



acta^{2/10}

Fakulty filozofické
Západočeské univerzity v Plzni



FAKULTA FILOZOFICKÁ
ZÁPADOČESKÉ
UNIVERZITY
V PLZNI

Acta FF ZČU

Fakulta filozofická
Západočeská univerzita v Plzni, 2010

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc., editor, 2010

Registrace MKČR E 19585
Datum vydání: 30. 11. 2010
Vychází třikrát ročně.

ISSN 1802-0364

11	Úvod Ivo Budil	137	The (ama)Ndebele of Africa and their name '(ama)Ndebele' Philemon Buti Skhosana
	PŘÍSPĚVKY	151	The concept of an owl depicted in Makxothlo [The Owls] Mawatle Jerry Mojalefa
15	Kemalism and Modern Turkey Andrzej Adamczyk	165	Lekgothoane's praise poetry: an aesthetic discourse Mawatle Jerry Mojalefa
25	Medieval London as Seen through the Eyes of Czech and German Travellers Ivona Mišterová		ROZHOVOR
39	Postava velekněze v Izraeli a Mezopotámii David Rafael Moulis a Eva Žouželková	185	Rozhovor s Mawatle Jerry Mojalefa a Philemon Buti Skhosana Kateřina Mildnerová
63	Knižní paratextová strategie českých překladů Raymonda Queneaua Lenka Müllerová		RECENZE
75	Egyptská mušáhara/kabsa aneb potýkání se s ženskou neplodností Petra Písařová	193	Konrad Paul Liessmann: Teorie nevzdělanosti Omyly společnosti vědění Marie Fenclová
87	Dětští vojáci: Oběti nebo kati? Štěpán Strnad	197	Lubomír Smatana: Jánošici s těžkou hlavou Mýty a realita Slovenska očima českého reportéra Přemysl Rosůlek
103	Britská zahraniční politika a Egypt v 80. letech 19. století Jaroslav Valkoun	201	Wolfram Siemann: Metternich Staatsmann zwischen Restauration und Moderne Miroslav Šedivý
123	Etiopie na cestě k diktatuře: jak hodnotit vládu Melese Zenawiho? Jan Záhorský		

úvod



Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

Úvodní slovo

V novém čísle Act Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni jsme poskytli prostor dvěma africkým přátelům, kteří navštívili naši fakultu a vystoupili zde s několika pozoruhodnými přednáškami. Profesori Philemon Buti Skhosana a Mawatle Jerry Mojalefa z Department of African Languages na University of Pretoria jsou nejen vynikající vědci (jak je patrné z jejich příspěvků), ale rovněž zajímavé osobnosti (jak se bezpochyby přesvědčí čtenář otištěného rozhovoru). Mají za sebou dramatickou zkušenost apartheidu, ale navzdory obrovským potížím, kterým jejich země čelí, se u nich nesetkáme s žádnými projevy frustrace, mstivé zatrpklosti či cynického pesimismu, jenž se v Českých zemích v posledních letech prosazuje jako dominantní mentální konfigurace.

Při setkání s mnohými příslušníky tzv. třetího světa si stále více uvědomujeme pravdivost proslulého výroku amerického rozvojového pracovníka Lawrence Harrisona, že „nerozvinutost je stav mysli“ („underdevelopment is a state of mind“), nebo starého postřehu nedávno zesnulého nestora francouzské strukturální antropologie Claude Lévi-Strausse, že „ony převratné proměny historie, které se v knihách zdají být výsledkem anonymních sil pracujících v nejtemnějších hlubinách, mohou ve světlém okamžiku vzniknout i z mužného rozhodnutí hrstky talentovaných dětí“. Zvědavost, zdravou asertivitu či zdánlivě lehkomyšlné ambice, které kdysi naše předky vyhnaly ze zatuchlého provincionalismu Středomoří na světové oceány a učinily z nich průkopníky globalizace, dnes mnohem pravděpodobněji nalezneme v Asii, Oceánii, Americe či dokonce Africe než na našem kontinentu. Pokud by si nositelé západní civilizace ve věku kosmických letů zachovali pouze jiskru z požáru, který

v patnáctém a šestnáctém století hořel v hrudi Kryštofa Kolumba, Vasca de Gamy či Fernaa de Magalhãese, netrápili bychom se nyní s jedinou poruchovou vesmírnou stanicí na oběžné dráze Země (kterou budou po odchodu raketoplánů do „penze“ zásobovat rakety vycházející z technologie staré padesát let), ale určitě bychom kolonizovali přinejmenším Jupiterovy měsíce. Zásadní ztrátu vize či vitality, která by svou hloubkou bezpochyby zaskočila i Oswalda Spenglera, se reprezentanti Evropské unie snaží zakrýt horečnou byrokratizací a regulací zasahující prakticky všechny stránky našeho života. To není způsob, jak čelit výzvám, které před námi staví země bývalého Orientu, ale zapouzdření, sterilní petrifikace po vzoru starověkého pozdního Egypta či středověké Byzance, která může evropské společnosti zajistit několik staletí nepříliš důstojné existence, ale jež končí tam, kde v minulosti spočinuly všechny civilizace, které ztratily „radost z osudu“ – v nicotě.

V předkládaném svazku Act Fakulty filozofické Západočeské univerzity v Plzni zveme čtenáře nejen do Afriky, ale rovněž do modernizujícího se Turecka, Egypta na prahu britské koloniální nadvlády, starověkého Izraele a Mezopotámie, pozdně středověkého Londýna, islámské problematiky nebo francouzské literatury. Doufáme, že laskavý čtenář nepocítí šok z chaotického eklekticismu, ale potěšení z obohacující rozmanitosti v prostoru a čase, pocit, který poskytuje občasnou útěchu vzdělanci v údobí nepohody.

prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

príspevky

Andrzej Adamczyk

Ivona Mišterová

David Rafael Moulis, Eva Žouželková

Lenka Müllerová

Petra Písařová

Štěpán Strnad

Jaroslav Valkoun

Jan Záhořík

Philemon Buti Skhosana

Mawatle Jerry Mojalefa

Andrzej Adamczyk

Kemalism and Modern Turkey

Abstract:

The paper is devoted to internal contradictions of Kemalism, resulting from two tendencies which were distinct visible in Turkey during the life of Kemal Atatürk: a democratic one, represented by the constitutional acts from the years 1920–1924, and an authoritarian one, which was connected with the ideology of Kemalism. The institutional changes in Turkey in the 1920s had been directed towards introduction of a democratic constitutional order, but lack of proper social and economic premises made application of democratic constitutional norms difficult, facilitating transition to the single-party system contradictory to democratic principles. In the first part of the paper the author describes the most important constitutional acts, beginning from the 1876 Ottoman Constitution till the 1924 Turkish Constitution. This analysis shows beyond doubt that the goal of political system's reform was introduction of the democratic constitutional order. The form of government chosen by Turkey had many disadvantages however which were listed in the paper.

The second part of the paper is devoted to the second tendency, distinct visible in Turkey during the Atatürk presidency, i.e. the authoritarian tendency. The author underlines main events directing towards reversal of constitutional relations between the parliament (the Grand National Assembly) and executive in favour of the executive, and presents in a concise manner conclusions from an analysis of the six principles of Kemalism ('the six arrows'). He maintains that incorporation of these principles into the

Turkish Constitution in 1937 caused internal contradictions in the Constitution. The author tries to find reasons of the said contradictions.

Key words: Kemalism, Turkey, Kemal Atatürk, Turkish Constitution, political system, Sultan, nation

The paper deals with relations between political system as described in the 1924 Turkish Constitution and the actual political system in Turkey in the period 1925–1946. Firstly, it refers to constitutional aspect of the Turkish revolution, then to practical dimension of the political system. In the end it shows the importance of incorporation of the six arrows of Kemalism as article 2 of the Turkish Constitution.

During the *Tanzimat* reforms (1839–1876) some new institutions were introduced into the traditional Ottoman political system which were signs of efforts directing towards rejuvenation of the Ottoman Empire. Among these were a principle of people's representation in the state agencies and broadening of legislative competences of various councils functioning around the Sultan, connected with change in their social composition.¹ The trials in this direction although inconsistent and not based upon determination to the total rejection of the existing political order, were instrumental in convening the first parliament upon the provisions of the 1876 Ottoman Constitution.² The elections in 1876 and 1877 were the first in the Muslim world and produced the parliament which showed astounding liveliness and initiative in criticizing administrative malfunction, despite constitutional restrictions in its competences.³ The 1876 Constitution was an im-

posed constitution with the main principle of unrestricted Sultan sovereignty. In such a case the parliament, endowed with insignificant powers, had not been able to compete with the sovereign power of the Sultan who put an end to the first constitutional period by suspending the Constitution two years after its coming into force.

The institutions of the 1876 Constitution had great significance, however, for later evolution consisting in democratizing the political system. When in July 1908 a revolution made by the officer's conspiracy from Macedonia called the Young Turks had forced the Sultan to reinstate the Constitution, a conviction emerged that proper amendments to it would suffice for introduction of the parliamentary monarchy. The 1911 amendments to the Constitution provided e.g. that the ministers were collectively responsible to the Parliament and that the representative body would prevail in any conflict with the Council of Ministers.⁴

The application of the constitutional order in the 1908–1918 period was difficult because of many obstacles which culminated in the *coup d'état* made by Enver Pasha on 13 June 1913. The Constitution had been amended many times in order to strengthen the legal status of the Sultan to the effect that at the end of the World War I he could solve the Parliament with easiness as before.⁵ The Sultan had been reigning as a real sovereign without the Parliament since 21 December 1918. Through cooperation with the political and military authorities of the Allies occupying the Ottoman Empire he wanted to restore the absolute monarchy under British protectorate.⁶

The history of Turkish constitutionalism in the 1920–1924 period is very strictly connected with political events which led towards establishing of the Ankara center of power.⁷ The landmarks in this process were the Greek invasion on the Eastern coast of

1) This issue is debated in Stanford J. Shaw, 'The Central Legislative Councils in the Nineteenth Century Ottoman Reform Movement Before 1876', *International Journal of Middle East Studies*, I, 1970, pp. 51–84; Roderic Davison, 'The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire' in his *Essays in Ottoman and Turkish History 1774–1923. The Impact of the West*, Austin, University of Texas Press, 1991, pp. 96–111.

2) For an English translation of the 1876 Constitution, see Suna Kili, *Turkish Constitutional Developments and Assembly Debates on the Constitution of 1924 and 1961*, Istanbul, Robert College Research Center, 1971, pp. 150–159. A German translation is contained in Ernst Hirsch, *Die Verfassung der türkischen Republik*, Frankfurt am Main–Berlin, A. Metzner, 1966, pp. 195–206. A classic description of the first constitutional period in the Ottoman Empire is provided by Robert Devreux, *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament*, Baltimore, John Hopkins Press, 1963.

3) See Hasan Kayalı, 'Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1876–1919', *International Journal of Middle East Studies*, 27, 1995, p. 267, and Ergun

Özbudun, 'Turkey' in Myron Weiner and Ergun Özbudun (eds), *Competitive Elections in Developing Countries*, Durham, Duke University Press, 1987, p. 333, for a general view of Ottoman electoral law and first elections in 1876 and 1877.

4) One of the best dogmatic analyses of these constitutional changes is provided by Gotthard Jäschke in his articles 'Die Entwicklung der osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart', *Die Welt des Islams*, I/II, 1917, pp. 6–55, and 'Die Rechtliche Bedeutung der in den Jahren 1909–1916 Vollzogenen Abänderungen des Türkischen Staatsgrundgesetzes', *Die Welt des Islams*, V, 1917, pp. 97–152. See also Wilhelm Albrecht, 'Die Entwicklung des öffentlichen Rechts in der Türkei in den Jahren 1909 bis 1911', *Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart*, 6, 1909, pp. 481–489.

5) Jäschke, 'Die Rechtliche', p. 147f.

6) See, for example, Halide Edib, *Turkey Faces West*, New Haven, Yale University Press, 1930, p. 167, and Alexander L. Macfie, *Atatürk*, Londyn–New York, Longman, 1994, pp. 52–53.

7) Many works have focused on the establishment of the Ankara center of power. For

Asia Minor in May 1919 and arrival of Mustafa Kemal to Samsun. According to the Turkish historiography, this last event constitutes the turning point in the modern history of Turkey, because it marks beginning of consolidation of the resistance movement against the military occupation of Ottoman territories by the Allies, consequence of which was the creation of the revolutionary center of power in Ankara. The declarations of nationalist congresses in Erzurum and Sivas demanded that the parliament in Istanbul be convened. Nevertheless, the Representative Committee of the Society for the Defence of Rights of Anatolia and Rumelia, established during the first congress of the nationalist movement, declared itself temporary government. It had to govern in the name of the Sultan according to the law in force till emergence of a government in Istanbul enjoying the Turkish nation's confidence. The pressures of the Mustafa Kemal's nationalists inclined the Sultan to concessions, e.g. elections to the last Ottoman parliament. The parliament in Istanbul convened on 12 January 1920 showed independence from the Allies and endorsed the National Pact, i.e. the document which declared break with discredited ideologies of the past in favor of nationalism. In response the Allies decided on full-scale military occupation of Istanbul and the Sultan dissolved the parliament.

In view of the above mentioned facts, Mustafa Kemal acting as the Chairman of the Representative Committee of the Society for the Defence of Rights of Anatolia and Rumelia summoned a meeting of the Turkish Grand National Assembly (the TGNA). Nearly 100 deputies who could escape from Istanbul to Ankara together with over 200 deputies elected in the election held following Mustafa Kemal's proclamation on 19 March 1920, that an Assembly be convened in Ankara, met in Ankara and established the First Grand National Assembly on 23 April 1920. The declaration of the TGNA of 23 April 1920 stated that the power was concentrated in the TGNA, and his Chairman was *ex officio* prime minister presiding over only functionally separated government. The real authority in the country was to be the national will represented by the Assembly, superior to which was no other state agency. This regulation meant a real rejection of the authority of the Sultan, although according to the words of the Declaration: "Sultan-Caliph, as soon as he is free from the coercion to which he submits, shall take (his) place within the constitutional system in the manner to be determined by the Assembly".⁸ Despite the declared

goal of the TGNA, which was liberation of the Caliphate and the Sultanate on the base of the principle of sovereignty of the nation, the Parliament began to enact laws which real purpose was to establish the democratic constitutional order. The principles and institutions of the Constitutional Act of 20 January 1921: the sovereignty of the nation, an elected parliament and the principle of representation, prove that thesis.⁹ The said act had only temporary character.¹⁰ The Sultanate, regarded as an obstacle on the road to democracy, was abolished by the TGNA on 1 November 1922. The Caliphate, bound in the Ottoman Empire with the Sultanate, could not exist longer in Turkey as in institution of spiritual guidance over the Muslims scattered all over the world. From this reason it was liquidated in the beginning of March 1924, after proclamation of the Republic (29 October 1923). This last amendment to the Constitutional Act of 1921 formally separated state organs: the President of the Republic, the Prime Minister and the Chairman of the National Assembly. From this time on the political system of Turkey seemed to be like the parliamentary democracy. The electoral law was also democratised in 1923 when the franchise was extended to all males over eighteen years of age, and the tax-paying requirement for first and second electors was lifted.

The culmination of the institutional reform process was adoption of the Constitution in 1924 which retained most of the basic principles of the 1921 Constitutional Act, notably the principle of national sovereignty.¹¹ The TGNA was considered, as it was in the said act of 1921, "the sole representative of the nation, on whose behalf it exercises the rights of sovereignty" (Art. 4). Both legislative and executive powers were concentrated in the Assembly (Art. 5), but the Assembly was to exercise its executive authority through the President of the Republic elected by it and the Council of Ministers appointed by the President (Art. 7). The Assembly could at any time control the

historical aspects, see Elaine D. Smith, *Turkey: Origins of the Kemalist Movement and the Government of the Grand National Assembly (1919–1923)*, Washington, 1959, or Suna Kili, *Kemalism, Istanbul, School of Business Administration and Economics*, Robert College, 1969. The following part of the paper concerned with formation of parliament in Ankara is based mainly upon these sources.

8) For English translation of this Declaration, see Kili, *Kemalism*, p. 20, and Donald E. Webster, *The Turkey of Atatürk. Social Process in the Turkish Reformation*, Philadelphia, American Academy of Political and Social Science, 1939, p. 86.

9) See English translation of this act in Kili, *Turkish Constitutional Developments*, p. 160–162.

10) The following concise presentation of institutional changes in Turkey till 1924 is based upon vast English and German literature. See, for example, Yavuz Abadan, 'Die Entstehung der Türkei und ihre verfassungsrechtliche Entwicklung bis 1960', *Jahrbuch des öffentlichen Rechtsgeschichte*, 9, 1960, pp. 353–422.

11) An excellent analysis of the 1924 Constitution with German translation of analyzed act is contained in Erich Pritsch, 'Geschichtliche und systematische Übersicht nebst Anmerkungen zur Verfassung', *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, XXVI–XXVII/II, Berlin 1924, pp. 164–251. See also Zahit K. Özbülak, *Das türkische Verfassungssystem*, Berlin, Triltsch, 1936, for a comparative analysis of this Constitution.

Council of Ministers and dismiss it, while the Council had no power to dissolve the Assembly to hold new elections.

The belief in legislative supremacy was so deeply entrenched and emotionally held during the years of the First TGNA (1920–1923) that, in the course of the debates on the Constitution, the Assembly rejected or modified many proposals favouring a somewhat stronger executive.¹² For example, the draft Constitution prepared by the Constitutional Committee gave the President of the Republic, apparently with the blessings of Mustafa Kemal himself, the power to dissolve the Assembly and to veto bills. Such a veto could be overridden by a majority of two thirds. In the end, the Assembly rejected the entire article on dissolution, and the veto power was restricted in such a way that the President's objection could be overridden by a simple majority. Consequently, the constitutional status of the President of the Republic was very weak.

Due to the provisions of the 1924 Constitution, the Parliament was to be elected by Turkish citizens. Among freedoms and rights it listed e.g. the right to vote in the election of Turkish deputies and the right to be elected deputy, reserved for men who reached 18 and 30 years respectively, freedom of speech, freedom of expression, freedom of press and freedom of public meetings and association.

The analysis of the constitutional acts from the 1920–1924 period shows beyond doubt that the purpose of the political system reform in Turkey was establishment of the democratic constitutional order. The 1924 Constitution was undoubtedly democratic in spirit. It had many disadvantages however. The political system it introduced was not a parliamentary government where powers are, to some extent, separated from each other. The authors of the Constitution chose an "assembly government" model based on the unity or concentration of the legislative and executive powers.

This simple model of democracy was distinct visible in many provisions of the 1924 Constitution. Its creation of an all-powerful Assembly, its somewhat emotional and unnecessary distrust of the executive, its insufficient safeguards for the independence of the judiciary, and its failure to institute formal restraints on the legislative power, notably the lack of a judicial mechanism for reviewing the constitutionality of laws, could make the political system unstable in practice. The rights granted by the Constitution were relative because of the formula "within the limits stipulated by law" inserted in many provisions concerning rights and freedoms. Hence, the Assembly was constitutionally free of restricting basic rights at will.¹³

Turning our attention now to the 1924 Constitution in practice, we notice that when in 1924 an opposition party named the Progressive Republican Party (the PRP) had

been established, the governing party of Mustafa Kemal the Republican People's Party (the RPP) was put to the democratic test.¹⁴ From the program and manifesto of the PRP emerges a picture of the party which was loyal to the then existing constitutional order. While the resistance movement was convinced that the political system be modified, a group of it around Mustafa Kemal and the Republican People's Party wanted to make the revolution much more deeper in scope, by extending it into the socio-cultural sphere. Using the Sheikh Said revolt that had broken out in the Eastern provinces of Turkey in February 1925 as a pretext, the multi-party experiment was brought to an abrupt end. The Law for the Maintenance of Order, passed on 4 March 1925, gave the constitutionally weak government wide extraordinary powers. Martial law was declared, and the Independence Tribunals were reactivated. The PRP was closed on 3 June 1925, by a decision of the Council of Ministers which implicated it in the revolt although no concrete proof of such a connection had been produced. Thus the RPP ruled Turkey from 1925 to 1945 without the presence of any opposition party, with one significant exception of the Free Party episode in 1930.

The theoretical supremacy of the Assembly was in practice transformed into the domination of the executive, since normally the executive is composed of party or faction leaders, while the legislature includes a numerically larger, but politically much weaker, group of back-benchers. The parliamentary control over the government was therefore suspended. The parliament's members chosen by Atatürk would have to break party discipline, acting against their chiefs in executive organs. Atatürk's status in the state structure was not based upon constitutional norms because his competences as the President of the Republic were insignificant. His supremacy over the political system resulted not from the law but from the fact that the parliament had been dominated by the only one legal party. The office of party Chairman held by Atatürk from 1923 until his death in 1938 was the locus of virtually total power over all parts of the party organization at the national level, and thus over the lower echelons of the party.¹⁵

duction to Turkish Law, Ankara, Matbaasi, 1966, pp. 21–22. The "assembly government" was analyzed by Pierre Bastid, Le gouvernement d'assemblée, Paris 1956. His concepts in this regard were presented in Polish by Paweł Sarnecki. See his 'Założenia systemu "rządów zgromadzenia" i możliwości ich adaptacji do przyszłej konstytucji RP' in Michał Domagała (ed), Konstytucyjne systemy rządów. Możliwości adaptacji do warunków polskich, Warszawa, Wydawnictwo Sejmowe, 1997, pp. 138–158.

14) See Erik J. Zürcher, Political Opposition in the Early Turkish Republic. The Progressive Republican Party 1924–1925, Leiden–New York–Kobenhavn–Köln, E.J.Brill, 1991, for detailed examination of political struggle in Turkey in this period.

15) Walter W. Weiker, Political Tutelage and Democracy in Turkey. The Free Party and Its Aftermath, Leiden, E.J. Brill, 1973, p. 199.

12) *Debates upon the 1924 Turkish Constitution are presented by Kili, Turkish Constitutional Developments, pp. 30–63.*

13) *Ergun Özbudun, 'Constitutional Law' in Tugrul Ansay and Don Wallace (eds), Intro-*

Thus we see that during the single-party regime there were two totally different systems of government in Turkey. We have already stated that the President was described in the 1924 Constitution as the executive organ endowed with insignificant competences. Thanks to the 'Chief' system he possessed in reality an extreme authority that was never mentioned in the Constitution.¹⁶ We are inclined to ask if there was any trial to reconcile these two different systems of government on the constitutional level. The question should be answered in the affirmative because the six arrows of Kemalism (republicanism, nationalism, populism, secularism, etatism and revolutionism) were inserted in 1937 into the Turkish Constitution.

The six arrows were instrumental in petrifying dictatorship in Turkey, causing at the same time internal contradictions in the 1924 Constitution.¹⁷ Unlike Ziya Gökalp's theoretical ideas, the six arrows of Kemalism did not constitute system of coherent ideological principles. It was a kind of recapitulation of reforms made mainly in the 1925–1930 period when the Law for the Maintenance of Order was in force. Being the recapitulation of reforms imposed from above by dictatorial measures this ideology could not express democratic ideas. The principles of Kemalism directly or indirectly legitimized one-party state, while the ideal confirmed by the RPP Program of 1935 and some achievements in 1930s testified that democracy was seen as a goal to be obtained in future.

16) Cemil Koçak, 'Some Views on the Turkish Single-Party Regime During the İnönü Period (1938–1945)' in Touraj Atabaki and Erik J. Zürcher (eds), *Men of Order. Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, London–New York, I.B.Tauris, 2004, p. 126.

17) According to Abadan, *op.cit.*, p. 378, 'so gesehen muß die Betonung des "republikanischen, nationalen und volksnahen" Charakters der Türkei in der Verfassung (durch die obengenannte Änderung von 1937) in gewisser Weise als die Bestätigung des nationalen Souveränitätsprinzips gedeutet werden (Art. 1, Verfassung von 1921; Art. 3, Verfassung von 1924)'. Much more accurate are, however, words of Şevket Süreyya Aydemir: 'the contents of the Turkish constitution, which had been written under the influence of the principles of French revolution, have been reinterpreted in accordance with the speeches of the leaders of the revolution and the research of the party. In addition to the constitution, there has appeared a large amount of literature concerning social reforms and ideological matters. In this large amount of literature, it can be seen that our national regime is totally different from the French revolution; the differences are, for instance, economic and cultural étatism, rejection of parliamentary democracy, and anti-colonialism. This is what the Turkish revolution is about and thereby it is an original movement...' See Mustafa Türkes, 'The Ideology of the Kadro [Cadre] Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey', *Middle Eastern Studies. Special Issue: Turkey Before and After Atatürk. Internal and External Affairs*, 4, 1998, p. 113.

References

- ABADAN, Yavuz (1960): Die Entstehung der Türkei und ihre verfassungsrechtliche Entwicklung bis 1960. *Jahrbuch des öffentlichen Rechtsgeschichte*, 9: 353–422.
- ALBRECHT, Wilhelm (1909), Die Entwicklung des öffentlichen Rechts in der Türkei in den Jahren 1909 bis 1911. *Jahrbuch des öffentlichen Rechts der Gegenwart*, 6: 481–489.
- DAVISON, Roderic (1991): The Advent of the Principle of Representation in the Government of the Ottoman Empire. In: Davison, R.: *Essays in Ottoman and Turkish History 1774–1923. The Impact of the West*, pp. 96–111. Austin: University of Texas Press.
- DEVEREUX, Robert (1963): *The First Ottoman Constitutional Period: A Study of the Midhat Constitution and Parliament*. Baltimore: John Hopkins Press.
- EDIB, Halide (1930): *Turkey Faces West*. New Haven: Yale University Press.
- HIRSCH, Ernst (1966): *Die Verfassung der türkischen Republik*. Frankfurt am Main–Berlin: A. Metzner.
- JÄSCHKE, Gotthard (1917): Die Entwicklung der osmanischen Verfassungsstaates von den Anfängen bis zur Gegenwart. *Die Welt des Islams*, I/II: 6–55.
- JÄSCHKE, Gotthard (1917): Die Rechtliche Bedeutung der in den Jahren 1909–1916 Vollzogenen Abänderungen des Türkischen Staatsgrundgesetzes. *Die Welt des Islams*, V: 97–152.
- KAYALI, Hasan (1995): Elections and the Electoral Process in the Ottoman Empire, 1876–1919. *International Journal of Middle East Studies*, 27: 265–285.
- KILI, Suna (1969): *Kemalism*. Istanbul: School of Business Administration and Economics, Robert College.
- KILI, Suna (1971): *Turkish Constitutional Developments and Assembly Debates on the Constitution of 1924 and 1961*. Istanbul: Robert College Research Center.
- KOÇAK, Cemil (2004): Some Views on the Turkish Single-Party Regime During the İnönü Period (1938–1945). In: Atabaki, T.; Zürcher, E.J. (eds): *Men of Order. Authoritarian Modernization under Atatürk and Reza Shah*, pp. 113–129. London–New York: I.B.Tauris.
- MACFIE, Alexander L. (1994): *Atatürk*. London–New York: Longman.
- ÖZBUDUN, Ergun (1987): Turkey. In: Weiner, M.; Özbudun, E. (eds): *Competitive Elections in Developing Countries*, pp. 328–365. Durham: Duke University Press.
- ÖZBUDUN, Ergun (1966): Constitutional Law. In: Ansay, T.; Wallace, D. (eds): *Introduction to Turkish Law*, pp. 19–23. Ankara: Matbaasi.
- ÖZBULAK, Zahit K. (1936): *Das türkische Verfassungssystem*. Berlin: Triltsch.
- PRITSCH, Erich (1924): Geschichtliche und systematische Übersicht nebst Anmerkungen zur Verfassung. *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, XXVI–XXVII/II: 164–251.
- SARNECKI, Paweł (1997): Założenia systemu "rządów zgromadzenia" i możliwości ich adaptacji do przyszłej konstytucji RP. In: Domagała, M. (ed.): *Konstytucyjne systemy rządów. Możliwości adaptacji do warunków polskich*, pp. 138–158. Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe.
- SHAW, Stanford J. (1970): The Central Legislative Councils in the Nineteenth Century Ottoman Reform Movement Before 1876. *International Journal of Middle East Studies*, I: 51–84.
- SMITH, Elaine D. (1959): *Turkey: Origins of the Kemalist Movement and the Government of the Grand National Assembly (1919–1923)*. Washington.
- TÜRKES, Mustafa (1998): The Ideology of the Kadro [Cadre] Movement: A Patriotic Leftist Movement in Turkey. *Middle Eastern Studies. Special Issue: Turkey Before and After Atatürk. Internal and External Affairs*, 4: 92–119.
- WEBSTER, Donald E. (1939): *The Turkey of Atatürk. Social Process in the Turkish Reformation*. Philadelphia: American Academy of Political and Social Science.

WEIKER, Walter W. (1973): Political Tutelage and Democracy in Turkey. The Free Party and Its Aftermath. Leiden: E.J. Brill.

ZÜRCHER, Erik J. (1991): Political Opposition in the Early Turkish Republic. The Progressive Republican Party 1924–1925. Leiden–New York–Kobenhavn–Köln: E.J.Brill.

Ivona Mišterová

Medieval London as Seen through the Eyes of Czech and German Travellers

Abstract:

The aim of this article is to analyze the first depictions of London in Czech literature, namely in travel journals of the Czech writer and traveller Wenzel Schaseck of Birkov and the German burgher Gabriel Tetzl of Gräfenberg and Nuremburg who accompanied the Czech nobleman Leo of Rozmital and Blatna on his diplomatic mission through western European countries in the years 1465 to 1467. Furthermore, similarities and differences between Schaseck's and Tetzl's accounts of London are pointed out and discussed. The comparative analysis of both travel journals and historical sources will uncover not only the similarities and differences regarding the depiction of their mission and particularly the city of London, but also the credibility of their observations. Finally, the article concludes that Schaseck's and Tetzl's travel journals present not only a valuable illustration of late Medieval Europe and a specific Medieval way of thinking, but also a unique picture of Medieval London as seen through the eyes of non-English writers and travellers.

Key words: medieval London, Wenzel Schaseck of Birkov, Gabriel Tetzl of Gräfenberg and Nuremburg, the Czech nobleman Leo of Rozmital and Blatna, George of Podebrady, Edward IV, diplomatic travels, travel journals

This article¹⁸ attempts to analyze the first depictions of London in Czech literature, namely in the travel records of the medieval author and traveller Wenzel Schaseck of Birkov and the German patrician Gabriel Tetzl of Gräfenberg and Nuremberg. These two figures made up a part of the delegation of the Czech nobleman Leo of Rozmítal and Blatná on his diplomatic mission through western European states in the years 1465 to 1467, regarding relevant historical and social events of the time, such as the reign of the Hussite king George of Podebrady and the rule of English King Edward IV. The comparative analysis of both travel diaries and historical sources will uncover not only the similarities and differences regarding the depiction of their mission and particularly the city of London, but also the credibility of their observations.

Original Czech travel works held quite a specific position in older Czech literature, as they gradually began to come into their own only after the cessation of the Hussite wars.¹⁹ The hyperbolic and often unreliable travel accounts of Sir John Mandeville gained relatively significant popularity in the Czech lands and on the British Islands, later inspiring authors such as Richard Hakluyt and Walter Raleigh with their fantastic and naive concepts which drew on the travel writings of Pliny. In the lands of the Czech crown, the travel literature of the Venetian merchant Marco Polo was well-known, telling the author's authentic experiences from his travels to Mongolia and China, which was paradoxically regarded as untrustworthy and dubbed to be a "million lies". It is also interesting to note that Mandeville's travel writings – unlike Polo's – held their popularity until the Czech National Revival (from the 1780s to the 1850s).

While the onset of travel literature in England was naturally linked to the development of foreign exploring passages in the time of the renaissance, the appearance of authentic travel writings in the Czech lands was primarily linked to the missions of Czech rulers²⁰ (TICHÁ, Zdeňka, 1984, p. 155). Medieval travel terminology was also enriched in

this context by the term "lantfaréř", borrowed from the German language, and the equivalent Czech term "zjezdilec", denoting a man who was given the opportunity to travel the world (URBÁNEK, Rudolf, 1940, p. 9). The term "zjezdilec" (traveller) appertains to Leo of Rozmítal and Blatná, who undertook an arduous journey with his retinue which several centuries later inspired the Czech author Alois Jirásek to write his historical novel *From the Czech Lands to the End of the World* (*Z Čech až na konec světa*) in 1888.

The aim of Rozmítal's diplomatic travels, initiated by Leo's brother-in-law King George of Podebrady (1420–1471),²¹ was to undertake a peace mission to meet with prominent European Catholic rulers and princes. This mission was meant to lead to the creation of a union of European Catholic states, cooperating in repelling Turkish aggression. This ambitious plan was aimed at the creation of a "court of conciliation" and shared treasuries of equally financed member states, using one percent of the states' yearly income. An integral part of the project consisted of periodic planned conferences of rulers of the individual states. Although the mission was obviously to pursue political aims and attempted to promote George's schemes in a straightforward way, the true import of the mission was never stated in journal records. The records are limited merely to vague justifications of the pilgrimage carried out in piety and for religious reasons (URBÁNEK, Rudolf, 1940, p. 20). It is also interesting to note here that the accompanying permission for the journey was not issued by the King, but by Queen Johana. Generally speaking, Rozmítal's journey represented a diplomatic mission hidden under the facade of a private journey undertaken for religious reasons. According to Rudolf Urbánek (1940, p. 20), the true diplomatic aim of the journey may have been later eliminated in the translation made by the Catholic prelate Stanislav Pavlovský, who dedicated his translation to the Moravian commissioner Zdeněk Lev. The translator most likely wished to avoid the risk of possible association between the contemporary commissioner Zdeněk Lev and his pro-Hussite relative, Leo of Rozmítal. Translator Horký later dubbed Rozmítal's journey as a knightly, courtly, and pilgrim-like journey (Horký, qtd in ŠAŠEK, Václav, 1940, p. 201).

On 26 of November 1465, the fourteen-member delegation set out from Prague with fifty-two horses and one supply cart. The retinue of Lord Leo was made up of Catholic squires from southwest Bohemia, personal servants and linguistically skilled heralds who worked as interpreters. Among the group there were also cooks, and even a jester and lute-player (URBÁNEK, Rudolf, 1940, p. 25). Wenzel Schaseck indirectly confirms the Catholic denomination of Rozmítal's fellow travellers in his journal entry by commenting on the "confession of sins" in the city of Plzeň at the very beginning of their journey (ŠAŠEK, Václav, 1940, p. 34). Some of the most significant members of

18) The paper was delivered at Literary London Conference 2008.

19) From a literary standpoint, the strict determination of the time period regarding the Hussite movement (1419–1434) should be extended to the period including the activities of Jan Hus and his predecessors. The main significance of the Hussite movement in Czech literature comes from the secularization of this literature and the change of the public's orientation from the nobility and high clergy to the bourgeoisie and eventually the common masses. Literature for entertainment was naturally overshadowed by the new need to clearly and coherently reflect actual events, which was linked to the removal of Latin from its privileged position by the gradual substitution of Old Czech (TICHÁ, Zdeňka, 1984, pp. 118–119).

20) The journal records of the unknown page Jaroslav, who participated in a journey to France as a member of the mission undertaken by Albrecht Kostka of Postupice, were the first sign of a political mission.

21) In the year 1450, Leo of Rozmítal's sister Johana was married to George of Podebrady; after his election as the Czech King in the year 1458, Leo of Rozmítal became the brother-in-law of the most powerful and influential figure in the Czech lands.

Rozmítal's sizable retinue²² included the knights John Zehrowsky of Kolovraty, Burianus of Schwamberg, nobleman Achatz Frodner, a figure named Borzita (most likely Borzita of Martinice) who was placed in Catalanian imprisonment near Barcelona, Wenzel of Egerburg and Pietipes, squires Miros of Vochoz and Wenzel Schaseck of Birkov, the German patrician Gabriel Tetzel of Gräfenberg and Nuremberg. The names of the following members of Leo's retinue were unfortunately preserved only in a faulty manner.²³ The structure of Rozmítal's retinue however confirms the representative character of the mission serving to spread the "good name and repute" of the Czech King abroad.

The journey was simultaneously recorded by two of the previously mentioned members of the mission – Wenzel Schaseck of Birkov and Gabriel Tetzel of Gräfenberg and Nuremberg. The character of Schaseck's and Tetzel's journal records was *a priori* predetermined by various authorial perspectives stemming from varied social statuses and also the experiences of both authors. Schaseck's journal reflects the view of a petty Czech nobleman and squire, lacking any previous travel experience. Contrary to Schaseck, Gabriel Tetzel observed his new experiences from the point of view of a wealthy German patrician,²⁴ whose perception and overall mentality was predestined by the high social status of his parents. Tetzel's comparative advantage came mainly from his relatively rich experiences of travelling, as he had already undertaken a journey with a group of Nuremberg patricians to the Holy Tomb in Palestine at the age of fourteen (TETZEL, Gabriel, 2003, p. 8). In the year 1465 he joined Rozmítal's Czech mission most probably in order to assist Lord Leo with the financial matters of the mission.

Tetzel's travel journal has been preserved in only one copy as a section of a more extensive codex archived in the Bavarian State Library in Munich under the signature Cdgm. 1279 (TETZEL, Gabriel, 2003, p. 13). Czech researchers had known of

22) A list of the most significant members of Rozmítal's company comes from the journal records made by Schaseck (ŠAŠEK, Václav, 1940), Tetzel (TETZEL, Gabriel, 2003), and the English annotated translation by Malcolm Letts (LETTS, Malcolm, 1957). In his listing of the members of Rozmítal's company, Tetzel makes record of the knights John Zehrowsky of Kolovraty and Burianus of Schwamberg, the nobleman Achatz Frodner, Wenzel of Pietipes, Miros, Pollack, Knysto, and Indersyz.

23) For instance, the name Pollack most likely refers to the surname Polák, perhaps from the Sulislav Polák family. Urbánek (1940, p. 331) and Letts (1957, p. 16) identically list the corruption of the surname Knysto, i.e. the damaged section of text most probably indicating John Knizek of Beharov, and the corruption of the surname Indersyz, indicating the page John of Jindřichovice. Rudolf Urbánek (qtd in ŠAŠEK, Václav, 1940, p. 30) also gives hypotheses on possible genealogical variations of the retinue's members.

24) Gabriel Tetzel and his brother Hans declared a feudal oath in the year 1459 in Cheb and became liegemen to the Czech King.

Tetzel's records since the beginning of the 19th century. However, they were utilized mainly for comparative purposes with Schaseck's works, which during the period of the fading "victorious phase" of the National Revival in the 1830s and 1850s, the end of the 19th century, and the first half of the 20th century were used mainly for stressing Hussite ideals and the reign of George of Podebrady. Czech researchers had only mere fragments of the translation at their disposal, for instance the annotated translation by Bohumil Mathesius which was published in the year 1940 together with Schaseck's journal accompanied by an introductory note by Rudolf Urbánek. The only complex translation of the complete Tetzel's travel journal that exists today is paradoxically the renowned English translation written by Malcolm Letts, who uses a comparative viewpoint of both travel journals. Letts's translation is located in the State Research Library in Olomouc. In the year 2003, an excellent translation written by Lenka Líbalová was published, making it the first complete translation of Tetzel's travel journal in the Czech language.

Gabriel Tetzel can be considered the author (or more exactly the intellectual creator) of the journal, although the text was recorded between the years 1469 and 1500 by Gabriel Muffel, Tetzel's cousin, who also participated in Rozmítal's mission.²⁵ The whole manuscript most probably appeared in the middle of the 15th century and belonged to the Muffel family. Tetzel's travel journal can be classified by its lettering as belonging to the branch of Upper German called Ostfränkische, typical of Nuremberg, Bamberg, and Würzburg in the years between 1350 and 1500 (Schmidt, qtd in TETZEL, Gabriel, 2003, p. 13).

Wenzel Schaseck's travel journal was a better known source of information concerning Leo of Rozmítal's journey in the years 1465 to 1467. This written source was probably created after their return from the journey, which explains various chronological and topographical errors which the author would have avoided in recording information directly during the journey (URBÁNEK, Rudolf, 1940, p. 27). The record was preserved in a Latin version from the year 1577, which was the work of the Moravian prelate Stanislav Pavlovský. It was published in the Czech language a number of times, for example in the year 1890 in František Augustin Slavík's translation, and in the years 1940 and 1974 in Bohumil Mathesius's translation.

A record of Schaseck's authorship can be found directly in the journal, such as the description of a contest in Brussels where the narrator passes over to the first person singular present and thus reveals his identity to the reader. The author uses similar techniques in other sections of the text; although speaking in the third person singular present, Schaseck's association with his own person is evident. This *modus operandi* also

25) Muffel's participation is also confirmed by Malcolm Letts (1957, p. 16), who lists him among the participants of the mission and indicates that he was a member of a well-known Nuremberg family.

appears in the narration of "favours in the London Court" (see the following). Schaseck's friendly and intimate relationship with Leo of Rozmítal can be seen in the records, confirming that he might have been Leo's favoured servant carrying Rozmítal's accounts to King George and back.

It is worth mentioning that Wenzel Schaseck speaks of Gabriel Tetzl in two sections of the text (firstly in connection with the tournament in Cologne), while Gabriel Tetzl does not make any reference to Schaseck. He is not even named in the list of the diplomatic mission's members. Rudolf Urbánek (1940, p. 27) has speculated on the possible tension between Schaseck and Tetzl, the latter being a German patrician who joined the mission at a later date (December 1465) and possibly ignored the mission's Czech participants. In spite of this, Schaseck's journal records do, in fact, confirm Tetzl's authorship.

A factual discrepancy can be found at the very beginning of the journal records: according to Schaseck's records, the journey of the Czech mission began on Saint Catherine's Day, meaning 26 November 1465. Tetzl however states that Rozmítal's company had left Prague before Saint Catherine's Day, and that they reached Gräfenberg on Saint Barbara's Day, 4 December, where Lord Leo asked Gabriel Tetzl to accompany him on the journey.²⁶ The mission continued on with a journey through Germany and the Burgundy lands; the mission then carried on from Calais to England. Schaseck and Tetzl both identically record Calais – being the only city on the continental side of the Channel – under the domain of the King of England. Both Schaseck's and Tetzl's records also mention the postponement of setting sail on the ocean because of intense winds. Tetzl also suggestively narrates the dangers facing the mission after their embarkation, such as damage to the ship and the seasickness which affected most of the mission's members.²⁷ Contrary to Tetzl's accounts, Schaseck concentrates mainly on the specific aspects of the English coast, such as "mountains full of lime" and Dover Castle. He also pays special attention to various types of naval vessels and their descriptions.²⁸

The first stop on the English coast was Sandwich, from which the mission travelled on to visit Canterbury.²⁹ After leaving Canterbury, the expedition continued on

through Rochester to London. In their records, Schaseck and Tetzl accentuate different social, political, and economic aspects of medieval London. For means of comparison, the following excerpts of both travel journals have been listed below:

Schaseck: "London is a grand and beautiful city and has two castles. In the first, located at the very end of the city surrounded by the ocean's gulf, lives the English King. He was present at the time of our arrival. Across the gulf there is a bridge made of stone and quite long, and houses have been built on both sides of it stretching its full length. I have never seen such a quantity of kite birds as I have here. Harming them is forbidden and is punishable by death." (ŠAŠEK, Václav, 1940, p. 62).

Tetzl: "We have passed through Canterbury through the English kingdom all the way to the capital, which is home to the English King. Its name is London and it is a very vigorous and busy city, conducting trade with all lands. In this city there are many craftsmen, and mainly goldsmiths and drapers, beautiful women and expensive food." (TETZEL, Gabriel, 2003, p. 25).

Schaseck and Tetzl reflect on the same facts regarding their first impressions of London in different ways, both remaining faithful to their own character. Schaseck, whose travel experience was relatively limited, focuses on the magnitude and grandeur of London and intuitively links its prosperity with its strategically chosen position on the River Thames. He records the dominating features of the city in careful detail. In the interests of natural history, Schaseck gives unique details on the numerous kite birds,³⁰ which were protected by law and aided in keeping the streets clean.³¹

In the Czech translation of Schaseck's journal, London Bridge is mistakenly indicated as the "bridge across the gulf". This false "identification" could have arisen from Schaseck's lack of topographical knowledge, or might have been a result of an inept translation. Malcolm Letts (1957, p. 51) uses a more factual term "[...] This arm [the river Thames] is crossed [...]."

26) The discrepancy in the time of events regarding the beginning of the mission could have been caused by Tetzl's initial delay in entering the mission.

27) Tetzl's dramatic narration of the embarkation in Calais during stormy weather contains a comment on Tetzl's part in saving Leo of Rozmítal's life: "And if lord Jan and Gabriel Tetzl had not been any help, my lord would have been drowned before he reached the great ship." (LETTS, Malcolm, 1957, p. 32).

28) In his records, Schaseck lists "sea-going vessels, ships, galleons and cogs" (LETTS, Malcolm, 1957, p. 50).

29) Schaseck and Tetzl identically mention holy relics which they both viewed. Schaseck, however, showed a greater liturgical interest in his records than Tetzl.

30) Peter Ackroyd (2002, p. 321) confirms the existence of laws prohibiting killing hawks and ravens.

31) During festivities, the medieval streets of London were kept clean, but at other times could often be covered with mud and refuse. An open sewer ran through the middle of the streets, and the wider streets often had two. This meant that maintaining cleanliness and order proved to be quite a demanding task. Street-sweepers carried refuse away in carts to large ditches or dumping grounds located past the city gates. Also similarly troublesome were pigs which roamed freely through the streets (HIBBERT, Christopher, 1998, p. 36).

On the contrary, Tetzl's record reflects the viewpoint of a more experienced traveller and competent negotiator, including information on the commercial activities taking place in London and comments, in accordance with his obvious interests, on the quantity of craftsmen, the significant prices of food and the beauty of the women. However, neither Schaseck nor Tetzl mentions the amount of marketplaces, shops, and warehouses on London's shores.

Schaseck demonstrates a great sense for detail in his account of London's important sites visited by many travellers, for instance Thomas Becket's birthplace or the church in which Saint Keuhardus was laid to rest.³² He marvelled at the skilful and carefully wrought decorations in this church and regarded the churches in London as being incomparable. This might possibly have given the members of Rozmítal's retinue the impression that London was a "city of churches". Schaseck has a similarly superlative and exclusive view of the holy remains and gold gravestones preserved in London.³³ He also emphasizes the hospitality of the royal court which was shown to him and his companions (note his reference to himself in the third person as discussed above): "During the banquet, all those present behaved politely and nobly to Lord Leo and likewise to all his companions, especially to Schaseck, both at the royal court and elsewhere."

In general, Schaseck characterizes England as a land teeming with gold, silver, beautiful women and maidens. His observations appear to be quite accurate, as London at the time was generally perceived as a city of gold: the wealth on display undoubtedly astounded the Czech and German travellers.

Contrary to Schaseck, Tetzl neglects the memorable landmarks and holy relics of London, and focuses more on Rozmítal's arrival at the city which he associates with the royal "welcoming gesture". Edward IV arranged the best inn for Rozmítal and his retinue and sent for a herald and advisor to accompany the mission upon their arrival to the city. Neither Schaseck nor Tetzl states exactly where their accommodation in London was located. However, it is conceivable that they resided in one of the various travellers' inns, of which there were many on the main street of Southwark.³⁴

After a short and unfortunately unspecified period of time (written as being "shortly after"), Lord Leo was allowed to join King Edward IV's company. According to Tetzl's records, the King did not hesitate to show Lord Leo his respect by offering him

his hand (TETZEL, Gabriel, 2003, p. 25). Afterwards, Rozmítal informed Edward IV of his journey and mainly of his aims, which the King acknowledged positively and went on to assure Leo of his friendship. Tetzl's description of the King as a handsome, straightforward man and of his court and noble courtiers seems quite authentic.³⁵

The depiction of the banquet which the Czech travellers participated in several days later³⁶ gives a suggestive view of Edward's London court. After the lavish banquet consisting of fifty courses, the King adopted the members of the mission into his order.³⁷ Knights were graced with a golden medal and "non-knights" with a silver one, which he personally placed around their necks. Edward authorized Leo of Rozmítal and a number of other newly dubbed knights to pass on the order to others as well. He dubbed John Zehrowsky of Kolovraty, Achatz Frodner, Wenzel of Pietipes and Miros of Vochov knights of the order (TETZEL, Gabriel, 2003, p. 25). In his list of newly dubbed knights, Tetzl does not list Burianus, whose name appears only in Schaseck's writings (1940, p. 64). Regardless of this minor discrepancy in the accounts, it is evident that a great act of honour was shown to the members Rozmítal's retinue by the English King.

After a short time, Rozmítal's retinue met with the King again, and also with the Queen, Elizabeth Woodville (sometimes also Wydeville), who had just completed her puerperium.³⁸ Tetzl describes the Queen's trip to the church and namely her escort. According to Tetzl's accounts, the Queen took up the rear of the procession with two dukes, followed by her mother who was accompanied by sixty girls and ladies. The Queen then listened to a lyrical mass and afterwards, along with all the members of her escort, took part in a banquet which took place in four separate halls. Lord Leo and his retinue were once again shown the utmost reverence, as they feasted at the chairs reserved for the King's court and the King himself.³⁹ On this occasion, Edward's chair was occupied by one of his most important nobles (most probably the Earl of Warwick), while Leo, according to Tetzl's records, sat a mere two seats to the side of him. Lord Leo also experienced all the privileges commonly reserved for the King himself, for example the tasting of various dishes.

32) The researcher Horký assumes that this is probably Saint Richard, while Malcolm Letts (1957, p. 52) lists Edward the Confessor.

33) His illustrative description of London is supplemented by specific and quantitative information, for instance the twenty gold gravestones decorated with gemstones which are located there.

34) It is also unknown whether Rozmítal hung his coat of arms from the window of the inn, as was custom at that time.

35) Historical sources describe Edward IV as a charismatic ruler, soldier, and man of action who was characterized by the "grace of his person and the gallantry of his demeanor" (CHURCHILL, Winston, 1996, pp. 328-329).

36) Schaseck clarifies Tetzl's rather vague time specification as being "two weeks".

37) It was most likely the Order of Roses and Suns founded by Edward himself.

38) The oldest child of Edward IV and Elizabeth Woodville, Elizabeth of York, was born on 11 February, 1466.

39) While the banquet was taking place, King Edward rewarded the royal trumpeters, pipers, jesters, and heralds with gifts to the sum of four hundred nobles.

After the banquet had finished, the members of Rozmítal's retinue were given the unique opportunity to view the Queen's banquet in the adjacent hall, which was attended by the Queen's mother and the King's sister and also by her courtiers and ladies of the court.

Tetzel was successful in capturing the atmosphere of the banquet, which lasted for almost three hours. At the end of the celebration, Leo of Rozmítal and his companions were allowed to view the holy relics, which were in the possession of the King located in London.⁴⁰ It is conceivable that Rozmítal and his retinue visited this unique collection of relics in Saint Paul's Cathedral. In Schaseck's and Tetzel's journals there is a certain conflict between progressivism – expressed by the desire for new experiences – and a particular conservatism marked by what, at times, seems to be a strictly uncritical adulation for these holy relics and faith in the miracles of the saints.

The character of Tetzel's journals, although written down at various intervals, show that in a number of instances he suggestively drew from his own emotional memory. Tetzel's account of the banquet's course is of significant character as it confirms the aim of the spectacular and elaborate banquets as a propaganda tool used to increase London's attractiveness. Regarding the comment concerning the Queen's post-natal seclusion, it is conceivable that the banquet was also arranged to celebrate the birth of the royal child.

Tetzel also makes mention of a visit to a distinguished London home to which Rozmítal and his retinue were invited by two dukes. The hosts graced the travellers with excellent English food consisting of sixty courses. The travel records unfortunately do not mention details on the course of the visit or on the character of the dishes served.⁴¹ In return, Leo of Rozmítal treated the English nobility with numerous typical Czech dishes.

Schaseck supplements Tetzel's accounts of London with information on the magnificent gardens and their numerous types of plants and trees, the beautiful churches, golden gravestones, and the quantity of holy relics there. He openly admits that although

40) *These were relics such as the stone of Mount Olivet with a print of Christ's footprint, and a belt and ring of the Virgin Mary, and others. Holy relics and legends connected to the saints were among the main aspects which gave medieval London its special character and "colour".*

41) *Most main dishes in the 15th century contained meat, for example swan, baked capon, rabbit in bouillon, baked rooster, and so forth. Meat dishes were often accompanied by various sweet desserts, including Leche Lombarde, a type of pudding made from cream, gelatin, sugar, almonds, raisins, dates and other ingredients (ACKROYD, Peter, 2002, p. 300). In the London of the 15th century, namely in Bread Street and East Cheap, there were a number of public canteens where cooks often prepared food brought directly to them by their customers (ACKROYD, Peter, 2002, p. 305).*

he tried his hardest, it was not possible to record them all. In the following section of his accounts, Schaseck comments on the great quantity of full-time goldsmiths in London, of which there were approximately 400 (according to Schaseck these were only master craftsmen, not employing journeymen).

Neither Tetzel nor Schaseck, most likely because of their unfamiliarity with the English language, mention any definite locations of crafts by listing the names of streets whose etymology reflects the types of products manufactured or sold there, for example Silver Lane, Honey Lane, Milk Street, Bread Street, etc.

Contrary to Tetzel, Schaseck notes the London custom of cordially welcoming new noble guests from abroad, who in turn give presents to the women and maidens. He also adds that a friendly kiss to the lady of the inn and her whole family, for instance upon a host's arrival at an inn, is used in place of shaking hands. In Schaseck's colourful description, the female owner of the inn is portrayed as a female archetype of the city. Also, members of the mission raised astonishment thanks to the length of their hair, which the Londoners assumed to be covered in resin.

The jousting tournament planned by Rozmítal unfortunately did not take place,⁴² although Lord Leo, Achatz Frodner and Gabriel Tetzel later presented all their armour and horses to the English King as a gift. Before their departure from London, Leo of Rozmítal parted with the King, who reimbursed Rozmítal for his expenses at the inn and assigned him a man who was to lead the retinue to the sea and help them procure a vessel.

In listing other various pieces of information on England, Schaseck makes no effort to hide his fondness of practical matters and comments, for example on the use of horses not only for transportation, but also for the transport of goods and special English wood from the forest.⁴³ Schaseck also makes a comment on the enormous length of the women's trains of their dresses.

Schaseck's description of England as a private garden surrounded and protected by the sea bears comparison with the death speech of Shakespeare's John of Gaunt, who compares the sea around England to a moat guarding a home (SHAKESPEARE, William, 1998, p. 459).

42) *According to Schaseck's records, Leo of Rozmítal had planned to hold a jousting tournament, which the king did not subsequently permit. Malcolm Letts (1957, p. 48) notes that the King's disapproving attitude towards the suggested tournament may have come from a particular fear of defeat by Rozmítal's men, who were renowned for their skills. Generally the King was quite fond of such tournaments.*

43) *Schaseck also mentions the use of carts with two firm wheels for the transport of goods (ŠAŠEK, Václav, 1940, p. 64).*

Tetzel enriches Schaseck's information with added material on the growing of fruit, the preserves of peculiar animals and the burning of heather instead of wood. Also interesting is the comment on the lack of wine, grain, and wood and on a drink of commoners called al' selpir (ŠAŠEK, Václav, 1940, p. 68; TETZEL, Gabriel, 2003, pp. 27–28).⁴⁴

It is evident in both journal records that not only Schaseck and Tetzel were enchanted by London and its inhabitants, as the members of the mission intensively experienced the colours, sounds, and smells of the city. In many places, the notes taken down by both men at times correspond, and at other points differ, but mainly they intertwine and complete each other, giving a unique and incomparable view of London and its citizens in the lands of the Czech crown.

In his journal records, Schaseck mainly focuses on detailed topographic descriptions supplemented by distinct perceptions, namely in the area of flora, fauna, and listings of architectonic sites and holy relics. Thanks to Schaseck's diligent perception, unique information on the local animal and bird life was also preserved. One of the specific aspects of Schaseck's travel journal was not only his intriguing and colourful depiction of events he experienced, but also his method of comparing London and Londoners through the eyes of a Czech, drawing correlations on, for instance, the economic, political, and social standards in both countries. In regards to the period during which these travel journals were created, it is important to mention the certain humanistic inconsideration to dates and factual discrepancies, fully explainable by the later period of its creation.

Tetzel's records reflect the author's interest in individuals, which forms the true central theme of his travel journal. Tetzel concentrates on his contemporaries and gives a unique description of his London contemporaries, their behaviour, lifestyle, and customs. According to Lenka Líbalová (2003, p. 12), Tetzel's travel journal contains the subjective testimony of a man accustomed to wealth, prosperity, gaiety, the desire for beautiful women, and attending prestigious balls and banquets. In this respect, Tetzel's record creates a unique source of information on the culture of the court.

Schaseck's and Tetzel's journals comprise an unrivalled source of information on the lifestyle of medieval people of the time, namely of the aristocracy and the appearance of medieval London, whose superlative description in both the travellers' diaries is a true homage to London and its inhabitants.

⁴⁴ Bohumil Mathesius translates this drink as "ale", and Letts (1957, p. 49) gives a more detailed description on the character and method of manufacturing this drink.

References:

- ACKROYD, Peter (2002): Londýn. Biografie. Translated by Nyklová-Veselá. Praha: Jiří Buchal – BB art.
- BOYNTON, Percy Holmes (1913): London in English Literature. Chicago: University of Chicago Press.
- BREWER, Derek (1978): Chaucer a jeho svět. Translated by Alois Bejblík. Praha: Odeon.
- FREEMAN, Nicholas (2007): Conceiving the City: London, Literature, and Art 1870–1914. Oxford: Oxford University Press.
- HIBBERT, Christopher (1988): London. The Biography of a City. London: Penguin Group.
- HIBBERT, Christopher (1998): Londýn. Životopis města. Translated by Petruše Klůfová-Štechová. Praha: NLN.
- HUGHES, Martin, MASTERS, Tom and Sarah JOHNSTONE (2004): London. Melbourne, Vic.: Lonely Planet.
- CHURCHILL, Winston S. (1996): Dějiny anglicky mluvících národů. Díl I. Zrození Británie. Translated by Radka Ederová and Eva Křístková. Praha: Český spisovatel.
- KOLÁR, Jaroslav (1999): Návraty bez konce: studie k starší české literatuře. Edited by Lenka Jíroušková. Brno: Atlantis.
- INWOOD, Stephen (2003): Historie Londýna. Translated by Miloš Calda. Praha: Jiří Buchal – BB art.
- LETTS, Malcolm (1957): The Travels of Leo of Rozmital 1465–1467. Cambridge: The Hakluyt Society.
- MAXWELL, Richard (1992): The Mysteries of Paris and London. Charlottesville: University of Virginia Press.
- MORGAN, Kenneth O. (2001): The Oxford History of Britain. Oxford: Oxford University Press.
- MURRAY Alex (2007): Recalling London: Literature and History in the Work of Peter Ackroyd and Iain Sinclair. London: Continuum.
- PALMER, Robert Roswell (1995): A History of the Modern World. New York: McGraw-Hill, Inc.
- SHAKESPEARE, William (1964): Historie I. Translated by J. V. Sládek and Antonín Klášterský. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění.
- SHAKESPEARE, William (1998): The Globe Illustrated Shakespeare. The Complete Works Annotated. Ed. by Howard Staunton with Annotations and Commentary by Samuel Taylor Coleridge. New York: Gramercy Books.
- STRÍBRNÝ, Zdeněk (1987): Dějiny anglické literatury. Praha: Academia.
- ŠAŠEK Z BÍŘKOVA, Václav (1940): Deník Václava Šaška z Bířkova. Translated by Bohumil Mathesius. Praha: Evropský literární klub.
- ŠAŠEK Z BÍŘKOVA, Václav (1974): Deník o jždě a putování pana Lva z Rožmitálu a Blatné z Čech až na konec světa. Translated by Bohumil Mathesius. Praha: Československý spisovatel.
- ŠIMEK, František, ed. (1963): Cestopis tzv. Mandevilla. Živá díla minulosti. Svazek 32. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury a umění.
- TETZEL, Gabriel (2003): Cestovní deník Lva z Rožmitálu a na Blatné 1465–1467. Translated by Lenka Líbalová. Olomouc: MONSE.
- TICHÁ Zdeňka (1984): Cesta starší české literatury. Praha: Panorama.
- TICHÁ Zdeňka, ed. (1986): Jak staří Čechové poznávali svět. Praha: Vyšehrad.
- URBÁNEK, Rudolf (1940): Ve službách Jiříka krále. Praha: Evropský literární klub.
- VEBER, Václav (2004): Dějiny sjednocené Evropy od antických počátků do současnosti. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.

Internet Sources

Mišterová, Ivona (2010) 'A Comparative Analysis of the First Depictions of London in Czech Literature'. [online], Available from <http://arts.brunel.ac.uk/gate/entertext/8/pdfs/ET8MisterovaED> [Accessed 19 May, 2010].

David Rafael Moulis
Eva Žouželková

Postava velekněze v Izraeli a Mezopotámii

Abstract:

Everyday life of all peoples of the Near East was influenced by religion. We have abundant evidence of persons connected with the cult and thereby gaining great influence not only socially, but also in the political way of life. The position of high-priest was one of these. This article deals with this position in ancient Israel and Mesopotamia through the years.

Key words: high priest, priest, priestess, king, Aaron, Israel, ancient Near East, Mesopotamia, ephod, high priest vestments, priesthood, religion, Judaism, staff of temple, cult and temple, urim, thummim, sacred lot.

Náboženství je obecně s oblastí Předního východu spjato velkou měrou. Každodenní život všech obyvatel jím byl ovlivňován, a proto osoby spojené s kultem získávaly velký vliv a to nejen v sociální, ale i politické oblasti. Prameny, na jejichž základě je možno rekonstruovat předovýchodní náboženský kult jsou v podstatě dvojího druhu, archeologické a textové. V případě Izraele je otázka kněžstva a celého kultu jasnější a k jejímu rozluštění je známo více textů, než je tomu v případě Mezopotámie, kdy nám písemné či ikonografické památky přibližující detailní popisy náboženských funkcí chybí. Přesto však lze s pomocí komparace dokázat a přiblížit osobu, jež stála v hierarchii kultu nejvýše a měla největší vliv na vytváření předovýchodních náboženských představ, tak jak je známe

dnes, totiž postavu velekněze. Článek se snaží reflektovat, zda můžeme nalézt souvislosti mezi mezopotámským a izraelským veleknězem. Či se nabízí otázka, jaké byly paralely v určitém stupni vývoje, kdy se jak v Asýrii, tak v Izraeli propojila velekněžská funkce s královskou? Jaká je podobnost v odívání představitelů obou kultů? Jaká jsou závazná pravidla pro výkon této funkce?

1. Pojetí kněze (velekněze) na Předním východě

Kněz na starověkém Předním východě obecně zajišťuje styk s bohy a božskou oblastí. V Asýrii se velekněžská funkce prolíná se světskou mocí panovníka. V Babylonii byla funkce až do doby vzniku asyrské říše oddělena, podobně jako ve starověkém Izraeli až do dob Hasmonejského království, výjimkou může být zasahování vládců do kněžských záležitostí. V Izraeli se kněžský a vladařský úřad řídil pravidly z knih Exodus a Leviticus. K hlavním úkolům mezopotámského kněze patřily oběti, věštby, zpřítomňování mýtických dějů, odborná manipulace s božskými silami a dodávání životní síly božstvu, která je pak vydávána zpět. Ve starém Izraeli byly oběti výrazem vděčnosti Bohu. Kněžský úřad v nejstarších dobách vykonával otec rodiny, teprve později se vyděluje speciální třída, v níž se kněžství stalo dědičným. Kněz musel mít pochopitelně znalost písma a další odborné vědomosti, sloužící k věštbě. Patřily mezi ně například: matematika, astronomie, medicína a meteorologie.⁴⁵

1.1 Kněžství (velekněžství) v Mezopotámii

V Mezopotámii byli kněží nepostradatelnými k udržení vřelých vztahů mezi božstvem a lidmi. Existovalo tam několik různých kategorií kněží založených na jejich kultovních funkcích. Například vykladač božích znamení⁴⁶ – věstil z vnitřností obětovaných zvířat, zaklínač⁴⁷ – zaklínal proti zlým démonům. Kněz měl obecně vliv na správný výkon kultu a také ekonomickou funkci chrámu, jež dále ovlivňovala i samotnou ekonomickou situaci ve společnosti. Vznik této funkce se datuje již od druhé poloviny třetího tisíciletí př. o. l., neboť názvy této speciální kultické třídy byly i v babylonském období zapisovány sumerogramy. Postava velekněze je v Mezopotámii sporná. Skoro po celé období mezopotámských dějin vykonával funkci velekněze panovník. Avšak postupem času a díky ostatním panovníckým úkolům delegoval tuto funkci na kněze.⁴⁸ Na rozdíl od Izraele se na kněž-

ských postech objevovaly i ženy. Množství žen, které se staly kněžkami, je překvapivě vysoké. Podle B. A. Brooks zasvětila svůj život náboženským funkcím převážná část tehdejší ženské populace.⁴⁹

Jako nejhlavnější kněžky podle kultické hierarchie rozlišujeme nejvyšší kněžku EN (NIN.DINGIR/ēntu⁵⁰), kněžku LUKUR/*nadītum*⁵¹, NU.GIG/*qadištum* či SAL.ZIKRUM/*se-kretu*⁵². Chammu-rabiho zákoník také obsahuje termín kněžka *uqbabtum*⁵³. Kněžkám jejich funkce poskytovala velké výhody a privilegia ve společnosti. Ženy byly k těmto funkcím vybírány zpravidla z vyšší střední, či nejvyšší sociální třídy. Žily zpravidla v klášterech, (GAGIA/*gāgu*), jak dokládá Zákoník Chammu-rabiho § 110⁵⁴. Kněžka *ēntu* byla nejvyšší chrámovou služebnicí. Byla zvána nevěstou boha, kterému byla povinna sloužit. *Ēntu* byly do úřadu dosazovány pomocí věšteb, především podle předpovědi z omin, podle přírodních úkazů nebo pomocí věštění z jater, tzv. haruspie.⁵⁵ Tohoto úřadu se často zhostily královské dcery.⁵⁶ Sloužily mnoha bohům, kupříkladu Sínovi, Nannarovi, Šamašovi či Inanně. Žily v části chrámu zvané *gipāru*⁵⁷, oddělené části svatyně vyhrazené pro obývání. Náležela jim ochrana stejná jako vdáným ženám a pokud by se provinily proti mravnímu

49) BROOKS, B. A., 1923, 189.

50) První výraz je uváděn sumersky, druhý akkadsky.

51) Více především viz studie Rivkah Harris, např. HARRIS, R. (1964): *The nadītu woman. Studies Presented to A. L. Oppenheim, Chicago*, 106–13; HARRIS, R. (1975): *Ancient Sippar – A demographic study of an Old Babylonian City. Istanbul. Nederlands Historisch-archeologisch Instituut Istanbul*.

52) DRIVER G. R. a MILES J. C., 1952, 367. Je uváděn anglický výraz „*epicene*“, tedy žena-muž, člověk obojího pohlaví, ovšem zároveň se domnívají, že tato žena byla podporována dodávkami jídla z chrámu a označení *epicene* spočívalo v nošení oblečení druhého pohlaví. Její náboženská funkce však známa není. Je možné, že označení vzniklo jako *pseudo-ideogram*, tedy že byl sumerský termín vytvořen z termínu akkadského. V právu vystupuje jako žena, dostává však menší částku věna jako jiné kněžky.

53) Sumerogram stejný jako kněžka *ēntu*, tedy NIN.DINGIR, ovšem její postavení a funkce byla hierarchicky nižší.

54) § 110: Jestliže kněžka *nadītum* nebo kněžka *uqbabtum/ēntu*, jež nebydlí v klášteře, si otevřela krčmu či do ní vstoupila, tuto ženu upálí. In BORGER, R., 1994, 24.

55) MARSMAN, Hernie J., 2003, 491.

56) V novobabylonském období kupříkladu dcera krále Nabonida (558–538 př. o. l.) En-nigaldi-Nanna, nejznámější postavou však je z období akkadského dcera panovníka Sargona (2340–2284 př. o. l.) Encheduanna.

57) *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago G*, Vol. 6, 83.

45) PROSECKÝ, Jiří, 1999, 186–187.

46) Akkadsky *bārú*.

47) Akkadsky *āšipū*.

48) Srov. RINGER, J., 1967, str. 110–188; vztahu panovníka a kněze se také věnuje Dominique Charpin, jež spatřuje ve vztahu kněží k postavě panovníka (na modelu starobabylonského panovníka Hammu-rabiho) vzájemně se ovlivňující závislost. CHARPIN, D., 1986, 269–303.

řádu, mohly být trestány přísně jako otrokyně.⁵⁸ Kultická funkce těchto kněží byla především vyplněna zpěvem a přednesem hymnů a službě bohům. I. Winter se domnívá, že tyto kněží neprováděly rituální úlitbu bohům. Byly tedy nejvyšším dohlížitelem nad přiděly potravin, hospodářstvím a ekonomickou funkcí chrámu, v němž žily.⁵⁹

1.2 Kněžství (velekněžství) v Izraeli

Vzhledem k nejednotnosti kultu v předkrálovské době, neexistovala žádná centrální svatyně s jedním hlavním představitelem. Přesto se předpokládá, že každá svatyně měla svého hlavního kněze, který byl zároveň hlavou jejího chrámového personálu, nikoliv celého náboženského systému.⁶⁰ Velekněží byli podle J. Hellera jen u významnějších svatyní, kde zastupovali krále v kultu.⁶¹ Jiná situace nastala po sjednocení Izraele a Judska za krále Davida, který z Jeruzaléma učinil hlavní kultovní centrum říše. Zajímavé je, že právě monarcha a ne velekněz se zapříčinil o centralizovaný kult. M. Bič je zastáncem názoru, že náznaky centralizace nastaly již v době soudců a jako příklad uvádí svatyni v Šílu a zároveň odmítá tvrzení některých starozákonníků, že by velekněžský úřad byl výmyslem poexilním. V Šílu působil Elí, podle některých badatelů byl hlavním knězem a soudcem, podle jiných chybí doklady dokazující jeho náboženskou autoritu a je chápán pouze v rovině prorocké, případně je nazýván Božím člověkem.⁶² Izrael byl zejména náboženským společenstvím a své duchovní vůdce měl ještě před královskou dobou.⁶³ Důkazem může být hebrejský termín *ha-kohen*⁶⁴, který se shoduje s ugaritským označením pro velekněze (*rabbu kâhinîma*) nalezeném na nápisech ze 14. stol. př. o. l.⁶⁵ Stejný výraz *rab kôh*^a ním se vyskytuje i u foiničanů po další staletí. Hebrejštiny později používá výrazů *kohen ha-roš*⁶⁶ a *ha-kohen ha-gadol*⁶⁷. Vedle těchto termínů je pak ve Starém zákoně ještě jeden, který byl zřejmě vyjádřením pro zástupce kněze nebo jeho pomocníka, *kohen mišne*.⁶⁸ Leviticus uvádí termín *ha-kohen ha-mašiach*⁶⁹.

58) DRIVER, G. R. a MILES, J. C., 1952, 363.

59) WINTER, Irene J., 1987, 192.

60) BIČ, Miloš, 1989, 425.

61) HELLER, Jan, 1988, 319.

62) ROOKE, Deborah W., 2000, 56; 58.

63) BIČ, Miloš, 1949, 120.

64) Kohen = kněz; ha – člen, který označuje konkrétního kněze a ne běžného kněze.

65) ALBRIGHT, William Foxwell, 1940, 215.

66) Kohen ha-roš = přední kněz.

67) Ha-kohen ha-gadol = velký kněz.

68) BIČ, Miloš, 1949, 120.

69) Ha-kohen ha-mašiach = pomazaný kněz. In Lv 4, 3; 5; 16.

Starozákonní texty, jež se týkají velekněze D. W. Rooke rozděluje na tři druhy: legislativní, narativní a genealogické. Některé z nich mluví o konkrétních jménech, některé jasně popisují nejmenovanou postavu, která je vyčleněna z ostatních kněží.⁷⁰ Velekněz, pokud jím nebyl sám král, byl panovníkovi podřízen.⁷¹ Tajemný Malkisedek, král Šálemu (a zároveň kněz boha nejvyššího) se podle Gn 14, 18 setkal s Abrahamem. Spojuje v sobě funkci světskou i náboženskou a vytváří model pro funkci velekněze jako nástroje pro vládu. S datací textu jsou problémy, tradičně je vymezován obdobím předkrálovským a dobou Makabejců. Lze jen obtížně určit, do jaké míry tento model ovlivnil velekněžství. Další nejasnost zůstává v určení místa Šálemu, jež se spojuje buď s předizraelským Jeruzalémem, nebo Šekemem.⁷² Malkisedekův řád je zmíněn i v Ž 110, 4. Podle některých badatelů se jedná o narážku, která potvrzuje vládnoucí Makabejskou dynastii v roli světské i velekněžské a právě z této doby prý text pochází. Pokud by byla datace starší, mohlo jít o korunovační žalm z doby královské.⁷³

Podle knih Exodus, Leviticus, Královských a Samuelových je význam pojmu velekněz až do konce dob Prvního chrámu jasný. Jedná se o oddělenou funkci od ostatních potomků izraelských synů. V předkrálovské době jsou známa jména kněží působících v Šílu, kde byla uchována archa úmluvy (viz již zmíněný Elí) a v Nóbu například Achímelek.⁷⁴ Na základě textu 1 S 21, 5–7 D. W. Rooke říká, že Achímeleka můžeme vnímat jako tehdejší ekvivalent Árona, ale proti tomuto tvrzení stojí 1 S 22, 15, kde Achímelek říká, že se neumí dotazovat Hospodina na věštbu. Saul ho proto s dalšími z jeho rodu nechává usmrтит a tak je zabito osmdesát pět mužů nosících Iněný efod (1 S 22, 18), který je podle Exodu součástí kněžského oděvu. Z této souvislosti nevyplývá, že by Achímelek byl veleknězem.⁷⁵ Starozákonní knihy nám zprostředkovávají i několik případů, ze kterých je patrné, že se v kultovních (velekněžských) záležitostech angažoval vládce. Král David při dobytí jebusejského Jeruzaléma přijal nejen funkci místních králů, ale i funkci kněžskou. David byl oblečen do Iněného efodu, obětoval a uděloval požehnání jako velekněz.⁷⁶ Za Davida působil jako hlavní kněz Sádok, který podle genealogií pochází z Áronova rodu (1 Pa 5, 27–41; 6, 1–15; Ez 7, 1–5). O Sádokově původu existují dvě teorie. První tzv. jebúsejská hypotéza ho označuje za předizraelského kněze El Eljóna v Jeruzalémě a do funkce byl dosazen Davidem, aby byly utuženy vztahy mezi původním jebúsejským obyvatelstvem a nově přichozím hebrejským. Sádok údajně kolaboval a za to byl krá-

70) ROOKE, Deborah W., 2000, 15.

71) BIČ, Miloš, 1989, 425.

72) ROOKE, Deborah W., 2000, 80–85.

73) ROOKE, Deborah W., 2000, 92–93; 95.

74) 1 S 21, 2

75) ROOKE, Deborah W., 2000, 61.

76) 2 S 6, 14; 6, 18

lem odměněn. Vzhledem k chybějícím důkazům této teorie druhá verze vidí Sádokův původ v judské svatyni v Hebronu v Áronově pokolení a se začátkem království se stává centrálním knězem. Je důkazem toho, jak se z lokálního stává knězem centrálním, což je podle D. W. Rooke předpokladem pro vznik velekněžské pozice, která se v průběhu jednotného království měla dále vyvíjet.⁷⁷ Také Davidův syn Šalomoun žehná celému Izraeli při vysvěcení Chrámu.⁷⁸ Centralizace kultu a výstavba Chrámu nastartovala novou etapu v životě Izraelitů, včetně jeho kněžství. Po rozpadu jednotného království Jaro-beám jako první král Izraelského království, zřizuje státní svatyně v Bételu a Danu, ustanovuje státní svátky a určuje z lidu kněžskou třídu. Ne vždy bylo tolerováno, aby se král vměšoval do kněžských obřadů. Judský král Uzijáš, který vstoupil do Chrámu, aby páli kadidlo, je toho důkazem. Proti tomu se postavili kněží a Hospodin se jich zastal. Trestem pro krále bylo malomocenství. Podle M. Biče se o veleknězi (v pravém významu) může mluvit až po náboženských reformách za krále Jošijáše.⁷⁹ Jóšijášovy náboženské reformy měly posílit velekněžské pravomoci. K nim patřila zodpovědnost za udržování Chrámu a chrámový personál. Z 2 Kr 23, 31–24, 20 známe konkrétní činnost kněze (velekněze) Chilkijáše, který odpočítává peníze na opravu Chrámu za Jóšijáše, z čehož vyplývá, že disponoval chrámovými penězi. Centralizace a odstranění modloslužby mělo velekněze postavit do čela kultu, ale reforma nebyla úspěšně dokončena, což můžeme vidět na příkladu posledních předexilních králů, kteří se nechovají podle Hospodinových příkazů a mnohdy propadají modloslužbě.⁸⁰ Kněžský úřad se podle D. W. Rooke nedokázal do exilu vyvinout ve velekněžství a poslední předexilní panovníci mají v rukou světskou moc a částečně i náboženskou. Za posledních předexilních vládců byl představený Chrámu podřízen králi, který suploval jeho roli jako zástupce národa.⁸¹ Poslední hlavní jeruzalémský kněz deuteronomistických dějin Serajáš byl odvezen do Babylonu po pádu Jeruzaléma v roce 586 př. o. l. Odstranění velekněze mělo způsobit konec judského náboženství a potlačení povstaleckých tendencí.⁸² Velekněz byl reprezentantem židovstva v celé diaspoře a o jeho úřadě v období exilu zpravuje Ezechiel, který sám pocházel z kněžské rodiny, a proto je tím jeho záznam ovlivněn. Zaběhlé úřady krále a nejvyššího kněze byly exilem zničeny, na základě čehož Ezechiel začal přemýšlet o rekonstrukci společnosti a kultu. Předpokládá, že předchozí sociální chod nebude zcela změněn, ale budou z něj vybrány nejvhodnější prvky. Králové ve své funkci selhali, ale to není důvodem, aby byli zcela nahrazeni knězem. Šalomounův chrám byl snad doposud vnímán jako králov-

ská svatyně, ale Ezechiel jej chce nově zasvětit Hospodinu, kde bude nově vládce sloužit svatyni a ne naopak.⁸³ Kněží budou pouze ze Sádokova respektive Áronova pokolení existovat souběžně s vládcem. Přímo o veleknězi Ezechiel neuvažuje, ale Chrám vymezuje pouze chrámovému personálu a Levitům.⁸⁴ V dobách Druhého chrámu se termín velekněz objevuje častěji a odpovědnost za úřad se výrazně zlepšuje. Velekněžský úřad měl konečně možnost k vyvinutí. Po babylonském zajetí na sebe velekněží přibrali veškerou duchovní moc a správu Chrámu. Světská síla měla na kult jen minimální vliv a později se ji pokoušeli využít například Seleukovci. Zerubábel z Davidova pokolení byl pověřen obnovou Chrámu v Jeruzalémě a vysvitly naděje na obnovu předexilních stavů, kdy by opět vládla Davidova linie. Během Perské nadvlády ovšem nadšení opadlo, nadějný Zerubábel z dějin záhadně zmizel, přesto světská moc nebyla přidělena velekněžím. Velekněz měl na starosti kultovní záležitosti a světské připadaly guvernérů, jmenovanému Persií. Podle všeho měl velekněz lepší postavení než v předexilních dobách, ale není zcela jasné, proč mu nebyla dána větší zodpovědnost i za světské záležitosti, když byla oslabena monarchická vláda. Velekněžský úřad by podle D. W. Rooke byl vhodným navázáním na království Davidovy dynastie.⁸⁵ Jiný názor, který D. W. Rooke vůbec nezmiňuje, popisuje M. Bič. Podle něho na pomezí pozdně perského období a raně helénské vlády v Palestině není velekněz zodpovědný pouze za náboženský a duchovní život v zemi, ale byl zároveň hlavním správcem vnitřní sekulární politiky a uznávaným zástupcem židovské komunity ve všech záležitostech zahraniční diplomacie.⁸⁶ Seleukovská nadvláda byla pro židovství tragédií, protože Antiochos IV. Epifanés chtěl celý národ helenizovat a zakazoval praktikování judaismu a dokonce znesvěcoval tradice a posvátná místa včetně Chrámu. Zde se objevuje v čele povstání Matitjáš z rodu Hasmonejců se svými pěti syny. Jedním z nich je Juda zvaný Makabejský, který se svými bratry postupně získává náboženskou svobodu. Po Judově smrti je lidem zvolen za jeho nástupce Jónatan, který je později jmenován Alexandrem Epifaném za velekněze.⁸⁷ Největší rozvoj velekněžské moci proběhl za Makabejců (Hasmonejců) a poslední z nich, Makabejec Šimeón už získal tento úřad dědičně. Makabejským se podařilo alespoň na určitou dobu (do doby, než Římané Judsko zbavili svobody) spojit funkci královskou a velekněžskou, která dosáhla svého největšího vrcholu. Prvním takovým panovníkem byl Hasmonejec Aristobúlos I.⁸⁸ Od této chvíle většinou už jen cizí světští panovníci minimálně ovlivňovali kultovní záležitosti. Přestože byl zároveň králem, jako náboženský představitel byl váženější, než

77) ROOKE, Deborah W., 2000, 64–66; 72–73.

78) 1 Kr 8, 14.

79) BIČ, Miloš, 1989, 425.

80) 2 Kr 23, 31–24, 20.

81) ROOKE, Deborah W., 2000, 78–79.

82) ROOKE, Deborah W., 2000, 77; 2 Kr 25, 18–20.

83) ROOKE, Deborah W., 2000, 104–107; 109–110; 114.

84) ROOKE, Deborah W., 2000, 116–121.

85) ROOKE, Deborah W., 2000, 238–239.

86) BIČ, Miloš, 1989, 425–427.

87) 1 Mak 1–10.

88) BIČ, Miloš, 1989, 425–427.

jako monarcha. Na hebrejských mincích Hasmonejců jsou vládci titulováni jen jako velekněží.⁸⁹ D. W. Rooke tvrdí opak, protože lid vládnoucí Hasmonejce nevnímal prvotně jako velekněze, ale jako krále. Farizejci byli s Hasmoejci nespokojeni, ne kvůli tomu, že se ujali velekněžského úřadu, ale proto, že nepocházejí z pokolení Sádoka ani Davida.⁹⁰ Římská nadvláda nad Judeou a Herodovská vláda z úřadu velekněze vytvořila politický nástroj a až do zničení Chrámu v roce 70 o. l. se již nikdy nepodařilo navrátit původní postavení a funkci dřívějších velekněží, kteří byli Římem obměňováni i několikrát do roka, aby nezískali příliš velkou moc. Pozice a úcta k veleknězi mezi lidmi postupně upadala, i když velekněz pokračoval jako představený Sanhedrinu.⁹¹ V římském období už velekněz nebyl tou neposkvrněnou postavou. Mnoho ex-velekněží, kteří byli zkorumpováni, formovali svoje vlastní ozbrojené skupiny. To vedlo k další anarchii, bezpráví a násilí, které zužovalo Judeu.⁹²

Velekněz byl jako jediný z kněží pomazán téměř stejně jako král.⁹³ Olej k pomazání často bývá interpretován jako královská výsada přidělená veleknězi v poexilním období. Pomazáním jak krále, tak velekněze byl zúčastněný obdarován extra životní silou a energií. Velekněžské pomazání se od toho královského lišilo, znamenalo pouze změnu stavu, kdežto král byl vybaven božskými atributy.⁹⁴ Mojžíš podle pokynů Árona před stanem setkávání omyl, oblékl ho do roucha, suknice, řízy, nárameníku, náprsníku, opásal ho nárameníkovým pásem a na konec mu na hlavu vložil turban se svatou čelenkou. Olej k pomazání Mojžíš vylil na hlavu Árona a tak ho pomazal ke službě Boží. Na závěr je potřeba Áronův pravý ušní lalůček, palec pravé ruky a palec pravé nohy krví z obětního býčka a Áronovo roucho je postříkáno trochou krve a olejem k pomazání.⁹⁵ Roucha Árona budou dědit jeho synové a budou v něm pomazáváni a uváděni v úřad. Když velekněz vstupoval do velesvatyně jednou za rok, aby vykonal smírčí oběť, musel být očištěn, protože byl reprezentantem neposkvrněného kosmu.⁹⁶ Dokonce byl jedinou osobou, která o tomto dni směla vyslovit Boží jméno. Předpokládá se, že on jako jediný znal Boží jméno. Zajímavým prvkem velekněžství bylo poskytnutí útočiště osobě, která někomu zapříčinila úmrtí, (ne však z nenávisti). Ochraňovaný je tak vymaněn z rukou krevního mstitele a v útočném městě zůstává až do smrti velekněze.⁹⁷

89) *Encyclopaedia Judaica*. CD-ROM verze. Heslo: High Priest.

90) ROOKE, Deborah W., 2000, 327.

91) *Encyclopaedia Judaica*. CD-ROM verze. Heslo: High Priest.

92) KANTOR, Mattis, 2008, 133.

93) Ex 29 a Lv 8, 12.

94) ROOKE, Deborah W., 2000, 52.

95) Ex 29, 4–9; 29, 20–21.

96) GRUENWALD, Ithamar, 2003, 214.

97) Nu 35, 25.

2. Velekněžské roucha v Izraeli

Podle biblických záznamů a archeologie se obecné odívání Izraelitů včetně materiálů nelišilo od zvyků sousedních kultur.⁹⁸ Velekněžské roucha je popsáno v některých částech Exodu (28 a 39) a u Josepha Flavie (Válka židovská a Židovské starožitnosti). Roucha se kromě pokrývky hlavy nelišilo od ošacení asyrských králů. Nejzřetelnějším příkladem je odívání Aššurbanipala (668–624 př. o. l.).⁹⁹ Flavius pocházející z kněžské rodiny byl očitým svědkem mnoha rituálů před zbořením Chrámu. Jeho popis je mimořádně cenný, neboť se dozvídáme míry a tvar efodu, které ve starozákonním textu nejsou zmiňovány.¹⁰⁰ Jeden z druhů posvátného roucha není v Ex 28 vůbec zaznamenán. Jde o zlatou korunu, kterou Flavius považuje za velmi důležitou a veleknězi zřejmě přidanou až později jako symbol nejvyšší politické moci přidělený veleknězi Hasmonejskými králi.¹⁰¹ V 1. Makabejské se dozvídáme, že Alexandr Epifanes (Seleukovec) ustanovuje Jonatana Makabejského veleknězem svého národa a zasílá mu purpurové roucha a zlatý věnec.¹⁰² Tam, kde chybí podrobnosti k výrobě roucha, tehdejší umělec využívá stylů přijatých od novoasyrských králů.¹⁰³ Nikdo jiný, kromě synů Árona se podle Síracha takto nesměl oblékat.¹⁰⁴ Je možné, že ani královské roucha nebylo tak nádherné. Roucha bylo nezbytnou potřebou pro vykonání obřadu. Podle Babylonského talmudu si kněz (platí i pro velekněze) s kněžským rouchem na sebe obléká kněžství. Bez roucha nad knězem kněžství není a kněz by v civilu mohl být případně vnímán jako cizinec.¹⁰⁵ V předexilním období velekněz nosil svoje roucha, pouze pokud konal kultické úkony uvnitř Chrámu (ráno či večer). V dobách Druhého chrámu se velekněz v tomto rouchu objevoval i při konání obětí na nádvoří.¹⁰⁶ Velekněz měl ve svém svatém rouchu takřka královský vzhled a to je důvodem k debatování o důležitosti velekněze a krále. Některé prvky velekněžského roucha (např. čelenka nebo koruna) byly považovány za královské znaky a to rozvířilo debaty, že velekněz v průběhu poexilní doby obsadil pozici monarchy. Nárameníky obou představitelů se podobaly, stejně jako turban, který nosili princové i velekněží (Ez 21, 31), mohl naznačovat veleknězovu vážnost. Bohatost jeho oděvu naznačuje, že byl něco více, než jen běžnou kultovní postavou.¹⁰⁷

98) RUBENS, Alfred, 1967, 1.

99) RUBENS, Alfred, 1967, 12.

100) RUBENS, Alfred, 1967, 12.

101) RUBENS, Alfred, 1967, 13.

102) 1 Mak 10, 20. Podle Chronologického přehledu v úvodu Bible se tak stalo r. 153 př. o. l.

103) RUBENS, Alfred, 1967, 13.

104) Sír 45, 13.

105) The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: <http://www.templeinstitute.org/beged/priestly_garments.htm>.

106) *Encyclopaedia Judaica*. CD-ROM verze. Heslo: Priestly vestments.

107) ROOKE, Deborah W., 2000, 18–20.

Za prvního velekněze můžeme považovat Árona, i když tak nikdy nebyl titulován. Hospodin si sám vybral Árona z kmene Lévi a jeho potomky, aby mu sloužili – nejříve ve stanu setkávání.¹⁰⁸ Když později lid reptal, Bůh znovu ukázal, že vyvolil Árona, jehož hůl vpučela, vykvetla a dozrála na ní mandle během jedné noci.¹⁰⁹ Mojžíš je pověřen, aby vybral z odborníků jednoho, který připraví slavnostní roucho pro Árona, aby mohl být pomazán a sloužit.¹¹⁰ Tvůrcem stanu setkání a tohoto prvního roucha byl Be-calel z kmene Juda.¹¹¹ Kromě svatého roucha pro Árona zhotovil ještě další roucha pro Áronovy syny: Nádaba, Abíhua, Eleazara a Ítamara. Velekněžský oděv byl mnohem bohatší a krásnější, než roucho pro běžného kněze. Základ pro oba typy kněžského rituálního oděvu tvořily: Iněné spodní prádlo (má odčinit sexuální přestupky), tunika (odčiňuje zabíjení), turban (odčiňuje povýšenost) a opasek (odčiňující špatné myšlenky). Velekněžské roucho navíc dotvářely další čtyři součásti: náprsník (odčiňuje chyb soudů), efod (odčiňuje idolatrii), roucho (odčiňuje zlou řeč) a velekněžská koruna (odčiňuje aroganci).¹¹² Používaný materiál byl vždy vysoké kvality. Zlato, fialová, purpurová, nachová a karmínová látka a jemné plátno.¹¹³ Velekněžský oděv neměl jen odlišit svého nositele od běžných kněží a poukázat na jeho postavení, ale použitý materiál odkazoval k úzké vazbě na svatostánek, který byl částečně ze stejných surovin.¹¹⁴

2.1 Lněné spodky (michnasajim)

Lněné spodky sahající od beder po stehna zakrývaly nahotu. Nosit je musel Áron a jeho synové, když vstupovali do stanu setkávání nebo když přistupovali k oltáři, aby nenesli následky nepravosti a nezemřeli.¹¹⁵

108) Ex 28, 1.

109) Nu 17, 18–23.

110) Ex 28, 2–3.

111) Ex 31, 2; 32, 7; 32, 10.

112) The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: http://www.templeinstitute.org/beged/priestly_garments.htm.

113) Současné zdroje uvádí zlato, nebesky modrou, rudou a karmínovou vlnu a stočené plátno. The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: http://www.templeinstitute.org/beged/priestly_garments.htm. Tyto drahé suroviny byly používány v různých kombinacích, které byly zakázány používat v profánních oděvech. Podobné míchání vlny a plátna se objevovalo u chrámové opony. Viz Encyclopaedia Judaica. CD-ROM verze. Heslo: Priestly vestments.

114) ROOKE, Deborah W., 2000, str. 16.

115) Ex 28, 42–43.

2.2 Tunika (kutonet/ketonet)

Lněné roucho z kvalitního dvojitého vlákna. Roucho sahalo až k chodidlům a bylo těsné. Rukávy byly přivázány k ramenům tkaným pásem čtyři palce širokým a vypadajícím jako hadí kůže. Bylo ozdobeno vyšitými karmínovými, fialovými a modrými květinami. Přes toto bylo přehozeno modré (častěji uváděno fialové) roucho, které je zmíněno níže.¹¹⁶

2.3 Opasek (abnet)

Další pás byl přišit k náprsníku. Byl ve stejných barvách, jako ozdoby na tunice a navíc byl doplněn zlatem. Byl jednou obtočen a uvázán vepředu přes šev a zbylý kus pásu visel dolů. Na každém konci pásu byla zlatá očka.¹¹⁷

2.4 Roucho (beger/me'il)

Roucho či jakýsi talár z fialového purpuru sahal až k chodidlům. Navíc byl ovázaný páskem ozdobeným květy ve stejných barvách, jako byl předchozí opasek a navíc byl protkán zlatem.¹¹⁸ Roucho mělo uprostřed lemovaný otvor na hlavu. Dole na kraji roucha byla upevněna purpurová, karmínová a nachová granátová jablka. Ob jedno jablko byl vždy zlatý zvoneček. Zvuk zvonečků se měl ozývat, když Áron vstupoval do svatyně a kdykoliv z ní odcházel, aby nezemřel.¹¹⁹ Zvuk zvonků zároveň oznamoval, že velekněz je živ, že ve velesvatyni před Bohem nezemřel. Flavius granátová jablka popisuje jako barevné třásně ve tvaru granátových jablíček.¹²⁰ Zvonečky a granátová jablka visely na třásních a zvonky představovaly hřmění a granátová jablka blesky.¹²¹ Více o posvátném rouchu níže.

116) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 1–2, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>.

117) Ex 28, 8; FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 5, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>.

118) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 4, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>.

119) Ex 28, 31–35.

120) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 4, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>.

121) FLAVIUS, Josephus, 2004, V, 231.

2.5 Nárameník (efod)

Přes tuniku a roucho bylo přehozeno ještě třetí roucho – efod, opět podobný řecké tunice.¹²² Byl utkáán z mnoha barev smíchaných se zlatou. Oblast hrudi nebyla zakryta a byl tam vložen jiný kus (náprsník) vyšívaný zlatem a barvami roucha.¹²³ Tento pojem je zmiňován v ugaritských textech a v asyrských dokumentech z Kappadokie.¹²⁴

2.6 Náprsník (chošen) s losy (urim a tumim)

Náprsník Božích rozhodnutí byl zhotoven ze stejných surovin jako nárameník. Byl dvojité, čtvercový o rozměru jedna píď každá strana. Náprsník byl osazen dvanácti drahými kameny ve zlatých obrubách (po třech kamenech ve čtyřech řadách). Každý z nich zastupoval jeden izraelský kmen. Rubín, topas a smaragd v první řadě; malachit, safír a jaspis ve druhé řadě; opál achát a ametyst ve třetí řadě; chrysolit, karneol a onyx ve čtvrté. Na každém kameni bylo vyryto jedno jméno.¹²⁵ Podle Flavia a jeho Židovských starožitností, byly drahokamy takové ohromné kvality, že by je člověk nemohl koupit. Byly zasazeny do zlata náprsníku tak, aby nevypadly. Každý drahokam má tu čest, že může nést jméno jednoho ze synů Jáкова podle pořadí, jak se narodili.¹²⁶ Sardonyx, topaz, smaragd. Smaragd, jaspis, safír. Opál, ametyst, chalcedon. Chrysolit, onyx, beryl.¹²⁷ Ve Válce židovské jsou drahokamy/polodrahokamy uváděny trochu jinak: první řada byla karneol, topaz, smaragd; rubín, jaspis, safír; achát, ametyst, jantar a spodní řada nesla onyx, beryl a chrysolit.¹²⁸ Podle rabínské literatury byly polodrahokamy/drahokamy následující: rubín (Rubeon), jadeit (Šimeon), achát (Lévi), granát (Juda), lapis lazuli (Izachar), křišťál (Zebulon), tyrkys (Dan), ametyst, (Neftalí), achát (Gad), akvamarín (Ašer), onyx (Josef), opál (Benjamín).¹²⁹ Přesná identifikace minerálů dodnes není jasná. Nikde nejsou popisovány a rozebírány. Existuje přes třicet názorů a různých variant interpretace. Dnes se

nechávají původní hebrejská pojmenování.¹³⁰ Protože náprsník byl s kameny příliš těžký a tenké zlaté kroužky by ho neunesly, byly přiděleny další dva kruhy k okraji náprsníku, které sahaly až k krku. Náprsník byl zavěšen na řetězu kolem krku kvůli bezpečnosti, aby nespadl. Na náprsník bylo použito 600 metrů nití z čistého zlata.¹³¹

Dvěma zlatými kroužky v rozích náprsníku a zlatými řetízky v podobě stočené šňůry byl náprsník připevněn skrze další zlaté kroužky a purpurovou šňůru k nárameníku. Náprsník byl nad tkaným pásem nárameníku a neodstával od něho. Do náprsníku byla vložena orákula – losy *urim* a *tumim*, které musí mít Áron u sebe kdykoliv bude předstupovat před Hospodina.¹³² U Sírachovce navíc máme doplněno, že se jedná o losy zjevující pravdu.¹³³ Byl to jeden ze tří legitimních prostředků k získávání věsteb (*urim*, *sny* a *proroci*) pro krále, kněžský dvůr nebo záležitosti sloužící k potřebám komunity.¹³⁴ Podle Josefa Flavia praxe používání *urim* a *tumim* zanikla zhruba dvě stě let před sepisováním Židovských starožitností, konkrétně za posledního dobrého velekněze (Makabejce) – Jana Hyrkána.¹³⁵ Tyto losy zřejmě dávaly jasnou odpověď ano či ne.¹³⁶ Pokud bychom hledali paralelu mezi praxí izraelských velekněží a jeho luštění pomocí losů *urim* a *tumim*, je třeba připomenout, že tato technika neměla v Mezopotámii velkého kultického zastání.¹³⁷ Z právních mezopotámských dokumentů víme, že ve starobabylonském období a v Súsách se používaly losy k určení dědických podílů. Losy později sloužily k rozhodování chrámových příjmů úředníkům. V jednom jediném textu – z Aššuru se dočítáme o funkci losů k dotazování se budoucnosti. Jednalo se o dva kamenné losy, které měly dát zápornou nebo kladnou odpověď. Z toho vyplývá, že tato praktika se v Mezopotámii provozovala, avšak neoficiálně.¹³⁸ Pravděpodobně největšího rozšíření došla u Chetitů, ve věštebných textech nalezených v Boghazköy, kdy jsou losy nazývány znakem

122) Efod – hebrejské označení pro druh zástěry, přesná podoba je dle biblických popisů nejistá. Užité materiálu odpovídal materiálům ve velesvatyni. In *Pentateuch: Český katolický překlad*, 2006.

123) Ex 28, 6–7; FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 1–2, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

124) *Encyclopaedia Judaica*. CD-ROM verze. Heslo: *Priestly Vestments*.

125) Ex 28, 4–21.

126) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 5, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

127) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 5, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

128) FLAVIUS, Josephus, 2004, V, 234.

129) *Midraš Ba-midbar Rabba* 2, 7.

130) The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: <http://www.templeinstitute.org/beqed/priestly_garments.htm>.

131) The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: <http://www.templeinstitute.org/beqed/priestly_garments.htm>.

132) Ex 28, 22–30. Doslova se píše o posvátných losech: Ex 28, 30; Lv 8, 8; Ezd 2, 36; Neh 7, 65.

133) Sír 14, 10.

134) Tyto 3 metody jsou vyjmenovány v 1 S 28, 6.

135) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 8, 9, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

136) Etymologie termínů je nejasná. Z řečtiny by se mohlo zdát, že *urim* (*arar*) znamená prokletí a *tumim* (*tammam*) být úplný. *Urim* může mít i souvislost s hebrejským slovem *or* (světlo). Viz *Encyclopaedia Judaica*. CD-ROM verze. Heslo: *Urim and Thummim*.

137) OPPENHEIM, A. Leo, 2001, 160.

138) OPPENHEIM, A. Leo, 2001, 160.

KIN¹³⁹ Z právních dokumentů je nám známo, že los byl používán ve starobabylonském období k určování dědického podílu, později k přidělování svatyní určitým k úředníkům ale přímo metoda losování není v příručkách věštců zmiňována. Lze vysledovat jistou podobnost v dokumentu LKA 137 z Aššuru, jež nám přibližuje věšebnou praktiku, kdy se budoucnost předvíдалa pomocí dvou kostek, které byly nazývány *aban eréši* – potřebný, vhodný ke smrti a *aban la eréši* – nevhodný na smrt.¹⁴⁰ Je tedy možno, že z těchto kostek byl předvídan souhlas, či nesouhlas s daným problémem, podobně jako tomu bylo v případě izraelských losů.

Náprsník měl v každém rohu zlaté kruhy a pomocí modré stuhy byl připevněn k rouchu. Na ramenou byly dva drahokamy. Podle ekumenického překladu karneoly, podle Flavia jimi byly sardonxy, přišly upevnit na vrchní části nárameníku jako přírodní knoflíky, aby Áron před Hospodínem tato jména připomínal. Na nich byla hebrejsky vyryta jména dvanácti synů Jákobových – po šesti.¹⁴¹

2.7 Turban (micnefet) a čelenka (nezer)

Květ z čistého zlata s vyrytým nápisem „*Svatý Hospodinův*“ měl mít Áron připevněn fialovou šňůrou na svém turbanu tak, aby květ byl na čele.¹⁴² Josephus Flavius píše, že v jeho době měl velekněz čelenku trojitou, jako odraz toho, že velekněz byl nejvyšším knězem, soudcem a králem zároveň.¹⁴³ Velekněz nosil pokrývku hlavy stejnou jako běžní kněží, která byla kuželovitá a nezakrývala celou hlavu, přesto zakrývala alespoň polovinu hlavy. Vypadalo to jako koruna tvořená silnými pruhy plátna, mnohokrát obtočenými a sešitými. Kus kvalitního plátna přikrýval celou pokrývku od vrchní části dolů do čela a skrývá tak švy pláten, které vypadaly nevzhledně. Tiára, jak pokrývku nazývá Flavius, držela tvar hlavy a seděla tak pevně, aby veleknězi při posvátných obřadech nespadla.¹⁴⁴ Navíc u velekněze bylo obvázání modře vyšívané a kolem byla zlatá leštěná korunka ze tří řad, jedné nad druhou. Z korunky vystupoval zlatý pohárek připomínající květinu, kterou Řekové nazývají *hyoscyamus* (zřejmě *hyoscyamus niger* – blín černý). Velikost kalichu byla jako kost malíčku, ale šíře jako u poháru. Vypadalo to jako květ máku či konec granátového jablka vypadající jako trny. Nezakrývalo to čelo, ale čelo bylo zakryto zlatou

destičkou, na které bylo napsáno Boží jméno v podobě posvátných hlásek.¹⁴⁵ Ve Válce židovské Flavius uvádí jiný zlatý věnec, na kterém byla vytepána posvátná písmena.¹⁴⁶ Zlatá čelenka na turbanu byla znakem zpečetujícím posvěcení a dosud nic tak krásného neexistovalo.¹⁴⁷ V jiných kruzích se uvádí, že koruna byla z jednoho kusu tenkého čistého zlata, široká jedenáct a půl palce. Nesla nápis „*Svatý Hospodinův*“ – původně prý ve dvou řadách, později jen v jedné. Rabi Eli'ezer, podle Babylonského Talmudu tuto korunu viděl v Římě s nápisem v jedné řadě. Koruna se tam měla dostat spolu se zabaveným vybavením Chrámu, po dobytí Jeruzaléma Římany.¹⁴⁸ Podle J. Beneše, nápis na čelence vymezoval oblast nepřístupnou démonům.¹⁴⁹

2.8 Obuv

Boty nejsou nikde zmiňovány ani zahrnovány ke kněžskému/velekněžskému oděvu. Velekněz podle všeho konal obřady bosý (s odkazem na Ex 3,5: „Nepřibližuj se sem! Zuj si opánky, neboť místo, na kterém stojíš, je půda svatá.“).

2.9 Zlaté a bílé posvátné roucho, poničení roucha

Pokud velekněz nevykonával službu, byl oděn stejně jako běžní kněží.¹⁵⁰ Obecně se kněžská roucha dělila do tří kategorií. Roucho pro běžné kněze, zlaté a bílé velekněžské roucho. Zlaté roucho bylo tvořeno osmi prvky, jak je uvedeno výše. Velekněz ho nosil po celý rok. Oproti tomu bílé roucho nosil jen o Dni smíření (Jom Kipur). Bílá roucha měl velekněz na tento den dvě. Jedno na ráno a druhé na večer. Toto roucho se po obřadu už znovu nepoužívalo.¹⁵¹ Pakliže bylo kněžské roucho ušpiněno v takové míře, že to již nešlo odstranit, roucho se nepralo. Bylo roztrháno a dále využito. Například z tuniky se dělaly knoty do menory, pásky a spodní kalhoty se využily na výrobu knotů do lamp na festival, který se konal v rámci Sukotu na Nádvoří žen. Poškozené velekněžské roucha se nelikvidovalo. Jen bylo dáno stranou, aby už ho nikdo nesměl nosit.¹⁵²

139) Význam a čtení v chetitštině není znám.

140) REINER, Erika, 1960, 25.

141) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 1–2, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

142) Ex 28, 36–38.

143) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*. III, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

144) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 3, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

145) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 6, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

146) FLAVIUS, Josephus, 2004, V, 234.

147) Sír 45, 12–13.

148) The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: <http://www.templeinstitute.org/beged/priestly_garments.htm>. Legenda viz Babylonský talmud Sukka 5.

149) BENEŠ, Jiří, 1996, 61.

150) FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 7, 1–2, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

151) Lv 16, 23.

152) The Temple Institute. [online], [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

3. Pravidla pro chování velekněze

3.1 Izrael

Kněžím bylo skrze Mojžíše zakázáno vzít si za ženu nevěstku, zneuctěnou nebo zapuzenou ženu. Pokud by se dcera některého kněze znesvětila smilstvem, bude znesvěcen i její otec a oba musí být upáleni.¹⁵³ O to více to platilo pro velekněze. Zakázáno jim bylo i vlastnění otroka nebo zajatce. Bylo jim zakázáno žít podvody a držet hostince, či si vzít ženu odloučenou od jiného muže, ba dokonce v případě velekněze vdovu. Velekněz si dokonce směl vzít jen pannu. Také se kněz nemá přibližovat k mrtvému, aby zůstal neposkvřen ve všech směrech. Výjimkou je účast na pohřbu příbuzného.¹⁵⁴ Leviticus konkrétně jmenuje matku, otce, syna, dceru, bratra a svobodnou sestru. Kněz, na jehož hlavu byl vylit olej pomazání (s největší pravděpodobností jde o velekněze) nesmí přistoupit k nikomu mrtvému, ani k rodičům!¹⁵⁵ Velekněz nesměl mít žádnou tělesnou vadu, jak píše Flavius: „Ti, z rodu kněžského, kteří pro tělesnou vadu nekonali bohoslužbu, byli přítomni uvnitř zábradlí spolu s těmi, kdo byli těla neporušeného, a dostávali podíly po právu svého rodu. Odění byli ovšem v šat obyčejný. Posvátné roucho oblékal jen ten, kdo konal bohoslužbu.“¹⁵⁶ Jakoukoli vadou či nemocí by byla znesvěcena svatyně. Kněží mají zakázáno vyholovat si na hlavě lysinu, zastřihávat okraje vousů a zjizvovat si tělo, ale vlasy mají mít upravené.¹⁵⁷ Dále Flavius píše, že kněží museli být bez poskvrny a zdržovali se pití nesmišeného vína, aby v ničem obřad nepokazili. Velekněz vcházel do svatyně o Šabatu, o novoluní, a když byl nějaký starodávňý svátek nebo všeobecné slavnostní shromáždění v průběhu roku.¹⁵⁸ Ze všech těchto nařízení vyplývá, že jedním z důležitých velekněžských úkolů bylo rozeznávat mezi kulticky čistým a nečistým.

3.2 Mezopotámie

Ve starověké Mezopotámii byl král pozemským zástupcem Boha. Příkladem je panovník Gudea z konce 3. tis. př. o. l. Král byl zároveň nejvyšším knězem. Později se panovníkovo božství změnilo a on byl pouze služebníkem nejvyššího státního božstva. Jeho hlavním

úkolem bylo rozšíření moci a vlivu daného božstva. Vliv kněžstva časem vzrostl a vzniklo kolem třiceti kněžských skupin a asi dvacet skupin kněží.¹⁵⁹ Asyrský král stál ve funkci velekněze boha Aššura. Babylonský král směl jen jednou do roka vstoupit do svatyně boha Marduka a to za podmínky, že odloží znaky královské moci.¹⁶⁰ Zde je zřejmá podobnost s velekněžskou funkcí u Izraelitů. Jak již bylo řečeno výše, velekněz směl do velesvatyně vstoupit rovněž jen jednou za rok.



Izraelský velekněz, rekonstrukce posvátného zlatého roucha podle Ex 28, 4–39 (Kresba: David R. Moulis podle reprodukce z <<http://www.biblesearchers.com/temples/jeremiah10.shtml>>)

Mezopotámské svatyně ležící u paty zikkuratu měly ve svém středu prostor, který se v biblickém pojetí dá označit jako nejsvětější svatyně (velesvatyně). Bylo to skutečné posvátné sídlo božstva. Přítomnost božstva byla zajištěna obrazem či sochou.

templeinstitute.org/begeed/priestly_garments.htm.

153) Lv 21, 7–9; FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 12, 2, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

154) Lv 21, 1; 21, 13–14; FLAVIUS, Josephus. *Antiquities of the Jews*, III, 12, 2, [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <<http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>>.

155) Lv 21, 2–3; 21, 11.

156) Lv 21, 17; FLAVIUS, Josephus, 2004, V, 228.

157) Lv 21, 5; 21, 10; 21, 23.

158) FLAVIUS, Josephus, 2004, V, 228.

159) BIČ, Miloš, 1986, 46.

160) OPPENHEIM, A. Leo, 2001, 82.

Socha stávala buď ve středu místnosti, nebo u stěny a mohla být zakryta závěsem.¹⁶¹ Mezopotámští kněží vyšších stupňů často úřad dědili nebo byli nastoleni vyšší vůlí potvrzenou věštbou. Součástí uvedení byl přechodový či zászvětný rituál, který obsahoval seznámení božstva s knězem, pomazání a očištění. Tímto ovšem neproběhla žádná změna v chování nebo povaze úřadujícího. Kněžstvo vzhledově neodlišovalo od společnosti takřka nic, kromě úpravy vlasů, pokrývky hlavy a oděvu. I tyto odlišnosti, ale nemusely platit vždy a ne jen pro kněze.¹⁶²

Pro prakticky celé období mezopotamských dějin byl nejvyšším veleknězem panovník. Tato funkce byla s největší pravděpodobností přejata od Sumerů. Avšak král postupně tuto výsadu ztrácel a stalo se z ní pouze formální prestižní postavení. Jako příklad doloženého kněze – vládce, lze uvést urského vládce Šusína, jež je na svých stélách nazýván titulaturou kněz nebes, pomazaný a ten, jenž je v záři Enlila, Ninlila a velkých bohů.¹⁶³ I když je patrné že tyto titulatury byly pouze zdvořilostní, je možno zde vysledovat příklad označení velekněze pro celou zemi. V Sumeru byl reprezentantem bohů a hlavním veleknězem panovník. Pro jeho označení se užíval titul PA.TE.SI/ensi, v ranném lagašském období byl možný zaměnit za titul LUGAL, tedy vládce, ovšem později byl král označován jako PA.TE.SI.GAL, tedy velký ensi, což mělo vyjadřovat jeho velekněžskou hodnost.¹⁶⁴ Ovšem jak již bylo uvedeno, král své velekněžské povinnosti z důvodu zaneprázdněnosti jinými státními povinnostmi převážně delegoval na jiné osoby, tedy na nejvyšší kněžstvo daného chrámového okrsku či chrámu. Samuel Mercer tuto dobu uvádí jako počátek vlastního kněžství. Přesto všechno králi zůstala zodpovědnost za chrám a jeho údržbu včetně jeho chodu, protože byl zástupcem božstva svého města.¹⁶⁵ V Lagaši je známo také datování roku podle jména kněze, jež byl nastolen. Za chod kláštera a proběhnutí všech obětí a rituálů zodpovídali v Sumeru kněžka nebo kněz EN bél/entu (pana nebo paní).¹⁶⁶ V souvislosti s kultem zaujímal nejvyšší postavení kněz SANGA, později v akkadštině šangú. Tito kněží byli zasvěceni vždy jednomu božstvu, nebyli služebníky více bohů. To je dokázáno například na chrámových administrativních dokumentech, tedy především na smlouvách, kdy je na konci uváděna plná titulatura zúčastněných kněží. Např. Lugalkigalla, kněz Ningirsua, či Duenna, kněz bohyně Ninmarki. Mimo tyto názvy, byli i kněží nazýváni podle místa kde vykonávali chrámovou službu, např. velekněz z Girsu.¹⁶⁷ Na vrcholu hierarchické pyramidy kněží šangú stál šangu-mah, podle Mercera

lze tento titul vyložit jako high priest tedy velekněz. Byl to velmi vlivný muž, i když není známo, z jaké společenské vrstvy pocházel. Např. Dudu, velekněz Ningirsua, byl označován jako služebník Entemenu. Datace byla uváděna podle jeho osoby a jeho podoba je známa z basreliéfů. Kněžstvo žilo v chrámu a jeho přesné kultické fungování neznáme.¹⁶⁸ Ovšem kněz EN žil v samostatném obydlí, nazývaném MI-PAR, tento název byl patrně přejat ze sumerštiny a význam je nejasný. Vzniklo z něj pravděpodobně již zmíněné akkadské označení *gipāru*. Co se týká zvyků a běžných praktik sumerských kněží, nemáme o tom prakticky skoro žádné informace. Podle dokumentu RTC 16 je zřejmé, že se mohli ženit a mít své pomocníky.¹⁶⁹ Pokud chceme rekonstruovat vzhled kněží, na nejstarších vyobrazeních se vyskytují zcela nazí. Poté reliéfy znázorňují bezvousé, holohlavé muže, jejichž horní polovina těla a nohy jsou také nahé, oblečení jsou v suknicí patrně z plátna, jejíž dolní konec je zdobený, patrně šlo o našasení či rozstřihnutí dolní části suknice. Podle Bottéra jsou někdy oděni do rybích obleků, čímž připomínají posvátné ryby z jednoho z mýtů.¹⁷⁰ Tuto domněnku však nelze spolehlivě interpretovat. Podle pozdějších vyobrazení mají kněží bradku a jejich tělo je zahaleno do šatu připomínajícím řeckou tógu, s jedním odhaleným ramenem a konec této látky má kněz volně přehozen přes rameno druhé. Na hlavě má turban, který byl nošen i v pozdějším období – ve starobabylonském. V babylonském období dále přichází na řadu větší zdobnost oděvu a právě ona typická pokrývka hlavy s čelenkou. Pravděpodobně se jednalo o látkový turban. Na rozdíl od ranně sumerského období kněží nosili až do období novoasyrského dlouhý vous a dlouhé vlasy. Tento plnovous byl patrně nakadeřený a zpevněný olejem či jinou látkou. Na základě reliéfů lze zrekonstruovat oděv velekněze. Na dlouhé suknicí nosil další zavínovací roucho, u kolenou s třásněmi a na prsou zdobené vyšitými pruhy s klínopisným nápisem. Celý oděv byl přepásaný zdobeným páskem. Stále však byli bosí. V ruce kněz drží žezlo zakončené obráceným půlměsícem/rohy – zde by mohla být vysledována určitá spojitost s bohem Šamašem, jemuž být zasvěcen.

Závěr

Postava velekněze byla nejen v Mezopotámii a Izraeli ústřední postavou kultu, která zodpovídala za duchovní oblast. V průběhu dějin velekněz získával nebo naopak přicházel o další funkce, například propojování světské a náboženské vlády. V oblasti odívání, je zřejmá podobnost mezi rouchem izraelských velekněží a asyrských králů, kteří rovněž zastávali funkci velekněze. Je zřejmé, že v oblasti Předního východu byly používány stejné materiály, podobné technologie při výrobě a barvení tkanin. Jednotlivé kultury Předního

161) BOTTÉRO, Jean, 2005, 114–115.

162) BOTTÉRO, Jean, 2005, 149.

163) MERCER, S. A. B., 1916, 375.

164) MERCER, S. A. B., 1922, 96.

165) BIČ, Miloš, 1990, 173.

166) Jedná se o božstvo, jemuž byl daný chrám zasvěcen.

167) Více viz PINCHES T. G. (1908), *The Amherst Tablets*, [online], [citováno 12. 12. 2010],

dostupný z: <<http://www.etana.org/abzu/coretext.pl?RC=20142>>.

168) BOTTÉRO, Jean, 2005, 154–155.

169) MERCER, S. A. B., 1922, 98., srov. THUREAU-DANGIN, Francois, 1903, RTC 16.

170) BOTTÉRO, Jean, 2005, 155.

východu neexistovaly ve vakuu a jisté kulturní prvky se navzájem ovlivňovaly či prolínaly. Konkrétně u postavy velekněze, kterou v Mezopotámii mohly vykonávat i ženy, v Izraeli nikoli; víme, že v obou kulturách byly rituály vykonávány bez obuvi. Z reliéfů novoasyrských králů a rekonstrukcí podle biblických záznamů (či zpráv J. Flavie) je na první pohled těžko rozpoznatelné, kdy je znázorněn izraelský velekněz a kdy asyrský král. Jejich kulturní oděv se vyznačoval podobnými znaky, jedná se o podobně ušité a zbarvené tuniky, roucha (lišila se jen ve výzdobě), opasek i turban. Zdá se, že i vlasy a vousy měli podobně upravené. Další spojitostí je využívání losů k předpovědi, v Izraeli známé posvátné losy (*urim a tumim*) byly využívány k dotazování bohů i v Mezopotámii. Velekněží byli v Izraeli jedinými, kdo směl vstoupit do velesvatyně, a znali Boží jméno. V Mezopotámii nebyla funkce velekněze přesně specifikována, přesto je však pravděpodobné, že se staral o plynulý chod božského kultu po celé zemi a dohlížel nad ostatními kněžími. Také směl do svatyně vstoupit pouze sám a to jedenkrát za rok, jako židovský velekněz. Velekněžská funkce svojí tradicí sahá až do dob Árona, z jehož kmene pocházel i první Jeruzalémský hlavní kněz (někdy označován za velekněze) doby královské – Sádok. Velekněžovy pravomoci se s největší pravděpodobností až do konce babylonského exilu nikterak významně nerozšiřovaly. Největší rozmach, kdy byla propojena velekněžská a světská funkce ve starověkém Izraeli nastává až za Makabejců a Hasmonejců a vidíme zde jasnou paralelu s pojetím asyrského krále jako velekněze. Konec židovského velekněze v čele kultu končí se zbořením jeruzalémského Chrámu v roce 70 o. l.

Summary

In the Ancient Near East, the priests provided in general an interface with the gods and divine spheres. There was no single pre-Israelite cult, and therefore, no central sanctuary or High Priest. In spite of this, each sanctuary had its own temple chief priest, who was also head of the local priesthood. We cannot speak about the High Priest in the true meaning until the centralization of worship under King Josiah. The high priest was the representative of the Jews throughout the Diaspora. In Mesopotamia we have no evidence of the person of high-priest in the true sense of the word. The king was also the highest priest there. Later he changed the king's divinity, and he was only a servant of the highest deities. However, the king delegated his high-priest duties to other parties, because of his other public obligations, particularly to the highest clergy of the temple. Throughout history, the high priest came to the contrary or additional features, such as Israel, linking the secular and religious government. In the area of clothing, there is an obvious similarity between the Israeli high priests robe and Assyrian kings, who also held the office of the High Priest. Clothing is characterized by similar characteristics, they are similarly colored and tailored tunics, robes (differed only in decoration), belt and turban. It seems that the hair and beard were similarly prepared. Another link is the use of tickets to the prediction known in Israel Sacred Cards (Urim and Thummim) were used to query the gods even in Mesopotamia. The high priests in Israel were the only ones allowed to



Roucha novoasyrského krále Sargona II. (vpravo, 722–705 př. o. l.). Vlevo korunní princ Sinacherib. (Foto: David R. Moulis, Louvre, Paříž)

enter the most holy place and knew the name of God. The role of the high priest was not specified exactly in Mesopotamia, nevertheless it is probable that he cared for the smooth running of divine cult across the country and oversaw other priests.

Seznam použité literatury:

ALBRIGHT, William Foxwell (1940): From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process. Baltimore: The Johns Hopkins Press.

BENEŠ, Jiří (1996): Exodus 28 a 39. Rigorózní práce. Praha: Univerzita Karlova. Evangelická teologická fakulta.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. (1989): Praha: Ekumenická rada církví v ČSSR.

Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona. Včetně deuterokanonických knih. (2005) Praha: Česká biblická společnost.

BIČ, Miloš (1949): Palestina od pravěku ke křesťanství. II. Kult a náboženství. Praha: Husova čs. evang. fak. bohosl.

BIČ, Miloš (1986): Ze světa Starého zákona I. Praha: Kalich.

BIČ, Miloš (1989): Ze světa Starého zákona II. Praha: Kalich.

BIČ, Miloš (1990): Při řekách babylónských. Praha: Vyšehrad.

BORGER, Rykle (1994): Babylonisch – Assyrische Lesestücke. Heft I. Rome: Editrice Pontificio Istituto Biblico.

BOTTÉRO, Jean (2005): Nejstarší náboženství: Mezopotámie. Praha: Academia.

BROOKS, B. A. (1923): Some observations concerning ancient mesopotamian women. The American Journal of Semitic Languages and Literatures, 39 (3): 187–194.

DRIVER G. R. a MILES J. C. (1952): The Babylonian laws. Volume I. Legal Commentary. Oxford: Clarendon Press

FLAVIUS, Josephus (2004): Válka židovská. Praha: Academia.

GRUENWALD, Ithamar (2003): Rituals and Ritual Theory in Ancient Israel. Leiden – London: Brill.

HARRIS, Rivkah (1964): The naditu woman. Studies Presented to A.L. Oppenheim, Chicago: 106–113.

HELLER, Jan (1988): Starověká náboženství. Praha: Kalich.

CHARPIN, Dominique (1986): Le clergé d'Ur au siècle d'Hammurabi. Paris, Geneve: Librairie Droz.

KANTOR, Mattis (2008): Codex Judaica: Chronological Index of Jewish History. New York: Zichron Press.

LEICK, Gwendolyn (2005): Mezopotámie: Počátky měst. Praha: BB/art.

MARSMAN, Hernie J. (2003): Women in Ugarit and Izrael. Their Social and Religious Position in the Context of the Ancient Near East. Leiden: Brill.

MERCER, S. A. B. (1916): „Emperor” – Worship in Babylonia. Journal of the American Oriental Society, 36: 360–380.

MERCER S. A. B. (1922): Divine service in Early Lagash. Journal of the American Oriental Society, 42: 91–104.

MORGENSTERN, Julian (1938): A Chapter in the History of the High-Priesthood. In The American Journal of Semitic Languages and Literature 55 (1): 1–24.

OPPENHEIM, A. Leo (2001): Starověká Mezopotámie. Praha: Academia.

PAVLINCOVÁ, Helena a HORYNA, Břetislav (2003): Judaismus, křesťanství, islám. Olomouc: Olomouc.

Pentateuch: Starý zákon – český katolický překlad. (2006): Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství.

PROSECKÝ, Jiří, et al. (1999): Encyklopedie starověkého Předního východu. Praha: Libri.

REINER, Erika (1960): Fortune-Telling in Mesopotamia. Journal of Near Eastern Studies. 19 (1): 23–35.

RENGER, Johannes. (1967), Untersuchungen zum Priestertum in der atbabylonischen Zeit I, ZA 58.

ROOKE, Deborah W. (2000): Zadok's Heirs: The Role and Development of the High Priesthood in Ancient Israel. New York: Clarendon Press.

RUBENS, Alfred (1967): A History of Jewish Costume. London: Weidenfeld and Nicolson.

THUREAU-DANGIN, Francois (1903): Recueil de tablettes chaldéennes. Paris: E. Leroux.

WESTBROOK, Raymond (1988): Old babylonian marriage law. Archiv für Orientforschung. Horn: Borger und sohne. Archiv für Orientforschung Beiheft 23, in: Orientalia Nova Series 60 (1991), 278–284.

WINTER, Irene J., (1987), Women in Public: The Disk of Enheduanna, The Beginning of the Office of En-Priestess, the Weight of the Visual Evidence in DURAND, Jean-Marie, ed.: La Femme dans le Proche-Orient Antique, s. 189–201. Paris: Éditions Recherche sur les Civilisations.

Elektronické online zdroje:

FLAVIUS, Josephus. Antiquities of the Jews. [online], [citováno 2. 1. 2010], dostupné z: <http://www.gutenberg.org/files/2848/2848-h/book3.htm#noteref-25>

The Temple Institute. [citováno 22. 1. 2010], dostupné z: http://www.templeinstitute.org/beged/priestly_garments.htm

PINCHES, Theophilus. G (1908), The Amherst Tablets, [online], [citováno 12. 12. 2010], dostupný z: <<http://www.etana.org/abzu/coretext.pl?RC=20142>>

Použité elektronické texty:

Encyclopaedia Judaica, (ed.) Geoffrey Wigoder, [CD-ROM] Judaica Multimedia (Israel) Ltd. 2004

The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago G, Vol. 6, (USA) Ltd. 1956 [online], [citováno 18. 10. 2010] dostupný z: <http://oi.uchicago.edu/research/pubs/catalog/cad/>

Lenka Müllerová

Knižní paratextová strategie českých překladů Raymonda Queneaua

Abstract:

The paper deals with paratexts of the books of Raymond Queneau (French novelist), which are formed for the purpose, to inform future recipient (the audience) on the primary text, provide instruction for the reception, entice and call potential reader (eventually owner) of to the reception of the work or buy the physical object of the book. Paratexts are the important elements that denote a possible reader the way of the interpretation and guide much his future receptive activities. These aspects form czech reader's awareness writting of the Raymond Queneau: author's text, publishing strategy, description, form and authorship of the peritexts.

Key words: paratext, peritext, experiment, Raymond Quenau

Francouzský spisovatel Raymond Queneau (1903–1976) je českému čtenáři znám již od roku 1965, kdy ve Světové literatuře vyšel překlad jeho básní s názvem *Deštník v dešti deštík leští*, a to v překladu Bohumily Grögerové a Josefa Hiršala.¹⁷¹ Románová tvorba Raymonda

¹⁷¹) QUENEAU, R. (1965), *Deštník v dešti deštík leští*. Výbor z básní, In: *Světová literatura*, Praha, č. 2.

Queneau se rozbíhá dvěma směry: jednak jde o díla zapadající do klasické linie výstavby románu (např. *Odile, Tuhá zima, Koření života*), jednak o texty novátorské, knihy – experimenty. K těm druhým patří například díla *Svatý Bimbis* (resp. *Na svatého Dyndy*), *Zazí v metru*, *Modré květy*, *Stylistická cvičení*, *Můj přítel Pierot*, *Na ženský je člověk krátký*. Román *Děti bahna* zahrnuje postupy obou zmíněných linií Queneauovy tvorby. Slovní hříčky a narativní konstrukce, založené na aplikaci matematických postupů na literární dílo, teorie fikce jako realistická montáž a utopická hra současně jsou typickými znaky autorovy experimentální prozaické tvorby. Přetlumočení Queneauova díla do češtiny je ještě více znesnadněno tím, že vedle nutnosti respektovat dva rozdílné kulturní kontexty v případě Raymonda Queneaua vyvstává obtíž především s překladem jazykových her autora i s respektováním čtenáře v jednotlivých dílech.¹⁷² Nesnadného úkolu se postupně zhostili Věra Linhartová, Jarmila Fialová, Zdeněk Přibyl, Patrik Ouředník, Ladislav Šerý a Jiří Pelán, o jejichž přístupech k původnímu francouzskému textu se v překladatelských kruzích živě diskutuje, a to zvláště v překladech názvů děl a jazykových hříček.

Obraz prozaické tvorby Raymonda Queneaua je však významně utvářen i nakladatelskými strategiemi, k nimž patří výběr díla k vydání a „vybavení“ primárního textu¹⁷³ knižními paratexty¹⁷⁴. Role paratextů v procesu literárního života je v současné

172) O tom viz více např. v příspěvku Jiřího Pechara z kolokvia *Český překlad 1945–2004*. PECHAR, Jiří, 2005, s. 119–125.

173) Primárním textem je v tomto případě přeložený text do češtiny.

174) Paratexty (tzv. sekundární texty) jsou příslušenstvím knižního i mimoknižního prostoru, v němž se odehrává proces literární, resp. knižní komunikace. Podle místa existence lze rozlišit paratexty na vnější (tzv. epitexty) a vnitřní (tzv. peritexty).

Epitexty (též vnější paratexty, mimoknižní paratexty, sekundární mimoknižní texty, mimoknižní ne-texty) jsou všechny sekundární texty, které existují v okolí knihy a vstupují do procesu literární komunikace mezi autorem a příjemcem textu.

Peritexty (též vnitřní paratexty, knižní paratexty, sekundární knižní texty, knižní ne-texty) obklopují či vyplňují primární text v jeho bezprostřední blízkosti, tj. jsou součástí knihy jako fyzického celku (např. titul, jméno autora, záložkový text, předmluva a doslov, poznámka, obsah, propagační a reklamní texty).

Oba typy paratextů se dále člení na verbální (např. titul díla, záložkové texty, předmluva a doslov, poznámky) a neverbální (např. formát, ediční řada, písmo, papír) paratexty, na veřejné (např. titul, jméno autora, tištěné věnování, prolog, epilog, komentáře či záložkové texty) a privátní (např. rukopisné věnování či rukou dopisované poznámky) paratexty, na autorské (např. autorská předmluva, autorská poznámka, titul, motto) a vydavatelské (např. ediční poznámka, záložkový text, doslov, texty s technickými a vydavatelskými údaji) paratexty. In: Genette, Gérard (1987): *Seuils*, Paris: Éditions du seuil. LANE, Philippe (1992): *La périphérie du texte*. Paris: Nathan. Müllerová, Lenka (2009): *Reklam-*

době vnímána jako důležitý aspekt, který ovlivňuje všechny složky knižní komunikace, a to nejen v rovině čtenářské, autorské a literárně kritické, ale zejména v oblasti tzv. knižního marketingu. Potenciální čtenář, případně kupec knihy, se totiž pro čtení textu díla či koupi knihy rozhoduje teprve poté, co projde jakousi „chodbou“¹⁷⁵ knihy. Chodbou je zde myšlen prostor, jenž je zaplněn verbálními či neverbálními texty, které obklopují autorský text¹⁷⁶ a doprovázejí každého, kdo do „vestibulu“ knihy nahlíží, vstupuje a prochází jím do nitra knihy k primárnímu textu. Zmíněné texty – vlastně průvodci – lákají a vábí potenciálního čtenáře či kupce, přesvědčují ho o rozhodnutí vstoupit až do textu (někdy pouze text v materializované podobě mít a vlastnit) a informují či poučují ho o tom, co jej čeká na konci chodby. Tímto procesem tzv. paratextualizace je pak uvedené příslušenství díla schopno usměrňovat a spoluvytvářet pozdější čtenářskou recepci, ale rovněž také ovlivňovat tzv. nákupní chování. Sekundární knižní texty jsou tedy vnímány jako důležitá součást specifické knižní komunikace, která zásadně vstupuje do celého procesu recepce nejen jako místo prvního setkání s textem, ale i jako obraz předpokládaného potenciálního čtenáře, na nějž je upřena pozornost všech složek, jež se podílejí na vzniku a realizaci knihy. Takzvané paratexty významně organizují komunikaci mezi textem a vnímatelem primárního textu.

Paratexty přeloženého díla mají ještě další specifickou funkci – jsou totiž prostředkem, který může napomoci recipientovi díla překonat transkulturní a časovou divergenci obou textů – zdrojového a přeloženého. Autorem takových paratextů se často stává další literární autorita – translatolog díla. Překlad uměleckého textu totiž není pouhým přenosem informací z jednoho jazyka do druhého, ale jde o složitý proces, zohledňující řadu aspektů, jehož výslednicí je vznik nového uměleckého díla v jiném společenskokulturním kontextu, které vychází z literárního díla již existujícího. Zdrojový text obsahuje aspekty kultury daného jazykového společenství a překladatel musí tyto prvky odpovídajícím způsobem převést do cílového jazyka a cílové kultury. Při převodu textu musí translatolog činit určitá strategická a koncepční rozhodnutí a volit adekvátní typ interpretace díla. Knižní paratexty přeloženého díla jsou tedy významným prostorem, umožňujícím překladateli zdrojového textu realizovat účelovou komunikaci s budoucím recipientem díla.

Vydávání experimentálních textů Queneaua a jejich vybavenost peritexty je zachycena v následující tabulce.

ní aspekty sekundárních knižních textů v devadesátých letech 20. století [Disertační práce]. Brno: Masarykova univerzita. http://is.muni.cz/th/117754/jff_dj/?lang=en;id=121545

175) V literatuře se zmíněný prostor nazývá též průchodnou bariérou, okrajem, prahem, mostem, neurčitou zónou, vstupní halou nebo propustnou membránou.

176) Též je používán termín text primární.

AP					NP						nakladatel	Č rok	F rok
název díla	JM	TI	DE	ZA2	NPř	DE	ND	Npo	ZA1	ZA2			
Můj přítel Pierot											SNKLU	1965	1943
Svatý Bimbas											Mladá fronta	1967	1948
Zazi v metru											Mladá fronta	1969	1959
Modré květy											Práce	1992	1965
Stylistická cvičení											VG	1994	1947
Zazi v metru											Trigon	1996	1959
Na ženský je člověk krátkej											VG	2001	1962
Děti bahna											VG KGB	2002	1938
Svízel											Garamond	2003	1933
Na svatého Dyndy											Garamond	2006	1948

Vysvětlivky:

AP – autorský peritext	NP – nakladatelský peritext
JM – jméno autora	NPř – nakladatelská předmluva
TI – titul díla	ND – nakladatelský doslov
DE – dedikace	NPo – nakladatelská poznámka
ZA1 – obálka s. 2	ZA2 – obálka s. 3

Č rok – datum vydání knihy u nás

F rok – datum vydání knihy ve Francii

SNKLU – Státní nakladatelství krásné literatury a umění

VG – Volvox Globator

KGB – kniha, grafika, bibliofilie

Zatímco v Queneauově tvorbě se téměř pravidelně střídá experimentální a autobiografická linie, v českém prostředí je tento autor zpočátku čtenářům představován jako experimentátor (první autobiografické dílo *Koření života* vyšlo až v roce 1972). Ačkoliv tedy Queneau publikoval ve Francii od počátku 30. let a proslavil se zejména knihami *Stylistická cvičení* a *Zazi v metru*, u nás se obě díla dostala ke čtenáři s výrazným zpožděním a vzájemným odstupem 25 let. Queneauovy experimentální texty jsou u nás tištěny ve třech vlnách – na konci šedesátých let, v devadesátých letech a na počátku druhého tisíciletí, kdy nakladatelství Garamond začíná postupně vydávat nově revidované texty všech dosud přeložených i dosud česky nevydaných děl tohoto francouzského autora. Situace literárního (potažmo knižního) života se v jednotlivých údobích výrazně liší. Zatímco v šedesátých letech je produkce literárních děl soustředěna do několika státních nakladatelství, jejichž etablovanost na knižním trhu je zřejmá, po listopadové období je charakteristické rozpadem centrálního knižního trhu, vzniku nových soukromých vydavatelů a mohutným nárůstem počtu tištěných knih. Nižší počet sekundárních knižních paratextů Queneauova díla, který je patrný i z přehledové tabulky, potvrzuje typické tendence devadesátých let,¹⁷⁷ které často opomíjely nutnost pečlivé nakladatelské práce, a to jak z nedostatku redakčních zkušeností, tak i z nižší kompetence knižního marketingu.¹⁷⁸ Naopak počátek druhého tisíciletí je již obdobím výrazně kompetitivního prostředí knižního trhu. Snaha jednotlivých vydavatelství ekonomicky „přežít“ a dostatečně se „zabydlet“ na českém knižním trhu tedy vede k pozvolnému nárůstu zejména nakladatelských peritextů knihy a postupné profesionalizaci redakční práce nových nakladatelství, která se učí „vybavovat“ své knihy takovými texty, které „umí“ účinněji komunikovat se svými čtenáři. To je pozorovatelné i v dílech Queneaua, jejichž peritextová vybavenost je početnější než v předchozím období, a to především na obálce knihy a v postfixové pozici. Výjimkou jsou pouze dvě knihy, a to druhé vydání *Zazi v metru* nakladatelstvím Trigon, které nakladatel Vladislav Zadrobílek zčásti vytiskl jako bibliofilii a doplnil u nás poměrně málo se vyskytující dedikací nakladatele („*Tuto knihu vydávám nejen proto, že ji mám rád, ale také jako vděčnou vzpomínku na překladatele, přítele a dobrého člověka malíře Zdeňka Přibyla. Nakladatel*“¹⁷⁹) a *Děti bahna* nakladatelství Volvox Globator a Kniha, grafika, bibliofilie – KGB vybavené pouze nakladatelským doslovem, který zobrazuje autora díla jako „literárního šilence“¹⁸⁰ a tvůrce „reformy románu“. *Děti bahna* byly zčásti vydány obdobně jako *Zazi v metru* také v podobě číslova-

177) MÜLLEROVÁ, Lenka, 2009, s. 205–206.

178) Dočasný převís poptávky nad nabídkou nenutil nakladatele se touto problematikou hlouběji zabývat. K obratu začalo docházet až v druhé polovině devadesátých let dvacátého století. K této situaci přispěla i absence teoretických konceptů u nás.

179) QUENEAU, Raymond, 1996, s. 4.

180) QUENEAU, Raymond, 2002, s. 327 a dále.

ných bibliofilských tisků na speciálním typu papíru, doplněných o grafický list etablovaného výtvarníka.¹⁸¹ Výjimečnost literárního experimentu je u obou knih zesilována i výjimečností nakladatelské realizace textu, tj. volbou neverbálních paratextů díla, které umocňují nejen recepci čtenáře, ale lákají i nečtenáře – sběratele, kupce a budoucí majitele knihy jako fyzického objektu.

Nejfrekvencovanějšími peritexty Queneauova díla jsou vyjma obligatorního jména autora a titulu díla také nakladatelský doslov a texty na druhé a třetí straně obálky. Epilogy metatextového typu, a to zejména z posledního dvacetiletí, patří, v českém prostředí, k rozsáhlejším.¹⁸² Jejich autory jsou až na výjimky translatologové Queneauových textů, a to jak „překladatelé – komentátoři“, tj. tvůrci překladu i doslovu v téže knize (Jiří Pelán, Patrik Ouředník), tak i pouzí „komentátoři“ – tj. překladatelé, jejichž doslov vysvětluje dílo přeložené jiným subjektem (Jarmila Fialová, Patrik Ouředník). Tyto „překladatelské“ doslovy jsou zaměřeny především na návodnou interpretaci díla, a to ve všech jeho rovinách. O tom svědčí nejen názvy doslovů (např. Románové světy Raymonda Queneaua,¹⁸³ Ílias a Odyssea Raymonda Queneaua,¹⁸⁴ Encyklopedie neexaktních věd čili usilovnou práci k nicotě¹⁸⁵), výběr sdělovaných faktů o autorovi a díle, výstavba uvedeného peritextu, ale i vyjádření přítomnosti poučené autority v textu a způsob komunikace se čtenářem. Méně se epilogy věnují autorskému subjektu a jeho biografii.¹⁸⁶ Francouzský tvůrce je představován jako ten, kdo „Dnes je obecně pokládán za jednoho z nejvýznamnějších francouzských autorů tohoto století, jednoho z těch, kdo skutečně zásadně obnovili tradiční narativní struktury (spolu s Vianem je často zmiňován jako představitel literatury, „postmodernistické“),“¹⁸⁷ nad jehož „texty se začínají vršit pokusy o jejich výklad (často rozporný), (...) Přitom se stále více ozřejmuje, jak jsou tyto hravé texty složité, mnohovýznamové, jak do nich lze vstupovat z různých stran, jak komplikovaně je propojen

onen rub a líc medaile, jež tradičně nazýváme ‚obsahem‘ a ‚formou‘.“¹⁸⁸ Soustředění se zejména na kompoziční rovinu, ovlivněnou „reformou románu“ i zájmem autora o použití matematických schémat na literární dílo, proměny postav díla a v českém prostředí neobvykle intenzivní pozornost jazyku – promluvám, jednotlivým diskurzům i překlada-telským „oříškům“ (např. doslov J. Fialové, epilogy J. Pelána) jsou charakteristické prvky, jimž je věnována pozornost vysvětlujících epilogů Queneauova experimentálního díla.

Návodnost doslovu je posilována i zvoleným způsobem komunikace s příjemcem primárního textu. Autoři epilogů střídají pozici mluvčího určité čtenářské skupiny, v níž zahrnují do vyslovených soudů a receptivních aktivit i čtenáře knihy (např. „Tento popis struktury Queneauova románu nás uvádí zcela bezprostředně...“¹⁸⁹, „Nelze nicméně přehlédnout, že komentář, který čteme...“¹⁹⁰, „A dodejme, že v ironické atmosféře Queneauových próz...“¹⁹¹, „I v těchto případech můžeme nicméně pozorovat, jak se hra obratem ruky mění v cosi závažnějšího...“¹⁹², „Ukazuje [pozn. autora] na ten, který všichni známe...“¹⁹³) s explicitně vyjádřeným subjektem aktivně recipujícího vnímatele, jehož přijetí díla je nutné „usměrnit“ (např. „...i tento čtenář ovšem bezděčně podléhá komplexnosti textu alespoň v tom smyslu, že mu pranic nepomůže, podívá-li se, jak to skončí...“¹⁹⁴, „Nikomu ze čtenářů jistě neušlo, že...“¹⁹⁵) a s persuasivními postupy o „správném řešení“ interpretace tvůrce doslovu (např. „je samozřejmé, že tento mechanismus je v úplnosti pro čtenáře nepostižitelný. Nepostřehli jej ani první recenzenti Queneauovy knihy a k jeho odkrytí bylo zapotřebí systematické kritické exegeze...“¹⁹⁶). Dalšími způsoby komunikace jsou vyjádření sounáležitosti s ostatními čtenáři a potvrzení „pravdivosti“ soudu autora doslovu (např. „Že tomu tak je, potvrzuje sama běžná čtenářská zkušenost s Queneauovými romány...“¹⁹⁷), explicitně vyslovený apel k recepci díla (např. „...bude nutno, aby ho čtenáři pro sebe teprve postupně objevovali...“¹⁹⁸) či neosobní sdělení vlastního interpretačního přístupu, a to s různou intenzitou persuade (např. „Je třeba nicméně zdůraznit, že...“¹⁹⁹).

181) V případě knihy *Zazi v metru šlo o přírodní papír Sable, Hahnemühle, Conqueror* a barevné litografie Michaela Rittsteina, *Děti bahna* byly vytištěny na papír Verge a doplněny grafickým listem Pavla Roučky.

182) Problematičnost tohoto tvrzení vzhledem k neexistujícímu zmapování doslovů v české literatuře je nasnadě, nicméně autorka příspěvků se opírá u zkušenosti s peritexty osmdesátých a zejména devadesátých let dvacátého století (např. MÜLLEROVÁ, Lenka, 2009, *Reklamní aspekty sekundárních knižních textů v devadesátých letech 20. století* [Disertační práce], Brno: Masarykova univerzita).

183) QUENEAU, Raymond, 1992, s. 177.

184) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 309.

185) QUENEAU, Raymond, 2002, s. 327.

186) Ta je posílena v knihách „životopisné“ linie Queneauovy tvorby, případně základní údaje lze nalézt na obálce knihy.

187) QUENEAU, Raymond, 1992, s. 176.

188) QUENEAU, Raymond, 1992, s. 176.

189) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 318.

190) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 318.

191) QUENEAU, Raymond, 1992, s. 183.

192) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 321.

193) QUENEAU, Raymond, 1965, s. 151.

194) QUENEAU, Raymond, 1992, s. 183.

195) QUENEAU, Raymond, 1965, s. 151.

196) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 324.

197) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 324.

198) QUENEAU, Raymond, 1965, s. 157.

199) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 342.

Epilogy Queneauových textů mají výrazně interpretační charakter, jejich cílem je „pomoci“ čtenáři s literárním experimentem a poskytnout mu návod k recepci díla. Jejich postfixové umístění i „spolupráce“ se čtenářem, u něhož je anticipována znalost primárního textu, umožňuje tvůrci doslovu poskytnout recipientovi podrobné vysvětlení jednotlivých prvků díla, přesahujících často i literární rovinu textu. Nezanedbatelným aspektem ovlivňujícím podobu uvedených postfixových peritextů je i překladatelova bezprostřední zkušenost s původním textem a jeho role „authority“ literárního života.

Autorem jediného prologu ve sledovaném souboru je „překladatel – komentátor“ Patrik Ouředník. Výrazně experimentální charakter díla Stylistická cvičení si vynutil „vstup“ respektovaného odborníka do prefixové pozice procesu paratextualizace a poskytnutí základních informací o kontextu knihy i podstatě Queneauovy hry s jazykem potenciálnímu čtenáři ještě před započítím vlastní recepce. Pozice mluvčího určité čtenářské skupiny je použita až v závěru předmluvy a „nutí“ čtenáře sdílet s tvůrcem předmluvy tožný pohled na dílo. Stylistická cvičení jsou zároveň jedinou knihou, v níž je primární text obklopen párovou dvojicí peritextů předmluva – poznámka (zde překladatele), v níž translolog vysvětluje kompoziční a jazykové odlišnosti od původní předlohy.

Přítomnost čtenáře je patrná i v obálkových textech, byť jsou odlišeny především svojí funkcí a větší vzdáleností od primárního textu. Jde zejména o anticipaci pravděpodobného nebo očekávatelného průběhu vnímatelovy recepce literárního experimentu²⁰⁰ (např. „...čtenář navyklý realistickým příběhům bude možná postrádat jasné rozuzlení, bude se s obtížemi vyrovnávat s mnohoznačností autorových obrazů...“²⁰¹), „Po přečtení pochopíme, že autor nechává záměrně prostor pro fantazii čtenáře. Kdo chce, ten si mnoho domyslí. Nebo daleko víc, než mohl spisovatel.“²⁰², „Záleží na čtenáři, bude-li toto ‚bylo – nebylo‘ číst jako vážný či parodický obraz života a světa.“²⁰³, „Čtenář, vtažen sledem událostí a vířením postav, jež lze jen těžko popsat několika slovy, se mimo jiné dozví, co skrývají vetešníkovy dveře, kvůli nimž musela zemřít Ernestina o svém svatebním snu, a zda se za nimi skrývá skutečný poklad nebo ‚vylizum zajzum‘.“²⁰⁴). Zatímco obálkové texty z šedesátých let se soustřeďovaly na detailní až nepřehlednou informaci o tématu a postavách knihy, případně o tvorbě autora, již často doplňovaly úryvkem z textu či citací samotného tvůrce, v posledním desetiletí se obálkové texty Queneauových knih přizpůsobily současné tendenci kratšího, persuasivně zaměřeného textu s typickou loka-

lizací textu o díle na druhé straně a informací o autorovi na třetí straně obálky. Zhutněné naznačení zápletky a experimentálnosti textu, čtenářský ohlas (např. „...román vzbudil literární senzacii...“²⁰⁵), použité expresivní výrazy i superlativa, ale i již naznačené předjímání čtenářského procesu a obraz autora díla jako výjimečné či již dostatečně etablované osobnosti literárního života, tvořící svébytné texty, jsou aspekty, charakterizující tzv. záložkové texty knihy, jejichž prefixová recepční pozice a umístění na vnějším švu procesu paratextualizace významně ovlivňuje fázi prvotního kontaktu s potenciálním příjemcem díla či majitelem knihy.

Specifickým případem je revidovaný překlad díla *Svatý Bimbis*, který vyšel po téměř 40 letech pod názvem *Na svatého Dyndy*. První vydání je vybaveno jak záložkovým textem, který ve své závěrečné fázi vyjadřuje skepsi a pochybnost nad úspěšností čtenářovy recepce,²⁰⁶ a doslovem, jehož autor si není textem Raymonda Queneaua a ani kontextem knihy příliš jist. Druhé vydání nabízí čtenáři prostřednictvím záložky čtenářský zážitek, a to hru s jazykem, s Queneauovým obrazem života a světa, s „mistrem černého humoru,“ hru s novým překladem díla, ale i biografické informace o autorovi a ediční plán nakladatelství. Odlišné jsou pojímány i jednotlivé motivy díla – zatímco v prvním vydání se autor v doslovu zmiňuje „o jakýchsi podivných folkloristických slavnostech,“ jež jsou doprovázeny pro něj řadou nepochopitelných jevů, pro tvůrce obálkového textu druhého vydání naopak vytvářejí východisko komunikace s potenciálním příjemcem díla. Roli v tomto odlišném pojetí peritextové komunikace hraje nejen autorství uvedených textů, ale i znalost Queneaua mezi českými čtenáři, strategie nakladatelství a jinakost literárního života obou údobí.

Autorský peritext²⁰⁷ titulu díla obvykle bývá v knižní komunikaci ustálen a jen zřídka se proměňuje. Jiná situace je však u Queneauova díla. Text literárního experimentu a jeho problém s překladem umožňuje translologovi odlišný přístup k výchozímu textu, ale často rozproudí již zmiňovanou otevřenou diskusi odborníků²⁰⁸ a případnou korekci použitých prostředků. Snaha revidovat a zpřesnit překlady děl Raymonda Queneaua způsobily poměrně výraznou proměnu některých jeho titulů v češtině. Variabilita je detekovatelná například u románu *Děti bahna*, který se ve Fischerových Dějinách francouzské literatury objevuje také jako *Děti bláta*, *Můj přítel Pierot* (*Pierrot mon ami*) je někdy uváděn jako *Můj přítel pierot* (např. obálkový text ke knize *Zazi v metru* z roku 1969), dílo *Zazi v metru* je v některých doslovecích z šedesátých let uváděno ve své francouzské podobě *Zazie dans le métro* (např. doslov Jaroslava Sodomky z roku 1967) nebo chybném přepisu

200) Shodnost či blízká podobnost literárních či životních zážitků příjemce s autorem, postavami díla nebo jinou autoritou, přítomnou v textu, je významným kontaktním aspektem vznikající literární komunikace.

201) QUENEAU, Raymond, 1967, obálka s. 2.

202) QUENEAU, Raymond, 1965, obálka s. 2.

203) QUENEAU, Raymond, 2006, obálka s. 2.

204) QUENEAU, Raymond, 2003, obálka s. 2.

205) QUENEAU, Raymond, 2003, obálka s. 2.

206) Tento záložkový text z šedesátých let svědčí o nepochopení funkce textů na obálce knihy.

207) Je otázkou, zda-li v tomto případě se autorský peritext nestává nakladatelským.

208) Viz například konference o českém překladu v roce 2005 na Univerzitě Karlově v Praze.

Zazie dans le Métro (tiráž knihy „zazi v metru“ z roku 1969), avšak v pozdějších peritextech, zejména dosloveh „překladatelských“ je používán jeho český název (např. Jiřina Fialová v roce 1965, obálkový text z roku 1969,²⁰⁹ doslov Jiřího Pelána z roku 1992). Jiný Queneauův román je Jarmilou Fialovou v doslovu z roku 1965 zmiňován ve své původní podobě *Saint-Glinglin*, poté vychází v roce 1967 pod názvem *Svatý Bimbás* a v roce 2006 je vydán v revidovaném překladu s titulem *Na svatého Dyndy*, jenž je vhodnějším, neboť zachovává konotaci francouzského „á la Saint Glinglin“ a nereálnosti časové roviny románu.²¹⁰ Asi nejvíce komplikovaná a zároveň i pro vnímatele matoucí je situace s titulem díla *Svízel* (*Le Chiendent*). Pojmenování Queneauova díla se ještě před jeho knižním vydáním objevuje ve své původní podobě *Le Chiendent* (např. Jarmila Fialová v doslovu v roce 1965, v němž navrhuje český překlad *Hlavolam*). *Hlavolam* je používán i v obou uvedených dějinách francouzské literatury, případně je uvedené dílo zmiňováno jako *Zemědým* (např. Jiří Pelán v doslovu z roku 1992, v němž vysvětluje překlad titulu: „Jeho originální titul *Chiendent* [doslova „pýr“ a ještě doslovněji „psí zub“] obsahuje jeden z oněch kryptogramů, jimiž Queneau bezprostředně vstupoval do svých románů: „chien“ /pes/, slovo, jež „delikátní etymologií“ spojoval se svým nezvyklým rodovým jménem, se v jeho textech často vrací a funguje tu jako emblém autorovy přítomnosti v textu.“²¹¹). Název *Svízel* zvolil tentýž překladatel při prvním knižním vydání díla v roce 2003: „*Chiendent*“, jak zní tento titul v originálu, znamená druh „pýru“ a přeneseně „nesnáž“ (český výraz „svízel“ pokrývá oba významy). Titul lze jistě chápat tradičně jako bodové resumé románové zápletky: v této perspektivě hovoří o nesnážích, jež do života románových hrdinů vneslo tajemství dveří otce Taupa (a možná i o tom, jaký „oříšek“ předkládá Queneau čtenářům svého neobvyklého románu). Pro Queneaua však bylo nesporně důležitější botanické užití tohoto slova: svědčí o tom skutečnost, že stejný význam se objevuje – v různých jazykových podobách – ve jménech několika Queneauových románových hrdinů...“²¹² Název *Svízel* je používán i v pozdějších peritextech (např. obálkový text knihy *Na svatého Dyndy* z roku 2006). Tak výrazné proměny titulů díla nejsou v českém prostředí u „tradičních“ primárních textů obvyklé či příliš časté a mohou být pro čtenáře jednak výzvou k literární hře a experimentu, ale spíše mohou znesnadňovat jeho orientaci v Queneauově tvorbě.

Obtížnost nakladatelské práce (či ledabylost?) s dílem Queneaua dokazuje i další autorský peritext – motto, jež se v knihách objevuje celkem třikrát. Jednou jde o intimní dedikaci Janině (*Svízel*), ve dvou případech jsou citováni antičtí filozofové Platón a Aristoteles (*Modré květy*, *Zazi v metru*), jejichž citáty jsou otištěny v původní podobě,

209) *Text není signován, autorem je pravděpodobně odpovědný redaktor nakladatelství Vladimír Kafka.*

210) PECHAR, Jiří, 2005, s. 119.

211) QUENEAU, Raymond, 1992, s. 178.

212) QUENEAU, Raymond, 2003, s. 326.

v jednom případě dokonce bez českého překladu, což jistým způsobem znemožňuje základní funkci motta, a to instruovat čtenáře a pomáhat mu interpretovat dílo nebo vytvářet literární či pocitovou atmosféru.

Peritexty přeložených experimentálních textů Raymonda Queneaua synchronizují vliv tří různých aspektů. První aspekt souvisí s vývojem české paratextové praxe v jednotlivých obdobích literárního života, působících nejen na podobu peritextů, ale také na jejich kvantitu v knize. Specifičnost obálkových textů šedesátých let, umožněná mimo jiné odlišnou mediální komunikací tehdejší doby a nízkou kompetitivností knižního trhu, postupný nárůst počtu knižních peritextů v devadesátých letech a respektování zásad marketingové komunikace zejména na vnějším švu procesu paratextualizace v současné době jsou prvky, jež jsou shodné jak pro peritexty „tradičních“ primárních textů, tak i knižních paratextů experimentálních děl. Druhý aspekt souvisí s postupnou etablovaností Raymonda Queneaua u nás. Jejím důsledkem je variabilita verbálních i neverbálních knižních paratextů (např. vybavení nových či opakovaných vydání knih, bibliofilské výtisky), ale i vliv na „poučenost“ výkladu díla literární autoritou, anticipace čtenářských zkušeností apod. Třetím aspektem je experimentální charakter Queneauových textů, jenž umožňuje vytvářet specifické prostředí peritextové praxe (např. varianty titulu díla a peritexty nových překladů již vydaných primárních textů, zvýšenou vybavenost knih doslovy interpretačního charakteru či prefixově umístěnými vysvětlujícími prology, jež jsou soustředěny spíše na charakter díla, vyšší podíl překladatele na knižní paratextové komunikaci, ale i častější výskyt chyb a omylů nebo bezradnost nakladatele při vydávání knihy a obtížnější stanovení „cílového“ čtenáře). Vyváženost všech tří složek peritextové komunikace je předpokladem pro žádoucí průběh procesu paratextualizace.

Závěr:

Knižní paratexty česky vydané Queneauovy tvorby jsou ovlivňovány třemi aspekty: vývojem české paratextové praxe v jednotlivých obdobích literárního života, postupnou etablovaností díla Raymonda Queneaua u nás a experimentálním charakterem jeho textů, který umožňuje vytvářet specifické prostředí peritextové komunikace s potenciálním čtenářem nebo kupcem autorova díla.

Bibliografie:

FISCHER, Jan O. a kol. (1979): Dějiny francouzské literatury III. Praha: Academia.

GENETTE, Gérard (1987): *Seuils*, Paris: Éditions du seuil.

LANE, Philippe (1992): *La périphérie du texte*. Paris: Nathan.

PECHAR, Jiří (2005): Pelánovy překlady Queneaua. In: Hrala, Milan ed., *Český překlad II (1945–2004)*. Praha: Univerzita Karlova, Praha.

PECHAR, Jiří (1986): *Otázky literárního překladu*. Praha: Československý spisovatel.

MÜLLEROVÁ, Lenka (2009): Reklamní aspekty sekundárních knižních textů v devadesátých letech 20. století [Diplomová práce]. Brno: Masarykova univerzita. http://is.muni.cz/th/117754/ff_d/?lang=en;id=121545

MÜLLEROVÁ, Lenka (2009): Nakladatelské peritexty jako jeden ze způsobů marketingové komunikace nakladatelství. In: Magál, Slavomír; Mikuš, Tibor; Solík Martin, eds., Masmediálna komunikácia a realita III. Marketingová komunikácia. Trnava: FMK 2009, s. 159–174.

ŠRÁMEK, Jiří (1997): Dějiny francouzské literatury v kostce. Olomouc: Votobia.

QUENEAU, Raymond (1965): Deštník v dešti deštík leští. Výbor z básní, In: Světová literatura, Praha, č. 2.

QUENEAU, Raymond (1965): Můj přítel Pierot. Praha: SNKLU.

QUENEAU, Raymond (1967): Svatý Bimbás. Praha: Mladá fronta.

QUENEAU, Raymond (1969): Zazí v metru. Praha: Mladá fronta.

QUENEAU, Raymond (1992): Modré květy. Praha: Práce.

QUENEAU, Raymond (1994): Stylistická cvičení. Praha: Volvox Globator.

QUENEAU, Raymond (1996): Zazí v metru. Praha: Trigon.

QUENEAU, Raymond (2000): Na ženský je člověk krátkej. Praha: Volvox Globator.

QUENEAU, Raymond (2002): Děti bahna. Praha: Volvox Globator a KGB.

QUENEAU, Raymond (2003): Svízel. Praha: Garamond.

QUENEAU, Raymond. (2006): Na svatého Dyndy. Praha: Garamond.

Petra Písařová

Egyptská mušáhara/kabsa aneb potýkání se s ženskou neplodností

Abstract:

This paper focuses on infertility within an Islamic context and proves that it is rather a cultural than a physiological issue. It mostly refers to Marcia C. Inhorn and her research in Egypt and Lebanon that she has conducted over the past 20 years. Female infertility (mushahara or kabsa) is here analyzed as a rich ritual complex with features typical of rites of passage. Finally, the social impact of assisted reproductive technologies and psychological stigmatization of infertile Muslim men are discussed.

Key words: infertility, kabsa, mushahara, assisted reproductive technologies, Egypt.

Úvod

Cílem následujícího příspěvku je stručně představit studie, které se věnují tématu ženské neplodnosti z antropologické perspektivy a jsou místně vázány na oblast Blízkého východu, zejména současný Egypt. Zaměřuje se tedy na jev primárně biologický, tělesný. Zkoumá způsob, jakým je, s ohledem na možné společenské vyloučení s ní spojené, příčina postižení neplodností artikulována a zasazena do propracovaného systému situací, společenských vztahů a léčebných rituálů, které se ve většině případů překrývají spíše s oblastí magické praxe. Zároveň je ale možné vyzorovat i určitou snahu o zasazení příslušných terapeutických úkonů a výkladových schémat do širšího, oficiálního náboženského rámce, v tomto případě sunnitského islámu. V zásadě tedy bude snahou

článek prezentovat jeden z rysů lokálního, lidového islámu, konkrétně strategie, které jsou, převážně egypťskými muslimkami, zaujímány v případě řešení palčivého fyzického problému, který ovšem může mít znatelné sociální přesahy a důsledky. Stranou bude ponechána analýza možného původu těchto rituálů a zároveň otázka, do jaké míry je lze chápat, z přísně ortodoxního pohledu, stále ještě jako islámské.

Téma neplodnosti je většinou reflektováno antropologickými studiemi s výrazně genderovým podtextem a akcentována skutečnost, že od ženy se v tradičním prostředí, v rámci její společenské role, očekává zejména zdárné naplnění manželské a mateřské funkce a proto může být infertilitou její společenská existence výrazně ohrožena. Marcia C. Inhorn, která se na tuto problematiku zaměřuje,²¹³ ale své badatelské pole v poslední době rozšířila také o reflexi mužské infertility a stigmatizace s ní spojené. Proto bude v tomto příspěvku věnován prostor také její studii, která zkoumá otázku implementace asistovaných reprodukčních technologií do současného islámského prostředí ve vybraných zemích. Záměrem však není položit rovnítko mezi „iracionální“/magické, lidové a ženské a „racionální“/ortodoxně islámské a mužské. Tato skutečnost bude zmíněna spíše s ohledem na barvitou škálu každodenních situací a řešení, která může problém neplodnosti v dané kultuře vyvolávat.

V textu budou, v souladu s citovanými studiemi, použity termíny mušáhara (řidčeji také mušahra) a kabsa. Jejich význam není udáván jednotně – může se jednat o označení neplodnosti či ztráty laktace (EARLY, 1993a), neplodnost, ale také léčebné rituály s tímto stavem spojené (BODDY, 1989) nebo situaci, která neplodnost zapříčinila (INHORN, 1994). Výrazy jsou tedy ponechány, podobně jako v dílech uvedených autorek, nepřeložené²¹⁴.

213) Vedle řady článků reprezentují její terénní výzkum v tomto směru respektované publikace *Local Babies, Global Science: Gender, Religion, and In Vitro Fertilization in Egypt* (Routledge, 2003), *Infertility and Patriarchy: The Cultural Politics of Gender and Family Life in Egypt* (U Pennsylvania Press, 1996) and *Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions* (U Pennsylvania Press, 1994). Tento článek se opírá o poslední z nich.

214) Kořeny obou nesou v egypťské hovorové arabštině význam spojený s magickou praxí. V případě slovesa *kabas* je to vedle běžnějšího „stlačit, lisovat“ či „provést razii, překvapit“ také „uhrautím vyvolat neplodnost“ (A Dictionary of Egyptian Arabic, 1986, s. 732), u slovesa *šahar* nalézáme kromě významu „učinit známým“ rovněž odkaz na „uřknutí za účelem navození neplodnosti“ (A Dictionary of Egyptian Arabic, 1986, s. 483). Janice Boddy poukazuje na další význam kořene *š-h-r*, když termín mušáhara dává do souvislosti se slovem *šahr*, „měsíc“. To by podle ní naznačovalo vazbu na ženský menstruační cyklus, který je měsíční (BODDY, 1989, s. 101) – krvácení v oblasti ženských genitálií

1. Evelyn A. Early – odkrývání běžných starostí běžných káhínských žen

Práce této antropoložky je spojena zejména s káhířskou lidovou čtvrtí Búláq, kde v 70. a 80. letech minulého století prováděla výzkum. Její kniha *Baladi Women of Cairo – Playing With an Egg and a Stone*, je pozoruhodným manuálem života žen z „obyčejných“ vrstev, hrdých na svůj baladí, tedy „ne-cizácký“, prostý a autentický styl života. Zachycuje nejen každodenní starost o domov, péči o děti, ekonomickou solidaritu domácností spočívající v drobných výpůjčkách a sdílení některých nezbytných zdrojů, ale také vlastní religiózní život protkaný ryze ženskými rituály. Early zmiňuje i problémy s ženskou infertilitou, definuje v základních rysech komplex mušáhary a absolvuje s místními ženami některé „léčebné“ výlety k svatyním na periferii města.

Mušáharu nazývá kulturním syndromem a vysvětluje ji jako neplodnost či nedostatečnou laktaci (EARLY, 1993a, s. 180). Nejedná se podle ní jen o fyziologický, ale zejména sociální problém, vyvolaný „nevhodnou aktivitou“, jejíž důsledkem je většinou nepřijetí konstelace inkriminovaných osob v prostoru²¹⁵. Na určitých místech se v momentech klíčových pro mušáharu setkávají osoby v daném okamžiku nabitě doslova magickou silou a osoby zranitelné, slabé. Záleží na prvních, zda přitom zachovají určitá „bezpečnostní opatření“ či ohledy, nebo zda nevědomě, v horším případě záměrně, vyvolají pohromu, kterou neplodnost nebo ztráta laktace v životě „baladí“ egypťské ženy bezesporu je. Nebezpečí může představovat například někdo, kdo byl právě přítomen pohřbu nebo prošel rituálem obřízky, v ohrožení se pak lze ocitnout po porodu nebo o svatební noci. Vedle vstoupení do stejné místnosti se zranitelnou osobou je třeba se také vyhnout dotykům či situacím, kdy potenciálně nebezpečná osoba slabé „zkříží cestu“. (EARLY, 1993a, s. 180). Preventivní opatření spočívající ve vědomé kontrole osob pohybujících se v prostoru doplňují různé, z přísně medicínského pohledu apotropaické rituály. Za velmi účinný prostředek je v tomto případě považována ženská či mužská krev „prolitá“ při rozličných přechodových rituálech (obřízka, deflorace při prvním manželském styku) a aplikovaná formou vaginálních tampónů²¹⁶, metodou, která má v islámském léčitelství dlouhou tradici, a to také v roli antikoncepčních a abortivních látek (MUSALLAM, 1983).

K tématu mušáhary se Early vrací i v dílčích studiích, ty ale nepřekračují nijak výrazně rámec jakéhosi úvodního výkladu. Rozšiřuje například výčet ochrany preven-

totiž zaujímá v systému mušáhary/kabsy významnou roli.

215) „According to baladi tradition, the condition of *mushahara* is caused by incorrect juxtapositions of a vulnerable woman (one newly married or recently having delivered) with other people considered potent (and dangerous) because they are passing through certain life crisis (birth, circumcision, death) or because of their condition (recently shaven, recently weaned a baby, or carrying such objects as eggplant or raw meat.“ (EARLY, 1993a, s. 90).

216) „The woman afflicted by *mushahara* may in turn cure herself on infertility by plac-

tivního rázu o odkaz na speciální mušáharové prsteny, seznam „léčebných“ látek a rituálů pak může podle ní čítat i lidské výkaly (dotyčná postižená se vymočí nad místem, kde si ulevila osoba spojovaná s přivoláním mušáhary) nebo sekrety, například mateřské mléko (v případě postižení ztrátou laktace je nutné potřít vlastní prsy mlékem druhé osoby, iniciátorky této společensky neúnosné situace). (EARLY, 1993b, s. 106). K hlubšímu nahlédnutí fenoménu mušáhary přispívá poukázání na to, že mušáharou je možné nejen trpět, ale lze ji také „přivolat“. Sakkína, matka osmi dětí, se Early svěřila, že po posledním porodu dvojčat, kdy se již nechtěla stát znovu matkou, se pokusila využít situace, kdy se v jejím okolí vyskytovala nově obřezaná mladá dívka. Tu s plným vědomím nebezpečí ztráty plodnosti přinutila, aby se před ní několikrát otočila.²¹⁷ Mušáhara se tak díky záznamu tohoto příběhu vyhraňuje nejen ve své „statické“ podobě, jako jakési idiomatické kódování pro obtížnou situaci v životě ženy zapříčiněnou neschopností včas porodit manželovi děti, ale také se ukazuje jako sociálně „manipulovatelný“, obecně přijímaný kulturní fenomén.

2. Marcia C. Inhorn – kabsa v kontextu rituálů přechodu

Marcia C. Inhorn se jako první pokusila o hlubší, strukturální studii fenoménu mušáhary/kabsy (dále již jen jako kabsa). V devadesátých letech minulého století mohla vycházet ze studií řady předchůdců (například Kennedy 1978, Atiya 1982, Boddy 1989, Early 1993). Pro ty ale ženská neplodnost a rituály s ní spojené nebyly velkým tématem, reflektovali ji většinou v rámci etnografického materiálu se širším záběrem nebo pracovali s jinými, než ryze egypťskými reáliemi (Núbie, Súdán).

Podobně jako Early i Inhorn hovoří o výhradně gynocentrickém charakteru rituálů spojených s kabsou, až o jakési rituální ženské subkultuře Dolního Egypta, protože ženy neplodnost léčí v časech a na místech, kde se muži neshromažďují a kde by takovéto aktivity ani neočekávali. (INHORN, 1994, s. 116) Podle Inhorn je nutné celý jev antropologicky zkoumat s ohledem na teorie rituálu, zejména pak rituálů přechodu. Kabsu pak lze v těchto souvislostech nahlížet jako narušení normálního průběhu ženských reprodukčních přechodových rituálů. Navíc zde dochází k průniku hranic hned dvou svátostních

prostorů – místnosti (která slouží k oddělení ženského neofyta od ostatních žen) a dělohy (místa nezbytného k rituálnímu přechodu reprodukčního typu) (INHORN, 1994, s. 115, BODDY, 1989, s. 105). Podle Inhorn je v důsledku „narušení“ nezvykle prodloužena fáze přechodu, ještě přesněji bychom mohli říci fáze druhá, fáze pomezí či limenu (TURNER, 2004, s. 95) a postižená osoba se nalézá v situaci, pro kterou je charakteristická neplodnost. Rituály spojené s fází začlenění (či přijetí – TURNER, 2004, s. 96) jsou proto pozastavené (například oslava narození dítěte sedm dní po porodu) a nastupují náhradní rituální prostředky, které mají přerušit neúměrně prodlouženou fázi vlastního přechodu. Jedná se většinou o rituály, kdy se inkriminovaná osoba znovu dostává do kontaktu s látkou, která ji „vysadila“ z hladkého průběhu přechodového rituálu.

Rituály aplikované v případě kabsy pak Inhorn doporučuje nahlížet zejména jako očištné. Jejich hlavním úkolem je „uvolnit“ postiženou osobu z neúměrně prodlouženého liminárního stavu. To také umožní lépe dekodovat symboliku příslušných rituálních parafernálií začleněných do léčby kabsy. Ta je vůbec coby rituální komplex velmi složitě provázaná s islámskými představami o tělesné čistotě. (INHORN, 1994, s. 116). Prolínání z islámského pohledu právně definovaného stavu nečistoty a momentu „zranitelnosti“ potenciálně plodné ženy představuje například doba čtyřiceti dnů po porodu. Na základě pravidel taháry, rituální čistoty, se po puerperálním krvácení žena musí očistit, a to formou rituální koupele. Teprve poté může absolvovat modlitbu, obcházení svatyně při pouti, vstoupit do mešity, postit se nebo se dotknout výtisku Koránu, tedy v podstatě se plnohodnotně zařadit zpět do běžného rituálního života muslimů. „Lidové“ dekodování situace rodičky naopak akcentuje nebezpečí ztráty plodnosti nebo laktace, „nečistá“ žena se účastní při oslavě narození dítěte sedm dní po porodu pouze privátní části obřadu, na venkovním procesí, z důvodu ohrožení mušáharou, například neparticipuje (EL GUINDI, 1986).

Pro Inhorn je tedy při výkladu kabsy podstatný moment prahovosti situace, v které se ohrožená žena nachází a motiv hranic (tělesných – ty jsou u „liminálky“ narušené vstupem při svatební noci nebo výstupem při porodu – či uměle vytvořených – čtyři stěny pokoje určeného k sekluzi, INHORN, 1994, s. 122). Skutečnou roli ale hraje zejména překročení symbolických linií „znečišťujícím“ elementem, jak bude ukázáno níže. Toto spojení se konečkonců u přechodových rituálů předpokládá: „Proč mají liminární situace a role skoro všude na světě rysy magicko-religiózní povahy? Proč jsou tak často vnímány jako nebezpečné, neblahé nebo znečišťující pro osoby, předměty, události a vztahy, které nebyly rituálně začleněny do liminárního kontextu? Podle mého názoru zkrátka z pohledu těch, kdo se zabývají udržováním „struktury“, všechny stále projevy communitas se musejí jevit jako nebezpečné a anarchistické a musejí být ohrazeny pravidly, zákazy a podmínkami. A jak nedávno řekla Mary Douglasová, to, co nemůže být jasně zařazeno podle tradičních měřítek klasifikace nebo spadá mezi klasifikační hranice, je skoro všude považováno za „nečisté“ a „nebezpečné“ (TURNER, 2004, s. 108).

ing male circumcision blood or her own virginal blood from her wedding night (which she has saved on cloth) on a vaginal suppository. This blood is potent enough to reverse infertility.” (EARLY, 1993a, s. 180)

217) „One of my sons was fighting with a boy and I went out to stop him. The boy's sister Megda was there and they told me she had just been excised. After she (Megda) had already gone upstairs, I called up to her: „Did you turn around in front of me? Never mind if I don't get pregnant again, but I beg you not to dry up my milk.” Then I reconsidered the possibilities of getting pregnant and went upstairs and dragged Megda from the couch and made her turn around and around in front of me...” (EARLY, 1993b, s. 105)

3. Prevence a léčba neplodnosti

Látky znamenající ohrožení pro ženu v hraničním stavu přechodového rituálu jsou zejména tyto:

a) Krev – může se jednat o vlastní krev „narušitele“ hranic nebo krev jinou, kterou je daná osoba potřísněná. V prvním případě je to pak zejména žena, která prochází stejným přechodovým rituálem spojeným s reprodukcí a která může dotyčně v podobné hraniční fázi stav neplodnosti vyvolat (INHORN, 1994, s. 124). Tuto situaci dobře demonstduje následující příběh, který ve své knize rozhovorů s vybranými egyptskými ženami uvádí Nayra Atiya (1982, s. 137).

„Na venkově většinou bývají dívky obřezávány po skupinkách. Ženy je pak postupně omývají v řece. Dívky jsou obvázány čistou látkou namočenou v oleji a jódu. Pokud byly obřezané v jednom domě, mohou se volně stýkat. Jestliže ale došlo k obřezání odděleně a dívky se poté potkají u řeky, musí ta, která na druhou narazila, informovat matku této dívky. Ta se zeptá: „Potkala tě dívka té a té u řeky?“ A její dcera odpoví: „Ano“. Matka zůstane mlčet. Když se zahojí rána její dcery, řekne jí: „Když se vdáš a nebudeš moci počít, jdi k dceři té a té, která byla obřezána ve stejnou dobu jako ty. Potkala se s tebou tehdy náhodou u řeky, kde si omývala svou ránu. Malinko nařízni jeden z jejích prstů a třikrát vysaj její sting krev. Tu pak zachyť do kousku vaty, který jsi si připravila a ten si vlož do pochvy. Naplánuj to tak, abys pak nemusela nikam ven. Udělej to třeba v noci, než půjdeš do postele. Tak se zlomí kouzlo zapříčiněné nešťastnou náhodou dívkou, která potkala jinou u řeky, ačkoli správně neměla.“

Skupina potenciálně nebezpečných osob je ale širší – menstruuující žena, obřezaný chlapec, muž, který se poranil při holení, holiči, kteří se dostávají do kontaktu s náčiním potřísněným krví, depilované ženy nebo zvířata, která porodila (INHORN, 1994, s. 125).

b) Maso a poražená zvířata. Boddy upozorňuje také na praxi súdánských manželů vyhýbat se porážení zvířat i v době těhotenství jejich ženy, a to s ohledem na nebezpečí možného potratu (1989, s. 102).

c) „Zeleninová“ krev – zejména „krvává“ rajska jablíčka nebo citróny (protože ty se někdy používají k vyčištění rány) (INHORN, 1994, s. 125).

d) Tělesné výměšky – sperma, moč nebo mateřské mléko.

e) Mrtvé tělo – vztahuje se také na pohřby, pohřební procesí, hřbitovy, kondolence, dobu truchlení – zejména osoby oblečené v černém, odtud zřejmě čerpá symbolika představy, že kabsu může vyvolat také lilek (INHORN, 1994, s. 126).

f) Drahé kovy – zlato, diamanty nebo perly.

Rituály, ať už preventivního či „léčebného“ rázu, mají podobně, jako i jiné ceremonie neoficiálního náboženského rázu, jistý privátní charakter, protože nevyžadují specialistu a většinou jsou prováděné prostě staršími a zkušenějšími ženami, zejména matkami nebo tchýněmi (EL GUINDI, 1986, INHORN, 1994, s. 129). Vedle již výše zmiňované vazby na nábožensky-právně sankcionovaný komplex rituální čistoty v sobě úkony spojené s kabsou nesou i další zajímavý motiv synkretismu – jsou většinou realizované v rámci islámského rituálního cyklu, zejména v době páteční společné modlitby (EARLY, 1993a, s. 127).²¹⁸ S dalšími „etnomedicínskými“ egyptskými praktikami pak kabsa sdílí motiv „lichosti“, opakování ritualizované činnosti několikrát za sebou, a to vždy s ohledem na lichá čísla (3, 5, 7 či 9krát). Celý rituál se navíc provádí většinou o třech za sebou jdoucích pátcích.

Již výše zmíněný očišťující prvek zajišťuje sympatetický charakter ozdravných úkonů – látka totožná s tou, která (pravděpodobně) zapříčinila znečištění, je použita při rituálu, který má tento stav zvrátit. Často se nejedná o prostý styk s látkou, ale také jakousi reaktualizací scény, do které byla kabsa zasazená (pokud se žena domnívá, že u ní stav neplodnosti byl vyvolán osobou, která přišla z pohřbu, podstoupí zřejmě rituály, které budou zahrnovat i návštěvu blízkého hřbitova) (INHORN, 1994, s. 132). Příslušnou látku je možné tělem absorbovat (koupel, opláchnutí, postříkání), překonávat či překračovat ji v prostoru či se na ni posazovat, navštěvovat místa, se kterými je spojená (procházení hřbitovy), potřísnit ji močí, potírat se jí nebo si ji zavádět do těla (ústý, vagínou), jak dokládají následující příběhy.

„Jestliže je na bezdětnou ženu kouzlo přivoláno tímto způsobem, musí udělat následující: najít jinou ženu, která zrovna nese nádobu plnou vody, která byla použita při omývání těla zesnulého před pohřbem. Předtím, než je voda vylita do řeky, zeptá se, zda by jí trochu nemohla trochu odlít do lahve. Drží láhev v ruce, vše probíhá diskrétně, tak, aby se necítila dotčena rodina zesnulého. Naplněnou láhev schová pod šaty. Doma si s touto vodou potře ňadra a břicho, se zbytkem pak vypláchne ústa. Kouzlo je odstraněno a ona otěhotní.“ (ATIYA, 1982, s. 154)

„Když žena, která zrovna porodila, potká na břehu řeky nebo zkříží cestu k řece ženě, která zrovna odstavila dítě, ta, která odstavila, to poví své matce, která řekne: „Dítě, ty jsi tu ženu zablokovala, mléko v jejích prsou teď vyschne.“ Pak podojí jedno ze svých zvířat a naplní tímto mlékem láhev. Tu pak odnese matce té, která zrovna porodila. Řekne: „Dej tohle mléko dceři, ať si s ním potře bradavky a břicho. Ať jí také

218) Inhorn předpokládá, že doba páteční modlitby je jakousi garancí ze strany Boží moci, že rituál bude mít patřičný vliv. Ještě zajímavější je ale její interpretace načasování rituálů sloužících k odvrácení neplodnosti do doby páteční modlitby s ohledem na vlastní svět žen – ty si nejlépe tyto rituály mohou provádět v době, kdy jsou muži plně „zaměstnání“ uctíváním Boha (INHORN, 1994, s. 130).

napustí tampón a ten ať si pak vloží do pochvy. To odvolá kouzlo, které mohla na tvoji dceru uvrhnout moje." Tato žena pak bude té druhé zavázána." (ATIYA, 1982, s. 153)

Pozoruhodný je také prvek „zástupnosti“, který je v řadě případů rituálům spojeným s odstraněním infertility vlastní. V jejich rámci figurují velmi často jako rituální partneři „náhradníci“ prezentující pravděpodobného původce kabsy. Jen zřídka si totiž žena okamžitě uvědomuje (nebo má šanci uvědomit), že byla někým uvedena do stavu makbúsy, neplodné ženy. Mezi těmito zástupnými osobami převažují zejména ženy, které právě porodily (konkrétně jejich krev, placenta nebo pupeční šňůra – látky které následně figurují v sympatetických rituálech) (INHORN, 1994, s. 143) Z řady různých důvodů ale vždy není k dispozici „lidský“ nebo žijící spoluúčastník rituálu a v tomto případě často vstupují na rituální scénu zvířata, různé objekty nebo mrtvá těla. Některá parafernalia figurují v rámci rituálu až formou jakési „imitativní magie na druhou“ – sňatkové certifikáty například zastupují často kapesník potřísněný vlastní krví ženy při rituálu svatební deflorace, ten je totiž pro řadu žen coby doklad jejich „cti“ důležitější (INHORN, 1994, s. 146), mořské lastury pak genitálie ženy, která byla původcem kabsy, postižená je většinou vkládá do lázně (INHORN, 1994, s. 147).

Inhorn velmi zdárně poukazuje na to, jaký mnohovýrituální komplex mušáhara/kabsa představuje. Její výzkum zaměřený na potýkání se egypťských, převážně venkovských žen, s problémem neplodnosti, představuje nejen přínosnou případovou analýzu pro antropologické studium „průběhu rituálu“, ale poukazuje také na význam tělesnosti pro studia rázu islamologického. Vždyť je to právě tělo ženy, které ji často vysazuje z rámce oficiálního islámského rituálního cyklu, s ohledem na její nedostatečnou rituální čistotu (menstruace, šestinedělí). Zároveň je to ale tělesnost a problémy s ní spojené (neplodnost), která představuje jakýsi „kanál“ pro ventilaci ryze „ženské“ zbožnosti, například formou výše zmiňovaných „kabsových“ rituálů.

4. Širší kontext problematiky neplodnosti v současném islámském světě

Závěrem bych ráda upozornila na další studii Inhorna související s tématem neplodnosti s ohledem na islámské reálie. V poslední době se její výzkum zaměřoval také na mužskou dimenzi tohoto fenoménu, která je podle ní nezanedbatelná. Podařilo se jí tak vysadit zkoumání sociálního dopadu neplodnosti z výhradně genderového rámce a kriticky se postavit teoriím o „patriarchální“ koncepci asistovaných reprodukčních technologií (ART), podle kterých je to, i navzdory selhání funkce reprodukčního potenciálu na straně partnera – muže, výhradně ženské tělo, které je chirurgicky penetrováno. Podle Inhorna mužské tělo zdaleka nezůstává „nedotčené“, minimálně tím, že je nutné sperma nějakým způsobem extrahovat. Těžko je pak teze o neporušenosti mužských těl udržitelná s ohledem na novější metody zavedené v devadesátých letech v rámci ART, ke kterým patří například intracytoplazmatická injekce spermií, která vyžaduje chirurgickou aspi-

raci spermií z nadvarlete²¹⁹ nebo jeho biopsii²²⁰ (INHORN, 2007, s. 38). Muži jsou tedy podle Inhorna v celém procesu ART dostatečně „zainteresováni“, a to nejen po stránce tělesné, ale také psychické.

V případě sledování psychické linie problému se na poli islámských studií otevírá široký prostor. Omezíme-li se na jednu z nejběžnějších metod asistované reprodukce, in vitro fertilizace (IVF), potýká se muž, donátor spermatu, coby muslim hned s několika obtížemi. Vedle zcela pochopitelných obav ze selhání při požadovaném sexuálním výkonu na objednávku detekuje Inhorn v případě islámské kultury další frustrace spojené s termíny jako hřích, pocit viny nebo právně nepřijatelné chování. Za těmi stojí ambivalentní postoj islámských autorit k masturbaci (v převážné míře nepřijatelná, dokonce často označovaná právě za příčinu mužské neplodnosti), „nezákonnost“ pornografických časopisů, které se používají na klinikách ART jako simulanty a pak také široce rozpracovaný systém rituální čistoty, v jehož rámci je tělo potřísněné spermatem nečisté a diskvalifikované z oblasti primárních náboženských úkonů (INHORN, 2007, s. 39).

Inhorn prováděla výzkum zaměřený na pocity a zkušenosti žen a mužů s ART zejména v Egyptě a v Libanonu. První země se stala v osmdesátých letech minulého století pilotní v oblasti nábožensky-právní legalizace umělého oplodnění. Libanon pak vykazuje, vzhledem k počtu populace, velmi vysoký počet klinik asistované reprodukce (INHORN, 2006, s. 431). Práce lékařů v tomto oboru v islámských zemích je řízená několika základními pravidly: inseminace a IVF je omezena výhradně na manželský pár, intervence třetí

219) „V oblasti horního pólu šourku vedeme 15 mm řez. Varle s nadvarletem povytáhneme do rány tak, aby nadvarle bylo dobře patrné. V osmi až patnáctinásobném zvětšení hledáme v nadvarleti rozšířené kanálky, které by byly naplněné spermatickou tekutinou. Tyto kanálky se opticky jeví nažloutle. Poté z takto nažloutlého kanálku nasáváme tekutinu. Odsátou tekutinu okamžitě transportujeme do laboratoře, kde laborantky zhodnotí kvalitu a množství spermií v odsáté tekutině – aspirátu. Chirurg provede punkci (odsátí spermatu) několikrát, dokud nezíská dostatek spermií k umělému oplodnění. Punktuje buď stejný kanálek, nebo volí jiné místo. Po tomto zákroku je nutné provést ICSI (injekce jedné spermie do vajíčka), protože spermie samy o sobě nevykazují potřebnou pohyblivost k samovolnému průniku do vajíčka.“ Citováno dne 9. 11. 2009 z <http://www.lekari-online.cz/lecba-neplodnosti/zakroky/odber-spermii>.

220) „Mikrochirurgickým řezem otevřeme šourek a hledáme mléčně bílé kanálky, které jsou naplněny spermiemi nebo jejich vývojovými stádii. Ty potom celé vyjmeme a pošleme je do laboratoře, kde zhodnotí kvalitu, množství a vývojový stupeň spermií. Touto metodou odebíráme 6 až 11 vzorků. Pokud jsou pohlavní buňky nedovyvinuté, necháme je dále kultivovat. Po výkonu TESE se varle zašije vstřebatelnými stehy. Lékař zašije i kožní ránu na šourku.“ Citováno dne 9.11. 2009 z <http://www.lekari-online.cz/lecba-neplodnosti/zakroky/odber-spermii>.

strany, dárce, je nepřipustná; v medicínsky asistované reprodukci není možné pokračovat po „vypršení“ manželské smlouvy (například pokud by se žena chtěla nechat oplodnit zmrazeným spermatem bývalého či zesnulého manžela); do procesu asistované reprodukce nelze zainteresovat jakéhokoli „náhradníka“ (INHORN, 2006, s. 432–433). Tyto regule plně souzní s principy, na které se často odvolávají zastánci islámské morálky (heterosexuálně koncipovaná rodina jako nezpochybnitelná společenská jednotka, striktně právně-smluvní charakter manželství, jakýkoliv vztah se sexuálním podtextem mimo manželství je vnímán jako cizoložství). Je také jasné, že v jejich rámci je vyloučena možnost dárčovství vajíček nebo spermatu. To se ale, jak upozorňuje Inhorn, vztahuje zejména na země s většinovým či úplným podílem sunnitských muslimů (INHORN, 2006, s. 434). Pro někoho možná neočekávanou „avantgardou“ v tomto směru se stal v posledních letech šíitský Írán. Zde se objevily pokusy o ospravedlnění donátorství pohlavních buněk náboženskými autoritami, které si, na rozdíl od sevřenějšího argumentačního pole sunnitských kolegů, mohou dovolit „osobitější“ interpretaci s vlastním vhladem, idžtihád. Tak byla například při obhajobě možnosti darování vajíček zohledněna instituce, kterou sunnitský islám dnes (podle šiitů) již nezná, a to forma legálního soužití muže s ženou v rámci krátkodobého sňatku – dárkyně je tak na dobu procesu zahrnující extrahování vajíčka z jejího těla, jeho oplodnění mužovým spermatem a vložení zárodku do těla první manželky, pojata „dočasně“ za ženu. Ke smilnění po právní stránce nedochází, jak známo, až tetragynie je v islámu akceptovatelná (INHORN, 2006, s. 436).

Závěr

Téma neplodnosti, tak palčivě vnímané ve společnosti, která si zakládá na úplné a jasné definované rodině, na příbuzenských strukturách, které ve svých nuancích (například pomléčné pouto) určují incestní pravidla a udělují instrukce pro základní tělesné bytování v domácím a veřejném prostoru (zahalování a segregace), může v budoucnosti s postupným uvolňováním cesty pro ART do islámské kultury také vnést impuls pro reformulaci některých zažitých modelů příbuzenských vztahů a s nimi souvisejících nábožensko-právních norem. Jaroslav Skupník například z pohledu antropologie příbuzenství předvídá v budoucnosti řadu změn, přičemž za první velkou oblast považuje právě „různé koncepty konsubstanciality – podstaty toho, co jednotlivé příbuzné činí blízkými a podobnými“. Tato otázka se podle něj zřetelně vyjevuje právě „v průniku tzv. nových reprodukčních technologií (NRT) nebo asistované reprodukce (AR) s rodičovstvím: kdo všechno je otcem dítěte, je-li jeho legálně provdaná matka oplodněna spermatem neznámého dárce?“ (SKUPNÍK, 2010, s. 365). Tázání na poli islámské kultury se možná nebude ubíhat právě tímto směrem, vždyť i u kojné či dárkyně mléka pro mléčnou banku je striktně požadována znalost její identity, aby bylo zamezeno možnému incestu, jistě ale bude, vzhledem k dvojímu argumentačnímu prostoru (nábožensko-právnímu a sekulárně-právnímu), navíc v rámci dvou náboženských odnoží s vlastní historickou a myšlenkovou tradicí, pozoruhodně různorodé.

Summary

If we take into consideration the expectations of an Islamic conservative society that emphasizes woman's role as a mother, then infertility is a burning issue for many Egyptian women that have failed to bear children. Multiplied ritual complex called mushahara/kabsa is known and practiced by afflicted women within its unique cultural setting. Substances involved in rituals (blood, urine, etc.) can be seen as “matter out of place” that crossed the violated boundaries and are used again as a means of restoring these boundaries. Mushahara/kabsa not only “decodes” the life situation of an infertile woman, it can be also manipulated to “gain” infertility, thus serving as a convenient method of contraception. Field work data illustrates that women are usually blamed for not being able to conceive, not their partners. If it is not the case and both partners participate along with the help of assisted reproductive technologies, Muslim men have to face their own feelings of frustration caused by the impropriety of masturbation or the ritual defilement by semen on the body.

Citovaná literatura

- ATIYA, Nayra (1982): *Khul-Khaal: Five Egyptian Women Tell Their Stories*. New York: SU Press.
- BODDY, Janice (1989): *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and Zar Cult in Northern Sudan*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- EARLY, Evelyn A. (1993a): *Baladi Women of Cairo. Playing with an Egg and a Stone*. Cairo: AUC Press.
- EARLY, Evelyn A. (1993b): *Fertility and Fate: Medical Practices among Baladi Women of Cairo*, in: Bowen, Donna Lee & Early, Evelyn A., ed., *Everyday Life in the Muslim Middle East*, s. 102–108. Bloomington: IU Press.
- INHORN, Marcia C. (1994): *Quest for Conception: Gender, Infertility, and Egyptian Medical Traditions*. Philadelphia: UP Press.
- INHORN, Marcia C. (2006): *Making muslim babies: Ivf and gamete donation in sunni versus shi'a islam*. *Culture, Medicine and Psychiatry* 30 (4): 427–450.
- INHORN, Marcia C. (2007): *Masturbation, Semen Collection and Men's IVF Experiences: Anxieties in the Muslim World*. *Body & Society* 13 (3): 37–53.
- KENNEDY, John G. (1978): *Mushahara: A Nubian Concept of Supernatural Danger and the Theory of Taboo*, in: John Kennedy, ed., *Nubian Ceremonial Life*, s. 125–150. Berkeley: University of California Press.
- MUSALLAM, Basim F. (1983): *Sex and Society in Islam: Birth Control before the Nineteenth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SKUPNÍK, Jaroslav (2010): *Antropologie příbuzenství: Příbuzenství, manželství a rodina v kulturně antropologické perspektivě*. Praha: Sociologické nakladatelství.
- TURNER, Victor (2004): *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press.

Jiné citované zdroje

- A Dictionary of Egyptian Arabic (Arabic-English), El-Said Badawi & Martin Hinds (1986). Beirut: Librairie du Liban.
- <http://www.lekari-online.cz/lecba-neplodnosti/zakroky/odber-spermii>.
- EL GUINDI, Fadwa (1986): *El Sebou'*: Egyptian Birth Ritual (film). El Nil Research.

Štěpán Strnad

Děťští vojáci: Oběti nebo kati?

Abstract:

The article studies questions relating to the dilemma of the child soldiers' criminal responsibility. Firstly, it presents the conceptualisation process of childhood in the European societies and impacts of colonialism on African childhood. Further, there is a brief analysis of the international law rules which prohibit child recruiting and child participation in armed conflicts. The main interest focuses on the individual criminal responsibility codified by the international law in the sphere of the abuse of child soldiers and the dilemma of child's responsibility for crimes against the international law. In the last part there is a presentation of several cases of application of criminal responsibility on former child soldiers during the post-conflict process in the countries which passed civil armed conflicts. Examples are chosen from Liberia, The Democratic Republic of Congo, Rwanda and Sierra Leone.

Key words: child soldiers, criminal responsibility, armed conflicts, international law

1. Úvod

Předmětem tohoto článku je problematika využívání osob mladších osmnácti let v ozbrojených konfliktech a otázka jejich trestní odpovědnosti. Cílem textu je přispět k vytváření teoretického rámce pro studium procesů souvisejících s využíváním dětských vojáků. Tento fenomén, jak se ukazuje, přesahuje do několika společensko-vědních oborů, tedy vyžaduje multidisciplinární metodické uchopení z historických, sociálně-antropo-

logických, mezinárodně-právních a psychologických pozic, které se v textu vzájemně prostupují a doplňují. Vzhledem k teoretickému charakteru práce je použito pro zpracování tématu metody syntézy v kombinaci s empiricko-analytickým a komparativním přístupem.

V první části článku je připomenuto, že fenomén dětských vojáků je spjat s historií Západu velice úzce a má své hluboké historické kořeny. Druhá část představuje proces konceptualizace dětství v euroatlantickém kulturním regionu, vliv kolonialismu na konceptualizaci dětství na africkém kontinentu a obecný koncept dětství v africké tradiční společnosti. Ve třetí části věnované definici dítěte mezinárodním právem, jsou shrnuty jednotlivé dosavadní mezinárodní standardy přijaté na ochranu dětí v ozbrojených konfliktech. Text analyzuje, jakým způsobem je dítě definováno mezinárodním právem, zvláště jak dochází k definování a právnímu ošetření dětské účasti v ozbrojených jednotkách a přímé či nepřímé participaci v ozbrojených konfliktech. Čtvrtá část se soustředí na individuální trestní odpovědnost kodifikovanou mezinárodním právem v oblasti využívání dětských vojáků a na dilema trestní odpovědnosti dětí, které se v průběhu ozbrojeného konfliktu dopustily zločinů proti mezinárodnímu právu či právu národnímu. Poslední část je doplněna o příklady praxe čtyř zemí, které se různými přístupy vypořádaly s dilematem dětské trestní odpovědnosti v procesu postkonfliktní rekonstrukce. Vybrané státy (Libérie, Demokratická republika Kongo, Rwanda a Sierra Leone) představují v africkém kontextu modelové příklady systémového přístupu v postkonfliktní „renovaci“ společnosti v otázce vyhodnocení trestní odpovědnosti mladistvých, podílejících se na válečném násilí.

Ve snaze vymanit jisté definiční nejednoznačnosti pojmu „dítě“, vytvářené odkazem na národní legislativy, se text drží výkladu Africké unie, která stanovila v *Africké chartě práv a blahobytu dítěte* prozatím nejpokročilejší a nejčitelnější právní definici dítěte. Dítětem je každá lidská bytost mladší osmnácti let bez výjimky. Stejně tak je nezbytné vymezit rámec pro pojem „dětský voják“. Pro účely této studie jím bude rozuměna každá osoba mladší osmnácti let, která je členem pravidelných a nepravidelných ozbrojených skupin (státních i nestátních), která se přímo (aktivní bojovou činností) či nepřímo (týlová činnost – kuchař, nosič atd.), podílí na udržování ozbrojeného konfliktu. Při vymezení termínu ozbrojený konflikt se setkáváme s celou řadou definic založených na různých přístupech. Kvantitativní definice například Uppsalského projektu, kdy míra intenzity konfliktu je stanovena v závislosti na počtu obětí v průběhu celého konfliktu, je pro účel tohoto textu nedostačující. Proto se autor přiklání spíše ke kvalitativní definici konfliktu, například Heidelberského institutu, který definuje vnitrostátní konflikt jako opakované násilné střety se zřetelnými přestávkami (guerillové boje, četné teroristické útoky), kdy dochází ke sporu mezi vládou a nevládní skupinou, která se proti vládní moci aktivně postaví (opoziční, autonomistická, separatistická či guerillová uskupení).

2. Nezápadní výjimka!?

Dětský voják se stal jakýmsi symbolem afrického kontinentu, symbolem odchýlení od západní modernity. Stal se objektem nové „humanitární výpravy Západu“, objektem západního neo-intervencionismu, který vykazuje stejnou moralizující tendenci jako západní civilizační mise předešlých století. Současné humanitární diskurzy vnímají dětského vojáka jako symptom afrických postkoloniálních krizí. Snaží se postihnout základní rysy a „instrumentalizaci“ dětství v čase války. „Děťští válečníci nejsou výsadou afrického kontinentu, ani nejsou výrazem krizí, které dnes zasahují země Jihu v jejich modernizačním procesu“ (Jézéquel 2006: 3).

Historie „moderního světa“ a euroatlantické civilizace nám však nabízejí mnoho příkladů dětské rekrutace a využívání dětí v ozbrojených konfliktech. Připomeňme například dětskou křížovou výpravu z počátku 13. století, povinnou vojenskou službu pro chlapce od 10 let v Prusku ve 30. letech 18. století, roli dětských vojáků v americké občanské válce či využívání dětí nacistickou armádou. Ve velkých konfliktech 19. století a v obou světových konfliktech 20. století byly děti častými aktéry (oběťmi i šířiteli) válečného násilí. Historie západních společností a jejich koloniálního vývoje nám umožňuje porozumět tomu, že násilí na dětech v afrických ozbrojených konfliktech není ničím ojedinělým, žádným barbarstvím čistě afrických společností. Fenomén dětských vojáků není z historického hlediska pouze specifickým africkým. To, co se v průběhu vývoje západních společností proměňuje, je diskurz chápání dítěte a konceptualizace dětství. Například během americké občanské války nebo první světové války byla účast dětských vojáků chápána a hodnocena jako hrdinská. Válečná činnost těchto dětí byla heroizována a jejich případná smrt vnímána jako oběť ve jménu vyšších hodnot, které spojovaly daný národ (Audoin-Rouzeau 1993). Naopak účast dětských bojovníků v afrických válkách je dnes vnímána negativním způsobem, skrze viktimizaci dítěte v ozbrojených konfliktech. Žádná hodnota či vyšší zájem nemůže dnes legitimovat využívání dětí, jejichž válečné zapojení je pokládáno za výsledek násilí nebo manipulace ze strany dospělých. Práce Paula Richardse a Petera Krijna (1998) však připomíná také ten fakt, že afričtí děťští vojáci mají určité politické povědomí a že jejich válečné angažmá (z donucení) odráží často strategii zajištění přežití sebe, nebo svých blízkých.

3. Dědictví jako socio-kulturní kategorie

Historická paměť evropských společností jakoby setřela ze své minulosti násilí na dětech, to je naopak pokládáno za vlastní pouze africkým konfliktům (Audoin-Rouzeau 1993). Euro-americká společnost dnes legitimizuje intervenční snahy moralistického Západu v Africe, nicméně trpí velmi krátkou historickou pamětí. Současný západní diskurz přispívá k aktivizaci představy barbarské Afriky, jakéhosi obráceného zrcadla, které konfrontuje západní společnosti v jejich přesvědčení, že reprezentují vyspělejší civilizaci. Proto je nezbytné historické ohlédnutí, které nám umožní vstup do dimenze, v níž využívání dětí

v ozbrojených konfliktech subsaharské Afriky nabude zcela jiný smysl. Zdá se, že bychom nemohli porozumět fenoménu dětských vojáků aniž bychom porozuměli širokému historickému kontextovému rámci dětství v afrických společnostech.

Nejprve je nezbytné připomenout, že dětství není pouhou biologickou kategorií, ale tvoří také kategorii sociální, jejíž definice je závislá na kulturně-sociálním prostředí. Philippe Ariès (1973, dle Jézéquel 2006: 6) zastává názor, že vnímání dětství jako stavu nevinnosti a jako stavu odděleného od věku dospělosti, představuje z historického hlediska relativně nedávný jev čistě západních společností. Stejně tak pojem zákonného věku, ústřední kategorie v západních společnostech stejně jako v mezinárodních smlouvách, které limitují postihy dětských vojáků a jsou aplikovány také na africké společnosti. Tato percepce dětství bezpochyby do nich začala pronikat již od koloniálního období. Africké společnosti vyvinuly a uchovávají často vlastní kulturní modely dětství. To se odráží v pracích kulturních antropologů, kde je dětství v subsaharské Africe často spojováno s nejednoznačnou etapou, hybridním a nestálým stavem (Ferme 2001: 197–198). Ze stejného důvodu otázka dítěte ve válečné akci neexistovala. Podle Sabiny Lorigy (1996: 28, 43) byla na Západě položena otázka věkové hranice pro vojáky až ve druhé polovině 17. století, a to ze dvou důvodů. Prvním byla zvyšující se úmrtnost v nižším věku a druhým byly potíže evropských armád s disciplinou jejich nejmladších členů. V 19. století v několika letech v celé Evropě dojde k určité rekonceptualizaci dětství v armádě, kdy důraz začíná být kladen na systém premilitární přípravy. Asociace mezi válkou a „mužností“ mladistvých se tak vyvíjela pomalu během celého 19. století, aby se rozšířila a konsolidovala v první dekádě 20. století.

Na druhé straně toto propojení války a dětství na Západě významně inspirovalo sepsání mezinárodních konvencí týkajících se dětství. „Nemůžeme tvrdit, že tento nedávný západní fenomén, který zaznamenal v průběhu konfliktů 20. století vážné nedostatky, ovlivnil africký kontinent“ (Jézéquel 2006: 6). Rozdílnost mezi historií dětství v Africe a na Západě nelze vyjádřit pouze termíny odlišných představ. Různé ekonomické struktury integrují dítě velice různými způsoby. Například od konce 19. století západní společnosti směřují ke stažení dítěte ze systému ekonomické produkce a staví ho do pozice čistého konzumenta systému. Postupně budou děti celkově vyloučeny z „dospělého“ světa práce a začne se prodlužovat období jejich závislosti na dospělých (Nieuwenhuys 1996: 238).

Historici a antropologové se shodují v tom, že západní společnosti vytvořily ostrou hranici mezi dětstvím a dospělostí. Oproti tomu v afrických společnostech dítě reprezentuje podstatnou jednotku pracovní síly. Sara Berry (1985, dle Jézéquel 2006: 7) se ve své práci *Otcové pracují pro své syny. Akumulace, mobilita a třídní formování v rozšířené komunitě Yoruba* věnuje ekonomickým transformacím a sociálnímu přenosu ve společnosti Yoruba a výstižně ukazuje, že vztah mezi dětmi a rodiči se vyvíjí, ale že percepce dítěte jako potenciální pracovní síly zůstává stále silná.

Historici se také zajímají o specifika mobilizace dítěte jako pracovní síly v afrických společnostech. Někteří autoři, jako například Paul E. Lovejoy (1989), zdůrazňují také to, že atlantický obchod s otroky zbavil řadu afrických společností jejich pracovní síly a velice brzy přispěl k využívání ženské a dětské práce jako nezbytnosti pro zachování potřeb tamních komunit. Škody způsobené obchodem s otroky by mohly vysvětlovat, proč africké společnosti učinily dítě důležitým zdrojem pracovní síly, mobilizovatelný jak v čase míru, tak v čase války. Byly to také právě děti, které se stávaly oběťmi atlantického obchodu. Odhaduje se, že například až jednu třetinu vyvezených otroků do „nového světa“ tvořily děti mladší čtrnácti let. V 19. století byly oběti transatlantického otrokářství tvořeny téměř ze 70 % muži, avšak s rostoucím počtem dětí (Lovejoy 1989: 381). Vývoj otrokářství v samotné Africe, které ne vždy souviselo s atlantickým obchodem, učinil z dítěte terč výběru v taktice naplňování a mobilizace pracovní síly a pracovního trhu.

Rosalind Shaw ve své práci *Paměti obchodu s otroky. Rituální a historická představa v Sierra Leone* ukazuje, že ústní tradice a lidová vyprávění byla plná příběhů o únosech dětí „zvířaty z houštin“ (Jézéquel 2006: 7). Tato vyprávění bezesporu odrážela strach komunit z útoků obchodníků s dětmi. Atlantický obchod a zvláště předkoloniální otroctví mělo značný vliv na instrumentalizaci dětství v čase míru a války v afrických společnostech. Samozřejmě existují rozdíly mezi jednotlivými společnostmi, v nichž nemusel vývoj otrokářství proběhnout stejným způsobem. Jedním z odlišujících faktorů může být dodržování zákazu otroctví v období kolonizace a skutečné osvobození dětských otroků. Nicméně zákaz otroctví umožnil v Africe vznik jiných forem mobilizace a využívání pracovní síly, nových forem, lépe adaptovaných na nové koloniální ekonomiky (Cooper et al. 2000: 107–130).

Postkoloniální období je z hlediska využívání dětí lépe zmapováno, zvláště v zemích, ve kterých po dosažení nezávislosti vypukly ozbrojené konflikty. Role, kterou sehrávali a sehrávají mladiství bojovníci a děťští vojáci v těchto zemích, povzbudila řadu sociologů, antropologů a politologů ve výzkumu nedávné historie. Například Abdullah Ibrahim (1998) ve svém článku o politické mobilizaci mládeže v Sierra Leone odhaluje, že rekrutace mladistvých během občanské války se dlouhodobě vtiskla do prodloužení politické kultury násilí a mobilizace mládeže politickými elitami již od roku 1970. Rekrutace dětských vojáků politicko-vojenskými podnikateli udržovala podobnosti s mobilizační dětské pracovní síly v případech exploatace diamantů v čase míru. Takové práce se pokoušejí prokázat spojení otázky dětských vojáků s využíváním dětské práce v dlouhodobém historickém horizontu v afrických koloniálních a postkoloniálních ekonomikách. Všudypřítomný obraz dětského vojáka, vnímaného jako „scestnost“ moderní doby, brání porozumět souvislostem, které existují v páčání násilností na dětech v čase války, ale stejně tak v čase míru. Dnes obraz nezletilého dítěte, využívaného v povrchových dolech Sierra Leone či východního Konga, nevyvolává stejné emoce a mezinárodní mobilizaci jako děťští vojáci. Přesto však existuje velice těsné propojení mezi těmito dvěma obrazy.

4. Dětská rekrutace v mezinárodním právu

Současné mezinárodní standardy považují využívání dětí jako vojáků za porušování lidských práv. Zákaz rekrutace osob pod stanovenou věkovou hranicí se poprvé objevuje roku 1977 v Dodatkových protokolech I a II k Ženevským konvencím z roku 1949. Oba Dodatkové protokoly zakazují nábor dětí pod 15 let do ozbrojených sil a využití dětí mladších patnácti let ve válečném stavu. Oba protokoly zdůrazňují právo dítěte na péči, respekt a ochranu (Amnesty International 2004: 2).

Opční protokol Konvence práv dítěte, vztahující se k zapojení dětí do ozbrojených konfliktů, zvyšuje věkovou hranici dítěte pro vstup do ozbrojených složek a zakazuje jakoukoli nucenou rekrutaci osob mladších osmnácti let (článek 2). Vstup je povolen věkovou hranicí nad 18 let, a to do ozbrojených složek státu za přesně stanovených podmínek, které mají zajistit dobrovolnost takového vstupu (článek 3). Čtvrtý článek protokolu říká: „ozbrojené skupiny, které jsou odlišné od ozbrojených sil státu by neměly za žádných okolností rekrutovat či používat ve válečných situacích osoby, jejichž věk je nižší než 18 let“. Stanovení této věkové hranice ovšem nebrání dobrovolné rekrutaci dětí ve věku 15 až 18 let, a to z hlediska jejich začleňování do ozbrojených složek státu skrze vojenské vzdělávací instituce.

V podobném duchu je nesena i *Konvence číslo 182 Mezinárodní organizace práce* (článek 3), vztahující se na zákaz a okamžitou eliminaci nejhorší formy dětské práce. Ta zahrnuje zákaz nucené či povinné rekrutace osob mladších osmnácti let k použití v ozbrojeném konfliktu. *Africká charta práv a blahobytu dítěte* v článku 22 hovoří o tom, že všechny členské státy by měly „zajistit všemi nezbytnými prostředky, aby se žádné dítě přímo neúčastnilo válečných akcí a zvláště se zdržely rekrutace jakéhokoli dítěte“ (Organization of African Unity 1999).

Rehabilitace dětských vojáků by měla být prvořadým zájmem mezinárodního práva. Článek 6 *Opčního protokolu ke Konvenci práv dítěte* (2000) vyzývá členské státy k použití „všech potřebných prostředků k zajištění toho, aby osoby v jejich jurisdikci zrekrutované a použité ve válečných akcích v rozporu s tímto Protokolem byly demobilizovány či jiným způsobem propuštěny z vojenské služby. Členské státy by měly, pokud je to nezbytné, poskytnout těmto osobám odpovídající pomoc k jejich psychologickému a psychologickému zotavení a sociální reintegraci“.

Dětská rekrutace byla označena za zločin také Římským statutem, ustavujícím Mezinárodní trestní soud, a to jak v ozbrojených konfliktech mezinárodních, tak domácích. Římský statut kriminalizuje odvozy dětí pod 15 let do ozbrojených sil či skupin (tento zákaz se vztahuje, jak na vládní armády, tak na opoziční ozbrojené skupiny). Definice dětské vojenské participace Statutu zahrnuje přímé zapojení v boji, činnosti spojené s bojem, jako je průzkum, sledování, sabotáž, léčba, kurýr, nosič (Amnesty International 2004: 5). V mezinárodních dokumentech ošetřujících dětská práva v situacích ozbrojených konfliktů a jejich vojenské účasti, obecně tak existují různé standardy, s různě vymezenou věkovou hranicí a různým vymezením pojmu vojenské zapojení.

5. Trestní odpovědnost dítěte

Mezinárodní právo nestanovuje jednoznačně odpověď na otázku, zda by měli být bývalí dětsí vojáci obžalováni a souzeni za zločiny, kterých se dopustili během ozbrojeného konfliktu. Například *Opční protokol Konvence práv dítěte vztahující se k účasti dětí v ozbrojených konfliktech* neobsahuje žádná zvláštní opatření k možnému obžalování dětských vojáků, ani opatření stanovující příslušný věk trestní odpovědnosti, tedy věk, kdy je možné mladistvému člověku přiznat určitou míru odpovědnosti za jeho „špatné“ jednání a zahájit trestní vyšetřování. Podobné vyznění nabývá také například již zmíněný Statut Mezinárodního trestního soudu, který v článku 26 stanovuje svou nekompetentnost nad osobami, které v době spáchání údajného trestného činu byly ve věku nižším osmnácti let. Soud tedy limituje své kompetence a nestanovuje tak pravidlo obecného mezinárodního práva. Vždyť trestní odpovědnost dítěte za genocidu, zločiny proti lidskosti či válečné zločiny nejsou v principu vyloučeny mezinárodním právem. Naopak *Konvence práv dítěte* naráží na porušování trestního práva pojícího se s porušováním nebo zanedbáváním zákazů mezinárodního práva. Statut Mezinárodního trestního soudu ukazuje, že státy přijaly formulaci a řešení článku 26, aby neriskovaly střet mezi Statutem a národními jurisdikcemi kvůli minimálnímu věku trestní odpovědnosti (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 843). Mezinárodní trestní soud tak nechává kompetence ve věcech trestní odpovědnosti osob mladších osmnácti let na národních jurisdikcích.

Před těmi budou dětsí vojáci, považováni za odpovědné ze zločinů proti mezinárodnímu právu, souzeni jako jiné děti, které se dostanou do konfliktu se zákonem daného státu. Veškeré mezinárodní a regionální normy, vztahující se na soudnictví mladistvých, by měly být respektovány. Zvláště národní legislativa by měla počítat s věkovým limitem, pod kterým není dítě trestně odpovědné. Dále řízení před národní justicí by mělo garantovat právo být vyslyšen, právo mít spravedlivý proces a právo zvláštního zacházení s ohledem na potřeby dítěte (Konvence práv dítěte 1989: článek 12, 40). V některých případech byly například dětem záměrně podávány drogy, tedy nebyly ve stavu kontroly svých činů, nebo byly pod hrozbou smrti nuceny ke krutostem. Je tak velmi nepravděpodobné obvinít a trestně stíhat někoho, kdo byl zjevně mimo kontrolu svého jednání ne vlastním zaviněním. V případech zastrašování je možné argumentovat skutečností, že pachatel jednal pod nátlakem, v zájmu vlastní obrany či zmírnění případného potrestání. V takových případech nemůže být aplikován ani trest smrti proti osobám, kterým bylo v době spáchání trestného činu méně než 18 let (Konvence práv dítěte 1989: článek 37).

Nízký věk dětských vojáků není jediným prvkem, bráným v úvahu, pokud hodnotíme otázku jejich trestní odpovědnosti. Dětsí vojáci, alespoň ti, kteří jsou mladší patnácti let, jsou především oběťmi válečného zločinu. Byli zrekrutováni a využiti pro bojové účely. Koherence práva by také vyžadovala, aby národní tribunály soudily pouze děti, jejichž rekrutace a účast na válečných akcích jsou tolerovány mezinárodním právem. Například u osob ve věku mezi šestnácti a osmnácti lety, které dobrovolně vstoupily do

ozbrojených sil země, jejíž legislativa dovoluje tento typ rekrutace (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 845). Tento požadavek coherence, společně s faktem, že děti mladší patnácti let nedisponují obecně dostatečnou soudností a rozlišovacími schopnostmi, by měl přimět národní legislativy stanovit věkovou hranici trestní odpovědnosti pro zločiny proti mezinárodnímu právu alespoň na 15 let. V Africe bylo vynesení rozsudků nad dětskými vojáky za zločiny proti mezinárodnímu právu přijato na základě různých přístupů a s velmi rozdílnými výsledky.

Obecně existuje shoda v tom směru, že vývoj dětské mentality, psychiky a sociálních kapacit nenásleduje v univerzálním sledu podle biologických faktorů. K rozvoji těchto kapacit dochází spíše díky souhře faktorů biologických a sociálněkulturních. Psychologické a neurologické dospívání poskytuje strukturu k individuálnímu dětskému vývoji, který se formuje každodenní zkušeností uvnitř specifického kontextu. V podmínkách ozbrojeného konfliktu jsou děti obvykle nuceny převzít různé odpovědnosti náležící dospělým (jako opatrovníci, živitelé či poskytovatelé emocionální podpory). Mohou být zapojeny například do určitých zdravotnických opatření, vedoucích k detailní znalosti anatomie, onemocnění a lékařských procedur, což je za jiných podmínek považováno za specializovanou „dospělou“ dovednost (Brett, Specht 2004: 6–7).

V současné debatě o pozici a také trestní odpovědnosti dětí v situacích ozbrojených konfliktů neznámá často argument, že děti mají potenciál sehrávat důležitou roli ve svém vlastním vývoji, ovlivňovat své vlastní prostředí a především mají schopnost rychlé adaptace. Přestože nechceme nikterak snižovat vliv a dopad násilí na děti, diskurz směřuje k výhradní percepci dítěte jako oběti, jako pasivního příjemce násilí, které je na něho přenášeno dospělými. Pojmy jako „trauma“ a „poškození“ dominují zprávám o dětech žijících v konfliktu zasažených podmínkách.

Podle Harta a Tyrera (2006: 9) existuje pro to několik možných důvodů. Za prvé, vzhledem k faktorům, jako je nižší postava dětí a relativní nedostatek porozumění událostem, jsou mladší děti více náchylné podlehnout efektům násilného konfliktu, než adolescenti a dospělí civilisté. Za druhé, percepce dětí jako obětí vychází z vnímání dětství v rámci evropského a severoamerického kulturního okruhu. Život dítěte by měl probíhat výhradně uvnitř bezpečného, pečovatelského prostředí, odděleného od „drsných“ skutečností dospělých. Veškeré situace, které by bránily takové separaci, jsou vnímány jako nepříznivé pro život dítěte. Samozřejmě ozbrojený konflikt patří mezi ty nejextremnější situace a v takových jsou děti, které jsou jím postiženy, nevyhnutelně vnímány jako oběti. Za třetí, všeobecné představy o dětech a ozbrojeném konfliktu bývají posilovány představami prezentovanými humanitárními organizacemi. Pro potřebu upoutání pozornosti a získání podpory organizace obvykle využívají a tím posilují předpoklad o dětské viktimizaci a pasivitě vzhledem k násilí.

Pojem dětský voják se musí vyrovnávat s tradičním rozlišením mezi kategoriemi „dítě“ a „dospělí“. U dětských vojáků nerozeznáváme obecné atributy vázající se na dětství (jako je zranitelnost) a ani ty, které jsou nezbytné pro to být dospělým vo-

jákem (jako jsou smysl pro zodpovědnost či válečná etika) (Honwana 2000: 59). Asociace termínů dítě a voják vzbuzuje jistý paradox a pojem dětský voják představuje veliké dilema. Děťští vojáci jsou stále dětmi, ale již nejsou nevinní, vykonávají úkoly stavějící je do pozice dospělých, ale nejsou ještě dospělými. Vlastnění zbraně a právo zabíjet je umísťuje mimo kategorii dětství, ale tyto atributy nestačí pro to, umístit je plně do kategorie dospělých, a to zvláště díky jejich věku a nevyspělé psychice. Nacházejí se v jakési zóně stínu, v nejasném přechodovém prostoru dvou světů (dětství a dospělost), mezi kterými dochází na té intimní rovině k vážným rozporům. Navíc jejich životy jsou utvářeny dvojznačnými zkušenostmi v podmínkách, kde jejich chování a jejich činy nabývají podoby „quasi-dětí“ či „krypto-dospělých“ (Honwana 2000: 60). Na jedné straně nejsou děti považovány za schopné dostatečně rozlišit plnou odpovědnost za zločiny, které by mohly spáchat v situaci ozbrojeného konfliktu. Na straně druhé násilnosti, které tyto děti mohou spáchat a ohled na práva jejich obětí, nás nutí k hlubšímu zkoumání, než jen ke zjednodušujícím či moralizujícím analýzám, které představují tyto děti jako jediné oběti (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 828–829).

Děťští vojáci jsou plnými aktéry ozbrojených konfliktů, byť jejich „akční kapacita“ je specifická. Alcinda Honwana (2000: 60) hovoří o tzv. kapacitě taktického činu, která odpovídá okamžitým okolnostem válečného prostředí, v němž se děti nacházejí a maximalizují efektivnost adaptace na takové podmínky. Máme tedy považovat dětské bojovníky za pasivní oběti, čisté příjemce, v nichž se slévají toky násilí? Nebo je třeba na ně pohlížet jako na úmyslné aktéry, plně schopné a odpovědné za své činy? Není snadné odpovědět na tyto otázky, neboť zmírňující okolnosti a emocionální stav těchto dětí odlišují případ od případu. Avšak jejich válečné činy jsou komplexní a jistě překonávají zjednodušující a moralizující analýzy, které popisují tyto děti jako pouhé oběti. V procesu, v němž jsou zařazeny a transformovány, se spojují rozpory dvou protikladů – nevinnosti a viny. I když nemohou být pokládány za zcela odpovědné ze svých činů, nelze ani předpokládat, že nemají žádné vědomí (a svědomí) o svých činech.

Otázku aktivní či pasivní role dětských vojáků bychom mohli zodpovědět několika způsoby. Například podle Anthony Giddense (1984: 9), „činitelem“ je každá osoba mající určitou transformační kapacitu vybavenou mocí intervenovat nebo se zdržet. Čin je vázán na moc. Pro jeho přímé realizování musí být jedinec schopný vykonávat určitou moc. Moc individua může být limitována celou řadou okolností. Nemít na výběr (jak je často argumentováno u dětských vojáků) neznamena, podle Giddense, nemožnost činnosti jako takové. Moc je chápána jako vztah autonomie a závislosti mezi aktéry, jako vztah v kontextu sociálních interakcí. Veškeré formy závislosti nabízejí určitou míru, kde podřízené jednotky mohou vždy ovlivnit činy svých nadřízených jednotek. Tato koncepce akce a moci staví dětské vojáky do pozice aktivních aktérů v plném rozsahu, v míře, kde mohou, za určitých okolností mobilizovat dostačující zdroje pro změnu činnosti svých nadřízených.

Abychom se vyhnuli zjednodušení při posuzování motivů jednání dětských vojáků, je třeba rozlišit mezi pojmy *strategie* a *taktika*. „Strategie vyžaduje místo, které definujeme jako vlastní a tedy schopné sloužit jako báze ke správě řízení vztahů se zřetelnou vnější stranou (konkurenti či protivníci). Oproti tomu taktika je aktem promyšleným, ve které absentuje vlastní základna a nemůže být označena jako autonomní a úplný souhrn. Taktika je pouze místem toho druhého. Také musí používat území, které je jí vnučeno. Je pohybem do zorného pole nepřítele. Koná ráz na ráz. Profituje z příležitostí a je na nich závislá. Toto místo jí dovoluje bez pochyb pohyblivost, ale s rizikem časově omezených možností, které nabízí daný okamžik“ (de Certeau 1990, dle Honwana 2000: 75). Jak tedy de Certeau velmi zřetelně ukazuje, taktika je uměním slabého, který musí neustále manipulovat událostmi, aby je zvrátil ve své vhodné příležitosti. Mladí bojovníci tak využívají kapacitu taktického činu. Touto kapacitou se rozumí specifický typ jednání, kterým čelí momentálním a konkrétním podmínkám svého života, s cílem maximalizovat příležitosti vytvářené násilným a vojenským prostředím. Jejich činy však vycházejí z pozic slabších. Taktické akce nejsou plánovité, ale konají se ad hoc, využívají každou příležitost v každém okamžiku.

Vytvářejí si vlastní svět, prostředí politického násilí a teroru, v němž jsou nuceni jednat. Vytvářejí prostor pro udržení komunikace se svými rodinami a blízkými osobami, i když často jen tajně. Stejně tak si vytvářejí prostor pro hry a zábavu (hry, plavání, poslech hudby, tanec). Naučili se podvádět a využívat poradce předstíráním falešné identity, zkoušejí uniknout, hrají si na hloupé, ve snaze vyhnout se plnění nebezpečných úkolů či dodržování určitých pravidel. Někteří mezi nimi jsou si zcela vědomi činů a krutostí, které spáchali a často spáchali více zločinů, než pouze ty, které se odehrávaly v rámci plnění vojenských úkolů. Jednali tak díky své nedospělosti, snaze pomstít se, závisti či žárlivosti apod., nebo v naději, že dosáhnou odměny a uznání ze strany svých velitelů (Honwana 2000: 76).

Mnoho z dětských vojáků, kteří se stali oběťmi válečných zločinů a zločinů proti lidskosti, se během své vojenské služby transformuje do nejkrutějších a nejnásilnějších vrahů. V tomto procesu transformace vykonávají svou „čistou akční kapacitu“, při využití všech možností, které jim umožňují postavit se nátlaku, kterému jsou vystaveni. Jestliže jejich taktizování je komplexní činností, která zahrnuje zároveň kalkulace a machinace na straně jedné a zranitelnost (vycházející z pozice slabosti dítěte) na straně druhé, taktičtí aktéři jsou tak aktivními činiteli nacházejícími se v jakési definiční mezeře, která se pohybuje na hranici prostoru oběti a pachatele.

Vzhledem k současné povaze konfliktů, ve kterých jsou často využívány děti, dochází k mnoha případům, kdy děti nejednají dobrovolně, v některých případech jsou jim proti jejich vůli aplikovány různé návykové látky, což je činí v případném posuzování jejich zločinů trestně neodpovědnými. V jiných případech jsou děti zastrášovány či trestány a páchají tedy trestné činy pod násilným tlakem. Nicméně je velmi důležité v případech, kdy osoby mladší osmnácti let jednají zcela dobrovolně, mají plnou kontrolu nad svým jednáním,

hodnotit jejich jednání jako plně odpovědné. Avšak z pohledu humanitárních organizací je třeba vzít do úvahy jejich věk a jiné polehčující faktory, například zda došlo u konkrétního jedince k únosu a bylo s ním ze strany jeho velitelů brutálně zacházeno, páchal trestné činy dobrovolně, ale v důsledku psychického a fyzického nátlaku apod. Takovýto přístup tedy snižuje míru dětské odpovědnosti za spáchané zločiny.

Často dochází k opomíjení role mladistvých velitelů (ve věku mezi šestnácti a osmnácti lety), jejichž jednotky jsou odpovědné za masové násilnosti, vraždy, znásilnění aj., kteří jednají z vlastní vůle a bez donucení a kteří brutalizují ostatní (většinou mladší) děti a nutí je k páchání takových krutostí. V každém případě by měli být obvinění dospělí velitelé dětských jednotek, kteří ovládají dětské vojáky a ti, na základě jejich rozkazů, naplňují jejich vůli. To činí velitele trestně odpovědnými za akce jejich podřízených, kterým dávají rozkazy k páchání násilností. Trestní odpovědnost nesou velitelé i v případech, kdy nezabránili v páchání trestné činnosti svým podřízeným, kteří jednali svévolně bez přímého rozkazu nadřízeného (Římský statut, článek 28). Je otázkou, zda označení konkrétního jedince za trestně odpovědného za činy spáchané jeho jednotkou, nepovede k podpoře vědomí beztrestnosti u osob, které mu podléhaly a odmítnutí spravedlnosti pro jejich oběti.

Proto aby byly děti ušetřeny traumatu z vynesení rozsudku, někteří autoři navrhují alternativu v podobě amnestie, použitelnou zvláště na děti a ostatní osoby účastníci se rehabilitačních programů (Reis 1997: 654). Takovýto přístup byl použit například v Demokratické republice Kongo nebo v Libérii. Usmíření a prevence možného budoucího násilí může být dosaženo také nejustičními mechanismy, doplňujícími soudní procedury, jako například tzv. komise pravdy a usmíření či systém reparací, nebo tradiční rituály apod. (Olson 2002: 173–189). Zdá se, že tento typ mimosoudních mechanismů může realizovat stejné justiční cíle a cíle sociálního usmíření jako práce soudních tribunálů a přitom zajišťující readaptaci a reintegraci dětských vojáků.

Amnestie, explicitní či implicitní, je častým prostředkem používaným v situacích, kdy je zapotřebí se vyrovnat s otázkou dětské odpovědnosti za zločiny proti mezinárodnímu právu. V roce 1995 ředitel Komise pro spravedlnost a mír Samuel Woods popisoval postoj liberijské společnosti ohledně otázky trestní odpovědnosti dětských vojáků a vysvětlil výběr svého přístupu důvody právními a kulturními následujícími způsobem: „Žádné dítě nebylo obžalováno za spáchaní zločinů během naší občanské války. Naše společnost nemíní trestat děti za jejich účast při krutostech. Základním krokem je spíše rehabilitovat je. Přání neobžalovávat děti je zakotveno v Konvenci práv dítěte, stejně tak v našich národních zákonech, které pojmají děti jako nevinné. Z kulturního hlediska, odpovědnost za špatné věci náleží rodičům nebo těm, kteří vedli děti do páchání zločinů, spíše než samotným dětem“ (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 846).

Amnestie se ukázala uváženým řešením také v Demokratické republice Kongo. Vláda v roce 2000 vyhlásila program demobilizace dětských vojáků (dívky a chlapců mladších osmnácti let) a tím způsobem vyřešila otázku eventuální odpovědnosti těchto dětí za válečné zločiny.

Od roku 1994 Rwanda čelí nerovnováze mezi vůlí ospravedlnit oběti genocidy na jedné straně a nedostatky v jejím právním systému na straně druhé. Aby se předešlo beztrestnosti a přitom se zajistila dostatečná rychlost právních procedur, byl v roce 1996 vyhlášen první základní zákon pro vynášení rozsudků nad osobami obviněnými ze zločinu genocidy, nebo zločinů proti lidskosti (Loi organique No. 08/96). Zákon rozčlenil osoby obviněné ze zločinu genocidy nebo ze zločinů proti lidskosti do čtyř kategorií podle závažnosti spáchaných trestných činů a ustavil zvláštní proceduru doznání a obhajoby viny, umožňující dosáhnout snížení trestu (tamtéž, článek 15 a 16). Pro účely posouzení trestných činů spáchaných mladistvými osobami ustavil základní zákon uvnitř každé ze čtyř zvláštních komor křesla obsazená třemi úředníky pro děti (tamtéž, článek 19 a 21).

Vytvořením takovýchto orgánů, společně s jejich mimořádnými kompetencemi v případě justice mladistvých, došlo k vytvoření nového důležitého aspektu rwandského trestního systému. Toto uspořádání se připojilo k pravidlu trestního zákoníku, který předpokládá snížení trestu pro děti ve věku mezi čtrnáctým a osmnáctým rokem a implicitně tak stanovuje věkovou hranici trestní odpovědnosti na 14 let (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 848). Celkově tento režim garantoval, alespoň formálně, osvobození všech dětí obviněných ze zločinů spojených s genocidou, kterým v době spáchání trestných činů bylo méně než 14 let. Stejně tak měl garantovat vynesení rozsudků zvláštních soudců nad těmi, kteří v době spáchání trestných činů dosáhli věku čtrnáti až osmnácti let.

Základní zákon z roku 1996 však nepřinesl kýžené výsledky. Na konci roku 1999 bylo souzeno zvláštními komorami vytvořenými za účelem shledání zločinů genocidy pouhých 2 406 osob, zatímco okolo 121 500 osob, z toho 4 454 dětí, bylo stále drženo ve věznicích (Moussalli 2000, dle Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 848). Rwandský právní systém nebyl schopný vypořádat se s výjimečnou situací zapříčiněnou genocidou. Koncem roku 1999 disponoval pouze 104 úředníky, 55 advokáty a 87 právními obhájci (tamtéž). Proto došlo o dva roky později, v roce 2001, k nahrazení stávajícího soudního systému lidovým a účastnickým systémem, zvaným „gacaca“. V témže roce došlo k vyhlášení nového základního zákona, který stanovil gacacu jurisdikčním rámcem ve všech administrativních jednotkách Rwandy (Gaparayi 2001).

Přesto systém gacaca nepředpokládá žádné procedurální garance týkající se dětí. Osoby, které byly v době spáchání trestného činu ve věku mezi čtrnáctým a osmnáctým rokem, obviněné ze zločinu genocidy nebo zločinů proti lidskosti podstupují stejnou proceduru jako jiní dospělí, před stejnými orgány jako dospělí. Pokud jsou shledáni vinnými a odsouzeni, nedostává se jim žádného zvláštního přístupu, např. zmírnění trestu s ohledem na věk apod. (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 850).

Mírovou dohodou z Lomé, podepsanou 7. července 1999 vládou a rebely Sierra Leone, se strany konfliktu zavázaly ustavit tzv. Komisi pravdy a usmíření. V důsledku toho parlament Sierra Leone přijal v únoru 2000 Akt Komise pravdy a usmíření. Nicméně nová eskalace bojů zablokovala mírový proces a Komise vznikla až v červenci

2002. Mezitím vláda Sierra Leone požádala Spojené národy o zřízení Zvláštního tribunálu (Schabas 2003: 1035–137). Ten vznikl v roce 2002 na základě rezoluce Rady bezpečnosti Spojených národů ze 14. srpna 2000. Úkolem Zvláštního tribunálu pro Sierra Leone mělo být souzení těch, kteří nesli nejtěžší odpovědnost za zločiny spáchané v průběhu konfliktu, zvláště vůdců, kteří svým jednáním znemožnili průběh mírového procesu v Sierra Leone.

V otázce trestní odpovědnosti dětských vojáků byl zvolen způsob podrobení dětí soudnímu procesu před tribunálem respektujícím mezinárodní normy justice mladistvých. Kompetence Tribunálu byla limitována na osoby starší patnácti let a předpokládalo se, že věk, stejně tak jako perspektiva readaptace a mezinárodní normy v oblasti práv dítěte, budou zohledňovány v průběhu soudního řízení s osobami ve věku mezi patnáctým a osmnáctým rokem. Zvláštní tribunál pro Sierra Leone je tak první mezinárodní jurisdikcí kompetentní pro souzení mladistvých do osmnácti let, jehož statut obsahuje pravidla, která upravují mezinárodní normy v oblasti justice mladistvých.

Všechny relativní předpoklady pro souzení mladistvých byly včleněny do statutu Tribunálu s myšlenkou, že „takový rozsudek byl v každém případě nepravděpodobný a že komise pravdy a usmíření byla institucí vhodnější pro zacházení s mladistvými“ (Arzoumanian, Pizzutelli 2003: 854). Z pragmatického pohledu bylo rozhodnutí obvinít či neobvinít děti ponecháno na prokurátorovi. V důsledku toho prokurátor Tribunálu David Crane několikrát prohlásil, že by nemohl stíhat žádné dítě, čemuž odpovídala také strategie jeho úřadu, která se soustředila spíše na stíhání odpovědných osob za dětskou rekrutaci a jejich využívání (Special Tribunal for Sierra Leone 2002).

Oproti tomu mnoho dětí podstoupilo slyšení před Komisí pravdy a usmíření v pozicích jak obětí, tak odpovědných za spáchané trestné činy. Od srpna do ledna 2003 komise vyslechla více jak 8 000 výpovědí od obětí, svědků a pachatelů. Následovaly první analýzy z 1 300 výpovědí, které zahrnovaly zprávy o 200 případech znásilnění nebo sexuálního násilí a více jak 1 000 zabití. Přibližně 10 % z těchto případů bylo páčáno dětmi. Z výpovědí bylo zaznamenáno na 3 000 obětí, které byly zasaženy téměř 4 000 násilnými činy, zahrnujícími únosy, amputace, zabíjení, mučení, znásilnění a jiné formy sexuálního zneužívání a rabování (The Sierra Leone Truth and Reconciliation Commission 2004: 3).

6. Shrnutí

Otázka odpovědnosti dětských vojáků, kteří se měli dopustit zločinů proti mezinárodnímu právu, je z těch, na které nenacházíme jednoznačnou odpověď. Analýza mezinárodních standardů v oblasti justice mladistvých nám přesto poskytuje důležité informace. Zdá se však, že uchopitelnějším prostředkem pro zodpovězení otázek trestní odpovědnosti dětských vojáků jsou nejustiční mechanismy. Řešení, které se jeví jako prostředek lépe sloužící zájmu dítěte, je takové, které se orientuje na mimosoudní procedury, jako jsou například komise pravdy a usmíření, doprovázené rehabilitačními programy a programy sociální reintegrace.

V případech soudních procesů s dětskými vojáky by měly být dodržovány mezinárodní standardy. Často podmínky, za kterých jsou v některých národních systémech drženy děti, jsou považovány za kruté, nehumánní a degradující v důsledku nedostatku stravy, nedodržování kapacitních norem detenčních zařízení či nedostatečnou separací od dospělých vězňů, což může vést k opětovnému zneužívání dětí. Častým argumentem, především ze strany nevládních organizací je, že obžalování jakéhokoli dítěte stigmatizuje všechny děti a zabraňuje jejich reintegraci do společnosti. Přesto, pokud osoby mladší osmnácti let jsou obžalovány, děje se tak pouze u těch nejzávažnějších provinění a velice zřídka. Tedy nemusí docházet na základě ojedinělých soudních řízení s nezletilými osobami ke stigmatizaci všech bývalých dětských vojáků.

Válka se pro dětské vojáky stala světem jejich života nejen pro současnost, ale také pro budoucnost. Někteří již ani nemohou přemýšlet mimo tento válečný kontext. Jejich předčasné začlenění do této kultury teroru a násilí v nich vyvolalo přesvědčení a přijetí takového jednání za normu sociální existence. Někteří děťští vojáci byli takto formováni již od velmi nízkého věku, často od 5 a 6 let. Pro takové děti se válka stala jedinou věcí, kterou znají za svého života a v dalším jeho průběhu uplatňují znalosti a dovednosti v ní získané pro maximalizaci naplnění svých cílů. Děťští vojáci tak představují příklad taktických aktérů, kteří svým jednáním reagují na požadavky a tlaky svého života.

Summary

This paper explores the child soldiers' criminal responsibility in the frame of armed conflicts. It is reminded, that the phenomenon of the child soldiers is closely bound up with the history of the West. The article presents the process of conceptualization of childhood in the Euro Atlantic civilization and the effects of colonialism on Africa's conceptualization of childhood.

Text analyses in which way the definition of the child is used by the international law, particularly in which way there is legal defining and warranting the child's participation in armed groups and troops and child's participation in armed conflicts. The main focus of the paper is stressed on the question of child soldiers' individual criminal responsibility, which is codified by the international law in the area of using and abusing child soldiers. Text observes crucial dilemma of criminal responsibility of the children, who committed serious crimes against the international law or national law during armed conflict. This problem is completed with several country examples of practices of dealing with the dilemma of criminal responsibility of the children in its post conflict reconstruction process.

Seznam literatury a dalších pramenů

- AMNESTY INTERNATIONAL (2004): Child Soldiers. Criminals or Victims? Amnesty International (<http://www.amnesty.org/en/library/asset/IO/50/002/2000/en/f1883757-dc60-11dd-bce7-11be366d687/10-r500022000en.pdf>).
- ARZOUMANIAN, N.; PIZZUTELLI, F. (2003): "Victimes et bourreaux: questions de responsabilité liées à la problématique des enfant-soldats en Afrique." *Revue Internationale de la Croix-Rouge*, vol. 85, no. 852, décembre, 827–856 (http://protection.unsudanig.org/data/child/international_experience/Arzoumanian,%20IRRC,%20Victimes%20et%20bourreaux%20-%20la%20problematique%20.pdf).
- AUDOIN-ROUZEAU, S. (1993): *La Guerre des enfants 1914–1918. Essai d'histoire culturelle*. Paris: Armand Colin.
- BRETT, R.; SPECHT, I. (2004): *Young Soldiers: Why They Choose to Fight*. Boulder: Lynne Rienner.
- CONVENTION ON THE RIGHTS OF THE CHILD. 1989. International Committee of the Red Cross (<http://www.icrc.org/ihl.nsf/FULL/540?OpenDocument>).
- COOPER, F.; HOLT, T.; SCOTT, R. (2000): *Beyond Slavery: Explorations of Race, Labor and Citizenship in post-emancipation Societies*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- FERME, M. (2001): *The Underneath of Things. Violence, History and the Everyday Life in Sierra Leone*. Berkeley: University of California Press.
- GAPARAYI, T. (2001): "Justice and social reconstruction in the aftermath of genocide in Rwanda: an evaluation of the possible role of the gacaca tribunal." *African Human Rights Law Journal*, Vol. 1, 78–106 (http://www.chr.up.ac.za/centre_publications/ahrlj/journals/ahrlj_volo1_n001_2001.pdf).
- GIDDENS, A. (1989): *The Constitution of Society*. Cambridge: Polity Press.
- HART, J.; TYRER, B. (2006): *Research with Children Living in Situation of Armed Conflict: Concepts, Ethics & Methods*. University of Oxford: Refugee Studies Centre (<http://www.rsc.ox.ac.uk/PDFs/workingpaper30.pdf>).
- HONWANA, A. (2000): "Innocents et coupables : les enfants soldats comme acteurs tactiques." *Politique africaine* 80, 58–78 (http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_7/polaf/pdf/o80o58.pdf).
- IBRAHIM, A. (1998): "Bush Path to Destruction. The Origin and Character of the Revolutionary United Front/Sierra Leone." *The Journal of Modern African Studies* 36 (2), 203–235 (<http://www.jstor.org/stable/161403>).
- JÉZÉQUEL, J. (2006): "Les enfants d'Afrique, un phénomène singulier? Sur la nécessité du regard historique." *Vingtième siècle. Revue d'histoire* No 89, janvier–mars (<http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/IMG/pdf/o605-JEZEQUEL-FR-2.pdf>).
- KRIJN, P.; RICHARDS, P. (1998): "Youths in Sierra Leone: 'Why We Fight'." *Africa. Journal of the International African Institute* 68 (2), 183–210.
- LOI ORGANIQUE No. 08/96 du 30 août 1996 sur l'organisation des poursuites des infractions constitutives du crime de génocide ou de crimes contre l'humanité, commises À partir du 1er octobre 1990. *Journal Officiel de la République Rwandaise*, No. 17, 1 septembre (www.asf.be/FR/FRnews/Rwanda_instance/Loi_organique_8_96.pdf).
- LORIGA, S. (1996): "L'épreuve militaire." In *Histoire des jeunes en Occident*. Ed. Levi, G.; Schmidt, J.-C. Paris: Seuil, 26–51.
- LOVEJOY, P. (1989): "The Impact of the Atlantic Slave Trade on Africa." *The Journal of African History* 30 (3), 365–394. Cambridge University Press (<http://www.jstor.org/stable/182914>).
- NIEUWENHUYIS, O. (1996): "The Paradox of Child Labor and Anthropology." *Annual Review of Anthropology* Vol. 25, 237–251. *Annual Reviews* (<http://www.jstor.org/stable/2155826>).
- OLSON, L. 2002. "Mechanisms complementing prosecution." *Revue internationale de la Croix-Rouge*, No. 845, mars, 173–189 ([http://icrc.org/Web/eng/siteeng.nsf/htmlall/59kcx/\\$File/173-190-Olson.pdf](http://icrc.org/Web/eng/siteeng.nsf/htmlall/59kcx/$File/173-190-Olson.pdf)).

Optional Protocol to the Convention on the Rights of the Child on the involvement of children in armed conflict. (2000):. International Committee of the Red Cross (<http://www.icrc.org/ihl.nsf/FULL/595?OpenDocument>).

ORGANIZATION OF AFRICAN UNITY. (1999): African Charter on the Rights and Welfare of the Child (http://www.africa-union.org/official_documents/Treaties_20Conventions_20Protocols/A.20C.20ON%20THE%20RIGHT%20AND%20WELF%20OF%20CHILD.pdf).

REIS, CH. (1997): "Trying the future, avenging the past: the implications of prosecuting children for participation in internal armed conflict." Columbia Human Rights Law Review 28, 629–650.

SCHABAS, W. A. (2003): "The Relationship Between Truth Commissions and International Courts: the Case of Sierra Leone." Human Rights Quarterly 25, 1035–1066.

SPECIAL TRIBUNAL FOR SIERRA LEONE. (2002): Special Court Prosecutor Says He Will Not Prosecute Children. Press Release, 2 novembre. Press and Public Affairs Office (<http://www.sc-sl.org/index.html>).

THE INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION (1999): ILO Convention No. 182. Worst Forms of Child Labour Convention (http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_norm/---declaration/documents/publication/wcms_decl_fs_46_en.pdf).

THE SIERRA LEONE TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION (2004): Reviewing the First Year (<http://www.ictj.org/images/content/1/0/100.pdf>).

Jaroslav Valkoun

Britská zahraniční politika a Egypt v 80. letech 19. století

Abstract:

The opening of the Suez Canal and the bargain of the share in the Suez Canal Company were important moments for British imperial policy, which also considerably increased Britain's interest in Egypt. In 1882, following the instability of the Khedivate, Great Britain decided to occupy Egypt for strategic and imperial reasons. The occupation set the fur flying, in particular between Britain and France. Her Majesty's Government considered two alternative solutions – withdrawal, or a reform policy and modernization of Egypt. The economic depression, due mainly to Arabi's revolt and an expensive and failed military expedition to Suakin, forced the British Consul-General in Cairo, Sir Evelyn Baring, to open negotiations about Egyptian financial affairs, in which France had pronounced influence. The subsequently summoned conference (summer 1884) of Great Powers in London did not lead to an agreement, as the conferees did not concur on when Britain should abandon Egypt.

In June 1885, the new British Prime Minister, Marquis of Salisbury, looking at the occupation as a "milestone of the British foreign policy", and an "unbearable burden" at the same time, decided for a quick withdrawal from Egypt in order to relieve the British diplomatic position in Europe. For this purpose, he despatched the diplomat Sir Henry Drummond-Wolff to Constantinople to reach an agreement with the Sublime Porte on the British presence in Egypt. The preliminary treaty was signed almost immediately, the ensuing negotiations in Cairo, however, led rather to idle talks than stark facts.

In May 1887, Sir Henry succeeded in his effort to conclude a British-Ottoman convention on Egypt, which solved up to the time's the problematic position of the British troops in the country. Great Britain promised that in case of the agreement's ratification their army would be withdrawn within three years. Joint French-Russian pressure and threats to the Sultan and his empire gave rise the decline of the agreement. Thus, the Drummond-Wolff's mission fell short of expectation. Despite Sir Henry's failure, the British diplomacy managed to push through the passage of the British-Ottoman convention on the Suez Canal. In October 1888, following complicated British-French talks, the representatives of European Powers and the Ottoman Empire signed an extensive document ensuring free navigation in the Suez Canal in periods of peace and war.

Key words: British foreign policy, history of Egypt, British-Ottoman relations, the Suez Canal, British colonial policy

Britové v Egyptě

Otevření Suezského průplavu představovalo významný faktor v britské imperiální politice, protože plavba mezi Britskými ostrovy a indickým subkontinentem se zkrátila o 4 500 mil.²²¹ Už od počátku šedesátých let 19. století se začal projevovat zvýšený zájem britských investorů o Egypt v souvislosti s hospodářskou konjunkturou, úvěrovou službou a jeho výhodnou geografickou polohou, díky které plnil úlohu nejkratší spojnice do Indie.²²² Ačkoli se krátce nato stal Suezský průplav pro Britské impérium klíčovou dopravní tepnou, až do devadesátých let 19. století považovala britská admirálita ze strategických důvodů za důležitější základnu v Kapsku než Suezský průplav.²²³ Pro exportní lobby měl však kanál vyšší prioritu. Navzdory skutečnosti, že přeprava zboží přes Suezský průplav se na celkovém dovozu do Velké Británie podílela pouhými 11 %²²⁴ a že z pěti lodí, které pluly kanálem, nesly čtyři britskou vlajku.²²⁵

Od počátku se na stavbě průplavu podílely francouzské subjekty a egyptský místodržící, a proto si rozdělili emitované akcie Společnosti Suezského průplavu (*The Suez Canal Company*). Britská vláda původně nesouhlasila s jakýmkoli projektem na propokopání sinajské šije, jenž by mohl narušit její námořní dominanci a ohrozit její strategické zájmy, časem však změnila názor a začala usilovat o získání podílu. V roce 1874 se rozhodl

egyptský chedív Ismáíl (1863–1879), jenž se věčně „topil“ v dluzích, prodat svůj balík akcií Společnosti Suezského průplavu, protože ho považoval za „neproduktivní“ jmění; dividendy totiž mohly být vypláceny až za pětadvacet let. Zpočátku to navíc vypadalo, že kanál se nebude řadit k finančně úspěšným projektům.²²⁶ Britský ministerský předseda Benjamin Disraeli využil této příležitosti výrazně zvýšit vliv Britského impéria v této oblasti a vyjednal u londýnských Rotschildů půjčku 4 miliony liber šterlinků na 2,5 % úrok. Transakce, jež proběhla v tajnosti během listopadu 1875, vešla ve známost v době, kdy vše dospělo do zdárného konce.²²⁷ Britské imperiálně smýšlející střední vrstvy byly nadšeny; list *Daily Telegraph* dokonce napsal, že „ve světle tohoto triumfu jako by byl dobyt svět“.²²⁸ Vlastnictví 44 % akcií nedávalo britské vládě přímou kontrolu nad průplavem, zisk hlasovacích práv, který mohl blokovat francouzská rozhodnutí, jí však umožňoval nepřímo ovládat Společnost Suezského průplavu.²²⁹

Zakoupení akcií průplavu britskou vládou znamenalo pro britské finanční kruhy povzbuzení k dalším investicím; současně jim poskytlo jisté „záruky“, že londýnský kabinet nebude lhostejný k britským zájmům v regionu. Významnými událostmi, které přinutily Velkou Británii se výrazněji angažovat v egyptské vnitropolitické krizi, byly tzv. alexandrijský masakr²³⁰ z 11. června 1882 a povstání Ahmada Urábího (1841–1911)

226) Chedív Ismáíl vlastnil 176 642 vydaných akcií Společnosti Suezského průplavu z celkové emise 400 000 kusů. Zbývající podíl držely francouzské subjekty. Srv. CRABITÈS, Pierre, 1933, 11; FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 67, 244; MANSFIELD, Peter, 1971, 7; SLOANE, William M., 1904, 460.

227) Srv. AITKEN, Richard A., 1974, 267–269; FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 231–232; LANGER, William Leonard, 1931, 254.

228) FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 235.

229) Článek 51 ve smlouvě o Společnosti Suezského průplavu stanovoval, že držba minimálně 4 % akcií opravňuje držitele k jednomu hlasu, žádný podílník nicméně nemůže mít více než 10 hlasů. Rozhodnutím správní rady společnosti z roku 1871 byl Ismáílův podíl zbaven hlasovacího práva až do chvíle, kdy měla být vyplácena předpokládaná dividendy, tj. do počátku roku 1895. Do této doby se proto chedív zavázal platit britské straně 200 000 liber šterlinků ročně jako odškodné. Podrobněji srv. AITKEN, Richard A., 1974, 269; FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 244; FERGUSON, Niall, 2007, 255–256; MARLOWE, John, 1970, 73–74.

230) Alexandrie se řadila spíše ke kosmopolitnějším než „fanatickým“ městům. Zdejší hojná přítomnost a vliv Evropanů však představovaly živnou půdu pro xenofobní nálady. V sedmdesátých a na počátku osmdesátých let 19. století docházelo čas od času k etnicko-konfesijním střetům, vždy se však nejednalo o konflikt mezi křesťany a muslimy. Již několik dní před samotným vypuknutím nepokojů existovaly jisté náznaky, že se k něčemu schyluje; muslimská lůza vykřikovala: „Nastává poslední den pro křesťany!“ Dne 11. červ-

221) HOSKINS, Halford L., 1940, 670.

222) JOHNSTON, H. H., 1908, 242.

223) Suezským kanálem nemohla proplouvat vojenská plavidla s ponorem hlubším než 23 stop. Podrobněji srv. FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 292; HOPKINS, Anthony G., 1986, 373;

224) HOSKINS, Halford L., 1940, 667–668.

225) MARLOWE, John, 1970, 75.

z léta téhož roku. Tehdejší podtajemník na *Foreign Office*, sir Charles Dilke (1843–1911), k vzniklé situaci lakonicky poznamenal, že v případě neintervence „bychom nezničili pouze prestiž naší země, ale také Evropy na Východě“.²³¹ V červenci přikročilo Královské námořnictvo pod velením admirála sira Beauchampa Seymoura (1821–1895) k ostřelování opevněné Alexandrie a následně město obsadilo. V polovině srpna se britské vojsko, prohlášené za ozbrojenou moc chedíva Tawfíqa (1879–1892), bez vážnějšího odporu vylodilo v oblasti průplavu a spěšně postupovalo na Káhiru.²³² Dne 13. září 1882 svedl britský generál sir Garnet Joseph Wolseley (1833–1913) rozhodující bitvu u Tall al-Kabíru, ve které porazil mírně početnější Urábího armádu.²³³

Ačkoli ještě 12. srpna 1882 prohlásil britský liberální ministerský předseda William Ewart Gladstone před poslanci: „Nemáme vůbec žádný záměr okupovat Egypt“, realita byla jiná.²³⁴ Již v prvních dnech okupace musela Velká Británie veřejně deklarovat, že Egypt dobyla pouze pro chedíva, nikoli pro sebe.²³⁵ Tehdy připadal Britům tento argument vhodnější než vyhlášení okamžité anexe či protektorátu.²³⁶ Gladstone následně oficiálně potvrdil, že britská intervence neměla jiný cíl než znovu ustanovit pořádek a autoritu chedíva a ochránit Suezský průplav. Liberální vláda zároveň slíbila, že jakmile se situace v zemi zlepší, jednotky odejdou.²³⁷

Británie obsadila Egypt primárně ze strategických a obranných důvodů.²³⁸ Již krátce po tzv. alexandrijském masakru plánoval generál Wolseley vojenské operace

na 1882 vypuklo spontánní vraždění Evropanů, kteří byli živelně napadáni v ulicích Alexandrie. Souběžně docházelo ke plundrování evropských domů a obchodů. Egyptské pořádkové síly nepokoje po několik hodin doslova ignorovaly a zasáhly až na Urábího přímý rozkaz. Během masakru zahynulo 75 Evropanů a 163 Egyptanů; mezi velkým množstvím zraněných byl i britský alexandrijský konzul sir Charles Cookson, který byl vážně poraněn na hlavě; život si spasil útekem. Podrobněji Al-SAYYID-MARSOT, Afaf Lutfi, 1968, 21; BARING, Evelyn, 1908, Vol. 1, 281, 287; COLE, Juan R. I., 1989, 119–123; REIMER, Michael J., 1988, 546; ROWLATT, Mary, 1962, 83.

231) GALBRAITH, John Semple; Al-SAYYID-MARSOT, Afaf Lutfi, 1978, 484.

232) Egyptské pobřeží chránily pevnosti (Damietta, Rosetta, Abúkir), oblast kanálu však představovala slabinu Urábího obrany. SABRY, Mohammed, 1924, 223.

233) Britské ztráty dosáhly 58 mrtvých, 379 zraněných a 22 pohřešovaných, egyptské se pohybovaly okolo 2 000 mrtvých a 800 zraněných. Bliže TYLDEN, Geoffrey, 1953, 52–57.

234) FAHMY, Mohamed, 1917, 69.

235) CARMAN, Harry J., 1921, 52.

236) SLOANE, William M., 1904, 462.

237) TIGNOR, Robert Lee, 1966, 22.

238) Význam Suezského průplavu britská admirálie přeceňovala. FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 292.

k ochraně kanálu, jehož bezpečnost podle *War Office* ohrozilo Urábího povstání.²³⁹ Imperiální nutnost zajistit si cestu do Indie a politická labilita chedívova režimu přirozeně přinutily Brity k nějaké formě politicko-ekonomické penetrace v oblasti. Druhotným důvodem, jenž významně reflektovali doboví současníci,²⁴⁰ byly zájmy britských obchodníků a finančních kruhů. Nezanedbatelnou roli hrál rovněž populární argument, že Urábí znamená hrozbu pro hospodářskou a politickou stabilitu regionu. Mezi odpůrci důvodu, že Britové obsadili Egypt z imperiálních pohnutek, patřili Wilfrid Scawen Blunt (1840–1922) a jeho přátelé, jež zastávali značně rozšířenou a do roku 1920 „vypilovávanou“ tezi, která za hlavní příčinu okupace považovala nátlak britských věřitelů na londýnskou vládu.²⁴¹

Zvláštní mise lorda Dufferina (1826–1902), tou dobou britského velvyslance v Konstantinopoli, představovala první krok Gladstoneova kabinetu k přesnějšímu vymezení britského postoje v egyptské otázce. Dufferin byl pověřen podávat vládě informace „z první ruky“ a následně doporučit kompletní plán, jak mají Britové nejlépe postupovat v egyptských záležitostech (zejména míru administrativních reforem).²⁴² V instrukcích mu britský ministr zahraničí, lord Granville, kladl na srdce, aby se především zaměřil na otázku bezpečnosti, udržení míru, budoucí prosperity a stabilizaci chedívovy moci.²⁴³ Vzhledem ke skutečnosti, že Francouzi, jež se na poslední chvíli rozhodli nepřipojit k okupaci Egypta, začali postupně vystupovat proti britským postojům v egyptské otázce nepřátelsky; roztržka bývalých spojenců nabyla zřetelnějších kontur. K uklidnění rozjitřené situace se rozhodl lord Granville zaslat všem diplomatickým zástupcům velmocí cirkulář, ve kterém v obrysech nastínil politiku své země: „Přestože nyní zůstávají britské síly v Egyptě k zachování veřejného pořádku, vláda Jejeho Veličenstva je touží stáhnout, jakmile [egyptské – pozn. autora] státní struktury vhodnými prostředky zajistí udržení chedívovy autority.“²⁴⁴

239) FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 286.

240) Evelyn Baring (1841–1917), Auckland Colvin (1838–1908), Edward Dicey (1832–1911) nebo Alfred Milner (1854–1925).

241) Srv. AUCHTERLONIE, Paul, 2001, 16; HARRISON, Robert T., 1995, 23; HOPKINS, Anthony G., 1986, 365–369; TIGNOR, Robert Lee, 1966, 10–11.

242) TIGNOR, Robert Lee, 1966, 52.

243) Britská vláda požadovala navrhnout řešení k těmto nejpálčivějším otázkám: 1) reorganizace armády a policie, 2) nahrazení duální kontroly za vhodnější systém, 3) zefektivnění administrativy a substituci cizích elementů Egyptany, 4) zlepšení justice pro místní obyvatelstvo, 5) rovné zdanění cizinců a Egyptanů, 6) ustanovení zastupitelských institucí ve prospěch rozvoje svobody, 7) zabránění obchodu s otroky a 8) ochrana průjezdu přes Egypt; zvláště svobodný průjezd průplavem. MARLOWE, John, 1970, 69.

244) Granville současně velmocí ujistil, že londýnská vláda respektuje existující meziná-

Britská vláda zvažovala dva alternativní postupy – buď rychlou evakuaci, anebo politiku reform. Přijetí jedné varianty automaticky vylučovalo druhou.²⁴⁵ Dne 6. února 1883 předložil lord Dufferin nedečkané londýnské vládě závěrečnou zprávu, ve které shrnul své návrhy na reorganizování egyptské administrativy. Ačkoli Brit generalizoval a nezmiňoval žádná konkrétní opatření, jako hlavní podmínku pro úspěšné vykonání reformní politiky označil nutnost prolongovat dosavadní okupaci minimálně na pět let, či lépe na neurčito.²⁴⁶

Hospodářská recese, zapříčiněná Urábího revoltou, nákladnou a neúspěšnou vojenskou expedicí v okolí Suákinu, odškodněním za poničení Alexandrie a výdaji na chod okupační armády, zavinila vážnou finanční krizi; Egyptu se nedařilo plnit mezinárodní finanční závazky podle Zákona o likvidaci (*Law of Liquidation*) z roku 1880.²⁴⁷ Egyptské vládě se nedostávalo financí na placení úroků a umořování dluhů, a to navzdory razantním úsporám v oblasti výdajů.²⁴⁸ Nový britský generální konzul a diplomatický agent v Káhiře, sir Evelyn Baring (1841–1917), pozdější lord Cromer, považoval za jediné možné řešení změnu systému splácení úvěrů tak, aby neohrozil základy egyptské administrativy. Vše komplikovala skutečnost, že úpravy v Zákoně o likvidaci vyžadovaly jednání šesti evropských velmocí, garantujících toto finanční uspořádání. Baring otevřeně navrhoval změnu zákona bez předchozí konzultace se zainteresovanými státy výměnou za záruku, že jakmile se situace v Egyptě stabilizuje, tak Britové odejdou. Londýnská vláda si však přála vzniklou krizi vyřešit ve shodě s Evropou.²⁴⁹

Dne 19. dubna 1884 navrhl lord Granville sultánovi a evropským velmocím svolání konference, jež měla zohlednit dopad válečných událostí roku 1882 na Zákon o likvidaci. Britové předložili k projednání dva hlavní návrhy – 1) pozměnění *Law of Liquidation* tak, aby dával egyptské vládě větší svobodu ve využívání příjmů a 2) schválení pře-

klenovací půjčky ve výši 9 milionů egyptských liber.²⁵⁰ Od 28. června do 2. srpna 1884 probíhala v Londýně konference, na níž jednali tamní velvyslanci Francie, Itálie, Německa, Osmanské říše, Rakouska-Uherska a Ruska, britský ministr zahraničí Granville a kancléř pokladu Childers, členové Pokladny veřejného dluhu (*Caisse de la Dette Publique*), markýz de Blignières a francouzský generální konzul v Egyptě, Camille Barrère, jako poradci pařížské vlády a egyptská delegace vedená sirem Evelynem Baringem.²⁵¹

Nejdůležitější jednání přirozeně probíhala mezi Brity a Francouzi. Během května a června se obě západoevropské velmoci předběžně dohodly, že Velká Británie opustí Egypt za tři a půl roku, tj. do konce roku 1888, pokud to stav země umožní. Francie na oplátku přislíbila, že obsadí egyptské území jen s případným britským souhlasem, a připojí se k záruce jeho neutrality, zejména Suezského průplavu.²⁵² Londýn za pevné datum stažení britských jednotek na oplátku požadoval, aby velmoci schválily snížení úrokové míry a dočasné pozastavení splácení dluhů. Francouzská vláda Julesa Ferryho však podlehla tlaku domácích věřitelských kruhů a britské návrhy odmítla. Po sedmi sezeních se proto konference rozešla, aniž dospěla k nějakému závěru nebo přesnému datu dalšího setkání.²⁵³

Krach londýnských jednání donutil Gladstonea k vyslání vysokého komisaře lorda Northbrooka (1826–1904), tehdejšího prvního lorda admirality, do Egypta, kde měl prozkoumat finanční stav země, v případě nutnosti poskytnout svému bratranci siru Evelynu Baringovi radu a zároveň podávat spolehlivé zprávy o tamějším dění. V září 1884 dorazil Northbrook do Káhiry, kde shledal situaci kritickou.²⁵⁴ Dne 20. listopadu předložil

250) Úvěr měl sloužit k okamžitému zaplacení schodků státního rozpočtu z let 1881–1884 (161 000 £E, 850 000 £E, 1 635 000 £E, 512 000 £E), odškodnění za ostřelování Alexandrie (3 950 000 £E), nákladů na odchod ze Súdánu (1 000 000 £E) a nezbytných investic do vylepšení zavlažování (1 000 000 £E). Srv. ELGOOD, Percival George, 1928, 104; OWEN, Roger, 2004, 202.

251) Konference se neoficiálně účastnili i Nubarův zeť Tigrán Paša a bývalý chedív Ismáíl, který doufal, že získá znovu trůn. Srv. COLVIN, Auckland, 1906, 105; ELGOOD, Percival George, 1928, 105; OWEN, Roger, 2004, 206.

252) Baring si přál, aby Britové neodešli z Egypta dříve než za pět let. Pětiletou lhůtu však Francouzi zatvrzele odmítali a dokonce tvrdili, že dva roky „bohatě stačí“. Podrobněji telegram francouzského velvyslance v Londýně Waddingtona ministru zahraničí Ferrymu, Londýn, 20. květen 1884, in: Documents diplomatiques français, 1871–1914, 1^{re} Série, Tome V., No. 274, 295; MOWAT, Robert Case, 1973, 118; ROBINSON, Ronald; GALLAGHER, John; DENNY, Alice, 1961, 142–143.

253) DICEY, Edward, 1902, 371–372.

254) Na jeho radu přerušila egyptská vláda pravidelné platby Pokladně veřejného dluhu a začala převádět veškeré finanční výnosy pod kontrolu státu. Toto jasné porušení Záko-

rodní dohody (finanční opatření vtělené do *Law of Liquidation*, zahraniční privilegia, tj. kapitulace a Smíšené soudy, právo svobodné plavby Suezským průplavem) a zavazuje se činit případné úpravy pouze po dohodě se zainteresovanými velmocemi. Granvillův cirkulář, Foreign Office, 3. ledna 1883, in: Documents diplomatiques français, 1871–1914, 1^{re} Série, Tome IV, No. 592, 571.

245) BARING, Evelyn, 1908, Vol. 1, 333.

246) Srv. BARING, Evelyn, 1908, Vol. 1, 344; DICEY, Edward, 1902, 327.

247) DICEY, Edward, 1902, 371.

248) Ve všech vládních úřadech se plošně seškrtaly výdaje. Ministerstvo školství bylo shledáno nadbytečným. Snížil se rovněž počet úředníků a těm zbylým byl zkrácen plat. Kupříkladu chedív mohl utratit o 10 % méně než obvykle, navíc musel prodat luxusní jachtu. NEWMAN, Edward William Polson, 1928, 137.

249) TIGNOR, Robert Lee, 1966, 75–76.

vysoký komisař dvě finální zprávy, které se ale výrazně rozcházely s premiérovým pohledem na věc. *De facto* potvrdil dřívější Baringovy návrhy, že egyptská vláda nutně potřebuje větší finanční volnost k ozdravení ekonomiky a k nezbytným investicím.²⁵⁵ Gladstone si nepřál, aby Británie za proponovaný úvěr ručila sama, a proto usiloval, aby ho garantovaly všechny velmoci dohromady.²⁵⁶ Northbrook odjel na misi s dobrou vírou; byl ale hořce zklamán, když došlo k odmítnutí některých jeho návrhů. K odchodu britských jednotek lakonicky poznamenal: „Nemohu doporučit vládě Jejeho Veličenstva, aby stanovila nějaké pevné datum, kdy by měly být staženy britské jednotky sloužící v Egyptě.“²⁵⁷ Ačkoli mise neuspěla, přispěla k dojednání kompromisní dohody mezi zástupci šesti kontinentálních velmocí; Egypt získal kýženou půjčku, garantovanou mezinárodním společenstvím.²⁵⁸

Sir Henry Drummond-Wolff a britsko-osmanská konvence

V červnu 1885 v Británii padla Gladstoneova vláda a novým ministerským předsedou a ministrem zahraničí se stal markýz Salisbury. Ještě v době, kdy vedl opozici Jejeho Veličenstva, měl tendence vnímat okupaci Egypta jako „milník britské zahraniční politiky“. Když usedl do premiérského křesla, ujišťoval veřejnost, že si jeho kabinet klade za cíl pouze opětovné znovu ustanovení chedívovy autority a následný odchod ostrovních jednotek. Na okupaci pohlížel nejen jako na „nesnesitelné břemeno“, ale i jako na nejzranitelnější místo pro londýnskou zahraniční politiku, zejména ve vztahu k Francii,²⁵⁹ protože britské jednotky v Egyptě neměly žádný status, jen charakter „náhodného návštěvníka“.²⁶⁰ V roce 1887 Salisbury napsal: „Upřímně si přeji, abychom nikdy do Egypta

na o likvidaci zapříčinilo okamžitý protest kontinentálních velmocí. Komisaři Caisse podali na egyptskou vládu žalobu u Smíšeného soudního dvora, čímž dosáhli stáhnutí vládního výnosu, vydaného na radu vysokého komisaře lorda Northbrooka. Po této epizodě paradoxně byly evropské státy ke kompromisní úpravě Zákona o likvidaci smířlivější. DICEY, Edward, 1902, 397–398.

255) Zároveň doporučil, aby se vyjednala úprava kapitulací (konkrétně v daňové oblasti), rozšířilo se zavlazňování, zrušily skomírající duální správy železnic a bývalých chedívových pozemků a nucené práce, snížila pozemková daň a průjezdní i exportní cla a vypsala se půjčka ve výši 9 milionů egyptských liber s britskou garancí. Tento plán londýnskou vládu zcela konsternoval. Srv. BARING, Evelyn, 1908, Vol. 2, 369–370; GOOCH, George Peabody, 1923, 91.

256) MOWAT, Robert Case, 1973, 118.

257) BARING, Evelyn, 1908, Vol. 2, s. 370.

258) MILNER, Alfred, 1899, 49.

259) Srv. PENSON, Lillian Margery, 1935, 99; TIGNOR, Robert Lee, 1966, 82–83.

260) MILNER, Alfred, 1899, 29.

nevkročili.“²⁶¹ Premiér totiž pevně věřil, že ulehčení britské diplomatické pozice v Evropě docílí jen brzkým závazkem evakuace.²⁶² Současně si Salisbury uvědomoval strategickou důležitost Egypta, a proto vyslal sira Henryho Drummond-Wolffa (1830–1908)²⁶³ k sultánovi, aby se pokusil zlepšit vzájemné vztahy a dosáhnout dohody o podmínkách stažení britských jednotek a o udržení vlivu ostrovního impéria v oblasti. V roce 1886 charakterizoval Salisbury před francouzským velvyslancem v Londýně Waddingtonem Drummond-Wolffovu misi takto: „Vaše vláda se mýlí, pokud předpokládá, že si přejeme zůstat v Egyptě neomezeně; my [britská vláda – pozn. autora] jen hledáme způsob jak odejít se ctí.“²⁶⁴

V srpnu 1885 dorazil britský mimořádný zplnomocněný velvyslanec do Konstantinopole. Dne 24. října podepsali sir Henry Drummond-Wolff a osmanský ministr zahraničí preliminární konvenci, ve které obě strany vymezily okruh projednávaných otázek do šesti článků: 1) vyslání vysokých komisařů do Egypta, 2) zklidnění Súdánu pokojnými prostředky, 3) reorganizace egyptské armády ve spolupráci s chedívem, 4) prošetření a případné uskutečnění administrativních změn s ohledem na vydané imperiální fermány, 5) dodatečné schválení chedívových mezinárodních závazků pokud nejsou v rozporu se sultánovými výnosy a 6) jednání za jakých podmínek a kdy se britské jednotky stáhnou z Egypta.²⁶⁵

Následně se britsko-osmanské rozhovory přesunuly do Káhiry, kde měli komisaři posoudit situaci na místě. Koncem října přicestoval britský zástupce – sir Henry. Teprve za další dva měsíce dorazil reprezentant druhé strany – generál Gazi Ahmed Muh-tar Paša (1839–1919), jenž si vydobyl slávu během poslední rusko-osmanské války. Kvůli jeho vojenské reputaci ho ale sultán nevybral. Pro Konstantinopol se stal z řady důvodů přítěží a egyptská mise se tudíž jevila jako vhodná příležitost k jeho odsunutí do faktického exilu. Vysoká Porta současně kalkulovala se skutečností, že přítomnost prominentního osmanského představitele, symbolizující osmanskou moc, legitimitu a suverenitu,

261) PENSON, Lillian Margery, 1935, 100.

262) WILSON, Keith Malcolm, 1983, 46.

263) Sir Henry Drummond-Wolff byl britský diplomat a konzervativní politik židovského původu. Své zkušenosti s egyptsko-osmanským prostředím získal jako člen Goschen-Joubertovy mise v roce 1876 a jako britský komisař zodpovědný za reorganizaci Východní Rumélie po Berlínském kongresu. V konzervativní straně se řadil k tzv. Čtvrté straně, tj. seskupení kolem lorda Randolpha Churchilla.

264) Telegram francouzského velvyslance v Londýně Waddingtona ministru zahraničí Freycinetovi, Londýn, 3. listopadu 1886, in: Documents diplomatiques français, 1871–1914, 1re Série, Tome VI, No. 342, 346.

265) HUREWITZ, Jakob Coleman, 1956, 200–201.

a britská okupace vyvolají v egyptských intelektuálních kruzích vlnu entusiasmu k sultánovi, který musel po desetiletí čelit jejich touze po výraznější samostatnosti.²⁶⁶

V Káhiře diplomaté nejednali nijak zvlášť rychle. Baring nebyl ze signované konvence a z přítomnosti dvou vysokých komisařů v zemi ani trochu nadšen; narušovali mu jeho „vžitý mocenský monopol“. Egyptská vláda se pro změnu obávala, že eventuelní britsko-osmanská dohoda by mohla znamenat návrat sultánova vlivu. Kontinentální věřitelé, zvláště Francouzi, považovali jakoukoli formu intervence v egyptských záležitostech, vycházející z Konstantinopole, za ohrožení svých finančních zájmů.²⁶⁷ Poslední egyptský chedív, Abbás II. Hilmi (1892–1914), ve svých memoárech popsal Muhtarovu misi následovně: „Přirozeně ničil všechny egyptské touhy po nezávislosti a všemi prostředky odrazoval chedíva od navyšování prerogativ a svobod, plynoucích z fermanů. Dohlížel na dodržování náboženské prestiže a autority kalify v zemi. Bránil však rovněž práva Osmanské říše proti zásahům ze strany Velké Británie.“²⁶⁸

Projednávání vymezených otázek už od počátku navzdory snahám sira Henryho vážlo kvůli drobným rozmrškám a viditelné Muhtarově snaze zasahovat do vnitřních záležitostí Egypta. Kupříkladu na jejich prvním setkání 9. ledna 1886 Muhtar prohlásil, že „britská politika, zaměřená na opuštění a evakuaci Súdánu, je neomluvitelná“; s tím se Brit přirozeně neztotožnil.²⁶⁹ Krátce nato oba komisaři vážně diskutovali o Muhtarově plánu na reorganizaci egyptské armády. Aniž by sultánův zástupce domyslel finanční stránku svých návrhů, prosazoval razantní navýšení chedívových jednotek až na 18 000 mužů, vytvoření efektivního zázemí proti mahdistům znovudobytím Dongoly, téměř zdvojnásobení armádního rozpočtu a nahrazení dosavadních britských důstojníků osmanskými protějšky.²⁷⁰

Situace se ale změnila pádem Salisburyho vlády v únoru 1886. Nový ministr zahraničí lord Rosebery instruoval Drummond-Wolffa, aby Muhtarovy návrhy odmítl.²⁷¹ Na britsko-osmanské záležitosti však liberální vláda neměla moc času, a proto sir Henry bez podrobnějších instrukcí setrval v Káhiře, kde pokračoval v plytkých jednáních, psal zprávy a navrhoval úpravy textu budoucí britsko-osmanské dohody, která prakticky uvízla na „mrtvém bodě“.²⁷²

Když se vrátil markýz Salisbury do čela kabinetu v srpnu 1886, obnovil rozhovory s Vysokou Portou. Ačkoli jmenoval ministrem pro zahraniční záležitosti staříč-

kého lorda Iddesleighe, stále ve svých rukou pevně třímal otěže *Foreign Office*. Lord Iddesleigh patřil jako sir Henry k tzv. Čtvrté straně a až do své smrti v lednu 1887 aktivně podporoval „oživení“ Drummond-Wolffovy mise. Závěrem roku 1886, po několika týdnech intenzivního rozvažování jak dále postupovat, povolal Salisbury Drummond-Wolffa ke konzultacím do Londýna.²⁷³ V zimě 1886–1887 vnímal ministerský předseda egyptskou otázku jako nesnesitelné břemeno pro britskou zahraniční politiku. V lednu 1887 se proto rozhodl poslat sira Henryho na novou misi do Konstantinopole; z přímých jednání s Portou očekával slibnější výsledky než z těžkopádného „handrkování“ se s osmanským zástupcem v Káhiře.²⁷⁴

Neúspěch dosavadních rozhovorů byl zapříčiněn tím, že se vyjednávací nemohli shodnout na pevném datu odchodu britských jednotek a že se Britům nezamlouvaly Muhtarovy aktivity a jeho přítomnost v Egyptě.²⁷⁵ Ačkoli si markýz Salisbury nepřál trvalou okupaci Egypta, jež byla v rozporu s britskými oficiálními sliby, nehodlal stáhnout vojenské jednotky za každou cenu. Přesto usiloval, aby vyjednávání s osmanskou stranou pokračovalo a bylo úspěšně zakončeno.²⁷⁶

Dne 22. května 1887 podepsali sir Henry Drummond-Wolff a sultánův ministr zahraničí novou britsko-osmanskou konvenci o Egyptě.²⁷⁷ Význam dokumentu tkvěl ve skutečnosti, že téměř vyřešil dosud problematické postavení britských jednotek v zemi. V prvním a druhém článku se opětovně potvrdila platnost imperiálních fermanů, týkajících se egyptského statutu a vymezení chedíva území, ve třetím „zvala“ Vysoká Porta velmoci, participující na Berlínské smlouvě, aby schválily konvenci garantující svobodnou plavbu Suezským průplavem, a to v době války i v míru.²⁷⁸

Nejdůležitější část dokumentu tvořily čtvrtý a pátý článek, regulující britskou pozici v Egyptě. Velká Británie měla do tří let od data podpisu povinnost stáhnout své jednotky. Pokud by se však v tomto období objevilo vnější či vnitřní nebezpečí, mohla být okupace prodloužena až do doby, než ohrožení pomine. S ohledem na nevyzpytatelnou situaci na egyptsko-súdánské hranici, měla vláda jejího Veličenstva dohlížet na obranu a organizaci země ještě dva roky po odchodu britské armády. Za nekontroverz-

266) PERI, Oded, 2005, 103–104.

267) Srv. DICEY, Edward, 1902, 411; OWEN, Roger, 2004, 216–217.

268) SONBOL, Amira (ed.), (1998), 97.

269) HORNIK, Marcel P., 1940, 607.

270) MARLOWE, John, 1970, 112.

271) OWEN, Roger, 2004, 217–218.

272) COLVIN, Auckland, 1906, 151.

273) OWEN, Roger, 2004, 218.

274) HORNIK, Marcel P., 1940, 612.

275) Teprve v roce 1906 byl Gazi Ahmed Muhtar Paša prohlášen za politicky nežádoucí osobu. MARLOWE, John, 1970, 114; PERI, Oded, 2005, 109–113.

276) Dopis markýze Salisburyho královně Viktorii, *Foreign Office*, 10. února 1887, in: BUCKLE, George Earle, 1930–1932, 252–273.

277) Mezi historiky panuje rozpor, kdo s Drummond-Wolffem konvenci spolupodepsoval, zda ministr zahraničí, či dva sultánovi zplnomocněnci. Srv. COLVIN, Auckland, 1906, 153; MANSFIELD, Peter, 1971, 83.

278) HORNIK, Marcel P., 1940, 616.

nější ustanovení se považovalo právo Osmanské říše k okupaci Egypta. V okamžiku, kdy by hrozila invaze a narušení vnitřní bezpečnosti a pořádku či v případě chedívoa odmítnutí plnit povinnosti vyplývající z fermanů, mohl sultán vojensky intervenovat. Na druhou stranu konvence povolovala britské vládě ve výše zmíněných případech vyslat jednotky k zabezpečení Egypta; předpokládala se součinnost britské a osmanské armády. Jakmile by příčiny intervence pominuly, měly se oba expediční sbory stáhnout. Pokud by osmanské vládě bránilo cokoli vyčlenit vojsko, měla vyslat svého komisaře, jenž by se dočasně připojil k britskému veliteli.²⁷⁹

Markýz Salisbury nerealisticky doufal, že stažení britské armády na Maltu nebo na Kypr by Británii umožnilo dohlížet na Egypt bez provokování muslimského obyvatelstva přítomností „nevěřících“.²⁸⁰ Ve snaze zvýšit šance na kladné přijetí květnové konvence u velmocí do ní Londýn nezahrnul původně zamýšlený článek o omezení privilegií cizinců, plynoucích z kapitulací.²⁸¹ Úmluva měla vstoupit v platnost, proběhne-li její oboustranná ratifikace do měsíce od podpisu. K jejímu dodržování měly být přizváni signatáři Berlínské smlouvy – Francie, Itálie, Německo, Rakousko-Uhersko a Rusko.²⁸² Souhlas ostatních velmocí pokládal Salisbury za hlavní podmínku pro její úspěšnou a bezproblémovou realizaci.²⁸³

Jakmile vešly ve známost smluvní klauzule, začaly se ve Francii ozývat hlasy, citlivě vnímající jednak pasáže o spojené britsko-osmanské vojenské okupaci, jednak fakt, že nebyly vzaty v potaz francouzské „výjimečné zájmy“ v oblasti. Paříž ve skutečnosti usilovala o návrat do časů před duální kontrolou egyptské administrativy, tj. do doby, kdy žádná velmoc nedisponovala výsadními nebo zvláštními právy a kdy rozhodoval pouze politický a finanční vliv.²⁸⁴ Touto konvencí se cítila poškozena i ruská strana, která považovala Egypt za jakéhosi „pěšáka“, užívaného k nátlaku na Velkou Británii v balkánských otázkách.²⁸⁵ Rusům vadil zejména fakt, že došlo k *de iure* uznání zvláštních a exkluzivních vztahů Britského impéria k Egyptu a přilehlým oblastem, zejména Suezskému průplavu, které zapříčinila vojenská intervence v roce 1882.²⁸⁶

Během června 1887 intenzivně vyvíjely Rusko a Francie společný nátlak na sultána, aby odmítl ratifikovat podepsanou dohodu. Ruský velvyslanec v Konstantino-

poli Alexandr Ivanovič Nelidov (1838–1910) hrozil okupací Arménie a postupem vojsk na Bospor, invazí do Tripolska a Sýrie pro změnu vyhrožoval francouzský zástupce u Vysoké Porty – Louis Gustave Lannes hrabě de Montebello (1838–1907). V tuto chvíli, v souvislosti s jejich africkou a středomořskou politikou, stály na straně Velké Británie Itálie, Německo a Rakousko-Uhersko, což se neukázalo jako rozhodující faktor. Osmanská strana se neodvážila ratifikovat uzavřenou dohodu, neboť se obávala „rozparcelování“ svého území. Na sultánovu žádost, po Drummond-Wolffově přímělivě, proto Salisbury prodloužil ratifikační lhůtu o pět dní, tj. do 27. června, a s konečnou platností odmítl další diskuzi, požadovanou Osmany, o modifikacích textu konvence. Ačkoli ještě jednou přistoupil na prolongaci termínu, k finální ratifikaci nikdy nedošlo. Mise sira Henryho Drummond-Wolffa neuspěla, a proto v polovině července opustil britský politik osmanské hlavní město.²⁸⁷

Markýz Salisbury shrnul následnou britskou politiku vůči Egyptu v telegramu britskému velvyslanci v Konstantinopoli, siru Williamu Arthuru Whiteovi (1824–1891): „Velká Británie zůstane v Egyptě až do chvíle, kdy bude vláda Jejího Veličenstva přesvědčena, že egyptský kabinet je dost silný, aby odolal vnitřním i vnějším hrozbám.“²⁸⁸ Záměr znovu nezasednout s osmanskou stranou za jednací stůl jistým způsobem uspokojoval sira Evelynu Baringa, jenž argumentoval, že kdyby Britové odešli z Egypta, nenašel by se nikdo, kdo by pokračoval v komplikovaném systému vlády a země by upadla do chaosu.²⁸⁹ Ostrovní veřejnost přijala neúspěch britsko-osmanské konvence se všeobecným uspokojením; v britském tisku se denně vyskytovala slova, obviňující sultána z toho, že podlehl francouzsko-ruskému nátlaku, a hanící Francii a Rusko. Salisbury nicméně prohrál jednu „diplomatickou bitvu“, která mohla zlegalizovat britskou pozici v Egyptě.²⁹⁰

Konvence o svobodné plavbě Suezským průplavem

Z celkového pohledu sir Henry Drummond-Wolff neuspěl, britské diplomacii se však zčásti podařilo zrealizovat třetí článek konvence z května 1887, v němž vyzývala Vysoká Porta velmoci, které podepsaly Berlínskou smlouvu, ke schválení konvence garantující svobodnou plavbu Suezským průplavem v době války i v míru. Od roku 1882, kdy se vylodil generál Wolseley v oblasti průplavu a využil ho jako základnu pro následné vojenské operace proti Urábímu, se pozornost kontinentálních velmocí obrátila k neutralizaci či pacifikaci Suezského průplavu. V lednu 1883 se objevila v Granvilleově cirkuláři pasáž o svobodné plavbě Suezským kanálem; tato otázka se projednávala rovněž v britsko-francouzských preliminárních jednáních, která předcházela konferenci velmocí o egyptských finančních

279) HUREWITZ, Jakob Coleman, 1956, 201–202.

280) STEELE, David, 1983, 11–12.

281) CANNON, Byron David, 1974, 482.

282) Telegram francouzského velvyslance v Konstantinopoli Montebella ministru zahraničí Flourensovi, Péra, 29. května 1887, in: *Documents diplomatiques français, 1871–1914, 1re Série, Tome VI, No. 534, 544.*

283) MARLOWE, John, 1970, 117.

284) Srv. DICEY, Edward, 1902, 414; MARLOWE, John, 1970, 118.

285) HORNIK, Marcel P., 1940, 617.

286) MARLOWE, John, 1970, 118.

287) Srv. BARING, Evelyn, 1908, Vol. 2, 378–379; DICEY, Edward, 1902, 415; HORNIK, Marcel P., 1940, 618–621, MARLOWE, John, 1970, 119.

288) MARLOWE, John, 1970, 119.

289) TIGNOR, Robert Lee, 1966, s. 84.

290) MARLOWE, John, 1970, 120.

záležitostech v roce 1884. Teprve o rok později se na žádost francouzské vlády sešli zástupci velmocí, Španělska a Nizozemského království v Paříži, aby projednali otázku budoucího mezinárodního postavení průplavu. Svolaná komise byla pověřena úkolem „na věčné časy“ definovat systém garancí k volnému využívání vodní cesty pro všechny mocnosti.²⁹¹

Dne 30. března 1885 se konalo první zasedání, jež slavnostně zahájil francouzský ministerský předseda Jules Ferry. Francouzská strana sice předsedala společné komisi, jednání však měla pouze formální charakter. Ve skutečnosti se řešily sporné otázky v subkomisi, které předsedal znalec egyptské problematiky Francouz Camille Barrère. Mezi delegáty vyvolal nejvášnivější diskuze samotný status Suezského průplavu a případná sultánova práva a pravomoci. Většina zemí prosazovala zmezinárodnění plavební cesty. Francie současně požadovala ustanovení komise, která měla garantovat svobodnou plavbu průplavem a dohlížet na přilehlé kanály a okolí. Velká Británie proti této variantě vystoupila a místo případných garancí přímo požadovala, částečně podporovaná Itálií, jeho neutralitu. Dne 13. června se po desetitýdenním vyjednávání sešli zástupci velmocí a dvou mocností k poslednímu kolu jednání. Krátce nato se situace zkomplikovala, protože padl britský liberální kabinet. „Suezská otázka“ proto dočasně ztratila na důležitosti a konference se rozešla, aniž by dospěla k dohodě. Na problematiku Suezského kanálu se znovu zaměřil až třetí článek Drummond-Wolffovy konvence, jenž zahrnoval pasáže o svobodné plavbě v takové podobě, v jaké se je Britům podařilo dojednat během pařížských jednání v roce 1885.²⁹²

Dne 29. října 1888, po zdoluhavých britsko-francouzských jednáních, podepsali v Konstantinopoli zástupci Francie, Itálie, Německa, Nizozemského království, Osmaňské říše, Rakouska-Uherska, Ruska, Španělska a Velké Británie konvenci o svobodné plavbě Suezským průplavem, regulující průjezd válečných plavidel. V rozsáhlém dokumentu o sedmnácti článcích se v prvním odstavci pravilo: „Suezský námořní kanál bude vždy svobodný a otevřený, jak v čase války, tak v období míru, každému obchodnímu i válečnému plavidlu bez rozdílu vlajky.“²⁹³ Svobodný průjezd již garantovala koncese z roku 1856, částečně se však přikročilo k jeho omezení v letech 1877 a 1882. V roce 1888 došlo k vyjmutí válečných plavidel z veškeré teritoriální jurisdikce Egypta, a proto mohly proplouvat neutrálním kanálem i bez předchozího povolení egyptské strany.²⁹⁴

Podle čtvrtého článku, nejrozsáhlejšího a nejdůležitějšího, nesměly být průplav a přilehlé přístavy v okruhu tří námořních mil od vjezdů do kanálu během války použity k válečným operacím či bránění svobodné plavby. Získávat nebo skladovat zásoby

v oblasti průplavu a přilehlých přístavech nebylo plavidlům bojujících stran mimo případy krajní nouze povoleno. Bez zbytečného zdržení měl probíhat rovněž průjezd plavidel, které mohly v rejdách setrvat maximálně po dobu jednoho dne. Příjezd a odjezd lodí válčících stran vymezoval čtyřadvacetihodinový interval. V dalších článcích lze nalézt významná ustanovení – od zpřesňujících, přes omezující až k zakazujícím klauzulím. Kupříkladu oblast průplavu²⁹⁵ se nikdy neměla stát předmětem blokády, zakazovalo se budování trvalých fortifikačních systémů, válčícím zemím zde nebylo povoleno vylodit či nalodit jednotky, munice nebo jiný vojenský materiál (kromě striktně vymezených případů). Pouze ve „vstupních“ přístavech Port Saïd a Suez mohly nebojující mocnosti udržovat nanejvýš dvě válečná plavidla.²⁹⁶

Výše zmíněná opatření k udržení veřejného pořádku a bránění egyptského území přirozeně neplatila pro sultána, formálně zastoupeného chedívem. Podle osmého článku egyptští agenti, jež si vybrali signatáři konvence jako své zástupce, měli právo dohlížet na plnění smlouvy; v případě ohrožení bezpečnosti průplavu mohli i jednat. Předpokládalo se, že k samostatné akci nepřikročí žádná velmoc, a proto, za předsednictví doyena, měli tamní generální konzulové vytvořit komisi, která by v případě nutnosti zmocňovala egyptského vladaře zakročit.²⁹⁷

Je nezbytné upozornit na skutečnost, že konvence povolovala budování dočasných opevnění, a proto nelze hovořit o demilitarizaci kanálu. Suezský průplav z pohledu mezinárodního práva sloužil jako neutrální mezinárodní komunikace, a proto měl každý stát nezadatelné právo ho využívat. Egypt musel strpět průjezd vlastním územím i výsostnými vodami. Nemohl ho opevnit, bojovat ve vlastních vodách, případně přistoupit k blokádě či zakázat proplout cizím válečným plavidlům.²⁹⁸ Vzhledem ke skutečnosti, že restrikce byly namířeny nepřímo proti Velké Británii jako ochránkyni Egypta, bylo jen otázkou názoru, jak dalece by se hledělo na tyto smluvní podmínky v době války mezi dvěma evropskými velmocemi.

Ačkoli britští delegáti s těmito klauzulemi souhlasili, od počátku se k nim stavěli značně rezervovaně. Nepodařilo se jim totiž prosadit jejich původní návrh, jenž zakazoval vjezd do průplavu těm válečným plavidlům, které přepravovaly válečnou kořist.²⁹⁹ Britové logicky poukazovali na rozpor mezi vojenskými omezeními a jejich přítomností v zemi. Nekompatibilita smlouvy se stávající situací proto zapříčinila, že se nestala dostatečně účinná. Velká Británie sice uznávala dohodu jako celek, trvala však na poza-

291) BARING, Evelyn, 1908, Vol. 2, 384–385.

292) Srv. BARING, Evelyn, 1908, Vol. 2, 385–386; FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 329–330; GOOCH, George Peabody, 1923, 93.

293) HUREWITZ, Jakob Coleman, 1956, 203.

294) FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 337.

295) Samotný průplav, přilehlý sladkovodní kanál, přístavy Port Saïd a Suez, jezero Timsa a Hořká jezera – Malé a Velké.

296) HUREWITZ, Jakob Coleman, 1956, 203.

297) HUREWITZ, Jakob Coleman, 1956, 204.

298) FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 338–339.

299) FARNIE, Douglas Anthony, 1969, 338.

stavení platnosti výše zmíněného osmého článku (o dohledu nad vodní cestou) po dobu trvání britské okupace. Tuto podmínku ale nehodlala akceptovat Francie. Přetrvávající neshody překonala až Srdečná dohoda z roku 1904. V jejím šestém článku se nacházela formulace: „Aby byla zajištěna svobodná plavba Suezským průplavem, vláda Jeho Veličenstva prohlašuje, že se zavazuje dodržovat podmínky konvence z 29. října 1888 a uznává jejich platnost.“³⁰⁰

Závěr

Přítomnost Britů v Egyptě je některými historiky považována za významný krok či za jakousi „předehru“ ke koloniální expanzi na „černém kontinentě“. V okamžiku, kdy Velká Británie obsadila Egypt ze strategických důvodů a kdy následně neustále oddalovala stažení jednotek, došlo k výraznému zhoršení vztahů s Osmansou říší a s Francií. Po dlouhou dobu proto zastávalo britské ministerstvo zahraničí názor, že vyjasnění několika klíčových otázek (status jednotek v Egyptě, definice britských strategických zájmů v oblasti Levanty a vyjasnění mezinárodního postavení Suezského průplavu) má pro úspěšnou realizaci britské africké koloniální politiky prvořadý význam. Vláda Jejího Veličenstva současně doufala, že uspokojivým vyřeším egyptské otázky se jí podaří vyhnout i dalším závazkům (obrana egyptských zájmů v Súdánu a v oblasti horního Nilu), které z ní nepřímo vyplývaly a jež se v 80. letech jevily z finančního hlediska jako neúměrně nákladné a z vojenského úhlu pohledu jako příliš riskantní.

Ačkoli se Britové v 80. letech 19. století opakovaně snažili vyjednat funkční dohodu o odchodu vojsk z Egypta, jednání vždy ztroskotala na neochotě francouzské strany uznat a garantovat „zvláštní“ ekonomické i politické zájmy Británie v oblasti. Britsko-osmanská jednání z let 1885–1887, které vedl zkušený britský diplomat sir Henry Drummond-Wolff, představovala nejvýznamější pokus dosáhnout dohody o stažení z Egypta. Britská diplomacie sice dosáhla dílčího úspěchu tím, že se jí po dvou letech komplikovaných jednání, která probíhala střídavě v Konstantinopoli a v Káhiře, podařilo přimět sultána k podpisu britsko-osmanské konvence, vymezující podmínky a určující časový harmonogram stažení britských jednotek, koordinovaný diplomatický nátlak francouzské a ruské vlády však odradil Vysokou Portu od ratifikace dokumentu. Ačkoli britsko-osmanská konvence nevstoupila v platnost jako celek, Velké Británii se přesto podařilo zrealizovat alespoň jednu její klauzuli, regulující provoz v Suezském průplavu. Dohoda mocností z roku 1888, garantující svobodnou plavbu kanálem válečným i ob-

chodním plavidlům v době války i v míru a stvrzující neutrální status námořní cesty, představovala významný počín v oblasti mezinárodního práva.

Koncem 80. let 19. století se jasně ukázalo, že britská přítomnost v Egyptě získávala spíše trvalý než dočasný charakter. Ačkoli Egypt nebyl až do roku 1914 formálně britskou kolonií či protektorátem, způsob vykonávání britského „patronátu“ se velmi blížil koloniální správě; tato skutečnost velmi znepokojovala všechny zainteresované státy, obzvláště Francii. V letech 1882–1899 proto představovala egyptská otázka spolu s komplikovaným mezinárodním postavením oblasti horního Nilu takřka nepřekonatelné překážky mezi Velkou Británií a Francií. Vzájemný antagonismus vyvrcholil za Fašodské krize, kdy se obě západoevropské velmoci téměř ocitly ve válečném stavu.

Summary

This study deals with the British foreign policy and the Egyptian affairs in 1880s. From 1882 when the British occupied Egypt for strategic and imperial reasons, they endeavoured to leave Egypt, which complicated the British diplomatic position in Europe, so that the British reputation and honour wasn't injured. For this purpose, British Prime Minister, Marquis of Salisbury, despatched the diplomat Sir Henry Drummond-Wolff to Constantinople to reach an agreement with the Sublime Porte on the British presence in Egypt. In 1887, Sir Henry succeeded in his effort to conclude a British-Ottoman convention on Egypt, which solved up the problematic position of the British Army in the country. Joint French-Russian pressure and threats to the Sultan and his empire gave rise the decline of the agreement. Despite Sir Henry's failure, the British diplomacy managed to realise the passage of the British-Ottoman convention on the Suez Canal. In 1888 the representatives of European Powers and the Ottoman Empire signed a document ensuring free navigation in the Suez Canal in periods of peace and war. Thus, the British-Ottoman negotiations in the years 1885 and 1887 meant the last serious attempt to reach an agreement on Great Britain's withdrawal from Egypt. From this time on, the occupation became permanent, coming to an end only with the British declaration of a protectorate over Egypt in 1914.

Seznam použité literatury

- AITKEN, Richard A. (1974): The Origins of the Anglo-French Condominium in Egypt, 1875–1876. *The Historian* 36 (2): 262–282.
- AL-SAYYID-MARSOT, Afaf Lufti (1968): Egypt and Cromer: A Study in Anglo-Egyptian Relations. London: John Murray.
- AUCHTERLONIE, Paul (2001): From the Eastern Question to the Death of General Gordon: Representations of the Middle East in the Victorian Periodical Press, 1876–1885. *British Journal of Middle Eastern Studies* 28 (1): 5–24.

300) Stále však byla pozastavena účinnost celého druhého odstavce (o účasti sultána na zasedání komise generálních konzulů – agentů) a poslední věty prvního odstavce (o vypracování pravidelné roční zprávy, jak je plněna konvence) osmého článku. Podrobněji CAMBON, Paul; LANSLOWNE, 1907, 7–8.

BARING, Evelyn, the Earl of Cromer (1908): *Modern Egypt*. 2 Vols. London: Macmillan. BUCKLE, George Earle (ed.) (1930–1932): *The Letters of Queen Victoria: A Selection from Her Majesty's Correspondence and Journal between the Years 1886 and 1901*. 3rd Series. Vol. 1. London: John Murray.

CAMBON, Paul; LANSLOWNE (1907): Declaration between the United Kingdom and France Respecting Egypt and Morocco, Dated April 8, 1904. *The American Journal of International Law* 1 (1): 6–8.

CANNON, Byron David (1974): Nubar Pasha, Evelyn Baring and a Suppressed Article in the Drummond-Wolff Convention. *International Journal of Middle East Studies* 5 (4): 468–483.

CARMAN, Harry J. (1921): England and the Egyptian Problem. *Political Science Quarterly* 36 (1): 51–78.

COLE, Juan R. I. (1989): Of Crowds and Empires: Afro-Asian Riots and European Expansion, 1857–1882. *Comparative Studies in Society and History* 31 (1): 106–133.

COLVIN, Auckland, Sir (1906): *The Making of Modern Egypt*. London: Seeley.

CRABITÉS, Pierre (1933): *Gordon: The Sudan and Slavery*. London: George Routledge & Sons.

DICEY, Edward (1902): *The Story of the Khedivate*. London: Rivingtons.

ELGOOD, Percival George (1928): *The Transit of Egypt*. London: E. Arnold.

FAHMY, Mohamed (1917): *La question d'Égypte*. Genève: J. H. Jeheber.

FARNIE, Douglas Anthony (1969): *East and West of Suez: The Suez Canal in History 1854–1956*. Oxford: Clarendon Press.

FERGUSON, Niall (2007): *Britské impérium*. Praha: Prostor.

France, Ministère des Affaires Étrangères (1932–1959): *Documents diplomatiques français, 1871–1914*. 1^{re} Série. Tomes IV–VI. Paris: Imprimerie nationale.

GALBRAITH, John Semple; AL-SAYYID-MARSOT, Afaf Lufti (1978): The British Occupation of Egypt: Another View. *International Journal of Middle East Studies* 9 (4): 471–488.

GOOCH, George Peabody (1923): *History of Modern Europe 1878–1919*. London: Cassell.

HARRISON, Robert T. (1995): *Gladstone's Imperialism in Egypt*. London: Greenwood Press.

HOPKINS, Anthony G. (1986): The Victorians and Africa: A Reconsideration of the Occupation of Egypt. *The Journal of African History* 27 (2): 363–391.

HORNIK, Marcel P. (1940): The Mission of Sir Henry Drummond-Wolff to Constantinople, 1885–1887. *The English Historical Review* 55 (220): 598–623.

HOSKINS, Halford L. (1940): Suez Canal Problems. *Geographical Review* 30 (4): 665–671.

HUREWITZ, Jakob Coleman (ed.) (1956): *Diplomacy in the Near and Middle East: A Documentary Record: 1535–1914*. Vol. 1. Princeton: D. Van Nostrand.

JOHNSTON, H. H. (1908): Lord Cromer's "Modern Egypt". *Journal of the Royal African Society* 7 (27): 239–248.

LANGER, William Leonard (1931): *European Alliances and Alignments 1871–1890*, New York: A. A. Knopf.

MANSFIELD, Peter (1971): *The British in Egypt*. London: Weidenfeld and Nicolson.

MARLOWE, John (1970): *Cromer in Egypt*. London: Elek Books.

MILNER, Alfred, Sir (1899): *England in Egypt*. 6th Ed. London: E. Arnold.

MOWAT, Robert Case (1973): From Liberalism to Imperialism: The Case of Egypt 1875–87. *The Historical Journal* 16 (1): 109–124.

NEWMAN, Edward William Polson (1928): *Great Britain in Egypt*. London: Cassell.

OWEN, Roger (2004): *Lord Cromer: Victorian Imperialist, Edwardian Proconsul*. Oxford: Oxford University Press.

PENSON, Lillian Margery (1935): *The Principles and Methods of Lord Salisbury's Foreign Policy*. Cambridge Historical Journal 5 (1): 87–106.

PERI, Oded (2005): Ottoman Symbolism in British-Occupied Egypt, 1882–1909. *Middle Eastern Studies* 41 (1): 103–120.

REIMER, Michael J. (1988): Colonial Bridgehead: Social and Spatial Change in Alexandria, 1850–1882. *International Journal of Middle East Studies* 20 (4): 531–553.

ROBINSON, Ronald; GALLAGHER, John; DENNY, Alice (1961): *Africa and the Victorians. The Climax of Imperialism in the Dark Continent*. New York: St. Martin's Press.

ROWLATT, Mary (1962): *Founders of Modern Egypt*. London: Asia Publishing House.

SABRY, Mohammed (1924) : *La g n se de l'esprit nation  gyptien, 1863–1882*. Paris: Association Linotypiste.

SLOANE, William M. (1904): Egypt and England. *Political Science Quarterly* 19 (3): 459–484.

SONBOL, Amira (ed.) (1998): *The Last Khedive of Egypt: Memoirs of Abbas Hilmi II*, Reading: Garner.

STEELE, David (1983): Britain and Egypt 1882–1914: The Containment of Islamic Nationalism, in: Wilson, Keith Malcolm, ed., *Imperialism and Nationalism in the Middle East: The Anglo-Egyptian Experience 1882–1982*, s. 1–25. London Mansell.

TIGNOR, Robert Lee (1966): *Modernization and British Colonial Rule in Egypt 1882–1914*. Princeton: Princeton University Press.

TYLDEN, Geoffrey (1953): Tel-el-Kebir, 13th September, 1882. *Journal of the Society for Army Historical Research* 31 (126): 52–57.

WILSON, Keith Malcolm (1983): Constantinople or Cairo: Lord Salisbury and the Partition of the Ottoman Empire 1886–1897, in: Wilson, Keith Malcolm, ed., *Imperialism and Nationalism in the Middle East: The Anglo-Egyptian Experience 1882–1982*, s. 26–55. London Mansell.

Jan Záhořík

Etiopie na cestě k diktatuře: jak hodnotit vládu Melese Zenawiho?

Abstract:

Ethiopia is probably the most important country in the Horn of Africa as we can suggest according to the renewed Czech interests as well as economic presence of mainly Asian countries. Moreover, Ethiopia is a country whose stability directly influences neighboring areas and that is why it has been chosen by the US administration as the major partner in the 'war on terror'. Internal political life has been shaped by elimination of democratic elements and strengthening of the position of the dominant party, Tigray Peoples Liberation Front (TPLF), and its head, the Prime Minister Meles Zenawi. In the past decade Ethiopians witnessed systematic abuse of state power, physical elimination of political rivals and opposition leaders, and emigration of hundreds of others. Ethiopia has thus become the target of criticism coming from the West. The rule of Meles Zenawi is labeled by journalists as well as scholars as a "Stalinist", "authoritarian" type of rule, or "dictatorship", and in this sense it is often compared to the Mengistu Haile Mariam Marxist regime (1977–1991). In this study I attempt to discuss major features of the contemporary regime and show some concrete examples of TPLF policy in Ethiopia. The study is based on recent literature, Ethiopian newspapers, and interviews with scholars and informants and generally on my own research I have been conducting in Ethiopia since 2008.

Key words: Ethiopia, government, democracy, authoritarianism, opposition

Drtivá většina afrických zemí byla po vzniku nezávislosti významně ovlivněna kontextem studené války a jen minimum států tak poznalo výhody demokratické vlády. Ve většině případů napomohl k instalování autoritářského nebo diktátorského režimu souboj mezi Západem a Sovětským svazem o prosazení svého vlivu v Africe, přičemž rámcově můžeme africké země v tomto smyslu rozdělit na socialistické, s úzkými vazbami na země Východního bloku, nebo konzervativní, které si uchovaly těsné vazby na bývalé koloniální mocnosti. Etiopie, vzhledem k tomu, že nebyla nikým systematicky kolonizována, představuje určitou výjimku, nicméně i její vlády byly významně ovlivňovány studenou válkou a soupeřícími bloky. Předtím, než přejdeme k samotnému charakteru vlády premiéra Melese Zenawiho a strany TPLF, bude vhodné nastínit stručný historický vývoj posledních zhruba třiceti let, které se podepsaly na současném sociopolitickém stavu země.

Mengistu a jeho dědictví

Pád režimu Haileho Selassieho, někdy označovaného jako posledního feudálního panovníka, přinesl do mnoha regionů Etiopie vlnu nadšení a nadějí. Vysoce centralizovaný císařský režim nebyl schopen reagovat na nepříznivé klimatické podmínky v etiopské nížině a neměl prostředky na vybudování spolehlivé infrastruktury, která by zabránila ekonomickým selháním a marginalizaci některých regionů. Vlna bouří, jež zasáhla na přelomu 60. a 70. let zejména venkov, byla namířena proti zkorumpovanému systému, jenž nově se formující studentská levicová hnutí považovala za vykořisťovatelský a nemoderní.

Socialistická revoluce z roku 1974 byla založena na rétorice zrovnoprávnění všech národů, z nichž mnohé se cítily být do té doby utlačované. Kýžená modernizace měla nastat prostřednictvím alfabetizační kampaně, vyvlastnění veškeré půdy a znárodnění firem a podniků. Vláda Dergu, jak se nazýval stodvacetičlenný sbor důstojníků etiopské armády, položila základy „vědeckého socialismu“ za podpory Sovětského svazu, který v nově se etablovujícím režimu spatřoval perspektivního a strategického partnera. Po vzoru Sovětského svazu však také zůstalo pouze u rétorické možnosti práva národů na sebeurčení, o čemž se přesvědčili někdejší podporovatelé revoluce, z nichž mnozí díky svým „liberálním“ názorům skončili na popravišti v rámci procesů, které vešly do dějin jako „rudý teror“ (Tronvoll et al. 2009).

V roce 1977 se do čela Etiopie postavil plukovník Mengistu Haile Mariam jako jediný vládce poté, co odstranil své dva největší konkurenty. Zákaz politických stran, potlačování politické opozice, masivní migrace vzdělané populace (brain drain), řízené hladomory, válka s Eritreou a postupný vznik lokálních konfliktů vyvolaných etnoregionálními hnutími odporu mohou být ve stručnosti základní charakteristiky zhoubného režimu, který údajně připravil o život přinejmenším půl milionu lidí. Odhady se v tomto ohledu značně liší (srv. Henze 2004; Zewde 2001; Hameso et al. 2006, Gebissa 2009). Neméně důležitá však byla politická kultura, kterou po sobě Mengistu zanechal.

Zhoršující se ekonomická situace a rostoucí represe napomohly rozkvětu nacionalistických hnutí v regionech. Během let 1975 až 1987 tak vzniklo mnoho vojensko-politických organizací, které měly jeden společný cíl – svržení režimu, ale odlišné představy o budoucím uspořádání země. Tigrajská lidová osvobozenecská fronta (TPLF) se jevila jako nejsilnější z nich, zvláště když ještě před rozkladem Mengistova režimu do svých řad inkorporovala některé menší subjekty a změnila svůj název na Etiopskou lidovou revoluční demokratickou frontu (EPRDF).³⁰¹ Jako další z významných hnutí můžeme jmenovat Oromskou osvobozenecskou frontu (OLF). Nedostatek koordinace mezi jednotlivými frakcemi a rivalita jednotlivých vůdců přispěla k tomu, že etiopská armáda relativně dlouho odolávala ofenzívám regionálních hnutí. V květnu 1991 však jednotky TPLF vstoupily do Addis Abeby za nadšeného jásotu místních obyvatel, zatímco Mengistu již několik dní pobýval v zimbabwském exilu. Před soupeřícími politickými stranami stál nelehký úkol, přivést zemi k demokratickým volbám a decentralizovat státní správu.

Potlačování odporu v Oromii

V červenci 1991 vytvořily nejsilnější politické strany, EPRDF a OLF, přechodnou vládu, složenou z 87 členů Sboru reprezentantů a řízenou prozatímní ústavou. Přechodná vláda Etiopie (TGE) sice nastartovala demokratizační proces, do té doby v Etiopii nevidaný, ale již v samotném počátku došlo k jeho ohrožení, když OLF roku 1992 odstoupila od jednání o zformování nové demokratické Etiopie a uchýlila se do opozice. Dominantní EPRDF, vedená Melesem Zenawim, usilovala o co největší moc pod heslem „My jsme bojovali proti Mengistovi nejdéle, tak si zasloužíme největší podíl na moci“ (Aalen 2002), což některé opoziční strany odmítaly připustit. Jednání o vnitropolitickém uspořádání tak provázela celé období TGE (1992–1995). Zatímco TPLF směřovala k federálnímu státu, v němž by hrála dominantní úlohu i při zachování „demokratizačního kurzu“, OLF preferovala ideu vytvoření samostatného státu nebo takové Etiopie, ve které by všechny národy žily skutečně svobodným životem bez restrikcí vzešlých z etnické příslušnosti, jak tomu bylo v dobách císařství i marxistické diktatury.

Základem politického programu OLF je přesvědčení, že Oromové jako největší etiopský a zároveň dlouhodobě marginalizovaný národ mají plné a nespochybnitelné právo zvolit si takový typ suverenity a vlády, jaký chtějí, ať již samostatně či v koexistenci s dalšími národy. OLF se zpočátku účastnila jednání přechodné vlády o budoucím uspořádání Etiopie v letech 1991 a 1992, ale po hlubších neshodách s TPLF/EPRDF se rozhodla přejít do opozice a bojkotovat další politický vývoj (Marcus 2002: 234–235). Následovalo období vojenských střetů mezi etiopskou armádou a jednotkami OLF, sponzorovanými z oromské diaspor v USA a Evropě. OLF argumentuje tím, že změna režimu z amharské

301) Vzhledem k dominanci TPLF se však pro ni vžila zkratka TPLF/EPRDF.

na tigrajskou vládu nepřinesla očekávané možnosti vyjádřit se pro uspokojivou oromskou budoucnost. Ozbrojený boj OLF obhájí tím, že se jedná o útok na představitele imperiální politiky režimu, nikoliv na civilisty. Jedním z dalších cílů OLF je též rozvoj oromské kultury a jazyka, po staletí opomíjených prvků oromské identity. Vzájemné neshody mezi TPLF a OLF mají své kořeny v dávné minulosti a do značné míry souvisejí s mocenským bojem uvnitř protimengistovské etiopské opozice, neboť TPLF usilovala o zapojení OLF do svých struktur, čímž by se na straně jedné opoziční hnutí více koordinovalo, na straně druhé, by OLF přišla o svou autonomii a patrně i o budoucí nároky v rámci demokratického uspořádání (Aalen 2002: 6–7).

OLF měla svou základnu až do počátku 90. let na západě země v oblasti Dembi Dollo. Mohutná ofenzíva etiopské armády proti jednotkám OLF po roce 1991 přiměla její vedení k přesunutí těžiště své činnosti na jih země a do sousední Keni, odkud dnes pochází většina pašovaného zboží včetně zbraní. Akce OLF jsou však dnes zcela minimální, ačkoliv před volbami 2006 etiopský premiér obvinil právě OLF z přípravy devíti bombových útoků, které se odehrály v Addis Abebě. Dědictví roztržky s OLF je dodnes na východě země patrné. Atmosféra strachu a nedůvěry nejlépe charakterizuje současnou východní Oromii, zejména pak samotné Dembi Dollo. Vláda ve snaze o zlomení posledního jádra odporu zastavila v posledních patnácti letech veškeré investice do této oblasti, a také uzavřela letiště v Dembi Dollo, které bylo jedinou přímou a rychlou spojnici s hlavním městem. Katastrofální stav infrastruktury jen prohloubil devastaci společenského a ekonomického života v okolí města, která je o to markantnější, ve srovnání se současným rozkvětem některých jiných měst v regionu, Nekemte, Ambo nebo Ghimbi.

Přestože v minulých letech došlo k úplnému potlačení odporu OLF v západní Oromii, nelze hovořit o eliminaci oromského, protivládně zaměřeného nacionalismu, který je v různých částech Oromie modifikován různými historickými i náboženskými faktory a zkušenostmi. Vzhledem k tomu, že Dembi Dollo sloužilo po dlouhá léta jako hlavní zdroj oromského boje za sebeurčení, není zde oromský nacionalismus limitován některými jinými skutečnostmi, jako například islámem, jak tomu je v regionu Bale nebo Wollo. Státní administrativa, kompletně ovládaná EPRDF, si je těchto skutečností vědoma a veškeré informace, týkající se například dějin či ekonomického rozvoje východní Oromie, resp. regionu Wellega, podléhají určitému stupni utajení. Autor sám byl svědkem nedůvěry místní administrativy při vlastním výzkumu, která vyvrcholila (absurdním) obviněním ze špionáže ve prospěch OLF. Ačkoli etiopská vláda umožňuje stále volný pohyb osob uvnitř svého území (na rozdíl od sousední Eritreje, viz např. Kibreab 2009), není v jejím zájmu jakkoliv upozorňovat na tzv. „oromskou otázku“, která je pro současný establishment patrně nejcitlivější. Zároveň poukazuje na stále nedořešenou otázku „etnického“ uspořádání země a na důležitost etnicity v etiopské politice, neboť je to právě etnický původ, který umožňuje, či naopak znemožňuje občanům země dosahovat politického či ekonomického vzestupu.

TPLF/EPRDF

TPLF, označovaná obvykle jako TPLF/EPRDF, aby se zdůraznil vůdčí prvek TPLF v rámci koalice EPRDF, je dnes jedinou skutečně dominantní stranou v Etiopii, jejíž počet členů přesahuje pět a půl milionů (*Capital*, 23. 5. 2010). V dobách vrcholného boje proti Mengistovu režimu se TPLF profilovala jako vojensko-politická organizace s dobře vycvičenými vojenskými kádry a s pevnou vojenskou strukturou (Tareke 2009). Interní struktura TPLF/EPRDF je podobná ostatním frontám vzniklým na marxisticko-leninském základu. Nejvyšším orgánem je kongres, složený z členů (dříve bojovníků), který vybírá centrální komisi působící mezi jednotlivými kongresy jako nejvyšší politický orgán strany. Od roku 2001 se počet členů komise zvýšil z 31 na 45, přičemž mnoho z nových členů je považováno za intelektuály zastupující občanskou společnost Tigraye. Předseda komise je zároveň předsedou strany jako takové, od počátku její existence je jím současný etiopský premiér Meles Zenawi (Vaughan a Tronvoll 2003: 113–114). I proto se dnes v Etiopii hovoří o straně jednoho muže, na jehož osobním souhlasném či nesouhlasném stanovisku závisí veškerá důležitá rozhodnutí strany, vlády a parlamentu. Stranická struktura byla pevně ukotvena zejména v mateřském regionu Tigray, kde v každé vesnici a městě existuje místní pobočka či buňka. TPLF/EPRDF úspěšně rozvinula systém získávání nových kádru, které tvoří jádro stranického „informačního servisu“ (Vaughan a Tronvoll 2003: 114).

Ideologické kořeny TPLF/EPRDF můžeme hledat v sociopolitické atmosféře údobí 60. a 70. let, která byla charakterizována vyostřujícím se bojem Eritreje za nezávislost, zvyšujícím se regionálním napětím a studentskými marxistickými iniciativami stalinistického a maoistického typu. Vzhledem k tomu, že část historické Tigraye zasahuje na území Eritreje, stalo se samotné slovo „Tigray“ jakýmsi tabu a nově vzniklá TPLF byla považována za skupinu zločinců (Praeg 2006: 8).

Zatímco v 90. letech bylo hlavní starostí vlády udržet integritu Etiopie tvář v tvář eritrejskému nacionalismu, jenž vyvrcholil eritrejsko-etioopskou válkou v letech 1998–2000, počátek nového století vzbuzoval naděje na uskutečnění ekonomických i demokratických reforem. Zatímco však k určitým ekonomickým liberalizačním krokům skutečně došlo, politická atmosféra se spíše zhoršovala, o čemž svědčil i souboj různých frakcí uvnitř největší vládní strany. Vnitrostranické rozpory uvnitř TPLF/EPRDF vyústily v rozkol v roce 2001, z něhož vyšel posílen Meles Zenawi a jeho křídlo, zatímco jeho političtí rivalové byli umlčeni. Rozpory mezi jednotlivými politickými aktéry se projevovaly již v době boje proti Mengistovu režimu, což přispívalo k celkovému oslabování opozičních akcí. V roce 2000 se konaly druhé volby v novodobé éře, které přinesly drtivé vítězství EPRDF.

Etiopská federace: od centralizace k decentralizaci a zpět

Decentralizace a posílení lokální administrativy na různých úrovních byla hlavní a do značné míry všeobecná představa všech politických stran po roce 1991. Jednotlivé strany se mohly lišit v různých detailech a technických záležitostech spojených se vznikem

decentralizovaného systému, nicméně po desetiletích silně centralizovaných vlád Haile Selassieho a Mengistu Haile Mariama zde existovala zřetelná veřejná poptávka po novém modelu státu. K prvním krokům došlo již po roce 1991, když byla vytvořena přechodná ústava. Základní myšlenkou decentralizace byl vznik „etnických“ federálních států, které povedou k emancipaci partikulárních zájmů a práv jednotlivých národů uvnitř svých regionů. Došlo tak ke vzniku „etnického federalismu“, jenž je jedněmi autory hodnocen pozitivně, zatímco jinými spíše negativně (Hameso et al. 2006; Praeg 2006; Vaughan 2006).

Etiopská federální ústava z roku 1995 sice dávala určitou naději na pokračování demokratizačního procesu, neboť alespoň formálně decentralizovala stát v rámci pětiúrovňové hierarchie (*woreda*, *kebele*, region, federální stát, centrální vláda). I přes nesporný pokrok v oblasti politických svobod a občanských práv v porovnání s předchozím režimem se praktická politika vyvíjela v intencích mocenského zápasu mezi TPLF a ostatními stranami, případně mezi jednotlivými frakcemi uvnitř TPLF. Základním problémem celého decentralizačního schématu je jeho řízení shora. Ústředí vládnoucí TPLF/EPRDF v současné době prostřednictvím svých vlastních agentů nebo „opozičních“ stran (tzn. těch stran, za jejichž vznikem stojí TPLF/EPRDF) ovládá většinu místních samospráv ve většině federálních států, čímž dochází k značnému oslabení funkce a smyslu decentralizace, neboť nižší samosprávné celky jsou bezprostředně závislé na rozhodnutích v Addis Abebě.

Monopol centrální vlády na lukrativní zdroje příjmů oslabuje a zpomaluje činnost regionálních vlád a zastupitelství. Vytváří se tak závislost centrum–kraj, která je umocňována podrozvinutým hospodářstvím, omezenou kapacitou v rovnoměrném přerozdělování příjmů na rozvojové projekty v nejvíce postižených regionech a rozsáhlou korupcí. Fiskální závislost na Addis Abebě tak do značné míry znemožňuje hovořit o skutečné decentralizaci (Ayenew 2001), přesnější by bylo hovořit o nezdařeném decentralizačním pokusu, který souvisí s demokratizačním úpadkem. Dominance TPLF v rámci EPRDF i vlády se projevuje i v nerovnoměrném rozvoji federálních států, zejména markantním rozdílem investic v relativně malé Tigraji a v největším etiopském státě Oromia (Negussie 2008).

Kromě stranických a politických překážek, které brání plnému rozvinutí decentralizovaného demokratického systému je zde ještě jeden aspekt, který můžeme považovat za rozhodující faktor, proč hovoříme v Etiopii o nezdařeném demokratizačním procesu a posilování autoritativních prvků směřujících k diktatuře. Tím aspektem je silná personální vláda mající své kořeny v dobách císařství, kdy Haile Selassie i na základě ústav z let 1931 a 1955 neměl jakékoliv mantinely v rámci svých rozhodnutí a kdy neexistovaly jakékoliv kontrolní mechanismy, které by panovníkovi ubíraly absolutní moc.³⁰² Vláda Mengistu

302) Císař byl na základě etiopských ústav zástupcem boha na zemi a jakákoliv kritika jeho úřadu byla přísně trestána.

Haile Mariama neučinila mnoho v posílení demokratických prvků a jeho vláda se v principiálních záležitostech nelišila od jeho předchůdce. Vojská diktatura zaštitěná ideologií marxismu-leninismu navíc přispěla k již zmíněnému odchodu stovek tisíc většinou vzdělaných lidí, čímž se Etiopie připravila o budoucí elity. Současná vláda tak sestává z jedinců, kteří byli do značné míry formováni marxistickou ideologií v 60.–80. letech a jejichž politické smýšlení je značně ovlivněné poslušností k centrální autoritě.

Etiopie po volbách v roce 2005

První skutečně demokratické (alespoň pokud jde o počet stran a registrovaných voličů) volby se konaly v roce 2005 a svůj hlas odevzdalo 90 % voličů. Krátce před samotnými volbami vládnoucí EPRDF v obavách z volební porážky omezila svobodu projevu a některá periodika se setkala s nátlakem vlády a tajné policie. Volební den byl charakterizován mnoha neregulérnostmi, a jak ukázaly následné výzkumy, voliči byli v některých regionech instruováni vládními agenty, jak správně volit (Lefort 2007). Výsledkem byly květnové a listopadové demonstrace zejména v Addis Abebě, městě s největším odporem k vládě. Ta reagovala nasazením ozbrojených složek a zatýkáním opozičních vůdců, novinářů a lidskoprávních aktivistů. Vzhledem k rozsáhlé oromské opozici nebylo divu, že někteří protestující studenti z řad Oromů (dle některých údajů až 300 jedinců) byli vyloučeni ze studia na addisabebské univerzitě. Právě univerzitní prostředí se následně stalo jakýmsi obrazem celkové společnosti, neboť zde docházelo k nikoliv ojedinělým střetům mezi studenty různé etnické příslušnosti, zejména mezi Tigrajci a Amhary na jedné straně a Oromy na straně druhé.³⁰³

Parlamentní volby v roce 2005 byly očekávány především mezinárodní komunitou, donory a zahraničními pozorovateli, vzhledem k tomu, že se Etiopie stala hlavním americkým regionálním spojencem v boji proti terorismu. Případné komplikace a eskalace napětí mohly negativně ovlivnit již tak destabilizovaný Súdán, Somálsko a Eritreu. Ačkoliv mezinárodní tlak na demokratizaci a liberalizaci veřejného života v Etiopii sílil, vláda Melese Zenawiho prokázala jen malé pochopení pro tyto naděje a přistoupila k volbám ze svého pohledu pragmaticky. Krátce před volbami došlo k dosud nevídané liberalizaci předvolební kampaně, která zahrnovala televizní debaty mezi opozičními a vládními politiky, široce sledované především na veřejných místech. Řada lidí však pochybovala o tom, zda jsou tyto kroky skutečnou a opravdovou vládní politikou, nebo jen pragmatickým tahem, majícím uklidnit mezinárodní veřejnost a donory (Abbink 2006).

303) Zhruba tři sta studentů vyloučených z addisabebské univerzity se ocitlo ve značné materiální nouzi, neboť velmi často pocházeli ze vzdálených oblastí Oromie a jiných částí Etiopie a vyloučení z univerzity mj. znamenalo ztrátu bydliště a dalších „jistot“, které život na vysoké škole v Addis Abebě přináší. Jejich osud byl také námětem několika článků v etiopských i zahraničních médiích.

Výsledky v Addis Abebě napověděly, že vládní pozice TPLF/EPRDF není tak silná, jak by se mohlo zdát. Nervozita se šířila městem poté, co národní volební komise dlouho odmítala vyhlásit výsledky voleb, načež napětí v Addis Abebě přerostlo v otevřený odpor a demonstrací se zúčastnily desítky či spíše stovky tisíc lidí obviňujících Melese Zenawiho z volebních podvodů. Nejdramatičtější události se odehrály v květnu a v listopadu 2005 na půdě addisabeské univerzity, kde došlo k násilným střetům mezi ozbrojenými složkami a studenty. Počet mrtvých a zraněných se liší v závislosti na zdroji, nicméně několik desítek lidí bylo v rámci těchto střetů zastřeleno a dalších asi tři sta studentů vyloučeno ze studií. Od roku 2005 tak lze sledovat růst především etnického napětí v zemi, neboť hlavně tigrajští občané jsou vnímáni jako reprezentanti neblahého vývoje a nerovnoměrného rozvoje etiopských regionů.

Merera Gudina (2008: 117–118) označil vládní politiku za naplňování ideálů revoluční demokracie, založené na silném postavení vládnoucí strany a regulovaném trhu a kritizující západní liberální demokracii. Při této příležitosti lze reakci na recentní politický a ekonomický vývoj v Etiopii vyjádřit výrokem jednoho Etiopana, se kterým jsem vedl rozhovor, jenž označil současný režim za „demokracii bez chleba“, což ve většině Etiopanů patrně vyvolává vzpomínky na vládu Dergu. Samotný výraz „demokracie“ byl v tomto smyslu užit v nadsázce. Nicméně selhávání státu v základních otázkách distribuce potravin, elektřiny a rozvoje infrastruktury vede mnoho pozorovatelů k tomu, že vnímají současnou politickou situaci v zemi jako pouhý boj o zdroje mezi politickými elitami v závislosti na různém přístupu k moci a daným zdrojům (Olika 2003: 78–79).

Takový vývoj a neschopnost etiopských elit efektivně zvládat ekonomickou krizi a řídit distribuci bohatství a potravin do všech regionů vede mnoho lidí k migraci do městských center ve snaze nalézt finanční pomoc. Jak ukázal Tekolla (1997), politické nestability a potravinové krize jsou v mnoha afrických zemích vzájemně souvisejícími jevy. Edmond Keller je toho názoru, že příjmy „vybírané v centru jsou sdíleny s regionálními státy, ale většina těchto příjmů jde na pokrytí platů úředníků všech úrovní administrativy a další výdaje. Většina států tak nemá, vzhledem k nedostatku zdrojů, prostředky na rozvoj nových projektů. A to nemluvíme o vážném nedostatku schopného administrativního personálu na nižších úrovních samosprávy, což dále přispívá k potlačování skutečné demokracie a rozvoje“ (Keller 2005: 129).

Kromě centralizace politické a ekonomické moci posilovala TPLF/EPRDF svou pozici neustálým eliminováním jakýchkoli snah o rozvoj občanské společnosti tím, že jakákoliv sdružení, svazy, organizace a jiné spolky chtěla kontrolovat prostřednictvím svých kádřů (Balsvik 2007: 118). Samotný výběr pracovníků státní správy a veškerého úřednictva probíhá na základě etnického původu a stranické příslušnosti a je zároveň široce diskutovanou překážkou socioekonomického rozvoje a demokracie, neboť vysoce vzdělaní lidé nemohou dosáhnout na adekvátní zaměstnání, které se dostává často nekompetentnímu a nezkušenému úřednictvu (Aalen 2002: 96). Dopady takto neefektivní

správy se projevují v každodenním životě stížnostmi obyvatel regionů na nedostatek zdravotnické péče, nedostatečně vybavené školy a neschopnost vlády čelit otázkám nezaměstnanosti či výše mezd (*Oromiyaa* 18. 8. 2009).

Volby v roce 2010

Již v roce 2009 bylo téma parlamentních voleb předmětem mnohých debat mezi odbornou i laickou veřejností, ale i mezi samotnými politickými stranami, které se snažily nalézt elementární shodu ohledně průběhu voleb. Vzhledem k uvěznění několika členů představitelů opozičních stran a dominantnímu postavení EPRDF nebylo možné takové shody dosáhnout (*The Reporter* 29. 8. 2009). Volby v roce 2010 jsou považovány za neméně důležité než ty v roce 2005, nicméně obecná skepse vůči současné vládní politice, mocenská politika Melese Zenawiho, neefektivnost legislativních a výkonných orgánů a rozsáhlá manipulace, do které jsou zapojeny tajné služby a místní informátoři, činí z voleb roku 2010 beznadějně pokračování dosavadního vývoje. Zatýkáni opozičních vůdců a jejich velmi omezená možnost se veřejně prezentovat spolu s roztržitostí opozičních stran vede mnoho Etiopanů k tomu, že raději volí „jistotu“ v podobě „osvědčené“ TPLF/EPRDF, než „nejistotu“ s možnými neblahými následky.

Parlamentní volby konané 23. 5. 2010 měly prokázat schopnost Etiopie počít se z předchozích chyb a pokročit ve směru k demokracii, jak žádali zahraniční pozorovatelé. Ačkoliv se vládnoucí EPRDF pod vedením Melese Zenawiho snažila činit vše pro hladký průběh voleb i předvolební kampaně, již dlouho dopředu upozorňovali někteří zahraniční pozorovatelé na totalitní chování vládnoucí strany, která mj. skrze represivní složky a justici eliminuje politickou opozici. Příkladem za všechny může být osud v Addis Abebě nesmírně populární opoziční političky Birtukan Mideksy, předsedkyně strany Unie pro demokracii a spravedlnost, která byla zatčena na konci roku 2008 z důvodu údajného porušování podmínečného propuštění z roku 2007 (*Ethiopia, 7 days update*, 17. 5. 2010). Birtukan Mideksa byla po volbách roku 2005 obviněna z genocidy a zrady a podobně jako někteří jiní politici opozice byla viněna z rozpoutání povolebních demonstrací. Z obav před ohrožením života z veřejného života odešla další politička, Almaz Seifu, členka Oromského národního kongresu (Ashenafi 2009: 52).

Krátce po uzavření volebních urn se Meles Zenawi prohlásil vítězem voleb a vyzval všechny strany a zejména mezinárodní veřejnost k respektování výsledků voleb. Překvapivé výsledky z Addis Abeby, kde údajně EPRDF zvítězila s velkým náskokem před opoziční aliancí Medrek dávaly tušit neregulérnost voleb, respektive předvolební manipulace (*Daily Monitor*, 25. 5. a 26. 5. 2010). Aby legitimizovala své vítězství, začala EPRDF ihned den po volbách s přípravami na mohutné setkání svých voličů na hlavní addisabeské třídě Meskel Square. I jinde v Etiopii strana organizovala přípravy na „lidové“ vyjádření podpory straně a vládě Melese Zenawiho. Etiopská televize (ETV a ETV2) poté přinesla obrazovou reportáž z mítinku na Meskel Square, při kterém kritizovala vyjádření americké organizace Human Rights Watch upozorňující na výrazně

nedemokratické tendence EPRDF, která Etiopii přivádějí směrem k diktatuře, znemožňující demokratické principy a pluralitu názorů a potlačující lidská práva. Dochází k zatýkání a popravám politických odpůrců.³⁰⁴ Ačkoliv Meles Zenawi označil veškerá obvinění za vykonstruovaná a lživá a naopak vyjádřil ochotu spolupracovat s opozicí v otázkách národního zájmu (*The Ethiopian Herald*, 25. a 26. 5. 2010), posílil ve veřejnosti pocit frustrace a zklamání z voleb. Merera Gudina, líder Oromského národního kongresu po-ukázal na fyzické napadání svých spolustraníků ze strany agentů EPRDF, zatímco Negaso Gidada z Medreku poukázal na zaujatost vládních úřadů, které se nacházejí v područí EPRDF, když znemožnily uspořádání volebního mítinku Medreku na Meskel Square (*The Sub-Saharan Informer*, 21. 5. 2010).

Závěr

Vláda Melese Zenawiho vyvolává i přes existenci demokratické ústavy a pravidelně se opakující volby bezesporu značné kontroverze, přičemž zatímco vládní média a oficiální reprezentace hovoří o úspěších ekonomického růstu, který se pohybuje v tomto desetiletí stabilně v rovině dvouciferných čísel, opozice a zahraniční pozorovatelé varují před přibližujícími se totalitními trendy, jež je možné vysledovat v rámci různých výzkumů. Výhrůžky voličům, infiltrace agentů EPRDF do opozičních stran, bezdůvodné zatýkání opozičních vůdců, etnická politika prosazující „tigraský prvek“ a absolutní opora v armádě a policii vzbuzují oprávněné obavy z budoucího vývoje v Etiopii, která v očích západní veřejnosti ztrácí image demokratické země i přes usilovnou snahu Melese Zenawiho ukazovat na falešnost takových obvinění.

Atmosféra v současné Etiopii tak výrazně připomíná i přes nebývalý ekonomický boom (projevující se zejména ve stavebnictví) jiné autoritářské režimy, v nichž je výrazně omezena svoboda slova. Hovořit na veřejnosti o politice je takřka vyloučené přes všudypřítomnost stranických agentů a možnost šikany ze strany EPRDF. Frustrace z nemožnosti změnit situaci demokratickou cestou pomocí voleb se projevuje v odevzdanosti zejména mladé generace, která buď volí EPRDF z obav z budoucnosti, nebo se vzdává možnosti volit z důvodů nemožnosti cokoliv změnit (viz *Fortune*, 2. 5. 2010). V neformálních rozhovorech pak mnozí přiznávají, že byli nuceni volit EPRDF a podle pragmatického úsudku tak i učinili.³⁰⁵ Vládní strategie v boji proti politické opozici je mezi

lidmi v hlavním městě vnímána jako dokonalé naplnění etiopského přísloví „*lätälatih gudgʷad sitqofir, arikäh atqoferewu, antä rasih litigebabet tiččilallähina*“.³⁰⁶

Hodnocení vlády Melese Zenawiho, jak jsme viděli, se různí, přesto ji lze zařadit po bok mnoha jiných „řízených demokracií“ afrického typu, jež můžeme spatřit v Ugandě, Rwandě, Burundi i v jiných zemích, které se vyznačují z hlediska technických parametrů demokratickými volbami a demokraticky zvolenou vládou, ovšem v prostředí silně nedemokratické politické kultury, kde obhajoba lidských práv, svobody slova, plurality názorů, střídání vlád a politických garnitur, svoboda podnikání a soukromé vlastnictví jsou v každodenním životě zneužívány a zůstávají tak spíše nenaplněnými koncepty zakotvenými v ústavě. Vzhledem k nedostatečnému zájmu mezinárodního společenství se tak některé africké země po období relativní demokratizace posouvají do stavu „plíživé diktatury“ charakterizované – jak je tomu alespoň v případě Etiopie – dominantní úlohou jedné etnické (obvykle minoritní)³⁰⁷ skupiny, která ovládá ekonomický, politický i vojenský chod země. Ostatní skupiny obyvatelstva jsou z tohoto rozhodovacího procesu vyloučeny, čímž dochází k nárůstu nespokojenosti a frustrace, jejíž veřejné projevy jsou obvykle, jak jsme tomu byli svědky po volbách v roce 2005, násilně potlačovány. Dominantní úloha strany EPRDF, existence ústavy příznávající etiopským národům právo na sebeurčení a řada dalších prvků a jevů dává obyvatelům Etiopie vzpomenout na dobu marxistické vlády Mengistu Haile Mariama. Vezmeme-li v úvahu ideové kořeny Melese Zenawiho, vyrůstající z marxisticko-leninských hnutí 70. let, není divu, že je současná Etiopie mnohými pozorovateli považována za příklad zmařené šance na demokratizaci a návratu k marxistickému dědictví, založeném na „ohýbání“ ústavy k vlastnímu mocenskému prospěchu.

Literatura

- AALLEN, L. (2002): *Ethnic Federalism in a Dominant Party State: The Ethiopian Experience 1991–2000*. Bergen: Christian Michelsen Institute.
- ABBINK, J., (2006): *Discomfiture of Democracy? The 2005 Election Crisis in Ethiopia and its Aftermath*. *African Affairs*, 105(419): 173–199.
- ABEBE, B. (2009): „War, Displacement and Coping. Stories from the Ethio-Eritrean War,” in *Moving People in Ethiopia. Development, Displacement and the State*. Eds. A. Pankhurst a F. Piguet. Woodbridge: James Currey.
- ABBAY, A. (2004): *Diversity and State-Building in Ethiopia*. *African Affairs* 103(413): 593–614.

304) K tomuto tématu doporučuji srovnat odlišné názory ředitele londýnské sekce *Human Rights Watch* (Tom Porteous) a etiopského velvyslance v USA (Berhanu Kebede) na stránkách periodika *Focus on Africa* (April – June 2010, s. 32–33).

305) Vzhledem k absolutní dominanci EPRDF zejména na venkově a častým manipulacím voličů mnoho lidí vidí EPRDF jako jedinou možnou volbu, zvláště když dochází k nucenému vstupu jednotlivých členů rodin do strany pod pohrůžkou ztráty zaměstnání atd.

306) Volně přeloženo: „Když kopeš hrob svému nepříteli, dej pozor, ať není moc hluboký, abys v něm nakonec neskončil sám.“

307) Podobně lze uvažovat i o Rwandě a Burundi, kde také minoritní Tutsiové dominují politickému životu (včetně ovládnutí ozbrojených složek a mezinárodního obchodu).

ASHENAFI, M. (2009): Participation of Women in Politics and Public Decision Making in Ethiopia. Addis Ababa: Forum for Social Sciences.

AYENEW, M. (2001): "Decentralization in Ethiopia. Two Case Studies on Devolution of Power and Responsibilities to Local Government Authorities," in: Ethiopia. The Challenge of Democracy from Below. Eds. B. Zewde a S. Pausewang. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.

BALSVIK, R. R. (2007): The Quest for Expression: State and the University in Ethiopia under Three Regimes, 1952–2005. Addis Ababa: Addis Ababa University.

Capital, 23. 5. 2010.

CHANIE, P. Clientelism and Ethiopia's post-1991 decentralisation. *Journal of Modern African Studies*. 45 (3): 355–384.

Daily Monitor 25. 5. a 26. 5. 2010.

The Ethiopian Herald 25. a 26. 5. 2010.

Ethiopia, 7 days update, 17. 5. 2010.

Fortune, 2. 5. 2010.

GEBISSA, E. (2009): Contested Terrain. Essays on Oromo Studies, Ethiopianist Discourse, and Politically Engaged Scholarship. Trenton: Red Sea Press.

GNAMO, A. H. (2002): Islam, the Orthodox Church and Oromo Nationalism (Ethiopia). *Cahier d'Études Africaines*. 165(XLII–1): 99–120.

GUDINA, M. (2008): "Electoral Politics and Regime Changes in Africa: The Ethiopian Experience," In: Hot Spot Horn of Africa Revisited. Approaches to Make Sense of Conflict. Eds. E.-M. Bruchhaus, and M. M. Sommer. Berlin: LIT Verlag.

HAMESO, S. et al., eds. (2006): Arrested Development in Ethiopia. Essays on Underdevelopment, Democracy and Self-Determination. Trenton: Red Sea Press.

HENZE, P. (2004): Layers of Time. A History of Ethiopia. Addis Ababa: Shama Books.

KELLER, E. (2005): "Making and Remaking State and Nation in Ethiopia," in Borders, Nationalism, and the African State. Ed. R. R. Larémont. Boulder: Lynne Rienner Publisher.

KIBREAB, G. (2009): Eritrea. A Dream Deferred. Woodbridge: James Currey.

LEFORT, R. (2007): Powers-mengist-and peasants in rural Ethiopia: the May 2005 elections. *Journal of Modern African Studies*. 45(2): 253–273.

LEVINE, D. N. (1974): Greater Ethiopia. The Evolution of a Multiethnic Society. Chicago: University of Chicago Press.

MARCUS, H. G. (2002): A History of Ethiopia. Revised and Updated. Berkeley: University of California Press.

MENGISTEAB, K. a O. YOHANNES. (2005): Anatomy of an African Tragedy: Political, Economic and Foreign Policy Crisis in Post-Independence Eritrea. Trenton: Red Sea Press.

NEGUSSIE, S. (2008): Fiscal Federalism in the Ethiopian Ethnic-Based Federal System. Nijmegen: Wolf Legal Publishers.

OLIKA, T. (2003): "Dynamics of Conflicts in Ethiopia: Exclusion, Resistance, and the Ascendancy of Ethnic Politics," in Topics in Contemporary Political Development in Ethiopia. Towards Research Agenda in the Framework of DPSIR-NIHR Research Programme (1998–2003). Eds. Tefesse Olika et al. Addis Ababa: Addis Ababa University.

Oromiyaa 18. 8. 2009.

PRAEG, B. (2006): Ethiopia and Political Renaissance in Africa. New York: Nova Science Publishers.

The Reporter 29. 8. 2009.

SMITH, L. (2007): Voting for an ohnic identity: procedural and institutional responses to ohnic conflict in Ethiopia. *Journal of Modern African Studies*. 45(4): 565–594.

The Sub-Saharan Informer, 21. 5. 2010.

TAREKE, G. (2009): The Ethiopian Revolution. War in the Horn of Africa. New Haven: Yale University Press.

TEKOLLA, Y. (1997): The Puzzling Paradox of the African Food Crisis, Searching for the Truth and Facing the Challenge. Addis Ababa: United Nations Economic Commission for Africa.

TESHOME, W. (2008): Ethnicity and Political Parties in Africa: The Case of Ethnic-Based Parties in Ethiopia. *Journal of International Social Research* 1(5): 780–809.

TETZLAF, R. (2008): Committed political leadership matters! Ethiopia under Prime Minister Meles zenawi and the question of continuity of political leadership. In: Hot Spot Horn of Africa Revisited. Approaches to Make Sense of Conflict. Eds. E.-M. Bruchhaus, and M. M. Sommer. Berlin: LIT Verlag.

TIBEBU, T. (1995): The Making of Modern Ethiopia 1896–1974. Lawrenceville: Red Sea Press.

TRONVOLL, K. (2005): "Ambiguous identities. The notion of war and 'significant others' among the Tigreans of Ethiopia," in Violence and Belonging. The Quest for Identity in Post-Colonial Africa. Ed. V. Broch-Due. Abingdon: Routledge.

TRONVOLL, K. (2009): War and Politics of Identity in Ethiopia. The Making of Enemies and Allies in the Horn of Africa. Oxford: James Currey.

TRONVOLL, K. et al., eds. (2009): The Ethiopian Red Terror Trials. Oxford: James Currey.

VAUGHAN, S. a K. TRONVOLL. (2003): The Culture of Power in Contemporary Ethiopian Political Life. Stockholm: SIDA.

VAUGHAN, S. (2006): "Responses to Ethnic Federalism in Southern Region," in Ethnic Federalism. The Ethiopian Experience in Comparative Perspective. Ed. D. Turton. Oxford: James Currey.

ZEWDE, B. (2001): A History of Modern Ethiopia 1855–1991. Oxford: James Currey.

Philemon Buti Skhosana

The (ama)Ndebele of Africa and their name '(ama)Ndebele'

Abstract:

Some scholars still continue to confuse or to misunderstand the relationship within the (ama)Ndebele of Africa as a result of the divergent opinions propounded by scholars regarding the historical origin these ethnic groups. First, historians, anthropologists and linguists such as Fourie (1921), Van Warmelo (1930), Van Vuuren (1983) and others regard the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa (which are divided into Southern and Northern (ama)Ndebele) to be historically related. Others regard them as distinct ethnic groups. Secondly, while some consider the South African (ama)Ndebele and those of Zimbabwe to be distinct from each other, others regard them as related. What makes matters more confusing regarding the relationship of these (ama)Ndebele ethnic groups of Africa, is the fact that they share the same ethnic name '(ama)Ndebele' and the same language 'isiNdebele'.

The aim of this article is, therefore, twofold a) to investigate and discuss the historical background of (ama)Ndebele found within the borders of the Republic of South Africa and those of Zimbabwe and b) to examine and discuss the origin of the ethnic name 'Ndebele' or 'amaNdebele'. The name 'amaNdebele' or simply 'Ndebele' is a generic name used to refer to the Nguni groups found in and outside the borders of the Republic of South Africa. The historical origin of the name '(ama)Ndebele' is also re-visited, evaluated and discussed. In conclusion, the article shows that the (ama)Ndebele people of the Republic of Africa (i.e., Southern and Northern (ama)Ndebele) are historically related but neither

is related to those of Zimbabwe despite the fact that they share the same ethnic name '(ama)Ndebele' and the same language '(isiNdebele)'.

1. Introduction

The name '(ama)Ndebele' is a generic name used to designate three Nguni speaking nation found in Africa. Two of these (ama)Ndebele Nguni ethnic groups found within the Republic of South Africa are known as Southern and Northern (ama)Ndebele and the third is in the Matabeleland in Southern Zimbabwe (Fourie, 1921; Van Warmelo, 1930; Ziervogel, 1959; Van Vuuren, 1983 and others. However, statistically the government of the Republic of South Africa makes no distinction between these two (ama)Ndebele groups. *Statistics South Africa*, for instance, only reflects the Southern (ama)Ndebele whilst the Northern (ama)Ndebele are counted under the Bapedi population for unknown reasons. The Northern (ama)Ndebele are, consequently, sometimes referred to as the 'Pedi-Ndebele'. According to the Constitution of the Republic of South Africa (i.e., Act 108 of 1996) isiNdebele, which is the language of the Southern (ama)Ndebele, is entrenched as one of the official languages of the country. The so-called siNdebele (or Sumayela) which is the language of the Northern (ama)Ndebele is neither recognized as the official or regional language of the country. The Southern (ama)Ndebele speaking population is, statistically, found in all the nine provinces of the Republic of South Africa and is mainly concentrated in Mpumalanga, Limpopo, Gauteng and North West, while the Northern (ama)Ndebele population is only predominant in the Limpopo, Gauteng and North West Provinces. Geographically, the two (ama)Ndebele groups of the Republic of South Africa are approximately 150 km apart from each other and separated by the Springbok flats. Historians, anthropologists and linguists previously used the provincial name 'Transvaal' to distinguish between (ama)Ndebele of the Republic of South Africa (i.e. Southern and Northern (ama)Ndebele) and those of Zimbabwe, (e.g., Transvaal Ndebele and Rhodesian Ndebele). The (ama)Ndebele of Zimbabwe are occupiers of the southern region of Zimbabwe, as already noted. What makes it difficult to understand the historical relationship of these Nguni ethnic groups is their historical accounts which are in piece meal and consequently replete with conflicting views. For instance, while scholars such as Van Warmelo (1930), Potgieter (1945), Van Vuuren (1983) and others regard the two (ama)Ndebele groups found within the boundaries of the Republic of South Africa as one and the same ethnic group, other scholars consider them to be distinct ethnic groups. However, while some regard the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa (i.e., Southern and Northern (ama)Ndebele) and those of Zimbabwe as genealogically related, others consider them unrelated. Rettová (2004:95), for instance, states that

"The Khumalo people of Mzilikazi derive their origin from Mtungwa who was the brother of Manala and Nzunza. So it came that one and the same blood was shed on both sides of this conflict. Alas! Mzilikazi knew that the sons of his ancestor Musi who had settled down in Ndubazi were his relatives."

The aim of this article is, therefore, twofold (a) to re-examine the historical background of the (ama)Ndebele Nguni people as they are found in South Africa and Zimbabwe and (b) to trace the derivation of their ethnic name 'Ndebele' or 'amaNdebele'. The different views of the historical, anthropological and linguistic scholars are summarized and evaluated under the historical background of the

- a) (ama)Ndebele of the Republic of South Africa (i.e. Southern and Northern (ama)Ndebele)
- b) (ama)Ndebele of Zimbabwe, and
- c) the origin and meaning of the generic name '(ama)Ndebele'.

The argument shows that (ama)Ndebele peoples are different nations that have acquired the name '(ama)Ndebele' as an appellation because of their skilful and strategic attack during intertribal wars with the Sotho people.

2. The Historical Background of the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa

When one examines the historical background of the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa, two main different views emerge from the historians, anthropologists and linguists. The first can be referred to as the *popular view* while the second the *revisionists view*. The two different views contradict each other regarding the relationship of the two main (ama)Ndebele ethnic groups of the Republic of South Africa (i.e., Southern and Northern (ama)Ndebele). While the popular view considers the Southern and Northern (ama)Ndebele of South Africa as genealogically related, the *revisionists view* regards them unrelated.

2.1 The Popular view: genealogically the Southern and Northern (ama)Ndebele are related.

Fourie (1921), Van Warmelo (1930), Van Vuuren (1983), De Beer (1986), Skhosana (1996) and others subscribe to the historical fact that the so-called Southern and Northern (ama)Ndebele of the Republic of South Africa constitute a single ethnic group that claims its origin from the ancestral chief, Musi (or Msi). According to these scholars, the (ama)Ndebele originate from KwaZulu-Natal. Long before Shaka's wrath they parted as a bigger clan from their main Hlubi tribe circa 1552 under the chieftainship of Mafana and took their route northwards. The other clan also separated from the main (ama)Hlubi tribe and went south via Basotoland. The clan that went south ultimately became part of (ama)Xhosa Nguni people who are presently found in the Eastern Cape.

The first group that parted from the main Hlubi group (i.e., (ama)Ndebele) crossed the Vaal River and entered the then Transvaal and settled themselves around eMhlangeni, known as Randfontein, which is on the western side of Johannesburg (Van Vuuren, 1983:12). From eMhlangeni, they moved to KwaMnyamana (also known as Bonn

Accord) near Pretoria, and arrived there in 1610. At KwaMnyamana, (ama)Ndebele were under the chieftainship of Musi who, according to Fourie in Van Warmelo (1930:10), had five sons, namely Manala, Nzunza, Mhwaduba, Dlomu and Mthombeni. However, according to Van Warmelo (1930:10), Sibasa was the sixth son of Musi while Massie in Van Warmelo (ibid. 10) claims that the sixth son of Musi was M'pafuli (or Mphafudi).

Historically, KwaMnyamana is the most important settlement area of the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa, because it is the place where the (ama)Ndebele split into two main groups and numerous smaller sub-groups. When Musi died in 1630, the succession struggle ensued between two of his sons, namely Manala and Nzunza, and the tribe split into the Southern and Northern (ama)Ndebele, respectively, as well as other smaller tribes. The Southern (ama)Ndebele comprised the followers of Manala and Nzunza while the Northern (ama)Ndebele consists the followers of Mthombeni. Together with his brother, Nzunza, Mthombeni left KwaMnyamana until at KwaSimkhulu, north of Belfast in the present Mpumalanga Province. It is at KwaSimkhulu where Mthombeni, the founder of the Northern (ama)Ndebele, parted ways with Nzunza and strategically moved northwards along the Olifant until he reached his present place of abode, around Zebediela. On his way northwards, Mthombeni inherited a new name known as Gegana (or Kekana) and his followers were referred to as the 'people of Gegana (or Kekana)' instead of remaining the 'people of Mthombeni'. In explaining how Mthombeni changed his name to Gegana (or Kekana), De Beer (1986:34) states that

"Die naam Gegana is afgelei van die Noord-Ndebelewoord, *kugega*, wat beten om saam met of parallel met iets te beweeg en verwys na die feit dat Mthombeni en sy volgelinge in hulle noordwaartse migrasie al langs die Olifantsrevier op beweeg het. Daarom word daar ook na hulle verwys as Gegana nomlambo-dit wil se die gegana wat met die revier (mulambo) opgetrek het."

2.3 The revisionists view : genealogically the Southern and Northern (ama)Ndebele are unrelated.

There are two scholars propounding the less prevalent view that (ama)Ndebele of the Republic of South Africa are unrelated. Ziervogel (1959) and Jackson (1969), contrary to the popular view, maintain that the Southern and Northern (ama)Ndebele are genealogically two separate independent ethnic groups. According to Ziervogel (1959:5) the Northern (ama)Ndebele originate from Zimbabwe whereas Jackson (1969: (i)) claims that they are from KwaZulu-Natal but genealogically unrelated to their southern counterparts.

2.3.1 Ziervogel's view

According to Ziervogel (1959:5) the Southern and Northern (ama)Ndebele are two distinct Nguni ethnic groups that claim their origin from different ancestral chiefs called Musi and Nungu, respectively. Ziervogel (ibid. 5) propounds that the Northern (ama)

Ndebele (who comprise the Gegana, Mugombhane and Lidwaba sub-groups) are not of KwaZulu-Natal origin but from Zimbabwe and unrelated to their southern counterparts. After crossing the Limpopo River, from Zimbabwe, they went eastwards before coming to their present abode, Potgietersrus, since they themselves claim that they come from the east, in the country of Malaji. Their ancestral chief was Nungu who had a close contact with the (ama)Swati before coming to their present settlement area in the Limpopo Province (Ziervogel.op.cit:181).

2.3.2 Jackson's view:

Jackson (1969(ii)) differs from the popular view as well as from Ziervogel's (1959) view in that he maintains that the Northern (ama)Ndebele are the descendants of their chief, Langalibalele, and are known as bakwaLanga (or '*Black* (ama)Ndebele'). According to Jackson, the other Northern (ama)Ndebele sub-groups such as the Gegana, Mugombane and Lidwaba are not part of the Northern Ndebele (ama)Ndebele, as many scholars claim, but part of the Southern (ama)Ndebele. The Northern (ama)Ndebele group, which according to him, only comprises the Langa people of Zululand stock. They separated from their main Hlubi tribe around 1650 under the chieftainship of Masebe 1. Though the claim of the origin of the Southern (ama)Ndebele and Northern (ama)Ndebele is from (ama)Hlubi in KwaZulu-Natal, Jackson (1969) accentuates that they are genealogically unrelated. In arguing for their distinctiveness, Jackson (1969:(i)) states that

"The Transvaal Ndebele entered the Transvaal in at least two different migratory streams, namely, the Ndebele of Langa, on the one hand, and those Ndebele who claim ties with an ancient chief called Musi on the other. Some of the chiefdoms related to Musi, now form the Southern Transvaal Ndebele, whereas others are classified with the Langa as Northern Transvaal Ndebele."

However, what scholars of the popular view also fail to agree upon with regard to the historical background of (ama)Ndebele of the Republic of South Africa is the exact place of origin when the (ama)Ndebele were still in KwaZulu-Natal.

3. The exact place of origin of (ama)Ndebele of South Africa

Historians, anthropologists and linguists advance four claims on this historical aspect of the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa. The first claim is the one by Massie (1905:33) and Trumpelmann (1936:38–41). According to these scholars, (ama)Ndebele originally dwelt on the border of Natal-Basutoland. The second claim is that (ama)Ndebele inhabited on area along the Thukela River (Fourie. 1921:31). Van Warmelo (1930:9) gives Ondini (or Lundini) near the Drakensberg mountains (i.e., uKhahlamba) as the third place of (ama)Ndebele settlement area whilst they were still in KwaZulu-Natal. Myburgh and Prinsloo (1985) mention uMndeni as the fourth place of (ama)Ndebele origin in KwaZulu-Natal.

However, on examining (a) the historical background of the popular and revisionists views on the origin of (ama)Ndebele of the Republic of South Africa as well as their exact place of origin when they were still in KwaZulu-Natal one is confronted with a conundrum.

4. Evaluation of the historical background of (ama)Ndebele of the Republic of South Africa

First, in the popular view, Van Warmelo (1930) and Massie (1969) differ from Fourie (1921) in that they state that Musi had six sons and not five. Van Warmelo (op.cit.: 11) gives the name of Sibasa as the sixth son of Musi, whilst Massie in Van Warmelo (op.cit.: 10) opines that it was M'pafuli (or Mphafudi), and not Sibasa who was the sixth son of Musi. Both Sibasa and M'pafuli are said to have gone north and established themselves as chiefs in Vendloland. This historical point is, however, debatable and unconvincing.

Nothing much is said about the names (i.e., Sibasa or M'pafuli) except that they are both the sixth sons of Musi. According to the (aba)Venda history, no genealogical relationship is mentioned between Sibasa or M'pafuli and Musi or the Southern (ama)Ndebele. Van Warmelo in Schapera (1962:64), for instance, states;

"The royal clans of the Venda are, with few exceptions, genealogically related to one another, since most of them claim descent from a somewhat legendary chief, Thoho-ya-ndou, about whom there are many stories. His ancestors according to tradition crossed the Limpopo from Rhodesia, and took possession of the country. They and their descendants are really the Venda people. They found others in occupation already, for instance the big tribe of Lwamondo and the Ngona, who survive in little more than name."

The major tribes of (aba)Venda are the Vhasenzi, Vhalemba, Vhatavhatsindi, Vhambedzi, Vhangona, Vhanyai, Vhalea, Vhafamadi, Vhaluvhu, Vhatwamamba, Vhanzhelele and Vhangoni. Cultural and linguistic connections between the Southern (ama)Ndebele and (aba)Venda are also untraceable. However, most probably, the name 'M'pafuli'(or Mphafudi), which is also quoted as the name of the sixth son of Musi, is another name of Sibasa who is said to have moved northwards and settled himself in Venda. Van Vuuren (1983:13) states;

"Indien Mphafuli en Sibasa op dieselfde skakeling dui, het hy Venda to getrek waar daar vandag dan 'n splintergroep van die Ndebele woonagtig is wat verVenda het."

When one analyses the so-called *popular view* as opposed to the less *revisionists views* regarding the relationship between the Southern and Northern (ama)Ndebele of Southern

Africa it becomes discernible that these two clans are genealogically related as progeny of Musi. They had been a single united tribe since their migration from KwaZulu-Natal until the demise of their ancestral chief, Musi, at KwaMnyamana.

Ziervogel and Jackson's claims that the two (ama)Ndebele groups are unrelated are historically implausible. The claim by Ziervogel that the Northern (ama)Ndebele came from Zimbabwe implies that this Nguni group was dubbed '(ama)Ndebele' some time before they entered the then Transvaal, which is contrary to the historical origin of this name '(ama)Ndebele'. According to the historical movement of the Nguni tribes of South Africa such as the (ama)Ndebele of Zimbabwe and the Ngoni of Malawi and Nyasaland, for instance, they all parted from the main Nguni group in the south (i.e., in Natal) and moved northwards in fear of Shaka's rage. The claim that on their way southwards, to their present abode, they came into contact with (ama)Swati is not disputable. Linguists such as Ziervogel (1959), Msimang (1989), Wilkes (2001) and Skhosana (2009), have also proven the linguistic affinity of the Northern (ama)Ndebele language (i.e., siNdebele or Sumayela) with (isi)Swati. Both the Northern (ama)Ndebele language and (isi)Swati are classified under the Tekela Nguni languages because of their linguistic affinity. This is supported by the fact that both languages employ the (inter-dental) explosive phoneme /t/ instead of the Zunda Nguni voiced alveolar lateral fricative /z/ (e.g., **manti** instead of **amanzi** 'water', **mufati** instead of **umfazi** 'woman'), and both apply the so-called '*substitution of vowel –e– rule* instead of the vowel coalescence, (i.e. **a + u > o**; **a + i > e** and **a + a > a**) e.g. **na + munru > n~~e~~munru** instead of '**ng-umuntu > nomuntu** 'with a person', **na + manti > nemanti** instead of **na + amanzi > namanzi**, which is one of the phonological features of the Zunda Nguni languages. Ziervogel's claim concurs with that of Jackson (1969) that the Northern (ama)Ndebele came to their present settlement area from KwaZulu-Natal via Swaziland.

Thirdly, it is further notable that Jackson's view on the origin of the Langa Northern (ama)Ndebele and their southern counterparts corresponds to some extent with the popular view. Jackson (op.cit: (i) 's view that historically the so-called Northern (ama)Ndebele (known as 'Black' (ama)Ndebele or (ama)Ndebele of Langa) originate from the main (ama)Hlubi group concurs with the origin of the Southern (ama)Ndebele of Musi, as propounded by the scholars of the popular view. The inconsistency in Jackson's historical account is that the Northern (ama)Ndebele migrated later than their southern counterparts in KwaZulu-Natal and went via Swaziland before reaching their present abode, which is Mokolane and Zebediela. However, no historical account supports Jackson's view on the history of the Nguni tribes in the olden days in KwaZulu-Natal.

Lastly, the exact place of (ama)Ndebele origin in KwaZulu-Natal is also debatable. Three of the four main claims preferred by the historians, anthropologists and linguists above regarding the exact place of origin of (ama)Ndebele of South Africa when still in KwaZulu-Natal are not convincing. The claim of Massie (1905:33) and Trimpelmann (1936:38), for instance, that the original settlement area of the (ama)Ndebele when still

in KwaZulu-Natal was at the border of Natal-Basotoland is questionable. Van Warmelo (1935:87) remarks that the name 'maTebele' is a name used by the Sotho speakers in Basotoland and Nquthu district in KwaZulu-Natal to refer to all Nguni people from Natal living in Basotoland. If the original place of the (ama)Ndebele in KwaZulu-Natal was Basotoland, the question is why Mzilikazi's clan was known as the Khumalo clan (bakwaKhumalo) when still in KwaZulu-Natal and only dubbed 'Ndebele' when he was in the then Transvaal. Historically, the (ama)Ndebele people who left KwaZulu-Natal and moved northwards were not referred to as (ama)Ndebele but as 'one of (ama)Hluni clans' that parted from their main (ama)Hlubi group and went northwards. Bryant (1929:425) states that

"Small fugitive bands, too, arrived from time to time from Zululand throughout the Shakan period... This motley and fearsome crowd now became christened by the suffering Suthu with a new name and a distinguished appellation. They dubbed them maTebele, which signify 'those who disappear or sink down out of sight (Sotho 'teba') behind their (to the Sutu) immense Zulu war-shields of stout cow-hide."

According to Bryant, it becomes evident that the name '(ama)Ndebele' at Basotoland started during Shakan period, whilst the Southern (ama)Ndebele who claim origin from chief, Musi, were long dubbed with the name. Most probably, Massie and Trumpelmann's claim refers to the small (ama)Hlubi clan that went south via Basotoland and eventually comprised (ama)Xhosa. The most convincing place of the Southern (ama)Ndebele is the one advanced by Van Warmelo (1930:9) that it was Ondini (or Lundini) near the Drakensberg mountains.

5. The (ama)Ndebele of Zimbabwe

The (ama)Ndebele of Zimbabwe occupy the southern region of Zimbabwe and form 20% of the population of Zimbabwe (Ndlovu, 2009:14). Historically, they are the direct descendants of Mzilikazi who left KwaZulu-Natal during the Zulu-Ndwandwe wars of 1818–1820 (Cobbin in Peirss, 1981:160).

Mzilikazi with his followers known as the Khumalo's people (bakwaKhumalo) left KwaZulu-Natal and entered the then Transvaal around 1822 and found Sotho tribes in possession of the land. Amongst these Sothi tribes there dwelt the tribes of the Transvaal (ama)Ndebele whose ancestors had already been in the country for years (Van Warmelo, 1930:7). When Mzilikazi invaded the then Transvaal, the split amongst the (ama)Ndebele of South Africa under the chieftainship of Musi at KwaMnyamana had already taken place. According to historical accounts, amongst the Nzunza and Manala sub-groups of the Southern (ama)Ndebele, Mzilikazi killed chief Magodongo and chief Sibindi, respectively. In the year 1826, Mzilikazi had completed destroying Bakwena, of the Batswana tribe, around Magaliesberg (Becker, 1962:67). Thereafter, Mzilikazi took his route fur-

ther northwards and crossed the Limpopo River. Ultimately, Mzilikazi settled himself and his followers in 1839 at Ntabazinduna near Bulawayo in Zimbabwe (formerly Rhodesia). Today, the (ama)Ndebele of Zimbabwe are the second largest population of the country and their language known as isiNdebele, and just like their South African (ama)Ndebele counterpart is one of the official languages of the state.

6. The relationship of (ama)Ndebele of the Republic of Africa and Zimbabwe

Some scholars confuse the relationship between the (ama)Ndebele of South Africa and those of Zimbabwe, most probably because they share the same ethnic name and language. However, historically Mzilikazi left KwaZulu-Natal long after the (ama)Ndebele of South Africa. When he was still in KwaZulu-Natal, north of the Nquthu hills between Mvunyana-Nondweni and Mzinyathi (Bryant, 1929:418), he was known as bakwaKhumalo 'the people of Khumalo'. The new name 'Ndebele' he acquired in the then Transvaal when he was on his way northwards. By the time he crossed the Limpopo River and entered the frontier of Zimbabwe they had already been labelled or referred to as '(ama)Ndebele' and his language known as isiNdebele. In the following paragraphs the relationship between the (ama)Ndebele of the South Africa and Zimbabwe is evaluated and discussed in a cultural and linguistic context.

6.1. Cultural perspective

Taylor (in Scupin, 1998:36) defines culture as a complex whole that includes knowledge, beliefs, arts, morals, laws and customs, as well as any capabilities and habits acquired by man as a member of society. Van Warmelo (1930:7), when defining (ama)Ndebele characteristics states that

"They were of Zulu stock as is shown by their physique, language and customs. Today they are divided into several tribes most of which seem to be offshoots from one original tribe that long ago migrated into the Transvaal and settled in the neighbourhood of the present Pretoria."

Van Warmelo emphasises the importance of culture and customs in tracing the history and origin of the tribe. In close observation of the cultural practices of the (ama)Ndebele of South Africa and those of Zimbabwe it is interesting to note that they demonstrate distinct Nguni ethnic group characteristics. According to Van Warmelo (1930:21) the circumcision practice had for many years been there amongst the Nguni tribes before the Shakan era. The most important and powerful cultural practice that symbolizes unity amongst the Southern (ama)Ndebele of South Africa, for instance, is circumcision of boys (known as *ukuwela* 'to cross over (the river)' and girls (known as *ukuthomba* 'to reach the age of puberty' in Southern Ndebele). This testifies to the fact that (ama)Ndebele of South Africa parted from their main Hlubi tribe long before Shaka emerged

and ended the initiation practices amongst the Zulu nation. The (ama)Ndebele of Zimbabwe, by contrast, do not practice this so-called initiation practice for boys and girls. Instead, they hold an annual national religious festival called *inxwala* 'first fruit festival' (Ndlovu, 2009:109). The *inxwala* ceremony is associated with the (ama)Swati tradition and culture for the female ceremony. This gives evidence that Mzilikazi and his people left KwaZulu when Shaka had already terminated the circumcision cultural practice amongst the Zulu tribes.

Historically, surnames such as Mabhena, Mahlangu, Sithole, Jiyana or Jiyane, Sikhosana (Rettová, 2004:95) which are common amongst the Southern (ama)Ndebele of South Africa and those of Zimbabwe do not justify the relationship between these two (ama)Ndebele groups but testify to Mzilikazi's invasion of then Transvaal tribes, particularly the (ama)Ndebele of South Africa, while on his way northwards. Interestingly, amongst the Northern (ama)Ndebele of South Africa none of these surnames exists. Amongst the Southern (ama)Ndebele of the Republic of South Africa, the Mahlangu (i.e., the clan name Mgwezani) and Mabhena (i.e., clan name...) surnames are the royal surnames while amongst the (ama)Ndebele of Zimbabwe, Khumalo is a ruling surname.

6.2 Linguistic perspective

Linguistically, the (ama)Ndebele of South Africa, particularly the Southern (ama)Ndebele, differ radically from their Zimbabwean counterparts. Scholars such as Van Warmelo (1930:7), for instance, state clearly the language of the (ama)Ndebele of South Africa differs from that of Mzilikazi's followers. IsiNdebele of the (ama)Ndebele of South Africa is more influenced by Sepedi because of their close contact for many years, while that of the (ama)Ndebele of Zimbabwe is closer to isiZulu, most probably because they never stayed for long in close contact with the Sotho speaking tribes when they were on their way northwards. The following few lexical examples illustrate differences between the two languages.

IsiNdebele of South Africa

ihloko
ipumulo
umkghadi
isiphila
umsana
umntazana
ukuluma
isokana

IsiNdebele of Zimbabwe

Ikhandu
ikhala
ixaba
ummbila
umfana
intombazane
inxwala
ijaha

'head'
'nose'
'skin blanket'
'maize'
'boy'
'girl'
'first fruit ceremony'
'young man'

7. The origin of the name '(ama)Ndebele'

Numerous scholars such as Fourie (1921), Bryant (1929), Van Warmelo (1935), Potgieter (1945), Coetzee (1980), Van Vuuren (1992) and others have dealt with the derivation of the generic name 'Ndebele' or '(ama)Ndebele'. According to these scholars, two main contrasting views emerged regarding the origin and the meaning of the name 'Ndebele'. The name 'Ndebele' is commonly used to refer to those Nguni speaking people who emigrated from KwaZulu-Natal into the former Transvaal in the early 15th century as well as the Zimbabwean (ama)Ndebele who left Zululand later on, during the 19th century. The two main views regarding the origin of this name are the one propounded by Fourie (1921) and the other by Van Warmelo (1935).

7.1 Fourie's view

Fourie (1921:26) gives three etymological explanations of the name '(ama)Ndebele'. In explaining the first origin he states;

"*libele* en het meervoudig *amabele* beteken borst. Maar met een kleine verheffing van die stem in die uitspraak van de laaste lettergreep, betekent hetzelfde woord: kafferkoren. Het werkwoord – *anda* beten intransitief: toeneemen: en transitief: vermeningvuldigen of verspreiden. De tweede a van het verbum kan in perfekt-vorm een e zijn. Zodat het mogelijk is, dat de naam beteken: zij die de *amabele* verspreid hebben."

According to Fourie the name 'Ndebele' means '*people that scatter sorghum*' which, in essence, agriculturally originates from the way in which the name-bearers plant sorghum. Fourie's second explanation of the name is that it means '*people with long breasts*' where by *ama*– (is a class 6 noun prefix) plus *nde* (an adjective stem) and *bele* (the noun stem) meaning 'breast'. The third explanation takes the general common approach that applied to most African tribes such as the Nguni groups who name themselves after their first founder chiefs, e.g., Zulus and Xhosas, who named themselves after their ancestral chiefs, Zulu and Xosa, respectively. According to the last view, Fourie opines that in the olden days there might have been a chief called Ndebele, after whom the (ama)Ndebele named themselves.

However, from an African traditional point of view, when one examines Fourie's first and second etymological postulations that the name '(ama)Ndebele' means *people who scatter sorghum* or *people with long breasts* and consequently derived its meaning there from are doubtful and far-fetched. Regarding his first view none of the African tribes or people named themselves after an agricultural activity or crop. The second view that Fourie presents is impossible because a paternally organized tribe

such as (ama)Ndebele would never use a physical feature of a woman as its tribal name (Mare in Van Vuuren. 1992:72). Fourie's third view is also not convincing in that in the (ama)Ndebele genealogical line of the chieftainship there is no name called 'Ndebele' and amongst (ama)Ndebele of the Republic of South Africa no surname exists such as 'Ndebele' as is the case amongst the Zulus people. Currently, for instance, the two (ama)Ndebele sub-groups that comprise the Southern (ama)Ndebele of South Africa named themselves after their first founder chiefs (i.e., Nzunza and Manala). Hence, they are known as (ama)Nzunza (who are under the chieftainship of uMabhoko III) and amaNala (who are under Makhosoke II).

7.2 Van Warmelo and Bryant's view

According to such as Bryant (1929:425) and Van Warmelo (1935:87) the generic name '(ama)Ndebele' is a Sotho name that the Sotho people used to designate people of Nguni origin. Generally, when (ama)Ndebele of South Africa, for instance, set foot in what was then known as Transvaal and came into contact with the Sotho tribes, they were dubbed or referred to as 'maTebele' (plural) and 'liTebele' (singular). This name is also used by the Sotho speakers in the Basotoland and in the Nquthu district in KwaZulu-Natal to refer to all the Nguni people from Natal living in Basotoland, (Van Warmelo, 1935:87). Though Van Warmelo does not comment on the meaning of the name, the origin of the name '(ama)Ndebele' is convincing in that traditionally Nguni people such as (ama)Zulu, (ama)Ndebele and (ama)Swati, in particular, do carry big shields and assegais when going to wars and through skilful use of these shields it becomes difficult for an enemy to penetrate. The fact that shield is not a Sotho traditional weapon for protection, justifies the notion that during intertribal wars between these Nguni and Sotho tribes it was difficult for the Basotho to penetrate the Nguni warriors. The derivation of the name '(ama)Ndebele' is also supported by Coetzee (1980:206) who maintains that

"Die naam kom ook van die Suid Sothowerkwoor-ho tebela, wat beteken om te verdryf, afgelei gewees het. Die Ngunie stamme, waarmee die Sotho in aanraking gekom, sou dus as 'die verdrywers' bekend gestaan het."

According to most scholars who debate how the (ama)Ndebele of South Africa and Zimbabwe acquired the generic name '(ama)Ndebele', it becomes clear that the first claim is flawed in that it implies that all the three different (ama)Ndebele nations, in and outside the boundaries of the Republic of South Africa, left their original area of abode known as (ama)Ndebele and not (ama)Hlubi or the so-called Khumalo's tribe. According to Bryant (1929:425), none of the three Nguni groups (i.e., Southern and Northern (ama)Ndebele of South Africa and those of Zimbabwe) was christened indebele (for singular) or aman-debele (for plural) prior to their exodus from KwaZulu-Natal.

8. Conclusion

In this article, the historical relationship between the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa only has been discussed and the relationship between the (ama)Ndebele of the Republic of South and Zimbabwe. The discussion has disclosed that the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa alone (i.e. Southern and Northern (ama)Ndebele) are historically and genealogically related as Musi's progeny while the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa and those of Zimbabwe are distinct despite the fact that they both originate from KwaZulu-Natal and share the same ethnic name and language. The (ama)Ndebele of the Republic of South Africa are the descendants of their ancestral chief Musi, the son of Mhlanga, while their Zimbabwean counterparts compose of the followers of Mzilikazi. The discussion has further shown that the common surnames (such as Mabhena, Sikhosana, Mahlangu, Sibiya, Sithole, Jiyana, and others) that occur amongst the (ama)Ndebele of the Republic of South Africa and Zimbabwe do not necessarily justify any genealogical relationship between the two (ama)Ndebele Nguni groups but testify to Mzilikazi's heroism and successes in attacking and invading during his passage through the then Transvaal on his way to Zimbabwe. The article has also explained how these Nguni groups, who were originally known as (ama)Hlubi and bakwaKhumali, acquired the new name '(ama)Ndebele' from the Sotho speaking tribes.

References

- Becker, P. (1962). *Path of Blood. The rise and Conquest of Mzilikazi. Founder of Matabele Tribe of South Africa.* Longmans, London.
- Bryant, A.T. (1929). *Olden Times in Zululand and Natal*, Longman, Green and Co. London.
- Coetzee, C.J. (1980). *Die strewe tot etniese konsolidasie en nasionale selfverwesening by die Ndebele van Transvaal.* Unpublished D.Phil thesis. Potchefstroom University for CHO, Potchefstroom.
- De Beer, F.C. (1986). *Groepsgebondenheid in die Familie—Opvolgings—en Erfreg van die Noord—Ndebele*, Unpublished D.Phil thesis, University of Pretoria, Pretoria.
- Fourie, H.C.M. (1921). *AmaNdebele van Fene Mahlangu en hun religieus—sociaal leven.* D.Phil—proefskrif, Rijks Universiteit, Utrecht, La Riviere en Voorhoeve. Zwolle.
- Jackson, A.O. (1969). *The Ndebele of Langa*. Ethnological Publication, Department of Cooperation and Development, Pretoria.
- Massie, R.H. (1905). *The Native Tribes of the Transvaal*, His Majesty's Stationery Office, (War Office), London.
- Myburgh, A.C. & Prinsloo, M.W. (1985). *The Indigenous Public Law in KwaNdebele*, J.L. van Schaik. Pretoria.
- Ndlovu, S.J. (2009). *The Ndebele Nation: reflection and Hegemony, Memory and Historiography.* UNISA Press. Pretoria.
- Pierris, J.B. (1981). *Before and After Shaka*, Rhodes University, Grahamstown.
- Potgieter, E.F. (1945). *Inleiding tot die Klank—en vormleer van isiNdzundza: 'n Dialek van Suid—Transvaalse Ngoenie—Ndebele, soos gepraat in die distrikte van Rayton en Pretoria.* Unpublished M.A. dissertation, University of Pretoria, Pretoria.

Rettová, A. (2004). We hold on to the Word of Lizard. A Small Collection of Zimbabwean Ndebele Writing. Zdeněk Susa, Středokluky.

Scupin, R. (1998). Cultural Anthropology: a global perspective. Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.

Van Vuuren, C.J. (1983). Die Verstigtspatroon van die Suid-Ndebele, Unpublished M.A. dissertation, University of Pretoria, Pretoria.

Van Warmelo, N.J. (1930). Transvaal Ndebele Texts. Ethnological Publication, Vol.1 No. 2. Government Printers, Pretoria.

Van Warmelo, N.J. (1935). A preliminary Survey of the bantu Tribes of South Africa, Ethnological Publication, Vol. 5. Government Printers, Pretoria.

Ziervogel, D. (1959). A Grammar of the Northern Transvaal Ndebele, J.L. van Schaik, Pretoria.

Mawatle Jerry Mojalefa

The concept of an owl depicted in 'Makxothlo' [The Owls]

Abstract:

This article, argues that in his poem, 'Makxothlo' [The Owls] which is one of the shortest praise poems in Sepedi, Lekgothoane praises nature more than traditional leaders and tribes. He praises the importance of birds in the lives of people, focusing more on the owl's nature than on culture and tradition. According to Bapedi (a nation speaking Sepedi) tradition and culture, people associate the owls with the concept of death. Notwithstanding this, Lekgothoane confirms that the owl concept can also symbolize life. Therefore this concept is meaningful and significant in the lives of Bapedi. Lekgothoane tries to explain the term, the owls, so that it becomes a concept that surprises readers. The concept becomes alien in the minds of readers for the owls are no longer defined according to their custom and habit; they have been transformed into a species of living beings. Therefore readers start to observe Lekgothoane's intention about these owls. They are distinct from the owls the reader is familiar with. The poet employs paradox to interpret the symbolic meaning of the owls.*

** Sepedi is one the official languages of the Republic of South Africa.*

Introduction

Although an owl is a particular type of a bird, having its own customs and habits, its own way of hunting for food during the night, and so on, according to tradition and culture, people place it side by side with the concept of death. If an owl comes in the night and sits on top of the roof of the hut and hoots, then it is considered as an omen of death. As a result,

it is always associated with death, because it is seen as a messenger of death that also foreshadows misfortune. This is partly illustrated by Malebana (1979:30) when he recites his oral poem, *Leribiši* (An Owl) as follows (followed by literal translations throughout):

*Se re go kwa hiihii bošego,
Wa ngita mapai wa tšhaba le go gohlola;
Wa hloma eke ke sehlola ke a hlola,
Wa gopola gore mongwe o tlo tšewa ke phiri;
Aowa, ke a itshelela, ke inyakela magotlo.
[Do not hear the sound of an owl in the night,
And in fear pull the blankets over your head and cease coughing,
And think that I am an evildoer, who commits evil deeds,
And think that someone will die,
No, I am merely hunting for food; I am merely looking for mice.]*

An owl is feared because of these customary associations, especially regarding this type of bird. Although this ideology is not profoundly documented in our dictionaries, when the owl is talked about, this concept is immediately recognized in tradition; it is well-known by almost all Africans. It is for this reason that this concept is very significant in the lives of Bapedi. If the above poem is read critically it will be seen that the concept forms the basis of the type of education the author wishes to convey to the reader. Malebana's poem acknowledges the customary association of the owl with death, but it reinterprets the association, juxtaposing superstition with reading.

There are other South African nationalities such as the Afrikaners that compare an owl differently. When Merwe Scholtz (1975:14) examines one of Van Wyk Louw's poems – which talks about a person who committed suicide – he denotes that the poet portrays 'wyse vlieërs' [wise fliers]:

*Ons weet dat die uile in hulle fonkelende beraadslaging nie
voluit gepersonifiseer word nie – dit is in hulle hoedanigheid
van wyse vlieërs dat hulle sitting hou oor die dood van die
loper. Bloot die feit dat die looper vir hulle uit die lug val, is
genoegsaam aanduiding daarvan dat hulle die fout van alle
primitiewe sielkundiges maak.
[We know that the owls amidst their sparkling conversation
are not fully personified – it is in their capacity as wise flyers
that they have a meeting about the death of the
walker/runner. The mere fact that the walker falls from the
sky for them, is sufficient indication that they make (the
same mistake) as all primitive psychologists.]*

The in-depth investigation into the death and wisdom concepts above assists in the discussion, enabling us to comprehend what Lekgothoane describes vividly in words in his artistic work.

A rhetorical question that Lekgothoane employs in his poem confirms the fact that the owl concept indicates that these birds are wise. In this poem, the owls are confronted with a question. It is as if they will actually be able to answer the question for the narrator. This poetic language arrangement further indicates that these birds are not just mere ordinary owls – they are the wise birds that will respond positively to the question posed. The description of the concept, owls, accordingly needs more attention.

The second element that will receive our whole attention is the use of the concept of apostrophe in Lekgothoane's poem. Lekgothoane portrays this bird as follows:

*Makxothlo manyelaphaxong!
Mothla' pula o nyela kae?
[An owl crevice-sitter/excreter
When rain falls where do you excrete?]*

The first above metrical line focuses on a rhetorical device the apostrophe. Thus falls under the category of figures of speech, because it manifests itself in the form of word structures that accomplish certain stylistic effects. Abrams (1993:182) confirms that

An apostrophe is a direct and explicit address either to an absent person or to an abstract or nonhuman entity. Often the effect is of high formality or else of a sudden emotional impetus.

Abrams emphasises that an apostrophe aims to 'address'. Therefore, an apostrophe is a very important element of poetic discourse. It is, here, analyzed under the following sub-headings:

- (a) Apostrophe vis-à-vis praise poem
- (b) Apostrophe vis-à-vis personification
- (c) Apostrophe vis-à-vis viewpoint

Apostrophe and praise poem

An apostrophe is an essential characteristic of the traditional praise poem. Groenewald (1980:24–25) stresses this point when investigating Ramaila and Ramokgopa's praise poems. When examining one of Ramokgopa's traditional praise poems he states:

Die gespreksgenoot tree in die geval as toehoorder en waarnemer op, maar nie as aangesprokene nie; dié rol kry die saak of persoon onder bespreking aan hom toegesê, en as sodanig word hy binne hierdie geselskap veronderstel: daar word trouens nie oor hom nie, maar met hom gepraat.

[The conversation participant in this case acts as healer and bystander but not as addressee; this role goes to the issue or person allocated to him, and as such he is assumed within this conversation: in fact the conversation is not about him but with him.]

In this way, the addressed is transformed into the addressee; the importance of the topic immediately emerges, and ultimately the atmosphere becomes clear because it focuses on the addressee. Lekgothoane's use of this device focuses his intention on the owls to reveal its natural habitat and nature. The concept, owls, starts to embrace characteristics which are no longer only related to a bird. For this reason other investigators associate apostrophe with other figures of speech, namely personification.

Apostrophe and personification

When De Klerk (1975:536) argues about apostrophe, he associates it with personification. They are related. He categorically states that, '*is nou verwant aan persoonifikasie*' [is narrowly related to personification], because an abstract entity is being addressed in the form of beauty or love. In this poem, 'Makxothlo', the owls are being addressed and, in addition, are questioned to respond on their own behaviour.

These owls are no longer considered just birds, but rational beings. Lekgothoane employs these birds (owls) as symbols of nature. That is, the owls represent everything that can be addressed by a person.

Apostrophe and viewpoint

When this poem is closely analyzed, the reader will notice that Lekgothoane makes use of a narrator who converses with the owls. The reader perceives the owls and everything related thereto through the eyes of the persona's point of view. It may be said that the reader employs flat point of view. When Abrams (1993:167) defines this, he states categorically that

The narrator tells the story in the third person, but stays inside the confines of what is experienced, thought, and felt by a single character (or at most by very few characters) within the story.

Confirming this, Henry James (Abrams, 1993:167) argues that this account of an event is usually told by a selected character who brings it into focus. What James talks about is the fact that incidents and actions are produced as they are progressing according to how they are read and narrated. This enables the reader to display his/her experience to understand certain things in the development of his/her total knowledge and/or feeling.

Accordingly, this viewpoint describes what happens, which arouses the total feeling of a character in a certain event, and by so doing guides the reader to the events he/she is knowledgeable about. In this manner, the reader will be able to notice what is actually being observed by the narrator. This means that he/she does not know about everything in detail. The author employs the narrator if he/she wants to keep something from the knowledge of others, which is to be answered by the rhetorical question:

Mothla' pula o nyela kae?

[When rain falls where do you excrete?]

This type of flat point of view confirms the significance of the rhetorical question technique in the praise poem.

Although an apostrophe is a usual linguistic element, Lekgothoane uses it in his praise poem to highlight certain intentions. This is done with the aim of transforming the birds (owls) into symbols. It is in this way that in the description of the owls, Lekgothoane uses his title symbolically to focus on the message of this poem. That is why Malebana (1979:30) depicts an owl like a bird, while Lekgothoane portrays the same bird metaphorically to represent a person.

As already noted, Lekgothoane recites:

Makxothlo manyelaphaxong!

[An owl crevice-sitter/excreter]

When the narrator converses with the owl, he/she qualifies this bird referring to the bird as a crevice-sitter. This attribute differs from the one focusing on a qualificative pronoun or even a relative pronoun because the narrator uses a collective noun, and compares it with the noun under discussion (owl). In this analysis, two issues related to focalization and qualification will be examined namely

- (a) distinguishing by employing the infinitive mood, and
- (b) distinguishing by contrasting the noun and the collective noun class-6 of the infinitive mood.

Distinguishing by employing the Infinitive mood

Readers of praise poems acknowledge that praise poets usually employ collective nouns as Lekgothoane does when portraying the owls, because he refers to them as crevice-sitters. Lekgothoane makes use of infinitive mood of the noun class 6: *manyelaphaxong* [crevice-sitters]. But we are aware that this is not compulsory when a poet employs the infinitive mood in this way. The poet uses this type of mood to convey his/her ideas to the reader. When a relative verb is used to exaggerate its meaning, the poet will not employ the infinitive mood. When Ramaila (1955:48) recites *Masire* [name of a person], he refers to him as

Tlou ye e tšwang Sephako e tšwa Sephakwana.

[An elephant that comes from *Sephako* [place name], derives from *Sephakwana* [another place name]

Ramaila here employs a relative verb, but not an infinitive mood:

Tlou ya go tšwa Sephako/Tlou setšwaSephako...

[An elephant that comes from *Sephako*]

By extension we may argue that Lekgothoane employs the infinitive mood of the noun class 6 for his focalization which, in turn, foregrounds his intention. The employment of the relative verb could not as effectively have conveyed his intention. We will now look for a reason which urged him to recite:

(Makxothlo) manyelaphaxong,

[(The owls) crevice-sitters,]

rather than constructing his verse line like this:

(Makxothlo) a a nyelago phagong.

[(The owls) that excrete in the crevice]

The difference between *(Makxothlo) manyelaphaxong*, [(The owls) crevice-sitters,] and *(Makxothlo) a a nyelago phagong*. [(The owls) that excrete in the crevice] is evident. To employ the infinitive mood indicates artistic expertise and knowledge of custom. For the same reason, for example, a race-horse is called a horse that runs fast, but not a fast running horse because a horse that runs fast has a certain running skill, while a fast running horse may also refer to it is each and every running horse that may have been frightened.

This reveals Lekgothoane's intention. His owls are not all owls we are acquainted with. They have a certain custom (obstinacy, perseverance) of excreting in a crevice. As a result, they differ from the ordinary owls that we can recognise. They are therefore particular owls that engender wonder or marvel. But Lekgothoane goes on to emphasize the owl concept when contrasting the noun and the collective noun.

Distinguishing by contrasting the noun and the collective noun class-6 of the infinitive mood

Lekgothoane distinguishes the owls by contrasting the nouns, namely the owls and the crevice-sitter. As already stated, he does not distinguish the owls by saying:

Makgohlo a go nyela phagong

[The owls that excrete in the crevice]

Makgohlo a go nyela phagong [The owls that excrete in the crevice] are those referred to in the above paragraph, which have a certain custom of excreting in the crevice. The custom that is surprising is related to excretion in the crevice. Therefore the following sentences are similar:

Makgohlo manyelaphagong.

[(The owls) crevice-sitters,]

Makgohlo a go nyela phagong.

[The owls that excrete in the crevice]

Although the above descriptions may be correlatives, their connotations are distinctive. The difference focuses on the poet's intention. The question is: 'what is this difference?' The explanation can be clearly understood if the above sentence can be rewritten as directly metaphoric:

Makgohlo, e lego manyelaphagong.

[The owls are crevice-sitters.]

or

Makgohlo, e lego (dilo/dinonyana) dinyelaphagong.

[The owls are (creatures/birds) crevice-sitter.]

The above concept means that now the owls are no longer defined according to their custom and habit. This means that the owls have transformed. It is as if they have changed into the species of living things that excrete in the crevice. And, it looks as if that custom has become a habit.

Now readers start to observe Lekgothoane's intention about the owls under discussion. They are not familiar to the owls the reader has acquainted himself/herself with. This is just the route the poet undertakes to describe a concept or even a word to represent a symbol. A discussion of what the owls represent follows.

Applicative verb

Lekgothoane's exercise is to explain the nature of the owls in such a manner that the concept represents a symbol which will give a clear picture of birds and beyond the definition thereof. What Lekgothoane does is in line with the art of works of the Russian Formalists. Erlich (1955:145) quotes Eichenbaum when he argues:

We are not "formalists", but if you will, specifiers
(*specifikatory*).

The technique that Eichenbaum defines in this regard is called *priem ostrannenija* [the device of making it strange].

It has already been noted how Lekgothoane has tried to explain the term, the owls, so that it becomes a concept that surprises readers. He defamiliarizes the concept. Erlich (1955:150) defines the concept of Russian Formalists in this manner:

It is this inexorable pull of routine, of habit, that the artist is called upon to counteract. By tearing the object out of its habitual context, by bringing together disparate notions, the poet gives a *coup de grace* to the verbal cliché and to the stock responses attendant upon it and forces us into heightened awareness of things and their sensory texture. The act of creative deformation restores sharpness to our perception, giving "density" to the world around us.

Erlich (1923;151) explains 'density' further when he quotes arguing that

Density (*faktura*) is the principal characteristic of this peculiar world of deliberately constructed objects, the totality of which we call art.

Lekgothoane deliberately undermines custom, which is 'routine' and 'habit' or even 'habitual context' when defining the owls by adding this concept to include additional characteristics which are not normally associated with the owls. That is, he brings 'together disparate notions, giving density to the world around us'. The applicative verb which we will be examining is the other '*specifikatory*' which Lekgothoane employs so that the owls – to excrete together with crevice – should become the concepts giving full 'density' to the image described.

When Lekgothoane distinguishes the owls, he classifies them under the notion of crevice-sitters. In this way, that they become strange and surprising. To excrete in the crevice means that the owls, after hunting for food or resting somewhere else, are immediately compelled to rush to the crevice to excrete because there is no place to excrete except in the crevice.

But to excrete in the crevice means that the owls may excrete by chance in the crevice or any other place because they are not forced to excrete only in the crevice, or where they fly high in the sky toward the crevice, or they may also excrete anywhere as well. If the owls are defined in this manner, we then find ourselves acquainted with the definition. However, Lekgothoane destroys this type of custom and habit by bringing in foreign definition of the owls. As a result, the focus of the sentences, in the form of the applicative verb and the ordinary verb, differs because the explanation of the applicative verb aims at the crevice which the owls use for excretion. The definition of the ordinary verb (*nyela*) [to excrete] summarizes the place wherein the owls may be excreting.

As a result, the crevice denotes both the dwelling-place and the place of excretion. This place becomes significant for the reader, because it is portrayed in the form of the applicative function. The importance of the creation of this place is also confirmed by Nokaneng's (1983:89) utterances:

*Ge lediredi le šomišwa bjalo ka lerui la go hlolega go legoro
la – go, le šupa lefelo.*

[When the applicative verb is used like possession derived
from the class noun prefix –go, denotes a place.]

It should be emphasized that this place is importantly essential because it is surprising that Lekgothoane's owls excrete in their dwelling only because, in actual fact, they are bound to excrete everywhere else. Accordingly, this place is no longer considered a crevice only, because its meaning exceeds all expectations. This place therefore, functions as a refreshingly new image.

In concluding the remarks on the first metrical line of this poem, one may add that, on one hand, the owls are wonderful birds while, on the other, the crevice is also surprising because that is the place where the owls habitually excrete. Lekgothoane thus employs the so-called *priem ostrannenija* [the device of making it strange].

Two parts of the poem

Lekgothoane's brief poem comprises two parts, namely, the first part is apostrophe which has already been discussed above, and the second one is the rhetorical question:

Mothla' pula o nyela kae?

[When rain falls where do you excrete?]

The division has been confirmed by arranging elements of the language so that it determines the division of the hemistiches. Even if the hemistich under discussion is in the form of a question, there is an element of apostrophe in it, that is, it starts to resemble the first hemistich that comprises part of the apostrophe. In the arrangement of the hemistichs the contrast is in the form of a question. Because the sentence is constructed in the form of a question, *mohla' pula* [when the rain falls] denotes a rainy time. This implies that there are two issues which determine *mohla' pula* [when the rain falls], namely

- the time when rain does not fall, and
- the time when rain falls.

This above structuralist implication evokes further surprise. These birds look as if they live in two different dwelling-places determining the rainy time and non-rainy one. For this reason, *mohla' pula* [when the rain falls] also indicates a dual signification.

When *mohla' pula* [when the rain falls] becomes an adverbial clause of time or one single concept, the repetition of non-fricative continuant consonants *l* and *hl* is emphasized because the air goes out on the side of the mouth. Thus *nyela* [to excrete] is, in this manner, also emphasized.

Also, *nyela* [to excrete] is repeated in both metrical lines to emphasize a place (the crevice). We may conclude by stating that *mohla' pula* [when the rain falls] and *nyela* [to excrete], by being stressed in the form of alliteration, become the main ideas that transform the owls into symbols. These concepts do not determine usual time when the owls excrete in the crevice. Lekgothoane's implied contrast between *mohla' pula* [when the rain falls] and the time when the rain is not falling reinforce the difference which is evident between an apostrophe and rhetorical question.

A rhetorical question conveys the narrator's surprise. In this way Lekgothoane draws the reader's attention to his choice of diction, and provokes the question on whether it is vivid truth if one examines the two sentences, namely (a) where the owls excrete which is also the place where the rain falls and (b) the place where the rain does not fall. This emphasizes the significance of this concept.

This emphasis is exalted in two different ways, namely, that the first way is when Lekgothoane conflates *mohla wa pula* (three disjunctive words) [when the rain falls] into one word, *mahlapula* [when the rain falls], in order to show one single thought. The second one is when he repeats the non-fricative continuant consonants *l* and *hl* with the aim of stressing and confirming the definitions of *mohla' pula* [when the rain falls] and *nyela* [to excrete], which become the concepts that are related to the narrator's surprise.

The addressee's subjectival concord

When the reader starts to read this poem, he/she will notice that Lekgothoane employs the addressee's subjectival concord, namely *o*, when he recites:

Mothla' pula o nyela kae?

[When rain falls where do you excrete?]

This subjectival concord implies that if the owls are the addressees, the subjectival concord thereof then should be *le*. The plural form for *makgohlo* [the owls] changes to the class prefixes 6 if Lekgothoane metaphorizes the owls into the collective noun, *manyelaphagong* [the crevice sitter].

This subjectival concord suggests that the author imagines a person that the narrator seeks an answer from. However, this utterance becomes complicated by the fact that the two hemistiches of this poem form one single sentence. If the subjectival concord, *o*, represents the subject that is not the designated owl, but *makgohlo manyelaphagong* [An owl crevice-sitter/excreter]. Lekgothoane does not use footnoting or even other utterances related to subtitling to explain the anthropomorphization.

The subjectival concord, *o*, describes the owl. This concept is endorsed by the fact that (a) this sentence has only one action, (b) *nyela* [to excrete] is used aiming at *nyela* [to excrete] of *manyelaphagong* [excreting in the crevice] and (c) the adverb of time, *mohla' pula* [when the rain falls] is employed, so that the question *Makgohlo manyelaphagong* [(The owls) crevice-sitters,] and *nyela kae?* [where do you excrete?] is highlighted.

Lekgothoane's question is nuanced. To clarify, the question can be rewritten as follows:

Ge go se na pula, makgohlo a nyela phagong;

Fela ge pula e ena, makgohlo a nyela kae?

[When the rain does fall, the owls excrete in the crevice,

But when the rain does not fall, where do the owls excrete?]

Although one can be very sure that the subjectival concord, *o*, describes the owls, the problem is not yet solved because it is not customary to make use of this subjectival concord that shows the singular when plural form thereof is normally employed. The normal practice is to make use of the addressee's subjectival concord when one person is addressed. By so doing the addresser respects the addressee.

Although the investigator may say Lekgothoane has employed the singular form of the subjectival concord to indicate a certain purpose, this utterance will not be accepted without being confirmed. We will now examine this confirmation whether it

exists in the poem when closely scrutinized. There are two ways of describing the usage of the addressee's subjectival concord: the first route confirms Lekgothaone's viewpoint, when he addresses the owls as *manyelaphagong* [crevice-sitters], and the second one determines Lekgothaone's theme.

The addressee's subjectival concord confirms Lekgothaone's point of view

Lekgothaone's point of view has already been discussed in the discussion of the first hemistich of this poem. The plural form of *makgohlo* [the owls] determines the singular form which serves to pose a direct question to a specific owl rather than to owls in general.

Lekgothaone's intention

In languages, such as Sepedi, the addresser usually uses plural form when he/she wants to show respect to the addressee. But the issue that the singular form is employed when people are addressed (which is plural) is not used in this language arrangement, or even in language usage in general compels one explore to compel the intention that led the poet to use the subjectival concord *o*, and not *le* in his poetic language.

When singular and plural are compared, it will be noticed that the singular has more power than the plural when a person is addressed in Sepedi. The plural form carries no obligation, but displays honour and modesty (humility). This is clear when a small group of people is addressed; language coercion is dispersed in such a way that language emphasis or instruction will determine number of (many) people in the discussion. If one person is addressed automatically language coercion will determine that the individual under discussion is singular.

When Lekgothaone's poem is closely read, the addressee's question becomes coercive and arduous. It becomes infused with a sense of urgency because the narrator wants a word of truth in what he narrates, and that should not be delayed by the addressee.

Lekgothaone focuses his discussion on four concepts, namely, the owls, to excrete, crevice and the rain. He focuses on these concepts by using *priem ostrannenija* especially when he portrays them as follows:

- It is as if his owls are birds which we have not seen before or we are not accustomed to because they have been deliberately defamiliarized.
- Again, the owls' excretion is surprising because they excrete only in the crevice, whilst we are aware that according to custom the owls, like all the birds, excrete everywhere and not just in the crevice only.
- The crevice is also a strange place. In essence that is the owls' toilet.
- *Mohla' pula* [When the rain falls] describes unusual things. The implied utterance (if it does not rain) does not determine usual time in relation to the owls' excretion in the crevice.

Through these four concepts, Lekgothaone gives the owls symbolic value. Heese and Lawton (1988:86) define a symbol as a representation, which is more than a comparison of two things. Mojalefa (1995:16) confirms this by stating that it is a definition of an unusual thing, which also relates to ideas that are transformed into more meaningful concepts. This relationship between concepts will determine and develop the intention of the author.

In this way, a concrete thing changes to an idea or an abstract concept, because it is built up directly on the focused things which are based on association of different things. In this context, Lekgothaone employs such symbols, contrary to reason, so that they represent a specific viewpoint.

The final characteristic of the language arrangement in the structure of the poem is realized in the question, *kae?* [where]. What heightens the impact of the problem is the fact that it is a rhetorical question. In practice, when a question is asked, it requires an answer. This stylistic device serves both to anthropomorphize the owls and to intrigue the reader. Lekgothaone's owls present a fresh perspective representing neither death nor wisdom overtly, yet arguably subtle by evoking both.

Conclusion

In conclusion it may also be said that the theme of Lekgothaone's poem is broad, for the owls focus on people, to excrete symbolizes to live, the crevice represents life and when the rain falling unfolds life-giving properties.

Thus, the theme of this poem is complex because the owls are no longer focusing on people, but are intended for death; to excrete represents the action of death, the crevice portrays the dwelling-place of that which is dead, of detritus or waste matter. The theme of this poem thus points to and mocks death. The poem, 'Makxothlo', presents a paradox: life in death and death in life. Lekgothaone therefore polemicizes the traditional notion of owls as portents of death. Through the use of paradox, the owls come to symbolize the continuous of the life cycle.

References

- Abrams, M.H. 1993. A Glossary of Literary Terms. New York: Cornell University.
- De Klerk, L.M. 1975. Poësie, prosa en mengvorm met 'n aantekening oor Breyten Breytenbach. Unpublished MA thesis, Stellenbosch: University of Stellenbosch.
- Erlich, V. 1955. Russian Formalism, History-Doctrine. Mouton & Co. s-Graventage.
- Groenewald, P.S. Die pryslied, prysgedig, gedig, prysvers. Studies in Bantoetale.
- Heese, M. & Lawton, R. 1988. The New Owl Critic: An introduction to literary criticism. Cape Town: Nasou.
- Lekgothaone, S.K. 1937. Praises of animals in Northern Sotho. Johannesburg: Afrikaanse Pers.
- Malebana, F.J.R. 1979. Melodi. Pretoria: Via Afrika.

Mojalefa, M.J. 1995. Pego ye e beakantšwego ya nyakišišo ya Mxothlo (Lekgothoane), unpublished doctoral thesis, Pretoria: University of Pretoria.

Nokakeneng, M. (sa). Segagešo. Bloemfontein: Via Afrika.

Ramaila, E.M. 1955. Seriti sa Thabantsho. Johannesburg: Afrikaanse Pers.

Scholtz, M. 1975. Herout van die Afrikaanse Poësie en ander Opstelle. Kaapstad: Tafelberg.

Van Warmelo, N.J. 1937. Praises in Northern Sotho. Johannesburg: Afrikaanse Pers.

Mawatle Jerry Mojalefa

Lekgothoane's praise poetry: an aesthetic discourse

Abstract:

In this article, Shika Kgomedi Lekgothoane's artistic poetic works collected in 'Praises of Animals in Northern Sotho' (Van Warmelo, 1937) are assessed on three parts: a biographical sketch, a text and a reader in order to give a map to negotiate his creative skills. Lekgothoane is a traditional praise poet. His praise poetry falls within the delimitation of nature, which is not associated with leadership as is expected in this type of poetic work. The article proposes that nature as recited by him, enables the reader to understand fully the whole universe including its living things (animals). This indicates that Lekgothoane's environment is the place where cultural and traditional behaviour, customs and humanity are taught. His poems thus evoke a spirit of nationality.

Introduction

This article focuses on three aspects of the praise poetry of the Sepedi poet, Lekgothoane, namely (a) the author (b) a text and two reasons which justify the existence of a text and (c) a reader. It is important to begin with a biographical survey of the author as this will provide a map to negotiate the written works. In such succinct discussion about the author, an attempt is made to determine the poet's motivation and passion for writing in the preferred style and to delve into his personal background, his experience, as that often determines his understanding and language.

The author

A succinct discussion about the author determines his motivation and passion for writing in his preferred style. His personal background or experience determines his understanding and his choice of language. This information therefore allows a deeper understanding of Shika Kgomedi Lekgothoane's praise poems. This discussion delves into his biographical history and authorship and attempts to assess how the two tend to determine the final product of his praise poetry.

It is difficult to determine the birth date of Lekgothoane – he did not know the date himself, as native births in the 1800s were not faithfully recorded. Kgomedi Lekgothoane was born at gaLekgothoane, GaMolepo, in the Polokwane area of the Limpopo Province. M.J. Mangokoane claims that he taught with Shika Kgomedi (Manyame) Lekgothoane for a period of approximately six years. Mangokoane claims that Lekgothoane was probably born around 1882 as he was of the same age as Mangokoane's father. These are the only credible accounts of Lekgothoane's birth that have been found to date.

Lekgothoane's praise name was Manyame, a praise name that he took great pride in – often when referring to him, one would address him by his surname or this praise name. He would recite his own Lekgothoane's clan praises many times (followed by literal translations):

*Ba re ke Manyame 'a ga Lekgothoane;
Ka patla o nyaka go betha Makgowa.
[They call him Manyame the son of Lekgothoane,
With his stick he intends to hit the Whites.]*

Lekgothoane attended primary and secondary education at a village known as gaLekgothoane. He then went on to Lesotho to further his education and obtained a teacher's diploma in 1916. He started teaching in 1917 and with his success in teaching many promotions followed. Lekgothoane did not remain at his home village for very long even though he grew up there. He lived for many years in gaDikgale where he married his wife, Née Dikgale Sekitla, and they were blessed with six children: four boys and two girls. During his teaching career he was the principal of the following schools: gaKgoro-shi, Kranspoort, Messina and Kgabalatsane (Jericho). From 1934 to 1947 he headed Onderstepoort School where his illustrious career came to an abrupt end when he met his death in the year 1947.

According to C.P. Senyatsi and M.J. Mangokoane (per communication), Lekgothoane enjoyed and loved choral music; he was also a choral musician, a choir conductor and a composer and arranger of concerts and choral songs. He was popular in choral music in his area and its vicinity during his time.

Lekgothoane had a deep passion for the Sepedi culture and its traditional beliefs and lifestyle. Remarking on this, Mangokoane makes claims that before he (Lekgothoane) met his death, he had embarked on the writing of a religious manuscript. This manuscript would have been based on the reverence and respect paid to a God known as *Hobeana* who is always associated with faith as in the traditional Sepedi God of Hope. He had called this manuscript '*Maratetšo a Badimo*' [Showing Love to the Ancestors]. Unfortunately, he was unsuccessful in publishing the manuscript; the main printing presses were all owned and run by missionaries at the time and this work was regarded as being anti-Christ. He was imprisoned because of his insistence on the printing of this manuscript (as a deterrent to other writers). The publication would have been seen as revolutionary and the Christian mission in South Africa. This project was abandoned by the author, hidden in an undisclosed place, as it was banned by the church; however the manuscript remained a burden in the author's heart for many years, with Lekgothoane keeping the hope alive that '*Maratetšo a Badimo*' would be published one day. To this day, the whereabouts of the manuscript is unknown and it is believed to have been destroyed by the then governing power.

S.K. Lekgothoane is one of the best known Sepedi traditional praise poets. It is a well known fact that he was very passionate and well read on the Sepedi culture and beliefs and took great pride in the recitation of the traditional praise poetry.

When alluding to this, Van Warmelo (1937:190) clearly argues that:

The author is a great reciter of **direto** [poems] and has composed many praise poems on various people from time to time. The **direto** reproduced here are not, however, products of his fancy, but ancient praises handed down by word of mouth from generation to generation.

He was the one of the greatest poetic icons ever produced from the Bapedi nation of South Africa and many of his works have been acclaimed by audiences, poets and writers. In 1934 Lekgothoane was asked to recite at a function organized for the visit of the Prince of Wales in Polokwane in the Limpopo Province of South Africa. His presentation was reported by remarkable, a truly unforgettable experience and this prompted great praise from his peers. Dr Moses Josias Madiba – a literary icon in his own right, composed a poem about Lekgothoane's aesthetic work entitled *Kgomedi 'a Lekgothoane* [Kgomedi the son of Lekgothoane] which was also presented at the Prince's welcome function. The poem, *Kgomedi 'a Lekgothoane*, was sent to Lekgothoane's family as a token of condolence and a commemoration of the remarkable artist on his death (Madiba-Leso, 1987:40).

The aforementioned biographical information gives greater insight into the character, beliefs and experiences that shaped the poetic and artistic elements of Lekgot-

hoane. It also alludes to the passion and dedication attributed to the traditional praise poetry of Lekgothoane. The purity of the language and how he employs it in his works communicate his desire to the reader to grasp the message in the poetry and, through it, the reader is galvanised into acting with passion and with tenacious intensity.

Lekgothoane's texts: totems and customs

In essence Lekgothoane praises nature more than the customary traditional leaders and tribes. However, an examination of poems reveals that he does not just praise nature *per se*. He praises the importance of creatures in the lives of people. He focuses on nature in relation to his people's culture and traditions. The creature he recites about determines the importance of the relationship ascribed to people's totemic behaviour. Most of his poems are related to totems, and such poems as 'Noko' [Porcupine], 'Thakadu' [Ant-bear] and 'Tau' [Lion], serve to demonstrate this. His poem titled 'Tau' [Lion] is quoted to ascertain where the issue of totemic feature lies.

Motau moxolo
 Sepopoduma a malekwa
 Mmotlana morapa pitšo
 Phaxa mangana maxolo
 Ke phaxa ya mangana a maxolo e jang bohwa le bya dingwe
 Oa baba oa baba lešokxa tau ya dilepe
 Le mampya le manonyana a thšaba xo mo thlakhuna
 Tau ya mariri a maxolo
 Sepotla ka kodu, maphoofolo a mo tseba
 Thloxo ntswerere
 Letswalo la diphoofolo
 Ledimo ropo rakweleta.
 [A big lion
 That roars afar,
 Poor creature commands gathering
 Like a leopard with big cheek,
 It is like a leopard with big cheek that eats other animals,
 You are bitter, more bitter than danger,
 And dogs and birds will be eaten by him,
 (It is) a lion with big mane,
 The animals know his deep sound
 And its big head,
 The lion is the animals' conscience
 The lion is the king of animals.]

By choosing specific language, Lekgothoane emphasizes the value of totems. Words, such as 'Motau moxolo' [A big lion], 'Sepopoduma a malekwa' [That roars afar], 'Mmotlana morapa pitšo' [Poor creature commands gathering], 'tau ya dilepe' [a lion with big mane], 'Letsoalo la diphoofolo' [The lion is the animals' conscience], clearly show that Lekgothoane does not praise a lion merely as part of nature, but as a leader who shares the same totemic praise name.

Lekgothoane personifies the lion, 'Le mampya le manonyana a thšaba xo mo thlakhuna' [And dogs and birds will be eaten by him]. The word 'mo' in '...mo thlakhuna' [will be eaten by him] indicates personification. That is, it is not it (*tau*) [lion], a thing that puts dogs and birds into its mouth, but he (*motho*) [a person] who does this action. There are further examples of personification in line 6 'Oa baba oa baba...' [You are bitter...] and line 9 '...a mo tseba' [... know his deep sound]. Furthermore, Lekgothoane emphasizes the plural to reveal exaggeration: 'maphoofolo' (animals), 'mampya' [dogs] le 'manonyana' [birds]. Instead of employing the relevant prefix of class *di-*, he applies class prefix *ma-* to show courtesy to the king of the jungle that should be given great respect by all.

Lekgothoane goes further to say:

Tau ya mariri a maxolo
 [(It is) a lion with big mane,]

The fact of the matter is that a (male) lion possesses no short mane, for it has long hairs on its neck. As a result, the lion referred to is not any lion but a specific male. Lekgothoane makes an exception of this lion so that readers should be able to distinguish between his lion the dominant lion, the leader of the pack and other lions and lionesses. Lekgothoane reveals the importance of traditional totem by describing the major roles played by animals, beasts/carnivores and birds in the lives of the local people. This shows how people revere their respective totems. What in essence, is a totem in this context? According to Mojalefa (1995:71), a totem is a wide relationship of people who are not necessarily relatives in law. Mönnig (1988:234) calls this type of relationship 'a fairly loose association of presumed agnatic kin'.

Accordingly, it will be noticed that totem is not directly linked to a kinship or to a genealogical table. The concept 'moeno/moano' [totem] derives from the verb 'ena/ana' [venerate] which denotes great honour to a esteemed person accorded such a privilege. As a result, an animal, carnivore or bird which is considered a totemic bird/creature, it is not taboo to swear one's life by it. An idiomatic expression affords an example:

Ka noko, ke bolela therešo ge ke realo!
 [I swear by porcupine that I tell the truth]

Those who share a totemic animal consider themselves as having the same roots in society. When alluding to this, Mönnig (1988:235) states:

People who have the same totem regard themselves as related agnatically, and as such are expected to render mutual aid and assistance. If two people on a journey find that they have the same totem they will immediately join one another for the rest of the journey and share their resources. If a person arrives destitute among foreign people he will try to establish if there are many groups with the same totem as himself, and will expect and is bound to receive food and shelter from them.

A totem is not a resource for an individual; it is an agnatic totem, kin or tribe's service or assistance which should be rendered mutually. It is related to heroism and courage, for example, in 'Tau' [Lion], Lekgothoane recites: '*Oa baba oa baba lešokxa tau ya dilepe*' [You are bitter, more bitter than danger].

The significance of the totem highlights the importance of relationship among those who are linked by an agnatic totem, e.g., '*Babinatlou*' [totemic elephants]. If one wants to know the relationship of a person with himself/herself, a question such as: "...which animal/bird do you venerate?" will be raised. A strong relationship is indicated if the two persons venerate similar totemic animals/birds. By using a totem, one can also determine where a person comes from. '*Babinatlou*' [totemic elephants] are associated with power and heroism because of the nature of the animal; they are awesome heroes, '*Babinaphiri/-tlhantlhagane*' [totemic hyenas/siskin] are related to agreeable phenomenon, such as in the Matlala tribe. Originally, the Matlala venerated siskin when they were still living at GaMatlala in Polokwane in the Limpopo Province. They started venerating a hyena because, to them, it symbolized positive happenings after they had migrated to Sekhukhuneland.

According to culture and tradition, the Bahlakwana/Marota tribe originally venerated a monkey. They were '*Babinakgabo*' [totemic monkeys] when they left Botswana for Bopedi. When they arrived in Sekhukhuneland, however, they were intrigued by a porcupine's quill, and that is how the Bahlakwana started to venerate this animal. Since that day, they have disassociated themselves from the monkey in order to erase their lineage so that no one should know their origins.

As mentioned above, the '*Bakone ba Phokwane*' [Nguni tribe from Phokwane] originates from GaMatlala 'a Thaba, an area to the immediate west of Polokwane. They rightfully venerate the siskin because it is their totemic bird. When they broke away from their tribe on the way to Sekhukhuneland, they were frightened by the hyenas along the Oliphant River. As a result, they preferred the hyena to the siskin and adopted it as their totemic animal. Because beauty always outshines boldness,

they did not cease using totemic siskin totally. That is why even today they venerate both the hyena and the siskin as their totemic animal and bird and call themselves '*Bap-hiring-Ditlhantlhagane*' [belonging to hyenas and siskin]. It is alleged that they cannot be divorced from the totemic bird (siskin) because they believe that the siskin symbolizes peace and stability.

Again, it will be noticed that the totem emphasizes people's belief and faith. Mönnig (*ad lib.*) argues:

...the totem does not have great religious importance. It has supernatural qualities which exist and act independently but not actively. One is not allowed to kill the totem, as this would invoke supernatural sanctions, and the Pedi swear on the name of their totem as it is considered that breaking such a promise would result in similar sanctions. But the Pedi do not pray to or sacrifice to the totem, and the totem is not associated with any rituals.

The poem, '*Nkwe*' [Leopard], is a relevant example of a poem signifying totemic phenomenon:

Mankwe a Botlokwa
[The leopards of Botlokwa]

A close reading of this metrical line reminds one to think of the leopard not as a carnivore but as a totemic phenomenon. This is revealed when one reads the whole poem. The real issue is the repetition of the noun, '*Botlokwa*', more especially when this noun is extended:

...*xa bo--mora--Mokotupi 'a Thšaka*.
[...at Mokotupi's the son of Thšaka.]

It will also be observed that the poet uses personification to achieve his mandated theme. In this poem, Lekgothoane (1937:194) recites '*Nkwe*' in this manner:

Mankwe a Botlokwa
Wa nkwe Bolea
Phaxa' mangana' maxolo
Phala re ja kxomo
O hwile Botlokwa
Botlokwa xa Mmathšhaka Maimane
Botlokwa xa bo-mora-Mokotupi 'a Thšaka

[(They are) the leopards of the Tlokwa
 (Of the leopard staying at Bolea
 The leopard having long jaws
 If there is no antelope we eat a beast.
 He died at Botlokwa
 Where Mmathšaka Maimane stays
 At Mokotupi's the son of Thšaka.]

There are characteristics which indicate that the carnivore symbolizes a person. The poet does not use a plural noun class **di-** for animals, but he employs noun class **ma-** to emphasize multitudes; if animals (leopards) are in great numbers, it is referred to as **mankwe** [leopards in multitude] not **dinkwe** [many leopards]. The poet uses the unusual plural noun class form **ma-** (in **mankwe**) in the place of **di-** (in **dinkwe**) to attract the attention (suspense) of his audience. Usually these types of carnivores are not as numerous as to be labelled '*mankwe*' [leopards in multitude]; therefore this arrangement is unusual. By so doing the poet puts special emphasis on personification. His utterance is now associated with high public regard, because the leopards symbolize human beings. This is also elucidated when Lekgothoane says:

...a Botlokwa
 [...of the Tlokwa]

The poet employs '*...a Botlokwa*' to qualify the leopard as if it is not the same as the usual one. The question is: 'Why does the poet qualify this leopard?' The answer is related to its importance and significance. It is as if it is no longer simply a well known carnivore. '*Botlokwa*' shows a place of settlement of the Batlokwa nation. Lekgothoane recites:

Mankwe a Botlokwa
 [The leopards of the Tlokwa]

The metrical line above suggests that the poet's subject is people's not leopards' dwelling known as Botlokwa. He reiterates this by stating:

Wa nkwe Bolea
O hwile Botlokwa
 [Of the leopard staying at Bolea
 He died at Botlokwa]

The words '*wa*' and '*o*' denote that the poet has anthropomorphized the leopards. The poet cannot refer to the carnivore by employing the possessive concord '*wa*' and the subjectival concord '*o*'. The proper grammatical possessive and subjectival concords for '*wa*' and '*o*' should have been '*ya*' and '*sa*' respectively if he were to refer to the carnivore.

The poet repeats '*Botlokwa*' to indicate emphasis for the Botlokwa settlement. This means that it is not an unknown settlement, but the known (Botlokwa) settlement. Hence, it is not the leopards of a certain environment, but of Botlokwa. Therefore the significance of this repetition technique in this text unravels the connection between people (Batlokwa) and their totemic animal (leopard).

What is of significance is that Lekgothoane's praise poetry is related to the broader concept of culture and tradition, and not nature *per se*. This reveals that Lekgothoane does not praise a carnivore but instead he recites a poem about a leopard linked to the totem. In the following metrical lines he praises:

Phala re ja xomo
 [If there is no antelope we eat a beast]

In the above metrical line, the word '*re*' [we] denotes a thing that eats the beast. That thing is a person not a carnivore (leopard). A carnivore cannot speak, and it will never speak like a person. Therefore Lekgothoane's utterance highlights and characterises personification in the development of the growth and honour of the culture and tradition of the Batlokwa tribe in the form of veneration. In support to this, Lekgothoane recites:

O hwile Botlokwa
 [He died at Botlokwa]

The last two metrical lines praise a hero. The praise is all about the place where Batlokwa tribe resides. The poet does not depict the carnivore's habitat. This implies that Lekgothoane does not praise a natural leopard; he glorifies the Tlokwas of Botlokwa who venerate the leopard. He reveals their totem, culture and tradition, origin or history by employing their totem symbolically.

Lekgothoane juxtaposes a leopard and a settlement (Botlokwa). This issue of the leopard and Botlokwa is not used by chance because the leopard is the totemic carnivore for the Tlokwas. This is shown in the following metrical line:

Wa nkwe a Bolea
 [Of the leopard staying at Bolea]

The concept, 'Bolea' is a praise name which is never given to a carnivore but to a person. When Ramokgopa's (1980:32) character praises 'Bolea/Molea', he says:

*O sepele gabotse Molea; o sepele gabotse Mmadira tša
Molopeng; sepela gabotse kakumi-a-masole.*
[Farewell Molea, farewell Mmadira of Molopeng,
Farewell the leader of the soldiers.]

Bolea is used as a name. This person, (Motlokwa), has deliberately been given this name with purpose. In African culture and tradition, a name is considered a supporting pillar of the life of a person (child). As a result, the name is essentially significant in the life of people.¹

Concerning totems and customs, Lekgothoane compares nature (totems) and people (Batlokwa) by praising the leopard. The poet portrays the leopard: as both nature (carnivore) and totem (*Babinankwe* – Batlokwa) [totemic people – the Tlokwas]. The manner in which he praises nature is nuanced because it signifies people.

Other factors are considered when the poem, 'Kolobe' [Pig], is analyzed. Experience shows that 'kolobe' represents the totem of the Modjadji or Mamabolo people. Mention has been made above that there are carnivores and animals which are examples of the totems. Lekgothoane wrote other poems on the subject of carnivores, animals and birds which are connected by the totems to people. Below is an examination of the way in which he praises the animals (*kolobe*) [a pig] which in nature symbolizes culture and tradition. He recites his verse about pig in this way:

*Byatladi bya Malatši a mma-ka-xapa khulwana
Kolobe ke ledimo ea ja.*
[It is Byatladi of Malatši who steals cattle
A pig is the cannibal]

A pig is no longer a small animal providing delicious meat. Within this poem, it exhibits a combination of qualities that give pleasure to the senses, especially the eye and mouth, or to the moral sense, or the intellect.

The poem 'Tšhwene' [Baboon] is recited as follows:

Mmantaxane 'a lewa...
Tšhwene ya pholo.
E hwile mothlatsweng...
Morwa maroto moinolo...

[Mmantaxane of cave...
A large male baboon
It died on the *Chryophyllum Magalismontanum*...
The son of a hero...]

In this poem, the poet praises 'Batšhwene' (Bahananwa) [totemic baboons (Bahananwa)] in the line:

Mmantaxane 'a lewa...
[Mmantaxane of cave...]

In the above metrical line, a baboon is also totemic. As a result, the metrical line talks about the carnivore, a baboon which should be honoured and venerated. This eulogy can be traced far back in the history and origin of culture and tradition, and can accordingly be considered as a distinct component in the classification of culture and tradition. For that reason 'roto' [a big male baboon] is an honorific or veneration concept. Lekgothoane's environment is the place where cultural and traditional behaviour and customs and humanity are taught. This shows that Lekgothoane does not only recite familiar nature, but praises things (animals, carnivores, birds, etc) that symbolize people. He thus teaches his audience about the truth in life.

Furthermore, Lekgothoane portrays 'roto' [a big male baboon] and 'mmadibekwana' [a big female baboon] in his poem. These words display his vast experience in life. When a person is called 'roto' [a big male baboon] it means that he is a grown up man with much experience in work of this kind. The same applies when a person is called 'mmadibekwana' [a big female baboon]; it means that a woman is responsible, accountable and experienced. This is confirmed by the following saying:

Rotwana, madulo a roto a tšwa makgwakgwa.
[A small male baboon! a big male baboon's buttocks are rough]

and
Tšhwene gatšana o matepe, ge o bitšwa ke boroto o a gana.
[A small female baboon is juggling, and when called by the big male baboons, she refuses]

When a baboon is portrayed, it is not praised as if it is the carnivore or animal of the jungle. The praise focuses on the teaching of morals. That is, a baboon changes to an important icon (sacred person), which drives people's good morals in life.

All these animals, carnivores and birds recited by Lekgothoane do not bring out all the totems. A good example will be taken from the poem titled 'Mpšhe' [Ostrich]. The ostrich is an important bird because in Sepedi it is related to eulogy, for example in the proverb:

Mpšhe e tima mello ka diphofa.
[Ostrich extinguishes fires by its wings]

What is learnt from this saying is that the emphasis is not on the bird (ostrich) but on the didactic purpose of this utterance. Importantly all these things (carnivores, animals, birds) are praised because of their significance in the life of a Mopedi. In this way nature is transformed into the culture and tradition of a person.

Conclusion

I am concluding by summarizing Lekgothoane's praise poems with the aim of portraying their significance in the life of a traditional person. Lekgothoane is a traditional praise poet. His praise poetry falls within the delimitation of nature. This means that it is natural traditional praise poetry. His poetry is not associated with leadership such as the poetry of Phala and Ramaila.

It could be argued that Lekgothoane is a natural poet because he praises nature. A spirit of nationality prevails in his poems. If he does not recite carnivores associated with totemic people, then he praises natural things which are important to the life of a person. Thus the nature he recites portrays people's culture and tradition. His poems reflect the totems of the Bapedi. These totems reveal a people's culture and tradition in the form of nature (living animals that he praises).

This nature encourages him to write with utmost skill and diligence. This nature is a symbol of life. It is a symbol of promise. Nature is living and non-living animals. The significance of living and non-living animals by means of poetry alludes to the life of Mopedi which is visible through totems and customs.

It can, therefore, be said beyond doubt that Lekgothoane is a successful traditional praise poet in Sepedi. His praise poetry can be summed up by issues related to totems and poetry. Thus, his poems present a cosmic viewpoint through their didactic purpose.

References

- Lekgothoane, S.K. 1937. Praises of Animals in Northern Sotho. *Bantu Studies*. 12(3): 189–213.
Madiba, M.J. & Leso, D. 1987. *Mahlontebe Mphato wa 4*. Goodwood: Via Afrika.
Mangokwane, M.J. 1994, Respondents.

Mojalefa, M.J. 1995. *Pego ye e beakantšwego ya nyakišišo ya Makxothlo* (Lekgothoane), unpublished D.Litt. Thesis, Pretoria: University of Pretoria.

Mönnig, H.O. 1988. *The Pedi*. Pretoria: J.L. van Schaik.

Ramokgopa, H.H. 1980. *Go tseba mang?* Cape Town: Longman.

Senyatsi, C.P. 1994, Respondents.

Van Warmelo, N.J. 1937. Praises of Animals in Northern Sotho. *Bantu Studies*, 2(3): 189–213.

1) Usually a child, generally a daughter-in-law, lives according to the name given to him/her. In Sepedi culture and tradition, a clan's name is not hurriedly given to a child. A certain period lapses before such a name is given. Thereafter a day is set for the naming of the child/children. People present on that occasion are the aunts and parents. During the ceremony, a goat is slaughtered to establish communication between the ancestors and the parent's child/children.

In some clans, children are given names immediately after birth. During the ceremony children will be given names. All names given to children derive from the clan of the particular family. A goat, sheep or even a cow may be slaughtered in honour of the function. There are also some people who believe that if a woman has given birth to a certain number of children, she may be given the honour of giving names from her relatives to one or two of her children.

According to traditional practice every son of the family is given his name by his father's sister or vice versa. This means that the first son's name comes directly from his eldest aunt. Names to be given to his children derive from his father and mother's genealogy. For example, the first son's name derives from his grandfather, while the first daughter's name comes from her mother's father. Children born between the first and the last born are given other names of the father's clan. The name of the son of the last born is given by his last born sister. Such names are given directly from their parent's names. Thus, the names of the first born and the last born come directly from their parents only.

Naming the children after their aunts differs from clan to clan. In some clans, it is the first born sister who gives the names to all the members of the clan. She starts giving the names to the sons of the first born son, and thereafter the names will be given to the children of the son born between the first and the last, and lastly the names will be given to the children of the last born. Usually the ceremony of raising the names of the dead is celebrated before a child attends circumcision school, or after he has been graduated from circumcision, or immediately after a baby is born, or any day chosen for this celebration by the clan.

It may happen sometimes that the sons of the father born between the first and the last born raise the names of the dead parents. This is a result of when in the families of the first and the last born who bore no children or males who can raise the names of the dead. If this happens by default, then the relevant families will be requested to raise the names of the dead.

The names of the heads of the families are raised by the children who gave birth with amniotic membrane (which covers the foetus) slightly damaged or undamaged. Traditionally, when a baby is born in this fashion, the only person to remove the amniotic membrane is the aunt. The event is similar to the one when a baby is born with a folded fist. If this is the case, the right fist is a symbol of wealth. If he had folded the left fist, it then is a sign of traditional laws. The only person allowed to attend to this type of event is the aunt. The child who comes into the world by birth in this fashion qualifies to raise the name of the head of the family.

Nevertheless, there are also certain problems around the naming of children. If a child has been given an incorrect name, it is believed that he/she will suffer from different diseases, such as crying continuously or he/she will become an invalid. If this is observed, a renaming ceremony where a goat or sheep is slaughtered will be organized such that the child is given his/her proper name. During this ceremony, the aunt says the following to the concerned child:

Go tlogela lehono ke wena, mohlala, Bolea, ga e sa le wena, mohlala, Thuhu, ka pudi (goba ka kgomo) ye.

[From today your name, for example, will be Bolea. You are no longer, for example, called Thuhu. I swear by this goat (or cow).

From that day, it is believed, the child will recover from the dreaded disease.

When a daughter-in-law has been married, however with a child out of wedlock, and her parents/clan pay tribute by acknowledging to pay damages in the form of a cow, then that child qualifies to raise the names of the dead clan of the in-laws of his/her mother. If there is no tribute paid to the damage then such a child will only raise the names of the dead of his/her mother's family.

rozhovor

Kateřina Mildnerová
Mawatle Jerry Mojalefa
Philemon Buti Skhosana



Kateřina Mildnerová

***Rozhovor s Mawatle Jerry Mojalefa
a Philemon Buti Skhosana***

Jerry, here in the Czech republic, when we say the South Africa, many people recollect a good wine, the football cup, but first of all Nelson Mandela and the history of apartheid, which started to decompose nearly at the same time as the communist dictatorship in the Czechoslovakia. Both countries thus have experienced two decades of progression towards democracy (Nelson Mandela became a president in 1994 – author's note). How this process is affected you and how personally you perceive it?

Let me first give you this background. The apartheid era saw the teaching and associated research related to African languages taken over by mainly Afrikaans-speaking academics. The 1950s, 60s and 70s saw the growth of African languages being controlled by the apartheid structures. Homelands were being developed and the African languages were in fact promoted as official languages in these areas. In Lebowa homeland for example, Sepedi, then called Sesotho sa Leboa/Northern Sotho became an official language alongside Afrikaans/English in 1976 when 'pseudo-independence' was granted to that territory.

The apartheid era (1950–1980) saw the growth of African language teaching. What was being taught at most universities in South Africa was historical linguistics – the origins of Ur-Bantu and Proto-Bantu, etc. The work of Greenberg and Guthrie laid the foundation for these studies. Much of this work was comparative in nature, comparing different African languages in order to ascertain which language families they belong to,



etc. Much of this work was taught by non-mother tongue speakers of these languages to other mother tongue and non-mother tongue speakers of these languages.

At the same time, younger black scholars were being employed as teaching assistants. Even though they were instrumental in developing literary studies (alongside the historical linguistics offered by mainly white academics) they were never really recognized and failed to move beyond the level of teaching assistants.

From 1990 up to about the year 2000 there was a shift away from historical linguistics and the emphasis now became the teaching of structural linguistics. This was influenced by Chomsky's work and the fascination with the structure of African languages. Mother tongue speakers also emerged as scholars alongside the white academics.

There was also a move toward teaching African languages to non-mother tongue speakers, that is, beginners' courses. These were taught at the historically advantaged universities in South Africa, whilst in the homelands the emphasis remained on structural linguistics and literary analysis.

Since 1994 there has been a shift in the sense that most African language departments have been taken over by mother tongue speakers. This came at a time when most African languages were moving away from structural linguistics. The emphasis on pure linguistics that persists even today in many departments has led to the demise of African language departments. This demise has been part of a multifaceted process: the material that is being taught and how it is being taught; the shift toward English as a global bread and butter language; the attitude of students toward studying their mother tongue in mother tongue and how this attitude shift has been exacerbated by the former Model C schools; the trivialization of the teaching of African languages in the schooling system and so on.

Alongside the teaching of structural linguistics has also been the teaching of literature, also using a structural approach involving characterization, conflict, setting analysis and other structural analysis. It is mainly mother tongue speakers who have taken over this area as they are able to read the books, though there are a few white academics who have taught literature.

With the drastic drop in mother tongue students studying African languages at tertiary level, there is, therefore, also a concomitant need to strengthen undergraduate numbers, and incentivise (in the form of grants and bursaries) further study through appropriate first and second-language course development, thereby encouraging good teachers to emerge, as well as boosting postgraduate numbers who will do both first and second language research and implementation. This seems to be a wake-up call.

It has now become necessary for African languages to re-invent themselves and to re-position themselves in terms of teaching and research. Size of African language departments was drastically reduced. For example, staff at the University of South Africa was for example reduced from 80 academics down to its present 20 due mainly to

the sharp decline in the number of first language students registering for mother tongue African language studies. Mother tongue courses at the University of Pretoria currently are at the edge of collapsing. I see this as a challenge rather than a problem because there is already a space for developing and implementing a National Language Policy in the South African context.

Jerry, you are a linguist and specialist on Sepedi language, as a professor and head of the department of African languages at the University of Pretoria, you are well acquainted with a problem of the role of African languages in the process of building of national pride in the new South Africa. By the constitution, there are eleven official languages which can be used by citizen dealing with public administration. Could you tell us how this "multilingual situation" looks like in everyday reality? Is it possible to expect that the native languages will maintain their autonomy in the future and will not yield to a pressure of English and Afrikaans, which actually serve as a lift to the upper society?

In 1996 the South African Constitution was officially adopted. It is within Chapter 6 of this Constitution that respective language rights are enshrined. The Constitution states that there should be parity of esteem between the eleven official languages. However, to date, the main issue has been lack of implementation of this policy. The university departments of African languages would go some way to boosting the notion of parity of esteem between South Africa's national languages.

Developing integrated language policies in South Africa, indeed for the entire continent, is essential to the maintenance of cultural identity. This would ensure effective economic participation on the part of indigenous language speakers. Certain scholars believe that in the face of globalization the hegemony of English is appropriate if cultural identities are to be maintained. Arguably both indigenous languages as well as English should be taught effectively so as to facilitate transfer from the indigenous languages to English. The one holds the key to the other.

Last but not least, are you not afraid of fragmentalization of linguistic borders which would possibly desintegrate the society (within the families and generations) in the post-apartheid South Africa?

In both pre- and post-apartheid eras some South African scholars already tried to harmonize the indigenous languages of South Africa into two main groupings, namely Nguni and Sotho, but this standardization was not successful. This endeavour was rejected at hand by the speakers of the languages themselves. I still have a reason to believe that native people have to be encouraged to want to learn indigenous languages where it will benefit them economically. I have passion that the academic scholars will contribute significantly to determining a common agenda to counter the many threats

facing the African languages and to contribute towards making a greater impact in ensuring that the official languages of contemporary South Africa are recognized, valued and used to empower individuals to learn and grow.

Thank you for your interview!

We have to announce with deep sorrow that professor Buti Skhosana has passed away on 28 October 2010 after a short illness. The Faculty of Philosophy and Arts of West Bohemia has lost a very good friend and academic community will miss an outstanding expert.

recenze

Konrad Paul Liessmann /
Marie Fenclová

Lubomír Smatana /
Přemysl Rosůlek

Wolfram Siemann /
Miroslav Šedivý

Marie Fenclová

Teorie nevzdělanosti Omyly společnosti vědění

LIESSMANN, Konrád Paul (2010): Academia, Praha

Kniha rakouského germanisty a filosofa K.P. Liessmanna vyvolala vlnu zájmu hned po svém vydání v roce 2006. V témže roce byl autor vyhlášen rakouským vědcem roku a letos, již po vydání českého překladu, mu byla v Praze udělena cena nadace Vize 97.

Autor pregnantně a bez zábran prezentuje své vidění problémů spojených se vzděláním v Evropě na počátku 21. století. Ač je v evropském prostředí vzdělání stále chápáno jako cesta k vědění, k nezávislosti, k jistotám, Liessmann klade naléhavou otázku, zda dnešní evropské vzdělávací systémy a permanentní reformy, které v nich probíhají, směřují k těmto cílům. Dává zápornou odpověď. Opírá se zejména o zkušenosti z německy mluvících evropských zemí, ale český čtenář v textu nachází obecné zrcadlo doby, včetně českého prostředí.

Liessmann se zamýšlí nad „bezútěšným stavem ducha, který se velmi novově zkrývá eufemismem „společnost vědění““ (s. 11). Upozorňuje, že v dnešním povrchně tržním povědomí je vědění mnohdy chápáno jako jeden z artiklů zábavního průmyslu (viz oblíbenost televizních vědomostních soutěží, která způsobuje, že učitel bývá vnímán jako jakýsi moderátor encyklopedického kvízu). Frekventované pojmy *společnost vědění* a *informační společnost* jsou v diskurzu běžně zaměňovány, ačkoli „informace představuje interpretaci dat s ohledem na budoucí jednání“, zatímco „vědění lze popsat jako interpretaci dat s ohledem na jejich kauzální souvislosti a vnitřní konzistenci“. „V žádném databance, v žádném médiu, které nestrukturovaně akumuluje data, proto vědění nenajdeme“ (s. 25).

Liessmann s přesvědčivou logikou kritizuje ideologii celoživotního vzdělávání – *lifelong learning*, která slouží hlavně tomu, „aby se rizika vývojových zvrátů jednostranně přenášela na jednotlivce“ (s. 27). Připomíná rozpor mezi antickým chápáním moudrosti jako výsledku vědomostí a zkušeností získávaných postupně v dlouhém životě, a pojmem „celoživotního vzdělávání“, které k moudrosti nesměřuje, protože žádný cíl nemá a realizuje se nejčastěji jako jakési přeškolení k jiným činnostem.

Tvrdit kriticky vyznívá zejména 3. kapitola *Vzdělanost, polovzdělanost, nevzdělanost*.

Autor soudí, že dnešní reformátory vzdělání navzájem pojí jejich odpor ke vzdělání, které by lidem umožnilo nezávislost na diktátu doby. „Vzdělání lidé by totiž byli všechno jiné než bezproblémově fungující, flexibilní, mobilní a týmově svázané klony, jaké by mnozí rádi viděli jako výsledné produkty vzdělávacího procesu (s. 38). Upozorňuje na Adornovu analýzu polovzdělanosti (Adorno, T. W.: *Teorie der Halbbildung*. Gesammelte Schriften Bd. 8/1, Frankfurt/Main, 19809) podle níž to, co bylo v 60. letech pojímáno jako demokratizační posun ve vzdělávání, bylo splaceno institucionalizací polovzdělanosti. Dalším stupněm tohoto procesu je pak nevzdělanost, definovaná jako rezignace na závazné duchovní tradice a klasické vzdělání. „V rychle se proměňujícím světě, v němž se kvalifikace, kompetence a obsahy vědění údajně stále mění, se ‚nevzdělanost‘... stala ctností, která jednotlivci umožňuje rychle, flexibilně a bez zatížení ‚vzdělanostním balastem‘ reagovat na neustále se měnící požadavky trhu.“ A Liessmann uzavírá: „To, co se realizuje ve vědění společnosti vědění, je sebevědomá nevzdělanost“ (s. 51).

Pro akademické prostředí je zvláště zajímavá kapitola *PISA – honba za pořádkem*, ve které je kritizována posedlost evaluacemi univerzit, vědeckých výkonů, hodnoty periodik apod. Představa, že posuzovat znamená kvantifikovat je falešná. Liessmann ironicky dovoduje: „Protože si už nikdo nechce dát tu práci, aby článek, který má posoudit, také přečetl, je dobré vědět, v jakém časopise článek vyšel, jaký impaktovaný faktor časopis má a jaký počet bodů lze tedy takovému článku přisoudit. Když se vynásobí počet publikací číslem impaktovaného faktoru časopisu, lze podle výsledného čísla každoročně stanovit pořadí vědců. Tak se získá bezpečný znak kvality, aniž by člověk musel přečíst jedinou řádku z toho, co vědci publikovali“ (s. 59).

Autor upozorňuje na řadu dalších problémů, jako je například povinné zavádění tříletého stupně bakalářského studia téměř ve všech vysokoškolských oborech. To podle jeho názoru likviduje smysl „univerzity jako místa vědecké přípravy na povolání, jejímž předpokladem je jednota výzkumu a výuky“ (s. 74). Cílem je zvýšení počtu vysokoškoláků tím, že se umožní absolvovat vysokou školu nedostudovaným.

Liessmann vyjadřuje svůj názor na politické směřování od univerzitního vzdělávání k zakládání elitních škol, jakési vytunelování univerzit ve prospěch elitních, případně soukromých vysokých škol. Osvícenské pojetí vzdělání bylo principiálně myšlené jako otevřené a přístupné, mělo být motorem emancipace, předpokladem pro to, aby

lidé měli východisko z nesvéprávnosti... Snaha vyhradit získané vědění celé společnosti jen jedné vyvolené skupině, tedy elitě je předmoderní a zatlačuje vědce do role kněze. „Je to projekt antiosvícenství“ (s. 97). Aniž by to autor konstatoval explicitně, dalo by se zde zřejmě dovodit, že takový antiosvícenický projekt je v rozporu s evropanstvím.

Inspirativní knihu Konrada Paula Liessmanna lze pokládat za moderní poselství ducha střední Evropy dnešku.

Liessmann, Konrád Paul (2010): *Teorie nevzdělanosti. Omyly společnosti vědění*. Praha: Academia. (Z německého originálu *Theorie der Unbildung. Die Irrtümer der Wissensgesellschaft*, Wien, 2006 přeložila Jana Zoubková).

Přemysl Rosůlek***Jánošící s těžkou hlavou
Mýty a realita Slovenska očima
českého reportéra****SMATANA, Lubomír (2010): 65. pole, Praha*

Lubomír Smatana předkládá českému čtenáři Slovensko očima redaktora Českého rozhlasu, který se pohyboval několik let „v terénu“ u našich východních sousedů.

A představuje Slovensko, jak ho neznáte. Autor sice nevynechává témata čtenářem očekávaná – slovenskou hrdost na Vysoké Tatry, život v romských osadách, Maďary a „maďarizaci“ Slovenska či Andyho Warhola, nejznámějšího Slováka v zahraničí. Nepřekvapí ani fakt, že do knihy byli zařazeni slovenští politici Ján Slota a Robert Fico. Lubomír Smatana nepopisuje Slotu primárně jako nacionalistu, ale spíše jako (téměř) „nesestřelitelného“ politika, který je cynikem, alkoholikem i praktikem moci současně. Pasáž o Robertu Ficovi, kterého, jak upozorňuje Lubomír Smatana, slovenští bloggeři počastovali přezdívkou *Lenon*, tedy „*len on*“ (česky „jen on“), je věnována touze po moci a umění skvěle využívat médií.

Autor tahá z rukávu plejádu zajímavostí ze Slovenska, které ličí s lehkostí a smyslem pro detail. Témata na první pohled již „otřepaná“ obohacuje o množství vtípných až pikantních detailů. O symbolickém významu Tater v národní mytologii Slováků v Česku nepochybuje nikdo. Ale o peripetiích s přejmenováním Českého šítu na Těžký štít¹ ví málokdo. Automobilku KIA na Slovensku nelíčí jen v souvislosti s rozhořčením místních

1) Smatana, L. (2010): *Jánošící s těžkou hlavou*. Praha: 65. pole. ISBN 978-80-903944-6-9, s. 92.

s vykupováním pozemků. Přidanou hodnotou tohoto tématu je přiblížení života jihokorejské „nejmladší vesnice na Slovensku“ pod Malou Fatrou jako i filozofie firmy uplatňovaná na slovenských zaměstnancích². Čtenáře dobře naladí i detailní popis ryze „slovenských“ témat, která jsou v Česku všeobecně známá – bryzka nebo halušky³.

Exkurz do politických reálií ale nekončí u Fica a Sloty. Autor se věnuje i „kouskům“ z komunální politiky. Starosta Marián Mižigár⁴ s dokončenými šesti třídami základní školy vedl romskou obec Žehra (v níž „z celé romské populace pracuje jen jediný člověk, železničář“) několik let až do verdiktu Ústavního soudu zneplatňujícího komunální volby. Vzhledem k vysoké porodnosti „romové postupně ovládnou samosprávu a budou mnoha slovenským regionům vládnout“⁵.

Lubomír Smatana se věnuje také v Česku nepříliš reflektovaným tématům, například stěhování Slováků za bydlením do levnějších příhraničních oblastí Maďarska anebo romantické atmosféře českými turisty doposud neobjevených zákoutí Slovenska. Práci prešovské policie není třeba důsledně analyzovat, stačí představit její tiskovou zprávu: „Čtyřicetiletý muž z Udvského napadl mačetou patnáctiletého chlapce z Vyšného Hrušova a ukradl mu koně...“⁶.

Kniha ale nestojí na zajímavých tématech „za každou cenu“. Čtenář se dozví podrobnosti o ekonomické a sociální realitě Slovenska díky podloženým statistickým údajům. Stejně tak pasáž o slovenských svátcích je prezentována zajímavým způsobem⁷.

Samotný podtitul knihy je zavádějící pro čtenáře, který si nemyslí, že v knize narazí na to, jak se Slováci dívají na Čechy. Za paštikáře jsou na Slovensku považováni spíše obyvatelé Bratislavy, kteří jezdí do předražených Donoval lyžovat s konzervami, ale slovenská „pomsta“ proti Čechům za Entropu je v knize náležitě vyličeána. V soutěži karikaturistů zvítězil v evropské konkurenci Martin Shooty Šútovec z deníku SME. Vykouznil Čecha v podobě Brouka Pytlíka „s pivem v jedné ruce a s taškou popsanou sloganem „Levné, no nekup to“, samozřejmě v sandálech a bílých ponožkách⁸.

Celkové hodnocení knihy je jednoznačně pozitivní. Kritických poznámek nemůže být mnoho. Tok textu jako i snaha o objektivizující pohled na slovenskou realitu redaktor jen zřídka narušuje tím, že prozrazuje svůj soukromý život, což není vždy k tématu a může na čtenáře působit i rušivě (např. vsuvka o exotické Španělce ve Skryjích).

Textu by určitě prospělo, kdyby přímá řeč Slováků, odborníků nebo „hlasu lidu“, nebyla překládána do češtiny. Kniha svým duchem nezapře, že je šita na míru českému čtenáři. Pejorativní popis kvality slovenského piva jistě potěší pivní patrioty na západ od řeky Moravy⁹, ale „Jánošíkům s těžkou hlavou“ se ne vždy budou takové části knihy zamlouvat. Platí to jistě i o řádcích, kdy absence hrstky na práci ve službách je autorem spojována se zkušenostmi „s pány, pod kterými museli podle tradice trpět [Maďaři], a toto jářmo uherského útlaku si nesou sebou“, neboť v zákazníkovi povědomě vidí panstvo.

Množství reakcí, které kniha vzbudila na Slovensku, od pochvalných až po silně kritické přirovnávajících autora ke „staré české koloniální škole“, jsou důkazem toho, že po sedmnácti letech od rozpadu federace je na stole konečně zajímavá četba k diskuzi o Slovensku a česko-slovenské vzájemnosti.

Kniha Lubomíra Smatany *Jánošíci s těžkou hlavou* je zážitkem po stránce reportérské i jazykové a jednoznačně se zařazuje k nejkvalitnějším knižním výstupům redaktorů Českého rozhlasu, jakými jsou například *Sever, za kamna vlezem* od Tomáše Sniegona ze Skandinávie anebo *Rusko mezi řádky* napsané Davidem Štáhlavským.

Smatana, Lubomír (2010): *Jánošíci s těžkou hlavou*. Praha: 65. pole. ISBN 978-80-903944-6-9, 309 str.

2) Smatana, L. (2010): *Jánošíci s těžkou hlavou*. Praha: 65. pole. ISBN 978-80-903944-6-9, s. 207, 212.

3) *Tamtéž*, s. 47, s. 49.

4) *Tamtéž*, s. 194.

5) *Tamtéž*, s. 195.

6) *Tamtéž*, s. 137.

7) *Tamtéž*, s. 185, 165.

8) *Tamtéž*, s. 76.

9) Smatana, L. (2010): *Jánošíci s těžkou hlavou*. Praha: 65. pole. ISBN 978-80-903944-6-9, s. 115.

Miroslav Šedivý**Metternich
Staatsmann zwischen
Restauration und Moderne***SIEMANN, Wolfram (2010): C. H. Beck Verlag, München*

Na jaře tohoto roku se na pultech zahraničních knihkupectví objevila poněkud nenápadná biografie významného státníka první poloviny 19. století knížete Metternicha z pera předního německého historika působícího na mnichovské univerzitě Wolframa Siemanna. Malý formát a rozsah 128 stran skutečně mohou vést k přehlédnutí této knížky a vyvolat dojem, že je to jen jedna z mnoha monografií o osobnosti, ke které již snad ani nemůže být řečeno něco nového. Společně s popularizační formou předkládané práce pak mohou vést k podezření, že autor se na poslední chvíli rozhodl něco vytěžit ze dvou nedávno uplynulých kulatých výročí spojených s Metternichem: 200 let od jeho nástupu do funkce rakouského ministra zahraničí (1809) a 150 let od jeho smrti (1859).

Uvěřit tomuto prvnímu dojmu by však byl velký omyl a současně i škoda, neboť na relativně malém prostoru předkládá profesor Siemann čtenáři nové informace a v mnoha ohledech nový pohled na tuto převážně negativně vnímanou osobnost. Metternich je stále často jednostranně označován za slepého reakcionáře, arcinepřítele národů a lidských práv, lháře a podvodníka. Tento dojem převládá mimo jiné i proto, že jeho život nebyl do dnešní doby důkladně prozkoumán. Jistě, Metternich se může těšit z mnoha monografií věnovaných jeho osobě, ovšem při bližším pohledu čtenář zjistí, že jejich autoři založili své informace často na základě převážně sekundární literatury, kterou doplnili o několik odkazů na Metternichovu vydanou korespondenci. Ta však ve skutečnosti obsahuje jen zlomek jeho dochované písemné pozůstalosti. Pochopitelně to není případ všech publikací na toto téma a především některé z tematicky úžeji zaměře-

ných odborných prací vynikají vysokou kvalitou. Ty však na plnohodnotnou revizi dosavadního pohledu na celou Metternichovu životní pouť nestačí.

Siemannova útlá monografie pochopitelně nemůže být takovou revizí a ani to není jejím záměrem, nicméně představuje významný krok k tomuto cíli. V ní obsažené informace jsou totiž výsledkem několikaletého výzkumu uskutečněného především v českých, německých a rakouských archivech. Professor Siemann například jako první historik pročetl veškeré relevantní listiny v Metternichově osobním i rodinném archivu v Praze, stejně tak i dokumenty k jeho panstvím v Čechách a Porýní. Hlubokou znalost primární a sekundární literatury vyplývající mimo jiné z celoživotního zájmu o německé a rakouské dějiny v 19. století ani není třeba zmiňovat.

Tato rozsáhlá heuristická základna se jasně odráží v samotné knize, která v žádném případě není „jednou z mnoha“ a přes svůj omezený rozsah patří k tomu nejlepšímu, co na toto téma kdy bylo napsáno. Siemann od samého počátku přesvědčivým a mimořádně poutavým způsobem představuje Metternicha jako státníka, jehož názory nebyly výsledkem reakcionářské omezenosti, nýbrž konzervativního smýšlení, které v mnoha ohledech nepostrádalo logiku. Toto pozitivnější hodnocení Metternicha v žádném případě není prvoplánovým chvalozpěvem, nýbrž výsledkem fundované analýzy založené na kritickém hodnocení shromážděných faktů a mimořádné znalosti kontextu doby. Právě její pochopení je nezbytné k správnému hodnocení Metternichových postojů a činů, jak nedávno dokázal přední britský historik Alan Sked v knize *Metternich and Austria: An Evaluation* (Palgrave Macmillan: Basingstoke, New York 2008). Jestliže hlavní přínos Skedovy práce spočívá právě v odmítnutím mnoha zažitých klišé spojených s hodnocením Metternichovy doby, u Siemanna je pozornost soustředěna především na samotného Metternicha. Zcela oprávněně se na počátku své monografie věnuje formování konzervativních názorů mladého šlechtice z Porýní, jenž v důsledku Velké francouzské revoluce odešel s rodinou do Vídně, kde se záhy uplatnil v císařských službách a postupně se dostal na post, z kterého ovlivňoval dění nejen uvnitř habsburské monarchie, ale v celé Evropě. Siemann se věnuje oběma oblastem působnosti rakouského státníka stejně jako jeho osudu po vynuceném odchodu do ústraní.

Siemannova práce nabízí do značné míry originální a dle mého názoru správný pohled na Metternicha, jehož podrobný životopis tento historik představí s největší pravděpodobností v roce 2013. Do té doby může již existující biografie sloužit k zamyšlení o období, které mělo mimořádný význam pro utváření moderních evropských dějin, a o osobnosti, která do tohoto vývoje významnou měrou zasáhla. Přesto jí historiografie zůstává ještě hodně dlužna, neboť mnohé ještě nebylo vyřčeno a mnohé z již vyřčeného bylo řečeno zaujatým způsobem. I proto je Metternich všeobecně přijímán negativněji než Napoleon Bonaparte, jenž odvětil na prosbu knížete pronesenou v červnu 1813, aby již nepokračoval ve válce a zbytečně neobětoval životy mnoha vojáků, těmito slovy: „Muž jako já sere na životy milionu lidí.“ (Siemann, s. 48)

Siemann, Wolfram, Metternich. *Staatsmann zwischen Restauration und Moderne*, München: C. H. Beck Verlag, 2010, 128 stran. ISBN 978-3-406-58784-9

REDAKČNÍ RADA ACT FAKULTY FILOZOFICKÉ ZÁPADOČESKÉ UNIVERZITY V PLZNI**Šéfredaktor:**

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc. (Katedra antropologických a historických věd, FF ZČU)

Odpovědná redaktorka:

Mgr. Ladislava Jandová

Redakční rada:

Doc. PhDr. Nikolaj Demjančuk, CSc. (Katedra filozofie, FF ZČU)

Doc. PhDr. Marie Fenclová, CSc. (Katedra románských jazyků, FF ZČU)

Prof. PhDr. Jaroslav Malina, DrSc. (Ústav antropologie Přírodovědecké fakulty MU, Brno)

Doc. Pavel Hošek, Th.D. (Evangelická teologická fakulta UK, Praha)

PhDr. Mgr. Marek Jakoubek, Ph.D. (Katedra antropologických a historických věd, FF ZČU)

Doc. PhDr. Petr Kotátko, CSc. (Filosofický ústav AV ČR, Praha)

Prof. PhDr. Milena Lenderová, CSc. (Historický ústav Filozofické fakulty, Jihočeská univerzita)

Prof. PhDr. Evžen Neustupný, CSc. (Katedra archeologie, FF ZČU)

Doc. Vladimír Penčev, Ph.D. (Ústav pro folklor Bulharské akademie věd, Blagoevgrad, Bulharsko)

Doc. PhDr. Milada Polišenská, Ph.D. (Anglo-americká vysoká škola, o. p. s., Praha)

Prof. PhDr. Aleš Skřivan, CSc., (Ústav světových dějin, FF UK, Praha)

Doc. PhDr. Pavel Vařeka, Ph.D. (Katedra archeologie, FF ZČU)

AUTOŘI

Prof. RNDr. Ivo Budil, Ph.D., DSc.

Katedra antropologických a historických věd FF ZČU
budil@ksa.zcu.cz

Andrzej Adamczyk

The Jan Kochanowski University of Humanities and Sciences in Kielce
andrzej.adamczyk@ujk.edu.pl

PhDr. Ivona Mišterová, Ph.D.

Katedra anglického jazyka a literatury FF ZČU
yvonne@kaj.zcu.cz

Mgr. David Rafael Moulis

Katedra Starého zákona. Evangelická teologická fakulta UK
david.moulis@email.cz

Mgr. Eva Žouželková

Katedra religionistiky. Evangelická teologická fakulta UK
eva.zouzelkova@gmail.com

PaedDr. Lenka Müllerová, Ph.D., MBA

Litterae, Kostelec nad Orlicí
mullerova.len@gmail.com

Mgr. Petra Písařová

Centrum blízkovýchodních studií FF ZČU
ppisarov@kbs.zcu.cz

Mgr. Štěpán Strnad

Katedra společenských věd. VŠERS, o. p. s.
strnad@vsers.cz

PhDr. Jaroslav Valkoun

Ústav světových dějin FF UK
jvalkoun@centrum.cz

PhDr. Jan Záhořík, Ph.D.

Katedra antropologických a historických věd FF ZČU
jzahorik@ksa.zcu.cz

Mgr. Kateřina Mildnerová, Ph.D.



Katedra antropologických a historických věd FF ZČU
k.mildnerova@seznam.cz

Philemon Buti Skhosana

Department of African Languages
University of Pretoria, Republic of South Africa
Buti.skhosana@up.ac.za

Mawatle Jerry Mojalefa

Department of African Languages
University of Pretoria, Republic of South Africa
jerry.mojalefa@up.ac.za



Vydává Západočeská Univerzita v Plzni

Ivo T. Budíl, editor

Registrace MKČR E 19585
Datum vydání: 30. 11. 2010
Vychází třikrát ročně.

Grafický design Štěpánka Bláhovcová
Sazba Petra Husková
Fotografie na titulní straně a na str. 178-180
Filip Šach

ISSN 1802-0364

