

Severu¹⁷, v Melanésii a Mikronésii¹⁸. Všude jinde, v Africe, Polynésii, v Jižní Americe, ve zbytku Severní Ameriky podle nás základ směny mezi rody a rodinami zůstává u primitivnějšího typu totálních závazků. Nicméně některé důkladnější výzkumy nyní objevují poměrně značné množství přechodných forem mezi těmito výměnami, které se vyznačují vypjatým soupeřením a ničením bohatství, s jakým se setkáváme na americkém Severozápadě a v Melanésii, a dalšími, vyznačujícími se umírněným soupeřením, při němž se smluvní strany předhánějí v tom, kdo dá větší dar. I my soupeříme v rozdávání dárků, předháníme se, kdo vystrojí okázalejší hostinu či svatbu, i v tom, kdo si pozve víc hostů, a stále cítíme povinnost revanšovat se (*revanchieren*)¹⁹, jak praví Němci. Takovéto přechodné formy jsme zjistili i v indoevropském starověku, zvláště u Thráků²⁰.

Tento typ práva a hospodaření zahrnuje různá témata — pravidla a ideje. Nejdůležitější z morálních pravidel je zjevně to, které nutí výměnou za přijatý dar nabídnout jiný. Nikde však není mravní a náboženská pohnutka tohoto nátlaku tak zřejmá jako v Polynésii. Budeme-li ji studovat podrobně, jasně uvidíme, jaká síla nutí dar opěťovat a obecně naplňovat věcné smlouvy.

¹⁷ Oblast potlače ve skutečnosti přesahuje hranice severozápadních kmenů. Zejména nutno vzít v potaz „asking festival“ aljašských Eskymáků, který je něco jiného než výpůjčka od sousedních indiánských kmenů: viz dále, s. 28, pozn. 45.

¹⁸ Viz naše poznámky v *Année Sociologique*, d. XI, s. 101 a d. XII, s. 372—374, a *Anthropologie*, 1920 (zpráva ze zasedání Francouzského antropologického institutu). R. LENOIR zaznamenal dva poměrně čisté typy potlače v Jižní Americe (*Expéditions maritimes en Mélanésie* v *Anthropologie*, září 1924).

¹⁹ Toto slovo používá M. THURNWALD, *Forschungen auf den Salomo Inseln*, 1912, d. III, s. 8.

²⁰ *Revue des Études grecques*, d. XXXIV, 1921.

Kapitola první

VÝMĚNA DARŮ a POVINNOST OPLÁCET JE (POLYNÉSIE)

I.

TOTÁLNÍ ZÁVAZKY, MATEŘSKÝ MAJETEK PROTI MAJETKU OTCOVSKÉMU (SAMOA)

Při výzkumech o rozšíření systému smluvních darů se dlouho zdálo, že v Polynésii potlač v pravém slova smyslu neexistuje. Polynéské společnosti, jejichž instituce se mu zdánlivě blížily nejvíce, nepřekračovaly systém „totálních závazků“, kdy trvalé smlouvy mezi rody činí společnými ženy, muže, děti, obřady atd. Nepřipadalo nám, že by praktiky, které jsme tehdy studovali zvláště na Samoi — pozoruhodný zvyk mezi náčelníky spočívající v tom, že si při příležitosti svatby vyměňují rohož se svým rodovým znakem, tuto úroveň překračovaly.¹ Zdálo se, že zde chybí prvek soupeření, ničení, boje, zatímco v Melanésii je přítomen. Nicméně měli jsme k dispozici příliš málo faktů. Dnes bychom byli méně kritičti.

Předně se systém smluvních darů na Samoi nevztahuje pouze na manželství; dary provázejí i narození dítěte², obřizku³, nemoc⁴, dívčí pubertu⁵, pohřební obřady⁶, obchodování⁷.

¹ G. DAVY, *Foi Jurée*, s. 140, studoval tyto výměny v souvislosti se sňatkem a jeho vztahy ke smlouvě. Uvidíme, že se liší rozšířením.

² TURNER, *Nineteen years in Polynesia*, s. 178; *Samoa*, s. 82 n.; J. B. STAIR, *Old Samoa*, s. 175.

³ KRÁMER, *Samoa Inseln*, d. II, s. 52—63.

⁴ J. B. STAIR, *Old Samoa*, s. 180; TURNER, *Nineteen years*, s. 225; *Samoa*, s. 142.

⁵ TURNER, *Nineteen years*, str. 184; *Samoa*, str. 91.

⁶ KRÁMER, *Samoa Inseln*, d. II, s. 105; TURNER, *Samoa*, s. 146.

⁷ KRÁMER, *Samoa Inseln*, d. II, str. 96 a 363. Obchodní výprava, „malaga“ (srov. „walaga“, Nová Guinea), má vlastně blízko k potlači, který je příznačný pro výpravy na sousední melanéské souostroví. Krámer pro směnu „oloa“ za „tonga“, o kterých budeme mluvit, užívá slova *Gegenschenk* (protidar). I když nechceme přehánět v duchu anglických etnologů školy Riverse a E. Smitha ani amerických následovníků Boase, kteří v celém

Dále jsou zde jasně doloženy dva základní prvky pravého potlače: prvek cti, prestiže, „many“, který plyne z bohatství⁸, a prvek bezpodmínečné povinnosti opětovat dary, nechceme-li tuto „manu“, tuto autoritu, tento talisman a zdroj bohatství, jímž je autorita sama⁹, ztratit.

Na jedné straně nám Turner říká: „Po oslavách narození, poté co muž a žena přijali a oplatili *oloa a tonga* — neboli statky mužské a statky ženské —, nebyli bohatší než dříve. Dostalo se jim však uspokojení v tom smyslu, že viděli to, co považovali za velkou poctu — množství statků, nahromaděných u příležitosti narození jejich syna.“¹⁰ Na druhé straně tyto dary mohou být povinné, stálé, bez jakékoli jiné protislužby než právní stav, z kterého vyplývají. Tak se dítěti, které sestra a švagr, mateřský strýc, dostávají na výchovu od svého bratra a švagra, rovněž říká *tonga*, ženský statek¹¹. Je totiž „kanálem, jímž statky domácí povahy¹², *tonga*, dále proudí z rodiny dítěte do

systému amerického potlače vidí řadu výpůjček, přesto musíme putování těchto institucí věnovat zvýšenou pozornost, zvláště pak v případě, kdy kvetoucí obchod mezi ostrovy a přístavy musel už v pradávných dobách přenášet na velmi velké vzdálenosti nejen věci, nýbrž i způsob jejich směny. B. Malinowski měl v pracích, jež citujeme dále, v tomto ohledu pravdu. Viz studii o několika z těchto institucí (severozápadní Melanésie) v R. LENOIR, *Expéditions maritimes en Mélanésie*, Anthropologie, září 1924.

⁸ Soupeření mezi maorskými klaný je v každém případě zmiňováno poměrně často, zvláště pak v souvislosti se slavnostmi, př. S. P. P. SMITH, *Journal of the Polynesian Society* (dále J. P. S.) XV, s. 87, viz dále, s. 34, pozn. 78.

⁹ Důvod, proč neříkáme, že v tomto případě jde v pravém slova smyslu o potlač, je ten, že postrádá lichvářský charakter protidaru. Přesto však, jak uvidíme v maorském právu, neopětovaný dar vede ke ztrátě „many“, „tváře“, jak praví Číňané, a na Samoi se pod tímž trestem musí dávat a dar oplácet.

¹⁰ TURNER, *Nineteen years*, s. 178; *Samoa*, s. 52. Téma zkázy a cti je ústředním tématem potlače na americkém Severozápadě, viz př. V PORTER, *11th Census*, s. 34.

¹¹ TURNER, *Nineteen years*, s. 178; *Samoa*, s. 83, nazývá tohoto mladíka „adoptovaným“. Mýlí se. Obyčej tkví přesně ve *fosterage* (pěstounství), výchově poskytované mimo vlastní rodinu, s tím upřesněním, že *fosterage* je svého druhu návratem do matčiny rodiny, neboť dítě je vychováváno v rodině sestry svého otce, tedy u mateřského strýce, jejího manžela. Nesmíme zapomínat, že v Polynésii se užívá dvojí příbuzenská klasifikace: mužská a ženská; viz náš posudek práce E. BEST, *Maori Nomen-clature*, *Année Sociologique*, d. VII, s. 420, a připomínky E. Durkheima, *Année Sociologique*, d. V, s. 37.

¹² TURNER, *Nineteen years*, s. 179; *Samoa*, s. 83.

této rodiny. Na druhé straně je dítě pro rodiče prostředkem k získání statků cizí povahy (*oloa*) od rodičů, kteří je osvojili, a to vše po celou dobu života dítěte. „...Toto obětování [přirozených vazeb] soustavně usnadňuje přesun domácího a cizího majetku.“ Stručně řečeno dítě, ženský statek, je prostředkem, kterým se statky z matčiny rodiny vyměňují za statky z otcovy rodiny. Stačí konstatovat, že dítě žijící u mateřského strýce má jistě právo tam žít a tudíž i celkové právo na jeho majetek, a hned vynikne přímá příbuznost tohoto systému „fosterage“ (pěstounství) s všeobecně uznávaným melanéským právem sestřina syna na strýcův majetek¹³. Chybí jen prvek soupeření, boje, ničení, aby to byl „potlač“.

Všimneme si dvou termínů: *oloa, tonga*; či se spíše zdržíme u toho druhého. *Tonga* označují trvalá parafernália*, zvláště pak svatební rohože¹⁴, jež podědí dívky vzešlé z tohoto manželství, ozdoby, talismany, jež se ženiným prostřednictvím dostávají do nově založené rodiny, která je má oplatit¹⁵; svým určením jsou to vlastně nemovitosti. *Oloa*¹⁶ označují předměty, převážně nástroje, které náležejí výhradně manželovi; jsou to v podstatě movitosti. Téhož výrazu se dnes používá i pro věci pocházející od bělochů¹⁷. K tomuto rozšíření významu došlo zjevně nedávno. Nemusíme tudíž dbát na Turnerův překlad: *oloa* — *foreign* (cizí); *tonga* — *native* (domácí). Je to překlad nepřesný a nedostatečný, i když není nezajímavý, neboť do-

¹³ Viz naše poznámky o fidžijském *uasu* v Procès verbale de l' I. F. A. V Anthropologie, 1921.

¹⁴ KRÁMER, *Samoa Inseln*, heslo *toga*, d. I, s. 482; d. II, s. 90.

¹⁵ *Tam.*, d. II, s. 296; srov. s. 90 (*toga* = Mitgift, věno); s. 94, směna *oloa* za *toga*.

¹⁶ *Tam.*, d. I, s. 477. P. L. VIOLETTE, *Dictionnaire Samoan-Français*, heslo „*toga*“ výslovně praví: „bohatství země spočívající v jemných rohožích a *oloa*, bohatství, jako jsou domy, plavidla, látky, pušky“ (s. 194, sloupec 2); a odkazuje k *oa*, bohatstvím, statkům, které zahrnují veškeré cizí zboží.

¹⁷ TURNER, *Nineteen years*, s. 179, srov. s. 186. E. TREGEAR (k slovu *toga*, heslo *taonga*), *Maori Comparative Dictionary*, s. 468, zaměňuje takto označovaný majetek s majetkem označovaným jako *oloa*. To je ovšem nedbalost.

kazuje, že některé statky, zvané *tonga*, se více pojí k půdě¹⁸, k rodu, k rodině a ke konkrétní osobě než statky jiné, zvané *oloa*.

Rozšíříme-li však své zorné pole, pojem *tonga* okamžitě nabývá jiného významu. V maorštině, tahitštině, tongánštině a mangarevanštině označuje vše, co je majetek jako takový, vše, co přináší bohatství, moc, vliv, vše, co lze směnit, co může být předmětem vyrovnání¹⁹. Jsou to výhradně cennosti, talismany, štíty, rohože a posvátné modly, někdy i tradice, kultury a magické rituály. Dospíváme zde k pojmu majetek-talisman, o němž jsme si jisti, že platí obecně v celém malajsko-polynéském světě, neřkuli v celém Tichomoří²⁰.

II.

DUCH DAROVANÉ VĚCI (MAOROVÉ)

Zmíněné pozorování nás vede k jednomu velmi důležitému zjištění. *Taonga* jsou, alespoň v teorii práva a náboženství Maorů, pevně spjata s osobou, rodem, půdou; jsou nositeli „many“, magické, náboženské a duchovní síly. V přísloví, které našťastí zaznamenal sir G. Grey²¹ a C. O. Davis²², jsou *taonga* žádána, aby zničila jedince, který je přijal. Znamená to tedy, že v sobě mají sílu ničit v případech, kdy by se nebral ohled na právo, a zvláště pak na povinnost dar oplatit.

Naš zesnulý přítel Hertz postřehl důležitost těchto

¹⁸ KRÄMER, *Samoa Inseln*, d. II, s. 90, 93

¹⁹ Viz E. TREGGEAR, *Maori Comparative Dictionary*, ad verb. *taonga*: (tahitšsky), *tataoa*, dát majetek, *faataoa*, kompenzovat, dávat dary (Markézy); A. LESSON, *Polynésiens*, d. II, s. 232, *taetae*; srov. „přitahuje dary“, *tiau taetae*, poskytnuté dary, „dary, statky z jejich země, poskytnuté s cílem získat statky cizí“; M. RADIGUET, *Derniers Sauvages*, s. 157. Kořen slova je *tahu*, atd.

²⁰ Viz M. MAUSS, *Origines de la notion de monnaie*, Anthropologie, 1914 (zpráva FAI), kde téměř všechny uváděné skutečnosti — s výjimkou těch, které se vztahují k negritským a americkým populacím — patří do této oblasti.

²¹ E. GREY, *Proverbs*, s. 103.

²² C. O. DAVIS, *Maori Mementoes*, s. 21.

faktů; s dojemnou nezištností si na lístek s přípisem „pro Davyho a Mausse“ poznamenal: Colenso říká²³: „Měli určitý systém směňování či spíše dávání darů, které musí být později směněny nebo oplaceny.“ Směňuje se například sušená ryba za naloženou drůbež či rohože²⁴. Směna probíhá mezi kmeny či „sprátenými rodinami bez jakékoli smluvní podmínky“.

Hertz si však ještě zapsal text — našel jsem jej mezi jeho poznámkami —, který jsem znal i já a jehož závažnost unikla nám oběma.

Klíč k otázce *hau*, ducha věcí a zvláště pak ducha lesa a zvíře, která v něm žije, nám zcela náhodně a bez jakéhokoli předběžného upozornění dává Tamati Ranaipiri, jeden z nejlepších maorských informátorů Elsdona Besta²⁵. „Budou vám vyprávět o *hau*... *Hau* není vítr, který vanne. Kdepak. Předpokládejme, že máte určitou věc (*taonga*) a že mi tu věc dáte; dáte mi ji bez stanovené ceny²⁶. Nesmlouváme o ni. Jenže já tu věc dám nějaké třetí osobě, která se po určité době rozhodne, že mi něco poskytne jako úhradu (*utu*)²⁷, něčím mě podaruje (*taonga*). A *taonga*, které mi dává, je duch (*hau*) toho *taonga*, které jsem dostal od vás a daroval jemu. *Taonga*, která jsem dostal za *taonga* pocházející od vás, vám musím vrátit. Nebylo by ode mě správné (*tika*), kdybych si tato *taonga* ponechal, ať už jde o věci žádoucí (*rawe*) či nepříjemné (*kinu*). Musím vám je dát, protože jsou *hau*²⁸ *taonga*, které jste mi dal. Pokud bych si druhé *taonga* nechal pro sebe,

²³ V *Transactions of New-Zealand Institute*, d. I, s. 354.

²⁴ Novozélandské kmeny se podle tradice samotných Maorů teoreticky dělí na rybáře, zemědělce a lovce a jsou nuceny si mezi sebou neustále vyměňovat své produkty; srov. E. BEST, *Forest-Lore*, *Transactions of New-Zealand Institute*, sv. XLII, s. 435.

²⁵ *Tam.*, s. 431 (maorský text, překl. s. 439).

²⁶ Slovo *hau* označuje, tak jako latinské *spiritus*, současně dech a duši, přesněji vzato — alespoň v některých případech — duši a moc neživých věcí a rostlin; slovo *mana* je vyhrazeno pro lidi a duchy a k označení věcí se používá méně často než v melanéských jazycích.

²⁷ Slovo *utu* vyjadřuje uspokojení z vykonání krevní msty, odškodnění, vyrovnání, odpovědnost; atd. Označuje též cenu. Je to komplexní pojem z oblasti morálky, práva, náboženství a ekonomiky.

²⁸ *He hau*. Překlad těchto dvou vět E. Best zkrátil, přesto se jím řídím.

mohlo by se mi stát něco velmi zlého, mohl bych i umřít. Takové je *hau*, *hau* osobního majetku, *hau taonga*, *hau lesa*. *Kati ena*. (Dost k tomuto tématu.)“

Tento zásadní text si zaslouží několik komentářů. Specificky maorský text, prodchnutý oním dosud neurčitým teologickým a právním duchem, duchem učení o „domě tajemství“, místy však překvapivě jasný, obsahuje jen jedno temné místo: zásah třetí osoby. Abychom však správně pochopili maorského juristu, stačí říci: „*Taonga* a veškerý majetek považovaný za ryze osobní mají *hau*, určitou duchovní sílu. Vy mi dáte nějaké *taonga*, já ho dám někomu třetímu; ten mi oplatí jiným, protože ho k tomu pudí *hau* mého daru; a já jsem povinován vám tuto věc vrátit, protože vám musím vrátit to, co je ve skutečnosti plodem *hau* vašeho *taonga*.“

Tímto výkladem se pojem nejen ujasňuje, ale také se hned jeví jako jeden z ústředních pojmů maorského práva. Přijatý, vyměněný dar zavazuje tím, že přijatá věc není pouhým nezúčastněným objektem. Třebaže už nepatří dárce, nadále si z něho něco uchovává. Jejím prostřednictvím je obdarovaný napojen na dárce, stejně tak jako zloděj je napojen na jejího vlastníka²⁹. V *taonga* totiž žije *hau* jeho lesa, jeho kraje, jeho země; je skutečně „nativé“³⁰: *hau* pronásleduje každého držitele.

²⁹ Velké množství průkazného materiálu k tomuto poslednímu bodu shromáždil R. HERTZ, a to k jednomu oddílu své práce *Le Péché et l'Expiation*. Materiál dokazuje, že postih za krádež je jenom magické a náboženské působení *many*, moci, již si majitel uchovává nad ukradenou věcí, a že tato věc, obklopená různými tabu a označená známkami vlastnictví, je navíc celá nabitá duchovní silou zvanou *hau*. A je to právě *hau*, kdo pomstí okradeného, zmocní se zloděje a očaruje ho až k smrti anebo donutí, aby věc vrátil. Tyto údaje čtenář najde v Hertzově knize, kterou vydáme, v oddílech věnovaných *hau*.

³⁰ V Hertzově práci najdeme doklady o *mauri*, na která zde narážíme. Tato *mauri* jsou zároveň talismany, ochranné předměty a posvátná místa, kde sídlí duše klanu, *hapu*, jeho *mana* a *hau* jeho půdy.

Doklady E. Besta k tomuto bodu vyžadují komentář a diskusi, zvláště pak ty, které se týkají pozoruhodných výrazů *hau whítia* a *kai hau*. Jde hlavně o pasáže *Spiritual Concepts*, *Journal of the Polynesian Society*, d. X, s. 10 (maorský text) a d. IX, s. 198. Nemůžeme-li o nich pojednat tak, jak by si zaslouhovaly, předkládáme alespoň jejich výklad: „*hau whítia*, averted (odvrácené) *hau*“, praví E. Best a jeho překlad se zdá přesný. Prohřešit se krádeží, nezaplátit či neposkytnout protídár znamená zneuctit

Nepronásleduje pouze prvního obdarovaného, popřípadě nějakou třetí osobu, ale každého jedince, kterému je *taonga* prostě předáno³¹. To se vlastně *hau* chce vrátit na místo svého vzniku, na rodově posvátné místo v lese, ke svému majiteli. *Taonga* či *hau* — jež samo o sobě představuje určitou individualitu³² —, ulpí na této řadě uživatelů, dokud oni sami ze svých vlastních *taong*, z vlastního majetku či dokonce z vlastní práce či obchodu v podobě hostin, slavností a darů neposkytnou rovnocennou či vyšší náhradu. Ta přinese dárce autoritu a moc nad prvním dárce, který se stal posledním obdarovaným. To je zjevně ústřední myšlenka, již se na Samoi a na Novém Zélandu řídí povinný oběh statků, daní a darů.

Tento fakt osvětluje dva důležité systémy společenských jevů v Polynésii, ba i mimo ni. Především pochopíme povahu právní vazby, která se vytváří předáním nějaké věci. Záhy se k tomuto bodu vrátíme. Ukážeme, jak

duši, *hau*, jako v případech (směšovaných s krádeží), kdy se odmítne uskutečnit nějaký obchod či poskytnout dar: *kai hau* je naopak přeloženo chybně, je-li pokládáno za pouhý ekvivalent *hau whítia*. Ve skutečnosti označuje akt požívání duše a je synonymem výrazu *whanga hau*. Srov. E. TREGGAR, *Maori Comparative Dictionary*, heslo *kai* a *whangat*; ale nejde o pouhou synonymitu. Typický dar totiž má podobu potravy, *kai*, a slovo naráží na tento systém přijímání potravin a na prohřešek, jehož se dopustíte, zůstanete-li dlužníkem. Do této myšlenkové sféry kromě toho spadá i samo slovo *hau*: T. WILLIAMS, *Maori Dictionary*, s. 23, heslo *hau*, praví: „dar, kterým se revanšujeme na znamení vděku za dar přijatý“.

³¹ Upozorňujeme i na pozoruhodný výraz *kai-hau-kai*, E. TREGGAR, *Maori Comparative Dictionary*, s. 116: „vrátit potravinový dar jednoho kmene druhému; oslava (Jižní ostrov)“. Znamená to, že tento opětovaný dar a oslava jsou ve skutečnosti duší prvního daru, která se vrací do výchozího bodu: „jídlo, které je *hau* jídla“. V těchto institucích a představách splývají nejrůznější zásady, jež se naše evropské slovníky naopak snaží co nepečlivěji rozlišit.

³² Zdá se, že *taonga* jsou skutečně nadána osobitostí, dokonce i mimo *hau*, které vyplývá ze vztahu s jejich majitelem. Mají jména. Podle nejlepšího výčtu (E. TREGGAR, *cit. místo*, s. 360, heslo *pounamu*, vytaženo z Colensových rukopisů) jmenovitě zahrnují jen tyto kategorie: *pounamu*, pověstně nefrity, posvátné vlastnictví náčelníků a rodů, zpravidla nadmíru vzácné, jedinečné a skvěle vyřezávané *tiki*, pak rozličné druhy rohoží, z nichž jedna, nesporně malovaná jako na Samoi, nese jméno *korowai* (což je jediné maorské slovo, které nám připomíná samojské slovo *oloa*, jehož ekvivalent jsme v maorštině marně hledali).

V jednom maorském dokumentu jsou názvem *taonga* označena *Karakia*, individuálně nazývané čarovné formule, považované za přenosné osobní talismany: *Journal of Polynesian Society*, d. IX, s. 126.

tyto skutečnosti mohou přispět k obecné teorii závazků. Pro tuto chvíli je jasné, že v maorském právu je právní vazba, zprostředkovaná věcmi, vazbou duchovní, neboť i věc má duši, je oduševnělá. Z toho vyplývá, že tím, co nabízíme, dáváme něco ze sebe sama. Lépe tak pochopíme samu podstatu výměny darů, všeho toho, čemu říkáme totální závazky, a mezi nimi i „potlače“. Z daného myšlenkového systému jasně a logicky vyplývá, že jeden musí druhému vrátit to, co je ve skutečnosti součástí jeho povahy a podstaty, neboť přijmout něco od někoho znamená přijmout něco z jeho duchovní podstaty, z jeho duše. Ponechat si danou věc by bylo životu nebezpečné, a to nejen proto, že je to zakázané, ale i proto, že ta věc pochází od jiné osoby nejen právně, ale též fyzicky a duchovně — tato podstata, tento pokrm³³, tyto movité či nemovité statky, tyto ženy či děti, rituály či svazky dávají druhému nad vámi magickou a duchovní moc. Darovaná věc není prostým neživým předmětem. Je oduševnělá, často individualizovaná a snaží se vrátit tam, co Hertz nazývá jejím „původním domovem“, anebo vytvořit pro rod a půdu, ze které vzešla, rovnocennou protihodnotu.

III.

DALŠÍ TÉMATA: POVINNOST DÁVAT, POVINNOST PŘIJÍMAT

Abychom cele pochopili instituci totálních závazků a potlače, zbývá nám najít výklad dvou dalších momentů, které ji doplňují; totální závazek totiž nezahrnuje pouze povinnost oplácet přijaté dary, ale předpokládá ještě dvě další, neméně důležité: na jedné straně povinnost dary poskytovat, na straně druhé povinnost dary přijímat. Souhrnná teorie těchto tří povinností, těchto tří témat z téhož souboru by dala zásadní, uspokojivý výklad formy

³³ E. BEST, *Forest Lore, tam.*, s. 449.

smlouvy mezi polynéskými kmeny. Pro tuto chvíli můžeme pouze načrtnout způsob, jakým budeme o daném tématu pojednávat.

Značný počet faktů týkajících se povinnosti přijímat najdeme snadno, neboť kmen, domácnost, společenství, host nejsou osvobozeni od nutnosti žádat o pohostinství³⁴, přijímat dary, obchodovat³⁵, uzavírat svazky s příbuznými či prostřednictvím sňatku. Dajakové dokonce vyvinuli celý právní a morální systém týkající se povinnosti nechybět u jídla, které pomáhali připravovat nebo jehož přípravě přihlíželi³⁶.

Povinnost dávat není o nic méně důležitá; z jejího studia by mohlo vyplynout, jak se lidé stali účastníky směnné smlouvy. My můžeme jen uvést několik skutečností. Odmítnout dát, opomenout pozvat³⁷, stejně tak jako od-

³⁴ Sem by patřilo studium celé soustavy skutečností, jež Maorové označují citově zabarveným výrazem „pohrdání *Tahu*“. Hlavní dokument obsahuje E. BEST, *Maori Mythology* v *Journal of Polynesian Mythology*, d. IX, s. 113. *Tahu* je „symbolický“ název pro potravu vůbec, je jejím ztělesněním. Výraz „*Kaua e tokahi ia Tahu*“, „nepohrdej *Tahu*“ se používá ve vztahu k osobě, která odmítla potravu, již jí předložili. Studium představ týkajících se jídla v maorské zemi by nás zavedlo příliš daleko. Spokojme se s tvrzením, že tento bůh, tato hypostaze potravy, je totožný s *Rongem*, bohem rostlin a míru, a lépe pochopíme myšlenkové asociace, jako je pohostinnost, potrava, přijímání, mír, směna, právo.

³⁵ Viz E. BEST, *Spiritual Concepts*, *Journal of Polynesian Society*, d. IX, s. 196.

³⁶ Viz HARDELAND, *Dayak Wörterbuch, heslo indjok, irek, pahunt*, d. I, s. 190, 397a. Komparativní studium těchto institucí lze rozšířit na celou oblast malajské, indonéské a polynéské civilizace. Jediná nesnáž tkví v tom, jak příslušnou instituci rozpoznat. Příklad: Spencer Saint-John pod názvem „vynucený obchod“ popisuje způsob, jakým v Brunejském státě (Borneo) urozcenci vybírali tribut od Bisajů. Napřed je obdarovali tkaninami a Bisajové je pak po léta s lichvářským úrokem spláceli (*Life in the forests of the far East*, d. II, s. 42). Omyl pochází už od samotných civilizovaných Malajců, kteří těžili ze zvyklostí svých méně civilizovaných bratří a už jim nerozuměli. Nebudeme zde vypočítávat veškeré údaje tohoto typu z indonéské oblasti (viz dále hodnocení práce KRUYT, *Koopen in Midden Celebes*).

³⁷ Opomenout přívání k válečnému tanci je hřích, chyba, která má na Jižním ostrově označení puha. H. T. DE CROISILLES, *Short Traditions of the South Island*, JPS, d. X, s. 76 (k povšimnutí: *tahua, gift of food*, potravinový dar).

Obřad maorské pohostinnosti zahrnuje povinné pozvání, které přichází nemůže odmítnout, ale jehož se nemůže ani domáhat; musí zamířit k přijímacímu domu (který se liší podle kast) a nerozhlížet se kolem; hostitel pro něho musí nechat připravit zvláštní jídlo a pokorně asistovat při jeho

mítnout si vzít³⁸ je totéž jako vyhlásit válku, jako odmítnout spojenectví a přátelství.³⁹ Člověk dává, protože je k tomu nucen, neboť obdarovaný má svým způsobem vlastnické právo na vše, co patří dárce⁴⁰. Toto právo se vyjadřuje a chápe jako jisté duchovní pouto. Tak v Australii zeť, který je povinen veškeré úlovky odvést tchánovi a tchyni, nemůže nic sníst v jejich přítomnosti ze strachu, že pouhý jejich dech by mohl potravu otrávit⁴¹. Výše jsme se už setkali s právy tohoto druhu, která má mateřský synovec (*taonga*) na Samoi a jež jsou zcela srovnatel-

pojidání; na odchodu cizinec dostane dar na cestu (E. TREGEAR, *Maori Race*, s. 29), viz dále identické obřady indické pohostinnosti.

³⁸ Ve skutečnosti obě pravidla neodlučitelně splývají, stejně jako protichůdné a oboustranné závazky, jež stanovují. Tuto směsici vyjadřuje přísloví: E. TAYLOR (*Te ika a mau*, s. 132, přísloví č. 60) je přibližně překládá jako: „When raw it is seen, when cooked, it is taken.“ „Lepší jíst jídlo nedovařeně (než čekat, až přijdou cizinci), než aby bylo uvažené a museli jste se s nimi o ně dělit.“

³⁹ Náčelník Hekemaru (Maruúv prohřešek) podle legendy odmítl přijmout „jídlo“, pokud ho napřed neviděla a nepřijala cizí vesnice. Jestliže jeho průvod prošel nepozorován a vysílali za ním posly, kteří jeho i jeho družinu prosili, aby se vrátili po vlastních stopách a pojedli s nimi, odpovídal jim, že „jídlo nebude následovat jeho záda“. Chtěl tím říci, že pokrm nabízený „posvátnému pozadí jeho hlavy“ (tj. když už byl dávno mimo vesnici) by byl nebezpečný pro ty, kdo by mu jej poskytl. Odtud pochází přísloví: „Jídlo nebude následovat Hekemarova záda“ (E. TREGEAR, *Maori Race*, s. 79).

⁴⁰ U kmene Turhuú E. BESTOVI (*Maori Mythology*, J. P. S., d. VIII, s. 113) komentovali tyto mytologické a právní zásady takto: „Kdykoli má kraj navštívit nějaký slavný náčelník, předchází ho jeho *mana*.“ Lidé z kraje začnou lovit zvěř a ryby, aby měli dobré jídlo. Nic neuloví, „to proto, že naše *mana* odešla napřed a učinila všechna zvířata a ryby neviditelnými“; „naše *mana* je vypudila“... atd. (Následuje výklad o mrazu a sněhu, *Whai riri* [hříchu proti vodě], který zadržuje stravu daleko od lidí.) Tento poněkud nejasný komentář ve skutečnosti popisuje stav, v jakém by se nacházelo území loveckého *hapu*, jehož členové by neucínili vše potřebné k tomu, aby přivítali náčelníka jiného kmene. Dopustili by se tak přečinu, jemuž se říká „*kaipapa*, hřích proti jídlu“, a přivodili si tak újmu na úrodě, zvěři i na rybách, jimiž se živi.

⁴¹ Př. Aruntové, Unmadžerové, Kaitišové; viz B. SPENCER a F. J. GILLEN, *Northern Tribes of Central Australia*, s. 610.

ná s právy mateřského synovce (*vasu*) na Fidži⁴².

V tom všem je obsažena celá řada práv a povinností konzumovat a oplácet, odpovídajících právům a povinnostem nabízet a přijímat. Tato směsice symetrických a protichůdných práv a povinností se však přestává jevit jako rozporuplná, vezmeme-li v potaz, že je to především směsice duchovních vazeb mezi věcmi blízkými duši a jednotlivci či skupinami považovanými do jisté míry za věci.

A všechny tyto instituce vyjadřují pouze jedinou skutečnost, jedno společenské zřízení či jednu určitou mentalitu, to znamená, že vše — potrava, ženy, děti, statky, talismany, půda, práce, služby, kněžské úřady a hodnosti — je předmětem dávání a splácení. Vše obíhá tam a zpět, jako kdyby šlo o neustálou výměnu jakési duchovní materie zahrnující věci i lidi, o výměnu mezi rody a jednotlivci, rozdělenými podle společenského postavení, pohlaví a generací.

IV. POZNÁMKA

DAR VĚNOVANÝ LIDEM a DAR VĚNOVANÝ BOHŮM

Čtvrté téma, které hraje v ekonomice a morálce darů určitou úlohu, je téma daru věnovaného lidem pro bohy a přírodu. Nepodnikli jsme shrnující bádání nutné k tomu, aby vyplynula jeho závažnost. Kromě toho ne všechna fakta, jež máme k dispozici, patří do oblastí, na které jsme se omezili. Konečně mytologický prvek, kterému dosud příliš nerozumíme, je v nich zastoupen tak silně, že jej nelze pominout. Omezíme se tedy jen na několik údajů.

Ve všech společnostech severovýchodní Sibíře⁴³ a u Eskymáků na

⁴² O *vasu* viz zejména starý spis T. WILLAMSE, *Fiji and the Fijians*, 1858, d. I, s. 34 n. Srov. STEINMETZ, *Entwicklung der Strafe*, d. II, s. 241 n. Právo mateřského synovce se vztahuje pouze k rodinnému spoluvlastnictví, umožňuje mu však prokázat se i jinými právy, jako jsou práva založená na přibuzenství vzniklém sňatkem, kterým se obecně říká „legální krádež“.

⁴³ Viz BOGORAS, *The Chukchee* (Jesup North Pacific Expedition; Mem. of the American Museum of Natural History, New York), sv. VII. Povinnosti

západní Aljašce⁴⁴ a na asijském břehu Behringovy úžiny působí potlač⁴⁵ nejen na lidi, kteří se předhánějí v štědrosti, nejen na věci, jež se předávají

a spotřebovávají, na duše mrtvých, které přihlížejí či se přímo na událostech podílejí a jejichž jména lidé nosí, ale i na přírodu. Výměna darů mezi lidmi, *name-sakes*, jmenovci duchů, podněcují duchy mrtvých, bohy, věci, zvířata, přírodu k tomu, aby „k nim byli štědrí“⁴⁶. Výměna darů tak prý přináší hojnost. Pánové Nelson⁴⁷ a Porter⁴⁸ nám podali zevrubný popis těchto slavností i toho, jak působí na mrtvé, na zvěř, kytovce a ryby, jež Eskymáci loví. V hantýrce anglofonních lovců kožešin bývají

poskytovat, přijímat a opětovat dary a pohostinnost jsou výraznější u Přímořských Čukčů než Sobích Čukčů. Viz *Social Organization*, tam., s. 634, 637. Srov. pravidlo obětování a porážky soba. *Religion*, tam., d. II, s. 375: povinnost zvát, právo hosta požadovat cokoli, jeho povinnost poskytnout nějaký dar.

⁴⁴ Téma povinnosti dávat je příznačné pro Eskymáky. Viz naši práci *Variations saisonnières dans les sociétés eskimo*, s. 121. Jeden z posledních vydaných eskymáckých sborníků obsahuje další zkazky tohoto typu učící štědrosti, E. W. HAWKES, *The Labrador Eskimos*, Canadian Geological Survey, Anthropological Series, s. 159.

⁴⁵ My jsme slavnosti aljašských Eskymáků považovali za spojení domácích prvků s prvky vypůjčenými z vlastního indiánského potlače (*Variations saisonnières dans les sociétés eskimo*, *Année Sociologique*, d. IX, s. 121). Ale poté, co jsme studii napsali, byl potlač i zvyk obdarovávat zjištěn u sibiřských Čukčů a Korjaků, jak uvidíme dále. Vypůjčené prvky tedy mohou stejně tak dobře jako od amerických indiánů pocházet od nich. Kromě toho musíme přihlídnout ke skvělým a věrohodným Sauvagetovým hypotézám (*Journal des Américanistes*, 1924) o asijském původu eskymáckých jazyků, jež potvrzují neměnné představy archeologů a antropologů týkající se původu Eskymáků a jejich civilizace. Vše nakonec ukazuje, že Eskymáci ze západu, místo aby byli spíše degenerovaní ve srovnání s Eskymáky z východu a středu, jsou jazykově i etnologicky blíže základu. Nyní to zjevně prokázal W. Thalbitzer.

Za těchto okolností musíme být rozhodnější a říci, že u východních Eskymáků existuje potlač, a to už od dávných dob. Nicméně najdeme zde i totemy a masky, které jsou pro slavnosti na západě dosti vzácné a z nichž některé jsou zjevně indiánského původu. Skutečnost, že na východě a ve středu arktické Ameriky eskymácký potlač vymizel, si lze vysvětlit jen tím, že eskymácké společnosti na východě se zmenšila.

⁴⁶ H. U. HALL, *Life with the Esquimaux*, d. II, s. 320. Je nanejvýš pozoruhodné, že tento výraz nám byl dán nikoli v souvislosti s poznámkami k aljašskému potlači, ale k Eskymákům obývajícím centrální oblast, kteří znají pouze společné zimní slavnosti a výměny darů. To dokazuje, že představa přesahuje hranice instituce potlače jako takového.

⁴⁷ *Eskimos about Behring Strats*, XVIIIth Annual Report of Bureau of American Ethnology, s. 303 n.

⁴⁸ PORTER, *Alaskan, Xith Census*, s. 138 a 141, a zejména WRANGELL, *Statistische Ergebnisse atd.*, s. 132.

expresivně nazývány *Asking Festival*⁴⁹ či *Inviting-in Festival*. Zpravidla překračují hranice zimních osad. Toto působení na přírodu je zdůrazněno v jedné z posledních prací o těchto Eskymácích⁵⁰.

Asijské Eskymáky dokonce vynalezli určité mechanické zařízení, kolo ozdobené zásobami všeho druhu, nesené na jakémsi stožáru na způsob májky, zakončeném mroží hlavou. Tato část stožáru ční nad obřadním stanem, jehož osu tvoří. Stožár je ovládán ze stanu pomocí jiného kola a roztáčí se po směru slunce. Spojitost mezi všemi těmito tématy ani nelze lépe vyjádřit⁵¹.

Ta je stejně tak zřejmá u Čukčů⁵² a Korjaků na severovýchodním okraji Sibíře. Oba tyto národy mají potlač. Ale Přímořští Čukčové, podobně jako jejich sousedé, asijské Eskymáky (Inuit), o nichž jsme se před chvílí zmiňovali, nejvíce praktikují povinné i dobrovolné výměny darů během dlouhých obřadů díkůvzdání, *Thanksgiving Ceremonies*⁵³, které se hojně pořádají v každé domácnosti především v zimě. Zbytky z obětní hostiny se vyhodí do moře či rozptýlí ve větru; vracejí se do země původu a odvádějí s sebou toho roku ulovenou zvěř, která se napřesrok vrátí. Jochelson se zmiňuje o podobných slavnostech u Korjaků, avšak kromě slavnosti velryby nebyl jejich očitým svědkem.⁵⁴

⁴⁹ E. W. NELSON, srov. *asking stick* (zvací hůlka, kolík) v E. W. HAWKES, *The Inviting-in Feast of the Alaskan Eskimos*, Geological Survey, sborník č. 45. Anthropological Series II, s. 7.

⁵⁰ E. W. HAWKES, *cit. místo*, s. 3, 7, 9, popis jedné z těchto slavností: Unalaktit proti Malemutovi. Jedním z nejvýznačnějších rysů tohoto souboru je komický sled darů první den a protidarů, které vyvolávají. Kmen, který dokáže rozesmát druhý kmen, po něm může žádat cokoli. Nejlepší tanečníci dostávají hodnotné dary, s. 12–14. Je to zcela jasný a vzácný příklad (další příklady znám pouze z Austrálie a Ameriky) rituálního ztvárnění tématu, které je naopak dosti běžné v mytologii: téma žárlivého ducha, který když se zasměje, uvolní věc, již střeží.

Obřad *Inviting in Festival* končí ostatně tím, že *angekok* (šaman) navštíví lidské duchy „inua“, jejichž masku nosí a které ho vyrozumějí o tom, že našly v tancích zalíbení, a pošlou za ně zvěř. Srov. dar tuleňům. D. JENNES, *Life of the Copper Eskimos*, Report of the Canadian Arctic Expedition, 1922, sv. XII, s. 178, pozn. 2.

Ostatní témata „dárkového práva“ jsou také velmi rozvinuta, například náčelník „naskuk“ nemá právo odmítnout žádný dar ani pokrm, ať je jakkoli vzácný, jinak jim budou navždy pohrdat, HAWKES, *tam.*, s. 9.

Hawkes se zcela právem domnívá (s. 19), že slavnost Deneů (Anvik), popisovanou Chapmanem (*Congrès des Américanistes de Québec*, 1907, d. II) převzali Eskymáci od indiánů.

⁵¹ Viz obr. v *Chukchee*, d. VII (II), s. 403.

⁵² BOGORAS, *tam.*, s. 399–401.

⁵³ JOCHELSON, *The Koryak*, *Jesup North Pacific Expedition*, VI, s. 64.

⁵⁴ *Tam.*, s. 90.

U Korjaků je systém obětí zjevně velmi rozvinut.⁵⁵

Bogoras⁵⁶ právem srovnává tyto zvyklosti s ruskou *koljadou* (koledou): přestrojené děti chodí od domu k domu koledovat o vejce a mouku a nikdo se neodvází je odmítnout. Jak známo, tento zvyk je v Evropě notně rozšířen⁵⁷.

Vztahy těchto smluv a výměn mezi lidmi a smluv a výměn mezi lidmi a bohy významně osvětlují teorii Oběti. Především je dokonale chápeme zvláště ve společnostech, kde se tyto smluvní a ekonomické rituály praktikují mezi lidmi, kteří jsou ve skutečnosti maskovaným, často šamanickým vtělením ducha, jenž je ovládá a jehož jméno nosí. Tito lidé vlastně jednájí pouze jako zástupci duchů⁵⁸. Výměny a smlouvy totiž strhávají do svého víru nejen lidi a věci, ale i posvátné bytosti, které jsou s nimi více či méně spjaty⁵⁹. Typickým příkladem je tlingitský potlač, jeden ze dvou druhů potlače haidského i potlače eskymáckého.

Tento vývoj byl přirozený. Jednou z prvních skupin bytostí, s nimiž lidé museli uzavírat smlouvu a které tu koneckonců byly od toho, aby s lidmi smlouvu uzavíraly, byli především duchové mrtvých a bohové. To oni jsou totiž skutečnými vlastníky vezdejších věcí a statků⁶⁰. Právě s nimi bylo

⁵⁵ Srov. s. 98, *This for Thee*.

⁵⁶ *Chukchee*, str. 400

⁵⁷ O zvycích tohoto druhu viz FRAZER, *Golden Bough* (3. vyd.), d. III, s. 78—85, 91 n.; d. X, s. 169 n. (Česky *Zlatá ratolest*, Mladá fronta, Praha 1994.) Viz dále.

⁵⁸ O tlingitském potlači viz dále, s. 68, 76. Tento základní rys je společný všem potlačům na americkém Severozápadě. Přesto není zcela zjevný, protože obřad je příliš totemistický, aby jeho působení na přírodu bylo výraznější než působení na duchy. Mnohem jasnější je zvláště u potlače, který se pořádá u Čukčů a Eskymáků na ostrově Svatého Vavřince v Behringově úžině.

⁵⁹ Viz mýtus o potlači v BOGORAS, *Chukchee Mythology*, s. 14, ř. 2. Dva šamani se dají do řeči: „What will you answer?“ („Co odpovíš?“), to jest „give as return present“ („dej dar na oplátku“). Dialog končí soupeřením, pak se oba šamani dohodnou, vymění si mezi sebou svůj kouzelný nůž a náhrdelník, pošleze duchy (magické pomocníky) a nakonec i tělo (s. 15, ř. 2). Let a přistání se jim však úplně nevydaří, protože si zapomněli vyměnit náramky a *tassels* (střapce), *my guide in motion* (svého průvodce v pohybu): s. 16, ř. 10. Nakonec se jim však jejich koušek podaří. Je vidět, že veškeré věci mají tutéž duchovní hodnotu jako duch sám, jsou tedy duchy.

⁶⁰ Viz JOCHELSON, *Koryak Religion*, Jesup Expedition, sv. VI, s. 30. Téma komentuje jeden kvakiutlský zpěv při tanci duchů (šamanismus při zimních obřadech):

Posíláte nám vše z onoho světa, vy duchové, kteří zbavujete lidi smyslů, Zastechli jste, že máme hlad, duchové!

nejpotřebnější směňovat a nejnebezpečnější nesměňovat. Ale na druhou stranu směňovat s nimi bylo též nejsnadnější a nejjistější. Rituální ničení obětí má za svůj vlastní cíl poskytnout dar, který bude bezpodmínečně oplacen. Veškeré formy potlače na americkém Severozápadě a asijském severovýchodě téma ničení znají⁶¹. Otroci se posílají na smrt, pálí se vzácné oleje, do moře se hází měděné předměty a dokonce se zapalují knížecí příbytky nejen proto, aby se dokázala moc, bohatství a nezištnost, ale též proto, aby se obětovalo duchům a bohům, kteří vlastně splývají se svými živými vtěleními, nositeli jejich titulů, se svými zasvěcenými spojenci.

Objevuje se však další téma, které už nepotřebuje lidskou podporu a které je možná stejně staré jako potlač sám: má se za to, že se musí nakupovat pro bohy a že bohové umí cenu věcí oplácet. Patrně nikde tato představa není vyjádřena tak jasně jako u Toradžů na Celebesu. Kruyt⁶² praví, „že majitel tam musí od duchů ‚odkoupit‘ právo určitým způsobem nakládat se ‚svým‘, vlastně ‚jejich‘ majetkem.“ Než začnou kácet ‚svůj‘ les, orat ‚svou‘ půdu, než zapustí nosný sloup svého obydlí, musí zaplatit bohům. Zatímco pojem koupě se zdá ve společenských a obchodních zvycích Toradžů⁶³ velmi málo rozvinut, pojem koupě pro duchy a bohy je naopak trvale přítomen.

Pokud jde o formy směny, které budeme vzápětí popisovat, B. Malinowski zaznamenává podobné skutečnosti u obyvatel Trobriandských ostrovů. Ti zažehnávají zlého ducha, *tauwau*, jehož mrtvolu (v podobě hada či suchozemského kraba) našli, tím, že mu nabídnou jeden z *vaygu'a*, cenných předmětů, ozdobu, talisman a bohatství zároveň, které slouží k výměnám *kula*. Dar působí přímo na mysl tohoto ducha⁶⁴. Jinak jsou o slavnostech *mila-mila*⁶⁵, potlači k počtě mrtvých, oba druhy *vaygu'a*, z *kuly a ty*, které Malinowski poprvé nazval „trvalá *vaygu'a*“⁶⁶, vystaveny a nabídnuty duchům na téměř podnose jako náčelníkovi. Jejich duchové se dary udobří a odnesou si s sebou stín těch cenných věcí do země mrt-

Mnoho toho od vás získáme! atd.

F. BOAS, *Secret Societies and Social Organization of the Kwakiutl Indians*, s. 483.

⁶¹ Viz G. DAVY, *Fot jurée*, s. 224 n. A viz dále, s. 64.

⁶² *Koopen in midden Celebes*, Meded. d. Konink. Akad. v. Wet., Afd. letterk. 56, řada B, č. 5, s. 163—168, 158—159.

⁶³ *Tam*, s. 3 a 5 separátu.

⁶⁴ B. MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific*, s. 511.

⁶⁵ *Tam*, s. 72, 184.

⁶⁶ S. 512 (ty, jež nejsou předmětem povinné směny). Srov. BALOMA, *Spirits of the Dead*, Journal of the Royal Anthropological Institute, 1917.

vých⁶⁷, kde soupeří v bohatství, tak jako soupeří živí lidé, když se vracejí ze slavnostního obchodu *kula*⁶⁸.

Van Ossenbruggen, který je nejen teoretikem, ale též znamenitým pozorovatelem, a který žil mezi domorodci v Nizozemské Indii postřehl další rys těchto institucí⁶⁹. Dary lidem a bohům mají vykoupit mír s jedněmi i druhými. Člověk tak zapudí zlé duchy, obecněji vzato všechny neblahé vlivy, a to i ty nezosobněné; neboť lidské proklínání žárlivým duchům umožňuje, aby do vás pronikli a zabili vás, umožňuje působení neblahých vlivů, a prohřešky proti lidem činí vinika slabým vůči duchům a zlým silám. Van Ossenbruggen tím zejména vysvětluje, proč svatební průvod v Číně rozhazuje peníze, i proč má nevěsta svou kupní cenu. Je to zajímavý podnět, od něhož se dá odvíjet zkoumání celého řetězce faktů⁷⁰.

Vidíme, že odsud se může odvodit celá teorie a historie oběti coby smlouvy. Ta popisované instituce předpokládá a na nejvyšším stupni je naopak vytváří, neboť bohové, kteří dávají a oplácejí, jsou zde od toho, aby dali výměnou za maličkost něco velkého.

Není patrně dilem pouhé náhody, že obě slavnostní formule smlouvy: latinsky *do ut des*, sanskrtsky *dadami se, dehi me*⁷¹, se uchovaly i v náboženských textech.

Další poznámka, almužna

— Později se však ve vývoji práva a náboženství znovu objevují lidé,

⁶⁷ Maorský mýtus o Te Kanavovi, E. GREY, *Polynesian Mythology*, nakl. Routledge, s. 213, vypráví o tom, jak duchové a víly vzali stín *pounamu* (nefrity atd., alias *taonga*), vystaveným na jejich počest. Naprosto stejná báj v Mangaji, W. GILL, *Myths and Songs from the South Pacific*, s. 257, vypráví totéž o náhrdelnících z kotoučků z červené perleti, a líčí, jak získaly přízeň krásné Manapy.

⁶⁸ S. 513. B. Malinowski trochu přehání, *Argonauts of the Western Pacific*, s. 510 n., pokud jde o jedinečnost těchto skutečností, naprosto stejných jako při tlingitském a haidském potlačí.

⁶⁹ *Het Prunitieve Denken, voorn. in Pokkengebruiken... Bijdr. tot de Taal-, Land-, en Volkenk. v. Nederl. Indië*, sv. 71, s. 245—246.

⁷⁰ A. E. CRAWLEY, *Mystic Rose*, s. 386, hypotézu tohoto druhu už vyslovil a E. WESTERMARCK problém vtušil a začíná jej řešit. Viz zejména *History of Human Marriage*, 2. vyd., d. I, s. 394 n. Neviděl však jasně a do hloubky, udělal chybu tím, že ztotožnil soustavu totálních závazků a rozvinutější systém potlače, jehož jsou všechny tyto výměny, a zvláště výměna žen a manželství, pouze součástí. O plodnosti manželství zajišťované dary manželům viz dále.

⁷¹ *Vādžrasanejsamhitá*, viz H. HUBERT a M. MAUSS, *Essai sur le Sacrifice*, *Année Sociologique*, d. II, s. 105.

kteří se opět stávají zástupci bohů a mrtvých, pokud jimi vůbec kdy přestali být. U súdánských Hausů se kupříkladu stává, že když je „guinejská pšenice“ zralá, šíří se horečky; jediný způsob, jak se jich vyvarovat, je podarovat z této pšenice chudé⁷². U týchž Hausů (tentokrát tripoliských) při velké modlitbě (Baban Salla) navštěvují děti domy (jde o zvyky středomořské a evropské): „Mám jít dál...?“ „Ó zajíci s velkýma ušima!“ odpovídá se jim, „budeš sloužit za jedinou kost.“ (Chudák je šťasten, že pracuje pro bohaté.) Tyto dary dětem a chudým se líbí mrtvým⁷³. Možná jsou tyto zvyklosti u Hausů muslimského původu⁷⁴, nebo muslimského, černošského a evropského současně, a také i berberského.

V každém případě jsme svědky toho, jak zde vzniká teorie almužny. Almužna je plodem mravního pojetí daru a majetku⁷⁵ na jedné straně, a pojetí oběti na straně druhé. Štědrost je povinná, protože Nemesis mstí chudé a bohy za přemíru štěstí a bohatství některých lidí, kteří se musejí tohoto přebytku zbavit. Taková je stará morálka daru, která se stala zásadou spravedlnosti; bohové a duchové souhlasí s tím, aby podíl, který jim náleží a který byl promrháván ve zbytečných obětech, posloužil chudým a dětem⁷⁶. Vlastně zde líčíme historii mravního učení Semitů. Arabská *sadaqa*⁷⁷, stejně tak jako židovská *cedaka*, původně znamenala výhradně spravedlnost, a teprve pak se z ní stala almužna. Vznik učení o dobročinnosti a almužně, které obešlo svět s křesťanstvím a islámem, můžeme dokonce časově zařadit do mišnaistického období, kdy došlo k vítězství „Chudých“ v Jeruzalémě. Je to doba, kdy slovo *cedaka* mění smysl, neboť v Bibli almužnu neznamená.

Vraťme se však k našemu hlavnímu námětu: daru a povinnosti jej oplácet.

Tyto dokumenty a komentáře nemají pouze místní etnografický význam. Jsou to údaje, které lze srovnáváním

⁷² A. J. N. TREMEARNE, *Haussa Superstitions and Customs*, 1913, s. 55.

⁷³ A. J. N. TREMEARNE, *The Ban of the Bori*, 1915, s. 239.

⁷⁴ R. SMITH, *Religion of the Semites*, s. 283. „Chudí jsou božími hosty.“

⁷⁵ Madagaskarští Betsimisarakové vyprávějí, že byli dva náčelníci; jeden rozdával vše, co měl, druhý nedával nic a všechno si nechával. Bůh obdaroval štedrého a lakomce přivedl na mizinu (A. A. G. GRANDINER, *Ethnographie de Madagascar*, d. II, s. 67, pozn. a).

⁷⁶ O pojmech almužna, štědrost a štědrý dar viz faktografickou sbírku E. WESTMARCKA *Origin and Development of Moral Ideas*, I, kap. XXIII.

⁷⁷ O stále aktuální magické moci *sadaqa* viz dále.

rozšířit a prohloubit.

Základní prvky potlače⁷⁸ tak nacházíme v Polynésii, třebaže se zde nesetkáme s touto institucí v její celistvosti⁷⁹; v každém případě tam směna ve formě daru tvoří

⁷⁸ Nemohli jsme si dát tu práci a znovu přečíst veškerou literaturu. Existují otázky, které vyvstanou, až když je bádání ukončeno. Nepochybujeme však o tom, že kdybychom zrekonstruovali soubory faktů rozptýlené etnografy, našli bychom v Polynésii ještě další důležité stopy po potlači. Například během *hakari*, slavností vystavování potravy v Polynésii, viz E. TREGGAR, *Maori Race*, s. 113, jsou potraviny vyloženy, nakupeny a rozdělovány stejným způsobem jako během *hekarai*, týchž slavností téhož jména u Melanésanů z Koity. Viz C. G. SELIGMAN, *The Melanésians*, s. 141—145 a přílohy. O *hakari* viz též R. TAYLOR, *Te ika a Naut*, s. 13; YEATS, *An account of New Zealand*, 1835, s. 139. Srov. E. TREGGAR, *Maori Comparative Dictionary*, heslo *hakari*. Srov. mýtus v E. GREY, *Polynesian Mythology*, s. 213 (vyd. Z roku 1855), s. 189 (Routledgeovo lidové vyd.), popisuje *hakari* zasvěcené bohu války Maruovi; slavnostní vyhlášení obdarovaných je stejně jako při podobných slavnostech v Nové Kaledonii, na Fidži a na Nové Guineji. Uvádíme i promluvu představující *Umu taonga* (pec na taonga) pro *hikatro* (rozdělování jídla), která se dochovala v jednom zpěvu (sir E. GREY, *Konga Moteatea, Mythology and Traditions*, v *New Zealand*, 1853, s. 132) a kterou se pokusím přeložit (2. sloka):

*Dej mi odtud taonga
dej mi má taonga, ať je dám na hromadu
ať je dám na hromadu k zemi
ať je dám na hromadu směrem k moři
atd. ... směrem v východu
.....
dej mi má taonga.*

První sloka nepochybně naráží na kamenná *taonga*. Je vidět, do jaké míry je sám pojem *taonga* vlastní obřadu slavnosti jídla. Srov. P. SMITH, *Wars of the Nothem agatnst the Southers Tribes*, J. P. S., d. VIII, s. 156 (*Hakari* z Te Toko).

⁷⁹ I když předpokládáme, že v současných polynéských společnostech potlač neexistuje, je možné, že existoval v civilizacích a společnostech, které pohltila či nahradila imigrace z Polynésie, a je také možné, že u Polynésanů potlač existoval před jejich migrací. Vlastně známe důvod, proč v části této oblasti zanikl. Spočívá v tom, že kmeny na téměř všech ostrovech se jednou provždy hierarchizovaly, ba dokonce soustředily kolem jedné monarchie; chybí tu tedy jedna ze základních podmínek pro potlač, nestálost hierarchie, jíž má právě soupeření mezi jednotlivými kmenovými náčelníky za cíl dočasně upevnit. Stejně tak nalezneme-li více stop (možná druhotných) u Maorů, než na kterémkoli jiném ostrově, znamená to, že se obnovila instituce klanových náčelníků a izolované klany mezi sebou začaly soupeřit.

K ničení bohatství melanéského či amerického typu na Samoi viz KRÁMER, *Samoa Inseln*, d. I, s. 375. Viz rejstřík, heslo *ifoga*. Maorské *mu-ru*, ničení statků kvůli nějakému prohřešku, lze z tohoto hlediska rovněž dobře studovat. Na Madagaskaru jsou vztahy mezi *Lohateny* — kteří musí mezi sebou obchodovat, mohou se urážet, navzájem si všechno ničit — rovněž stopami někdejších potlačů. Viz A. A. G. GRANDIDIER, *Ethnographie de Madagascar*, d. II, s. 131 a pozn. s. 132—133. Kapitola II.

pravidlo. Bylo by však pustým vědátorstvím toto právní téma zdůrazňovat, kdyby bylo pouze maorskou, popřípadě polynéskou záležitostí. Přístupme tedy k tématu z jiné strany. Můžeme ukázat, alespoň pokud jde o *povinnost oplácet*, jak je rozšířena. Ukážeme si rovněž, jak jsou rozšířeny další povinnosti, a doložíme, že naše interpretace platí pro mnoho dalších společenských skupin.