

Severu<sup>17</sup>, v Melanésii a Mikronésii<sup>18</sup>. 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 dáreků, předháníme se, kdo vystrojí okázalejší hostinu či svatbu, i v tom, kdo si pozve víc hostů, a stále cítíme povinnost revanšovat se (*revanchieren*)<sup>19</sup>, jak praví Němci. Takovéto přechodné formy jsme zjistili i v indoevropském starověku, zvláště u Thráků<sup>20</sup>.

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.

<sup>17</sup> 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.

<sup>18</sup> 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).

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

<sup>20</sup> *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.<sup>1</sup> 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 kritičtí.

Předně se systém smluvních darů na Samoi nevztahuje pouze na manželství; dary provázejí i narození dítěte<sup>2</sup>, obřízku<sup>3</sup>, nemoc<sup>4</sup>, dívčí pubertu<sup>5</sup>, pohřební obřady<sup>6</sup>, obchodování<sup>7</sup>.

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

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

<sup>3</sup> KRÄMER, *Samoa Inseln*, d. II, s. 52—63.

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

<sup>5</sup> TURNER, *Nineteen years*, str. 184; *Samoa*, str. 91.

<sup>6</sup> KRÄMER, *Samoa Inseln*, d. II, s. 105; TURNER, *Samoa*, s. 146.

<sup>7</sup> KRÄMER, *Samoa Inseln*, d. II, str. 96 a 363. Obchodní výprava, „malaga“ (srov. „walaga“, Nová Guinea), má vlastně blízko k potlačí, který je příznačný pro výpravy na sousední melanéské souostroví. Krämer 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 bohatství<sup>8</sup>, a prvek bezpodmínečné povinnosti opětovat dary, nechceme-li tuto „manu“, tuto autoritu, tento talisman a zdroj bohatství, jímž je autorita sama<sup>9</sup>, 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.“<sup>10</sup> 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 statek<sup>11</sup>. Je totiž „kanálem, jímž statky domácí povahy<sup>12</sup>, *tonga*, dále proudí z rodiny dítěte do

---

systemu 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.

<sup>8</sup> Soupeření mezi maorskými klaney 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.

<sup>9</sup> Důvod, proč nefikáme, 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 Čiňané, a na Samoi se pod tímž trestem musí dávat a dar oplácet.

<sup>10</sup> 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.

<sup>11</sup> 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 Nomenclature*, *Année Sociologique*, d. VII, s. 420, a připomínky E. Durkheima, *Année Sociologique*, d. V, s. 37.

<sup>12</sup> 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 majetek<sup>13</sup>. 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 parafernalia\*, zvláště pak svatební rohože<sup>14</sup>, jež podědí dívky vzešlé z tohoto manželství, ozdoby, talismany, jež se ženiným prostřednictvím dostávají do nově založené rodiny, která je má oplatit<sup>15</sup>; svým určením jsou to vlastně nemovitosti. *Oloa*<sup>16</sup> označují předměty, převážně nástroje, které náležejí výhradně manželovi; jsou to v podstatě movitosti. Těhož výrazu se dnes používá i pro věci pocházející od bělochů<sup>17</sup>. 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 nezájímavý, neboť do-

---

<sup>13</sup> Viz naše poznámky o fidžijském *vasu* v Procès verbale de l' I. F. A. V Anthropologie, 1921.

<sup>14</sup> KRÁMER, *Samoa Inseñ*, heslo *toga*, d. I, s. 482; d. II, s. 90.

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

<sup>16</sup> *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.

<sup>17</sup> TURNER, *Nineteen years*, s. 179, srov. s. 186. E. TREGGART (k slovu *toga*, heslo *taonga*), *Maori Comparative Dictionary*, s. 468, zaměňuje takto označovaný majetek s majetkem označovaným jako *oloa*. To je ovšem ne-dbalost.

kazuje, že některé statky, zvané *tonga*, se více pojí k půdě<sup>18</sup>, 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 vyrovnání<sup>19</sup>. 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, nejkuli v celém Tichomoří<sup>20</sup>.

## 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. Grey<sup>21</sup> a C. O. Davis<sup>22</sup>, 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 oplátit.

Náš zesnulý přítel Hertz postřehl důležitost těchto

faktů; s dojemnou nezištností si na listek s připisem „pro Davyho a Mausse“ poznamenal: Colenso říká<sup>23</sup>: „Měli určitý systém směňování či spíše dávání darů, které musí být později směněny nebo oplaceny.“ Směňuje se například sušená ryba za naloženou drůbež či rohože<sup>24</sup>. Směna probíhá mezi kmeny či „sprátelenými 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 věci a zvláště pak ducha lesa a zvěře, která v něm žije, nám zcela náhodně a bez jakéhokoli předběžného upozornění dává Tamati Ranaipiri, jeden z nejlepších maorských informátorů Eledona Besta<sup>25</sup>. „Budu vám vyprávět o *hau*... *Hau* není vítr, který vane. Kdepak. Předpokládejme, že máte určitou věc (*taonga*) a že mi tu věc dáte; dáte mi ji bez stanovené ceny<sup>26</sup>. Nesmlouváme o ní. Jenže já tu věc dám nějaké třetí osobě, která se po určité době rozhodne, že mi něco poskytne jako úhradu (*utu*)<sup>27</sup>, něčím mě odměňuje (*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*<sup>28</sup> *taonga*, které jste mi dal. Pokud bych si druhé *taonga* nechal pro sebe,

<sup>18</sup> KRÄMER, *Samoa Inseln*, d. II, s. 90, 93

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

<sup>20</sup> 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.

<sup>21</sup> E. GREY, *Proverbs*, s. 103.

<sup>22</sup> C. O. DAVIS, *Maori Mementoes*, s. 21.

<sup>23</sup> V *Transactions of New-Zealand Institute*, d. I, s. 354.

<sup>24</sup> Novozélandské kmeny se podle tradice samotných Maorů teoreticky dělily 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.

<sup>25</sup> *Tam.*, s. 431 (maorský text, překl. s. 439).

<sup>26</sup> 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 věci se používá méně často než v melanéských jazycích.

<sup>27</sup> 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.

<sup>28</sup> *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 oplátí 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 vlastníka<sup>29</sup>. V *taonga* totiž žije *hau* jeho lesa, jeho kraje, jeho země; je skutečně „nativé“<sup>30</sup>; *hau* pronásleduje každého držitele.

<sup>29</sup> 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*.

<sup>30</sup> 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 whitia* 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 zasloužovaly, předkládáme alespoň jejich výklad: „*hau whitia*, averted (odvrácené) *hau*“, praví E. Best a jeho překlad se zdá přesný. Prohřešit se krádeží, nezaplátit či neposkytnout protidar znamená zneuctít

Nepronásleduje pouze prvního obdarovaného, popřípadě nějakou třetí osobu, ale každého jedince, kterému je *taonga* prostě předáno<sup>31</sup>. 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 individualitu<sup>32</sup> —, 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 whitia*. Ve skutečnosti označuje akt pojidání duše a je synonymem výrazu *whanga hau*. Srov. E. TREGGAR, *Maori Comparative Dictionary*, heslo *kai* a *whanga*; 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“.

<sup>31</sup> 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 duši 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 nejpečlivěji rozlišit.

<sup>32</sup> 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 tůči, 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 pokrm<sup>33</sup>, 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

<sup>33</sup> 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 pohostinství<sup>34</sup>, přijímat dary, obchodovat<sup>35</sup>, uzavírat svazky s příbuznými či prostřednictvím snátku. Dajakové dokonce vyvinuli celý právní a morální systém týkající se povinnosti nechybět u jídla, které pomáhali připravovat nebo jehož přípravě přihlíželi<sup>36</sup>.

Povinnost dávat není o nic méně důležitá; z jejího studia by mohlo vyplynout, jak se lidé stali účastníky směn-  
né smlouvy. My můžeme jen uvést několik skutečností. Odmítnout dát, opomenout pozvat<sup>37</sup>, stejně tak jako od-

<sup>34</sup> 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.

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

<sup>36</sup> Viz HARDELAND, *Dayak Wörterbuch, heslo indjok, irek, pahuni*, 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 bratrů a už jim nerozuměli. Nebudeme zde vypočítávat veškeré údaje tohoto typu z indonéské oblasti (viz dále hodnocení práce KRUYT, *Koopen in Midden Celebes*).

<sup>37</sup> Opomenout přivzání 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 nerozhlízet se kolem; hostitel pro něho musí nechat připravit zvláštní jídlo a pokorně asistovat při jeho

mítnout si vzít<sup>38</sup> je totéž jako vyhlásit válku, jako odmítnout spojenectví a přátelství.<sup>39</sup> Člověk dává, protože je k tomu nucen, neboť obdarovaný má svým způsobem vlastnické právo na vše, co patří dárce<sup>40</sup>. Toto právo se vyjadřuje a chápe jako jisté duchovní pouto. Tak v Austrálii zeť, který je povinen veškeré úlovy odvést tchánovi a tchyni, nemůže nic sníst v jejich přítomnosti ze strachu, že pouhý jejich dech by mohl potravu otrávit<sup>41</sup>. Vyše jsme se už setkali s právy tohoto druhu, která má mateřský synovec (*taonga*) na Samoi a jež jsou zcela srovnatel-

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

<sup>38</sup> Ve skutečnosti obě pravidla neodlučitelně splývají, stejně jako protichůdné a oboustranné závazky, jež stanovují. Tuto směsici vyjadřuje přísloví: E. TAYLOR (*Te ūka 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 uvařené a museli jste se s nimi o ně dělit.“

<sup>39</sup> Náčelník Hekemaru (Maruúv prohřešek) podle legendy odmítal 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 poskytli. Odtud pochází přísloví: „Jídlo nebude následovat Hekemarova záda“ (E. TREGGAR, *Maori Race*, s. 79).

<sup>40</sup> 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* [hráchu 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 neučinili vše potřebné k tomu, aby přivítali náčelníka jiného kmene. Dopustili by se tak přechému, jemuž se říká „*kaipapa*, hrách proti jídlu“, a přivodili si tak újmu na úrodě, zvěři i na rybách, jimiž se žíví.

<sup>41</sup> 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 Fidži<sup>42</sup>.

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 Sibíře<sup>43</sup> a u Eskymáků na

<sup>42</sup> O *vasu* viz zejména starý spis T. WILLIAMSE, *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“.

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

západní Aljašce<sup>44</sup> a na asijském břehu Behringovy úžiny působí potlač<sup>45</sup> 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 údajně lostech podílejí a jejichž jména lidé nosí, ale i na přírodu. Výměna darů mezi lidmi, *name-sakes*, jmenovci duchů, podněcující duchy mrtvých, bohy, věci, zvířata, přírodu k tomu, aby „k nim byli štědrí“<sup>46</sup>. Výměna darů tak prý přináší hojnost. Pánové Nelson<sup>47</sup> a Porter<sup>48</sup> 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.

<sup>44</sup> 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.

<sup>45</sup> My jsme slavností 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 rozhodněji 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.

<sup>46</sup> 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.

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

<sup>48</sup> PORTER, *Alaskan, Xlth Census*, s. 138 a 141, a zejména WRANGELL, *Statistische Ergebnisse* atd., s. 132.

expresivně nazývány *Asking Festival*<sup>49</sup> či *Inviting-in Festival*. Zpravidla překračují hranice zimních osad. Toto působení na přírodu je zdůrazněno v jedné z posledních prací o těchto Eskymácích<sup>50</sup>.

Asijští Eskymáci 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 ovládan ze stanu pomocí jiného kola a roztáčí se po směru slunce. Spojitost mezi všemi těmito tématy ani nelze lépe vyjádřit<sup>51</sup>.

Ta je stejně tak zřejmá u Čukčů<sup>52</sup> a Korjaků na severovýchodním okraji Sibiře. Oba tyto národy mají potlač. Ale Přímořští Čukčové, podobně jako jejich sousedé, asijští Eskymáci (Inuit), o nichž jsme se před chvílí zmiňovali, nejvíce praktikují povinné i dobrovolné výměny darů během dlouhých obřadů dikůvzdání, *Thanksgiving Ceremonies*<sup>53</sup>, 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.<sup>54</sup>

<sup>49</sup> 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.

<sup>50</sup> E. W. HAWKES, cit. místo, s. 3, 7, 9, popis jedné z těchto slavností: Unalaktit proti Malemiutovi. 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, jíž stráží.

Obřad *Inviting in Festival* končí ostatně tím, že *angelkok* (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 jím budou navždy pohrdat, HAWKES, tam., s. 9.

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

<sup>51</sup> Viz obr. V *Chukchee*, d. VII (II), s. 403.

<sup>52</sup> BOGORAS, tam., s. 399–401.

<sup>53</sup> JOCHELSON, *The Koryak*, Jesup North Pacific Expedition, VI, s. 64.

<sup>54</sup> Tam., s. 90.

U Korjaků je systém obětí zjevně velmi rozvinut.<sup>55</sup>

Bogoras<sup>56</sup> právem srovnává tyto zvyklosti s ruskou *koľadou* (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 rozšířen<sup>57</sup>.

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 jednají pouze jako zástupci duchů<sup>58</sup>. Výměny a smlouvy totiž strhávají do svého víru nejen lidi a věci, ale i posvátné bytosti, které jsou s nimi více či méně spjaty<sup>59</sup>. Typickým příkladem je tlingitský potlač, jeden ze dvou druhů potlačů haidského i potlačů 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 veškerých věcí a statků<sup>60</sup>. Právě s nimi bylo

<sup>55</sup> Srov. s. 98, *This for Thee*.

<sup>56</sup> *Chukchee*, str. 400.

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

<sup>58</sup> O tlingitském potlaču 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 Svätého Vavřince v Behringově úžině.

<sup>59</sup> Viz mýtus o potlaču v BOGORAS, *Chukchee Mythology*, s. 14, ř. 2. Dva šamaní 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 šamaní dohodnou, vymění si mezi sebou svůj kouzelný nůž a náhrdelník, pošleže duchy (magické pomocníky) a nakonec i tělo (s. 15, ř. 2). Let a přistání se jim však úplně nevydají, protože si zapomněli vyměnit náramky a *tassels* (štrápece), *my guide in motion* (svého průvodce v pohybu); s. 16, ř. 10. Nakonec se jim však jejich kousek podaří. Je vidět, že veškeré věci mají tutéž duchovní hodnotu jako duch sám, jsou tedy duchy.

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

*Posíláte nám uše z onoho světa, vy duchové, kteří zbavujete lidi smysli, Zaslýchli 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 znají<sup>61</sup>. 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. Kruyf<sup>62</sup> 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 Toradžů<sup>63</sup> 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, ozdoby, talisman a bohatství zároveň, které slouží k výměnám *kula*. Dar působí přímo na mysl tohoto ducha<sup>64</sup>. Jinak jsou o slavnostech *mila-mila*<sup>65</sup>, potlaču k počtce mrtvých, oba druhy *vaygu'a*, z *kuly a ty*, které Malinowski poprvé nazval „trvalá *vaygu'a*“<sup>66</sup>, vystaveny a nabídnuty duchům na témž 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.

<sup>61</sup> Viz G. DAVY, *Foi jurée*, s. 224 n. A viz dále, s. 64.

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

<sup>63</sup> *Tam.*, s. 3 a 5 separátu.

<sup>64</sup> B. MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific*, s. 511.

<sup>65</sup> *Tam.*, s. 72, 184.

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



vých<sup>67</sup>, kde soupeří v bohatství, tak jako soupeří živí lidé, když se vracejí ze slavnostního obchodu *kula*<sup>68</sup>.

Van Ossenbruggen, který je nejen teoretikem, ale též znamenitým pozorovatelem, a který žil mezi domorodci v Nizozemské Indii postřehl další rys těchto institucí<sup>69</sup>. 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 zárlivým 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 faktů<sup>70</sup>.

Vidíme, že odsud se může odvodit celá teorie a historie obětí 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 dílem pouhé náhody, že obě slavnostní formule smlouvy: latinsky *do ut des*, sanskrtsky *dadami se, dehi me*<sup>71</sup>, se uchovaly i v náboženských textech.

*Další poznámka, almužna*

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

<sup>67</sup> Maorský mýtus o Tc 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 náhrdelnicích z kotoučků z červené perleti, a líčí, jak získaly přízeň krásné Manapy.

<sup>68</sup> 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.

<sup>69</sup> *Het Primïeve Denken, voorn. in Polkengebruiken...* Bijdr. tot de Taal-, Land-, en Volkenk. v. Nederl. Indië, sv. 71, s. 245—246.

<sup>70</sup> A. E. CRAWLEY, *Mystic Rose*, s. 386, hypotézu tohoto druhu už vyslovil a E. WESTERMARCK problém vyřešil 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.

<sup>71</sup> *Vādžrasanejīsamhitā*, 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 súdanských Hausů se kupříkladu stává, že když je „guinejská pšenice“ zralá, šíří se horečky; jediný způsob, jak se jich vyvarovat, je podarovat z této pšenice chudé<sup>72</sup>. 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 mrtvým<sup>73</sup>. Možná jsou tyto zvyklosti u Hausů muslimského původu<sup>74</sup>, 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 majetku<sup>75</sup> na jedné straně, a pojetí obětí 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 dětem<sup>76</sup>. Vlastně zde líčíme historii mravního učení Semitů. Arabská *sadaqa*<sup>77</sup>, 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 neznámá.

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

<sup>72</sup> A. J. N. TREMEARNE, *Haussa Superstitions and Customs*, 1913, s. 55.

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

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

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

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

<sup>77</sup> O stále aktuální magické moci *sadaqa* viz dále.

rozšířit a prohloubit.

Základní prvky potlače<sup>78</sup> tak nacházíme v Polynésii, třebaže se zde neseťkáme s touto institucí v její celistvosti<sup>79</sup>; v každém případě tam směna ve formě daru tvoří

<sup>78</sup> 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 Melanestians*, s. 141—145 a přílohy. O *hakari* viz též R. TAYLOR, *Te ūka a Nawi*, 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 stejné jako při podobných slavnostech v Nové Kaledonii, na Fidži a na Nové Guineji. Uvádíme i promluvu představující *Ūmu taonga* (pec na taonga) pro *hūkaio* (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 Nothern against the Southers Tribes*, J. P. S., d. VIII, s. 156 (*Hakari z Te Toko*).

<sup>79</sup> 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, již 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.

## Kapitola druhá

### ROZŠÍŘENÍ SYSTÉMU ŠTĚDRÉ DARY, ČEST, PLATIDLA

#### I.

#### PRAVIDLA ŠTĚDROSTI, ANDAMANCI (N. B.)

Podle otce Schmidta<sup>1</sup> najdeme tyto obyčeje také u Pygmejů, těch nejprimitivnějších z lidí. Brown si už v roce 1906 všiml podobných jevů mezi Andamanci (na Severním ostrově) a výstižně popsal, jak jsou jednotlivé skupiny domorodců vůči druhým pohostinné a jak se navzájem navštěvují, popsal svátky, trhy, jež slouží k dobrovolně povinným směnám (směna perleti a plodů moře za lesní plody atd.): „Přes důležitost této směny, a protože sociální skupina či rodina si za jiných okolností dokáže vystačit, pokud jde o různé náčiní apod., neslouží tyto dary téměř účelu jako obchod a směna v pokročilejších společnostech. Jejich účel je především morální, předmět má vytvořit pocit přátelství mezi dvěma osobami, které jsou ve hře, a jestliže akce nepřinese tento výsledek, pak je vše ztraceno...“<sup>2</sup>

---

N. B. Veškerá tato fakta, jakož i fakta následující, jsou vytěžena z etnograficky dosti různorodých oblastí, jejichž vzájemnou propojenost studovat nehodláme. Z etnologického hlediska nemůže být ani stín pochyb o tom, že existuje tichomořská civilizace, což částečně vysvětluje společné rysy, například melanéského a amerického potlače, jakož i totožnost potlače severoasijského a severoamerického. Na druhé straně jsou však jeho počátky u Pygmejů velmi pozoruhodné. Stopy potlače indoevropského, o nichž budeme hovořit dále, rovněž. Zdržíme se tedy jakýchkoli módních připomínek k přenosu institucí. V našem případě je příliš snadné a příliš nebezpečné mluvit o výpůjčce a neméně nebezpečné hovořit o nezávislých vynálezech. Navíc vše, co stavíme na odív, jen dokazuje naše chabé znalosti či současnou nevědomost. Pro tuto chvíli nechť nám postačí ukázat povahu a široké zastoupení jednoho právního tématu; jeho dějiny ať sepiší jiní, jestli to svedou.

<sup>1</sup> *Die Stellung der Pygmäenvölker*, 1910. V tomto bodě se Schmidtem nesouhlasíme. Viz *Année Sociologique*, díl XII, s. 65 n.

<sup>2</sup> *Andaman Islanders*, 1922, s. 83: „I když na tyto předměty pohlíželi jako na dary, očekávali, že dostanou věc téže hodnoty, a zlobili se, pokud dar na oplátku tomuto očekávání neodpovídal.“

„Nikdo nemá volbu odmítnout nabízený dar. Všichni, muži i ženy, se předhánějí v štědrosti. Soupeří v tom, kdo dá nejvíce cennějších předmětů.“<sup>3</sup> Dary se pečeti manželství, utvářejí vztahy přízně mezi oběma páry příbuzných. Dávají oběma „stranám“ stejný ráz a tato povahová identita se projevuje zákazem, jenž bude už od prvního oznámení zásnub až do konce života navzájem tabuizovat obě skupiny příbuzných, které se už neuvidí, nepromluví spolu, ale neustále si budou vyměňovat dary.<sup>4</sup> Tento zákaz ve skutečnosti vyjadřuje důvěrnost i strach, jež panují mezi tímto druhem vzájemných věřitelů a dlužníků. Že je to obecná zásada, dokazuje skutečnost, že totéž tabu, vyznačující se důvěrností a odtažitostí zároveň, se ustavuje už mezi mladými lidmi obou pohlaví, kteří spolu prodělali obřad „pojídání želvy a pojídání vepře“<sup>5</sup> a kteří jsou rovněž na celý život zavázáni k vzájemné výměně darů. S podobnými jevy se setkáme i v Austrálii.<sup>6</sup> Brown nás ještě upozorňuje na obřady setkání po dlouhém odloučení, obřady objímání a usazených pozdravů, a ukazuje, že výměny darů jsou k těmto obřadům ekvivalentní<sup>7</sup> a jakým způsobem se do toho mísí city a osoby<sup>8</sup>.

V zásadě se směšuje všechno. Duchové splývají s věcmi, věci s duchy. Spojují se životy, spojují se osoby a věci, opouštějí každá svou sféru a splývají — v tom přesně tkví smlouva a směna.

<sup>3</sup> Tam., s. 73, 81; Brown si všimá, jak je tato smluvní činnost nestálá a vede k náhlým rozepřím, i když často měla za cíl je zmírnit.

<sup>4</sup> Tam., s. 237.

<sup>5</sup> Tam., s. 81.

<sup>6</sup> Tento jev je dokonale srovnatelný se vztahy *kalduke a ngia-ngiampe* u Narrinyerriů a *jučin* u Dieriů; k tomuto tématu se ještě vrátíme.

<sup>7</sup> Tam., s. 237.

<sup>8</sup> Tam., s. 245—246. Brown podává skvělou sociologickou teorii těchto projevů jednoty, shody pocitů, povinného a zároveň svobodného rázu jejich projevů. Vystává zde další otázka, ostatně úzce související, na kterou jsme již upozornili: *Expression obligatoire des sentiments*, Journal de Psychologie, 1921.

## II. ZÁSADY, DŮVODY a INTENZITA VÝMĚNY DARŮ (MELANÉSIE)

U Melanésanů se zachoval a rozvinul potlač více než u Polynésanů.<sup>9</sup> To však není předmětem našeho zájmu. V každém případě se u nich na jedné straně zachoval a na druhé rozvinul celý systém darů a této formy směny. A protože se v Melanésii mnohem jasněji než v Polynésii objevuje pojem platidla<sup>10</sup>, systém se částečně komplikuje, ale též upřesňuje.

NOVÁ KALEDONIE. — Nejen představy, kterými se chceme zabývat, ale i jejich vyjádření nacházíme v dokumentech, které k tomuto tématu shromáždil Leenhardt. Začal popisovat *pilu-pilu*\* a systém slavností, darů, závazků všeho druhu, včetně peněžních<sup>11</sup>, systém, jež můžeme bez váhání označit za potlač. Právní odkazy ve slavnostních proslovech obřadníka jsou v tomto ohledu typické. Tak při slavnostním podávání jamů<sup>12</sup> během hostiny říká: „Je-li nějaké staré *pilu*, před nímž jsme u Wi... atd. nestáli, tento jam tam spěchá, jako kdysi podobný jam přišel od nich k nám...“<sup>13</sup> To se vrací věc sama. V témže proslovu duch předků nechává „sestoupit... na tuto část potravin ohlas jejich působení a síly.“ „Výsledek činu, který jste vykonali, se projeví ještě dnes. Všechna pokolení se zjevila v jeho ústech.“ a zde máme jiný, neméně výrazný způsob, jak znázornit právní vazbu: „Naše slavnosti jsou pohyb jehly, kterou se sešívají jednotlivé části slaměné střechy, aby z nich byla střecha jediná, je-

<sup>9</sup> Viz výše, s. 34, pozn. 79.

<sup>10</sup> Bylo by na místě znovu se zabývat otázkou platidla v Polynésii. Viz výše, s. 19, pozn. 17, Ellův citát o samojských rohožích. Platidlem jsou nesporně velké sekery, výrobky z nefritu, tikt, vorvaní zuby, jakož i celá řada muší a krystalů.

<sup>11</sup> LEENHARDT, *La monnaie néo-calédonienne*, 1922, s. 328, zvlášť co se týče platidel o pohřbu a jejich principu, s. 332. *La Pête du Pilou en Nouvelle-Calédonie*, Anthropologie, s. 226 n.

<sup>12</sup> Tam., s. 236—237; srov. s. 250 a 251.

<sup>13</sup> S. 247; srov. 250—251.

diné slovo.<sup>14</sup> Vracejí se stále stejné věci, provléká se totéž vlákno.<sup>15</sup> Tyto skutečnosti zaznamenávají i jiní autoři.<sup>16</sup>

TROBRIANDSKÉ OSTROVY. — Novokaledonskému systému odpovídá jiný velice rozvinutý systém na druhém konci melanéskeho světa. Obyvatelé Trobriandských ostrovů patří mezi těmito národy k nejcivilizovanějším. Dnes bohatí lovci perel a před příchodem Evropanů bohatí výrobci hrnčířského zboží, platidel z mušlí, kamenných seker a vzácných věcí, byli vždy dobrými obchodníky a smělymi mořeplavci. B. Malinowski je nazývá skutečně pravým jménem, srovnává-li je s Jásonovými společníky: „Argonauty západního Pacifiku“. V knize, jež patří v oboru deskriptivní sociologie k nejlepším, se omezil téměř výhradně na téma, které nás zajímá, a popsal skoro celý systém mezikmenového a vnitrokmenového obchodu, který se nazývá *kula*.<sup>17</sup> Očekáváme, že ještě popíše všechny instituce, kde převládají tytéž právní a hospodářské zásady: sňatek, slavnost mrtvých, iniciace atd., a tudíž popis, který zde podáme, je zatím pouze provizorní. Fakta však jsou to podstatná a zjevná.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> *Pilou*, s. 263. Srov. *Monnaie*, s. 332.

<sup>15</sup> Tato formule je zjevně součástí polynéské právní symboliky. Na poloatolu Mangaia (Cookovy ostrovy) mír symbolizoval „dobře zastřešený dům“; pod „dobře spletenou“ střechou se shromažďovali bohové a celé rodiny. W. GILL, *Myths and Songs of the South Pacific*, s. 294.

<sup>16</sup> Otec H. A. LAMBERT, *Moeurs des Sauvages néo-caledoniens*, 1900, popisuje četné potlače: jeden z roku 1856 na s. 119; řadu smutečních slavností, s. 234—235; potlač při druhém pohřbívání, s. 240—246; vyrozuměl, že ponižení či dokonce vypuzení poraženého náčelníka byl postih za neopětovaný dar a potlač, s. 53, a pochopil, že „každý dar vyžaduje na oplátku jiný dar“, s. 116; používá lidového výrazu oplátka; dary na oplátku jsou vystaveny v chýši bohatých, s. 125. Jdeme-li k někomu na návštěvu, dary jsou povinné. Jsou též podmínkou uzavření sňatku, s. 10, 93—94; nemohou být staženy a „oplácejí se i s úrokem“, zvláště pak *bengamovi*, bratrance z druhého kolena, s. 215. *Trianda*, tanec darů, s. 158, je skvělým příkladem toho, jak zde splývá lpění na formě, obřadnictví a právní estetika.

<sup>17</sup> Viz *Kula, Man*, červenec 1920, č. 51, s. 90 n. *Argonauts of the Western Pacific*, London 1922. Veškeré odkazy v tomto oddíle, nejsou-li označeny jinak, se týkají této knihy.

<sup>18</sup> Malinowski nicméně přehání v tom smyslu, že popisované skutečnosti jsou úplně novum (s. 513 a 515). Předně *kula* není v podstatě nic jiného

*Kula* je svého druhu velký potlač, který podněcuje rozsáhlý mezikmenový obchod. Zahrnuje všechny Trobriandské ostrovy, části d'Entrecasteauxových ostrovů a ostrovů Amphlett. Na všech těchto územích nepřímo zasahuje všechny kmeny a přímo několik velkých kmenů: kmeny Dobu na Amphlettech, Kiriwina, Sinaketa a Kitava na Trobriandech, Vakuty na ostrově Woodlark. Malinowski nám neposkytuje překlad tohoto slova, jež bezesporu znamená kruh; a vskutku je to tak, jako kdyby veškeré tyto kmeny, jejich výpravy na moře, jejich ceny i předměty běžné spotřeby, strava a slavnosti, obřady všeho druhu, kultovní i sexuální, muži i ženy byli chyceni do nějakého kruhu<sup>19</sup> a vykonávali kolem něj v čase i prostoru pravidelný pohyb.

Obchod *kula* je svou povahou aristokratický<sup>20</sup>. Zdá se, že je vyhrazen náčelníkům, kteří jsou zároveň veliteli lodí a člunů, obchodníky a též příjemci darů od svých vazalů, svých dětí a švagrů, kteří jsou také jejich poddanými a současně náčelníky různých podrízených vesnic. Probíhá vznešeným způsobem, zdánlivě zcela nezištným a prostým<sup>21</sup>. Domorodci jej pečlivě odlišují od pouhé ekono-

než mezikmenový potlač, v Melanésii dosti rozšířený, k němuž se pojí výpravy popisované otcem Lambertem v Nové Kaledonii, velké výpravy olo-olo Fidžijců atd. Viz M. MAUSS, *Extension du potlach en Mélanésie*, v *Procès verbaux de l'I.F.A.*, Anthropologie, 1920. Význam slova *kula* je podle mne spjat s významem jiných slov téhož typu, například *ulu-ulu*. Viz RIVERS, *History of the Melanesian Society*, d. II, s. 415 a 485, d. I, s. 160. Ale ani *kula* není v mnoha ohledech tak charakteristická jako americký potlač, neboť ostrovy jsou menší a ostrovní společnosti nejsou tak bohaté a mocné jako společnosti na pobřeží Britské Kolumbie, kde nalezneme veškeré rysy mezikmenových potlačů. Setkáme se tu dokonce se skutečnými mezinárodními potlači; například Haidové proti Tlingitům (Sitka bylo vlastně společným městem a Nass River trvalým místem setkání), Kvakiutlové proti Bellakolům, proti Heiltsukům, Haidové proti Cimšjanům atd.; to je ostatně v povaze věcí: formy směny se mohou rozvinout a stát se mezinárodními; zde i jinde bezpochyby využívaly a zároveň razily obchodní cesty mezi bohatými přimořskými kmeny.

<sup>19</sup> Malinowski si oblíbil výraz „*kula ring*“.

<sup>20</sup> *Tam*, „urozenost zavazuje“.

<sup>21</sup> *Tam*, výrazy skromnosti: „vezmi si, co mi zbylo z jídla na dnešní den; už ti to nesu“, a přitom se předává vzácný náhrdelník.

mické směny potřebného zboží, jež se nazývá *gimwali*<sup>22</sup>. Ta vskutku probíhá vedle *kuly* při velkých primitivních trzích, jimiž jsou mezikmenová shromáždění *kula*, či při malých trzích vnitřního obchodu *kula*; vyznačuje se urputným smlouváním z obou stran, což je postup *kuly* nehodný. O jedinci, který nevede obchod *kula* s patričnou velkomyslností, se říká, že jej „vede jako *gimwali*“. *Kula* alespoň zdánlivě — podobně jako severoamerický potlač — spočívá v tom, že jedna strana dává a druhá dostává<sup>23</sup>, přičemž ti, kdo dnes dávají, jsou budoucími obdarovanými. I v té nejcelistvější, nejslavnostnější, nejhonosnější, nejsoutěživější podobě *kuly*<sup>24</sup>, při velkých námořních výpravách *uvalaku*, bývá pravidlem vyplout a nebrat s sebou nic ke směně, ba ani to, co by bylo možno darovat, třeba výměnou za potraviny, o které výprava dokonce odmítá požádat. Předstírá, že jen bere. Až bude navštěvující kmen příštího roku hostit příslušníky navštíveného kmene, budou dary splaceny i s úrokem.

Existuje však i *kula* menšího rozsahu, kdy se využívá cesty po moři k výměně nákladů a obchodují sami náčelníci a představení kmene. Jde o složité rituály, pro které mají domorodci ustálená pravidla a teoretická zdůvodnění. Je požadována<sup>25</sup>, poptávána a směňována spousta věcí a mimo *kulu* se navazují vztahy všeho druhu; *kula* však vždycky zůstává cílem, rozhodným okamžikem těchto vztahů.

Sám akt darování má velice slavnostní podobu; přijatou věcí se pohrdá, lidé se před ní mají na pozoru, berou ji do ruky jen na okamžik a vzápětí ji odhazují na zem.

<sup>22</sup> Tam. Malinowski řadí *kulu* mezi „slavnostní druh směny s platbou“ (se zpětným darováním), s. 187, z důvodů ryze didaktických, aby to Evropané pochopili.

<sup>23</sup> Viz *Primitive Economics of the Trobriand Islanders*, Economic Journal, březen 1921.

<sup>24</sup> Obřad *tanarere*, vystavení produktů pocházejících z výpravy na břeh ostrova Muwa, s. 374—375. Srov. *Uvalaku* na Dobu, s. 381 (20.—21. duben). Ten, kdo byl nejkrásnější, rozuměj kdo měl největší štěstí, je určen za nejlepšího obchodníka.

<sup>25</sup> Obřad *wawoyla*, s. 353—354; magie k němu se pojící, s. 360—363.

Dárce zase předstírá přehnanou skromnost<sup>26</sup>; když slavnostně a za troubení na lasturu dar přinese, omlouvá se, že nabízí jen zbytky, a hodí k nohám soupeře a partnera darovanou věc<sup>27</sup>. Nicméně troubení lastury a obřadník ohlašují všem slavnostní předání. Tím vším se má prokázat štědrost, svoboda, nezávislost a zároveň důstojnost<sup>28</sup>. A přesto to jsou ve své podstatě závazné mechanismy, kdy se člověk zavazuje věčně.

Hlavním předmětem směny-darování jsou *vaygu'a*, svého druhu platidla.<sup>29</sup> Jsou dvojího druhu: *mwali*, vyře-

<sup>26</sup> Viz výše, s. 41, pozn. 21.

<sup>27</sup> S. 471. Viz frontispis a fotografie ilustraci.

<sup>28</sup> Jako výjimku ukážeme, že tato mravní ponaučení jsou srovnatelná s nejkrásnějšími paragrafy z *Etiky Níkomachovy* o velkorysosti (*megalopectia*) a štědrosti (*eleutheria*).

<sup>29</sup> ZÁKLADNÍ POZNÁMKA O POUŽITÍ POJMU PLATIDLO. Přes námitky B. Malinowského (*Primitive Currency*, Economic Journal, 1923) trváme na užití tohoto pojmu. Malinowski předem protestoval proti jeho nadužívání (*Argonauts*, s. 499, pozn. 2) a kritizuje Seligmanovu terminologii. Pojem platidla vyhrazuje předmětům, které slouží nejen jako prostředek směny, ale i jako základní míra hodnoty. Podobně námitky vůči používání slova hodnota ve společnostech daného typu proti mně vznesl i Simiand. Oba vědci mají ze svého hlediska jisté pravdu; pojmy platidlo a hodnota chápou v úzkém slova smyslu. V tomto pojetí ekonomická hodnota existuje pouze tehdy, existuje-li platidlo, a platidlo existuje pouze tehdy, když cenné věci, které v sobě samy soustřeďují bohatství a zároveň jsou jeho známkem, byly skutečně přeměněny v platidlo, staly se platidlem. To znamená, že byly označeny, odosobněny a zbaveny veškerých vazeb s jakoukoli právní osobou, ať už kolektivní či individuální, kromě státního úřadu, který platidlo razí. Je-li ovšem otázka položena takto, neznamená nic jiného než svévolné omezení, vnucené při užívání toho slova. Podle mého mínění lze takto definovat pouze druhý typ platidla: ten náš.

Ve všech společnostech předcházejících ty, kde se staly platidlem zlaté, bronzové a stříbrné mince, se jako prostředku směny a platidla používalo různých kamenů, mušlí a hlavně cenných kovů. Tento systém v mnoha společnostech, jež nás dosud obklopují, skutečně funguje, a právě ten popisujeme.

Je pravda, že tyto cenné předměty se od toho, co si obvykle představujeme jako nástroj zprošťující závazku, liší. Předně mají kromě své ekonomické povahy, své hodnoty, spíše povahu magickou a jsou především talismany: *life givers* (dárci života), jak říkal Rivers a jak praví pánové Perry a Jackson. Navíc slouží jako zavedené obězivo uvnitř jedné společnosti či několika společností, zůstávají však spjatý s osobami či rody (první římské mince razily *gentes*), s individualitou svých někdejších vlastníků a se smlouvami mezi právníky osobami. Jejich hodnota je ještě subjektivní a osobní. Například platidlo z navlečených mušlí se v Melanésii dosud odměňuje na pídě, podle rozpětí dárcova palce a malíčku. RIVERS, *History of the Melanesian Society*, d. II, s. 527; d. I, s. 64, 71, 101, 160 n. Srov. výraz *Schulterfaden* (M. THURNWALD, *Forschungen* atd., d. III, s. 41 n.).

závané a hlazené mušlové náramky, které nosí při slavnostních příležitostech jejich majitelé či příbuzní, a *sulava*, náhrdelníky vyrobené zručnými řemeslníky ze Sina-kety z krásné perleti červené ostnovky. Nosí je při slav-

sv. I, s. 189, v. 15; *Hüftschneur*, d. I, s. 263, ř. 6, atd. Všimneme si i dalších zajímavých příkladů takovýchto institucí. Tyto hodnoty jsou ovšem dosud nestálé, nejsou zatím takové povahy, aby se mohly stát základní mírou hodnoty: jejich cena kupříkladu roste a klesá s počtem a rozsahem transakcí, při nichž jsou použity. Malinowski velice pěkně srovnává *vaygu'a* Trobriandánů, nabývající hodnoty během jejich cest, s korunovačními klenoty. Také hodnota měděných předmětů s rodovými znaky na americkém Severozápadě a hodnota samojských rohoží vzrůstají při každém potlačí, při každé směně.

Na druhé straně však tyto cenné věci mají z dvojího hlediska tytéž funkce jako peníze v našich společnostech a v důsledku toho si zaslouží, abychom je přiřadili alespoň k těmto druhu. Mají určitou kupní sílu a tato síla se dá číselně vyjádřit. Za takovou americkou „měd“ se musí vydat tolik a tolik příkrývek, takovému *vaygu'a* odpovídá tolik a tolik košů jamu. Představa množství existuje, třebaže je to množství stanovené jinak než úředně a liší se od jednoho obchodu *kula* či potlače k druhému. Navíc tato kupní síla skutečně zprostřuje závazku. I tehdy, je-li daná věc uznávána jako prostředek směny pouze mezi určitými jedinci, rody a kmeny, a výhradně mezi společníky, neznamená to, že její kupní síla není uznávána obecně, že není předem dána, nemá pevný podklad. Brudo, přítel B. Malinowského, který podobně jako on dlouho pobýval na Trobriandských ostrovech, platil své lovce perel ve *vaygu'a*, stejně tak jako v evropských penězích či ve zboží s pevně daným směnným kursem. Přechod od jednoho systému k druhému se odehrával plynule, byl tedy možný. — ARMSTRONG nám k platidlu na ostrově Rossel, sousedícímu s Trobriandskými ostrovy, podává velice jasné informace a setrvává ve stejném omylu jako my, pokud se v tomto směru mylí: a *unique monetary system*, *Economic Journal*, 1924.

Podle nás lidé dlouho tápali. V první fázi napřed zjistili, že některé věci, vesměs magické a vzácné povahy, se užíváním neničí, a přisoudili jim kupní sílu; viz M. MAUSS, *Origines de la notion de Monnaie*. *Anthropologie*, 1914, v *Procès verbal de l'I.F.A.* (Tehdy jsme znali jenom vzdálený původ peněz.) Ve druhé fázi, když se podařilo uvést věci do oběhu v rámci kmene i mimo něj, lidé zjistili, že tyto kupní nástroje by mohly sloužit i jako prostředek počítání a oběhu bohatství. To je právě ono stadium, které popisujeme. A teprve potom, v poměrně dávné době v semitských společnostech, avšak dost možná ne zase tak dávné, bezpochyby vynalezli prostředek — to je ta třetí fáze —, jak tyto cenné věci oddělit od skupin a od lidí, učinit z nich trvalé nástroje měření hodnoty, nástroje univerzální, nekuli účelové.

Podle našeho soudu tedy existovala určitá forma platidel, jež předcházela ty naše. A to ani neberu v potaz užité předměty, například ještě dnes v Asii a Africe používané měděné, železné aj. destičky či pruty, a nepočítám dobytek, používaný jako míra hodnoty v našich starověkých a současných afrických společnostech (o dobytku viz dále, s. 103n.).

Omlouváme se, že jsme byli nuceni zúčastnit se těchto příliš širokých debat. Dotýkají se však úzce našeho tématu a museli jsme si udělat jasno.

nostních příležitostech ženy<sup>30</sup>, výjimečně je navlékají i muži, například při umírání<sup>31</sup>. Oba dva druhy jsou povětšinou tezaurovány, člověk je má proto, aby se těšil z jejich vlastnictví. Výroba náramků, výlov a klenotnické zpracování lastur a směňování těchto prestižních předmětů jsou spolu s jinými, méně obřadnými a všednějšími obchody zdrojem úspěchu Trobriandánů.

Podle B. Malinowského vykonávají tato *vaygu'a* určitý kruhový pohyb: *mwalí*, náramky, se pravidelně předávají ze západu na východ, a *sulava* putují vždycky z východu na západ.<sup>32</sup> Oba tyto protichůdné pohyby probíhají mezi všemi Trobriandskými ostrovy, mezi ostrovy d'Entrecasteauxovými, Amphlett i osamocenými ostrovy Woodlark, Marshall Bennett, Tube-tube a konečně nejvzdálenější částí jihovýchodního pobřeží Nové Guineje, odkud pocházejí neopracované náramky. Zde se tento obchod střetává s podobnými velkými výpravami přicházejícími z Nové Guineje (Massim, jih)<sup>33</sup>, které popsal Seligman.

Oběh těchto znaků bohatství je v zásadě nepřetržitý a neodvratný. Člověk je nesmí držet příliš dlouho, nesmí postupovat příliš pomalu ani příliš vehementně<sup>34</sup>, když se jich zbavuje, ani jimi počít někoho jiného než předem určené partnery v určitém směru, ve „směru náramku“, ve „směru náhrdelníku“.<sup>35</sup> Musí a smí si je ponechat od

<sup>30</sup> Obr. XIX. Zdá se, že žena na Trobriandských ostrovech, podobně jako „princezny“ na americkém Severozápadě a několik dalších osob jsou svým způsobem využívány k tomu, aby stavěly na odívání ozdoby předměty..., a to pomíjíme skutečnost, že tímto způsobem jsou i „očarovávány“. Srov. H. THURNWALD, *Forsch. Salomo Inseln*, d. I, s. 138, 159, 192, v. 7.

<sup>31</sup> Viz dále.

<sup>32</sup> Viz mapa na s. 82. Srov. *Kula*, v *Man*, 1920, s. 101. Malinowski prý našel, jak nám sám říká, mytické důvody ani jiný smysl tohoto oběhu. Bylo by velice důležité je znát. Je-li totiž oběh motivován směrováním těchto předmětů, které se mají vrátit do výchozího bodu a sledují určitou trasu mytického původu, pak je to zcela totéž jako polynéské, maorské *hau*.

<sup>33</sup> O této civilizaci a jejím obchodu viz C. G. SELIGMAN, *The Melanians of British New-Guinea*, kap. XXXIII n. Srov. *Année Sociologique*, d. XII, s. 374; B. MALINOWSKI, *Argonauts of the Western Pacific*, s. 96.

<sup>34</sup> Lidé z Dobu jsou „při obchodě *kula* tvrdí“, *Argonauts of the Western Pacific*, s. 94.

<sup>35</sup> Tam.

jednoho obřadu *kula k* druhému a celé společenství se pyšní předměty *vayqu'a*, které obdržel jeden z jeho náčelníků. Za určitých okolností, jako je příprava smutečních obřadů, velkých *s'oi*, je dokonce povoleno brát a nic za to nedávat<sup>36</sup>. Ale pouze do obřadu, během něhož má být opět všechno vráceno a vydáno. Existuje tedy vlastnické právo, které má člověk na přijatý dar. Je to však právo určitého typu. Dalo by se říci, že je součástí všech právních zásad, jež jsme my, lidé moderní doby, pečlivě vzájemně izolovali. Je to vlastnictví i držba, zástava i pronajatá věc, věc prodaná i koupená a současně uložená, poukázaná a odkázaná třetí osobě, neboť vám ji dají pouze za podmínky, že ji využijete pro druhého nebo předáte třetí osobě, „vzdálenému partneru“ zvanému *muri muri*<sup>37</sup>. Takový je ekonomický, právní a etický komplex, který Malinowski dokázal objevit, vysledovat, pozorovat a popsat.

Zmíněná instituce má rovněž svou mytickou, náboženskou a magickou stránku. *Vayqu'a* nejsou žádné netečné předměty, pouhá platidla. Každé, alespoň ta nejdražší a nejžádanější — a téže vážnosti se těší i jiné předměty<sup>38</sup> — má vlastní jméno<sup>39</sup>, osobnost, historii, legendy, takže jim dokonce někteří jedinci propůjčují své jméno. Nelze říci, že jsou skutečným předmětem kultu, protože Trobriandané jsou svým způsobem pozitivisté. Nelze jim však upřít výjimečnost a posvátnost. Mít některé z nich „samo o sobě rozveseluje, osvěžuje, konejší“<sup>40</sup>. Majitelé je ohmatávají a dívají se na ně celé hodiny. Pouhým dote-

<sup>36</sup> S. 502, s. 492.

<sup>37</sup> „Remote partner“ (*muri muri*, srov. *muri* C. G. SELIGMAN, *Melanestans*, s. 505, 752), je znám alespoň části z celé řady „partners“, jako jsou známi naši obchodní partneři v bankách.

<sup>38</sup> Viz oprávněné poznámky obecného dosahu, s. 89 a 90, o obřadních předmětech.

<sup>39</sup> S. 504, párové názvy, s. 89, 271. Viz mýtus, s. 323: způsob, jakým je zmiňována *sulava*.

<sup>40</sup> S. 512.

kem přebírají jejich vlastnosti.<sup>41</sup> *Vayqu'a* se kladou na čelo, na hrud' umírajícího, třou mu jimi břicho, komíhají mu jimi před nosem. Přinášejí nešťastníkovi největší úlevu.

Ale je tu ještě něco. Povaha platidel *vayqu'a* ovlivňuje i samu smlouvu. Nejen náramky a náhrdelníky, ale všechny statky, ozdoby, zbraně, vše, co patří partnerovi, je natolik oživeno citěním, ne-li vlastní duší, že se také podílí na smlouvě.<sup>42</sup> Velice hezká průpověď, „čarování s lasturou“<sup>43</sup>, slouží napřed k vzývání, poté k zařikávání a přičarování věci<sup>44</sup> „potenciálnímu partnerovi“, věci, které má žádat a získat.

[*Stav vzrušení*<sup>45</sup> *se zmocňuje mého partnera*<sup>46</sup>,]

*Stav vzrušení se zmocňuje jeho psa,*

*Stav vzrušení se zmocňuje jeho opasku...*

<sup>41</sup> S. 513.

<sup>42</sup> S. 340, komentář, s. 341.

<sup>43</sup> O použití lastury viz s. 340, 387, 471. Srov. obr. LXI. Lastura je nástroj, na nějž se troubí při každé transakci, při každém slavnostním okamžiku společné hostiny atd. O rozšíření a historii užívání lastury viz J. W. JACKSON, *Pearls and Shells* (Univ. Manchester Series, 1921).

S využitím trumpet a bubnů o slavnostech a při uzavírání smluv se setkáváme ve velkém počtu společností černošských (guinejských a bantuských), asijských, amerických, indoevropských atd. Je spojeno s tématem práva a ekonomie, které zde studujeme, a zasluhuje si zvláštní studii, jak kvůli sobě samému, tak kvůli své historii.

<sup>44</sup> S. 340. *Mwanita*, *mwanita*. Srov. text obou prvních veršů (podle našeho mínění druhého a třetího) v kiriwinštině, s. 448. Tímto slovem se označují dlouzí červi s černými prstenci, s nimiž jsou ztotožňovány náhrdelníky z ostnovky, s. 341. Následuje toto zaklínání-vzývání: „Přijďte tam společně. Přivolám vás tam společně. Přijďte tam společně. Přivolám vás tam společně. Objeví se tam duha. Objeví se tu duha. Přivolám sem duhu.“ Malinowski podle domorodců považuje duhu za pouhou předzvěst. Může však také označovat mnohonásobné odlesky perleti. Výraz: „Přijďte tam společně“ je určen cenným věcem, které budou pojata do smlouvy. Pohrávání se slovy „sem“ a „tam“ zde nahrazují pouhé zvuky *m a w*, jakési formanty; tyto zvuky jsou velmi časté v magii.

Následuje druhá část úvodu: „Jsem jedinečný muž, jedinečný náčelník“ atd. Ta je však zajímavá z jiných hledisek, hlavně z hlediska potlače.

<sup>45</sup> Slovo, jež je tu takto přeloženo, je — srov. s. 449 — *mumumwaynise*; vzniklo zdvojením výrazů *mwana* či *mwayna* vyjadřujících *úching* (svědění) či *state of excitement* (vzrušení).

<sup>46</sup> Předpokládám, že tam podobný verš být musel, protože Malinowski na s. 340 výslovně říká, že toto ústřední slovo kouzla označuje duševní rozpoložení, které se zmocní partnera a jež ho vede k tomu, aby poskytl stědré dary.



A tak dále: ... *jeho gwara* (tabu týkající se kokosových ořechů a betelu)<sup>47</sup> ..., *jeho náhrdelníku bagido'u* ..., *jeho náhrdelníku bagiriku* ..., *jeho náhrdelníku bagidudu*<sup>48</sup> atd.

Tutéž myšlenku vyjadřuje jiná průpověď, mytičtější<sup>49</sup>, podivnější, avšak typově běžnější. Partner v *kula* má pomocné zvíře, krokodýla, jež vyzývá a který mu musí přinášet náhrdelníky (na Kitavě tzv. *mwalí*).

*Krokodýle, upadni na něho, přines svého člověka, ulož ho pod gebobo* (do skladovacího prostoru v člunu).

*Krokodýle, přines mi náhrdelník, přines mi bagido'u, bagiriku* atd.

Jedna z předchozích formulí téhož rituálu vyzývá dravého ptáka<sup>50</sup>.

Poslední zařikávací formule společníků a účastníků smlouvy (na Dobu či na Kitavě pronášená lidmi z Kiriwinny) obsahuje strofu<sup>51</sup>, která se interpretuje dvojím způsobem. Obřad je velice dlouhý a nesčíslněkrát se opakuje. Má za cíl vyjmenovat vše, co *kula* zapovídá, vše, co je

<sup>47</sup> Obecně předepsané v případě obchodu *kula* a *s'ot*, smutečních slavností, s cílem nahromadit nutné potraviny a arekové ořechy, jakož i cenné předměty. Srov. s. 347 a 350. Kouzlo se vztahuje i na potraviny.

<sup>48</sup> Různé názvy pro náhrdelníky, jež v tomto díle nerozebíráme. Názvy se skládají z výrazu *bagi*, náhrdelník (s. 351) a různých dalších slov. Následují další zvláštní názvy pro náhrdelníky, rovněž očarované.

Jelikož tato průpověď se pojí ke *kule* na Sinaketě, kde se žádají náhrdelníky a nabízejí náramky, je řeč jen o náhrdelnicích. Táž průpověď se používá při *kule* na Kiriwině, ale v tomto případě, jelikož se požadují náramky, se uvádějí různé názvy náramků, jinak se formule v ničem neliší.

Zajímavý je i závěr průpovědi, ale opět jen z hlediska potlače: „Já jdu *kula* (obchodovat), oklamu svého *kula* (partnera). Okradu svého *kula*, oloupím svého *kula*, budu *kula*, až se má loď potopí... Má pověst, to je hrom. Můj krok, zemětřesení.“ Klausule působí podivně americky. Podobné najdeme i na Salamounových ostrovech. Viz dále.

<sup>49</sup> S. 344, komentář, s. 345. Konec formule je stejný jako ten, který jsme právě citovali: „Budu *kula*“ atd.

<sup>50</sup> S. 343. Srov. s. 449, znění prvního verše s mluvnickým komentářem.

<sup>51</sup> S. 348. Tato strofa přichází po sledu veršů (s. 347). „Tvá zlost, člověče z Dobu, ustupuje (jako moře).“ Pak přijde týž sled s „ženou z Dobu“. Srov. dále. Ženy z Dobu jsou tabu, zatímco kiriwinské ženy se prostituují návštěvníkům. Druhá část zařikávání je téhož typu.

spjato s nenávistí a válkou, a co je třeba zažehnat, aby obchod mohl být zahájen jako mezi přáteli.

*Tvá zlost, pes čenichá,  
Tvá válečná kresba, pes čenichá  
Atd.*

Jiné verze praví<sup>52</sup>:

*Tvá zlost, pes je poslušný, atd.*

nebo:

*Tvá zlost ustupuje jako odliv, pes si hraje,  
Tvůj hněv ustupuje jako odliv, pes si hraje  
Atd.*

Tomu je třeba rozumět: „Z tvé zlosti se stává hravý pes“. Podstatná je metafora psa, který vstane a jde pánovi olízat ruku. Tak má jednat muž nebo i žena z Dobu. Druhá verze, poněkud vyumělkovaná, scholastická, jak praví Malinowski, ale zjevně domácího původu, uvádí jiný výklad, který se lépe shoduje s tím, co víme: „Psi si hrají čenich na čenichu. Když se pronese slovo pes, jak je předepsáno z dávných dob, přijdou (si hrát) i cenné věci. Věnovali jsme náramky, vrátí se nám náhrdelníky a při tom se spolu setkají (jako psi, když se očichávají).“ Jako výraz podobenství je to hezké. Vyjadřuje se jím naráz celý soubor kolektivních pocitů: možná nenávist společníků, izolovanost platidel *vaygu'a*, která se ruší zařikáváním, lidé a cenné věci shlukující se jako psi, kteří si hrají a přibíhají na zavalanou.

Dalším symbolickým vyjádřením je spojení náramků *mwalí*, ženských symbolů, a náhrdelníků *suława*, symbolů mužských, které k sobě tíhnou jako samec k samici.<sup>53</sup>

<sup>52</sup> S. 348, 349.

Tyto různé metafory znamenají přesně totéž, co jinými slovy vyjadřuje mytické zvykové právo Maorů. Sociologicky vzato je to opět směr věcí, hodnot, smluv a lidí.<sup>54</sup>

Právní řád, kterým se tyto transakce řídí, nám není bohužel dostatečně znám. Anebo si jej informátoři B. Malinowského, lidé z Kiriwiny, neuvědomují či jej špatně formulují. Anebo je jasný Trobriandánům a jako takový by měl být předmětem nového výzkumu. My máme k dispozici jen jednotlivosti. První dar *vaygu'a*, kterým se transakce zahajuje, se nazývá *vaga*, *opening gift* (vstupní dar)<sup>55</sup>. Nezvratně zavazuje příjemce k tomu, aby poskytl nějaký dar na oplátku, tzv. *yotile*<sup>56</sup>, což Malinowski skvěle přeložil jako *clínching gift*, dar stvrzující transakci. Jiný název tohoto daru je *kudu*, zub, který kouše, který doopravdy řeže, ukrajuje a uvolňuje<sup>57</sup>. Je povinný, očekávaný a musí být rovnocenný daru prvnímu. Za jistých okolností je možno si jej vzít silou anebo využít momentu překvapení<sup>58</sup>; v případě neodpovídajícího *yotile* se lze<sup>59</sup> mstít<sup>60</sup> pomocí magie nebo alespoň urážkou či nevráživostí. Pokud obdarovaný nemá možnost dar opětvovat, může v nejhroším poskytnout jisté *basi*, jež kúži pouze „prorazí“, ale neukousne, tudíž nezavršuje obchod. Je to jakýsi přípravný dar, úrok z prodlení, jenž má na dobu

<sup>53</sup> S. 356, možná že zde jde o jakýsi mýtus směřování.

<sup>54</sup> Mohli bychom zde použít výrazu, který obyčejně používá Lévy-Bruhl: „účást“. Jenomže tento termín je nejasný a nejednoznačný, vychází z právních klasifikací a identifikací takového typu, jako jsou ty, jež tu právě popisujeme.

Držíme se zde určité zásady a je zbytečné zabývat se jejími důsledky.

<sup>55</sup> S. 345 n.

<sup>56</sup> S. 98.

<sup>57</sup> Ve slově je možná obsažena narážka na staré platidlo z kancích zubů, s. 353.

<sup>58</sup> O užití *lebu* viz s. 319. Srov. *Mythe*, s. 313.

<sup>59</sup> Důrazný protest (*injuria*), s. 357 (viz mnoho zpěvů tohoto typu v M. THURNWALD, *Forschungen*, I).

<sup>60</sup> S. 359. O jednom slavném *vaygu'a* se praví: „Mnoho lidí pro něj zemřelo.“ Zdá se, alespoň v případě Dobu (s. 356), že *yotile* bývá vždycky *mwali*, náramek, ženský princip transakce: „*We do not kwaypolu or pokala them, they are woman.*“ Na Dobu je však poptávka pouze po náramcích a je dost možné, že tato skutečnost nemá žádný zvláštní význam.

určitou zrušit dané závazky; uklidní věřitele, minulého dárce; dlužníka<sup>61</sup>, budoucího dárce, však povinností nezabavuje. Veškeré tyto jednotlivosti jsou zvláštní a celek je ve svých výrazech zarážející; trestní postih však nemáme. Je ryze morální<sup>62</sup> a magický? Cožpak je jedinec, který projeví při obchodu *kula* „tvrdość“, vystaven jen pohrdání a případně i kouzlům? Neztrácí zrádný protějšek něco jiného — své vznešené postavení či alespoň místo mezi náčelníky? To ještě musíme zjistit.

Na druhé straně však je to systém typický. Vyjma starého germánského práva, o kterém budeme mluvit dále, by bylo za současného stavu pozorování, našich historických, právních a ekonomických znalostí těžké setkat se s výraznější, úplnější, vědomější praxí „dar-směna“ a současně praxí lépe chápanou pozorovatelem, než je ta, s níž se Malinowski setkal na Trobriandech<sup>63</sup>.

*Kula*, její základní forma, je pouze jedním, nejslavnějším momentem širokého systému darů a protidarů, jež ve skutečnosti postihuje patrně veškerý ekonomický a společenský život Trobriandánů. *Kula* se jeví pouze jako vrcholový bod tohoto života, zvláště pak *kula* mezinárodní a mezikmenová; sice je jedním z cílů života a velkých cest, ale vesměs se jí zúčastňují pouze náčelníci, a to ještě náčelníci přímořských kmenů či spíše jen několika přímořských kmenů. *Kula* jen konkretizuje, sdružuje mnoho dalších institucí.

<sup>61</sup> Zdá se, že zde existuje povícero systémů různých vzájemně se prolínajících transakcí. *Basi* může být náhrdelník, srov. s. 98, či náramek nevalné hodnoty. Jako *basi* se však mohou dávat i jiné předměty, které přísně vzato ani k obchodu *kula* nepatří: stěrky na vápno (na betel), nepracované náhrdelníky, velké hlazené sekery (*beku*), s. 358, 481; ty všechny mohou zastávat úlohu platidla.

<sup>62</sup> S. 157, 359.

<sup>63</sup> Malinowského kniha podobně jako kniha Thurnwaldova ukazuje, jak výjimečným pozorovatelem je skutečný sociolog. Na stopu těchto skutečností nás ostatně přivedly Thurnwaldovy postřehy o *mamoku*, d. III, s. 40, atd., „*Trostgabe*“ na Buinu.

Předně je sama směna *vaygu'a* během obchodu *kula* součástí přepestré škály různých druhů směny, od smlouvání po mzdu, od žádosti po ryzí zdvořilost, od dokonalé pohostinnosti k zdrženlivosti a studu. Kromě velkých slavnostních výprav ryze obřadního a soutěživého rázu<sup>64</sup>, zvaných *uvalaku*, jsou veškerá *kula* hlavně příležitostí ke *gimwali*, běžné směně, jež nemusí nutně probíhat mezi partnery<sup>65</sup>. Vedle užšího sdružování dochází mezi jednotlivými příslušníky spojeneckých kmenů k volné směně. Mezi partnery v obchodě *kula* rovněž dochází k nepřetržitému toku dodatečně přijímaných a předávaných darů i k povinným obchodním výměnám. Jsou dokonce předpokladem *kuly*. Společenství, které *kula* vytváří a které je jejím principem<sup>66</sup>, začíná prvním dárkem (*vaga*), jehož se „žadatelé“ mermomocí domáhají; kvůli tomuto prvnímu daru se snaží získat přízeň budoucího, dosud nezávislého partnera, kterého uplácejí první řadou dárků<sup>67</sup>. Zatímco jsme si jisti, že *vaygu'a* bude jako opěťovaný dar (*yotile*, „závora“) vrácen, nejsme si jisti, zda *vaga* bude dána a „žadatelé“ vůbec přijati. Tento způsob požadování a přijímání daru je pravidlem; každý z řady nabídnutých dárků má zvláštní název a před vydáním je vystaven; v takovém případě se mu říká *pari*.<sup>68</sup> Jiné dary mají název označující vzneše-

<sup>64</sup> S. 211.

<sup>65</sup> S. 189. Srov. obr. XXXVII. Srov. s. 100. „secondary trade“.

<sup>66</sup> Srov. s. 93.

<sup>67</sup> Zdá se, že tyto dary mají druhové jméno *wawoyla*, s. 353–354; srov. s. 360–361. Srov. *Woyla*, „kula courting“ (kulská dvornost), s. 439, v magické formulaci, kde jsou přesně vyčísleny všechny předměty, jež může vlastnit budoucí partner a o jejichž „vršení“ musí rozhodnout dárce. Mezi těmito věcmi je právě řada darů.

<sup>68</sup> Je to obecnější termín: „presentation goods“ (prezentační zboží), s. 439, 205 a 350. Slovo *vata* i označuje tytéž dárky od lidí z Dobu. Srov. s. 391. Tyto „arrival gifts“ (přivezené dary) jsou v průpovědi vypočítávány: „Můj hrnc na vápno, ten vše, má lžice, ta vše, můj košíček, ten vše atd.“ (totéž téma a tytéž výrazy, s. 200).

Kromě těchto druhových názvů existují ještě zvláštní názvy pro různé dárky při různých příležitostech. Potravinové dary, jež lidé ze Sinakety přinášejí na Dobu (a ne *vice versa*), hrncířské výrobky, rohože atd., mají prostý název *pokala*, jež celkem dobře odpovídá pojmu odměna, oběť atd. Existují též *pokala*, *gugu'a*, „personal belongings“ (osobní náležitosti),

nou a magickou povahu věnovaného předmětu.<sup>69</sup> Přijmout však některý z těchto darů znamená dát najevo, že jsme ochotni zasáhnout do hry, případně se jí dále činně účastnit. Některé názvy darů odrážejí právní stav, který s sebou přináší jejich přijetí<sup>70</sup>; tentokrát je obchod považován za uzavřený. Darem bývá zpravidla nějaká cenná věc — například velká sekera z hlazeného kamene či lžice z velrybí kosti. Kdo jej přijme, zavazuje se, že poskytne *vaga*, první požadovaný dar. Prozatím je však pouze polovičním partnerem. Teprve tradice slavnostního předání ho zavazuje definitivně. Důležitost a povaha těchto darů vyplývá z nebývalé soupeřivosti, k níž dochází mezi možnými partnery z příjíždějící výpravy. Ti vyhledávají nejlepšího partnera z protivníkovy kmene. Věc je vážná, neboť společenství, které tu postupně vzniká, vytváří mezi partnery něco na způsob klanu<sup>71</sup>. Při výběru příhodného partnera je tedy nutno svádět, oslňovat<sup>72</sup>. Žadatel sice musí brát zřetel ke společenskému postavení<sup>73</sup>, ale snaží se dospět k cíli před ostatními, uspět lépe než oni a zahájit tak hojnější směnu dražších předmětů, jež jsou přirozeně majetkem nejbohatších lidí. Pohnutkami, z nichž veškeré toto počínání pramení, jsou soutěživost, revnivost, touha předvádět se, snaha být slavný a důležitý<sup>74</sup>.

s. 501, srov. s. 313, 270, jichž se jednatel vzdává ve snaze přilákat (pokala) svého budoucího partnera, srov. s. 369. V těchto společnostech se projevuje velice vyhraněný cit pro rozlišování věcí osobní potřeby od věcí, jež jsou „properties“ (majetek), věci trvalé, patřící celé rodině a určené k oběhu.

<sup>69</sup> Př. na s. 313, *buna*.

<sup>70</sup> Př. *karibu*, s. 344 a 358.

<sup>71</sup> Malinowskému bylo řečeno: „Můj partner je totéž co příslušník mého klanu (*kakaveyogu*). Mohl by proti mně bojovat. Můj skutečný příbuzný je totéž co pupeční šňůra, vždy bude na mé straně“ (s. 276).

<sup>72</sup> Tak se projevuje kouzlo *kuly*, tzv. *muwastla*.

<sup>73</sup> Velitelé výpravy a velitelé člunů mají ve skutečnosti přednost.

<sup>74</sup> Jeden zábavný mýtus, báj o Kasabwaybwayretovi, s. 342, sdružuje všechny tyto pohnutky. Jsme svědky toho, jak hrdina získal pověstný náhrdelník Gumakarakedakeda, jak překonal všechny své partnery při *kule*, atd. Viz též mýtus o Takasikunovi, s. 307.

Takže tu máme přivezené dary; těm pak odpovídají a vyrovnají se dary odvezené (na Sinaketě nazývané *talol'*)<sup>75</sup>, věnované před odplutím, které rovněž svým bohatstvím vždy převyšují dary přivezené. Vedle obchodu *kula* se zde už uzavřel cyklus služeb a protislužeb s úrokem.

Po celou tu dobu, co transakce probíhají, se návštěvníkům poskytuje pohostinství, jídlo a na Sinaketě i ženy.<sup>76</sup> Kromě toho po celý ten čas dochází k předávání dalších, dodatečných darů, jež jsou pravidelně opětovány. Dokonce nám připadá, že výměna těchto darů, zvaných *korotumna*, je primitivní podobou *kuly* neboť rovněž spočívá ve směně kamenných seker<sup>77</sup> a zahnutých prasečích klů<sup>78</sup>.

Jinak je celý mezikmenový obchod *kula* podle našeho mínění jen nejkrajnějším, nejslavnostnějším a nejdramatičtějším případem v rámci obecnějšího systému. Vyvádí celý kmen z úzkého okruhu jeho hranic, ba i jeho zájmů a práv; uvnitř něj jsou však rody a vesnice běžně spjaty pouty téhož druhu. Tentokrát jsou to jenom místní a domácí skupiny se svými náčelníky, kdo vycházejí ven, navštěvují se, obchodují spolu a uzavírají vzájemné sňatky. Tomu už se asi *kula* neříká. Nicméně Malinowski v protikladu k „přímořské *kule*“ mluví právem „o *kule* vnitrozemské“ a o „společenstvích *kuly*“, která vybavují náčelníka směnnými předměty. Není však přehnané mluvit v takovýchto případech o potlačí v pravém slova smyslu. Například účast lidí z Kiriwiny na smutečních obřadech *s'oi'*<sup>79</sup> na Kitavě zahrnuje zcela jiné věci než směnu *vay-*

<sup>75</sup> Str. 390. Na Dobu, s. 362, 365 atd.

<sup>76</sup> Na Sinaketě, ne na Dobu.

<sup>77</sup> O obchodě s kamennými sekerami viz C. G. SELIGMAN, *Melanesians* atd., s. 350 a 353. Tzv. *korotumna*, *Argonauts of Western Pacific*, s. 365, 358, jsou zpravidla malované lžice z velrybí kosti, malované lopatky, jež také slouží jako *bast*. Existují i další zprostředkovatelské dary.

<sup>78</sup> *Doga, dogina*.

<sup>79</sup> S. 486—491. O rozšíření těchto zvyků ve všech civilizacích tzv. severního Masimu viz C. G. SELIGMAN, *Melanesians*, s. 584. Popis *walaga*, s. 594 a 603; srov. *Argonauts of Western Pacific*, s. 486—487.

*gu'a*; jsme svědky předstíraného útoku (*youlawada*)<sup>80</sup>, rozdělování potravy spojené s výstavou prasat a jamů.

Na druhé straně *vaygu'a* a všechny zmíněné předměty nezískávají, nevyrobějí a nesměňují vždy sami náčelníci<sup>81</sup> a dá se říci, že je náčelníci ani nevyrobějí<sup>82</sup>, ani nesměňují pro sebe. Většinou je získají jako dary od příbuzných v nižším společenském postavení, zvláště od švagrů, kteří jsou zároveň jejich vazaly<sup>83</sup>, nebo od synů, kteří jsou obdařeni každý zvláštním lénem. Když se výprava vrátí, bývají *vaygu'a* slavnostně předána náčelníkům vesnic, starších rodů, ba i rozdělena mezi obyčejné lidi ze sdružených rodů; zkrátka všem, kdo se přímo či nepřímo, a často velice nepřímo, na výpravě podíleli<sup>84</sup>. Všichni jsou takto odměněni.

Konečně vedle tohoto systému vnitřního obchodu *kula*, či chcete-li nad ním, pod ním, všude kolem něj a podle nás i v jeho pozadí ovládá veškerý hospodářský, kmenový a morální život Trobriand'anů systém směňovaných darů. Jejich život je jím přímo „prosycen“, jak velmi správně říká Malinowski. Je to neustálé „dávání a brání“<sup>85</sup>. Jako by jejich životem všemi směry procházel nepřetržitý proud darů, předávaných, přijímaných, opětovanych z povinnosti či ze ziskuchtivosti, pro slávu či nějakou protislužbu, jako výzva či zástava. Nemůžeme teď popsat vše, co sám Malinowski nestihl ještě uveřejnit. Pozastavme se napřed u dvou základních skutečností.

<sup>80</sup> S. 479.

<sup>81</sup> S. 472.

<sup>82</sup> Výroba a darování *mwali* švagry se nazývá *youlo*, s. 503, 280.

<sup>83</sup> S. 171 n.; srov. s. 98 n.

<sup>84</sup> Týká se například výstavby člunů, shromažďování hrnčičských výrobků či dodávek potravin.

<sup>85</sup> S. 167: „Veškerý kmenový život není nic jiného než ustavičné „dávát a přijímat“; žádný obřad, žádný právní či zvyklostní úkon se neobejde bez hmotného daru a protidaru, které jej provázejí; davané a přijímané statky jsou jedním z hlavních nástrojů uspořádání společnosti, náčelníkovy moci, příbuzenských pokrevních pout i příbuzenských pout vznikajících na základě sňatku.“ Srov. s. 175—176 a portúznu (viz rejstřík: *Give and Take*).

Zcela analogický vztah ke *kule* vytváří *wasi*<sup>86</sup>. Stává se pravidelnou, povinnou směnou mezi partnery z řad zemědělských kmenů na jedné straně a kmenů přímořských na straně druhé. Zemědělský společník skládá své výrobky před domem svého partnera rybáře. Ten zase po úspěšném rybolovu vrátí i s úrokem zemědělské vesnici výtěžek ze své práce.<sup>87</sup> Je to týž systém dělby práce, jaký jsme zjistili na Novém Zélandě.

Další důležitá forma směny má podobu výstav<sup>88</sup>. Je to *sagali*, velké rozdělování<sup>89</sup> potraviny, které se koná u několika příležitostí, jako jsou žně, stavba chýše pro náčelníka, výroba nových člunů, pohřební slavnosti<sup>90</sup>. Potraviny se rozdělují skupinám, jež poskytly nějakou službu náčelníkovi a jeho rodu<sup>91</sup>: zemědělské práce, přeprava velkých kmenů stromů na místo, kde se z nich vydlabávají čluny nebo otesávají trámy, služby při smutečním obřadu, poskytované příslušníky kmene mrtvého atd. Takovéto rozdělování se zcela vyrovná tlingitskému potlačí, neboť i zde se objevuje téma boje a soupeření. Střetávají se při něm rody a bratrstva, spřízněné rodiny a vzhledem k tomu, že se při něm neprosazuje náčelníkova individualita, jde patrně o skupinové akce.

Ale kromě těchto skupinových práv a kolektivní ekonomiky, které už mají ke *kule* dosti daleko, všechny ostatní individuální směnné vztahy jsou podle našeho mínění tohoto typu. Snad jen některé z nich mají povahu prostého směnného obchodu. Avšak vzhledem k tomu, že tento obchod probíhá pouze mezi příbuznými, spřízněnci

<sup>86</sup> Bývá totožná s *kulou*, partneři bývají často tiž, s. 193; popis *wasi* viz s. 187—188. Srov. obr. XXXVI.

<sup>87</sup> Tato povinnost trvá ještě dnes navzdory obtížím a ztrátám, jež postihují lovce perel, nucených pouštět se do rybolovu a přijít o podstatné zisky kvůli ryze společenské povinnosti.

<sup>88</sup> Viz obr. XXXII a XXXIII.

<sup>89</sup> Slovo *sagali* znamená rozdělování, distribuci (jako polynéské *hakarā*), s. 491. Popis s. 147—150; s. 170, 182—183.

<sup>90</sup> Viz s. 491.

<sup>91</sup> To je obzvlášť zřejmé v případě smutečních slavností. Srov. C. G. SELIGMAN, *Melanestans*, s. 594—603.

či partnery v *kule* či *wasi*, se zdá, že nejde o skutečně volný směnný obchod. Dokonce to, co člověk přijímá a nabývá tak do svého vlastnictví — lhotejno jakým způsobem —, si nenechává pro sebe až na případy, kdy se bez toho nemůže obejít; zpravidla to předá někomu dalšímu, například švagrovi<sup>92</sup>. Stává se, že tytéž věci, které jste získali a dali dál, se k vám ještě téhož dne vrátí.

Do tohoto rámce spadají veškeré náhrady za poskytnuté věci nebo služby. Bez nároku na nějakou hierarchizaci zde uvádíme ty nejdůležitější.

*Pokala*<sup>93</sup> a *kaributu*<sup>94</sup>, *solicitory gifts* (výprosné dary), se kterými jsme se setkali při *kule*, jsou případy mnohem širšího jevu, který bychom mohli označit naším pojmem mzda. Ta se poskytuje bohům a duchům. Jiným případem mzdy jsou *vakapula*<sup>95</sup>, *mapula*<sup>96</sup>, jež jsou projevem vděku a příznivého přijetí a musí být nabídnuty na oplátku. V této souvislosti učinil<sup>97</sup> podle nás Malinowski velký objev, který osvětluje všechny ekonomické a právní vztahy mezi pohlavími uvnitř manželství: služby všeho druhu poskytované manželem manželce se považují za odměnu-

<sup>92</sup> S. 175

<sup>93</sup> S. 323, jiný výraz *kwaypolu*, s. 356.

<sup>94</sup> S. 378—379, 354.

<sup>95</sup> S. 163, 373. *Vakapula* má podskupiny, které mají zvláštní názvy, např. *vevowulo* (*initial gift*, zahajující dar) a *yomelu* (*final gift*, uzavírací dar) (což dokazuje totožnost s *kulou*, srov. vztah *yottle vaga*). Zvláštní název má i jistý počet plateb: *karibudaboda* označuje odměnu těch, kdo pracují na člunech, a obecně těch, kdo pracují, např. na polích, a především označuje konečné platby za úrodu (*urigubu*, v případě ročních dávek z úrody poskytovaných švagrem, s. 63—65, 181) a platby za výrobu náhrdelníků, s. 394 a 183. Nazývá se rovněž *sousala*, je-li dostatečně velká (výroba koutoučů na Kalomě, s. 373, 183). *Youlo* je název platby za výrobu náramku, *Puwayu* za jídlo dané na povzbuzení partě drvoštěpů. Viz pěknou písničku, s. 129:

Vepřové, coco (pití) i jamy  
už došly a my pořád... dřeme.

<sup>96</sup> Obě slova, *vakapula* a *mapula*, jsou různými mody slovesa *pula*, přičemž *vaku* je zřejmě kauzativní formant. O výrazu *mapula* viz s. 178 n., 182 n. Malinowski jej často překládá jako *repayment* (splacení). Obecně bývá srovnáván s „náplastí“, neboť tiší bolest a únavu z prokázané služby, vyvažuje ztrátu předaného předmětu či tajemství, postoupeného titulu či výsady.

<sup>97</sup> S. 179. Název „darů za sexuální služby“ je také *buwana* a *sebuwana*.

dar za službu, již žena prokazuje, když mu poskytuje to, co Korán nazývá „polem“.

Poněkud dětský právní jazyk Trobriandů rozmnožil kritéria pro rozlišení různých typů protislužeb podle názvu vynahrazované služby<sup>98</sup>, darované věci<sup>99</sup>, podle okolností<sup>100</sup> atd. Některé názvy zohledňují veškeré tyto zřetele, například dar kouzelníkovi nebo dar určený k získání nějakého titulu se nazývá *loga*<sup>101</sup>. Je neuvěřitelné, do jaké míry se celá tato slovní zásoba komplikuje kvůli zvláštní neschopnosti rozdělovat a definovat i podivným výstřelkům v názvosloví.

#### JINÉ MELANÉSKE SPOLEČNOSTI

Rozšiřovat srovnání o další místa v Melanésii není nutné. Nicméně některé detaily sebrané na různých místech posílí naše přesvědčení a dokáží, že Trobriandé a Novokaledonci nerozvinuli žádný abnormální princip, který bychom nenašli u jím příbuzných národů.

Na jižní výspě Melanésie, Fidžijských ostrovech, kde jsme identifikovali potlač, fungují jiné pozoruhodné instituce patřící k systému darů. Existuje období *kere-kere*, během něhož nelze nikomu nic odmítnout<sup>102</sup>; vyměňují se dary mezi dvěma rodinami při uzavírání sňatku<sup>103</sup> atd. Fidžijské platidlo z vorvaních zubů je navíc přesně téhož druhu jako u Trobriandů. Nazývá se *tambua*<sup>104</sup>; jako platidlo se též užívá kamenů — „matek zubů“ a ozdob,

<sup>98</sup> Viz předchozí poznámky; také *Kabigidoya*, s. 164, označuje obřad spojený s předváděním nového člunu, lidí, kteří jej provádějí, akt, který vykonávají („rozbit hlavu nového člunu“), atd., a dary, které se ostatně vrací i s úrokem. Další výrazy označují pronajmutí člunu, s. 186, dary na uvítanou, s. 232, atd.

<sup>99</sup> *Buna*, dary *big cowrie shell* (velké mušle kauri), s. 317.

<sup>100</sup> *Youlo* je *vaygu'a* dané jako odměna za práci při sklizni, s. 280.

<sup>101</sup> S. 186, 426 atd. zjevně označuje jakýkoli závazek s úrokem. Existuje totiž další výraz, *ula-ula*, používaný k označení prosté koupě magických formulí (*sousala*, jsou-li ceny-dárky značné, s. 183). *Ula-ula* se rovněž říká, jsou-li dary poskytované jak živým, tak mrtvým, (s. 183), atd.

<sup>102</sup> BREWSTER, *Hill Tribes of Fiji*, 1922, s. 91—92.

<sup>103</sup> *Tam.*, s. 191.

<sup>104</sup> *Tam.*, s. 23. Poznáváme slovo *tabu*, *tambu*.

jakož i různých maskotů, talismanů a kmenových amuletů. Fidžijsci chovají ke svým *tambua* stejné city, jaké jsme popsali výše: „Zacházejí s nimi jako s panenkami; vyndávají je z košíků, obdivují je a mluví o tom, jak jsou krásná, potírají olejem a leští jejich „matku“<sup>105</sup>. Jejich vystavování představuje žádost, přijmout je znamená zavázat se<sup>106</sup>.

Melanésané z Nové Guineje a někteří jimi ovlivnění Papuánci nazývají svá platidla *tau-tau*<sup>107</sup>; jsou též povahy a pojí se k nim tytéž představy jako k platidlu Trobriandů<sup>108</sup>. Avšak i tento název musíme přirovnat k výrazu *tahu-tahu*<sup>109</sup>, který znamená „zápůjčka prasat“ (ostrovy Motu a Koita). Název<sup>110</sup> je nám ovšem dobře známý. Je to dokonce polynéský výraz, kořen slova *taonga*, jež na Samoa a na Novém Zélandu znamená klenot a rodinný majetek. Slova *sama*, tak jako označované věci, jsou polynéska<sup>111</sup>.

Je známo, že Melanésané a novoguinejské Papuánci mají potlač<sup>112</sup>.

Průkazné dokumenty o kmenech Buin<sup>113</sup> a o Banárech<sup>114</sup>, které nám zanechal Thurnwald, poskytují množství srovnávacího materiálu. Je v nich zjevná náboženská povaha směřovaných věcí, zvláště pak v případě platidla

<sup>105</sup> *Tam.*, s. 24.

<sup>106</sup> *Tam.*, s. 26.

<sup>107</sup> Ch. G. SELIGMAN, *The Melanesians* (glosář, s. 754 a 77, 93, 94, 109, 204).

<sup>108</sup> Viz popis *doa*, *tam.*, s. 89, 71, 91 atd.

<sup>109</sup> *Tam.*, s. 95 a 146.

<sup>110</sup> Platidla nejsou jediná věc z tohoto systému darů, kterou kmeny z Papuánského zálivu nazývají stejně jako Polynésané. Již výše jsme si všimli toho, že novozélandské *hakari* je totožné s *hekarai*, slavnostním vystavováním potravin, popsáným SELIGMANEM na Nové Guineji (Motu a Koita), viz *The Melanesians*, s. 144—145, obr. XVI—XVIII.

<sup>111</sup> Viz výše. Je pozoruhodné, že slovo *tun*, v motském dialektu (Banksovy ostrovy) — zjevně totožné s *taonga* — má význam kupovat (zvláště pak ženu). R. H. CODRINGTON, v báji o Qatovi kupujícím si noc (*Melanesian Languages*, s. 307—308, pozn. 9), překládá: „koupit za vysokou cenu“. Ve skutečnosti jde o koupí uskutečňovanou podle pravidel potlače, v této části Melanésie široce doloženého.

<sup>112</sup> Viz dokumenty citované v *Année Sociologique*, XII, s. 372.

<sup>113</sup> Viz zvláště *Forschungen*, III, s. 38—41.

<sup>114</sup> *Zeitschrift für Ethnologie*, 1922.

a ve způsobu, jakým se jim odměňuje zpěv, ženy, láska, různé služby; podobně jako u Trobriandů je platidlo jakousi zástavou. Konečně Thurnwald na jednom zvláštním, zevrubně studovaném případě<sup>115</sup> rozebral skutečností, jež nejlépe ilustrují, v čem spočívá systém vzájemných darů, a to, čemu se nesprávně říká koupené manželství. To ve skutečnosti zahrnuje dary putující všemi směry včetně darů od nevěstiny rodiny; žena, jejíž rodina neposkytla dostatek darů za dary přijaté, je poslána zpátky k rodičům.

Zkrátka celý ostrovní svět a patrně i část obyvatel jižní Asie, kteří jsou s ním spřízněni, zná týž právní a ekonomický systém.

Představa, kterou si o těchto melanéských kmenech, ještě bohatších a obchodně zdatnějších, než jsou kmeny polynéské, musíme udělat, se tedy od naší běžné představy značně liší. Tito lidé mají ekonomiku přesahující rámec svého území a velmi rozvinutý systém směny, možná mnohem výkonnější a intenzivnější, než jaký znali naši rolníci či rybářské vesnice na našem pobřeží ještě asi před necelými sto lety. Mají bohatý hospodářský život a rozsáhlý obchod, přesahující hranice ostrovů a dialektů. Systémem přijímaných a nabízených darů tak zdatně nahrazují systém koupě a prodeje.

Tento právní systém — a uvidíme, že stejně tomu tak bylo i s právem germánským — uvázl na jejich neschopnosti zobecňovat a rozlišovat mezi ekonomickými a právními pojmy. Vlastně to ani neměli zapotřebí. V těchto společnostech mezi sebou nedokáží rozlišovat klany ani rodiny a nedokáží dělat rozdíly mezi svými činy; ani jednotlivci, jakkoli jsou vlivní a uvědomělí, nedokáží pochopit, že se mají vzepřít jedni druhým a že mezi jednotlivými svými činy musí umět rozlišovat. Náčelník splývá se svým kmenem a kmen s ním; jednotlivci dokáží jednat jen na jeden způsob. Holmes trefně poznamenává, že oba jazyky

<sup>115</sup> *Forsch.* III, obr. 2, pozn. 3.

— jeden papuánský, druhý melanéský — kmenů, které poznal při ústí řeky Finke (Toaripiové a Namauové), mají „pouze jediný výraz pro označení koupě a prodeje, braní půjčky a její poskytování“. „Týmž slovem jsou vyjádřeny protichůdné operace<sup>116</sup>“. „Přesně vzato neuměli poskytovat a brát si půjčky v tom smyslu, v jakém tyto výrazy používáme my, ale vždy získali na oplátku za poskytnutou půjčku nějaký dar, který vrátili, když byla vrácena půjčka“<sup>117</sup>. Tito lidé nemají ponětí o prodeji či o úvěru, a přesto provádějí právní a ekonomické úkony, jež mají tutéž funkci.

Ani pojem směny není pro Melanésany přirozenější než pro Polynésany.

Jeden z nejlepších etnografů, Kruyt, slova prodej používá a popisuje přesně<sup>118</sup> tento stav myslí u obyvatel středního Celebesu (Sulawesi). Je to zvláštní, vždyť tamní původní obyvatelé, Toradžové, jsou přece odedávna ve spojení s Malajci, velkými obchodníky.

Jedna poměrně bohatá a pracovitá část lidstva, vytvářející nezanedbatelné přebytky, tak dokázala a dokáže ve velkém směňovat věci jinými formami směny a z jiných pohnutek, než jsou ty, jež známe my.

### III. AMERICKÝ SEVEROZÁPAD ČEST a ÚVĚR

Z těchto úvah o několika melanéských a polynéských národech si již lze udělat o systému darů jasnou předsta-

<sup>116</sup> *In primitive New-Guinea*, 1924, s. 294.

<sup>117</sup> Holmes nám vlastně popisuje systém zprostředkovatelských darů dosti špatně, viz výše, *basí*.

<sup>118</sup> Viz práci citovanou výše. Nejistota stran významu některých slov, jež nepřesně překládáme jako „koupit, prodat“, není vlastně jen tichomořským společenstvem. Dále se k tomuto tématu ještě vrátíme, už teď však připomínáme, že i v běžné francouzštině slovo *vente* označuje stejně tak prodej (*vente*) jako koupi (*achat*) a že v čínštině mezi oběma jednoslabičnými slovy, jež označují akt prodeje i akt koupě, existuje pouze rozdíl v tónu.

vu. Materiální i duchovní život a směna v něm fungují v nestranné a přitom závazné podobě. Závazek se navíc vyjadřuje mytickým, obrazným či chcete-li symbolickým a kolektivním způsobem, neboť nabývá podoby zájmu o směňované věci, které nejsou nikdy zcela odloučeny od svých směnitelů; jednota a spojenectví, jež nastolují, jsou relativně nerozlučitelné. Ve skutečnosti tento symbol společenského života — trvalý vliv směňovaných věcí — pouze poměrně přímo vyjadřuje způsob, jakým jsou podskupiny těchto rozčleněných společností archaického typu na sobě navzájem závislé a cítí, čím vším jsou si povinovány.

Indiánské společnosti z amerického Severozápadu vykazují tytéž instituce. V jejich případě však jsou ještě zřetelnější a důraznější. Nejprve dlužno říci, že směna je u nich neznámá. Ani po dlouhém styku s Evropany<sup>119</sup> se nezdá, že by nějaký význačnější převod majetku<sup>120</sup>, k němuž tam trvale dochází, probíhal jinak než ve slavnostní podobě potlače<sup>121</sup>. Popíšeme tuto instituci z našeho hlediska.

Pozn.: Ještě předtím je však nezbytné tyto společnosti stručně popsat. Kmeny, národy či spíše kmenová uskupení<sup>122</sup>, o nichž budeme mluvit,

<sup>119</sup> S Rusy od osmnáctého století a s frankokanadskými trapery od počátku století devatenáctého.

<sup>120</sup> Přesto viz prodeje otroků: J. R. SWANTON, *Haida Texts and Myths*, v Bur. Am. Ethn. Bull., 29, s. 410.

<sup>121</sup> Základní bibliografie teoretických prací o potlačích je uvedena výše.

<sup>122</sup> Tento stručný přehled je podán bez jakéhokoli odůvodnění, je však nutný. Upozorňujeme na to, že není vyčerpávající ani z hlediska množství a názvů kmenů, ani z hlediska jejich institucí.

Stranou zůstal velký počet kmenů, zvláště pak tyto: 1. Nutkové (wakašská či kvakiutlská jazyková skupina), Bellakolové (sousední), 2. Sališové (Ploskohlavci) z jižního pobřeží. Na druhé straně výzkumy týkající se rozšíření potlače by měly pokračovat dál na jih, až do Kalifornie. Tam — což je pozoruhodné z jiných hledisek — se instituce potlače podle všeho rozšířila ve společnostech etnických skupin Penutitů a Hoka-Indiánů: viz např. POWERS, *Tribes of California* (Contribution to North American Ethnology, III), s. 153 (Pomové), s. 238 (Wintunové), s. 303, 311 (Maiduové); srov. s. 247, 325, 332, 333 k ostatním kmenům; obecné poznámky s. 411.

Instituce a umělecká řemesla, která zde popisujeme jen několika slovy, jsou jinak nekonečně složité a nepřítomnost určitých prvků je zde stejně zajímavá jako přítomnost jiných. Neznají například hrncářství jako v poslední civilizaci vrstev v jižním Pacifiku.

sidlí na severozápadním pobřeží Ameriky, na Aljašce (Tlingitové a Haidové) a v Britské Kolumbii (hlavně Haidové, Cimšjanové a Kvakiutlové)<sup>123</sup>. I ony žijí spíše z říčního či mořského rybolovu než z lovu, ale na rozdíl od Melanésanů a Polynésanů nemají zemědělství. Přesto jsou velmi bohaté, protože i dnes jim z rybolovu a lovu kožešinové zvěře zůstávají značné přebytky, počítáme-li je v evropských cenách. Ze všech amerických kmenů mají nejbytelnější obydlí a velice rozvinuté zpracování cedrového dřeva. Mají i dobré čluny, a třebaže se nepouštějí na širé moře, dokáží se plavit mezi ostrovy a kolem pobřeží. Jejich hmotná kultura je na velmi vysoké úrovni. Ještě než se k nim v 18. století dostalo železo, uměli získávat, tavit, odlévat a kovat měď, která se nalézá v přírodním stavu na území Cimšjanů a Tlingitů. Některé z těchto měděných předmětů, skutečné mince s rodovým znakem, jim sloužily jako určité platidlo. Jiným druhem platidla jistě

<sup>123</sup> Prameny, jež umožňují studium těchto společností, jsou rozsáhlé; jsou velmi hodnověrné, oplývají filologickými údaji a zahrnují přepisy i překlad textů. Viz základní bibliografie v DAVY, *Fot jurée*, s. 21, 171 a 215. K nim se pojí hlavně: F. BOAS a G. HUNT, *Ethnology of the Kwakiutl* (dále *Ethn. Kwa.*), 35<sup>th</sup> An. Rep. of the Bur. of Amer. Ethnology, 1921, viz posudek dále; F. BOAS, *Tsimshian Mythology*, 31<sup>st</sup> An. Rep. of the Bur. of Amer. Ethn., 1916, vydaný 1923 (dále *Tsim. Myth.*). Všechny tyto prameny mají přesto jednu nevýhodu: buď staré prameny nedostačují, anebo nové, navzdory své detailnosti a hloubce, nejsou z hlediska toho, co nás zajímá, dostatečně ucelené. Pozornost F. Boase a jeho spolupracovníků z Jesup Expedition se upírala k hmotné kultuře, k jazykovědě a mytologické literatuře. Podobně zaměřené jsou i práce profesionálních etnografů, ať už starších (Krause, Jacobsen) či mladších (E. Sapir, Hill Tout atd.). Zbývá ne-li provést, tedy alespoň dokončit právní, ekonomickou a demografickou analýzu. (Studium sociální morfologie bylo nicméně zahájeno prostřednictvím různých censů z Aljašky a Britské Kolumbie.) Barbeau nám slibuje vyčerpávající monografií o Cimšjanech. Očekáváme tuto nepostradatelnou informaci a přáli bychom si, aby tohoto příkladu záhy následovali další badatelé, dokud je ještě čas. V mnoha bodech týkajících se ekonomiky a práva jsou staré dokumenty — dokumenty ruských cestovatelů, A. KRAUSEHO (*Tlinkit Indianer*), G. M. DAWSONA (o Haidech, Kvakiutlech, Bellakolech atd.), vesměs vydané v bulletinu kanadského geologického výzkumu (Geological Survey) či v kanadských Proceedings of the Royal Society, J. G. SWANA (Nutkové), *Indians of Cape Flattery*, Smiths. Contrib. to Knowledge, 1870; R. Ch. MAYNEA, *Four years in British Columbia*, London 1862, pořád nejlepší a údaje v nich obsažené jim udělují trvalou váhu.

Při pojmenovávání těchto kmenů vyvstává potíž. Kvakiutlové tvoří kmen, ale týmž jménem nazývají i několik dalších, přidružených kmenů, jež spolu s nimi tvoří skutečný národ toho jména. Pokaždé se budeme snažit uvést, o kterém kvakiutlském kmeni právě mluvíme. Nebude-li dále upřesněno, půjde o Kvakiutly v pravém slova smyslu. Slovo kvakiutl ostatně znamená jenom bohatý, „dým světa“, a samo o sobě už ukazuje na závaznost ekonomických skutečností, jež budeme popisovat.

Nebudeme reprodukovat veškeré pravopisné detaily slov z těchto jazyků.



byly též tzv. chilkské<sup>124</sup>, nádherně zdobené příkrývky, jež dosud slouží na okrasu, přičemž některé z nich mají značnou hodnotu. Tyto národy mají vynikající řezbáře a profesionální kreslíře. Dýmky, kyje a hole, vyřezávané lžice z rohoviny atd. jsou ozdobou našich etnografických sbírek. Veškerá tato kultura je na poměrně širokém prostoru pozoruhodně jednotná. Zmíněná společenství se ovšem už odpradáвна vzájemně prolínala, ačkoli jazykově náležejí k nejméně třem rozdílným etnickým skupinám<sup>125</sup>. Jejich život se v zimě, i pokud jde o kmeny sídlící nejnižněji, podstatně liší od života v létě. Kmeny mají dvojitou morfologii: od sklonku jara jsou rozptýleny na lovu, na sběru kořenů a štavnatých bobulí v horách, na rybolovu lososů u řeky a s příchodem zimy se opět soustřeďují v osadách, které nazývají „městy“. A tehdy, po celou dobu soustředění, jsou ve stavu trvalého vzruchu. Žije se cílým společenským životem, ještě intenzivnějším než na kmenových shromážděních, která mohou vznikat v létě. Spočívá v ustavičném shonu, kdy se neustále vzájemně navštěvují celé kmeny, rodiny a rodiny. Je to období opakovaných, na sebe navazujících oslav, z nichž každá trvá často velice dlouho. U příležitosti sňatku, různých obřadů, společenského povýšení se bez ohledu na množství spotřebuje vše, co se na jednom z nejbohatších pobřeží světa umně nashromáždilo za celé léto a podzim. Podřizuje se tomu i soukromý život; když se uloví tuleň, když se otevře nádoba s bobulemi či konzervovanými kořínky, jsou zváni příslušníci téhož klanu; když na břehu uvázne velryba, jsou zváni všichni.

Duchovní kultura je rovněž pozoruhodně jednotná. I když způsob organizace společnosti kolísá mezi režimem fratrie (Tlingitové a Haidové) matrilinéární a volnějším rodovým svazem patrilineárním u Kvakiutlů, obecné charakteristiky uspořádání společností, zvláště pak v případě totemismu, jsou téměř u všech kmenů stejné. Podobně jako v Melanésii na Bankových ostrovech zde mají bratrstva, nevhodně nazývaná tajné společnosti, často mezinárodní, v nichž však společnost mužů a u Kvakiutlů rozhodně společnost žen jde napříč rodovým uspořádáním. Část darů a protidarů, o nichž budeme mluvit, je jako v Melanésii<sup>126</sup> určena k plat-

<sup>124</sup> O chilkských příkrývkách viz EMMONS, *The Chilkat Blanket*, *Mem. of the Amer. Mus. of nat. Hist.*, III.

<sup>125</sup> Viz Rivet v A. MEILLET a COHEN, *Langues du Monde*, s. 616 n. Jazyky tlingit a haida s konečnou platností přiřadil k rodině athabaska E. SAPIR, *Na-Dené Languages*, *American Anthropologist*, 1915.

<sup>126</sup> O těchto platbách, jimiž se vykupuje postavení, viz DAVY, *Foi jurée*, s. 300—305. Pokud jde o Melanésii, viz příklady v R. H. CODRINGTON, *Me-*

bě za povýšení a hierarchický vzestup<sup>127</sup> v těchto bratrstvech. Rituály bratrstev a rodových svazů provázejí sňatek náčelníků, „prodej měděných předmětů“, zasvěcování, šamanské obřady i obřady smuteční, které jsou rozvinutější u Haidů a Tlingitů. To vše se uskutečňuje v průběhu nekončících „potlačů“. Pořádají se potlače všemi možnými směry, které jsou odpovědí na jiné potlače z různých stran. Tak jako v Melanésii existuje i zde ono trvalé *give and take*, „dát a brát.“

Potlač sám, tak typický jako sociální fakt a zároveň tak příznačný pro tyto kmeny, není nic jiného než systém vyměňovaných darů<sup>128</sup>. Liší se jenom prudkostí, přeháněním, nevráživostí, jež vyvolává na jedné i na druhé straně, určitým nedostatkem právních pojmů, jednodušší, primitivnější strukturou než v Melanésii, zvláště u obou severních národů, Tlingitů a Haidů<sup>129</sup>. Kolektivní povaha smlouvy<sup>130</sup> je zde zjevnější než v Melanésii a Polynésii. Tyto společnosti, i když to tak na první pohled nevypadá, jsou v zásadě bližší tomu, čemu říkáme totální prosté závazky. Stejně tak právní a ekonomické pojmy jsou zde méně výrazné a vědomě propracované. V praxi však jsou tyto principy kategorické a dostatečně jasné.

*lanesians*, s. 106 n., atd.; RIVERS, *History of the Melanesian Society*, I, s. 70 n.

<sup>127</sup> Slovo vzestup je nutno brát ve vlastním i přeneseném slova smyslu. Tak jako pozdně vědecké slovo *vádžapeja* zahrnuje výstup po žebříku, i melanéské rituály spočívají v tom, že se mladý náčelník vysadí na jakousi plošinu. Snaahnajmukové a Šusvapové ze Severozápadu znají stejné lešení, odkud náčelník rozděluje svůj potlač. F. BOAS, *9th Report on the Tribes of North-Western Canada*, *Brit. Ass. Adv. Sc.*, 1891, s. 39; *9th Report* (*Brit. Ass. Adv. Sc.*, 1894), s. 459. Ostatní kmeny znají pouze plošinu, na které usedají náčelníci a zástupci kmenových bratrstev.

<sup>128</sup> Takto popisují jeho mechanismus staří autoři, Mayne, Dawson, Krause atd. Viz zejména A. KRAUSE, *Tlinkit Indianer*, s. 187 n., sbírka dokumentů starých autorů.

<sup>129</sup> Je-li hypotéza jazykovědců přesná a jsou-li Tlingitové a Haidové pouhými Athabasky, kteří přejali severozápadní kulturu (hypotéza, k níž má ostatně blízko i Boas), hrubý ráz tlingitského a haidského potlače se tím vysvětluje sám o sobě. Je rovněž možné, že drsnost severoamerického potlače je zapříčiněna tím, že se v této civilizaci střetávají dvě skupiny národů, které jej také měly: civilizace přicházející z jižní Kalifornie a civilizace původem z Asie (o té viz výše s. 28 n.).

<sup>130</sup> Viz G. DAVY, *Foi jurée*, s. 247 n.

Dva pojmy jsou na americkém Severozápadě přesto mnohem patrnější než v melanéském potlači nebo v pokročilejších či rozrůzněnějších institucích v Polynésii: je to pojem úvěru, termínu a též pojem cti<sup>131</sup>.

Jak již jsme viděli, dary v Melanésii a Polynésii kolují s jistotou, že budou vráceny, přičemž tato „jistota“ tkví v moci darované věci, jež je sama o sobě touto „jistotou“. Ale v kterékoli společnosti zavazuje dar k určitému termínu. Je už v povaze věci, že společně jídlo, rozdělení kavy, talisman, který si dotyčný odnáší, nemohou být opětovány okamžitě. Jakýkoli protidar vyžaduje „čas“. Logicky zde tedy vyvstává pojem termínu, jednání se o opětování návštěv, dojednání sňatku, spojení, nastolení míru, o pravidelnou účast na hrách a zápasech, o postupné slavení svátků, o poskytování rituálních či čest-

<sup>131</sup> To nejlepší, co Boas napsal o potlači, se nachází na této stránce: *12th Report on the North-Western Tribes of Canada*, Brit. Ass. Adv. Sc., 1898, st. 54—55 (srov. *Fifth Report*, s. 38): „Ekonomický systém indiánů z britské kolonie se plně zakládá na úvěru, jako je tomu u civilizovaných národů. Ve všem, co indián podniká, se spoléhá na pomoc přátel. Slibuje, že jim tuto pomoc později splatí. Jde-li o věcnou pomoc, ježž hodnotu poměrují indiáni přikryvkami, jako my jí poměřujeme penězi, slibuje, že jim vrátí hodnotu půjčky i s úrokem. Indián nemá písmo, a tak transakce probíhá veřejně, aby jí dodal záruky. Nadělat si dluhy na jedné straně, zaplatit dluhy na straně druhé — to je potlač. Tento ekonomický systém se natolik rozvinul, že kapitál, který vlastní všichni jedinci sdružení v kmeně výrazně přesahuje množství existujících hodnot, které jsou k dispozici; jinak řečeno, podmínky jsou naprosto analogické těm, jež převládají v naší společnosti: kdybychom si přáli, aby nám splatili všechny naše pohledávky, zjistili bychom, že vlastně není dostatek peněz. Výsledkem pokusu všech věřitelů získat zpět veškeré půjčky by byla strašná panika, z které by se společnost ještě dlouho vzpamatovávala.“

„Je třeba chápat, že indián, který pozve všechny své přátele a sousedy na velký potlač, kde zdánlivě promrhá veškeré plody své mnoholeté práce, sleduje dvě věci, jimž nelze upřít, že jsou moudré a chvályhodné. Jeho prvním cílem je splatit dluhy. Děje se tak veřejně, s velkou dávkou obřadnosti a jako při notářském ověřování. Druhým cílem je umístit plody své práce tak, aby z nich vytěžil co největší zisk pro sebe i pro své děti. Ti, kdo o této slavnosti dostanou dary, je berou jako půjčku, již použijí ve svém současném podnikání, ale po několika letech je musí i s úrokem vrátit dárce či jeho dědicovi. Tak je potlač nakonec indiány považován za prostředek, jak zajistit blahobyt svým dětem, osíří-li, když jsou ještě malé...“

Opravíme-li výrazy „dluh, platba, splátka, půjčka“ a nahradíme je výrazy dary poskytnuté a dary vrácené, jež Boas nakonec používal, máme poměrně přesnou představu o tom, jak funguje pojem úvěru při potlači.

O pojmu čest viz F. BOAS, *Seventh Report on the N. W. Tribes*, s. 57.

ných služeb, o vzájemné „prokazování úcty“<sup>132</sup>, o vše, co se mezi jednotlivci směňuje, podobně jako předměty, stále početnější a cennější, jak dané společnosti bohatnou.

Současná ekonomická a právní historie se v tomto bodě velice mylí. Nasákla moderními myšlenkami, a tak si dělá apriorní představu o vývoji<sup>133</sup>, přičemž se řídí takzvaně nutnou logikou; v zásadě se však drží starých tradic. Není nic nebezpečnějšího než tato „neuvědomělá sociologie“, jak ji nazval Simiand. Cuq například ještě praví: „V primitivních společnostech znají jen režim směny; v pokročilejších se praktikuje prodej za hotové. Prodej na úvěr je charakteristický pro nejvyšší stupeň civilizace; zprvu se objevuje v zastřené podobě jako kombinace prodeje za hotové a půjčky<sup>134</sup>.“ Východisko je ve skutečnosti jinde. Bylo dáno v právní kategorii, již právníci a ekonomové, kteří se o daný problém nezajímají, ponechávají stranou. Je jí dar — komplexní jev, zvláště pak ve své nejstarší podobě, v podobě totálního závazku, ježž v této rozpravě nestudujeme — a k daru se nutně váže pojem úvěru. Vývoj nepřivodil přechod práva ekonomiky naturální směny k prodeji a přechod prodeje za hotové k prodeji na úvěr. Ze systému věnovaných a k jistému termínu vrácených darů na jedné straně vznikla — zjednodušením, přiblížením dříve oddělených časových úseků — naturální směna, na straně druhé koupě a prodej na úvěr nebo za hotové, a také půjčka. Nic totiž nedokazuje, že by některý z právních systémů, jež překonaly fázi, kterou zde popisujeme (babylónské právo především) nepoznal úvěr — znají jej všechny archaické společnosti, přežívající kolem nás. To je jiný prostý a realistický způsob, jak ro-

<sup>132</sup> Tlingitský výraz: J. R. SWANTON, *Tlilt Indians*, s. 421 atd.

<sup>133</sup> Nikdo si nevšiml, že pojem termín je nejen stejně starý, ale i stejně prostý, a chcete-li, stejně složitý jako pojem hotovost.

<sup>134</sup> Studie o smlouvách z období první babylónské dynastie, *Nouvelle Revue de l'Histoire du Droit*, 1910, s. 477.

zřešit problém dvou „časových momentů“, jež sjednocuje smlouva a které studoval už Davy.<sup>135</sup>

Nemenší úlohu v transakcích mezi indiány hraje pojem cti.

Nikde jinde není osobní prestiž náčelníka a jeho kmene tak spjata s utrácením a s důsledností, s jakou musí i s úrokem vracet přijaté dary, se způsobem, jak přeměnit v dlužníky ty, kteří jsou mu zavázáni. Spotřeba a ničení zde neznají mezí. Při některých potlačích musí člověk vydat všechno, co má, a nic si nenechat<sup>136</sup>. Vítězí ten, kdo je nejbohatší a kdo též nejbezuzdněji plýtvá. Vše se zakládá na principu nevraživosti a soupeřivosti. Politický status jednotlivců v bratrstvech a rodech, postavení v hierarchii se získává „válkou majetku“<sup>137</sup>, podobně jako válčením, dílem štěstěny, dědictvím, spojenectvím nebo sňatkem. Všechno je však pojato tak, jako by šlo o „zápas bohatství“<sup>138</sup>. Sňatku dětí, postavení v bratrstvech se do-

<sup>135</sup> G. DAVY, *Foi jurée*, s. 207.

<sup>136</sup> Rozdání veškerého majetku: Kwakiutlové, F. BOAS, *Secret Societies and Social Organization of the Kwakiutl Indians*, Rep. Amer. Nat. Mus., 1895 (dále jen *Sec. Soc.*), s. 469. V případě iniciace novice, *tam.*, s. 551; Koskimové, Šusvapové: přerozdělení, F. BOAS, *7th Report*, 1890, s. 91; J. R. SWANTON, *Tlingit Indians*, 21th An. Rep. Bur. of Amer. Ethn. (dále *Tlingit*), s. 442 (v proslovu): „Utratil vše, aby ho bylo vidět“ (jeho synovce). Přerozdělení všeho, co se získalo ve hře, J. R. SWANTON, *Texts and Myths of the Tlingit Indians*, Bull. č. 39, Bur. of Am. Ethn. (dál *Tlingit T. M.*), s. 139.

<sup>137</sup> O válce majetku viz zpěv Maù, *Sec. Soc.*, s. 577, 602: „Bijeme se s majetkem.“ Protiklad, válka bohatství — krvavá válka majetku v proslovu předneseném na tomtéž potlačí roku 1895 ve Fort Rupert. Viz F. BOAS a G. HUNT, *Kwakiutl Texts*, I. řada, Jesup Expedition, d. III (dále *Kwa. d. III*), s. 485, 482; srov. *Sec. Soc.*, s. 668 a 673.

<sup>138</sup> Viz zejména mýtus o Haiyasovi (*Haida Texts*, Jesup, VI, č. 83, Masset), který ztratil „tvář“, při hře a zemřel. Jeho sestry a synovci drží smutek, uspořádají na revanš potlač a on vstane z mrtvých.

V této souvislosti by bylo na místě studovat hru, která ani u nás není považována za smlouvu, ale za situaci, do níž se zapojuje čest a při které se vydávají statky, které by celkem vzato vydány být nemusely. Hra je jednou z forem potlače a systému darů. Je pozoruhodné, jak se rozšířila až na americký Severozápad. Třebaže je Kwakiutlům známa (viz *Ethn. Kwa.*, s. 1394, heslo *ebayu*: kostky (?), heslo *lepa*, s. 1435, srov. *lep*, s. 1448, „druhý potlač, tanec“; srov. s. 1423, heslo *maquactel*). Zdá se, že u nich nehraje úlohu srovnatelnou s úlohou, jakou hraje u Haidů, Tlingitů a Cimšjanů. Ti jsou nenapravitelnými a věčnými hráči. Viz popisy hry s hůlkami u Haidů: SWANTON, *Haida* (Jesup Exped., V, I), s. 58 n., 141

sahuje pouze při opětovaných potlačích, kdy se obě strany revanšují. Při potlačí se prohrává, jako se prohrává ve válce, ve hře, v závodě, v zápase<sup>139</sup>. V některých případech nejde ani o to dávat a brát, ale ničit<sup>140</sup>, aby vznikl

n., kvůli figurám a názvům; tatáž hra u Tlingitů; popis s názvy hůlek: SWANTON, *Tlingit*, s. 443. Vítězná figura, *naq* u Tlingitů, se rovná *djilu* u Haidů.

Vyprávění oplývají příběhy o hrách, o náčelnících, kteří ve hře přišli o všechno. Jeden cimšjanský náčelník dokonce prohrál své děti a rodiče: *Tsim. Myth.*, s. 207, 101; srov. F. BOAS, *tam.*, s. 409. Jedna haidská pověst líčí příběh hry všech Cimšjanů proti Haidům. Viz *Haida T. M.*, s. 322. Srov. tutéž pověst: hry proti Tlingitům, *tam.*, s. 94. Soupis témat tohoto druhu najdeme ve F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 843 a 847. Etiketa a morálka si vyžadují, aby vítěz ponechal poraženému, jeho ženě a dětem svobodu. *Tlingit T. M.*, s. 137. Je zbytečné zdůrazňovat příbuznost tohoto rysu s asijskými pověstmi.

Koneckonců zde najdeme nepopíratelné asijské vlivy. O rozšíření asijských hazardních her v Americe viz krásnou práci E. B. TYLORA, *On American Lot-games, as evidence of Asiatic Intercourse*, Bastian Festschr., v příl. Int. Arch. f. Ethn., 1896, s. 55 n.

<sup>139</sup> Téma výzvy, soupeření vložil Davy, k němu je třeba přičlenit téma sázky. Viz např. F. BOAS, *Indiánische Sagen*, s. 203—206. Sázku na zřavost, na zápas, na vzestup atd. v legendách. Srov. *tam.*, s. 363, pro utřídění témat. Tato práva a morálka v sázce doposud přezívají. Dává všanc pouze čest a důvěru, a přesto uvádí do oběhu bohatství.

<sup>140</sup> O ničivém potlačí viz DAVY, *Foi jurée*, s. 224, k tomu nutno připojit následující poznámky. Dát znamená zničit, viz *Sec. Soc.*, s. 334. Určitý počet darovacích obřadů zahrnuje ničení: např. rituál vyplacení věna či — jak jej nazývá Boas — „splacení manželského dluhu“, obsahuje výjev, jež se říká „potápění člunu“; *Sec. Soc.*, s. 518, 520. Úkon je to však jen symbolický. Nicméně při haidském a cimšjanském potlačí se čluny ná- vštěvníků doopravdy ničí. Cimšjané je ničí po příjezdu, když svědomité pomáhali vyloužit vše, co obsahovali. Při odjezdu dají hostům čluny ještě hezcí: F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 338.

Zdá se, že vlastní ničení je nejvyšší formou spotřeby. U Cimšjanů a Tlingitů se tomu říká „zabijet majetek“. F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 344; J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 442. Ve skutečnosti se téhož výrazu používá i při rozdělení příkrývek: „tolik příkrývek přišlo nazmar, aby ho viděli“, *Tlingit, tam*.

Do praxe ničení při potlačí zasahují ještě dvě pohnutky: 1. téma války: potlač je válka. U Tlingitů se mu říká „válečný tanec“, J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 458. Tak jako ve válce se lze zmocnit masek, jmen a výsad jejich zabíjících majitelů, tak se ve válce majetku zabíjí majetek: buď vlastní, aby jej neměli druzí, anebo druhých tím, že se jim dají statky, které budou nuceni vrátit a oni toho nebudou mocni.

2. Druhé téma je téma oběti. Viz výše. Když lze majetek zabít, znamená to, že je živý. Viz dále. Jeden obřadník říká: „Ať náš majetek zůstane přičiněním našeho náčelníka nazivu, ať naše měděné předměty zůstanou nedotčené.“ *Ethn. Kwa.*, s. 1285, ř. 1. Takto lze možná vysvětlit i význam slova „yāq“, ležet mrtev nebo rozdělovat potlač, srov. *Kwa. T.*, III, s. 59, ř. 3. a rejstřík, *Ethn. Kwa.*

V zásadě však jde jako při běžné oběti o to, předat zničené věci duchům, v daném případě rodovým předkům. Toto téma je ovšem rozvinutější

dojem, že si ani nepřejete, aby vám něco vraceli. Pálí se celé bedny rybího (*candle-fish*, koruska) či velrybího tu-ku<sup>141</sup>, spalují se domy a tisíce příkrývek; rozbíjí se nejd-razší měděné předměty, házejí se do vody, abychom roz- drtili, „umlčeli“ svého soupeře<sup>142</sup>. Tak postupuje na spo- lečenském žebříčku nejen jednotlivec sám, ale i jeho ro- dina. Máme tedy před sebou právní a ekonomický systém, ve kterém se ustavičně vydává a převádí značné bohatství. Chceme-li, můžeme tyto převody nazývat smě- nou či dokonce obchodem, prodejem<sup>143</sup>; ale je to obchod vznešený, prodchnutý velkorysostí, a probíhá-li v jiném duchu, s výhledem okamžitého zisku, stává se předmě- tem značného opovržení<sup>144</sup>.

u Tlingitů (J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 443, 462), u nichž se předkové ne- jen účastní potlačů a těží z ničení, ale těží i z darů, které jsou věnovány jejich žijícím jmenovcům. Pro toto téma se zdá příznačné ničení ohněm. Viz velice zajímavý mýtus u Tlingitů, *Tlingit T. M.*, s. 82. Haidové, obětová- ní ohni (Skidegate); J. R. SWANTON, *Haida Texts and Myths*, Bull. Bur. Am. Ethn., č. 29 (dále *Haida T. M.*), s. 36, 28 a 91. Téma není tak patrné u Kwakiutlů, i když u nich existuje božstvo zvané „Sedící na ohni“, jemuž se např. za odměnu obětuje oděv nemocného dítěte: *Ethn. Kwa.*, s. 705, 706.

<sup>141</sup> F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 353 atd.

<sup>142</sup> Viz dále, v souvislosti se slovem *plEs*.

<sup>143</sup> Dokonce se zdá, že slova „směna“ a „prodej“ jsou kwakiutlštíně cizí. Já sám jsem slovo prodej v různých Boasových glosářích našel pouze v sou- vislosti s prodejem měděného předmětu. Toto dražení však má s prodejem pramálo společného, je to svého druhu sázka, utkání v štědrosti. A pokud jde o slovo směna, našel jsem je pouze ve tvaru *L'ay*, ale v textu označe- ním *Kwa. T.*, III, s. 77, ř. 41 se užívá pouze ve spojitosti se změnou jmé- na.

<sup>144</sup> Viz výraz „lačný potravý“, *Ethn. Kwa.*, s. 1462, „toužící po rychlém zbohatnutí“, *tam.*, s. 1394; viz krásné proklínání „malých náčelníků“: „Malí, kteří rokuji; malí, kteří pracují; [...] kteří jsou poraženi; [...] kteří slibují, že dají čluny; [...] kteří berou daný majetek; [...] kteří pasou po majetku; [...] kteří pracují jen pro majetek (výraz, překládáný jako *proper- ty* (majetek), je „manek, prokázat laskavost, *tam.*, s. 1403), zrádci.“ *Tam.*, s. 1287, ř. 15–18, srov. jiný proslov, kde je řečeno o náčelníkovi, který uspořádal potlač, a o jeho lidech, kteří berou a nikdy nevracejí: „dal jim najíst, pozval je [...], naložil si je na hřbet...“, *tam.*, s. 1293; srov. 1291. Viz jiné proklínání „malých“, *tam.*, s. 1381.

Nemysleme si, že morálka tohoto druhu protřečí ekonomice či odpovídá komunistické zahálčivosti. Cimšjanové odsuzují lakotu a vyprávějí o ústředním hrdinovi Havranovi (stvořiteli), jak ho otec kvůli lakomství zapudil: *Tsim. Myth.*, s. 61, srov. s. 444. Tyž mýtus existuje u Tlingitů. Ti odsuzují také zahálku a žebrání hostí a vyprávějí, jak byli potrestáni Hav- ran a jeho lidé, kteří putovali od města k městu a nechávali se zvát: *Tlingit M. T.*, s. 260, srov. 217.

Jak vidíme, pojem cti, který má tak mocný vliv v Poly- nésii, který je stále přítomen v Melanésii, tady způsobuje skutečnou spoušť. V tomto ohledu nevěnují klasické nauky náležitou pozornost silám, jež poháněly lidstvo, ani tomu, zač vděčíme společností, jež předcházely tu naši. I tak poučený vědec jako Huvelin považoval za svou po- vinnost odvodit pojem cti, pokládáný za nepůsobivý, od pojmu magické moci<sup>145</sup>. Ve cti, vážnosti spatřuje pouze její náhražku. Skutečnost je však složitější. Pojem cti není tímto civilizacím cizí, jako jim není cizí pojem magie<sup>146</sup>. Sama polynéská *mana* symbolizuje nejen magickou sílu každé bytosti, ale též její čest, a jedním z nejlepších pře- kladů toho slova je autorita, bohatství<sup>147</sup>. Tlingitský či haidský potlač vychází z toho, že se považuje za čest pro- kazovat si navzájem úsluhy<sup>148</sup>. I ve skutečně primitivních kmenech, jako jsou ty australské, jsou lidé neméně citliví

<sup>145</sup> Injuria, *Mélanges Appleton; Magie et Droit individuel*, Année Soc. X, s.

<sup>146</sup> Platí se za čest moci tancovat u Tlingitů: *Tl. M. T.*, s. 141. Úhrada ná- čelníkovi, který tanec složil. U Cimšjanů: „Vše děláme pro čest... Všechno ostatní je bohatství a přehlídka marnivosti“; F. BOAS, *Fifth Report*, 1899, s. 19, Duncan v MAYNE, *Four Years*, s. 265, už říkal: „z pouhého chlubení věcmi“. Tytéž zásady navíc nacházejí výraz ve velkém počtu rituálů nejen v rituálu vzestupu atd., ale i v těch, které například spočívají v „pozved- nutí měděného předmětu“ (Kwakiutlové), *Kwa. T.*, III, s. 499, ř. 26, „vzty- čení kopí“ (Tlingitové) *Tl. M. T.*, s. 117, „vztyčení potlačového sloupu“, po- hřebního a totemického, „vztyčení nosného trámu domu“ na způsob máje. Nesmíme zapomínat, že potlač má za cíl zjistit, která „rodina“ je „nejvýše postavená“ (komentáře náčelníka Katišana k báji o Havranovi, Tlingitové *Tl. M. T.*, s. 119, pozn. aut.).

<sup>147</sup> E. TREGGAR, *Maori Comparative Dictionary*, heslo Mana.

Bylo by na místě rozebrat si pojem bohatství jako takový. Z hlediska na- šeho výkladu bohatý člověk je ten, kdo má v Polynésii *manu*, v Římě *auc- toritas*, a ten, kdo je u amerických kmenů „štědrý“, *walas* (*Ethn. Kwa.*, s. 1396). Musíme poukázat na vztah mezi pojmem bohatství, autority, práva rozkazovat těm, kdo přijímají dary, a potlačem: je zcela zjevný. Např. u Kwakiutlů je jedním z nejdůležitějších klanů klan Walasaků (současné jméno rodiny, název tance a jednoho bratrstva); to jméno znamená „velcí, kteří přicházejí shůry“, kteří rozdávají při potlačí; *walasila* znamená nejen bohatství, ale též „rozdávání příkrývek u příležitosti vydražování měděné- ho předmětu“. Jiná metafora spočívá v tom, že člověk je považován za „ztěžklého“ pořádanými potlačí: *Sec. Soc.*, s. 558, 559. O náčelníkovi se pravi, že „pozřel kmeny“, jimž rozděljuje bohatství; „zvrací majetek“ atd.

<sup>148</sup> Tlingitská píseň říká o fráterii Havrana: „Ona činí Vlka *valuable* (hod- notným)“, *Tl. M. T.*, s. 398, č. 38. U obou kmenů je jednoznačně stanovena zásada, že „vážnost“ a „pocety“, které se mají vzdávat a opětovat, zahrnují dary. J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 451; SWANTON, *Haida*, s. 162, připouští, že některé dary nemusejí být opláceny.

na čest než v těch, jimiž se zabýváme, a prokazují si ji různými službami, vzájemným nabízením potravin, přednostmi, rituály, stejně tak jako dary<sup>149</sup>. Lidé dokázali ručit ctí a jménem dávno před tím, že se uměli podepsat.

Potlač na americkém Severozápadě byl dostatečně studován ze všech stránek, které se týkají samé formy smlouvy. Přesto je nutné zařadit studii, jež o ní sepsal Davy a L. Adam<sup>150</sup>, do širšího rámce, v jakém by měla být s ohledem na téma, jež nás zajímá, nahlížena. Potlač je totiž něco víc než pouhý právní jev: je jedním z jevů, jež navrhuje nazývat „totálními“. Je to jev náboženský, mytologický a šamanistický, protože náčelníci, kteří se do potlače zapojují, ztělesňují předky a bohy, jejichž jméno nosí, jejichž tance tancují a jejichž duchové je ovládají<sup>151</sup>. Je to jev ekonomický, a je tedy potřeba změřit jeho hodnotu, důležitost, příčiny a důsledky transakcí, obrov-

<sup>149</sup> Srov. dále (závěr) s. 136, pozn. 7.

U těchto kmenů se při hostině, při důstojném přejímání daru, který nebyl vyžádán, neobyčejně dbá na etiketu. Uvedme si pouze tři, pro nás velice poučné příklady u Kvakiutů, Haidů a Cimšjanů: náčelníci a urození jedí při hostinách málo, hodně jedí jejich vazalové a obecný lid; doslova mají „mlsný jazýček“: F. BOAS, *Kwa. Ind.*, Jesup., V, II, s. 427, 430; nebezpečí přejídání, *Tsim. Myth.*, s. 59, 149, 153 atd. (mýty); při hostině zpívají, *Kwa. Ind.*, Jesup Exped., V, II, s. 430, 437. Troubí se na lasturu, „a-by se vědělo, že neumíráme hladem“, *Kwa. T.*, III, s. 486. Urozenec nikdy nic naléhavě nežadá. Šaman léčitel si nikdy neřekne cenu, jeho „duch“ mu to zapovídá. *Ethn. Kwa.*, s. 731, 742; *Haida T. M.*, s. 238, 239. Přesto u Kvakiutů existuje „zebrácké“ bratrstvo a tanec.

<sup>150</sup> Viz výše uvedená bibliografie, s. 14 n.

<sup>151</sup> Tento princip zvláště rozvinul tlingitský a haidský potlač. Srov. *Tlingit Indians*, s. 443, 462. Srov. rozpravu v *Tl. M. T.*, s. 373; duchové kourí, dokud kourí hostě. Srov. s. 385, ř. 9: „My, kteří zde pro vás tančíme, nejsme vlastně my sami. Tančí tu naši dávno mrtví strýcové.“ Hosty jsou duchové, talismany *gona' qadet, tam.*, s. 119, pozn. a. Ve skutečnosti zde prostě došlo k splynutí dvou principů, obětí a daru; je srovnatelné, snad s výjimkou působení na přírodu, se všemi případy, které jsme doposud (výše) uváděli. Dát živým znamená dát mrtvým. V jedné pozoruhodné tlingitské báchorce (*Tl. M. T.*, s. 227) stojí, že člověk, který vstane z mrtvých, ví, jak za něho uspořádali potlač; téma duchů, kteří vytykají živým, že za ně neuspořádali potlač, je běžné. Kvakiutlové měli dozajista stejné zásady. Př. proslov, *Ethn. Kwa.*, s. 788. Živí u Cimšjanů zastupují mrtvé: Tate píše Boasovi: „Obětiny mají zpravidla podobu darů předaných na nějaké slavnosti.“ *Tsim. Myth.*, s. 452 (historické legendy), s. 287. Sběrka témat, F. BOAS, *tam.*, s. 846, ke srovnání s Haidy, Tlingity a Kvakiutly.

ských i dnes, kdy je převádíme na evropská měřítka<sup>152</sup>. Potlač je rovněž jev z oblasti sociální morfologie: shromáždění kmenů, rodů a rodin, ba i národů při něm vyvolává značnou nervozitu a vzrušení; lidé se sbratřují, a přesto si zůstávají cizí, komunikují a soupeří spolu v obrovském obchodě a trvalém zápolení<sup>153</sup>. Dostáváme se k estetickým jevům, které jsou neobyčejně početné. Konečně je třeba doplnit poznámku i k právnímu hledisku, k tomu, co již bylo řečeno o formě těchto smluv a co bychom mohli nazvat lidským předmětem smlouvy, a k právnímu statutu smluvních stran. I hmotné předměty smlouvy, věci, které se při jejich uzavírání směřují, mají totiž zvláštní moc, jež způsobuje, že jsou dávány a hlavně vráceny.

Bylo by prospěšné — kdybychom měli dostatek místa —, pro náš výklad rozlišovat na americkém Severozápadě čtyři formy potlače: 1. potlač, jehož se zúčastňují výhradně či téměř výhradně frátrie a rodiny náčelníků (Tlingitové); 2. potlač, při kterém hrají téměř stejnou úlohu frátrie, rody, náčelníci a rodiny; 3. potlač mezi náčelníky soupeřících rodů (Cimšjanové); 4. potlač náčelníků a bratrstev (Kvakiutlové). Zabrало by nám však příliš mnoho času, kdybychom takto postupovali, a kromě toho rozlišení tří forem (chybí ta cimšjanská) už předložil Davy<sup>154</sup>. Koneckonců pro potřeby naší studie, týkající se tří aspektů daru, povinnosti dávat, povinnosti přijímat a povinnosti oplácet, jsou všechny čtyři formy potlače téměř totožné.

<sup>152</sup> Viz dále několik příkladů hodnoty měděných předmětů, s. 93, pozn. 242.

<sup>153</sup> A. KRAUSE, *Tlingit Indianer*, s. 240, dobře popisuje způsob, jakým k sobě tlingitské kmeny vzájemně přistupují.

<sup>154</sup> G. DAVY, *Foi jurée*, s. 171 n., 251 n. Cimšjanská forma se znatelně neliší od formy haidské. Úloha rodu je snad výraznější.

TROJÍ POVINNOST:  
DÁVAT, PŘIJÍMAT, OPLÁCET

Základem potlače je povinnost dávat. Náčelník musí uspořádat potlač za sebe, za svého syna, zetě či dceru<sup>155</sup> a za své mrtvé<sup>156</sup>. Zachová si autoritu vůči svému kmenu a své vesnici, potažmo vůči vlastní rodině, udrží si své postavení mezi náčelníky<sup>157</sup> — z hlediska národního i mezinárodního — jen tehdy, dokáže-li, že obcuje s duchy, kteří jsou mu — podobně jako majetek<sup>158</sup> — příznivě nakloněni, že se ho majetek drží a on se drží jeho<sup>159</sup>. Velikost majetku může dokázat jen tím, že jej prohýří, rozdělí a poníží tím druhé, neboť je „zastíní svým jménem“<sup>160</sup>.

<sup>155</sup> Je zbytečné rekapitulovat Davyho výklad o vztahu mezi potlačem a politickým statutem, zvláště pak mezi zetěm a synem. Je rovněž zbytečné vyjadřovat se k významu hostiny a směny z hlediska utužování spolenectví. Například výměna člunů mezi dvěma lidmi způsobí, že pak mají „jen jedno srdce“, jeden je tchánem a druhý zetěm: *Sec. Soc.*, s. 387. Text, *Kwa. T.*, III, s. 274, dodává: „Bylo to, jako kdyby si byli vyměnili jména.“ Viz též *tam.*, III, s. 23: v jednom mýtu o slavnosti Ninkišů (dalšího kvakiutlského kmene) má svatební hostina za cíl uvést dívku do vsi, „kde bude jíst poprvé“.

<sup>156</sup> Pohřební potlač je doložen a dostatečně prostudován u Haidů a Tlingitů; u Cimšjanů je patrně více spjat s ukončením smutku, se vztyčením totemového sloupu a se zpopelněním: *Tsim. Myth.*, s. 534 n. Boas nás na pohřební potlač u Kvakiutlů neupozorňuje, avšak popis takového potlače nalezneme v jednom mýtu: *Kwa. T.*, III, s. 407.

<sup>157</sup> Potlač k zachování práva na rodový znak, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 107. Viz příběh *Leg.eka*, *Tsim. Myth.*, s. 386. *Leg.ek* je titul hlavního cimšjanského náčelníka. Viz též *tam.*, s. 364, příběhy o náčelníku Nesbalasovi, což je další honosný titul cimšjanského náčelníka, a způsob, jakým se vysmíval náčelníku Haimasovi. Jedním z nejdůležitějších titulů u Kvakiutlů (*Lewikilaq*) je *Dabend* (*Kwa. T.*, III, s. 19, ř. 22; srov. *dabendgal'ala*, *Ethn. Kwa.*, s. 1406, sloupec 1), který má před potlačem jméno, jež znamená „neschopen dosáhnout svého cíle“ a po potlači získává jméno, jež znamená „schopen dosáhnout svého cíle“.

<sup>158</sup> Jistý kvakiutlský náčelník pravil: „Na čem si zakládám: na jménu, na kořenech své rodiny, všichni mí předkové byli...“ (a zde udává své jméno, které je zároveň titulem a jménem obecným) „pořadatelé *maxvy*“ (velkého potlače): *Ethn. Kwa.*, s. 887, ř. 64; srov. s. 843, ř. 70.

<sup>159</sup> Viz dále (v proslovu): „Jsem ověnčen majetkem. Jsem bohatý na majetek. Jsem měřic majetku.“ *Ethn. Kwa.*, s. 1280, ř. 18.

<sup>160</sup> Koupit si měděný předmět znamená zanést jej „pod jméno“ kupujícího, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 345. Další metafora je v tom, že jméno pořadatele potlače uspořádaným potlačem „nabývá na váze“. *Sec. Soc.*, s. 349; „ztrácí na váze“ přijatým potlačem, *Sec. Soc.*, s. 345. Táž idea, idea nadřazenosti dárce nad obdarovaným, je vyjádřena různě: zahrnuje představu, že obda-

Vznešený Kvakiutl a Haida mají přesně tutéž představu o tom, co je to „tvář“, jako čínský vzdělanec či důstojník<sup>161</sup>. O jednom z velkých bájných náčelníků, který nepořádal potlač, se praví, že měl „prohnilou tvář“<sup>162</sup>. Tento výraz je zde ještě přesnější než v Číně. Na americkém Severozápadě totiž ztratit vážnost znamená ztratit duši. Je to „tvář“, taneční maska, právo ztělesnit nějakého ducha, nosit štít, totem, *persona* sama, které jsou takto ve hře, o něž lze přijít při potlači<sup>163</sup>, při hře o dary<sup>164</sup>, tak jako o ně lze přijít ve válce<sup>165</sup> či důsledkem nějakého prohrěš-

rovaný je svým způsobem otrokem, dokud se nevykoupí (tehdy „je jméno špatné“, říkají Haidové, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 70; srov. dále); Tlingitové říkají, že „házejí dary na hřbet těm, kdo je přijímají“, J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 428. Haidové pro to mají dva příznačné výrazy: „uvést do pohybu“, „rozkmítat“ svou jehlou (srov. novokaledonský výraz výše, s. 39), jež patrně znamenají „porazit někoho druhořadého“, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 162.

<sup>161</sup> Viz příběh o Haimasovi, který ztratil svou svobodu, své výsady, masky a všechno ostatní, své pomocné duchy, rodinu a majetek, *Tsim. Mythology*, s. 361, 362.

<sup>162</sup> *Ethn. Kwa.*, s. 805; Hunt, kvakiutlský spolupracovník Boase, napsal: „Nevím, proč náčelník Maxuyalidze (vlastně pořadatel potlače) nikdy neuspořádal žádnou slavnost. To je vše. Tak ho nazvali Qelsem, tedy Prohnilá tvář.“ *Tam.*, ř. 13–15.

<sup>163</sup> Potlač je ve skutečnosti nebezpečná věc; nebezpečné je při něm nedat, stejně jako přijmout. Osoby, které se dostavily na mytický potlač, z toho měly smrt (*Haida T.*, *Jesup.*, VI, s. 626; srov. s. 667, týž mýtus, Cimšjané). Srov. též B. BOAS, *Indianische Sagen*, s. 356, č. 58. Je nebezpečné mít něco z hmotného základu toho, kdo potlač pořádá: např. požit něco na potlači duchů v zásvětí. Kvakiutlská legenda (*Awikenog*), *Ind. Sagen*, s. 239. Viz krásnou báj o Havranovi, jenž vytahuje ze svého těla potraviny (několik variant), *Ctatloq*, *Ind. Sagen*, s. 76; Nutkové, *tam.*, s. 106. Srovnání v F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 694, 695.

<sup>164</sup> Potlač je vlastně hra a zkouška. Tato zkouška spočívá např. v tom, nedostat v průběhu hostiny škytavku. „Raději zemřít než mít škytavku,“ říká se. F. BOAS, *Kvakiutl Indians*, *Jesup Expedition*, v. V, část II, s. 428. Viz znění výzvy: „Pokusme se je vyprázdnit prostřednictvím našich hostů (misky)...“ *Ethn. Kwa.*, s. 991, ř. 43; srov. s. 992. O významové nejednoznačnosti u slov, jež znamenají dát někomu najíst, oplátit někomu jídlo a revanšovat se, viz glosář (*Ethn. Kwa.*, heslo *yenesa*, *yenka*: dát najíst, odměnit se, oplátit něco někomu).

<sup>165</sup> Viz výše rovnítko mezi potlačem a válkou. Symbolem kvakiutlského potlače je nůž připevněný na konci hole, *Kwa. T.*, III, s. 483. U Tlingitů je to vztyčené kopí, *Tlingit M. T.*, s. 117. Viz rituály kompenzačního potlače u Tlingitů. Válka kmene Kloo proti Cimšjanům, *Tling. T. M.*, s. 432, 433, pozn. 34; tance kvůli tomu, že byl někdo ztrocen; potlač bez tance za to, že byl někdo zabit. Srov. dále obřad darování měděného předmětu, s. 221, pozn. 6.

ku při rituálu<sup>166</sup>. Ve všech těchto společnostech se předhánějí v darech. Neexistuje okamžik vymykající se běžnému životu, ani při slavnostech a zimních shromážděních, aby člověk nebyl povinován zvat přátele, dělit se s nimi o výtěžek z lovu či ze sběru plodů, pocházející od bohů a totemů<sup>167</sup>; aby nebyl povinován dále rozdělit vše, co mu připadlo z potlače, jehož byl podílníkem<sup>168</sup>; aby nebyl nucen projevít darem uznání za jakoukoli službu<sup>169</sup> ze strany náčelníků<sup>170</sup>, vazalů či příbuzných<sup>171</sup>; to vše

<sup>166</sup> O rituálních prohršcích u Kvakiutlů viz F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 433, 507 atd. Odčinit vinu lze právě tím, že uspořádáme potlač či alespoň předejme nějaký dar.

V těchto společnostech existuje jedna velice důležitá právní a rituální zásada. Rozdělování bohatství hraje úlohu pokuty, oběti k usmíření duchů a k obnovení porozumění mezi lidmi. Otec H. A. LAMBERT, *Moœurs des sauvages néo-calédoniens*, s. 66, už u Kanaků zaznamenal právo mateřských příbuzných požadovat odškodnění v případě, že někdo z nich prolíje krev v rodině svého otce. Přesně tutéž instituci najdeme u Cimšjanů, Duncan v R. Ch. MAYNE, *Four Years*, s. 265; srov. s. 296 (potlač v případě prolití synovy krve). Ta by patrně měla být přirovnávána k maorské instituci *muu*.

Stejným způsobem dlužno interpretovat potlače určené k vykoupení zajatců. Rodina, která nechala zotročit svého příbuzného, totiž musí uspořádat potlač nejen kvůli převzetí zajatce, ale též kvůli obnovení „jména“. Viz příběh o Dzebasovi, *Tsim. Myth.*, s. 388. Totéž pravidlo platí u Tlingitů, A. KRAUSE, *Tlinkit Indianer*, s. 245; PORTER, *XIth Census*, s. 54; J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 449.

Kvakiutlských potlačů k vykoupení prohršeků proti obřadům je mnoho. Za povšimnutí stojí potlač k odčinění viny rodičů dvojčat chodících pracovat, *Ethn. Kwa.*, s. 691. Potlač k znovuzískání manželky dlužite tchánovi v případě, že vás — prokazatelně vaší vinou — opustila. Viz slovník, *tam.*, s. 1423, sl. 1 dole. Tuto zásadu lze uplatňovat i neopodstatněně: když chce mít náčelník příležitost k potlači, odešle svou ženu k tchánovi, aby měl záminku k novému rozdělení bohatství, F. BOAS, *5th Report*, s. 42.

<sup>167</sup> Dlouhý seznam těchto povinností o slavnostech, po rybolovu, sběru, lovu, otevření konzerv je uveden v *Ethn. Kwa.*, I, s. 757 n.; srov. s. 607 n., o etiketě, atd.

<sup>168</sup> Viz výše, s. 68, pozn. 136.

<sup>169</sup> Viz *Tsim. Myth.*, s. 512, 439; srov. s. 534, o placení služeb. U Kvakiutlů příklad platby odpočítávači příkrývek, *Sec. Soc.*, s. 614, 629 (Nimkišové, letní slavnost).

<sup>170</sup> Cimšjanové mají pozoruhodnou instituci, která předepisuje náčelníkům a vazalům podělit se vzájemně o stačky ze svých potlačů, aby na každého připadl podíl, který mu náleží. Ačkoli se soupeři střetávají uvnitř různých feudálních tříd dělicích se na klany a fratrie, existují práva, která se uplatňují od třídy ke třídě, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 539.

<sup>171</sup> Platba rodičům, *Tsim. Myth.*, s. 534; srov. G. DAVY, *Foi jurée*, o protichůdných systémech u Tlingitů a Haidů, dělení potlače mezi rodiny, s. 196.

s vidinou trestu, alespoň pokud jde o lidi urozené, kteří, když poruší pravidla společenského chování, ztratí své postavení<sup>172</sup>.

Povinnost zvat je naprosto zjevná, jde-li o vzájemné pozvání mezi rody nebo kmeny. Pozvání má dokonce smysl pouze tehdy, je-li určeno lidem mimo vlastní rodinu, rod či fratrii<sup>173</sup>. Náleží se pozvat každého, kdo se může<sup>174</sup> a chce<sup>175</sup> anebo kdo se jde zúčastnit<sup>176</sup> slavnosti, potlače<sup>177</sup>. Opomenutí má neblahé důsledky<sup>178</sup>. Významný

<sup>172</sup> Haidský mýtus zaznamenaný MASSETEM (*Haida Texts*, Jesup, VI, č. 43) vypráví, jak jeden starý náčelník nepořádá dost potlačů; ostatní ho neovívají, on kvůli tomu zemře, jeho synovci mu postaví sochu, vystrojí jeho jménem slavnost, deset slavností, a on tak znovu ožije. V jiném mýtu u MASSETA, *tam.*, s. 727, osloví náčelníka duch: „Máš přispříliš majetku, budeš z něj muset vystrojit potlač“ (*wał* = rozdělování, srov. slovo *wałgal*, potlač). Náčelník postaví dům a zaplatí stavebníky. V jiném mýtu, *tam.*, s. 723, ř. 34, náčelník říká: „Nenechám si nic pro sebe“, srov. dále: „Uspořádám desetkrát potlač“ (*wał*).

<sup>173</sup> O tom, jak se kmeny pravidelně setkávají (Kvakiutlové), F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 343; (Cimšjanové), F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 497. Přirozená věc je to v kraji obývaném fratriemi, viz J. R. SWANTON, *Haida*, s. 162; *Tlingit*, s. 424. Tato zásada je pozoruhodně vyložena v mýtu o Havranovi, *Tlingit T. M.*, s. 115 n.

<sup>174</sup> Obejdeme se ovšem bez těch, kdo nedostali zvyklostem, nepořádali slavnosti, nemají jména získaná během slavností, G. HUNT, v *Ethn. Kwa.*, s. 707; bez těch, kdo neoplatili potlač, srov. *tam.*, rejstřík, heslo *Waya a Wayapo Lela*, s. 1395; srov. s. 358, ř. 25.

<sup>175</sup> Odtud i příběh, který je vlastně i našemu evropskému a asijskému folkloru, příběh o nebezpečí, jemuž se vystavujeme, nepozvěme-li sirotka, opuštěného člověka či chudého pocestného. Př. *Indianische Sagen*, s. 301, 303; viz *Tsim. Myth.*, s. 295, 292: žebrák, který je totemem, totemovým bohem. Soupis témat, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 784 n.

<sup>176</sup> Tlingitové pro to mají skvělý výraz: o hostech se předpokládá, že „plují“, jejich čluny „bloudí po moři“, totemový sloup, jež přinášejí, je vydán na pospas proudu, zastaví je až pozvání, potlač, *Tl. M. T.*, s. 394, č. 22; s. 395, č. 24 (v proslověch). Jedním z poměrně běžných titulů kvakiutlského náčelníka je „ten, ke kterému se pádluje“, „místo, kam se směřuje“, př. *Ethn. Kwa.*, s. 187, ř. 10 a 15.

<sup>177</sup> Urážka, jež spočívá v tom, že se na někoho zapomene, způsobí, že se účastí na potlači zdrží i příbuzní. V jednom cimšjanském mýtu se duchové nedostaví proto, že nebyl pozván Velký duch, a přijdou v plném počtu, až když je pozván i on, *Tsim. Myth.*, s. 277. V dalším příběhu se vypráví o tom, že když nepozvali velkého náčelníka Nesbalase, nepřišli ani ostatní cimšjanští náčelníci; říkali: „Je to náčelník, nemůžeme se s ním rozkmotřit.“ *Tam.*, s. 357.

<sup>178</sup> Urážka mává politické důsledky. Například potlač Tlingitů vůči východním Athabaskům, J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 435. Srov. *Tling. T. M.*, s. 117.

cimšjanský mýtus<sup>179</sup> ukazuje, z jakého duchovního podloží vzešlo základní téma evropského folkloru, téma zlé vily, kterou zapomněli pozvat na křtiny či na svatbu. Jasně zde vystává osnova institucí, na níž je téma vetkáno; je vidět, v jakých civilizacích fungovalo. Princezna z jedné z cimšjanských vesnic otěhotněla v „zemí vyder“ a jako zázrakem porodila „Malou Vydru“. Vrací se s dítětem do vsi svého otce náčelníka. „Malá Vydra“ naloví velké kambaly a její děd z nich vystrojí hostinu pro všechny spolubratry, náčelníky všech kmenů. Všem Vydru představí a klade jim na srdce, aby ji nezabýjeli, narazí-li na ni při lovu ve zvířecí podobě: „Zde mě vnuče vám přineslo potravu, již jsem vám, svým hostům, podal.“ Děd pak zbohatne z nejrůznějších darů, které mu přinášejí, kdykoli k němu zajdou pojmít masa velryb, tuleňů a čerstvých ryb, jež Malá Vydra nosila v období zimního hladu. Jistěho náčelníka však zapomněli pozvat. A tak se stalo, že jednoho dne, když posádka člunu opomenutého kmene narazila na moři na Malou Vydru držící v tlamě velkého tuleně, lučištník z člunu Malou Vydru zabil a tuleně jí sebral. Děd a příslušníci všech kmenů pak Malou Vydru hledali, až zjistili, co se stalo opomenutému kmeni. Ten se omlouval, že nevěděl, kdo Malá Vydra je. Její matka princezna zemřela žalem; náčelník, který se nechtěně provinil, přinesl starému náčelníkovi všemožné dary na usmířenou. A báj se uzavírá takto<sup>180</sup>: „Proto národy pořádaly velké slavnosti, narodil-li se některému náčelníkovi syn a dostal jméno, aby se nestalo, že o tom někdo nebude vědět.“ Potlač, rozdávání statků je základním aktem vojenského, právního, ekonomického, náboženského „uznání“, ve všech významech toho slova. Náčelník či jeho syn jsou takto „uznání“ a lidé jsou mu „vděční“<sup>181</sup>.

<sup>179</sup> *Tsim. Myth.*, s. 170 a 171.

<sup>180</sup> Boas zařadil do poznámky větu z textu svého domorodého sepisovatele Tatea, *tam.*, s. 171, pozn. a. Moralitu z mýtu je naopak třeba spájet s mýtem samým.

<sup>181</sup> Srov. tento detail z cimšjanského mýtu o Negunaksovi, *tam.*, s. 287 n. a poznámky na s. 846 o ekvivalentech tohoto tématu.

Rituál slavnosti<sup>182</sup> Kvakiutlů a dalších kmenů této skupiny někdy vyjadřuje tuto zásadu povinného zvaní. Stává se, že část zmíněných slavností začíná slavností Psů. Ty zpodobňují muži v maskách, kteří vyrážejí z jednoho domu, aby násilně vtrhli do domu druhého. Slavnost připomíná událost, kdy lidé z dalších tří klanů kmene vlastních Kvakiutlů opomněli pozvat Guetely, nejvýše postavený klan mezi nimi<sup>183</sup>. Ti nechtěli zůstat „nezasvěcení“, vtrhli do domu tanců a všechno zničili.

Stejně zavazující je *povinnost přijímat*. Člověk nemá právo dar nebo potlač odmítnout<sup>184</sup>. Učinit tak znamená projevit obavu, že budete muset oplácet, že budete „umlčen“, dokud vše nevrátíte. „Umlčen“ jste vlastně už teď. Znamená to, že vaše jméno „ztratilo váhu“<sup>185</sup>, že předem přiznáváte porážku<sup>186</sup>, nebo se naopak v některých případech prohlašujete za vítěze a neporazitelného<sup>187</sup>. Skutečně se zdá, alespoň u Kvakiutlů, že uznávané postavení v hierarchii či vítězství při předchozích potlačích umožňují pozvání odmítnout nebo dokonce — účastníte-li se potlače — odmítnout dar, aniž kvůli tomu vznikne válka. Ale ten, kdo odmítne, se zavazuje k uspořádání potlače; zvláště pak musí vystrojit bohatší slavnost tuku, při níž lze tento obřad odmítnutí konkrétně sledovat<sup>188</sup>. Náčel-

<sup>182</sup> Př.: pozvání na slavnost černého rybizu, kdy obřadník říká: „Zveme vás, vás, kteří jste nepřišli.“ *Ethn. Kwa.*, s. 752.

<sup>183</sup> F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 543.

<sup>184</sup> U Tlingitů se pozvaným, kteří otáleli dva roky, než přišli na potlač, říká „ženy“. *T. M. T.*, s. 119, pozn. a.

<sup>185</sup> F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 345.

<sup>186</sup> U Kvakiutlů musíte přijít na slavnost tuleňů, i když se vám z jejich tuku zvedá žaludek, *Ethn. Kwa.*, s. 1046; srov. s. 1048: „pokus se sníst všechno“.

<sup>187</sup> Proto se někdy obracejí k hostům s obavou; odmítnou-li totiž nabídku, je tomu tak proto, že se považují za nadřazené. Jistý kvakiutlský náčelník říká koskimoskému náčelníku (kmenově příslušejícímu k témuž národu): „Neodmítejte mou laskavou nabídku, nebo budu zahanben, neodvrhujte mé srdce, atd. Já nejsem z těch, kdo si činí nějaké nároky, z těch, kdo dají jenom těm, kteří od nich nakoupí (= dají jim). Tak je to, přátelé.“ F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 546.

<sup>188</sup> F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 355.



nik, který se považuje za nadřazeného, odmítne lžící plnou tuku, kterou mu podají; vyjde ven, vyhledá svůj „měděný předmět“ a vrátí se s ním „uhasit oheň“ (živený tukem). Následuje řada formalit, které znamenají výzvu a zavazují náčelníka, který odmítl, aby sám uspořádal další potlač, další slavnost tuku<sup>189</sup>. V zásadě je však každý dar vždycky přijat a pochválen<sup>190</sup>. Člověk musí hlasitě ocenit jídlo, které pro něho připravili<sup>191</sup>. Je si však vědom toho, že když je přijme, zavazuje se tím<sup>192</sup>, že přebírá dar „břemeno“<sup>193</sup>. Nepřijal totiž pouze nějakou věc či účast na slavnosti, přijal i výzvu, a to si mohl dovolit jen proto, že si je jist, že se bude moci revanšovat<sup>194</sup>, dokázat, že si s dárcem v ničem nezadá<sup>195</sup>. Při takovýchto střetech se náčelníci dostávají do komických situací, které jsou i jako takové pocitovány. Jako ve staré Galii či Germánii, jako při našich studentských, vojenských či vesnických zábavách se hosté oddávají obžerství, aby tímto groteskním způsobem „vzdali hold“ tomu, kdo je pozval. Uctít hosty musíte i tehdy, jste-li jen vyzývatelovým potomkem<sup>196</sup>.

<sup>189</sup> Viz *Ethn. Kwa.*, s. 774 n., jiný popis slavnosti oleje a salalových bobulí; je to popis Huntův a zdá se lepší; rovněž se zdá, že tohoto rituálu se používá v případě, kdy se nezve a nedává. Rituál o slavnosti téhož druhu, pořádané jako výraz pohrdání vůči soupeři, zahrnuje zpěvy a bubnování (*tam.*, s. 770; srov. s. 764), jako u Eskymáků.

<sup>190</sup> Haidská průpověď: „Udělej to co já a dej mi dobré jídlo“ (v mýtu), *Haida Texts*, Jesup VI, s. 685, 686; (Kvakiutlové), *Ethn. Kwa.*, s. 767, ř. 39; s. 738, ř. 32; s. 770), příběh PoLelasy.

<sup>191</sup> Zpěvy projevující nespokojenost jsou velice přesně dané (Tlingitové), *Tlingit M. T.*, s. 396, č. 26, 29.

<sup>192</sup> Náčelníci u Cimšjanů zpravidla vysílají posla, aby prověřil dary, které jim přináší pozvání na potlač, *Tsim. Myth.*, s. 184; srov. s. 430 a 434. Podle kapituluňho řádu z roku 803 byl na dvoře Karla Velikého úředník pověřený podobnou inspekcí. Tento fakt, uvedený Démeunierem, mi sdělil Mauner.

<sup>193</sup> Viz výše. Srov. latinský výraz *oere oboeratus*, zatížený dluhy.

<sup>194</sup> Mýtus o Havranovi u Tlingitů vypráví o tom, jak Havran se nezúčastňuje slavnosti, protože ti druzí (soupeřící frátrie; špatně přeloženo J. P. Swantonem, který měl napsat frátrie soupeřící s Havranem), se projevovali příliš hlučně a přestoupili středovou čáru, jež v domě tance obě frátrie od sebe odděluje. Havran se obával, že jsou neporazitelní, *Tl. M. T.*, s. 118.

<sup>195</sup> Nerovnost, která je důsledkem toho, že jste něco přijali, je dobře vyloužena v kvakiutlských proslovech, *Sec. Soc.*, s. 355, 667, ř. 17, atd.; srov. s. 669, ř. 9.

<sup>196</sup> Př. Tlingitové, J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 440, 441.

Nedat či nepřijmout<sup>197</sup> znamená zadat si — podobně jako neoplácet<sup>198</sup>.

*Povinnost oplácet*<sup>199</sup> prostupuje celý potlač, pokud ovšem nespočívá v pouhém ničení. Takovéto ničení, které má začasť úlohu obětování duchům, zřejmě nemusí být bezpodmínečně opláceno, zvláště pak je-li dílem nejvyššího náčelníka klanu či náčelníka klanu, který je uznán za nadřazený<sup>200</sup>. Běžně však má být potlač oplácen i s úrokem a totéž platí i o každém daru. Úrok se vesměs pohybuje od třiceti do sta procent ročně. I když příslušník kmene dostane od svého náčelníka za prokázanou službu příkrývku, u příležitosti svatby v náčelníkově rodině, synova nástupnictví atd. mu za ni vrátí dvě. Je ovšem pravda, že náčelník se s ním zase podělí o všechny dary, které získá při příštích potlačích, kde mu budou soupeřící klanové oplácet prokázané dobrodiní.

<sup>197</sup> Jistý rituál u Tlingitů umožňuje nechat si zaplatit více a hostiteli zase na druhé straně umožňuje donutit hosta převzít dárek; nespokojený host naznačí, že se má k odchodu; tehdy mu dárcem nabídne dar dvojnásobné hodnoty a uvede jméno zemřelého příbuzného, J. R. SWANTON, *Tlingit Indians*, s. 442. Tento rituál se pravděpodobně pojí k oprávněním obou smluvních stran zastupovat duchy svých předků.

<sup>198</sup> Viz proslovy, *Ethn. Kwa.*, s. 1281: „Kmenoví náčelníci nikdy neoplácejí [...], oni sami se uvedli v nemilost, a ty čniš jako velký náčelník mezi těmi, kteří upadli v nemilost.“

<sup>199</sup> Viz proslov (historické vyprávění) při potlači velkého náčelníka Legeka (titul cimšjanského prince), *Tsim. Myth.*, s. 386; ten praví k Haidům: „Budete poslední z náčelníků, protože nejste s to hodit do moře měděné předměty, jak to udělal velký náčelník.“

<sup>200</sup> Ideální by bylo uspořádat potlač, který nebude oplácen. Viz v jednom proslovu: „Přeješ si dát to, co nebude opláceno.“ *Ethn. Kwa.*, s. 1282, ř. 63. Člověk, který uspořádal potlač, je přirovnáván ke stromu, k hoře: „Jsem velký náčelník, velký strom, vy jste pode mnou [...] má palisáda [...], rozdám vám majetek.“ *Tam.*, s. 1290, 1. sloka. „Vztyčte nedotknutelný potlačový sloup, to je jediný silný strom, jediný silný kořen...“ *Tam.*, 2. sloka. Haidové totéž vyjadřují metaforou kopí. Lidé, kteří něco přijmou, žijí „z jeho kopí“ (náčelníkova), MASSET, *Haida Texts*, s. 486. Je to ostatně takový druh mýtů.

Povinnost důstojně oplácet je bezpodmínečná<sup>201</sup>. Člověk ztratí navěky „tvář“, neoplácí-li či neníčí-li odpovídající hodnoty<sup>202</sup>.

Trestem za porušení povinnosti oplácet je otroctví kvůli dluhům. Uplatňuje se alespoň u Kvakiutlů, Haidů a Cimšjanů. Je to instituce, jež je svou povahou i funkcí vpravdě srovnatelná s římským *nexem*<sup>\*</sup>. Jednotlivec, který nemohl vrátit půjčku či oplatit potlač, ztrácí své společenské postavení i status svobodného člověka. Když si u Kvakiutlů nedůvěryhodný jedinec vypůjčí, říká se, „prodává se jako otrok“. Je zbytečné dále zdůrazňovat, že tento výraz je totožný s výrazem římským<sup>203</sup>.

Haidové<sup>204</sup> — jako kdyby sami od sebe přišli na latinský výraz — o matce, která při příležitosti zasnub svého dítěte dává dar matce mladého náčelníka, dokonce říkají, že „na něho hází síť“.

Ale tak jako „kula“ u Trobriandů není nic jiného než krajní případ výměny darů, i potlač ve společnostech na americkém Severozápadě není nic jiného než svého druhu zvrhlý produkt systému darů. Alespoň v oblastech fratrií, u Haidů a Tlingitů, přetrvávají důležité pozůstatky někdejšího totálního závazku, koneckonců velice příznácného pro Athabasky, významnou skupinu přízněných kmenů. Dary se vyměňují při každé příležitosti, kdykoli se poskytuje nějaká „služba“, a všechno se později či neprodleně vrací, aby to bylo vzápětí opět někomu

<sup>201</sup> Viz příběh o urážce kvůli nedostatečně oplacenému potlačí, *Tsim. Myth.*, s. 314. Cimšjanové stále vzpomínají na dva měděné předměty, které jim dluží Wutsenalukové, *tam.*, s. 364.

<sup>202</sup> „Jméno“ zůstává pošramocené, dokud se nerozbije měděný předmět téže hodnoty, jakou měl ten, který byl předmětem výzvy, *F. BOAS, Sec. Soc.*, s. 543.

<sup>203</sup> Když si takto znevažovaný jedinec půjčí, aby mohl poskytnout povinný dar či dar opětovat, „dává své jméno všanc“, a synonymní výraz zní: „prodává se za otroka“, *F. BOAS, Sec. Soc.*, s. 341; srov. *Ethn. Kwa.*, s. 1424, 1451, heslo: *kelgelgend*; srov. s. 1420.

<sup>204</sup> Budoucí nevěsta se třeba ještě nenarodila, a mladý muž už je smluvně zavázán, *J. R. SWANTON, Haida*, s. 50.

přiděleno<sup>205</sup>. Téměř stejná pravidla si uchovali Cimšjané<sup>206</sup> a u Kvakiutlů v mnoha případech fungují i mimo potlač<sup>207</sup>. Nebudeme se tímto zjevným případem dále zabývat: staří autoři nepopisují potlač jinak, takže vyvstává otázka, tvoří-li vůbec odlišnou instituci<sup>208</sup>. Připomeňme si, že u Činuků, jednoho z nejméně známých kmenů, kte-

<sup>205</sup> Viz výše. Zvláště usmiřovací rituály u Haidů, Cimšjanů a Tlingitů spočívají ve službách a okamžitých protislužbách; v podstatě jde o výměnu zástav (zdořených měděných předmětů) a rukojmích, otroků a žen. Př. ve válce Cimšjanů proti Haidům, *Haida T. M.*, s. 395: „Jelikož na každé ze zúčastněných stran si brali ženy z protivníkovy tábora a byla obava, aby se znovu nerozkmotřili, byl sjednán mír.“ Za války Haidů proti Tlingitům viz kompenzační potlač, *tam.*, s. 396.

<sup>206</sup> Viz výše a zvláště *F. BOAS, Tsim. Myth.*, s. 511, 512.

<sup>207</sup> (Kvakiutlové): postupně rozdělování majetku oběma směry, *F. BOAS, Sec. Soc.*, s. 418; příští rok placení pokut za prohřešky proti rituálu, *tam.*, s. 596; přelacení kupní ceny nevěsty, *tam.*, 365, 366, s. 518—520, 563, s. 423, ř. 1.

<sup>208</sup> O slovu potlač viz výše, s. 14, pozn. 13. Zdá se, že ani idea, ani názvosloví předpokládající použití tohoto výrazu nemají v jazycích amerického Severozápadu onu přesnost, jakou jim dává anglo-indiánský „sabir“ na základě činučtiny.

V každém případě cimšjanština rozlišuje mezi *yaokem*, velkým mezi-kmenovým potlačem (*F. BOAS [Tate], Tsim. Myth.*, s. 537; srov. s. 511; srov. s. 968, nevhodně přeloženým jako potlač) a ostatními. Haidové činí rozdíl mezi „*walgalem*“ a „*sítkou*“, *J. R. SWANTON, Haida*, s. 35, 178, 179, s. 68 (Massetův text), smutečním potlačem a potlačem pořádaným z jiných důvodů.

V kvakiutlštině slovo „*poLa*“ (nasytit), společně Kvakiutlům a Činukům (*Kwa T.*, III, s. 211, ř. 13, *PoL* — nasycen, *tam.* III, s. 25, ř. 7) zjevně označuje nikoli potlač, ale hostinu či její účinek. Slovo „*poLas*“ označuje pořadatele hostiny (*Kwa T.*, 2. řada; *Jesup*, sv. X, s. 79, ř. 14; s. 43, ř. 2) a rovněž místo, kde se účastníci nasytili. (Legenda o jménu jednoho z náčelníků *Dzawadaenoxu.*) Srov. *Ethn. Kwa.*, s. 770, ř. 30). Nejobecnější název v kvakiutlštině je „*pieS*“ „zničit, umlčet“ (jméno souperce) (rejstřík, *Ethn. Kwa.* heslo) nebo koše při vysypávání (*Kwa T.*, III, s. 93, ř. 1; s. 451, ř. 4). Velké kmenové a mezikmenové potlače mají zřejmě vlastní jméno, *mazwa* (*Kwa T.*, III, s. 451, ř. 15); *BOAS* odvozuje od kořene *ma* dvě další slova způsobem dosti nepravděpodobným: jedno z nich je *mawil*, imičiační místnost, a druhé název pro kosatku (*Ethn. Kwa.*, rejstřík, heslo). — u Kvakiutlů vskutku nalezneme množství odborných výrazů pro označení všech druhů potlače. Totéž platí pro označení nejrůznějších plateb a odškodnění či spíše darů a protidarů: svatebních darů, náhrad šamanům, záloh, úroků z prodlení, slovem všech druhů výdajů a přerozdělování. Př. „*men(a)*“, „*pick up*“, *Ethn. Kwa.*, s. 218: malý potlač, při kterém jsou dívčí šaty předhozeny lidu, aby si je rozebral; „*payol*“, „darovat měděný předmět“; jiný výraz pro darování čímu, *Ethn. Kwa.*, s. 1448. Mnohé z těchto výrazů, konkrétně, jsou rozkolísané a významově se překrývají, jak tomu v archaickém názvosloví bývá.

rý však patří k těm, jež by bylo skutečně záhodno studovat, slovo potlač znamená dar<sup>209</sup>.

### SILA VĚCI

Můžeme jít ve své analýze ještě dále a dokázat, že předměty vyměňované při potlačích mají schopnost donutit dary obíhat, být dávány a opláceny.

Předně alespoň Kvakiutlové a Cimšjanové rozlišují mezi různými druhy majetku stejně tak jako Římané či Trobriandané a Samojsci. Na jedné straně pro ně existují spotřební předměty a předměty, které se běžně rozdávají<sup>210</sup> (Stopy po směně jsem však nenašel.) Na straně druhé jsou rodinné cennosti<sup>211</sup>, talismany, zdobené měděné

<sup>209</sup> Viz C. M. BARBEAU, *Le Potlatch*, Bull. Soc. Géorg., Québec 1911, sv. III, s. 278, pozn. 3, kvůli významu a odkazům.

<sup>210</sup> Možná i prodávají.

<sup>211</sup> Mezi majetkem a zásobami je v cimšjanštině jasný rozdíl. *Tsim. Myth.*, s. 435. Boas tvrdí, nesporně podle Tatea, svého dopisovatele: „Vlastnictví toho, čemu se říká *rich food*, bohatá strava (srov. *tam.*, s. 406), bylo základem předpokladem uchování rodinné vážnosti. Zásoby však nebyly považovány za součást bohatství. Bohatství se dosahuje prodejem (my bychom řekli ve skutečnosti výměnou darů) zásob či jiných statků, které se napřed shromáždí a pak rozdávají na potlači.“ (Srov. výše s. 59, pozn. 111, Melanésie).

Kvakiutlové rovněž rozlišují mezi prostými zásobami a bohatstvím-majetkem. Poslední dvě slova jsou souznačná. Používají se pro ně zjevně dvě označení. *Ethn. Kwa.*, s. 1454. První je *yáq* či *yáq* (jazykovědné pokulhávání B. Boase), srov. rejstřík, heslo, s. 1393 (srov. *yágu*, rozdávát, rozdělovat). Slovo má dvě odvozeniny, „*yeqala*“, majetek, a „*yáxulu*“ (talismany a parafernální jmění), srov. slova odvozená od *yá*, *tam.* s. 1406. Další slovo je „*dadekas*“, srov. rejstřík v *Kwa. T.*, III, s. 519; srov. *tam.*, s. 473, ř. 31; v newetteeském nářečí *daoma*, *dedemala* [rejstřík v *Ethn. Kwa.*, heslo]. Kořenem tohoto slova je *dá*. Ten zvláštní shodou okolností znamená přesně totéž jako indoevropský kořen „*dá*“: přijímat, brát, nést v ruce, ohmatávat atd. Symptomatické jsou i odvozeniny. Jedna znamená i „sebrat kus oděvu nepříteli a očarovat jej“, druhá „vložit do ruky“, „donést domů“ (významově blízké výrazům *manus a familia*, viz dále) (o příkrývkách daných jako záloha při koupi měděných předmětů, tj. příkrývkách, které se mají i s úrokem vrátit); jiné slovo znamená „složit určitý počet příkrývek na soupeřovu hromadu, přijmout je“, když tak bylo učiněno. Jiná odvozenina od téhož kořene je ještě podivnější: *dadeka*, „závidět jeden druhému“, *Kwa. T.*, s. 133, ř. 22; původní význam určitě byl: „přijíat věc, která vzbuzuje závist“; srov. *dadego*, „zápasit“, nepochybně zápasit s majetkem.

Týž význam, ale přesnější, mají jiná slova. Např. „majetek v domě“, *ma-mekas*, *Kwa. T.*, III, s. 169, ř. 20.

předměty, pokrývky z kůže či tkané příkrývky ozdobené rodovým znakem. Tento druh předmětů se předává stejně slavnostně, jako se předávají ženy do manželství, „výsady“ zeti, jména a hodnoty dětem a zeťům<sup>212</sup>. Bylo by dokonce nepřesné mluvit v jejich případě o zcizení. Jsou to předměty určené spíše k zapůjčení než k prodeji a skutečnému postoupení. U Kvakiutlů nemůže být jistý počet z nich postoupen, třebaže se objevují na potlačích. Tento „majetek“ vlastně tvoří *sacra*, jichž se rodina nikdy nezavazuje, anebo jen velmi nerada.

Pozornější sledování vede ke zjištění, že stejně jsou věci rozděleny u Haidů. Ti vlastně pojem vlastnictví, majetku dokonce zbožštili na způsob starých Řeků a Římanů. V oblasti mytologie a náboženství vyvinuli úsilí v Americe

<sup>212</sup> Viz početné proslovy u příležitosti převodu statků, F. BOAS a G. HUNT, *Ethn. Kwa.*, s. 706 n.

Neexistuje téměř nic duchovně ani hmotně cenného (záměrně neužíváme slova užitečného), aby se k tomu nepojily podobné představy. Duchovní statky jsou vlastně věcmi, majetkem, předmětem darování a směny. Stejně jako v primitivnějších civilizacích, kupříkladu australských, je na kmene, na něž se nějaká věc převedla, aby po potlačích stvrdil, předvedl, že s ní byl obeznámen; také u Tlingitů se po potlačích lidem, kteří potlače uspořádali, „ponechává“ výměnou tanec, J. R. SWANTON, *Tlingit Indians*, s. 442. Základním, nejnedotknutelnějším majetkem, který vzbuzuje u lidí závist, je jméno a totemový znak. *Tam.*, s. 416 atd.; pro Tlingly je to ostatně majetek, který činí lidi šťastnými a bohatými.

Totemové znaky, slavnosti a potlače, jména získaná při těchto potlačích, dary, které vám druzí musí oplácet a které jsou s pořádanými potlači spjaty, to vše na sebe navazuje: př. Kvakiutlové v jedné promluvě: „A teď má slavnost přechází na něho“ (ukáže na zetě, *Sec. Soc.*, s. 356). Takto se předávají a oplácejí „křesla“ a též „duchové“ tajných společností (viz proslov o společenském postavení majetku a majetku pojícího se se společenským postavením), *Ethn. Kwa.*, s. 472. Srov. *tam.*, s. 708, jiný proslov: „To je váš zimní zpěv, váš zimní tanec, všichni na ni budou brát majetek, na zimní příkrývku; toto je váš zpěv, toto je váš tanec.“ Jediné slovo v kvakiutlštině označuje talismany urozené rodiny a její výsady: slovo „*klezo*“, „znak, výsada“, př. *Kwa. T.*, III, s. 122, ř. 32.

U Cimšjanů se maskám a zdobeným kloboukům k tanci a slavnostním příležitostem říká „určitě množství majetku“ podle množství rozdaného při potlačích (podle darů, které náčelnikovy tetý z matčiny strany rozdaly „ženám kmene“): Tate ve F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 541.

Naproti tomu např. u Kvakiutlů jsou věci pojímány duchovně, zvláště pak dvě cenné věci, základní talismany, „smrtonosný“ (*halayay*) a „živá voda“ (kterými je zřejmě jediný krystal křemene), příkrývky atd., o nichž jsme mluvili. V jednom podivném kvakiutlském pořekadle jsou tyto parafernálie ztotožňovány s dědem, což je přirozené, neboť se pújčují zeti jen proto, aby je předal vnukům, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 507.

často nevidané, vzepnuli se natolik, že zhmotnili abstrakci: „Paní vlastnictví“ (anglicky píšící autoři ji nazývají *Property Woman*). Vypráví se o ní v bájích a dochovaly se její popisy<sup>213</sup>. Pro Haidy je přímo matkou, bohyní, jež založila hlavní fratrii, fratrii Orlů. Na druhé straně je však zvláště ní to, že ji zjevně ztotožňují s „královnou“<sup>214</sup>, ústřední figurou hry s hůlkami, která bere vše a jejíž jméno částečně nosí, což vyvolává velmi vzdálené reminiscence na asijský a antický svět. S touto bohyní se rovněž setkáme opět v kraji Tlingitů<sup>215</sup> a její mýtus, neřkuli kult, se objevuje i u Cimšjanů<sup>216</sup> a Kvakiutlů<sup>217</sup>.

<sup>213</sup> Mýtus o Džilaonsovi najdeme v J. R. SWANTON, *Haida*, s. 92, 95, 171. MASSETOVA verze je obsažena v *Haida T.*, Jesup, VI, s. 94, 98; SKIDEGATEOVA v *Haida T. M.*, s. 458. Jeho jméno figuruje v určitém počtu rodných jmen Haidů patřících k fratrii Orlů: Viz J. R. SWANTON, *Haida*, s. 282, 283, 292 a 293. Podle Masseta jméno bohyně bohatství je spíše Skil, *Haida T.*, Jesup VI, s. 665, ř. 28, s. 306; srov. rejstřík, s. 805. Srov. pták Skil, Skirl (J. R. SWANTON, *Haida*, s. 120). Skiftagos znamená měď-majetek a k témuž jménu se pojí bájný příběh o tom, jak nalézt „měděné předměty“, srov. s. 146, obr. 4. Vyřezávaný sloup zpodobňuje Džilaqadu, jeho měděný předmět, sloup a znaky, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 125; srov. příl. 3, obr. 3. Viz popisy u Newcomba, *tam.*, s. 46. Srov. přetřesené obrázky, *tam.*, obr. 4. Jeho fetiš musí být přeplněn kradenými věcmi a sám být kradený.

Přesný název bohyně zní, *tam.*, s. 92, „majetek působící rozruch“. Kromě toho má čtyři dodatečná jména, *tam.*, s. 95. Má syna zvaného „Kamenná žebra“ (ve skutečnosti měděná, *tam.*, s. 110, 112). Kdo ji potká, ji nebo jejího syna či dceru, má štěstí ve hře. Bohyně má čarovnou rostlinu; kdo ji pojí, ten zbohatne a zbohatne rovněž ten, kdo se dotkne částí její příkrývky, kdo nalezne mušli, kterou ona navlékala, atd., *tam.*, s. 29, 109.

Jedním z jejích jmen je „Majetek se drží v domě“. Velmi mnoho jedinců má složená jména obsahující Skil: „Kdo čeká Skil“, „cesta ke Skil“. Viz v haidských genealogických soupisech, E. 13, E. 14 a ve fratrii Havrana R. 14, R. 15, R. 16.

<sup>214</sup> O haidském džilu a tlingitském náqu viz výše, s. 68, pozn. 138.

<sup>215</sup> Mýtus najdeme v nezměněné podobě též u Tlingitů, *Tl. M. T.*, s. 173, 292, 368. Srov. J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 450. U Sitky se Skil bezpochyby jmenuje Lenaxidek. Je to žena, která má dítě. Je slyšet hluk, jež dítě způsobuje, když saje; lidé se za ním rozběhnou, a jestli děcko někoho poškrábe a zůstanou mu jizvy, strupy ze škrábaců učíní druhé lidi šťastnými.

<sup>216</sup> Cimšjanský mýtus není celý, *Tsim. Myth.*, s. 154, 197. Srovnat s poznámkami F. BOASE, *tam.*, s. 746, 760. Boas neurčil její totožnost, ale ta je zřejmá. Cimšjanská bohyně nosí „šat bohatství“ (*garment of wealth*).

<sup>217</sup> Mýtus, jehož hlavní postavou je Qominoqa, „bohatá“ (žena), je možná téhož původu. Zdá se, že je předmětem kultu vyhrazeného některým klanům u Kvakiutlů; př. *Ethn. Kwa.*, s. 862. Jeden hrdina Qoexsotenoqu má

Výše uvedené cennosti ve svém celku tvoří magické dědictví; je totožné s dárce i s příjemcem, a také s duchem, který obdařil rod těmito talismany, nebo s hrdinou — zakladatelem klanu, kterému je duch předal<sup>218</sup>. V každém případě soubor takovýchto předmětů bývá u všech těchto kmenů duchovního původu a povahy<sup>219</sup>. Přechovávala se v bedně či spíše velké, rodovými znaky zdobené truhle<sup>220</sup>, jež je sama nadána osobitou mocí<sup>221</sup> — mluví, lne k svému majiteli, obsahuje jeho duši, atd.<sup>222</sup>

jméno „tělo z kamene“ a stává se „vlastnictvím nad těly“, *Kwa. T.*, III, s. 187; srov. s. 247.

<sup>218</sup> Viz např. mýtus o klanu Kosatek, F. BOAS, *Handbook of American Languages*, I, s. 554—559. Hrdina, zakladatel klanu, je sám příslušníkem klanu Kosatek. „Snažím se najít *logwa* od vás“ (talisman, srov. s. 554, ř. 49), říká duchovi, jehož potká; má tvář člověka, ale je kosatkou, s. 557, ř. 122. Duch v něm pozná příslušníka svého klanu, daruje mu harpunu s měděným hrotem, který zabijí velryby (v textu, s. 557, opomenuto); kosatky jsou „*killer-whales*“ (zabijáci velryb). Dá mu rovněž jméno (potlačové). Hrdina se bude jmenovat „místo nasycené bytostí“. „Ten, kdo se cítí nasycen“. Jeho dům bude „dům kosatky“, s „kosatkou namalovanou v průčelí“. „A kosatka bude tvou miskou v domě (miska bude mít tvar kosatky) a talismanem *halayu* (smrtonosným) a 'živou vodou' a nožem se zuby z křemene (i zuby budou z kosatek)“, s. 559.

<sup>219</sup> Zázračná truhla, obsahující velrybu, která dala své jméno hrdinovi, se nazývá „bohatství přicházející na břeh“, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 374. Srov. „majetek unášený ke mně“, *tam.*, s. 247, 414. Majetek „budí rozruch“, viz výše. Jméno jednoho z hlavních náčelníků u Masseta zní: „Ten, jehož majetek budí rozruch“, *Haida Texts*, Jesup VI, s. 684. Majetek žije (Kvakiutlové): „Ať náš majetek zůstane jeho přičiněním naživu, ať naše měděné předměty zůstanou nerozbity,“ zpívají Maamtagilové, *Ethn. Kwa.*, s. 1285, ř. 1.

<sup>220</sup> Rodinné parafernálie\*, které obíhají mezi muži, jejich dcerami či zeti a vracejí se k synům, když jsou nově zasvěceni nebo se ožení, bývají uloženy ve zdobené, značené truhle či bedně, jež úprava, výroba a použití jsou pro tuto civilizaci na severozápadě Ameriky (od kalifornských Juroků po Behringovu úžinu) příznačné. Na této truhle jsou vesměs znázorněny tváře a oči totemů nebo duchů, jejichž atributy obsahuje; jsou to zdobené příkrývky, talismany „života“ a „smrti“, masky, masky-klobouky, klobouky a věnce, luk. Mýtus často zaměňuje ducha s touto truhlou a jejím obsahem. Př. *Tlingit M. T.*, s. 173: *gonaqadet*, který je totéž co truhla, měděný předmět, klobouk a chrasátko s rolničkami.

<sup>221</sup> Předání, darování této truhly, jak na počátku, tak při každé nové iniciaci či při příležitosti svatby, mění příjemce v „nadpřirozenou“ bytost, v zasvěcence, šamana, kouzelníka, urozence, tanečníka a držitele míst v bratrstvu. Viz promluvy v příbězích kvakiutlských rodin, *Ethn. Kwa.*, s. 965, 966; srov. s. 1012.

<sup>222</sup> Zázračná skříňka je vždycky obestřena tajemstvím a patří mezi rodinné tajnosti. Mohou existovat skříňky ve skříňkách, uzavřené ve velkém počtu jedny v druhých (u Haidů), MASSET, *Haida Texts*, Jesup, VI, s. 395. Obsahuje duchy, např. „ženu mys“ (u Haidů), *H. T. M.*, s. 340, či Havrana.

Každý z těchto cenných předmětů, každý z těchto znaků bohatství má — jako na Trobriandských ostrovech — svou osobitost, své jméno<sup>223</sup>, své vlastnosti, svou moc<sup>224</sup>. Jsou to velké mušle *abalone* (ušeň)<sup>225</sup>, štíty, které jsou

kteřý nevěrnému majiteli vyklove oči. Viz soupis těchto témat ve F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 851, 854. Mezi nejrozšířenější patří mýtus o Slunci uzavřeném v plovoucí skříňce (soupis ve F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 549, 641). Je známo, že podobné báje byly rozšířeny i ve Starém světě.

Jednou z nejběžnějších epizod hrdinských příběhů je epizoda s malinkou skříňkou, poměrně lehkou pro hrdinu, příliš těžkou pro ostatní, neboť je v ní velryba. F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 374; *Kwa. T.*, 2. řada, *Jesup*, X, s. 171; jejíž postrava se nevyčerpává, *tam.*, s. 223. Skříňka je živá a sama od sebe pluje, *Sec. Soc.*, s. 374. Katlianova skříňka přináší bohatství, J. R. SWANTON, *Tlingit Indians*, s. 448; srov. s. 446. Květiny, „sluneční mrva“, „vejce z dříví na otop“, „které činí bohatým“, jinými slovy talismany, jež obsahují, bohatství samo, je také nutno živit.

Jedna ze skříňek obsahuje ducha „příliš silného k tomu, aby byl přivojen“, jehož maska svého nositele zabije (*Tlingit M. T.*, s. 341).

Tyto skříňky mívají jména podle toho, jak se používají při potlačí. U Haidů se velké schránce na tuk říká matka (MASSET, *Haida Texts*, *Jesup*, V, s. 758). „Skříňka s červeným dnem“ (Slunce) „rozlévá vodu“ v „moři Knenů“ (voda jsou příkrývky, které rozdává náčelník), F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 551 a pozn. 1, s. 564.

Mýty o záračné skříňce jsou rovněž charakteristické pro společnost v severoasijském Tichomoří. Pěkný příklad srovnatelného mýtu najdeme v PILSUDSKI, *Material for the Study of the Ainu Languages*, Kraków 1913, s. 124 a 125. Skříňku daroval medvěd a hrdina musí dbát na různá tabu; je plná předmětů ze zlata a stříbra, talismanů, jež přinášejí bohatství. — Technika skříňky je ostatně též v celém severním Tichomoří.

<sup>223</sup> „Jednotlivé rodinné věci mají svá vlastní jména“ (Haidové), J. R. SWANTON, *Haida*, s. 117; jména mají domy, dveře, jídelní misky, vyřezávané lžice, čluny, pasti na lososy. Srov. výraz „netřetřítý řetěz majetku“, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 15. — Máme seznam věcí pojmenovaných Kvakiutly nezávisle na titulech, urozeních, mužích, ženách i jejich výsadách: tancích, potlačích atd., které jsou rovněž majetkem. Věcmi, kterým říkáme movitostí a které jsou za těchto okolností pojmenovávány a personifikovány, jsou: jídelní misky, dům, pes a člun. Viz *Ethn. Kwa.*, s. 793 n. Na tomto seznamu Hunt opomněl uvést jména měděných předmětů, velkých mušli *abalone*, dveří. — Lžice zavěšené na provaze uvázaném na jakémsi pomyslném člunu se nazývají „kotevní provaz lžic“ (viz F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 422, při obřadu placení svatebních dluhů). U Cimšjanů mají svá jména čluny, měděné předměty, lžice, kameninové hrnce, kamenné nože, misky náčelníkovy ženy, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 506. Cennými statky a bytostmi přijatými do rodiny jsou i otroci a psi.

<sup>224</sup> Jediným domácím zvířetem těchto kmenů je pes. Má různá jména podle jednotlivých klanů (pravděpodobně v rodině náčelníka) a nemůže být prodán. „Jsou to lidé jako my,“ říkají Kvakiutlové, *Ethn. Kwa.*, s. 1260. „Hlíďají rodinu“ před čarami a útoky nepřátel. Jedna báj ličí, jak koskimoský náčelník a jeho pes Waned se proměnili jeden v druhého a nesli totéž jméno, *tam.*, s. 835; srov. výše (Celebes). Srov. fantastický mýtus o čtyřech psech Lewiqlaquových, *Kwa. T.*, III, s. 18 a 20.

<sup>225</sup> „Abalone“ je totéž co čínucké slovo „sabit“, označující velké mušle „ha-

jitmi pokryté, opasky a příkrývky, jež jsou jimi zdobené, samostatné příkrývky s rodovými znaky, s vetkanými či vyšívanými vzory očí, lidských i zvířecích hlav<sup>226</sup>. Bytostmi

litotis“ (ušeň), které slouží na ozdobu a jako přívěsky do nosu (F. BOAS, *Kwa. Indians*, *Jesup*, V, I, s. 484), náušnice (u Tlingitů a Haidů, viz J. R. SWANTON, *Haida*, s. 146). Dávají se též na zdobené příkrývky, na opasky, na klobouky. Př. (u Kvakiutlů), *Ethn. Kwa.*, s. 1069. U Awikenogů a Lasigoalů (kmenů z kvakiutluské skupiny) je mušlemi *abalone* obložen štít podivně evropského tvaru, F. BOAS, *5th Report*, s. 43. Tento štít patrně představuje plovodní či rovnocennou podobu štítů měděných, jež rovněž mají podivně středověký tvar.

Mušle *abalone* se patrně dříve používaly jako platidlo, tak jako se v současné době používají měděné předměty. Mýtus Čtatlolq (jižních Sališů) spojuje postavy K'oboise („mědi“) a Teadjas („abalone“); jejich syn a dcera se vezmou a vnuk sebere medvědovi „kovovou skříňku“, zmocní se jeho masky a jeho potlače, *Indianische Sagen*, s. 84. Jeden avikenocký mýtus spojuje jména mušli i veškerých měděných předmětů s „dívkami z Městce“, *tam.*, s. 218—219.

Tyto mušle mají u Haidů každá své jméno, alespoň tehdy, mají-li značnou hodnotu a jsou známé, přesně jako v Melanésii, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 146. Jinde slouží k pojmenování osob či duchů. Př. u Cimšjanů, rejstřík vlastních jmen, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 960. Srov. u Kvakiutlů „abalonová jména“ podle klanů, *Ethn. Kwa.*, s. 1261—1275, pro Avikenogy, Naqoatoky a Gwasely. Bylo to jistě zvykem v mezinárodním měřítku. — Sama abalonová truhla Bellakolu (skříňka zdobená mušlemi) je zmíněna a přesně popsána v avikenockém mýtu; navíc je v ní uložena abalonová příkrývka, a jak truhla, tak příkrývka září jako slunce. Náčelník, jehož příběh báj zahrnuje, se jmenuje Legek, B. BOAS, *Ind. Sag.*, s. 218 n. Tak se však tituluje vrchní náčelník Cimšjanů. Z toho lze vyvodit, že báj kolovala zároveň s předmětem. — v jednom haidském mýtu zaznamenaném Massetem, mýtu o samém „Havranu stvořiteli“, dává tistřední postava své ženě Slunce, kterým je mušle *abalone*, J. R. SWANTON, *Haida Texts*, *Jesup*, VI, s. 227, 313. Ke jménům bájných hrdinů nesoucím titul „abalone“, viz příklady v *Kwa. T.*, III, s. 50, 222 atd.

U Tlingitů bývaly tyto lastury spojovány se žraločímí zuby, *Tl. M. T.*, s. 129. (Srov. výše, využití vorvaních zubů v Melanésii.)

Pro všechny tyto kmeny jsou navíc předmětem kultu náhrdelníky z kelmatek (mušlíček *dentalia*). Viz zejména A. KRAUSE, *Tlingit Indianer*, s. 186. Celkem vzato zde najdeme přesně tytéž formy platidel, ke kterým se poji tytéž představy a které slouží téměř použití jako v Melanésii a v Tichomoří vůbec.

Tyto rozličné druhy mušli byly ostatně předmětem obchodu, který provozovali i Rusové v době, kdy měli obsazenou Aljašku; a tento obchod byl veden oběma směry, od Kalifornského zálivu po Behringovu úžinu, J. R. SWANTON, *Haida Texts*, *Jesup*, VI, s. 313.

<sup>226</sup> Příkrývky mají tutéž figurální výzdobu jako truhly; často dokonce napodobují výzdobu truhel (viz obr. v A. KRAUSE, *Tlingit Indianer*, s. 200). Mají v sobě vždy něco duchovního, srov. výrazy (Haidové), „duchovní pásy“, roztrhané příkrývky, J. R. SWANTON, *Haida*, *Jesup Exped.*, V, I, s. 165; srov. s. 174. Určitý počet bájných pláští jsou „pláště světa“: (Liluetové) mýtus o Qálsovi, B. BOAS, *Ind. Sagen*, s. 19—20; (Bellakolové) „pláště slunce“, *Ind. Sagen*, s. 260; plášť s rybami: (Heiltsuogové), *Ind. Sagen*, s. 248; srovnání příkladů na toto téma, B. BOAS, *tam.*, s. 359, č. 113.

jsou i domy a trámy, zdobené stěny<sup>227</sup>. Vše mluví, střecha, oheň, sošky, malby, neboť magický dům je zbudován<sup>228</sup> nejen náčelníkem a jeho lidmi či lidmi ze sousední fratrie, nýbrž i bohy a předky; tento magický dům zároveň přijímá a vyvrhuje duchy a mladé zasněnce.

Každá z těchto cenností<sup>229</sup> má ostatně tvořivou moc<sup>230</sup>. Není jen znakem a zárukou; je i znakem a zárukou bohatství, magickým a náboženským principem společenského postavení a hojnosti<sup>231</sup>. Oživenými věcmi jsou i ma-

---

Srov. mluvící rohož, *Haida Texts*; MASSET, *Jesup Expedition VI*, s. 430, 432. Kult příkrývek, rohoží, kožešin upravených na příkrývky se zjevně blíží kultu zdobených rohoží v Polynésii.

<sup>227</sup> Tlingitové připouštějí, že v domě vše mluví, že duchové mluví k trámům a krovům a z trámů a krovů a že i ty promlouvají, a že hovory mezi sebou vedou i totemická zvířata, duchové, lidé a věci v domě; na této zásadě stojí tlingitské náboženství. Př. J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 458, 459. U Kwakiutlů dům poslouchá a mluví, *Kwa. Ethn.*, s. 1279, ř. 15.

<sup>228</sup> Dům je pojímán jako svého druhu movitost. (Víme, že tak tomu nadlouho zůstalo v germánském právu.) Člověk jej přenáší a on sám se přenáší. Viz přečetné mýty o „čarovném domě“, vybudovaném v jediném okamžiku, zvláště pak ty, jež poskytl děd (soudpis ve F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 852, 853). Viz příklady u Kwakiutlů, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 376, a obrazy a přílohy, s. 376, 380.

<sup>229</sup> Cennými, čarovnými a náboženskými předměty jsou také: 1. orlí pera, často ztotožňována s deštěm, s potravou, s křemenem či s „dobrým lékem“. Př. *Tlingit T. M.*, s. 128, 383, 128 atd.; Haidové (MASSET), *Haida Texts*, *Jesup*, VI, s. 292; 2. hole a hřebeny, *Tlingit T. M.*, s. 385. Haidové, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 38; F. BOAS, *Kwakiutl Indians*, *Jesup*, V, část II, s. 455; 3. náramky, př. kmen z Lower Fraser, B. BOAS, *Indianische Sagen*, s. 36; (Kwakiutlové) F. BOAS, *Kwa. Ind.*, *Jesup* V, II, s. 454.

<sup>230</sup> Všechny tyto předměty, včetně lžic, jídelních misek a měděných předmětů, mají v kwakiutlštině druhové jméno *logwa*, což přesně znamená talisman, nadpřirozená věc. (Viz připomínky k tomuto slovu v naší práci *Origines de la notion de monnaie a v naší předmluvě*, H. HUBERT a M. MAUSS, *Mélanges d'histoire des Religions*.) Pojem „*logwa*“ odpovídá přesně pojmu *mana*. Ale v tomto daném případě a z hlediska toho, co nás zajímá, je to „moc“ bohatství a potravu, která vytváří bohatství a potravu. V jednom projevu se mluví o talismanu „*logwa*“, který je „velkým, bývalým rozmnožitelem majetku“, *Ethn. Kwa.*, s. 1280, ř. 18. Jistý mýtus vypráví o tom, jak jeden „*logwa*“ byl „řád, že může získat majetek“, a jak čtyři „*logwa*“ (opasky atd.) ho sebraly. Jeden z nich se nazýval „věc, která způsobuje hromadění majetku“, *Kwa. T.*, III, s. 108. Ve skutečnosti bohatství dělá bohatství. V jedné haidské báchorce se v souvislosti v mušlemi *abalone*, které nosí dospívající dívka, přímo říká, že „majetek činí bohatým“, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 48.

<sup>231</sup> Jedné masce se říká „získávající potravu“. Srov. „a budete bohatí na potravu“ (nimkišský mýtus), *Kwa., T.*, III, s. 36, ř. 8. Jeden z nejdůležitějších urozců u Kwakiutlů má titul „Zvoucí“, „dárce potravu“, „dárce prachového orlího peří“. Srov. F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 415.

lované, totemem rodu či symbolem společenského postavení zdobené vyřezávané misky<sup>232</sup> a lžice<sup>233</sup>, s nimiž se stoluje při slavnostních příležitostech. Jsou replikami nevyčerpatelného náčiní, tvůrců pokrmů, jež duchové darovali předkům. Samy jsou považovány za zázračné. Předměty se tak zaměňují s duchy, jejich původci, jídelní náčiní s potravou. Rovněž kwakiutlské jídelní misky a haidské lžice jsou základními statky s velmi omezeným oběhem a jsou pečlivě rozděleny mezi rody a rodiny náčelníků<sup>234</sup>.

#### „PLATIDLO DOBRÉ POVĚSTI“<sup>235</sup>

Předmětem důležitých věr, ba i kultu<sup>236</sup>, však jsou hlavně měděné předměty zdobené rodovými znaky<sup>237</sup>, zá-

---

Figurálně zdobené koše a bedny (např. ty, které slouží ke sběru bobulí) jsou rovněž kouzelné; př. haidský mýtus (MASSET), *Haida T.*, *Jesup*, VI, s. 404; ve významném mýtu o Qálsovi se směšuje štika, losos, buřňák a koš, který pouhé plivnutí tohoto ptáka naplní bobulemi. (Kmen od Lower Fraser River) *Ind. Sag.*, s. 34; obdobný mýtus u Avikenočů, *5th Report*, s. 28; koš se zde nazývá „nikdy prázdný“.

<sup>232</sup> Jídelní misky jsou nazývány podle toho, co řezba na nich představuje. U Kwakiutlů zpodobňují „vůdce zvířat“. Srov. výše, s. 88, pozn. 223. Jedna z nich se jmenuje „miska, která je stále plná“, F. BOAS, *Kwakiutl Tales* (Columbia University), s. 264, ř. 11. Ty které pocházejí od určitého klanu, jsou „*logwa*“; mluvily s předkem, Zvoucím (viz předchozí poznámka) a řekly mu, aby si je vzal, *Ethn. Kwa.*, s. 809. Srov. mýtus o Kaniqilakuoovi, *Ind. Sag.*, s. 198; srov. *Kwa. T.*, 2. řada, *Jesup*, X, s. 205: jak ten, kdo dokáže přeměňovat, dal svému tchánovi (který ho trápil) pojist bobulí z čarovného koše. Ty se proměnilly v ostružiní a vyrazily mu z celého těla.

<sup>233</sup> Viz výše.

<sup>234</sup> Viz výše, tam.

<sup>235</sup> Výraz je převzat z německého *Rennomiergeld* a byl použit Krickebergem. Velice přesně popisuje použití těchto rodových štítků-peněz, kotoučků, jež slouží jako platidlo a především jako předměty, jimiž se honosí o potlačích náčelníci či ti, v jejichž prospěch se potlač pořádá.

<sup>236</sup> Chápeme se příležitosti, abychom napravili omyl, jehož jsme se dopustili ve studii *Note sur l'origine de la notion de monnaie*. Spletli jsme si slovo *Laqa*, *Laqua* (Boas používá oba způsoby psaní) se slovem *logwa*. Omluvou nám budí to, že Boas tou dobou často psal obě slova stejně. Ale pak bylo zřejmé, že jedno znamená červeň, měď, a druhé pouze něco nadpřirozeného, cennost, talisman atd. Přesto jsou všechny měděné předměty *logwa*, takže náš výklad platí. V daném případě však má slovo vlastně platnost adjektivní a synonymickou. Př. *Kwa. T.*, III, s. 108, dva názvy „*logwa*“, jimiž jsou měděné předměty: ten, který „řád nabývá majetek“, „ten, který

kladní statky při potlači. Předně u všech uvedených kmenů existuje kult a mýtus mědi<sup>238</sup> jako živé bytosti. Měď je, alespoň u Haidů a Kvakiutlů, ztotožňována s lososem, který je sám předmětem kultu<sup>239</sup>. Ale kromě to-

způsobuje hromadění majetku". Všechna *logwa* však nejsou měděnými předměty.

<sup>237</sup> I když se o výrobě měděných předmětů na americkém Severozápadě hojně diskutovalo, mnoho se toho o ní dosud neví. RIVET ve své pozoruhodné práci o zpracování drahých kovů v předkolumbovské Americe (*Orfèurerie précolombienne*, *Journal des Américanistes*, 1923) je úmyslně ponechal stranou. V každém případě se zdá jisté, že toto umění vzkvétalo již před příchodem Evropanů. Tlingitové a Cimšjanové, kmeny ze severu, vyhledávali, těžili a získávali měď z Copper River. Srov. staré autory a A. KRAUSE, *Tlingit Indianer*, s. 186. Veškeré tyto kmeny mluví o „velké měděné hoře“: (Tlingitové) *Tl. M. T.*, s. 160; (Haidové), J. R. SWANTON, *Haida*, Jesup, V, s. 130; (Cimšjanové), *Tsim. Myth.*, s. 299.

<sup>238</sup> Měď je živoucí věc; její důl, její hora jsou čarovně, plné „rostlin bohatství“, MASSET, *Haida Texts*, Jesup, VI, s. 681, 692. Srov. J. R. SWANTON, *Haida*, s. 146, jiný mýtus. Je pravda, že voní, *Kwa. T.*, III, s. 64, ř. 8. O výsadě zpracovávat měď pojednává důležitý cyklus pověstí u Cimšjanů: mýtus o Tsaudovi a Gaovi, *Tsim. Myth.*, s. 306 n. k soupisu obdobných témat viz F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 856. Měď je zjevně personalizována u Bellakolů, *Ind. Sagen*, s. 261; srov. F. BOAS, *Mythology of the Bella Coola Indians*, Jesup Exp., I, část 2, s. 71, kde se mýtus o mědi pojí s mýtem o mušlicích *abalone*. Cimšjanská báj o Tsaudovi se váže k mýtu o lososovi, o němž se ještě zmíníme.

<sup>239</sup> Pro svou červenou barvu je měď ztotožňována: se Sluncem, př. *Tlingit T. M.*, č. 39, č. 81; s „ohněm spadlým s nebe“ (název jednoho měděného předmětu), F. BOAS, *Tsimshian Texts and Myths*, s. 467, a ve všech uvedených případech s lososem. Toto ztotožnění je obzvlášť jednoznačné v případě kultu dvojčat u Kvakiutlů, lidí lososa a mědi, *Ethn. Kwa.*, s. 685 n. Mytická posloupnost se jeví takto: jaro, tah lososa, nové slunce, červená barva, měď. Ztotožňovat měď s lososem je příznačnější pro národy ze severu (viz Soupis obdobných cyklů, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 856). Př. haidský mýtus v MASSET, *Haida Texts*, Jesup, VI, s. 689, 691, ř. 6 n., pozn. 1; srov. s. 692, mýtus č. 73. Najdeme zde přesnou obdobu pověsti o Polykratově prstenu: pověst o lososovi, který spolkl předmět z mědi, SKIDEGATE (*H.T.M.*, s. 82). Tlingitové (a po nich Haidové) mají mýtus o bytosti, jejíž jméno se překládá do angličtiny jako Mouldy-end (jméno lososa); viz mýtus u Sitky: měděné řetězy a lososi, *Tl. M. T.*, s. 307. Losos v truhle se mění v člověka, jiná verze u Wrangela, *tam.*, č. 5. Obdoby mýtu viz F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 857. Jednomu měděnému předmětu u Cimšjanů se říká „měď plující proti proudu řeky“, což je zjevná narážka na lososa, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 857.

Bylo by záhodno vyzkoumat, co přibližuje kult mědi ke kultu křemene, viz výše. Př. mýtus o křemenové hoře, *Kwa. T.*, 2. řada, Jesup X, s. 111.

Ke kultu mědi je rovněž nutno přirovnat kult nefritu, alespoň u Tlingitů: nefrit-losos mluví, *Tl. M. T.*, s. 5. Nefritový kámen mluví a pojmenovává, SITKA, *Tl. M. T.*, s. 416. Nakonec nutno připomenout kult mušlí a co jej spojuje s kultem mědi.

hoto mytologicko-metafyzického a technického prvku<sup>240</sup> jsou všechny měděné výrobky, každý zvlášť, předmětem individuálních speciálních věr. Každý nejcennější měděný předmět v rodinách náčelníků klanů má své jméno<sup>241</sup>, vlastní osobitost, svou vlastní hodnotu<sup>242</sup> v pravém smyslu toho slova, hodnotu magickou i ekonomickou, která je trvalá, věčná navzdory proměnám — někdy

<sup>240</sup> Viděli jsme, že u Cimšjanů je rodina Tsaudova patrně rodinou zakladatelskou a uchovává tajemství mědi. Zdá se, že téhož druhu je báj o vládnoucí rodině Dzawadaenoquů u Kvakiutlů. Sdružuje Laqwagilu, tvůrce mědi, s Gomoqongilou, Bohatým, a Gomoqouu, „Bohatou“, která vyrábí měděné předměty, *Kwa. T.*, III, s. 50; a celek propojuje s bílým ptákem (sluncem), synem buňáka, který cítí měď a proměňuje se v ženu. Ta porodí dvojčata, jež také cítí měď, *Kwa. T.*, III, s. 61—67.

<sup>241</sup> Každý měděný předmět má své jméno. „Velké předměty z mědi, jež mají jména“, praví se v kvakiutliských proslotech, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 348—350. Soupis názvů měděných předmětů, bohužel bez udání kmene, který je trvale vlastní, *tam.*, s. 344. Jsme poměrně dobře informováni o názvech velkých měděných předmětů u Kvakiutlů. Ukazují, jaký kult a víra se k nim pojí. Jeden z nich se nazývá „Měsíc“ (kmen Niska), *Ethn. Kwa.*, s. 856. Jiné nesou jméno ducha, ježž ztělesňují, a který je daroval. Př., Dzonoqoa, *Ethn. Kwa.*, s. 1421; dokonce reprodukuje jejich tvář. Další mají jména duchů, kteří založili totemy: jeden předmět se nazývá „tvář bobra“, *Ethn. Kwa.*, s. 1427; jiný „mofský lev“, *tam.*, s. 894. Další jména pouze narážejí na jejich tvar, „měděný předmět do T“ či „dlouhá horní část“, *tam.*, s. 862. Jiné se jmenují prostě „Velký měděný předmět“, *tam.*, s. 1289, „předmět, který zvoní“, *tam.*, s. 962 (rovněž jméno náčelníka). Další jména narážejí na potlač, který ztělesňuje a jehož hodnotu v sobě soustřeďují. Název měděného předmětu Maxtoselem je „ten, kterého se ostatní stydí“. Srov. *Kwa. T.*, III, s. 452, pozn. 1: „stydí se za své dluhy“ (dluhy: *gagim*). Další jméno, „vyvolává hádky“, *Ethn. Kwa.*, s. 893, 1026 atd.

O názvech měděných předmětů u Tlingitů viz J. R. SWANTON, *Tlingit*, s. 405, 421. Jména jsou to vesměs totemická. Pokud jde o názvy měděných předmětů u Haidů a Cimšjanů, známe pouze ty, jež mají totéž jméno jako náčelníci, jejich vlastníci.

<sup>242</sup> Hodnota měděných předmětů u Tlingitů se lišila podle velikosti a vyjadřovala se v počtu otroků, *Tl. M. T.*, s. 131, 260, 337 (Sitka a Skidegate, atd., Cimšjanové), Tate v F. BOAS, *Tsim. Myth.* s. 540; srov. *tam.*, s. 436. Obdobná zásada: (Haidové), J. R. SWANTON, *Haida*, s. 146.

Boas zkoumal, jak vzrůstá hodnota každého měděného předmětu na každém novém potlači. Např. hodnota měděného předmětu Lesaxalayo byla někdy v letech 1906—1910 9000 vlněných příkrývek, každá v hodnotě 4 dolarů, 50 člunů, 6000 zapínacích příkrývek, 260 stříbrných náramků, 60 zlatých náramků, 70 zlatých náušnic, 40 šicích strojů, 25 gramofonů, 50 masek. Obřadník říká: „Za prince Laqwagilu dám všechny tyhle ubohé věci.“ *Ethn. Kwa.*, s. 1352; srov. *tam.*, ř. 28, kde je předmět přirovnáván k „tělu velryby“.

i částečnému či úplnému zničení<sup>243</sup> —, jimž je předmět vystaven při potlačí.

Mají ještě jednu vlastnost: přitahují další měděné předměty, tak jako bohatství přitahuje další bohatství, vysoká hodnota pocty, vládu nad duchy, výhodné svazky<sup>244</sup>, a naopak. Žijí a pohybují se po svém<sup>245</sup> a strhávají s sebou<sup>246</sup> další měděné předměty. Jednomu z nich<sup>247</sup> se

<sup>243</sup> O principu ničení viz výše. Přesto se zdá, že ničení měděných předmětů je zvláštního rázu. U Kvakiutlů probíhá po částech, při každém potlačí se ulomí jedna čtvrtina. Pokus získat na dalších potlačích všechny části zpátky a znovu je snýtovat do původní podoby je věcí citi. Takovito předmět pak má vyšší hodnotu, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 334.

V každém případě vydat je, rozbít znamená zabít je, *Ethn. Kwa.*, s. 1285, ř. 8 a 9. Obecný výraz „hodit je do moře“ je znám i u Tlingitů, *Tl. M. T.*, s. 63; s. 399, zpěv č. 43. Pokud se tyto předměty nepotopí, neuváznou na mělčině, nezcmfou, znamená to, že jsou falešné, dřevěné a udrží se na hladině. (Příběh jednoho potlačce Cimšjanů proti Haidům, *Tsim. Myth.*, s. 369.) Jakmile jsou rozbíté, říká se, že „umřely na písčitém břehu“ (Kvakiutlové), F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 564 a pozn. 5.

<sup>244</sup> Zdá se, že u Kvakiutlů měli dva druhy měděných předmětů: ty nejdůležitější neopouštěly rodinu a bylo možné je rozbít jen proto, aby se daly znovu roztavit; ostatní, ne tak hodnotné, kolovaly bez úhony a zdá se, že byly souputníky těch prvních. Př. F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 564, 579. Vlastnictví těchto druhořadých předmětů u Kvakiutlů bezpochyby odpovídá šlechtickým titulům a společenskému postavení druhého řádu, s nimiž cestují od náčelníka k náčelníkovi, od rodiny k rodině, mezi pokoleními a pohlavími. Zdá se, že velké tituly a velké měděné předměty zůstávají trvale uvnitř klanů a kmenů (přínejmenším). Těžko by tomu bylo ostatně jinak.

<sup>245</sup> Jeden haidský mýtus o potlačí náčelníka Hayase líčí, jak jistý měděný předmět zpíval: „To je velice špatné. Přestaň, Gomsio (název města a jméno hrdiny), kolem tohoto malého měděného předmětu je mnoho dalších měděných předmětů.“ *Haida Texts*, Jesup, VI, s. 760. Jedná se o „malý měděný předmět“, který se stane sám od sebe „velkým“ a kolem něj se ostatní seskupují. Srov. výše vztah měď a losos.

<sup>246</sup> V dětské písničce, *Ethn. Kwa.*, s. 1312, ř. 3, ř. 14. „se kol něho shromáždí měděné předměty se slavnými jmény kmenových náčelníků“. Má se za to, že předměty „padají samy od sebe do náčelníkova domu“ (jméno jednoho haidského náčelníka, J. R. SWANTON, *Haida*, s. 274, E). „Setkávají se v domě“, jsou „plochými věcmi, které se tam scházejí“, *Ethn. Kwa.*, s. 701.

<sup>247</sup> Viz mýtus o „přinašeči měděných předmětů“ v mýtu o „Zvoucim“ (Qo-cxso'tenox), *Kwa. T.*, III, s. 248, ř. 25, 26. Tyž předmět je nazýván „přinašeč majetku“, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 415. Tajný zpěv urozece, který má titul Zvouciho, zní:

„Mé jméno bude „majetek směřující ke mně“ díky mému „přinašeči majetku““.

„Měděné předměty ke mně směřují díky „přinašeči měděných předmětů““.

V kvakiutluském textu přesně stojí „aqwagila“, „tvůrce měděných předmětů“, a ne pouhý „přinašeč“.

u Kvakiutlů říká „tvůrce měděných předmětů“, což již samo o sobě vypovídá o tom, jak se kolem něj měděné předměty seskupují a jeho majitel přitom přebírá jméno „majetek plynoucí ke mně“. U Haidů a Tlingitů měděné předměty vytvářejí „opevnění“ kolem princezny, která je přináší<sup>248</sup>; náčelník, který je vlastní<sup>249</sup>, se stává neporažitelným. Jsou to domácí „placaté božské věci“<sup>250</sup>. V mýtu často splývají v jedno duchové-dárci měděných předmětů<sup>251</sup>, majitelé těchto předmětů a předměty samy<sup>252</sup>. Nedomůžeme rozlišit, v čem je síla ducha jednoho a bohatství druhého; měděný předmět mluví, nespokojeně mručí<sup>253</sup>; požaduje, aby byl darován či zničen. Zahalují jej do

<sup>248</sup> Př. v proslovu na tlingitském potlačí, *Tl. M. T.*, s. 379; (Cimšjanové) měděný předmět je „štit“, *Tsim. Myth.*, s. 385.

<sup>249</sup> V proslovu o darování měděných předmětů k poctě nově zasvěceného syna „jsou darované předměty „krunýřem“, „krunýřem majetku“, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 557. (Narážka na měděné přívěsky kolem krku.) Titul mladého muže je ostatně Yaquis. „přinašeč majetku“.

<sup>250</sup> Tyto představy se jasně projevují v důležitém rituálu, provozovaném v době, kdy jsou dospívající kvakiutlské princezny odloučeny od světa: nosí předměty z mědi a mušle *abalona* a v danou chvíli samy přejímají titul měděných předmětů, „placatých a božských věcí vyskytujících se v domě“. Tehdy se říká, že „ony a jejich manželé snadno nabudou měděné předměty“, *Ethn. Kwa.*, s. 701. „Měděné předměty v domě“ je titul sestry jednoho awikenockého hrdiny, *Kwa. T.*, III, s. 430. Zpěv vznešené kvakiutlské dívky, předjímající něco na způsob indické *svájamváry*, výběr ženicha, patří patrně k témuž rituálu a vyjadřuje se takto: „Sedím na měděných předmětech. Matka mi tká pás na dobu, až budu mít jídelní misky v domě“, atd., *Ethn. Kwa.*, s. 1314.

<sup>251</sup> Měděné předměty bývají ztotožňovány s duchy. Je to předobře známé téma štítu a oživeného heraldického znaku. Totožnost mědi a „Dzonoqoy“ a „Qominoqy“, *Ethn. Kwa.*, s. 860, 1421. Měděné předměty jsou totemická zvířata, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 460. V jiných případech jsou pouhými atributy některých bájných zvířat. Při kvakiutluských letních slavnostech hrají svou úlohu „měděný daněk“ a jeho „měděné výsady“ (paroží), F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 630, 631; srov. s. 729: „Velkolepost na jeho těle“ (doslova bohatství na jeho těle). Cimšjanové považují měděné předměty za „vlasy duchů“, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 326, za „výměšky duchů“ (souples témat, F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 837), za „drápy ženy-říční vydry“, *tam.*, s. 563. Měděné předměty užívají duchové při potlačích, jež pořádají mezi sebou, *Tsim. Myth.*, s. 285; *Tlingit T. M.*, s. 51. Měděné předměty „se jim líbí“. Co se srovnání týče, viz F. BOAS, *Tsim. Myth.*, s. 846; viz výše, s. 30–31.

<sup>252</sup> Zpěv Neqapenkema (Tvář zvíčí deset loktů): „Sestávám z kusů mědi a kmenoví náčelníci jsou rozbíté měděné předměty.“ F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 482; srov. s. 667, text a jeho doslovný překlad.

<sup>253</sup> Měděný předmět Dandalayu „mručí v domě“, aby byl darován, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 622 (projev). Měděný předmět Maxtosleim „si stěžoval,



příkrývek, aby byl v teple, tak jako zabalují náčelníka do příkrývek, které má rozdělit<sup>254</sup>.

Na druhé straně se však spolu s hmotnými statky<sup>255</sup> předává i bohatství a štěstí. Měděné předměty a talismany, které jsou samy o sobě prostředky k získání měděných předmětů, bohatství, postavení i duchů (vše má ostatně stejnou hodnotu) předává zasvěcení jeho duch, jeho pomocní duchové. Vezmeme-li v potaz veškeré měděné výrobky a další trvalé formy bohatství, které jsou rovněž předmětem teaurace a potlače (masky, talismany atd.), zjistíme, že vlastně u všech těchto předmětů splývá hmotná podstata s jejich určením a účinností<sup>256</sup>. Jejich

---

že jej nerozbili". Příkrývky, kterými zaň zaplatí, „jej udržují v teple“, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 572. Připomeňme si, že se nazývá „Ten, na nějž se ostatní měděné předměty stydí podívat“. Další měděný předmět se zúčastní potlače a „stydí se“, *Ethn. Kwa.*, s. 882, ř. 32.

Jeden měděný předmět u Haidů (MASSET), *Haida Texts*, Jesup, VI, s. 689, majetek náčelníka „Toho, jehož majetek vyvolává rozruch“, zpívá, když byl rozbit: „Shnij tu, strhl jsem s sebou hodně lidí“ (do smrti, kvůli potlačí).

<sup>254</sup> Oba rituály dárce či obdarovaného pohřbených pod horou příkrývek či chodících po nich jsou rovnocenné; v jednom případě je člověk nadřazen, ve druhém podřazen svému vlastnímu bohatství.

<sup>255</sup> *Všeobecná připomínka*: Poměrně dobře víme, jak a proč, při jakých obřadech se na americkém Severozápadě předávají, spotřebovávají a ničí různé statky. Zatím jsme však špatně informováni o formách samého aktu předávání věcí, zvláště těch měděných. Tato otázka by měla být předmětem zvláštního šetření. To málo, co víme, je kromobyčejně zajímavé a do-  
zajista poukazuje na vazbu mezi majetkem a vlastníky. Nejen tomu, co odpovídá postoupení měděného předmětu, se říká „uložit měděný předmět do stínu jména“ toho a toho, a získat měděný předmět dodává u Kvakiutlů novému majiteli „na váze“, F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 349; u Haidů nejenže se vztýčuje nějaký měděný předmět na znamení toho, že se kupuje půda, *Haida T. M.*, s. 86, ale měděných předmětů se používá i k stvrzování poklepem jako v římském právu: udeří se jimi o lidi, kterým se předají. Tento obřad je doložen i v jednom příběhu (Skidegate), *tam.*, s. 432. V tomto případě předměty, kterých se měděný předmět dotkne, jsou k němu připojeny a zabity; takový je ostatně rituál „smíru“ a „daru“.

Kvakiutlové si zachovali, alespoň v jednom mýtu (F. BOAS, *Sec. Soc.*, s. 383 a 385; srov. s. 677, ř. 10), vzpomínku na obřad převodu, jaký najdeme i u Eskymáků: hrdina kouše do všeho, co dává. Jeden haidský mýtus popisuje, jak Paní Myš „olizovala“ vše, co dávala, *Haida Texts*, Jesup, VI, s. 191.

<sup>256</sup> Při jednom svatebním rituálu (rozbití symbolický člun) se zpívá: „Půjdu a rozbiju na kusy horu Stevens. Udělám si z ní (jejích úlomků) kameny na ohniště.“

Půjdu a rozložu horu Qatsaj. Udělám si z ní kameny na ohniště. Od velkých náčelníků se k němu odevšad hrne bohatství.

prostřednictvím člověk dosahuje společenského postavení; získá-li bohatství, získá i ducha a ten má zase moc nad hrdinou zdolávajícím překážky; a tento hrdina si dává platit za komunikaci s duchy, za rituální tance, za služby svým vůdcům. Vše spolu souvisí a splývá; věci mají svou osobnost a osobnosti jsou svým způsobem věcně připoutány k rodu. Tituly, talismany, měděné předměty a duchové náčelníků jsou homonyma a synonyma<sup>257</sup> téže povahy a funkce. Oběh hmotných statků se řídí pohybem mužů, žen a dětí, sledem hostin, obřadů, slavností a tanců, ba i kolováním žertů a nadávek. V podstatě s ním splývá. Pokud si lidé dávají a oplácejí věci, je tomu tak proto, že si tím prokazují a oplácejí „úctu“ — a my bychom dodali — prokazují „zdvořilost“. A člověk tím, že dává, dává i sebe, a to, že dává sebe, znamená, že „dluží“ — sebe i svůj majetek — ostatním.

#### PRVNÍ ZÁVĚR

Ve čtyřech důležitých skupinách obyvatelstva jsme tedy shledali: u dvou či tří skupin nejprve potlač, pak hlavní účel a běžnou formu potlače jako takového; kromě to-

---

Ze všech stran se k němu hrne bohatství; Všichni velcí náčelníci se jím nechají ochraňovat.“

<sup>257</sup> Bývají ostatně totožné, alespoň u Kvakiutlů. Některé urozenice ztotožňují s jejich potlačem. Nejdůležitějším titulem hlavního náčelníka je prostě Maxva, což znamená „velký potlač“, *Ethn. Kwa.*, s. 972, 976, 805. Srov. v témž klanu jména „pořadatelů potlače“, atd. U jiného kmene téhož národa, u Dzawadinoxuů, je jedním z hlavních titulů „Polas“. Viz výše, s. 83, pozn. 208; viz *Kwa. T.*, III, s. 43, k jeho genealogii. Hlavní náčelník Heit-suquň je ve styku s duchem „Qominoqu“. „Bohatou“, a má jméno „Strůjce bohatství“, *tam.*, s. 424, 427. Princové Qaqtseuqu mají „letní jména“, tj. jména klanů, jež označují výhradně „majetek“, jména na „yaq“: „majetek na těle“, „velký majetek“, „vlastník majetku“, „místo majetku“, *Kwa. T.*, III, s. 191; srov. s. 187, ř. 14. Jiný kvakiutlský kmen, Naqatoqové, udílí svému náčelníkovi titul „Maxva“ a „Yaxlem“, „potlač“ a „majetek“; toto jméno se vyskytuje v mýtu o „Kamenném těle“. (Srov. Kamenná žebra, syn Paní Majetku u Haidů.) Duch k němu praví: „Tvé jméno bude „Majetek“, Yaxlem“, *Kwa. T.*, III, s. 215, ř. 39.

Rovněž u Haidů má náčelník jméno: „Ten, jehož si nelze koupit“ (měděný předmět, který si sok nemůže koupit), J. R. SWANTON, *Haida*, s. 294, XVI, I. Tyž náčelník má také titul: „Vše dohromady“, tj. „shromáždění k potlačí“, *tam.*, č. 4. Srov. výše tituly „Majetek v domě“.

ho ve všech čtyřech skupinách archaickou formu směny — věnovaných a oplácených darů. Dále jsme zjistili, že oběh věcí v těchto společnostech odpovídá pohybu práv a osob. Zde bychom se mohli v nejhorším případě zastavit. Množství, široký výskyt a význam těchto skutečností nás bez nadsázky opravňují stanovit režim, který nutně platil pro velkou část lidstva po velice dlouhé přechodné období a který jinak přežívá pouze u národů, o nichž jsme se tu rozepisovali. Umožňují nám zformulovat tezi, že *princip výměny darů byl vlastní společností, jež překonaly fázi „totálních závazků“ (od klanu ke klanu, od rodiny k rodině) a zatím se ještě nedopracovaly k čisté individuální smlouvě, k trhu, kde obíhají peníze, k prodeji v pravém smyslu toho slova a zvláště pak k pojmu ceny vyjádřené v penězích.*

### *Kapitola třetí*

## **PŘEŽÍVÁNÍ TĚCHTO PRINCIPŮ VE STARÝCH PRÁVNÍCH SYSTÉMECH A EKONOMIKÁCH**

Všechna výše uvedená fakta pocházejí z oblasti, již nazýváme etnografií. Navíc jsou lokalizována do společnosti, jež obývají břehy Tichého oceánu<sup>1</sup>. Takováto fakta se zpravidla používají jako kuriozity, nebo nanejvýš pro srovnání, abychom změřili, nakolik se naše společnost vzdaluje či přibližuje institucím, jež nazýváme „primitivními“.

Jsou to však fakta, která mají obecnou sociologickou hodnotu, neboť nám umožňují pochopit určitý moment společenského vývoje. Ba co víc, mají význam i pro sociální historii. Instituce tohoto typu skutečně umožnily přechod k našim právním a ekonomickým formám. Mohou nám historicky ozřejmit naše vlastní společnosti. Morálka a směnná praxe obvyklé ve společnostech, jež bezprostředně předcházely ty naše, si dosud uchovávají více či méně důležité stopy veškerých principů, které jsme zde analyzovali. Domníváme se, že budeme moci dokázat, že naše právo a ekonomie se vlastně zrodily z institucí podobných těm předchozím<sup>2</sup>.

Žijeme ve společnostech, jež činí výrazný rozdíl (tento protiklad dnes kritizují i sami právníci) mezi věcnými právy a právem osob, mezi osobami a věcmi. Je to rozdělení zásadní, neboť přímo podmiňuje určitou část našeho systému vlastnictví, jeho převodů a směny. Je tedy cizí

<sup>1</sup> Přirozeně víme, že oblast jejich výskytu je širší (viz dále, s. 150, pozn. 38) a že výzkum se omezil na tato území jen provizorně.

<sup>2</sup> A. Meillet a H. Lévy-Bruhl, jakož i náš zesnulý přítel P. Huvelin, nám laskavě poskytli cenné rady k odstavci, jenž bude následovat.