hnutí jednotlivých národů zastoupené organizacemi: Eritrejské lidové osvobozenecské hnutí (Eritrean People's Liberation Front = EPLF), Oromské osvobozenecské hnutí (Oromo Liberation Front = OLF), Tigrejské lidové osvobozenecské hnutí (Tigrean People's Liberation Front = TPLF), Ogadenské národně osvobozenecské hnutí (Ogaden National Liberation Front = ONLF), aj. V roce 1991 Mengistu Haile Mariam, uprchl do Zimbabwe. Jeho emigraci naplánovaly a silně finančně i materiálně podpořily USA. Vojenská diktatura se stala neudržitelnou z několika důvodů. Po událostech v evropském východním socialistickém bloku ztratila etiopská vláda jeho vojenskou, diplomatickou a ekonomickou podporu a bez ní se stala neudržitelnou. Osvobozenecská hnutí podporovaná potlačenými národy obsadila většinu území Etiopie. TPLF za pomoci EPLF obklíčila a obsadila Addis Ababu. Etiopská armáda zůstala po útěku Mengistu zcela demoralizována.

<sup>8</sup> Cohen, M. J.-Weintraub, D. 1975, s. 23.

<sup>9</sup> Lefort, R. 1983, s. 15.

■ TPLF obsadila hlavní město Adis Ababu a vytvořila svou prozatímní vládu. Jiné osvobozenecské hnutí se na této vládě dlouhodobě nezúčastnilo. Ani následná snaha vytvořit demokratickou vládu za účasti všech národů nebyla úspěšná, protože Tigrejské osvobozenecské hnutí jednalo velmi agresivně a nerespektovalo uzavřené dohody. Proces, který měl směřovat k parlamentním volbám, skončil fiaskem a TPLF získala absolutní moc.

## Etiopie pod vedením TPLF

V červenci 1991 byl v Etiopii na základě usnesení konference 23 politických seskupení vytvořen prozatímní parlament sestavený ze zástupců převážné většiny národů Etiopie, který měl během dvouletého období zajistit hladký a demokratický průběh voleb. Dříve však než k těmto volbám mohlo skutečně dojít, odešlo díky agresivní politice TPLF podporované USA k rezignaci mnoha představitelů národních hnutí. Mnozí z nich, především ti z nejsilnějších politických stran národů Oromo, Ogaden a Sidama, byli uvězněni i zabiti. OLF, ONLF a další národní hnutí se opět stáhla z oficiální politiky a zahájila osvobozenecský boj. Obyvatelé, kteří nepodporovali současnou vládu, byli a jsou vězněni za nelidských podmínek. Jen příslušníků národa Oromo uvěznila vláda z politických důvodů více než 20 tisíc.<sup>10</sup> Díky své vojenské síle získala TPLF od roku 1992 v zemi faktickou absolutní moc. Od roku 1995 je Etiopie formálním zřízením federativní stát. Volby, které od této doby proběhly, jsou však mocensky kontrolované TPLF.

## Etiopsko-eritrejská válka

V roce 1991 se na severu Etiopie osamostatnil stát Eritrea. Etiopie ztratila kromě jiného přístup k Rudému moři a k nerostnému bohatství této oblasti. 6. května 1998 začal hraniční konflikt, který přerostl v etiopsko-eritrejskou válku trvající dva roky. Konflikt o hranice se změnil na dobovačný boj, ve kterém zahynuly 123 tisíce etiopských a 65 tisíc eritrejských vojáků.<sup>11</sup> Mnoho současných historiků srovnávalo často způsob vedení této války s metodami boje, které byly použity v první světové válce v Evropě. Etiopie například běžně posílala své málo vycvičené a nuceně nasazené vojenské odvedence a v některých případech i civilisty do zaminovaných oblastí, aby jejich životy obětovala na další postup armády.<sup>12</sup> Důsledkem této kruté války byla také emigrace více než jednoho milionu civilistů, kteří obývali ohrožené oblasti, do sousedního Súdánu a jiných oblastí obou válčících zemí.

Etiopie je podle statistik OSN třetí nejchudší zemí světa. Přesto našli vládnoucí představitelé dost finančních prostředků na vedení dvouleté války. Peníze na nákup vojenských zbraní byly přesunuty z rozpočtu na rozvoj státu. Před zahájením této války bylo v rozpočtu na obranu státu 100 milionů amerických dolarů. V roce 2000 se tento zdroj financí zvýšil na 533 milionů USD.<sup>13</sup> Navíc byl mimo tento rozpočet utracen každý den po dobu dvou let jeden milion USD, tedy dohromady více než 730 milionů USD.

<sup>10</sup> Amnesty International: AI INDEX:AFR25/06/95, s. 15.

<sup>11</sup> Sagalee Haaraa 2001, s. 14.

<sup>12</sup> Coalition to Stop the Use of Child Soldiers. African News: 12.7.2000.

<sup>13</sup> Jane Perez: May 22, 2000.



Obecně lze říci, že hlavním důvodem tragické války mezi Etiopií a Eritreou byla rozpínavost národa Tigray žijícího na území Etiopie. Jedna z takových prvních snah se projevila v roce 1991 při novém dělení území Etiopie podle národů. Tigrejští zastánci tvrdé nacionalistické linie získali dva okresy ze severní provincie Gondar, která historicky náležela národu Amhara. Výhodou bylo především strategické mezinárodní spojení s přístupem k hranici se Súdánem.

V roce 1997 publikovala regionální vláda tigrejského státu mapu federální Etiopie, na které byla zobrazena část oblasti Eritrey jako území Tigraje. Reakcí na tuto neústavní akci byla žádost eritrejské vlády směřovaná na Etipii, aby byla vytvořena komise pro řešení hraničního problému. Komise zasedala pouze jednou v eritrejském hlavním městě Asmaře a nedošla k žádnému závěru. Druhé jednání komise se uskutečnilo v Addis Ababě a během jejího jednání začal na sporném území ozbrojený konflikt, při kterém příslušníci etiopské pohraniční armády zabili několik eritrejských vojáků.

Jako člen OSN mohla Etiopie řešit tento konflikt politickou cestou, například jednáním u Mezinárodního soudního dvoru v Haagu. Přesto raději volila cestu přímého ozbrojeného konfliktu a nerespektovala zájem svého lidu. Kromě jiného neřešila hrozící hladomor, při kterém hladovělo více než 10 milionů obyvatel Etiopie.

Ačkoli se stále vedou spory o tom, která strana válečný konflikt opravdu začala, těžko se dají přehlédnout důvody, jenž měla Etiopie pro vedení války. Je zřejmé, že násilnou mobilizaci se vláda Etiopie snadno zbavila některých svých politických odpůrců z oromské a omalio-gadenské oblasti. Nesmírně zarážející je také zvolený způsob boje, kdy vojenští velitelé donutili vlastní civilní obyvatelstvo v počtu několika tisíc, aby vlastníma nohama „zametli“ zaminovanou hraniční oblast. Dnes, pět let po válce, dosud probíhají za podpory OSN nekonečné mírové rozhovory.

## Současná násilná politika TPLF a „svobodné“ volby 2005

To, že v současné Etiopii nejsou dodržována lidská práva lze uvést na jednom markantním příkladu: Nejhorší konflikt, který se v novodobé historii stal, byl masakr studentů a jejich sympatizantů v Addis Ababě. Etiopská ústava garantuje ve svém článku 30 až 31 právo na shromažďování, demonstrace, petice a sdružování. V březnu roku 2000 propukl mohutný požár lesa v jižní Etiopii - v oblasti Oromo a Sidama. Studenti střední školy žádali vládu, která se ani nepokusila požár uhasit, o svolení k účasti na likvidaci požáru. Vláda akci nepovolila a studenti uspořádali demonstraci, která byla násilně potlačena. Byli zabiti dva studenti v Dembo Dollo a v Ambo.

Pokračováním tohoto konfliktu byla studentská demonstrace v Addis Ababské univerzitě. Dne 17. a 18. dubna 2001 demonstrovalo 10 tisíc studentů za svá ústavní práva: a) za právo publikovat studentské noviny, které byly nezákonně zakázány; b) za zrušení policejní stanice v areálu univerzity, která disponuje i vězením, kde jsou studenti mučeni a týráni; c) za odvolání kádrů, kteří byli dosazeni na akademická místa pouze z politických důvodů.

Vláda nebyla ochotna hledat jakékoli mírové řešení situace a poslala své vojáky, speciálně vycvičené k zabíjení, na potlačení studentské demonstrace. Výsledkem bylo 76 zabitých a 338 zraněných civilistů.<sup>14</sup> Několik tisíc studentů bylo uvězněno v místě zvaném Shoa Robit v hustých lesích 200 km severo-východně od Addis Ababy.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Xopia vol.7.no.9.

<sup>15</sup> BBC News 12:8.2001.

Od roku 1992 do května 2001 bylo registrováno 840 nezvěstných osob a 2607 osob, které byli bez soudního procesu zabiti etiopskou vládou.<sup>16</sup> Podle zprávy Amnesty International z konce roku 2000 bylo ve vězení za své politické přesvědčení vězněno téměř 10 tisíc vězňů, podezřelých z podpory Oromo nebo Somali osvobozenického hnutí.<sup>17</sup> Tito vězni jsou ve vězení bez jakékoli obžaloby a bez soudního procesu. Ve vězení jsou mučeni a zabíjeni.

V prosinci 2003 bylo v oblasti Gambella vládními vojsky zmasakrováno více než 500 lidí (studentů a učitelů z gymnázia města Gambella a dalších civilních obyvatel) pocházejících z národa Anuak. Záminkou bylo nejasné zabití 8 lidí, kteří jeli společně autem touto oblastí.<sup>18</sup>

Během posledních let stále dochází k mnoha dalším střetům v Ogadenu, Oromii, Sidama, při kterých je bez zákona vězněno, mučeno a zabíjeno civilní obyvatelstvo. O těchto masakrech neinformují domácí zdroje, ale zprávy o nich jsou dostupné například na webových stránkách BBC News on Africa, Amnesty International, Human Rights Watch, Oromia Support Group, aj.

### Parlamentní a regionální volby 2005

Řešením národnostních konfliktů měly být první svobodné volby v historii Etiopie, které se konaly 15.5.2005.

Volební účast byla vysoká. Bylo registrováno více než 22 milionů oprávněných voličů z nichž se zúčastnilo voleb 82% .16.5.2005, bez ohledu na existenci jakéhokoli výsledku, který mohla předložit Národní volební komise, oznámila vládní strana Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front (EPRDF), že vyhrála volby. Stejně prohlášení opakovala 23.5.2005.

Koncem září oznámila Národní volební komise, že ve volbách zvítězila EPRDF v čele předsedou vlády Melesem Zenawi. Z celkových 547 kandidátů do parlamentu je 371 člen vládní strany. Opozičních poslanců je tedy pouze 175.

Podle předběžného prohlášení pozorovatelů z Evropské Unie z 25.8.2005 nesplnili volby v Etiopii mezinárodní standard a v březnu 2006, tedy téměř za rok poté, byla tato skutečnost oficiálním potvrzením EU potvrzena.

Nejvíce zahraničních pozorovatelů se zúčastnilo z Evropské unie, ale také z USA a Africké unie. Pozorovatelů z EU bylo víc než 200, včetně devíti členů Evropského parlamentu. Tato velká skupina pozorovala volební chování ze svého centra v Addis Abebě a 26ti regionálních center. Podle předběžného a posléze i závěrečného prohlášení EU,<sup>19</sup> vydaného téměř za deset měsíců po volbách, nesplnili volby mezinárodní standardy tak, aby mohly být prohlášeny za svobodné.

Po vypovězení zkušených pozorovatelů z USA pozvala etiopská vláda bývalého amerického prezidenta Jimmyho Cartera. Tento na tiskové konferenci z 13.května, tedy stejný den, kdy přijel do Addis Ababy prohlásil, že v předvolební době nedocházelo k zastrašování a interferenci při volební proceduře ze strany národní komise. Zůstává však otázkou, proč etiopská vláda pozvala tuto politika, když vypověděla tři nevládní organizace, které mají dvacetileté zkušenosti z pozorování voleb?

<sup>16</sup> Sagalee Haaraa no.33, květen 2001 s.4.

<sup>17</sup> Amnesty International Country Report 2000.

<sup>18</sup> Genocide Watch and Survivors Right International. 16 February 2004.

<sup>19</sup> www.et.eueom.org.

Fakta říkají, že TPLF (Tigray People Liberation Front), jádro vládnoucí strany od roku 1988, mělo ještě v době svých partizánských bojů proti bývalému režimu úzké kontakty s J. Carterem. Od 28.5.1991, kdy tato fronta vládne Etiopii pod názvem EPRDF, je obecně známa pokračující spolupráce J. Cartera a současné etiopské vlády.

Pozorovatelé z Africké unie ve svém předběžném prohlášení akceptovali výsledek voleb. Ovšem poté, co vláda zmasakrovala demonstranty, kteří se na protest proti zdržování oficiálního vyhlášení výsledků voleb a na podporu demokracie v Etiopii shromáždili v Addis Ababě, odsoudila Africká Unie etiopskou vládu a začala se zasazovat o možnost volného působení mas médií při budování demokracie v této zemi. Při masakru demonstrantů v Addis Abebě zabili 8.6.2005 bezpečnostní složky 42 lidí a při demonstraci 1.11.2005 48 lidí. Mnoho z demonstrantů se stalo politickými vězni. Podle vládních údajů šlo o 8 000 lidí. Ovšem podle bývalého prezidenta Etiopie (1995-2003) Negaso Gidady, který 21.11.2005 poskytl rozhovor Der Spiegelu, se jednalo o téměř 40 000 lidí, z nich bylo velké množství představitelů opozičních stran, studentů, univerzitních profesorů, umělců, novinářů, aj. Obecně má Etiopie podle mezinárodní organizace Reportéři bez hranic (Reporters without Borders for Press Freedom) bezkonkurenčně největší počet z politických důvodů uvězněných novinářů v Africe. S počtem 17 je celosvětově na třetím místě hned za Kubou (24) a Čínou (32), následuje Eritrea (13) a Barmá (5).

USA a Etiopie spolupracují především od roku 1950, kdy byla na půdě OSN projednávána otázka budoucnosti Eritreje. USA měly zájem na tom, aby byla Eritrea připojena k Etiopii, kvůli své strategické poloze při pobřeží Rudého moře. Díky tomuto stanovisku USA, které zastávali také ostatní západní státy, byla Eritrea součástí federace od roku 1952-1962. V roce 1962 Haile Selasie zrušil federální autonomii Eritreji. Od roku 1953 až do roku 1977 měly USA vojenskou základnu blízko Asmary. Velké množství etiopských vojáků studovalo v amerických vojenských akademiích, včetně bývalého předsedy vojenské vlády Etiopie Mengistu Haile Mariama. Po deklaraci Mengistu Haile Mariama o budování socialismu v Etiopii, začali USA hledat nového partnera, takže nakonec podporovaly činnost TPLF v Etiopii a v Eritreji Eritrejské lidové osvobozené fronty (EPLF).

Po rozpadu socialismu ve východní Evropě ztratila etiopská vláda silného zahraničního patrona a ekonomie země nemohla udržet financování válek s EPLF, TPLF a OLF (Oromo Liberation Front). Eritrejci, Tigrájové a Oromové podporovali své národní osvobozené fronty. V této situaci, v roce 1991, domluvil tehdejší náměstek ministerstva zahraničních věcí USA pro Afriku Herman Kohn vystěhování Mengistu Haile Mariama do Zimbabwe. Poté se 28.5.1991 dostala k moci TPLF, takže realistická politická kalkulace USA vyšla.

Po teroristickém napadení USA, 11.9.2001, se etiopská vláda ztotožnila s heslem prezidenta Bushe: „Kdo není s námi je proti nám“ a stala se tak velkým přítelem USA. USA má své vojenské specialisty ve východní Etiopii, kde trénují Etiopskou armádu. Po zavraždění 88 demonstrantů po volbách v roce 2005 a uvěznění tisíců politických vězňů, odsoudila také Evropská unie etiopskou vládu a zastavila pomoc, která jde přímo do státního rozpočtu Etiopie. USA však svou finanční pomoc odmítly zastavit.

V předvolebním období vypověděla etiopská vláda tři mezinárodně uznávané americké nevládní organizace, International Republican Institute, International Democratic Institute a International Foundation for Electoral Systems. Ve stejné době byl vypovězen ze země také předseda komise pozorovatelů z EU profesor Siegfried Pausewang.

Podle Amnesty International a Human Right Watch nebyly splněny mnohé z předvolebních podmínek, které svobodné volby umožňují. Členové některých opozičních stran byly diskriminováni. Nejen, že docházelo k cílenému porušování lidských práv, na které si stěžovali opoziční

strany u Národní volební komise, ale mnozí byly také zabiti. Například ve východním Godžamu (Gojjam) byly kvůli svému politickému přesvědčení zabiti dva členové opozičních stran a šest bylo zraněno. Docházelo také k uvěznění politických odpůrců. Například v oblasti Hadija (Hadiya) byl z politických důvodů uvězněn Tensay Abboua, protikandidát vládnoucí strany.

Podle zprávy Human Rights Watch docházelo nejmarkantnějšímu porušování politických práv v Oromii, největším a nejlidnatějším federativním státě Etiopie. Mocenskými totalitárními prostředky byla zablokována možnost opozičních stran zvítězit v volební kampani. Např. učitelé byli pověřeni sledovat politické chování studentů a vypracovat závěrečné hlášení pro místní pobočku vládní strany, tedy EPRDF. Zemědělci, kteří jsou organizováni do družstev, byli kontrolováni vládními milicemi, která jsou součástí těchto družstev. Pracovníci byli a jsou nuceni účastnit se politických mítinků vládní strany apod. Hlavními tématy předvolební kampaně byly především dva body. Hlavní opoziční skupina -Coalition for Unity and Democracy (CUD), jejímiž členy jsou především příslušníci Amharského národa, se ve svém předvolebním programu věnovala především otázce privatizace půdy a změně článku 39 ústavy, který garantuje federativní strukturu státu. V současné době podle této ústavy Etiopie má devět států (Tigray, Afar, Amara, Oromia, Benshangul/Gumuz, Southern Peoples, Gambela, Harari). Vládní strana EPRDF se zasazuje o to, aby půda zůstala majetkem státu a ke změnám článku 39 ústavy nedošlo. Ostatní politické strany podporují tento článek ústavy, ale k otázce vlastnictví půdy mají různé postoje.

Na tomto místě je vhodné zrekapitulovat, že v Etiopii fungovaly dva základní pozemkové systémy. V severní části Etiopie, bývalé Habeši, patří pozemky dodnes rodinám. Jdou děděny z otce na syna. Ve střední a jižní Etiopii byl v předkoloniálním období podobný pozemkový systém. Situaci změnila kolonizace a ani po revoluci 1974, kdy byla půda znárodněna, nedošlo k jejímu plánovanému rozdělení mezi rolníky. Zůstala v rukou státu a zemědělcům je pouze pronajímána. Ke změně nedošlo ani po Mengistově odchodu v roce 1991. Půda je používána jako mocenský nástroj. Jejími nájemníky mohou být pouze občané solidární s politikou vlády. Pouze na území Amhara a Tigre zůstala půda v původním historickém rozsahu.

## Etiopie: třetí nejchudší země světa

Jak je vidět z předchozího textu, lze politické konflikty současné Etiopie shrnout následovně. Kolonizované národy jako Oromové, Sidamové a Ogadenci bojují za nezávislost již od vzniku koloniálního státu Etiopie a snaží se pozvednout svou národní identitu. Amharové a Tigrájové bojují za svou politickou moc. Jako v téměř každém nedemokratickém státě, provázejí tyto politické konflikty ekonomická zaostalost, negramotnost a chudoba.

Známým chronickým problémem Etiopie je hladomor. Dá se však říci, že jde především o důsledek politického problému. Hladomor šel ruku v ruce s válečnými konflikty. Nejhorší hladomor v Etiopii decimoval obyvatele nově kolonizovaných oblastí, tedy paradoxně těch nejúrodnějších. V letech 1888-1892 doprovázel koloniální válku nejen hladomor, ale také nové nemoci, které s sebou přinesla okupační armáda. Během tohoto hladomoru umíralo na jihu nevyčíslitelné množství lidí. Rabovala zde koloniální armáda a habeští přesídlenci za pomoci armády zabírali původním obyvatelům jejich majetky. Z původního obyvatelstva se stali nevolníci dobytých. Největší oběti hladomoru byli tedy prokazatelně v nově kolonizovaných částech habešské říše. Od této doby se cyklus hladomorů vystřídal mnohokrát. V letech 1973-74, se hladomor stal jedním z důvodů pro odstranění absolutního monarchy Haile Selasie. V tomto

hladomoru zemřelo víc než 200 000 lidí. Umírali, protože císař Haile Selasie tento problém zcela ignoroval. Revoluce v roce 1974 odstranila půl století despotické vlády Haile Selasie, ale zásadní problémy, které přinesl kolonialismus nebyly vyřešeny.

Během vojenské diktatury Mengistu Haile Mariama zemřelo za období hladomoru roce 1984-5 dva a půl milionu lidí. Prvotním důvodem bylo extrémní sucho na severovýchodě země. Paradoxem je, že na území Etiopie se nacházejí hned po Kongu nejbohatší zdroje vody v Africe. Na okraji oblasti, které sucho postihlo, teče velká řeka Awaš. Tato řeka zásobuje nepřetržitě po celý rok vodou a energií hlavní město Addis Ababu. V Etiopii na rozdíl od jiných oblastí Afriky nevysychají žádné větší řeky. Systém meliorací a promyšlený systém pěstování základních potravin by proto zabránil ztrátám na životech. Vodohospodáři jsou toho názoru, že vodní zdroje z Etiopie mohou zabezpečit celou severovýchodní Afriku. V kraji, kde došlo k hladomoru, se nacházela prosperující velká bavlníková pole, která se neobejdou bez zavlažování. Dalším důvodem, proč došlo k tak nezměrným ztrátám na životech, byly probíhající válečné konflikty mezi národními osvobozeneckými hnutími a etiopskou vládou, které pohltily 60% státního rozpočtu. Základní válečné konflikty měli v té době tři ohniska, a to v Eritreji, Tigraji a na jihovýchodě Oromie, v Bale. Vláda se rozhodla zoufalou situaci řešit megalomanským projektem nuceného přesunu hladových obyvatel, převážně semitského původu z oblasti Tigreje do Oromie, kde žijí hlavně Kušité. Ovšem toto násilné řešení, při kterém byli zastřeleni ti, kteří se odmítli přesunout, nedosáhlo svých cílů. Tedy zabezpečit hladové obyvatele potravinami a oslabit lidské zdroje podpory národních osvobozeneckých hnutí. Svět šokovaly záběry BBC z 23.10.1984 z postižených oblastí a tak díky finanční i materiální pomoci západu i východu nebyly ztráty katastrofálnější, ačkoli ne všechna pomoc byla využita na pomoc postiženým oblastem.

Jiným problémem, který přispívá neblahé situaci v zemi je společenské postavení žen. Podle ústavy mají ženy stejná práva jako muži, ale prakticky z hlediska vzdělání, zastoupení v politice, v úřadech apod. nejsou ženy v rovném postavení. O prosazení svých názorů se musejí zasadit mnohem více než muži. Podle statistik z roku 2003 žije v Etiopii pouze 35,1% žen starších 15ti let, které umí číst a psát. Pro srovnání, takových mužů je 50,3%, a i to je velmi špatné. Obecně je úroveň vzdělání v Etiopii jedna z nejhorších v Africe. Pouze 16% z celkového počtu žen splnilo roce 2003 podmínky přijetí na střední školu. Neznamená to tedy, že by ji také dokončily. Jen malé procento z nich bylo přijato v tvrdém konkurzu na vysokou školu. Vliv žen se projevuje především ve zdravotnictví a ve školství, které mělo v předchozí vládě i svou jedinou ministryni.

V současné vládě jsou zastoupeny dvě ženy z celkového počtu dvaceti ministrů. Jedná se o ministryni sportu a mládeže a o ministryni ženské otázky. Je to symbolický krok na cestě k zlepšení postavení žen ve společnosti. Jinak je to s tradičním postavením žen, jako manželek a matek. Samozřejmě záleží na zvyklostech jednotlivých národů a náboženských skupin. Např. podle studie Světové zdravotnické organizace, ve které bylo zkoumáno 24 tisíc žen z deseti států, má zkušenost s domácím fyzickým a sexuálním násilím od svého partnera 70% zkoumaných etiopských žen žijících na venkově. Jsou mezi nimi převážně nevzdělané ženy zastávající názor, že je toto násilí normální. Pro srovnání ve statistice výzkumu následuje Peru a Bangladéš (obojí výzkum na venkově nad 70%). Jedním z markantních problémů etiopských žen je ženská obřízka a vynucené manželství. S obřezáním žen je spojeno mnoho zdravotních komplikací, např. obřezané ženy umírají při porodech mnohem častěji než ostatní, nemluvě o jiných komplikacích. Vzdělání v této oblasti je proto víc než potřebné, stejně jako o vzdělávání o možnostech antikoncepce a prevence pohlavních chorob. Vzdělání žen však musí jít nejen v těchto ožehavých otázkách ruku v ruce se vzděláním mužů. Tu a tam se objevují aktivity vzdělaných žen, které bojují za lepší život, např. došlo k založení organizace právníček, která však byla

jako obdobná občanská sdružení v roce 2003 zrušena. V současné době však pod dohledem vlády opět funguje.

■ Dnešní Etiopie je horkou půdou pro svobodně smýšlející občany. Jaké jsou v těchto omezených podmínkách možnosti obyvatel ovlivňovat chování svých politických elit? Jde to velmi těžko. Už z historického pohledu na danou problematiku je třeba vzít opět v úvahu důsledky kolonialismu a jeho vliv na vědomí národní identity a s tím spojené otázky původu, jazyka, území, kultury obecně a politické kultury podřízených národů.

Základním problémem zůstává monopol masmédií, protože televize a rozhlas jsou majetkem státu a podléhají přísné kontrole vládních úřadů. Bez svobody tisku, stejně jako bez práva národů na sebeurčení, tedy bez občanské a politické svobody, nemá demokracie v této zemi naději.

### Literatura:

- 1) Amnesty International Country Report 2000 (<http://web.amnesty.org>)
- 2) Bulcha Mekuria (2002): *The Making of the Oromo Diaspora. A Historical Sociology of Forced Migration*. Minneapolis, Minnesota: Kirk House Publishers.
- 3) Coalition to Stop the Use of Child Soldiers. African News: 12.7.2000
- 4) Cohen John M.-Weintraub D. (1975): *Land and Peasants in Imperial Ethiopia*. Assen, The Netherlands: Van Gorcum&Comp. B.V.
- 5) Ethiopia. Accountability past and present: Human rights in transition. *Amnesty International*, Embargoed for 0001 GMT, 19 April 1995.
- 6) Ethiopia- Legislative Elections 2005: European Union Election Observation Mission. Final Report ([www.et.eueom.org](http://www.et.eueom.org)).
- 7) Human Rights Watch (<http://www.hrw.org>).
- 8) Huntingford G.W.B. (1955): *The Galla of Ethiopia. The Kingdoms of Kafa and Janjero*. London: International African Institute.
- 9) Marcus Harold G. (1994): *A History of Ethiopia*. Berkeley and Los Angeles, California: University of California Press.
- 10) Mathew David (1947): *Ethiopia. The study of a polity 1540-1935*. London: Eyre&Spottiswoode.
- 11) Melbaa Gadaa (1988): *Oromia*. Khartoum, Sudan.
- 12) Oromia Support Group (<http://www.oromo.org>).
- 13) Perez Jane, The New Times, May 22, 2000 .
- 14) Perham Margery (1969): *The Government of Ethiopia*. London: Faber and Faber Ltd.
- 15) Sagalee Haaraa no.33 May 2001 p.4
- 16) Thousands languish in Ethiopian Camps. BBC News 12.8.2001.
- 17) *Xopia* vol.7.no.9, Miazma 1992 in Amharic Language.
- 18) Zewde Bahru (1991): *A History of Modern Ethiopia 1855-1974*. London: James Currey.

# Etiopie a italská koloniální politika v době okupace

## Některé aspekty italsko-etiofských vztahů

31

Mgr. Jan Záhořík

*Katedra antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni*

*Ústav Blízkého východu a Afriky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze*

*Abstract: In the following paper I try to show several aspects of the Italian colonial policy in Ethiopia during the period of Italian-Ethiopian war and occupation of Ethiopia. I do not intend to give a complete list of battles and statistical numbers of the dead, wounded or captured, but to give a presentation of political attitudes on the both sides, the Fascist ideological propaganda, the Ethiopian Resistance Movement as well as collaborating parties.*

*I will gradually discuss the factors that facilitated the Italian invasion of Ethiopia, mutual negotiation of the countries involved in the conflict, Italian administration and its consequences, and finally I will concentrate on Italian-Ethiopian relations at the end and after the occupation that might seem as an irony of history. The occupation of Ethiopia made Italy a colonial power, but the inner political situation in Italy was far from being pro-colonial. There was a large opposition and Benito Mussolini did not have might in his own country and colonies as strong as his German ally Adolf Hitler had in his. Since 1938, Mussolini tried to intensify the Fascist power in the colonies e.g. through racial laws, but it was rather superficial than intensive. When he proclaimed war as an ally of Germany, it changed the view of other European powers that had tolerated him before. The Italian East African Empire came to its end in May 1941 and Haile Selassie I returned from exile as Emperor of an independent country.*

*Although the Italians were enemies to the Ethiopians, after the emperor's arrival from exile they were treated with clemency and protection. This shows that we cannot consider the mutual conflict in a simplified way but rather as a complex set of relations and contexts that create a strange and in the perspective of colonial history quite unique example.*

Italové snili od bitvy u Adowy o pomstě slavného etiopského vítězství z roku 1896.<sup>1</sup> Plány na obnovení koloniální velikosti a „zmrtychvstání“ Římské říše ožily v rétorice fašistického diktátora Benita Mussoliniho a vyvrcholily ustavením Italské východní Afriky ve druhé polovině 30. let. Název Italská východní Afrika (v italštině *Africa Orientale Italiana*)<sup>2</sup> byl přijat 1. června 1936, aby tak označil nový celek, složený z Italského Somálska, Eritreji a právě roku 1936 dobyté Etiopie. Do té doby spravovala Itálie své kolonie separovaně. Nejstarší italskou kolonií byla Eritrea, která získala status kolonie roku 1890, zatímco „pacifikace“ Somálska probíhala velmi pozvolně a pro Italy komplikovaně. Bezesporu nejvýznamnějším aktem k vytvoření Ital-

<sup>1</sup> Počátky italských úvah o budoucím koloniálním panství lze klást do poloviny 19. století, kdy především v Eritreji začínají působit první italští misionáři a pro italskou vládu kupují roku 1869 přístav Assab. V letech 1889 až 1896 italské úsilí o dobytí Etiopie sílí, ale Menelik II., etiopský císař dokázal úspěšně čelit evropským koloniálním snahám vlastním kolonialismem. V tomto období byly zabráný rozsáhlé plochy na jihu a jihozápadě země, což nesly mnohé národy nelibě, zejména Oromové, kteří tvoří v Etiopii nezanedbatelnou část populace. Právě v bitvě u Adowy byli Italové poraženi a šlo o jednu z nejvýznamnějších porážek evropských koloniálních vojsk na africké půdě. Itálie se spolu s Francií a Británií snažila na základě řady smluv rozparcelovat Etiopii, plány však zůstávaly pouze na papíře. Teprve Mussoliniho vpád do Etiopie ukončil staletí trvající etiopskou nezávislost, byť řada oblastí zůstávala mimo přímou italskou kontrolu.

<sup>2</sup> Calchi Novati, G. 2003.

ské východní Afriky však byla italsko-etioipská válka v letech 1935 – 1936.<sup>3</sup> Jak průběh války, tak pozdějších zhruba pět let okupace ukázalo, že sny Benita Mussoliniho o znovuvytvoření italského impéria nemusí být totožné s realitou. Okolnosti italské invaze do Etiopie současně ukázaly stále platné rozdělení světa na „Západ“ a „ty druhé.“ V neposlední řadě je užitečné si připomenout následující události i z toho důvodu, že šlo o poslední velký případ evropské koloniální expanze, která byla zároveň jednou z nejkrvavějších.<sup>4</sup>

V následujícím příspěvku se zaměřím na některé vybrané aspekty italsko-etioipských vztahů ve sledovaném období. Nemám v úmyslu se zabývat vyčerpávajícím přehledem bitev a válečných střetnutí, statistickým výčtem mrtvých, zraněných, vězněných, nebo jmenováním nejruznějších generálů a vojevůdců, kteří přispěli k dějinám vzájemného konfliktu. Zaměřím se především na obecnou politickou rovinu italsko-etioipských vztahů, na (1) faktory, které vedly Itálii ke vstupu do války, (2) vzájemné vyjednávání obou stran o možnostech diplomatického řešení konfliktu, (3) na samotnou italskou správu a její aspekty, jako je etnická, náboženská a rasová politika či fašistická propaganda, (4) na závěr zhodnotím italsko-etioipské vztahy v období po okupaci, které by se daly označit za poněkud překvapivé.

## Před okupací Etiopie

Bahru Zewde ve své knize *A History of Modern Ethiopia, 1855 – 1991*<sup>5</sup> uvádí, že Mussoliniho plány na dobytí Etiopie získaly konkrétnější podobu v době, kdy se mu nedařilo prosadit územní nároky v Evropě, zejména se sousedním Rakouskem. Po prohraném sporu s Adolfem Hitlerem o brennerský průsmyk dostala italská touha po znovuoobnovení impéria konkrétní obrysy. Hrubé plány na obsazení Etiopie však ležely na stole Benita Mussoliniho již od roku 1925,<sup>6</sup> tomuto tvrzení nahrává i fakt, že to byla zejména Itálie, kdo se bránil myšlence vstupu Etiopie do Společnosti národů roku 1923.<sup>7</sup> Italové postupovali velmi logicky, neboť jejich snahou bylo přimět Etiopii k vyvolání konfliktu a využít jejich agrese jako záminky k tvrdému postihu. Dle mého názoru měla však italská koloniální politika daleko širší spektrum aspektů, které ji ovlivnily a nelze proto italský vpád do Etiopie zjednodušovat na vojenský konflikt mezi Itálií a Etiopií. Především je třeba vnímat italské koloniální ambice v několika základních bodech. Zaprvé, jako odplatu za porážku v bitvě u Adowy roku 1896 a snahu o obnovení imperiální velikosti a slávy; zadruhé, jako sled politických událostí v Evropě, ovlivněné především sílící mocí hitlerovského Německa a úsilím evropských mocností o udržení Itálie mimo německý vliv; v neposlední řadě byly italské plány na dobytí Etiopie a vytvoření Italské východní Afriky ulehčeny nejednotnou politickou situací v samotné Etiopii, kde kromě vládnoucí převážně amharské aristokracie existovala i poměrně silná opozice, složená zejména z příslušníků národa Oromo. Italové se tak snažili přimět ke kolaboraci řadu opozičních vůdců a zároveň si chtěli naklonit muslimskou menšinu někdy až směšně znějícími Mussoliniho prohlášeními o podpoře islámu.<sup>8</sup>

<sup>3</sup> Del Boca, A. 1969.; Bosworth, R. J. B. 2002.

<sup>4</sup> Tibebu, T. 1996.

<sup>5</sup> Zewde, B. 2001.

<sup>6</sup> Berhe, A. 2003.

<sup>7</sup> Haile Sellassie I 1976.; Iadarola, A. 1975.

<sup>8</sup> Omer, A. H. 2004.



Italové využili špatně vyznačených hranic Etiopie s Italským Somálskem a vyprovokovali tzv. welwelský incident. Profitovali tak z poněkud laxní etiopské administrativní kontroly tohoto na vodu bohatého území. Silnější pozice etiopské armády v této oblasti v první polovině 30. let vyústila v prosazení etiopských práv na oblast Welwelu. Italský odpor a snaha neustoupit pak vedla k incidentu, který definitivně předznamenal sled pozdějších událostí. Na obou stranách zůstalo mnoho mrtvých, ale přesto, že Etiopie přišla o zhruba třikrát více mužů, byla to Itálie, kdo se podle předem připraveného scénáře dožadoval omluv a reparací.<sup>9</sup>

Počátkem roku 1935 začala Itálie posilovat své vojenské oddíly na etiopské hranici. Z Itálie směřovaly do Mogadiša a Masawy dodávky zbraní. Vedle italské armády byli povoláni do zbraně i obyvatelé Eritreje, Italského Somálska a Libye. Intenzivní činnost prováděla podél hranice italská rozvědka, snažila se tak vyprovokovat konflikty a srážky nejen mezi Italy a Etiopany, ale i mezi samotnými Etiopany navzájem. Vnitropolitická situace v Etiopii totiž „tradičně“ nebyla jednotná. Tváří tvář vnějšímu nebezpečí se však někteří vládní odpůrci uvědomili vážnost situace a začali spolupracovat. Tak například *ras*<sup>10</sup> Sijum Mengeša začal opevňovat tigrajsko-eritrejskou hranici a připravovat se na válku.

Významného vítězství dosáhl Mussolini na mezinárodním poli na počátku roku 1935, když francouzský premiér Pierre Laval přehodnotil postoj své země k Itálii a dal jí volnou ruku v Etiopii.<sup>11</sup> Bylo jasné, že ve snaze odlákat Mussoliniho od Hitlera, musela Británie a Francie Etiopii obětovat. Tyto faktory tak usnadnily Mussolinimu cestu do Etiopie. Zatímco Francie explicitně vyjádřila Mussolinimu podporu, Británie hrála ve vztahu k Itálii a Etiopii jakousi dvojí hru. Na jedné straně měl Londýn značné pochopení pro italské zájmy ve východní Africe, na straně druhé si ale vyjednáváním a řadou smluv o úpravě hranic pečlivě hlídal své vlastní koloniální plány.<sup>12</sup>

4. září 1935 prohlásil v Ženevě italský delegát baron Pompeo Aloisi, že viníkem celé krize je Etiopie. Deklaroval, že „*Itálie již nemá důvěru v habešskou vládu a považuje Habeš za zcela neschopnou chápat a porozumět mezinárodní morálce.*“<sup>13</sup> Stejného dne se sešla Rada Společnosti národů, aby projednala etiopské stížnosti na počínání Itálie. K celé události byl vytvořen tzv. Výbor pěti, který měl celou záležitost vyřešit mírovou cestou. Plán Výboru obsahoval návrh na vytvoření mezinárodního mandátu, což by ve svém důsledku znamenalo opětovné oslabení země. Etiopie byla nucena, ve snaze dospět k mírovému řešení, souhlasit s navrhovaným plánem. Mussolini však celou záležitost zpochybnil a dle jeho vyjádření měla celá situace jediné řešení – útok. Společnost národů nebyla na tyto výhrůžky připravena a nečinně přihlížela pokračování italské válečné mobilizace. Haile Sellassie<sup>14</sup> se snažil o další ústupek, když navrhl

<sup>9</sup> Del Boca, A. 1969.; Hess, R. L. 1966.; Lewis, I. M. 1965.; Zewde, B. 2001.

<sup>10</sup> Ras je titul etiopské nobility, v pořadí ihned za králem – negus, v této studii ještě používám další tituly – dedžazmač – politicko-vojenský titul nižší než ras, jeho zkrácená forma je dadžač; blattengeta – titul darovaný ve 20. století vládními úředníky na ministerské úrovni; nejvyšším titulem v Etiopii byl neguse negest – král králů.; více lze nalézt např. viz. Zewde, B. 2001.

<sup>11</sup> Zewde, B. 2001, s. 153.

<sup>12</sup> Robertson, J. C. 1969.; Parker, R. A. C. 1974.; Åkerblom, L. 1976.

<sup>13</sup> Marcus, H. G. 1998, s. 94 – 95.

<sup>14</sup> Etiopský císař v letech 1930 až 1974, předtím znám jako ras Tafari Mekonnen. Získal si velkou popularitu v zahraničí díky svým mírovým snahám, kladl důraz na využití italských vymožeností, které okupace Etiopii přinesla, jako byla infrastruktura a školství. V Etiopii měl však řadu odpůrců, což se projevilo při pokusech o převrat, z nichž nejvážnější byl ten v roce 1960, do něhož měl být zapleten i korunní princ Asfa Wossen. V roce 1974 se již pokus o převrat vydařil a moci se chopila skupina marxisticky orientovaných důstojníků, z nichž poté roku 1977 vzešel Mengistu Haile Mariam jako etiopský diktátor orientovaný na Sovětský svaz.

stažení svých jednotek 50 kilometrů od hranic, ale tento návrh nebyl nic platný. 3. října 1935 vkročila italská vojska do Etiopie, která byla na pět let uvržena do války a odporu proti okupaci. V té době předsedal plenárnímu zasedání Společnosti národů tehdejší československý ministr zahraničí Eduard Beneš. Navrhoval vyhlášení Itálie za agresora a zavedení hospodářských a politických sankcí. Jeho návrhy byly nakonec skutečně přijaty a nepřipojilo se k nim pouze Německo.

### Italsko-etioipské vyjednávání

Mussolini chtěl využít všech možných prostředků k dobytí Etiopie, za tímto účelem *duce* vyjednával s etiopským císařem Haile Sellassiem o územních dohodách. Dostupná data hovoří o tom, že italské plány na invazi a okupaci neměly zcela podrobnou podobu a Itálie hledala různé způsoby, jak získat Etiopii s minimálními ztrátami. Haile Sellassie v neustálé touze o nalezení kompromisního řešení, vyjednával s řadou představitelů o možnostech dohody. Jedním z velmi kontroverzních dokumentů měla být smlouva z února 1936, zprostředkovaná Palestincem Džasírem Bejem, který se zavázal, že přesvědčí Haile Sellassieho, aby postoupil Itálii oblasti Tigré, Afar, Aussa, Borana, Sidamo, Bale, Arussi a Harar a Etiopie by musela akceptovat italské poradcce. Naopak, Etiopie by byla uznána Římem za nezávislou zemi a získala by zároveň přístup k moři u přístavu Assab. Italský plán dokonce předpokládal unesení císaře palestinským vyjednavatelem v případě, že by Haile Sellassie nepodepsal. Není třeba dodávat, že se tento spíše fantaskní scénář nezrealizoval.<sup>15</sup>

Druhou snahu Itálie o dosažení nějaké bezbolestné dohody, bylo amsterdamské setkání tehdejšího ředitele ministerstva kolonií Enrica Cerulliho<sup>16</sup> s etiopským ministrem zahraničí *blat-tengetou* Wolde Sellassiem. Etiopané požadovali zajištění bezpečnosti pro císaře a jeho dynastii, kompenzaci ve výši 300 milionů lir a participaci v italských firmách, které budou v Etiopii podnikat. Italsko-etioipské dohody nenalezly společný konsensus a sám Mussolini od nich ustoupil, neboť požadoval etiopské podmínky za přehnané a nepřijatelné. Zatímco Italové hledali v tajných smlouvách možnost, jak ušetřit vojenské výdaje na válku, Haile Sellassie doufal v pomoc ze zahraničí. Vyměňoval si nóty s Británií ve snaze o vznik možného britského protektorátu, který by existoval několik let a znemožnil by tak Italům invazi. V předvečer války roku 1935 zveřejnil plukovník E. H. M. Clifford zprávu, že Etiopie žádala Londýn, aby se mohla stát na dvacet pět let britským protektorátem. Vyjednávání o podobě italského protektorátu probíhala na několika úrovních i během války v letech 1935 – 1936, kdy Italové stále počítali s možností zisku brzké kapitulace Etiopie výměnou za uznání Haile Sellassieho za hlavu amharských území. Po dobytí Addis Abeby další jednání pozbyla smyslu.<sup>17</sup>

Zmiňovaného dne (3. října 1935) překročila italská vojska řeku Mereb, jedním z jejích cílů byla Adowa, místo zničující čtyřicet let staré italské porážky. Dalšími terči se stalo Entti-

<sup>15</sup> Sbacchi, A. 1989., s. 27.

<sup>16</sup> Enrico Cerulli (1898 – 1988) byl významný badatel, během třicátých let zastával různé diplomatické posty a zprostředkoval vyjednávání mezi oběma zeměmi, za druhé světové války žil v exilu ve Vatikánu. Během své diplomatické kariéry se paralelně věnoval i badatelské činnosti, byl znalcem mnoha etiopských jazyků, nejvíce prací zasvětil kúšitským jazykům a kulturám. Mezi jeho nejvýznamnější díla patří čtyřdílná publikace „Somalia: scritti vari editi ed inediti“ a „Studi etiopici.“ Zabýval se také etiopskou literaturou.

<sup>17</sup> Sbacchi, A. 1989; Pankhurst, E. S. 1952.

čo a Addigrat.<sup>18</sup> Ačkoliv Itálie 3. dubna 1928 ratifikovala ženevský protokol o zákazu užívání dusivých plynů, Mussolinimu evidentně nedělalo potíže tento protokol obejít, čímž si vysloužil mezinárodní odsouzení. Povolením užívat bojových plynů chtěl urychlit dobytí Etiopie. Zásoby bojových plynů v Itálii a jejich spotřeba byly mohutné. Například v průběhu války, v lednu 1936 zaplatila státní pokladna za yperit více jak 1,4 milionu lir a dalších bezmála tři sta tisíc lir za jiné bojové chemikálie.<sup>19</sup>

Etiopský vojenský odpor zesiloval definitivně na počátku roku 1936. Etiopané postupovali ve třech frontách. Na západě, jednotkám z Godžamu a Begemderu velel *ras* Imru Haile Sellase. Ve střední části velel vojskům *ras* Sijum Mengaša a *ras* Kasa Hajlu, přičemž druhý jmenovaný byl zároveň vrchním velitelem severní fronty. Nejslabším článkem etiopské armády byla nedostatečná koordinace mezi jednotlivými frontami.<sup>20</sup> Etiopie měla v zásobě arzenál zbraní, nakoupený v první polovině 30. let v Německu a Československu. Mnoho zbraní však pocházelo ještě z doby počátku 20. století, zpravidla také z Německa. Kvůli embargu na dovoz zbraní, které zavedly evropské mocnosti před válkou tak byla Etiopie vůči Itálii v nevýhodě, neboť neměla vlastní zbrojní průmysl.<sup>21</sup> Nejsilnější zbraní, kterou se mohla prezentovat, tak bylo světové veřejné mínění, které stálo jednoznačně na straně poslední nezávislé země Afriky. Největší podpoře se Etiopie těšila zejména mezi afro-americkou komunitou Spojených států a v západní Africe.<sup>22</sup> Rozhodující bitva italsko-etioopské války se odehrála 31. března roku 1936 u May Čew a skončila drtivou porážkou etiopských vojsk.<sup>23</sup>

Haile Sellassie odešel do exilu v červnu roku 1936 a když přistál 3. června v Londýně, byl obklopen třemi stranami poradců. Jedni mu navrhovali abdikaci s finanční kompenzací, druhí chtěli, aby vedl hnutí patriotů proti Italům a poslední přicházeli s vyčkávací politikou.<sup>24</sup> Císařův pobyt v Londýně byl vyplněn řadou jednání o budoucnosti Etiopie i o otázce jeho funkce. Přes události z let 1934-1935 nepřestával spoléhat na pomoc ze strany Velké Británie, která se snažila v jeho prospěch vyjednávat s italskou stranou, ale více či méně bezúspěšně.

## Vznik Italské východní Afriky

Prohlášení z 9. května 1936, kdy byla vyhlášena Italská východní Afrika mělo strategický diplomatický význam, neboť se tím Itálie pojistila proti francouzským a britským nárokům na Etiopii. Etiopie se tak *de jure* ocitla pod italskou správou, ale ve skutečnosti ovládali Italové pouze třetinu rozlohy země. Důležité body však měli pod kontrolou, zejména silnici z Addis Abeby do Eritreji a z Addis Abeby do Somálska.

Řada obyvatel Etiopie nejprve nadšeně vítala příjezd Italů v domnění, že jim pomohou zlepšit jejich životní podmínky. Záhy však přišlo vystřízlivění, když si uvědomili, že je Italové přišli

<sup>18</sup> Zewde, B. 2001, s. 153.

<sup>19</sup> Sbacci, A. 1997, s. 57.

<sup>20</sup> Zewde, B. 2001, s. 154.

<sup>21</sup> Westermann, E. B. 1994.; Woldekiros, A. 2003.; Pankhurst, R. 1977.; Berhe, A. 2003.; Marcus, H. G. 1983.

<sup>22</sup> Asante, S. K. B. 1974.; Shack, W. A. 1974.; Scott, W. R. 1978.

<sup>23</sup> Del Boca, A. 1969.; Zewde, B. 2001.

<sup>24</sup> Sbacci, A. 1974.

spíše vykořisťovat, než pomáhat. Proti bezohledné italské politice se ozývaly mohutné protesty a povstání. Britský konzul v Etiopii vypověděl, že vypalování domů, krádeže dobytka a deportace byly na denním pořádku. Nelze s jistotou říci kolik Etiopanů tvořilo ozbrojený odpor proti koloniální nadvládě, ale odhady hovoří o počtu mezi 200 a 300 tisíci muži ve zbrani.<sup>25</sup>

Italové zastávali před vypuknutím války dva postoje vůči etiopské aristokracii. Jeden, umírněný, předpokládal zapojení etiopských elit do vládnoucího režimu a zachování sociálních struktur, což by umožnilo politickou a ekonomickou stabilitu a Italům by takovýto přístup zjednodušil situaci. Druhý pohled, reprezentovaný zejména samotným Mussolinim, spočíval v naprosté eliminaci aristokracie a inteligence jako potenciálního nebezpečí. Během prvního roku okupace tento postoj zvítězil a jednoznačně převládl v koloniální politice.<sup>26</sup> I zde však došlo k vývoji ve vnímání etiopské aristokracie, neboť již před válkou nebylo možno hovořit o nějaké jednotné intelektuální nebo aristokratické elitě, která by mohla zformovat například politickou stranu. Šlo spíše o amorfní skupinu jedinců, z nichž řada získala vzdělání na zahraničních univerzitách, a kteří, zvláště po tzv. Grazianiho masakru<sup>27</sup> takřka přestali existovat.<sup>28</sup>

### Etiopský odpor a italská reakce

Okupace Etiopie sice učinila z Itálie koloniální mocnost navenek, uvnitř však bitva ještě nebyla zdaleka vyhrána. Plán na eliminaci aristokracie dosáhl definitivní podoby po dosažení Addis Abeby v květnu 1936. Italové pro svůj cíl potřebovali vhodnou záminku, aby mohli své skutky legitimizovat. 19. únor 1937 jim k tomu poskytl dostatečnou příležitost. Ten den dva bývalí studenti školy Tafari Mekonnina, Abraha Daboch a Mogas Asgadam, uskutečnili pokus o atentát na vicekrále Rodolfa Grazianiho,<sup>29</sup> přičemž ať již by atentát dopadl jakkoliv (v tomto případě neúspěšně), poskytl by Mussolinimu tu nejlepší příležitost, jak uskutečnit své plány na likvidaci etiopských elit. Graziani obvinil aristokracii z podněcování násilí a vyslovil se pro jejich deportaci do exilu. Přesný počet lidí, kteří byli v březnu téhož roku deportováni do Itálie, není znám, udává se mezi 155 a 197 osobami. Na konci roku již tento počet vzrostl na 377. Největší skupina skončila na Sardinii, v Asinafe, zde bylo umístěno mezi 173 a 284 osobami. *Rasové* byli umístěni v Tivoli a Villa Camilluccia nedaleko Říma. Pro Italy nebezpeční jedinci byli odvezeni na izolovaná místa jako Longobucco, nedaleko Cosenzy a na ostrov Ponza, kde pobýval *ras* Imru, bratranec Haile Sellassieho. Císařova dcera s dětmi byla v péči Missione della Consolata v Turíně.<sup>30</sup> *Rasům* byla placena roční renta, byť samozřejmě nedostatečná v porovnání se ztracenou mocí, vlivem a svobodou. Již před invazí do Etiopie existovaly v Itálii koncentrační či internační tábory, kam byli umísťováni kromě nepohodlných Etiopanů i Albánci, Libyjci, Chorvaté, Černohorci a další. Dle etiopských zdrojů byly v Etiopii postaveny dva hlavní tábory – Danane,

<sup>25</sup> Sbacchi, A. 1977, s. 165.

<sup>26</sup> Sbacchi, A. 1977, s. 209.

<sup>27</sup> Grazianiho masakrem se označuje asi týdenní období těsně po atentátu, kdy byli v ulicích Addis Abeby zabíjeni nevinní lidé, jejichž počet se odhaduje asi na 30 tisíc. Rodolfo Graziani byl poté nahrazen Amedeem Umbertem d'Aoustou, vévodou z Aosty.

<sup>28</sup> Zewde, B. 1993, s. 271.

<sup>29</sup> Blíže k tématu viz. Zewde, B. 1993.; Sbacchi, A. 1989.; Greenfield, R. 1965.

<sup>30</sup> Sbacchi, A. 1977, s. 210 – 212.

kterým během let 1936 až 1941 prošlo 6,500 Etiopanů a Somálců, z nichž polovina zde našla smrt v důsledku malárie, špatné hygieny a stravy a enterokolitidy; a Nora, umístěný na jednom z dahlackých ostrovů nedaleko Massawy. Zde byly podmínky ještě horší, neboť teplota zde dosahovala běžně 50°C a většina lidí zde umírala na malárii.<sup>31</sup>

Během prvních dvou let okupace se postoj k aristokracii změnil v tom směru, že italská správa si uvědomila využitelnost těchto lidí a jejich výhodu při zapojení do státního aparátu. Jedním z těch, kteří byli zapojeni do okupačního *establishmentu*, byl *ras* Gebre Haywot, syn Mikaela z Wallo. Ten o sobě prohlašoval, že sám pomáhal instalovat správu v Addis Abebě maršálu Grazianimu. Bývalý ministr pošt a telekomunikace, Berhane Markos si stěžoval na jednání Italů, neboť zastával názor, že jeho krajané mohou velmi profitovat z italské přítomnosti v zemi, ale jen za předpokladu, že italští vůdci budou naslouchat aristokracii v otázkách lokální vlády, etnických vztahů, či tradic. Řada lokálních vůdců sama přišla s takovouto iniciativou a šli Itálii vstříc. Dedžazmač Mekkonin Wosenie, bývalý ministr vnitra a starosta Addis Abeby se kupříkladu zasadil o klidný průběh odzbrojování ve Wallamo. Sám popsal etiopský lid jako unavený z války a toužící po míru, bylo mu tedy jasné, že prodlužování odporu nepovede k ničemu jinému, než ke zvýšení násilí ze strany imperiální správy. Stejně tak Ayale Gebre kooperoval při zakládání nové soudní instituce po příjezdu Pietra Badoglia do Addis Abeby v květnu 1936. Po pokusu o atentát na Grazianiho dokonce napomáhal vyhledávat osoby s tímto aktem spojené.<sup>32</sup>

Poněkud odlišná situace se týkala etiopské inteligence, která se aktivně účastnila odboje a stála přímo za zmiňovaným atentátem. Již v předvečer války vznikla Etiopská vlastenecká organizace, podporující patriotické náklady namířené proti italské agresi. Čelními představiteli byli Mekonnin Habta-Wald a Yoftahe Neguse, první etiopský moderní dramatik. Vojáci etiopské armády jdoucí do války měli k dispozici brožurku „*Pýcha syna vlasti*“, jejímž autorem byl Walda-Giyorgis Walda-Yohannes. Čtyřicet tisíc kopií této knihy sloužilo jako propaganda proti Itálii a vojáci ji četli jako svoji modlitební knížku. Ironií osudu nakonec její autor přeběhnul na italskou stranu jako jeden z jejich propagandistů.<sup>33</sup>

Na druhé straně intelektuálního pole stáli učenci, kteří v Itálii neviděli žádné nebezpečí a kteří vítali vstup Itálie do Etiopie. Jedním z nich byl i spisovatel Afawarq Gebre-Iyyasus, jenž později sloužil jako fašistický ideolog. Ve svých dílech vyzdvihoval přínos italského fašismu Itálii a neváhal dokonce obhajovat „pacifismus“ Itálie, Německa i Japonska! Naopak předložil seznam padesáti sedmi zemí dle výše jejich vojenských výdajů v roce 1932 a dle jeho propočtů se na prvních čtyřech místech objevili Spojené státy, Sovětský svaz, Francie a Británie.<sup>34</sup>

Když císař Haile Sellassie opustil roku 1936 zemi a přijal exil v Británii, považovalo to mnoho obyvatel Etiopie za ztrátu důstojnosti a identity jejich vlasti, ohrožení tradičních hodnot a institucí a v neposlední řadě narušení jejich dlouhé a svobodné historie. Kromě kolaborantů zde byla celá řada jedinců, kteří se nehodlali smířit s invazí a vytvořili jednotky, nazvané Italy „šifta.“ Bytí *šifta* znamená postavit se někomu na odpor, znamená něco jako „bandita“ nebo „psanec“, ovšem v etiopském kontextu byl tento význam daleko širší, než by si Italové přáli. Obvykle šifta pocházel z vyšších společenských kruhů a měl kritický názor na společenský řád a dokázal slovy nebo skutky vyjádřit znepokojení s takovou situací. To byl přesně případ etiopských

<sup>31</sup> Walston, J. 1997.

<sup>32</sup> Sbacchi, A. 1977, s. 215 – 216.

<sup>33</sup> Zewde, B. 1993, s. 274.

<sup>34</sup> Zewde, B. 1993, s. 276.

patriotů.<sup>35</sup> Nutno podotknout, že patriotické hnutí bylo velmi úspěšné, a jak podotýká Alberto Sbacchi, „*pět měsíců po porážce Haile Sellassieho, Badoglio a Graziani kontrolovali jen jednu třetinu země*...“<sup>36</sup> Italská východní Afrika se tak alespoň v první fázi velmi lišila na mapě a ve skutečnosti. Rodolfo Graziani nahradil maršála Badogliu na pozici vícekrát a od Mussoliniho dostal rozkaz k zastřelení zajatých aristokratů, což předznamenalo období terorizace etiopského obyvatelstva. Tato politika neměla nic společného s dříve proklamovanou „civilizační misí“ italských kolonialistů. Italská koloniální politika byla v tomto směru nejen krutá, ale také vcelku nekonzistentní, čemuž napomáhala jak nejednotná politická situace jak v Itálii, tak v Etiopii, tak zároveň existence početné etiopské opozice proti kolonialistům. V době vstupu Itálie do druhé světové války Britové aktivně podporovali hnutí patriotů, čímž se problémy Italů ještě zvýraznily.

### Školství a infrastruktura

Oblast, do které Italové zasáhli velmi výrazně, byl vzdělávací systém. V odborné veřejnosti se tomuto tématu mnoho pozornosti nevěnovalo, přesto však stojí za to, nahlédnout do záku-  
 lisí školství v koloniích pod italskou správou. Tradiční školství v Etiopii bylo v rukou etiopské ortodoxní církve, byt již v devatenáctém století do této oblasti pronikají evropští misionáři, kteří dokonce několika studentům umožnili studium v Evropě. Také císař Menilek II. poslal několik studentů do Evropy za vzděláním a zasadil se o založení moderní školy v Addis Abebě, která nesla jeho jméno. Panovníkův bratranec se zasloužil o podobný čin ve svém sídelním městě, Hararu. Tyto iniciativy našly své pokračování roku 1925, kdy byla v Addis Abebě založena škola Tafari Mekonnena a o šest let později i dívčí škola nesoucí název císařovny Menen.<sup>37</sup>

V Eritreji existovalo před okupací pouze dvacet čtyři škol. Po zavedení italské správy rozeslal Andrea Festa, vedoucí vzdělávání, italským ředitelům škol v Eritreji nótu o tom, jak má vypadat výuka na škole: „*Na konci čtvrtého roku by měl eritrejský student hovořit naším jazykem středně dobře; měl by znát čtyři aritmetické operace v rámci normálních mezí; měl by být přesvědčeným propagátorem základů hygieny; a z historie by měl znát jména těch, kteří se zasloužili o velikost Itálie*.“<sup>38</sup> Školství bylo od počátku koncipováno odděleně na italské a etiopské školy. První královský dekret o vzdělávání byl vydán 31. ledna 1909 a jeho první článek říkal, že „*základní vzdělání je povinné pro občany kolonie*.“<sup>39</sup> Zatímco v Etiopii měla školství před okupací pod dohledem etiopská ortodoxní církev, v Eritreji působili hlavně protestantské a římsko-katolické misie. Ve dvacátých letech se o rozvoj vzdělání v Eritreji zasloužila hlavně švédská evangelická misionářská společnost, která založila školy v osmi centrech, mj. v Asmaře a Kerenu. Na základě nařízení italské vlády však musely být roku 1932 uzavřeny.<sup>40</sup> S represí se setkávali misionáři již od dvacátých let, jak uvedl Axel Jonsson ze švédské evangelické misie, až do roku 1920 se misie „těšila svobodě ve své práci,“ ale poté byla „svoboda zredukována“ až do

<sup>35</sup> Berhe, A. 2003.

<sup>36</sup> Sbacchi, A. 1989, s. 34.

<sup>37</sup> Pankhurst, R. 1972, s. 361.

<sup>38</sup> Cit. dle Trevaskis, G. K. N. 1960, s. 33.

<sup>39</sup> Pankhurst, R. 1972, s. 362.

<sup>40</sup> Trevaskis, G. K. N. 1960, s. 33.

prosince 1935, kdy byli všichni misionáři definitivně vyhnáni a jejich majetek převzala italská vláda. Ředitelem vzdělávacího programu pro Eritreu se stal již zmiňovaný Andrea Festa, který dohlížel na to, aby výuka probíhala v souladu s principy fašistického režimu. Dle jeho rétoriky se měl stát z každého eritrejského či etiopského školáka „vědomý propagandista“ italské kultury.<sup>41</sup>

Nepříteli diskutovanou stránkou italského kolonialismu je míra investic, které Italové věnovali na stavbu koloniálních budov, přístavů, mostů, silnic apod. Po návratu z exilu našel Haile Sellassie svoji zemi ve značně odlišném stavu, než jak ji opouštěl v roce 1936. Na své návštěvě v provincii Jimma roku 1944 přislíbil, že jeho vláda udělá vše proto, aby zachovala rozvoj, který za sebou zanechala štědře dotovaná italská administrativa. Ať již byly motivy Italů jakékoliv, je jisté, že rozvojem infrastruktury a zemědělskou politikou se snažili začlenit Etiopii do světového kapitalistického systému. Rozložili tradiční etiopské struktury a nahradili je moderními institucemi, aby mohli lépe vytěžit etiopský zemědělský potenciál.<sup>42</sup> Součástí přestavby země byla i impozantní koloniální architektura, kterou ostatně Italové prosluli i v jiných svých koloniích a málokterá koloniální velmoc dávala tak okázale na odív svoji převahu skrze architekturu. Tomuto tématu se věnovala v jedné své studii antropoložka Mia Fuller.<sup>43</sup>

## Italská etnická a náboženská politika

Lokální politika Italů byla usnadněna multietnickou situací v zemi a vzájemnou řevnivostí některých etnik. Italská strategie spočívala právě v poštvávání minoritních etnik proti vládnoucím Amharům, vůči kterým cítili mnohdy větší odpor než k Italům. Takováto strategie měla celoetiopský charakter. Kupříkladu výrazné spojení našli Italové v regionu Šewa, dokázali využít tamní vysoce postavené úředníky proti hnutí odporu, vedeným místními patrioty. Mezi tyto činitele patřili *ras* Haylu Tekle Haymanot, *dedžazmač* Hayle Sellassie Gugsu nebo *dedžazmač* Ayaléw Berru. Kromě těchto úspěchů Italové projevovali podporu i komunitám vyznávajících islám. Dokonce Mussolini se ve svém projevu v Tripolisu z 1. března 1937 vyjádřil takto: „...*Fašistická Itálie hodlá zajistit muslimům v Libyi a Etiopii mír, spravedlnost, prosperitu, respekt k zákonům Prorokovým, a přeje si navíc vyjádřit své sympatie k islámu a muslimům na celém světě.*“<sup>44</sup> Smysl těchto slov a gest byl jediný, získat na svou stranu v boji proti etiopské vládě co nejvíce muslimských bojovníků. V severní Šewě se jim podařilo přesvědčit šajcha Muhammada Sultana k vyhlášení džihádu. Plné podpory si však tento akt nezískal, neboť tamní afarská muslimská komunita se odmítla podílet na masové devastaci podporované Italy pod názvem džihád, neboť to považovali za urážku islámu. Šajch Muhammad si vysloužil od Amharů v Derra přezdívkou Abba Šäytan, za to, že si liboval ve vypalování místních usedlostí, kastrování mužů či loupení dobytka.<sup>45</sup> Některé oromské ústní tradice hovoří o tom, že hlavními stoupenci šajcha Muhammada byli muslimští Oromové z Kaffa a někteří Afarové.

Multietnická situace v Etiopii a odpor řady etnik vůči Amharům měl své další pokračování za války i za okupace. Například národ Gedeo čelil útlaku a vyvlastňování půdy již od dvacá-

<sup>41</sup> Pankhurst, R. 1972.; Norberg, V. H. 1977.; Greenfield, R. 1965.

<sup>42</sup> Sbaccia, A. 2004, s. 131.

<sup>43</sup> Fuller, M. 1988.

<sup>44</sup> Cit. dle Omer, A. H. 1994, s. 1-2,

<sup>45</sup> Omer, A. H. 1994, s. 3-4.

tých let a byl na ně uplatněn systém *neftenya-gabar*.<sup>46</sup> Gedeo byli nuceni platit daně severním usedlíkům a vládě, což v nich samozřejmě vzbuzovalo nevoli. Není tudíž divu, že během války 1935-1936 vítali italské vojáky jako dar z nebes. Navíc se během okupace ekonomická situace Gedeo zlepšila. Mnoho jiných etnik provázela svého druhu pasivita, která se projevila v tom, že nechtěli povstat proti Amharům, ale zároveň se nechtěli dostat do konfliktu s nově nastolenou mocí, šlo zejména o národy Wolaita, Arussi, některé Oromy či Kambaata.<sup>47</sup>

## Rasová politika

Mnozí badatelé se zabývali otázkou jakou úlohu hrál rasismus v rámci italských koloniálních snah. Dle řady názorů byl rasismus cizí italskému myšlení před, ale i v prvních letech po nastoupení Mussoliniho k moci. Než začneme rozebírat jednotlivé aspekty italské rasové politiky v Etiopii, je třeba jednoznačně říci, že rasová politika Itálie hrála v porovnání s Německem marginální úlohu. Teprve roku 1938, tedy dva roky poté, co se Itálie ocitla na stejné lodi spolu s Německem, zavedl Mussolini ve své zemi a v koloniích striktní rasové zákony. Přesto se rasové myšlení obou představitelů totalitní moci lišilo v několika bodech. Mussolini byl jistě přesvědčen v nadřazenosti italské kultury nad barbarstvím Etiopie. Zatímco německá ideologie byla postavena na panské rase mající unikátní genetické vlastnosti, většina italských fašistických teorií vycházela z teze, že vlastnosti jako prudkost, životaschopnost či násilí mohou být vštěpeny jejich vlastním lidem skrze disciplínu a trénink. Mussolini dokonce zastával názor, že chce-li se národ udržet životaschopný, musí vést válku každých dvacet pět let.<sup>48</sup>

V rasové politice Itálie lze vystopovat zřetelný vývoj v závislosti na přibližování se nacistickému Německu. Zatímco Hitlerova doktrína byla založena na naprostém antisemitismu a eliminaci „podřízených“ ras, Mussoliniho počáteční rasová politika byla v porovnání s *Führerovou* relativně „smířlivá.“ Nebyla založena na čistotě krve, ale na morálním vědomí společné historické identity, dle této fašistické doktríny tak mohli být kupříkladu Chorvaté, Arabové nebo Etiopané asimilováni do italské kultury. Mnozí badatelé se tak domnívají, že Mussolini nebyl Hitlerem nucen k akceptování rasových zákonů dle německého vzoru, řada odlišných skutečností v porovnání obou doktrín by tomu napovídala. V hitlerovském Německu by bylo nemožné, aby se právě třeba Etiopan stal „Němcem.“

Postoj italských úřadů se začal měnit s počátkem války v Etiopii. Mussoliniho rasový přístup se stal praktickou politikou na přelomu dvacátých a třicátých let po přičlenění Severního Somálska (1928) a dobytí Kyrenaiky (1932). V této době se Mussolini začal více zabývat otázkou míšení ras. V polovině třicátých let kupříkladu zakázal román popisující milostnou aféru mezi italskou ženou a černým Afričanem. Zavádění rasových zákonů bylo svým způsobem ulehčené v oblastech obývaných muslimským obyvatelstvem. Muslim si může vzít nebo navázat vztah s ne-muslimkou, ale muslimka se nesmí provdat nebo mít sexuální vztah s ne-muslimem. Zcela

<sup>46</sup> Neftenya-gabar je jakýsi etiopský feudální systém, kdy vojáci ze severu Etiopie - neftenya - přicházeli do neamharských oblastí a pomáhali šířit nový pořádek na konci 19. století. Název pochází z amharského slova neft a znamená puška. Gabbar je označení pro farmáře, kteří jim poskytovali jídlo a služby, zároveň odváděli tribut do státní pokladny za pronájem půdy. Gabbar byli spravováni ballabatem a jeho asistenty (korro), vybranými z tradičních, lokálních elit. Ballabat byli třídními spojenci neftenya, spravovali půdu a často docházelo, že se ženili s usedlíky, čímž vznikla nová třída, odlišující se od jejich severních kolegů.; více viz. Marcus, H. G. 2002; Zewde, B. 2001.

<sup>47</sup> Sbacchi, A. 2004, s. 124.

<sup>48</sup> Robertson, E. 1988, s. 38.



jiná problematika byla mezi křesťanskou komunitou v Eritreji, kde mohla žena navázat kontakt s bílým mužem, pokud bylo prokázáno, že je křesťan. Aby poskytl svým vojákům a úředníkům v Africe rodinný život, snažil se Mussolini pomocí kampaně lákat italské ženy, aby se připojili ke koloniím. Byly školeny v rasové hygieně, to znamenalo, že nesmělo dojít k žádnému styku s ne-etnickým Italem. Jedinou výjimku tvořili Židé, což italskou politiku naprosto odlišovalo od německé, kde by takový vztah byl naprosto nepřipustný.<sup>49</sup> Problém vyvolával zákaz soužití Italů s Etiopany v jedné domácnosti (v italštině *madamismo*), neboť kupříkladu v Eritreji či Somálsku bylo soužití Itala s kupříkladu Somálkou běžné již od 19. století. Mussolini se snažil čelit této pro něj nepřínivé skutečnosti výzvami, aby si Italové vzali s sebou do Etiopie celé rodiny. V několika případech dokonce repatrioval několik lidí zpět do Itálie, kvůli porušení zákazu. Prosazování tohoto zákona však nebylo jednoduché, což dokládá řada rasově smíšených dětí, se kterými si *duce* nevěděl rady, neboť tyto děti byly italskými občany, ale zároveň nebyly rasově čisté.<sup>50</sup>

Mussolini zastával názor, že italské koloniální panství musí být udrženo nejen vojensky, ale i politicky a rasově tím, že Etiopané budou uznávat italskou autoritu a plnit italské rozkazy. Diktátrovým přáním bylo, aby se Italové, kteří přijdou do Etiopie, stali vládnoucí třídou dle intencí rasové nadřazenosti. V počátcích existence impéria byla italská rasová politika spíše mírná, roku 1938 již „přitvrdila“ po zavedení komplexních rasových zákonů. Od tohoto okamžiku bylo jasné, že Italové se stanou jedinými příjemci státního bohatství, zatímco Etiopané byli odsouzeni do role podřízených. Rasový koncept byl podpořen vojenskou přítomností italské armády v zemi. Když potkal Etiopan Itala, musel zdvořile pozdravit, jinak mohl být zbit. Tvrdě se také trestalo, pokud byl nějaký Ital přistižen při „ničení bílé rasy.“<sup>51</sup>

Snahy o separaci obou ras, jakou známe později z Jihoafrické republiky v období apartheidu, se v Etiopii nezdařily, i z toho důvodu, že v Addis Abebě nebylo dostatek domů, které by zajistily vytvoření uzavřených „rasově čistých“ čtvrtí. Přes koloniální legislativu žili Etiopané a Italové mnohdy bok po boku, a to i přes již zmíněnou usilovnou koloniální architekturu. Kde se dařilo Italům držet Etiopany v separaci, byla místa veřejné zábavy, určená jen pro Italy, porušení příkazů se trestalo šesti měsíci vězení a pokuty dvou tisíc lir. Ještě v roce 1937 však bylo kino v Addis Abebě určeno pro obě skupiny obyvatel, byť Italům byly vyhrazeny přední řady a Etiopanům zadní. Pozdější podobné separační zákony se týkaly všech druhů zábavy, včetně divadel, filmy určené pro Etiopany navíc procházely tvrdou cenzurou.

Rasová separace provázela řadu dalších aspektů každodenního života. Dle idejí rasové nadřazenosti bylo nemyslitelné, aby Ital vykonával některá povolání, jako byl portýr, čistič bot nebo pomocný dělník, neboť tyto práce byly určeny především a výhradně pro Etiopany. Pokud byl Ital přistižen při vykonávání podobného druhu práce, byl pokutován částkou pět tisíc lir.<sup>52</sup> Rasismus v posledních letech impéria zasáhl skutečně všechny oblasti lidského života, Etiopané nesměli užívat stejnou dopravu jako Italové, nesměli připravovat jídlo a pítí pro „bílé,“ a Ital nemohl být zaměstnán ve firmě, která patřila etiopskému majiteli. Italská východní Afrika rozlišovala čtyři druhy obyvatel: Italy, nadřazené všem ostatním, Eritrejce a Somálce, kteří se těšili díky loajalitě vůči italskému kolonialismu poměrně podpoře z Říma a na posledním místě byli

<sup>49</sup> Robertson, E. 1988, s. 53.

<sup>50</sup> Sbacchi, A. 1989, s. 172.; Del Boca, A. 1969, s. 229.

<sup>51</sup> Sbacchi, A. 1989, s. 167.

<sup>52</sup> Sbacchi, A. 1989, s. 168.

## Poslední fáze impéria

Někteří etiopští vůdci vyjednávali o své případné kapitulaci, aby získali čas na reorganizaci vyčerpaných vojsk. Toto byl příklad *rasa* Abebe Aragaye<sup>54</sup> v letech 1938-1939. V jiných případech se naopak stávalo, že patrioti bojující proti Itálii se sami poddali nové vládnoucí moci a stali se součástí koloniální armády.<sup>55</sup> Abebe Aragay vyjednával s italským generálem Nasim o příměří, zároveň však rozesílal svým spojencům dopisy, ujišťující o jeho pravých úmyslech. Jakmile se ujistil, že jeho síly jsou reorganizované, jednání přerušil a pokračoval v hnutí odporu. Obecně se dá říci, že hnutí odporu je zapsáno v dějinách Etiopie tučným písmem, neboť Italové si nevěděli s jeho eliminací rady a byť etiopské guerilly nevyhrály mnoho velkých bitev, měly obecně na italskou armádu a správu, ničivý dopad.<sup>56</sup>

Hnutí odporu a tím i italské impérium ve východní Africe vstoupilo do své poslední fáze díky internacionalizaci konfliktu v důsledku vstupu Itálie do druhé světové války. Tím zároveň skončil francouzsko-britský tichý souhlas s italskou koloniální politikou a etiopské opoziční síly dostávaly podporu ze zahraničí. Britové zahájili útoky ze Súdánu a Keni a 6. dubna 1941 byla osvobozena Addis Abeba. Italové se sice pokusili o „zmrtvýchvstání“ při snaze o zabránění Britského Somálska, jejich vojenské síly však byly vyčerpány pětileťtým bojem s guerillovými skupinami v Etiopii. Můžeme konstatovat, že Itálie si ukrojila příliš velké sousto, na které sama nebyla připravena, jak vojensky, tak ekonomicky a politicky. Mussolini měl navíc oproti svému největšímu spojenci, Adolfu Hitlerovi, jednu velkou nevýhodu, a tou byla nejednotná politická situace v samotné Itálii, stejně jako početná anti-fašistická komunita v italských koloniích, které později Etiopané pomáhali.

## Návrat císaře a rozpad italského impéria

Pochopit a vyložit italsko-etioipské vztahy v kontextu invaze a okupace, fašistických rasových zákonů, zabíjení nevinných lidí, se může jevit jako jednoduchý úkol, ale vzájemné vztahy byly všelijaké, jen ne „černo-bílé“, aby se daly vtěsnat do nějakých klíšé. Když se Haile Sellassie vrátil do vlasti, využíval Italů k zajištění své vlastní bezpečnosti. Reakce Etiopanů vůči nově vzniklé situaci a britské vojenské správě šla tak daleko, že podporovali italské podzemní hnutí.

Italské koloniální úsilí ztroskotalo na neorganizovanosti, nedostatku kvalifikovaného personálu a vysokých výdajů. Italům se ani nepodařilo ovládnout celé území Etiopie, proto se o Italské východní Africe někdy hovoří jako o impériu pouze na mapě,<sup>57</sup> po vstupu Itálie do druhé

<sup>53</sup> Sbacchi, A. 1989, s. 173.; Del Boca, A. 1969, s. 229.

<sup>54</sup> Abebe Aragay (1903-1960) je jednou z nejvýznamnějších postav etiopského odporu proti italské fašistické okupaci. Začínal jako příslušník městské stráže v Addis Abebě po jejím ustavení roku 1930. Po osvobození hlavního města se stal jeho starostou a ministrem obrany Etiopie. Byl také jedním ze zabitých hodnostářů během nezdařeného pokusu o převrat v roce 1960.

<sup>55</sup> Sbacchi, A. 2004, s. 121.

<sup>56</sup> Zewde, B. 2001, s. 172-173.

<sup>57</sup> Sbacchi, A. 1989.; Del Boca, A. 1969.

světové války se navíc značná část italské armády přesunula z Etiopie a počet zde přítomných vojáků v roce 1940 byl nižší než v roce 1936. Již v roce 1938 bylo mnoho italských důstojníků odvoláno zpět do vlasti, zejména z ekonomických důvodů. Haile Sellassie a hnutí patriotů sehrálo důležitou úlohu v eliminaci italského fašistického dominia, i když je nutné dodat, že bez britského vojenského potenciálu by bylo spíše symbolickou silou.

Císař překročil etiopské hranice 20. ledna 1941 a v dubnu slavnostně vstoupil do Addis Abeby, kterou právě osvobodily britské jednotky pod vedením generála Cunninghama. Italoové byli po pádu impéria v Etiopii chráněni proti rebelům, kteří se snažili oplatit Italům staré křivdy. Mnozí Italové věřili, že to byla spíše přítomnost Abebe Aragaye, co jim zaručilo větší bezpečnost, než samotná přítomnost císaře. Abebe Aragay vstoupil do Addis Abeby s deseti tisíci muži a prohlašoval, že jeho cílem je obnovení zákona a pořádku. Abebe Aragay rozmístil hlídky v každé italské čtvrti, aby zabránil vraždám a loupežím. Důvody pro ochranu italských osob a jejich majetku lze hledat i v ryze praktické rovině. Vojenská a administrativní správa byla v rukou italských techniků a úředníků a zvlášť život v hlavním městě byl z velké části závislý na italské přítomnosti. Italové vítali možnost pracovat pro etiopské a britské zaměstnance a na oplátku Haile Sellassie umožnil těm civilistům, kteří měli zájem, zůstat v zemi. S tím Britové nepočítali a nesouhlasili ani s návrhem Abebe Aragaye, aby v Etiopii zůstalo 15 tisíc Italů.<sup>58</sup> Příčiny etiopského jednání je možné hledat i v tom, že Italové v Etiopii zdaleka netvořili jednotlivý celek. Protibritští fašisté byli zpravidla odvezeni do koncentračních táborů mimo území Etiopie, většina Italů však sympatizovala s britskou a etiopskou správou a tento fakt jen dokládá nepevnou pozici Benita Mussoliniho, nesrovnatelnou s Hitlerovým postavením v Německu.

Alberto Sbacchi ve své knize *Ethiopia under Mussolini: Fascism and the Colonial Experience*<sup>59</sup> uvádí, že bytí italský fašisté prohráli svoji bitvu o Etiopii, zdaleka se nevzdávali nadějí na obnovení impéria. Příčinou byl postup italsko-německých vojsk, pod vedením generála Rommela, do Kyrenaiky a hrozící obsazení Egypta. Britové měli již v té době plán na vyklizení pozic na Nilu a stažení svých vojsk do Palestiny. Mussolini si byl tak jist svým vítězstvím, že začal požadovat přerozdělení afrického kontinentu. Pro Itálii požadoval kromě „tradičních“ kolonií i Nigérii, Čad a Ubangi-Šari (dnešní Středoafrickou republiku). Haile Sellassie se v té době obával vítězství Osy, zároveň však vyjednával s italskou stranou o možnostech spolupráce, která se sledem dalších událostí neuskutečnila, neboť armáda Osy nedosáhla potřebných vítězství v severní Africe a byla vytlačena i z Kyrenaiky.<sup>60</sup>

## Závěr

Když Benito Mussolini 10. června 1940 na balkóně Palazzo Venezia oznámil, že „*Itálie vstoupila do války po boku Německa*“,“<sup>61</sup> začala se psát poslední kapitola italského koloniálního panství. Ironií osudu je bezesporu fakt, že italsko-etioopské vztahy se paradoxně zlepšily po pádu fašistického režimu a porážce Itálie ve východní Africe a naopak, etiopsko-britské vztahy se zhoršily poté, co Británie osvobodila Etiopii. Považovala Etiopii za dobyté nepřátelské území

<sup>58</sup> Sbacchi, A. 1979.

<sup>59</sup> Sbacchi, A. 1989.

<sup>60</sup> Sbacchi, A. 1989, s. 222-223.

<sup>61</sup> Del Boca, A. 1969, s. 253.

a to bylo pro Etiopany nepřijatelné. Britsko-etioipskou dohodou z roku 1944 sice získala vojenskou a politickou pomoc, ale současně se Britové zmocnili značné části Ogadenu.<sup>62</sup> Aby zamezila vzrůstajícímu vlivu Británie, obrátila se Etiopie na Spojené státy a právě Itálii, spolupráce Etiopie a Itálie tak pokračovala nadále a vzájemné vztahy se do budoucna zlepšovaly. Důkazem byla mírová smlouva mezi oběma zeměmi z roku 1947, která zároveň počítala s návratem kulturního dědictví odvezeného Italy během fašistické okupace. Článek 37 této smlouvy říkal, že „během osmnácti měsíců....Itálie vrátí všechna umělecká díla, náboženské objekty, a předměty historické hodnoty do Etiopie, odvezené z Etiopie do Itálie od 3. října 1935.“<sup>63</sup> Posledním navráceným objektem je slavný aksumský obelisk, který byl převezen do Etiopie v roce 2005. Italsko-etioipské vztahy po ukončení okupace lze považovat za ironii dějin. Ačkoliv byly Italové nepřítelem, těšili se po návratu císaře do vlasti jeho ochraně a laskavosti. To jen dokládá, že nelze pohlížet na italsko-etioipský konflikt a vztahy obou zemí nějakým zjednodušeným pohledem, ale v celém spektru souvislostí, které vytvářejí prazvláštní mozaiku, jež se zdá být na první pohled v kontextu koloniální historie nepochopitelná.

### Literatura:

- 1) Åkerblom, L. (1976): *Sir Samuel Hoare och Etiopienkonflikten 1935*. Uppsala.
- 2) Asante, S. K. B. (1974): The Italo-Ethiopian Conflict: A Case Study in British West African Response to Crisis Diplomacy in the 1930s. *The Journal of African History* 15(2): 291-302.
- 3) Berhe, A. (2003): Revisiting resistance in Italian-occupied Ethiopia: The Patriots' Movement (1936-1941) and the redefinition of post-war Ethiopia, in: Abbink, J.-De Bruijn, M.-Van Walraven, K. (2003): *Rethinking Resistance. Revolt and Violence in African History*. Leiden: Brill, s. 87-113.
- 4) Bosworth, R. J. B. (2002): *Mussolini*. New York: Oxford University Press.
- 5) Calchi Novati, G. (2003): Africa Orientale Italiana, in: Uhlig, S. (ed.) (2003): *Encyclopaedia Aethiopica*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- 6) Del Boca, A. (1969): *The Ethiopian War 1935-1941*. Chicago: Chicago University Press.
- 7) Fuller, M. (1988): Building Power: Italy's Colonial Architecture and Urbanism, 1923-1940. *Cultural Anthropology* 3(4): 455-487.
- 8) Greenfield, R. (1965): *Ethiopia: A New Political History*. London: Pall Mall Press.
- 9) Haile Sellassie I (1976): *My Life and Ethiopia's Progress, 1892-1937* (transl. and ed. by Edward Ullendorff). London: Oxford University Press.
- 10) Hess, R. L. (1966): *Italian Colonialism in Somalia*. Chicago: Chicago University Press.
- 11) Iadarola, A. (1975): Ethiopian Admission into the League of Nations: An Assessment of Motives. *The International Journal of African Historical Studies* 8(4): 601-622.
- 12) Lewis, I. M. (1965): *The Modern History of Somaliland. From Nation to State*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- 13) Marcus, H. G. (1983): The Embargo on Arms Sales to Ethiopia, 1916-1930. *The International Journal of African Historical Studies* 16(2): 263-279.
- 14) Marcus, H. G. (1995): *The Politics of Empire. Ethiopia, Great Britain and the United States, 1941-1974*. Asmara: Red Sea Press.
- 15) Marcus, H. G. (1998): *Haile Sellassie I. The Formative Years*. Asmara: Red Sea Press.
- 16) Marcus, H. G. (2002): *A History of Ethiopia. Updated Edition*. Los Angeles and 17) Berkeley: University of California Press.

<sup>62</sup> Sbacchi, A. 1997.

<sup>63</sup> Pankhurst, R. 1999, s. 236.

- 18) Negash, T. (1987): *Italian Colonialism in Eritrea, 1882-1941. Policies, Praxis, and Impact*. Uppsala.
- 19) Norberg, V. H. (1977): *Swedes in Haile Sellassie's Ethiopia, 1924-1952*. Uppsala.
- 20) Omer, A. H. (1994): Italian Local Politics in Northern Shäwa and its Consequences. *Journal of Ethiopian Studies* 2: 1-9.
- 21) Pankhurst, R. (1972): Education in Ethiopia during the Italian Fascist Occupation (1936-1940). *The International Journal of African Historical Studies* 5(3): 361-396.
- 22) Pankhurst, R. (1977): Guns in Ethiopia. *Transition* 20: 26 – 33.
- 23) Pankhurst, R. (1999): Ethiopia, the Aksum Obelisk, and the Return of Africa's Cultural Heritage. *African Affairs* 98: 229-239.
- 24) Pankhurst, E. S. (1952): *Eritrea on the Eve. The past and future of Italy's "first-born" colony, Ethiopia's ancient Sea Province*. London: The Walthamstow Press Ltd.
- 25) Parker, R. A. C. (1974): Great Britain, France and the Ethiopian Crisis 1935-1936. *The English Historical Review* 90: 293-332.
- 26) Robertson, E. (1988): Race as a Factor in Mussolini's Policy in Africa and Europe. *Journal of Contemporary History* 23(1): 37-58.
- 27) Robertson, J. C. (1969): The Origins of British Opposition to Mussolini over Ethiopia. *The Journal of British Studies* 9(1): 122-142.
- 28) Robertson, J. C. (1975): The Hoare-Laval Plan. *Journal of Contemporary History* 10(3): 433-464.
- 29) Sbacchi, A. (1974): Secret Talks for the Submission of Haile Sellassie and Prince Asfa Wassen, 1936-1939. *The International Journal of African Historical Studies* 7(4): 668-680.
- 30) Sbacchi, A. (1977): Italy and the Treatment of the Ethiopian Aristocracy, 1937-1940. *The International Journal of African Historical Studies* 10(2): 209-241.
- 31) Sbacchi, A. (1979): Haile Sellassie and the Italians, 1941-1943. *African Studies Review* 22(1): 25-42.
- 32) Sbacchi, A. (1989): *Ethiopia under Mussolini. Facism and the Colonial Experience*. London: Zed books Ltd.
- 33) Sbacchi, A. (1997): *Legacy of Bitterness: Ethiopia and Fascist Italy, 1935-1941*. Asmara: Red Sea Press.
- 34) Sbacchi, A. (2004): Italy and Ethiopia: the Colonial Interlude Revisited. *Aethiopica* 7:114–135.
- 35) Scott, W. R. (1978): Black Nationalism and the Italo-Ethiopian Conflict, 1934-1936. *The Journal of Negro History* 63(2): 118-134.
- 36) Shack, W. A. (1974): Ethiopia and Afro-Americans: Some Historical Notes, 1920 – 1970. *Phylon* 35(2): 142 – 155.
- 37) Tibebe, T. (1996): Ethiopia: The „Anomaly“ and „Paradox“ of Africa. *Journal of Black Studies* 26(4): 414-430.
- 38) Trevaskis, G. K. N. (1960): *Eritrea. A Colony in Transition, 1941-1952*. London: Oxford University Press.
- 39) Walston, J. (1997): History and Memory of Italian Concentration Camps. *The Historical Journal* 40(1):169-183.
- 40) Westermann, E. B. (1994): In the Shadow of War: German Loans and Arms Shipments to Ethiopia, 1935-1936, in: Marcus, G. H. (ed.) (1994): *Papers of the 12th International Conference of Ethiopian Studies*. Asmara: Red Sea Press.
- 41) Whealey, R. H. (1967): Mussolini's Ideological Diplomacy: An Unpublished Document. *The Journal of Modern History* 39(4): 432-437.
- 42) Woldekiros, A. (2003): Tendenční neutralita. Československý zbrojní průmysl a italsko-habešský konflikt. *Soudobé dějiny X/1-2*. Praha: Ústav pro soudobé dějiny AV ČR.
- 43) Zewde, B. (1993): The Ethiopian Intelligentsia and the Italo-Ethiopian War, 1935-1941. *The International Journal of African Historical Studies* 26(2): 271-295.
- 44) Zewde, B. (2001): *A History of Modern Ethiopia, 1855-1991*. London: James Currey.



# Potlačení povstání Hererů v Jihozápadní Africe jako memento v historii Německa

47

Mgr. Tomáš Machalík

Katedra antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni

*Abstract: After 1884 the German empire led by Wilhelm I. and his P.M. Otto von Bismarck took definitively part in the „scramble for Africa“. By the intensive colonial policy the German administrators reached a large territories in Africa, the so-called German Southwest Africa (today Namibia) among others. To support the colonists and stabilize the country for easier exploitation in general the Germans signed a scale of treaties with the local chiefs and tribe leaders which were later often broken. The incidents of violent humiliation of natives and theft of herd and land by Germans evoked a couple of revolts in the country. The biggest one – the Herero uprising in 1904 followed with the Nama uprising with the same purpose – was according the „Extermination order“ issued by general Lothar von Trotha interpreted like a final clash between both sides. The final result of German military activities was almost total annihilation of Herero (more than 80% were killed) and Nama population (almost 50% killed). This operation took place some forty years before the horrible consequences of the racial politics of The Third Reich, but by the general purpose, the methods and intellectual background had evoked it much. During the last century we could see how the almost forgotten colonial inheritance occurred time by time in German politics and society. Even now, more than one hundred years after this act of genocide the Herero request for apology and payout from present German government and firms can easily illustrate that the chapter of colonial rule is not closed at all.*

Potlačení povstání Hererů v Jihozápadní Africe jako memento v historii Německa

Mgr. Tomáš Machalík

## I. Povstání Hererů a Namů<sup>1</sup>

Události kolem povstání Hererů v Německé Jihozápadní Africe (dnešní Namibie), jež pro své konsekvence vešlo ve známost též jako *první genocida 20. století*, mají v závislosti na perspektivě pohledu hned několik příčin. Byly mezi nimi faktory jak hospodářské a společenské, tak politické a vojenské, i filosofické.

Co do zřetele jsou asi nejlépe čitelné faktory hospodářské. Jak vyplývá z dalších kapitol tohoto textu, postupné bytnění majetku německých farmářů dělo se na úkor domorodců. Němci se rapidně stávali dominantní silou místního hospodářství. Mnoho původních pastevců bylo nuceno nabídnout svou pracovní sílu bílým farmářům, u kterých si tak zajistili alespoň základní podmínky pro přežití a celá situace se pro domorodce spíše zhoršovala než lepšila. V roce 1897 navíc zemi zasáhla po letech sucha a tudíž nepříliš bohaté úrody i epidemie dobytčího moru, jež sem dorazila pravděpodobně z Kapska. I když se nevyhnula stádům německých farmářů (ta byla postupně naočkována), za oběť jim padla z největší části především stáda domorodých pastevců. Etnika Herero a Nama tak v následujících letech přišly odhadem o 60% svého dobytka, což je uvrhlo do ještě větší závislosti na bílých osadnících, u nichž se ve snaze o překonání těžkého období na vysoký úrok zadlužovali (snažíce se nakoupit vakcíny). Celková frustrace ze ztráty tolik důležitého a především prestižního majetku, dávajícího pastevcům smysl jejich společenské existence, byla ještě posílena chováním „ochránců“, kteří, jak jich v zemi přibývalo, neskrývali své představy o vlastní rasové dominanci.

<sup>1</sup> V následujícím textu budou akcentovány především události spojené s povstáním Hererů. Jelikož však povstání Namů na něj bezprostředně navazovalo jak časově, tak i svými motivy a také výsledky, je vhodné pohlížet na obě povstání v jedné souvislosti.

Metoda potlačení povstání a samotný způsob vedení boje ukazují na jasný záměr německého velení „vyřešit problém“ rebelujících domorodců jednou provždy. Pro práci v kolonii, tedy pro její efektivnější exploataci, bylo nutné zajistit potřebný „klid.“ Faktické zabavování půdy a stád příslušníkům domorodých etnik u nich pochopitelně vyvolávalo vlnu nevole. Občasné potyčky mezi farmáři a domorodci, které si vybíraly oběti na obou stranách k tomuto klidu nepřispívaly, o to více byly jeho ohrožením lokální organizovaná povstání. Celkový obraz země se tím samozřejmě nelepšil, což odrazovalo potenciální a tolik potřebné další osadníky z Evropy. Trestné výpravy, jako byla například ta z roku 1897, kdy v souvislosti s již zmíněným dobytčím morem povstali proti Němcům Orlamové a další menší etnika na severozápadě země, byly značně nákladné a pro celkový rozpočet stále ještě ztrátové kolonie (bylo do ní třeba investovat více než sama vyprodukovala) téměř katastrofické. Dosavadní vojenské akce však odhalovaly i jejich možný potenciál. Potlačené kmeny byly většinou natolik oslabeny, že dále zbaveny svých vůdců (kteří byli popraveni) nebyly schopny uhájit ovládaná území, která se stala, pokud se jednalo o slibné parcely, novými državami bílých osadníků. Také proto se schylovalo k rozhodujícímu střetu, který měl ve svém důsledku vést k zajištění „klidu pro práci“ v Jihozápadní Africe. Toto myšlení zcela odpovídalo špičkám německé vlády, opírající se programově o modernizaci a militarizaci, jako záruk budoucího utěšeného vývoje německého císařství, jak na kontinentě tak mimo něj.

Pro zajištění logické konzistence dalšího textu je nutné zmínit alespoň několik málo předpokladů implicitně obsažených ve fenoménu německého kolonialismu. Německé císařství vzniklé v roce 1871 kolem Severoněmeckého spolku neslo v osobách představitelů nejvyšších politických a společenských autorit všechny prvky doby ustavujícího se národního povědomí. Myšlenky filosofického romantismu a idealismu, tradice pruského militarismu, prudký rozvoj exaktních věd v této době, překvapivě silné průmyslové a sociální revoluce, to všechno byly faktory působící na společenský vývoj ve vznikajícím moderním německém národním povědomí.

Poměrně záhy po svém ustavení vstupuje Německé císařství do boje o koloniální panství. Hodnoceno zpětně lze pak i v tomto procesu vystopovat citované prvky. Lapidárně řečeno, v pozadí jednání aktérů dalších řádků lze vidět důsledky Darwinovy myšlenky evoluční teorie (konečně typické pro celou epochu) i odkaz Nietzscheovy voluntaristické filosofie (volně interpretované). Tento značně široký rámec je doplňován objevovaným konceptem rasy, jenž se v dílech evropských myslitelů usídlil prozatím natrvalo od začátku 19. století a právě začal nabírat ideologický nádech. V samotném Německu navíc začínají obzvláště silně rezonovat pojmy nechvalně proslulé svým významem, mezi něž patří *Životní prostor*,<sup>2</sup> *Rasová hygiena*,<sup>3</sup> *Árijská rasa*,<sup>4</sup> a které záhy pružně přesahují původní vědecký slovník a sublimují do prohlášení čistě politického rázu<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> (z něm. – *Lebensraum*) pojem převzatý z Darwinovy teorie, na konci 19. století jej v Německu razil Friedrich Ratzel (1844-1904). Tento termín sehrál důležitou roli v úvahách meziválečných německých geopolitiků.

<sup>3</sup> (z něm. *Rassenhygiene*) samotný pojem zavedl Alfred Ploetz (1860-1940), německý biolog a lékař na konci 19. stol. V díle *Základy rasové hygieny* (1895).

<sup>4</sup> (z něm. *Arische Rasse*) Koncept Árijské rasy vychází původně z indické mytologie. Základ této rasy, jejíž příslušníci byly považováni za duchovně nejvyspělejší mezi ostatními lidmi, měli dle německých vědců tvořit původní obyvatelé severu Evropy - Skandinávie, respektive Německa. Původní Árijci tedy měli být etnicky spřízněni s Góty a Vandaly. Myšlenka Árijské rasy byla záhy prezentována v souvislosti s anti-semitskými náladami (kupř. v díle Alfreda Rosenberga).

<sup>5</sup> „Během několika následujících desetiletí (od pol. 19. stol. - pozn.) byla značná část německé akademické komunity postupně prostoupěna a ovládnuta pretotalitní ideologií.“ (...) „Byl to postupný rozklad humboldtovské



Na závěr tohoto oddílu podávajícího náčrt motivů a snažícího se zasadit fenomén německého kolonialismu na jednom případě do komplexnějšího obrazu, je nutné dodat též něco málo o fenoménu kapitalismu. Již jsme v textu zmiňovali, že krom německých vojáků a byrokratů, osidlovali zemi i obchodníci a farmáři, kteří byli hybnou silou hospodářství kolonie. V globálním pohledu na německého kolonistu a domorodého pastevce se nelze ubránit parafrázi o střetu civilizací. Ačkoli oba jsou nuceni podrobit se diktátu stejné krajiny a jejím možnostem, přesto se způsobem práce a produkce, ale především jejího myšlenkového *backgroundu*, liší. O Hererech a jejich vztahu k vlastním stádům, o symbolice, která je chovem dobytka prostoupena byla řeč již výše, k dokreslení celkového obrazu dodejme odkaz na závěry pojednání o protestantské etice a duchu kapitalismu navržené M. Weberem.<sup>6</sup> Dozvíme se tak nejen více o vzniku kapitalismu jakožto systému podmíněného akumulací kapitálu, ale i o jednotlivcích, kteří jej v upřímné víře shromažďují a znovu investují, aby se tak pokusili potvrdit vlastní vyvolení.

### Vojenský úder

Již od roku 1890 Němci posilovali vlastní vojenskou posádku, jež měla za úkol pomoci prosadit zájmy bílých osadníků – administrátorů i farmářů a obchodníků – proti domorodcům. V předvečer povstání Hererů čítal útvar téměř 800 vojáků včetně důstojnického sboru, a to téměř výhradně Němců. Tyto stále ještě nepříliš početné, leč dobře vyzbrojené a vycvičené jednotky *Shutztruppe*<sup>7</sup> se v první fázi potlačování rebelie mohly spolehnout na nová polní a horská děla, moderní průrazné pušky, zbraně se zásobníky dovolující vystřelit několikrát v krátké době za sebou (tzv. opakovačky) a především na zárodečnou síť moderní infrastruktury – 382 kilometrů právě dobudované železnice spojující přístav Swakopmund s Windhoekem a zpevněné silnice, k dispozici jim byl také telegraf. Jádrem jednotek, jež měly být dále posíleny až na bezmála 20 000 mužů, tvořili veteráni starších koloniálních konfliktů: v rámci solidarity s ostatními velmocemi se podíleli například na potlačení povstání v Číně či dřívějších nepokojů v Německé Východní Africe (dnešní Tanzanie, Burundi, Rwanda). Vojáci expedičního sboru byli dobře připravováni na operace v nehostinných polopouštích jihu Afriky, za dopravní prostředky jim sloužily koně (dovezené z Argentiny, jež se lépe vyrovnaly klimatu), volské povozy (ovšem zpomalující celé tažení), ale také velbloudi. Jejich uniforma zahrnovala mimo jiné typický široký klobouk, jehož okraj byl na pravé straně zvednut a připevněn odznakem ke svršku širáku.

Samo povstání vypuklo 11. ledna 1904 svoláním Samuela Maharera (1856–1923) k ostatním podřízeným hererským náčelníkům. Všechny bojovníky (odhadem 7 000 mužů, mající ovšem jen 2 500 povětšinou zastaralých pušek) nabádal k ozbrojenému odporu proti Němcům, jež by ventilovalo frustrace způsobené stále se zvětšujícím tlakem kolonizátorů na domorodé obyvatelstvo, kterého by však měly být ušetřeny ženy a děti, dále všichni Angličané, misionáři, Namové, Damarové, Ovambové a také Búrové. Tedy všichni krom Němců – vojáků, farmářů a obchodníků. Přípravy na povstání se podařilo držet v tajnosti a tak bylo pro německou správu, osadníky i misionáře (!) naprostým překvapením. K drtivosti prvních úderů spojených jednotek

tradice, jež uvolnil v Německu zábrany vůči rasové teorii, árijské doktríně a dalším doposud okrajovým směrům, které rychle pronikly do středu německého intelektuálního a akademického diskurzu a preadaptovaly jej k pozdějšímu přijetí nacistické ideologie.“; Budil, I. T. 2000, s. 76., s. 78.

<sup>6</sup> srov. Weber, M. (1998): *Metodologie, sociologie a politika*. Praha: Oikoymenh.

<sup>7</sup> Každá z německých koloniálních držav měla svůj expediční sbor (tzv. *Shutztruppe*), jehož složení bylo krom jádra tvořeného německými důstojníky a vojáky odvislé od podmínek v té které zemi. Často byly jednotky doplňovány o domorodé vojáky či žoldnéře z jiných afrických zemí. Pro nedostatek loajality místních kmenů však existovaly i jednotky složené čistě z německých vojáků, jak tomu bylo např. v Jihozápadní Africe.

povstalců přispěla i absence německých útvarů na klíčových postech, neboť ty se právě stáhly ze severu na jih, aby tam vzdorovali jednomu z lokálních nepokojů.

První výstřely padly v Okahandje severně od Windhoeku, a během prvních pár dní padla srážkám za obětí více než stovka Němců, civilistů i vojáků (posádka ve Waterbergu), rebelové navíc zcela zničili napadené farmy a stanice, přerušili telegrafní vedení i železniční trasy. Domo-rodí válečníci dokonce oblehli Gobabis a jejich úspěšný příklad upoutal pozornost doposud nerozhodnutých klanových vůdců, kteří se k povstání připojovali. Pro svou tradiční rivalitu se však k povstání v této fázi nepřidali Namové pod vedením Hendrika Witbooise (1825-1905), což mělo Němcům celou následující pacifikační operaci podstatně usnadnit. Stejně tak Hererové neuspěli s výzvou o připojení se k povstání u Ovambů žijících na severu.

Bojové akce mezitím nabyly na značné intenzitě a ohrožovaly rozsáhlé oblasti území Jihozápadu. Jednotky Hererů, ačkoli hůře vyzbrojené, byly mnohem pohyblivější a především s výhodou lepší znalosti terénu dokázali Němce několikrát nemile překvapit. Krvavé střety si v průběhu jara 1904 vyžádaly množství obětí na obou stranách, rozhodnout celý souboj však ani jedna z nich nedokázala. Život v kolonii byl paralyzován, bílí osadníci, kteří si náhle s ochromující jasností uvědomili svou vratkou pozici menšiny v zemi, kvapně přetvořili své farmy v primitivní pevnosti a čekali, zda přijde dříve smrtelný úder či pomoc.

Mezitím se už konflikt dostal i na stránky německého tisku a vyvolal bouřlivé debaty také v *Reichstagu*<sup>8</sup>. Snahy o dosažení pragmatického kompromisu se vzbouřenci personifikovaní dosavadním guvernérem Theodorem von Leutweinem (1849-1921) byly jasně přehlasovány ve prospěch tvrdé vojenské intervence mající chránit v neposlední řadě i povstáním ohroženou „čest“ císařství. Z historických materiálů vyplývá, že jak von Leutwein, tak jeho nástupce von Trotha, měli obdobnou koncepci koloniálního panství, v jejím dosažení se však diametrálně lišili. Zatímco prvně jmenovaný hodlal německou přítomnost potvrdit prací (otrockou) domorodců, jež pro něj představovali pouhou lidskou materii, byť nepostradatelnou pro hospodářský rozkvět země, druhý správu země hodlal opřít o nesmiřitelnou vojenskou moc, jež by byla schopna odstranit jakoukoli překážku v dosažení onoho kýženého rozkvětu.

Jmenování generálporučíka Adriana Dietricha Lothara von Trothy (1848-1920) vrchním velitelem Schutztruppe a zastupujícím guvernérem na území Jihozápadu (11.6.1904) dalo dalšímu vývoji určující a předem čitelný směr. Představu o něm mohly poskytnout předchozí mise, jichž se jako velící důstojník účastnil. Von Trotha pocházel z pruské důstojnické rodiny a od 17 let byl aktivním členem armády, válčil s Rakušany, s Francouzi, byl velitelem Schutztruppe v Německé Východní Africe a proslul také svou účastí na krvavém potlačení povstání Boxerů v Číně.

Tou dobou se z neustále posilovaných jednotek koloniální armády stal ohromný válečný stroj. Němci disponovali dvěma pluky, do nichž byly vřazeny oddíly dělostřelců, kulometčíků, ženistů, námořní pěchoty, jízdy a technického zázemí včetně polních nemocnic. Válka byla tedy rozhodnuta poměrně rychle. Hererové byli vážněji poraženi již na konci dubna v bitvě u Okangundi a poté ještě v dalších menších střetnutích v průběhu svého ústupu k náhorní plošině u Waterbergu. Vzhledem ke stavu jednotek nepřítele se nyní již zcela naddimenzovaná německá vojenská síla<sup>9</sup> jala zbytek hererského vojska i civilního obyvatelstva shromážděného v oblasti obkličovat a připravovat tak podle předem připraveného plánu, řečeno modernějším

<sup>8</sup> Německý parlament – pozn.

<sup>9</sup> „Mohla to být pouze malá válka v téměř zapomenutém rohu Afriky, ovšem byla to první válka vedená Vilémem II. a první příležitost pro nacionální Německo ukázat sílu její obrovské stálé armády, největší na světě po té carově, ovšem nesrovnatelná co do výkonnosti.“; Pakenham, T. 2003, s. 609.

jazykem, „konečné řešení hererské otázky.“ Hererové se brzy po přeskupení německých jednotek dostali do téměř neprostupitelného obklíčení mezi suchými řeišti Omatako a Ugab. 11. srpna 1904 začala bitva u Hamakari, která skončila o dva dny později totální likvidací tamního hererského vojska, ačkoli i Němci zaznamenali v boji s udatnými domorodci značné ztráty. Zbytek populace, nyní již pramálo připravené k boji, se stáhl dále na jihovýchod. Ze svého hlavního stanu von Trotha odeslal do Berlína zprávu o dosaženém vítězství: „*Tento chrabrá podnik ukazuje v jasném světle bezohlednou energii německého vedení při pronásledování poraženého nepřítele. Nešetřili jsme síly a nevyhýbali se žádnému úsilí, abychom vzali nepříteli jeho poslední možnosti odpočinku a sebrání sil k dalšímu odporu; odháněli jsme ho jako polomrtvé zvíře od každého napajedla, dokud se nestal obětí přírody své vlastní země. Bezvodá krajina Omaheke dokončila, co začaly německé zbraně: zničení národa Hererů.*“<sup>10</sup> Že se o naplnění před-sevzatého cíle zasadil bez nejmenších pochyb až do konce, potvrdil von Trotha již avizovaným pronásledováním byt sebenepatrnějších jednotek rozprášené hererské armády i civilistů hledajících úkryt v poušti Omaheke, která byla obstoupena kordonem německých vojsk v délce 250 km bránícím v případné snaze opustit smrtelnou výheň či dosáhnout zdrojů vody. Zajatci byli při podobných střetnutích bráni jen zcela výjimečně. Zbytek zdecimovaného kmene se Samuelovi Maharerovi podařilo převést přes poušť do britského Bečuánska (nynější Botswany), část se stáhla na území portugalské Angoly. Celé tažení bylo 2. října, poněkud zbytečné a především kruté, „korunováno“ tzv. *Vyhlašovacím rozkazem*,<sup>11</sup> jenž bývá považován za nezvratný příznak převahy ideologického myšlení před pragmatickým. Ať tak či onak, při jeho citaci se nelze ubránit dojmu, že svou dobu předběhl o pár desítek let a jeho autorství by s klidem bylo možno připsat Himmlerovi, pokud by jej ovšem Hererové a jejich „otázka“ zaujali.

Podobný osud stihl i povstání Namů,<sup>12</sup> kteří přes nepoměrně menší lidský potenciál dokázali na jihu země Němcům díky guerillové taktice boje velmi účinně vzdorovat. Jejich devětasedmdesátiletý vůdce Hendrik Witbooi vyhlásil kolonizátorům válku den poté, co byl vydán výše zmíněný rozkaz a tento odpor trval ve stále se snižující intenzitě prakticky až do 31.3.1907, kdy Němci sami odvolali výjimečný stav, jenž si dlouholeté bojové akce vynutily. V té době byl však Hendrik Witbooi již téměř dva roky mrtev a von Trotha pod nátlakem odvolán. I pak si někteří lokální vůdcové (Samuel Isaak, Simon Kopper, Jakob Marengo) zachovali válečnou iniciativu, ta ale byla s předchozími událostmi co do rozsahu již neporovnatelná.

## Následky

Konflikt v Jihozápadní Africe po zprávách o drastických metodách potlačení povstání opět získal značnou pozornost médií a odtud i široké veřejnosti a parlamentu. Vyvolal debaty o německém postupu, které měly za následek odvolání zastupujícího guvernéra a velitele německých vojsk v oblasti von Trothy v listopadu 1905 a jeho nahrazení novým, tentokrát civilním guver-

<sup>10</sup> Klíma, J. 2005, s. 94.

<sup>11</sup> Z něm. *Vernichtungsbefehl*, angl. *Extermination order*. Jeho znění (část): „*Já, nejvyšší velitel německého vojska, adresuji tento dopis národu Hererů. Hererové již dále nejsou německými poddanými. Vraždili a rabovali, uřezávali uši a nosy zraněným vojákům a nyní jsou příliš zbabělí, než aby bojovali. Vzkazuji národu: Kdokoli předá některého z hererských velitelů jako zajatce německé posádce obdrží 1 000 Marek. Ten, kdo takto vydá Samuela obdrží 5 000 Marek. Všichni Hererové musejí opustit zemi. Jestliže tak neučiní, přinutím je děly, aby se tak stalo. Každý Herero, ať ozbrojen či nikoliv, nacházející se na německém území, bude zastřelen. Nebudu již dále brát ohled ani na ženy a děti, přinutím je, aby se připojili k ostatním Hererům, jinak budou zastřeleny. Toto jsou má slova k národu Hererů. Generál mocného Císaře, von Trotha.*“ (Wikipedia, free encyclopedia).

<sup>12</sup> Na samém začátku tažení pomáhali Němcům pod vlivem staleté rivality v boji proti Hererům.

nérem Friedrichem von Lindequistem (1862-1945). Odvolání von Trothy nebylo ale ani tak výrazem solidarity s již beztak téměř neexistujícími etniky Hererů a Namů, jako reakcí na velké německé vojenské a hospodářské ztráty<sup>13</sup>, které léta bojů kolonii přinesly. Jihozápadní Afrika přišla o kus své aureoly pokrokové a perspektivní kolonie, a viděno zcela realisticky nenabízela bělochům příliš mnoho prostoru pro realizaci, nepočítáme-li pole vojenské cti.<sup>14</sup>

Pro Herery a Namy neznamenal ukončení bojů konec jejich utrpení. Již během prvních týdnů povstání byla asi tisícovka Hererů zajatých ve Windhoeku či v jeho bezprostředním okolí internována ve sběrném táboře a následně prodána na práci v jihoafrických dolech. Jejich osud v mnohém předznamenal i budoucí vývoj. Krom osob již zmíněných (asi půldruhého tisíce), kterým se pod vedením Samuela Maherera podařilo přejít do Bečuánska, několika stovek Hererů, jež našli útočiště v Angole či na anglickém teritoriu přístavu Walvis Bay, jich tisíce čekal krutý úděl ne nepodobný židovskému v hitlerovském Německu. Byli internováni v koncentračních táborech včetně žen a dětí, odtud využíváni na otrockou práci při veřejných stavbách silnic a železnic, či „pronajímání“ německým obchodníkům a farmářům. Jejich majetek – půda i dobytek – byl zabaven a rozdělen mezi bílé (německé) osadníky. Lidé považovaní za zvláště nebezpečné pro kolonizátory byli deportováni do jiných německých kolonií (kupř. do Toga). Vlivem přímých bojových akcí a těchto následných „opatření“ se během několika málo let po vypuknutí povstání zmenšila populace Hererů o cca 65 000 osob na 15 000 osob, Namů pak o polovinu na cca 10 000 mužů, žen a dětí. Celkovou velikost obou populací před započatím nepokoju není pochopitelně nikdo schopen přesně doložit, konečná čísla jsou oproti tomu (bohužel) poměrně přesnými údaji, neboť Němci si s pečlivostí vedli přesné záznamy o internovaných osobách.

### Koncentrační tábory, nucená práce, selekce a eugenika

Již v průběhu povstání musela německá administrativa čelit problémům nedostatku pracovních sil, jak upozorňoval také von Leutwein. Jelikož vojenská agrese proti dobře organizovaným Ovambům na severu nesla velká rizika neúspěchu vzhledem k neustále probíhajícím bojům s Namy, řešením se zdálo být zřízení pracovních táborů pro vojensky poražené a zdecimované Herery. Po předchozích zkušenostech se však zbytek populace Hererů pochopitelně do bližší spolupráce s Němci nijak nehrnula a na svá území se tak vrátili jen pod křivopřísežnými sliby německých důstojníků a úředníků, že se jim v takovém případě nic nestane. Jak víme z historie, opak byl krutou pravdou. Pokud se objevili v blízkosti německých posádek, byli ihned, po celých rodinách, zadrženi a internováni.

Koncentračních táborů<sup>15</sup> pro internaci přeživších zbytků Hererské a Namské populace bylo v Jihozápadní Africe zřízeno hned několik. Největší z nich byly založeny ve Swakopmundu, Okahandje, Windhoeku, Karibibu a Lüderitzu. Jejich organizace i vnitřní struktura opravdu v mnohém připomínaly tábory známé z období po nástupu nacistů k moci v Evropě, ačkoli

<sup>13</sup> Bojům padlo za oběť asi 2 000 Němců, materiální ztráty byly německým farmářům a obchodníkům kompenzovány rozhodnutím Reichstagu o finančním odškodnění ve výši 5 mil. Marek.

<sup>14</sup> Ta zafungovala neomylně. Dobrodružné historky a chrabré útoky i ústupy daly vzniknout mnoha legendám i zcela hmotným aktům – jedním z nich bylo vztyčení sochy německého generála ve Windhoeku, která překonala několik režimů a kolemjdoucím připomene slovy von Trothy „chrabrý podnik“ ještě i dnes. Události povstání se dočkaly mnoha politických reminiscencí zvláště v době nacistické vlády v Německu, později došlo i na filmová a knižní zpracování příběhu (něm. film *Der Weisse Geister*).

<sup>15</sup> Pojem *koncentrační tábor* a jeho základní naplnění poprvé zavedli Angličané jen pár let předtím, v rámci Anglo-Búrské války (1899-1902).

se jejich „cílová“ skupina lišila. Přestože byly koncentrační tábory koncipovány jako pracovní, většina z nich se stala tábory smrti. Zřídka se objevily i tábory uprchlické, zřízené Rýnskými misionáři, které se však stávaly jen přestupnými stanicemi do táborů koncentračních. Není nutné příliš zdůrazňovat, že kredit misionářů tím po letech respektu, kterému se u domorodců těšili, značně poklesl. Také některé velké výrobní společnosti zřizovaly své vlastní tábory, ve kterých zadržovaly stovky nucených pracovníků zcela ve své režii.<sup>16</sup> Osud Hererů a Namů měl být odstrašujícím případem pro všechny ostatní potenciální povstalce a měl být zároveň dokladem nadřazenosti Němců nad domorodci, vedoucí k systému apartheidu, na který navázala a v období svého protektorátu nad Jihozápadní Afrikou rozvinula bělošská vláda Jihoafrické unie (pozdější Jihoafrická republika).

Za příklad situace v táborech nám může posloužit jeden z větších táborů zřízený ve Swakopmundu (provozovaný mezi léty 1904-1907). Celý areál byl obklopen několika ploty, zpravidla z ostnatého drátu či ostrého křoví, jež mělo stejnou funkci. Jednu místnost ubikací sdílelo 30-50 osob, nehledě na jejich věk a pohlaví. Každodenní tvrdá práce a nedostatečná výživa, nevyhovující hygienické podmínky, absence pracovních nástrojů a vhodného oblečení a rychle se šířící choroby si denně vyžádaly množství obětí. V německých archivech lze nalézt dokumenty zaznamenávající počet mrtvých v táboře i příčinu jejich smrti (často podobné a natně zjednodušené – např. břišní tyfus) podobně jako u vězňů totalitních režimů. Lze v nich nalézt i fotografickou dokumentaci zobrazující akty nelidského zacházení s vězni, bití a popravy. I co do statistik úmrtnosti byly tábory srovnatelné snad jen s těmi z období holocaustu<sup>17</sup>.

Zvláštním případem byl koncentrační tábor na Žraločím ostrově u Lüderlitzu (zřízený v letech 1905-1907). Zajatci v něm zadržovaní byli zčásti Hererové, zčásti Namové, kteří na ostrov přibyli v roce 1906. Oproti ostatním táborům, kde byli zajatci využíváni k různé práci se zdá, že tábor na Žraločím ostrově byl koncipován výhradně jako poslední instance pro většinu z vězňů. Větrný ostrov již nikdy neopustilo 80% z nich. Podmínky v táboře, jak dokládají zveřejněné výňatky z jejich korespondence, byly tak hrozné, že vzbuzovaly děs i u německých vojáků nasazených ke strážní službě. Fotografií bylo pro zákaz dokumentace pořízeno jen málo, ty, co se dochovaly ukazují kamenitou krajinu větrného ostrova, po které se mezi mrtvými pohybují na kost vyhublí vězňové. Ironií osudu je, že na ostrově byl vězněn i Edward Frederiks, syn muže, který před lety tento kus vlastní země brémskému obchodníkovi Adolfu Lüderitzovi prodal. Měl však štěstí, přežil a o situaci zajatců podal svědectví. Jinou smutnou okolností je, že u vstupu do bývalého tábora byla sice umístěna pamětní deska, připomíná však pouze německé vojáky padlé během povstání. K faktu, že na ostrově - v místech utrpení tisíců, nyní prosperuje rekreační areál a karavanový kempink, nelze mnoho co dodat.

Jak již bylo okrajově zmíněno, na přelomu devatenáctého a dvacátého století se němečtí vědci aktivně zabývali rasovou otázkou. Zvláště antropologové, ale i lékaři a přírodovědci usilovně pracovali na teoriích, jež měly potvrdit správnost závěrů o rasové nerovnosti. K výzkumům na tomto poli využívali i vězňů z táborů v Jihozápadní Africe. Oběti otrocké práce a krutého zacházení se staly „výzkumným materiálem“ pro jejich studie. Celá těla i jejich části byly odeslány na prozkoumání do Německa, kde byly prezentovány vědecké veřejnosti. Za účelem demonstrace příslušnosti k nižšímu vývojovému stadiu lidstva, které bylo domorodcům vědecky připisováno,

<sup>16</sup> Za což si v roce 2002 od potomků takto postižených Hererů vysloužily hromadnou žalobu u amerických soudů.

<sup>17</sup> Ve statistikách německého vrchního velení z roku 1907 se uvádí, že celkem zemřelo v táborech 7 682 válečných zajatců z odhadovaného počtu 17 000 vězňů, tedy 45,2% z nich.; Erichsen, C.W. 2001.

se jejich ostatky v rámci výzkumu porovnávaly také s ostatky opic. Kupříkladu v roce 1912 vyšla v Německém morfologickém a antropologickém žurnálu studie pojednávající o „*rasové anatomii 17 hlav Hottentotů*“,<sup>18</sup> která nebyla jedinou podobně orientovanou prací.

K šíření myšlenek nerovnosti ras v Německu císařském, republikánském i nacistickém přispěl významnou měrou profesor lékařství, antropologie a eugeniky Eugen Fischer (1874-1967). Po svém příjezdu do Jihozápadní Afriky v roce 1904 pokračoval ve svém výzkumu v oblasti míšení ras a dědičnosti<sup>19</sup> na příkladech dětí zplozených bílými muži a ženami z etnika Herero. Své poznatky shrnul v knihách „*Problém lidského křížení ras*“ (1914)<sup>20</sup>, či „*Principy lidské dědičnosti a rasové hygieny*“ (1921), jež se podobně jako ostatní jeho díla dočkala značného ohlasu nejen v době svého vzniku, ale i v následujících desetiletích. V závěrech studií se zcela podle předpokladů postulují, že zkoumané děti jsou ve srovnání s „čistě německými“ mentálně i fyzicky méněcenné...

Fischer v dalších letech pokračoval ve svých studiích, brzy po jejím založení vstoupil do řad NSDAP<sup>21</sup> a po roce 1933 se jeho díla stala oficiální rasovou doktrínou. Již předtím však zastával důležité pozice, stal se ředitelem Institutu císaře Viléma pro antropologii, dědičnost a eugeniku. V roce nástupu nacistů k moci byl Hitlerem dokonce jmenován rektorem Berlínské univerzity, kde setrval až do roku 1942. Právě tento muž za nacistické éry sestavil systém fyziologických znaků sloužících k určování rasového původu jedince a mimo jiného byl také učitelem válečného zločince a neslavně proslulého lékaře z koncentračního tábora v Osvětimi, Josefa Mengeleho.

V letech následujících po povstání nehodlali Němci nikoho nechat na pochybách, kdo je pánem země. Celou kolonii hodlali dále přebudovávat v pečlivě spravované území, které by se v duchu úvah o životním prostoru mohlo a mělo stát ideálním místem pro masovější expanzi německého živlu, jakési Německo v Africe.

Tomuto účelu měl sloužit i nově přijatý pracovní zákoník (ze dne 25.1.1907). Ten ukládal za povinnost každému z příslušníků domorodých kmenů nosit číslovaný kovový přívěsek, jakousi identifikační známku, a služební knížku zaznamenávající jeho pracovní poměr (pracovní povinnost byla zavedena od sedmi let věku). Navíc ti, kteří žádné stálé zaměstnání neměli byli vystaveni nebezpečí zařazení na nucené práce. Opustit německá území Jihozápadní Afriky nebylo pro většinu příslušníků domorodých kmenů možné bez vlastního pasu, stěhování bez povolení bylo nemyslitelné. Původní obyvatelé země<sup>22</sup> ztratili právo vlastnit dobytek i půdu (zákon ze dne 8.8.1906), což mělo katastrofální vliv na pasteve, jakými byli Hererové, neboť tím byla narušena jejich vlastní sociokulturní integrita opírající se právě o tradici vlastnictví dobytka. V září 1907 byla navíc pod vlivem rasové doktríny vydána vyhláška zakazující vlastnit

<sup>18</sup> Tyto hlavy byly odňaty od těl mrtvých vězňů (mezi 2 až 45 lety starých) vězněných právě v táboře na Žraločím ostrově.; Silvester, J.-Erichsen, C.W. 1991.

<sup>19</sup> „Eugen Fisher razil pro novou podobu antropologie (...) název „antropobiologie“. Toto paradigma vycházelo vstříc mentalitě společnosti, která trpěla fobií ze ztráty původní „rasové“ čistoty v důsledku míšení s „méněcennými“ populacemi. Klíčem k pochopení odlišnosti a výlučnosti určitých národů se stala dědičnost, která v darwinistickém pojetí získala příznak osudové neodvolatelnosti. Svěbytné a žádoucí rasové vlastnosti lze podle nového světónázoru udržet a podpořit nikoliv výchovným působením (to znamená lamarckisticky), ale prostřednictvím selekce na způsob přírodního výběru, pomocí rasové hygieny...“; Budil, I.T. 2000, s. 80-81.

<sup>20</sup> z něm. „*Das Problem der Rassenkreuzung beim Menschen*“

<sup>21</sup> Německá národně socialistická strana pracujících - strana, jež za předsednictví Adolfa Hitlera dosáhla po roce 1933 téměř totálního opanování (nejen) německého společenského života.

<sup>22</sup> S výjimkou Bastardů, kteří jako potomci domorodých žen a původních holandských přistěhovalců stáli poněkud výše na rasovém žebříčku. Damarové dostali pro svou podporu Němcům zemi alespoň dočasně propůjčenou.

dobytek a půdu i bílým farmářům, pokud tito žili ve společné domácnosti s domorodou ženou (což se dotklo přibližně padesátky z nich). Další nařízení se týkala celé řady omezení, počínaje dohledem nad porodností či jmény, které svým potomkům matky vybraly.<sup>23</sup>

## Vývoj do roku 1915

Veškerá samospráva byla z logiky věci soustředěna do rukou bílých osadníků, jejich počet však stále nebyl z hlediska německých plánovačů dostačující. Za vlády nového guvernéra Jihozápadní Afriky, jimž byl Bruno Helmut Erich von Schuckmann (1859-1919), se situace i v této oblasti měla změnit k lepšímu. Poté, co se metodou pokusu a omylu podařilo v Jihozápadní Africe založit chov karakulských ovcí dovezených ze střední Asie, čímž se osadníci dokázali prosadit i na světovém trhu s vlnou, a také po objevu velkých ložisek diamantů, zinku a mědi, stala se země přeci jen pro vystěhovalce z Německa přitažlivější, a proto se více dařilo i programu na podporu jejich usazování. Administrativa se při řešení tohoto problému musela potýkat i se zcela neočekávanými problémy, jako byl například nedostatek bílých žen. V důsledku striktní rasové politiky (a především eugeniky), jež zakazovala uzavírání manželství mezi domorodými ženami a bílými osadníky a také proto, že do kolonie přicházeli povětšinou osoby se smyslem pro dobrodružství, který byl jistě zapotřebí, bylo mezi nově příchozími vysoké procento svobodných mužů bez závazků - nebyl zde tedy dostatečný potenciál k usazení se a založení rodin, které by vedlo k definitivnímu opanování prostoru. Za tímto účelem byl v roce 1910 ve Windhoeku založen Ženským svazem Německé koloniální společnosti Domov pro dívky. Jednalo se především o děvčata bez rodin, která byla následně přidělována mladým farmářům. Když téhož roku nastupoval do svého úřadu poslední německý guvernér Jihozápadní Afriky, Theodor Seitz (1863-1949), mohla být německá administrativa spokojená. Zatímco v roce 1903 bylo v kolonii usazeno na svých farmách 334 převážně vysloužilých vojáků, kteří se rozhodli v zemi začít nový život, do konce roku 1913 se počet německých farem zvýšil až na 911, což představovalo 88% z celkového počtu všech usedlostí (v rukou bělochů)<sup>24</sup>. Tato vlastnictví si bílí farmáři s menšími změnami dokázali udržet podnes.

Brzy po vypuknutí I. světové války (28.7.1914) v Evropě měly ozvěny bojů velmocí dolehnout i do jimi spravovaných kolonií. Již v procesu formování dvou hlavních zneprátelených táborů, *Trojspolku* a *Trojdohody*, se Německo rozhodně postavilo do čela Trojspolku proti zájmům Velké Británie a Francie. První světová válka, která bývá prezentována jako snaha o přerozdělení geopolitického vlivu mezi tradičními a nově se etabloujícími velmocemi (jakou bylo právě Německo), udělala definitivní tečku za německým panstvím v Jihozápadní Africe, a konečně i v ostatních koloniích – „územích pod císařskou ochranou“.

Již v prvních měsících války bylo jasné, že i přes všechny snahy německých koloniálních úřadů o neutralizaci vztahů s administrativou sousedních (především anglických a francouzských) kolonií, nepodařilo se konflikt udržet v mezích geografických hranic Evropy. Právě svým přesahem do zámořských a závislých území pod správou velmocí nabíral nově vzniklý svár rychle na „světovosti“, čímž také získal své historické pojmenování.

Tato situace Němce zastihla nepřipravené. Oč více (ne zcela nereálných) dobovatelských

<sup>23</sup> „Dodatečné kontrolní mechanismy sahaly přes lékařské výzkumy, jako zdravotní kontroly (především žen), často za použití síly, až k domovním prohlídkám, zavedení listovní cenzury a také k regulaci rodinných jmen. V případě, že normální těhotenství Hererské ženy skončilo potratem, byla tato žena obviněna z podpory „bojkotu porodnosti“, přičemž sexuální přenosné choroby a špatné sociální podmínky nebyly považovány za dostatečné důvody potratu.“; Schüring, E. 2004, s. 34.

<sup>24</sup> viz. Weigend, G. 1985.

ambicí měla berlínská vláda v Evropě, o to méně byla ochotna zahrnout do svých plánů zámořské protektoráty. Pravděpodobně víra v bleskovou válku, jež na starém kontinentě rychle rozhodne o přesunutí světového vlivu ve prospěch Německa a jeho spojenců, a také omezenost lidských i materiálních zdrojů způsobily, že se německé kolonie na počátku války ocitly zcela bez možnosti efektivně ubránit svou svrchovanost před vpádem sousedů.

Nejinak tomu bylo i v Německé Jihozápadní Africe. Víra v konečné vítězství německých zbraní v Evropě však nepolevila ani při pohledu na omezené zdroje a prakticky nulové šance na samostatnou obranu či dokonce účinný útok. Přesto se velení místní skromné Schutztruppe<sup>25</sup> i němečtí administrátoři rozhodli pro zadržovací taktiku a na výzvy o kapitulaci a předání území Britům nereagovali. Vytvořili jednotky domobrany složené z německých farmářů, jež opět opevňovali své farmy, zorganizovali systém obrany klíčových center dopravy a komunikací, pokusili se též, ovšem bezvýsledně, nalézt manévrovací prostor u Portugalců v Angole. Hlavním cílem bylo vyčkat co nejdéle, i za cenu nejvyšších obětí, až do přísunu klíčového množství posil a vojenského materiálu ze starého kontinentu, jež měly boje v koloniích rozhodnout. Německé vojenské velení dokonce vkládalo jisté naděje do páté kolony Jihoafrického vojska – do Búrů. Dalo se očekávat, že přinejmenším neloajálně smýšlející Búrové by mohli sabotovat válečné akce Jihoafrických jednotek v touze po odvetě za prohranou válku z počátku století. Ať tak či onak, na přjezd německých posil (které se nikdy se neobjevily) nehodlaly čekat mnohonásobně početnější Jihoafrické jednotky a 13. září 1914 zaútočily na policejní stanici v Romansdriftu na jihu země. I přes rozhodný odpor, mnohdy neutuchávající ani v bezvýchodných situacích,<sup>26</sup> byla vojenská moc Němců po měsících až překvapivě disciplinovaného odporu 9. července 1915 zlomena v momentě, kdy už se přímá správa nad územím Jihozápadní Afriky omezovala jen na oblasti právě probíhajících bojů.

Príslušníci expediční armády byli odzbrojeni a demobilizováni, velící důstojníci zajati; německé farmáře potkal podobný osud, jaký před lety okusili Hererové, ovšem se šťastnějším koncem – byli internováni v koncentračních táborech v blízkosti Pretorie, později v Pietermaritzburgu na území Natalu.

Jisté odezvy v bojích I. světové války měly také události z doby povstání Hererů, i když nepřímé. Samuel Maharero, jenž před lety vedl povstání proti Němcům a zachránil před vyhlazením asi tisícovku příslušníků svého etnika, když s nimiž přešel do Bečuánska, kde se spojil s tamější komunitou Hererů, poskytl nyní své bojovníky Jihoafričanům v boji proti starému nepříteli. Hererové, kteří pracovali na farmách je v průběhu německého odporu v touze po svobodě opouštěli a vraceli se na svá domovská území, kde poznávali rozsah dřívějších represí, jež měly nadobro změnit jejich svět. Po pádu německé svrchovanosti se do Gibeonu vrátili z nuceného exilu také synové vůdce Khoinů, Hendrika Witbooise, Jesias a Isaak.

<sup>25</sup> Jihozápadní Schutztruppe již dávno nečítala tak ohromné počty vojáků jako v době povstání Hererů, neboť ti to byli v předchozích letech pro vysoké náklady povolání zpět do Evropy.

<sup>26</sup> Je nasnadě, že zarputilý odpor Němců vyplýval z reflexe jejich výsadního postavení v této zemi. Ztratili-li by jej, ztratili by tak všechno, pravděpodobně včetně života, neboť zvláště v posledních deseti letech se stali absolutně svrchovanými pány nad životy a smrtí statisíců domorodců, které degradovali do pozice méněcenných bytostí odepraje jim lidskou důstojnost, a kteří tak měli pádné důvody k odplatě.



Tab.1. Tabulka velikosti populace Namibie (resp. Jihozápadní Afriky) – vybrané ukazatele

Rok	Celkem	Běloši	Z toho Němců
1884	údaje chybí	3 643	3 048
1903	údaje chybí	4 682	2 998
1907	údaje chybí	7 110	4 929
1913	213 000	14 830	12 292
1921	223 665	19 714	7 855
1936	320 427	31 200	9 779
1946	362 464	38 504	9 177
1951	434 081	49 930	11 931
1960	526 004	73 464	16 533
1970	761 562	89 389	15 838
1981	1 031 927	76 430	12 741
2002	2 030 692	162 455	cca 20 000

Zdroj: Weigend, G. 1985; Wikipedia, free encyclopedia.

## II. Historická konkluze

Modrá kniha, bílá kniha

Zatímco v zámoří byli Němci již v prvních měsících války nuceni vzdát se vedle Jihozápadní Afriky i svých ostatních kolonií,<sup>27</sup> v Evropě se teprve schylovalo k největší porážce národa v novodobých dějinách. V listopadu 1918 byla uzavřena kapitola bojů i na starém kontinentě a počala mírová jednání, v jejichž rámci byla diskutována také otázka kolonií.

Jako v mnoha jiných bodech měla konference ve francouzském Versailles, kde se mírová jednání s Němci odehrávala, jen potvrdit stav vzniklý již v průběhu bojů. Na otázku, zda by Německo mělo být vyslyšeno v žádostech o návrat na „svá“ území v Africe, odpověděli Britové tzv. *Modrou knihou*. V tomto dokumentu podstoupeném delegátům mírové konference je čtenářům předložena *„Zpráva o domorodcích Jihozápadní Afriky a o německém zacházení s nimi“* jako argument proti nárokům Berlína na návrat do kolonií. Němci pak na tuto zprávu promptně (r. 1919) zareagovali uveřejněním textu (tzv. *Bílou knihou*), který uvedený anglický dokument obviňuje z propagandistické předpojatosti a lživosti. Zároveň demaskuje pravý a prý jediný záměr za ním stojící, totiž získat německá koloniální území ve vlastní prospěch Velké Británie. Němci si byli dobře vědomi příběhu, který o jejich koloniálním pořádku koluje mezi

<sup>27</sup> Německé Togo padlo 27.8.1914, Kamerun 18.2.1915, Oceánie (viz.) v listopadu 1914, Tiao-čou (a správní středisko Čching-tau) u čínského pobřeží 7.11.1914, výjimku tvořila pouze Německá Východní Afrika, kde jediná opravdu silná jednotka Schutztruppe pod vedením generála Paula Emila von Letow-Vorbecka kapitulovala až 25.11.1918, tedy dva týdny po oficiálním ukončení bojů v Evropě.

*Území pod německou správou v Tichém oceánu:* Země císaře Viléma, německá část Nové Guineje, Nové Pomořany, Nové Meklenbursko, Nový Hannover, Admirální ostrovy, Karolíny, Mariany, Palauské a Marshallovy ostrovy a část Šalamounových ostrovů.

evropskými národy a snažili se situaci zvrátit na svou stranu. Na knižním trhu se proto objevila publikace *Lež o koloniální vině*, která ve 30. letech dosáhla statisíkových vydání (především v Německu). Jejím autorem byl Heinrich Schnee.

V průběhu nového protektorátu nad Jihozápadní Afrikou, jehož se ujala Jihoafrická unie (oficiálně ovšem až od 10.1.1920), se situace Němců v oblasti začala pomalu proměňovat. Po počátečním období deportací,<sup>28</sup> kdy ze země museli odejít všichni vojáci a úředníci, se v období po vynesení verdiktu versailleské konference zlepšilo postavení dlouhodobých usídlenců. Svou pozitivní roli ve vztahu mezi novými protektory a zbylým německým obyvatelstvem sehrály krom faktorů hospodářských (Němečtí farmáři byli stále vlastníky rozlehlých pozemků, které přinášely pod jejich správou zisk), i zjevná příbuznost postoje, s jakým se stavěli k původním obyvatelům ovládaných území a jejich právům.

Skutečný „boj“ o myšlenku kolonialismu se vlivem okolností přenesl ze vzdálených exotických krajín do Berlína. Z praktické otázky se stalo jedno z témat živé teoretické diskuze nad Německou budoucností.

Záhy po porážce vojenské a hospodářské, dostavila se v Německu i krize společenská. V zemi, která ztratila morální kredit u svých sousedů, také důležitá území, a k tomu byla nucena platit astronomické válečné reparace, brzy docházelo k pokusům o destabilizaci celého systému. Vláda Výmarské republiky (vznikla roku 1919), nástupce Německého císařství, byla ohrožována zleva i zprava politického spektra. Jak víme z historie, právě akce extrémní pravice, jež myšlenku kolonialismu oživovala až do svého zániku, nakonec ukončily pokusy o zavedení demokracie v meziválečném Německu.

V návaznosti na program kolonialismu a všechny jeho atributy výše zmiňované, zapadla myšlenka zámořské expanze integrálně do ideologie národních socialistů opírající se o revizionismus versailleského systému, stejně jako se do nově vzniklé NSDAP začlenili někteří členové bývalé koloniální administrativy či armády. Těžili při tom ze sympatií společnosti, jež pod vlivem prohlubující se krize hledala v reminiscencích na „zašlou slávu“ koloniálních časů úlevu od neutěšené přítomnosti.<sup>29</sup> Již v prvním politickém programu nacistů z roku 1920 se proto objevil i článek požadující pro Německo právo na kolonie v rámci deklamovaného práva na životní prostor.

Podobné nároky však nebyly jen oblíbenou řečnickou figurou, o to méně pouze doménou pravicových extrémistů, koloniální program nabýval i jasné kontury v konkrétních administrativních krocích, byť subtilních. Koloniální spolky nebyly podle všech očekávání se ztrátou koloniálních držav zrušeny, jejich činnost byla pouze zjednodušena. Množství organizací bylo sjednoceno do *Koloniálního říšského pracovního společenství (KORAG)* v roce 1921. O rok později byl v zájmu pečování o koloniální myšlenku v Berlíně založen *Svaz přátel kolonií*, veteráni expedičního vojska se sdružili v *Německý svaz koloniálních bojovníků*. V roce 1924 bylo na německém ministerstvu zahraničí dokonce zřízeno koloniální oddělení. Naplno však myšlenku kolonialismu oživil až příchod nacistů k moci v roce 1933. *KORAG* bylo nahrazeno *Říšským*

<sup>28</sup> Zpět do Německa bylo deportováno až 6 500 úředníků a vojáků, poměr německé populace mezi býlým obyvatelstvem v oblasti se mezi léty 1913 a 1921 výrazně snížil, a to z 83% na 40%. Dále se pak snižoval až na 31% v roce 1931. viz. Weingend, G. 1985.

<sup>29</sup> „Ještě než byla potupná versailleská pomsta dovršena, probudili hrdinové z Ostafriky pokleslého koloniálního ducha: Schutztruppe v čele s guvernérem Heinrichem Schnee, generálem Paulem Lettow-Vorbeckem a námořním kapitánem Maxem Loofem procházela 2. března 1919 Braniborskou branou v Berlíně uprostřed nadšených ovací. (...) V armádě zdecimované versailleským diktátem pro ně nezbylo místo. Letow-Vorbeck se tedy okamžitě zapojil do formující se protilevicové armády dobrovolníků zvané Freikorps.“; Klíma, J. 2005, s. 381.

*koloniálním svazem*, jehož předseda Heinrich Schnee, bývalý guvernér Německé Východní Afriky a autor knihy „Lež o koloniální vině“, měl za úkol dohlížet na činnost všech organizací pěstujících koloniální myšlenku.

Dlouho nečinní nezůstávali ani němečtí osadníci v bývalé kolonii. Tolerance ze strany Jihoafrických úřadů a jistá solidárnost s bývalými osadníky, byť bývalými nepřáteli, povolila po krátké pauze rozvoj aktivit ne nepočetné německé menšiny soustředěné ve větších městech jako byl Windhoek, Lüderitz a Swakopmund, jakož i farmářů ovládajících rozsáhlá teritoria africké krajiny. Mezi tyto aktivity patřila i péče o německou mládež - roku 1922 se s podporou Berlína podařilo otevřít novou budovu německé reálné školy ve Windhoeku, o osm let později byla založena Německá vyšší škola ve Swakopmundu. Dokladem dobrých vztahů německé menšiny s Kapským městem bylo rozhodnutí o likvidaci všech dostupných výtisků Modré knihy, jehož Němci u Jihoafrické vlády dosáhli v roce 1927. Do bývalé kolonie také každoročně přibývalo několik nových německých rodin, které zde posilovaly znovu se rozrůstající menšinu zabývající se především farmařením, ale také obchodem. S nástupem nacistů k moci se na tomto obraze objevila menší trhлина, když byla v rámci spolkové činnosti roku 1934 založena organizace *Hitlerjugend*<sup>30</sup>, odnož sportovně-výchovné instituce pro německou mládež na území Jihozápadu. Její štvavě nacistický ráz pobouřil i jinak smířlivé představitele Jihoafrické vlády úzce svázané s britskou korunou, a tak organizaci ještě téhož roku stihl zákaz činnosti. Ostatně stejně jako místní frakci NSDAP, jejíž vedoucí představitelé byli vyhoštěni ze země. Sdružení se již nikdy nepodařilo obnovit.

S vadnoucí slávou *Třetí říše* (nacistického Německa) upadala i péče o koloniální nároky. Pod tíhou frontových porážek hroutící se sen o světovládě strhával se sebou i smělé kolonizační plány, jež ku štěstí mnoha národů Evropy i světa nebyly nikdy naplněny (kupř. plán na vystěhování Slovanů na Madagaskar či do Ohňové země). Již podruhé během jednoho století se sen o říšské „ochraně“ zámořských území rozpadl pod tíhou agresivní politiky a iluzorních představ.

### Nejasná genocida

Pozornost vědců, novinářů i zainteresované veřejnosti se při zkoumání projevů kolonialismu čas od času soustředí i na povstání Hererů v Jihozápadní Africe a při této příležitosti se největšímu zájmu těší většinou otázkou genocidního charakteru jednání německé moci v této kauze, na které je celý problém mnohdy redukován.

Po období určité odmlky, způsobené celospolečenským otřesem následky II. světové války, se i německá věda začala zabývat reflexí německé koloniální přítomnosti v Africe. V tomto rámci se vyprofilovaly dva protilehlé tábory zkoumající případ potlačeného povstání Hererů a Namů, obecněji pak také chováním německé administrativy a především *Shutztruppe* vůči původnímu obyvatelstvu regionu. Argumentace, která živě probíhá dodnes, je pro podobné incidenty příznačná a lze z ní soudit na význam vlivu ideologické pozice jednotlivých účastníků diskursu na vymezení pojmu.

Pro Němce je téma potlačení povstání Hererů zvlášť bolestivé, neboť, jak píše E. Schüring: „*Pro zemi, která byla stigmatizována svou nacistickou historií a stále se jen s obtížemi vyrovnává s genocidou, kterou způsobila, není výzkum v této oblasti pouhým akademickým cvičením, ale nepohodlným a citlivým bádáním, jak také obranné reakce některých vědců (...) dokazují.*“<sup>31</sup>

<sup>30</sup> *Hitlerova mládež* (překl.).

<sup>31</sup> Schüring, E. 2004, s.34.

Jako příklad uvádí Schüring historiky<sup>32</sup> hájící „tradiční“ výklad historických událostí opírající se o kladné hodnocení německé přítomnosti v Jihozápadní Africe (včetně armády), odmítající zmínky o případné genocidě. Tito autoři argumentují mimo jiné tím, že výklad slova „vyhlazení,“ které von Trotha ve svém rozkaze uvedl mělo oproti dnešnímu svůj význam sémanticky posunutý (tudíž je pro nás význam rozkazu nutně zkreslený). Mezi diskutované argumenty, které lze chápat ve stejném duchu a jež bývají uváděny také v souvislosti s hodnocením celé epochy, patří i tvrzení, že události, které se odehrály nyní již před více než sto lety, nelze vnímat jinak, než jako příklad koloniálních válek, jakých bylo v té době v duchu imperialismu vedeno bezpočet.

Opačný pohled na problematiku zastávají autoři<sup>33</sup> považující genocidií charakter jednání Němců při potlačení povstání Hererů za nezpochybnitelný, především už pro množství obětí příslušníků jednoho etnika, kteří byli systematicky vyvražďováni, ať ozbrojeni či nikoliv, i po zdrcující vojenské porážce u Waterbergu.

Tyto debaty odbývající se na stránkách archivního i soudobého tisku, diskutovaného na mezinárodní úrovni mezi Namibijskou a Německou republikou, uvnitř obou společností, i u soudního dvora v USA, kde se zástupci Hererů dovolávají odškodnění za způsobené ztráty a křivdy, dokazují, že ani sto let stará koloniální historie není uzavřenou kapitolou.

Ať však dáme přednost jednomu či druhému pohledu na otřesné události provázející potlačení povstání Hererů v Německé Jihozápadní Africe, neměla by nám ze zřetele unikat důležitá dimenze těchto událostí a tou je dimenze hodnoty lidského života. Připomeňme jako smutný příklad krvavé střety mezi Huty a Tutsiy ve Rwandě roku 1994, události nad nimiž valně shromáždění OSN a celý svět dlouhé týdny vedl debaty o obsahu pojmu genocida, zatímco byly denně vražděny desítky nevinných lidí.

## Literatura:

- 1) Budil, I. T. (2000): *Karl Haushofer, geopolitika a nacismus. Střední Evropa* 1: 73-84.
- 2) Dederling, T. (1993): The German – Herero War of 1904: Revisionism of Genocide or Imaginary Historiography? *The Journal of Southern African Studies* 1: 80-88.
- 3) Erichsen, C.W. (2001): *Concentration camps were used by the Germans in South West Africa*. Dostupné z <http://www.raceandhistory.com/selfnews/viewnews.cgi?shtml>, staženo dne 26.2.2006.
- 4) Erichsen, C.W. (2001): *Namibian Concentration camps*. Dostupné z <http://www.namibweb.com/ccamps.htm>, staženo dne 27.2.2006.
- 5) Erichsen, C., Silvester, J., Hillebrecht, W. (2004): *The Herero Holocaust? The Disputed History of 1904 Genocide*. Dostupné z <http://www.namibweb.com/hererohol.htm>, staženo dne 27.2.2006.
- 6) Harring, S.(2002): The Legal Claim for German Reparations to the Herero Nation: an Assertion of Herero Nationhood in the Path of Namibian Development? *The West Virginia Law Review* 104: 393-410.
- 7) *Herero genocide*. Wikipedia, free encyclopedia. Dostupné z [http://en.wikipedia.org/wiki/herro\\_genocide](http://en.wikipedia.org/wiki/herro_genocide), staženo dne 11.1.2006.

<sup>32</sup> srov. Lau, B. (1995): Uncertain certainties: The German-Herero War of 1904. In: *The History and Historiography*. Windhoek: Discourse/MSORP.

<sup>33</sup> srov. Bley, H. (1971): *South-West Africa Under German Rule*. London: Heinemann.; Drechsler, H. (1980): *Let Us Die Fighting*. London: Independent Pub Group.

- 8) Hrbek, I. a kol.(1966): *Dějiny Afriky*. Praha: Vydavatelství Svoboda.
- 9) Hulec, O. (1997): *Dějiny Jižní Afriky*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- 10) Kandert, J. (1984): *Afrika*. Praha: Mladá fronta.
- 11) Klíma, J. (2005): *Pod německou vlajkou. Příběh jedné koloniální říše*. Praha: Libri.
- 12) Malan, J.S.(1995): *Peoples of Namibia*. Windhoek: Rhino Publishers.
- 13) Pakenham, T. (2003): *The Scramble for Africa*. London: Time Warner Books.
- 14) Silvester, J., Erichsen, C.W.(1991): *Luderitz forgotten Concentration camp*. Dostupné z <http://www.namibweb.com/ccamp.htm>., staženo dne 27.2.2006.
- 15) Schüring, E. (2004): *History obliges. The real motivations behind German aid flows in the case of Namibia*. Nепublikovaná disertační práce, Fletcherův ústav práva a diplomacie. Dostupné z <http://fletcher.tufts.edu/research/2004/schuring-ester.pdf>, staženo dne 11.1.2006.
- 16) Smith, W. (1974): The Ideology of German Colonialism, 1840 - 1906. *The Journal of Modern History* 4: 641-662.
- 17) Strandmann, H., Pogge von. (1970): The German role in Africa and German imperialism. *African Affairs* 277: 381-389.
- 18) Weigend, G. (1985): German settlement patterns in Namibia. *The Geographical Review* 2: 156-169.



# Jazyky Afriky v přehledu genetické klasifikace

63

Prof. RNDr. Václav Blažek, CSc.

Katedra antropologie Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni

*Abstract: The methods of comparative-historical linguistics allow to classify the languages of Africa of the past and present into 4 macro-phyla (from south to north): I. Khoisan; II. Austric > Austronesian > Malagase.; III. Congo-Saharan, consisting of two macro-families: Congo-Kordofanian & Nilo-Saharan; IV. Afroasiatic (= Hamito-Semitic). The detailed survey of the most recent models of classification is the subject of the present contribution.*

Jazyky Afriky v přehledu genetické klasifikace

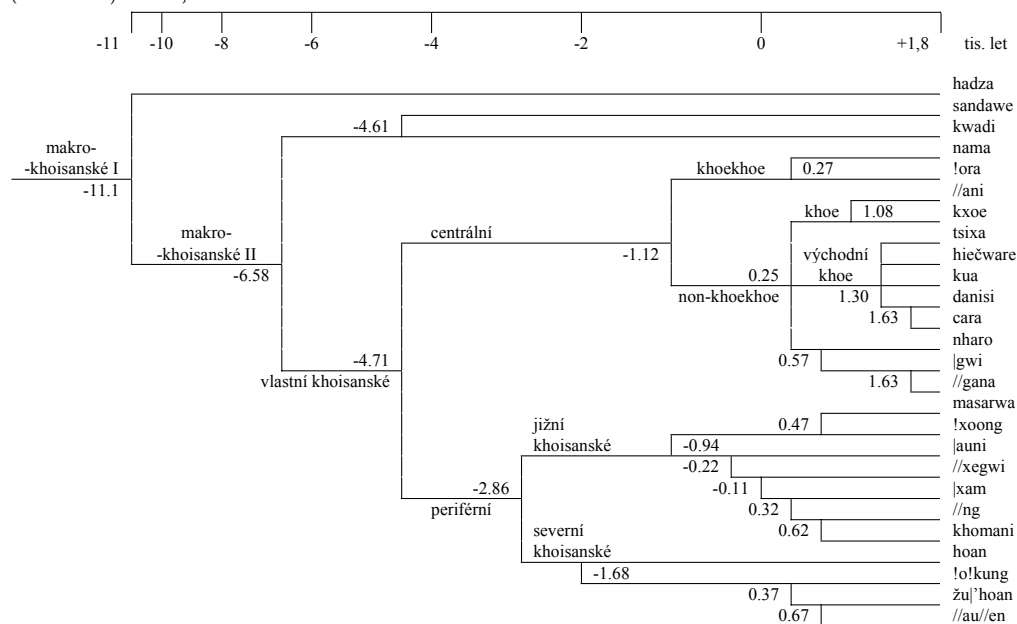
Prof. RNDr. Václav Blažek, CSc.

V době před kontaktem s Evropany, jenž započal už v antice, z pohledu globální genetické klasifikace užívalo původní obyvatelstvo Afriky jazyky, které mohou být zařazeny do jedné ze čtyř maximálních taxonomických jednotek, jazykových velekménů. Nazývají se (pořadí je zvoleno od jihu k severu):

- I. KHOISANSKÝ
- II. malgašský < AUSTRONÉSKÝ < AUSTRIJSKÝ
- III. KONGO-SAHARSKÝ
- IV. AFROASIJSKÝ < NOSTRATICKÝ

## I. Khoisanské jazyky

Georgij Starostin je autorem následující glottochronologické klasifikace khoisanských jazyků (Santa Fe, 2004):



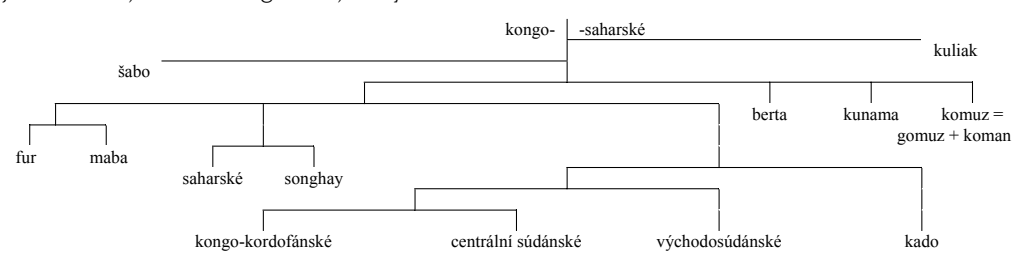
Pozn.: Pro přepis khoisanských mlaskavek (angl. *clicks*) se používají následující symboly (v závorce realizace výslovnosti):  
 ○ labiální, /, | (dentální), ! (alveolární), //, || (laterální), ≠, ‡ (palatální).

64 II. Austrijské > austronéské jazyky

Malgašský jazyk, omezující se na největší africký ostrov, Madagaskar, je jediným představitelem austrijské makrofyly v Africe. Předkové Malgašů se připlavili v prvních stoletích n.l. nejspíše z Bornea, soudě podle toho, že *barito*, jazyk nejbližší malgašskému, se užívá právě zde.

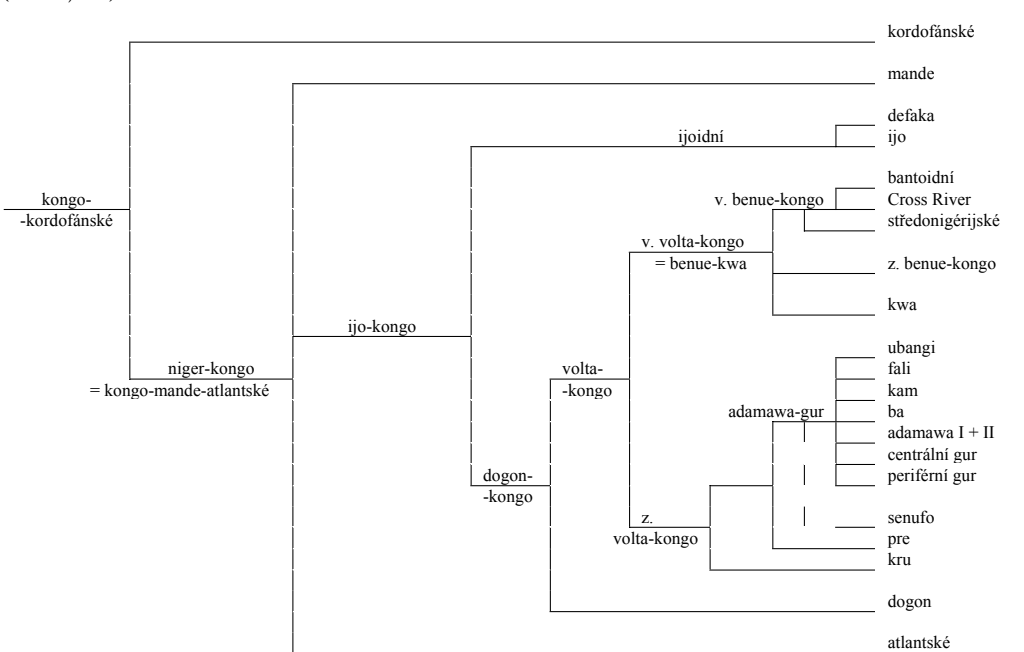
III. Kongo-saharské jazyky

Hypotézu o vzdálené genetické příbuznosti dvou makrorodin, kongo-kordofánské a nilo-saharské, které postuloval r. 1963 J.H. Greenberg, vyslovil r. 1972 E. Gregerson. R. Blench (2003) se pokusil vytvořit stromový model pro kongo-saharské jazyky („Niger-Saharan“ v jeho terminologii). Pozice kongo-kordofánských jazyků jako jedné z nilo-saharských větví představuje revoluční, ale zcela legitimní, i když zatím nedokázané řešení:



III.A. Kongo-kordofánské jazyky

Autory následujícího klasifikačního modelu i grafu jsou Kay Williamson[ová] & Roger Blench (2000, 18):

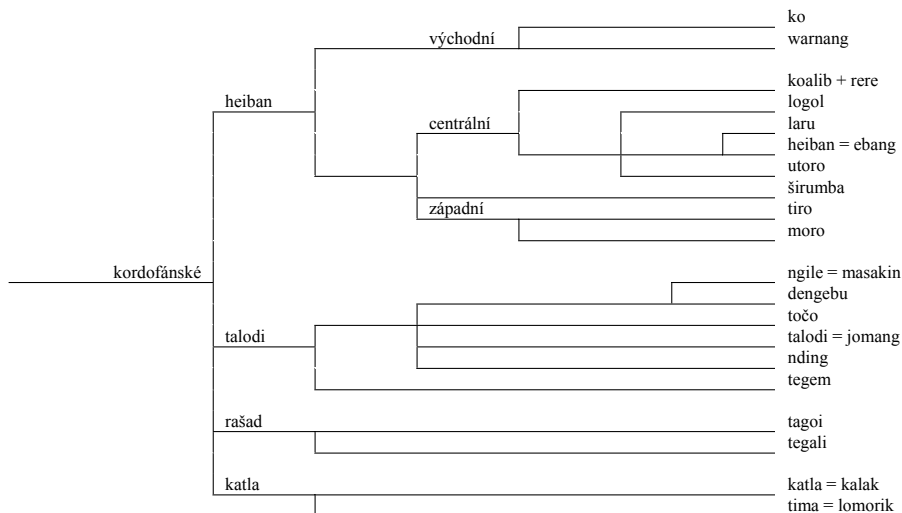


Zkratky: v. východní, z. západní.



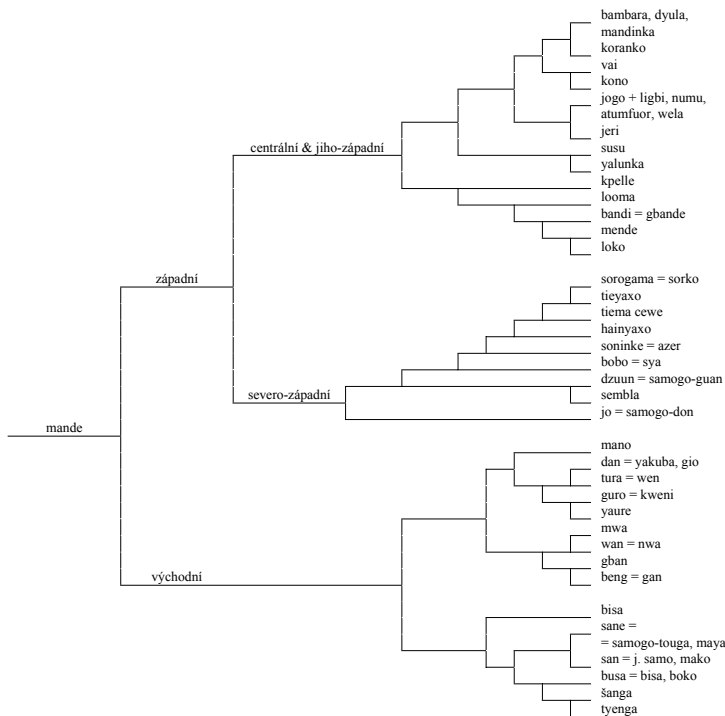
## Kordofánské jazyky

Viz ALI 19 podle Th. Schadeberga (1981a). V klasifikaci J.H. Greenberga (1963) figurovala ještě pátá větev, kterou on nazýval tumtum (dnes *krongo-kadugli* nebo zkráceně *kado*). Th. Schadeberg (1981b) ukázal, že patří mezi nilo-saharské jazyky.

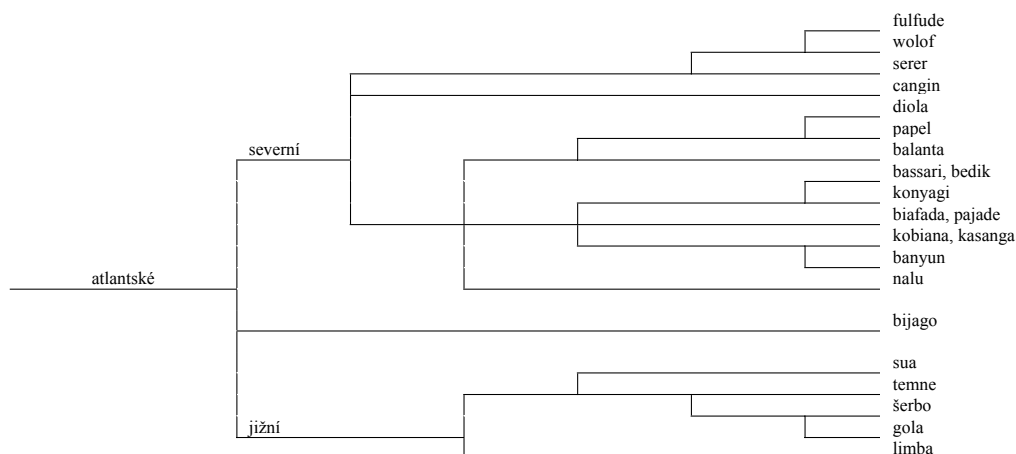


## Jazyky mande

Autorem grafu je R. Kastenholz (1991) s doplňky podle Dwyera (1989). Viz též ALI 20.



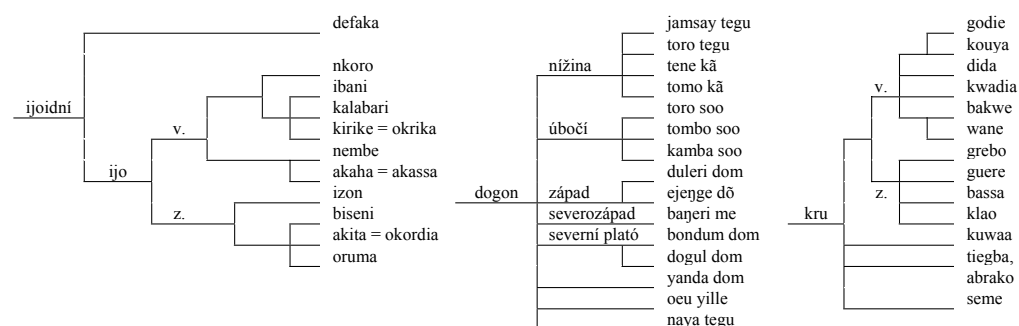
Autorem lexikostatistické klasifikace atlantských jazyků je J. David Sapir (1971); srov. také ALI 21:



Ijoidní jazyky jsou užívány na nevelkém území v deltě Nigeru. Autory klasifikace jsou Jenewary (1989) a K. Williamson[ová], ALI 22.

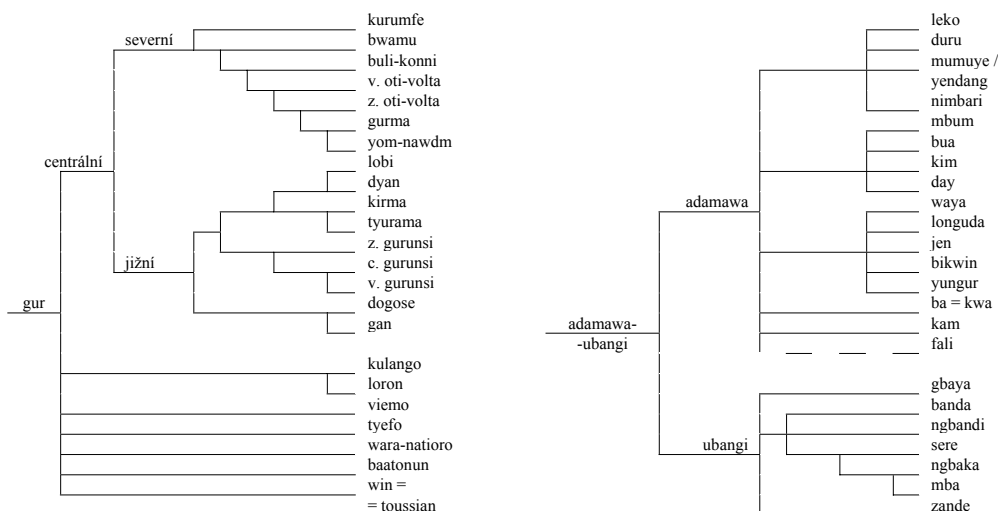
Jazyky skupiny dogon se hovoří ve státech Mali a Burkina Faso. Zde uvedená klasifikace se opírá o model, který předložila Geneviève Calame-Griaule (1978), viz též ALI 23:

Autorem klasifikace jazyků kru, které jsou užívány v Libérii a Pobřeží Slonoviny, je Marchese (1989); viz též ALI 25:



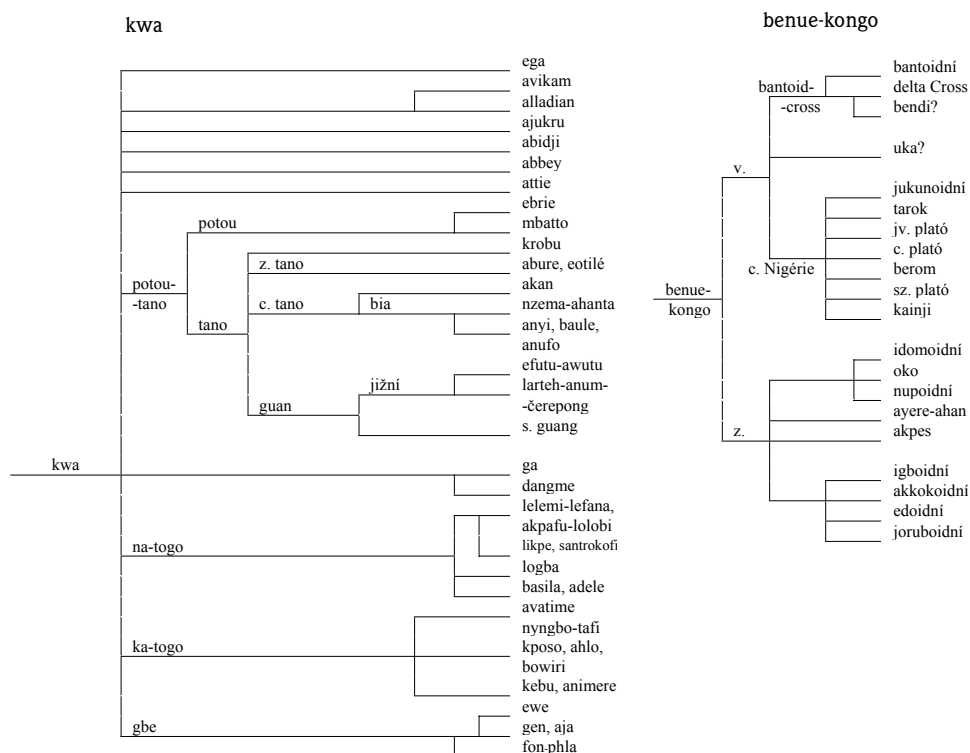
Jazyky gur (tak už 1895 Krause podle etnonym *Gurma & Gurunsi*; ve francouzštině *voltaïque*) se hovoří na jihu Mali, na severu Pobřeží Slonoviny, v Ghaně, Togu, Beninu, Burkina Faso a Nigérii. Autorem klasifikace je Manessy (1975, 1978), viz též ALI 26.

Jazyky skupiny adamawa-ubangi se táhnou od sz. Nigérie, přes severní Kamerun a Gabun, obě Konga, jižní Čad, až po Středoafričskou republiku a Súdán. Autory klasifikace jsou Boyd (1989) a Kleinewillinghöfer (1996). Viz též ALI 27.



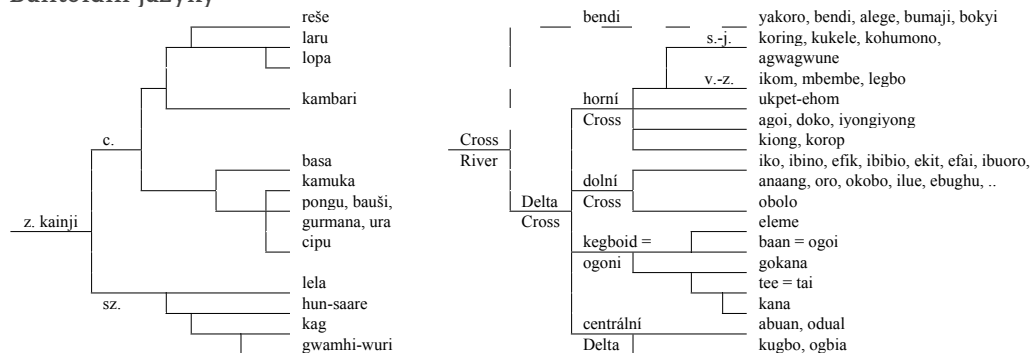
Jazyky kwa se hovoří od Pobřeží slonoviny až po jihozápad Nigérie. Termín zavedl už r. 1895 Krause, opět jej použil J.H. Greenberg (1963). Jeho model modifikovali Bennet & Sterk (1977), zde je uvedena klasifikace podle Sterwarta (1989; viz též ALI 29).

Termín benue-kongo užil poprvé J.H. Greenberg. Jeho klasifikaci přepracovali Bennet & Sterk (1977), do současné podoby ji uvedl Blench (1989; viz též ALI 31).

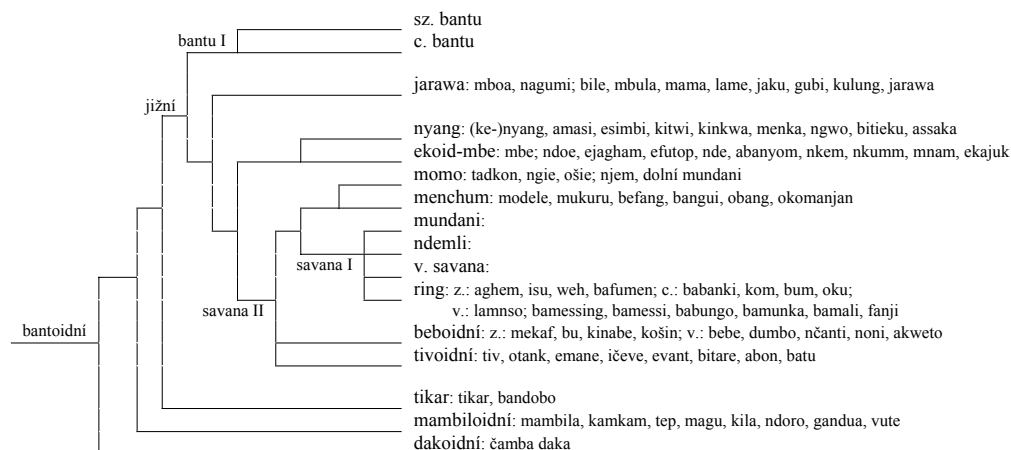


Jazyky skupin západní kainji a „Cross River“ se hovoří v Nigérii. Klasifikace západní kainji vychází z nepublikované studie Blenche a Williamsonové (*Bantoid revisited*, 1988), klasifikace skupiny „Cross River“ se opírá o Connella (1994).

## Bantoidní jazyky



Také termín bantoidní uvedl do afrikanistiky poprvé Krause (1895). Model zde předkládaný je výsledkem kompromisu, o kterém diskutují Williamsonová a Blench (ALI 34-35):



Pozn.: I = v užším smyslu, II = v širším smyslu.

## Bantuské jazyky

Klasifikace zde uvedená vychází z modelu, který předložil Guthrie (1948, 1967-71).

69

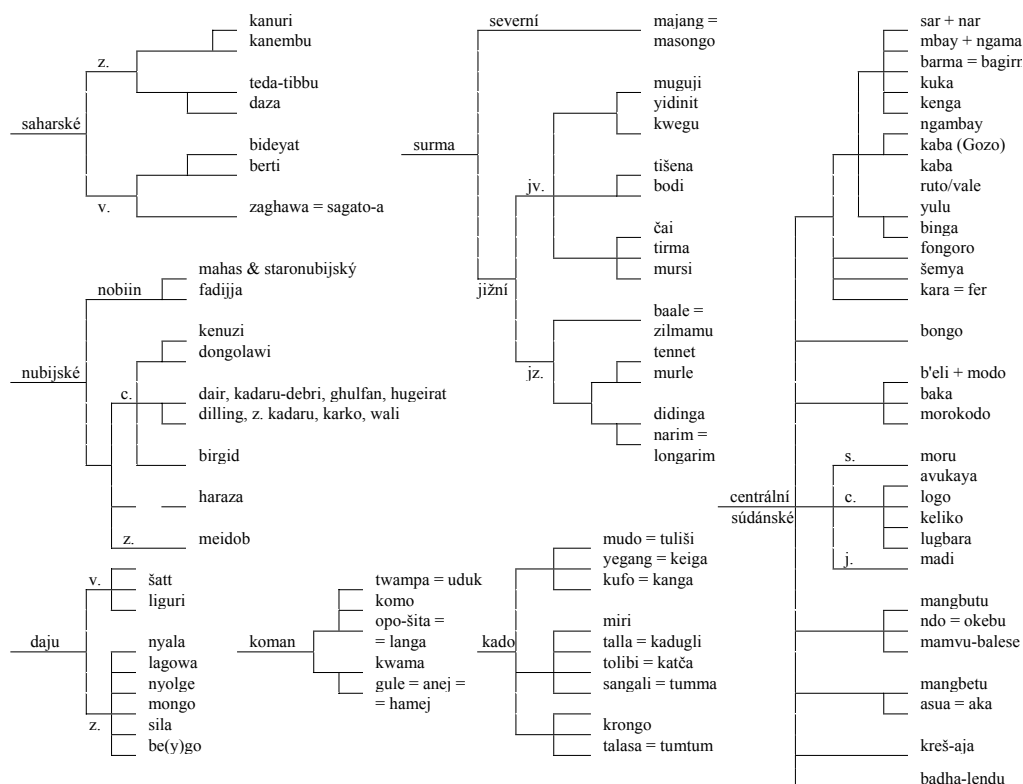
### I. severozápadní

<p>zóna A</p> <p>a) lundu, lue, balong, bonkeng, bafo</p> <p>b) mboko, kwiri, su, duala, wori, pongo, limba</p> <p>c) bubi, noho, yasa, benga</p> <p>d) lombi, bankon, basaa, tunen, nyo'o, mande</p> <p>e) fa', mbong, kpa, djanti</p> <p>f) ki, yambasa</p> <p>g) eton, ewondo, bebele, bulu, fang</p> <p>h) ngumba, so, makaa, njem, konabem, mpiemo, bomwali</p> <p>i) kwakum, pol, yaka</p> <p>zóna B</p> <p>a) myene</p> <p>b) sekyani, kele, mbangwe, wumvu, kota, ndasa, sighu</p> <p>c) tsogo, kande, pinji</p> <p>d) sira, sangu, punu, lumbu, mbwisi, barama</p> <p>e) njebi, duma, tsaangi</p> <p>f) mnede, mbama, ndumu, ngwii, ngul, kaningi</p> <p>g) ngu ngwoni, s. teke, sv. teke, z. teke, c. teke, bali, v. teke, j. teke, wuumu</p> <p>h) tiene, mfinu, mpuono, yanzi, di, mbuun</p>	<p>zóna C</p> <p>a) ngando, kota</p> <p>b) ngundi, pande, mbati, mbomotaba, bongili, lobala</p> <p>c) mboko, akwa, ngare, koyo, mboši, kwala, kuba</p> <p>d) ngiri, bobangi, sengele, sakata, ntomba, losengo, buja</p> <p>e) ngombe, bwele, bati, bua, beo</p> <p>f) mbesa, so, gesogo, lombo, lokele, foma</p> <p>g) mongo, lalia, ngando, konda, mbole, ombo</p> <p>h) tetela, kusu, nkutu, yela, kela</p> <p>i) ndengese, songomeno, bušong</p>
--	---

### II. centrální (= ostatní) bantu

<p>zóna D</p> <p>a) lengola, mituku, enya</p> <p>b) bali, s. binja, lega, j. binja, holoholo</p> <p>c) piri, bira, nyali, bodo, komo, kare</p> <p>d) nyanga</p> <p>e) bembe, buyu</p> <p>zóna E</p> <p>a) logoli, gusii, kuria, zanaki, nata, sonjo, ngurimi</p> <p>b) kikuyu, embu, meru, tharaka, kamba, daiso</p> <p>c) rwo, chaga, rusa, kahe, gweno</p> <p>d) pokomo, nyika, digo, taita</p> <p>zóna F</p> <p>a) tongwe, bende, fipa</p> <p>b) sukuma, nyamwezi, sumbwa, kimbu, bungu</p> <p>c) nyilamba, rimi, langi, mbunwe, mbugu</p> <p>zóna G</p> <p>a) gogo, kaguru</p> <p>b) tubeta, casu, šambala, bondei</p> <p>c) zigula, ngwele, zaramo, ngulu, ruguru, kami, kutu, vidunda, sagala</p> <p>d) swahili, tikuu, pemba, komoro</p> <p>e) pogoro, ndamba</p> <p>f) sango, hehe, bena, pangwa, kinga, wanji, kisi</p> <p>zóna H</p> <p>a) kongo, bembe, yombe, kunyi, ndingi, mboka, dono</p> <p>b) s. mbundu, sama, bolo, songo</p> <p>c) yaka, suku, hungu, mbangala, sinji</p> <p>d) hungana</p> <p>zóna J</p> <p>a) nyoro, luganda, sogu, gwere, nyala</p> <p>b) haya, kwaya, karagwe, dzindza, kerebe</p> <p>c) masaba, luyia, nyole, suamia, nyuli, syan</p> <p>d) konzo, nande</p> <p>e) ši, havu, hunde, fuliru, vira, kabwari, tembo</p> <p>f) rwanda, rundi, šubi, hangaza, vinza</p> <p>zóna K</p> <p>a) holu, yeci</p> <p>b) čokwe, lučazi, luimbi, lwena, mbuunda, nyengo, mbwela, nkangala, ngangela</p>	<p>c) salampasu, ndembo, ruund</p> <p>d) kwangwa, luyi, mbowe, kwangali, masi, simaa, sanjo, gova</p> <p>e) totela, subia</p> <p>f) mbala</p> <p>g) diriku</p> <p>zóna L</p> <p>a) bwile</p> <p>b) kete, mbagani, songye, luna, budya, bangubangu</p> <p>c) luba-kasai, luba-kašok, kanyok, hembra, sanga</p> <p>d) kaonde</p> <p>e) mbwera, nkoya</p> <p>zóna M</p> <p>a) rungu, rungwa, pimbwe, mambwe</p> <p>b) nyiha, ndali, mwanga, maliila, safwa, iwa, tembo</p> <p>c) nyakyusa</p> <p>d) bamba, taabwa, auši</p> <p>e) bisa, lala, swaka, lamba, seba</p> <p>f) lenje, soli, ila, tonga</p> <p>zóna N</p> <p>a) manda, matengo, mpoto, tonga</p> <p>b) tumbuka</p> <p>c) nyanja</p> <p>d) senga, kunda, nyungwe, sena, rue, podzo</p> <p>zóna P</p> <p>a) matumbi, ndengereko, ruihi, ngindo, mbunga</p> <p>b) yao, mwera, makonde, ndonde, mabiha</p> <p>c) makua, lomwe, ngulu, čuabo</p> <p>zóna R</p> <p>a) j. mbundu, ndombe, nyaneka, nkumbi</p> <p>b) ndonga, kwanyama, kwambi, ngandyera</p> <p>c) herero</p> <p>zóna S</p> <p>a) šona, zezuru, manyika, karanga, ndau, kalanga</p> <p>b) venda</p> <p>c) tswana, s. tswana, j. tswana</p> <p>d) xhosa, zulu, swati, ndebele, ngoni</p> <p>e) tswa, tonga, tsonga, ronga</p> <p>f) čopi, tonga-inhambane</p>
---	--





Nejzápadnější nilosaharská větev songhay představuje dialektové kontinuum roztažené kolem středního toku řeky Niger. Rozlišují se dialekty západní, centrální, východní, kaado, zerma, dendi.

Jazyky rodiny maba se hovoří ve východním Čadu. Rozlišují se idiomy maba = bora-mabang, masalit, aiki = runga-kibet, a dva idiomy zvané shodně „mimi“, které popsali Gaudetroy-Demombynes a Nachtigal.

Rodina gumuz se nachází v jz. Etiopii. Rozeznáváme tyto jazyky: sai & disoša, sese, gojjam, kokit, hamej (Bender 1979-80, 57).

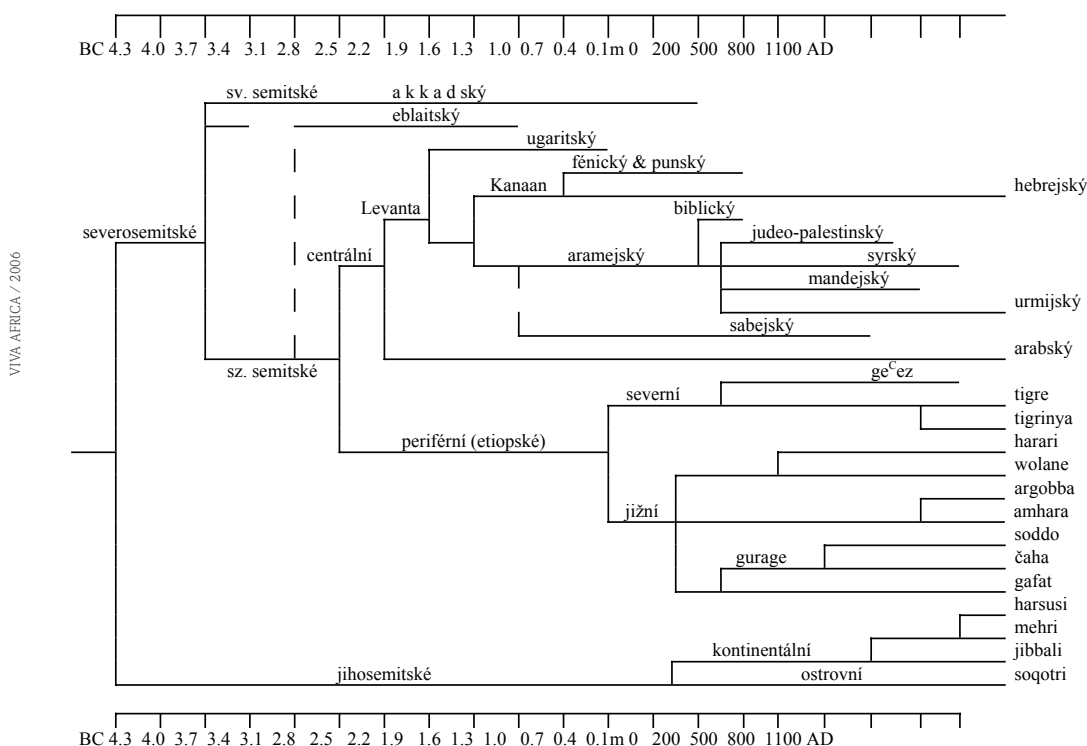
#### IV. Afroasijské

Termín *afroasijský* (Greenberg) nahradil tradiční, ale zavádějící výraz *hamitosemitský* (M. Müller). Makrorodinu tvoří 6 rodin: semitská, libyjsko-berberská, kušitská, omotská, čadská a egyptský jazyk s koptštinou.

#### Semitské jazyky

Nejrozšířenějším jazykem současné Afriky je arabština, která dominuje ve všech severoafrických zemích. Dělí se na dialekty egyptský, který je v Africe nejpočetněji zastoupen, následuje súdánský, alžírský (též v Tunisku), marocký, sulaimitský (Libye & Egypt), Hassaniya (Mauretanie, Mali, Niger, Senegal), Šua (Niger, Nigérie, Čad). Významnou roli v kultuře a politice východní

Afriky dosud sehrávají i tzv. etiosemitské národy a jejich jazyky, jejichž nositelé se na území dnešní Eritrey a Etiopie přestěhovali z Arabského poloostrova nejpozději ve 2. st. př. Kr. V 1. tis. př. Kr. osídlili severoafrické břehy Punové, potomci Féníčanů. Jejich jazyk přežil i pád Kartága. V Egyptě se od perské anexe běžně užívala aramejšťina. Žily zde též četné židovské komunity. Vzhledem k těmto skutečnostem stojí zato uvést klasifikační schéma semitských jazyků v jeho úplnosti. Militarevův model se opírá o rekalibrovanou glottochronologii. Od tradičních modelů se liší severo-jihní dichotomií (Militarev & Kogan 2000, XL-XLI):



### Libyjsko-berberské jazyky

Nejpodrobnější moderní klasifikace (libyjsko-)berberských jazyků vypracovali na základě více méně komplementárních principů Aleksandra Ajxenval'd (1987), která použila strukturní kritéria, a Aleksander Militarev, jenž pracoval s lexikostatistikou (viz Ajxenval'd & Militarev 1991: 157-59):

A. Jazyky Kanárských ostrovů (guančské): Gran Canaria, Ferro, Tenerife, Gomera, Palma, Fuerteventura, Lanzarote.

B. Jazyky východolibyjských a západolibyjských (numidských) nápisů.

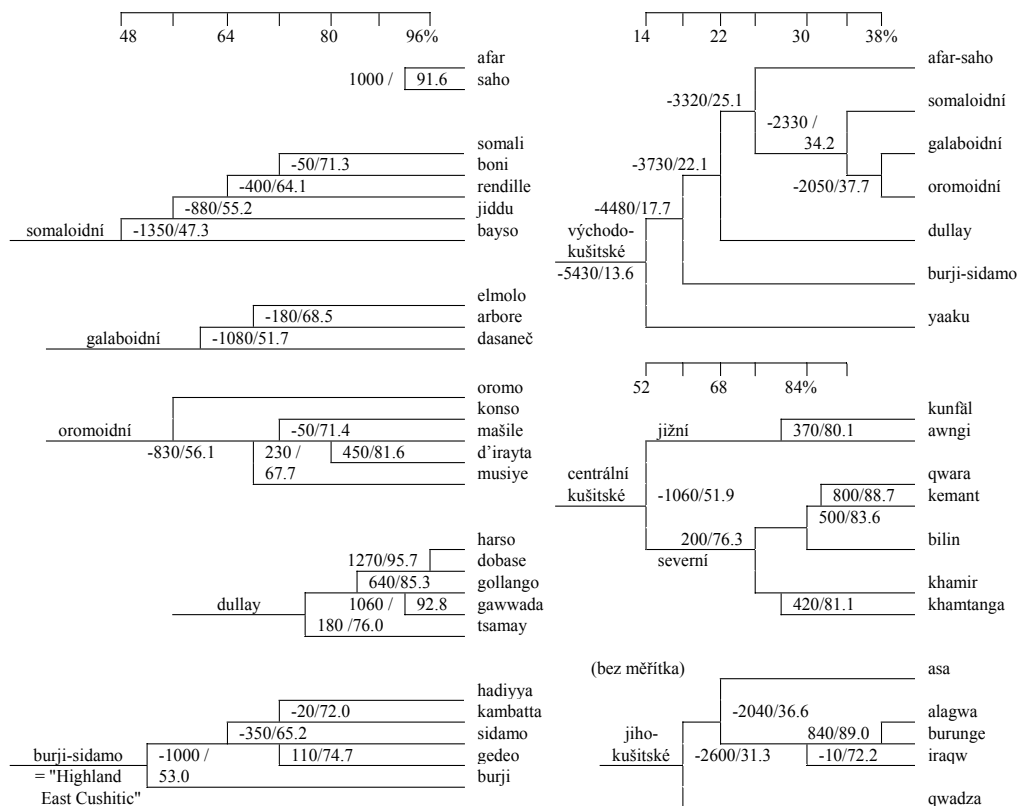
C. Moderní berberské jazyky: 1. Východní: siwa (oáza Siwa v západním Egyptě), zurg (oáza Kufra ve vých. Libyi), fezzan (oázy Tmessa a El Fodjaha v jižní Libyi), augila (oáza Djalo v sev. vých. Libyi), sokna (sev. Libye), ghadames (oáza Ghadames v záp. Libyi). 2. Jižní (= tuarežské): sev. skupina: tuarežský oázy Kufra, tuarežský oázy Ghadames, imanghassaten, uraghen, ghat, ahnet (Plateau Muydir); „tamahaq“: emmidir, taitoq, ažžer (Plateau Tassili), ahaggar; ayr (Pla-



teau Ayr, Kel Ui, Kel Feruan, Kel Tafidet, Ibabidayan etc.), tuarežský z Borku (Čad), tuarežský ze Zinderu (Niger), vých. tawllemmet (= iulimidden či awlemidden; pohraničí Niger-Mali-Burkina); již. skupna: kel Arokas; „tamašeq“: heyawa, záp. tawllemmet, takarangat, tagdhaq (= ifoghas; Plateau Adrar), taneslem; „tamažeq“: ida u Sak (= dausak), ighaülen, imažoghén (= iguhadaren). 3. **Západní**: zenaga (= taddungiyah; Mauretanie - Senegal). 4. **Severní**: 4.1 skupina Atlasu: a) tašelhait (= šilha): tinduft, ait Umbrided (povodí řek Dra a Djebel Bani); izemdahn, imežžad, ida u Zikri, ait Isaffen, amanus, ait Mzal, igliwa, ait Wazgit etc. (Antiatlas); tazerwalt, ait Baamrani, hawwara, ida u Sendlal, aštuken, masst, tiguga, seksawa, ait Wadjes, ida u Izimmer, demsira, ida u Geriun, demsira (povodí ř. Sus); tuggana, igedmiun, ait Immur, ihahan, imeghran, ida u tanan, ida u Zikki, ida u Zal, ntifa (Vysoký Atlas); b) tamazight (= beraber): ait Messad (region Demnat); ait Izdeg, ait Yahya, ait Sliman, ait Khebbas, aj. (horní ř.. Dades, Vysoký Atlas); ait Sadden, ait Yusi, izayan, ait Sgugu, ait Mgild, aj. (Střední Atlas); ait Ndir, ait Naaman (region Meknes); 4.2. skupina Zenatiya: a) ‘kompaktní’ plemena: ait Seghrušen; Ghmara, Žbala (region Tanger-Tetuan); rif: ait Uriaghel, ibokkoyen, ait Tuzin, temsaman, ikrayen, ait Said, ait Ittiff aj.; bettiwa; senhaža; ait Warain; beni Iznasen; beni Snus, beni bu Said (region Tlemsen); matmata, harawa, ašaša, halima, beni Rašed, beni Ferah, gheraba aj. (region Frenda-Warsenis); beni Menaser; šenua; beni Salah, beni Messaud, beni Misra (region kolem hory Bli-da); šawiya (= tašawit); vých. Zenatiya: sened, tmagurt (region Gafsa v Tunisku), djerba (ostrov Djerba); zrawa, taužžut, tamezret, šnini, dwiret (již.-vých. Tunisko), zwara; b) plemena ‘oáz’: nefusa (Djebel Nefusa, sev.záp. Libye); righ (tuggurt), wargla, mzab (vše ve vých. Alžírsku); figig (již.vých. Maroko); tamentit, tittaf (Twat); tit (Tidikelt); ksurs (Gurara - vše oázy v Centralním Alžírsku); 4.3. kabylská skupina (= taqbaylit): at-Halfun, at-Yiratena, „zuawa“, iržen, at-Hišema, at-Mangellat aj. (sev. Alžírsko).

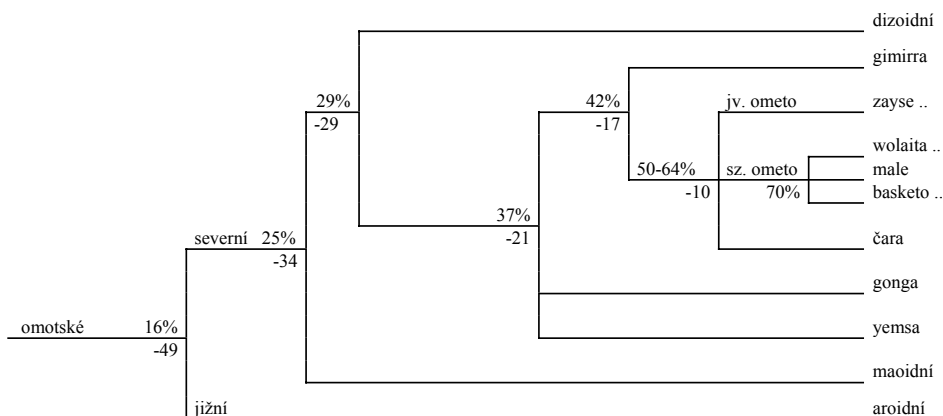
### Kušitské jazyky

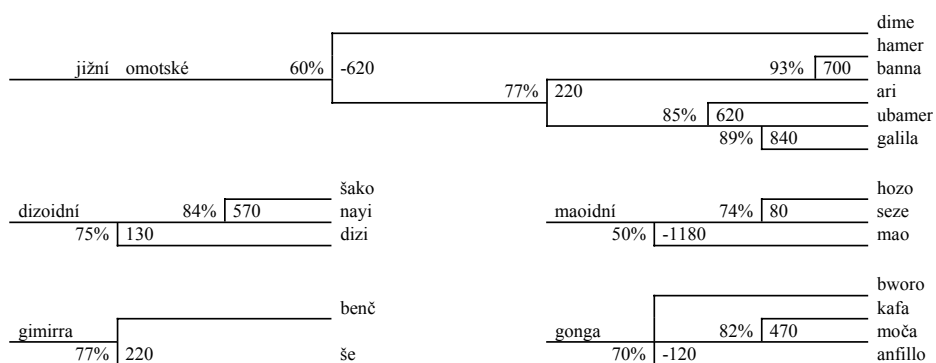
Mezi kušitskými jazyky lze vydělit 5 větví, které jsou geograficky seřazeny od severu k jihu následovně: 1) **SEVERNÍ**, reprezentovaná jediným jazykem bedža, (jižní Egypt, severní Súdán, Eritrea); 2) **CENTRÁLNÍ** neboli agaw (Etiopie); 3) **VÝCHODNÍ** (Eritrea, Džibutsko, Etiopie, Somálsko, severní Keňa); 4) **dahalo** (severní Keňa); 5) **JIŽNÍ** (Tanzánie). Faktickým centrem tohoto dialektového kontinua je východokušitská větev, ostatní větve představují periferní satelity. Izolovaný jazyk *dahalo* bývá zpravidla spojován s jihokušitskou větví. Lexikostatistická analýza ale ukazuje, že dahalo stojí právě uprostřed mezi jazyky jihokušitskými a východokušitskými. Někteří autoři hovoří ještě o tzv. západokušitské větvi, která je zde pojednávána jako samostatná větev afoasijských jazyků. Zde předložená schémata vycházejí z autorovy studie (Blažek 1997). Čísla uvádějí přibližný rok rozpadu / %.



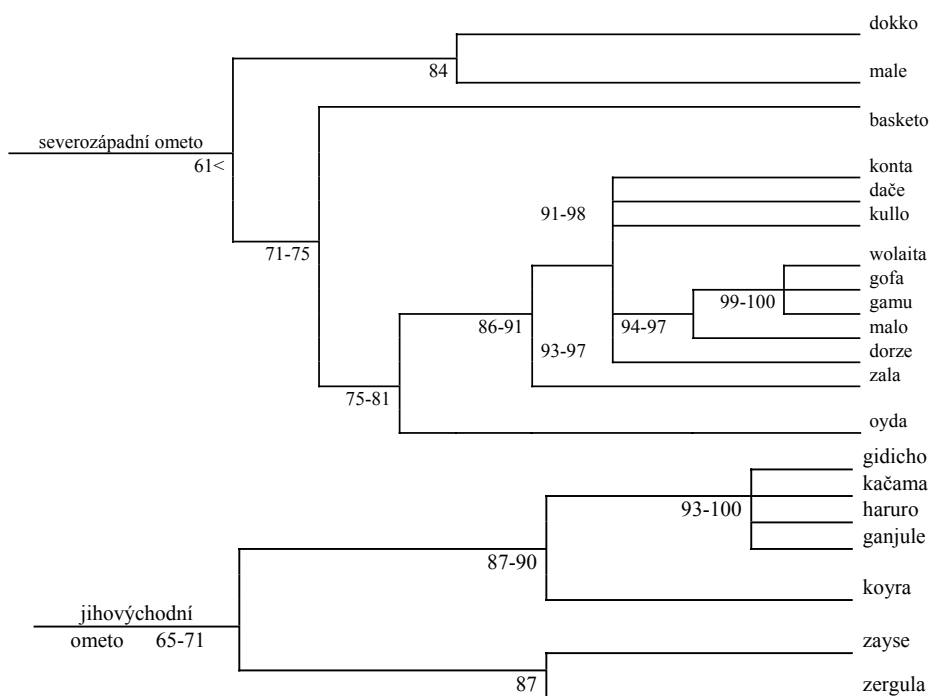
## Omotské jazyky

Oddělení a přejmenování západokušitských jazyků na omotské navrhli H. Fleming a M.L. Bender. Následující dva grafy vznikly aplikací rekalibrované glottochronologie. Data divergence jsou uváděna ve stoletích.

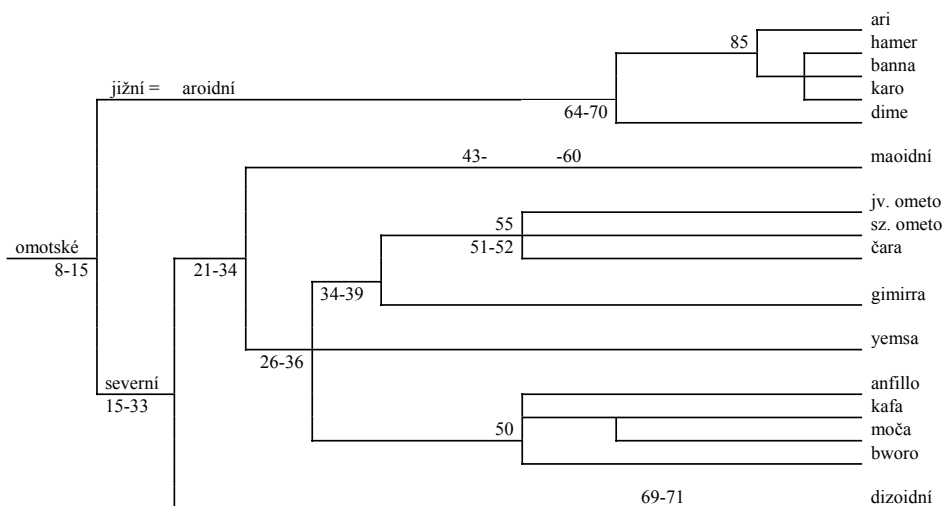




Ve své monografii Bender (2003, 51, 79-81) klasifikuje jazyky ometo do tří skupin: severozápadní, jihovýchodní a čara. Na základě Benderových výsledků lze zkonstruovat následující dva grafy [cifry znamenají procenta shod]:



Topologie grafu, který vyplývá z Benderových výsledků pro omotské jazyky (2003, 156-57, 203-04, 286), se příliš neliší:



## Egyptský jazyk

Jazyk starého Egypta zapisovaný hieroglyfickým, hieratickým a démotickým písmem rozluštil J.F. Champollion r. 1820 s pomocí koptštiny - poslední vývojové fáze egyptštiny. Ve vývoji egyptského literárního jazyka lze vydělit následující etapy: stará (3100-2000 př. Kr.: Stará říše a 1. přechodné období; nejarchaičtější forma jazyka se konzervovala v tzv. Textech pyramid); střední či klasická (2000-1300 př. Kr.: Střední říše); nová či pozdní (1300 př. Kr. - 4. st. př. Kr.), z níž se zvlášť vyděluje fáze démotická (od 7. st. př. Kr.). Koptský jazyk zapisovaný od 4. st. n.l. abecedním písmem, které vzniklo na základě řecké abecedy, se rozpadá do řady lokálních dialektů. Uvádíme je od severu k jihu i s ustálenými zkratkami: [B] bohairský (východní Delta), [F] fayyumský (Fayyumská otlina), [M] „centrální“ (mezi Fayyumem a městem Oxyrhynchos), [H] ašmuneinský (kolem Hermupolis = Ašmunein), [L] lykopolitanský (kolem Lykopolis = Asyut), [A<sub>2</sub>] subahminský (přechod mezi L a A), [A] ahminský (Ahmin), [S] sahidský (Věset, Horní Egypt). Koptština přestává být běžným živým jazykem v 10. st., přesto se v Horním Egyptě v některých izolovaných vesnicích udržuje až do 16. st., výjimečně až do 19. st.

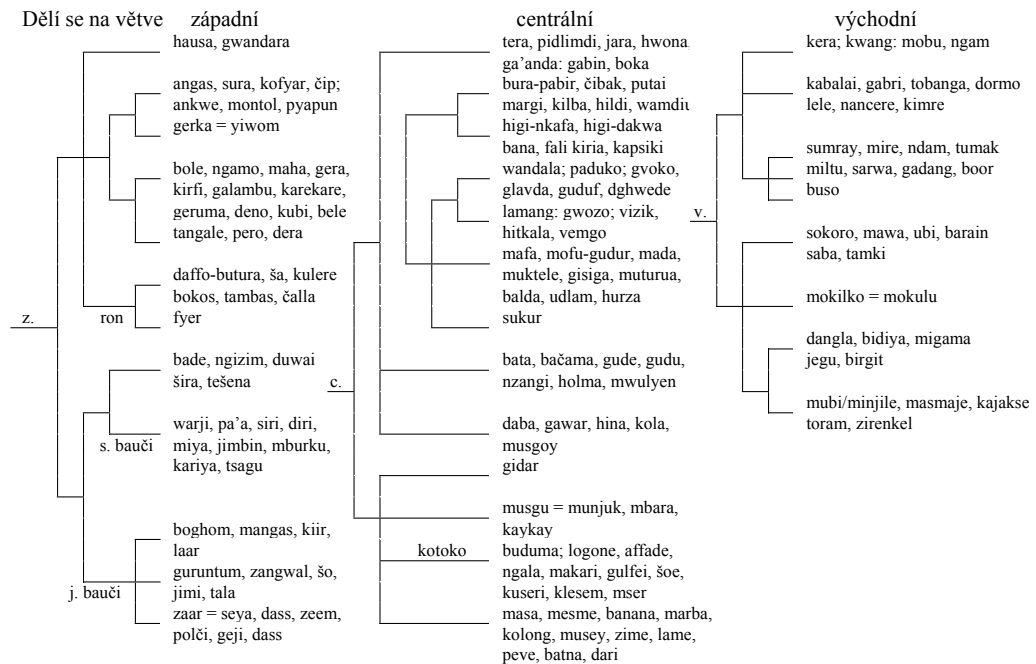
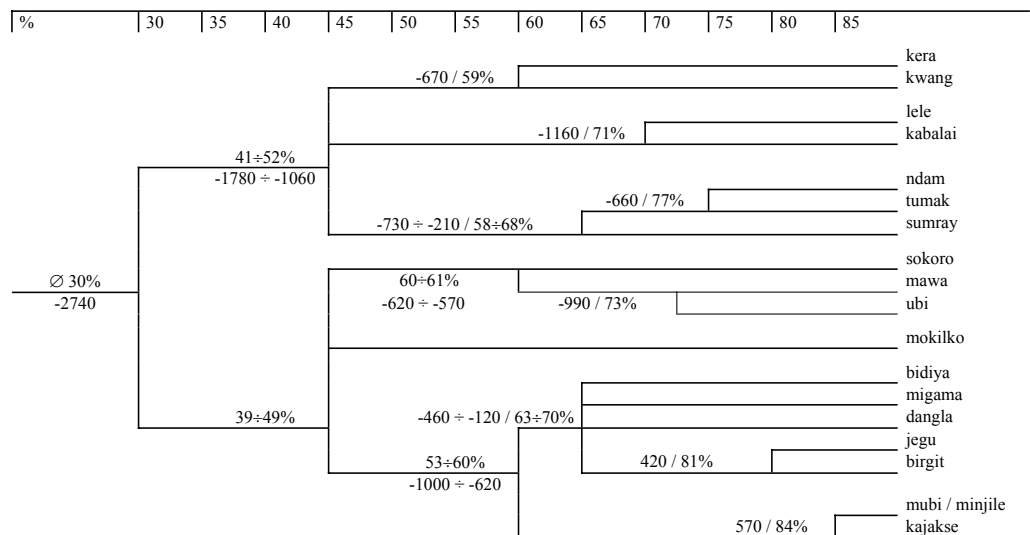


Diagram divergence východočadských jazyků vytvořený na základě glottochronologie (Blažek, Paris 2005):



Na africkém kontinentě bylo popsáno i několik jazyků, pro něž dosud chybí dostatečné argumenty pro jejich genetickou klasifikaci. Seznamme se alespoň s nejzákladnějšími fakty:

*Bere* = *pre* - Pobřeží Slonoviny. Jazyk popsal poprvé D. Creissels. Rozeznal v něm řadu výpůjček z jazyků mande, přesto jej řadí spíše k jazykům volta-kongo. Viz Williamson & Blench 2000, 36.

*Mpre* ( $\neq$  *pre*) - Ghana. Jazyk je znám jen díky jednomu článku Cardinalla z r. 1931. Číslovky připomínají skupinu guang, slovník zůstává neidentifikovatelný. Viz Williamson & Blench 2000, 36.

*Laal* - jc. Čad. Jazyk popsal Boyeldieu. Slovník obsahuje nemálo společného s čadskými jazyky a jazyky adamawa (viz Williamson & Blench 2000, 36).

*Šabo* = *mikeyir* - jihozápadní Etiopie. Příslušnost k nilo-saharským jazykům se uznává jako pravděpodobná (Bender 2000, 56).

*Ongota* = *birale* - jihozápadní Etiopie. Ve slovní zásobě dominují nedávné výpůjčky z východokošitského jazyka tsamay. Další část slovní zásoby připomíná omotské jazyky, především jejich jižní (= aroidní) větev. Zájmena mají nejvíce společného s jazyky nilo-saharskými. Blíže viz Blažek 2005.

*Meroitský* - Súdán v oblasti Chartúmu. Mrtvý epigrafický jazyk, který používal vlastní modifikaci egyptských hieroglyfů a démotického písma. Kryptografický charakter těchto písemných systémů činí klasifikaci jazyka nanejvýš obtížnou. Případné paralely sdílené s nilo-saharskými jazyky zůstávají tak nejisté (Bender 2000, 56).

## Literatura:

- 1) Ajxenal'd, A. J. (1987): *Strukturno-tipologičeskaja klassifikacija berberskix jazykov. Sintaksis. Kratkaja istorija klassifikacij berberskix jazykov. Rezul'taty strukturno-tipologičeskoj klassifikacii berberskix jazykov*. Moskva: Nauka.
- 2) Ajxenal'd, A. J. & Militarev, A. J. (1991): Livijsko-guančskie jazyki. In: *Jazyki Azii i Afriki IV.2*. Moskva: Glavnaja redakcija vostočnoj literatury izdatel'stva „Nauka“, 148-267.
- 3) *ALI African Languages: An Introduction*, ed. Bernd Heine & Derek Nurse. Cambridge: University Press.
- 4) Bender, M. L. (1980): Gumuz: A Sketch of Grammar and Lexicon. *Afrika und Übersee* 62, s. 38-69.
- 5) Bender, M. L. (1996): *The Nilo-Saharan Languages: A Comparative Essay*. Munich: Lincom.
- 6) Bender, M.L. (2000): Nilo-Saharan. In: *ALI*, s. 43-73.
- 7) Bennet, P. R. & Sterk, J. P. (1977): South Central Niger-Congo: a reclassification. *Studies in African Linguistics* 8, s. 241-273.

- 8) Blažek, V. (1997): Cushitic lexicostatistics: the second attempt. In: *Afroasiatica Neapolitana. Papers from the 8th Italian Meeting of Afroasiatic (Hamito-Semitic) Linguistics* (Naples, Jan 25-26, 1996), s. 171-188.
- 9) Blažek, V. (2005): Cushitic and Omotic strata in Ongota, a moribund language of uncertain affiliation from Southeast Ethiopia. *Archiv orientální* 73, s. 43-68.
- 10) Blench, R. (1989): New Benue-Congo: a definition and proposed internal classification. *Afrikanistische Arbeitspapiere* 17, s. 115-147.
- 11) Blench, R. (2003): *Archaeology, language and the African Past*. Ms.
- 12) Boyd, R. (1989): Adamawa-Ubangi. In: *NCL*, s. 178-215.
- 13) Calame-Griaule, G. (1978): Le dogon. In: *Inventaire des études linguistiques sur les pays d'Afrique noire d'expression française et sur Madagascar*, ed. Daniel Barreteau. Paris: Conseil International de la Langue Française, s. 63-69.
- 14) Connell, B. (1994): The lower cross languages: a prolegomena to the classification of the Cross River languages. *Journal of West African Languages* 24, s. 3-46.
- 15) Dwyer, D. J. (1989): Mande. In: *NCL*, s. 47-65.
- 16) Greenberg, J. H. (1963): *The Languages of Africa*. Bloomington / The Hague: Mouton.
- 17) Gregersen, E. A. (1972): Kongo-Saharan. *Journal of African Languages* 11, s. 69-89.
- 18) Jenewari, C. E.W. (1989): Ijoid. In: *NCL*, s. 105-118.
- 19) Kastenholz, R. (1991): Comparative Mande studies: state of the art. *Sprache und Geschichte in Afrika* 12-13, 107-158.
- 20) Kleinewillinghöfer, U. (1996): Die nordwestlichen Adamawa-Sprachen. *Frankfurter Afrikanistischer Blätter* 8, s. 81-104.
- 21) Manessy, G. (1975): *Les Langues Oti-Volta*. Paris: CNRS.
- 22) Manessy, G. (1978): Les langues volta ques. In: *Inventaire des études linguistiques sur les pays d'Afrique noire d'expression française et sur Madagascar*, ed. Daniel Barreteau. Paris: Conseil International de la Langue Française, 71-83.
- 23) Marchese, L. (1989): Kru. In: *NCL*, s. 119-140.
- 24) *NCL The Niger-Congo Languages*, ed. John Bendor-Samuel. Lanham-New York-London: University Press of America.
- 25) Sapir, J. D. (1971): West Atlantic. In: *Current Trends in Linguistics 7: Linguistics in Sub-Saharan Africa*, ed. Sebeok, Thomas A. The Hague - Paris: Mouton, s. 45-112.
- 26) Schadeberg, T. (1981a): *A Survey of Kordofanian*, I: *Heiban*, II: *Talodi*. Hamburg: Buske.
- 27) Schadeberg, T. (1981b): The classification of the Kadugli language group. In: *Nilo-Saharan: Proceedings of the 1st Nilo-Saharan Linguistics Colloquium* (Leiden 1980), eds. Th. Schadeberg & M.L. Bender. Dordrecht: Foris, s. 292-306.
- 28) Stewart, John M. 1989. Kwa. In: *NCL*, s. 217-245.
- 29) Williamson, K.-Blench, R. (2000): Niger-Congo. In: *ALI*, s. 11-42.





Mgr. Kateřina Mildnerová

Katedra antropologie Fakulty filosofické Západočeské univerzity v Plzni

*Abstract: The topic of this lecture is the traditional religiosity of the West Sub-Saharan Africa particularly of the Gulf of Benin coast. In this paper I focus on the vodun religion, which is extended mostly in the south and in the middle parts of Benin where it is related to the Adja-Fon (Fon of Abomey and Gun of Porto-Novo) and Joruba lives in the middle-western part called Nago. We can find it also in the south and in the east of Ghana (Ewe, Kete) and in the south of Tofo (Ewe, Mina). Vodun is intimately connected with the religious tradition of the Youruba from the adjoining Nigeria whose intercultural contacts were very frequent and whose divinities called orisa are almost identical with those of the vodun. Traditional religion vodun was extended out of the continent to Brazil, Cuba and Haiti during more than three hundred years of the slave trade and transformed under the form of the syncretism especially with the Christianity. Cult vodun mingle closely with the cult of ancestors, vodun could be a worshiped ancestor as well as natural force (water, ground) or the atmospheric phenomenon (thunderbolt, rainbow). Vodun possess the vital force called "ashe," by which it is able to materialize itself and manifest its presence in the nature (vodun aido-hwedo – divinity of the rainbow snake, Hevioso-divinity of the thunderbolt), in the animals (vodun Agasu-sacred panther), in the ritual objects and amulets, even in the persons (vodunsi) during the sacred trance.*

Tradiční africké náboženství *vodun* v Beninu

Mgr. Kateřina Mildnerová

Tradiční africké náboženství *vodun* je rozšířeno v západní subsaharské Africe v oblasti Beninského zálivu. Můžeme se s ním setkat v jižním a středním Beninu, dále na jihu a východě Ghany u Eweů, Ketů a také na jihu Toga u Eweů a Minů. V oblasti dnešního Beninu je *vodun* rozšířeno nejvíce a má dokonce v současnosti status oficiálního náboženství země, k němuž se hlásí kolem 43% obyvatel. Kromě tradičního náboženství je v Beninu zastoupeno také křesťanství 35,6% (na severu země) a islám 20,6%.<sup>1</sup> Benin je etnicky velmi rozmanitou zemí, v níž se nachází 46 různých etnik. Na jihu a ve střední části Beninu, kde je *vodun* nejvíce zakořeněno, můžeme rozlišit dva poměrně homogenní etno-lingvistické celky.

První skupinu představuje celek *Adža-Fon*, jež tvoří etnika *Adža, Aizo, Fon, Gun, Hueda, Hula, Mahi, Mina, Uatčí, Uemenou, Tofinu*, jež je tvořen více jak jedním milionem obyvatel užívajících společný jazyk, jenž se liší pouze regionálně. Nejrozšířenějším jazykem v Beninu je tzv. *fon-gbe*,<sup>2</sup> kterým hovoří přes půlmilionu obyvatel v oblastech Abomej, Allada, Whyda a Cotonu. Skupina *Adža-Fon* spadá do širšího celku národu *Eweů*, žijících ve středních a částečně i jižních oblastech Toga, Beninu a v tzv. Voltské oblasti Ghany. Nejpočetnější etnikum této skupiny-Fonové<sup>3</sup> vytvořili v průběhu historie mocné království s centrem v Abomeji. V současnosti tvoří podstatnou část celkové beninské populace.

Druhý celek představují *Jorubové* žijící na jihovýchodě Beninu blízko hranic s Nigérií (etnika *Anago, Ketu, Holi*) Někteří jsou rozptýleni také v části středního Beninu (například etnika *Dasa, Šabe, Ifé, Itča, Manigr*). Mezi nejpočetnější a nejvýznamnější etnika skupiny Jorubů na území

<sup>1</sup> Ethno-net Database 1995.

<sup>2</sup> Jazyk *Fon-gbe* patří do skupiny  *kwa* nigerokonžské větve kongokordofánské jazykové rodiny. V současnosti jím hovoří 24% populace Beninu.

<sup>3</sup> Fonové bývají v literatuře označováni jako východní Eweové.

Beninu patří *Dasa*, *Holi* a *Anago*. Jejich jazyk je podobný jazyku *Ewe*, kulturně však vycházejí z nigerijských Jorubů. Většina zmíněných etnik přišly v období migračních hnutí ze západu, z dnešní Nigérie a vytvořily na území tehdejšího Dahome několik menších samostatných království, jako byly například, království *Save*, *Dasa* a *Ketu* na středozápadě Dahome, nebo království *Sakete*, *Pobe* na jihovýchodě. Na rozdíl od Abomejské říše Fonů byla méně rozvinutá a zaujímal pouze okrajový význam.

Beninské *vodun* se úzce prolíná s náboženskou tradicí Jorubů ze sousední Nigérie, kde se vyskytují téměř identická božstva a mýty s tím rozdílem, že nenazývají svá *vodun*, ale *oriša*. Příbuznost těchto dvou náboženských systémů vyplývá z historie, kdy docházelo k častým interkulturním kontaktům mezi jorubskou a dahomskou říší, především v rámci migračních hnutí a dlouholetých válek. Kult *vodun* obsahuje velké množství náboženských výpůjček od Jorubů, jejichž náboženský systém je považován za starší a komplexnější. Zmíněné kulturní ovlivňování však neprobíhalo pouze jedním směrem, ale bylo oboustranné, setkáváme se také s jorubským přejímáním beninských kultů, tento případ je však méně častý.

K značnému rozšíření kultu *vodun* mimo africký kontinent došlo během více než tří set let trvajícího obchodu s otroky. Oblast Beninského zálivu byla jedním z nejdůležitějších center obchodů s otroky, z tohoto důvodu se nazývalo „otročí pobřeží.“ Původní obyvatelé tehdejšího Dahome byli v tomto období systematicky zotročováni a násilně přesídlováni a posíláni přes oceán do Brazílie na otrockou práci v dolech, ale také na Antily, Kubu a Haiti. Spolu s otroky sem bylo zavlečeno i jejich tradiční náboženství *vodun*, které přetrvalo v různých synkretických obměnách až do dnešních dob. Známe je například náboženství *kandomble*, jež je obdobou afrického *vodun* v Brazílii, nebo haitské *voudou*. Přestože zachovává původní africká božstva i dynamiku původního náboženství (na mysli mám především rituály se silnými prvky náboženského transu) je zde velmi silný vliv křesťanství. Synkretické latinsko-africké kultury jsou v současnosti, na rozdíl od afrického *vodun* předmětem systematického studia.<sup>4</sup>

## Historický exkurz

Tradice *vodun* sahá do dlouhé historie státu, jenž je znám před rokem 1975 jako Dahome. Zde dochází v průběhu patnáctého století k postupné integraci dílčích kmenových útvarů a k vytváření větších politických celků. Od 16. století začínají vynikat dva kmenové státní celky. Jeden na jihovýchodním pobřeží s centrem v Hogbonu, Portugalci později nazvaném Porto-Novo a druhý, jenž postupným sjednocováním všech východních ewejských kmenů dal v průběhu sedmáctého století vzniknout mocnému království s centrem v Abomeji (dnes střední Benin). Tradiční patriarchální společnost byla konstituována hierarchií královských rodů, přičemž veškerá politická a náboženská moc byla soustředěna v rukou panovníka, který byl považován za svatého. Abomejská říše, jež nabývala v průběhu 18. století čím dál většího bohatství plynoucího z jejího předního postavení náhončího otroků evropským otrokářům, se postupně centralizovala a geograficky expandovala, pohlcovala menší království (Allada, Savi, Whyda) a vedla dlouholeté boje se sousední Jorubskou říší. V období rozkvětu Abomejské říše dochází také k centralizaci kultů *vodun*, na významu nabývají především kulty královských zbožštělých předků. Královský dynastický kult byl v Dahome povýšen na státní náboženství a měl vždy přednost před ostatními *vodun*. Dahomejští králové čím dál více podřizovali náboženství politice, což se projevovalo

<sup>4</sup> Např. Alfred Métraux, Roger Bastide, Nina N. Rodriguez a další.

například v zavedení kultu *vodun Zomadonu*<sup>5</sup> za krále *Akaby* (1678-1718) jako nejdůležitějšího božstva království. Velkého významu dosáhl taktéž kult *Agasu*, posvátného pantera, jež představuje zbožstvého předka, zakladatele vládnoucí dynastie Fonů v Abomeji.

Již od 16. století docházelo v této oblasti ke kulturním kontaktům Evropanů a Afričanů. Jako první se na pobřeží Beninského zálivu objevují portugalští mořeplavci, jež zde zakládají obchodní centra. Následují je křesťanští misionáři, jež se pokouší, ne příliš zdárně, o šíření Kristova evangelia.<sup>6</sup> Z této doby neexistuje velké množství záznamů, ty se objevují až později v 19. století, kdy dochází k objevným výpravám do vnitrozemí a k násilným pokusům o kolonizaci. Zároveň nastává také rozkvět křesťanských misí a s ním se objevují i první snahy o zachycení a popis tradičních náboženských kultů z pohledu katolických a protestantských misionářů. Zápisy z tohoto raného období jsou však spíše než popisem samotného náboženství výrazem kulturního šoku a nepochopení. Většina výkladů je zatížena křesťanskou dogmatikou, jež interpretovala tradiční náboženství v kategoriích pohanství, idolatrie a fetišismu. Božstva původních obyvatel byla ztotožněna s démony a jejich náboženské praktiky byly misionáři interpretovány jako akty pověrčivosti, zaslepenosti a posedlosti ďáblem.

Hned po objevení Afriky vzniká speciální terminologie k popisu tradičních domorodých náboženství. Výraz *fetiš*, který začali jako první používat portugalští námořníci, měl označovat amulety a talismany, které používalo domorodé obyvatelstvo k náboženským účelům. Výraz fetiš, který původně pochází z portugalského slova *feitiço* (etymolog. zbožňovaný, magický, kouzelný předmět) se začal později používat v literatuře 19. století nejen k vyjádření afrických kultovních objektů, ale také obšírněji „jako způsob konceptualizace mimoevropské religiozity, která předpokládala, že nejprimitivnější forma archaického náboženství spočívá ve zbožštění pouhé hmoty bez náznaku transcendence.“<sup>7</sup> Spolu s kategorií fetišismu se zrodily v průběhu 19. století i další pojmy, jako například animismus<sup>8</sup> nebo manismus,<sup>9</sup> které měly sloužit učencům, zabývajícím se popisem a vývojem „primitivních“ náboženství, k jejich konceptualizaci a typologizaci. V současné době se již od těchto kategorií na vědeckém poli upustilo a používá se spíše neutrálního termínu tradiční náboženství. V povědomí širší veřejnosti jsou však termíny jako fetišismus a animismus stále zakořeněny.

## Problémy studia tradičního náboženství

Při studiu tradičních afrických náboženství narážíme na řadu zásadních problémů. Především se jedná o neexistenci písemné tradice. Společnosti, jež jsou předmětem antropologického výzkumu, jsou výhradně společnosti s ústní tradicí, náboženské tradice tedy nejsou písemně

<sup>5</sup> Zomadonu- postižený syn krále Akaby, podle mýtů se traduje, že se narodil s šesti očima a s chlupy na těle, stále se proměňoval v ptáka a nikdo ho nikdy nemohl najít. Tato událost vedla krále Akabu k zavedení kultu *Tohosu* (postižených královských předků) pro každého následujícího krále, tak aby bylo zabráněno inkarnaci netvorů v jeho dalším potomstvu.

<sup>6</sup> První ne příliš úspěšné katolické misie Španělských Kapucínů se uskutečnily na území tehdejšího Dahome v 16. století.

<sup>7</sup> Budil, I.T. 2003, s. 405.

<sup>8</sup> Animismus-náboženství založené na víře, že všechny přírodní jevy i věci jsou oduševnělé, mají duši nebo jsou ovládány duchy (A. Comte).

<sup>9</sup> Manismus-náboženství založené na kultu předků (H. Spencer).

84 kodifikovány. Často je velmi těžké určit původ božstev a dopátrat se primárních významů náboženské symboliky, neboť v historii docházelo k častým migracím obyvatel v důsledku válek, epidemií a ekologicko-demografických vlivů.

Absence písemných dokumentů je v případě orálních společností nahrazena různými formami umění, jež nám slouží jako zdroj poznání minulosti. Africké umění je v oblasti Beninského zálivu na vysoce rozvinuté úrovni, můžeme zde nalézt rozmanité formy materiální kultury, jako jsou kultovní objekty, masky, bubny, věštící pomůcky, ale také bohatou orální tradici (mýty, pohádky, přísloví, písně). Všechny tyto umělecké produkty představují na jedné straně jakési historické depozitáře, v nichž jsou zapsány zkušenosti a vědění minulých generací, na straně druhé mají svou dynamickou složku, neboť slouží jako komunikační prostředek mezi člověkem a božstvy. Umělecké předměty představují formu symbolického jazyka uvnitř daného společenství, mají tedy částečně esoterický charakter, neboť předpokladem porozumění danému symbolu je znalost jeho kulturních a historických souvislostí.

Dalším problémem studia afrického *vodun* je absence jakékoliv ústřední tradice. Kultury a božstva se liší z vesnice od vesnice, neboť jsou historicky vázány na rodové struktury a tak můžeme nalézt i několik variací určitého božstva v závislosti na lokalitě, kde je kult ustaven. V literatuře se uvádí, že počet *vodun* v Beninu se pohybuje kolem pěti set. Kromě této rozmanitosti je potřeba brát v potaz také dynamiku jednotlivých kultů v minulosti, kdy byly pod vlivem válek a migrací importovány nebo odkoupeny. Nově přichází božstva se mísila s lokálními kultury a vznikala řada jejich synkretických podob, jejichž původ dnes nelze s přesností určit. Dynamismus kultů *vodun* se projevuje i v současné době, kdy dochází k zásadním změnám tradičních náboženských konfigurací v důsledku inkulturačního procesu, jež představuje na jedné straně stále více sílící vliv monoteistických náboženství (křesťanství a islám), na straně druhé intenzivnější modernizační, globalizační tlaky, jež sebou přináší nové náboženské fenomény (např. transformace původních náboženských kultů v urbánním prostředí, rozmach čarodějnictví ve městech přes mobilní telefon apod.)

## Charakteristika tradičního afrického náboženství vodun

Ústředním konceptem společným pro všechny tradiční africké náboženství západní subsaharské Afriky je koncept magické síly, vitální energie, jež má dynamickou povahu. Tato posvátná síla bývá u různých společností popisována různými jmény, jako například *Mana* nebo *Njama* u Dogonů, *Aze* u Fonů a Jorubů a je součástí jak pozemského světa tak světa neviditelných mocností, duchů a božstev. Tato dynamická síla je vyjádřením samotné ambivalence posvátna, neboť je polarizována jako pozitivní a negativní zároveň. Charakteristickou vlastností magické síly *Aze*, jež je základem všech *vodun*, je její schopnost se materializovat během náboženských obřadů v hmotných předmětech (rostliny, zvířata, kameny, stromy), ale také v osobách k tomuto účelu určených - *vodunsi* (etymolog. manželky *vodun*) ve stavech posvátného transu a posedlosti duchem. *Vodun* se materializuje také v nehmotných věcech jako jsou například slova (magické formule). Zvláštním případem jsou kultovní předměty, dříve nazývané „fetiše“. Kultovní předměty nepředstavují ve své postati samotné bohy, jak se první badatelé mylně domnívali, ale slouží pouze jako „materiální podpora božství“ jako katalyzátory posvátné síly během náboženských obřadů. Skupina božstev *atime-vodun*, kam patří mimo jiné i kult stromu *Iroko*, sloužila dlouhou dobu jako základ ke zobecňujícím spekulacím o náboženství *vodun* v kategoriích animismu a totemismu. Podle teorie, již jsme zmínili výše, však *Iroko* není sám

o sobě posvátným stromem nadaným duší, ale je svatý pouze proto, že slouží jako opora nějakého božstva, jako příbytek božských sil a duchů. Jeho jméno je v Beninu vždy spojováno s *vodun Loko* (předek), které mu dalo tento posvátný charakter. Základem myšlenky o magické síle Aze je představa posvátné duality v jednotě, jež předpokládá, že vodun mají jakýsi neviditelný, nemateriální základ v nadpozemském světě, jež se materializuje (zviditelňuje) ve světě pozemském (v blesku, duze apod.)

Kromě schopnosti materializace má posvátná síla Aze také schopnost revitalizace, což je základem kultu vodun jako takového. Věří se totiž, že člověk vlastní část Aze a je tudíž schopen v závislosti na svých magicko-náboženských aktech posilovat nebo oslabovat tuto posvátnou sílu. K tomuto účelu je hojně využívaná praxe náboženských obětí, magických formulí a užívání posvátných bylin. Podle této logiky jsou jednotlivá božstva účinná pouze do té míry, jak je naplňován jejich kult, to znamená, čím početnější a velkolepější jsou oběti, tím mocnější jsou samotná božstva.

Zmíněný fakt nás odkazuje na další velmi podstatný rys afrického náboženství vodun, čímž je antropocentrismus. V africké kosmologii vystupuje člověk jako základní a nejvyšší hodnota, jako střed vesmíru, pro něhož byl Bohem stvořen svět a od něhož se vše odvíjí. Na počátku náboženství stojí člověk, jenž ovládl nespoutané síly a živly, ustavil jejich kult a začal s nimi manipulovat jednak ve svůj prospěch (magie) a ve prospěch své společnosti (náboženství). Zavedením kultu dochází k přivlastnění toho či onoho božstva, ducha pro svůj rod, pověřený člověk (v mýtech se většinou vyskytuje postava lovce, neboť ten je nadán nehlubší znalostí přírody a světa kolem sebe) je od této chvíle schopen v závislosti na svých magicko-náboženských aktech posilovat nebo oslabovat posvátnou sílu. Vzájemné působení člověka a *vodun* je nadále dáno pomyslnou smlouvou solidarity a výměny. Božstva ovlivňují pozitivně lidský osud, ochraňují člověka a společnost před nebezpečím, jsou zárukou její harmonie, plodnosti, úrodnosti a celkové prosperity. Lidé na oplátku slouží jejich kultu, „krmí je“ obětinami a oběťmi, jež jim dodávají sílu.

Náboženský systém *vodun* je také značně antropomorfní, neboť veškeré božstva jsou personifikována, vystupují a jednají jako lidé a jsou organizovány na stejných příbuzenských základech jako lidské společenství. Samotný svět božstev je koncipován podle stejného principu jako sociální a politická struktura tehdejší dahomské společnosti, kde na vrcholu pyramidy stojí svrchovaný a nedotknutelný panovník, správa země byla svěřena do rukou jeho zástupců, již spravovali jednotlivé okresy. Do jejich kompetence pak spadali jednotliví kněží, již představovali prostředníky mezi lidmi a bohy.

## Hierarchie „neviditelného světa“

Na vrcholu náboženské pyramidy kultů *vodun* stojí nejvyšší Božstvo, Stvořitel světa, jež bývá často personifikován s nebem. Příkladem nám může být jorubské božstvo *Olorun* (etymolog. majitel nebe) nebo fonské božstvo *Dada Segbo* (otec všeho živého).<sup>10</sup> Jednotlivé mýty o stvoření světa se liší po celé západní Africe, spojuje je však jeden ústřední motiv vzdálení se Boha, jež se projevuje absencí jakéhokoliv kultu. Těmto bohům nejsou určeny žádné modlitby ani oběti, nemají žádné posvátné chrámy ani kněží. Lidé se na ně se svými žádostmi neobracují, výjimku tvoří zvláštní případy kolektivního neštěstí jako jsou například přírodní katastrofy nebo epidemie, kdy ztroskotají veškeré pokusy u jiných božstev. Fenomén vzdálení Boha-Stvořitele

<sup>10</sup>

Stvořitelské mýty Fonů se od sebe liší, někdy je uváděn Dada Segbo, jindy zase Nana Baluku.

dokazuje značně rozšířený mýtus, jež se vyskytuje v různých obměnách na Pobřeží Slonoviny, v Ghaně, Togu, Beninu a Nigérii, jenž vypráví o původní jednotě Nebe a Země, o počátku časů, kdy lidé žili blízko Boha a vyrůstali společně po jeho boku. Tato idylická harmonie však byla záhy narušena, jako rušivý element je většinou uváděna žena, jež svým jednáním urazila Boha.<sup>11</sup> Tato myšlenka poukazuje s největší pravděpodobností na fakt, že mýty byly vymyšleny muži.

V kosmogonických mýtech Jorubů a Fonů se nicméně objevuje ještě myšlenka, že nejvyšší Bůh, jenž stvoření světa započal, jej nedokončil, a svěřil jeho završení a správu nižším božstvům (*vodun* nebo *orišům*), která se tak stala prostředníky mezi Bohem a lidmi. Tato božstva, jež byla vyslána na Zem, mají jasně vymezený sektor kompetencí a jsou v úzkém sepetí se světem přírody. Z tohoto důvodu lze klasifikovat nepřeberné množství *vodun* do jednotlivých rodin (rodina nebeských, zemských, vodních a vegetativních božstev), jež se navzájem úzce prolínají.<sup>12</sup>

A co jsou to vlastně *vodun* a jak je můžeme definovat? Božstva *vodun* (*oriša*) jsou základem náboženského systému Fonů a Jorubů a představují personifikaci přírodních sil a jevů (*vodun Hevioso*-božstvo blesku a hromu, *vodun Aido-Hwedo* - božstvo duhového hada) a zároveň se prolínají s kultem předků. *Vodun* zosobňují ve velkém množství případů některého z významných předků, jenž žil v dávných dobách zde na Zemi a jenž svým činem významně ovlivnil povahu daného společenství. Například jorubské božstvo *Šango* je inkarnací bájného předka-zakladatele posvátného města Oyo, mezi jeho základní atributy patří blesky a hromy jimiž třese lidi za jejich hříchy. Charakteristickým aspektem božstev *vodun* je jejich lokalizace v nádobě, kterou je nejčastěji keramický džbán, kalebasa nebo drobná rituální keramika. Důležité je v této souvislosti poznamenat, že *vodun* se v nádobách nematerializuje, tak jako je tomu například u jiných rituálních objektů, ale je jimi zastoupeno, neboť jsou součástí jeho podstaty. Antropolog Melville J. Herskovits považuje lokalizaci *vodun* za jeden z jeho nejdůležitějších aspektů, ze kterých lze při definici *vodun* vyjít, což dokládá slovy: „*Domorodci překládají termín vodun slovem bůh (...) něco, co je lokalizované; duch, který je filosoficky chápán jako vyskytující se všude v prostoru, musí mít zároveň pevné místo, kam patří a odkud může být ovládán speciálními zaříkadly a přivoláván v případě potřeby.*“<sup>13</sup>

## Kult předků

Kult předků má nezastupitelné místo v náboženském systému Fonů a Jorubů, je organizován jednak lokálně na úrovni malé společenské jednotky (rodina, rod, kmen), v tomto případě se jedná o kult rodinných předků, nebo celonárodně o kult předků členů královské rodiny, již byli v průběhu historie zbožštěni a stali se tak *vodun* nebo *orišami* uctívanými po celém území - tzv. kultu královských předků.

<sup>11</sup> Země a Nebe bylo v takové blízkosti, že když ženy stloukaly mouku dotýkaly se druhým koncem paličky nebe, až se jednou stalo, že Bůh již nemohl úder žen vydržet a tak na ně křičel ať přestanou, ale ony odmítly a tak se Bůh rozzlobil a stáhl se od země na bezpečnou vzdálenost. Od této doby takto nebe zůstalo. (Jorubský mýtus).

<sup>12</sup> Například *vodun Hevioso*, božstvo blesku a hromu v Beninu, patří do nebeské rodiny božstev, zároveň je v úzkém spojení se zemským božstvem *Sapata*, neboť sesílá na Zem déšť, jenž je potřebný pro vláhu a úrodnost polí. *Hevioso* tak představuje ve své podstatě princip hojnosti, plodnosti a úrodnosti, stejně jako zemské božstva.

<sup>13</sup> „Natives translates the term vodoun by the word „god“ (...) something which is localised and that a spirit while philosophically conceived as existing everywhere in space, must also have definite places to which it can be summoned, where it can be commanded by the proper formulae to aid its worshippers and from which it can go forth to achieve those things desired of it.“; Herskovits, J.M. 1938, s. 171

Kult rodinných předků je vázán na významné zemřelé rodinné příslušníky, jež byly postupně zbožštěny a vystupují jako ochranná božstva nebo *vodun* (*henu-vodun*). Rodinní předkové vystupují jako strážci kulturních tradic a tajných zákonů, jejich úkolem je ochraňovat dané společenství, zaručovat jeho stabilitu, kontinuitu a prosperitu. Jelikož jsou to právě dávní předkové, jejichž činy na počátku času napomohly prostřednictvím mýtů vytvořit závazný model společenských norem a kulturních vzorů, mají tudíž právo soudit přestupky a zločiny ve společnosti (krádež, vražda nebo cizoložství). Život předků a zesnulých se podle místních obyvatel neliší od života na Zemi. Mrtví mají stejné biologické potřeby a oddávají se stejným požitkům jako živí. Z tohoto důvodu je nutné, aby bylo o ně ze strany žijících patřičně postaráno. K tomuto účelu jsou pořádány každoroční vzpomínkové obřady, během nichž se předkům odevzdávají hojné milodary a oběti. Jelikož se věří, že předkové jsou stále přítomní ve světě živých, úcta k nim se projevuje také na úrovni každodenního života a sice ve formě úlitby předkům. Její praxe vyžaduje, aby se před každým společným jídlem nebo pitím pohostili i předkové. Část je ulita na zem jako výraz úcty.

Smrt člověka není v těchto společnostech chápána jako absolutní konec. Smrt je pouhým přechodem k jinému životu, jehož součástí je soud, bez kterého nelze vstoupit do světa předků. Po smrti a po vykonání náležitých pohřebních rituálů, se duše zemřelého odpoutá od těla a vykoná cestu do posmrtného světa, kde se setká se svými předky. Posmrtný svět zde není zcela přesně specifikován, z mýtů a zaznamenaných výpovědí lidí lze usuzovat, že se nachází někde na druhé straně řeky (jezera), která odděluje zemi živých a mrtvých. Cesta do posmrtného světa je dlouhá a svízelná, součástí cesty je soud, který vychází z našeho chování zde na zemi vůči společnosti a vůči božstvům. Každá nově příchozí duše získává automaticky nejnižší status mezi ostatními, jelikož v hierarchii posmrtného světa hraje důležitou roli, stejně jako v životě pozemském, prestiž a moc založená na věku. Na vrcholu hierarchie předků stojí tzv. *Tohio* neboli mýtický předek zakladatel určitého klanu, od něhož daná společnost odvozuje svůj původ. Jeho jméno je většinou neznámé a bývá často spojován s nějakým mýtickým zvířetem (panter, had) nebo rostlinou (strom *Iroko*). Důležité je poznamenat, že ne každý zesnulý se může stát zbožštělým předkem. O tom, zda upadne v zapomnění nebo bude uctíván svými potomky se rozhoduje během složitých posmrtných zasvěcovacích obřadů (*Viyisito*), ve kterých má hlavní slovo nejvyšší představitel společenství spolu s věštcem a tzv. *donkpeganem*, což je náboženský status osoby zodpovídající za pohřební obřady. O zbožštění toho či onoho předka rozhoduje také společenské postavení, věk a náboženský status zemřelého.

Náboženský systém *vodun* zahrnuje implicitně víru v reinkarnaci, která však není obecným pravidlem pro všechny, ale probíhá spíše výběrově. Jinými slovy, ne každý zemřelý člověk se může převtělit a ne každé nově narozené dítě je inkarnací určitého předka, nebo božstva. Kdyby stál totiž tento náboženský systém výhradně na inkarnaci, neměl by paradoxně kult předků žádný význam. Předkové se tedy mohou navrátit zpět do života zde na zemi, tím že se převtělí do dítěte, které se jim nějakým způsobem podobá. Za základní insignie jsou považovány narození dítěte za zvláštních podmínek, například v den úmrtí člena rodiny, v den svátku mrtvých, v době agonie nebo nemoci některého z členů společenství, děti narozené na cestě, na vodě, mimo domov.

Přítomnost zesnulých členů rodiny je vyjádřena pomocí kultovních objektů, takzvaných *asenů*. *Asen*<sup>14</sup> u Fonů nebo *osun* u Jorubů je objekt ve formě železné hole, dlouhé přibližně jeden metr, na jejímž vrcholu je umístěn kovový kotouč, který slouží jako talíř, na který se odevzdávají

<sup>14</sup> etymol. *asen* znamená: sloužit, obsluhovat, děkovat, vděčit. *Asen* je tedy výrazem náboženského aktu daru, který představuje jakousi dohodu mezi předky a živými členy společnosti.

oběti předkům. Na jeho bočních stranách jsou zavěšeny různé ozdoby. Svým tvarem připomíná obrácený slunečník. *Aseny* představují přenosné oltáře, jež je jsou umístěny ve speciální svatyni *dehoho* (etym.dům bohů) vedle hlavní chýše. Nachází se zde *aseny* všech předků včetně prvního zakládajícího předka rodu. *Aseny* jsou prostorově uspořádány podle funkce pohlaví, postavení a prestiže v rodině. Nalevo od *asenu* společného předka jsou zasazeny ty, jež náležejí mužským předkům, napravo pak ženské. Každý *asen* slouží pouze pro jednoho zemřelého, ale každý z předků jich může vlastnit i několik, neboť jakýkoliv z jeho příbuzných mu může věnovat jeden. *Aseny* jsou specifické, liší se od sebe symboly, jež vystihují toho či onoho předka. V době náboženských obřadů jsou *aseny* přemísťovány na různá místa podle potřeb, jež vyžadují rituály (do posvátného lesa, na břeh posvátných jezer apod.) Obětiny předkům tvoří nejčastěji obiloviny, tzv. *akutu* (kukuřičná mouka smíchaná s palmovým olejem), dále pálenka, bavlna, látky, drahé kovy, keramika a kalebasy. Důležité jsou i oběti zvířat (nejčastěji kozy a kuřata), neboť podle tradice by nezbytnou součástí každé obětiny předkům měla tvořit krev. Věří se, „že krev (*hun*) v sobě obsahuje substanci *Je*, jakýsi nemateriální princip či magickou sílu, která se uvolňuje při podřezávání obětí a která putuje po tajemné stezce až k předkům.“<sup>15</sup> Krev je chápána jako sídlo života a vitální síly, její prolití během rituálních obřadů má obnovit pouto mezi světem živých a mrtvých.

Jedním z nejdůležitějších úkolů pozůstalých je vykonání patřičného pohřebního obřadu, jenž má zajistit přechod ze světa pozemského do světa předků, změnu identity zemřelého na předka. Pohřební obřad (*cionu*) obsahuje množství komplikovaných rituálů a je v podstatě složen ze dvou fází. První (dočasné pohřbení) začíná očistným rituálem domu a pozůstalých, a je vázán množstvím zákazů (zákaz se mýt a holit, zákaz konzumace masa). Součástí je procesí pozůstalých žen k posvátnému prameni, kde si pomazávají tělo bahnem, aby zapudily smrt a prokletí. Poté následuje pohřeb, mrtvý je očištěn, zabalen do látek nebo kůže a pohřben pod rodinnou chýši v místě, kde se narodil. Jeho osobní věci a oblečení jsou zakopány za zvláštních obřadů v lese. Do jeho hrobu jsou uloženy rodinné milodary, které ho mají vybavit na cestu posmrtným životem. Dary jsou rozděleny do tří částí, první část je uložena do hrobu vedle zesnulého, druhá část je rozdělena mezi potomky a třetí je odevzdána kněžím odpovědným za vykonání pohřebního obřadu. První fáze obřadů má zajistit zemřelému přechod z pozemského do nadpozemského světa. Několik dní poté<sup>16</sup> se koná obřad „otevírání hrobu“, do jeho hrobu jsou přidány smuteční látky, různé rituální předměty (především keramika), které donesli pozůstalí. U Gunů v přímořské oblasti Porto-Novo se praktikuje exhumace zesnulého, při které je odstraněna lebka, která je poté rituálně očištěna, uložena do speciálních nádob s víkem a uložena na oltář v rodinné svatyni. Druhou fází je rituál tzv. *dosusu* (etym. zavřít díru), jehož součástí je vytvoření nové identity zemřelého, jenž přechází ke statusu předka. Změna identity je vyjádřena vysvěcením *asenů* a udělením nového jména.

V rámci kultu předků probíhají každoročně, při příležitosti sklizně batátů, slavnosti zemřelých, nebo-li vzpomínkové obřady. Během těchto obřadů jsou předkové přivoláváni zpět na Zem, aby se setkali se svými příbuznými, kteří je žádají o pomoc a rady. Během obřadu jsou přítomní předkové pohoštěni plody z nové sklizně, jsou jim odevzdány dary a oběti. Vyvrcholením celé slavnosti je rituální hostina, které se účastní jak předkové, tak živí a která má symbolizovat jejich spojení.

<sup>15</sup> „Le sang possède un *Ye*, un princip immatériel, une force magique que l'égorgement libee et achemin par des voies mystérieuses jusqu'à eux.“ Balard, M. 1978, s. 10.

<sup>16</sup> Pro ženy sedm dní, pro muže devět dní.



Kult královských předků je spojován s panovníkem, jeho rodinou a s významnými historickými událostmi (např. historie založení města). Na rozdíl od rodinných předků, kteří jsou uctíváni lokálně, jsou zbožštělí královští předkové uctíváni často po celém území a bývají mnohdy ztotožňováni s *vodun* a *orišy*. Mezi kulty královských předků v Beninu patří kult *Nesuhue* (kult mrtvých panovníků a jejich rodiny), kult *Adjahuto* (kult předka-zakladatele) a kult *Toxolu* (kult mentálně či fyzicky postižených královských potomků).

Kult mrtvých panovníků má výsadní postavení v náboženském systému Fonů. Obřady vykonávané na počtu zemřelého krále byly velkolepou přehlídkou jeho moci a byly již od dávných dob spojovány s četnými krvavými lidskými oběťmi. Můžeme je rozdělit do dvou kategorií. První typ, tzv. *Grand Custom* je vlastním pohřebním obřadem zemřelého krále, po něm následují každoroční vzpomínkové obřady, pořádané na počest zemřelých králů tzv. *Annual custom*. Obřady, pořádané na počest krále se v minulosti neobešly bez mnohonásobných lidských obětí a proslavily se svou nevídanou krvelačností.<sup>17</sup> Největší počet obětí padl bezpochyby při příležitosti smrti krále. Jak udávají dávné zdroje, během pohřebních obřadů panovníka bylo obětováno i jeho dvořanstvo v čele s vojenským náčelníkem, všemi jeho manželkami a služebníky. Obětováni byli i jedna žena a jeden muž z každé vesnice v království. Tyto oběti měly doprovázet krále na cestě na onen svět a ustavit zde miniaturní repliku jeho mocného království. Na cestu mu měl svítit trpaslík s lucernou, jenž byl během obřadů pohřben zaživa. Lidské oběti byly vykonávány také při příležitosti stavby královského paláce nebo před začátkem války. Naproti tomu u kultů *vodun* se lidské oběti objevují jen výjimečně. Pokud kdy probíhaly, bylo k tomu zapotřebí svolení panovníka, který měl jako jediný právo na lidské oběti, neboť byl nejmocnějším představitelem království.

## Tajné společnosti

V souvislosti s kuletem předků je třeba zmínit tzv. tajné společnosti, vyskytující se na území Beninu a Nigérie. Jejich činnost je těsně spjata s pohřebními a vzpomínkovými obřady předků. Tajné společnosti mají především náboženskou funkci, zprostředkovávají komunikaci s božstvy a předky, ochraňují vesnici nebo kmen, angažují se často také v boji proti čarodějnictví. Členství v nich bývá zpravidla limitováno pohlavím (existují ženské a mužské tajné společnosti), věkem (členy se mohou stát pouze dospělí jedinci), velikostí majetku (často musí být zaplacen vysoký vstupní poplatek) nebo společenským postavením. Kromě náboženské funkce zastávají tajné společnosti i funkci výchovnou spojenou s formací nových členů společnosti (inicíální obřady) a funkci politickou (konsolidace existujícího společenského řádu, rozhodování ve věci válečných konfliktů, vykonávání spravedlnosti).

Na území Beninu v oblasti Porto-Novo existuje tajná mužská společnost *Engun*. Svůj název odvozuje od ústřední postavy pohřebních rituálů tzv. *Enguna*, který vystupuje jako prostředník mezi světem živých a mrtvých a představuje navraceného předka, který přichází ze světa mrtvých, aby přinesl vzkaz pozůstalým. *Engun*, jenž symbolizuje ducha zemřelého, je během obřadů zahalen v rituálním kostýmu z pestrobarevných vyšívaných bavlněných látek, doplněných o kousky flitrů, kůže, dřeva a mušlí. Společnost *Engun* se také podílí na každoročních vzpomínkových obřadech, v současné době již ztrácí svou náboženskou funkci. Jeho činnost je

<sup>17</sup> Jejich počet byl velmi vysoký, nicméně pozdější záznamy, jež se objevují v dahomské literatuře jsou často nadsazené a přehnané. Bourton, jenž byl mezi léty 1863-1864 svědkem obřadu *So-sin* v Abomeji, udává počet sedmdesáti až osmdesáti lidských obětí během výročních obřadů.

degradována víceméně na folklór, neboť slouží jako atrakce pro pobavení lidí. Mezi další tajné společnosti spojené s kultem předků patří mužská tajná společnost *Oro, Éluku* a dále ženská tajná společnost *Gelede* (v Nigérii a v jihozápadním Beninu), jež se opírá o kult matky a plodnosti a jež je známá svými překrásnými maskami.

## Magie a čarodějnictví

Náboženský systém *vodun* se vyznačuje úzkým vztahem náboženství a magie. V souvislosti s kultovními praktikami bývá v literatuře často používán výraz magicko-náboženské praktiky, jež odpovídají rituální praxi založené na přesně formalizovaných postupech symbolických jednání při kterých se využívá kombinace magických zaříkadel, posvátných bylin, krvavých obětí apod. V rámci rituálu je využíváno imitativní<sup>18</sup> a kontaktní magie,<sup>19</sup> značně praktickována je také magie prevenční, jež se projevuje na úrovni individua v podobě nošení ochranných amuletů (náramky a řetízky z kovu, jež se nosí na končetinách a kolem krku) obsahujících nejrůznější přírodní ingredience, nejčastěji posvátné rostliny. Kolektivní magické praktiky se projevují v podobě ochrany veřejných míst (obydlí, pole, chrámy a přístupové cesty, tržiště). Příkladem prevenční magie v severním Beninu je druh ochranných antropomorfních sošek ze dřeva nazývaných *bočio*, jež jsou přivázány řetězem k zemi před vchodem domů a jež mají za úkol zabránit všem zhoubným, démonickým silám před vstupem do domu.

V souvislosti s magií je potřeba zmínit i její negativní formy využití, hovoříme o tzv. útočné magii, která má destruktivní zaměření a je spojována s fenoménem čarodějnictví. Čarodějnictví je v západní Africe poměrně rozšířeným jevem, považují však za důležité hned z kraje poznamenat, že jde pouze o degenerativní formu náboženství, neboť náboženství jako takové usiluje především o hledání harmonie, míru a jistoty na tomto světě. Fenomén čarodějnictví bývá antropology často chápán jako sociálně konstruovaný model řešení závažných sociálních anomálií ve společnosti (záhadné nemoci, nevysvětlitelná a náhlá úmrtí, hádky v rodině, dětská úmrtnost, neplodnost apod.) Podle této teorie představuje čarodějnice imaginární symbol zla, obětního beránka. Obvinění, hledání, nalezení a potrestání viníka, jež je součástí soudních procesů, je tak vlastní katarzí sociálního konfliktu a znovuoobením řádu a harmonie ve společnosti. K tomuto účelu jsou v hojné míře využívány techniky věštění, pokud nejsou dosti účinné nastupuje praxe „vyslýchání mrtvol.“ V nejčastějších případech se hledá viník v nejbližším okruhu postiženého, tedy v rodině, v sousedství, což má své vysvětlení především v sociálním napětí, rivalitě dané příbuzenskými vztahy matrilineárního nebo patrilineárního uspořádání. Fenomén čarodějnictví tak vlastně představuje komplexní explikační model mezilidských konfliktů, z nichž nejzazším případem je krevní msta.

Čarodějnice nebo-li *azeto*, představují, podle Fonů, skutečné nebezpečí a jejich výskyt je spojován nejčastěji s ženským pohlavím (neboť jde o patrilineární společnost). Znakem čarodějnictví u dětí je prořezávání prvních zubů na dolní čelisti, za nebezpečné jsou společností považovány ženy s následujícími anomáliemi: krvavé oči, křivé zuby, ploché nohy, vyvýšené

<sup>18</sup> Imitativní magie je založena na zákoně podobnosti, to znamená, že část určité věci nebo její napodobenina působí na původní. Př.: Tím, že u sebe nosíme hlavěň pušky se můžeme zase chránit proti napadení stříelnou zbraní.

<sup>19</sup> Kontaktní magie je založena na zákoně doteku. Věří se, že věci, které byly ve vzájemném styku s danou osobou, na sebe působí. Z tohoto důvodu je obezřetně nakládáno s veškerými lidskými odpady, aby nedošlo k jejich zneužití a manipulaci s nimi. Odstřížky nehtů a vlasů musí být ukládány na tajné místo, nebo pečlivě zakopány, stejně tak i lidské výkaly. Lidé se zdržují plivání, sliny a také pot je možno použít k výkonu kouzla.

prsty na nohou, ženy bez menstruace a s lysým pohlavím.<sup>20</sup> Věří se taktéž v nadpřirozenou sílu čarodějnic, jež je dána jejich schopnostmi zneviditelnění, fyzické metamorfózy (mohou se proměňovat v ptáky, kočky, myši) a bilokace, jež jim dávají možnost proniknout nepozorovaně do domu a zmocnit se duše člověka ve spánku (fantasmagorie požíráání duše).

## Organizace kultu

Tradiční náboženský systém *vodun* je organizován kolem jednotlivých kultů. Smyslem kultu jako takového je ovládnutí, institucionalizace a zprostředkování posvátných sil ve prospěch daného společenství. Východním bodem je na jedné straně systém ustálených symbolů a vzorů vycházejících z mytologie, na straně druhé hybná síla, kterou představuje rituál. Úkolem prostředníka mezi světem božstev a laickou vrstvou obyvatel je pověřena úzká skupina kněží a zasvěcených, již jsou společností pověřeni správou a vedením jednotlivých kultů. Každý z nich zastává určité náboženské role, jejich organizace podléhá hierarchickému uspořádání. V kultu *vodun* rozlišujeme tři typy náboženských rolí: kněz, věštec a šaman. Jejich společnou funkcí je komunikace se světem neviditelných mocností a zajištění dobrých vztahů s nimi. Jejich náboženské kompetence se často prolínají a doplňují. Například v Beninu se v osobě věstce prolínají jak magické, tak léčitelské kompetence. Role jednotlivých náboženských představitelů vyjadřují jejich rozdílná jména. Mezi hlavní představitele kultu patří nejvyšší kněz, u Fonů tzv. *Vodunon*, u Jorubů tzv. *Oloriša*, což znamená v překladu „vlastník *vodun*“. Jeho náboženská role v sobě nese několik funkcí, z nichž nejvýznamnější je jeho úloha obětníka, náboženského soudce a „strážce míru a prostředníka usmíření.“<sup>21</sup> Jako nejvyšší kněz má jediný právo vykonávat oběti božstvům přímo ve svatyni, neúčastní se veřejných procesí ani náboženských tanců. Jeho zvolení musí být uznáno panovníkem, nejvyšším představitelem země. Aby bylo v minulosti zabráněno zneužití moci kněží a jejich pomocníků, spadala jejich činnost pod kontrolu královských zmocněnců jmenovaných samotným králem. Jejich funkce je doživotní, pokud se nějakým závažným způsobem neproviní proti náboženskému řádu. Po smrti nejsou *Vodunoni* zbožštěni, během speciálního obřadu je jim odebrána veškerá moc a na onen svět odcházejí jako obyčejní smrtelníci. Nejvyšší kněží chodí oblékáni v bílém turbanu bez zvláštních ornamentů a na hlavě mají špičatý klobouk, čímž se odlišují od ostatních kněží, jež jsou zdobení náhrdelníky z mušlí kaurí a kovovými náramky.

Mezi obyčejné členy kultu patří tzv. *Vodunsi* (Fonové), nebo *Ayaoriša* (Jorubové). Jedná se o muže nebo ženy zasvěcené kultu *vodun*, v překladu „manželky *vodun*“ (muži i ženy užívají stejného titulu). Jejich úkolem je zprostředkování *vodun* lidem během náboženských obřadů prostřednictvím stavů transu a posedlosti. Posvátný trans je nejvýraznějším znakem v symbolice kultů *vodun* a ústředním momentem všech rituálních obřadů. Samotný trans je vyjádřením přítomnosti božské síly v subjektu, která, jak sami lidé věří, sestupuje hlavou do jeho těla (*vodun wa-ta-tow*), ovládne ho a zpřítomní se před očima všech účastníků. *Vodunsi*, jejichž počet se pohybuje od několik desítek až po stovky, jsou z 80% tvořeny ženami. Tento fakt lze vysvětlit různými způsoby, nejprijatelnějším z nich se však zdá být ten, jež chápe přebytek žen v kultech *vodun* jako důsledek kolonialismu, obchodu s otroky (muži byli odvedeni na nucené práce) a postupující modernizace (odchod mužů do měst za prací).

<sup>20</sup> Brand, R. 2000, s. 24.

<sup>21</sup> „Gardien de paix et d'agent de réconciliation.“; Brand, R. 2000, s. 88

Druhou významnou skupinu náboženských představitelů tvoří věštcí tzv. *Bokotononi* (u Fonů) nebo *Babalawové* (u Jorubů), jež jsou považováni za „otce posvátného tajemství.“ *Bokonon* je společensky velmi uznávanou osobou, neboť pouze on má právo a schopnost odhalit budoucí osud prostřednictvím orákula *Fa*.<sup>22</sup> Věštění se využívá při různých příležitostech přechodových událostí lidského života, jako je například početí dítěte, porod, svatba, nemoc, jmenování nového krále nebo nového *Vodunona*, smrt přítele nebo člena rodiny apod. Systém *Fa* prostupuje všechny roviny socio-kulturního systému Fonů, podává odpovědi na otázky týkající se nejistot, problémů v životě jednotlivce, rodiny, společnosti a začleňuje je do celkového kontextu náboženství. Mezi základní kompetence věstců patří znalost posvátných bylin, výroba magických amuletů, vykonávání obětí k usmíření božstev, jasnovidectví-schopnost věštění. *Bokoton* se angažuje také v procesech s čarodějnicemi, vystupuje jako mág, jež je schopen zachytit a obrátit zlo proti tomu, kdo jej vyslal. V některých závažných případech praktikuje také exorcismus. *Bokoton* je zastoupen při každém rituálním obřadu, neboť bez jeho přítomnosti by nebyla možná plyná komunikace s božstvy. Pomáhá také stanovovat posvátná místa, kde mají být postaveny svatyně, předepisuje jaké oběti je potřeba vykonat k vzájemné spokojenosti lidí a bohů. Je v úzkém kontaktu se světem předků, během rituálních obřadů tlumočí jejich přání a stížnosti pozůstalým.

## Věštění

Fonové a Jorubové věří, že osud člověka má nebeský původ a je člověku dán již před jeho narozením. Jelikož přichází osud z jiného světa, je odrazem identity některého z předků. „Každá osoba může být považována za převtělení předka, protože její duše „*ori*“ (Jorubové) nebo *Se* (Fonové) je spirituálního původu, je příchodem ze světa předků nebo ze světa *vodun*. Narození do pozemského života doprovází ztráta paměti. Tuto paměť osudu je zapotřebí obnovit a najít. Právě k tomuto účelu má pak sloužit samotné věštění.

Systém věštění *Fa* je velmi komplikovaný typ geomancie<sup>23</sup> původem z Nigérie, odkud se za vlády *Agadží* (1708-1728) přenesl do Dahome a brzy na to zlidověl. Tento typ věštění je rozšířený po staletí i v Togu a v přímořských oblastech Zlatého pobřeží (dnešní Ghana). V souvislosti s věštěním *Fa* bývá diskutována otázka arabského vlivu, neboť jednotlivé znaky (*odu*) se zapisují zprava do leva, podobné způsoby věštění nacházíme i v arabských zemích. Věštecký systém představuje jedinou formu psaného záznamu v celé západní Africe před příchodem Evropanů.

V zásadě existují dva způsoby věštění. Tzv. Malá věštba - ta se využívá při příležitosti každodenního věštění, za pomoci věštícího růžence *Opelé*, jež je vyroben z osmi poloviček vypouklých a dutých skořápek (pecek) z divokého manga, navlečených na provázku. Postup je takový, že věstec uchopí růženec uprostřed, vyzývá božstvo *Fa*, přitom s růžencem točí, až ho nakonec nechá dopadnout na zem a obdrží obrazec, jež zaznamená na věšteckou desku pokrytou práškem *Opón-ifa*, přičemž každé vypouklé skořápce odpovídá dvojitý znak (II.) a každé duté jednoduchý (I.) Postup se několikrát opakuje, účelem je vytvořit dva sloupce, z nichž každý obsahuje čtyři značky tzv. *odu*. Základní geomantickou formací je skupina šestnácti znaků, na základě jejichž kombinování existuje dalších 256 formací. Ke každé figuře se váže množství legend,

<sup>22</sup> *vodun Fa* je spojeno s osudem člověka.

<sup>23</sup> geomancie: mystické věštění ze značek nakreslených na zemi, nebo z nahodile vrženého písku, hlíny nebo jiných předmětů. Akademický slovník cizích slov (1998).

které musí znát *Bokonon* z paměti a z kterých musí vyvodit výsledné rozřešení otázky. Umění interpretace tak vyžaduje od věstce velkou dávku talentu a paměti. Legendy, tedy příslušná vysvětlení, vypovídají obecně o božstvech, zvířatech, lidech a rostlinách a jsou plné malebných obrazů a moudrých ponaučení. Odráží se v nich mytologie, stvoření světa, moudrost a zkušenost předchozích generací.

Tzv. velká věštba se naopak používá při slavnostních příležitostech, kdy je třeba odkrýt důležité momenty lidského osudu nebo sestavit životní horoskop. Pro tento typ věštby je zapotřebí jiné metody, věští se prostřednictvím šestnácti ořechů kola z palmy.<sup>24</sup> Věstec nejprve oddělí deset ořechů kola a obětuje kuře, tak že ho podřízne svou rituální šavlí a krev nechá vykat na kolové ořechy. Pak si vezme zbývajících šest ořechů a začne věstit. Nejprve shromáždí všechny ořechy kola do dlaně levé ruky, poté se je snaží co nejrychleji převést do druhé dlaně, přičemž určující je počet ořechů, jež se nepodařilo uchopit a zůstaly v původní dlaní. Jestliže zbude na levé ruce pouze jeden ořech, věstec udělá dvojitou značku (II) na věštící desku, zbudou-li ořechy dva, udělá jednoduchou značku (I). Pokud mu v dlaní nezůstane žádný nebo více než dva ořechy, neudělá žádnou a opakuje celou proceduru znova. Účelem je stejně jako v prvním případě, vytvořit dva sloupce, z nichž každý obsahuje čtyři značky tzv. *odu*. V případě negativní odpovědi na položenou otázku je nezbytné vykonat předepsanou oběť bohům, abychom oddálili jejich nebezpečí a hněv.

## Kult dvojčat a zvláště narozených

Téměř u všech etnik jižního a středního Beninu je narození dítěte považováno za jednu z nejdůležitějších událostí v životě člověka i společnosti. Plodnost a schopnost prokreace je základním principem určujícím rodinnou i sociální životaschopnost a je nejdůležitějším aspektem beninské společnosti, neboť zaručuje její smysluplnost a kontinuitu. Narození zdravého dítěte je blahodárným znamením od předků a od božstev a je příležitostí k veselí a slavnostem mezi rodinami. Zrození nového jedince představuje mimo jiné možnost inkarnace některého z předků nebo božstev *vodun*. Narozený jedinec se stává objektem pečlivého zkoumání, hledají se insignie podobnosti se zemřelými předky nebo s některým z *vodun*. Za základní znak epifanie je považován komplikovaný porod, narození dvojčat nebo trojčat nebo narození dítěte s anatomickými zvláštnostmi. Symbolickým vyjádřením kultu dvojčat a zvláště narozených je rituální keramika zvaná *aho-ze*, která je umístěna na oltáři dvojčat. Během veřejných obřadů je doprovází speciální *asen*y nejrůznějších tvarů. Každá rituální keramika se liší tvarem, velikostí, barvou, ornamentací a piktogramy, které jsou nositeli významu. Nádobu nám svým tvarem odhaluje jaká byla pozice dítěte při narození (např. obrácenou pozici dítěte při porodu vyjadřuje keramika spojených nádobek, z nichž jedna je obrácená dnem vzhůru), ornamentace je zase nositelem informací o pohlaví (podélně pruhovaná keramika je ženská a keramika s hrbolky po stranách je mužská).

Mezi nejšťastnější a nejblahodárnější je považováno narození dvojčat. Je dokázáno, že míra porodnosti dvojčat je v této oblasti nejvyšší na světě.<sup>25</sup> Zároveň se zde objevuje vysoká dětská úmrtnost a tak jsou matky často nuceny čelit smrti svých dětí. Dvojčata, ať už živé nebo mrtvé, mají zvláštní status mezi ostatními dětmi a jsou předmětem uctívání, neboť ztělesňují princip

<sup>24</sup> lat. *alaeis guineensis*.

<sup>25</sup> Míra porodnosti dvojčat se pohybuje v Togu a Beninu kolem 2,5 % (srv. Evropa 1%).

■ duplicity plodnosti, jež se projevuje v důsledku hojností úrody, bohatství a prosperity. Samotné pojmenování dvojčat - *hovi* syn bohatství, syn kaurí - nám tento fakt odhaluje. Kult dvojčat je uctíván na většině území středního a jižního Beninu, v Togu, v Nigérii je znám pod názvem *Ibedži*. Podle všeho byl tento kult zaveden do jorubské říše pod vlivem dahomejského kultu *Hohosu*, přibližně kolem roku 1750.

S opačným přístupem se setkáváme u většiny ostatních afrických národů, kde jsou dvojčata symbolem konfliktu, hrozby a narušení řádu a jsou rituálně usmrcovány. Dvojčata jsou chápána jako biologická anomálie, jež narušuje přirozený ekonomický<sup>26</sup> a příbuzenský systém.<sup>27</sup> V případě Eweů a Jorubů je problém dvojčat řešen jejich sakralizací, institucionalizací jejich kultu (definuje postavení dvojčat mimo profánní normy a odkazuje je do světa posvátna). Uctívání dvojčat je založeno na víře v jejich nadpřirozené schopnosti, jejich výlučnost je dána tím, že zosobňují princip duality ve společnosti, která odráží samotné chápání světa (viditelné X neviditelné, řád X chaos, mužské X ženské). Svou přítomností vyvažují tuto bipolární realitu a nastolují rovnováhu. Důležitou podmínkou je však zachování pravidla rovnosti dvojčat, což se projevuje ve způsobu jejich péče, oblékání, krmení, obdarovávání. Jakékoliv zanedbání jednoho z nich by mohlo vést k rozpoutání jejich nevraživosti, žárlivosti, která se může přenést nejen na rodinu, ale i na celou společnost. Pokud jedno z dvojčat zemře, tradice vyžaduje, aby si matka nechala zhotovit vyřezávanou dřevěnou sošku, která znázorňuje zemřelé dítě. Soška slouží zároveň jako místo, kam se uchýlí duše zemřelého dvojčete, respektive druhá půlka duše, neboť se věří, že dvojčata sdílí pouze jednu duši. Matka mrtvého dítěte nosí tuto sošku stále při sobě a pečuje o ní se stejnou láskou, jako by bylo živé. Koupe ji rituálně v bylinkové lázni, pomazává oleji, zdobí, obléká a krmí. Soška je uložena spolu s rituální keramikou a *asen*y na rodinném oltáři v domě, kam se matka chodí modlit a odevzdávat obětiny. Později, když druhé z dvojčat dospěje, je péče o sošku sourozence svěřena do jeho rukou. Pokud se objeví sošky ve dvojici, znamená to, že obě dvojčata zemřely. Jejich zpodobnění odráží jejich pohlaví, příslušnost (pomocí tradičního tetování), ne však věk, neboť jsou vždy znázorňovány jako dospělí. Kromě své rituálně náboženské funkce zastává soška také funkci psychologickou. Pro matku je útěchou a odlehčením od utrpení ze ztráty dítěte.

Z hlediska náboženského je výlučnost dvojčat založena na poznání, že představují dualitu v jednotě. Fyzicky existují dvě, věří se však, že sdílejí pouze jednu duši. Dvojčata jsou tedy vyjádřením samotné ambivalence posvátna a stojí na samém počátku náboženství, což dokládají mýty o stvoření světa, jež vypráví o dvojčatech jako o prvních obyvatelích země.<sup>28</sup> U Eweů je rozšířen mýtus o pradávce matce stvořitelce světa *Nana Baluku (Buruku)*, která porodila dvojčata *Mawu a Lisa*, jež nastolili řád ve světě, stvořili první lidi a zplodili další děti, z nichž vzešla celá plejáda *vodun*, tak jak je známe dnes. Každé narození dvojčat je tak vlastně reaktualizací, napodobením původního mystéria zrození světa, jež jde napříč symbolikou chaosu a nastolení řádu. Podle mytologické tradice Fonů pochází dvojčata z neobydleného, tajemného lesa a jsou

<sup>26</sup> Narození dvojčat je vážným problémem chudé domácnosti, zdůrazňován je také nedostatek mateřského mléka.

<sup>27</sup> Tradiční příbuzenský systém Fonů a Jorubů je založený na principu primogenitury, příbuzenském systému je nastaven tak, že počítá s jedním místem, kdežto dvojčata jsou fyzicky dvě, což může vést mimo jiné také k jejich nevraživosti, žárlivosti.

<sup>28</sup> Kosmogenické mýty Eweů mají několik verzí, spojuje je motiv duality v jednotě, symbolizovaný buď božskou stvořitelkou dvojicí (muž-žena), nebo dvojčaty, nebo jedním božstvem, jež je androgynní.

mytologicky identifikovány s se zvláštním druhem malých červených opiček *Zin*,<sup>29</sup> jež žijí v lese a rodí mláďata vždy po dvou.<sup>30</sup>

Status posvátného nezískávají pouze dvojčata, ale také jednotlivé děti, které se narodily nějakým zvláštním způsobem a ohlašují tak svým příchodem na zem existenci jejich dvojčete, které se prozatím nachází v nadpozemském světě a brzy je bude následovat. Sem patří děti, jež se narodily: 1) v obrácené pozici, to znamená nohama nebo zadkem napřed (*Ago*), 2) děti, narozené hlavou napřed, ale obrácené břichem vzhůru (*We*), 3) děti, které se rodí tzv. učesané (*Wu*) to znamená pokryté amniovou blánou 4) děti, narozené po pravých dvojčatech (*Sú-do*)<sup>31</sup> 5) děti, narozené s pupeční šňůrou omotanou kolem krku (*Oke nebo Boko*).<sup>32</sup> Zvláštní skupinu představují trojčata (*Ato*), ty mají stejný status jako dvojčata (mezi kterými se jim říká *Aholu* - králové), ale jsou více obávané, váže se k nim mýtus, jež vypráví o tom, že přišly na svět, aby rozhádaly své rodiče a udělaly vše pro to, aby jeden z nich zemřel.

## Narození dětí s tělesnými anomáliemi

Do této skupiny patří královský kult *Tohosu* a *vodun Age* (děti s šesti prsty na nohou, jež jsou znakem jejich příslušnosti k *vodun Age*), dále nedonošené a přenošené děti (*Kosi*). Významné postavení mají taktéž děti potracené, které se nazývají *Hugbada* (shluk krve), ty jsou považovány za vtělení neviditelných lesních duchů a víl.<sup>33</sup> *Vodun Hugbada* je spojováno podobně jako *vodun Age* s porušením sexuálního tabu a nebezpečí plynoucího ze sexuální promiskuity mezi muži a ženami. Podobně jsou chápány také děti, které se narodily mrtvé (*abiku*), věří se, že jsou kletbou bohů a převtělením zákeřných duchů lesa. *Abiku* vyvolávají u lidí děs a hrůzu, rodina i společnost se má před nimi na pozoru. Hned po narození jsou tyto děti opuštěny na kraji cesty, u některých etnik dokonce rozčtvrceny nebo zbičovány a zahozeny uprostřed lesa ve víře, že se už nikdy nevrátí. Jeho sestrám a bratrům jsou připevněny na ruce a na krk mohutné ochranné amulety - náramky vážící i několik kilo. Dítěti, které se narodí po *Abiku* jsou dávana neutrální jména neorganických předmětů (např. košík, dřevo, maniok, prase) a sice z důvodu, aby je smrt nemohla rozpoznat a zmocnit se jich.

## Závěr

Nutnost čelit chaosu současné moderní doby je pro tradiční africká náboženství velkou výzvou. Narušení kontinuity mezi kulturními normami zvěstovanými předky a nároky nového

<sup>29</sup> lat. cercopithecus.

<sup>30</sup> Rozšířená je v této souvislosti legenda o otci dvojčat jež se vydal do lesa na lov a zabil jednu z opic, po návratu domů nalézá jedno ze svých dětí mrtvé, po konzultaci s věštcem se dozvídá, že je vrahem svého dítěte, čímž ustavuje tabu na zabítí a konzumaci opic *Zin* pro všechny jeho následníky.

<sup>31</sup> *Sú-do*- etym. zavírat díru. Traduje se, že dvojčata za sebou zanechávají díru, neuzavřený otvor. Další dítě, jež přijde na svět po nich, má za úkol otvor uzavřít, tak aby do matky nemohla proniknout nemoc nebo smrt. (díra „do“ symbolizuje smrt).

<sup>32</sup> *Boko*- etymolog. odvozené od slova *Bo* - ochranný amulet, jenž se nosí připevněn kolem krku. Děti ze skupiny *Oke* jsou považovány za ztělesnění moudrosti, neboť ví, jak vyklouznout matce z břicha, přesto že se ho pokoušela v sobě udržet tím, že ho svázala pupeční šňůrou. Děti *Oke* také bývají přirovnávány k opici, jež se drží ocasem na větví.

<sup>33</sup> Mýty je představují jako „bytosti bez pohlaví, jež jsou menší než novorozenec a mají dlouhé husté vlasy.“

života v moderní globalizované společnosti se projevuje nejsilněji ve stále postupující dezintegraci rodinné sociální struktury. Náboženství však i přesto zůstává nejdůležitějším stmelovacím prvkem společnosti, jeho dynamičnost se projevuje především ve schopnosti se pružně přizpůsobovat novým podmínkám a reinterpretovat pod vlivem moderního vývoje jeho původní konceptuální rámce.

### Literatura:

- 1) Balard, M. (1978): *Missions catholique et culte Vodoun*. Dahomey 1930. L'œuvre de Francis Aupiais (1877–1945) missionnaire et ethnographe. Collection Études, Presses Universitaires de Perpignan.
- 2) Brand, R. (1972): *Dynamisme des symboles dans les cultes Vodun*. Cotonou.
- 3) Brand, R. (2000): *Ethnographie et Vocabulaire religieux des Cultes Vodoun*. Lincom Europa, Paris.
- 4) Budil, I. T. (2003) : *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. 4.vyd. Praha: Triton.
- 5) Cornevin, R. (1962): *Histoire du Dahomey*. Berger-Levrault, Paris.
- 6) Eliade, M. (1994): *Posvátné a profánní*. 1.vyd. Česká křesťanská akademie, Praha.
- 7) Herskovitz, M. J. (1938): *Dahomey*. An ancient West African kingdom. J. J. Augustin publisher, New York City. Vol. I, Vol. II.
- 8) Hrbek, I. a kol. (1966): *Dějiny Afriky*. Kniha druhá. 1.vyd Svoboda, Praha.
- 9) Kandert, J. (1984): *Afrika*. 1.vyd. Mladá fronta, Praha.
- 10) Merlo, C., Vidaud, P. (1996): Le symbole dahoméen du Serpent queue-en-gueule. *Objects et Mondes*, tome VI, fasc.4, hiver.
- 11) Parrinder, G. (1950): *La religion en Afrique occidentale*. Illustrée par les croyances et pratiques des Yorouba, des Ewé, des Akan et peuples apparentés. Payot, Paris.
- 12) Passot, B. (2004): *Le Bénin Guide pratique*. 1.vyd. Harmattan, Paris.
- 13) Pliya, J. (1967): Dahomey-Afrique occidentale. *Civilisations du monde*. Histoire. Première partie. Porto-Novo le 1<sup>o</sup> trimestre.
- 14) Savary, C. (1975): *Dahomey-tradition du peuple Fon*. Musée d'éthnologie, Genève.
- 15) Saulnier, P. (1977): *Le meurtre du Vodun Dan*. thèse de doctorat de troisième cycle. L'école des hautes études en sciences sociales, Paris.
- 16) Saulnier, P. (1976): *Noms de naissance*. Conception du monde et systèmes de valeurs chez les Gun au Sud-Bénin. Mémoire présenté pour l'obtention du diplôme de l'école des hautes études en sciences sociales. L'école des hautes études en sciences sociales, Paris.
- 17) Silva, G. (1963): Le mythe du FA et ses dérivés patronymiques. *Études dahomeennes*. Porto Novo République du Dahome. Ministère de l'éducation nationale et de la culture. Institut de recherches appliquées du Dahomey 1/ 3<sup>o</sup> trimestre: 115-124.
- 17) Tardis, C. (1962): Religion, épopée, histoire. Notes sur les fonctions latentes des cultes dans les civilisation du Benin. *Diogene* 37:17-28
- 18) Tidani, A. S. (1950): Rituels. Le monde noir. *Présence Africaine* 8-9: 297-305.
- 19) Verger, P. (1957): *Notes sur le culte des Orisa et Vodun*. À Bahia, la Baie de tous les saints, au Brésil et à l'ancienne Côte des esclaves en Afrique. Mémoires de l'institut français d'Afrique noire. IFAN-DAKAR n°51.
- 20) Zerbini, L. (2002): *L'ABCdaire des arts africains*. Flammarion, Paris.



Prof. PhDr. Josef Kandert, CSc.

Katedra sociologie Fakulty sociálních věd Univerzity Karlovy

*Abstract: The image of traditional African cultures is based on descriptions which are almost more than one hundred years old. Prevailing number of research concerned with traditional cultures was made between the last third of nineteenth century and 1960. African cultures were presented in a static way and „exotic“ differences were accented. This picture totally passed by the transformation and flexible changing of African cultures.*



Obraz tradičních afrických kultur, tak jak ho známe z popisů v etnologických či antropologických učebnicích,<sup>1</sup> vznikal postupně v dobách kolonialismu v Africe. Rozhodující dobou pro sběr dat, která se stala základem tohoto obrazu, bylo období začínající sedmdesátými léty 19. století a končící padesátými léty dvacátého století, tedy zhruba osmdesátiletí vrcholné evropské moci na africkém kontinentu.

Africké kultury byly představovány jako statické, s důrazem na exotické zvláštnosti či odlišnosti. Tento přístup odpovídal dobovým názorům a metodám (výzkum „čisté a neovlivněné“ kultury, případně výzkum společnosti „zastavené v čase“); naprosto však ignoroval proměny afrických kultur, k nimž pochopitelně docházelo i v tomto koloniálním období.

Výzkumy proměn afrických kultur a společností – či kulturních změn – jak se tehdy říkalo, začaly vlastně až po II. světové válce a dosti výrazně jsou spojeny s dějinami aplikované sociální antropologie. K zakladatelům tohoto směru můžeme počítat Lucy Mair<sup>2</sup> a celou plejádu afrikanistů, kteří začali publikovat na konci čtyřicátých a v padesátých letech 20. století (Max Gluckmann, Paul Bohannan, aj.); je třeba také zmínit sborník připravený Aidanem Southallem.<sup>3</sup>

Jaké proměny, či kulturní změny, byly v té době vlastně studovány? Zmíním stručně jen několik příkladů.

Ve skutečnosti bylo množství proměn afrických kultur a společností daleko bohatší, patrně by bylo možné říci nekonečně. Tato skutečnost byla ovšem odhalena až později – v šedesátých až osmdesátých letech minulého století. Pokud bychom použili klasické antropologické dělení na funkční sub-systémy, pak bychom mohli uvést asi následující stručný a velmi nedostatečný přehled:

V rámci tradičních politických systémů zaznamenaly výrazné změny především rodové společnosti, kde nově vznikaly, pod tlakem koloniálních správ (britských, německých), instituce vesnických náčelníků jako „převodních pák“ mezi místním obyvatelstvem a úředníky koloniální správy. Procesy takovýchto změn byly popsány např. u národa Tivů (Nigérie) anebo u kmenů obývajících jižní Súdán, případně súdánsko-etiopské pohraničí. Naopak ve francouzských koloniálních državách byla moc existujících politických hodnostářů (náčelníků, vládců) redukována na úroveň neoficiálních autorit.

Výrazně byly ovlivněny místní právní systémy a zejména pak představy Afričanů o prosazování spravedlnosti díky nástupu evropské racionality, která byla koloniální byrokracií prosazována

<sup>1</sup> Haberlandt, E. 1922; Baumann, H. – Thurnwald, R. – Westermann, D. 1940; Murdock, G. P. 1959.

<sup>2</sup> Mair, L. 1962, 1974.

<sup>3</sup> Southall, A. 1961.

mj. v soudnictví. Tak například případy čarodějnictví byly odsunuty do oblasti pověr a pomluv a jako takové také posuzovány. Instituce odvetného boje a krevní msty, které hrály zásadní roli v udržování rovnováhy mezi pokrevně příbuzenskými skupinami rodových společností byly postaveny mimo zákon s důrazem na prosazování spravedlnosti formou soudních procesů. Tajná společenstva, která hrála v mnoha společnostech před-koloniálního období důležitou roli stabilizátoru místní politické situace, byla potlačována anebo zakazována hned z několika důvodů – jako zpátečnické náboženské instituce i jako možní političtí konkurenti.

Nezmiňuji úpravy dynastií anebo výměny tradičních vládců, což byla běžná praxe užívaná snad všemi koloniálními správami v Africe ihned od nástupu evropského kolonialismu. Tyto personální změny byly sice výrazem evropské koloniální nadřazenosti, de facto ale neměnily již existující místní státní systémy.

V případě náboženských systémů je nutné zmínit několik probíhajících změn. Vedle vlastní christianizace, která tvořila nedílnou složku evropského kolonialismu<sup>4</sup> a která výrazně proměňovala tradiční kulturní systémy, je třeba zmínit zákazy některých kultů, které byly chápány jako škodlivé (např. zákaz kultu boha Šopony, uctívaného některými jorubskými skupinami v západní Nigérii). Zakazována byla i tajná společenstva a náboženská bratrstva, pokud dospěli úředníci koloniální správy k názoru, že nějakým způsobem ohrožují monopol politické moci koloniální správy. Klasickým případem může být zákaz náboženského bratrstva Mahdistů po porážce jeho vojsk na konci 19. století (1898-1899).

Díky kombinovanému politickému a náboženskému tlaku Evropanů vznikala v různých částech Afriky (východní Afrika, Jižní Afrika) mesianistická hnutí, která slibovala svým stoupencům osvobození se od evropské nadvlády.

Obecně známé jsou i změny v ekonomických systémech – zavádění plantážnictví a prosazování pěstování monokultur, ničení místních platebních systémů a jejich náhrady systémy evropských koloniálních („mateřských“) zemí a konečně i nucený odchod především mužského obyvatelstva za prací do měst. Žádná z těchto změn se ovšem neobjevila v etnologických encyklopediích – v nich se stále setkáváme s popisy „motykového zemědělství“ atp.

Ekonomické změny se zpětně promítaly i do proměn příbuzenských systémů, jak např. dokázal Ladislav Holý na případě proměny matrilineárního odvozování původu na patrilineární odvozování původu u národa Toka v Zambii<sup>5</sup>.

Velmi významnou proměnou, která probíhala po celé koloniální období, byl nástup písemnictví. Nemám na mysli jen zavádění latinky, ale i šíření znalosti arabského písma. Zatímco šíření latinky bylo spojeno s christianizací a s upevňováním formální evropské koloniální správy, bylo šíření arabského písma spojeno s islamizací a se vznikem různých neformálních sociálních struktur. Ne náhodou vznikají anebo se stabilizují v době do počátku I. světové války (1914-1918) místní systémy písma. Jak se dnes zdá, vznikala písma Bamumů, Vajů, Kpeleů či Edžaghamů jako reakce na evropské písemnictví zaváděné jak misionáři, tak správními úředníky.

Pokud je správná hypotéza Jacka Goodyho<sup>6</sup>, pak právě v koloniálním období proběhla zásadní a nevratná proměna afrických kultur z orální fáze do písemnické fáze.

Proměny zasáhly i výtvarné umění. Často jen velmi stylizované anebo symbolické vyjádření lidské figury bylo nahrazeno jejím realistickým zpodobněním, zakomponovaným navíc do žánro-

<sup>4</sup> Pomineme-li raně novověké misijní snahy a misijní činnost v Jižní Africe, pak můžeme hledat počátky evropské misijní činnosti ve čtyřicátých a padesátých letech 19. století.

<sup>5</sup> Holý, L. 1986.

<sup>6</sup> Goody, J. 1977.

vých sousoší. Projevil se zde vliv křesťanských kultovních předmětů (ilustrací Bible, vyobrazení světců, plastik) i zájem Evropanů o exotické suvenýry. Uměleckou odezvou na evropeizaci afrických kultur a společností byl i vznik speciálního směru tzv. „umění kolónů“. Do této kategorie spadala vyobrazení Evropanů, speciálně pak evropských úředníků a vládců „mateřských zemí“ (mám na mysli např. podoby německého císaře Viléma II. anebo britské královny Viktorie) a podoby evropeizovaných Afričanů. Díky vlivu evropských sdělovacích prostředků (tisku, v posledních třiceti letech pak televize) nabyla své konkrétní podoby i do té doby nepoznatelná bohyně Mamy Wata z jižní Nigérie. Předlohou pro její četné portréty byla fotografie zápasnice Hagenbeckova cirkusu. Díky evropskému obchodnímu zájmu pak vzniká i celé odvětví umělecké tvorby – výroba uměleckých suvenýrů a tzv. starožitností.

Tyto a další proměny, které badatelé ani nezaznamenali, pak sehrály důležitou roli v krystalizaci afrických kultur v post-koloniálním období, tj. v době od konce padesátých let minulého století. Svou roli sehrávají podnes a často jsou i příčinou podivu Evropanů jakým směrem se vyvíjení africké společnosti a kultury.

#### Literatura:

- 1) Baumann, H., Thurnwald, R., Westermann, D. (1940): *Völkerkunde von Afrika*. Essen.
- 2) Goody, J. (1977): *The Domestication of the savage mind*. Cambridge. Cambridge Univ. Press.
- 3) Haberlandt, A. (1922): *Afrika*. In: Buschan, G. /ed./ - *Illustrierte Völkerkunde*. Stuttgart. Stecker und Schröder.
- 4) Holý, L. (1986): *Strategies and norms in a changing matrilineal society: descent, succession and inheritance among the Toka of Zambia*. Cambridge. Cambridge Univ. Press.
- 5) Mair, L. (1962): *Primitive Government*. Penguin.
- 6) Mair, L. (1974): *African Societies*. Cambridge. Cambridge Univ. Press.
- 7) Murdock, G.P. (1959): *Africa, Its peoples and their cultural history*. New York. McGraw-Hill.
- 8) Southall, A. ed. (1961): *Social change in modern Africa*. London. Oxford Univ. Press.



# Přítomnost Portugalců ve východní Africe a vliv portugalštiny na svahilštinu

101

Mgr. Mário Augusto Caetano João

Ústav Blízkého východu a Afriky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze

*Abstract: It is the truth that Arab and Persian cultures had the greatest influence on Swahili culture and Swahili language. But Swahili language also absorbed words from the Portuguese who controlled the Swahili coastal towns in the 16<sup>th</sup> a 17<sup>th</sup> century. Some of the words that Swahili language absorbed from Portuguese include "kristo" (Christ), "meza" (table), "gereza" (prison), "limau" (lemon), etc. The Portuguese did not intend to stay on the East African coast. Their aim was to reach the way to India to trade directly. However, the prosperity of Mombasa and Malindi and the existence of gold made East Africa worth more than an occasional stopping off point. Therefore, Portuguese ships used the Portuguese settlements in Africa not only as supplying stations on the route to India, but also as trading stations, where the Portuguese traded in gold, slaves and spices with the Africans. In consequence, Portuguese language became Lingua Franca along the African shores. The contact between the Portuguese and the Africans had also influence on Swahili language, which is nowadays spoken along the whole East African coast. Swahili language contains many words of Portuguese origin. The aim of this conference paper is to display what kind of fields these words were borrowed from.*

Přítomnost Portugalců ve východní Africe a vliv portugalštiny ...

Mgr. Mário Augusto Caetano João

## Úvod

*„Swahili is a Bantu language, but it has been greatly modified by the intercourse of the inhabitants of the coast regions with the traders and settlers who came to East Africa...”<sup>1</sup>*

Svahilština pochází z arabského slova „swahil“ v jednotném čísle a „sawahil“ v množném čísle znamená „pobřeží“. Kiswahili, jak se má správně lingvisticky nazývat, je „pobřežní jazyk“, který má svůj základ v bantuském jazyce a k tomu mnoho výpůjček z jiných jazyků, nejvíce však z jazyka arabského.<sup>2</sup> 13. století našeho letopočtu lze pokládat za století zrodu svahilštiny na východním pobřeží Afriky, a to nejen z jazykovědného základu přejatého především z arabštiny, ale také z místních i cizích jazyků.

S obsazením východního pobřeží Portugalci v 16. a 17. století došlo k použití portugalštiny jako „lingua franca“, kterou místní obyvatelé musely přijmout. Bal k tomu zdůrazňuje, že „*le portugais a joué, sur les côtes africaines, le rôle de lingua franca surtout au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*“.<sup>3</sup> Nepochybně v tomto okamžiku můžeme zaznamenat největší příliv portugalských slov do svahilštiny. M'Bokolo ve svém díle ukazuje důkladný chronologický přehled přítomnosti Portugalců na východoafrickém pobřeží.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Perrot, D. V. 1950, s. 5. ; Překl. z angl.: *Svahilština je bantuský jazyk, ale byla značně upravená stykem mezi obyvateli z pobřežních oblastí a obchodníky a osadníky, kteří přišli k východní Africe.*

<sup>2</sup> Histoire Générale de l'Afrique, vol. III, 1997, s. 420.

<sup>3</sup> Bal, W. 1979, s. 149. ; Překl. z fr. : *portugalština hrála významnou roli jako lingua franca na pobřeží Afriky, především v 16. a 17. století.*

<sup>4</sup> M'Bokolo, E. 1995.

K vysvětlení tohoto jevu jazykovědných výpůjček z portugalštiny do svahilštiny je potřeba podrobně rozebrat veškeré sociální skutečnosti, to jest okolnosti společenského, hospodářského, politického, dějepisného a kulturního rázu, které nastaly v době portugalské přítomnosti na východním pobřeží.

Na rozdíl od arabštiny, která vstoupila do svahilštiny hlavně díky islamizační a obchodní vlně,<sup>5</sup> portugalština zaznamenala v tomto ohledu poněkud odlišný vývoj. Jako „zprostředkovatele“ můžeme v tomto případě považovat nejen skupinu jedinců, ale i různé události, instituce, činitele, jež umožňují přesun různých půjčených slov z jednoho jazyka do druhého. Každopádně jazykovědný styk byl vždy prováděn prostřednictvím jedinců, prostřednictvím těch, kteří daný jazyk používali. Použití u jednotlivých sociálních skupin záleží na různých okolnostech, kde se provádějí tyto výpůjčky a styky.

Co se Portugalců týče, ti se od svého příchodu k východnímu pobřeží Afriky zabývali různými činnostmi především z oblasti mořské plavby, dále pak obchodem, veřejnou správou, evangelizací obyvatelstva, vojenstvím, zemědělstvím, atd. Přítomnost rodinných vztahů vedla k různým formám styku, mezi nimiž jsou velmi významné domácí styky a různé jiné činnosti, při kterých nechyběly hry a tance.

Se zrodem těchto aktivit se místní obyvatelé osvojovali nové znalosti a potřeby, což vedlo k převzetí nejen nových slov, ale i nových pojmů. Místa, jež byla obydlena Portugalci a kde byly zmíněné aktivity organizovány, se staly hlavními ohnisky jazykovědného styku mezi lusofony<sup>6</sup> a svahilofony.<sup>7</sup>

Ohniska těchto výpůjček rozebírá Guirauda, a říká: *“Les uns (foyers d’éclosion) sont simplement géographiques: ports, routes, vallées, cols, etc. Les autres sont politiques et sociaux car les mots suivent les hommes dans leurs guerres, leurs expéditions et dans leurs rapports avec les différents pays et les différents milieux sous l’influence des modes, des échanges techniques ou culturels, etc.”*<sup>8</sup>

Každé toto ohnisko je propojeno s určitým množstvím výpůjček, přičemž poměr přijatých slov se různí podle oblasti organizované aktivity. Níže jsou uvedeny aktivity, které fungovaly jako zprostředkovatelé těchto portugalských výpůjček, které můžeme dnes najít ve svahilštině.

## Námořnictví

Období „zámořských objevů“ ukázalo velkou schopnost Portugalců v oblasti zámořské plavby a ve všem, co bylo společné s touto vědou. Navigační technika používaná v 15. a 16. století portugalskými kormidelníky byla založena na hvězdářské navigaci, spočívající ve výpočtu přesné lokalizace lodě na základě pozorování hvězd. Tito námořníci používali nástroje jako astrolab, kvadrant, buzolu (kompas), námořní mapu, atd.

Portugalci byli velkými staviteli lodí, především plachetních, užívaných při obchodních přepravách nebo ve válkách. Pro námořní výpravy na dlouhé vzdálenosti, na východní pobřeží

<sup>5</sup> Histoire Générale de l’Afrique, ed. cit., s. 421.

<sup>6</sup> Portugalsky mluvící

<sup>7</sup> svahilsky mluvící

<sup>8</sup> Guiraud, P. 1967, s. 40.; Překl. z fr. : *některá ohniska byla pouze zeměpisná : přístavy, silnice, údolí, úžiny atd. Jiná byla politická a společenská, neboť slovy následují lidé ve válkách, expedicích a ve svých stycích s různými státy a prostředím ovlivněné zvyky, technickou či kulturní výměnou atd.*

nebo do Indie, se stavěly jiné lodě k tomu určené, tak jako Vasco da Gama ve svých plavbách používal karavely a koráby.<sup>9</sup>

Tyto plavby byly převážně prováděné různými typy lodí, jež tvořily součást velkých či malých celků – flotily. Flotila vedená v roce 1502 Vascem da Gamou byla sestavena z 20 lodí,<sup>10</sup> zatímco flotila vedená v roce 1505 Franciscem d'Almeidou byla sestavená z 22 těchto lodí.<sup>11</sup> V průběhu let umožnily flotily Portugalcům převládat v navigaci v Indickém oceánu a zmocnit se obchodního monopolu na východním pobřeží Afriky. To vše naplňovalo jeden z významných cílů Portugalců na tomto pobřeží, neboť jak konstatuje Cortesão, jejich cíl byl „... *de s'assurer la possession des routes maritimes par l'action des flottes s'appuyant sur des petites colonies qui seraient des forteresses et des factoreries*“.<sup>12</sup>

Budeme-li brát ohled na dlouhou vzdálenost cesty do Indie, museli mít portugalští mořeplavci několik záchytných bodů na východoafrickém pobřeží. Co se týká důležitosti jednotlivých stanic, Kiraithe ukazuje že, „*The portuguese coastal settlements were to serve as fortified enclaves to keep the trading routes open and safe for their fleets*“.<sup>13</sup> Stálé využívání Indického oceánu portugalskými loděmi vedlo k tomu, že si pobřežní obyvatelé osvojili mnoho portugalských slov. Citujme zde pár těchto přejatých slov:

α.		
PORTUGALSKY	SWAHILSKY	PŘEKLAD
<i>barquinha</i>	<i>barakinya</i>	<i>dvojstěžník</i>
<i>batel</i>	<i>batela</i>	<i>loďka</i>

Ohledně místního nalodění měli Portugalci mnoho návrhů, neboť ty byly neustále spojovány s novými mechanismy, jež byly na daném místě zcela neznámé. Tímto způsobem byly zároveň převzaty pojmy, jež popisovaly mechanické předměty a jiné pomůcky týkající se zejména lodí, tak jak to uznává Freeman-Grenville, když říká: „*portuguese vessels had improvements that the Swahili were glad to adopt* ...“.<sup>14</sup>

Objevila se tedy další důležitá skupina slov, jež byla převzata z vědy o námořní plavbě, kterou místní obyvatelé nazývají námořními nástroji (jak mechanickými, tak i nemechanickými), námořními pojmy, atd. Do této kategorie lze přidat jisté námořní pojmy uvedené Knappertem<sup>15</sup> a zkoumané na východním pobřeží Afriky:

<sup>9</sup> Baião, A. 1937, s. 44.

<sup>10</sup> Prata, P. 1983, s. 23.

<sup>11</sup> Baião, A., 1937, s. 102.

<sup>12</sup> Cortesão, J. 1983, s. 36.; Překl. z fr.: *pojistit držení mořských cest prostřednictvím působení flotil, které se opíraly o malé kolonie, které se staly pevnostmi a faktoriemi.*

<sup>13</sup> Kiraithe, J. et Baden, N. 1976, s. 5. ; Překl. z angl. : *portugalské pobřežní osídlení se mělo stát opevněnou enklavou, aby se uchovaly obchodní cesty otevřené a bezpečné pro své lodě.*

<sup>14</sup> Freeman-Grenville, G. 1985, s. 9. ; Překl. z angl.: *portugalská plavidla měla technická vylepšení, které se Svahilci nebránili převzít.*

<sup>15</sup> Knappert, J. 1989, s. 52.

rumbo	rumbu	mořská cesta
seno	seno	lampa
serrote	serote	pila
chumbo	shumbu	olovo

## β.

abadernas	abedari	řemenice
breu	bereu	asfalt
bóia	boya	bóje na rybářských sítích
arriar	heria	námořní výkřik
cana	kana	kormidlo
cífa	sifa	žraločí tuk (užíván jako těsnění)
parafuso	parafujo	šroub, vrut
roda	roda	kolo
rumada	rumada	otočný čep

## Obchod

Během portugalské nadvlády na východním pobřeží Afriky se Portugalci zapojili do místního obchodu. Jejich lodě přepravovaly do Afriky výrobky z Evropy a ještě k tomu dovážely výrobky místní jako například slonovinu a jiné komodity. Ki-Zerbo říká, že: „*L'apport portugais a consisté comme ailleurs en l'introduction (à la Côte Orientale), [...] de certains denrées ou pratiques européennes*“.<sup>16</sup>

Během jejich obchodních cest bylo sestaveno či založeno mnoho obchodních center, tak zvaných *feitorias*, kde se prováděl obchod a prodávalo se tak mnoho různých výrobků. Tyto *feitorias* se vesměs nacházely hlavně ve státních městech, tak jako Kilwa, Melinde, Mombasa, Pate, Sofala, aj. Co se týká pozůstatků z melindské feitorii, tak Freeman-Grenville říká: „*A little further up the beach, to the north, Dr. Horton has been able to trace the remains of the feitoria [...] of Malindi*“.<sup>17</sup>

Tato velká centra přispěla k masovému rozvíření portugalských slov a obohatila tak slovní zásobu místního obchodu, neboť jak píše Kremer ohledně těchto výpůjček: „*Les débuts de la propagation des vocables portugais remontent certainement à la période de l'expansion européenne et plus précisément à la phase des „feitorias“ [...]. Un facteur important de diffusion a consisté dans le réseau des relations commerciales établies à partir des comptoirs de la côte avec l'intérieur du continent*“.<sup>18</sup>

<sup>16</sup> Ki-Zerbo, J. 1972, s. 302.; Překl. z fr.: *portugalský přínos spočíval jako jinde v zavedení (na východním pobřeží) některých pokrmů či evropských zvyků.*

<sup>17</sup> Freeman-Grenville, G. 1985, s. 4.; Překl. z angl.: *trochu dále na sever Dr. Horton byl schopen vystopovat pozůstatky Melindské faktorie.*

<sup>18</sup> Kremer, D. 1988, s. 239.; Překl. z fr.: *počátky šíření portugalských slov se nepochybně datují z období*



Důsledkem obchodních výměn bylo domorodými obyvateli přijato mnoho portugal-ských termínů, týkajících se oděvů, peněz a finančních transakcí, spotřebitelských a kouřících výrobků i zcela obyčejných předmětů. Jsou to například následující slova:

δ.

<i>bule</i>	<i>buli</i>	<i>čajová či kávová konvice nebo hrnek</i>
<i>chapéu</i>	<i>chapeo</i>	<i>čepice</i>
<i>caldeirinha</i>	<i>kandarinya</i>	<i>konvice na čaj</i>
<i>lenço</i>	<i>leso</i>	<i>kapesník</i>
<i>veláro</i>	<i>kiludhu</i>	<i>samet</i>
<i>sapato</i>	<i>sapatu</i>	<i>pantofle, domácí obuv, bačkora</i>
<i>sombreiro</i>	<i>shumberere</i>	<i>širák</i>
<i>cigaro</i>	<i>sigara</i>	<i>cigareta</i>
<i>tabaqueira</i>	<i>tabakelo</i>	<i>krabička na tabák</i>
<i>tabaco</i>	<i>tumbaku</i>	<i>tabák</i>

Po vytvoření těchto několika obchodních výrazů, jež jsou výše uvedeny, Kiraithe nadále akcentuje, že: „*It is also significant that the majority of the words on the following charts appear in every area where the Portuguese traded and/or colonized*“.<sup>19</sup> Knappert<sup>20</sup> rovněž uskutečnil průzkum ve východní Africe zabývající se přijatými slovy pro vyjádření peněz, oblečení, místa konání obchodu s obyčejnými předměty, které můžeme obdivovat.

ε.

<i>calç o</i>	<i>kalasau</i>	<i>krátké kalhoty, kraťasy</i>
<i>casaco</i>	<i>kazaka</i>	<i>bunda</i>
<i>retrato</i>	<i>tiratu</i>	<i>obrázek, fotografie, malba</i>
<i>tesoura</i>	<i>tisura</i>	<i>nůžky</i>

## Veřejná správa

Jak jsem se již zmínil na začátku, v 16. a 17. století Portugalci ovládali obchod na svahilském pobřeží. Během této nadvlády byly dobyty regiony a města byla do jisté míry závislá na portugalském království a místní panovníci se stali vasaly. Tyto oblasti byly spravovány portugalskými hodnostáři - guvernéry, kapitány či jiná významná úřednická místa - kteří byli pověřeni, aby se starali o administrativní záležitosti. Například v době vlády D. Sebastiana byl guvernérem východní Afriky Portugalce Francisco Barreto. Po jeho smrti nastoupil jeho následník Vasco Fer-

---

evropské expanze a konkrétně z dob faktorů. Důležitým faktorem tohoto šíření spočívalo v síti obchodních styků založených mezi administrativou na pobřeží a obyvateli vnitrozemí.

<sup>19</sup> Kiraithe, J. Baden, N. 1976, s. 22.; Překl. : je rovněž významné, že většina slov v následujících tabulkách se objevuje v každé oblasti, kde Portugalci obchodovali a/nebo kolonizovali.

<sup>20</sup> Knappert, J. 1989, s. 49 et 52.

nandes.<sup>21</sup> Kapitáni měli rozdílné povinnosti, zejména ale vedení pevností ve státních městech. Ve svých administrativních povinnostech asistovali guvernér a kapitáni „ouvidoři“, pověřeni právníckými otázkami a „feitoři“ pověřeni zajišťováním percepce královských práv. Veřejná správa umožnila vstup jiných slov do místního svahilského jazyka, tentokrát slova národní, nacionalistická, funkcionální, atd.:

ζ.

*hispânia*  
*inglês*  
*francês*  
*lacre*  
*português*  
*reino*

*hispania*  
*ingereza*  
*faransa*  
*lakiri*  
*portugesi*  
*reno*

*Španěl, pocházející ze Španělska*  
*anglické, pocházející z Anglie*  
*francouzský, pocházející z Francie*  
*pečetní vosk*  
*portugalský, pocházející z Portugalska*  
*portugalský, pocházející z Portugalska*

## Náboženství

K evangelizaci nedošlo hned, jak je možno pozorovat téměř ve stejném pásu na západním pobřeží Afriky, konkrétněji pak v Konžském království, kde byly hned navázány křesťanské styky.<sup>22</sup> Evangelizace na východě byla pozvolnější, neboť na prvním místě byla pozornost věnována Indii. Františkáni sice šířili jméno Krista, ale pouze velice povrchně.<sup>23</sup>

Později se portugalsí misionáři usadili na východním pobřeží, což pro místní obyvatelstvo znamenalo období krize. K tomuto účelu byly později postaveny kostely, speciálně v pevnostech, kde se konaly mše. Je možné vypátrat přítomnost kaplí v pevnosti Santiago v Kilwe v Tanzanii, postavené v roce 1505 a pozůstatky trosek jedné kaple v Melinde v Keni, kde S o Francisco Xavier vykonal mši za smrt jednoho portugalského námořníka v roce 1542.<sup>24</sup>

Mezi zmíněnými misionáři se nacházeli i faráři, kteří patřili k různým kongregacím (Agostinové, Dominikáni, Františkáni, Jezuité) a bydleli v monastýrech. Takto v roce 1560 zavedli Jezuité misionářskou činnost v jižní části Mombasy, v Keni a Agostinové se usadili ve stejném městě ale o něco později, a to v roce 1590.<sup>25</sup>

Rozhodující proces, během něhož portugalsí misionáři začali stále více křtít domorodé obyvatele na východním pobřeží, byl přínosný. Král Melindy, Issufo Bin Hassane, byl pokřtěn v roce 1516 jménem „*Jerónimo*“<sup>26</sup> a totéž se stalo na ostrově Pemba, umístěném v Indickém Oceánu, kde král a další stovka obyvatel tohoto království byla pokřtěna ve stejné době.<sup>27</sup> Náboženství se najednou stalo důležitým zprostředkovatelem portugalských výpůjček, jež je možné najít ve svahilštině:

<sup>21</sup> Baião, A. 1937, s. 83.

<sup>22</sup> Davidson, B. 1964, s. 131-184.

<sup>23</sup> Baião, A. 1937, s. 269.

<sup>24</sup> Freeman-Grenville, G. 1985, s. 4 et 7.

<sup>25</sup> Kiraithe, J.-Baden, N. 1976, s. 9 et 18.

<sup>26</sup> Prata, P. 1983, s. 25.

<sup>27</sup> Ki-Zerbo, J. 1972, s. 302.

<i>baptizar</i>	<i>batiza</i>	<i>křtít, křest</i>
<i>bíblia</i>	<i>Bíblia</i>	<i>Bible</i>
<i>católico</i>	<i>katolíku</i>	<i>katolik</i>
<i>Cristo</i>	<i>kristo</i>	<i>Kristus</i>
<i>críst o</i>	<i>mkristo</i>	<i>křesťan</i>
<i>missa</i>	<i>misa</i>	<i>katolická mše</i>
<i>padre</i>	<i>padri</i>	<i>katolický kněz, misionář</i>
<i>pároko</i>	<i>paroko</i>	<i>farní páter</i>

## Zemědělství

Na svých cestách směrem do Afriky s sebou museli mít portugaltí námořníci dostatečnou zásobu čerstvého jídla, zvláště ovoce a zeleninu. Řada Portugalců se zde usazovala a zakládala ovocné sady a zahrady kolem svých domů. Tímto způsobem dokázali zavést na východním pobřeží Afriky různé názvy pro rostliny a ovoce. K tomu Ki-Zerbo dodává, že „*L'apport portugais a consisté comme ailleurs en l'introduction (à la côte Est-africaine), depuis l'Amérique ou l'Asie, de certaines plantes nouvelles ...*“.<sup>28</sup>

Portugalští osadníci praktikovali zemědělskou činnost ve městech jako Dondo v Kenii nebo Mvuleni na ostrově Pemby, kde pěstovali ovocné stromy (citrusy, papája, ledvinovníky, atd.) a zeleninu (brambory, maniok, kukuřici, atd.). Některé rostliny se rovněž vyvážely do jiných zemí. To se stalo například s tabákem vypěstovaným a na ostrově Pate, nacházejícím se v Indickém oceánu. Aby byla půda stále úrodná a aby se zvýšila zemědělská produktivita, začalo se na místě zavádět hnojení. Kromě rostlinné výroby se Portugalci zabývali i chovem zvířat, která byla mnohdy dovážena. Tímto způsobem byl na ostrově Pemba zaveden evropský způsob chovu dobytka.<sup>29</sup>

Zavedení nových produktů do zemědělství vedlo svahilsky mluvící obyvatelstvo k osvojení nově přijatých slov. K poměrně velkému množství portugalských slov pro ovoce, rostliny (ovocné stromy, zeleninu) se ještě uplatnila slova z hlediska zemědělského vlastnictví. Jsou to:

### 1.

<i>quintal</i>	<i>kitalu</i>	<i>zahrada, oplocení</i>
<i>frangão</i>	<i>faranga</i>	<i>ptáček</i>
<i>beringela</i>	<i>mbilingani</i>	<i>lilek</i>
<i>caroço</i>	<i>korosho</i>	<i>oříšek kešu</i>
<i>limão</i>	<i>limau, mlimau</i>	<i>citron, citrovník limonový</i>
<i>pêra</i>	<i>mpera</i>	<i>kvajava hruškovitá</i>
<i>tabaco</i>	<i>mtumbaku</i>	<i>tabaková rostlina</i>

<sup>28</sup> Tamtéž, s. 302.; Překl. z fr. : *portugalský přínos spočíval jako jinde v zavedení (na východním pobřeží) některých nových rostlin po zkušenostech v Americe a Asii.*

<sup>29</sup> Freeman-Grenville, G. 1985, s. 3, 9-10.

■ Získání měst a oblastí ve východní Africe se neodehrálo bez bitev. Zde byla přítomnost portugalských vojáků velmi důležitá. Pohybovali se ve frontách a používali střelné zbraně. Co se týká střelných zbraní používaných v této době Baião píše, že: „*Das naus mandou* (Afonso de Albuquerque) *em seguida trazer pelouros de bombardas, bestas, espingardas e bombas de fogo e dizer ao rei ...*“.<sup>30</sup>

Bitvy se odehrávaly nejen na moři, ale i na pevnině. Mnohá města na pobřeží se stala divadlem pro nespočet bitev a posléze byla mnohokrát dobyta. Ve starém městském státě Kilwa v Tanzanii se odehrálo mnoho bitev, které trvaly více jak dvě století, počínaje s Gamou v 1505.<sup>31</sup>

Při obraně se portugalští vojáci ukrývali v pevnostech postavených podél pobřeží, přesněji pak okolo městských států, neboť „*A la fin du XVI siècle, les portugais avaient fondé des forteresses (ou des factoreries) à Sofala, Moçambique, Quiloa, Mombaça et Melinde sur la côte orientale de l'Afrique au début du XVII siècle [...], les portugais possédaient encore la majorité de ces forteresses ...*“.<sup>32</sup>

Vojenství tak působilo jako další zprostředkovatel v přijímání důležitých skupin portugalských slov, ve kterých jsou názvy zbraní, válečných předmětů, vojáků, vojenských obydlích, vojenských služeb a jiná pojetí. Zde je pár příkladů:

λ.

<i>pistola</i>	<i>bastola</i>	<i>pistole</i>
<i>bandeira</i>	<i>bendera</i>	<i>vlajka</i>
<i>beirame</i>	<i>beramu</i>	<i>vlajka</i>
<i>igreja</i>	<i>gereza</i>	<i>vězení, pevnost</i>
<i>guarda</i>	<i>gwaride</i>	<i>stráž, vojenský výcvik</i>
<i>vígiar</i>	<i>vizia</i>	<i>špehovat</i>

## Domy a interiéry

Vzhledem k tomu, že se mnoho Portugalců usazovalo na východoafrickém pobřeží, budovali si zde své domy a tím došlo jak k rozvoji stavebnictví, tak k rozšíření slovní zásoby. Je možné najít trosky těchto portugalských soukromých domů ve městě Dondo v Kenii a Mvuleni na ostrově Pemba, ale ze kterých je dnes možné vidět pouze přízemí bez oken. Tyto domy měly velké zahrady. V Melinde, v Kenii se našly rovněž trosky bytů, jež dříve patřily portugalským

<sup>30</sup> Baião, A. 1937, s. 115.; Překl. z port. : *z lodě nechal (Afonso de Albuquerque) poté přinést kulky, střelivo, pušky a děla...*

<sup>31</sup> Prata, P. 1983, s. 24-25.

<sup>32</sup> Cortesão, J. 1983, s. 37.; Překl. z fr. : na konci 16. století měli Portugalci pevnosti v Sofale, Mosambiku [ostrov], Kilwe, Mombasa a Melindě na východním pobřeží Afriky na začátku 17. století, Portugalci vlastnili ještě větší pevnosti.

námořním kapitánům a ze kterých se dochovaly do dnešních dnů pouze základy.<sup>33</sup> V oblasti domácího života došlo na místě k zavedení jistých evropských zvyků, jako například podávání moderních léků proti tropickým nemocem, atd.

Styky v domácnostech zjednodušily a umožnily přístup několika jiných portugalských slov do jazyka svahilského. Tato slova vznikla pro názvy cizích domácích předmětů, služeb, nemocí, společenských styků, stavebního materiálu, atd. Níže je několik příkladů:

v.

<i>armário</i>	<i>almari</i>	<i>prádelník</i>
<i>bub o</i>	<i>buba</i>	<i>kožní nemoc</i>
<i>bueta</i>	<i>bweta</i>	<i>krabička, skříň</i>
<i>fronha</i>	<i>foronya</i>	<i>povlak na polštář</i>
<i>copo</i>	<i>kopo</i>	<i>sklenice</i>
<i>mesa</i>	<i>meza</i>	<i>stůl</i>
<i>passar</i>	<i>pasi</i>	<i>žehlit</i>

Další slova, jež byla sebrána na stejném pobřeží, nám ukazuje Knappert:<sup>34</sup>

ξ.

<i>bonança</i>	<i>bonanza</i>	<i>dárek</i>
<i>fósforo</i>	<i>fofolo</i>	<i>zápalky</i>
<i>lata</i>	<i>lata</i>	<i>talíř, plechová váza</i>
<i>janela</i>	<i>njanela</i>	<i>okno</i>
<i>nhonha</i>	<i>nyanya</i>	<i>babička</i>
<i>hora</i>	<i>ole</i>	<i>osud, smrt</i>
<i>paix o</i>	<i>pashau</i>	<i>lásky</i>
<i>vidro</i>	<i>viduru</i>	<i>sklo</i>

## Hry a zábava

Ve volném čase a na moři byli Portugalci zvyklí hrát různé hazardní hry, karetní hry, hry v kostky, šachy atd. Mezi těmito hrami se karetní hry staly oblíbené, tak jak to potvrzuje Kiraithe: „*The Portuguese love of gaming, and specially card playing, was well established by the time of contact with East Africa*“.<sup>35</sup> Použitelnost a obliba zmíněných her na východním pobřeží, jež jsem už zmínil, umožnilo adaptaci či přijetí dalších slov místnímu obyvatelstvu. Mezi přijatými slovy jsou:

<sup>33</sup> Freeman-Grenville, G. 1985, s. 3-4.

<sup>34</sup> Knappert, J. 1989, s. 49 et 52.

<sup>35</sup> Kiraithe, J.-Baden, N. 1976, s. 19. ; Překl. z angl. : *portugalská vášeň ke hrám, a především karetním, se velmi dobře etablovala v době styků v východní Africe*.



<i>dado</i>	<i>dadu</i>	<i>kostkové hry</i>
<i>damas</i>	<i>dama</i>	<i>hry v dámu</i>
<i>carta</i>	<i>karata</i>	<i>hrací karta</i>

Zprostředkovatelská role uskutečňovaná pomocí her byla velice jednoznačná, což je možné vidět díky bohaté slovní zásobě, jež byla přijatá nejen tak obecně jak jsme mohli vidět výše, ale i precizní termíny jako například barvy karet. Tyto termíny pocházejí z portugalského kulturního prostředí, neboť jak říká Freeman-Grenville: „*All the words for playing cards are Portuguese derivation*“.<sup>36</sup> Zde je pár příkladů:

## π.

<i>pacau</i>	<i>piku</i>	<i>podvádět při karetních hrách</i>
<i>rei</i>	<i>ree</i>	<i>král (u karet)</i>
<i>sete</i>	<i>seti</i>	<i>sedmička (u karet)</i>
<i>espadas</i>	<i>shupaza</i>	<i>listy</i>
<i>trunfo</i>	<i>turufu</i>	<i>trumf</i>
<i>última</i>	<i>ulitima</i>	<i>poslední kolo</i>
<i>ouros</i>	<i>uru</i>	<i>piky</i>

Rekreační a zábavní prvky, tak jako mnoho jiných, umožnily vstup jiných slov do svahilského pobřeží. Ohledně těchto slov, Kiraithe píše: „*In addition to vocabulary dealing with games of chance, several terms indicate other forms of recreation, such as music, dancing, and even a reference to a brothel*“.<sup>37</sup>

Portugalská slova, která byla přijata jsou:

## ρ.

<i>dança</i>	<i>dansi</i>	<i>tanec</i>
<i>sapatear</i>	<i>msapata</i>	<i>druh tance</i>
<i>música</i>	<i>muziki</i>	<i>hudba</i>

<sup>36</sup> Freeman-Grenville, G. 1985, s. 10.; Překl. z angl. : *všechna slova pro karetní hry jsou portugalského původu.*

<sup>37</sup> Kiraithe, J.-Baden, N. 1976, s. 19.; Překl. z angl. : *ke slovní zásobě týkající se hazardních her, byla ještě přijatá slova vyjadřující zábavu jako muzika, tanec...*

## Literatura:

- 1) The Cambridge History of Africa. Roland Olivier (dir.) (1977), vol. III, Cambridge: Cambridge University Press.
- 2) Histoire Générale de l'Afrique. M. EL Fasi & I. Hrbek (dirs.) (1997), Édition Abrégée, vol. III, Paris: Présence Africaine / Edicef / Unesco.
- 3) Baião, A. (1937): *História da expansão portuguesa no mundo*. Lisboa: Ed. Ática.
- 4) Bal, W. (1979): *Afro-romanica Studia*. Albufeira: Edições Poseido.
- 5) Cortesão, J. (1983): *L'expansion des portugais dans l'histoire de la civilisation*. Lisboa: Temas portugueses.
- 6) Davidson, B. (1964): *Černá Paní*. Praha: Nakladatelství ČSM.
- 7) Guiraud, P. (1967): *Les mots étrangers*. Paris: coll. QSJ?.
- 8) Freeman-Grenville, G. (1985): *The Portuguese on the Swahili coast: buildings and language*, York, Sheriff Hutton.
- 9) Kiraithe, J.-Baden, N. (1976): Portuguese influences in East African languages, in *African Studies*, Vol. 35, n°1, Johannesburg: 3-31.
- 10) Ki-Zerbo, J. (1972): *Histoire de l'Afrique*, Paris, Hatier.
- 11) Knappert, J. (1989): Les mots Swahili empruntés au grec, aux langues romanes et américaines, in M.-F. Rombi (dir.), *Le Swahili et ses limites*, Paris: s.e. : 49-52.
- 12) Kremer, D. (1988): *Melanges Willy Bal Africana Românica*. Hamburg: H. Buske.
- 13) M'Bokolo, E. (1995): *Afrique Noire, Histoire et Civilisations*. Paris: Hatier.
- 14) Perrott, D. V. (1950): *Swahili*. London: Hodder and Stoughton.
- 15) Prata, P. (1983): *A influência da língua portuguesa sobre o Swahili e quatro línguas de Moçambique*, Lisboa, Instituto de Investigação Científica e Tropical.

## Slovníky:

- 1) Kropáček, L.-Burda, H. (1980): *Svahilsko-český a Česko-svahilský slovník*. Praha: SPN.
- 2) The Kamusi Project, <http://www.yale.edu/swahili>
- 3) Online English to Swahili dictionary, <http://www.freedict.com/onldict/swa.html>





Paedr. Hana Novotná, Ph.D.

Katedra sociálních věd Fakulty filosofické Univerzity Pardubice

*Abstract: This text aims to analyze the complex notion of African renaissance, its causes and consequences, as well as the objectives this intellectual phenomenon is trying to set up. I will deal with the problem whether it is meaningful to ask questions like „Who are the Africans and where are they coming from?“ The contemporary revival of the topic of identity on the African continent will be given into context with a similar discourse which si nowadays lead within the western culture. The complexity of African renaissance lies in its ambiguity. The concept involves socio-economic, political, ideological as well as cultural aspects. Hence, the authors dealing with this phenomenon identify African renaissance with various aspects of social reality. There have been numerous publications on this topic recently, however, the purpose of the paper is not to reflect all viewpoints no matter how relevant they are. Thus I will focus on selected arguments presented by several African authors in the book African Renaissance: The New Struggle (1999) that both welcome and promote this concept. A comparative view of African renaissance will be given by an analysis of some critical attitudes presented by Breyten Breytenbach, R. D. Coertze, David Coplan or Dirk Klopper. More specifically, an insight will be made into the relationship between culture, ideology and public education, particularly into the issue of African culture and its role in the process of renewing the continent. The philosophical concept of ubuntu will be presented as a key aspect of moral restoration of Africa. Ubuntu will be contextualized within the globalized world of which Africa is a self-evident part. The vision of African renaissance based on unity of the whole continent will then be discussed in relation with the contemporary nation-building process in South Africa. I will study what kind of place this vision claims in the process of formation of a united South African culture, to what extent this universalist cultural project is inclusive or integrative, or what consequences a potential exclusive character of African renaissance might have in the development of South Africa.*

Africká renesance – mýtus nebo realita?

Paedr. Hana Novotná, Ph.D.

## Anotace

Tento text se pokusí zodpovědět otázku, co je africká renesance, jaké jsou její příčiny a možné důsledky a jaké cíle tato vize vytyčuje. Budu se zabývat tím, zda je smysluplné klást otázky typu 'kdo jsou Afričané a odkud přicházejí'. Současné oživení tématu identity na africkém kontinentě bude dáno do souvislosti s obdobným diskurzem, který se poslední dobou intenzivně vede v západní kultuře.<sup>1</sup>

Africká renesance je konceptem mnohovýznamovým, zahrnujícím aspekty socioekonomické, politické, ideologické i kulturní. Proto také autoři, zabývající se tímto fenoménem, ztotožňují africkou renesancí s různými oblastmi sociální reality. Na toto téma vznikl v poslední době bezpočet publikací, v této práci však nebude možné zabývat se všemi názory, jakkoli jsou pro posuzování této vize relevantní. Zaměřím se na některá hlediska autorů africké provenience, prezentovaná ve sborníku *African Renaissance: The New Struggle* (1999), která tento koncept vítají a propagují jej. Vyváženější pohled poskytne analýza některých kritických postojů, zejmé-

<sup>1</sup> Například v současné Británii je módní debata na téma 'britství v multikulturní Británii'. Z velkého množství publikací na toto téma zmiňme knihu *British Cultural Identities* editorů Mikea Storryho a Petera Childse. Otázka ohledně hledání nové identity se však diskutuje i v zemích, jako je Izrael, Austrálie či Německo.

na autorů jako Breyten Breytenbach, R. D. Coertze, David Coplan či Dirk Kloppe. Podrobněji se budu zabývat vztahem mezi kulturou, ideologií a vzděláním a učebními osnovami, zejména otázkou, jakou roli má africká kultura sehrát v procesu obnovy kontinentu. Bude analyzován filozofický princip *ubuntu* jako klíčový aspekt v morální obnově Afriky. Víze africké renesance, spočívající v jednotě celého kontinentu, bude následně diskutována ve vztahu k současnému procesu budování národa v Jižní Africe a ve snaze prosadit jednotnou kulturu. Budeme pozorně sledovat, jaké místo si tato víze v procesu formování jedné jihoafrické kultury nárokuje, do jaké míry jde o projekt inkluzivní a integrační, či popřípadě jaké následky by mohl případný výlučný charakter africké renesance mít na vývoj Jižní Afriky.

### Genealogie africké renesance

Africká renesance má být ozvěnou renesance, která probíhala v Evropě od 14. do 16. století, kdy docházelo mezi privilegovanými vrstvami k oživení zájmu o umění, vědu a vzdělání, inspirovaném dědictvím antiky. Paradoxem je, že evropská renesance vyprodukovala lidské a technologické zdroje, jež byly posléze použity architekty imperialismu ke kolonizaci Afriky. V jistém smyslu tedy položila základy zaostalosti kontinentu, jak Walter Rodney naznačil ve své knize *How Europe Underdeveloped Africa* (1981). Období evropské renesance tak znamenalo pro Afriku začátek doby temna, ze kterého se celý kontinent vzpamatovával s velkými obtížemi po celá staletí. Zatímco osvícenství v Evropě kladlo důraz na fenomén lidskosti, na rozum a pokrok, Afrika byla místem, kde humanita neměla místo a kde se slova jako ponížení, zaostalost a temnota měla stát atributy Afriky po mnoho následujících staletí. Evropští osvícenští myslitelé jako například David Hume či John Locke popisovali Afriku a její obyvatele v rasistických termínech v dobách, kdy se v Africe úspěšně rozvíjel obchod s lidmi. Atlantické otroctví přerušilo demografický růst v západní Africe přinejmenším na dvě století, a tak významně zasáhlo do formování vývoje kontinentu. Jestliže ústředním tématem africké historie bylo vždy zalidnění kontinentu, obchod s otroky znamenal pro některé oblasti Afriky přímo populační katastrofu. Nejvíce postižené země, jako například Angola a oblast Beninského zálivu, zůstaly téměř vylištěny.<sup>2</sup>

Ponížení kontinentu kulminovalo v době 'rvačky o Afriku', kdy v krátkém dějinném období, v letech 1884 – 1902 byla Afrika až na dvě výjimky (Libérie a Etiopie) rozdělena mezi jednotlivé evropské koloniální mocnosti. V té době nebyli obyvatelé Afriky pouhými podřadnými bytostmi, ale stali se součástí systematického ekonomického i morálního drancování kontinentu. Afrika se ocitla na nejnižším stupni pomyslného evolučního vývoje lidstva. Evropská intelektuální kultura a pseudovědecký rasismus vytvořily podmínky<sup>3</sup> k ideologickému ospravedlnění koloniálního útlačku.

### Ideologičtí předchůdci africké renesance

Africká kultura byla vystavena silným vlivům westernizace a ani poté, co africké země získaly nezávislost, nebyla otázka krize africké identity, až na určité výjimky, otevřena a řešena. K pokusům revitalizovat ideu afričanství (*Africanness*) došlo se vznikem ideje panafricanismu, která zdůrazňovala významnost globální africké obnovy jak v kulturní, tak i vzdělávací oblasti. Toto hnutí se zrodilo ze zkušeností z otroctví a kolonialismu a bylo pokusem vymanit se

<sup>2</sup> Illife, J. 2001, s. 171-172.

<sup>3</sup> Selepe, T. 2000.

z následného mentálního útisku, vyvolaného těmito dvěma neblahými mezníky v africké historii. Snahou panafricanistů bylo ukončit dobu temna (podobně jako evropská renesance ukončila období středověku symbolickým návratem ke starověkému Řecku a Římu) tím, že dojde k symbolickému návratu do vlastní minulosti. Představitelé raného panafricanismu však odvozovali svou ideologii od výše zmíněného pseudovědeckého diskurzu o rasových rozdílnostech. Stvrdili tak dávnou binární opozici mezi černým a bílým, tedy africkým versus evropským. Domnělé autentické charakteristiky Afriky jako komunismus a socialismus byly předkládány v protikladu k západním hodnotám, ztělesněnými především v individualisticky založeném kapitalismu. Africká spiritualita byla prezentována jako opozitum západního materialismu.

Původ africké renesance lze vysledovat i v éře *uhuru*, spojenou s generací prvního ghanského prezidenta Kwame Nkrumaha, který byl silně ovlivněn idejemi du Boise a dalších afrických nacionalistů.

Ve dvacátých a třicátých letech 20. století se ve Spojených státech vynořilo hnutí nazvané Harlemská renesance v Americe (*Harlem Renaissance in America*), jež reagovalo na iniciativy černých Američanů jako například W.E.B. du Boise, kteří věřili, že tyto elity mohou dovést černochoy k osvobození. Jejich hnutí obhajovalo sociální spravedlnost. Centrem jejich ideologie byla potřeba rozvíjet u černochoů hrdost a sebeúctu.

Předchůdcem africké renesance, nepřímo odvozeným z idejí panafricanismu, byla i teorie *négritude*, jež našla své vyjádření zejména v zemích Západní frankofonní Afriky. Diskurz *négritude* byl zaměřen na objevování a oslavování odlišných fyzických, emocionálních, kulturních a morálních vlastností černých Afričanů.

V šedesátých a sedmdesátých letech minulého století se vynořily festivaly 'Černého světa', konané v Dakaru (1966) a Lagosu (1977). Tyto a mnohé další akce však akcentovaly koncept kultury jako sféry individuálního či kolektivního snažení zejména v umělecké sféře. Nebyly orientovány na pojem kultury v širokém, antropologickém smyslu.

Dalším z řady předchůdců bylo hnutí Černé vědomí (*Black Consciousness Movement*), jež vzniklo v apartheidní Jižní Africe koncem šedesátých let 20. století. Hlavním představitelem se stal Steve Biko, hlásající nové pojetí sebe-identifikace černých, spočívající v pocitu hrdosti nad členstvím v černé komunitě. Černoši naleznou svou pravou identitu tehdy, když přestanou imitovat západní životní styly.

## Vznik africké renesance

Idea africké renesance byla evokována v roce 1996, když tehdejší viceprezident Jihoafrické republiky Thabo Mbeki pronesl ve svém projevu v parlamentu legendární větu 'Jsem Afričan' (*I am an African*). Myšlenku návratu k africkým kořenům však Mbeki zmínil již v roce 1995 na konferenci ministrů informací Organizace africké jednoty. Jeho projev, nazvaný 'Přišli jsme domů' (*We Have Come Home*), symbolizoval návrat k Africe, reflektující jak začátek (nová éra svobody), tak i završení (konec rasové diskriminace). Nicméně počátek africké renesance je obecně spojován s jeho pozdějším *I am an African*. Mandelův dřívější etnický pluralitní koncept duhového národa byl tak v polovině devadesátých let vystřídán lokálně zaměřenou vizí africké renesance a objevem afričanství. Tento posun měl praktické následky. Docházelo a nadále dochází k přejmenování geografických lokalit i osobností Jižní Afriky. Změny se dotkly i vládní politiky ANC, zejména zahraniční politiky. Pod Mbekiho vedením převzala Jihoafrická republika iniciativu při sjednocování kontinentu. Má klíčovou roli v konceptu Africké unie a projektu NEPAD, stává se hegemonem oblasti. Pro tuto novou roli potřebuje být 'dost' africká, aby nebyla ostatními africkými zeměmi odmítána jako málo autentická či důvěryhodná.

V té době jen málokdo chápal hloubku tohoto sdělení. Málokdo anticipoval výzvu, jakou tato prostá věta pro Afriku představovala. Jak to tak bývá, nejjednodušší vyjádření jsou zároveň ta nejsložitější. Dekódovat tento slogan se od té doby pokouší velké množství intelektuálů, politiků, komentátorů i obyčejných lidí. Navíc, intelektuálové chtějí být módní a hledají hloubku tam, kde mohlo jít o prosté vyjádření sounáležitosti JAR s ostatní Afrikou. Mbekiho slova spustila zájem o hledání výlučné africké identity (což je součástí celosvětového identitismu čili honby za výlučnou identitou), která byla obyvatelům tohoto kontinentu po mnoha staletí útlaku odeprána.<sup>4</sup>

Není tedy divu, že důraz je kladen na exkluzivitu v definování Afričanů a jejich osudu i historie. Africká renesance je v určitém smyslu frustrovanou reakcí na častá prohlášení typu 'z Afriky nepřichází nic nového' či 'Afrika nemá své dějiny, kromě těch, které popsali Evropané'. Afričtí politici a intelektuálové chtějí přesvědčit sebe, obyvatele kontinentu i okolní svět, že Afrika má co nabídnout, že jde o něco, co je skutečně africké, a že má smysl hledat africkou identitu. Tomuto náročnému požadavku odpovídá i obrovský prostor, který byl pro šíření vize africké renesance vytvořen ve veřejném životě země, kde tato idea vznikla. Na jihoafrických univerzitách jsou přednášeny kurzy africké renesance, tato vize je v popředí zájmu médií. V roce 1998 vznikl ve veřejnoprávní televizi SABC (*South African Broadcasting Corporation*) pořad s názvem '*The African Renaissance Show*'. Afrika je v něm představována jako Matka Afrika (*Mother Africa*), jež je kolébkou lidstva; její děti obývají celou planetu zemi, některé její děti se vrátily v roli tyranů, aby svou mateřskou zemi vyplenily, avšak kontinent nad útlakem nakonec zvítězil. Toto poselství je podbarvováno hudbou a tancem, jež má symbolizovat a oslavovat etnickou rozmanitost afrických kultur, od Kapského města po Káhiru.<sup>5</sup> Show ukazuje, jak se *Mother Africa* vynořila, podobně jako motýl se v okamžiku svého zrodu zbaví své kukly, aby ochránila své obyvatele, černé i bílé. Vize africké renesance je mediálně propagována pro masovou spotřebu, proto její apel zní tak komplexně a mnohovýznamově. Jestliže obsahuje heterogenní prvky kulturní formace, není divu, že nese rozdílné významy. Je projevem globální, postmoderní kultury, která znovu a znovu překračuje tradiční hranice. Z této globální kultury si vypůjčuje představy a pojmy, sentimenty i technologie komunikace.

Propagace africké renesance je nadále oblíbeným tématem nejen v médiích, ale i u vládních politiků. Thabo Mbeki učinil ideu africké renesance ústředním bodem rekonstrukce a rozvoje Jihoafrické republiky, který má evokovat naději. V roce 1998 vydal sbírku svých esejů nazvanou *Afrika: nadešel čas* (*Africa: The Time Has Come*), v nichž tvoří téma africké renesance jednotící linii. Mbekiho vize Jižní Afriky je spojena jak s globalizací, tak i integrací země do afrického kontinentu. Nabízí inkluzivní a pluralistickou definici Afričana, symbolizovanou v dalším mediálně rozšiřovaném sloganu *Diversity in Unity*, tj. rozmanitost v jednotě. Mbekiho heterogenní jihoafrický subjekt překračuje hranice rasy, barvy, genderu či historického původu. Jeho 'afričanství' se týká nejen těch, kteří se mohou prokázat lineární genealogií, ale všech, kteří kontinent obývají.

<sup>4</sup> Pravdou je, že téma obnovy Afriky otevřel již v roce 1905 Dr. Pixley Isaka ka Seme, který studoval práva na kolumbijské univerzitě v USA. Svou tehdejší přednášku nazval Regenerace Afriky. Jeho projev připomenul v roce 1962 na prvním Mezinárodním kongresu Afrikanistů tehdejší ghanský prezident Kwame Nkrumah. Současný prezident Mbeki musel jistě znát osobu Sema a jeho další kariéru v souvislosti se založením Jihoafrického národního kongresu, předchůdce dnešního ANC. Jeho projev na konferenci afrických králů v roce 1912 totiž začínal slovy '*I am an African*', které po 84 letech použil Mbeki ve svém projevu, a tím odstartoval vizi africké renesance (Magubane, B.M. 1999, s.10-36).

<sup>5</sup> Klopper, D. 1999, s. 29.

Pluralistická definice Afričana však není neomezená. Mbekiho referenční rámec, zdá se, není rasa, ale diskurz třídy, jak naznačuje ve svém projevu 'Jižní Afrika: dva národy' (*South Africa: Two Nations*). Mbeki tvrdí, že nemá na mysli opozici mezi Evropany a Afričany, ale nerovnoměrnou distribuci zdrojů mezi bohatými a chudými. Tento třídní protiklad je ovšem snadno převoditelný na opozici 'rasovou', jelikož bohatství země je stále koncentrováno převážně v rukou bílých. Jeho zdánlivě inkluzivní vize africké renesance je spíše nástrojem k rozdělování, nechvalně proslulým z dob apartheidu. Binární opozice mezi kategorií 'černý rovná se chudý' a kategorií 'bílý rovná se bohatý' v nové Jižní Africe neplatí do důsledku, ač samozřejmě nikdo nepopírá převahu chudoby na straně černošského obyvatelstva, které bylo v období kolonialismu a apartheidu zbaveno občanských práv, a tudíž marginalizováno ve všech oblastech života. Na druhé straně je to hrubě zjednodušený pohled, negující dynamiku vývoje za posledních deset let. Jihoafrická společnost se proměňuje, a ač bílí jistě tvoří stále jednu z nejbohatších vrstev společnosti, objevují se na scéně bohatí černoši, nápadní svou okázalou spotřebou, zastírající svými nároky předchozí bělošské privilegované obyvatelstvo. Například společnost *Jaguar South Africa* uvedla,<sup>6</sup> že v současné době prodává své vozy většímu počtu černochoů, než bělochů. JAR se tak řadí po bok ostatních subsaharských zemí, které prosluly historkami o nápadné spotřebě nově vzniklých elit. Mezi černými Jihoafričany tak dochází k obrovské polarizaci v jejich životní úrovni; existuje početná masa chudých, nemocných a zbídačených, kteří jsou stále chudší, zatímco vedle nich vyrůstá vrstva astronomicky bohatých, kteří se zpravidla rekrutují z řad ANC. Mbeki svou rétorikou o dvou národech ignoruje novou černou buržoazii, čímž popírá úspěchy černé ekonomické emancipace (*black economic empowerment*). Nebo je to tak, že záměrně nechce zviditelnit nově vznikající vrstvu černých, která je většinou chudého národa trnem v oku pro svou nápadnou spotřebu, nezasloužené funkce a funkční požitky, jež jdou na úkor většiny? Mbeki by pak musel vysvětlovat, jak je možné, že například odborový předák Cyril Ramaphosa získal astronomickou částku ve výši 35 miliónů randů za necelých 35 měsíců. Tak rychle zbohatnout nedokázal ani Cecil Rhodes, vydávaný za jednoho z nejbezohlednějších kapitalistů. Arogance nových zbohatlíků je také bezprecedentní. V rozhovoru na stránkách *Sunday Independent* na otázku, zda 35 miliónů je dostatečná částka, Ramaphosa sardonicky odvětil, že „člověk se nějak musí žít“ (*a man must earn a living*).<sup>7</sup>

Z bližšího zkoumání Mbekiho projevů, esejů a výroků dalších politických propagandistů plyne, že jejich koncept africké renesance perpetuuje dichotomii mezi moderním a tradičním, evropským a africkým, globálním a lokálním. Popírá dynamičnost vývoje, při kterém dochází k metamorfózám tradičního života, kdy jsou přejímány a absorbovány prvky modernity, aby tak daly vzniknout tvarům synkretickým. Svým způsobem je tato vize orientována rasisticky 'obráceně', neboť postuluje, podobně jako i její ideologický předchůdce panafricanismus, uzavřený africký kontinent, společné africké dějiny, distinktivní africkou kulturu, osobitou africkou identitu a autentickou africkou komunitu. Paradoxně je tato koncepční jednota odvozena z mimoafrických ideologií, zejména socialismu, ale i panafricanismu, jenž má své kořeny na evropských a amerických univerzitách.

Otázka genealogie africké renesance je významná do té míry, že nastoluje otázku, zdali je společným jmenovatelem celého kontinentu, nebo jen pro JAR. V popředí snah objevit africkou identitu je opětovná snaha sjednotit kontinent. K posunům v mocenských vztazích nedošlo pouze na mezinárodní scéně, v důsledku celosvětových změn a vnitropolitické situace se role

<sup>6</sup> *Time*, 2004, s. 40.

<sup>7</sup> *Sunday Independent*, 1999.

hegemonu na africkém kontinentě ujímá Jižní Afrika. Mbeki ve své sbírce esejů z roku 1998 zdůrazňuje nezastupitelnou roli Jihoafrické republiky v politické, ekonomické, sociální a kulturní obnově celého kontinentu. Africká renesance má v jeho pojetí celo-kontinentální aspirace, i když jejím symbolickým centrem je Jihoafrická republika.

### Příčiny africké renesance

Nedávný zájem o sebe-definování je v Africe vysvětlován předchozí nemožností provádět průběžné re-evaluace. Koloniální situace v Africe vyústila ve ztrátu či pokroucení afrických identit. Nabízí se otázka, proč k oživení zájmu o identitu dochází až nyní, po více než čtyřech desetiletích existence nezávislých afrických států.

Jak již bylo zmíněno, současná idea africké renesance vznikla v Jihoafrické republice v polovině devadesátých let v reakci na postapartheidní situaci v JAR a v širším měřítku jako odezva na krizovou situaci Afriky jako kontinentu. Byla i odpovědí na afropesimismus a na celosvětovou demokratizační výzvu po roce 1989. Byla to právě devadesátá léta, která pro Afriku znamenala určitou naději na zlepšení politické a ekonomické situace. Bipolární svět se zhroutil a zdálo se, že liberální demokracie se postupně stane jedinou alternativou pro země, které se právě vymanily z totalitní minulosti. Americký politolog Francis Fukuyama vydal svou publikaci *Konec dějin* (1993), v níž v reakci na pád komunismu ve východní Evropě a následný rozpad Sovětského svazu postuluje vizi konce ideologického zápasu a následné dobrovolné přijetí jediné možné cesty rozvoje, doktríny liberální demokracie. Optimistické předpovědi se však nenaplnily, války v bývalé Jugoslávii demonstrovaly, že svět je složitější a že redukovat jej na dvě protikladné ideologie bylo chybné. Afrika se vlivem přesunu zájmu Západu směrem ke střední a východní Evropě ocitla v ještě větší izolaci a její marginalizace na světové scéně se nadále prohloubila. Namísto pozitivních zpráv je nutné konstatovat, že tento kontinent je až na pár výjimek nadále dějištěm nestability a politického násilí, špatného vládnutí a korupce, ekonomického úpadku a závislosti. Mnohé africké země jsou dnes daleko chudší, než když získaly v šedesátých letech 20. století nezávislost. Africké populace jsou decimovány pandemií AIDS, nekonečnými válkami i přírodními a humanitárními katastrofami.

### Ambivalentní vize africké renesance

Je nasnadě, že africká renesance má znamenat konec afropesimismu. Takto vágně definovaný koncept je však málo dostačující, proto se mnozí snaží přiřadit této vizi různé významy. Ambivalentní pole africké renesance lze doložit následujícími příklady, z nichž je patrné, jak diferencovaně různí autoři tento koncept interpretují. Podle Willieho Breytenbacha, politologa univerzity Stellenbosch má na základě této ideje dojít k vybudování 'nového trojúhelníkového vztahu' mezi občanskými společnostmi, globálními ekonomikami a transformovaným státem.<sup>8</sup> Podle této vize má stát začít podléhat vnějšímu řízení ekonomiky a vnější politické zodpovědnosti; ekonomiky mají být restrukturalizovány jako tržní; předpokládá se tudíž návrat nadnárodních korporací na africký kontinent; má dojít k posílení role občanské společnosti. Jinými slovy, tato nová mezinárodní dimenze Afriky má přispět ke zlepšení fungování demokratických institucí na kontinentě. Cílem africké renesance v tomto pojetí je demokratizace Afriky, spolu se zavedením pořádku a tržního hospodářství.

<sup>8</sup> Breytenbach, W. 1999, s. 91-100.

Jiní autoři (například Garth le Pere) naopak odhalují cíl africké renesance v jejím větším sepětí s africkými zeměmi. Podle nich jde o pokus uzamknout africký kontinent tím, že mu opatříme společný osud. Symbolický návrat Jižní Afriky v roce 1994 mezi ostatní africké země po svržení bělošské nadvlády může sloužit jako vhodný ideologický nástroj k zajištění vůdčí role tohoto státu na kontinentě.

Africká renesance tedy evokuje dva protichůdné procesy: zastánci globalizace vidí tuto vizi jako příležitost k vymanění Afriky z chudoby a 'zaostalosti', když argumentují potřebou propojit Afriku se světovými trhy. Mnoho současných iniciativ, označovaných jako africká renesance, obsahuje zejména komponenty globalismu. Druhý pohled upřednostňuje pohled orientovaný dovnitř, zdůrazňující reinterpretaci africké historie a kultury. Nehledě na to, jaký pohled převládne, má-li se stát africká renesance účinným nástrojem zlepšení celkové situace v Africe, je třeba převést rétorická cvičení do praxe. Nic neříkající či naopak mnohovýznamové slogany o naději by měly ustoupit realizaci konkrétních činů na základě konkrétních, proveditelných projektů. Vize bez strategií nefungují. Jak je nasnadě, zavádění jednotlivých kroků do praxe je závislé zejména na fenoménu afrického státu. Je to však právě africký stát, který byl po dlouhou dobu nejslabším článkem ve vývoji kontinentu. Jeho slabost a nestálost ovlivňovala osudy dalších dvou faktorů již zmíněného trojúhelníkového vztahu, tedy afrických společností a ekonomik. V popředí stojí otázka africké ekonomické závislosti a špatného vládnutí. Pokud nedojde ke zlepšení v těchto dvou oblastech, zůstane africká renesance pouhým mýtem.

### Kulturní orientace africké renesance: koncept ubuntu

Znovuzrození Afriky se má odvíjet od kultury a historie obyvatel tohoto kontinentu. Primární roli v africké renesanci má sehrát kultura. Její funkcí je sjednocovat a nabízet svým příslušníkům světonázor a skupinovou identifikaci. Kultura poskytuje lidem společnou historickou zkušenost, čímž vytváří prostor pro kolektivní kulturní identitu. Říká svým členům, co mají dělat, poskytuje sdílené symboly a významy. Je primárním nástrojem kolektivního vědomí, a tak je možné s její pomocí budovat příslušnost k národu. Z uvedeného vyplývá propojení kultury a ideologie. Ač je africká renesance především kulturním projektem, je také záležitostí ideologickou. Kultura je zde použita jako nástroj organizace činností jednotlivců i komunity.

Kultura byla jádrem ideologie apartheidu; není tedy náhodou, že se stala i jedním z prvních nástrojů odporu. Se vznikem Jihoafrické studentské organizace (*South African Students' Organization*) v roce 1969 a Konvencí černého lidu (*Black People's Convention*) o tři roky později se vynořila kulturní strategie, jež byla vědomě používána v boji proti apartheidní moci. Jestliže opozice a celý politický odboj byl označen jako protistátní, zbývala jen jedna mocná zbraň, tj. kultura, kterou vůdčí černí představitelé dokázali umně využít. Kultura byla ideologickým nástrojem, který demonstroval obrovskou sílu při mobilizaci, politickém uvědomění a odporu. Sociálně angažovaná poezie, veřejně přednášená na velkých shromážděních černošských pracovníků v průmyslu, měla na dřímající černé vědomí nesmírný vliv. Sjednocená demokratická fronta (*United Democratic Front*) používala k mobilizaci odporu proti apartheidu obdobných prostředků z oblasti kultury. Fronta angažovala umělce, hudebníky, herce, dramatiky, spisovatele či výtvarníky, jejichž díla a představení sloužila k probuzení naděje a motivace k jednotnému odporu. Unikátním příkladem jihoafrické formy černošské resistance je tanec *toyí-toyí*,<sup>9</sup> který měl nejen sjednocovat, ale i tlumit a usměrňovat davové vášně při velkých protipartheid-

<sup>9</sup> *Toyí-toyí* je hovorový termín, označující fyzický pohyb, jež se vynořil v osmdesátých a devadesátých letech 20. století jako prostředek k vyjádření politického odporu mezi černými v Jižní Africe.

ních demonstracích a politických pochodech. Jinými slovy, černí Afričané si osvojili kulturu jako ideologii, kterou se naučili využívat jako účinný nástroj odporu proti apartheidu. Zpolitizovaná forma kultury se stala v myslích mnoha černošských intelektuálů naprosto přirozenou a neškodnou záležitostí, jak dokumentují slova Pitiky P. Ntuli, ředitele Institutu africké renesance (*African Renaissance Institute*): „*These feelings and moods* [tj. symbolická forma kultury – pozn. autorky] *can be directed, ... to serve political or ideological ends. At the service of the African renaissance, art can therefore be a means of popularising the concept,...Through it we can create and express a culture of renewal.*“<sup>10</sup> Kultura je pojmána jako nástroj k uplatňování moci. Umění musí v tomto pojetí reagovat na politické požadavky, čímž je popřena jeho nezávislá funkce. V pozadí Ntuliho slov je funkce africké renesance jako ‘třetí cesty’ k nacionalistickému modernismu, protože klasická modernita nevyhovuje charakteru afrických tradičních epistemologií.

Jedním z pilířů před-koloniální africké kultury je princip *ubuntu*. *Ubuntu* je v africké filozofii charakterizován jako myšlenkový systém, charakteristický svou komplementaritou. Tím se odlišuje od západního myšlenkového modelu, který spočívá na binárních opozicích. Podle zásady *ubuntu* je třeba propojit vnitřní svět člověka s vnějším světem společnosti, přičemž obě ‘složky’ jsou viděny v kontextu přirozeného světa. Africká renesance je tedy proces namířený proti hegemonii západního myšlení. Zrodila se z potřeby významové změny a nabízí možnost znovuoživení Afričanů přes hodnoty *ubuntu*. Duch *ubuntu* je prioritní agendou africké renesance, neboť se zaměřuje na člověka.

*Ubuntu* je zkrácená forma jednoho xhoského přísloví: *umuntu ngumuntu ngabantu*. Znamená, že lidská bytost je lidskou bytostí prostřednictvím vztahu k jiné lidské bytosti. Obecně se tvrdí: jsem, protože jsme my; a jestliže jsme my, jsem i já.<sup>11</sup> Lidé v tomto pojetí nejsou ani osamělými jednotlivci, ani davem. Kultura pak funguje tak, že jednotlivce integruje do komunity. Traduje se, že černí Afričané mají mnohem vyvinutější smysl pro komunitu, než ‘produkty’ liberálního západního myšlení, které je založeno na individuální odpovědnosti, právech a povinnostech. *Ubuntu* odkazuje na lidskou solidaritu, soucit a komunalismus, tedy na skupinové zájmy, spíše než na individuální snažení. *Ubuntu* je tak podle mnohých afrických autorů organizačním principem africké morálky.

Komunita a komunalismus mají být klíčovými charakteristikami identity černých Afričanů. Tato údajná komunitní kultura je konstantně odkazována k vědomí tradice jako něčeho neměnného a věčného. Mnoho antropologů, více než kdokoli jiný, však ví, že tzv. tradice jsou mnohdy vynalezené. Ty pak slouží k přepsání dějin dříve kolonizovaných společností. To, co je dnes nazýváno tradicí, je často strategicky adaptováno na pragmatickou situaci, zvláště ve prospěch akulturovaných elit. Často jde o vskutku instrumentalizovanou, ideologickou kouřovou clonu pro daleko zásadnější zájmy, tedy moc.<sup>12</sup>

*Ubuntu* bylo etnizováno a prohlášeno za specifický odkaz Afričanů; v této formě bylo povýšeno na ústřední pozici kulturního nacionalismu. Jaká je aplikovatelnost *ubuntu* na dnešní JAR? Osobní zájem musí ustoupit zájmům komunity; život v JAR se musí afrikanizovat. Z uvedeného vyvstává binární opozice: africký komunalismus představovaný konceptem *ubuntu* je stavěn proti západnímu individualismu; harmonie, jednota a mír versus konkurence, sobeckost, individualismus. Je tu opět exkluzivní kategorie My a Oni. Bílí, Indové a barevní mají právo si

<sup>10</sup> Ntuli, P. 1999, s. 195.

<sup>11</sup> Teffo, L. 1999, s. 153.

<sup>12</sup> Sahlins, M. 1998, s. 403.



nárokovat africkou identitu, ale pouze v případě, že jejich vztah k Africe se shoduje s principy *ubuntu*, je myšlen upřímně a je dlouhodobý.<sup>13</sup> Ač definován neškodně, zdá se, že princip *ubuntu* je přímým pokračovatelem kulturně-nacionalistického konceptu ideologie apartheidu tím, že oslavuje představovanou minulost. Svým důrazem na hodnoty komunity podporuje konformní postoje, je tedy v přímém rozporu s hodnotami liberální demokracie.<sup>14</sup>

Afričtí myslitelé se nemohou shodnout na původu *ubuntu*. Není jasné, zda jde o jev starobylý, primordiální, či zda se buduje v procesu socializace jedince. Většinou převládá názor druhý, podle kterého se lze principu *ubuntu* naučit. Do popředí tak vystupuje role učitele či kazatele, který bude zavádět nové styly a praktiky řízení ve všech vrstvách africké společnosti, jak postulují Lesiba Teffo, profesor filozofie na jihoafrické University of North.<sup>15</sup> Změnami ve vzdělávacím systému se rozumí vytvoření nových učebních osnov, které by odpovídaly africkému systému znalostí, zahrnující jak myšlení současné, tak původní, domorodé. Duch *ubuntu* by se měl stát jednotícím morálním principem zejména v obchodním a podnikatelském světě afrických společností. Firemní kultura by měla být ztělesněním týmové práce a měla by vést ke zlepšení vztahů mezi zaměstnanci a managementem firmy. Evropocentrické styly řízení by měly ustoupit požadavkům plynoucím z kolektivního charakteru *ubuntu*, podporující humanitu, solidaritu, jednotu a bratrství, jež zaručí přežití afrických společností, nahlodených individualistickou západní morálkou.

Někteří autoři (Ntuli) argumentují, že duch *ubuntu* a jeho projevy se vytrácejí, proto Afrika musí projít renesancí. Tvrdí, že strategický ústup k předkoloniální Africe a oživení znalostních systémů z té doby odpovídá potřebám obyvatel Afriky v tomto tisíciletí, proto je podle mnohých obnova Afriky morálním imperativem, který je nutno transformovat do konkrétních činů, zejména v oblasti veřejného školství. Je nutné transformovat učební osnovy, přehodnotit metody výuky a výzkumu. Účelem je, aby Afričané znovu získali úctu, důstojnost a svou identitu. Otázka 'kdo je Afričan?' má dalekosáhlé implikace. Obsahuje odstředivé i dostředivé tendence. Skutečností je, že západní kulturní paradigmaty po dlouhou dobu ovlivňovala tvorbu hodnotového systému, věr, praktik i náboženství obyvatel Afriky. V důsledku akulturace došlo k postupnému přijetí a následné internalizaci určitých vzorců západního myšlení. Dekolonizace myslí spolu s projektem afrikanizace, plánovaná seshora, se může setkat s nepochopením až odporem. Příkladem je neochota Afričanů vzdělávat se na úrovni středního a vysokého školství v rodných jazycích, které jim, na rozdíl od angličtiny, znesnadňují až znemožňují kýženu sociální mobilitu.

## Univerzalizmus a partikularizmus africké renesance

Úkolem africké renesance je probudit africkou kulturu a potlačit westernizovanou složku.

Pro mnohé komentátory, zdůrazňující exkluzivitu africké renesance, je tato idea ztělesněním odporu vůči hegemonii západní vědy a vzdělanosti. Interpretují ji jako potřebný pokus potlačit tradované evropocentrické přístupy a podpořit afrocentrismus. Obnova Afričana jako tvůrce vlastní historie však paradoxně nemá být orientována výhradně do minulosti, nemá se obracet výlučně k autentickým kulturám předkoloniálním. Ti, kteří propagují tuto myšlenku, tvrdí, že je nutné v minulosti hledat účinné motivace pro programy v budoucnosti.

<sup>13</sup> Novotná, H. 2004, s. 84.

<sup>14</sup> Marx, Ch. 2002.

<sup>15</sup> Teffo, L. 1999.

Restaurace předkoloniální kultury je v současných podmínkách nemožná, to si uvědomují i nejzanícenější proponenti tohoto aspektu africké renesance. Upozorňují však na novou, ideologickou a politickou roli, kterou má kultura v tomto procesu hrát, zejména ve vztahu k transformaci vzdělávacího systému. Perspektiva africké renesance zahrnuje změny v organizaci výuky a výzkumu. Je kladen důraz na participační charakter lidu Afriky, který je často ilustrován na stylu konání bohoslužeb. V afrických kostelech nejsou věřící pouhými pasivními příjemci slova božího; na slova kazatele reagují, často do kázání vstupují a vyžadují tak, aby kazatel svá tvrzení obhajoval v dialogu s nimi. Podobným příkladem jsou takové formy moderní kultury, jako je rap či *kwaito*.<sup>16</sup> V hudební sféře lze uvést prvky tradiční africké hudby, jazzu, gospelu a dokonce rockové kytary. Texty písní jsou reakcí na plejádu možností, jak lze trávit volný čas v postapartheidní JAR – odlehčená témata pořádání večírků, chození s děvčaty a užívání si života. Tento životní styl zahrnuje jevy od oblíbených televizních programů přes reklamu až k módě. Jeho stoupení jsou neradi škatulkováni do existujících kategorií. Ač je hudební styl *kwaito* vyhledávaným fenoménem mezi černou mládeží na sídlištích, některé nahrávky se objevují i v tradičně bílých stanicích rádia (například hit s názvem *Nkalakatha* od Mandozy). *Kwaito* je reakcí Afričanů na krizi jejich identity spolu s cílem nalézt kořeny, což je náplní africké renesance. Z hudebního hlediska je tento 'nový' afro-pop směsíci stylů hudby, která vznikala v černošských sídlištích na začátku padesátých let, a stylu současného, importovaného zejména z USA.<sup>17</sup>

V oblasti módy jde též o syntézu černošského urbánního stylu prarodičů dnešních mladých Afričanů a vlivů moderních. Johannesburgský módní dům *Stoned Cherrie*, založený před třemi lety herečkou Nkhensani Manganyi, používá ve svých reklamních kampaních slogany a ikonografii černých sídlišť a časopisu *Drum*, jež měly velký vliv na utváření africké předměstské identity v letech 1950 – 1970.<sup>18</sup> Trička s portrétem Steva Bika by mohla implikovat zájem mladých černých Afričanů o politiku. Opak je však pravdou, mladí se zdají být více zaujati tím, jak se pobavit, než starostmi o politiku. Tato reakce nad nově nabytou svobodu je též jedním z charakteristických rysů nové Jižní Afriky.

Mnozí afričtí intelektuálové argumentují, že africká kultura je schopna pomoci tomuto kontinentu překonat krizi tím, že Afričanům poskytne bohatství kulturních hodnot. Problémy ustanou, až dojde k revitalizaci těchto hodnot a jejich začlenění do moderních, industrializovaných společností. Tito autoři spojují zjevný morální úpadek zejména s příchodem Evropanů do Afriky a následnou akulturací, která zasáhla velký počet obyvatel kolonizované Afriky. Jevy jako kultura násilí a vysoká míra kriminality je možné zastavit tím, že bude obnoven princip *ubuntu* a lidem tak budou nabídnuty právě africké morální hodnoty. Ač je filozofický systém *ubuntu* spojen právě s Afrikou, jeho obhájci argumentují, že jako etický princip a morální předivo společnosti je v podstatě organizačním principem všeho lidstva, nejen Afričanů. Stejně principy nacházejí i v jiných morálních řádech tohoto světa, jako například v řecké filozofii, křesťanství, buddhismu, či v myšlení takových filozofů, jakým byl Kant, Sartre nebo Kierkegaard. Univerzální etiky by tak měla umožnit úspěšnou revitalizaci filozofie *ubuntu*.

<sup>16</sup> *Kwaito* je oblíbenou formou populární hudby černošských sídlišť, vyhledávanou především mladými Afričany. Tento nový styl se na jihoafrické hudební scéně vynořil na počátku devadesátých let 20. století. Jeho název je odvozen od afrikánského slova 'rozzlobený/naštvaný'; ve slangu sídliště označuje něco žhavého/rozpáleného, něco, co se právě děje. Tento styl je charakterizován nejen vyjádřením hudebním (stále se opakující text podepřený pomalým tempem se silnými perkusemi), ale též typickým vzhledem (specifický styl oblékání mladé generace černých ve městech).

<sup>17</sup> Coplan, D. 2000.

<sup>18</sup> www.rage.co.za.

Kromě této univerzality však afričtí myslitelé poukazují na specifické rysy *ubuntu*. Jednotlivě je v tomto přístupu chápán ve formě empirických zevšeobecnění, spíše než v analytickém slova smyslu. Člověk je primárně pojímán ve vztahu ke společnosti, jakou roli v ní hraje a jaké zaujímá místo v komunitě. Někteří autoři jdou při vymezování principu *ubuntu* ještě dále, když tvrdí, že tento duchovní ideál je vlastní všem černochům jižně od Sahary. Vzápětí se však z jejich textů dozvídáme, že tento koncept je duchovní základnou *všech* afrických společností.<sup>19</sup> Z uvedeného argumentu vystupuje zřetelná arbitrárnost v používání tohoto pojmu. Ti, pro které je *ubuntu* nejvlastnějším morálním principem, jsou vybíráni na základě vágních proklamací.

Jaké jsou normy a hodnoty, které charakterizují africký humanismus ztělesněný v principu *ubuntu*? Výše zmíněný Lesiba Teffo uvádí následující seznam těch netypičtějších prvků: spravedlnost, respektování druhého člověka a jeho majetku, tolerance, soucítění se starými a postiženými lidmi, regulace sexuálního života a manželství, poslušnost k dospělým, rodičům, seniorům a autoritám, zdvořilost, spolehlivost, poctivost a loajalita.<sup>20</sup> Tyto elementy je však možné aplikovat na všechny lidské společnosti. Odlišnosti se objevují v tom, jak se tyto zásady v konkrétní společnosti projevují.

Jaké hodnoty podle Teffa převládají v současné africké kultuře? Jestliže je v této filozofii akcentováno sepětí člověka s komunitou, pak na předním místě stojí soucit, jenž je jednou z nejdůležitějších hodnot v životě Afričanů, zejména těch rurálních, jak tvrdí tento autor.

Dalším významným prvkem je určitá regulace manželství a sexuálního života; podle daných norem jsou mladí Afričané odrazováni od promiskuitního chování a od uzavírání manželství v nezralém věku. Na druhou stranu je manželství a plodnost ústředním principem afrických společností. Snahou Afričanů bylo vždy zalidnit tento kontinent, neboť až do relativně nedávné doby se Afrika vyznačovala nízkým počtem obyvatelstva. Teprve evropské koloniální mocnosti se zavedením dostupnější a efektivnější lékařské péče způsobily zvrat v demografické křivce, která začala na začátku 20. století výrazně stoupat s tím, jak se snižovala dětská úmrtnost a zvyšoval se průměrný věk jedince.

Dříve zmiňovaný respekt ke starším patří též mezi významné kulturní hodnoty. Pro mnohé je tento hodnotový koncept přímo jednou z ingrediencí *ubuntu*. Zahrnuje jak verbální, tak i neverbální projevy chování mladých vůči starším, a to nejen vzhledem k věku, ale i v závislosti na postavení v hierarchii komunity, sociální skupiny či jiné organizaci. Úcta ke starším vychází z myšlenky, že starší rovná se moudřejší. Proto osoba, která je starší a tedy moudřejší, je ústřední postavou, jež ty ostatní přirozeně ovlivňuje a řídí.

Jádro africké renaissance tkví podle mnohých komentátorů v morální obnově afrických hodnot. Politika a ekonomika bude v tomto procesu hrát určitou roli, ale tato doména je viděna pouze jako sekundární. Principy *ubuntu*, které jsou v centru africké renaissance, musejí být nejprve osvojeny v rodině, aby byly poté vštěpovány ve veřejném sektoru v rámci religionistiky, etiky, práva atd. V tomto procesu bude hrát významnou roli občanská společnost. Zkoumáme-li dnešní africkou společnost, musíme konstatovat, že mnohé principy *ubuntu* jsou porušovány a nedodržovány, a to i v rurálních společnostech. Jeden muž, žijící na chudém jihoafrickém venkově, mi sdělil, jak je nespokojený se svým sedmnáctiletým synem, který přestal chodit do školy, toulá se, nespí doma, nerespektuje rady svého otce a navíc čeká již své čtvrté dítě, přičemž každé s jinou dívkou; všechny matky jeho dětí jsou přitom mladší patnácti let. Na jednom příkladu je možné dokumentovat, jak se duch *ubuntu* obnovuje jen velice obtížně.

<sup>19</sup> Teffo, L. 1999, s. 154.

<sup>20</sup> Ibid.

Podle bývalého profesora a ředitele Centra afrických studií na univerzitě v Kapském městě Mahmooda Mamdaniho je v popředí africké renesance obnova myšlení. Hybnou silou se musejí stát představitelé černošské inteligence v nejširším slova smyslu, která je v procesu formování identity nejdůležitější.<sup>21</sup> Problémem v Jižní Africe je, že černí intelektuálové jsou povětšinou absolventi tzv. černošských univerzit, a jsou tedy produktem kolonialismu a apartheidu. Dekolonizace myslí těchto elit musí jít ruku v ruce s opuštěním konceptu rasovosti, který je ideologickým dědictvím apartheidu, jež zachvátilo všechny vrstvy jihoafrické populace. Mamdani si myslí, že ač se princip nerasovosti nedá nadiktovat, je přesto možné vytvářet vhodné podmínky pro jeho postupnou realizaci. Druhým významným přínosem k debatě o africké renesance je Mamdaniho argument, že Afrika jako místo kreolizovaných kultur a populací<sup>22</sup> může jen stěží nebrat v debatě o africké renesanci tento faktor v úvahu. Z hlediska kultury nejsou tyto populace ani čistě africké, ani zcela neafrické. Navíc, význam kreolizovaných populací pro vývoj Afriky je nezpochybnitelný jak v procesech dominance, tak i emancipace. Konec konců, pan-africanismus, jak tvrdí Mamdani, je příkladem kreolizované filozofie, uplatňující se například v Západní Africe či v Kapském městě. Kulturní míšení, ať již dobrovolné či vynucené, nemuselo být nutně provázáno míšením biologickým. Postkoloniální inteligenci, nesoucí znaky jak koloniální kultury, tak i 'tradiční' africké dimenze, lze proto označit jako kulturně kreolskou. Mamdani tento argument nijak významně nerozvíjí, přesto je pro pozorného čtenáře dostatečně výmluvný. Revitalizace ryze afrických morálních hodnot by měla vzít africkou realitu synkretismu a kulturního míšení v úvahu. Naléhavá potřeba Afričanů přepsat své dějiny musí vycházet z vědomí, že africký kontinent, zejména pak jeho subsaharská část, byl charakterizován jak částečnou izolací, jež způsobila, že kulturní jevy nabyly osobitých afrických podob, tak i částečnou integrací. Ta znamenala, že Afričané přejímali do své kultury další integrační prvky, které původní kulturní segment různou měrou přetvářely.<sup>23</sup>

### Sociální a politický kontext africké renesance v Jižní Africe: obnova afrických morálních hodnot v rámci budování národa

Téma africké kultury a identity není zcela novým rysem současného afrického diskurzu. V apartheidní Jižní Africe byla základní charakteristikou skupinových identit separace na podkladě domnělé rozdílnosti jednotlivých kultur. Režim díky rozsáhlému sociálnímu inženýrství důsledně odděloval 'kmeny' a domoviny<sup>24</sup>, všichni obyvatelé státu měli své separované domény, ve kterých mohli prožívat své životy. Separace neprobíhala pouze uvnitř státu; tehdejší Jižní Afrika byla izolována od zbytku Afriky a od sedmdesátých let došlo i k mezinárodní izolaci této země. Důsledkem toho bylo, že běžní Afričané se mohli jen těžko setkat s příslušníky jiných zemí, až na migranty z okolních afrických států, kteří přicházeli do Jižní Afriky za prací. Zmíněná izolace se částečně týkala i Afrikánců. Jejich 'mateřská země,' Nizozemsko, omezovala návštěvy Afrikánců vízovou povinností, a jiné zámořské země,<sup>25</sup> zejména ty s jazykovým a kulturním

<sup>21</sup> Mamdani, M. 1988, s. 125-134.

<sup>22</sup> Mamdani zmiňuje arabizované obyvatelstvo, obývající sever Afriky, a poevropštěné a poasijské společnosti žijící na jihu a východě kontinentu.

<sup>23</sup> Illife, J. 2001, s. 13.

<sup>24</sup> Skalník, P. 1988, s. 76.

<sup>25</sup> Afrikánci stejně jako anglicky mluvící Jihoafričané s oblibou do dneška používají k odkazu na tyto země

anglosaským kontextem, je nepřítahovaly.

Černí Jihoafričané zažívají jednu z nejsložitějších situací, neboť byli nuceni prožít těžké trauma dvojí ztráty své identity. Nejenže byli vystaveni ponížení za kolonialismus, ale jejich složitá situace byla umocněna nástupem politiky apartheidu, díky níž zaujímal ve společnosti druhořadé postavení v institucionalizované formě. Proto je potřeba morální obnovy a znovuzískání identity černých Jihoafričanů pociťována velmi naléhavě. Africké tradiční hodnoty však nevytizely úplně, naopak byly apartheidními praktikami ožívány s cílem enkapsulovat jednotlivé skupiny černých do prefabrikovaných entit. Tyto tradice měly sloužit k potvrzení hranic mezi obyvateli evropského původu a původním černým obyvatelstvem, přičemž prvně jmenovaní byli nositeli modernity, racionality a pokroku, kdežto ti druzí, kategorizováni staticky a v primordialních intencích, byli antitezí pokroku.

Bariéry mezi jednotlivými 'populačními skupinami', žijícími své oddělené životy, jak soukromé, tak pracovní, však nebyly zcela nepropustné. Určité hodnoty, praktiky, víry a zvyklosti v důsledku poréznosti skupinových hranic ovlivňovaly všechny obyvatele tehdejšího státu. 'Importované' kulturní hodnoty se tak staly součástí životních stylů černých Afričanů.

Téma soupeřících a problematických identit našlo reflexi v současném západním diskurzu. Politika identity je jedním z nejfrekventovanějších námětů prací nejen v současné sociálně vědní debatě, ale i v médiích. Globalizující se svět stojí nepochybně za oživením zájmu o otázky identity i v zemích tzv. třetího světa, Afriku nevyjímaje. Heretik by jistě podotkl, že Afrika, ve snaze nalézt svou vlastní identitu, k tomu potřebovala impuls vzešlý z tolik zatracovaného západního světa myšlení; imperativ doby ve formě hledání identity se nevyhnul ani Africe. Ať už je příčina nebývalého zájmu o tuto oblast spojována se Západem či nikoli, pravdou je, že snaha o sebeanalýzu a vlastní definici hýbe africkými odbornými kruhy a je oblíbeným tématem i ve veřejném životě. Afričané se obracejí do svého nitra s naléhavou otázkou, co je skutečně africké, tedy neodvozené od evropského stylu. Jestliže však platí dříve uvedený princip *ubuntu*, podle něhož je člověk člověkem pouze skrze druhé, pak všechny 'cizí' vlivy, kterým byly Afričané po staletí více či méně násilně vystaveny, by měly být v současné africké identitě zohledněny. Nelze si představit jakýsi čistý derivát africké substance, převzatý z dob před příchodem kohokoliv včetně Evropanů. Po staletí, kdy docházelo k vzájemným kontaktům a kulturním míšením, byly mnohé cizí styly, nehledě na to, jakými donucovacími prostředky byly předkládány, transformovány do podob, které Afričanům vyhovovaly, a jako takové internalizovány. Víry, praktiky a hodnoty Afričanů procházely proměnou, takže dnes nelze hovořit o neměnných tradicích, natož se je snažit revitalizovat. Duch *ubuntu*, vycházející z principu komunalismu a kolektivismu, by se neměl stát absolutní hodnotou, neschopnou vstřebat další styly, které na první pohled tomuto duchu protiče. Dogmatické uctívání tradice by vedlo ke zpřetrhání vazeb s realitou, která je mnohověstevnatá a obsahuje v různé míře všechny projevy kultury, které se v historii Afriky uplatňovaly.

Absolutizace *ubuntu* by byla v příkrém rozporu s ideou duhového národa, proklamovanou Nelsonem Mandelou. Takto pojatý národ se sice skládá z různých barev, respektive kultur, ale tyto se překrývají a spojují s dalšími, čímž tvoří neohrazenou entitu. Jednotlivé komponenty kultury nejsou výlučným vlastnictvím jedné konkrétní 'populační skupiny', neboť i za dob silné segregace docházelo ke kontaktům mezi jednotlivými skupinami a ke kulturní výměně, jak již bylo zmíněno. Nebezpečí duhového národa tkví v možnosti reifikovat jednotlivé barvy a jejich výlučné charakteristiky. Takové pojetí by se mnoho nelišilo od praktik apartheidního režimu,

výraz *oorsee* (angl. *overseas*), přičemž v běžném hovorovém nespécifikují, jakou konkrétní zemi 'za mořem' mají na mysli.

který se snažil zafixovat kulturní rozdíly ve víře v jejich nepřekročitelnost a nesouměřitelnost. Současný kulturalistický diskurz, vybízející k oslavě kulturních odlišností, byl mohl utváření jednotného jihoafrického národa silně ohrozit. Snaha oživit pravé afričanství prostřednictvím *ubuntu* by mohla vést k podobným kolonizačním praktikám jako za apartheidu, pouze by došlo k přesunu zneužívání dominantního postavení jinou skupinou obyvatel.

Jaký je vztah mezi africkou renesancí a vizí národní jednoty Jihoafričanů? Může se africká renesance stát nástrojem mobilizace mas za národní identitu? Duhový národ nabízel ekonomické zlepšení životní situace historicky znevýhodněných obyvatel JAR. Tyto zbídačené masy byly nuceny přihlížet nesmírnému obohacení omezené skupiny těch šťastnějších jedinců, kteří se ocitli mezi elitou jihoafrického národa. Je africká renesance podobným ideologickým nástrojem? Anebo z ní budou konečně profitovat chudí Jihoafričané? Na tuto otázku není možné podat jasnou odpověď, protože samotná vágní charakteristika africké renesance takovou odpověď znemožňuje. Africká renesance je vším možným než konkrétním politickým či socioekonomickým programem. Ač na toto téma vzniklo spousta literatury, není možné vygenerovat jednu specifickou agendu, kterou by bylo možno postupně zavádět do praxe. David Coplan argumentuje potřebou otevřeného konceptu africké renesance. Na oblasti jeho odborného zájmu, populární hudby, uvádí úspěšný příklad propojení západních technologií a afrického sociokulturního materiálu a zdrojů.<sup>26</sup> Tvrdí, že konstrukce africké identity jako exkluzivní entity je nebezpečnou myšlenkou, jež může definovat Afriku v opozici vůči Západu a dalším, čímž neblaze podpoří falešný a nebezpečný koncept 'monorasového' kontinentu. Coplan charakterizuje vizi africké renesance jako soubor evidentních kontradikcí, jež nelze vzájemně smířit: na jedné straně je volání po obnově 'uplynulé slávy' Černé Afriky, na straně druhé stojí tradiční vládcí, kteří však nevládnou; africká renesance předpokládá účast marginalizovaných mas černých v projektu národní jednoty, z čehož budou mít tito lidé malý užitek; dalším rozparem je podpora a posílení výrazně odlišných 'afrických' metod řízení modernity a globalizace, s nimiž africká renesance počítá.<sup>27</sup>

Jihoafrický exilový básník a esejista Breyten Breytenbach (2000) se staví ke konceptu africké renesance podobně skepticky. Poukazuje na proces hybridizace, který ovlivnil celý kontinent a zejména vývoj v Jižní Africe. Hybridizace je v jeho očích tvořivou silou a africká renesance je pouhou kamufláží dosáhnout mýtické čistoty pomocí strategie vylučování.

## Závěr

Hledání africké identity není novým tématem. Tyto pokusy byly učiněny v rámci pan-afrikanismu, négritude a zejména hnutí Černého vědomí. Morální hodnoty jsou součástí jihoafrické ústavy z roku 1996, zakotvené v lidských právech, demokracii a dobrém vládnutí. Ústředním bodem africké renesance má být filozofie *ubuntu*. *Ubuntu* je nevyčtená součást morálního principu, který podporuje sociální zodpovědnost a solidaritu. Stále však není jasné, nakolik tento nový směr absorbuje i 'předchozí' praxe, které se mohou od afrických hodnot odlišovat. Někteří mluví o syntéze světonázorů, odpovídající pragmatickému postoji japonské společnosti typu 'japonský duch, západní technologie'. Radikálnější stoupenci africké renesance vyžadují orientaci výlučně na africké morální hodnoty, přičemž kritizují zejména 'škodlivé' projevy akulturace vlivem dlouhodobého kontaktu se západními kulturami.

<sup>26</sup> Coplan, D. 2000.

<sup>27</sup> Ibid.

Africká renesance je výzvou pro všechny Afričany, nejen ty, žijící na africkém kontinentě, ale i ty v diaspoře, pokusit se nalézt svou identitu a redefinovat se. Vychází z přesvědčení, že Afričané mají svůj osud ve svých rukou. Úkol se zdá být snadným pouze pro povrchní pozorovatele. Ve skutečnosti jde o problém, který je jedním z nejsložitějších. Proměna identity má svou vnitřní logiku a tempo, které nemůže být diktováno sebe upřímněji myšlenými programy. Africká obnova, má-li se dotýkat celého kontinentu, vyžaduje předně formulování společných cílů. Jednota Afriky se však jeví jako pouhé přání, které je otcem myšlenky. I přes mnohé pokusy v historii (panafrikanismus, OAJ, négritude atd.) a nové iniciativy (NEPAD, Africká Unie), je africký kontinent oblastí charakterizovanou extrémní heterogenitou, ať už lingvistickou, etnickou, úrovní rozvoje či kulturou. Sjednotit takový komplex se zdá být takřka nemožné. Výzvy ke sjednocování Afriky na bázi společného osudu, historie či kultury nemohou mít na tak různorodé země valný vliv. Porozumění africkým morálním hodnotám samo neduhů afrických společností nevyřeší. Podobně ani africká renesance neposkytuje odpovědi na problémy, kterým Afričané čelí.

Duchovní identita Afričanů byla potlačena, a proto požadavek na rekonstrukci jejich identity zní oprávněně. Africký kontinent se snaží o svou redefinici, která má obsahovat 'nové' dějiny Afriky. Lidé nemohou žít navěky pouze z kulturních výpůjček, ať jsou tyto sebeatraktivnější. Africké morální hodnoty však nejsou absolutní, uzavřenou, či neměnnou kategorií. Podléhají změnám, podobně jako i ostatní elementy společnosti. Jsou dynamického charakteru a odporují tak představě morálního dogmatismu. Pokud se mají stát hybnou silou při přeměně duchovního rozměru společnosti, musejí být schopny transformace. Nesmějí se stát novou ortodoxií a nástrojem k potlačování jiných. Jedině tehdy má africká renesance šanci stát se úspěšným projektem.

### Literatura:

- 1) Anyinefa, K. (2000): An African Cultural Renaissance?: A Debate with Writer and Artist Breyten Breytenbach, nepublikovaný referát na konferenci *Unfinished Business: Africa in the New Millenium*, 8th Annual African Studies Consortium Workshop, University of Pennsylvania.
- 2) Biko, S. (2002): *I Write What I Like. Selected writings*. Chicago: University of Chicago Press.
- 3) Boonzaier, E. a J. Sharp (eds.) (1988): *South African Keywords: the Uses and Abuses of Political Concepts*. Cape Town: David Philip.
- 4) Breytenbach, B. (2000): Africa Asides, nepublikovaný referát na konferenci *Unfinished Business: Africa in the New Millenium*, 8th Annual African Studies Consortium Workshop, University of Pennsylvania.
- 5) Breytenbach, W. (1999): The History and Destiny of National Minorities in the African Renaissance: The Case for Better Boundaries. In: Makgoba, Malegapuru W. (ed.) *African Renaissance: The New Struggle*, s. 91-100.
- 6) Coertze, R.D. (2001): *Ubuntu* and Nation Building in South Africa. *South African Journal of Ethnology* 24(4):1-13.
- 7) Coplan, D. B. (2000): Sounds of the 'Third Way': Identity and the African Renaissance in Contemporary South African Popular Traditional Music, referát přednesený na konferenci *Playing with Identities in African Music*, 19.-22. října.
- 8) Fukuyama, F. (2002): *Konec dějin a poslední člověk*. Praha: Rybka Publishers.
- 9) Hobsbawm, E. T. Ranger (eds.) (1993): *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

- 128 10) Illife, J. (2001): *Afrika a Afričané: Dějiny kontinentu*. Praha: Vyšehrad.
- 11) Klopper, D. (1999): Making a Difference: Thabo Mbeki and the African Renaissance. *Current Writing* 11(2): 21 – 33.
- 12) Magubane, B. M. (1999): The African Renaissance in Historical Perspective. In: Makgoba, Malegapuru W. (ed.) *African Renaissance: The New Struggle*, s. 10-36.
- 13) Makgoba, Malegapuru William (ed.) (1999): *African Renaissance: The New Struggle*. Johannesburg a Cape Town: Mafube a Tafelberg.
- 14) Mamdani, M. (1999): There can be no African Renaissance without an Africa – focused Intelligentsia. In: Makgoba, Malegapuru W. (ed.) *African Renaissance: The New Struggle*, s. 125-134.
- 15) Marx, Ch. (2002): Ubu and Ubuntu: on the dialectics of apartheid and nation building. *Politikon* 29(1): 49 – 69.
- 16) Mbeki, T. (1998): *Africa: The Time Has Come*. Cape Town: Tafelberg/Mafube.
- Pityana, B. N. (1999): The Renewal of African Moral Values. In: Makgoba, 17) Malegapuru W. (ed.) *African Renaissance: The New Struggle*, s. 137-147.
- 17) Schmidt, B. (1996): *Creating Order: Culture as Politics in 19th and 20th century South Africa*. Nijmegen: Third World Centre, University of Nijmegen.
- 18) Selepe, T. (2000): The content and context of the African renaissance: A historical survey. *Word and Action*, Summer 2000: 12-17.
- 19) Novotná, H. (2004): Kulturní pluralismus v nové Jižní Africe In: Onderka, P. (ed.) *Afrika: dvojznačné jaro 1994*. Praha: Aegyptus a SPA, s. 78-86.
- 20) Ntuli, Pitika P. (1999): The Missing Link between Culture and Education: Are We Still Chasing Gods that Are not Our Own? In: Makgoba, Malegapuru W. (ed.) *African Renaissance: The New Struggle*, s. 184-199.
- 21) Rodney, W. (1981): *How Europe Underdeveloped Africa*. Washington: Howard University Press.
- 22) Sahlins, M. (1998): Two or Three Things I know about Culture. *Journal of Royal Anthropological Institute* : 399-421.
- 23) Selepe, T. (2000): The content and context of the African renaissance: A historical survey. *Word and Action*, Summer 2000: 12-17.
- 24) Skalník, P. (1988): Tribe as colonial category. In: E.Boonzaier a. J.Sharp (eds.) *South African Keywords: the Uses and Abuses of Political Concepts*, Cape Town: David Philip, s. 68 – 78.
- 25) Storry, M. a P.Childs (eds.) (1997): *British Cultural Identities*. London: Routledge.
- 26) Teffo, L. (1999): Moral Renewal and African Experience(s). In: Makgoba, Malegapuru W. (ed.) *African Renaissance: The New Struggle*, str. 149-169.
- 27) *Time*, April 19, 2004/vol.163, no.16: 40.
- 28) Wright, L. (1995): Culture and Civilization in South Africa: Some Questions about „African Renaissance.“ *The English Academy Review* 16: 60-73.



# Může náčelnictví přispět k rozvoji demokracie v Africe?<sup>1</sup>

129

PhDr. Petr Skalník, CSc.

Katedra sociálních věd Fakulty humanitních studií Univerzity Pardubice

Katedra etnologii i antropologii kulturowej, Uniwersytet Wrocławski

*Abstract: Africa is one of the continents where further exists the institution of chieftdom/chieftaincy as a political parallel to the imported modern state organization of the colonial and post-colonial type. In contrast to the state chieftdom (sometimes also called kingdom) is an original African discovery, a result of specific combination of politics and ideology, law and economy. Despite its being modified and discredited in many respects during the modern era, chieftdom continues to evoke respect of millions of Africans. In the present situation when the modern state has been discredited as a result of its corruptness and inability to resolve questions of economic development and of good functioning of societies, in many countries chieftdom has been ever more invoked as an alternative to the state or at least as a guarantor of democratic functioning of state agencies. At the same time it is emphasised that many chiefs today have high school or university qualifications and therefore cannot be considered relicts of the past or a cultural peculiarity. The paper introduces examples of democratic development in chieftdoms and discusses possibilities for a new, balanced indirect rule which enables that state is controllable and thus compelled to function for the benefit of the society and not only a handful of state functionaries.*

Může náčelnictví přispět k rozvoji demokracie v Africe?

*Abstrakt: Afrika je jedním ze světadílů, kde nadále existuje instituce náčelnictví jakožto politická paralela k importované moderní státní organizaci koloniálního a postkoloniálního typu. Na rozdíl od státu je náčelnictví (někdy též označované za království) originálním africkým vynálezem, výsledkem specifické kombinace politiky a ideologie, práva i ekonomiky. Přestože bylo v moderní době v mnoha ohledech modifikováno i diskreditováno, udržuje si náčelnictví respekt u milionů Afričanů. V současné situaci, kdy moderní stát v Africe byl zdiskreditován v důsledku své zkorumpovanosti a neschopnosti řešit otázky ekonomického rozvoje a dobrého fungování společností, je náčelnictví v řadě afrických zemích stále více vyzdvihováno jako alternativa ke státu či alespoň jako garant demokratického fungování státních orgánů. Přitom se poukazuje i na skutečnost, že mnoho náčelníků má dnes středoškolskou nebo vysokoškolskou kvalifikaci a tudíž nemůže být považováno za relikť minulosti či pouze kulturní zajímavost. V referátu jsou uvedeny příklady demokratického procesu v náčelnictvích a diskutovány možnosti pro novou, vyváženou nepřímou vládu, která umožní, aby stát byl kontrolovatelný a tudíž nucen fungovat ve prospěch společnosti a ne jenom hrstky státních funkcionářů.*

PhDr. Petr Skalník, CSc.

## Úvod

V Africe, stejně jako v Oceánii, obou Amerikách a některých částech Asie, nevedl nástup evropského kolonialismu ke skutečné kolonizaci, ale k tomu, co Frederick Lugard (1929) nazval nepřímá vláda. Koloniální mocnosti se z různých důvodů rozhodly omezit počet svých státních úředníků ve svých koloniích. Tím se musely smířit s dříve existujícími institucemi správy a moci, z nichž učinily nejnižší články nového, ovšemže vnuceného, politického systému. Samozřejmě,

<sup>1</sup> Tato studie je jedním z produktů grantového projektu A8111001, financovaného Grantovou agenturou Akademie věd České republiky. Děkuji Gary Feinmanovi, Patricku Chabalovi, Hans Claessovi, Martinu Doornbosovi, Jean-Claude Galeyemu a Rene Lemarchandovi za jejich kritické komentáře. Za obsah jsem však zodpovědný pouze já.

že tyto články byly vážným způsobem okleštěny ve svých předkoloniálních pravomocech, protože jejich výkonná, soudní a vojenská suverenity v koloniálních podmínkách neexistovala. Na druhé straně však tyto místní autority se vyznačovaly zvláštními kvalitami, které z nich činily nepostradatelné ve styku koloniální vlády s většinou negramotným venkovským obyvatelstvem. V mnoha oblastech Afriky, i když ne všude, existovali dědiční náčelníci a králové, obklopení propracovaným dvorním rituálem, vybíraní složitými procesy volby, které téměř vždy zahrnovaly obřady a posvátno. Zvláště následnictví se vyznačovalo nejistými momenty, kdy byla uplatněna směs pravidel a soutěže, připsaného a získaného statusu.

Po získání nezávislosti tito náčelníci a králové nezmizeli ač pokusů o jejich zrušení bylo dost, zvláště tam, kde byli vlivní a mocní, to jest v Ugandě, Burkině Faso, Rwandě, Burundi či Lesothu. Ještě vzácnější byly případy, kdy někteří jednotlivci se stylizovali jako monarchové ač se dostali do čela zemí, které neměly specifické královské tradice (Jean-Bedel Bokassa se sám korunoval za císaře Středoafriického císařství). Daleko běžnější je případ, kdy světské hlavy států a další funkcionáři moderního státu<sup>2</sup> se chovají jako náčelníci i když jejich nárok na náčelnickou hodnost byl sporný nebo žádný anebo se ho předtím veřejně vzdali. V místech, kde převládá politická nestabilita nebo dokonce se vyskytuje přímý separatismus se vůdcové soutěží s etablovanými státy stylizovali jako náčelníci, válečníci (*warlords*) nebo jiní alternativní političtí představitelé. Stručně řečeno lze dodnes zaznamenat všude v subsaharské Africe výskyt politického dualismu, kde vedle sebe koexistuje importovaný evropský typ vládnutí a africký typ autority (jasně odlišitelný od moci), opírající se o rituální sankci, zvyk a konsensuální rozhodování. Tyto dvě logiky centralizované politiky v Africe jsou velmi odlišné, v podstatě představují dva póly politiky, jeden založený na moci a druhý na autoritě (Skalník 1999). Domnívám se, že úspěšná budoucnost Afriky bude záviset na jejich rovnovážné syntéze.

## Co je to náčelnictví.

Jak království (*kingship*) tak náčelnictví (*chiefship, chieftaincy*) jsou formami centralizace rozhodování, které jsou přímo úměrně s tím, jak jsou společnosti řízeny a představovány. Království (často uváděné jako monarchie) je instituce, jež vytvářela svou formu a funkci ještě v dobách, kdy se politika ještě nevytvořila jako sféra autonomní od náboženství. Náčelnictví je takový organizující princip kdy dědiční představitelé vedou malé struktury (*chiefdoms*), které sotva znají specializaci na ekonomiku, politiku a ideologii. Království a náčelnictví byla a jsou zejména studována antropology, archeology a historiky jako dvě souběžně existující formy politiky, vyrůstající z stejného kořene. Rozlišovat mezi královstvími a náčelnictvími je velmi nesnadné a snad i mylné stejně jako by bylo identifikování jakékoli politické centralizace se státem. Hlavní teze, kterou předkládám je, že nejlepším řešením je sloučení království a náčelnictví do jedné nadkategorie – náčelnictví. Mnoho autorů, píšících o Africe, postrádali pojmový rámec, do kterého by zachytili skutečnost a mýtus náčelnictví a království. Co často bylo jediným společným jmenovatelem byla jejich neochota připisovat tyto instituce státu. Autoři jako Jan Vansina, kteří přispěli významným způsobem k historickému studiu nepísaných společností, se důsledně vyhýbali používání epiteta „stát“ k označení toho, co označovali jako království

<sup>2</sup> Stát neboli národní stát je možno definovat jako politicky suverénní útvar vybavený územím, obyvatelstvem, materiálními statky a národní kulturou, řízenými politickým vedením a různými státními agenturami. Stát má monopol donucení uvnitř svých hranic a je materiálně udržován z výtěžků daní. Jeho vnitřní trvání je garantováno zákony a instituční koherencí zatímco diplomacie a armáda zajišťují jeho státní suverenitu ve vztahu k jiným státům.

a náčelnictví. Náčelnictví, v doplnění i kontrastu ke království, je pojmem, týkajícím se politické centralizace, ale ukazuje se, že širším. Sakrální charakteristiky jsou často pro ně podstatné, stejně tak dědičnost a konsensuální metoda rozhodování, která dává přednost nenásilným metodám donucení. Soudcovská autorita náčelníků spočívá na morální a rituální sankci více než na takových agenturách jako jsou armády, policie či vězení. Náčelnictví mohou trvat v čase a netransformují se nutně do větších a složitějších politických jednotek. Ekonomické struktury náčelnictev byly studovány v různých světadílech včetně Afriky. Žádná náčelnictví nejsou státy ledaže bychom lpěli na nejasných pojmech jako je „inchoate early state“ nebo „segmentary state“ (Claessen and Skalník 1978, 1981, Southall 1956, 1988).

Politické formace označované za sakrální náčelnictví nebo království neznají monopol použití nebo hrozby použití fyzického donucení, což je nejdůležitějším atributem dominance v útvarech státního typu. V tomto smyslu se zdají být náčelnictví (*chieftaincy, chieftdom*) pojmy univerzálnějšími než království (*kingship, kingdom*) a jsou svou strukturou a funkcí opakem států a impérií. Antropologové, archeologové a další odborníci zjistili, že náčelnictví (méně však království) jsou slučitelná s existencí států protože tyto dva typy se řídí zcela jinou logikou a tím se vzájemně nevylučují. Tak impéria minulosti zahrnovala náčelnictví a koloniální i postkoloniální státy do sebe včlenily a včleňují náčelnictví až do dneška. V některých současných státech náčelníci a náčelnictví hrají doplňující roli ve státech a to zejména v Oceánii a v Africe. Mimo Evropu původní konsensuální politika náčelnictví může i v budoucnu krotit predátorský charakter importovaných států. Náčelnictví již tím, že jsou rozsahem malá, často jsou demokratičtější než státy protože dovolují snadnější přístup poddaných k náčelníkům. Ač následník může být vybrán až po smrti nejvyššího náčelníka, jako je tomu v mnoha náčelnictvích západní Afriky, dává rituální pohřeb příležitost rituálním specialistům z řad obyčejných poddaných, aby ovlivnili průběh výběru nového dědičného vůdce. Bez toho, že bychom náčelnictví idealizovali, je možné tento politický útvar považovat za přitažlivou, životaschopnou a výkonnou alternativu těžkopádného národního státu. Členové takových současných, poměrně malých a přesto hierarchicky organizovaných politických jednotek zpravidla respektují a následují autoritu svých vůdců jako kdyby šlo o dávné náčelníky. Ve skutečnosti to ovšem jsou náčelníci a proto použití antropologického termínu náčelnictví je pro účinnou analýzu současného světa vhodné!

Náčelnictví bylo poprvé popsáno antropology a archeology, pracujícími v Americe. Ve svém vlivném článku Kalervo Oberg, který se předtím zabýval i východoafrickou tradiční politikou, označil jihoamerické kmenové jednotky, zahrnující více vesnic na určitém území, za „politicky organizovaná náčelnictví“ pod vedením vrchního náčelníka, kterému se podrobuje síť podřízených náčelníků vesnic a okrsků (Oberg 1955: 484). Dnes je náčelnictví definováno jako společnost malého rozsahu, organizovaná podle příbuzenských a jiných bezprostředních vztahů (face-to-face), vedená dědičným nebo voleným náčelníkem. Náčelnictví obvykle mají několik tisíc členů. Jejich politický život je založen na konsenzu spíše než donucení. Rituální ideologie je sjednocující silou. Ekonomická základna náčelnických společností je obvykle agrární. Jsou děleny do sociálních vrstev, přičemž prestiž náčelníků a kněží je nejvyšší (Kradin 1995).

Náčelnictví jako politický ideální typ bylo posléze mezi ostatní typy politické organizace zejména antropology a archeology, zajímající se o politickou a sociální evoluci. V prvních letech bylo chápáno jako stádium v evoluci politické organizace, jako předposlední stupeň (neo)evolucionistického žebříku, vedoucího nevyhnutně ke státu. Vlivní antropologové jako Elman Service (1962) učinili náčelnictví jedním z nutných automatických stupňů na cestě ke státu. Service popsal náčelnictví jako hierarchicky organizované společnosti se stálým vůdcovskými pozicemi. Náčelnictví byla se vývojově nacházela mezi egalitárními společnostmi a byro-

kratickými státy (Feinman 1996). Carneiro byl dalším badatelem, který dále rozpracoval pojem náčelnictví (1981, 1998, 2002). Záhy však bylo jasné alespoň některým antropologům, že mezi státem a náčelnictvím na jedné straně a jednoduššími formami politiky probíhá oscilace (Leach 1954, Southall 1956). Ze současných autorů například archeolog Gary Feinman zpochybnil „progresivistické“ myšlení a jednoznačně uzavřel, že neexistuje jedna unilineární trajektorie změn ani v těchto oscilacích (Feinman 1998: 102). Současné formace náčelnického typu mohou být problémem pro existující státy, zejména pokud jde o predátorské organizace či sítě, které byly identifikovány Charlesem Tillym již při formování států ve středověké Evropě a jež využívají násilí a terorismus (Tilly 2002, 2003).

Sociální antropologové popsali náčelnictví v různých částech Afriky (Murphy and Bledsoe 1987, Chilver and Kaberry 1968, Nkwi 1976, Saenz 1991), Oceánie (Sahlins 1963, Earle 1978, Kirch 1984), Asie a Ameriky (Clastres 1977). Tyto politické útvary existují dodnes. Moje cesta k pochopení klíčového významu náčelnictví nebyla přímá. Nejprve jsem pracoval s Hansem (Henrim) Claessenem na porovnání raných států (dělených na „inchoate“, „typical“ a „transitional“), ale potom, co se mi podařilo uskutečnit dlouhodobý terénní výzkum v severní Ghaně, v *naam* (náčelnictví) Nanu, se můj vědecký zájem přesunul k politickým útvarům náčelnického typu (Skalník 1983, 1987). Přes tuto terénní zkušenost jsem se dostal k formulování konceptu „outwitting the state“ (vyzrát nad státem), který pomohl vysvětlit schopnost neotradičních náčelnictví vyzrát nad moderním importovaným postkoloniálním státem (Skalník 1989).

## Proč nejsou náčelnictví a království v Africe ani státy ani říšemi?

Zodpovědět na tuto otázku vyžaduje podrobnější výklad. Když jsem kdysi v 60. letech minulého století začal studovat politickou centralizaci v „tradiční“ Africe ovlivňovaly mě dva teoretické směry. Na jedné straně to bylo kritické hodnocení marxistického historického materialismu badateli, kteří znovu objevili význam Marxova pojmu asijský výrobní způsob, na straně druhé pak tradice politické antropologie, která se odvozovala od sborníku Africké politické systémy (Fortes and Evans Pritchard 1940). Oba tyto myšlenkové proudy byly ve svém důsledku evolucionistické protože pracovaly s progresí od předstátní ke státní rovině. Třetí vliv přišel o trochu později, když jsem začal spolupracovat s Hansem Claessenem. Byl to neoevolucionismus (srv. Claessen 2000a). Společným jmenovatelem všech těchto vlivů bylo akcentování státu jako samozřejmého vyústění politické centralizace. Pojem „raný stát“, který jsem navrhl Hansi Claessenovi místo pojmu „primitivní stát“ při našem prvním setkání v roce 1973 byl reakcí na neadekvátnost ruského marxistického pojmu „ranětřídní stát“ (*ranněklassovoe gosudarstvo*).<sup>3</sup> Šlo mi o zpochybnění (raně) třídního charakteru státu, ale ne státu jako takového. Tento moment dobře pochopil Ernest Gellner, který ho vydedukoval z díla Songhajská říše sovětského afrikanisty Lva Kubbel'a, kde autor snad i nevědomě ukázal, že stát může vznikat dříve než společenské třídy (Kubbel' 1974, Gellner 1979). V našem tehdejší chápání mohl být stát raný, nebo dokonce rodící se (*inchoate*), ale nepochybovali jsme o samotném pojmu stát jakožto koruně

<sup>3</sup> Setkali jsme se na 9. mezinárodním kongresu antropologických a etnologických věd v Chicagu, kde jsme prezentovali referáty ve stejném symposiu: Hans, nejspíše inspirován použitím adjektiv a primitivní Kaberryovou, Eisenstadtem a Mairovou (Kaberry 1957, Eisenstadt 1959, Mair 1962), o „rovnováze moci v primitivních státech“, já o „dynamice raněstátního vývoje ve voltajské oblasti západní Afriky“ (Claessen 1979, Skalník 1979, srv. Skalník 1973). V užití pojmu raný jsem se inspiroval knihou Rané formy civilizace, editované mým učitelem, historikem starověku Janem Pečirkou (Pečírka 1967). Pečírka se inspiroval u ekonomických historiků, kteří vydali sborník o obchodu a trzích v raných impériích (Polanyi, Arensberg and Pearson 1957).

politického rozvoje (Claessen and Skalník 1978). Raný stát byl raný protože zralý stát – dnešní národní stát - následoval po něm. Marxističtí evolucionisté a neoevolucionisté se mohli neshodovat v mnoha bodech, ale shodovali se v tom, že politické formy se vyvíjejí z méně dokonalých k dokonalejším.

Musím přiznat, že jsem nevěnoval dostatečnou pozornost tomu, že literatura, již jsem používal v 60. a 70. letech, byla plná termínů „kingdom“ (království) a „chiefdom“ (náčelnictví) přičemž termín „state“ (stát) byl používán daleko méně. Pro mě v té době království a monarchie byly automaticky státy a epiteta jako primitivní, archaické, tradiční, kmenové nebo rané sloužila k odlišení od moderních států. „Očistec“ terénního výzkumu v Nanun v severní Ghaně mě postupně přivedl k tomu, že jsem začal zásadně rozlišovat mezi státem na jedné straně a královstvím resp. náčelnictvím na straně druhé. Posléze jsem si uvědomil, že rozlišování mezi královstvími a náčelnictvími je velice problematické a nejspíše stejně mylné jako automatické ztotožňování centralizované politiky se státem. Hlavním argumentem, za kterým stojím dnes, je, že pokud jde o Afriku, nejlepším řešením je spojení náčelnictví a království do jedné všeobjímající etické kategorie, kterou nazývám náčelnictví (*chiefdom*) přičemž užívání pojmů jako stát a říše/impérium omezují na ty oblasti světa, kde byly zavedeny jako érické koncepty nebo kam se rozšířily od té doby<sup>4</sup>.

Pokusme se nyní dekonstruovat pojmy království a náčelnictví v Africe. Hlavní teoretický proud se vytvořil v letech šedesátých minulého století. Bez toho, že by vysvětlili proč ve svých srovnávacích analýzách používají termíny království (*kingdom*, *kingship*) a král spíše než náčelnictví nebo stát, známí afrikanističtí antropologové a antropoložky jako Richardsová (Richards 1961), Lloyd (1965), Lewis (1966), Forde a Kaberryová (Forde and Kaberry 1967), Mairová (1977) jakož i historik Vansina (1962) si museli být vědomi toho, že pojmový rámec království byl stěžejní novátorský. Pouze následovali inspiraci dřívějších srovnávacích děl a raných antropologických monografií o Jukunu (Meek 1931), Dahomeji (Herskovits 1938), Nupe (Nadel 1942) či Bunyoro (Beattie 1960). Gluckman, Oberg a Maquet použili „království“ v titulech svých příspěvků do vlivných sborníků své doby (Fortes and Evans-Pritchard 1940, Forde 1954). To, že používání termínu království pokračovalo i po Roce Afriky svědčí o na jedné straně o tom, že politická korektnost té doby nedovolovala použití termínů „náčelník“ a „náčelnictví“ stejně jako „kmen“ či „kmenový“, na straně druhé autoři museli jasně vidět podstatný rozdíl mezi státem v Evropě (většina z nich byli evropští a američtí antropologové) a africkými politickými útvary. Snadným únikem pak byl snadno srozumitelný a neškodný koncept „království“, pocházející z minulosti, ale předcházející nebo překrývající se s absolutistickým a raně moderním státem v Evropě. Používání nálepky „království“ pro původní africké politické útvary, které nadále existovaly paralelně k moderní importované státnosti nebylo pro nikoho urážlivé (Richards 1961, d'Herfelt, Trouwborst and Scherer 1962, Bradbury 1964, Kuper 1964, Balandier 1965, Ekholm 1972, Lye 1969, Hammond 1966, Dampierre 1967, Morton-Williams 1967), Izard 1970, 1985, 1987, Terray 1974, 1995, M' Bokolo 1976, Tardits 1980, Tcherkezoff 1983). Dalším důvodem pro použití termínu „království“ mohlo být i setrvačné přijímání historických svědectví neboť mnozí kronikáři a historikové dávali přednost tomuto pojmu (Pigafetta 1598, de Pi a 1950, de Rome 1964, de Marees 1987, Le Hérissé 1911, Ihle 1929, Cuvelier 1946, 1962, Vansina 1962, 1963, 1965, 1973, 2001, Bal 1963, Monteil 1967, Steinhart 1967, Randles 1968, Smith 1969, Kiwanuka 1971, Feerman 1974, O'Fahey and Spaulding 1974, Wylie 1977, Thornton 1983).

<sup>4</sup> Zatímco náčelnictví je v Africe originálním érickým terminologickým jevem protože existuje množství místních názvů, království a říše/impérium se zdá být transpozicí evropských a asijských kategorií (např. triáda knížectví, království, říše). Etiopie se svým érickým titulem „král králů“ je nejspíše v Africe výjimkou.

Existují také zvláštní případy, kdy byly použity nejasné nebo vypůjčené termíny. Tardits editoval sborník o princích a služebnících království v pěti vybraných monarchiích (Tardits 1987). Polský historik Michał Tymowski (1970) psal o princích či knížatech (*princes*) v Songhaji, manželé Krigeovi použili termínu „realm“ k popisu domény lovedské dešťové královny (Krige and Krige 1943), antropologové Hilda Kuperová a Herbert Lewis napsali monografii o svazijské aristokracii (Kuper 1947) a gallaské monarchii (Lewis 1965), přičemž Kuperová použila v podtitulu své slavné knihy termínu hodnost (*rank*). Maquet (1961) popsal Rwandu s pomocí pojmu „premise nerovnosti“ a řada historiků, kteří analyzovali islamizované politické útvary jako emiráty, sultanáty a kalifáty (Hogben and Kirk-Green 1966, Holt 1961, O'Fahey and Abu Salim 1983, Lange 1977, Last 1967, Smaldone 1977).

Jiní autoři, většinou historikové a mezi nimi zvláště Afričané, použili pojmu říše/impérium a to bez ohledu na velikost a strukturu těchto útvarů. Mezi nimi byli autoři píscí před nezávislostí (Monteil 1929, Braud-Villars 1942, Urvoy 1949, Hama 1954, Ritter 1956) i po ní (Ba and Daget 1962, Akinjogbin 1966, Dieterlen and Sylla 1992). Stejně vysvětlení jako pro použití termínu „království“ platí pro použití pojmu „říše“. Autoři byli inspirováni říšemi eurasijské minulosti a někteří dokonce srovnávali africké případy s britským a francouzským koloniálním impériem (Hunwick 1966, Kubbel' 1974, Cissoko 1975, Hopkins 1967, Margarido 1970, Saint-Martin 1970, Wilson 1972, Atanda 1973, Reeve 1981, Oloruntimehin 1972, Kesteloot 1978, Quinn 1972, Randles 1975, Ingham 1975, Law 1977, Ly-Tall 1977, Person 1981, Steinhart 1981, Chrétien 1985.). Ačkoli použití termínu „říše“ bylo ve většině afrických kontextů zjevně přehnané, nikdo se neodvážil o něm pochybovat. Zdá se, že i nedávné práce pracují s tímto termínem bez kritického zamyšlení nad jeho adekvátností.

Několik autorů si zvolilo „civilizaci“ jako své klíčové slovo. Balandier a Maquet (1968) ho použili pro celou Afriku, Kočakova (1986) pro Ife, Oyo, Benin a Dahomej, a archeologové Shinnie (1967) a Connah (1987) pro Meroe a tropickou Afriku. Také francouzský překlad Baumanovy a Westermannovy knihy *Völkerkunde von Afrika* charakterizuje politickou centralizaci jako civilizaci (Baumann et Westermann 1957).

Specializovanějším případem je literatura o božském a posvátném království či náčelnictví, explicitně nebo implicitně se vztahující k dílu Jamese Frazera. Seligman (1934) srovnával „posvátné království“ v Egyptě a „Černé Africe“, Parrinder (1956) psal o „božském“ v západní Africe a Monica Wilsonová v Africe jako celku (Wilson 1959). Bradbury (1959) identifikoval božské království v Beninu. Nejdůslednějším badatelem o strukturálních aspektech posvátnosti afrických králů je však Luc de Heusch (1959, 1972, 1982, 1984 a 1990). Také Abél s (1981) vztahuje sakrální království s formováním státu v Africe zatímco archeolog Fagg (1970) přináší důkazy o „božském království“ z celé Afriky. Vskutku mnoho dalších výzkumníků probádalo božské a posvátné království v různých částech Afriky (Evans-Pritchard 1948, Lloyd 1960, Dittmer 1961, d'Hertefeldt a Coupez 1964, Palau-Martin 1964, Young 1966, Lebeuf 1969, Drucker-Brown 1975, Muller 1980, Adler 1982, Simonse 1992). Amatérská antropoložka Eva Meyerowitzová napsala knihu o „posvátném státu“ u Akanů (Meyerowitz 1951). Jak mnoho původních afrických politických útvarů bylo „božských“ nebo „posvátných“ je otázkou pro specialisty. Co je však pozoruhodné je bohatství a originalita afrických případů v konfrontaci s hypotézou (raného) státu. A to i když si odmyslíme posvátnost a budeme brát do úvahy pouze náboženskou stranu autority afrických politických útvarů!

Náčelnictví a náčelníci jsou často zmiňováni v literatuře buď jako části království nebo jako vrchní (*paramount*) náčelnictví či náčelníci. Vrchní náčelnictví obvykle označuje shluky poměrně malých ale původně nezávislých útvarů v určitých oblastech jako je Sierra Leone,

Côte d'Ivoire, Kamerun nebo Uganda (Southall 1956, Little 1967 v kontrastu s „královstvím“ u Wylie 1977, dále Murphy a Bledsoe 1987, Amon d'Aby 1958, Chilver 1960, Warnier 1975, Barbier 1977, Nkwi 1987, Kopytoff 1999). Tytéž politické útvary byly však často popisovány jako náčelnictví nebo království, někdy i týmiž autory (např. „království“ Kom u Chilverové a Kaberryové (Chilver 1960, Chilver and Kaberry 1967, srv. Launay 1988, Comaroff 1974).

„Stát“ jako klíčový pojem se objevuje v afrikanistické literatuře poměrně pozdě, jakoby výjimečně. Málokdo použil tohoto pojmu před vydáním mezinárodního sborníku *The early state* (Raný stát, editoři Claessen and Skalník 1978). Řada dřívějších autorů byla ovlivněna marxismem, počínaje Engelsem, který zavedl „stát“ jako generický pojem. Syntetické dílo Westermannovo, který v Africe zkoumal „Staatenbildungen“ s pomocí kdysi populární teze o dobytí (Westermann 1952)<sup>5</sup>. Známa je i Southallova kniha, v níž alurská náčelnictví v západní Ugandě prezentuje jako „segmentární stát“ a pokouší se na základě toho vytvořit ucelenou teorii (Southall 1956, 1965, 1988, 1991). Výše zmíněný článek Kaberryové umísťuje „primitivní stát“ do západního Kamerunu, polský antropolog Jan Czekanowski zase píše o „pasteveckých státech“ východoafrického Mezijezeří, monografie Małowista (1964) a Tymowskiho (1967) popisují „státy“ v západním Súdánu a Kočakova (1968, 1978) rozebírá jorubské „městské státy“. Beattie (1971) napsal monografii o státu Nyoro potom, co opustil termín „království“, použitý v jeho předešlé monografii. Vyjímají se také Goody (1971, srv. Terray 1973 a 1995, který se od státu Gyaman vrátil k pojmu království) s jeho generalizujícím příspěvkem a již zmíněný de Heusch (1972) s jeho slavnou monografií o opilém králi a původu státu. Historikové jako například Holt (1970) popsali protikoloniální státy odporu v Súdánu. Rwamukumbi a Mudandagiyi (1974) se věnovali osobní závislosti v rwandském státě, Terray (1974) analyzoval stát Gyaman v Côte d'Ivoire a americký historik Joseph Miller (1976) rekonstruoval dějiny „raných mbundských států“ v Angole. Klasická historická práce Jonese se zabývala „obchodujícími státy“ delty řeky Nigeru (Jones 1956).

Po Raném státu došlo k viditelnému posunu směrem k používání pojmu „stát“ nebo „raný stát“ také u antropologů, archeologů a historiků Afriky (Claessen 1981, Bazin a Terray 1982, Eisenstadt et al. 1988, Connah 1967, O'Fahey 1980, Pault 1982, Adamowicz 1992, Waliński 1996). Celá série sborníků o raných státech, editovaná Claessenem a jeho spolupracovníky v letech 1978 až 1996, obsahovala analýzy řady konkrétních afrických případů (Claessen and Skalník 1978, 1981, Claessen, Smith and van de Velde 1985, Claessen and van de Velde 1987, 1991, Claessen and Oosten 1996). Dalším syntetickým dílem je kniha Státy předkoloniální Afriky polského historika Michała Tymowskiho, který předtím psal o „politické organizaci“ v západní Africe (Tymowski 1985, 1987, 1991, 1999).

Někteří autoři se vyhýbají použití termínu stát, ale i náčelnictví, království a říše tím, že buď odkazují na „vládu“ (Smith 1960, Mair 1962, ) nebo „vůdcovství“ Shack and Cohen 1979) či „politickou organizaci“ a „politický systém“ (Trouwborst 1962, Kaboré 1968, Stevenson 1968, Ndaywel Nziem 1992). Paul Nkwi, eminentní kamerunský antropolog, psal o „tradiční vládě“ nebo „politických institucích“ u Komů a tím se vyhnul kvalifikování Kom jako království nebo náčelnictví (Nkwi 1976).

V jistých dobách byla africká tradiční centralizovaná politika nazírána jako feudální. Tato hypotéza byla jako všeobecná navržena Maquetem (Maquet 1961b) a aplikována potom řadou autorů, jako například již zmíněnými Czekanowskim a Steinhartem, a dále autory jako Kaboré (1962), Beattie (1964), Lombard (1965), Cohen (1966), Ghislain (1970). Goody (1963, 1971)

<sup>5</sup> Kritické zhodnocení Westermannova vlivu na pozdější africké a afrikanistické historiky, kteří psali o státech v předkoloniální Africe ještě čeká na svého autora.

však ji přesvědčivě vyvrátil, přinejmenším pro západní Afriku. Nakonec jsou ještě autoři, kteří se rozhodli necharakterizovat politické útvary vůbec a používají pouze název útvaru (Cuvelier et Jadin 1954, Southall 1956, Egharevba 1960, Arhin 1961, Maquet 1961a, Cohen 1966, Polanyi 1966, Levzion 1973, Wilks 1975, Kobishchanov 1979, Tymowski 1979, Tomanovskaja 1980, Boulgue 1987).

Tento jistě neúplný přehled odhaluje množství přístupů k problému porozumění originálním africkým centralizovaným politickým útvarům. Snad s výjimkou raně státního přístupu šlo o eklekticismus. Autoři často používali pojmu jako stát, říše a náčelnictví střídavě nebo se uchylovali k neutrálním termínům jako politická organizace a politický systém, popřípadě vláda. S výjimkou islámských termínů jako emirát, kalifát a sultanát nebyly v žádném významném díle použity skutečně émické africké termíny. Bylo by snadné, snad i pošetilé, obviňovat autory, většinou neafrické, z eurocentrismu. Jejich možný oportunismus tkvěl ve snaze učinit své práce srozumitelnými pro čtenáře, kterými byli opět většinou neafričané. Vansina může být citován jako výjimka. Používal pojmu království důsledně a pouze jednou byl 'sveden' k užití pojmu „stát“ svými editory (Vansina 1978).

Můžeme tedy na tomto místě diskusi skončit a říci, že většinu akademického psaní o původních afrických centralizovaných politických útvarech ovládala koncepční nejednota a nejasnost. Paradigma bylo vytvořeno pouze potom, co se objevil „raný stát“ jako specifický derivát pojmu stát, a to umožnilo odbornou debatu. A vskutku po jistou dobu se zdálo, že byl nalezen nástroj a mnoho vědců jej začalo používat. Problém byl však v tom, že domnělý klíč se ukázal být nevhodným anebo přinejmenším nepoužitelným tam, kde ho bylo nejvíce potřeba a kde měl otevřít dveře k novým obzorům vědění (srv. Grinin 2002).

## Náčelnictví versus stát.

Angličané říkají, že důkaz o kvalitě pudinku je v jeho konzumaci. Jakmile použijeme jednoho pojmu, to jest „stát“, a pokud nezáleží na tom jaká adjektiva klademe před podstatné jméno, musíme logicky předpokládat, že všechny jevy takto označené jsou částmi jedné kategorie, jedné evoluční linie. To se však neprokázalo. Na jedné straně bylo náčelnictví v mnoha případech jako nezávislá kategorie pohlceno raným státem nebo také dílčím termínem rodící se stát (*inchoate, incipient*). Na straně druhé pokusy o dokumentování konkrétních přeměn „přechodových“ (*transitional*) států ve zralé státy s propracovaným daňovým systémem, armádou, policií, soudnictvím, byrokracií a výkonnými vládními agenturami ztroskotaly (Claessen and van de Velde 1987). Centrální projev raného státu, to jest „typický“ raný stát, by musel být podroben srovnání s existujícím moderním státem. Editoři a přispěvatelé do sborníků o raném státě však takovýto test neprovedli. Zajímali se o generickou strukturu fungování raných států ale nikoli o jejich srovnání s moderními vyspělými (*mature*) státy. V Evropě paralelní existence raných států se zralými nebyla dokumentována. Na štěstí v Africe taková situace existovala a existuje. V důsledku politiky nepřímé vlády (*Indirect Rule*) a dalších faktorů domnělé rané státy byly zachovány a fungovaly souběžně s moderním (to je zralým), importovaným koloniálním a později postkoloniálním státem. Z důvodů koloniální výkonnosti, řízení rozvojové činnosti nebo prostě hledání modelů koexistence těchto dvou forem začali vědci pracovat na zachycení vztahu mezi náčelnictvími/královstvími na jedné straně a koloniálním a postkoloniálním státem na straně druhé. Poprvé se o to pokusil na počátku 50.let dvacátého století Kofi Busia ve své slavné monografii (Busia 1970) a Fallers (1955) v průkopnickém článku, po nichž následovali



mnozí jiní (Richards 1960, Southwold 1961, Fallers 1965, Holleman 1969, Crowder and Ikime (1970), Lemarchand (1977), Geschiere 1982, Rouveroy (1987, 2000), Rouveroy and Ray (1996), Rouveroy and van Dijk (1999). Můj vlastní výzkum se ubíral stejným směrem (Skalník 1975, 1979b, 1983, 1987, 1989, 1992, 1996a).

Výzkum objasnil, že strukturní logika a fungování původních afrických centralizovaných politických útvarů ostře kontrastoval s logikou moderního státu v Africe. Ale důkaz spočíval nikoli v jejich domnělém soupeření, jež v některých oblastech vedl ke zrušení původních institucí, ale právě v opaku. Původní africké politické instituce, často známé pod pojmem náčelnictví nebo prostě náčelník, nebyly pro stát s okamžitou nýbrž mohly pohodlně existovat vedle něj. V důsledku mnoha studií o africkém ozbrojeném odporu proti zavádění koloniálních režimů se zdálo, že soupeři nebyli kompatibilní neboť tyto studie se soustředily na bezbrannost domnělých afrických států tváří v tvář evropským dobyvatelům. Ve většině případů však dobytí proběhlo bez boje, což naznačovalo, že africké instituce neměly nic společného se státními institucemi zavedenými kolonizátory! Pouze tam, kde se původní afričtí hodnostáři nechali vtáhnout do logiky státu, a to buď v přímém ozbrojeném odporu nebo otevřeném zpochybňování legitimity nových vládců (a jejich kolaborantů z řad Afričanů), byly původní instituce ohroženy nebo zrušeny. Tam, kde se to nestalo tyto instituce, byť zakonzervovány (*encapsulated*) a využity jako nejnižší článek státní správy, přežily a dokonce vzkvétají až do našich dnů. Tajemství tkví v tom, že původní africké centralizované politické instituce nejsou a nebyly státy, bez ohledu na epiteta jako rané, archaické či tradiční. Zůstávají pravými, autentickými, originálními africkými institucemi, každá se svým jménem a émickou terminologií, skládající se ze stovek specifických denominací titulářů a jejich funkcí, úkolů a činností, z nichž mnohé nemají žádný ekvivalent v současných nebo historických zralých státech. Samozřejmě nejde zbavení Afričanů schopnosti vytvářet a řídit státy. Jde o uznání afrického génia akcentováním originality politických institucí, vytvořených v Africe bez dozoru Evropanů a Asiátů, včetně Arabů.

Právě toto jsem objevil v náčelnictví Nanu v průběhu mého terénního výzkumu (od 1978 přerušovaně dodnes). Nejprve jsem si uvědomil jak nemožné je pro moderní Ghanu vládnout v nanumbském okrese bez *naanima* (náčelníků, jedn. číslo *naa*), nositelů *naam* (náčelnictví). Území okresu se prakticky překrývá s územím, jehož obyvatelé uznávají vrchnost *naam* (náčelnictví) sídlícího v městečku Bimbilla. Jak moderní okresní byrokraté tak nanumbská mládež organizovaná v Nanumba Youth Association byli nuceni respektovat náčelníky nejen tím, že u nich vykonávali zdvořilostní návštěvy (také povinnost každého významného přespolního návštěvníka), ale též museli získat souhlas nejvyššího náčelníka (Bimbilla Naa) s každou významnou inovací na nanumbském tradičním území. Jeho prostřednictvím a prostřednictvím jemu přidělených vesnických náčelníků byla šířena, prováděna a kontrolována rozhodnutí ghanské národní a regionální politické reprezentace. Obyvatelstvo, gramotné i negramotné, by přijímalo s nelibostí státní opatření pokud by neměla podporu či aspoň tichý souhlas nositelů *naam*.

Jakmile došlo k ignorování autority vrchního náčelníka Bimbilla Naa usedlíky z kmene Konkomba, vedlo to k ozbrojenému konfliktu dvakrát v roce 1981 a později přispělo k dalším střetům v letech 1994 a 1995 (Skalník 1985, 1986, 2001a, 2002b, 2003). Ghanský stát tyto konflikty zastavil hrozbou a skutečným použitím moderních zbraní. Policisté a vojáci konfiskovali několik tisíc luků a šípů a dalších „tradičních“ zbraní použitých v konfliktech. Ačkoli konflikt mezi Nanumby a Konkombou byl popisován jako výsledek podivné nerovnováhy mezi „feudálními“ požadavky nanumbské náčelnické elity (různé tributy, daně a poplatky, jež musí usedlíci uhradit), bylo zřejmé, že „tradiční“ zájmy Nanumbů a Konkombů mají své „moderní“ rozměry. „Válka“ mezi Nanun a Konkombou probudila ty, kteří věřili, že náčelnictví v Ghaně je

věcí minulosti nebo že v nejlepším má být kulturní tradice zachována jako jakýkoli jiný muzejní předmět. Konkombové, všeobecně známí jako „akefální“ lid, najednou přišli na to, že pro ně je nezbytné mít své vlastní náčelníky, své vlastní náčelnictví (Skalník 1986, 1989). „Tradiční“ diskurs se oběma stranám v konfliktu zdál být důležitější než moderní záležitosti jako rozvoj a demokracie. Zdálo se, že takzvané „náčelnické“ a „etnické“ konflikty nejsnadněji vybuchují v podmínkách civilních nebo demokratických režimů. Pod vojenskou vládou jsou vzácné.

Na druhé straně náčelnictví jako Nanuj fungují vnitřně tak, že moderní demokratizující se státní režim se může nebo dokonce by se měl poučit z jeho mechanismu následnictví. Ten zahrnuje povinné alternování dvou náčelnických domů a sankcionování tohoto střídání rituálními specialisty, o nichž se věří, že kdysi dávno uzavřeli rituální pakt s imigrantskou náčelnickou skupinou (Skalník 1996b). O co šlo v Nanuj byla nutnost najít optimální způsob koexistence *naam* s ghanským státem. S podobnou nutností se setkávala mnohá náčelnictví a státy v současné Africe. Čím více stát v Africe neplní očekávání na něj kladená občany tím více se lidé obracují ke svým původním institucím, náčelnictvím a náčelníkům, od nichž očekávají řešení (Skalník 2001b). Budoucnost Afriky bude spočívat v konsensuální a tvůrčí syntéze mezi náčelnictvím a státem. Tyto dvě logiky centralizované politiky v Africe se velice liší, v podstatě reprezentují dva póly politiky: autoritu a moc (Skalník 1999). Úspěšná budoucnost Afriky bude záviset na jejich vyrovnané syntéze.

### Nová budoucnost pro nepřímou vládu.

Jak již bylo naznačeno výše v řadě zemí světa nebyli náčelníci (a jejich náčelnictví) zrušeni a tak existují dodnes. V Oceánii v několika státech jako Samoa, Fidži, Federální státy Mikronésie a Království Tonga jsou náčelníci buď přímo zodpovědní za vládu nebo fungují jako blízcí poradci volených představitelů. Není vyloučeno, že brzy maorijští náčelníci budou povoláni, aby se stali zákonodárci na Novém Zélandě. V Africe jsou náčelníci aktivně zapojeni do politického života postapartheidní Jižní Afriky (kriticky se na to dívá Crais 2002). Celkově však role náčelníků stále trpí marginalizací v důsledku politiky, která napodobuje cizí vzory vládnutí a přitom ignoruje význam původních institucí.

V západní Africe byla náčelnictví popsána antropology jako živé sociopolitické formace například v Sierra Leone, v Côte d'Ivoire, v jihozápadním Kamerunu (*fondoms*), Ghaně a Nigérii. Jinde v Africe ugandská a tswanská náčelnictví jsou známými příklady této politické formy. V Ghaně, kterou znám z dlouhých terénních pobytů, je „chieftaincy“ běžným pojmem, zatímco v celé Africe „kingdom“ v podstatě znamená náčelnictví (Skalník 2002a).

Současné debaty v antropologii se již nesoustředí na zavádějící otázku, zda náčelnictví přežije vznik moderních států, ale na to, zda a jak náčelnictví – přinejmenším zásady podle nichž funguje – může být začleněno do moderního politického diskursu a způsobů rozhodování v moderním státě. Zatímco moderní stát byl do Afriky importován z Evropy, náčelnictví představuje místně vyvinutou politickou formu, která byla ve svém vývoji zastavena historickými okolnostmi a jistým způsobem včleněna do importovaného politického útvaru. Proto je vztah mezi náčelnictvími a státy v současné Africe tak složitý. Máme co do činění se souběžnými logikami, které buď mohou být v opozici (a zařazeny do nadřazené/podřazené perspektivy) nebo se stát vzájemně kompatibilní a doplňující se. V závislosti na to jak roste korumpovanost, notorická nestabilita a neúčinnost moderního afrického státu v postkoloniálním období, nespokojené obyvatelstvo si začalo uvědomovat, že méně centralizované formy vlády jsou vhodnější, zvláště na

místní a oblastní úrovni. Není žádným překvapením, že si Afričané uvědomují, že starobylé, ale často zanedbávané a transformované instituce jako náčelnictví by mohly být užitečnými nástroji pro reformu politiky v zemích, kde žijí.

Posun k demokracii v Africe od počátku 90. let 20. století nejenže zahrnul rozvoj pluralismu politických stran, ale také probudil z letargie náčelnictví, často potlačované nebo odsunuté do zapomnění jak koloniálními tak postkoloniálními režimy. Nepřímá vláda byla ambivalentním rysem africké politiky 20. století. Sice vynalezená spíše z nouze než jako ideální řešení otázky účinného ovládnutí rozsáhlých koloniálních říší v Africe, Indii a jinde v neevropském světě, nepřímá vláda do jisté míry zůstává součástí současnosti v Africe, Oceánii a dalších kontinentech. Zejména Afričané, ačkoli si ve svém každodenním životě osvojili západní praktiky, nadále ctí své tradice, a zvláště náčelníky a náčelnictví. Onen druh politické kultury, jenž měl charakterizovat život v náčelnictvích se vrací s voláním po africké renesanci. Nejvíce ceněné a vskutku původní jsou ty hodnoty, které souhrnně označujeme jako náčelnictví (*chiefship, chieftaincy, chieftdom*). Dnes ještě více než kdy jindy předtím stojí před námi otázka: jak kombinovat tradici či neotradiční africkou politickou kulturu s politickou kulturou, která se vyvinula v průběhu existence nezávislých moderních států? Budou současné moderní elity, tolik kompromitované svými spornými politickými praktikami nebo dokonce neschopnosti vládnout, schopny sdílení politické oblasti s náčelníky a hodnotami, které tito reprezentují? Mnozí politici a náčelníci (někdy tytéž osoby) hovoří o řešení v tomto duchu. Ale skutečnost je jiná. Například v Kamerunu náčelníci jsou podle dekretu z roku 1977 pouhými „doplňky“ (*auxiliaries*) ke státní správě. Postkoloniální stát se konstantně snaží podkopávat prestiž náčelnictví a přeměnit náčelníky ve své klienty: „pohrdání náčelníky ze strany postkoloniálního státu je nabílední“ (Ben Jua 1995: 43; Nkwi 1979; Awasom 2003). Věru velmi málo afrických moderních politiků se vzdalo dobrovolně části své legitimacy ve prospěch původní africké politické kultury. Patrick Chabal a Jean-Pascal Daloz (1999) tvrdí, že Afrika funguje přesto, nebo dokonce díky, nepořádkům modernity. Já bych však raději viděl Afriku „fungovat“ díky usmíření se silami, pocházejícími z předkoloniální minulosti (Skalník 2001b).

### *Poznátky z terénu.*

Britská politika na Zlatém pobřeží začala pokusem o přímou vládu. Britská armáda nejprve pokořila mocnou Ašantskou konfederaci, soubor náčelnictev ve středojižní části současného státu Ghana. Asantehene, nejvyšší náčelník či král byl uvězněn a poslán do vyhnanství na Seychely. Avšak zlatá stolice, materiální symbol ašantské suverenity, nikdy nebyla Brity uchválena a ti se nakonec dovtípili, že bude lepší když navrátí úctu Asantehenemu a pravidlům následnictví do tohoto nejvyššího úřadu v Ašantsku. Tak se dostala nepřímá vláda na tehdejší Zlaté pobřeží. Mezitím vzdělané elity připravovaly nezávislost. Kwame Nkrumah, jejich vůdce a od roku 1951 ministerský předseda autonomního Zlatého pobřeží (od roku 1957 nezávislý stát Ghana), sám pocházející z marginální etnické skupiny volně závislé na Ašantsku, se náčelníků obával a zvláště mocných ašantských. Pokusil se omezit jejich vliv a rozlišovat mezi loajálními a neloajálními mezi nimi, ale nikdy nešel až tak daleko že by zrušil tuto starobylou instituci. Nkrumahova politika byla neúspěšná ale náčelníci nebyli uznáni jako aktéři v politickém systému nezávislé Ghany. Pozdější zákonodárství o náčelnictvích, jehož cílem bylo učinit náčelníky více viditelnými a respektovanými, pouze problém nastolilo, ale nevyřešilo. Civilní režim doktora Kofiho Busia, který jako sociolog a antropolog studoval moderní roli ašantských náčelníků (Busia 1970),

schválil Zákon o náčelnictví z roku 1971, který vytvořil instituci Národního domu náčelníků (*National House of Chiefs*) a oblastní domy náčelníků (*Regional Houses of Chiefs*). Tyto nové instituce však nebyly včleněny do politického rozhodování v zemi. Nikdy skutečně neposlouchal náčelníky přestože někteří z nich se odvážili přímo kontaktovat hlavu státu či příslušné ministry. Moderní, západně vzdělaní vládcové Ghany nechtěli zcela odstranit náčelnictví, ale nechtěli ani dovolit, aby mělo reálný přístup k moci. Ve skutečnosti někteří z ghanských hlav státu, včetně Nkrumaha, se stylizovali jako náčelníci ačkoli mezi nimi byli takoví, kteří uchvátili moc nezákonně vojenským převratem (srv. Rathbone 2000).

Strávil jsem nejméně dva roky v terénu při studiu místní politiky u etnické skupiny Nanumbů a zvláště jejich náčelnictví Nanuŋ. Nanuŋ byl dobyt Německem v roce 1896 a i když Němci stejně jako jejich britští a ghanští následovníci se mnohokrát pokoušeli o manipulování s pravidly následnictví titulu Bimbilla Naa, nejvyššího náčelnického úřadu Nanumbů, nakonec se smířili s pokračováním náčelnictví a jeho charakteristické politické kultury. Ústřední politická instituce, *naam* (náčelnictví), se nejenže ukázala jako velmi stará, ale střídavě byla v rukou dvou náčelnických domů. Navíc *naam* bylo zasazeno do složité sítě vztahů, které zaručovaly, že náčelníci by byli zbyteční pokud by si nedokázali získat podporu ze strany svých poddaných. Objevil jsem celou řadu rituálních kontrolních mechanismů, kterými nenáčelníčtí autochtonní obyvatelé Nanuŋ vykonávají jakýsi původní africký demokratický vliv, který nedovoluje zneužití náčelnické autority (Skalník 1996b). Rovnováha je zajišťována rolí, kterou hrají rituální specialisté, pocházející z posvátných autochtonních vesnic, při rozhodujících momentech přechodu *naam* z jedné náčelnické segmentu do druhého. Při rituálním pohřbu nejvyššího náčelníka rozhodující operace jsou prováděny těmito specialisty, kteří jsou považováni za zcela nepostradatelné. Ti jsou si dobře vědomi významu své role a tak drží *naam* po několik dní v suspenzi. Po pohřbu jiná skupina převážně autochtonních náčelníků slouží jako volitelé při výběru nového nejvyššího náčelníka. Devět volitelů má v moci rozhodování o novém Bimbilla Naa a rituální operace spojené s jeho instalací. Je třeba poznamenat, že žádná ze skupin autochtonů, která se rozhodujícím způsobem zúčastní rituálů následnictví, nemá nárok na „snědení“ (získání) *naam* a tudíž nemůže získat tituly, o nichž spolurozhoduje. Dělbá práce při každém obnovení nanumbské politiky je evidentní. Zajisté se můžeme z ní poučit při hledání východisek ze slepých uliček africké politiky<sup>6</sup>.

Zatímco původní politika nepřímé vlády byla vynalezena za účelem podrobení, pacifikace a dokonce neutralizace domnělého soupeře – náčelnictví, nová nepřímá vláda, za kterou se zde zasazují, je založena na plném uvědomění si toho, že moderní stát potřebuje náčelnictví jako svého rovného partnera. Zatímco Lugardův „duální mandát“ byl zamýšlen jako recept na postupné překonání „zaostalosti“ and zahrnutí Afričanů do modernity v souladu s evropskými normami, nemohl se dlouho udržet. Byl pouhým heslem v rámci rétoriky britské politiky nepřímé vlády, jež nikdy nebyla skutečně duální. Desetiletí po Lugardovi přinesly nezávislost, ale také poznání, že původní africké instituce zůstanou. Jak jasně ukazují mnohé analýzy, politika ve většině moderních afrických států je velice defektní. Ostatně nejen v Africe je státní moc příliš nebezpečná a válka je stálou hrozbou.

<sup>6</sup> Poslední, stále nedokončené následnictví v Nanuŋ, ukazuje na to, že moderní politika může negativně ovlivňovat náčelnictví i když je prezentována jako prvek demokracie. Právoplatný následník je blokován šesti z devíti volitelů pod záminkou demokratické většiny ač tradice velí, že volitelé musí dosáhnout konsenzu. Přitom tito volitelé jsou pod vlivem jednoho z nich, který je mocným podnikatelem a v kraji Nanumbů ani nežije. Protikandidát je sice synem posledního nejvyššího náčelníka ze svého náčelnického domu, ale nikdy nebyl náčelníkem nižší hodnosti a také nežije mezi svými soukmenovci.

Otto Raum, klasik antropologie výchovy, napsal ve 30. letech minulého století, že specifika nepřímé vlády tkví v „rozhodnutí rozvíjet domorodé politické instituce“ a přizpůsobit je k sociálním změnám, způsobených kulturním kontaktem (Raum 1936: 101). Nedávno Ernest Gellner upozornil na ocenění nepřímé vlády Malinowskim. Gellner rozvinul nový soubor myšlenek o kulturní různorodosti v rámci přísnějšího mezinárodního řádu. „Skutečnou podstatou nepřímé vlády je to, že omezuje politickou moc místních vládců“ přičemž povzbuzuje a podporuje „kulturní výraz domorodé společnosti, včetně její politické hierarchie... Politická nezávislost je omezena, kulturní nevázanost a excentričnost jsou zajištěny. Více slonů a velbloudů, méně teroru. To je skutečné jádro nepřímé vlády“ (Gellner 2003: 175). Inspirován kulturním rozkvětem polské kultury v Habsburky ovládané Haliči, Gellner spolu s Malinowskim navrhuje vytvoření „Solečnost národů. Která má zuby“ (tamtéž), jež by zajišťovala zřeknutí se (*surrender*) suverenity národními státy „aby se ztlížily, nebo dokonce znemožnily další války nebo útlak“ (tamtéž). Svoboda a naplnění by tak byly zajištěny. Myslím, že toto by nás mělo inspirovat v našem myšlení o politickém uspořádání v dnešní Africe (i jinde ve světě)!

Budoucí politická uspořádání v Africe budou muset zavést skutečně duální mechanismus vládnutí, v němž výkonná politika volených zástupců je v rovnováze s autoritou dědičných zásad náčelnictví. Zatímco náčelníci v raných dnech kolonialismu nebyli dobře obeznámeni s moderním způsobem života a většinou byli negramotní, jejich dnešní potomci nejenže jsou vzdělaní, ale často si uvědomují, že zapojení do moderní stranické politiky náčelnictví poskvrňuje rysy korupce a klientelismu (konflikty o následnictví v některých zemích odrážejí moderní politiku s jejím charakteristickým rivalstvím). Životaschopná agenda pro náčelnictví netkví ve stranické politice, nýbrž v monitorování a dozoru nad zákonodárnými a výkonnými procesy z pohledu lidu, neboť je to prostý lid, který je náčelníky reprezentován. Vskutku prostřednictvím svých náčelníků mohou lidé daleko lépe sledovat činnost politiků než bez tohoto prostřednictví. Dnešní situace v Africe, a nejen tam, je taková, že lidé nejsou schopni sledovat činnost členů parlamentu, které si zvolili a dokonce ještě méně monitorovat výkonnou moc vlády. Specifický charakter institucí náčelnictví je předurčuje pro kontrolní roli. Náčelnictví se těší důvěře lidu tím, že má staletou genealogii a náčelníci jsou mnohdy respektováni moderními politiky.

Náčelnictví ve své klasické formě je vybaveno rituálními, často posvátnými, charakteristikami. Je to instituce moudrosti a tradice, vskutku autority, nikoli výkonné vlády a správy. Napjatý vztah mezi státem a náčelnictvím („stát nemůže žít s náčelníky, ale také bez nich“). Bude muset být vyřešen uznáním svých rozdílných, ale také doplňujících se rolí ve společnosti. Proto vyřešení zdánlivého dilematu spočívá v dělbě práce. Všechny úrovně výkonné vlády budou muset být kontrolovány náčelníky jako historicky vzniklými představiteli lidu. Stará nepřímá vláda, která udržovala náčelníky v podřízeném postavení vůči státu tím, že z nich učinil svůj nejnižší článek (a tím je ponížil do role kolaborantů a lokajů), bude muset být nahrazena skutečným duálním mandátem, v němž náčelníci a náčelnictví získají roli garantů a ochránců demokracie. Role náčelníků a jejich zastupitelských shromáždění nebude poradní, ale rozhodující. Rozhodnutí náčelníků a jejich rad na všech úrovních bude závazné pro celé společenství pod jejich jurisdikcí. Náčelnictví bude zároveň nezávislým aktérem stojícím nad výkonnou mocí a zvláštní součástí legislativního a právního řádu. Náčelnická politika bude hrát rozhodující roli v demokratizačním procesu v Africe (Fisi 1995; Skalník 1996a).

## 142 Literatura:

- 1) Abélès, M. (1981): 'Sacred kingship' and the formation of the state. In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Study of the State*, pp. 1-13. The Hague: Mouton.
- 2) Adamowicz, L. (1992): Wiekie Zimbabwe. U źródeł powstania i upadku pierwszego państwa Maszonów. In Tymowski, M. and Ziolkowski, M. (eds.), *Geneza i funkcjonowanie wczesnych form państwowości*, pp.215-251. Warszawa.
- 3) Adler, A. (1982) : *La mort est le masque du roi*. Paris: Payot.
- 4) Adler, A. (2000): *Le pouvoir et l'interdit. Royauté et religion en Afrique Noire*. Paris: Albin Michel.
- 5) Akinjogbin, I.A. (1966). The Oyo empire in the eighteenth century. *Journal of the Historical Society of Nigeria*, Vol. 3, pp. 449-460.
- 6) Amon d'Aby, F.J. (1958): *Le problème des chefferies traditionnelles en Côte d'Ivoire*. Paris.
- 7) Arhin, K. (1961): The structure of Greater Ashanti 1700-1824. *Journal of African History*, Vol. 8 , No.1, pp. 65-85.
- 8) Atanda, J.A. (1973): *The New Oyo Empire: Indirect Rule and Change in Western Nigeria 1894-1934*. London: Longman.
- 9) Awasom, N.F. (2003): The vicissitudes of twentieth-century Mankon fons in Cameroon's changing social order. In Binsbergen, W. van (ed.), *The Dynamics of Power and the Rule of Law. Essays on Africa and Beyond in Honour of Emile Adriaan B. van Rouveroy van Nieuwaal*, pp. 101-120. Münster-Hamburg-London: LIT.
- 10) Ba, A.H. and Daget, J. (1962): *L'empire peul du Macina*, t. I (1818-1853). Abidjan: Nouvelles Editions Africaines.
- 11) Bäck, L.R. (1981): Traditional Rwanda: deconsecrating a sacred kingdom. In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Study of the State*, pp. 15-33. The Hague: Mouton.
- 12) Bal, W. (1963): *Le royaume du Congo aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles*. Léopoldville.
- 13) Balandier, G. (1968 [1965]): *Daily Life in the Kingdom of Kongo, from the Sixteenth to the Eighteenth Century* (orig. *La vie quotidienne au royaume du Congo du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle*). London: Allen and Unwin.
- 14) Balandier, G. And Maquet, J. (eds.) (1968): *Dictionnaire des civilisations africaines*. Paris: Fernand Hazan.
- 15) Barbier, J.C. (1977): *Essai de definition de la chefferie en pays Bamiléké*. Travaux et Documents de l'Institut des Sciences Humaines 7. Yaounde.
- 16) Baumann, H. and Westermann, D. (1957): *Les peuples et civilisations de l'Afrique*. Paris: Payot.
- 17) Bayart, J.-F., Ellis, S. and Hibou, B. (1997): *La criminalisation de l'Etat en Afrique*. Paris: Editions Complexes.
- 18) Bazin, J. and Terray, E. (1982): *Guerres de lignages et guerres d'Etats en Afrique*. Paris: Editions Archives Contemporaines.
- 19) Beattie, J. (1960): *Bunyoro: An African Kingdom*. New York: Holt Rinehart and Winston.
- 20) Beattie, J. (1964): Bunyoro: an African feudality? *Journal of African History*, Vol. 5, No. 1, pp. 25-36.
- 21) Beattie, J. (1971): *The Nyoro State*. Oxford: Clarendon Press.
- 22) Ben Jua, Nantang (1995): Indirect Rule in colonial and post-colonial Cameroon. *Paideuma*, No. 41: 39-47.
- 23) Beraud-Villars, J. 1942. *L'empire de Gao, un Etat soudanais au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècles*. Paris: Plon.
- 24) Boulègue, J. (1987): *Le grand Jolof (XIIIe-XVIe siècle)*. Blois: Façades; Paris: Karthala.
- 25) Boulnois, J. and Boubou Hama (1954): *L'empire de Gao. Histoire, coutumes et magie des Sonrhaï*. Paris: Adrien-Maisonneuve.
- 26) Bradbury, R.E. (1959): Divine Kingship in Benin. *Nigeria Magazine*, No. 62: 186-207.
- 27) Bradbury, R.E. (1964 [1957]): *The Benin Kingdom and the Edo Speaking Peoples*. London: International African Institute.

- 28) Bradbury, R.E. (1969): Patrimonialism and gerontocracy in Benin political culture. In M. Douglas and P.M. Kaberry (eds.), *Man in Africa*, pp.17-37. London: Tavistock.
- 29) Busia, Kofi A. (1970 [1951]): *The Position of the Chief in the Modern Political System of Ashanti*. London: Frank Cass.
- 30) Carneiro, R.L. (1978): Political expansion as an expression of the principle of competitive exclusion. In Cohen, R. and E. Service (eds.), *The Origins of the State: The Anthropology of Political Evolution*, pp. 205-223. New York: Columbia University Press.
- 31) Carneiro, R.L. (1981): The chiefdom: precursor of the state. In G.D. Jones and R.R. Kautz (eds.), *The Transition to Statehood in the New World*, pp. 37-79. Cambridge: Cambridge University Press.
- 32) Carneiro, R.L. (1998): What happened at the flashpoint? Conjectures on chiefdom formation at the very moment of conception. In E.M.Redmond (ed.), *Chiefdoms and Chieftaincy in the Americas*, pp. 18-42. Gainesville: University Press of Florida.
- 33) Carneiro, R.L. (2002): Was the chiefdom a congelation of ideas? *Social Evolution and History* 1 (1): 80-100.
- 34) Chabal, P. (1992): *Power in Africa*. Basingtoke: Macmillan.
- 35) Chabal, P. and J.-P.Daloz (1999): *Africa Works: Disorder as Political Instrument*. Oxford: James Currey.
- 36) Chilver, E.M. and Kaberry, P.M. (1960): From tribute to tax in Tikar chiefdom. *Africa*, Vol.30, No. 1, pp. 1-19.
- 37) Chilver, E.M. and Kaberry, P.M. (1967): The Kingdom of Kom in West Cameroon. In Forde, D. and Kaberry, P. (eds.), *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*, pp.123-151. London: Oxford University Press.
- 38) Chilver, E.M. and P.M. Kaberry (1968): *Traditional Bamenda: The Pre-colonial History and Ethnography of the Bamenda Grassfields*. Buea: Government Printing Press.
- 39) Chrétien, J.P. (1985): L'empire des Bacwezi: la construction d'un imaginaire géopolitique. *Annales ESC* No. 6: 1335-1377.
- 40) Cissoko, S.M. (1975): *Tombouctou et l'empire Songhay*. Dakar : L'Harmattan.
- 41) Claessen, Henri J.M. (1979): Balance of power in primitive states. In S.L.Seaton and H.J.M.Claessen (eds.), *Political Anthropology. The State of the Art*, pp. 183-195. The Hague: Mouton.
- 42) Claessen, Henri J.M. (1981): Specific features of the African early state. In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Study of the State*, pp. 59-86. The Hague: Mouton.
- 43) Claessen, H.J.M. (2000a): *Structural Change. Evolution and Evolutionism in Cultural Anthropology*. Leiden: CNWS.
- 44) Claessen, H.J.M. (2000b): Problems, paradoxes and prospects of evolutionism. In Kradin, N.N., Korotayev, A.V., Bondarenko, D.M., de Munck, V. and Watson, P.K. (eds.), *Alternatives of Social Evolution*, pp. 1-11. Vladivostok: FEB RAS.
- 45) Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.) (1978): *The Early State*. The Hague: Mouton.
- 46) Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.) (1981): *The Study of the State*. The Hague: Mouton.
- 47) Claessen, H.J.M., Van de Velde, P. and Smith, M.E. (eds.) (1985) *Development and Decline. The Evolution of Sociopolitical Organization*. South Hadley: Bergin and Harvey.
- 48) Claessen, H.J.M. and Van de Velde, P. (eds.) (1987): *Early State Dynamics*. Leiden: Brill.
- 49) Claessen, H.J.M. and Van de Velde, P. (eds.) (1991): *Early State Economics*. New Brunswick, N.J.: Transaction.
- 50) Claessen, H.J.M. and Oosten, J.G. (eds.) (1996): *Ideology and the Formation of Early States*. Leiden: Brill.
- 51) Clastres, P. (1977): *Society against the State*. New York: Urizen Press.
- 52) Cohen, R. (1966): The dynamics of feudalism in Bornu. *Boston University Papers in African History*, Vol. 2.

- 53) Cohen, R. (1981): "Evolution, fission, and the early state. In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Study of the State*, pp. 87-115. The Hague: Mouton.
- 54) Comaroff, J.L. (1974): Chiefship in a South African homeland. *Journal of Southern African Studies*, Vol. 4, No. 1: 36-51.
- 55) Connah, G. (1987): *African Civilisations: Precolonial Cities and States in Tropical Africa. An Archaeological Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 56) Crais, C. (2002): *The Politics of Evil. Magic, State Power, and the Political Imagination in South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 57) Crowder, M. and Ikime, O. (eds.) (1970): *West African Chiefs. Their Changing Status under Colonial Rule and Independence*. Ile-Ife: University of Ife Press.
- 58) Cuvelier, J. (1946): *L'ancien royaume du Congo. Fondation, découverte, première evangelisation*. Bruges-Paris.
- 59) Cuvelier, J. and Jadin, L. (1954): *L'ancien Congo d'après les archives romaines (1518-1640)*. IRBC XXXVI, fasc. 1, mémoire. Bruxelles.
- 60) Czekanowski, J. (1961): Feudalne państwa pasterskie afrykańskiego Międzyjezierza. *Przegląd socjologiczny* 15 (1) : 21-60.
- 61) Dampierre, É. De (1967): *Un royaume Bandia du Haut-Oubangui*. Paris: Plon.
- 62) Delobsom, D. (1932): *L'empire du Morho-Naba. Coutumes des Mossi de la Haute-Volta*. Paris: Domat-Montchrestien.
- 63) Dieterlen, G. and Sylla, D. (1992): *L'empire de Ghana. Le Wagadou et les traditions de Yéré*. Paris: Karthala.
- 64) Dittmer, K. (1961): *Die sakralen Häuptlinge der Gurunsi im Obervoltagebiet*. Hamburg: De Gruyter.
- 65) Drennan, R.D. and C.A. Uribe (eds.) (1987): *Chiefdoms in the Americas*. Lanham: University Press of America.
- 66) Drucker-Brown, S. (1975): *Ritual Aspects of the Mamprusi Kingship*. Leiden-Cambridge: Afrika-Studiecentrum, Centre of African Studies.
- 67) Earle, T. (1978): *Economic and Social Organization of a Complex Chiefdom: The Halelea District, Kaua'i, Hawaii*. Anthropological Papers No.63. Ann Arbor: Museum of Anthropology.
- 68) Earle, T. (1987): Chiefdoms in archeological and ethnohistorical perspective. *Annual Review of Anthropology* 16: 279-308.
- 69) Earle, T. (1997): *How Chiefs Come to Power. The Political Economy in Prehistory*. Stanford: Stanford University Press.
- 70) Earle, T. (ed.) (1991): *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 71) Egharevba, J.U. (1960 [1934]): *A Short History of Benin*. Ibadan: Ibadan University Press.
- 72) Eisenstadt, S.N. (1959): Primitive political systems: a preliminary comparative analysis. *American Anthropologist*, Vol. 61: 200-220.
- 73) Eisenstadt, S.N., Abitbol, M. and Chazan, N. (1988): *The Early State in African Perspective*. Leiden: Brill.
- 74) Ekholm, K. (1972): *Power and Prestige. The Rise and Fall of the Kongo Kingdom*. Uppsala: Skriv Service.
- 75) Ellis, S. (1999): *The Mask of Anarchy. The Destruction of Liberia*. London: Hurst.
- 76) Evans-Pritchard, E.E. (1948): *The Divine Kingship of the Shilluk of the Nilotic Sudan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 77) Fagg, W. (1970): *Divine Kingship in Africa*. London: British Museum.
- 78) Fallers, L. (1955): The predicament of the modern African chief: an instance from Uganda. *American Anthropologist*, Vol. 57: 290-305.
- 79) Fallers, L. (1965): *Bantu Bureaucracy. A Study of Integration and Conflict in the Political Institutions of an East African People*. Chicago: University of Chicago Press.
- 80) Feinman, G.M. (1996): Chiefdoms and nonindustrial states. In Levinson, D. and Ember,



- M. (eds.), *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, pp. 185-191. New York: Henry Holt and Company.
- 81) Feinman, G.M. (1998): Scale and social organization: perspectives on the archaic state. In Feinman, G.M. and Marcus, J. (eds.), *Archaic States*, pp. 95-133. Santa Fe: School of American Research Press.
  - 82) Feinman, G.M. and Marcus, J. (eds.) (1998): *Archaic States*. Santa Fe: School of American Research Press.
  - 83) Feierman, S. (1974): *The Shambaa Kingdom*. Madison: University of Wisconsin Press.
  - 84) Fisiy, C.F. (1995): Chieftaincy in the modern state: an institution at the crossroads of democratic change. *Paideuma*, No. 41: pp. 49-62.
  - 85) Forde, D. (ed.) (1954): *African Worlds*. London: Oxford University Press.
  - 86) Forde, D. and Kaberry, P. (eds.) (1967): *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*. London: Oxford University Press.
  - 87) Fortes, M. and Evans-Pritchard, E. E. (eds.) (1940): *African Political Systems*. London: Oxford University Press.
  - 88) Galey, J.-C. (ed.) (1990): *Kingship and the Kings*. Chur: Harwood Academic Publishers.
  - 89) Gellner, E. (1979): State before class: the Soviet treatment of African feudalism. In W.A. Shack and P.C. Cohen (eds.), *Politics in Leadership. A Comparative Perspective*, pp. 193-220. Oxford: Clarendon Press.
  - 90) Gellner, E. (1998): *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*. Cambridge: Cambridge University Press.
  - 91) Geschiere, P. (1982): *Village Communities and the State. Changing Relations among the Maka of Southeastern Cameroon since the Colonial Conquest*. London: Routledge International.
  - 92) Gluckman, M. (1940): The Kingdom of the Zulu. In Fortes, M. and Evans-Pritchard, E.E. (eds.), *African Political Systems*, pp. 25-55. London: Oxford University Press.
  - 93) Ghislain, J. (1970) : *La féodalité au Burundi*. Bruxelles: Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer.
  - 94) Goody, J. (1963): Feudalism in Africa? *Journal of African History*, Vol. 4, No. 1, pp. 1-18.
  - 95) Goody, J. (1971): *Technology, Tradition, and the State in Africa*. London: Oxford University Press.
  - 96) Grinin, L.E. (2002): The early state and its analogues. *Social Evolution and History*, Vol.2, No. 1), pp. 131-176.
  - 97) Guy, J. (1979): *The Destruction of the Zulu Kingdom*. London: Longman.
  - 98) Haberland, E. (1965): *Untersuchungen zum äthiopischen Königtum*. Stuttgart: F. Steiner.
  - 99) Hammond, P.B. (1966): *Yatenga. Technology in the Culture of a West African Kingdom*. New York: Free Press.
  - 100) Herissé, A. le (1911): *L'ancien royaume du Dahomey*. Paris: Emile Larose.
  - 101) Herskovits, M. (1938): *Dahomey. An Ancient African Kingdom*. New York: J.J. Augustin.
  - 102) Hertefeld, M. d', Trouwborst, A., Scherer, J. (1962): *Les anciens royaumes de la zone interlacustre méridionale: Rwanda, Burundi, Buha*. Tervuren: Musée Royal d'Afrique Centrale.
  - 103) Hertefeld, M. d', Coupez, A. (1964): *La royauté sacrée de l'ancien Rwanda. Texte, traduction et commentaire de son rituel*. Tervuren: Musée Royal d'Afrique Centrale.
  - 104) Heusch, L. de (1958): *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique*. Bruxelles: Institut d'Ethnologie Solvay.
  - 105) Heusch, L. de (1972): *Le roi ivre*. Paris: Gallimard.
  - 106) Heusch, L. de (1982): *Rois nés d'un coeur de vache*. Paris: Gallimard.
  - 107) Heusch, L. de (1987): *Écrits sur la royauté sacrée*. Bruxelles: Edition de l'Université de Bruxelles.
  - 108) Heusch, L. de (ed.) (1990): *Chefs et rois sacrés. Systèmes de pensée en Afrique Noire 10*. Paris: Ecole Pratique des Hautes Etudes.
  - 109) Hogben, J.S. and Kirk-Green, A.H.M. (1966): *The Emirates of Northern Nigeria*. Oxford: Oxford University Press.

- 110) Holleman, H. (1969): *Chief, Council and Commissioner. Some Problems of Government in Rhodesia*. Assen: Van Gorcum.
- 111) Holt, P.M. (1961): *A Modern History of the Sudan. From Funj Sultanate to the Present Day*. London.
- 112) Holt, P.M. (1970): *The Mahdist State in the Sudan, 1881-1898*. Oxford: Clarendon Press.
- 113) Hopkins, A.G. (1967): The Western Sudan in the Middle Ages. Underdevelopment in the Empires of the Western Sudan. *Past and Present*, Vol. 37, pp.149-156.
- 114) Hunwick, J. (1966): Religion and state in the Songhay empire. In Lewis, I.M. (ed.), *Islam in Tropical Africa*, pp.124-143. Oxford: Oxford University Press.
- 115) Ihle, A. (1929): *Das alte Königreich Kongo*. Leipzig: Verlag der Werkgemeinschaft.
- 116) Ingham, K. (1975): *The Kingdom of Toro in Uganda*. London: Methuen.
- 117) Izard, M. (1970): *Introduction à l'histoire des royaumes mossi*. Paris: CNRS.
- 118) Izard, M. (1985): *Gens du pouvoir, gens de la terre. Les institutions politiques de l'ancien royaume de Yatenga*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 119) Izard, M. (1987): Le royaume du Yatenga. In Tardits, C. (ed.), *Princes et serviteurs du royaume: cinq études de monarchies africaines*. Paris: Société d'Ethnographie.
- 120) Izard, M. (1992): *L'Odyssée du pouvoir. Un royaume africain: état, société, destin individuel*. Paris: Éditions de l'E.H.E.S.S.
- 121) Jingoos, S.J. (1975): *A Chief is a Chief by the People*. London: Oxford University Press.
- 122) Jones, G.I. (1956): *The Trading States of the oil Rivers*. London: Oxford University Press.
- 123) Kaberry, P. (1957): Primitive states. *British Journal of Sociology*, Vol. 8, pp. 224-234.
- 124) Kaboré, G.W. (1962): Caractère 'féodal' du système politique mossi. *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 2, pp. 609-623.
- 125) Kaboré, G.W. (1968): *Organisation politique traditionnelle et évolution politique des Mossi de Ouagadougou*. Paris-Wagadugu: C.N.R.S.-C.V.R.S.
- 126) Kesteloot, D. (ed.) (1978): Le mythe et l'histoire dans la formation de l' empire de Segou. *Bulletin IFAN*, Vol. 40, No. 3, pp. 578-678.
- 127) Kent, E.K. (1970): *Early Kingdoms in Madagascar, 1500-1700*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- 128) Kirch, P.V. (1984): *The Evolution of Polynesian Chiefdoms*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 129) Kiwanuka, S. (1971): *History of Buganda. From the Foundation of the Kingdom to 1900*. London: Longman.
- 130) Kobishchanov, Y. (1979): *Axum*. University Park: Pennsylvania University Press.
- 131) Kochakova, N.B. (1968): *Goroda – gosudarstva iorubov*. Moscow: Nauka.
- 132) Kochakova, N.B. 1978: Yoruba city-states (at the turn of the nineteenth century). In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Early State*, pp. 495-510. The Hague: Mouton.
- 133) Kochakova, N.B. (1986): *Rozhdenie afrikanskoi tsivilizatsii (Ife, Oyo, Benin, Dagomeia)*. Moscow: Nauka.
- 134) Koloss, H.-J. (2000): *World-view and Society in Oku (Cameroon)*. Berlin: Reimer.
- 135) Kopytoff, I. (1999): Permutations in patrimonialism and populism: The Aghem chiefdoms of western Cameroon. In S.K. McIntosh (ed.), *Beyond Chiefdoms. Pathways to Complexity in Africa*, pp. 88-96. Cambridge: Cambridge University Press.
- 136) Kradin, N.N. (1995): Vozhdestvo: sovremennoe sostoianie i problemy izucheniia. In *Rannie formy politicheskoi organizatsii: ot pervobytnosti k gosudarstvennosti*, pp.11-61. Moscow: Nauka.
- 137) Kradin, N.N. and V.A.Lynsha (eds.) (1995): *Alternative Pathways to Early State*. Vladivostok: FEB RAS.
- 138) Krige, E.J. and Krige, J.D. (1943): *The Realm of a Rain-Queen. A Study of the Pattern of the Lovedu Society*. London: Oxford University Press.
- 139) Kubbel', L.E. (1974): *Songaikaia derzhava*. Moscow: Nauka.

- 140) Kuper, H. (1947): *An African Aristocracy. Rank among the Swazi*. London: Oxford University Press.
- 141) Kuper, H. (1964): *The Swazi. A South African Kingdom*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- 142) Lange, D. (1977) : *Le divan des sultans du (Kanem) Bornu: chronologie et histoire d'un royaume africain*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- 143) Last, M. (1977): *The Sokoto Caliphate*. London: Longman.
- 144) Launay, R. (1988): Warriors and traders. The political organization of a West African chiefdom. *Cahiers d'Etudes Africaines*. Vol. 27, No. 111-112.
- 145) Law, R. (1977): *The Oyo Empire c. 1600-1836. A West African Imperialism in the Era of the Atlantic Slave Trade*. London: Oxford University Press.
- 146) Leach, E.R. (1954): *Political Systems of Highland Burma. A Study in Kachin Social Structure*. Boston: Beacon Press.
- 147) Lebeuf, A. (1969): *Les principautés kotoko. Essai sur le caractère sacré de l'autorité*. Paris: Édition du C.N.R.S.
- 148) Lemarchand, R. (ed.) (1977): *African Kingships in Perspective. Political Change and Modernization in Monarchical Settings*. London: Frank Cass.
- 149) Levtzion, N. (1973): *Ancient Ghana and Mali*. London: Methuen.
- 150) Lewis, H.S. (1965): *A Galla Monarchy: Jimma Abba Jifar 1830-1932*. Madison: University of Wisconsin Press.
- 151) Lewis, H.S. (1966): The origins of African kingdoms. *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 6, No. 23, pp. 402-407.
- 152) Little, K. (1967): The Mende Chiefdoms in Sierra Leone. In Forde, D. and Kaberry, P. (eds.), *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*, pp. 239-259. London: Oxford University Press.
- 153) Lloyd, P.C. (1960). Sacred kingship and government among the Yoruba. *Africa*, Vol. 30: 221-237.
- 154) Lloyd, P.C. (1965): The Political Structure of African Kingdoms. In Banton, M. (ed.), *Political Systems of Distribution of Power*, pp. 63-122. London: Tavistock.
- 155) Lloyd, P.C. (1968): Conflict theory and Yoruba Kingdoms. In Lewis, I.M. (ed.), *History and Social Anthropology*, pp.25-61. London: Tavistock.
- 156) Lloyd, P.C. (1971): *The Political Development of Yoruba Kingdoms in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*. London: Royal Anthropological Institute.
- 157) Lombard, J. (1965): *Structures de type 'féodal' en Afrique Noire*. Paris: Mouton.
- 158) Lugard, F. (1929 [1922]): *The Dual Mandate in British Tropical Africa*. 4<sup>th</sup> edition. Edinburgh and London: William Blackwood and Sons.
- 159) Ly-Tall, M.T. (1977): *Contribution à l'histoire de l'empire du Mali. Limites, principales provinces, institutions politiques*. Dakar: Nouvelles Editions Africaines.
- 160) Lye, W.F. (1969): The Ndebele kingdom south of the Limpopo River. *Journal of African History*, Vol. 10, No. 1, pp. 87-104.
- 161) Mair, L. (1962): *Primitive Government*. Harmondsworth: Penguin.
- 162) Mair, L. (1977): *African Kingdoms*. Oxford: Clarendon Press.
- 163) Małowist, M. (1964): *Wielkie państwa Sudanu Zachodniego w późnym średniowieczu*. Warszawa: PWN.
- 164) Maquet, J. (1954): The Kingdom of Ruanda. In Forde, D. (ed.), *African Worlds*, pp.164-189. London: Oxford University Press.
- 165) Maquet, J. (1961a): *The Premise of Inequality in Ruanda*. London: Oxford University Press.
- 166) Maquet, J. (1961b): Une hypothèse pour l'étude des féodalités africaines. *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol.2, No. 6, pp. 292-314.
- 167) Marees, P. de (1987): *Description and Historical Account of the Gold Kingdom of Guinea (1602)*. Edited and translated by A.van Dantzig and A. Jones. Oxford: Oxford University Press.
- 168) Margarido, A. (1970): La capitale de l'empire Lunda, un urbanisme politique. *Annales ESC*, Vol. 25, No. 4, pp. 857-861.

- 169) M'Bokolo, E. (1976): *Msiri. Bâtitteur de l'ancien royaume du Katanga*. Paris: ABC, Dakar-Abidjan: NEA.
- 170) McIntosh, S.K. (ed.) (1999): *Beyond Chiefdoms. Pathways to Complexity in Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 171) Meek, C.K. (1931): *A Sudanese Kingdom, an Ethnographical Study of the Jukun Speaking People of Nigeria*. London: Trench, Trubner and Kegan Paul.
- 172) Meyerowitz, E.L. (1951): *The Sacred State of the Akan*. London: Faber and Faber.
- 173) Miller, J.C. (1976): *Kings and Kinsmen: Early Mbundu States in Angola*. Oxford: Clarendon Press.
- 174) Monteil, Ch. (1929): *Les empires du Mali*. Paris: Maisonneuve et Larose.
- 175) Monteil, V. (1967): The Wolof Kingdom of Kayor. In Forde, D. and Kaberry, P. (eds.), *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*, pp. 260-281. London: Oxford University Press.
- 176) Morton-Williams, P. (1967): The Yoruba kingdom of Oyo. In Forde, D. and Kaberry, P. (eds.), *West African Kingdoms in the Nineteenth Century*, pp. 36-69. London: Oxford University Press.
- 177) Muller, J.-C. (1980): *Le roi bouc émissaire. Pouvoir et rituel chez les Rukuba du Nigeria central*. Québec: Serge Fleury.
- 178) Murphy, W.P. and Bledsoe, C.H. (1987): Kinship and territory in the history of a Kpelle chiefdom. In I. Kopytoff (ed.), *The African Frontier. The Reproduction of Traditional African Societies*, pp.123-147. Bloomington: Indiana University Press.
- 189) Nadel, S.F. (1942): *A Black Byzantium. The Kingdom of Nupe in Nigeria*. London: Oxford University Press.
- 180) Ndaywel è Nziem (1992): The political system of the Luba and Lunda. In *General History of Africa*, t.V, Ogot, B. (ed.), *Africa from the Sixteenth to Eighteenth Century*. Los Angeles: University of California Press.
- 181) Nkwi, P.N. (1976): *Traditional Government and Social Change*. Fribourg: University of Fribourg Press.
- 182) Nkwi, P. N. (1979): Cameroon Grassfield Chiefs and Modern Politics. *Paideuma*, No. 25, pp. 99-115.
- 183) Nkwi, P.N. (1987): *Traditional Diplomacy: A Study of Inter-Chiefdom Relations in the Western Grassfields, North-West Province of Cameroon*. Yaounde: University of Yaounde, Department of Sociology.
- 184) Nziem, Ndaywelè (1992): The political system of the Luba and Lunda. In *General History of Africa*, Vol. 5, Ogot, B. (ed.), *Africa from the sixteenth to Eighteenth Century* (pp. 558-607). Los Angeles: University of California Press.
- 185) Oberg, K. (1940): The Kingdom of Ankole in Uganda. In Fortes, M. and Evans-Pritchard, E.E. (eds.), *African Political Systems*, pp. 121-164. London: Oxford University Press.
- 186) Oberg, K. (1955): Types of social structure among the lowland tribes of South and Central America. *American Anthropologist*, Vol. 57, pp. 472-487.
- 187) O'Fahey, R.S. (1980): *State and Society in Dar Fur*. London: Hurst.
- 188) O'Fahey, R.S. and Abu Salim, M.I. (eds.) (1983): *Land in Dar Fur. Charters and Related Documents from the Dar Fur Sultanate*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 189) O'Fahey, R.S. and Spaulding, J. (1974): *The Kingdoms of the Sudan*. London: Methuen.
- 190) Oloruntimehin, B.O. (1972): *The Segu Tuculor Empire*. New York: Humanities Press.
- 191) Palau-Marti, M. (1964): *Le roi-dieu au Bénin*. Paris: Editions Berger-Levrault.
- 192) Parrinder, E.G. (1956): Divine kingship in West Africa. *Numen* No. 3.
- 193) Pečírka, J. (1967): *Rané formy civilizace*. Prague: Svoboda.
- 194) Person, Y. (1967): L'empire de Samori selon Peroz. *Notes Africaines*, No. 113.
- 195) Person, Y. (1981): Niani Mansa Mamudu et la fin de l'empire du Mali. In J. Devisse (ed.), *Le sol, la parole et l'écrit. Mélanges et hommage à Raymond Mauny*, t. 2. Paris: L'Harmattan.

- 196) Piault, M.H. (1982): Le héros et son destin. Essai d'interprétation des traditions orales relatant la genèse d'un Etat du Soudan Central, le Kabi au XVI<sup>e</sup> siècle. *Cahiers d'Etudes Africaines*, No. 87-88.
- 197) Pigafetta, Ph. (1598): *Regnum Congo hoc est vera descriptio regni africana*. Frankfurt: Brothers de Bry.
- 198) Piña, R. de (1950 [1792]): *Cronica de el-Rei João II*. De Corvalho, A.M. (ed.). Coimbra.
- 199) Polanyi, K., C.Arensberg and H.Pearson (eds.) (1957): *Trade and Market in the Early Empires: Economies in History and Theory*. Glencoe, Ill.: Free Press.
- 200) Polanyi, K. (1966): *Dahomey and the Slave Trade: An Analysis of an Archaic Economy*. Seattle-London: University of Washington Press.
- 201) Quinn, C.A. (1972): *Mandingo Kingdoms of the Senegambia*. Evanston: Northwestern University Press.
- 202) Randles, W.G. (1968): *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX<sup>e</sup> s.* Paris: Mouton.
- 203) Randles, W.G. (1975): *L'empire du Monomotapa du XV<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris, LaHaye: Mouton.
- 204) Rathbone, Richard (2000): *Nkrumah and the Chiefs. The Politics of Chieftaincy in Ghana, 1951-1960*. London: James Currey.
- 205) Raum, Otto (1936): Indirect Rule as a political education. *International Journal of Education*, Vol. 5, pp. 97-107.
- 206) Redmond, E.M. (1998): *Chieftdoms and Chieftaincy in the Americas*. Gainesville: University Press of Florida.
- 207) Reece, T.Q. (1981): *The Rainbow and the Kings: A History of the Luba Empire to 1891*. Berkeley: University of California Press.
- 208) Richards, A. (ed.) (1960): *East African Chiefs: A Study of Political Development in Some Uganda and Tanganyika Tribes*. London: Faber and Faber.
- 209) Richards, A. (1961): African kings and their royal relatives. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Vol. 91, pp. 135-150.
- 210) Ritter, E.A. (1956): *Shaka Zulu: The Rise of the Zulu Empire*. London: Longman.
- 211) Rome, J.D. de (1964): *La fondation de la mission des Capucins au royaume du Congo (1648)*. Bontinck, F. (ed). Louvain: Ed. Nauwelaerts.
- 212) Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. van (2000): *L'Etat en Afrique face à la chefferie: le cas du Togo*. Paris: Karthala.
- 213) Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. van (ed.) (1987): *Chieftaincy and the State in Africa*. Special issue of *Journal of Legal Pluralism*, No. 25-26.
- 214) Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. van and R.I.Ray (eds.) (1996): *The New Relevance of Traditional Authorities to Africa's Future*. Special issue of *Journal of Legal Pluralism*, No. 37-38.
- 215) Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. van and R. van Dijk (eds.) (1999): *African Chieftaincy in a New Socio-Political Landscape*. Münster-Hamburg-Leiden: LIT.
- 216) Rwamukumba, J. and Mudandagizi, V. (1974): Les formes historiques de la dépendance personnelle dans l'Etat rwandais. *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol.14, pp. 6-25.
- 217) Saenz, C. (1991): Lords of the waste: predation, pastoral production, and the process of stratification among the Eastern Twaregs. In T. Earle (ed.), *Chieftdoms: Power, Economy, and Ideology*, pp. 100-118. Cambridge: Cambridge University Press.
- 218) Sahlins, M. (1963): Poor man, rich man, big man, chief: political types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 5, pp. 285-303.
- 219) Saint-Martin, Y.J. (1970): *L'empire Toucouleur 1848-1897*. Paris: Livre africain.
- 220) Seligman, G.C. (1934): *Egypt and Negro Africa. A Study in Divine Kingship*. London: Frazer Lecture.
- 221) Service, E. R. (1962): *Primitive Social Organization. An Evolutionary Perspective*. New York: Random House.
- 222) Shack, W.A. and Cohen, P.S. (eds.) (1979): *Politics in Leadership. A Comparative Perspective*. Oxford: Clarendon Press.

- 150 223) Shinnie, P. (1967): *Meroe. A Civilization of Ancient Sudan*. New York: Thames and Hudson.
- 224) Simonse, S. (1992): *Kings of Disaster. Dualism, Centralism and the Scapegoat King in Southeastern Sudan*. Leiden: Brill.
- 225) Skalník, P. (1973): *The Dynamics of Early State Development in the Voltaic Area (West Africa)*. Unpublished Candidate of Sciences thesis, 139 p.
- 226) Skalník, P. (1975): Monarchies within republics: early Voltaic states in the twentieth century. *Asian and African Studies* (Bratislava), Vol. 11, pp. 177-193.
- 227) Skalník, P. (1979a): The dynamics of early state development in the Voltaic area. In S.L.Seaton and H.J.M. Claessen (eds.), *Political Anthropology. The State of the Art*, pp. 197-213. The Hague: Mouton.
- 228) Skalník, P. (1979b): *Report on an Exploratory Study into Correlations between Rural Development and Traditional Political Hierarchy in the Nanumba District, Northern Region, Ghana (June-September 1978)*. Leiden University, unpublished manuscript. 102+xx p.
- 229) Skalník, P. (1983): Questioning the concept of the state in indigenous Africa. *Social Dynamics* (Cape Town), Vol. 9, No. 2, pp.11-28.
- 230) Skalník, P. (1985): Chieftaincy and the state. The dragging history of the Nanumba-Konkomba conflict. *Ghana Newsletter* (Nijmegen), No. 17, pp. 4-22.
- 231) Skalník, P. (1986): *Nanumba-Konkomba War: A Study of Local Politics in Northern Ghana*. Unpublished B.A. Honours thesis, University of Cape Town, 147 p.
- 232) Skalník, P. (1987): On the inadequacy of the concept of 'traditional state' (illustrated by ethnographic material on Nanun, Ghana). In Rouveroy van Nieuwaal, E.A.B. van (ed.), *Chieftaincy and the State in Africa*. Special number of *Journal of Legal Pluralism*, No. 25-26, pp. 301-325.
- 233) Skalník, P. (1989): Outwitting Ghana: pluralism of political culture in Nanun. In P. Skalník (ed.), *Outwitting the State*, pp. 145-168. New Brunswick, N.J.: Transaction.
- 234) Skalník, P. (1992): Economic parameters of an archaic polity, in H. De Soto (ed.), *Culture and Contradiction. Dialectics of Wealth, Power, and Symbol* (Festschrift for Aidan Southall), pp. 193-199. San Francisco: Mellen Research University Press.
- 235) Skalník, P. (1996a): Ideological and symbolic authority: political culture in Nanun, Northern Ghana. In H.J.M. Claessen and J.G. Oosten (eds.), *Ideology in the Formation of the Early States*, pp. 64-74. Leiden: Brill.
- 236) Skalník, P. (1996b): Authority versus power: democracy in Africa must include original African institutions. In Rouveroy, E.A.B. van van Nieuwaal and Ray, D.I. (eds.), *The New Relevance of Traditional Authorities to Africa's Future*. Special number of *Journal of Legal Pluralism*, No. 37-38, pp.109-121.
- 237) Skalník, P. (1999): Authority versus power: a view from social anthropology. In A.Cheater (ed.) 1999. *The Anthropology of Power. Empowerment and Disempowerment in Changing Structures*, pp. 163-174. London: Routledge.
- 238) Skalník, P. (2001a): Globalization, community violence and family: an anthropologist's account from Northern Ghana. In J.A.Myers-Walls and P.Somlai (eds.), *Families as Educators for Global Citizenship*, pp. 107-111. London: Avebury, Ashgate.
- 239) Skalník, P. (2001b): Explaining the state in Africa: Bayart, Chabal and other options. In L.Kropáček and P.Skalník (eds.), *Africa 2000. Forty Years of African Studies in Prague*, pp.145-155. Prague: Set Out.
- 240) Skalník, P. (2002a): *Chieftdoms and kingdoms in Africa: why they are neither states nor empires*. Leiden: Afrika-Studiecentrum Seminar (unpublished).
- 241) Skalník, P. (2002b): The state and ethnoplitical identities: the case of community conflicts in northern Ghana. *Nouveaux Mondes* (Geneva), Vol. 10, pp.141-166.
- 242) Skalník, Peter (2003): Nanumba versus Konkomba: an assessment of a troubled existence. In W. van Binsbergen (ed.), *The Dynamics of Power and the Rule of Law*, pp. 69-78. Münster-Hamburg-London: LIT-African Studies Centre Leiden.

- 243) Skalník, P. (ed.) (1989): *Outwitting the State*. New Brunswick: Transaction.
- 244) Smaldone, J.P. (1977): *Warfare in the Sokoto Caliphate: Historical and Sociological Perspectives*. London: Cambridge University Press.
- 245) Smith, M.G. (1960): *Government in Zazzau*. London: Oxford University Press.
- 246) Smith, R.S. (1969): *Kingdoms of the Yoruba*. London: Methuen.
- 247) Southall, A.W. (1956): *Alur Society. A Study in Processes and Types of Domination*. Cambridge: Heffer.
- 248) Southall, A.W. (1965): A critique of the typology of states and political systems. In Banton, M. (ed.), *Political Systems and the Distribution of Power*, pp. 113-140. London: Tavistock.
- 249) Southall, A. (1988): The segmentary state in Africa and Asia. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 30, pp. 52-82.
- 250) Southall, A. (1991): The segmentary state: from the imaginary to the material means of production. In Claessen, H.J.M. and Van de Velde, P. (eds.), *Early State Economics*, pp. 75-107. New Brunswick: Transaction.
- 251) Southwold, M. (1961): *Bureaucracy and Chieftainship in Buganda*. Kampala: East African Studies.
- 252) Steinhart, E.I. (1967): Vassal and fief in three lacustrine kingdoms. *Cahiers d'Etudes Africaines*, Vol. 7, pp. 606-623.
- 253) Steinhart, E.I. (1977): *Conflict and Collaboration. The Kingdoms of Western Uganda, 1890-1907*. Princeton: Princeton University Press.
- 254) Steinhart, E.I. (1981): From 'empire' to state: the emergence of the kingdom of Bunyoro-Kitara, c. 1350-1890. In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Study of the State*, pp. 353-370. The Hague: Mouton.
- 255) Stevenson, R.F. (1968): *Population and Political Systems in Tropical Africa*. New York: Columbia University Press.
- 256) Tardits, C. (1980): *Le royaume bamoum*. Paris: Armand Colin.
- 257) Tardits, C. (ed.) (1987): *Princes et serviteurs du royaume: cinq études de monarchies africaines*. Paris: Société d'Ethnographie.
- 258) Tcherkézoff, S. (1983): *Le roi-Nyamwezi, la droite et la gauche. Révision comparative des classifications dualistes*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 259) Terray, E. (1973): Etat et technologie en Afrique. *Annales ESC*, Vol.28, No. 5, pp. 1331-1340.
- 260) Terray, E. (1974): Long distance exchange and the formation of the state: the case of the Abon kingdom of Gyaman. *Economy and Society*, Vol. 3, No. 3, pp. 315-345.
- 261) Terray, E. (1995): *Une histoire du royaume abon du Gyaman. Des origines à la conquête coloniale*. Paris: Karthala.
- 262) Thornton, J. (1983): *The Kingdom of Kongo. Civil War and Transition 1647-1718*. Madison: University of Wisconsin Press.
- 263) Tilly, C. (1992): *Coercion, Capital and European State, AD 990-1992*. Oxford: Blackwell.
- 264) Tilly, C. (2003): *The Politics of Collective Violence*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 265) Tomanovskaia, O.S. (1980): *Loango, Kakongo i Ngoyo. Istoriko-etnograficheskiy ocherk*. Moscow: Nauka.
- 266) Trouwborst, A.A. (1962): L'organisation politique et l'accord de clientèle au Burundi. *Anthropologica*, Vol. 4: 9-43.
- 267) Tymowski, M. (1967): Le Niger, voie de communication des grands Etats du Soudan Occidental. *Africana Bulletin*, No. 6, pp. 73-95.
- 268) Tymowski, M. (1970): Les domaines des princes du Songhay. *Annales ESC*, Vol. 25, No.6, pp. 1637-1658.
- 269) Tymowski, M. (1979): *Historia Mali*. Wrocław: Zakład narodowy im. Ossolińskich.
- 270) Tymowski, M. (1985): The evolution of primitive political organization from extended family to early state. In Claessen, H.J.M., Van de Velde, P., Smith M.E. (eds.), *Development and Decline. The Evolution of Sociopolitical Organization*, pp. 183-195. South Hadley: Bergin and Harvey.

- 271) Tymowski (1987): The early state and alter in precolonial West Sudan. Problems of stability of political organisations and obstacles to their developement. In Claessen, H.J.M. and Van de Velde, P. (eds.), *Early State Dynamics*. pp. 54-69. Leiden: Brill.
- 272) Tymowski (1991): Wolof economy and political organisation. In Claessen, H.J.M. and Van de Velde, P. (eds.) (1991), *Early State Economics*, pp. 131-142. New Brunswick, N.J.: Transaction.
- 273) Tymowski, M. (1999): *Państwa Afryki przedkolonialnej*. Warsaw: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej.
- 274) Urvoy, Y. (1949): *Histoire de l'empire du Bornou*. Dakar: IFAN.
- 275) Vansina, J. (1962): A comparison of African kingdoms. *Africa*, Vol. 32, pp. 324-335.
- 276) Vansina, J. (1963): The foundation of the kingdom of Kasanje. *Journal of African History*, Vol. 4, No. 3, pp. 324-333.
- 277) Vansina, J. (1964): *Le royaume kuba*. Tervuren: Annales du Musée royal de l'Afrique centrale.
- 278) Vansina, J. (1965): *Kingdoms of the Savanna*. Madison: University of Wisconsin Press.
- 279) Vansina, J. (1973): *The Tio Kingdom of the Middle Congo, 1880-1892*. London: Oxford University Press.
- 280) Vansina, J. (1978): The Kuba state. In Claessen, H.J.M. and Skalník, P. (eds.), *The Early State*, pp. 359-380. The Hague: Mouton.
- 281) Vansina, J. (2001): *Le Rwanda ancien. Le royaume nyiginya*. Paris: Karthala.
- 282) Waliński, G. (1996): *Terytorium a funkcjonowanie państwa Zulusów przed podbojem kolonialnym (1879)*. Unpublished PhD. thesis, University of Warsaw.
- 283) Warnier, J.-F. (1975): *Pre-colonial Mankon: The Development of a Cameroon Chiefdom in Its Regional Setting*. Ann Arbor: University Microfilms.
- 284) Westermann, Diedrich (1952): *Geschichte Afrikas. Staatenbildungen südlich der Sahara*. Cologne: Greven.
- 285) Wilks, I. (1975): *Asante in the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 286) Wilks, I. (1977): Land, labour, capital and the forest kingdom of Asante. A model of early change. In Friedman, J. and Rowlands, H.J. (eds.), *The Evolution of Social Systems*, pp. 486-534. London: Duckworth.
- 287) Wilson, A. (1972): Long-distance trade and the Luba Lomami empire. *Journal of African History*, Vol. 13, No. 4, pp. 575-589.
- 288) Wilson, M. (1959): *Divine Kings and the 'Breath of Men'*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 289) Wylie, K. (1977): *Political Kingdom of Temne: Temne Government in Sierra Leone 1825-1900*. New York: Africana Publishers.
- 290) Young, M. (1966): The divine kingship of the Jukun. *Africa*, Vol.36, No.2, pp.135-152.



Ing. Mesfin Gedlu, Ph.D.  
Ústav Mezinárodních vztahů, Praha

*Abstract: Since the 1950s former Czechoslovakia was one of the key players in a wider Soviet block foreign policy endeavor to establish lasting relations with newly independent African states. These relations changed since the mid 1960s resulting Czechoslovakia's decisions to give pragmatic attentions to its own interests in Africa, seeking political and economic incentives distinct from any pressures emanating from Moscow. During the Cold War, relations with Africa meant that Czechoslovakia could affirm and strengthen its own political legitimacy on the international scene. In the field of economic interests, increasing dependence on heavy industry, need for raw materials and market outlets, always pressurized Czechoslovak government to apply foreign relations strategies with independent African states, who were intent in ridding of themselves from capitalist-colonial political and economic shackles. Today the reality is that Africa is on the margins of Czech foreign policy, more as an issue of humanitarian and development aid, than a political and economic priority. This starkly contrasts with the pre-1989 period, which, irrespective of the prevailing ideological motivations behind, in many ways reflected a degree of policy consistency and commitment. An Africa-focused Czech foreign policy strategy, if it is to respond to Africa's crisis, should be reflective of the link between what is happening in Africa and the global economy and its prejudiced principles. It should stress that only investment in human development conceived within a reformed international development policy can support Africa's social and economic recovery, strengthen African human rights, and secure African institutional capabilities capable of providing effective and responsible governance. A successful redressing of the "Rich-Poor" imbalance is a minimum precondition to achieve an active and engaging pro-Africa Czech foreign policy, a critical part of which is an immediate and significant increase in development funding, particularly through the Millennium Development Goals (MDGs), announced at the UN in 2002. Czech foreign aid and cooperation in Africa should support African efforts, primarily through the establishing of a fair international trade regime. Political sensitivity advice that awareness of the importance of democracy on the national level should be supplemented with democracy on the international level. Unfair trade conditions drain Africa of scarce resources and abuse African labor, further eroding weak African exchange and savings capacities devoured by unfairly, to say the least, incurred debt.*

*The purpose of this short paper is to provide a framework to reflect on Czechoslovak/Czech African relations within the framework of foreign policy objectives and incentives and as a specific governmental activity. Though its basic reasoning takes a continent-wide perspective practical circumstances limit its focus to that part of the continent labeled as "sub-Saharan Africa."*

*Tento příspěvek předpokládá, že zahraniční politika je výsledkem specifických činností vlád vyvíjených na úrovni bilaterálních a multilaterálních. Považuje zahraničně politické činnosti jako velmi důležité a vyžadující trvalou pozornost. Jedině tak lze pochopit zahraničně politické jednání konkrétních činitelů nebo i vlády, ale především jejich motivace a způsoby volby dostupných možností při rozhodování.*

## Zahraniční politika: problémy její analýzy

Studie zahraniční politiky se týká těch oblastí vládní činnosti, které jsou spojené se vztahy mezi konkrétním státem a jinými subjekty, především státy, v mezinárodním systému. Jako jiné disciplíny, zvládání zahraniční politiky představuje akademické a praktické výzvy, které



zahrnují řadu úkolů, vymezením základních pojmů počínaje a určováním vhodných metodologicko-analytických nástrojů konče. Řešení této výzvy vedlo v minulosti k adaptaci některých zobecňujících přístupů při interpretaci jednání aktérů zahraničně politických procesů a jsou rozděleny do dvou skupin:

- a) Tradiční přístup, který klade důraz na konvenční předpoklady o zahraniční politice a jsou vymezeny státem a jeho činností na mezinárodní scéně.
- b) Rozhodovací přístup, který vychází z předpokladu že pochopení způsobu, jak vzniká zahraniční politika, je hlavním aspektem pochopení její podstaty.

William Wallace vnímá zahraniční politiku jako politické aktivity „přemostující hranici mezi národním-státem a mezinárodním prostředím.“<sup>1</sup> Tato definice podtrhuje skutečnost, že zahraniční politika se vytváří v domácím prostředí, i když je její zaměření směrem ven. Z toho se také vyvozuje obecný názor o důležitosti zahraniční politiky, která je *ipso facto* zaměřená na životně důležité otázky státu, jako jsou bezpečnost, stabilita, prosperita, apod.

Takové chápání zahraniční politiky se stalo důležitějším s ohledem na nové formy mezinárodních vztahů, které změnily zažitě rigidní dělení mezi státem a mezinárodním prostředím jako překonané, tedy nefunkční. Nová perspektiva vidí v zahraniční politice „soubor rozhodnutí a činů, které se odehrávají mezi státy“<sup>2</sup> nebo „explicitní plán vypracovaný k uskutečňování konkrétní cíle nebo každodenní reakce různých politických činitelů na události v mezinárodním prostředí s ohledem na vlastní zvyky“<sup>3</sup>. Právě složitost mezinárodního prostředí a stále větší, jak v počtu tak v kvalitě, zásahy do něho vedou k názoru, že vytváření a uplatnění zahraniční politiky není nikdy oproštěno od zmatků, nesprávných informací, zájmových střetů, a lidských pokleslostí a nedokonalostí ve všech jejich podobách. Z toho lze vyvodit závěr o zahraniční politice jako výsledku pragmatismu mezi občasnou zmatenou reakcí a pasivním přizpůsobováním se různým událostem v mezinárodním prostředí tak jak vznikají.<sup>4</sup>

Druhý soubor problémů, týkající se analýzy zahraniční politiky, představuje otázka ideologické nebo kulturní zaujatosti, která produkuje tábory „dobrých“ a „přátelských“ na straně jedné, a „špatných“ a „nepřátelských“ na straně druhé. Tento problém lze vysvětlovat různě; například P. Clavert vysvětluje pomocí pojmu „etnocentrismus“, který v tomto případě znamená umístění jednoho státu (nebo skupiny států) do středu světa a světového dění a zveličování jeho důležitosti.<sup>5</sup> Kulturní a ideologickou omezeností soudobé rozmluvy o zahraniční politice se hlouběji zabýval A. Acharya, který poukazuje na teoretickou vazbu mezi stabilitou a konfliktem; uvádí, že soudobá debata o polaritě *vs.* stabilitě v USA umisťuje rovnítko mezi stabilitou a absencí válek mezi mocnými státy světa.<sup>6</sup>

Tyto a řada dalších faktorů stěžují analýzu zahraniční politiky jako vědecké disciplíny nebo praktické činnosti vlády.

<sup>1</sup> Wallace, W. 1971, s. 7.

<sup>2</sup> Franke, J. 1963, s. 1.

<sup>3</sup> Pettman, R. 1975, s. 41.

<sup>4</sup> Jones, R.E. 1970, s. 11.

<sup>5</sup> Calvert, P. 1986.

<sup>6</sup> Acharya, A. Beyond Anarchy: Third World Stability and International Order After the Cold War. In: Stephanie G. Neuam (ed.) 1998.

## Za politickým vlivem a ideologickou kontrolou

Od 50. let bylo bývalé Československo významným hráčem v rámci širší zahraničně politické strategie východního bloku, jehož cílem bylo vytvořit vzájemně prospěšné a trvalé vztahy s nově nezávislými africkými státy. Československo se mohlo na rozdíl od ostatních východoevropských států opřít o dlouhodobé obchodní kontakty s některými zeměmi. Tyto vztahy nelze stereotypně označit za neužitečnou obchodní a technickou pomoc sledující pouze ideologické a propagandistické cíle, na víc ještě na přání Moskvy. Od poloviny 60. let, díky Chruščovem počaté kontrolované politické a ekonomické liberalizaci, se charakter vztahů východoevropských lidově demokratických států s nezávislými africkými státy začal měnit v důsledku nových impulsů vedoucích k zavedení pragmatické politické a ekonomické iniciativy zaměřené na zajištění vlastních zájmů v Africe nezávisle na rozhodnutí Kremlu.<sup>7</sup>

V době vrcholící studené války byly vztahy s africkými státy vyhledávanou příležitostí k utvrzování a posílení politické legitimacy lidově demokratických států východní Evropy na mezinárodní scéně. V oblasti ekonomických zájmů, modernizace a rostoucí závislost na těžkém průmyslu přinutila tyto státy, aby zajistily spolehlivé zdroje surovin stejně jako přátelská odbytiště pro své produkty. To znamenalo formovat a aplikovat zahraničně politickou strategii, mimo jiné s africkými státy. Pro tyto vztahy navíc hovořila skutečnost, že nově vzniklé státy usilovaly o zmírnění nebo úplné zbavování své ekonomické závislosti na bývalé koloniální moci. Názor, že nezávislost nebude úplná dokud se ekonomiky afrických zemí nezbaví břemene kapitalistických vlivů měl velký ohlas mezi africkými politiky. Ti zároveň vytyčili jako jeden ze svých hlavních úkolů dokončení procesu nezávislosti na celém kontinentu. Tato výzva vyvolala odezvu v zemích východního bloku, která měla konkrétní podobu ve všestranné ekonomické a politické podpoře, jejíž součástí byla i snaha o rozšíření marxistických idejí a konkrétní formy ideologické praxe při řešení otázek, jakými byly například pozemková reforma, industrializace, znárodnění, a soustředění mezinárodního boje proti posledním opevněním koloniálně rasistického útlaku na jihu Afriky.

Většinou ekonomická pomoc byla poskytována ve formě zúročených půjček a byla spojována s konkrétními projekty, na jejichž základě bylo dodáno zboží (stroje, investiční celky) a služby (techniky, učitelé). Platby mohly být časově odložené, což bylo zárukou dlouhodobých vztahů. Technická pomoc, více než obchody a hotovostní půjčky, představovala bližší kontakt mezi kádry z východní Evropy a africkou elitou, na níž měly velký vliv. Jedna z nejrozšířenějších cest takového ovlivňování se realizovala formou poskytování studijní stipendia, na jejichž uskutečňování se nejvíce podílely dvě země, Československo a Německá demokratická republika.<sup>8</sup> Cílem byl co nejvíce přesvědčovat (a získat budoucí činitelé), ve srovnání se Západem, o institucionálních a ideologických přednostech socialismu tak, jak se uskutečňoval ve východní Evropě. Proto také zahraničně politická strategie východního bloku, včetně ČSSR, měla vždy dlouhou perspektivu. Kontakty se rozšiřovaly i na další občanská sdružení jako jsou odbory nebo ženské a mládežnické organizace. Například Praha byla dlouho domovem Mezinárodního svazu studentstva, které mimo jiné zařizovalo ambiciózní proti-imperialisticky zaměřená setkání nebo umožňovalo studijní pobyty politicky perzekuovaným studentům z různých zemí Afriky. Nutno ovšem říci, že časem se ukázalo, že tyto snahy o těsnou spolupráci neměly dlouhodobý vliv na vývoj v Africe, včetně zemí, kde takové vztahy měly hlubší základy; dříve či později byly rozmělněny rozhodnutím Afriky odporovat jakémukoliv vnějšímu tlaku.

<sup>7</sup> Crockatt, R. 1995, s. 117-121.

<sup>8</sup> Brzezinski, Z. et. al. 1963, s. 84-103.; Beck, C.F. 1963, s. 403-416.

Pro každý stát má otázka jeho bezpečí, stability a rozvoje vždy dva aspekty; vnitřní a vnější. Státy mohou být destabilizovány zevnitř, ale i zvenku. Kolonialismus zanechal nesmazatelné stopy v Africe, a to navzdory skutečnosti, že jeho africká epizoda byla relativně krátká.<sup>9</sup> V průběhu kolonialismu byla Afrika a život jejích obyvatel nově organizována podle představ kolonistů, které vycházely z cizí zkušenosti. Dekolonizace v 60. letech tyto struktury nezměnila a ponechala politickou nezávislost uvězněnou v ekonomické závislosti.<sup>10</sup> V otázce ekonomické dekolonizace zůstal ostrý rozpor mezi Afrikou a Západem. Africké státy chtěly převzít kontrolu nad vlastní ekonomikou, což pro Západ nebylo přijatelné. Znamenalo to vzdát se po staletí trvající koloniální nadvlády a užitek z ní plynoucích. Hlavní důvod, proč velká vlna politické dekolonizace 60. let proběhla relativně hladce spočíval v tom, že přijala různé dodatečné podmínky, které ponechaly západní ekonomickou hegemonii prakticky nedotčenou; bílé menšinové dominance v Rhodesii a Jižní Africe, klasický kolonialismus v Portugalských koloniích, a neokolonialismus, tj. nepřímá politická kontrola prostřednictvím ekonomické dominance.<sup>11</sup>

S nástupem studené války se otevřela nová možnost přežívání takto vzniklým nezávislým státům v podobě velmocenské rivality Západ *versus* Východ a to navzdory hnilobným procesům, které je postupně neodvratně svíraly. Proto je také správné konstatovat, že právě nový bipolární mezinárodní režim pomohl k oddalování úplné africké emancipace. Není divu, že státy s největší zahraniční podporou, nezávislé na tom ze které strany (východ nebo západ), se dnes potýkají s největšími problémy, Angolou a Etiopií počínaje Demokratickým Kongem (bývalý Zair), Libérií či Somálskem konče. Studená válka sice přinesla mír a prosperitu Evropě, pro Afriku představovala zásadním způsobem podkopávání jejich úsilí o demokracii a svobody.<sup>12</sup> Výjimečnost afrických demokratických sil podtrhuje skutečnost, že pod politicky omezujícími a ekonomicky drancujícími podmínkami dosahovaly historického úspěchu v podobě úplného ukončení kolonialismu a odstranění rasistických bělošských režimů na jihu kontinentu.<sup>13</sup>

Z perspektivy Afriky byl evropský imperialismus význačným faktorem pozdního 19. století, jeho konec v podobě nezávislosti zámořských území je největší událostí 20. století, z níž se zrodily africkými krví ztříštěná darebná nezávislost belgického Konga, urputný boj za nezávislost Angoly, a dlouho odložený skon legálního rasismu neboli apartheid. V tomto smyslu by neměla studená válka zastínit různorodé vztahy, které se rozvíjely mezi africkými státy a týkaly se nejen USA a Sovětského svazu, ale i jejich velkých i malých spojenců a přispěly k vytváření trvalého tlaku na společné cíle sdílené humanity a jejich uskutečňování v Africe jako nástroje zahraniční politiky.

### Nové podoby česko-afrických vztahů: „minimální vstup, maximální výstup?“

Česká zahraniční politika 60. a 70. let si musela být vědoma vlastní přitažlivosti z pohledu afrických zemí, které se v té době právě vymanily z koloniálního područí. Tehdejší Československo (Československá socialistická republika od r. 1960) představovalo v očích Afriky malou zemi bez minulosti koloniálního panství a patřící do bloku obhajující nové formy mezinárodních vztahů.

<sup>9</sup> Boahen, A. A. 1987, s. 27.

<sup>10</sup> Zartman, I. W. 1976, s. 325-343.

<sup>11</sup> Nkrumah, K. 1968.

<sup>12</sup> Chazan, N. et. al. 1992, s. 388-407.

<sup>13</sup> Meli, F. 1989. Spikes, D. 1993. Odhiambo E.S.A. & Lonsdale, J. (eds.), 2003.

hů na základě rovného partnerství; například spolu s dalšími východoevropskými státy vystupovalo na půdě OSN proti západnímu „kolektivnímu imperialismu“ a prosazovalo maximální podporu a vstřícnost ze strany OSN při posílení nezávislosti nově nezávislých afrických zemí.<sup>14</sup>

Po rozpadu sovětského bloku a po odstranění politických a ideologických omezení, která bipolární mezinárodní vztahy a politiku představovala, mohl československý stát vytvářet a uskutečňovat zahraniční politiku vůči Africe prakticky svobodně podle vlastních potřeb, priorit, a možností. Ve skutečnosti se ovšem nezdá, že by volnost v tomto ohledu znamenala pestrost a konzistenci cílů a zájmů. Především dosud neexistuje oficiální dokument, který by takovou zahraniční politiku formálně a obsahově vymezoval. Z několika veřejně dostupných vládních materiálů – *Program české vlády (2002)*, *Koncepce české zahraniční politiky (2003-2006)*, a *Koncepce české zahraniční pomoci (2002-2007)* – lze vydedukovat obecnou představu o zahraničně politických prioritách české vlády vůči Africe. Ovšem, tyto dokumenty v žádném případě nelze považovat za dostačující a adekvátní důležitosti česko-afrických vztahů. Tím se citelně omezují možnosti vypracování věrohodné analýzy na toto téma. Maximálně, včetně řádkových komentářů politiků, lze je využít k sestavování hypotetických a obecných závěrů o „zájmech“ České republiky v Africe.

Zahraniční politika, stejně jako jiná vládní politika, vyžaduje nejen přesnou formulaci ale i interpretaci. Zůstává nic neříkajícím důkazem pošetilosti a fantazie jejich zpracovatelů a vykonavatelů dokud není tlumočena do faktů, jichž občané konkrétního státu přijmou jako relevantní a tím i prospěšné. Právě tato skutečnost odlišuje představu od skutečnosti v teorii a praxi zahraniční politiky. Vývoj posledních desetiletí podstatně zvyšuje nároky na uvědomění si problémů stále složitějších mezinárodních vztahů stejně jako rostoucí nespokojenosti a frustraci ve společnosti mnoha zemí světa včetně Evropy a severní Ameriky. Žijeme v době, kdy zahraniční politika i těch nejmocnějších států je a bude ve zvýšené míře zpochybňovaná jako nespravedlivá a hazardní; proto je na místě nutnost odpovědného přehodnocení procesu vytváření a uskutečňování zahraniční politiky. Na druhé straně takový úkol není snadný hlavně proto, že vyžaduje změny zažitých praxí a sebeklamných reputací. Každé takové změny navíc vyvolávají nové obavy o vměšování v oblasti, kterou většina států považuje za nedotknutelné. Možná je obtížné dnes přesně určit politické a institucionální podoby budoucí formy česko-afrických vztahů. To ovšem nevylučuje možnost ovlivňování průběhu jejich formování, které musí vycházet z přesvědčení, že zlepšit se dá všechno, a rozhodující je jasný závazek spravedlivější budoucnosti. S tím souvisí i skutečnost, že nemůže existovat zahraniční politika zaměřená na jeden jediný cíl, byť by byl veledůležitý. To, s čím se skutečná zahraniční politika potýká je dilema o tom učinit správnou volbu ve správném čase.

Při vědomí těchto premis nyní označím některá zásadní témata, která mohou být součástí budoucí zahraničně politické strategie České republiky vůči Africe. Jejich důležitost odvozuji ze skutečnosti, že tvoří základní pilíře programového dokumentu NEPAD, Nové ekonomické partnerství pro rozvoj Afriky<sup>15</sup>:

- Posílení mechanismů pro prevenci, kontrolu a řešení konflikty
- Podpora rozvoje demokratického vládnutí a ochrany lidských práv
- Podpora rozšíření základního vzdělání a zdravotní péče

<sup>14</sup> *East Europe*, vol. X (2), February 1961, s. 27 a dále. Citovaný v Brzenzinski, Z. et. al., op. cit., s. 109-110.

<sup>15</sup> New Economic Partnership for African Development. Abuja, Nigeria, October 2001.

- ♦ Posílení role žen v sociálním a ekonomickém rozvoji
- ♦ Podpora úsilí o budování a posílení kapacity státu udržet zákonnost a pořádek
- ♦ Podpora při rozvoji základních infrastruktur, zvlášť v zemědělství

Africké kapacity pro řešení problémů stability, ekonomického rozvoje, a demokratického vládnutí jsou limitované prostředím, v němž se musí uskutečňovat a brzdí lidský rozvoj; v takovém prostředí lidský rozvoj jako představa i skutečnost je téměř nulový či stagnující. Společným jmenovatelem většiny afrických konfliktů je chudoba, která je výsledkem komplexních příčin. Postkoloniální Afrika zdědila slabé státy s dysfunkční ekonomikou, která se zhoršovala díky nezodpovědnému vedení v řadě zemí. Příčiny relativně vysoké inklinace afrických společností k sociálně a regionálně vyhraněnému, často konfliktnímu soupeření i jeho řešení je třeba hledat zde.

Vypracování vyčerpávajícího vymezení Afriky je velice obtížný úkol. Afrika je druhým největším světadílem, jehož rozloha je 2x větší než Evropa a USA dohromady. Africké topografické rozložení a přírodní a lidské pestrosti nemají ve světě obdobu a představují nejstarší a nejvytrvalejší formaci na zeměkouli. Afrika není pouze domovem nejstaršího předka člověka ale i dosud prokazatelně prvním místem výskytu života na Zemi.<sup>16</sup> V Africe se nachází 53 států se složitými sociálně kulturními základy a více méně podobnou koloniální historií ovšem vycházející z různých tradic. Tyto země procházejí spleťtým a nerovným procesem sociálních a ekonomických přeměn, které většinou představují posun od nízko-příjmového, na zemědělství závislého, a v obchodních vztazích slabého postavení vyznačující sociální deprivaci většiny populace a s tím související omezené úrovně politické a občanské svobody.

Tato skutečnost by měla charakterizovat smysl i podstatu informované a ambiciózní české zahraniční politiky vůči Africe; zahraniční politika, která nejen registruje výskyt takového charakteristiky sociální a ekonomické reality v Africe, ale dokáže je zachytit v její autenticitě a jako rámec zásadních změn, které se v Africe odehrávají a, podle slov B. Davidsona, znamenají „jednoznačné a pozitivní skoncování s minulostí“.<sup>17</sup>

## Dilema rozvojové pomoci

Termín „rozvojová pomoc“ byl využit k označení různých činností: misionářské horlivosti, poválečné obnovy, humanitárních služeb, zahraničních investic, kulturní propagace, nebo i vojenské intervence. Zásadní změny v jeho smyslu a použití přinesl rozpad vnitřních a vnějších impérií a s ním spojených hrůzných zážitků v podobě dvou světových válek. Nové podmínky mezinárodních vztahů a nové aktéry na světové politické scéně otevřely cesty novým konceptům modernizace a odpovědnosti jednotlivých států za sociální a ekonomické podmínky ve společnosti. To vše prospělo rozvoji zahraniční pomoci, která postupně s úspěšnou obnovou válkou zničené Evropy a pod stínem rozvíjející se studené války začala svou pozornost soustředit na méně rozvinuté země světa.<sup>18</sup>

Většina poskytovatelů rozvojové pomoci rozděluje svůj rozvojový rozpočet s ohledem na určitou implicitní či explicitní politiku, která je většinou interpretována jako pomoc chudým, přátelům, nebo spojencům. Vlády mají zpravidla důležitější priority a zahraniční pomoc je z tohoto

<sup>16</sup> Reader, J. 1997, s. 17.

<sup>17</sup> Davidson, B. 1992, s. 279.

<sup>18</sup> Murphy, C.N., What the Third World Wants: An Interpretation of the Development and Meaning of the New International Economic Order Ideology. In: Paul F. Diehl (ed.) 1997, s. 201-215.

pohledu zásadně otázkou rozpočtovou. Musí soupeřit s ostatními složkami v rozpočtu jako jsou školství, zdravotnictví, infrastruktura apod., které vyžadují domácí voličstva. V prostředí kde chybí informace pak nic nebrání tomu, aby se rozvojová pomoc jako součást zahraniční politiky a ve světě globální polarizace mezi „bohatým“ a „chudým“ nezměnila v samoučelnou činnost úředníků, jejichž hlavním posláním je rutinní alokace dostupných prostředků.

Pokud jde o objem zahraniční pomoci, OSN doporučuje 0,7% celkového národního důchodu. Nutno připomenout, že podle původních návrhů toto číslo mělo být 1,0% a mělo být dosaženo v r. 1975,<sup>19</sup> respektive v r. 1972<sup>20</sup>. Že pouhé sliby o záměrech nestačí dokazuje uplynulých třicet roků. Zároveň chybí i kvalita a obsah ve smyslu určité formy povinného a progresivního zdanění za privilegia, jak to navrhuje například mezinárodní studie iniciovaná francouzským prezidentem Jacques Chiracem.<sup>21</sup>

Soukromé zdroje mohou podpořit rozvoj, nemohou však úplně nahradit oficiální tedy veřejnou podporu. Jejich distribuce mezi státy je nevyrovnaná a znamená spíše větší příležitosti zisků než rozvojových cílů. Zatímco ekonomický růst otevírá příležitost pro zahraniční investice, hrozba sociální a politické krize, která neustále visí nad teprve klíčovými demokraciemi, je odrazuje. V Africe, stejně jako jinde ve světě, existuje rostoucí shoda v tom, že politická legitimita spočívá na demokracii a demokratickém vládnutí. Na druhé straně je nejzákladnější charakteristikou demokracie její zranitelnost ve smyslu větší nestability; konec konců žádná z průmyslově vyspělých zemí nedosáhla svých dnešních úspěchů pod demokratickými režimy. V Africe zavedení demokratického vládnutí je ohroženo konflikty, které podněcují dlouho zanedbané sociálně politické nerovnosti a bezprávi. Úspěšnost afrického úsilí o dosažení stability a rozvojových úspěchů, tedy i demokracie, závisí jak na vnitřních, tak i na vnějších faktorech, které potlačují pro-demokratické tendence a hnutí. Z tohoto hlediska jsou důležité ziskuchtivostí zaslepenost a necitelnost zahraniční politiky, která jenom registruje nebo přehlíží bujný obchod se zbraněmi podle hesla „kdo zaplácá je mým pánem.“

Důležitá je skutečnost, že v pozadí optimisticky znějících proklamací o rozvojové pomoci se skrývá podstatně snížená vůle i ambice pomáhat chudým zemím světa. To se projevuje posouváním politického akcentu v pojmech jako jsou rozvoj a zaostalost, a jejich nahrazování mlhavými programy, jakým je například globální strategie na snížení chudoby (*global poverty reduction programme*), která je dnes hlavním programem Světové banky a Mezinárodního měnového fondu. Rozvojová politika se tímto programem v podstatě odvrací od programu ekonomického růstu a budování základních infrastruktur, jak bylo po dlouhá desetiletí propagováno, a nabízí jako alternativu omezení nebo zachování současného stavu.

K termínu „rozvojová pomoc“ se těsně vztahuje další pojem, „nevládní organizace“, jehož počátky sahají do předminulého století. Největší omyl o nevládních organizacích spočívá v tom, že jsou charakterizovány tím čím nejsou; kladou důraz na svou nezávislost na vládách a státech, ve skutečnosti však právě činnost a činy vlád a států jsou příčinou a podnětem jejich existencí. Bez vlády a států by nemohly existovat nevládní organizace.<sup>22</sup> Dnes existuje celá řada nevládních organizací, od těch nejmenších, tzv. jednofázových, v nichž figuruje třeba pouze jedna osoba

<sup>19</sup> The Pearson Commission Report on International Development: Partners in Development. September 1969.

<sup>20</sup> U.N., Committee for Development Planning: Towards Accelerated Development Proposals for the Second U.N. Development Decade. New York, 1970.

<sup>21</sup> Landau J.P. et. al. 2004.

<sup>22</sup> Baehr, P.R.-Castermans-Holleman, M. 2004, s. 116.

s vizitkou a hlavičkovým papírem, až po ty s tisíčovým členským základem a oporou nejmočnějších států světa. Vlády patrně nacházejí v nevládních organizacích užitečné nástroje k utajování svých aktivit pod pláštěm „nevládní“; toto označení jim zřejmě přidává větší účinnosti.

Spolehlivost těsně souvisí s věrohodností; obě vlastnosti ovšem prověřuje praxe a čas. Současné problémy Afriky jsou natolik složité, aby se překonávaly například suplováním poslání státu, jakkoliv slabého, činnostmi nevládních organizací. Navíc otázky ekonomického a institucionálního rozvoje jsou tak zásadní, než aby se ponechali libovůli nevládních organizací, jejichž činnost často supluje či zajišťují různé obchodní, politické i ideologické zájmy.

Zahraniční pomoc, která je zdrojem k udržování závislé elity v přijímajících zemích, a podpory drahé byrokracie v poskytujících zemích, je zhoubná. Brzdí proces budování funkčních státních struktur, snižuje význam standardní formy získávání státních příjmů z regulérních zdrojů, a činí přijímající společnosti více závislejší. Omezuje či přesouvá odpovědnost státu za řízení vlastní ekonomiky. Přitom stát je základem společenské stability, tudíž i smysluplného rozvoje. Druhá alternativa, tj. zahraniční spolupráce na bázi „minimalistického státu,“ přispěje k vytváření takových podmínek, v nichž moc a kontrola nad Afrikou se přesouvá z rukou Afričanů do rukou těch struktur, které vlastně jejich ožebračení propagují a posilují. Je sice pravdou, že strukturální reformy Světové banky a Mezinárodního měnového fondu přinesly přechodná zlepšení některých makroekonomických ukazatelů, to však neznamená, že byly odstraněny svízele v přežívání miliónů Afričanů na okraji světové ekonomiky nebo byla nastartována obnova silně narušených ekonomik afrických států.

Dnešní africké státy byly vytvořeny na popud vnějších sil, kterým šlo o vlastní prosperitu. Tento stav byl vnucen Africe nejdříve koloniální nadvládou a později bipolární rivalitou. Změny, které následovaly po 90. letech, sice rozšířily manévrovací prostor afrických demokratických sil, ovšem neukončily závislé postavení kontinentu v globální kapitalistické dělbě práce. Naopak Afrika byla vydána na milost a nemilost rozmarů globalizace a mezinárodních finančních institucí, které tento staronový proces kapitalistické rozpínání kontrolují a řídí. Právě tyto změny se staly iniciátory dravé agresivity části politické elity tak, že se přeorientovala na jiné, většínou více poškozující praxe, aby si zachovala vlastní politické postavení a materiální výhody. Podstatou politiky „všechno nebo nic“ se stalo zajištění materiální prosperity vlastní politické skupiny a jejich stoupenců a to za každou cenu, včetně vyvoláním konfliktu.<sup>23</sup> To je způsob jak můžeme vysvětlit tzv. války za zdroje (*Resource Wars*) nebo-li globální kapitalistický hon za zisk, který je nedílnou součástí obrazu krvavých konfliktů v Libérii či Siře Leoně nebo dnes v Demokratickém Kongu.

Právě o to je důležitější koncipování a uplatňování rozvojové pomoci, v kontextu zahraniční politiky České republiky vůči Africe, jako podpora perspektivního rozvoje a ne prostředek k získání okamžitého ekonomického nebo politického prospěchu; je to strategie vzájemné prospěšné spolupráce, která může zvyšovat tok technické pomoci, investic, otevírá vlastní trh pro africké vývozy a tím podstatně přispěje ke stabilizaci afrických společností.

## Role a význam Evropské unie

Česká republika, jako nový člen EU, se zavazuje nést svůj díl pomoci Africe v boji proti chudobě. Chudoba je klíčem k pochopení a vysvětlení problému chronické nestability kontinentu. Mnohdy, ne-li vždy, stojí v pozadí složitých konfliktů, které podkopávají africké úsilí o bezpeč-

23

Chabal, P.-Dalo, J.-P. 1999, s. 31-44.



nost, rozvoj, a demokracii. Česká republika, alespoň v některých případech, má zvláštní vztahy s Afrikou díky politickým a ideologickým kontaktům, které se rozvíjely v minulosti a v době pro Afriku velmi významné. V tomto případě je třeba chápat minulost méně jako otázku „odpovědnosti“ nebo „pokání,“ a více jako oboustranně vhodnou příležitost k budování vzájemně užitečných a kooperativních vztahů v kontextu nových mezinárodních podmínek. Ne každá země EU se může těšit bezprostřední důvěry, kterou má Česká republika v řadě zemích Afriky, Asie, a Jižní Ameriky.

Institucionální základy vztahů mezi EU a Afrikou jsou stejně staré jako samotné EU nebo-li vznikaly téměř v době zrození této mezinárodní organizace. Na druhé straně pokud považujeme konání berlínské konference o rozdělení Afriky mezi evropskými mocnostmi v r. 1885 jako počátek společného angažování Evropy v Africe, pak to znamená, že vztahy mezi Evropou a Afrikou jsou mnohem staršího data. Evropská unie jako celek sice nemá historii „koloniálního panství,“ jejich zakládající členové ovšem ano. Dnešní vazby mezi ní a Afrikou jsou založené na původních úmluvách dohodnutých v rámci IV. oddílu Římské smlouvy z r. 1957, které zavádí „speciální vztahy“ s několika vybranými africkými státy, v té době většinou koloniemi Francie.<sup>24</sup>

V době, kdy vztahy mezi Velkou Británií a Afrikou procházely bouřlivým obdobím v podobě konfliktů v Nigerii, Jižní Africe, a bývalé Rhodesii, Francie si zachovala své postavení jako přední evropská moc v Africe. Navzdory různým tvrzením konec studené války znamenal více formálních a méně obsahových změn ve francouzsko-afrických vztazích; Francie zůstává hlavním motorem politiky EU vůči Africe. Vedle skomírajícího Commonwealthu Velké Británie, jejíž koloniální dědictví mělo výrazný hmotný zájem v rasistické jižní Africe, poskytuje Belgie další z platforem, na nichž se rozvíjí vztahy mezi EU a Afrikou. Stejně závěry lze konstatovat o vztazích Portugalska a Itálie s Afrikou. Velkou výjimkou je Německo, které má pevné a úspěšně se rozvíjející obchodní vztahy s řadou afrických zemí navazující na promyšleně vybudované sítě kulturních kontaktů z dob studené války.<sup>25</sup>

O dění v Africe bude mít EU trvalé zájmy; zájmy, které se střídavou důležitostí reflektují komplex ekonomických, politických a sociálně kulturních vztahů a týkají se dědictví kolonialismu, přesvědčení o nevyhnutelné vzájemné komplementaritě, nebo diskutabilním názoru o evropském poslání poskytovat benevolentní vedení při rozvoji Afriky. Vztahy mezi Evropou a Afrikou nebyly nikdy hladké, ani nelze očekávat, že takové budou v budoucnu. Mají řadu nedostatků a rozporů, jimiž jsou propletené. Jako celek ovšem vytvářejí složitou mozaiku euro-afrických skutečností, které vyžadují potřebnou pozornost a zkoumání ze strany české zahraniční politiky. EU nelze vnímat pouze jako příležitostní platformu pro novou zahraničně politickou strategii vůči Africe, ale jako novu výzvu a základ nového rámce účinnější česko-africké spolupráce s vlastní dynamikou.

<sup>24</sup> Lodge, J. 1989, s. 285-300.

<sup>25</sup> Chazan, N., et. al., op. cit., s. 302-362.

## Literatura:

- 1) Acharya, A. (1998). Beyond Anarchy: Third World Instability and International Order after the Cold War. In: Stephanie G. Neuman (ed.) (1998). *International Relations Theory and the Third World*. New York, St. Martin's Press.
- 2) Baehr, P.R. & Castermans-Holleman, M. (2004). *The Role of Human Rights in Foreign Policy*. New York, Palgrave Macmillan.
- 3) Beck, C.F. (1963). Czechoslovakia's Penetration of Africa, 1955-1962. *World Politics* 15 (3).
- 4) Boahen, A.A., *African Perspectives on Colonialism*. (1987). Baltimore, MD, The Johns Hopkins Univ. Press.
- 5) Brzezinski, Z. et. al. (1963). *Africa and the Communist World*. Hoover Institution on War, Revolution, and Peace. Stanford, Ca., Stanford Univ. Press.
- 6) Calvert, P. (1986). *The Foreign Policy of New States*. Brighton, Wheatsheaf Pub.
- 7) Crockatt, R. (1995). *The Fifty Years War: The United States and the Soviet Union in World Politics, 1941-1991*, London & New York, Routledge.
- 8) Davidson, B. (1992). *The Black Man's Burden*. London, James Currey.  
*East Europe* (1961) vol. X (2).
- 9) Franke, J. (1963). *The Making of Foreign Policy*. London, Oxford Univ. Press.
- 10) Chabal, P. & Daloz, J.-P. (1999). *Africa Works: Disorder as Political Instrument*. Oxford, James Currey.
- 11) Chazan, N. et. al. (1992). *Politics and Society in Contemporary Africa*. Boulder, CO., Lynne Rienner Pub..
- 12) Jones, R.E. (1970). *Analysing Foreign Policy*. London, Routledge & Kegan Paul.
- 13) Landau J.P. et. al. *Groupe de travail sur le nouvelles contributions financi res internationales*. Décembre 2004.
- 14) Lodge, J. (1989). *The European Community and the Challenge of the Future*. London, Pinter Pub..
- 15) Meli, F. (1989). *South Africa Belongs to Us*. London, James Currey.
- 16) Murphy, C.N. (1997). What the Third World Wants: An Interpretation of the Development and Meaning of the New International Economic Order Ideology. In: Paul F. Diehl (ed.) *The Politics of Global Governance*. Boulder, Co., Lynne Rienner Pub..
- 17) *New Economic Partnership for African Development*. Abuja, Nigeria, October 2001.
- 18) Nkrumah, K. (1968). *Neo-Colonialism: The Last Stage of Imperialism*. London, Heinemann Pub..
- 19) Odhiambo E.S.A. & Lonsdale, J. (eds.) (2003). *Mau Mau & Nationhood*. Oxford, James Currey.
- 20) Pettman, R. (1975). *Human Behaviour and World Politics*. London, Macmillan Pub..
- 21) Reader, J. (1997) *Africa: A Biography of the Continent*. New York, Alfred A. Knopf.
- 22) Spikes, D. (1993). *Angola and the Politics of Intervention*. Jefferson, NC, McFarland & Comp. Inc. Pub..
- 23) *The Pearson Commision Report on International Development: Pratrners in Development*. September 1969.
- 24) U.N., *Committee for Development Planning: Towards Accelerated Development Proposals for the Second U.N. Development Decade*. New York, 1970.
- 25) Wallace, W. (1971). *Foreign Policy and the Politoval Process*. London, Macmillan Pub.
- 26) Zartman., I.W. (1976). Europe and Africa: Decolonization or Dependency? *Foreign Affairs*, 54(2).





## VIVA AFRICA 2006

sborník příspěvků z konference věnované Africe

Editoři: Mgr. Tomáš Machalík, Mgr. Jan Záhořík

Pro Katedru antropologie

Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni

Vydalo nakladatelství a vydavatelství

Vlasty Králové, Rabasova 33, 40011 Ústí nad Labem

jako svou desátou publikaci

Tisk a vazba PB TISK Příbram

Dryada, 2006

ISBN XXXXXXXXX