

K LTURNÍ S T U D I A

Páté číslo časopisu Kulturní studia, vychází 1. listopadu 2015
Vydává o. s. Kulturní studia, při oboru Hospodářská a kulturní studia, PEF ČZU

Hlavní projevy etnické identity Galicijců

Ondřej Sova, Kristýna Kociánová

Abstract

The aim of this thesis is to find out which are the main characteristics of ethnic identity of Galicians in Spain, how they add to differentiating from Spanish majority and what role does the language play in this group's national awareness. The thesis first describes general geographic and demographic facts. The second part contains Galician history, culture and traditions and focuses on celebrations, gastronomy and myths. The next part deals with languages spoken in the region and their use in everyday life. It also includes history and current situation of these languages, mainly Galician. Topics are followed by responds of informants which were obtained via semi-structuralized interviews realized during field research.

Keywords

Galicia, Galician language, Galicians, Galician identity, Castilian Spanish

Klíčová slova

Galicie, galicijština, Galicijci, galicijská identita, kastilština

Úvod

Tato studie se zabývá menšinou Galicijců ve Španělsku a hlavními prvky, které utváří jejich etnickou identitu. Jedinečnost této etnické minority žijící na severovýchodě Pyrenejského poloostrova bývá nejvíce spojována s její specifickou a zajímavou kulturou, tradicemi, historií i vlastním jazykem, v tomto případě galicijštinou. Výběr tématu a většina informací obsažených v této práci mají původ ve dvou terénních výzkumech konaných v Galicii v rámci projektu Pestrá Evropa.

Galicijci jsou národem, o kterém se v celosvětovém měřítku nemluví tolik jako o ostatních španělských menšinách. Slabší zájem o tuto etnickou skupinu však nespočívá v její menší národní hrdosti či dokonce menší kulturní pestrosti, nýbrž pravděpodobně pouze v její ne tak urputné snaze o vytvoření vlastního státu, kterou lze v posledních letech pozorovat v Katalánsku či Baskicku.

V úvodní kapitole této studie jsou zprostředkovány základní údaje o Galicii. Následně je pozornost věnována historii tohoto autonomního regionu, jež je jedním ze základních složek určujících galicijskou identitu. V dalších kapitolách se práce zaměřuje na jednotlivé

prvky galicijské kultury, které zaujímají velice důležitou roli v každodenním životě místních obyvatel. Část práce je věnována tradičním oslavám a gastronomii, kterou je Galicie proslulá daleko za svými hranicemi. Zmíněné jsou i mýty, především víra v nadpřirozené bytosti, jejichž údajná existence významně ovlivňuje život mnoha Galicijců.

Jádrem práce jsou kapitoly věnované současné jazykové situaci v Galicii, především koexistenci dvou oficiálních jazyků – galicijštiny a kastilštiny. Další část se zaměřuje na skutečné využití galicijského a kastilského jazyka ve všedním životě galicijského obyvatelstva. Vzhledem k tomu, že galicijský jazyk zaujímá důležité postavení v národním uvědomění Galicijců, je mu věnována značně větší pozornost oproti kastilštině.

Výsledky výzkumu, které jsou v této práci prezentovány, byly publikovány i v bakalářských pracích *Hlavní projevy etnické identity Galicijců*¹ a *Jazyk, historie a místní kultura jako hlavní prvky etnické identity Galicijců*².

Hlavním cílem této práce je zjistit, jaké hlavní rysy tvoří etnickou identitu Galicijců ve Španělsku a jak tyto prvky vnímají samotní příslušníci této minoritní skupiny. Dalším cílem práce je zodpovědět výzkumné podotázky, zda je jazyk hlavním prvkem etnické identity galicijského obyvatelstva a jak se Galicijci odlišují od okolí. Bakalářská práce by měla také zjistit, jak v Galicii vypadá současná jazyková situace a jak je který kooficiální jazyk užíván v reálném životě.

Metodika

Pro dosažení cíle práce bylo využito kvalitativních i kvantitativních metod. Kvantitativní metodou byl sběr, zpracování a následné studium dat a informací. Vycházeno bylo z dostupné odborné, ale i vědecko-populární literatury, která se dotýkala otázky každodenního života Galicijců. Také byly sledovány statistické analýzy, které již byly provedeny v předešlých letech.

Stěžejní byl však kvalitativně orientovaný výzkum, který jde více do hloubky problematiky a který je založen na porozumění zkoumané kultury. V rámci kvalitativního výzkumu byly využity techniky sběru dat terénního výzkumu, který je typický pro antropologické bádání. Výzkum byl v našem případě krátkodobý, odehrával se dva roky po sobě, v roce 2013 a 2014, vždy po dvou týdnech. Další technikou sběru dat byly přímé

¹ SOVA, O. *Hlavní projevy etnické identity Galicijců*. Praha: Česká zemědělská univerzita v Praze, Provozně ekonomická fakulta, 2015.

² KOCIÁNOVÁ, K. *Jazyk, historie a místní kultura jako hlavní prvky etnické identity Galicijců*. Praha: Česká zemědělská univerzita v Praze, Provozně ekonomická fakulta, 2015.

rozhovory, které byly vedeny „tváří v tvář“, z důvodů větší objektivity. Osobní setkání s respondenty bylo přes časovou náročnost výhodné, protože byly zajištěny autentické reakce. Rozhovory byly vedeny polostrukturovanou formou tak, aby byla možnost pozměnit předem připravené otázky v jejich průběhu a na základě jednotlivých dialogů. Rozhovory byly v terénu zaznamenány na kameru, aby byly po návratu přeloženy a pečlivě zpracovány. Pokud stydlivý respondent odmítl natáčení, byl rozhovor v lepším případě nahrán na diktafon, v tom horším jsme se museli spokojit s psanými poznámkami.

Celkem se během obou výzkumů uskutečnily rozhovory se čtyřiceti respondenty různých věkových kategorií z různých sociálních vrstev.

Literární rešerše

Kvůli absenci česky psaných knih, které by se zaměřovaly pouze na Galicii, musela být prostudována cizojazyčná literatura a zároveň byly informace vyčteny z knih, které se zabývají celým Španělskem.

První knihou zabývající se galicijskou kulturou a galicijštinou je *Galicia: Breviario para o galego ausente*³. Knihu napsal ve svém rodném jazyce, galicijštině, Vincente Almazan. V pěti kapitolách jsou shrnuty nejdůležitější informace týkající se Galicie, místních obyvatel, historie a v neposlední řadě galicijštiny. Galicijskou kulturou a historií se zabývá také publikace *A Companion to Galician Culture*⁴ od docentky hispanistiky Heleny Miguélez-Carballeiry. Kniha obsahuje deset kapitol, které popisují galicijskou kulturní historii z prehistorických dob až do dnešní doby.

Dílo *Galicia, a Sentimental Nation*⁵ pojednává o vztahu Galicie a Španělska jako celku. Autorka v ní popisuje, jakou roli ve vývoji galicijské kultury hrál fakt, že Galicie byla v minulosti považována Španěly za podřadnou kulturu. Kniha *Historia da educación e da cultura en Galicia*⁶ pojednává o galicijském kulturním vývoji v kontextu evropského rozvoje. Obsahuje odkazy nejen na významné osobnosti, ale i na stěžejní události, které formovaly galicijskou identitu, jak ji známe dnes. Ve své analýze zachází až do období středověku a pokračuje na časové ose směrem k současnosti.

³ ALMAZÁN, V. *Galicia: Breviario Para O Galego Ausente*. Galaxia, 1999. 316 s. ISBN 8482883194.

⁴ MIGUÉLEZ-CARBALLEIRA H. *A Companion to Galician Culture*. Tamesis Books, 2014. 245 s. ISBN 9781855662773.

⁵ MIGUÉLEZ-CARBALLEIRA, H. *Galicia, a sentimental nation: gender, culture and politics*. Cardiff: University of Wales Press, 2013. ISBN 07-083-2654-4.

⁶ COSTA RICO, A. *Historia Da Educacion E Da Cultura En Galicia*. 2005. ISBN 978-84-9782-220-6.

Knihou, která se zaměřuje na galicijštinu, je anglicky psaná *Regional Nationalism in Spain: Language Use and Ethnic Identity in Galicia*⁷. Autorka nás v knize seznamuje s jazykovou rozmanitostí Galicie a především se snaží přiblížit vztah mezi jazykem a etnickou identitou. Jednou z hlavních hypotéz, uvedenou v knize, je názor, že galicijština je hlavní součástí galicijské identity. Obyvatelé Galicie jsou dle autorky ve složitém postavení. Zatímco na jedné straně je galicijština tradičně uznávána jako autochtonní jazyk, na straně druhé se stále mnoho místních potýká s nevyjasněným vztahem ke kastilštině. Identita a kultura Galicijců je tedy velmi ovlivněna oběma těmito jazyky a podléhá neustálým změnám a inovacím. Publikace se také zabývá porovnáním všech tří jazyků, ovlivňujících Galicijce – galicijštinou, kastilštinou a portugalštinou.

Historickou tematikou Galicie se zabývá hned několik publikací. V knize s názvem *Španělsko*⁸ od českého autora, hispanisty a iberoamerikanisty Jiřího Chalupy, je stručně vysvětlena historie této země od prehistorických počátků, přes starověk, středověk až po současnost. Podrobněji se touto problematikou zabývá autor v knize *Dějiny Španělska*⁹, ve které jsou podrobně zmapovány španělské dějiny od příchodu prvních obyvatel až po počátek 21. století. V knize je zaznamenáno velké množství historických událostí Španělska včetně vývoje celého Iberského poloostrova.

Knihy *Španělsko a Španělé*¹⁰ obsahuje informace o historii a přírodních podmínkách Španělska. Uvedena jsou také fakta o hospodářství, ekonomice, kultuře i sportu. Zajímavou částí je kapitola „Španělé zblízka“, v níž se autor snaží postihnout základní charakterové a povahové znaky obyvatel země. Z knihy *Culinaria Španělsko*¹¹ je možné získat přehled o tradičních galicijských pokrmech a jejich přípravě.

Galicie

Galicie je jedním ze sedmnácti autonomních regionů Španělského království. V následujících dvou kapitolách jsou stručně přiblíženy základní geografické a demografické údaje.

⁷ BESWICK J. *Regional Nationalism in Spain: Language Use and Ethnic Identity in Galicia*. Multilingual Matters, 2007. 336 s. ISBN 978-1-85359-979-8.

⁸ CHALUPA, J. *Španělsko*. Praha: Libri, 2005. 217 s. ISBN 978-80-7277-478-4.

⁹ ARTETA, A. U. a kol. *Dějiny Španělska*. Praha: Lidové noviny, 2007. 915 s.

¹⁰ BENEŠ, V. a kol. *Španělsko a Španělé*. Praha: Grada Publishing, 2000. 122 s.

¹¹ TRUTTEROVÁ, M. *Culinaria Španělsko*. Praha: Slovart, 2009, s. 220-255.

Základní geografické údaje

Galicie je jednou ze 17 autonomních oblastí Španělska a nachází se na severozápadním cípu Pyrenejského poloostrova. Na jihu sousedí s Portugalskem, na jihovýchodě s autonomní oblastí Kastilie a León a na severovýchodě s autonomní oblastí Asturie. Celková rozloha Galicie činí 29 574 km², což odpovídá 5,4 % rozlohy celého Španělska.¹²

Břehy Galicie omývá na západě Atlantský oceán a na severu pak Kantaberské moře. Atlantické pobřeží od Pyrenejí k portugalským hranicím je místy malebné, ale nejpřitažlivější jsou útesy a zátoky Galicie. Obzvláště výjimečné jsou fjordy nazývané *rías*, které jsou tvořeny ústím řek, které byly zatopeny v poslední době ledové. Pobřeží se v Galicii dělí na *Rías Altas* na severu a *Rías Baixas* na jihu.¹³

Největším městem Galicie je Vigo s 294 997 obyvateli. Hlavním městem je Santiago de Compostela, kde žije „pouhých“ 95 800 obyvatel a to ho v rámci Galicie řadí až na páté místo. Galicie se dělí na čtyři provincie. Na severozápadě leží provincie A Coruña, na severovýchodě Lugo, na jihozápadě Pontevedra a na jihovýchodě jediná provincie bez přístupu k moři – Ourense. Ke Galicii patří i několik ostrovů. Největším souostrovím jsou ostrovy Cíes, které leží na dohled od města Vigo. Tyto ostrovy jsou od roku 1980 prohlášeny za přírodní rezervaci a nemají stálé obyvatelstvo.¹⁴

Základní demografické údaje

Obyvatelé Galicie jsou známí jako Galicijci (galic. *galegos* / kastil. *gallegos*). K 1. lednu 2014 jich podle Galicijského statistického úřadu v Galicii žije 2 748 695. Jedná se tak o pátou nejlidnatější autonomní oblast Španělska. Statisíce Galicijců však žijí v jiných španělských regionech či v zemích Latinské Ameriky nebo Evropské unie, kam mnoho galicijských obyvatel emigrovalo převážně mezi lety 1850 až 1960, tedy v dobách, kdy bylo v Galicii nejhůře.

V Latinské Americe, především pak v Argentině a na Kubě, dodnes Španěly označují souhrnně jako *gallegos*, tedy Galicijce. Z Galicie také například pocházel i otec jednoho

¹² *Estatuto Galego de Estatística*. [online]. [cit. 2015-01-26]. Dostupné z: <<http://www.ige.eu/web/index.jsp?paxina=001&idioma=es>>.

¹³ ŠTOUDOVA, L. *Jazyková politika Galicie*. České Budějovice: Jihočeská Univerzita v Českých Budějovicích, Filozofická fakulta, 2008. Vedoucí bakalářské práce Mgr. Miroslava Aurová.

¹⁴ *Población en los municipios de Galicia según el IGE*. [online] Classora, 26. 1. 2015 [cit. 6. 2. 2015]. Dostupné z: <<http://es.classora.com>>, archiv: <<http://www.webcitation.org/6epVr6GcN>>.

z nejvýznamnějších latinskoamerických politiků 20. století, Fidela Castra. Galicie je proto často nazývána zemí emigrantů, což potvrzuje galicijské pořekadlo, ve kterém se říká, že když Armstrong přistál na Měsíci, potkal tam galicijského emigranta.^{15,16}

Rozložení obyvatel Galicie je velice nesourodé. Nejvíce lidí žije na pobřeží ve velkých přístavních městech jako je A Coruña a Vigo a v jižní části Rías Baixas. Směrem do vnitrozemí Galicijců ubývá, což je důsledkem nedostatku pracovních příležitostí v této oblasti. Stěhování mnoha lidí za prací z vnitrozemí do přímořských regionů A Coruňi a Pontevedry výrazně ovlivňuje galicijskou kulturu. V hornatém vnitrozemí zůstává na vesnicích pouze starší obyvatelstvo, pro které je typické užívání galicijštiny a dodržování tradic. Naopak mladí, kteří se stěhují na západ, přestávají galicijštinou hovořit, protože jazykem, který ovládá místní trh, je kastilština.

Etnická identita Galicijců

Prvním okruhem, kterému byla během výzkumu věnována pozornost, byla etnická identita a případné vrstvy etnicity. Během výzkumu bylo také předpokládáno, že hlavními prvky, které hrají roli v cítění galicijské identity, jsou kromě jazyka především historie, kultura a tradice. Proto byly rozhovory s respondenty zaměřeny primárně na tyto okruhy. Následující kapitoly shrnují tato témata a popisují, jakým způsobem se k nim respondenti vyjádřili.

Na otázku *Cítíte se jako Galicijec nebo máte jinou identitu?* nejčastěji dotazovaní odpovídali, že se na prvním místě cítí jako Galicijci a až na druhém místě jako Španělé (40 %). Velmi častou odpovědí bylo také, že se cítí jako Galicijci a Španělé zároveň (38 %), což bylo odůvodněno většinou tím, že Galicie je geopoliticky součástí Španělska. Tato otázka byla zodpovězena 37 respondenty.

- *Na prvním místě se cítím jako Galicijec. Galicie je sice součástí Španělska, ale je natolik odlišná, že by se mohlo zdát, že je jinou zemí.* (Mercedes, 47 let)
- *Cítím se na prvním místě jako Galicijec. Kastaněty, flamenco a podobné věci – to není naše. My máme jiné tradice a zvyky.* (Monce, 42 let)

¹⁵ *Principais datos de Galicia*. [online] Instituto Galego de estatística. [cit. 16. 1. 2015]. Dostupné z: <http://www.ige.eu/igebdt/esq.jsp?pagina=002005&ruta=datos-basicos/datos_basicos.jsp&idioma=ga>.

¹⁶ *Estatuto Galego de Estatística*. [online]. [cit. 2015-01-26]. Dostupné z: <<http://www.ige.eu/web/index.jsp?pagina=001&idioma=es>>.

- *Na prvním místě se cítím jako Španělka, protože k tomu, aby ses narodil v Galicii, se musíš narodit ve Španělsku. (Mamen, 43 let)*
- *Cítím se být Galicijec stejně jako Španěl. Nejde říci, jestli je něco více či méně, je to prostě stejně. Je to jako kdyby se vás někdo zeptal, jestli máte radši matku nebo otce. (Augusto, 55 let)*

Druhá otázka týkající se etnické identity byla zaměřena na to, co tvoří hlavní prvky národnostního uvědomění Galicijců. Za nejdůležitější prvek etnické identity lze považovat kulturu a tradice, neboť byly zmíněny nejčastěji. Na druhém místě se umístil jazyk. Dalším zmíněným prvkem byl způsob života, který mnoho obyvatel považuje za jedinečný. V tomto směru často dodávali, že se jako Galicijci cítí právě díky tomu, že si uvědomují, jak jsou odlišní od ostatních obyvatel Španělska. Podobně často byla zmiňována místní příslušnost, která zahrnuje vztah k rodné zemi. Do této oblasti byly také zahrnuty názory, že se respondenti jako Galicijci cítí proto, že se v této zemi narodili a žijí tu, či tu mají rodinu a své kořeny. Dalšími důvody byly příroda a klima, gastronomie a společná historie. Někteří z dotázaných nedokázali specifikovat jednu prioritu a jako faktory určující jejich národní identitu uvedli všechno.

Samostatnost

Přestože byla Galicie poměrně dlouhou dobu ve své historii nezávislým královstvím, nejsou v dnešní době patrné žádné významné snahy o oddělení tohoto území od Španělska. Absence většího úsilí o nezávislý stát může mít příčinu v ekonomických podmínkách, které panují ve Španělsku nebo v prosté spokojenosti místních obyvatel se současnou situací. Jeden z důvodů může být také nedostatečné vymezení vůči španělské majoritní společnosti.

Většina dotázaných si nepřeje samostatnost Galicie. Často byly udávány ekonomické důvody. Turistická průvodkyně Marta si myslí, že bohatství spočívá ve vzájemné pomoci, a ne v postavení hranic a uzavřením se před ostatními. Podobný názor má i důchodce Mercedes, která by samostatnost nechtěla, protože by pak Galicie byla příliš slabá. Středoškolský učitel Augusto si myslí, že Španělsko je velmi decentralizovaná země, podle něho až příliš. Někteří respondenti by však samostatnost uvítali.

- *Ano, chtěl bych plnou samostatnost. Netvrdím, že je to konečná fáze, byl by to pouze první krok. Myslím si, že tak, jak je to teď, to nefunguje. Nikdy to nefungovalo. Byli jsme dobyti a s touto mentalitou se musíme vypořádávat.*

Může to dopadnout špatně, ale alespoň bychom si mohli říct, že je to jen naše chyba. (Xoán, 37 let)

Historie Galicie

Nedá se s přesností určit, kdy do oblasti severozápadního Španělska přišli první lidé. S nejstaršími archeologickými nálezy na území Galicie se můžeme setkat v jeskyni Eirós, kde byly nalezeny pozůstatky neandrtálců i *Homo sapiens*. Jedny z nejstarších známek obydlení Galicie pochází z období kolem roku 4 500 př. n. l. Jde o megalitické hrobky, tzv. dolmeny¹⁷.

Název „Galicie“ je odvozen z latinského názvu keltského kmene, který se usadil u řeky Douro, která tvoří hranici mezi územím Španělska a Portugalska. Keltové dorazili do severozápadní části Iberského poloostrova v 6. století př. n. l. a obývali ho až do 5. století našeho letopočtu. *V tomto údobí se rozvíjí a upevňuje hradištní kultura, obecně se má za to, že na severovýchodě poloostrova tato kultura dosáhla nejvyššího stupně vývoje.* Na konci doby železné vytvářeli lidé na severozápadě Iberského poloostrova homogenní kulturní jednotku, kterou mnozí autoři označují jako kmen *Gallaeci*. Tento kmen začal stavět malé opevněné vesnice, ale také velká hradiště zvaná *castros*.¹⁸

Již kolem 2. století př. n. l. začali do severozápadní oblasti poloostrova postupovat římské legie. První výprava, během které začali Římané pronikat na území dnešní Galicie, se konala v roce 137 př. n. l. Další tažení do této oblasti vedl v roce 62 př. n. l. římský vojevůdce Gaius Julius Caesar. Definitivní dobytí galicijského území lze datovat do roku 29 př. n. l., kdy vládl první císař římské říše Augustus. Podle keltského kmene, který již tuto oblast obýval před Římany, byla nově římská provincie pojmenována Gallaecia. Římané na tomto území vybudovali velká města jako Lucus Augusti, dnes známé jako Lugo, které je v Galicii velmi oblíbenou turistickou zastávkou díky mohutným zachovalým římským hradbám, která město obepínají.

Po pádu Římské říše se Galicie stala součástí říše germánské. V roce 409 n. l. dobyli severozápadní cíp Iberského poloostrova germánští Svébové a posléze v osmdesátých letech 6. století nad tímto územím převzali kontrolu Vizigóti. V roce 711 se uskutečnila významná bitva u Guadalete mezi Vizigóty a nově příchozími arabskými nájezdníky, která určila, kdo

¹⁷ Velké kamenné bloky zapuštěné do země tak, že vytvářejí kruhový prostor s úzkou chodbou ven. Střecha byla většinou tvořena jedním, někdy i více kamennými bloky.

¹⁸ GAMALLO, M. H. *Keltové v Galicii: mýtus a skutečnost*. [online] Bratrstvo Keltů. 20. 2. 2005 [cit. 4. 3. 2015]. Dostupné z: <<http://www.beltine.cz/keltove-v-galicii-mytus-a-skutecnost>>.

bude mít následující roky na tuto oblast nárok. Protože v bitvě přišel o život poslední vizigótský král Rodrigo, vyhráli Arabové ze severní Afriky, kteří se tak bez váhání ujali vlády nad Galicií. *Muslimové využili pro ně příznivé situace a během čtyř let se zmocnili celého poloostrova až na malé území v asturských horách a v oblasti Pamplony. Právě zde začala o něco později tzv. reconquista, znovudobývání Pyrenejského poloostrova křesťany.*¹⁹

Nejvýznamnější událostí v období středověku bylo v Galicii objevení hrobu apoštola Jakuba kolem roku 814 v místech, kde se dnes nachází hlavní město Santiago de Compostela. Místo odpočinku tohoto jednoho z dvanácti učedníků Ježíše Krista se tak stalo třetím nejvýznamnějším křesťanským poutním místem hned po Jeruzalémě a Římě.

Počátky *reconquisty* se datují do 8. století. Jedná se o znovudobývání Pyrenejského poloostrova křesťany, který byl v té době obýván muslimy. Většina bitev, které křesťané s muslimy svedli, byla neúspěšná. Křesťanům proto zbyl pouze malý pruh území na severu země, kde se postupně vytvářely malé státy jako Katalánsko, Aragonie, Navarra či Kastilie. Tato doba byla velmi zlá, neboť spolu velmi často bojovala i samotná křesťanská království. Po větším rozvoji křesťanských království se malé země spojily a začaly vytlačovat muslimy na jih. Křesťané nakonec nad Araby zvítězili a z Pyrenejského poloostrova se tak stala země s převažujícím římskokatolickým vyznáním. Když v roce 1492 *reconquista* pádem Granady skončila²⁰, Galicie byla velmi zpustošenou a zbídačenou oblastí. Ve snaze vytvořit jednotný španělský stát, začala v celé oblasti včetně Galicie, na příkaz katolických monarchů, Ferdinanda Aragonského a Isabely Kastilské, kastilská kultura nahrazovat místní tradice a zvyky. Sňatkem Isabely a Ferdinanda došlo ke spojení dvou nejvýznamnějších křesťanských království.

Seculos Escuros, neboli temná století, znamenala pro Galicii stejně jako pro celé Španělsko tři století úpadku (16. až 18. století). Během této doby přišlo Španělsko o všechny zahraniční državy a upadlo do stagnace a bídy. Neustále se prohlubující rozdíly mezi bohatými a chudými na přelomu 19. a 20. století podněcovaly časté společenské nepokoje. Později se Španělsko nezvratně rozdělilo na levice a pravici, což vedlo ke španělské občanské válce.

¹⁹ *Historie*. [online]. Španělsko.info, 2002–2015 [cit. 3. 3. 2015]. Dostupné z: <<http://www.spanelsko.info/historie.htm>>.

²⁰ Největším úspěchem Ferdinanda Aragonského a Isabely Kastilské bylo dobytí Granady, které způsobilo dovršení již zmíněné reconquisty. Oba se za to dočkali poděkování od papeže, který jim udělil titul „katoličtí králové“.

Dalším významným mezníkem španělských dějin se stala španělská občanská válka, která je považována za jeden z nejkrvavějších konfliktů 20. století. Vypukla v roce 1936, kdy byla zvolena republikánská vláda, proti které se postavil generál Francisco Franco se svou armádou. Důvodem vzbouření byly dlouhodobé politické i ekonomické problémy v zemi. Španělsko bylo v té době již dlouho politicky nestabilní a od první světové války čelilo ekonomické krizi. Frankisté válku vyhráli a následovalo důkladné očistění Španělska od komunismu.²¹

Namísto poválečných usmíření však španělské obyvatelstvo čekalo kruté období Francovy diktatury, které trvalo od roku 1939 až do generálovy smrti v roce 1975. Během 36 let, kdy byl Franco u moci, přišlo o život mnoho odpůrců jeho režimu a intelektuálů. Významné množství obyvatel také emigrovalo s vidinou lepšího života do zemí Latinské Ameriky a Španělsko tak přišlo o celou generaci vědců, umělců, spisovatelů, pedagogů a dalších. Vzhledem k tomu, že během nastoleného režimu nebyly tolerovány regionální tradice a bylo dokonce zakázáno mluvit galicijštinou, emigrovalo z Galicie opravdu velké množství lidí.

Dva dny po smrti Francisca Franca nastoupil na trůn král Juan Carlos I., který dosáhl návratu k obyvateli tolik vytoužené demokracii. V průběhu 19. a 20. století se postupně Baskicko, Katalánsko a také Galicie staly autonomními společenstvími. Galicie tento status získala v roce 1970.

Pestré historii Galicie byly v rámci výzkumu věnované dvě otázky, které směřovaly ke zjištění, kdy si respondenti domnívají, že se v průběhu historie měli obyvatelé Galicie nejlépe a kdy nejhůře.

Za údajně nejlepší časy galicijského obyvatelstva, na kterých se shodla většina respondentů, bylo označeno období rozvoje mezi roky 2000 až 2008, které bylo na svém konci ovlivněno příchodem ekonomické krize. Na druhém místě byla nejčastěji zmiňována 90. léta, a hned za nimi současnost a století spadající do středověku, během kterých byla dle dotázaných respondentů Galicie velmi prosperující a bohatou zemí. Postupně byla uvedena i léta osmdesátá a sedmdesátá, jež oslavují konec diktatury generála Francisca Franca. Na posledním místě se umístilo období Francovy diktatury v letech 1940 až 1970.

²¹ ZBIEJCZUK, A. *Španělská občanská válka*. [online] Tripod. [cit. 4. 3. 2015]. Dostupné z: <http://members.tripod.com/~pf_cz/vlastni/scw-cz.htm>.

Naopak za nejhorší dobu bývá dle respondentů vnímána současnost, nebo španělská občanská válka, probíhající v letech 1936 až 1939, zejména pak období po jejím ukončení. Mnoho místních obyvatel čekalo, že se situace zlepší, avšak nastolení tvrdé diktatury Francisca Franca jejich očekávání nenaplnilo. Období, kdy Franco utlačoval španělské minoritní skupiny včetně Galicijců, bylo označeno jako třetí nejhorší. Respondenti zdůrazňovali především skutečnost, že za diktatury velmi utrpěla nejen místní kultura, ale hlavně jazyk, který je pro ně velmi důležitý.

Kultura a tradice

Jak velké povědomí o svých tradicích Galicijci doopravdy mají, měla objasnit první výzkumná otázka z oblasti kultury, která byla respondentům položena. Na otázku *Znáte nějaké galicijské zvyky?* odpovídalo mnoho respondentů kladně, avšak pokud bylo třeba jednotlivé tradice či zvyky vyjmenovat, ukázalo se, že znalost vlastních tradic není tak hluboká. Přesto se podařilo dát dohromady popis tradic, které si dotázaní vybavili nejčastěji.

Nejčastěji si obyvatelé Galicie v této spojitosti vzpomněli na tajemný nápoj *queimada*, jehož příprava chrání před zlými bytostmi nebo čarodějnice, jejichž údajnou existencí je Galicie proslulá. Na druhém místě se respondentům vybavily regionální *fiesty*. Následovaly gastronomické *fiesty*, především poté ty, které oslavují mořské plody či například víno. Oblíbené jsou i karnevaly, které se konají po celé Galicii při zvláštních příležitostech, tradiční hudba a tance nebo *fiesty* údajně keltského původu jakou je například Svatojánská noc.

- *Co je v Galicii tradiční, je to, že každou oslavu doprovází spousta jídla. A jak se dobře jí, tak se dobře i pije. (Augusto, 55 let)*

Fiesty

Nezbytnou součástí galicijské kultury jsou tradiční svátky a festivaly nazývané *fiesty* (galicijsky *fiesty*). Galicie je těmito *fiestami* proslulá a nejen mezi místními oblíbená.

Fiesty jsou zpravidla velmi živé. Během oslav nechybějí tradiční pochutiny, domácí alkoholické nápoje, v ulicích se celý den tančí a raduje. Téměř každou *fiestu* doprovází průvod městem, konají se hudební koncerty a oslava je završena oblíbeným ohňostrojem.

Pro důvod k oslavám nemusí Galicijci chodit daleko, oslavují se i maličkosti, od vydařené úrody až po oslavu určitého druhu potraviny. Nejčastěji mají ovšem oslavy původ náboženský. Vesnice i města pořádají každoročně *fiesty* na počest místních svatých a patronů.

Za účelem zjištění oblíbenosti těchto regionálních oslav byla respondentům během výzkumu položena otázka, zda navštěvují nějaké galicijské *fiesty*. Velká většina dotázaných respondentů odpovědělo tak, že pokud mohou, účastní se *fiest* velice rádi. Galicijci, kteří odpověděli ne, svůj závěr okomentovali nejčastěji tím, že jsou velmi časově vytížení a nemají na zábavu čas.

- *Galicie je místo, kde je nejvíce gastronomických fiest na světě. Minimálně každý víkend se někde koná nějaká gastronomická fiesta.* (Monce, 42 let)
- *Není tu jídla, co by se jedlo a nemělo tu svou fiestu.* (Javier, 30 let)

Gastronomie

Ke španělské kuchyni patří neodmyslitelně *tapas*, malé porce oblíbených jídel pocházejících většinou z místní oblasti. Tato jídla na malých talířcích se tradičně servírují zdarma k objednanému pití. Nejčastěji se jako *tapas* nabízejí brambory na mnoho způsobů a *empanadas*, typické galicijské plněné koláče. Náplně se liší region od regionu. Nejčastěji se využívají různé druhy zeleniny a mas.

Ke specialitám galicijské kuchyně patří především mořské plody (galic. *marisco* / kastil. *mariscos*). Pobřeží Galicie a studené vody Atlantského oceánu skýtají nespočet delikates, kterými je Galicie proslulá daleko za svými hranicemi. Zvláště hrdí jsou Galicijci na svou chobotnici (galic. *polbo* / kastil. *pulpo*), které je podávána v mnoha restauracích.

Mezi další oblíbené mořské plody patří krevety, které se upravují na mnoho způsobů a různé druhy mušlí. Nejčastěji se setkáme se slávkami (galic. *mexillónes* / kastil. *mejillónes*), srdcovkami (*berberechos*) a hřebenatkami svatojakubskými (*vieiras*), které je v Galicii možné najít téměř na každém rohu. Právě lastury hřebenatky se totiž staly symbolem svatého Jakuba a celé Svatojakubské cesty.

Nedílnou součástí galicijské kuchyně jsou také regionální speciality, typické pro jednu menší oblast či město. Galicie je plná těchto menších kulinářských zázraků. Jednou z těchto specialit je koláč *tarta de Santiago*, který je typický pro město Santiago de Compostela. Jde o lehký mandlový moučník, který po staletí zdobí kříž ve tvaru meče, symbol rytířského Řádu svatého Jakuba z Compostely. Malá obec Padrón na západě Galicie je zase proslulá svými malými zelenými papričkami tzv. *Pimientos de Padrón*. Papričky se podávají tepelně upravené s hrubou mořskou solí a olivovým olejem. V neposlední řadě se nesmí zapomenout,

že Galicie je také známá víny a měkkými sýry, zvláště sýrem *tetilla*, jenž mívá tvar ženského ňadra.²²

- *V Galicii se jí velmi dobře. Co se jídla týče, tak by si Galicijci mohli žít bez Španělska, ale Španělé by to v tomto ohledu měli těžké.* (Moruena, 33 let)
- *Na jihu mají lepší počasí, ale my na severu máme lepší jídlo.* (Mercedes, 47 let)

Mýty

V Evropě je jen velmi málo míst, která by měla tak mysteriózní mytologii jako Galicie. Hluboké lesy tu jsou obestřeny mnoha tajemstvími. Nežije zde pouze divá zvěř, ale také tajemné nadpřirozené bytosti, které lze uctívat i se jich obávat. Je jen těžko uvěřitelné, kolik obyvatel Galicie v dnešní době věří na čarodějnice (galic. *bruxas* / kastil. *brujas*).

Čarodějnice se zpravidla dělí na hodné, které léčí a zlé, kterým je radno se vyhýbat. Nejznámější mytickou bytostí je *Santa Compañía* (svatá společnost). Podle pověstí se jedná o družinu duší zahalených v bílých hábitech s kapucí, která se toulá nocí. *Santa Compañía* je poslem smrti, lze ji tedy přirovnat k naší smrtce. Proti čarodějnicím se Galicijci brání různě, nejčastěji u sebe nosí česnek či připravují kouzelný nápoj *Queimada*. Velmi populární je také přeskakování ohně o svatojánské noci. V Galicii je velmi rozšířené pořekadlo: *Eu non creo nas meigas, mais habelas, hainas* (Na čarodějnice nevěříme, ale existují), které odhaluje samotné vnímání Galicijců, při kterém se střetává realita s mýty.

Mezi nejoblíbenější památku údajně keltského dědictví patří bezesporu *Queimada*. *Queimada* je tajemný alkoholický nápoj, který v Galicii již po léta sbližuje rodiny a přátele. Jeho příprava a následné požití je pro Galicijce obdobné jako naše grilování. Při přípravě tohoto nápoje z vínovice, do kterého se přidává cukr, kůra z citrónu a poté podle libosti zrnka kávy nebo nakrájené kousky ovoce, se nápoj zapálí a zatímco hoří, se pronáší tajemná zaklínadla. Nejlepší denní doba pro tento rituál je po západu slunce, až tehdy totiž nejlépe vynikne jeho magický duch.

Z výzkumu vyplynulo, že většina oslovených na čarodějnice nevěří. Je však otázkou, na kolik byly výpovědi pravdivé. Je možné, že se někteří respondenti styděli a proto neodpověděli podle pravdy. Tento názor zastává například Xoán:

²² Text je s úpravami převzat z: KOCIÁNOVÁ, K.; O. Sova. Galicijci ve Španělsku. *Hospodářská a kulturní studia*. [online]. 16.3.2015 [cit. 2015-03-02]. Dostupné z: <http://pestraevropa1.hks.re/>

- *Lidé vám řeknou, že na různé pověry nevěří, že jsou to nesmysly. Ve skutečnosti na ně věří nebo je alespoň respektují.*
- *Na čarodějnice nevěřím, ale existují. Tedy neexistují, ale je třeba si na ně dávat pozor. (Manuel, 68 let)*
- *Čarodějnice existují, ale neví se to. (Benjamin, 68 let)*
- *Čarodějnice existují, máme strach. (José Enrique, 60 let)*
- *Samozřejmě že na čarodějnice věřím. Nosím u sebe i česnek, který mě chrání. Dávala mi ho do kapsy už moje babička. Vždy když si ho zapomenu vzít s sebou, mám pocit, že mi něco chybí. (André Pena, 57 let)*
- *Na čarodějnice nevěřím, ale myslím si, že za čarodějnice byly považovány ženy, které žily samy v horách a znaly bylinky a podobné věci, které ostatní lidé neznali. Proto si myslím, že je považovali za čarodějnice, protože měly více vědomostí a tak se jich báli. (Carmen, 33 let)*
- *Ano, na čarodějnice a všechny podobné věci věřím. Někteří říkají, že jsou to výmysly, ale já myslím, že ne. Je to velká tradice a věří se, že když máte něco s kůží nebo nějaké znaménko, že je to špatné znamení nebo je to přímo od čarodějnic. Lidé pak chodí za čarodějnicemi, které říkají zaklínadla a stříkají na vás svčnou vodou. Já jsem také za jednou byla. Byla jsem za doktory, mazali mě mastičkami, ale nic se nestalo. Pak jsem byla za čarodějnicí, která mě postříkala svčnou vodou, pokřižovala mě a řekla nějaká zaklínadla. Za měsíc bylo vše pryč. (Sandra, 36 let)*

Jazyk

Ve Španělsku se lze setkat se čtyřmi oficiálními jazyky, kterými jsou kastilština, katalánština, baskičtina a v neposlední řadě galicijština (galic. *galego* / kastil. *gallego*). Tento příspěvek se bude následně zabývat jazyky, které ovlivňují autonomní oblast Galicie skrze mnohasetletou historii až po současnost. Konkrétně se jedná o jazyky románského původu galicijštinu a španělštinu, která se ve Španělsku označuje jako kastilština. Je to odvozeno od Kastilie, historického území na Pyrenejském poloostrově, které bylo ve středověku samostatným královstvím a rozkládalo se na většině území dnešního Španělska. Ve světě se však spíše používá pojem španělština.

V Galicii spolu již po staletí pomyslně soupeří oba dva oficiální jazyky – galicijština a kastilština. Obyvatelé Galicie jsou bilingvní a hovoří většinou jak galicijským, tak i kastilským jazykem, a nedělá jim tedy větší potíže přejít plynule z jednoho jazyka do druhého. V dnešní době je velmi časté rozdílné užívání jazyků dle situace, v jaké se Galicijci ocitnou. Stává se, že místní obyvatelé rozlišují, jakým jazykem budou hovořit v zaměstnání či ve škole, doma či s přáteli nebo během každodenních činností, jakými jsou například návštěva obchodu, restaurace či kostela. Velkou roli v užívání jazyků hrají ale také jisté předsudky, které souvisí především s galicijštinou. Galicijský jazyk je spojován především s venkovským obyvatelstvem a v některých velkých městech jej považují za jazyk starší generace, který je zastaralý a nemá budoucnost.

V roce 2013 byl pod záštitou Galicijského statistického úřadu proveden výzkum, který vypovídá o tom, jakou mají obyvatelé Galicie znalost galicijštiny. Nadpoloviční většina obyvatel (57 %) ji dle výsledků může považovat za velmi dobrou. Celých 30 % Galicijců prokazuje střední znalost galicijského jazyka a zbylých 13 % malou nebo žádnou.²³

Galicijsky hovořila drtivá většina dotázaných. Používání galicijského jazyka v různých oblastech jejich života však nahrazuje kastilština. Většina respondentů na otázku ohledně preference jazyka nejdříve odpověděla, že jim to je jedno. Hovoří tím jazykem, kterým na ně začne mluvit ten druhý. Až po delším vyptávání se část z nich rozhodla pro jeden jazyk, kterým mluví raději. Nejčastěji proto, že si v něm jsou více jisti. Výhodou galicijštiny je podle některých respondentů podobnost s portugalštinou. Pokud člověk ovládá dobře galicijštinu, nemá podle nich problém komunikovat v portugalštině. To znamená přístup ke světovému jazyku.

- *Preferuji kastilštinu. Například je nás pět kamarádek, se dvěma mluvím galicijsky a s dalšími dvěma kastilsky a všichni si rozumíme.* (Loreto, 36 let)
- *Většinu času používám kastilštinu. Galicijsky mluvím, když jsem na vesnici a mluvím se starými lidmi. Galicijsky také mluvím, když se opiji. Nedělá mi problém přepínat mezi galicijštinou a kastilštinou, přijde mi, jako bych měl dva rodné jazyky.* (Enrique, 25 let)

²³ Zdroj: *Persoas que saben falar en galego*. [online] Instituto Galego de Estatística. [cit. 8. 2. 2015]. Dostupné z: <<http://www.ige.eu>>, archiv: <<http://www.webcitation.org/6epUGsegw>>.

- *Dnes je to z módy mluvit galicijsky. Lidé tak nemluví, protože se stydí. Občas když jdete na úřad a mluvíte galicijsky, tak vám nejsou schopni moc dobře odpovédět a tváří se na vás jako na vesničany.* (Moruena, 33 let)
- *Za svůj rodný jazyk považují kastilštinu, protože v době, kdy jsem se narodila, se používala více kastilština. Galicijština byla v té době viděna špatně a byla spojována s chudým a venkovským obyvatelstvem. A proto na mně doma rodiče mluvili kastilsky, i když mezi sebou mluvili galicijsky.* (Marta, 41 let)
- *V Galicii se po dlouhá staletí mluvilo převážně galicijsky. 98 % lidí mluvilo galicijsky, ta zbylá 2 % byli přistěhovalci – tedy lidé, kteří nebyli Galicijci. Dnes však galicijština ztrácí velké množství mluvčích. Čím to je? Někteří lidé si myslí, že když se dítě narodí do galicijské rodiny a učí se galicijsky ve škole, stane se z něho galicijský mluvčí. Jenže tak to není. Toto dítě když vyroste, stane se z něho kastilsky mluvící občan. Může za to externí tlak, například televize. Máme sice galicijský televizní kanál, ale desítky kastilských. Všechno co přichází ze zahraničí, přichází v kastilštině. Třeba když se chcete podívat na americký film, je dabovaný do kastilštiny. Všechny cool a moderní věci jsou v kastilštině. Pro tohoto člověka je kastilština tedy tím jazykem, který je pro něj užitečný. Galicijština je pro něj spojena se starými lidmi, historií, s krávami a venkovem. Dříve se tu lidé nechtěli učit kastilsky, protože to byl jazyk utlačovatelů. Dnes jsme svobodní, takže lidem teď mluvit kastilsky nevadí. Galicijština a kastilština jsou poměrně podobné jazyky. Kvůli tomu však dnes někteří lidé neumí pořádně ani jeden tento jazyk. Neustále je míchají. Říká se tu takové pořekadlo – galicijština je severní portugalština a portugalština je jižní galicijština.* (Xoán, 37 let)

Závěr

Hlavním cílem této práce bylo zjistit, jaké hlavní rysy tvoří etnickou identitu Galicijců ve Španělsku a jak tyto znaky vnímají samotní obyvatelé této země. Dalším cílem práce bylo zodpovědět výzkumné podotázky, zda je jazyk hlavním prvkem etnické identity galicijského obyvatelstva a jak se Galicijci odlišují od okolí. Práce měla také zjistit, jak v Galicii vypadá současná jazyková situace a jak je který kooficiální jazyk užíván v reálném životě.

Cílů práce bylo dosaženo prostřednictvím kvalitativního výzkumu, který byl proveden formou polostrukturovaných rozhovorů a nezúčastněného pozorování. K bližšímu poznání obyvatel sloužily krátkodobé terénní výzkumy.

Nejprve se práce zaměřila na to, co dle respondentů tvoří podstatu jejich národního uvědomění. Odpověď na otázku, zda je jazyk hlavním prvkem etnické identity Galicijců, je na základě našeho výzkumu záporná. Galicijština dnes není hlavním jednotícím znakem. Její užívání bylo zaznamenáno častěji u starších obyvatel z venkovských oblastí, zatímco mladší generace s ohledem na civilizační, společenské a ekonomické faktory preferovala komunikaci ve více rozšířené kastilštině. Hlavní znaky odlišující Galicijce dle názoru respondentů souvisí prioritně s kulturními zvyky, které jsou i nadále silně zakořeněny v jejich každodenním životě. Přestože společná historie je nedílnou součástí etnického cítění většiny obyvatel, respondenti na ni během výzkumu téměř zapomněli.

Práce následně popisovala základní údaje a historické souvislosti týkající se každodenního života obyvatel Galicie. V další kapitole zaměřené na historii bylo cílem na základě veřejného průzkumu zjistit, v jaké době bylo v Galicii nejlépe a kdy naopak nejhůře. Většina Galicijců označila za nejlepší období roky 2000 až 2008 a následně devadesátá léta. Jako nejhorší období byla nejčastěji uvedena současnost a se stejným počtem hlasů období španělské občanské války, především pak jeho konec. Poté, co občanská válka rozdělila nejen galicijské rodiny, ale i celé Španělsko, se vlády ujal generál Francisco Franco, jehož nastolená diktatura je dodnes považována za třetí nejhorší období v historii Galicie.

Při zpracování kapitoly o galicijské kultuře a jejich následných podkapitol týkajících se galicijský oslav, vyhlášené gastronomie a záhadných mýtů, bylo zjištěno nemalé množství zajímavých informací. Galicijské oslavy, ve Španělsku nazývané *fiestas*, jsou velmi oblíbené společenské události, navštěvované většinou dotázaných respondentů. Populární jsou v Galicii i tradice obestřené kouzly a čarami. Obyvatelé Galicie jsou ve Španělsku známí tím, že věří v nadpřirozené bytosti a hlavně na čarodějnice, před kterými se chrání tajemným nápojem *queimadou* či česnekem, který nosí neustále v kapse. V Galicii je velmi rozšířeným pořekadlem: *Na čarodějnice nevěříme, ale existují*.

Další část práce byla zaměřena na současnou jazykovou situaci. Galicijské bilingvní obyvatelstvo hovoří dvěma oficiálními jazyky – galicijštinou a kastilštinou, které spolu od středověku pomyslně soupeří. Tyto dva jazyky bojují o přízeň Galicijců nejen v médiích a ve školách, ale mnohdy i v samotných domovech. Přestože obyvatelé tohoto severovýchodního

regionu hovoří oběma jazyky na velmi dobré úrovni, etnickou identitu utváří pouze galicijština. Na druhé straně bývá obzvláště ve velkých městech označována za jazyk venkovského obyvatelstva. Mnohdy je také galicijský jazyk považován za nemoderní a neužitečný, přestože je s ním nadále vyučováno ve školách a neustále probíhá jeho alespoň minimální podpora ze strany vlády.

Přestože je galicijské obyvatelstvo mnohdy odkázané na rozdílné užívání jazyků v různých oblastech každodenního života, například doma či v zaměstnání, většina Galicijců tuto situaci negativně nevnímá. To lze odůvodnit tím, že převážná část jich mluví tak dobře oběma jazyky, že zkrátka nevidí problém v záměně jednoho jazyka za druhý, a tak svůj jazyk přizpůsobují z velké části lidem ve svém okolí.

Závěrem práce je konstatování, že Galicijci jsou jedinečná etnická menšina, udržující si i v dnešní době své kulturní tradice, díky kterým se významným způsobem odlišují od ostatních obyvatel žijících na většině území Pyrenejského poloostrova.

Seznam použitých zdrojů

- <[http://www.ige.eu/igebdt/esqv.jsp?ruta=verTabla.jsp?OP=1&B=1&M=&COD=2939&R=4\[2013\];1\[all\];0\[5\]&C=3\[0\];2\[2\]&F=&S=998:12&SCF=>](http://www.ige.eu/igebdt/esqv.jsp?ruta=verTabla.jsp?OP=1&B=1&M=&COD=2939&R=4[2013];1[all];0[5]&C=3[0];2[2]&F=&S=998:12&SCF=>).
- ALMAZÁN, Vicente. *Galicia: breviario para o galego ausente*. Vigo, Spain: Galaxia, 1999, 313 p. ISBN 8482883194.
- ARTETA, Antonio Ubieto a kol. *Dějiny Španělska*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2002, 915 s. ISBN 978-80-7106-562-3.
- BENEŠ, V. a kol. *Španělsko a Španělé*. Praha: Grada Publishing, 2000. 122 s.
- BESWICK J. *Regional Nationalism in Spain: Language Use and Ethnic Identity in Galicia*. Multilingual Matters, 2007. 336 s. ISBN 978-1-85359-979-8.
- COSTA RICO, Antón. *Historia da educación e da cultura en Galicia (séculos IV-XX): permanencias e cambios no contexto cultural e educativo europeo*. Vigo: Edicións Xerais de Galicia, 2005. ISBN 978-84-9782-220-6.
- Estatuto Galego de Estatística*. [online]. [cit. 26. 1. 2015]. Dostupné z: <<http://www.ige.eu/web/index.jsp?paxina=001&idioma=es>>.
- GAMALLO, M. H. *Keltové v Galicii: mýtus a skutečnost*. [online] Bratrstvo Keltů, 20. 2. 2005 [cit. 4. 3. 2015]. Dostupné z: <<http://www.beltine.cz/keltove-v-galicii-mytus-a-skutecnost>>.
- Historie*. [online] Španělsko.info. 2002–2015 [cit. 3. 3. 2015]. Dostupné z: <<http://www.spanelsko.info/historie.htm>>.
- CHALUPA, J. *Španělsko*. Praha: Libri, 2005. 217 s. ISBN 978-80-7277-478-4.
- Instituto Galego de Estatística*. [online]. [cit. 8. 2. 2015]. Dostupné z:
- KOCIÁNOVÁ, K. *Jazyk, historie a místní kultura jako hlavní prvky etnické identity Galicijců*. Praha: Česká zemědělská univerzita v Praze, Provozně ekonomická fakulta, 2015.
- KOCIÁNOVÁ, K.; O. SOVA. *Galicijci ve Španělsku*. [online] Hospodářská a kulturní studia, 2015 [cit. 2. 3. 2015]. Dostupné z: <http://www.hks.re/wiki/galicijci_ve_spanelsku2013>.
- MIGUÉLEZ-CARBALLEIRA H. *A Companion to Galician Culture*. Tamesis Books, 2014. 245 s. ISBN 978-1-85566-277-3.

- MIGUÉLEZ-CARBALLEIRA, H. *Galicia, a sentimental nation: gender, culture and politics*. Cardiff: University of Wales Press, 2013. ISBN 07-083-2654-4.
- Población en los municipios de Galicia según el IGE*. [online] Classora, 26. 1. 2015 [cit. 6. 2. 2015]. Dostupné z: <<http://es.classora.com>>, archiv: <<http://www.webcitation.org/6epVr6GcN>>.
- Principais datos de Galicia*. [online] Instituto Galego de estatística. [cit. 6. 1. 2015]. Dostupné z: <http://www.ige.eu/igebdt/esq.jsp?pagina=002005&ruta=datos-basicos/datos_basicos.jsp&idioma=ga>.
- SOVA, O. *Hlavní projevy etnické identity Galicijců*. Praha: Česká zemědělská univerzita v Praze, Provozně ekonomická fakulta, 2015.
- ŠTOUDOVÁ, L. *Jazyková politika Galicie*. České Budějovice: Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, Filozofická fakulta, 2008. Vedoucí bakalářské práce Mgr. Miroslava Aurová.
- TRUTTEROVÁ, Marion. *Culinaria Španělsko*. 1. vyd. Praha: Slovart, 2009, 488 s. ISBN 978-80-7391-269-7.
- ZBIEJCZUK, A. *Španělská občanská válka*. [online] Tripod. [cit. 4. 3. 2015]. Dostupné z: <http://members.tripod.com/~pf_cz/vlastni/scw-cz.htm>.

Specifika sovětské kolektivizace se zaměřením na Střední Asii

Petr Kokaisl

Abstract

The main objective of the paper is to show relatively little known process of collectivization in Soviet Central Asia. The aim is to show the specifics of the collectivization of Soviet agriculture on the example of Kazakhstan. The peasants were first given some land only to be taken it away in several years during the process of collectivization. The poor farmers, especially those who lacked good civil morals saw a chance to decide the future conception of the countryside. It seems that most of them did not see or were not able to see the sense of all these changes in the social structure of the village, and especially the real intentions the communists had. Any ideological influence on the countryside is very harmful in its effect, and the consequences are difficult to remove even after a long period of time.

Keywords

Collectivization, Stalinism, USSR, Central Asia, Kazakhstan, transformation.

Klíčová slova

kolektivizace, stalinismus, SSSR, Střední Asie, Kazachstán, transformace.

Úvod

Cílem předkládaného příspěvku je přiblížit poměrně málo známý proces kolektivizace v sovětské Střední Asii a především na příkladu Kazachstánu ukázat na specifika této části sovětské zemědělské kolektivizace.

Při získávání výsledků byly použity metody kvantitativní i kvalitativní. Kvantitativní údaje týkající se statistických údajů kolektivizace v Sovětském svazu jsou přebírány z publikací, které již hodnotí prováděnou kolektivizaci kriticky a nejsou významně zatíženy zkreslováním a idealizací kolektivizačních procesů (což je typické pro mnoho dobových publikací). Část statistických údajů týkajících se Střední Asie je použita z roku 1930 – tyto údaje dokladují profesní a vzdělanostní strukturu vedoucích pracovníků v kolchozech.

Kvalitativní údaje jsou použity jak ve formě sekundárních (převzatých) údajů z publikací dokumentujících autobiografické vyprávění přímo zainteresovaných osob, tak i primárních údajů, při jejichž získávání byl rovněž kladen důraz na osobní příběhy vztahující

se k dané problematice. Primární údaje pocházejí z terénních výzkumů ve Střední Asii v období let 2003–2010 (Kazachstán, Kyrgyzstán, Uzbekistán, Tádžikistán, Turkmenistán).

Téma sovětské kolektivizace zpracovává velké množství ruských autorů, ale na rozdíl od hodnocení kolektivizace v jiných postsocialistických zemích je zde doposud v některých případech patrné výraznější ideologické zatížení při hodnocení tohoto úseku sovětských dějin. V některých případech je naopak snaha nevidět proces kolektivizace černobíle.

V samotném Sovětském svazu je literatura týkající se kolektivizace možné chronologicky rozdělit do několika období – už od 20. let 20. století a pak ve stalinském období se objevují nekritické a ideologicky zatížené publikace zmiňující pouze pozitiva prováděného procesu. Od 50. let se objevují v souvislosti s uvolněním politických poměrů po nástupu N. S. Chruščova do funkce prvního tajemníka Ústředního výboru Komunistické strany Sovětského svazu naopak velmi kritické publikace vůči stalinskému režimu zahrnující i kritiku používaných metod při násilné kolektivizaci. S postupem času jsou publikace s tematikou kolektivizace v kritice používaných metod umírněnější. Do tohoto časového období můžeme řadit například publikace V. M. Selunské¹ nebo S. P. Trapeznikova².

Od 90. let 20. století se objevují práce s tematikou kolektivizace, které upozorňují na obtížnost hodnocení tohoto procesu.

Například Osorov³ hodnotí dopady kolektivizace na kyrgyzskou kulturu a konstatuje, že přechod od nomádského k usedlému způsobu života je zlomovým bodem v historii každé kultury, protože s sebou přináší socioekonomický i kulturní rozvoj. Nyní se ukazuje, že kultura, která tento zlom prodělala dříve, zákonitě vítězí.

Ačkoli na jihu Kyrgyzstánu bylo rozvinuté intenzivní zemědělství již ve 2. tis. př. n. l. a na severu zcela jistě již od 8. st. př. n. l. zcela určující bylo vždy nomádské pastevectví. Ruská kolonizace Kyrgyzstánu v průběhu 19. století urychlila proces přechodu k usedlému životu, ale přesto podle statistik z r. 1914 pouze 21 772 kyrgyzských rodin (22 %) z 98 840 žilo usedlým způsobem života. Jedině díky vzniku SSSR a stalinskému režimu byla provedena kolektivizace a (často násilné) usazení kočovného obyvatelstva.

¹ SELUNSKAJA V. M. *Bor'ba KPSS za socialističeskoe preobrazovanie sel'skogo chozjajstva (oktjabr' 1917-1934)*. Moskva, 1961.

² TRAPEZNIKOV S. P. *Istoričeskij opyt KPSS v socialistič. preobrazovanii sel'skogo chozjajstva*. Moskva, 1959.

³ OSOROV, Z. Myths and Survivals of Nomadic Past. *Kyrgyzstan Times*, September 28, 2000.

Ve třicátých letech 20. století bylo na území dnešního Kyrgyzstánu postaveno přes 400 nových vesnic a desetitisíce nových domů, rychle probíhala výstavba nových silnic, škol, nemocnic, byla prováděna elektrifikace, byl vyhlášen boj negramotnosti (která dosahovala kolem 90 %). Jedny z nejtemnějších stránek nedávné kyrgyzské historie (represe proti obyvatelstvu, soudy s bývalými vlastníky stád) byly bolestné zejména pro pastevce, protože svobodný nomádský život a alespoň relativní nezávislost byly naprosto neslučitelné s ideologií a duchem sovětského režimu. Je paradoxní, že nejhorší metody přinesly dobré ovoce, protože díky tomu se stal Kyrgyzstán moderní zemí.

Protože kolektivizace v Sovětském svazu měla různé projevy, vzniklo mnoho děl zaměřených na konkrétní region – například O. A. Nikitina popisuje kolektivizaci v Karélii (*Kollektivizacija i raskulačivanie v Karelii, 1929–1932 gg.*)⁴, N. A. Mal'ceva se zabývá kolektivizací v Stavropolském kraji⁵. Při jmenování zásadnějších děl týkajících se sovětské kolektivizace je nutné zmínit knihu N. A. Ivnického *Repressivnaja politika Sovetskoj vlasti v derevne (1928–1933)*⁶ a publikaci *Tragedija sovetskoj derevni: Kollektivizacija i raskulačivanie. 1927–1939.*⁷

Výchozí podmínky sovětské kolektivizace

Občina

Po revoluci v roce 1905 došlo v Rusku k odstranění *občiny* (společného vlastnictví výrobních prostředků s plnou, nebo částečnou samosprávou) a občinového rovného užívání půdy. Ruská občina byla fakticky feudálním zřízením, protože z ní nebylo možné jednostranně vystoupit.

Tato situace se změnila 9. 11. 1906, kdy ruská vláda vydala výnos, kterým se povoloval odchod z občiny. Stolypinův agrární zákon dovoloval získávat do soukromého vlastnictví všechny podíly občinové půdy, jejichž stálými uživateli byli rolníci. Cílem reformy bylo vytvořit na vesnicích ze staré vesnické občiny nezávislý stav soukromých sedláků při zachování velkostatků. Půda k výkupu pro finančně silnější subjekty na vsi byla proto brána ze společného obecního majetku – *občiny*. Kromě toho byly nejlepší občinové

⁴ NIKITINA, O. A. *Kollektivizacija i raskulačivanie v Karelii, 1929–1932 gg.* Petrozavodsk, 1997.

⁵ MAL'CEVA, N. A. *Očerki istorii kollektivizacii na Stavropol'e.* Sankt Peterburg: Nestor, 2000.

⁶ IVNICKIJ, N. A. *Repressivnaja politika Sovetskoj vlasti v derevne (1928–1933).* Moskva: Institut ros. istorii RAN, 2000.

⁷ *Tragedija sovetskoj derevni: Kollektivizacija i raskulačivanie. 1927–1939.* Tom I. [s. l.], 2004.

pozemky přeměněny na *kulacké*⁸ *otruby* (pozemky, které přešly do soukromého vlastnictví) a *chutory* (stejný pozemek, ale odděleně položený, s hospodářskými i obytnými budovami).

Carské vládě se nepodařilo zavést individuální vlastnictví všude – do začátku roku 1917 tvořily *chutory* a *otruby* asi desetinu rolnických usedlostí, především na severozápadě (v sousedství Pobaltí) a na jihu a jihovýchodě (jih Ukrajiny, Předkavkazsko, střední Povolží). V ostatních guberniích se udržela převážně *občina*.

Drobní a zároveň chudí rolníci v počtu 1 200 000 osob, kteří vystoupili z *občiny*, prodali asi 4 milióny děsjatin⁹ přidělové půdy *kulakům* za značně snížené ceny. Vláda podnikla kroky, aby tyto „přebytečné“ rolníky přesídlila – ruští rolníci tedy při hledání půdy často směřovali i do velmi vzdálených oblastí Ruska (například do Střední Asie), ale tyto snahy nebyly příliš úspěšné – rolníci se z nových míst většinou vraceli zpět.

Občínový systém se udržoval na různých místech Ruska (a později Sovětského svazu) s velmi odlišnou intenzitou. Zatímco v evropské části došlo k odstranění občiny (včetně přeměny patriarchální rodiny) i na těch nejzaostalejších místech do 40. let 20. století, na některých místech Střední Asie se občínové prvky uplatňovaly až do rozpadu SSSR. Jako příklad může posloužit území dnešního Tádžikistánu.

Vesnické společenství (*občina*) založené na příbuzenských vazbách hrálo v tádžickém Pamíru i jeho předhůří (Karategina, Darvaza, Kuljab) vždy velkou roli. V Kuljabu (předhůří Pamíru) vznikl v dobách sovětské vlády velice zvláštní systém, který spojoval prvky občiny a kolchozního systému.¹⁰ Oblast Kuljabu měla velice dobré podmínky pro zemědělství (podobně jako Leninabádská oblast), ale protože se nacházela ve větší vzdálenosti od velkých měst, nerozvinul se zde v takové míře obchod založený na peněžních vztazích. To, že bylo daleko do měst, se projevovalo i menší spotřebou „nadstandardního“ zboží a také tím, že se zde v mnohem větší míře uchoval tradiční způsob života zahrnující občínové prvky. V dobách sovětské vlády se občina formálně změnila v kolchoz s neomezenou mocí předáka občiny (*raisa*), který byl předsedou kolchozu (a byl oslovován *bobo* – děd). Zachování občínových prvků bylo za socialismu vzhledem k výrazným prvkům solidarity přípustné, a navíc žádným způsobem neohrožovalo stabilitu společnosti. Za zvláštnost lze považovat i to, že

⁸ Kulak („pěst“) – název pro zámožnějšího samostatného sedláka na ruské vsi (s výměrou až do 200 ha). Tato sociální vrstva vznikla z původní homogenní ruské vesnice právě v důsledku stolypinské agrární reformy po revoluci roku 1905. (Podle Ottovy encyklopedie.)

⁹ 1 děsjatina = 1,093 ha.

¹⁰ OLIMOV, M. Ob etnopolitičeskoj i konfessional'noj situacii v Tadžikistane i verojatnosti mežetnicheskich konfliktov (Об этнополитической и конфессиональной ситуации в Таджикистане и вероятности межэтнических конфликтов). *Vostok*. 1994, № 2.

k transformaci (a zároveň částečnému zachování původních prvků) došlo i v oblasti náboženství. Během sovětské vlády se zde vytvořil „národní“ islám se zvláštním *adatem*¹¹ Právě Kuljabci (i jako věřící muslimové) se stávali zcela přirozeně členy komunistické strany a obhájci sovětských pořádků.

Vláda J. V. Stalina

Ačkoli se tragédie a dopad stalinské politiky týkal života celé společnosti, zřejmě největší rozsah můžeme zaznamenat v případě zemědělství a překotné kolektivizace podle víceméně jednotných mustrů aplikovaných na diametrálně odlišné podmínky v rámci celého Sovětského svazu.

Stalinova ideologie vycházela z přesvědčení, že je každá společnost rozdělena na protichůdné a vzájemně bojující třídy. Tyto názory publikoval Stalin už ve svých teoretických spisech v proletářských časopisech z roku 1906 (ve kterém se odvolává na Karla Marxe – *spojenectví buržoazie může být otřeseno pouze spojenectvím proletariátu*).

*Jak je složitý současný život! S jakými různými pestrými třídami a skupinami se můžeme setkat: s velkou, střední a drobnou buržoazií; s velkými, středními i malými feudálními pány; s uční, nekvalifikovanými i kvalifikovanými dělníky; s vyšším, středním a nižším duchovenstvem; s vyššími, středními a drobnými úředníky; s nejrůznějšími intelektuály a dalšími rozmanitými skupinami – takový pestrý obraz nám podává náš život! Ale je také jasné, že stále výrazněji vystupují v této složité situaci dvě hlavní tendence, které všechny tyto komplikované skupiny ostře rozdělují do dvou zneprátelených táborů – na tábor kapitalistů a tábor proletářů. (...) Není pochyb o tom, že třídní boj bude stále tvrdší. Úkolem proletariátu je, aby do svého boje vnesl systém a organizovanost.*¹²

Na tezi o třídním boji navazoval Stalin (spolu s Leninem) jednoznačným požadavkem na konfiskaci veškeré půdy a jejímu předání těm, kdo na ni pracují. Konfiskaci půdy podpořil

¹¹ Adat – světské zvykové právo, které doplňuje náboženské právo (šaria). Normy *adat* vznikly v podmínkách rodové společnosti, v jejich vývoji sehrála významnou roli rozhodnutí skupinových orgánů občin. Podle konkrétních podmínek panují velké místní rozdíly. (Podle encyklopedie CoJeCo.)

¹² STALIN, I. V. *Klassovaja bor'ba. Ahali Droeba* (Novoe Vremja) № 1, 14 nojabrja 1906 g. Další dostupnost: STALIN, I. V. *Sočinenija v 16 tomah*. Tom 1. BIBLIOTEKA HRONOSA [online] HRONOS – vseмирная история в интернете 2000-2010 [cit. 2. 9. 2010] Dostupný z: <<http://www.hrono.ru/libris/stalin/vol-1.php>> a <<http://stalinism.ru/Tom-I/Klassovaya-borba.html>>.

sjezd komunistické strany v roce 1903 a na sjezdu v roce 1905 panovala v tomto ohledu jednota i mezi frakcemi *bolševiků* i *menševiků*.¹³

Po získání moci sovětské vedení nejdříve předpokládalo dva způsoby přeměny vesnice ve vesnici socialistickou, oba měly znamenat zrušení vykořisťování odstraněním soukromého hospodaření (zákaz nájemné práce, zrušení pronajímání půdy a odebrání půdy a majetku zámožným zemědělčům). Oba způsoby předpokládaly vznik nových ekonomických jednotek založených na kolektivním hospodaření: kolchozů a sovchozů.

Kolchozy vznikaly už po roce 1917, ale program NEP (tzv. nová ekonomická politika – uplatňovala se od roku 1921 a nahrazovala politiku tzv. vojenského komunismu z období občanské války), uvolňující prostor pro soukromé podnikání, jejich růst pozastavil. Po roce 1917 existovalo družstevnictví v následující podobě:

- o družstva pro společné obdělávání půdy, přičemž pracovní nástroje zůstaly v soukromých rukou členů družstva
- o združstevněná orná půda, tažná síla, zemědělský inventář. Právo osobního vlastnictví se vztahovalo jen na obydlí, záhumenky, velký i malý domácí dobytek, domácí drůbež
- o komuny s velkým stupněm združstevnění, zahrnující celou usedlost, včetně např. drůbeže. Výnosy se dělily podle „jednotek“.¹⁴

V prvních porevolučních letech převládala družstva 2. a 3. typu. Jejich počet dosáhl až 18 tisíc, ovšem s přechodem na politiku NEP se družstva rozpadala.

Kolektivizace ve dvacátých letech 20. století začala probíhat na vesnicích nejprve ve znamení vzniku komun, kterým byly přislíbeny a poskytovány podpory ze strany státu a byla vedena kampaň pro jejich zakládání a rozšíření. Zároveň se vyzdvihovaly výhody společného života na vesnici, kupříkladu při hlídání dětí, obdělávání půdy, zpracování a prodej potravinářských výrobků. Komuny podle dobových propagačních materiálů měly přinášet užitek všem pracujícím a strach z nich měli mít jen ti, kdo využívali lidi k nádenické práci.¹⁵

Komuny měly odlišný charakter než kolchozy. Lišily se v legislativě při zakládání i ve vlastním chodu. Obecně lze říci, že v komunách byla hlubší dělba práce, která zasahovala nejen do pracovních záležitostí, ale i do záležitostí rodinných (společné vaření, hlídání dětí,

¹³ STALIN, I. V. Agrarnyj vopros. *Jelva* (Molnija/Blesk) № 5, 9 i 10, 17, 22 i 23 marta 1906 g. [online] © 2010 Stalin: vremja, ljudi, Imperija [cit. 2. 9. 2010] Dostupný z: <<http://stalinism.ru/Tom-I/Agrarniy-vopros.html>>.

¹⁴ ALIJEVA, Š. A. *Razvitije kolchoznogo prava v Uzbekistane*. Taškent, 1973, s. 35.

¹⁵ KISLJANSKIJ, S. S. *Komu vygodna komuna i kto jejo boitsja*. Moskva, 1921.

apod.). Komuny organizovaly vzdělávání svých členů, pořádaly kurzy pro traktoristy atd. Organizace kurzů ovšem bývala často velmi chaotická. Docházelo k případům, že se pořádal kurz pro traktoristy, ale k dispozici nebyl jediný traktor.

V polovině dvacátých let vedle sebe legislativně existovaly jak komuny, tak i kolchozy, později se zemědělské hospodaření odehrávalo jen v kolchozech a státních podnicích – sovchozech, které vznikaly na půdách státního fondu, bývalé carské půdě apod.

Rozvoj družstevnictví v SSSR probíhal ovšem ve 20. letech velmi pomalu – v roce 1927 bylo v celém Sovětském svazu 17 267 kolchozů všech typů, které sdružovaly jen 400 tisíc zemědělských hospodářství, což představovalo pouhé 1,5 % z celkového počtu¹⁶.

Nová ofenzíva v jejich zakládání přišla až po XV. sjezdu VKS(b) v prosinci 1927. Sjezd prohlásil kolektivizaci za hlavní cíl v socialistické přeměně venkova a požadoval, aby se urychlil vznik výrobních družstev. Přesto všichni delegáti, kteří na sjezdu referovali o práci na venkově, zdůrazňovali, že při kolektivizaci je důležitá opatrnost a postupnost. Molotov ve svém příspěvku uvedl: *...K tomu, abychom přešli od individuálního hospodaření ke společnému, jsou zapotřebí dlouhé roky... Je třeba si uvědomit, že zkušenosti ze sedmi roků NEPu nás dostatečně poučily o tom, co říkal Lenin ještě v roce 1919: žádné urychlování, žádná neuváženost od stranických orgánů či sovětské vlády ve vztahu k rolníkům.*

To, že hospodářství v soukromém vlastnictví bude ještě dlouho základem celého zemědělství, tvrdil Stalin ještě v roce 1928. V polovině roku 1928 bylo v kolchozech méně než 2 % všech rolnických hospodářství, 2,5 % všech osevních ploch a 2,1 % obilních osevních ploch.

Během roku však Stalin výrazně změnil názor a rozhodl se pro zrychlené tempo kolektivizace. Následky urychlené kolektivizace se dostavily velmi rychle – v celosvazovém měřítku se zemědělská výroba během celé první „stalinské“ pětiletky¹⁷ snižovala.

Masová kolektivizace začala v letech 1928–1929 a nejdříve zahrnovala drobné rolníky a bezzemky. Pro přesvědčovací agitační akce bylo z měst povoláno 25 000 aktivistů-propagátorů, komunistů, kteří měli rolníky přesvědčovat o přednostech společného hospodaření. Bylo poněkud paradoxní, že lidé z města, bez zkušeností z venkovského života a zemědělství, přesvědčovali zkušené rolníky žijící na půdě často po několik generací. Protože faktické argumenty chyběly, agitace se zvrhla na propagaci jednoduchého hesla: „Kdo

¹⁶ *Tragedija soverskoj derevni: Kollektivizacija i raskulačivanie. 1927–1939.* Tom I. [s. l.], 2004, s. 53.

¹⁷ Plánovaná 1. 10. 1928–1. 10. 1933, její úkoly splněny oficiálně o rok dříve.

nevstoupí do kolchozu, je nepřítel sovětské vlády“. Odtud už byl jen krok k hromadnému pronásledování nejen odpůrců kolektivizace, ale i těch, kteří jen pochybovali o některých jejích aspektech a žádali čas na rozmyšlenou. Brzy se vůči odpůrcům prosadila metoda zastrasování a násilí a idea „rozkulačení“, násilného zabavování majetku a deportace odpůrců.

Vytvoření třídního nepřítele jako pilíř sovětské kolektivizace

V prosinci roku 1929 přišel Stalin s heslem o likvidaci kulaků jako třídy a vyhlásil, že likvidace kulaků se musí stát součástí zakládání družstev a celkové kolektivizace.

Součástí kolektivizace na území celého Sovětského svazu byly tedy dva nedělitelné procesy: zakládání kolchozů a likvidace bohatších zemědělských vrstev. Ty byly rozděleny na tři kategorie; kritériem, i když nejasně definovaným, byla velikost majetku.

V ruské terminologii to byli „bjedňáci“, „seredňáci“ a kategorii nejbohatších tvořili „kuláci“. V Rusku do roku 1917 měli největší výměru půdy statkáři (41,7 % zemědělské půdy), kteří ovšem produkovali pouze 12 % všeho obilí, kulacká hospodářství hospodařila na 21,8 % půdy (produkce 38 % obilí) a seredňacko-bjedňacká hospodářství měla 36,5 % půdy 50 % výnosů (údaje z roku 1913)¹⁸.

Tabulka 1. Podíl různých typů hospodářství v Rusku na výnosech a obhospodařované půdě (1913)

	celkem půda	podíl na výnosech	průměrná efektivita
statkáři	42 %	12 %	29 %
kulacká hospodářství	22 %	38 %	174 %
seredňacko-bjedňacká hospodářství	37 %	50 %	137 %
Celkem	100 %	100 %	100 %

Tabulka jednoznačně ukazuje neefektivnost statkářských hospodářství, zatímco efektivita kulackých hospodářství byla nejvyšší. Je otázkou diskuse, zda bylo prozíravé se zbavovat právě tohoto typu hospodářství.

Pro likvidaci „kulaků“ byl zaveden speciální termín: „rozkulačivanije“. Rozkulačování mělo jednak zlomit odpor proti kolektivizaci, majetek „kulaků“ měl tvořit materiální základnu pro budovaná družstva, kolchozy.¹⁹ Celkový počet „rozkulačených“ hospodářství na území Sovětského svazu představoval 10–15 % všech hospodářství.²⁰

¹⁸ KAMENŠČIK, A. Cifry – chorošaja vešč'. *Gazeta Duel'*. № 13 (301), 1. 4. 2003.

¹⁹ KOKAISL, Petr, PARGAČ, Jan a kol. *Lidé z hor a lidé z pouští: Tádžikistán a Turkmenistán. Strípky kulturních proměn Střední Asie*. 1. vyd. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2007.

²⁰ IVNICKIJ, N. A. *Sud'ba raskulačennych v SSSR*. Moskva, 2003, s. 14.

Při plánované likvidaci kulaků došlo k rozdělení kulackých hospodářství na tři skupiny:

- o Účastníci kontrarevolučních povstání a organizátoři teroru. Tito lidé se měli izolovat, popřípadě i zastřelit. Členové rodiny měli být vysídleni do vzdálených oblastí země.
- o Nejbohatší kulaci. Společně s rodinami měli být vystěhováni do vzdálených oblastí země.
- o Majitelé menších hospodářství. Mohli zůstat v okresech, kde žili, ale museli se vystěhovat za hranice zkolektivizovaných obcí.

Mezi kulaky mohl být zapsán rolník mající dvě krávy nebo dva koně, nebo i jen trochu lepší dům. Do které kategorie rolníka zapsali, však také záviselo na schopnosti nebo i dobré vůli aparátu. Tento zápis prováděly tzv. trojky, skládající se ze zástupce „selsovětu“ (vesnického výboru), stranické organizace a milice a bylo na nich, do které kategorie *kulaka* zařadili. Obecný rámec sice stanoven byl, jeho výklad již záležel na této úřednické trojce. Kulacká hospodářství měla vykazovat tyto znaky:

- o Systematicky využívat nájemnou pracovní sílu pro zemědělskou práci nebo pro práci v řemeslnických dílnách a zařízeních.
- o Vlastnit některé zpracovatelské zařízení: mlýn, sušičku ovoce aj.
- o Pronajímat některé z těchto zařízení nebo dům k bydlení.
- o Systematicky pronajímat zemědělské stroje.
- o Pronajímat půdu za krajně nevýhodných podmínek pro nájemce.
- o Pronajímat půdu, i když v rodině byly práce schopné mužské síly.
- o Hospodářství, která pronajímala za cílem obchodu a průmyslového využití (sady, vinohrady apod.).
- o Hospodářství, která produkovala pro trh, nebo jejichž členové měli jiný zdroj příjmu (např. duchovní).

Součástí „rozkulačení“ bylo nejen zabavení majetku, ale i vysídlení „kulaků“ i s jejich rodinami do předem určených regionů. Politika přesídlování neboli násilné migrace (či deportace) byla v Sovětském svazu praktikována už od 20. let (navazovala na praktiky carského režimu) a obrovských rozměrů nabyla v létech třicátých. Zdůvodňovala se „státními zájmy“ a „zájmem pracujícího lidu“.²¹

²¹ ZEMSKOV, V. N. *Specposelency v SSSR. 1930–1960*. Moskva, 2003, s. 280.

Zatímco z vnitřního Ruska byli „kulaci“ přesídlováni na sever, na Sibiř, značné množství také do Střední Asie a Kazachstánu, odpůrci kolektivizace z této oblasti byli vystěhováni na severní Kavkaz, na Ukrajinu a do dalších regionů. Za léta 1930–1931 bylo jen ze Střední Asie (kromě Kazachstánu) vysídleno 6 944 rodin (33 278 venkovských obyvatel).²²

Podle archivů GULAKu (Hlavní správa nápravně-pracovních táborů) a OGPU (složka ministerstva vnitra Ruské sovětské socialistické republiky) v letech 1930–1931 bylo vysídleno z Kazachstánu 6 765 „kulackých vystěhovalců“, jiné prameny uvádějí vyšší čísla, mezi lednem až březnem 1930 bylo za hranice vystěhováno 5 563 lidí, v roce 1930 dalších 5 500 a deportace dále pokračovaly.²³ Vysídlenci byli přemístěni na poloostrov Kola, na Kolymu a do sibiřských regionů. Naopak do Kazachstánu směřovaly skupiny vysídlenců z jiných regionů Ruska.

Počet vysídlených kulaků z jednotlivých středoasijských republik:²⁴

Uzbecká SSR 3 500	Kirgizská SSR 700
Turkmenská SSR 1 000	Kara-kalpacká AO 100
Tádžická ASSR (SSR) 700	Kazašská SSR 6 765

Z přehledu vysídlených kulaků vyplývá, že byly vystěhovány celé rodiny resp. i velkorodiny, pokud spolu hospodařily společně – tedy majitel hospodářství se ženou, jeho ženaté děti a jejich děti, popřípadě i ženatí bratři hospodáře.

Následující příklad ze Střední Asie ilustruje, že mezi kulaky byli zařazováni i rolníci s velmi malým majetkem, pokud byli pokládáni za odpůrci kolektivizace:

Abdu Kasym Kldašev: Uzbek 65 let, praceschopný, přítomný. Skladba rodiny: Žena Matka-bibi, 60 let, praceschopná, přítomná. Druhá žena Šarapat, 25 let, praceschopná, přítomná. Syn Mamatchan, 4 roky, Kamil 1 rok, vnuk Samat 1 rok, příbuzná Asalchan 16 let.

Majetkové poměry:

Do revoluce měl 20 tanapů země (necelý hektar), 1 dům, 2 koně, 1 vola, 1 krávu, 2 kusy drobného dobytka, zabýval se obchodem. V současné době má 5,5 tanapů země, 1 dům, země předána kolchozu., majetek prodán. V roce 1930 měl příjem ze čtyř tanapů dýňového

²² ALIMOVA, D. A. *Tragedija sredneazijatskogo kišlaka: kolektivizacija, raskulačivanije, ssylka*. Tom II, Taškent, 2006, s. 6.

²³ ABYLCHOŽIN, Ž. B. *Očerki social'no-ekonomičeskoj istorii Kazachstana*. Almaty, 1997, s. 202–214.

²⁴ ALIMOVA, D. A. *Tragedija sredneazijatskogo kišlaka: kolektivizacija, raskulačivanije, ssylka*. Tom II, Taškent, 2006, s. 20.

*pole 224 rublů, z 9 tanapů bavlníkového pole 360 rublů, z 3 tanapů vojčesky 224 rublů. Byl zatížen daněmi ve výši 2 584 rublů, jeho země byla zařazena mezi nepracovní majetek. Sám v zemědělství nepracoval, držel nájemní síly, každoročně se zabýval obchodem s mrkví, je vytrvalým neplničem povinností, antisovětský element, nejednou přistižen při antisovětské agitaci, aktivně vystupoval proti osvobozování žen a organizování kolchozů. Vlivná osobnost ve vesnici.*²⁵

V roce 1930 se přistoupilo k urychlené kolektivizaci v celém Sovětském svazu. Stalo se tak po vydání dokumentu ÚV VKS(b) *O tempu kolektivizace a pomoci státu kolektivizaci*.

Tempo kolektivizace bylo plánováno v závislosti na povaze regionů: na území dnešního Kazachstánu, na Ukrajině a černozemních oblastech Ruska měla proběhnout za dva roky, v ostatních oblastech za tři roky.

Při hodnocení dosavadních úspěchů průběžného plnění první pětiletky na sjezdu pracovníků socialistického průmyslu v únoru roku 1931 hovořil Stalin o dřívější slabosti sovětského průmyslu, který vycházel pouze z rozptýlených a malých zemědělských hospodářství. *Ale to už je za námi, teď už to tak není. Zítřka, možná za rok, se staneme zemí s největším zemědělstvím na světě. Sovchozy a kolchozy, které bezesporu patří k velkým hospodářským podnikům, nám už v tomto roce daly polovinu veškerého obilí. To znamená, že náš systém, sovětský systém, nám dává takové možnosti rychle se dostat kupředu, že o tom nemůže žádná buržoazní země ani snít.*²⁶

První pětiletka ovšem neskončila jen masovou kolektivizací, ale i hladomorem (ještě větším, než v roce 1921), který si vyžádal miliony životů. Produkce v živočišné výrobě klesla na 65 % úrovně roku 1913, více než o polovinu se snížil počet koní, ovcí, koz a drůbeže.

Sovětská kolektivizace rovněž nebyla přijímána bez výhrad obyvatelstva. Pouze v roce 1930 bylo zaregistrováno 14 tisíc povstání, manifestací a násilných akcí proti sovětskému režimu, kterých se účastnilo kolem 2,5 milionů obyvatel. Nejvýraznější protesty probíhaly v okrajových oblastech SSSR – basmačské povstání ve Střední Asii, povstání na Altaji, v Čechensku, na Tajmyru a v Kazachstánu.

²⁵ ALIMOVA, D. A. *Tragedija sredneazijatskogo kišlaka: kolektivizacija, raskulačivaniye, ssylka*. Tom II, Taškent, 2006, s. 61.

²⁶ STALIN, I. V. O zadačach chozjajstvennikov. Reč' na pervoj Vsesojuznoj konferencii rabotnikov socialističeskoj promyšlennosti 4 fevralja 1931 g. *Pravda*, № 35, 5 fevralja 1931 g.

Je velmi obtížné ukázat „typickou“ kolektivizaci v Sovětském svazu, protože její provádění se mohlo výrazně lišit i v rámci jednotlivých *rajónů* (okresů) jedné svazové republiky.

Ukázka kolektivizace na ruské vesnici

Podle vyprávění Matreny Timofejevny Mazuriny (nar. 1917) z ruské Kemerovské oblasti²⁷ probíhalo na sibiřské vesnici rozkulačování následovně: *Sebrali všechna zvířata i inventář, někomu vzali i zlaté mince. Konfiskovali i domy a do nich umísťovali zemědělské výbory, školy nebo klub. Rozkulačené posílali do zapadlých míst Tomské oblasti a Krasnojarského kraje. Dovolovali jim vzít si s sebou jen nejnútnejší věci – něco z oblečení a jídlo na několik dnů. Nesměli se vracet, ale někteří z nich během roku přece přišli zpět, protože je později prohlásili za nezákonně rozkulačené. Těm pak vrátili domy.*

Lidé se k rozkulačeným chovali různě. Kdo rozkulačené litoval, byl považován za tzv. podkulačnika. Ti museli platit vyšší daně a dodávky. Pokud nemohli splnit předepsané odvody, stihl je stejný osud, jako kulaky. Někteří lidé také udávali sousedy a osočovali je, že zatajují obilí na dodávky.

Během kolektivizace zavírali i kostely. U nás ve vesnici z kostelíka sundali zvony a kříž, ale nebořili ho, používali ho jako sklad. Kněze ovšem poslali do vyhnanství.

Do vedení kolchozu jmenovala sovětská vláda z okresního výboru člověka, který se nazýval předseda. Na vesnici byl zemědělský výbor, jehož členové byli rolníci. Ti agitovali v kolchoze, vypracovávali plán závlahových prací, vyznačovali normované odpracované dny (trudodni), dbali na disciplínu.

Vesnice před kolektivizací a po kolektivizaci vypadala stejně, a ne špatně. Například jak byly mlýny, tak i zůstaly. Rozdíl byl jen v tom, že dříve patřily hospodáři a teď kolchozu.

Pokud byla v nějaké rodině bída, tak dostávali její členové od předsedy kolchozu obilí. Kolchozníci žili chudě, ale hlad tady na Sibiři nebyl, ani v letech 1932–33, ani v období 1941–46. Tady to nebylo jako na Ukrajině nebo v Bělorusku.

Den kolchozníka neměl pevně danou pracovní dobu, když bylo potřeba, začínalo se ještě za tmy a za tmy se také končilo. V živočišné výrobě pracovali lidé 12 hodin, což odpovídalo jednomu normovanému dnu. V našem kolchoze jsme dostávali za normovaný den jeden rubl, ale v některých kolchozech peníze vůbec nevydávali – to záleželo na předsedovi.

²⁷ Mazurina Matrena Timofejevna: *Istoričeskije istočniki* [online] HRONOS – vseмирная история в интернете 2000-2010 [cit. 2. 9. 2010] Dostupný z: <<http://www.hrono.ru/dokum/1929kol/kol032.html>>.

Disciplína byla přísná. Kdo se opozdil nebo bezdůvodně nepřišel do práce, tak hned přišel o pět normovaných dnů. Za krádeže kolchozního majetku, třeba za hrst hrachu se člověk dostal před soud a na pět let do vězení. Když začal kolchoz plnit dodávky pšenice, masa, mléka, tak kolchozníci dostávali podle odpracovaných normovaných dnů potraviny, které mohli mezi sebou měnit.

Pasy (občanské průkazy) jsme neměli žádné, ale věděli jsme, že je nedostáváme, abychom nemohli odjet jinam.

V obecném povědomí je zřejmě nejznámější ukrajinský hladomor z let 1932–1933 s nejtragičtějším vrcholem na počátku roku 1933, na jehož přímé i nepřímé následky zemřelo 4–7 mil. obyvatel. Dnes je téměř nemožné na základě sovětských statistik určit pravou příčinu hladomoru (podle těchto statistik byla totiž celková úroda v roce 1932 vyšší, než v letech 1930 a 1931, což ovšem nekoresponduje s výpověďmi pamětníků), svoji roli určitě sehrál vypjatý ukrajinský nacionalismus, se kterým chtěl Stalin rázně skoncovat, nebo nechut' rolníků pracovat na polích, když neměli možnost nakládat s vypěstovanou úrodou a byli nuceni prodávat státu obilí za nesmyslně nízké ceny. Každopádně systém povinných (často nesplnitelných) odvodů byl velice účinným nástrojem pro likvidaci odporu proti kolektivizaci.



Obrázek 1. Oběti „rudého teroru“ ve 20. letech 20. století. (Muzeum KARLAG, Dolinka, 2015).

Mnohem méně známá, ale použitými metodami velmi podobná, je kolektivizace v Kazachstánu.

Kazašská tragédie

I když kolektivizace v celé Střední Asii probíhala podle podobného scénáře, nejstrašlivější důsledky měla zcela jistě v Kazachstánu.

Také zde probíhala jako součást třídního boje, v němž se společnost měla vypořádat s třídním nepřítelem, na kterého byl pasován nejen vesnický statkář, ale každý rolník, který nebyl v daném okamžiku ochoten vzdát se svého majetku ve prospěch kolektivu. Proto kolektivizace probíhala v atmosféře rozsévaného strachu a násilí a deportace těch, kteří na její zásady nechtěli přistoupit.

V podmínkách Kazachstánu (velkých vlastníků půdy) a bejů (rodových a kmenových vůdců), ve skutečnosti došlo k rozvracení zemědělství, k hladomorům, útěku lidí za hranice svazové republiky nebo i SSSR (především do Číny), k masovému věznění odpůrců a k rozsudkům smrti pro organizátory a účastníky odporu. Nevídaný masový útěk obyvatelstva měl za následek také populační rozvrat. Dalším rysem bylo násilné usazování kočovných pastevců a jejich sdružování do kolchozů a narušení tradičního způsobu jejich života.

Cílem bylo rozrušit kazašskou kočovnou občinu a likvidovat sociální rozdíly. Součástí přeměn měl být přechod kočujících pastevců na usedlý zemědělský způsob života. Jednotlivé pastevecké rody (a tím i jednotlivé rodiny) neměly stabilní území určená k pastvě. Na území dnešního Kazachstánu byly již od konce 17. století tři kmenové státy (ordy, žüzy), v jejichž čele stáli dědiční chánové, kterým byli podřízeni sultánové. Po vybudování ruské správy potvrzoval od začátku 19. století ruský místodržitel Západní Sibíře pro správu jednotlivých okruhů *volostní starosty* a tzv. aga-sultány. Aga-sultán pocházel všeobecně z nejsilnějšího, ale v mnoha případech spíše z nejbohatšího, a tím nejvlivnějšího rodu. Soudní moc vykonával aga-sultán osobně, ale v některých případech zůstávalo řešení sporů uvnitř rodu na rodových stařešinech. Aga-sultán kromě soudní a výkonné moci také nařizoval, kudy budou jednotlivé rody na letní pastviny kočovat a v jakém pořadí. Kazašská kočovná občina tedy měla v některých ohledech podobnou strukturu jako občina, kterou tvořili usedlí rolníci v jiných částech Ruska – tato podobnost spočívala v poměrně vysoké míře samosprávy uvnitř obcí. Rozdíly se týkaly míry dispozice s vlastním majetkem – ten se u kočovných pastevců netýkal nemovitostí, zatímco usedlí rolníci měli pod plnou kontrolou své domy a přístavby.

Dramatické změny na kazašském venkově začaly už v polovině 20. let 20. století a připisují se ultrarevolučním manýrům tehdejšího tajemníka komunistické strany

F. I. Gološčjokina (Голощѣкин)²⁸. Po příchodu do funkce v roce 1925 vyhlásil úkol přeměnit „aul“ revolučním způsobem v aul socialistický, tedy „sovětizaci aulu“. Součástí politiky „Malého Okt’jabrja“ bylo odstraňovat z dosavadních postů všechny politiky, kteří s Gološčjokinovými záměry nesouhlasili. Někteří byli vyhnáni z republiky, mnoho jich bylo uvězněno (např. známí intelektuálové A. Bajtursynov, M. Dulatov, M. Žumbajev, M. Tynyšpajev, Ž. Dosmuchamedov, Ch. Dosmuchamedov). Útok byl veden jak proti stranickým oponentům, tak proti příslušníkům národní inteligence, která požadovala pozastavit příchod nových imigrantů. Politické oponenty nechal odstranit z funkcí, od roku 1928 je posílal do vězení jako stoupence „nacionální úchylky“.

Bylo provedeno „přerozdělení“ orné půdy a pastvišť. Podle dekretu z 21. srpna 1928 byl likvidován majetek bohatým sedlákům a bejům²⁹. Sedlákům bylo odebráno okolo 1,36 mil. děsatin luk využívaných pro sklizeň sena a předány byly malým středním rolníkům. To ovšem nepřineslo očekávané výsledky. Protože tito hospodáři neměli skot, nemohli předanou půdu a pastviny využívat, a tak je často vraceli původním vlastníkům.



Obrázek 2. Přemísťování Kazachů.

Obrázek 3. Předměty každodenní potřeby. (Muzeum KARLAG, Dolinka, 2015).

Dalším krokem byla konfiskace majetku bejů – vlastníků početných stád dobytka. Drobným vlastníkům tak bylo předáno na 145 tisíc kusů dobytka vyvlastněného více než sedmi stům velkých vlastníků. Velká hospodářství byla zatížena ještě vysokými daněmi.³⁰

²⁸ F. I. Gološčjokin (*1876–†1941). Podobně jako naprostá většina nejvyšších představitelů středoasijských sovětských republik byl v dobách stalinských čistek na konci 30. let vězněn a popraven.

²⁹ Bejové disponovali soudní mocí. Beji se mohly stát jen talentované a schopné osoby s autoritou, znající dobře obyčejové právo. Úřad nebylo možné dědit, i když dobré materiální podmínky a konexe vytvářely předpoklady pro předávání úřadu. Bejové řešili meziklanové a mezikmenové spory a snažili se při tom dosáhnout vzájemného souhlasu, k čemuž bylo třeba osobní autority a velký vliv.

³⁰ TAUKENOV, A. S. Antisovětskije vooružennyje vystuplenija v Central'nom Kazachstaně (1930–1931 gg.).

Meždunarodnyj istoričeskij žurnal. 2002, №. 17. Dostupný z:

<http://history.machaon.ru/all/number_17/pervajmo/taukenov/index.html>.

Kolektivizace probíhala tak rychle, že ji nemohli zvládat ani její organizátoři, natož pak pochopit ti, kteří byli jejím objektem, rolníci. Do roku 1928 byla zkolektivizována 2 % hospodářství, do 1. dubna 1930 50,5 %, v říjnu 1931 okolo 65 %. Některé regiony dokonce přesahovaly tento průměr, například v Uralském a Petropavlovském okruhu Uralské oblasti se dosahovalo až 70 % kolektivizovaného majetku, na podzim 1931 bylo v republice 78 rajonů (ze 122), kde se kolektivizovalo 70 až 100 % hospodářství. I když tehdejší funkcionáři rozšířovali optimismus, pokud jde o kvantitativní stránku akce, čím dál tím více se ukazovalo, že po hospodářské stránce dochází k velkému propadu.³¹

Podle Gološčjokina přechod od kočovného na usedlý způsob života nemůže proběhnout bez obětí. Proto průvodní jevy, které likvidovaly kazašské zemědělství (radikální pokles chovu dobytka, nenahrazení těchto ztrát efektivní zemědělskou produkcí, nedostatek potravin a hladovění obyvatelstva), pokládal za nutné. Nerespektoval kazašské kulturní a ekonomické zvláštnosti a předpokládal, že ekonomický vývoj zde musí proběhnout stejným způsobem jako v jiných svazových republikách. Zveličoval úroveň „třídního boje“ v kazašském aulu v domněnku, že v prostředí polofeudálních sociálních vztahů tomu ani jinak být nemůže.³²

Kolektivizaci předcházela krize v produkci obilí. V roce 1927 se sklídilo 430 mil. pudů obilovin (1 pud = 16,38 kg), v roce 1928 jen 300 mil. a snižovaly se oseté plochy, protože státní výkupní ceny byly trojnásobně nižší nežli ceny tržní. Řídící administrativa všemožně usilovala o posílení zdrojů obilnin, v tomto ohledu měly pomoci i zakládané kolchozy. Probíhala široká kampaň za produkci masa a vlny, což vedlo k rozsáhlému vybíjení stád dobytka. V zimě 1930 přišla další kampaň za dodávky vlny, takže nastal velký úhyn ovce v důsledku prochladnutí. Počet dobytka tak dále rapidně klesal.

Hlad, vymírání obyvatelstva

Údaje o počtu obětí hladu se liší. Alexejenko a Masonov uvádějí cca 1,8 mil., což by představovalo 46,8 % celkového počtu kazašského obyvatelstva v roce 1930.³³ Ovšem uvedeným číslům je třeba rozumět tak, že zahrnují také obyvatelstvo, které ze země odešlo, bylo vysídleno, deportováno nebo odkočovalo za hranice republiky. I podle jiných údajů si hlad vybral na obyvatelstvu velkou daň: podle sčítání obyvatelstva v roce 1926 žilo na území

³¹ ABYLCHOŽIN, Ž. B., KOZYBAJEV, M. K., TATIMOV, M. B. Kazachstanskaja tragedija. *Voprosy istorii*, 1989, No. 7.

³² ABDAKIMOV, A. *Istorija Kazachstana*. Astana, 2002, s. 233.

³³ ALEXEJENKO, A. N., MASANOV, N. E. Migracionnyje i etnodemografičeskije procesy v sovětskij period. In: MASANOV, N. E a kol. *Istorija Kazachstana. Narody i kul'tury*. Almaty, 2001, s. 376.

dnešního Kazachstánu cca 3,6 mil. místního kazašského obyvatelstva a za dvanáct let ubylo cca 1,3 mil. obyvatel (36,7 %)³⁴.

Podle údajů Centrálního úřadu národohospodářské evidence Gosplanu SSSR se v roce 1932 počet obyvatel Kazachstánu snížil z cca 5,8 mil. obyvatel na cca 2,5 mil., z toho emigrace se týkala 1,3 mil. lidí.



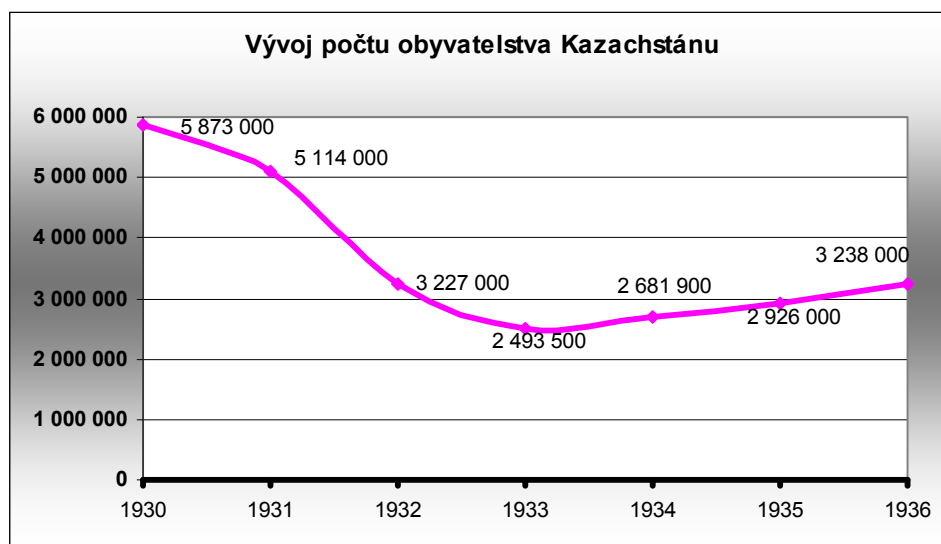
Obrázek 4. Oběti hladomorů ve 30. letech 20. století v SSSR. (Muzeum KARLAG, Dolinka, 2015).

Realizace politiky ÚV VKS(b) a Oblastního výboru KS Kazachstánu v oblasti kolektivizace přinesla obrovské lidské i ekonomické ztráty. Vedla ke zmenšení stád skotu ze 40 miliónů kusů na 4 milióny, což vyvolalo hladomor a migraci velkého množství lidí z této svazové republiky. Tento exodus byl vyvolán obavami z budoucnosti, hladem, chudobou a rozrušením ekonomických a sociálních základů všech oblastí života.

³⁴ TATIMOV, M. B. *Social'naja obuslovlennost' demografičeskich prosessov*. Alma-Ata, 1929, s. 129.

Tlupy hladových obyvatel zaplnily města Alma-Atu, Taškent a Biškek. Úmrtnost a emigrace byly v této době vysoké u všech skupin obyvatelstva Kazachstánu: u Rusů, Ukrajinců, Ujgurů, Dunganů aj. U Kazachů však byly oba tyto ukazatele v důsledku přinucené sedentarizace nejvyšší. Demografický vývoj ukazuje následující graf.

Graf 1. Vývoj počtu obyvatelstva Kazachstánu v letech 1930–1936³⁵



Nejvíce byla hladomorem zasažena východní část Kazachstánu (dnešní Východokazachstánská oblast). Počet obyvatel se zde snížil o 370,8 tisíc, tj. o 63,5 %. Velký počet migrantů zamířil do sousední Číny a do pohraničních regionů RSFSR. Severní Kazachstán ztratil 400,9 tisíc obyvatelstva, tedy 51,4 %. Západní Kazachstán přišel o 385,8 tisíc obyvatel (44,3 %), nejmenší ztráty utrpěl střední Kazachstán – 22,5 tisíce obyvatel (15,6 %). Celkový počet obyvatelstva v Kazachstánu klesl z 5,8 mil. v roce 1930 na 3,2 mil. v roce 1936. V letech 1930–1933 se tedy počet obyvatelstva v důsledku úmrtí a emigrace snížil 2,4krát. Čtvrtina kazašského obyvatelstva (1,030 mil. osob) v letech hladu odkočovala z kazašských stepí k sousedům nebo do zahraničí (Čína, Mongolsko, Afghánistán, Írán, Turecko). Z tohoto počtu se odstěhovalo 616 000 osob nenávratně, 414 000 se později vrátilo zpět. Z nenávratných migrantů 200 000 odešlo do zahraničí – z jižních a východních oblastí do Číny, Mongolska, Afghánistánu, ze západních do Íránu a Turecka, ze severních do Ruska (do Kujbyševské, Kurganské či Tjumenské oblasti a do Altajského kraje).

³⁵ Zdroj: Alexejenko, A. N., Masanov, N. E. *Migracionnyje i etnodemografičeskije procesy v sovetskij period...*, s. 376 (vlastní zpracování grafu).

V sousedních svazových republikách se výrazně zvýšil v tomto období počet Kazachů: v Kyrgyzstánu 10x, v Tádžikistánu 7x, v Turkmenistánu 6x, v Uzbekistánu 1,7x, v RSFSR 2,3x.³⁶

Respondenti v kyrgyzském Biškeku uváděli (r. 2007), že ve 30. letech 20. století přicházely z Kazachstánu celé vyhladovělé rodiny a hledaly u Kyrgyzů pomoc. Někteří z nich umírali hlady a na následky strastiplné cesty, jiným se zde podařilo usadit. Ještě v roce 2007 část z těchto Kazachů v Biškeku žila.

Hodnocení sovětské kolektivizace

Sovětská kolektivizace přinesla vykořenění mnoha milionů obyvatel, mnohamilionové byly i ztráty na životech při kolektivizačních přehmatech. V prvních letech kolektivizace došlo k obrovskému propadu zemědělské výroby a neschopnosti zajistit výživu obyvatel. Teze o třídním boji při prováděné kolektivizaci umožnila zároveň vypořádat se s odpůrci sovětského režimu i možnými politickými odpůrci na nejvyšších místech v republikových orgánech komunistické strany. Jako příklad mohou posloužit tajemníci ústředních výborů komunistických stran středoasijských sovětských republik, kteří vykonávali funkci do začátku 30. let – téměř všichni byli popraveni (v Turkmenistánu: Ch. Sachatmuradov, ve funkci 1924–1928 (*1898 – †1938), popraven zastřelením; I. I. Mežlaur, ve funkci 1925–1926 (*1891 – †1938), popraven zastřelením; G. N. Aronštam, ve funkci 1928–1930 (*1893 – †1938), popraven zastřelením; Č. Vellekov / Velikov, ve funkci 1929–1935 (*1902 – †1938), popraven zastřelením; J. A. Popok, ve funkci 1930–1937 (*1894 – †1938), popraven zastřelením; A. Muhammedov, ve funkci 1936–1937 (*1900–?), vězněn od října 1937.) Úplně stejná situace byla i v ostatních středoasijských republikách.³⁷

Sovětská kolektivizace přinesla i určitá pozitiva. Mezi tato pozitiva patří odstraňování feudálních pořádků, snižování podílu ruční práce zaváděním mechanizace (podle údajů Velké sovětské encyklopedie v roce 1928 zajišťoval 96 % energetických zdrojů pro práci v zemědělství skot, v roce 1932 to už bylo jen 77,8 %), docházelo ke zvyšování efektivity hospodářství.

³⁶ TATIMOV, M. B. *Letopis v cifrach*. Alma-Ata, 1969, s. 79–80.

³⁷ KOKAISL, P., PARGAČ, J. a kol. *Lidé z hor a lidé z pouští... c. d.*

Tabulka 2. Produkce a výnosy obilí v Rusku a SSSR od roku 1900 do r. 1937.

Období	1900–1904	1905–1909	1910–1914	1928–1932	1933–1937
výnosy q/ha	7,0	6,6	7,3	7,5	9,1
celková produkce obilí (mil. q)	563,8	566,8	675,6	735,9	944,7

Předchozí tabulka s údaji převzatými z Velké sovětské encyklopedie poměrně přesvědčivě ukazuje úspěšnost kolektivizace na základě kvantitativních údajů. V těchto údajích ovšem pravidelně chybí období let 1923–1928, protože v tomto období byla produkce tak vysoká, že by zcela zastínila obraz vydařené kolektivizace.³⁸

Vzniklé kolchozy získaly postupně na mnoha místech nezanedbatelnou funkci sociální, protože zajišťovaly kromě obživy i funkce kulturní – výstavba škol, knihoven, zajišťování prodeje zboží a dopravy i ve velmi odlehlých místech.

Závěr

Při socialistické transformaci v SSSR dostali rolníci nejprve přiděly půdy, aby za několik let o tuto půdu v průběhu kolektivizace přišli. Všichni chudší zemědělci, zejména ti, kteří na tom nebyli s občanskou morálkou nejlépe, vycítili svou šanci rozhodovat o příštím obraze venkova. Zdá se, že většina z nich nedomyslela, nebo nedokázala domyslet smysl všech těch změn ve společenské skladbě vesnice a hlavně skutečné záměry sledované komunisty. Nedomýšleli zřejmě to, na co se ptají vždy právníci, mají-li posoudit nějakou záležitost: „cui bonum“, čili „pro koho je to dobré?“

Zostřený třídní boj programově vedený z nejvyšších míst ve státě, v jehož rámci proběhla i násilná kolektivizace zemědělství, měl za následek i likvidaci politické opozice (v některých případech i potenciální). Na venkově byli k těmto cílům zneužiti chudí bezzemci, a malí zemědělci, vlastníci nevýznamných výměr zemědělské půdy, která stačila jen těžko k jejich obživě. Mnohde přispívalo k nenávisným postojům chudších vesnických vrstev i nadřazené chování bohatých hospodářů vůči vesnické chudině. Své učinila i lidská závist, posilovaná nouzí.

Dalším rysem sovětské kolektivizace byla uspěchanost a nesmyslnost v plánovitosti zakládání družstev a také (pod záminkou třídního boje) likvidace nejvyšších stranických a státních představitelů, kteří ohrožovali, nebo by mohli ohrozit vládnoucí skupinu.

³⁸ KAMENŠČIK, A. Cifry – chorošaja vešč'. *Gazeta Duel'*. № 13 (301), 1. 4. 2003.

Hlavním problémem byl naprostý nedostatek vzdělaných kádrů, které by byly schopné vést nově vzniklá velká hospodářství. Bylo zřejmé, že si kolektivizátoři vzali příliš velké sousto, které bylo jednoznačně nad jejich síly. Z této fáze kolektivizace vyšla nejméně bolestně nejchudší sociální skupina, která však byla zároveň nejméně kvalifikovaná – například při zakládání kolchozů v Chorezmské oblasti v sovětském Uzbekistánu bylo ve vedení kolchozů pouze 21,8 % gramotných pracovníků.³⁹

Skupiny, které utrpěly bolestnou majetkovou újmu, ztratily většinou motivaci k dalším transformačním krokům a i z ideologických důvodů bývalo jejich zapojování do řízení vznikajících kolchozů odmítáno. Kolchozy jednoduše nemohl vést nikdo z bývalých vykořisťovatelů, ale pouze ti, kteří projevovali od počátku dobrý vztah k novým pořádkům.

V Sovětském svazu byly zkušenosti s kolektivním hospodařením minimální a poměry rolníků před kolektivizací byly v mnoha ohledech feudální.

K nápravě křivd způsobených sovětskou kolektivizací začalo docházet téměř bezprostředně po Stalinově smrti. Během tří let bylo v Sovětském svazu propuštěno asi deset tisíc politických vězňů, po XX. sjezdu KSSS se otevřely dveře k relativní svobodě a rehabilitaci pro několik milionů dalších, přesto si někteří nespravedlivě odsouzení museli na plnou rehabilitaci počkat až do 80. nebo 90. let 20. století.

Trvalo několik desítek let, než došlo k přetvoření družstev v prosperující podniky vedené plně kvalifikovanými lidmi. S odstupem času je možné konstatovat, že zemědělská velkovýroba má podstatně vyšší konkurenceschopnost oproti malým rozdrobeným hospodářstvím. Tento fakt uznávali i ti, kteří byli nucenou kolektivizací osobně postiženi.

Zakládání družstev by bylo jednoznačně přínosné, pokud by bylo na základě dobrovolnosti a skutečných potřeb hospodařících rolníků.

Za používané špatné metody při zakládání socialistických družstev bylo nutné zaplatit obrovskou daň – transformační šok spojený s obrovským poklesem produkce, rozbitím mnoha rodin, sociálním vykořenění. Těmto negativním jevům bylo možné se vyhnout při použití citlivějšího počátečního postupu.

Zemědělství ovšem na začátku 90. let prošlo další – postsocialistickou transformací. Opět se zde volil značně necitlivý postup a při privatizaci docházelo velmi často spíše než ke

³⁹ *Kollektivizacija i klassovoe rassloenie kišlaka i aula srednej Azii*. Taškent: Sredne-Aziatskoe bjuro CK VKP(b), 1930, s. 22–23.

transformaci k rozbití fungujícího systému, opět doprovázeném prudkým poklesem produkce i množstvím chovaných zvířat.

Zvláště v některých svazových republikách byly kolchozy velmi těsně po všech stránkách svázány s obyvatelstvem konkrétní vesnice a měly i významnou sociální funkci, která se jejich zrušením zcela ztratila. V oblasti sovětské Střední Asie hrál a dodnes hraje velkou roli zemědělský sektor a v oblastech se specifickými klimatickými vlivy především extenzivní pastevecký chov dobytka. Pastevecký chov dobytka vždy zásadním způsobem ovlivňoval celou kulturu, a to jak v její hmotné, tak i duchovní části. Při prováděné zemědělské transformaci ovšem došlo k výrazným změnám. Dřívější velké hospodářské jednotky (kolchozy, sovchozy), které měly kromě zemědělské produkce i významnou sociální funkci, se rozpadly. Základní výrobní jednotkou se stala rodina (společně s dalšími příbuznými), která částečně převzala i funkci sociální, kterou měly dříve kolchozy a sovchozy. Instituce rodiny rovněž prošla změnami, ale v mnoha ohledech zde stále zůstává zachován stav, kdy do popředí vystupují patriarchální rysy. Při pasteveckém způsobu chovu začalo opět docházet ke sdružování zvířat do stád, která pasou *čabani* i pro své příbuzné. Znovu se objevuje nájemní způsob pastvy, kdy *čabani* pasou zvířata i pro lidi, se kterými nejsou příbuzní.⁴⁰

Na jedné straně byla v postsovětských republikách patrná nevyhnutelnost privatizace v zemědělském sektoru, protože docházelo k transformaci celé národní ekonomiky a jejímu přechodu k ekonomice tržní. Tyto celospolečenské změny se dotýkaly celého systému, tedy i zemědělství. Na druhé straně se pod hesly přechodu od centrálně plánované ekonomiky k ekonomice volného trhu privatizovaly zemědělské podniky zcela paušálně, bez ohledu na to, jaké byly jejich ekonomické výsledky, i bez ohledu na zájmy jejich zaměstnanců či vedení těchto podniků.

Situace v Tádžikistánu je dobrým příkladem mimořádně špatně prováděné transformace. Privatizace zde probíhala zcela podle doporučení nejvlivnějších světových finančních institucí – Světové banky a Mezinárodního měnového fondu. Tato doporučení ovšem velmi často vycházejí z jedné univerzální šablony a berou velmi malý ohled na sociálně-ekonomická specifika jednotlivých regionů, nebo přímo celých států. Jednotný charakter privatizačních doporučení je společný jak pro africké, tak pro latinskoamerické a asijské státy, jakož i pro státy, které se potýkají s problémy postsocialistické transformace.

⁴⁰ KOKAISL, Petr, PARGAČ, Jan a kol. *Pastevecká společnost v proměnách času: Kyrgyzstán a Kazachstán*. 1. vyd. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2006.

Předávaná doporučení jsou ovšem ve své podstatě příkazy, protože stát, který se jimi neřídí, nemůže získat půjčky a finanční prostředky, jež ke svému rozvoji nevyhnutelně potřebuje. Z tohoto důvodu se snaží získat pozitivní hodnocení a předkládá statistické údaje, které dokumentují strmě klesající počty státních a polostátních podniků. Tento ukazatel pak mívá největší hodnotu jako měřítko úspěšnosti transformace. Na způsoby a dopady odstátnění se hledí spíše jako na okrajovou záležitost.

Tyto záležitosti se v plné míře týkaly i tádžického zemědělství. Během posledních let se prudce snížil počet kolchozů a sovchozů – v období let 1996–2002 došlo ke snížení počtu sovchozů z 348 na 152 (44 % původního počtu) a kolchozů z 387 na 185 (48 % původního počtu), velkých zemědělských závodů z 13 na 6 (46 % původního počtu).⁴¹

Uvedená čísla ovšem vůbec nevypovídají o těch sovchozech, které (jako majetek státu) podléhaly nařízené privatizaci, přestože mnohé z nich vykazovaly velmi vysokou míru ekonomické efektivity.

U kolchozů byla situace odlišná. Jejich základní vlastností byl družstevní (kooperativní) charakter zahrnující nejen společné rozhodování, ale také vlastnictví majetku členy kolchozu. Přestože v sovětských dobách byly principy společného rozhodování a vlastnictví majetku kolchozů často velice formální, neměl stát (suverénní postsovětský Tádžikistán) zákonné právo rozhodovat o jejich paušálním rušení. Rozhodnutí státu o restrukturalizaci kolchozů, což ve skutečnosti znamenalo jejich zcela jasnou likvidaci, znamenalo takový státní zásah, který zcela znemožňoval uplatňování vlastnických práv členů kolchozů. Postup státu byl ospravedlňován snahou o zvýšení efektivity výroby a snížením státních výdajů, které by byly přeměrovány do sociální sféry, ale s odstupem času je více než patrné, že i tyto dílčí cíle zůstaly z velké části nenaplněny. Nyní je naopak zřejmé, že mnoho kolchozů bylo průkopníky ve snaze zavádět tržní principy do svého hospodářství již v sovětských dobách a hospodařilo zcela bez státních dotací – tyto kolchozy pak významně přispívaly vlastní produkcí do státního rozpočtu.

Na statistických údajích z FAO je patrné, že v případě středoasijských republik nelze zpětně označit nějakou z transformačních metod za zcela nejlepší. Státy, které prováděly rychlou až šokovou zemědělskou transformaci, při které došlo během poměrně krátké doby k rozsáhlým vlastnickým změnám, včetně výrazné změny struktury pěstovaných plodin,

⁴¹ *Sel'skoje chozjajstvo Respubliki Tadžikistan*. Statističeskij sbornik. Dušanbe: Goskomstat, 2003, s. 306–308.

nezískaly žádnou výhodu. S dvacetiletým odstupem je jejich zemědělská produkce srovnatelná s produkcí států, které zemědělskou transformaci prováděly podstatně pomaleji.

Tabulka níže ukazuje procentuální podíl zemědělské produkce od roku 1992 do roku 2012 (období let 2004–2006 má index 100). Podle této tabulky není na první pohled patrné, že nejrychlejší a nejhlubší zemědělskou transformaci po rozpadu SSSR prováděl Kyrgyzstán a transformace v Turkmenistánu a Uzbekistánu probíhala ze všech středoasijských států nejpomaleji – Turkmenistán měl ze všech středoasijských států největší propad produkce, zatímco Uzbekistán naopak nejmenší. Kyrgyzstán jako stát s nejrychlejšími reformami sice neměl propad produkce tak veliký jako Turkmenistán, ale současná produkce je oproti 90. létům jen o 20 % vyšší. Kazachstán má současnou zemědělskou produkci dokonce nižší než v 90. letech, ale zase je jako jediný středoasijský stát potravinově soběstačný.

Tabulka 3. Podíl zemědělské produkce od roku 1992 do roku 2012.

Země	min.		max.		současnost
Kazachstán	61,65	1998	144,86	1992	98%
Kyrgyzstán	65,81	1995	108,33	2011	128%
Tádžikistán	56,81	1999	129,88	2011	151%
Turkmenistán	42,75	1996	117,97	2007	184%
Uzbekistán	74,78	1996	134,14	2011	165%

Ukazuje se, že jakékoli násilné a překotné provádění reformy je v důsledku velmi škodlivé a tyto následky se nedaří odstranit ani po dlouhé době – mnohdy je to záležitost i více generací.

Seznam použitých zdrojů

- ABDAKIMOV, A. *Istorija Kazachstana*. Astana, 2002.
- ABYLCHOŽIN, Ž. B. *Očerki social'no-ekonomičeskoj istorii Kazachstana*. Almaty, 1997.
- ABYLCHOŽIN, Ž. B., KOZYBAJEV, M. K., TATIMOV, M. B. Kazachstanskaja tragedija. *Voprosy istorii*, 1989, No. 7.
- ALEXEJENKO, A. N., MASANOV, N. E. Migracionnyje i etnodemografičeskije procesy v sovětskij period. In: MASANOV, N. E a kol. *Istorija Kazachstana. Narody i kul'tury*. Almaty, 2001.
- ALIJEVA, Š. A. *Razvitije kolchoznogo prava v Uzbekistane*. Taškent, 1973.
- ALIMOVA, D. A. *Tragedija sredneazijatskogo kišlaka: kolektivizacija, raskulačivanie, ssylka*. Tom II, Taškent: Šark, 2006.
- IVNICKIJ, N. A. *Repressivnaja politika sovětskoj vlasti v derevne (1928–1933)*. Moskva: Institut ros. istorii RAN, 2000.
- IVNICKIJ, N. A. *Sud'ba raskulačennych v SSSR*. Moskva, 2003.
- KAMENŠČIK, A. Cifry – chorošaja vešč'. *Gazeta Duel'*. № 13 (301), 1. 4. 2003.
- KISLJANSKIJ, S. S. *Komu vygodna komuna i kto jejo boitsja*. Moskva, 1921.
- KOKAISL, Petr, PARGAČ, Jan a kol. *Lidé z hor a lidé z pouští: Tádžikistán a Turkmenistán. Strípky kulturních proměn Střední Asie*. 1. vyd. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2007.
- MAL'CEVA, N. A. *Očerki istorii kollektivizacii na Stavropol'e*. Sankt Peterburg: Nestor, 2000.
- Mazurina Matrena Timofejevna: *Istoričeskije istočniki* [online] HRONOS – vsemirnaja istorija v internete 2000-2010 [cit. 2. 9. 2010] Dostupný z: <<http://www.hrono.ru/dokum/1929kol/kol032.html>>.
- NIKITINA, O. A. *Kollektivizacija i raskulačivanie v Karelii, 1929–1932 gg.* Petrozavodsk, 1997.
- OLIMOV, M. Ob etnopolitičeskoj i konfessional'noj situacii v Tadžikistaně i verojatnosti mežetničeskich konfliktov (Об этнополитической и конфессиональной ситуации в Таджикистане и вероятности межэтнических конфликтов). *Vostok*. 1994, № 2.
- OSOROV, Z. Myths and Survivals of Nomadic Past. *Kyrgyzstan Times*, September 28, 2000.

- SELUNSKAJA V. M. *Bor'ba KPSS za socialističeskoe preobrazovanie sel'skogo chozjajstva (oktjabr' 1917-1934)*. Moskva, 1961.
- STALIN, I. V. Agrarnyj vopros. *Jelva* (Molnija/Blesk) № 5, 9 i 10, 17, 22 i 23 marta 1906 g. [online] © 2010 Stalin: vremja, ljudi, Imperija [cit. 2. 9. 2010] Dostupný z: <<http://stalinism.ru/Tom-I/Agrarniy-vopros.html>>.
- STALIN, I. V. Klassovaja bor'ba. *Ahali Droeba* (Novoe Vremja) № 1, 14 nojabrja 1906 g. Další dostupnost: STALIN, I. V. *Sočinenija v 16 tomah*. Tom 1. BIBLIOTEKA HRONOSA [online] HRONOS – vseмирnaja istorija v internete 2000–2010 [cit. 2. 9. 2010] Dostupný z: <<http://www.hrono.ru/libris/stalin/vol-1.php>> a <<http://stalinism.ru/Tom-I/Klassovaya-borba.html>>.
- STALIN, I. V. O zadačach chozjajstvennikov. Reč' na pervoj Vsesojuznoj konferencii rabotnikov socialističeskoj promyšlennosti 4 fevralja 1931 g. *Pravda*, № 35, 5 fevralja 1931 g.
- TATIMOV, M. B. *Letopis v cifrach*. Alma-Ata, 1969.
- TATIMOV, M. B. *Social'naja obuslovlennost' demografičeskich prosessov*. Alma-Ata, 1929.
- TAUKENOV, A. S. Antisovětskije vooružennije vystuplenija v Central'nom Kazachstaně (1930–1931 gg.). *Meždunarodnyj istoričeskij žurnal*. 2002, №. 17. Dostupný z: <http://history.machaon.ru/all/number_17/pervajmo/taukenov/index.html>.
- Tragedija sovjetskoj derevni: Kollektivizacija i raskulačivanie. 1927–1939*. Tom I. Moskva: ROSSPEN, 2004.
- TRAPEZNIKOV S. P. *Istoričeskij opyt KPSS v socialistič. preobrazovanii sel'skogo chozjajstva*. Moskva, 1959.
- ZEMSKOV, V. N. *Specposelency v SSSR. 1930–1960*. Moskva, 2003.

Pohřbívání v židovské kultuře jako souhrn sociálně-náboženských funkcí a jejich proměna v čase

Gabriela Reifová

Abstract

The main aim of this paper is focused on burial and bereavement in Jewish culture and their social and religious functions. Its goal is to study hidden ritual functions and explore the sense of the rite. Methods used for this research are based on the anthropological theory of B. Malinowski's functionalism. It conducts a survey of the Sacred Society Chevra kadisha activities existing within Jewish communities all around the world. Its status has been very important. It deals mainly with the Sacred Society in Prague and its development in time. The work studies rituals connected with death and the period of mourning which comes after a funeral. It also presents the evidence of members of the Jewish community in Prague observing the habits connected with burying. Finally, the thesis reveals the hidden functions of the ritual on the grounds of Malinowski's theory of functionalism.

Keywords

Jews, burying, Chevra kadisha, renewal, cemeteries, function

Klíčová slova

Židé, pohřbívání, pohřební bratrstvo, obnova, hřbitovy, funkce

Úvod

Výrok *prach jsi a v prach se navrátíš*, konstatování, jež vyslovil Hospodin, ještě před tím než vyhnal Adama ze zahrady v Edenu, je umístěn na bráně nového židovského hřbitova v Praze. Připomíná specifický pohled judaismu na život a smrt člověka. *Je to taková zvláštní kombinace a i na těch pohřbech je to hodně vidět, že to je mix věcí, toho, aby to bylo pietní, tklivé a nebylo to příliš drásající, aby to bylo adresné, ale nebylo to nic, co člověk může pochopit zle vůči sobě* (Chaim Kočí).

Tento článek je zaměřen na pohřbívání v židovské kultuře jako souhrn sociálně-náboženských funkcí. Snahou je objevit skryté funkce a smysl rituálu pohřbívání na základě funkcionalistické teorie B. Malinowského, jež je nastíněna v prvních kapitolách. Dále je zaměřen zejména na pohřební bratrstvo Chevra kadisha, které funguje uvnitř židovských společenství po celém světě a hraje po řadu století v rámci rituálu pohřbívání významnou roli. Důraz je kladen zejména na fungování tohoto spolku a jeho proměnu v čase. V následujících

kapitolách se věnuje rituálům spojených se smrtí a období truchlení po pohřbu. V závěru shrnuje výpovědi členů Židovské obce v Praze ohledně dodržování zvyků spojených s pohřbíváním a jsou odhaleny skryté funkce rituálu pohřbení. Tento článek vychází z obhájené bakalářské práce.



Obrázek 1. Prach jsi a v prach se navrátíš (vlastní foto).

Metodologie

Pro zjišťování dat byla zvolena forma kvalitativního výzkumu, který oproti výzkumu kvantitativnímu nevyužívá statistická data, ale zpracovatel vyhodnocuje jen informace získané od omezeného počtu respondentů. K rozpravě s respondenty byla použita metoda polostandardizovaného rozhovoru, konkrétně rozhovoru podle návodu. Důležitými respondenty se staly dvě současné rabínské autority: Vrchní pražský rabín Židovské obce v Praze Efraim Karol Sidon a druhý pražský rabín David Peter. Další velmi důležitou osobou pro sběr informací byl předseda pohřebního bratrstva Chevra kadiša v Praze, pan Chaim Kočí. Výše zmíněné tři rozhovory sloužily zejména k upřesnění a rozšíření teoretického materiálu, získaného z literatury, v kontextu se současným českým prostředím a taktéž byly nahrávány. Následujících 6 rozhovorů proběhlo s řadovými členy pražské židovské obce, jejichž jména, pro zajištění anonymity, nebudou uváděna. Respondenti byli ve věku v rozmezí od 50 do 85 let (Židé první i druhé generace)¹, z nichž 3 byly ženy a 3 byli muži. Tyto rozhovory sloužily k ověření dodržování židovských tradic při pohřbívání členy židovské obce. U některých respondentů, z řad členů obce, se v určitých chvílích rozhovor začínal podobat spíše rozhovoru narativnímu, kdy subjekt zcela volně vypráví na určité téma.

¹ Židé první generace jsou Židé, kteří se stali přímým terčem nacistické vyhlazovací politiky během druhé světové války; Židé druhé generace jsou jejich potomci.

Během uskutečňování výše zmíněných rozhovorů nenastaly žádné překážky, které by zkoumání zkomplikovaly nebo mu případně úplně zamezily. Jak informátoři z vedení obce, tak ostatní respondenti k dané problematice ochotně vypovídali.

Součástí výzkumu byla účast na tradičním židovském pohřbu jednoho ze členů Židovské obce v Praze, který proběhl dne 23. 1. 2014 na hřbitově v Olšanech. Jeho průběh vedl pražský rabín Karol Sidon.

Vlastní práce

Literární zdroje a data získána na základě terénního výzkumu jsou v této části práce propojeny tak, aby logicky navazovaly a v praktické části nemusela být zbytečně rekapitulována fakta zjištěná z literárních pramenů. Pozornost je nejprve věnována funkcionalistické teorii Bronislawa Malinowského, jejíž metody byly využity pro výzkumné šetření. V následujících kapitolách práce mapuje činnost pohřebního bratrstva a zaměřuje se na rituály spojené se smrtí. Rovněž poukazuje na míru dodržování židovských tradic týkajících se pohřbu dnešními členy Židovské obce v Praze. Na závěr odhaluje skryté funkce rituálu pohřbení.

Funkcionalistická antropologie dle B. Malinowského

Představitel antropologického funkcionalismu Bronislaw Kasper Malinowski na příkladu výměnného obchodu *kula* v západním Pacifiku ukázal, že při zkoumání určitého kulturního fenoménu nesmíme opomenout, že jednotlivé kulturní prvky dané kultury jsou provázány. Při bádání je potřeba proniknout pod povrch zkoumané věci. Na první pohled zjevné funkce nějakého ritu v sobě mohou skrývat další, ne tak zřejmé, funkce. Funkcionalistické metody se ptají po skrytém smyslu a účelu jednotlivých obřadů.²

Tyto metody byly aplikovány i na problematiku pohřbívání. Pohřbívání v jakékoli kultuře či v rámci jakéhokoliv náboženství je specifikováno množstvím rituálních úkonů, na kterých můžeme názorně vysledovat, nejruznější specifické odlišnosti nebo naopak podobnosti. Vnímání péče o nemocné, smrti a následných obřadů spojených s pohřbíváním tak umožňuje hlubší náhled do vnitřního života židovské entity a pomáhá nám k jejich pochopení, nalezení jejich smyslu a skrytých významů.

² WHITE, E. *Bronislaw Malinowski: Identifying the Kula Ring of the Trobriand Islanders*. Center for Spatially Integrated Social Science [online]. [cit. 2014-01-02]. Dostupné z: <<http://www.csiss.org/classics/content/98>>.

Víra v nesmrtnost duše

Jedno z dogmat judaismu je nesmrtnost a věčnost duše.³ Duše je dle Židů odpovědná za lidské hříchy a bude za ně potrestána v posmrtném životě. S vírou v nesmrtnost duše souvisí i víra v posmrtný život, která je také založena na víře v příchod budoucího věku, který nastane po zmrtvýchvstání.⁴

Život, nemoc, smrt

Každý život končí smrtí, která je životní definitivou pro člověka ve všech kulturně-náboženských prostředích. Péče o nemocné, umírající a úkony spojené s pohřbíváním jsou doprovázeny řadou neměnných rituálů.

U židovského etnika s nejstarší monoteistickou kulturně-náboženskou tradicí lze tuto problematiku velmi dobře demonstrovat. Můžeme zároveň zjistit, zda religiozita, která v dominantní míře formovala v minulosti většinu těchto ritů a dávala jim smysluplný obsah, při rostoucí sekularizaci našich životů, nečiní z těchto obřadů prázdné ornamenty.

Život si nesmí nikdo nárokovat. Není to lehkomylně daná pozornost. Je to povinnost, úkol, poslání. Proto judaismus tolik dbá na zdraví. Je-li člověk nemocný, je jeho povinností se snažit o brzké uzdravení. Život by se neměl zneužívat, ani zanedbávat. Život je naše příležitost, které by se měl každý ujmout dle nejlepšího uvážení.⁵

Návštěva nemocného je pro Žida v jeho společenském životě velkou *micvou*.⁶ Pokud nemoc dlouhodobě neustupuje, sejdou se lidé v synagoze a vyhledají v tóře pro nemocného nové jméno. Toto jméno bývá vybráno dle biblické osoby, která vedla dobrý život. Následně se při bohoslužbě prohlásí, že dotyčného jméno bude symbolicky změněno tak, aby se nemocný stal pomyslně někým jiným. Nemocný se dozví o svém novém jméně jen v případě, že se zcela uzdraví. Toto jméno si může ponechat a být osloven jak stávajícím jménem, tak jménem novým, a to bez obeznámení matriky. Pokud však nemoc neustupuje, rodina nezůstane u umírajícího sama. V přípravě poslední cesty umírajícího jí pomůže svatý spolek Chevra kadiša. Tyto služby jsou prokazovány z lásky k bližnímu, a proto Chevra kadiša za tyto služby nepožaduje žádnou mzdu.⁷ Židovské jméno, ať vědomě či nevědomě, ovlivňuje

³ V kabale (druh židovské mystiky) se objevuje víra o převtělování duší, popř. i jejich zániku. Ortodoxnímu judaismu jsou však tato učení naprosto cizí (Převtělování duší v kabale, 2004).

⁴ POJAR, M. *Izrael*. 2. Libri, 2009, s. 118-119

⁵ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 234-235.

⁶ *Micva* – náboženský předpis či příkazání, někdy také označení pro dobrý čin (NEWMAN, 2009, s. 115)

⁷ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 236-243.

člověka, jenž je jeho nositelem. Za židovským jménem je příběh, a tak jeho nositel je spojen s dotyčným člověkem z židovské historie, který nesl totéž jméno.⁸

Talmud⁹ říká, změníš jméno, změníš osud. Takže pokud se někdo uzdraví, popřípadě ho chceme uzdravit, tak se mu změní jméno, oslovuje se jiným jménem, které se potom přidává, po úspěšném uzdravení, do jeho dosavadního jména. (Chaim Kočí)

Tradiční praxe změny jmen se tedy udržela dodnes. Jména se hledají taková, aby symbolizovala prodloužení života. Např. u mužů se přidává jméno Alter – starý, u žen se velmi často vkládá jméno Sára, která velmi dlouho žila a ve vysokém věku porodila a Chaja – živá. U mužů se také velmi často přidává Chajm – život, prodloužení života, atd.^{10,11}

Život je den mezi dvěma nocemi. (...) Smrt je noc mezi dvěma dny – dnem života na zemi a dnem věčného života v budoucím světě.¹²

V judaismu není smrt absolutním koncem, je součástí lidského života, přechodem v jeho jinou formu. Smrt je tedy jakýsi přechodový rituál, tzv. kritický moment, kdy člověk mění způsob jeho bytí. Přesto je však smrt chápána jako něco negativního. Život je pro Židy posvátný. Smrt znamená opustit svoje bližní, smrt zbavuje povinností sloužit Bohu, která je z rabínského hlediska důvodem k radosti a smysl lidské existence.¹³

Lidé nesmí opustit osobu, která je již blízko smrti. Je *micva* při ní stát, když její duše odchází. V tomto okamžiku říkají přítomní jednu z nejdůležitějších židovských modliteb *Šma jisrael*.¹⁴ Aby se přítomní přesvědčili, zda již opravdu nastal skon, přiloží zesnulému k nosním dírkám prachové peří na dobu 8 až 10 minut. Tělo zemřelého se nechá na 15 minut odpočinout. Posléze jsou zesnulému zatlačeny oči a na horní končetiny je vyznačeno Hospodinovo jméno Šadaaj. Za dalších 15 minut se tělo položí na zem nohama směrem ke dveřím, ústa se překryjí šátkem, palce na nohou se sváží nití a celé tělo se přikryje prostěradlem. K hlavě zesnulého se položí svíce či olejová lampa na znamení váženosti duše, která opouští tělo zesnulého.

⁸ Rozhovor s D. Peterem, Praha, 21. 1. 2014.

⁹ *Talmud* – autoritativní celek židovského zákona a tradice (NEWMAN, 2009, s. 221)

¹⁰ Člověk podle židovského práva může změnit svoje jméno kdykoliv chce. Jediná situace, kdy se toto jméno bude opravdu používat, nastane, pokud ho po dobu 30 dnů bude společenství tak nazývat (rozhovor s D. Peterem, Praha, 21. 1. 2014).

¹¹ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014

¹² LAMM, By Maurice. *The Jewish way in death and mourning*. [Rev. ed.]. New York: J. David, 1972, s. 1

¹³ ONDRAČKA, L. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. V Praze: Cesta domů. 2010, s. 83-84

¹⁴ GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 1. vyd. 2012, s. 425.

Člověk dle judaismu nemá právo ukončit život ze svého rozhodnutí. Život je posvátný a je zasvěcen Bohu, proto eutanazii a sebevraždy judaismus striktně odmítá.¹⁵ Stejně odmítavě judaismus přistupuje i k pitvání lidského těla. Lidské tělo zesnulého není považováno za zdechlinu, jeho ostatky jsou pro Židy drahé, proto je nemyslitelné se o zesnulé tělo nepostarat a nechat ho zanedbané.¹⁶

Chevra kadiša a její proměna v čase

Pohřbívání hraje v židovském světě obecně velmi důležitou roli. Z hlediska rituální praxe jsou pro židovský národ dva základní předpisy. První je zřídit místo, kde se studuje Tóra, potažmo, kde se lidé budou modlit. Druhým je zřídit místo, kde se bude pohřbívát. Postarat se o zemřelého je tedy velice důležitá záležitost. Židovské právo stojí tak, že každý člověk má povinnost okamžitě zastavit veškerou svou činnost a začít vykonávat přípravy na pohřbení člověka, proto tento rituál stojí na mnohem vyšší úrovni než ostatní rituály jako např. svatba, *bar micva*¹⁷ apod. Člověk má dvakrát během dne odříkat vyznání víry. Pokud nastane situace, kdy v čas modlitby probíhá svatba nebo jiné obřady, člověk nemůže tuto rituální praxi přerušit či porušit, zatímco v době přípravy zemřelého tuto praxi porušit může. Příprava zemřelého se nadřazuje všem rituálním činnostem.¹⁸

V Tóře je udán příkaz, který říká, že jsme povinni pohřbít člověka. Člověk, který to neudělá, zneváží Boha, protože zneváží boží příkaz. (David Peter)

Židovské rituály se obecně týkají konkrétního člověka a jeho ceremonií, v rituálech spojených s pohřbením hraje hlavní roli naopak společnost.¹⁹

Starost o nemocné a příprava pohřbu patří k nejzávažnějším záležitostem v životě Židů. Služba prokázaná zemřelému je nevratná, zemřelý již tyto služby nemůže oplatit. Je to služba, která se spojuje s pravdou – je to opravdová služba. (Karol Sidon)

¹⁵ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 137; ONDRAČKA, L. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. V Praze: Cesta domů. 2010, s. 84.

¹⁶ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 274.

¹⁷ *Bar micva* – obřad, při kterém se stává z chlapce muž, při první příležitosti po 13. narozeninách je poprvé vyvolán ke čtení Tóry v Synagoze (NEWMAN, 2009, s. 20).

¹⁸ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014

¹⁹ Rozhovor s D. Peterem, Praha, 21. 1. 2014

Vznik Chevry kadiši a její úloha. Kořeny charitativních aktivit typu Chevra kadiša je třeba hledat ve Španělsku a sefardských komunitách, protože právě v této zemi byl již ve 13. století znatelný nárůst křesťanských charitativních organizací. O samotném spolku Chevra kadiša jsou však dostupné zprávy až od 16. století. Zásadním milníkem totiž bylo až vyhnání Židů z Pyrenejského poloostrova /1492/, jež se tak stalo zásadním impulsem pro rozvoj charitativních židovských spolků. Díky tomuto „španělskému vlivu“ se idea židovských charitativních organizací rozšířila dále do jižní i střední Evropy.²⁰ Nejstarším seskupením bylo pohřební bratrstvo v Praze, jehož stanovy z roku 1564 schválil tehdejší vrchní pražský rabín Rabi Löw.²¹

Náplní tohoto uskupení je příprava pohřbů a pohřebních obřadů, sociální aktivity charitativního rázu, péče o pozůstalé a výběr almužny pro sociálně slabé. Chevra kadiša je ztělesněním nejčistší formy dobročinnosti především z důvodu, že za své služby neočekává slova poděkování.²²

Přerušení činnosti v důsledku II. světové války. Chevra kadiša fungovala soustavně ve většině židovských obcí v Čechách, na Moravě i na Slovensku až do roku 1939. Druhá světová válka přinesla mnoho obětí a mezi nimi byli samozřejmě i mnozí z členů pohřebního bratrstva. Chevra kadiša po válce obnovena nebyla a Židovská obec v Praze proto zřídila odbor, pod tzv. kultovým oddělením, který byl propojen se sociálním oddělením, a tak péče o nemocné, potřebné, mrtvé, atd. byla tímto způsobem na té nejpraktičtější bázi zajištěna. Lidé, kteří tuto činnost vykonávali, byli především zaměstnanci obce – dobrovolníci.²³

Obnovení spolku Chevra kadiša. První pokusy o obnovení pražské Chevry kadiši nastaly již v roce 2001 a 2003. V roce 2007 se Chevra kadiša opravdu uvedla v život a začala fungovat. Za jejím oživením stála zejména paní Zuzana Peterová, maminka pražského rabína Davida Petera a nynější předseda Chevra kadiša pan Chaim Kočí.

Současná Chevra kadiša usiluje o navázání na předešlé tradice v co v nejširším (původním) rozsahu, to znamená: starost o nemocné, potřebné a sociální aktivity, kde je největší propojení s domovem sociální péče, Hagiborem; dále pomoc v pořádání událostí jako

²⁰ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 132

²¹ STEINOVÁ, I. *Bejt Olam: Pohřbívání v židovské tradici. Maskil*. 2005, str. 8

²² DOLEŽELOVÁ, J. *Úcta k živým i k mrtvým: židovské zvyky a instituce při pohřbívání. Židovská ročenka – na rok 5751. 1990-1991*, s. 65-67.

²³ Rozhovor s D. PETEREM, Praha 21. 1. 2014; Ch. KOČÍM, Praha, 22. 1. 2014

jsou obřizky a svatby; starost o mrtvé; v neposlední řadě snaha o osvětu především mezi členy pražské židovské obce tak, aby věděli, proč je tradiční pohřeb ideální, a co obnáší hrob.²⁴

Členství ve spolku. Chevra kadiša se těšila v rámci dobrovolných institucí židovské komunity náležitě úcty a uznání. I proto byli zástupci tohoto bratrstva pečlivě vybíráni. Členství bylo podmíněné úrovní vzdělání, stupněm zbožnosti a vážnosti v rámci tohoto náboženského uskupení.²⁵

Organizační struktura spolku Chevra kadiša je pevně daná. Vypovídá o tom např. přísné hierarchické uspořádání, důraz na mravnost, dodržování zásad spolku, pravidelné výroční hostiny a příspěvky členů bratrstva.²⁶ Členi současného pražského pohřebního bratrstva jsou dobrovolníci. Po znovuzaložení tohoto společenství v roce 2007 byli do členství přijati veškerí dobrovolníci, kteří o tento post projeví zájem.²⁷

Dnešní Chevra kadiša pochopitelně není schopná naplnit ani její původní stanovy ani náboženské standardy. Její činnost je však nezbytná. Takže je to o tom, že se snažíme co nejlépe, jak to jde, to uchopit, vědomi si svých nedostatků. (Chaim Kočí)

Chevra kadiša má dnes 38 členů, z nichž aktivních je zhruba jedna třetina. Jsou to lidé napříč věkovým spektrem, ve věkovém průměru okolo čtyřiceti až padesáti let. V porovnání je více žen než mužů. Tento fakt komplikuje situaci, co se týče fyzicky náročnějších prací, jako např. nesení rakve. Volba představenstva již neprobíhá formou *balotáže*²⁸, tak jak tomu bylo dříve. Dnes se standardně před výroční schůzí, která je ohlášena 30 dní předem, navrhnou kandidáti a posléze se na schůzi doplní.²⁹

Almužny. Peníze na chod spolku získávala Chevra kadiša vybíráním pravidelných příspěvků od svých členů z příslušné židovské obce a také vybíráním almužen.³⁰ Dnes Chevra kadiša získává finanční prostředky zejména z darů a členských příspěvků. Výběr almužen není takovou samozřejmostí, jako byla v minulosti, Chevra kadiša již nenosí kasičky při pohřebním průvodu pro výběr těchto příspěvků.

²⁴ Tamtéž.

²⁵ DOLEŽELOVÁ, J. *Úcta k živým i k mrtvým: židovské zvyky a instituce při pohřbívání. Židovská ročenka – na rok 5751. 1990-1991*, s. 65.

²⁶ MARCUS, J. *The Triesch Hebra Kaddisha, Hebrew Union College, Cincinnati*, 1946, str. 173.

²⁷ Rozhovor s Ch. KOČÍM, Praha, 22. 1. 2014.

²⁸ *Balotáž* – volební systém představenstva využívající systému dvou urn naplněných bílými, černými a jednou žlutou kuličkou (NOSEK, 2009, s. 135).

²⁹ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

³⁰ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 133.

Pokud jsou však lidé za služby uznali, mají možnost vhodit určitý obnos do kasičky, která je připevněna u vstupu na Olšanský hřbitov. Dále jsou to granty, ze kterých Chevra čerpá.³¹



Obrázek 2. Kasička na almužny (vlastní foto).

Rituály spojené se smrtí

Rituál, který je neodmyslitelně se smrtí spjat a jenž v židovské komunitě zajišťuje Chevra kadiša, je pohřeb. Před samotným pohřbem je však nutno zemřelého na tento akt podle přísných náboženských předpisů připravit, tento proces se nazývá *tahara*.



Obrázek 3. Budova zřízená pro účely *tahary* na židovském hřbitově na Olšanech (vlastní foto).

Tahara (omytí těla). *Tahara*, neboli očištění a omytí zesnulého, je důležitou součástí v přípravě na samotný pohřeb. Jsou uváděny dvě verze důvodů pro tento rituál: Rituál *tahary* může být spojován s narozením dítěte, kdy je jeho tělo taktéž omyto, a proto by se tak mělo učinit i s tělem zemřelého, neboť se navrácí k Bohu; někdy se naopak tato praxe odvozuje od *kohanim*³² v Chrámu, kteří se před bohoslužbou vždy důkladně očistili.³³

³¹ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

³² *Kohanim* – kněží, členové kmene Levi, potomci Árona a jeho synů, jež Hospodin pověřil k vykonávání kněžské funkce (NEWMAN, 2009, s. 92).

³³ KOLATCH, A. *The Jewish mourner's book of why*. Middle Village, N.Y.: J. David Publishers, 1993, s. 29-30

Mrtvý se má připravit tak, jako kdyby šel na hostinu. Má být umyt, učešán, má mít upravené nehty a oblečen. Člověk, který takto upraví zesnulého, dokazuje, že věří v židovská pravidla, věří, že opravdu Bůh je, že Bůh stvořil svět. Člověk, který dělá pohřebnictví, by měl být na nejvyšší duchovní úrovni.³⁴



Obrázek 4. Původní stůl na *taharu* (vlastní foto).



Obrázek 5. Nový nerezový stůl na *taharu* (vlastní foto).

Pronesím slova tahor/a, čistý nebo čistá, dáváme najevo, že tělesná schránka člověka je prostá všech hříchů. Ne, že bychom skutečně věřili, že jsme člověka skutečně technicky očistili, ale má nám to dokázat, že nemá smysl na daného člověka dál jakkoli nasazovat. Je mrtvý. To, co tu po něm zůstalo, je mrtvé a dál rozšiřovat jakési spory, které za života měl, je nesmysl. (Chaim Kočí)

Do hrobu musí přijít vše, co z člověka vyjde v době umírání. Pokud tedy dojde např. ke krvácení zemřelého, musí být krev pohřbena ve speciální nádobě se zemřelým v rakvi. Pokud by člověk zemřel násilnou smrtí, je nezbytné ho uložit i s hlinou, do které se vsákla jeho krev a v oděvu, ve kterém byl zabit. V tomto případě neprobíhá jeho převlékání do rubáše. Rituální praxe tvrdí, že zavražděný člověk musí předstoupit před Boží soud se vším, i s tím oděvem, aby potrestání viníka bylo o to pádnější. Mužům i ženám se pod hlavu do rakve vkládá sáček se zemí z Izraele, aby alespoň hlava spočívala v izraelské půdě.³⁵

Cesta na hřbitov

Cesta na hřbitov by měla vést kolem synagogy, kde se udělá krátká pauza. Nebožtík má tak možnost rozloučit se s místem, pro něj v životě velmi důležitým. Největší důkaz úcty

³⁴ Rozhovor s D. Peterem, Praha, 21. 1. 2014.

³⁵ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

zemřelému mohou ostatní prokázat tak, že se zúčastní pohřebního průvodu. Každý by tak měl alespoň na chvíli zanechat práce a ke smutečnímu průvodu se připojit.³⁶

Pohřeb

Uspořádání pohřbu měla vždy na starost Chevra kadiša. Její další povinností bylo vysvětlit truchlícím, jak se mají v dané situaci chovat.³⁷ Pohřeb musel být uspořádán do 24 hodin po skonu, a to jen ve dne, výjimkou je však pohřeb připadající na den *šabatu*³⁸ a svátku *Jom kipur*³⁹. Pokud by se pohřeb konal o jiných svátcích, muselo být zajištěno vykopání hrobu nežidy.⁴⁰

*Halacha*⁴¹ opravdu vyžaduje, aby člověk byl pohřben téhož dne, kdy zemřel. V Izraeli to tak většinou probíhá. Mimo Izrael to tak neprobíhá skoro nikdy z několika důvodů. Jednak v poslední době se vše komplikuje tím, že člověk již neumírá doma a výdejní doba nemocnic je pevně stanovená (min. 10 h.). Další věcí je, že často se příbuzní o situaci dozvědí a posléze se ještě musí odněkud sjet nebo sletět. (Chaim Kočí).



Obrázek 6. Obřadní síň Nového židovského hřbitova v Praze (vlastní foto).

Chevra Kadiša se samozřejmě snaží postupovat podle rituální praxe, ovšem ne za každou cenu. Rychlý pohřeb je do *halachy* zaznamenán kvůli úctě k tělesné schránce člověka, kdy s postupujícím časem dochází k jejímu rozkladu, a tak i k zneuctění. V dnešní době jsou však tyto projevy možně zastavit chladicími boxy, proto pohřeb do 24 hodin není

³⁶ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 254-255

³⁷ GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 1. vyd. 2012, s. 428

³⁸ *Šabat* – sobota, den odpočinku (DIVECKÝ, 2005, s. 73).

³⁹ *Jom kipur* – den smíření (DIVECKÝ, 2005, s. 40).

⁴⁰ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 141

⁴¹ *Halacha* – židovský zákon – souhrn židovského práva (NEWMAN, 2009, s. 42).

bezpodmínečně nutný. Samozřejmě je snaha uspořádat pohřeb co nejdříve a zpravidla to bývá druhý den, do 72 hodin vždy, až na ojedinělé výjimky.⁴²

Do hrobu se nedávají žádné šperky ani cennosti. Zesnulý s sebou dostane jen to, co patří k tělu anebo co stalo jeho životní součástí, jako např. dřevěná noha.⁴³ Během pohřební ceremonie by měla zaznít pohřební řeč, kdy by blízcí měli hovořit o dobrých činech a skutečích zesnulého.⁴⁴

Po pohřbu. Když se rakev spustí do hrobu, každý z přítomných hodí na rakev tři lopatky hlíny, jako projev cti zemřelému dítěti Izraele. Může se to zdát podivuhodné, ale prst, která se používá pro rituální posypání rakve, je dovážena do mnoha zemí světa právě ze svaté země Izrael.⁴⁵

Na závěr pohřbu zazní modlitba *kadiš*. Původ této modlitby nám není znám. *Kadiš* však není modlitba v pravém slova smyslu, nejedná se o prosbu za klid duše zemřelého. Jedná se o ódu na Hospodina, velebení jeho jména, hymnus v próze.⁴⁶ *Kadiš* měla zvláštní význam zejména proto, že zakončovala jiné modlitby předčítané z Tóry. Nepojednává o smrti, avšak velebí Boha a vyjadřuje jeho všemohoucnost.⁴⁷

Po pohřbu se lidé přesunou do obřadní síně, ještě před tím si však omyjí ruce na důkaz toho, že s úmrtím nemají nic společného.⁴⁸ Projevy smutku a bezmoci by měli být do jisté míry korigovány. Je přirozené, že ženy bývají od přírody citlivější a tak se slzám nechávají volný průchod. Mělo by se však zabránit přespřílišným, srdcervoucím a bolestivým projevům zármutku. Hluk a projevy nářku nesmí rušit klid zesnulých.⁴⁹

Truchlení a kdo má povinnost držet smutek

Truchlení za zemřelé se nazývá *avelut*. Mezi osoby, které mají povinnost dodržovat *halachot*⁵⁰ smutku, patří otec, matka, syn, dcera, bratr, sestra (i nevlastní sourozenci) a

⁴² Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

⁴³ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 249.

⁴⁴ KLOTZ, M. *Krankenbesuch und Trauergebräuche nach Bibel und Talmud*. Prag: im Selbstverlag, 1900, s. 13.

⁴⁵ PUTÍK, A. *Židovské tradice a zvyky: svátky, synagoga a běh života*. Židovské muzeum v Praze, 2005, s. 69;

VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 250.

⁴⁶ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 261.

⁴⁷ HAUMANN, H. *Dějiny východních Židů*. V Olomouci: Votobia, 1997, s. 146.

⁴⁸ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 142.

⁴⁹ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 226.

⁵⁰ *Halachot* – příkázání

manžel/manželka.⁵¹ Truchlíci se před Bohem nazývá *onen*. Jeho povinností je zajistit pohřeb svého příbuzného a udělat vše proto, aby zabránil pitvě.⁵²

Truchlení pozůstalých se dělí do tří až čtyř period: *aninut*, *šiv'a* a *šlošim*, pro pozůstalé sirotky platí ještě 12 měsíců smutku. Truchlíci je na určitou dobu zbaven formálních náboženských povinností a závazků. Záleží však na konkrétním smutečním období. Čím však doba postupuje, tím se truchlíci musí zapojovat do běžného života a boží přikázání pro něj opět postupně nabývají platnosti.

Aninut (truchlení od úmrtí do pohřbu). *Aninut* je období truchlení od úmrtí do pohřbu. Truchlíci se v tomto období nesmí jíst maso a pít alkoholické nápoje, také se nesmí připojit k přátelům u jídla a účastnit se oslav. Nesmí zdravít druhé lidi. Musí se zřeknout samozřejmých věcí, jako stříhání vlasů, holení nebo mazání se krémy. Také nesmí vykonávat žádnou práci.⁵³ Truchlíci je zbaven povinností se modlit.⁵⁴

Součástí držení tohoto smutku je povinnost pozůstalých natrhnout si svůj oděv. Je dovoleno se před pohřbem převléknout do jiných šatů, kterých jim není tak líto. Posléze jsou poučeni Chevrou kadišou, jak a kdy mají daný oděv roztrhnout, v stoje, vpředu, od límce směrem dolů (ne do stran). Způsoby natržení oděvu se dále liší dle příbuzenského vztahu zemřelého a truchlíciho. Natržení oděvu se tedy bude lišit např. mezi vdovcem nebo vdovou a truchlíci sirotky.⁵⁵

Rituálu natržení oděvu se říká *kri'a*. V bibli se objevuje tento způsob vyjádření smutku a bolesti v mnoha pasážích. Již v první knize Mojžíšově, Genesis, se píše o Rúbenovi, který si po zjištění, že Josef není v cisterně, do níž ho před jeho bratry ukryl, natrhl v zoufalství a smutku jeho oděv (Genesis 37, 21–29). Natržení oděvu by měl být instinktivní projev zármutku, ne čin rozumu.⁵⁶

Šiv'a (týden truchlení po pohřbu). *Šiva* je hebrejské pojmenování číslovky sedm a zároveň označením týdne – sedmi dnů, truchlení, které jsou zasvěceny pravidelným ranním a večerním bohoslužbám. Truchlíci na důkaz svého zármutku sedí těchto sedm dní buď na zemi nebo na nízkých stoličkách, nesmí vycházet z domu, dokonce nechodí ani na bohoslužbu do

⁵¹ ONDRAČKA, L. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. V Praze: Cesta domů, 2010, s. 426.

⁵² GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 426.

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 137.

⁵⁵ GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 429–431.

⁵⁶ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 257.

synagogy.⁵⁷ Pro truchlící v období *šiv'a* platí mnohé zákazy, co se týče oblékání, kontaktu a komunikace s ostatními lidmi, zaměstnání, hygieny a intimního života. Truchlící v tomto období nesmí nosit kožené boty nebo sandály, tento zákaz se týká i bot, které mají kožené např. jen řemínky, podešve nebo svršky. Další omezení nastává při komunikaci. Truchlící nesmí zdravít ostatní a také být zdraven, nesmí se dotazovat ostatních, jak se jim daří. Dále se nesmí v tomto týdnu radovat, a protože studium Tóry dává radost srdci, smí v ní tedy studovat pouze ty pasáže, které se vztahují k truchlení. Nesmí nosit nové šaty ani šaty čerstvě vyprané, nesmí si prát ani prádlo žehlit. Pokud je však jeho oděv špinavý nebo propocený, smí si ho vyměnit. Zákazy se dále týkají hygieny, tedy mytí a koupání. Nesmí se mýt v teplé vodě, smí ze sebe smýt špínu, umýt si obličej, ruce a nohy ve studené vodě nebo se může umýt, pokud to vyžadují zdravotní důvody. Nesmí se však koupat pro potěšení, ani ve studené vodě. Truchlící se nesmí mazat krémy, oleji a vonět se parfémy, výjimkou jsou čistící emulze z důvodu odstranění špíny, má dále zakázáno stříhat si vlasy nebo zkracovat vousy holením. Nesmí si stříhat nehty, může si je však oddělit rukama nebo okousat. Zákazy se také týkají intimního života, truchlící má tedy zakázáno mít v období *Šiv'a* manželský styk. Má rovněž v tomto období zákaz zabývat se výdělečnou prací. Má však povoleny domácí práce jako např. vaření nebo uklízení. V období smutečního týdne musí v domě být zakryta veškerá zrcadla a obrazy, aby se truchlící nemohl zabývat sám sebou. Celý týden by měla hořet svíce za duši zemřelého. Sedmý den tohoto smutečního týdne se po ranní bohoslužbě, *šacharitu*, sejdou účastníci *minjanu*⁵⁸ v domě truchlících a odříkají vybrané verše. Tím skončí období *Šiv'a*.⁵⁹

Šlošim (truchlení od osmého do třicátého dne po pohřbu). Skončil již smuteční týden *Šiv'a*, avšak smuteční doba, *avelut*, stále trvá. Po skončení *Šiv'a* následuje *Šlošim* (hebrejské označení čísla třicet), dalších 23 dní smutku (se sedmi dny *Šiv'a* dohromady měsíc – třicet dnů), kde platí pro truchlícího tyto *halachot*.⁶⁰ Stále platí zákaz zkracování vlasů, vousů a nehtů. Truchlící se smí koupat, pouze pokud chce smýt pot, anebo ze zdravotních důvodů. Není však zvykem koupat se pro radost, a to ani ve studené vodě. Truchlící se nemůže účastnit společenských událostí s hudbou a tancem, jakou jsou svatby a jiné společenské

⁵⁷ DOLEŽELOVÁ, J. *Úcta k živým i k mrtvým: židovské zvyky a instituce při pohřbívání. Židovská ročenka – na rok 5751. 1990-1991*, s. 6; GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 432.

⁵⁸ *Minjan* – předepsaný počet deseti dospělých mužů ke každé bohoslužbě (NEWMAN, 2009, s. 117).

⁵⁹ GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 432-433.

⁶⁰ DOLEŽELOVÁ, J. *Úcta k živým i k mrtvým: židovské zvyky a instituce při pohřbívání. Židovská ročenka – na rok 5751. 1990-1991*, s. 65; VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 271.

události. Smí však již odpovídat na pozdravy a dotazovat se ostatních, jak se jim daří. Ostatní se ho však dotazovat nemohou.⁶¹

Dvanáct měsíců smutku. Výročí smutku příbuzného se připomíná každý rok. Mužský příbuzný je vždy na výročí předešlém *šabatu* vyvolán ke čtení z Tóry. Syn zemřelého by měl vést bohoslužbu *kadiš* ve výroční den úmrtí. Dále je zvykem v tento den chodit na hřbitov navštěvovat zemřelé a číst vybrané modlitby.⁶² Odříkávání modlitby *kadiš* dětmi zemřelých rodičů je důležitým rituálním prvkem tohoto období smutku. Po dobu 11 měsíců se tato modlitba při bohoslužbě recituje. *Kadiš* je chápána jako modlitba za odpuštění hříchů zemřelých, její recitování po dobu 12 měsíců, by však znamenalo, že děti považují své rodiče za velké hříšníky.⁶³

Výročí úmrtí rodičů, *jarcajt*, si připomíná syn do konce svého života. Každý rok v tento den odříkává *kadiš* a zapaluje svíčku, která má hořet 24 hodin. Tak jsou řetězce generací pevně spjaty a jejich pouta stále upevňovány.⁶⁴

Zákony smutku o svátcích. Určité židovské svátky přerušují období smutku *šiv'a* nebo *šlošim*. Jsou to svátky: *Jom kipur*, *Pesach*⁶⁵, *Šavuot*⁶⁶, *Sukot*⁶⁷, *Roš ha-šana*⁶⁸ – když začne jeden z těchto svátků, období smutku pro truchlícího končí.⁶⁹

Židovské hřbitovy

Hřbitov je místo posvátné. Zřizování hřbitovů v minulosti často čelilo různým administrativním překážkám, a to jak ohledně získávání pozemků pro jeho umístění nebo rozšíření, tak překážkám finančním. Venkovské obecní hřbitovy se tak zakládaly na těžko přístupných místech. Ve stísněných ghettech se kvůli nedostatku místa muselo pohřbívat i v několika vrstvách. Při navážkách další nové vrstvy zeminy se vždy stávající náhrobní kameny vyzdvihly na novou úroveň.⁷⁰ Příkladem vrstvení hrobů do výšky může být starý

⁶¹ GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 436-437.

⁶² GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 439-440.

⁶³ ONDRAČKA, L. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. V Praze: Cesta domů, 2010, s. 92.

⁶⁴ VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2009, s. 273.

⁶⁵ *Pesach* – poutní svátek oslavující vyjití Židů z otroctví, Egypta (DIVECKÝ, 2005, s. 16).

⁶⁶ *Šavuot* – poutní svátek oslavující den kdy Hospodin daroval, na hoře Sinaj, Mojžíšovi Tóru (DIVECKÝ, 2005, s. 26).

⁶⁷ *Sukot* – poutní svátek, svátek stánků, jejichž stavba má připomínat odhodlání zotročeného národa, jenž se vydal do nejistoty pouště, za svobodou (DIVECKÝ, 2005, s. 45).

⁶⁸ *Roš ha-šana* – židovský Nový rok (DIVECKÝ, 2005, s. 33).

⁶⁹ GREENWALD, Z. *Ša'arej halacha: brány halachy*. Praha: Agadah, 2012, s. 437.

⁷⁰ PUTÍK, A.. *Židovské tradice a zvyky: svátky, synagoga a běh života*. Židovské muzeum v Praze, 2005, s. 71-72.

pražský židovský hřbitov, kde i přes několikanásobné rozšiřování nestačila jeho kapacita a tak místy došlo až k dvanáctinásobnému navrstvení.⁷¹

Součástí hřbitova je márnice, kde se provádí *tahara*, tedy omývání zemřelých, a obřadní síň. Celý komplex je obehnan zdí. U vchodu bývá umístěno *lavabo* – umyvadlo, které slouží pro rituální umytí rukou návštěvníků.⁷²



Obrázek 7. Starý židovský hřbitov v Praze (vlastní foto).

Náhrobky (maceva). Náhrobní kámen se vztyčuje 11 měsíců po smrti zemřelého.⁷³ Po celou tuto dobu odříkávají sirotci modlitbu *kadiš*. Teprve po tomto období se má *maceva* vztyčit. Pokud se však vyrobí dříve a dřív se vztyčí, je správné ji zakrýt, aby se při *jarcajtu* – výročí úmrtí, mohlo učinit tzv. snímání závoje, kdy se symbolicky odhalí holá pravda o mrtvém člověku. Po smrti člověka je tu stále jeho duše. Pokud se nejedná o člověka hříšného, jeho duše může na tomto světě pobývat maximálně 12 měsíců.⁷⁴

Židovské náhrobky obvykle obsahují jak jméno zesnulého, tak hebrejské jméno jeho otce. Na náhrobku bývají vyryta počáteční písmena hebrejského citátu – *tancevy*: *Tihje nišmato ceria bi-cror ha-chajim* neboli *Nechť je jeho duše spojena ve spojení se životem*.⁷⁵ V diaspoře na hrobu bývá napsáno jak hebrejské, tak i občanské jméno zemřelého a jeho datum narození. Nápis na náhrobku může být doplněn různými symboly a dekoracemi vyjadřující příslušnost k nějakému izraelskému rodu nebo kmeni (např. žehnající ruce symbolizují příslušnost ke kněžskému rodu Kohenů, konvice symbolizuje kmen Levi, jehož

⁷¹ STEINOVÁ, I. *Bejt Olam: Pohřbívání v židovské tradici. Maskil*. 2005, roč. 4, s. 8.

⁷² PUTÍK, A. *Židovské tradice a zvyky: svátky, synagoga a běh života*. Židovské muzeum v Praze, 2005, s. 71-72.

⁷³ Tamtéž

⁷⁴ Rozhovor s Ch. KOČÍM, Praha, 22. 1. 2014; D. PETEREM, Praha, 21. 1. 2014

⁷⁵ NOSEK, B. *Židovské tradice a zvyky*. V Praze: Karolinum, 2010, s. 143

příslušníci jako nositelé kněžské funkce lili konvici vodu na ruce kněžích při bohoslužbách, kmen Juda má ve znaku znakem lva a další symboly vyjadřující profese, atd.)⁷⁶



Obrázek 8. Symbol rodu Kohenů (vlastní foto).



Obrázek 9. Symbol rodu Levitů (vlastní foto).

Květiny. Na židovský hřbitov květiny nepatří. Toto pravidlo však zcela nefunguje. Pozůstali, kteří nejsou nábožensky založení, tak někdy činí a také nosí květiny pozůstali, kteří často nejsou Židé.

Naneštěstí nosí nejen květiny na hrob, ale i stromečky, pomlázky atd. (Chaim Koči)

Na pohřeb se žádné květiny nenosí. Tento zvyk pramení z historie, kdy v ghettech pěstování květin nebylo možné, ghetta byla stísněná a pro pěstování květin nebylo dost místa. Nákup květin taktéž nebyl možný, protože nikdo by Židům květiny neprodal. Židé nesměli vlastnit půdu, proto nebylo možné květiny vypěstovat ani mimo město. Praxe zatěžovat hroby kameny vznikla na poušti jako obrana před divou zvěří a následně se prováděla i v ghettech.⁷⁷

Kremace

Kremace ostatků v judaismu je *halachou* přísně zakázána a je považována za jedno z největších znevážení víry. Židé věří, že člověk, který je pohřben tradičním způsobem, je připraven na zmrtvýchvstání a příchod spasitele Mesiáše. Židé za První republiky v Praze však byli velmi liberální a v období od r. 1945 do r. 1948 vzrostl zájem o kremaci do takové míry, že bylo na židovském hřbitově v Olšanech v Praze zřízeno urnové oddělení.

⁷⁶ ONDRAČKA, L. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. V Praze: Cesta domů, 2010, s. 91

⁷⁷ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

Je třeba konstatovat, že zpopelnění upřednostňují především lidé, kteří přežili holocaust a naproti tomu jejich rodinní příslušníci během II. světové války zahynuli. Tito lidé chápou zpopelnění jako určitou pietu. Jejich obvyklé výroky zní: *Přeji si, abych byl/a s nimi, jako oni, celá rodina byla spálená, já chci být také. Jsem lepší než moje maminka nebo tatínek? Ne, půjdu stejnou cestou.* Toto stanovisko je zcela pochopitelné.⁷⁸ Velmi často také upřednostňují kremaci ateisti a lidé, kteří nikdy nebyli vychováni v židovské tradici. To, že jsou Židé, zjistili často až v dospělosti.⁷⁹ Jak již bylo zmíněno, v posledních stoletích došlo v českém prostředí k výrazné asimilaci Židů a v souvislosti s tím i k zvýšení počtu smíšených manželství, resp. rodin. Pohřbení partnerů na oddělených hřbitovech přinášelo značné problémy, neboť partneři se pochopitelně nebyli ochotni ztotožnit s představou, že by měli být pohřbeni každý na jiném místě. Z tohoto důvodu rabín Karol Sidon po roce 1991 učinil rozhodnutí, které umožnilo pohřbení partnerů bez židovského původu na židovském hřbitově. Pohřbeny však mohou být pouze zpopelněné ostatky.⁸⁰

Povědomí členů Židovské obce v Praze o dodržování tradic při pohřbívání

Na základě kvalitativního výzkumu byly zjištěny skutečnosti týkající se míry povědomí členů Židovské obce v Praze o rituálech spojených s pohřbíváním. Byly mapovány jejich zkušenosti týkající se tradičního židovského pohřbu a rovněž osobní preference týkající se dodržování židovských tradic při pohřbívání.

Majorita dotazovaných členů obce, první i druhé generace, nevyrůstala v židovské tradici. Rodiny se asimilovaly. Téma židovství bylo ve většině rodin tabu, neboť dotazovaní nebo jejich rodiče chtěli na hrůzy války zapomenout. Znalosti respondentů se omezují na činnost pohřebního bratrstva, taharu a průběh tradičního pohřbu.

Tradičním způsobem nechal své rodiče pohřbit pouze jeden z respondentů, ostatní zvolili pro své blízké příbuzné, rodiče nebo partnery pohřeb žehem, neboli kremaci (v jednom případě byl zvolen pohřeb do země, ovšem na křesťanském hřbitově). V rozhodování hrála roli zejména přání zemřelých rodinných příslušníků. Důvodem pro volbu tradičního pohřbu u jediného respondenta byl hrob na židovských hřbitovech, který jeho rodina vlastní. Tento respondent paradoxně není věřící a s touto vírou se příliš neztotožňuje. Méně respondentů zná rituální obřady spojené s obdobím smutku, i když toto období je důležitá ceremonie, která

⁷⁸ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

⁷⁹ Rozhovor s K. Sidonem, Praha, 30. 1. 2014.

⁸⁰ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

napomáhá člověku navrátit se mezi ostatní do normálního života. Přísné zákazy a omezení spojené s tímto obdobím nedodržel ani jeden respondent.

Pokud jde o vlastní pohřeb, žádný z respondentů na tradičním pohřbu nelpí. Chtějí zanechat toto rozhodnutí na svých dětech, případně partnerech. Dva respondenti si přejí být zpopelněni a umístěni v urnovém oddělení u svých rodin. Mnozí z dotazovaných nevyrůstali v nábožensky založených rodinách, přesto židovství pro ně znamená mnoho. Ve výpovědích se objevuje zejména jejich hrdost na židovský národ, z něhož vzešla řada umělců a vynálezců, kteří obohatili svět. Většina z dotazovaných se cítí lépe v židovské nežli v nežidovské společnosti, velkou zde roli hraje pocit bezprostřednosti a sounáležitosti.

Skryté funkce židovského pohřbu

Poslední rozloučení se zemřelým, prokázání úcty, útěcha pozůstalých se mohou jevit jako esenciální funkce rituálu pohřbení. V židovském světě jsou tyto lidské projevy jistě neodmyslitelně s pohřbem také spjaté, v rámci výzkumu však byly odhaleny skutečnosti, které nasvědčují faktu, že hlavní funkce rituálu pohřbení je zcela jiná.

Příprava na příchod Mesiáše. Primární funkcí rituálu pohřbení není rozloučení se s mrtvým, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale příprava zemřelého na příchod spasitele, Mesiáše, který bude vládnout židovskému národu během nového věku. Jde o přípravu na zmrtvýchvstání, které se Židé pečlivě věnují. Mají vypracované přesně stanovené procedury, které důsledně dodržují, aby nedošlo k pochybení a zemřelý tuto možnost opravdu dostal.

Často si lidé před smrtí říkají, co kdyby to byla pravda, co kdyby skutečně byl nějaký příští svět. Přestože tomu celý život nevěřili, tak se na sklonku jejich života rozhodnou, že nechtějí jejich život skončit tak, jak nám to říká věda. Chtějí věřit, že je nějaký přesah a chtějí udělat jakýkoliv krok, aby se k tomuto přesahu dostali.⁸¹

Posílení soudržnosti. Obecně všechny židovské tradice přispívají k soudržnosti židovské komunity. Tradice je tím tmelem, co drží židovský národ pohromadě i přes veškeré utlačování a pogromy, kterými si v historii prošel a přes fakt, že nikdy neměl vlastní stát. Možná i život ve věčném útisku přispěl k silné soudržnosti Židů, která se projevuje dodnes.

I zneprátelené strany se během pohřbu na pár okamžiků sejdou a zapomenou na své rozepře. (David Peter)

⁸¹ Rozhovor s Ch. Kočím, Praha, 22. 1. 2014.

Řada pohřebních rituálů se týká především pozůstalých a ostatních členů židovské komunity. Jejich dodržování po dobu mnoha staletí tak napomáhá k udržení soudržnosti v tomto širokém společenství. Již pohřební průvod je prvním ukazatelem této pospolitosti. Každý Žid by měl projevit úctu zemřelému tím, že zanechá své práce a alespoň na chvíli se k tomuto průvodu připojí, nemluvě o samotném pohřbu, kterého zúčastnit se je pro Židy *micva*. Členové komunity, sousedé nebo známí, vyjadřují svými činy soudržnost i při nošení jídla útěchy pozůstalým, kteří jsou ve svých domovech a truchlí.

V dnešní víceméně ateistické době je zájem o tradiční pohřby v Čechách jen velmi malý. Lidé často nežijí v židovské tradici a o židovství toho příliš nevědí. Židovská kultura je však silná a spojuje její příslušníky, ať věřící či nevěřící, jistou abstraktní transcendentní silou. Stává se, že lidé ve chvíli, kdy umírají, případně umírají jejich blízcí, mají potřebu vědět, kam patří, mají potřebu určité sounáležitosti. Na sklonku života se proto rozhodnou pro tradiční židovský pohřeb, přestože celý život nedrželi židovské zvyklosti. Uvědomí si uvnitř sebe svou židovskou identitu, která byla celý život potlačována a alespoň z části se s ní nakonec ztotožní.

Závěr

Touto prací se podařilo zmapovat tradice a rituály v pražské židovské obci. Potvrdil se předpoklad, že skryté funkce související s rituálem židovského pohřbívání existují. Primární funkcí není rozloučení s mrtvým, jak by se mohlo zdát, ale příprava zemřelého na příchod spasitele, Mesiáše, který bude vládnout židovskému národu během nového „zlatého“ věku světových dějin. Příprava zemřelého *tahara* proto musí být pečlivá, perfektní a Židé věnují této proceduře maximální pozornost, aby zemřelému neznemožnili šanci na zmrtvýchvstání.

Jako každá tradice i rituály spojené s pohřbíváním přispívají k posílení soudržnosti židovské komunity. Zatímco dříve se komunita zcela přirozeně, aktivně účastnila všech rituálů, dnes se v Praze, zejména v důsledku asimilace, projevy soudržnosti omezily pouze na účast na samotném pohřbu.

Seznam použitých zdrojů

- Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona: český ekumenický překlad: [bez deuterokanonických knih].* 14. vyd. Praha: Česká biblická společnost, 2005, ©1985. 863, 287 s. ISBN 80-85810-40-9.
- Ceník prací a služeb hřbitovních oborů. In: *Správa pražských hřbitovů* [online]. 2013 [cit. 24. 2. 2014]. Dostupné z: <<http://www.hrbitovy.cz/down/cenik.pdf>>.
- DIVECKÝ, Jan. *Židovské svátky*. Praha: P3K, 2005, 75, [1] p. ISBN 978-809-0358-737.
- DOLEŽELOVÁ, Jana. Úcta k živým i k mrtvým: židovské zvyky a instituce při pohřbívání. *Židovská ročenka – na rok 5751*. 1990–1991, s. 64–72.
- GREENWALD, Ze'ev. *Ša'arej halacha: brány halachy*. 1. vyd. Překlad Miriam Havelková. Praha: Agadah, 2012, 451 s. ISBN 978-808-7571-026.
- HAUMANN, Heiko. *Dějiny východních Židů*. Překlad Hana Linhartová. V Olomouci: Votobia, 1997, 224 s. Velká řada, sv. 29. ISBN 80-719-8181-8.
- KLOTZ, Moritz. *Krankenbesuch und Trauergebräuche nach Bibel und Talmud*. Prag: im Selbstverlag, 1900, 22 s.
- KOLATCH, Alfred J. *The Jewish mourner's book of why*. Middle Village, N.Y.: J. David Publishers, c1993, 412 p. ISBN 08-246-0355-9.
- KRIŠTOFOVÁ, E. *Pražská Chevra Kadiša*. Praha, 2008. Bakalářská diplomová práce. Masarykova univerzita.
- LAMM, By Maurice. *The Jewish way in death and mourning*. [Rev. ed.]. New York: J. David, 1972, s. 265. ISBN 08-246-0126-2.
- MARCUS, Jacob Rader: *The Triesch Hebra Kaddisha*, Hebrew Union College, Cincinnati, 1946, str. 173.
- MARTÍŇÁKOVÁ, P.: *Pražská chevra kadiša*. Praha, Diplomová práce HTF UK.
- NEWMAN, Ja'akov et al. *Judaismus od A do Z: slovník pojmů a termínů*. 1. vyd. Praha: Sefer, 2009. 285 s. Judaika; Sv. 1. ISBN 80-900895-3-4.
- NOSEK, Bedřich a Pavla DAMOHORSKÁ. *Židovské tradice a zvyky*. Vyd. 1. V Praze: Karolinum, 2010, 271 s. ISBN 978-80-246-1518-9.
- ONDRAČKA, Lubomír. *Smrt a umírání v náboženských tradicích současnosti*. 1. vyd. V Praze: Cesta domů, 2010, 116 s. ISBN 978-809-0451-636.

POJAR, Miloš. *Izrael*. 2., aktualiz. vyd. Praha: Libri, 2009, 202 s. Stručná historie států, sv. č. 60. ISBN 978-807-2774-357.

Převtělování duší v kabale. In: *Judaismus* [online]. 2004 [cit. 16. 3. 2014]. Dostupné z:

<<http://www.buh.kvalitne.cz/judaismus/prevtelovanidusi.htm>>.

PUTÍK, Alexandr, Eva KOSÁKOVÁ a Dana CABANOVÁ. *Židovské tradice a zvyky: svátky, synagoga a běh života*. Praha: Židovské muzeum v Praze, 2005, 87 s. Průvodce expozicí (Židovské muzeum). ISBN 80-868-8901-7.

STEINOVÁ, Iva. Bejt Olam: Pohřbívání v židovské tradici. *Maskil*. 2005, roč. 4, č. 6.

STEINOVÁ, Iva. Bejt Olam: Pohřbívání v židovské tradici. *Maskil*. 2005, roč. 4, č. 7.

VRIES, S. *Židovské obřady a symboly*. Vyd. 1. Překlad Marie Holá. Praha: Vyšehrad, 2009, 299 s. Světová náboženství (Vyšehrad). ISBN 978-807-0219-638.

WHITE, Eric. Bronislaw Malinowski: Identifying the Kula Ring of the Trobriand Islanders:

The Role of Ethnographic Field Observation in Pattern Recognition By Eric White.

Center for Spatially Integrated Social Science [online]. [cit. 2. 1. 2014]. Dostupné z:

<<http://www.csiss.org/classics/content/98>>.

Židovské cesty provázané s křesťanskými. *Magni: Cesty s příběhem* [online]. 2013 [cit.

24. 2. 2014]. Dostupné z: <<http://www.magni.cz/history/timeline/zidovske-cesty-navzajem-provazene-s-krestanskymi.html>>.

Jan Pargač: In memoriam

Miloš Tomandl

Ústav etnologie, Filosofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze



S hlubokou lítostí a zármutkem oznamuji akademické obci, že nás dne 5. září 2015 náhle a nečekaně opustil pan PhDr. Jan Pargač, CSc. Úmrtí blízkého člověka je pro pozůstalé vždy bolestné a v případě laskavého kolegy a drahého přítele ještě bolestnější. Při formulování následujících řádků se jen s obtížemi bráním dojetí a těžce se smíruji skutečností, že již s Janem „... nezasednu ke společnému stolu“.

Jan Pargač se narodil 1. ledna 1949 v Ostravě-Vítkovicích a své dětství prožil v malebném kraji pod Radhoštěm, v prostředí, které dalo etnologii řadu zdatných odborníků. Po složení zkoušky z dospělosti na gymnázium ve Frenštátu pod Radhoštěm se rozhodl pokračovat ve studiu na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze na oborech etnologie a prehistorie. Studium úspěšně zakončil v roce 1973 složením státních závěrečných zkoušek a obhajobou diplomové práce (*Socio-kulturní podmínky uzavírání manželství na moravsko slovenském pomezí*) na oboru etnologie. Po absolutoriu vysoké školy nastoupil nejdříve jako asistent, později aspirant do Ústavu etnografie a folkloristiky ČSAV, kde mu byla v roce 1980 na základě obhajoby kandidátské disertace (*Tradice v kulturním a společenském životě nymburské vesnice*) přiznána vědecká hodnost CSc. Na centrálním oborovém ústavu pracoval jako odborný pracovník až do roku 1981, kdy se rozhodl posílit pedagogický sbor na rodné *alma mater* a vrátil se v pozici odborného asistenta na Katedru etnografie a folkloristiky FF UK. Zde mu byl po složení rigorózní zkoušky přiznán titul PhDr. a zde se (po úmrtí kolegy a krajana PhDr. Jaroslava Šťastného, CSc.) začal aktivně věnovat povinnostem vysokoškolského pedagoga.

V pedagogické činnosti J. Pargače byly patrné dvě etapy. První (1981–1989) se vyznačovala participací v „tradičním“ oborovém konceptu výuky (*Lidové zemědělství, Lidová kultura v současnosti, Lidové náboženství, Lidová řemesla, Etnické skupiny v ČR, Metody a*

techniky terénního výzkumu, Etnologický seminář, Terénní praxe) a druhá (1990–2015) byla charakteristická invenční metodologicko-metodickou, tematickou a areálovou orientací (*Úvod do etnologie, Ekonomická antropologie, Náboženství a magie, Etnologický seminář, Etnologie Střední Asie*). J. Pargač se aktivně podílel na vedení studentských výzkumných týmů studujících kulturní aktivity a postoje obyvatelstva českého velkoměsta i venkova a jejich sociální kontext (*Česko-švýcarský grant, 1989–1996*) i týmů dokumentujících relikty tradiční lidové kultury na území ČR (*Podpora tradiční lidové kultury MK ČR, 2004–2005*). Odborné zkušenosti J. Pargače předával posluchačům pre- i postgraduálního studia také při přípravě postupových (bakalářských), diplomových (magisterských) i doktorských (disertačních) prací. Pedagogická práce J. Pargače byla úzce provázána s prací výzkumnou. Na základě projektu Grantové agentury ČR č. 404/07/0433 řešil téma *Světské a náboženské proudy v emancipaci národů Střední Asie a Kazachstánu od konce 19. století a jejich vztah k Evropě* a jako spoluřešitel se podílel na realizaci grantu č. 404/050355 (*Pastevecká společnost v procesu modernizace ve středoasijských republikách bývalého SSSR*). Pozornost ovšem věnoval i dalším oborovým tématům (viz výběrová bibliografie).

Nedílnou součástí aktivit J. Pargače byla také práce organizační. Osobní kvality a dispozice – smysl pro proporce, spolehlivost, kreativita a komunikativnost – ho předurčily k výkonu řady pedagogických, odborných a organizačních funkcí: tajemníka Ústavu etnologie FF UK, člena vědecké rady Etnologického ústavu AV ČR, člena redakční rady časopisu *Český lid*, člena oborové rady, člena komise pro doktorské zkoušky a zástupce ředitele Ústavu etnologie FFUK.

Ve svém krátkém zamyšlení nad činností J. Pargače jsem se pokusil o náčrt profesního portrétu osobnosti bohatýrského ustrojení, člověka lidsky kvalitního, obecně váženého a ctěného. Milý Jene, patříš k nečetné skupině lidí, které jsem ve svém životě rád potkal a odpouštím Ti, že jsi mě svým náhlým a nečekaným odchodem velmi, velmi zarmoutil. Čest budiž Tvé památce!

Výběrová bibliografie

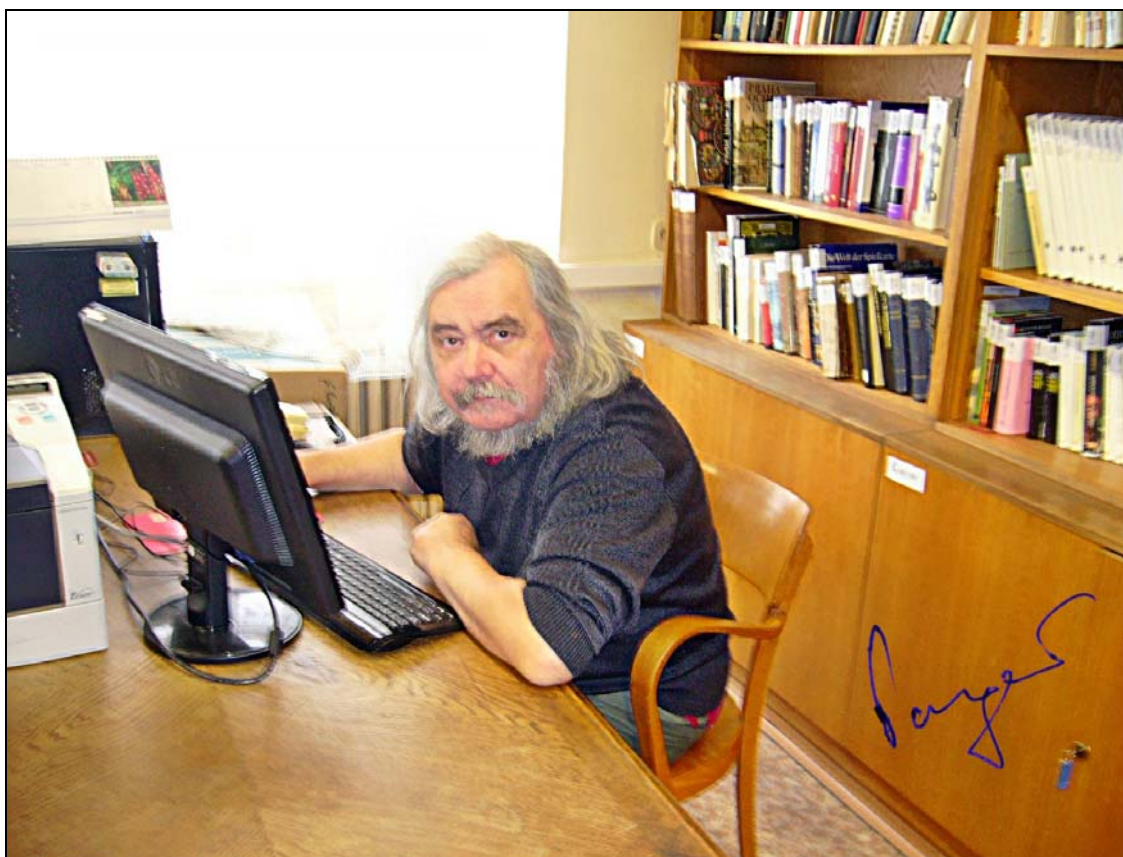
- Jedinec a vesnické společenství v lokálních vztazích solidarity, kooperace a subsidiarity, *Studia Ethnologica XVII*, Šatava, L. (ed.) Praha 1995, s. 61–66, (spoluautor M. Tomandl).
- Mechanisms of Integration of Local Communities in Czech Urban Society, *The City: Today, Yesterday, and Day Before*, Karpińska, E. G. (ed.) Łódź 1995, pp. 130–138, (spoluautor M. Tomandl).
- Hledání identity polské národnostní menšiny v ČR na počátku 90. let, Tomandl, M. (ed.) *Česká lidová kultura a střední Evropa*, Praha 1996, s. 98–100.

- Slavnosti, rituály a obyčeje jako zrcadlo národní kultury, *Mýtus českého národa aneb Národopisná výstava československá 1895*, Praha 1996, s. 82–122.
- The National Minority Group in the Territory of the Czech Republic: General Characteristics and some Current Problems, *Borderlands – Culture – Identity*, Kantor, R. (ed.) Cracow 1996, pp. 73–77.
- Lokální a regionální povědomí v přítomnosti a minulosti, *Národopisný věstník* 11, 1997, s. 5–12, (spoluautor M. Tomandl).
- Regionales und lokales Bewusstsein in Gegenwart und Vergangenheit, *Český lid* 84, 1997, S. 186–191, (spoluautor M. Tomandl).
- Ethnic Conflicts in Central Asian Cities, *Prague Occasional Papers in Ethnology*, Prague 1998, pp. 29–26.
- Etnické a etnokulturní problémy ve Střední Asii, *Studia Ethnographica IX*, Tomandl, M. (ed.) Praha 1998, s. 37–48.
- Folk Festivities as a Factor in Ethnic Integrity, Pargač, J. (ed.) *Cultural Symbols and Ethnic Consciousness*, Prague 1998, pp. 43–51.
- Swieta ludowe jako czynnik identyfikacji i integracji lokalnej i ponadlokalnej, Maj, M. – Robotycki, C. (eds.) *Symbole slowianskie – symbole narodowe*, Kraków 1999, s. 37–43.
- Žitý prostor a jeho subjektivizace u nositelů lokálního a regionálního vědomí, *Studia Ethnographica X*, Tomandl, M. (ed.) Praha 2000, s. 57–70, (spoluautor M. Tomandl).
- Antropologie marginálních oblastí R. Vorbricha: Terénní výzkumy horalů v severním Kamerunu a marockém Atlasu, *Studia Ethnologica XI*, Tomandl, M. (ed.) Praha 2002, s. 37–50.
- Ústav etnologie FF UK v 90. letech, Holubová, M. – Petránková, L. – Woitsch, J. (eds.) *Česká etnologie 2000*, Praha 2002, s. 27–32.
- The National Minority Groups in the Territory of the Czech Republic: General Characteristics and some Current Problems, Tomandl, M. (ed.) *Ethnological Scripts: 1990–2002*, Prague 2003, pp. 83–89.
- Tradice – lidový islám – islamizace: K problematice islamizace v postsovětské středoasijské společnosti, *Studia Ethnologica XII*, Tomandl, M. (ed.) Praha 2004, s. 37–50.
- Ekonomická antropologie: Tradiční a nová témata, *Studia Ethnologica XIII*, Tomandl, M. (ed.) Praha 2005, s. 53–64.
- Pastevecká společnost v proměnách času: Kyrgyzstán a Kazachstán*, Praha 2006, (spoluautor P. Kokaisl).
- Lidé z hor a pouští: Tádžikistán a Turkmenistán*, Praha 2007, (spoluautor P. Kokaisl).
- Mahallas: The Central Asian Residential Communities and Ethnocultural Processes, *Ethnologica Actualis Slovaca VII: Journal of Ethnographical Research*, D. Deák (ed.) Trnava 2007, s. 14–23.
- Krymští Tataři: Etnická konsolidace, destrukce a hledání budoucnosti, *Studia Ethnologica XIV*, Tomandl, M. (ed.) Praha 2008, s. 37–51.
- Bibliografie Střední Asie a Kazachstánu a statě k nacionálnímu hnutí v Kazachstánu*, Praha 2009.
- Střední Asie a Kazachstán: Historie, etnicita, jazyky*, Praha 2009, (spoluautor F. Vrhel).
- První pokus o nezávislost Kazachstánu: Kazašská inteligence a nacionální hnutí „Alaš“ na počátku 20. století, *Studia Ethnologica Pragensia* 1, Tomandl, M. (ed.) Praha 2010, s. 25–38.
- Počátky a charakteristika středoasijského reformního islámského (džadidistického) hnutí: Školství, publicistika, divadlo, *Studia Ethnologica Pragensia* 2, Tomandl, M. (ed.) Praha 2010, s. 55–66.

Integration of Local Communities in Czech Urban Society: The Case of Prague, *Studia Ethnologica Pragensia* 1, Tomandl, M. (ed.) Praha 2012, pp. 69–76, (spoluautor M. Tomandl).

Etnologická percepce lokální identity, *Studia Ethnologica Pragensia* 2, Tomandl, M. (ed.) Praha 2012, s. 23–36, (spoluautor M. Tomandl).

Hledání identity polské národnostní menšiny v České republice na počátku 90. let 20. století, *Studia Ethnologica Pragensia* 1, Tomandl, M. (ed.) Praha 2013, s. 35–44.



Studentská sekce

„Dovolená“ v Chorvatsku

Gabriela Reifová



Tři dobrovolníci (já, Karolina a Marek); auto zcela plné od kufru po prostor pro nohy (boty, bundy, svetry, deky); cílem je Bapska (Srbsko) – 800 km před námi a 9 hodin jízdy.



Na srbsko-chorvatskou hranici Bapska znovu vyrážíme na tři dny, které strávíme následovně: 9 hodin cesty tam, 31 hodin na místě (z toho 4 hodin spánku), 12 hodin cesty zpět (z toho 3 hodiny spánku).

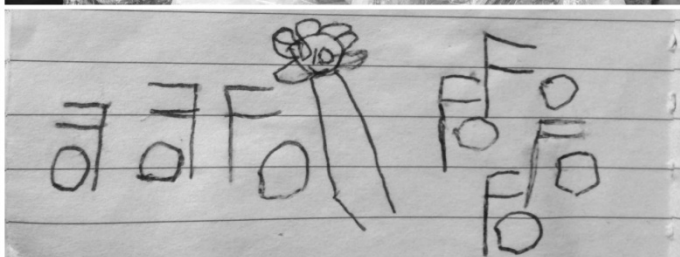
Je podzim, na místě je déšť a bahno po kotníky. V pohotovosti jen několik málo policistů, několik málo organizací (Lékaři bez hranic, UNHCR, World vision) a v neposlední řadě několik málo českých (cca 30) a zahraničních (cca 10) dobrovolníků.

Kdo zrovna nerozdává horký čaj, pláštěnky, termofólie, suché oblečení (primárně dětem a ženám) nebo se nepodílí na šíření informací (které jsou za účelem zachování klidu čekajících stěžejní), chová utahaným matkám jejich dítě a pomáhá s jejich přebalováním (pokud to jde, tak v provizorním skladu, jinak venku na dece, která je alespoň trochu čistá a suchá).



Když zbude čas zastavit se, posloucháme příběhy. Třeba ten mladé dívky z Nepálu, která v době pracovní cesty v Iráku přišla při letošním dubnovém zemětřesení o celou rodinu a mnoho blízkých přátel. A protože teď ji k zničené zemi živelnou katastrofou již nic nepojí,

rozhodla se sama na vlastní pěst hledat nový život v Evropě. Kam přesně míří? Sama neví.



Nebo příběh Iráčana žijícího ve Švédsku, nyní již plnohodnotného občana Evropy, který se vydal pro zbytek své rodiny a přátel zpátky do Iráku a celou cestu absolvoval s nimi a byl jim neustálou oporou.

Mladý kluk ze Sýrie mi na můj dotaz, proč se vydal do Evropy sám a zbytek své rodiny, včetně manželky, nechal doma, odpoví s vytřeštěnýma

očima: „Podívej se kolem sebe. Sem bych měl tahat celou svou rodinu? Vždyť je to šílený.“ Ptám se, zda přeci jen není z důvodu války nebezpečnější nechávat je tam, se slzami v očích

mi odpoví: „*Nezbývá než doufat. Když to jde, napíšeme si.*“ Pak mě chytne za ruku, protáhne davem, abych neuklouzla po blátě a dál spolu rozdáváme čaj.

Každým dnem se shromáždí na hraničním přechodu Bapska tisíce lidí. Tisíce lidí, kteří mají podobné osudy těm, které jsme slyšeli. Tito lidé mají jednu věc společnou – po hlavní roli uprchlíka rozhodně nikdy předtím netoužili.

Iniciativa Pomoc uprchlíkům v zařízeních

Tereza Hodovská

Na podzim jsem byla oslovena několika lidmi, kteří se ptali, zda bych se k nim nechtěla připojit a pomoci tak lidem v uprchlických táborech. Sami už za sebou měli několik návštěv uprchlických zařízení v České republice, kde viděli, co všechno je třeba změnit, aby zde lidé mohli žít alespoň trochu důstojně. Samozřejmě, že pro změnu hlavních, největších problémů je výchozím rozhodnutí vlády, ovšem poznali také, že některé věci mohou změnit sami.

Mezi svými přáteli znali mnoho lidí, kteří s jejich myšlenkou pomoci souhlasí a rozhodli spojit síly. Nejlepším způsobem, jak lidi propojit, se ukázala být skupina na sociální síti, a tak vznikla facebooková skupina s názvem *Pomoc uprchlíkům v zařízeních*.

Hlavním cílem skupiny je tedy propojení lidí, kteří jsou ochotni osobně jezdit a pomáhat lidem v uprchlických zařízeních. Dobrovolníci se mohou zapojit prostřednictvím dotazníku, ve kterém uvedou, jak mohou pomoci. Postupně se tato iniciativa začala propojovat s dalšími skupinami a organizacemi se stejnými cíli, například skupinou *Dobrovolníci na pomoc uprchlíkům v detenčním zařízení Bělá-Jezová, OPU* (tedy Organizace pro pomoc uprchlíkům), nebo *iniciativa Hlavák*.

Díky propojení dalších skupin a jednotlivců, tak vznikla organizovaná síť dobrovolníků, kteří pomáhají v zařízeních v České republice, ale i v zahraničí.

Pomoc poskytují v oblastech volnočasových aktivit pro děti, tlumočnictví, právního poradenství, psychosociální pomoci, duchovní služby, pedagogické pomoci i podpoře dobrovolníků (ve formě školení či supervizí).

Pokud ani Vám není situace uprchlíků lhostejná, můžete se rovněž připojit. Pokud nemůžete pomoci osobně, je možné poskytnout i neméně důležitou materiální pomoc. Mnoho dalších informací o pomoci a možnosti zapojit se naleznete přímo ve facebookové skupině *Pomoc uprchlíkům v zařízeních*.

Jezídové z Geghamských hor

Sylvie Abbasová

Jezídové, Jezídi, někdy nazýváni pouze jako Kurdové, představují nábožensko-etnickou komunitu, pocházející z oblasti Blízkého východu. Tuto definici nám nejčastěji podávají média v souvislosti s událostmi posledních dnů z Iráku a Sýrie, které se staly místem války mezi teroristickou organizací Islámský stát a jezídy. Především oblast severního Iráku je jejich domovem, neboť se zde nachází posvátná hora Sindžár. Jezídové žijí také v Turecku, Íránu, Rusku, Gruzii či právě v Arménii a její oblasti Geghamských hor.



Byla to rovněž Arménie, která poskytla jezídům vhodné podmínky pro jejich přežití a zároveň umožnila zachování tradice života nomádů, kteří přes léto pasou svá stáda ovcí a krav vysoko v horách, aby si tak zajistili obživu na období zimy, kdy se stahují zpět do civilizovanějšího podhůří.

Mezi ně patří i rodina pana Surika, která se snaží pokračovat v tradici kočovného způsobu života tím, že brzy z jara opouští oblast pod bájnou horou Ararat, aby poté překročila hranice mezi Tureckem a Arménií, a na období od jara do podzimu se usadila vysoko v Geghamských horách. Zde se snaží získat co nejvíce z přírody, která je zde civilizací převážně nedotčená, a je tak vhodným místem pro pastvu jeho malého stáda krav.



Majetek pana Surika, který až na pár drobností stěhuje celý s sebou, není nijak objemný. Ve výšce dvou tisíc metrů nadmořské výšky umístí svoji osadu, která se skládá ze dvou plátěných vojenských stanů. V jednom žije se svojí ženou v ložnici, která je zároveň i kuchyní. Druhý stan obývají jeho dcera a syn. O pár metrů dále se pak nachází ohrada s malým stádem krav a úvaziště pro koně.



Neodmyslitelnou součástí každé osady jezídů je také hlídací pes, kterému bývají zpravidla uřezávány uši ihned po narození, aby měl lepší sluch, a dokázal tak uchránit před vlky nejenom jezídy samotné, ale také zvířata. Jak říká sám pan Surik: *Na člověka si vlci tolik*

netroufají, protože vědí, že nejsou úplně snadnou kořistí. Horší je to se zvířaty, přijít o krávu je vždycky neštěstí. Kromě chovu krav, které jsou hlavním zdrojem mléka, se tato rodina věnuje také pěstování zeleniny, nejčastěji rajčat, salátu a okurek. Tyto suroviny pak spolu s nekynutým chlebem z bílé mouky zvaným *lavaš* tvoří základ tradiční arménské kuchyně.

Rodina pana Surika není jediná žijící vysoko v pláních Geghamských hor. Necelý kilometr od nich, se nachází další osada, ve které žije rodina bratra pana Surika. Vzdálenost to sice není nijak daleká, ale pěšky jezídové chodí na větší vzdálenosti pouze, když pasou svá stáda v horách. Jako dopravní prostředek nejvíce využívají koně, na kterých umí jezdit i nejmenší děti, častokrát bez použití sedla. Další vzdálenější osady jsou pak ty, stávající z jiných rodin, přičemž platí, že čím nížeji a blížeji k civilizaci se osady nacházejí, tím je patrnější vliv města a modernity na jejich majetku.



V životě jezídů hraje jednu z nejdůležitějších rolí náboženství, které se jednoduše nazývá *jezídismus*. Hlavní charakteristikou tohoto náboženství je jeho čerpání učení z jiných náboženství, jako jsou židovství, křesťanství či islám. Praxi jezídismu popisuje pan Surik tak, že se modlí směrem ke Slunci, protože v něm spatřují odraz Boha, kterého jezídové chápou jako stvořitele všeho živého. Třetí nejdůležitější postavou jezídismu je Anděl Páv – Melek Táús, vyvolený ze sedmi andělů, který pomáhal Bohu při vytváření přírody na zemi¹.

¹ NICOLAUS, P. The Yezidi Religion. *Iran & The Caucasus*, 18/3, 2014, pp. 315-324, Academic Search Complete, EBSCOhost.

Tradiční způsob života Jezídů v poslední době postupně začínají ovlivňovat nejen moderní technologie, ale také rostoucí turismus, jež láká turisty to těchto nedotčených oblastí.

U jednoho stolu za polovic

Jan Procházka

Že by gastronomie mohla pomáhat při řešení konfliktů? Originální nápad, jak zlepšit vzájemné vztahy mezi Izraelci a Palestinci, měl izraelský podnikatel Kobi Tzafir v izraelském městě Kfar Vitkin. Dosáhnout lepšího soužití mezi Izraelci a Palestinci se rozhodl pomocí *hummusu*, kaše z cizrny a sezamu. Pokud totiž na toto jídlo společně zajdou Žid a Palestinec, dostanou 50 % slevu. S tímto nápadem slavil velký úspěch, dokonce postupně začaly vznikat další iniciativy, aby se obdobné slevy zavedly i v jiných městech².

Jinou cestou k využití gastronomie se vydali v Lotyšku, konkrétně v Jelgavě. Pokud tu totiž navštívíte kavárnu na hlavní třídě a budete si chtít dát kávu, máte dva způsoby, respektive dvě ceny. Vysvětlení naleznete už před kavárnou v podobě nápisu, který vás upozorní, že pokud obsluze při objednávání řeknete „jednu kávu“, zaplatíte dvě eura. Pokud však řeknete „jednu kávu prosím“, zaplatíte pouze jedno euro a padesát centů. Zmíněná kavárna v Jelgavě bohužel nemá internetové stránky, ale naleznete ji na adrese Lielā iela 5. Doporučuji!

Jižní Korea a Hyu Jong

Pavel Hanuš

Jižní Korea není plná jen moderních technologií, její druhou tvář obvykle turisté poznají jen velmi letmo. Jedná se o tajuplné buddhistické chrámy, které jsou schovány ve vnitřku země.

Stačí sednout na vlak a vyrazit od všudypřítomných neonů do hor, které v Koreji nikdy nejsou daleko. Takto jsem se vypravoval i já, když jsem v Koreji žil. Moje hledání klidného prostředí v místních klášterech, ale bylo ještě o něco složitější, jelikož jsem pátral po cizincích – mniších. Těch v Koreji není mnoho.

² Více na: <https://www.facebook.com/Mhumusbar/timeline>

Je to až neuvěřitelné, ale jsou mezi nimi i Češi. Ty jsem se rozhodl všechny navštívit. To sice všechno vypadá krásně a jednoduše, ale tak tomu není. Domluvit se se samotnými mnichy nebyl problém, ale dostat i celkem striktním mnišským pravidlům bylo náročnější.

Nejzajímavější asi byl můj kontakt s Hyu Jong, která pobývá v tréninkovém klášteře. V tu dobu, kdy jsem ji mohl navštívit, byla zrovna v prvním semestru, kdy mají nejpřísnější režim, který zahrnuje i omezený kontakt s vnějším světem. Nakonec, když se nám podařilo se po emailu domluvit, zbývalo ještě dostat oficiální povolení od představeného klášteře.

V Koreji je zvykem, že se jedná přes nějakého prostředníka. To bylo nutné i kvůli jazykové bariéře. Musel jsem odjet do jiného klášteře, ze kterého kontaktovali její výcvikový klášter s prosbou. To pro mě byla celkem jednoduchá část, horší to měla Hyu Jong. Musela jako prvačka poprosit nějakou druhačku, která zase poprosila někoho dalšího, aby se zeptala představené jejich klášteře. Hierarchie je přísná a ona to nemohla udělat přímo. Všichni Korejci jsou moc vstřícní, a tak to dobře dopadlo. Bylo nám vyhrazeno pár hodin na rozhovor. Úkol vymyslet, jak se dostat na druhou stranu doprostřed hor, se po tomto domlouvání jevil jako velmi lehký. Za neustálého dorozumívání se rukama a nohama a ukazování lístečků s různými jmény to bylo jen lehce komplikované. Nakonec po roce návštěv a zaujatostí tímto světem jsem sám sobě slíbil, že se musím vrátit a natočit dokument.

Ten klid mě neustále přitahoval.



Kulturní šok zahraničních studentů v Praze

Studentky 1. ročníku HKS

Když jsem plánovala přestěhovat se do Prahy, měla jsem velice matnou představu o tom, čím vlastně Praha je. Myslela jsem si, že Pražáci jsou pedantičtí a dívají se na každého shora, ale není to tak, mám z toho radost. Lidé v Praze jsou velmi přátelští a bezprostřední. Ale neexistují jenom klady, jsou také i zápory. Nemyslela jsem si, že v Praze žije tolik bezdomovců. Pro mě to je divné a dlouho jsem se s tím nemohla smířit.

Překvapilo mě, že všem lidem je úplně jedno, jaké oblečení na sobě máte a jak vypadáte. Pro mě to je rozhodně klad. A také jsem neočekávala, že v Praze je tolik cizinců, konkrétně Rusů. Ani nevím, jestli to je klad nebo zápor. Ale divné to je. Nic jiného mě neohromilo. Praha se mi líbí. (**Maria P.**)

Pocházím ze Sibíře, z Ruska. Většinu svého života jsem strávila v Rusku, proto pro mně bylo přestěhování do Čech unikátní záležitostí. Před tím jsem ČR dvakrát navštívila jako turistka, ale moc jsem si kulturních a mentálních odlišností nevšímal. Více jsem spíše cítila, jak jsou Rusové a Češi stejní. Ale když jsem přijela do Liberce na delší dobu studovat češtinu, byla jsem moc překvapená rozdíly ve stylu života obou národů.

Češi se zdají být mnohem aktivnější než Rusové. Většina z mých známých Čechů rádi jezdí na kole, běhají, často jezdí na různé výlety do hor atd. V oblečení jde víc o funkčnost než o krásu, to bylo pro mně zvláštní, protože v Rusku je mnohem víc žen a holek v podpatcích, než tady. Takové množství batohů a horolezeckých bot v Rusku nikdy a nikde neuvidíte. V Rusku naopak většina lidí zůstává během víkendů ve městě nebo maximálně jede na chatu. Neříkám, že Rusové nemají rádi sport a nejsou aktivní, ale preferují indoorové aktivity.

Druhá věc, které až do teď nerozumím, je spojena se školním maturitním plesem. České školy mají plesy v únoru, mnohem dřív než maturanti opravdu skončí školu a odmaturoují. Možná to tak není jenom ve Čechách, ale pro mně bylo to zvláštní. Když jsem maturovala doma, měla jsem ples až na konci července.

Moc mě překvapilo i to, že je tady tak moc žebráků a bezdomovců, nečekala jsem, že jich bude tolik v centru Evropy. V Rusku v mém městě nejsou bezdomovci skoro vůbec vidět.

V Čechách mnohem víc také kouří venku marihuanu. V Rusku není možné, že byste během procházky ucítili zápach trávy. V Čechách to není žádný problém.

Zajímavou věcí je i to, jak mají Češi rádi před jménem tituly. To je oproti Rusku velký rozdíl – u nás se tituly používají skoro jenom na univerzitách a ve vědeckých centrech. Ani

v Americe se nevidí tak hodně MUDrů, JUDrů a Ingenirů. Ale Američani taky hodně používají tituly před jménem.

Nakonec bych chtěla říct, že stejně Češi a Rusové jsme dvě velmi blízké kultury a máme stejné kořeny. Rozdíly v naší mentalitě nejsou tak velké. (**Naděžda I.**)

Můj kulturní šok v některých případech trvá dodnes. Nechtělo by se mi popisovat takové obecné věci, o kterých mluví naprosto všichni studenti ze zemí bývalého Sovětského svazu (smrkání Čechů na veřejnosti...). Pokusím se napsat něco zvláštního.

Takže za prvé bych se zmínila o pivu. Moc mě udivuje, že se v univerzitním bufetu normálně prodává pivo a víno. Ještě horší (nebo lepší) je to v restauraci naproti PEF, tam mají úplně všechny možné druhy alkoholu. U nás se tvrdě odděluje škola nebo práce a jakýkoliv alkohol. To je prostě zakázáno.

Ale když už pijeme pivo, tak třeba můj dědeček by se moc divil, proč si k němu Češi nedávají sušenou rybu, protože on má takovou kombinaci moc rád. A naopak vím, že Češi tento náš zvyk nesnáší.

Druhá věc jsou bezdomovci. Nevím, která země v jejich množství vyhrává, jestli Ukrajina nebo Čechy. Ale u nás je vůbec není vidět. Chodí většinou jen v okrajových částech měst a s ostatními lidmi se nekontaktují. V Praze je potkávám pořád a všude a jsou velice drzí.

A poslední překvapení je příjemné – toto by bylo spíše šokem pro Čecha příjíždějícího na Ukrajinu. To jsou opuštěná zvířata. Za dva a půl roku jsem v Praze neviděla žádnou kočku nebo psa bez majitele. Češi moc milují psy, občas i třeba více než děti. U mě vedle našeho domu v Doněcku byla spousta opuštěných psů a koček, kteří se každý rok množili. Kvůli hladu a hrubým lidem byli psi zlí a kousali a kočky přenášely asi všechny choroby světa. Chudáci... A zvykli jsme si na to.

Takže těchto rozdílů jsem si všimla po více než roku bydlení v Praze. Toto je můj kulturní šok. (**Marija V.**)

Přijela jsem do České republiky z Turkmenistánu. Tyto dvě země se kulturně velmi liší, a tak není divu, že jsem dostala malý kulturní šok. Jednou jsem šla po schodech a telefonovala ve svém vlastním jazyce (protože jsem nedávno přijela a jen studovala češtinu). Ucítla jsem ránu na noze a když se otočila, uviděla jsem staršího muže s hůlkou v ruce. Řekl mi, abych jela domů a odešel. Stála jsem pět minut a přemýšlela nad tím, co se stalo. Domů jsem neodjela, ale začala jsem více mluvit v českém jazyce.

Druhá situace, ze které by naopak Čech mohl dostat kulturní šok v Turkmenistánu, je kouření cigaret. V mé zemi je přísně zakázáno kouřit na ulici a za držení vodní dýmky doma můžete dostat nejvyšší správní pokutu. Myslím si, že pro každého Čecha to vypadá divně.

Na závěr chci poznamenat, že chápu, že každý národ má svůj způsob myšlení, ale ráda bych, aby Češi byli hodnější k lidem, kteří jim nic špatného neudělali. (**Irada R.**)

Obsah

HLAVNÍ PROJEVY ETNICKÉ IDENTITY GALICIJCŮ.....	3
ÚVOD.....	3
METODIKA.....	4
LITERÁRNÍ REŠERŠE.....	5
GALICIE.....	6
ETNICKÁ IDENTITA GALICIJCŮ.....	8
HISTORIE GALICIE.....	10
KULTURA A TRADICE.....	13
<i>Fiesty</i>	13
<i>Gastronomie</i>	14
<i>Mýty</i>	15
JAZYK.....	16
ZÁVĚR.....	18
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	21
SPECIFIKA SOVĚTSKÉ KOLEKTIVIZACE SE ZAMĚŘENÍM NA STŘEDNÍ ASII	23
ÚVOD.....	23
VÝCHOZÍ PODMÍNKY SOVĚTSKÉ KOLEKTIVIZACE.....	25
<i>Občina</i>	25
<i>Vláda J. V. Stalina</i>	27
<i>Vytvoření třídního nepřítele jako pilíř sovětské kolektivizace</i>	30
<i>Ukázka kolektivizace na ruské vesnici</i>	34
KAZAŠSKÁ TRAGÉDIE.....	36
<i>Hlad, vymírání obyvatelstva</i>	38
HODNOCENÍ SOVĚTSKÉ KOLEKTIVIZACE.....	41
ZÁVĚR.....	42
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	47
POHŘBÍVÁNÍ V ŽIDOVSKÉ KULTUŘE JAKO SOUHRN SOCIÁLNĚ-NÁBOŽENSKÝCH FUNKCÍ A JEJICH PROMĚNA V ČASE	49
ÚVOD.....	49
METODOLOGIE.....	50
VLASTNÍ PRÁCE.....	51
ZÁVĚR.....	68
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ.....	69
JAN PARGAČ: IN MEMORIAM.....	71
VÝBĚROVÁ BIBLIOGRAFIE.....	72
STUDENTSKÁ SEKCE.....	75
„DOVOLENÁ“ V CHORVATSKU	76
INICIATIVA POMOC UPRCHLÍKŮM V ZAŘÍZENÍCH.....	78
JEZÍDOVÉ Z GEGHAMSKÝCH HOR.....	79
U JEDNOHO STOLU ZA POLOVIC	82
JIŽNÍ KOREA A HYU JONG.....	82
KULTURNÍ ŠOK ZAHRANIČNÍCH STUDENTŮ V PRAZE.....	84
OBSAH	87