





SVĚT PŘÍRODNÍCH NÁRODŮ

Josef Kandert

OBSAH

Historie a současnost „přírodních“ národů	338
Sexualita, erotika a láska v reálném životě	339
Sexualita, erotika a láska ve výtvarném umění	348
Sexualita, erotika a láska v slovesném umění	352
Literatura	374

Historie a kulturní tradice

Národy a kmeny, jejichž představy, hodnoty a chování budeme popisovat, nemají v češtině žádné souhrnné označení. Díky knize *Umění přírodních národů* Josefa Čapka a práci *Myšlení přírodních národů* Clauda Lévi-Strausse se u nás udržuje termín *přírodní národy*, který není z nešťastnějších. Je to termín historický, užívaný především před druhou světovou válkou (byl vymyšlen ještě před první světovou válkou), kdy vyjadřoval evropskou představu o jednoduchosti některých zámořských kultur a o jejich těsné spjatosti s přírodním prostředím. Mohl vzniknout jen díky dobové neinformovanosti Evropanů o nepísemných kulturách a společnostech. Výzkumy světa mýtů a symbolů řady národů původně nepoužívajících písmo, jež byly uskutečněny v posledních padesáti letech, však potvrdily to, co naznačily již výzkumy Franze Boase u Indiánů Severozápadního pobřeží Severní Ameriky na přelomu 19. a 20. století, že totiž předpokládaná jednoduchost je právě jen evropskou hypotézou a že kulturní systémy těchto společností nejsou o nic jednodušší či méně složité než kulturní systémy Evropanů a Severoameričanů. Práce Germaine Dieterlenové, Annemarie Schweegel-Hefelové, Marcela Griaula a jiných etnologů udělaly tečku

za euroamerickou představou 19. století o tom, že jednoduchá technologie (co však představuje jednoduchá technologie?) je přímo úměrná jednoduchému, rozumějme obsahově chudému, myšlení a myšlenkovému systému.

Svět nepísemných kultur byl ještě v 16. a 17. století daleko větší než svět kultur s písennou tradicí – obývaly jej ne stovky, ale tisíce kulturních skupin. Teprve v 19. a ve 20. století získaly převahu „písennické kultury“. Ovšem písenné záznamy nebyly nutně pořizovány u každého díla a textu, obvykle se zaznamenávaly především politické a ekonomické události, dále pak vznikaly texty pro sakrální účely. To v praxi znamenalo, že i „písennické kultury“, respektive jejich nositelé, řadu textů (slovesných děl) tradovaly ústně. Stačí připomenout český folklor minulého století.

Nepísennické skupiny – někdy každá jednotlivě, někdy dvě až deset společně – představují často úplně jedinečné kulturní systémy, i když třeba jejich tvůrci a nositelé obývají jen „malé“ území. Máme zde tedy „svět-mozaiku“, kde každý kamínek či sklíčko září trochu jinou barvou. Chceme tím naznačit, že tento svět není tak jednotný, jako jsou kulturní světy popsány v jiných kapitolách této knihy.

Sexualita, erotika a láska v reálném životě

Sexuální a erotické chování, formy manželství i příbuzenských vztahů v reálném životě v prostředí nepísaných kultur byly zevrubně popsány v předchozích kapitolách (Antropologie sexuality, erotiky a lásky; Antropologie manželství a sexuality). Zde proto jen doplníme některá další konkrétní fakta o sexuálním a erotickém chování v prostředí kultur nezasažených naší euroamerickou civilizací a budeme se moci soustředit na jejich projevy ve slovesném a výtvarném umění.

Hovořit o sexualitě, erotice a lásce skupin z různě vzdálených koutů zeměkoule je dosti obtížné a autorovi hrozí, že sklouzne do popisu erotických jednotlivostí – což se již mnohokrát stalo. Je snad ale možné říci, že všechny kultury – respektive nositelé a tvůrci všech kultur, které měli sociální antropologové možnost zkoumat – se shodují v několika názorech:

Každá kultura v sobě zahrnuje představy:

o podobě muže a ženy, o mužském a ženském chování, tedy včetně chování sexuálního; o správném a nesprávném sexuálním chování;

o správných a nesprávných sexuálních situacích;

o funkcích sexuálního chování;

o sexuálních symbolech i o jejich významu a také představy o přístupnosti či utajování těchto symbolů.

Pokusíme se tyto kategorie ilustrovat na příkladech převzatých z výzkumů u nejrůznějších národů. Vzhledem k tomu, že stejné kategorie platí i pro naši kulturu, v níž se čtenáři jistě dovedou orientovat, budeme vybírat pokud možno takové případy a situace, které se poněkud liší od našich českých (středoevropských) představ. Nejprve ale

ještě několik poznámek k dějinám sociálně antropologických výzkumů (podrobněji viz v kapitole Antropologie sexuality, erotiky a lásky).

První etnologické/antropologické teorie vážící se k sexualitě „primitivů“ a „barbarů“ vznikaly již ve druhé polovině 19. století. Jejich tvůrci vytvářeli hypotetické modely chování příslušníků nekulturních (polozvířecích) hord, v nichž hrála důležitou roli promiskuita. Postupně, alespoň podle těchto evolucionistických teoretiků, byla ona promiskuita omezována vznikajícími kulturními pravidly, což mělo například vést k vzniku takzvaných skupinových manželství. Evolucionisté, pracující s vlastní imaginací a dále pak s antickými mýty a s všelijak pokroucenými zprávami různě kvalitních zpravodajů, tak mezi jiným vytvářeli vývojovou stupnici sexuálního chování lidstva, jejímž vrcholem byla monogamní rodina euroamerického typu.

Koncem 19. a začátkem 20. století došlo k velkému rozvoji mimoevropské etnografie, a tím i etnologie: desítky a stovky badatelů a zpravodajů přivázely množství konkrétních zpráv a fotografií dokumentujících způsoby života rozmanitých „exotů“. Došlo i na exotickou sexualitu, která byla ale většinou dokládána fotografiemi nahých či polonahých domorodých žen – exotika a erotika splývaly. Nahota byla často chápána jako jeden ze znaků lokální sexuality – autoři tak vnášeli do zámořských oblastí a kultur vlastní euroamerické hodnoty a představy. Výzkumy byly v počátcích směřovány jen na sexuální chování manželských partnerů; diskutovalo se například o vhodnosti výzkumů homosexuálů nebo mládeže.

Jeden z prvních korektních výzkumů, který již



1 Anonym, „Předkové lidstva“, kolem roku 1880, polychromovaná dřevorežba, detail panelu zdobícího obřadní dům, oblast Maprik, Nová Guinea, uloženo: Etnologické muzeum, Basilej, Švýcarsko.

můžeme brát vážně, provedl Bronisław Malinowski mezi obyvateli Trobriandských ostrovů v Melanésii. Získaná data použil v několika monografiích: *Argonauts of the Western Pacific* (1922), *Sex and Repression in Savage Society* (1927) a *The Sexual Life of Savages* (1929). Malinowského názory pak byly diskutovány jeho kolegy a žáky, z nichž je třeba zmínit Reou F. Fortunea, autora knihy *Sorcerers of Dobu* (1932), čerpajícího údaje ze stejné oblasti – tj. z Trobriandského souostroví –, byť z jiného ostrova. Další důležité poznatky, tentokrát z ostrova Tikopia, publikoval roku 1937 Raymond Firth v knize *We, the Tikopia*, do níž zařadil i kapitolu *Sociologie sexu*.

Další významný mezník představují studie Margaret Meadové, v nichž se věnovala sexualitě dospívající mládeže na souostroví Samoa (*Coming of Age in Samoa*, 1928) a na Nové Guineji (*Growing Up in New Guinea*, 1930), kde prováděla výzkum spolu se svým druhým manželem Reou F. Fortunem. Velkou diskusi a zájem vyvolaly zejména pasáže, v nichž porovnává chování mládeže z Oceánie s chováním mládeže ve Spojených státech amerických. Prokázala totiž, že sexuální chování dívek i mláďenců je v porovnávaných kulturních systémech naprosto odlišné, a to zejména díky odlišné sociální kontrole společnosti.

Zhruba ve stejné době prováděl své výzkumy u národa Zandů v africkém Zairu Edward E. Evans-Pritchard, který mimo jiné přinesl (zabýval se především politickým systémem a náboženský-

mi představami) zajímavé poznatky o tamním homosexuálním chování.

Po druhé světové válce začalo přibývat studií na téma sexuality; jsou ovšem badatelé, kteří tvrdí, že skutečný korektní výzkum „nezápadních“ národů začal až v roce 1961, kdy se objevily první srovnávací studie. Zároveň je třeba říci, že výzkum sexuálního chování naráží v některých kulturách na mnohé překážky. Conrad Phillip Kottak zmiňuje vlastní zkušenost z výzkumu u národa Betsileů na Madagaskaru: Během prvního roku výzkumu nezaznamenal ani on ani jeho manželka takřka nic, co by se týkalo sexu. Teprve po roce si ho vzal stranou informátor a pověděl mu, jaké jsou termíny pro „genitálie“ a „pohlavní styk“; tak dlouho váhal – z obavy, aby jim tyto pojmy nezmizely z jejich slovníku (Kottak 1980).

Obdobné zkušenosti zaznamenal o několik desetiletí dříve již zmiňovaný Raymond Firth. Obyvatelé ostrova Tikopia považovali vyslovení pojmu označujícího sexuální orgány, sexuální chování, ale také vyměšování za vysoce nezdvořilé a v běžné mluvě používali nejrůznější opisné vazby. Vytvoření slovníčku, který Raymond Firth ve své knize *We, the Tikopia* publikuje, tak představovalo velké badatelské úsilí.

V každém případě jsme dnes přece jen ve výhodnější situaci, než v jaké byli naši předchůdci například před sto lety. Pokusíme se o alespoň stručný přehled dosažených poznatků.

Mohlo by se zdát, že ženské či mužské pohla-

ví je dáno přinejmenším od okamžiku zrození novorozence, ovšem zdaleka ne ve všech kulturách takový názor platí. U řady národů v subsaharské Africe lidé věří, že novorozenec se rodí s ženskými i mužskými pohlavními znaky, z nichž jeden má tendenci převažovat. Není však předem dáno, který ze znaků převládne, a proto je třeba muže i ženu dotvořit. K tomu slouží operace známá jako obřízka. Předpokládanému chlapci se odejme předkožka – symbol ženskosti, a tím získá neměnitelné mužské pohlaví; předpokládané dívce se odstraní klitoris – symbol mužství, a tím získá neměnitelné ženské pohlaví. Pak již mohou jako dotvořené lidské bytosti získat společenské postavení dospívajících či dospělých mužů a žen a mohou také zakládat rodiny. V posledních letech se velmi diskutuje o operacích na dospívajících dívkách a uvádějí se proti nim nejrůznější důvody – neznám ale argumentaci, která by napadala onu velmi zažitou tradici dotváření lidské bytosti.

Tento názor není obecně rozšířený a někdy i v malých oblastech žijí vedle sebe kmeny praktikující a nepraktikující mužskou obřízku. Australáci si například tuto skutečnost dobře uvědomovali a vysvětlení tohoto kulturního rozdílu vložili do mýtu o *Matce plodnosti Amungundzi*. Je v něm popsáno putování této bytosti z *Doby snů*, během něhož prováděla pokusy (obřízkové) na mužích. Vyprávění pochází ze Severního teritoria.

Amungundzi, někdy také nazývaná Delmanga, přišla z Wongatzara, místa, které leží od Arnhemské země daleko na západ. Když se dostala na pobřeží Arnhemské země, mluvila jazykem Jiwadza. Tam také našla lidi a mužům začala dělat obřízku. Všem odřezávala z penisu předkožku, aby se nezapomínalo na její dělohu, která slouží jako brašna, a právě brašně se podle ní předkožka nejvíc podobala. Obřezávání se jí ale nedařilo a všichni obřezaní muži zemřeli.

Po tomto neúspěchu cestovala Amungundzi dále a pokračovala také ve svých pokusech. Dostala se do Waruwaku, místa na severním pobřeží Arnhemské země, odtud odešla proto do zátoky, která se dnes nazývá Malajská, pokračovala tedy v cestě na jihovýchod do Waku nedaleko plání v okolí skály Tor. Pak přišla k řece, která se dnes jmenuje King River, a tam našla lidi ze skupin Maung a Gunwingu, odtud postoupila

ještě dál na východ, až přišla k lidem, kteří mluvili jazykem Walang. Zkusila místní muže obřezat a měla konečně úspěch.

„Tohle je nejlepší místo, jaké jsem dosud našla. Tady to není jako na těch předešlých, všichni muži, kteří obřízku prodělali, jsou živi a zdraví. Tak to má být,“ pochvalovala si Amungundzi.

Když naučila muže, jak se má obřízka dělat, odešla od nich a mířila ještě dál k východu, k řece Liverpool. I tam žili lidé a po obřízce žádný muž nezemřel. Spokojená Amungundzi přešla na protější břeh řeky a ani tam muži po obřízce neumírali.

Konečně byla Amungundzi spokojená a mohla v klidu pokračovat až k dnešnímu Milingimbi. Všude, kam přišla, zjišťovala, že tam žijí lidé a že jejich muži po obřízce neumírají. Pokračovala v cestě na východ a dostala se do Yirkally a do Blue Mud Bay na východním okraji Arnhemské země. Když došla až k moři, obrátila se a zamířila do buše ve vnitrozemí. Tam se zastavila a proměnila se ve skálu. Všude tam, kde muži po Amungundzině obřízce zemřeli, se nikdy obřízka nedělala. Avšak tam, kde obřezaní muži přežili, stala se důležitou součástí iniciačních obřadů.

Novotný, Stanislav (2000): *Mýty a pohádky původních obyvatel Austrálie: Příběhy z doby snů*. Praha: Volvox globator, s. 153–154.

U řady jihoamerických národů jsou děti chápány jako (v jistém smyslu) bezpohlavní, a tak se chlapec stává mužem až po absolvování iniciačního cyklu (obřadů) a totéž často platí i pro dívky, to znamená, že také musí projít iniciacemi. U některých kmenů ale stačí k této kulturní proměně dívky v ženu první menstruace.

Alespoň formou chování a oblečení se snaží přiblížit se kýženému pohlaví i transvestité. Muži se oblékají do ženských šatů a případně též žijí v ženských prostorách, svoje chování připodobňují lokální představě ženského chování. Toto chování bylo velmi důkladně popsáno na příkladech severoamerických Indiánů (známe je také z Jižní Ameriky). U skupiny Mbajá, v Gran Chacu, se transvestité nejen oblékají jako ženy, ale předstírají také menstruaci. Vykonávají i všechny ženské činnosti. Sociálně jsou v postavení vesnických prostitutek. Transvestité z národa Kvaňamů, žijící v pohraničních oblastech Angoly a Namibie a ob-



2 Anonym, „Souložící předkové“, kolem roku 1850, patinovaná dřevorezba, detail panelu tvořícího stěnu obřadního domu, Maorové, Bay of Plenty, Nový Zéland, uloženo: Muzeum v Aucklandu, Nový Zéland.

lékající se do ženských šatů, jsou podle svých soukmenovců schopni léčit šílenství způsobené duchy předků. O hermafroditech Kvaňamové zase věří, že soulož s nimi dokáže vyléčit mnohou chorobu. Podobně i transvestitky (například u některých beduínských kmenů) se oblékají do mužských šatů, žijí v mužském světě a očekává se od nich mužské chování.

Nezápadní kultury nabízejí obrovský rejstřík správného sexuálního chování, z nichž mno-

hé euroamerická civilizace odmítá. Především je třeba zmínit běžně praktikovaný sex mezi dětmi, homosexualitu a sodomii či zoofilii (sex se zvířaty). Dále sem náleží stejně běžný pohostinný sex, kultovní sex a nakonec i prostituce. Ke každému z těchto typů chování patří kromě norem a škály verbálních výrazů i určitý typ neverbálního chování.

Sexuální styky mezi dětmi a dospívající mládeží zmiňuje ve svých výzkumech z Oceánie již Margaret Meadová. Zatímco její výzkum vedl k závěrům o harmonických vztazích mezi dívkami a chlapci, výzkum jejího kritika Dereka Freemana ukazoval na neharmonické vztahy mezi dívkami a chlapci a na výrazně sexuální agresivní chování chlapců. I když oba výzkumy proběhly na stejném ostrově, nekonaly se ve stejném čase a získaná data jednoznačně reflektovala představy informátorů opačného pohlaví (dívek, které zkoumala Margaret Meadová a chlapců, které zkoumal Derek Freeman). Oba výzkumy tak mezi jiným ukázaly, že se v jedné a téže kultuře mohou výrazně lišit názory žen a mužů na představy o jinak stejném sexuální chování. Výzkumy v Jižní Americe ukázaly na sexuální svobodu dívek v obdobích před uzavřením sňatku. V Gran Chacu, na řece Pilcomayo, si dívky vybíraly příštího manžela z několika milenců a pro svá milostná dobrodružství měly speciální chaty či domky, postavené v buši za vesnicí. Také v Západní Africe, například u ibských obyvatel města Awka, měly dívky v předsvatebním věku naprostou volnost ve výběru milenců. Prvním milencem dívky, která měla za sebou první menstruaci, býval patnáctiletý či šestnáctiletý mládenec. Musel ovšem požádat dívčinu matku o svolení. Případné těhotenství dívku nijak nediskvalifikovalo – spíše naopak.

Setkáme se však i s pravým opakem: se snahou oddělit dorůstající děti obou pohlaví od sebe, přesněji řečeno, dostat dorůstající chlapce z dosahu žen a dospívajících dívek. Příslušníci skupiny Mae Enga, obývající část pohoří Hagen na Nové Guineji, se snaží přimět již pětileté chlapce, aby pobývali po většinu času v mužském shromažďovacím domě, a vystříhali se tak kontaktu se ženami a dívkami. Takové chování má ovšem svou příčinu v obavách o budoucnost chlapců, respektive v obavách o jejich budoucí mužnost. Podle Mae Engů jsou těla žen a mužů utvářena roz-



3 Takzvaný Mistr z Buli, „Sedadlo s dvojicí karyatid“, 19. století, patinované dřevo, výška 55 cm, Lubové, vesnice Buli, Kongo, uloženo: Etnologické muzeum, Berlín, Německo.

dílně: maso na ženském těle narůstá rovnoběžně s dlouhými kostmi, zatímco maso na mužském těle narůstá kolmo na dlouhé kosti. Dívky proto dospívají dříve a jsou hned po první menstruaci schopné pohlavního života. U chlapců tomu tak

není a v případě příliš brzké soulože jim hrozí nebezpečí, že jim partnerky s pomocí menstruační krve odeberou schopnost poluce. Jak chlapci, tak dospělí muži se proto musí chránit pomocí speciální magie.

U některých skupin trvala tato svoboda ještě po svatbě, až do doby, kdy mladá žena porodila své první dítě. Takový zvyk byl dodržován například u skupiny Vardži (Warji) ve střední Nigérii. U neplodných vdaných žen byla sexuální svoboda chápána jako forma léčení a plně respektována celou společností. První porod pak byl znamením úspěšné léčby.

Existuje i opačná situace, kdy si nositelé některých kultur nejvíce cenili právě čistoty mládeže, a to přinejmenším čistoty svobodných dívek. Tak od indiánských kmenů obývajících východní pobřeží dnešních Spojených států víme, že se v jednotlivých vesnicích pořádaly takzvané „slavnosti panen“, při nichž se svobodné dívky veřejně, za účasti obyvatel vesnice a pozvaných hostů, přihlašovaly k svému panenství.

Také o běžně praktikované zoofilii či sodomii máme informace od některých skupin. Například u brazilských vesničanů ze skupiny Arembepe, v oblasti Bahie, je běžná zoofilie svobodných mladíků s kravami, kobyly, ovci, kozami a krutami, malí chlapci mají k dispozici kuřata.

Homosexualita existuje u řady skupin, u některých je ale vědomě svázána s věkem dospívání. Například u skupiny Kaluli na Nové Guineji, kde se mužskému semeni přičítá velký význam, vybírá dospívajícímu chlapci staršího milence jeho otec, aby tak synovi zajistil důvěryhodného partnera. Edward E. Evans-Pritchard zaznamenal u afrických Zandů homosexualitu mezi dospívajícími chlapci ve věku od dvanácti do dvaceti let a mezi staršími svobodnými, ještě neženatými válečníky. Takovýto svazek je jedním ze znaků společenského postavení válečníka. Na počátku vztahu platí válečník rodině chlapce jakousi obdobu „poplatku za nevěstu“ (to je poplatek, který musí zaplatit rodině nevěsty v prvních fázích svatebního obřadu) a chlapec je také označován jako „chlapecká nevěsta“. Zandská lesbička byla naproti tomu považována za hrůznou bytost, za vtělení ďábelské, divoké kočky, která v některých mýtech souloží s ženami. Odhalené lesbičky byly vyháněny z vesnic, podobně jako čarodějnice; pokud byla lesbička manželkou vládce, byla popravena – tento trest ovšem nesouvisí s její sexuální orientací, ale se skutečností, že jakákoliv nevěra panovníkových manželek byla trestána smrtí.

Již od 19. století se badatelé výrazně zajíma-

li o pohostinný sex a o kultovní sex, ovšem používali zavádějící pojmy „pohostinná prostituce“ a „kultovní prostituce“, čímž na toto chování přenášeli hodnocení své vlastní („západní“) civilizace. Pohostinný sex zmiňuje například u sibiřských Evenků hrabě Lev Sternberg, který však toto chování chápe – ve smyslu dobových teorií – jako pozůstatek skupinového manželství.

Podobně i kultovní sex je doložen u mnoha národů – ve starší literatuře se ovšem většinou dočteme o nehorázných orgiích.

Evropští zpravodajové si pohostinný sex často spojovali či pletli s prostitucí, kteroužto instituci ale nemuseli příslušníci dotyčné skupiny vůbec znát. Tak například u jihoamerických Mapučů (Araukánů) existoval pohostinný sex: hostitel nabídl hostovi některou ze svých dcer, řidčejí manželku; avšak prostituce u této skupiny byla neznámá. Český cestovatel Enrique Stanko Vráz (1860–1932) se s tímto zvykem seznámil u kmen Banívů – byl takto uhoštěn ve vesnici Javita ve Venezuele. Na Trobriandských ostrovech zaznamenal pohostinný sex i Bronislav Malinowski – respektive uvádí, že se praxe na jednotlivých ostrovech lišila. Na ostrově Kiriwina byly svobodné dívky k dispozici hostům, například členům obchodních výprav, zatímco na ostrově Dobu nebo v souostroví Amphletts nic podobného neexistovalo. Také na ostrově Tikopia byly manželky k dispozici nenadálým hostům. Podobná situace byla zaznamenána i v Západní Africe, například u Ibů, Berom, Ewe, Kamuku, Hima aj. Fridtjof Nansen zmiňuje pohostinný sex u grónských Eskymáků. Poznává, že sexuální svobodu nijak nezastráhal, což evropské návštěvníky zaráželo; tamní Eskymáky naopak uráželo chování podle evropských zvyků (Nansen 1956).

Z počátku, když Eskymáci viděli sňatky, prováděné podle našeho způsobu, velmi je uráželo, že nevěsta odpovídala „ano“ na otázku, chce-li svého ženicha za muže. Podle jejich názoru by měla nejspíše říci „ne“, protože pokládají za velkou hanbu pro pannu přisvědčit, když se jí někdo po něčem takovém táže. Když se Eskymáci dozvěděli, že je to u nás zvykem, prohlásili, že naše ženy nemají stud.

Nansen, Fridtjof (1956): *Život Eskymáků*. Přeložila Dagmar Pallasová. Praha: Mladá fronta, s. 84.

Další eventualitou vztahů mezi muži a ženami byla instituce oficiálních milenců vdaných žen. Od afrických Ibů z města Awka pochází informace, že vdané ženy měly milence s vědomím svých manželů. Vztah byl legalizován malým dárkem, který musel milenec přinést manželovi, byl chápán jako dočasný, a pokud trval delší dobu, snažil se manžel milence své ženy oženit. Autor zprávy poznamenává, že v této oblasti neznali případy nevěry.

V celé řadě kultur a společností jsou obvyklým úkazem také prostitutky a prostitutky.

Výběr sexuálního partnera bývá nejčastěji spojován s pravidly zakazujícími incest. Za nesprávného sexuálního partnera jsou tedy často považováni blízcí pokrevní příbuzní (sourozenci skuteční či fiktivní, strýcové a tety, synové a dcery, vnuci a vnučky), mnohdy ale i vzdálenější příbuzní, a někdy dokonce i lidé jen spříznění (například tchyně).

Incestní zákazy jsou ovšem součástí místní kultury a nemusí například platit pro všechny společenské vrstvy. Znamé a neustále citované sourozenecké sňatky v říši Inků a ve starém Egyptě byly symbolem výjimečného, božského postavení manželů. Celou řadu zpráv o rozdílech v sexuálním chování, ve volnosti sexuálního chování příslušníků různých společenských vrstev jedné a téže skupiny máme například též z Oceánie nebo Afriky.

Jak již bylo uvedeno, existovaly sexuální styky mezi dětmi, dospívající mládeží a mezi svobodnými dívkami a mládenci. Například u východoafrických pasteveckých společností navštěvovaly svobodné dívky tábory svobodných mládenců, případně s nimi žily v táborech jako jejich milenky. Pokud dívka otěhotněla, pak se o její dítě starala rodina jejích rodičů nebo jiných blízkých příbuzných a samotný úspěšný porod zvýšil atraktivnost mladé maminky. Vzhledem k tomu, že je u těchto společností plodnost jednou z nejdůležitějších ženských charakteristik, byl porod dokladem plodnosti budoucí nevěsty.

O vhodnosti sexuálních partnerů – zejména pokud byl vybírán partner celoživotní – tj. manžel nebo manželka, rozhodovala četná kulturní kritéria. Zajímavá data vztahující se k sňatkové politice mezi příslušníky různých národů Ghany získal anglický antropolog Jack Goody (Goody 1968).



4 Anonym, „Zbožněný pár předků lidstva“, konec 19. století, polychromované dřevo, výška 28 a 25 cm, Kuyuvové, Gabun, uloženo: Soukromá sbírka.

Obě hlavy se používaly jako nástavcové masky a tanečník je držel při tanci ve zvednuté ruce – tím byl docílen nadlidský status těchto duchů.

V Ghaně žily v padesátých a šedesátých letech minulého století vedle sebe společnosti odvozující původ v ženské a v mužské linii. Ašantové odvozovali původ v ženské (mateřské) linii a jen mezi ženskými příbuznými se předával (dědil) majetek. Naopak Gondžové a Dagabové odvozovali původ v mužské (otcovské) linii a u nich se předával (dědil) majetek jen v mužské (otcovské) linii. Jack Goody zjistil, že ani dagabští či gongžští rodiče ani ašantští rodiče neměli námitek, když si dagabský mladík vybral ašantskou nevěstu. V případě takového sňatku jejich děti měly nárok na dědictví jak po otci (po jeho otcovských příbuzných), tak po matce (po jejích mateřských příbuzných). Děti tedy mohly uplatnit dědický nárok u obou skupin příbuzných. Pokud si ale ašantský mladík vybral nevěstu mezi Gondži nebo Dagaby, začala proti takovému sňatku velká rodičovská přesvědčovací akce. V tomto případě totiž děti neměly nárok na žádné dědictví po příbuzných svých rodičů: ašantský mladík neměl nárok na dědictví po příbuzných své matky a dagabská nebo gondž-

ská dívka neměla nárok na dědictví po příbuzných svého otce. Ašantové byli najednou viděni jako lidožrouti a lidé, jejichž předkové prováděli lidské oběti, naopak Dagabové byli interpretováni jako „křováci“ a barbari obecně. A tak mohly ekonomické (dědické) důvody vést i v Africe k nešťastným láskám.

Dosti dlouho (zhruba od konce 90. let 19. století do 40. let 20. století) se euroameričtí badatelé domnívali, že Australci neznají příčinný vztah mezi pohlavním aktem a početím. Australští informátoři totiž tvrdili, že žena otěhotní tím způsobem, že do ní vstoupí duše některého ze zemřelých předků nebo nějaký duch. Některé skupiny byly maximálně ochotné připustit, že při pohlavním styku se uvolňuje či otevírá cesta do ženi na lůna, kterou se pak snáze dostává dovnitř ona duše či duch, číhající na nějakém posvátném místě, kolem něhož dotyčná žena šla. Toto tvrzení bylo v naprostém souladu s náboženskými (animistickými) představami Australců, ovšem pro Evropany a Američany to byl doklad naprosté biologické ignorance domorodců. Teprve pozdější výzkumy ukázaly, že každá ze stran hovořila jiným jazykem: Australci symbolickým jazykem, vázaným na celý jejich duchovní svět, a antropologové pozitivistickým jazykem, odpovídajícím jejich dobovým názorům, v nichž hrálo důležitou roli podceňování intelektu domorodců. Ve skutečnosti Australci znali funkce i důsledky sexuálního styku, ale nebyly pro ně důležité.

Podobné tvrzení, tentokrát od obyvatel ostrova Kiriwina v Trobriandském souostroví, publikoval i Bronisław Malinowski. Reo F. Fortune pak v rozhovorech s Dobuánci zjistil, že tito sousedé Trobriandanů považují proklamace o roli duchů při početí za žert a sami jim pochopitelně nevěří. Fortuneovi však důrazně radili, aby se s Trobriandány nehádal, že by to nebylo slušné, a když něco takového tvrdí, je znakem dobrého vychování jim neodporovat. Fortune tak byl první, kdo zpochybnil tyto domorodé proklamace, a to dokonce názory jiných domorodců, a poukázal tím i na skutečnost, že v jedné kulturní oblasti (zde v oblasti obchodování *kula*) je možné, aby vedle sebe existovala a byla proklamována dvě naprosto odlišná vysvětlení.

Charles Wagley, který zkoumal Indiány Tapirapé ze střední Brazílie, mezi jiným zjistil, proč

se chovají „promiskuitně“ – jak se o nich tvrdilo. V jejich představách bylo sice dítě počato během jediné soulože, ale i později bylo zapotřebí dodávat další mužská semena, „*aby narůstalo dítěti maso*“. Budoucí matka proto udržovala pohlavní styk i s několika partnery, kteří byli později všichni chápáni jako zploditelé dítěte a ze sociálního hlediska jako jeho blízcí příbuzní. Otcem (sociálním) byl matčin stálý partner.

Variabilita sexuálních symbolů je značná. V případě ženského těla je znakem krásy a sexuální přitažlivosti například lýtko či noha (Zulové), případně tučný krk (Mendeové) nebo celá postava (Ibové). V některých ibských městech byly v minulosti dívky na vdávání speciálně přikrmovány, aby díky své plnoštíhlé postavě snáze zaujaly případného ženicha. U Mendeů, Ašantů a dalších národů ze Západní Afriky se ženský krk s několika tukovými záštipky objevuje jako znak krásy i na maskách a sochách.

Značný význam se často přikládá mužským pohlavním orgánům: například u jihoamerických skupin (Tupinamba, Cubeo, Uitoto aj.), také však ve Východní Africe byly odřezávány zabíjeným nepřátelům a přinášeny do vesnic vítězů. Třeba u Cubeů se penis a skrotum udily a po návratu domů si je uvazoval k pasu bojovník účastníci se tance k oslavě vítězství. Po tanci trofej předal ženě, která ji snědla – věřilo se, že zaručuje plodnost. U Uitotů dostávala tuto vzácnou trofej k pozítí pouze náčelníkova žena.

Podobný význam se přikládá i ženským pohlavním orgánům – v Západní Africe byly důležitou ingrediencí při některých čarodějnických obřadech; zprávy hovoří o únosech i zabíjení mladých dívek pro získání těchto mocných látek.

V literární podobě připomíná podobnou představu peruánský spisovatel Mario Vargas Llosa v románu *Smrt v Andách* (Vargas Llosa 1997). V kečujské vesnici, situované vysoko v Andách, se místní obyvatelé snaží čelit přicházejícímu neštěstí (v rovině přírody – hrozící zemětřesení, v rovině lidské – hrozba nájezdu partyzánů ze Světlé stezky) kanibalskými obřady, při nichž postupně konzumují varlata tří obětí.

Indiáni obývající severozápadní Venezuelu se pohybovali většinou nazí, ovšem velmi pečlivě dbali na to, aby jak muži, tak ženy měli zakryté pohlavní orgány (ženy používaly zástěrky, muži měli

penisová pouzdra) – nesprávné umístění zástěrky či pouzdra svého majitele zostudilo. Podobné představy byly zaznamenány i v severních oblastech Střední Afriky – v jižním Kamerunu a v Gabunu –, kde také díky klimatickým podmínkám bylo oblečení nadbytečné.

Pohlavní orgány jsou zpodobovány nejrůznějšími symboly nebo opisovány eufemistickými slovními spojeními. Například u amazonské skupiny Tapirapé je ženská vagina označována jako nenasytný krokodýl atd. Podobně u skupiny Gnau, na Nové Guineji, kde prováděl výzkumy Gilbert Lewis, existuje symbolické spojení mezi kopulací a jídlem a také mezi ústy a vaginou. Žena je symbolicky kreslena jako červená, otevřená vagina, rámovaná dvěma řadami Jobových slz, připomínajících zuby. (Lewisova studie je zaměřena na poznání a pochopení symboliky chlapecských iniciačních obřadů.) Také studie z tropické Latinské Ameriky, jako například *Assault on Paradise: Social Change in a Brazilian Village* Conrada Phillipa Kottaka anebo *The Palm and the Pleiade: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia* od Stephena Hugh-Jonese ukázaly na velký význam sexuální symboliky při iniciacích u Arembepeů (Bahia, Brazílie) a u Barasanů (povodí řeky Uaupés v Kolumbii). Podobně je tomu i v případě dívčích iniciací – v podkapitole Sexualita, erotika a láska v slovesném umění jsou uvedeny popěvky právě z dívčích iniciací u Čewů ze Zambie.

Etnologická a antropologická literatura zná také velké množství symbolických obrazů vlastního pohlavního aktu. Tak například již zmínění Dobuánci ho přirovnávají k rozdělávání ohně třešním dřev. Rozhoduje tu nejen podobnost v pohybech – vrtění dřevěné hůlky v důlku na podložce, odkud stoupá dým a případně se ukazuje žhavý popel –, ale i představa „horkosti“. Podle Dobuánců se mohou milovat jen „horcí lidé“ a z jejich horkosti vzniká něco nového – tak jako díky tření zápalných dřevků se vznítí a rozhoří oheň. V mno-

hých kulturách je pak pohlavní akt znázorňován pohyby rukou či těla, které se často učí již malé děti. V rámci dvoření se příslušnicím druhého pohlaví totiž dospělí muži a svobodní mládenci děti navádějí, aby dotyčné pohyby předvedly některým dívkám nebo dospělým ženám.

I samotnému pohlavnímu aktu se připisuje pozitivní či negativní vliv na budoucí osudy milenců. U celé řady jihoamerických skupin (Mapuče, Pilagá, Mundurukú aj.) se zakazuje či nedoporučuje pohlavní akt před začátkem válečného tažení; styk s menstrující ženou může být pokládán za důvod nemoci – například u horalů v Kolumbii. Podobně nebezpečný je pro ně styk s těhotnou ženou a se ženou pečující o malé dítě. Vzhledem k tomu, že u některých etnik museli rodiče pečující o dítě sexuálně abstinovat tři až čtyři roky (například u Abipónů), byly děti zabíjeny, aby se sexuální abstinence zkrátila.

V centrální a jižní Africe je rozšířena představa o léčivých účincích pohlavního aktu; tato skutečnost byla již zmíněna v souvislosti s hermafroditou a transvestity. Léčivá role se přičítá i styku s panou, v dnešní době se takto „léčí“ například onemocnění AIDS.

Představy o sexuálním pudu nemusí však být součástí místního kulturního inventáře, a tak veškeré sexuální chování může být vysvětlováno jinak. Například na ostrově Dobu je veškeré sexuální chování chápáno jako výsledek magických soubojů mužů a žen.

Již od útlého dětství se děti učí milostnou magií, protože člověk bez znalosti milostné magie je jen polovičním mužem či ženou. Jak postupně dospívá, rostou i jeho magické znalosti a s jejich pomocí pak může získat vhodného partnera a oženit se. Magické souboje ovšem pokračují i v manželství.

Sexuální symbolika je pak výrazně začleněna nejen do iniciačních obřadů, ale v mnoha kulturách také do svatebních obřadů.

Sexualita, erotika a láska ve výtvarném umění

Původní náboženské představy obyvatel Oceánie s Austrálií, subsaharské Afriky a koloniální Ameriky, tj. představy předkřesťanské a předislámské, k nimž se váže většina známých výtvarných děl, byly založeny na názoru, že ne-lidské světy jsou člověkem nepoznatelné a nezpodobitelné, stejně jako všechny ne-lidské bytosti. Převážná většina výtvarných děl má proto výrazně symbolický charakter – zpodobuje či vyjadřuje vlastnosti ne-lidských bytostí tak, jak si je lidé vydedukovali z událostí (z důsledků událostí), jejichž autorství přičítali právě ne-lidským bytostem.

Zatímco v mýtech, písních a dalších slovesných dílech se dosti často objevují líčení milostných scén, vyznání lásky a příběhy s erotickým nábojem, stejně jako verbalizované představy o žádoucích mužích a ženách, ve výtvarném umění jsou taková témata vzácná. Zdá se, že kultovní účely, pro něž byla většina výtvarných děl vytvořena, s něčím takovým, jako je vyjádření lásky či milostného života nepočítají. Je ovšem pravda, že zatím neexistuje žádná souborná práce věnovaná tomuto tématu, a tak jsou jakékoliv sumarizace (tedy i naše) jen velmi rámcové.

U většiny národů, které nás zajímají, nepředstavovala nahota žádné tabu (alespoň ve vztahu k zobrazování ne-lidských bytostí, respektive k zpodobování vlastností ne-lidských bytostí) – a tak se objevují nahé postavy obojího pohlaví ve výtvarných dílech dosti často: míníme jak díla sochařská (masky, sochy, skalní reliéfy, zdobné prvky architektury), tak malířská (skalní malby, obrazy, malby v architektuře, malby na zemi aj.). Tyto podoby, charakteristiky ne-lidí, jsou většinou statické, pouze některé (zpravidla spojené s magic-

kými účely) zobrazují ne-lidi v nějakém pohybu, často hrozivém.

Nejčastěji se tak setkáváme se schematizovanými portréty předků a předkyní – zakladatelů a zakladatelek rodin, vesnic, rodů, klanů nebo celých kmenů či národů (obr. 1–3). Nehybná (často strnulá) postava – mužská či ženská, někdy oboupohlavní – je zpodobena stojící či sedící, případně jedoucí na nějakém zvířeti. Konkrétní forma výtvarného vyjádření pak záleží na lokální umělecké tradici, která určuje i míru stylizace. Zpodobené bytosti mívají zdůrazněné pohlavní znaky – ovšem nikoli z erotických důvodů, nýbrž proto, že jsou symboly plodnosti, která je spojována se zakladatelskou rolí lidských bytostí. Výjimkou nejsou ani oboupohlavní bytosti – pradědové a prabáby v jednom androgynním vyjádření: odrážejí skutečnost, že v mýtech některých národů se hovoří jen o jedné, první, a tedy zakladatelské osobě. Někdy je zpodobení oboupohlavní bytosti vyjádřením skutečnosti, že v mýtu není pohlaví hrdinů zmíněno vůbec nebo jen mlhavě, případně v různých situacích různě.

Důležitá je i barevnost soch a masek, odkazující k světu mrtvých nebo k pohlaví bytosti. Na mnoha dochovaných řezbách se však polychromie nedochovala. Starožitníci a sběratelé „Severu“ (Evropané i Američané) totiž v minulosti umývali „příliš barevné“ sochy, reliéfy, ozdoby a jiné výtvarné artefakty až na základní materiál, aby tak vyhověli dobovému (svému) vkusu.

Podoby předků a předkyní se někdy objevují (zejména v muzejních, galerijních a soukromých sbírkách) i v párech, což platí zejména o sochách. Ne vždy je ale jisté, že byly portrétem nějakého

manželského či mileneckého páru. Tyto dvojice totiž bývají často spojeny dodatečně až starožitníky či sběrateli a jedině, co je možné o takovém páru říci, je konstatování, že obě figury zhotovil stejný řezbář nebo sochař. Například v devadesátých letech minulého století byla publikována kniha *Africké lásky, africká manželství v životě a v zrcadle afrického umění* (Štovičková-Heroldová – Herold 1994), která je ilustrována celou řadou takovýchto dvojic sestavených až dodatečně.

Všechny sochy předkyní a předků jsou chápány především jako výraz kontinuity života, který je obnovován či udržován silami plodnosti a úrodnosti.

Také božstva – bohyně a bohové i zbožnění předkové – bývají zpodobena velmi staticky a zase většinou jen jako jednotlivci. Ovšem vlastní podobizny božstev jsou velmi vzácné, mnohdy jsou suplovány podobiznami příslušníků jejich kultu (obr. 4–5).

V některých oblastech Západní a Střední Afriky a také v Melanésii se objevuje v sochařském ztvárnění i motiv mateřství – zpodobení matky s dítětem v náručí či matky s dítětem na klíně nebo zobrazení rodiny se všemi jejími příslušníky včetně sloužících (obr. 6). Také tato díla představují především výraz touhy po udržení plodnosti a získání početného potomstva; tyto „mateřské sochy“ jsou většinou předmětem různých ženských kultů. Předmětem diskusí jsou i domnělé křesťanské vlivy: role mariánských soch jako možných vzorů.

Motiv milenců či souložící dvojice ovšem existuje – jak ve skulptuře, tak v malbě, někdy i v architektuře, případně na pískových obrazech (obr. 7–17). Tam, kde známe přesný výklad, víme, že tvůrci neměli na mysli erotiku, ale vyjádření ideje počátku či zrození. Takové sochy či malby proto mohou být symbolem zrození vesmíru, našeho světa nebo počátku lidského pokolení.

Symbolem plodivých sil bývají i zvířata a opět závisí na konkrétní kultuře, jakému zvířeti její nositelé přiřítají dané vlastnosti. Zpravidla se jedná o různé druhy ptáků nebo plazů (had, krokodýl, želva, ...). Stylizovaná podoba takového kultovního zvířete se pak může objevovat i v ženských účesech, na kultovních nádobách, stěnách svatyní, sýpek a náčelnických domů, mohou zdobit žezla, lžíce a řadu jiných artefaktů.



5 Anonym, „Sedadlo pro ducha nesené párem předků“, konec 19. století, polychromovaná dřevorezba, výška 59 cm, Fonové či Anago-Jorubové, republika Benin, uloženo: Náprstkovo muzeum asijských, afrických a amerických kultur, Praha, Česká republika.



6 Anonym, „Rodinná svatyně či oltář“ s vyobrazením celé rodiny a sloužících“, druhá polovina 19. století, keramika, výška 48 cm, Ibové z města Osisa, Nigérie, uloženo: Nigérijské národní muzeum, Lagos, Nigérie.

Obdobné oltáře či rodinné svatyně existují i v provedení ve dřevě.

Na mnoha předmětech se objevují schematizované symboly ňader, vaginy, penisu nebo pohlavního aktu (obr. 18–21). Někdy je stylizace a schematizace zobrazení natolik abstraktní, že jsme schopni rozpoznat scénu soulože nebo erotický motiv (například v některých geometrických ornamentech) až po náležitém upozornění. Schematizované a výrazně geometrizované symboly, vytvářející dekor, nalezneme nejen na kultovních nádobách, ale na košících a jiných užitkových předmětech. Ojedinele se objevují i samostatná zpodobení falu či vaginy jako symbolu plodivých sil.

Na rozdíl od žánrových scén z manželského či mileneckého života, jak je známe z předkoloniálních jihoamerických kultur tichomořského pobřeží, jako byla například mochická kultura v Peru

(viz kapitolu Předkolumbovská Amerika), se podobné motivy v kulturách „našich“ kmenů a národů objevují jen výjimečně: avšak – jak uvidíme dále – jen do určité doby.

Jak si vysvětlit propastný rozdíl mezi nepříliš výraznou erotičností výtvarných děl a důrazem na erotický obsah v slovesné tvorbě (mýtech, písničkách, básních, povídkách, ...)? Vysvětlení najdeme v *akčním prvku* jednotlivých kultů, jejichž cílem byla oslava ne-lidských bytostí a připomínka jejich činů, případně i připomenutí existujících vztahů mezi ne-lidmi a lidmi. Masky, sochy, skalní rytiny či malby, žezla a další předměty byly chápány jako zástupný symbol aktérů – to znamená ne-lidí, s nimiž se všichni přítomní během obřadu či představení dostávali do přímého kontaktu (vstupovali do jejich doby, do jejich světů atd.). Účastníci obřadu (lidé) symboly oživovali tancem, chůzí, zpěvem, recitacemi či hudbou a vzhledem k představám o plodivé síle ne-lidí bylo toto „oživování“ silně erotizované. Kultovní představení či vystoupení věřících již měla (a mají) silný erotický náboj. Přesvědčit se o tom může každý, kdo takovou situaci nezažil, například zhlédnutím dokumentárních filmů. Neživé symboly se tak v představách tvůrců „našeho primitivního světa“ teprve pohybem měnily ve skutečné bytosti – sexem často překypující. Kontrast mezi nejasně či neutrálně pojatými materiálními symboly ne-lidí a mezi velmi jednoznačně vyjádřenými akcemi ne-lidí vyplývá ze základního názoru, zmíněného v úvodu této podkapitoly: obyvatelé „našeho světa“ neznali podobu ne-lidí, měli však jasné představy o jejich chování.

V závěru tohoto zamyšlení je třeba říci, že celý výše popsaný svět představ (předkoloniálních a většinou i předkřesťanských a předislámských kultur) byl výrazně narušen vpádem kolonialismu a kontaktem s osadníky, vojáky a úředníky evropského či severoamerického původu.

Od druhé poloviny 19. století můžeme u celé řady kmenů a národů pozorovat, jak se jejich výtvarný projev pod vlivem kontaktu s nositeli koloniální akulturace proměňuje. Někde to vedlo k zániku původních výtvarných tradic a k jejich záměně za žánrový realismus, jinde byl žánrový realismus začleněn do existující výtvarné tradice jako jeden ze způsobů (ekonomické) komunikace s představiteli koloniální moci. Malíři i socha-

ři začali vytvářet nejrůznější žánrové obrazy, mezi nimiž narůstá procento motivů zpodobujících nahé ženské figury a milostné scény (obr. 22–23). Ty pak zdobí celou řadu suvenýrů nebo předmětů „tvářících“ se jako užitkové, ale vyrobených pouze pro obchod s cizinci, kteří se pachtí za exoticky vyhlížejícími upomínkami. Zdá se, že erotizované suvenýry se dobře prodávaly. Na těchto předmětech nenajdeme schematizované či geometrizova-

né symboly plodnosti, o nichž je psáno výše, ale jen realisticky pojaté ženské či mužské figury, někdy i dvojice. Tento trend ještě zesílil ve třicátých letech 20. století a znovu po druhé světové válce.

V dnešní době vedle sebe existují oba proudy – jak onen tradiční, tam, kde místní kultury nepodlehly náporu průmyslové civilizace, – tak ten nový, fungující v systému turismu a produkce „pravých“ suvenýrů a starožitností.

Sexualita, erotika a láska v slovesném umění

Jak se sexualita, erotika a láska odráží v slovesném umění? Slovesný materiál, který zde předkládáme, je až na výjimky nedávného data. Do písemné podoby byl zaznamenán, tedy v jistém smyslu kodifikován, až v posledních dvou staletích. Je snad dobré připomenout, že kodifikovaná podoba textů není konečná a jediná. Výzkumy ukázaly, že ústně tradované skladby „žijí“ ve svém prostředí dále, vyvíjejí se a jsou svými vypravěči-tvárci obměňovány. Někdy se mění nezávisle na již existujícím záznamu (jistě kodifikaci), jindy jsou existujícím záznamem výrazně poznamenány. Není neobvyklé, že se vypravěči inspirují publikovanými texty a někdy se je i učí nazpaměť. To není jen případ Australců, Afričanů nebo Indiánů. Stejnou tendenci pozorovali badatelé i v případě jihoslovanských hrdinských písní, jejichž nejstarší záznamy pocházejí z počátku 19. století. V dnešní době je výrazným inspiračním zdrojem televize.

Oproti hrdinským písním, mýtům a ságám jsou záznamy milostné prózy a poezie „popelkou“ a také jejich počty jsou nižší v porovnání s jinými druhy slovesné tvorby. V poměrně četné poezii Nahuů (Aztéků aj.), která byla bohatě překládána i do češtiny (například Maršíček, Vlastimil [1977]: *Na vějíři vláha slunce*. Praha: Melantrich; Mikeš, Vladimír, ed. [1976]: *Tanec žvlů: Poesie starých Aztéků*. Praha: Československý spisovatel; Slavík, Ivan [1974]: *Motýl z obsidiánu*. Praha: Mladá fronta), převažují skladby nelyrické, například ceremoniální a hrdinské. Jedině *Píseň žen z Chalca* je skladbou, kterou můžeme charakterizovat jako milostnou píseň. O dalších skladbách víme pramálo, například jen to, že existovaly ženské písně, jejich podobu však skoro neznáme.

Důvody jsou nasnadě. Milostné skladby – pokud žijí jen v paměti lidí – jsou verbalizovány pouze v určitých situacích, v nichž ne vždy je vítán někdo třetí, tím spíše, když jde o cizince. Výzkumníci a badatelé mají tedy problém, aby byli přítomni ve vhodných situacích – a to je nejen otázka přání či snahy, ale i souhry náhod. Řada skladeb vzniká též spontánně a už se neopakují, nejsou uloženy do „skupinové paměti“, existují jen v paměti jedinců, kteří si danou milostnou situaci vytvořili. A opět je malá naděje, že budou tyto své, vlastně soukromé skladby někomu opakovat – snad jen při nějakém vzpomínání. Situace však není bezvýchodná: „kodifikované“ texty milostné poezie a prózy jsou součástí mýtů a divadelních představení, při nichž se dávné děje znovu ožívují a právě tehdy je možné alespoň část této tvorby vyslechnout a případně i na vlastní oči uvidět, jak si nositelé té či oné kultury představují chování milenců. Několik takových ukázek bude následovat.

Možná překvapí, že český zájem o sexualitu, erotiku a lásku u zámořských národů a o problém soužití příslušníků různých kultur sahá až do 18. století. Tehdy totiž (roku 1791) vydal Václav Matěj Kramerius ve své České expedici příběh *Maran a Onytra. Amerikánský příběh, kterýž se stal, když čtvrtý díl světa Amerika nalezena byla a Španělové a Angličané z žádosti nabytí velikého bohatství, Indiány na křesťanskou víru obraceli* (reedice: Kramerius 1941). Je to nejen příběh o zamilovaných, ale také příběh o toleranci k příslušníkům jiné kultury.

Podívejme se nyní na mýty, příběhy a milostné básně tak, jak byly zaznamenány především v posledních dvou staletích. Uvádíme příklady, je-

jichž autory jsou Afričané, indiánští Američané, Australci a obyvatelé Oceánie. Čtenáři se z následujících ukázek snad přesvědčí, že způsob myšlení příslušníků druhu *Homo sapiens* je, alespoň v případě milostné slovesné tvorby, za všech časů a v každé zeměpisné šířce a délce hodně podobný.

Ženy soupeří s muži o žakuí

(povodí řeky Xingú, Jižní Amerika)

Začneme mýtem z tropické Jižní Ameriky, z povodí řeky Xingú, který se nazývá *Ženy soupeří s muži o žakuí*.

Ženy soupeří s muži o žakuí

Iamurikumánky hrály na píšťalu zvanou žakuí. Hrály, tančily a zpívaly každý den. Večerní tanec se provozoval v tapaimu (domě píšťal), aby to muži neviděli. Píšťaly jim byly zapovězeny. Když se obřad konal ve dne, mimo tapaimu, museli se muži zavřít doma. Jenom ženy zůstaly venku, kde hrály, zpívaly a tančily, vždycky ozdobené náhrdelníky, pérovými čelenkami, náramky a dalšími okrasami, které dnes náleží mužům. Když nějaký muž nedopatřením zahlédl žakuí, ženy ho okamžitě popadly a všechny ho znásilnily. Slunce a Měsíc o tom nic nevěděli, ale ustavičně odtamtud slyšeli zpěvy a křik Iamurikumánek. Jednoho dne Měsíc prohlásil, že by se měli jít podívat, co to tam vlastně Iamurikumánky provádějí. Tak to také udělali. Přišli k vesnici a zdálky pozorovali, co se tam děje. Měsíci se vůbec nezamlouvalo, co ženy dělaly: stařeny hrály na kurutá a tancovaly, jiné ženy hrály na žakuí a další zase křičely a hlasitě se smály. Slunce a Měsíc to chtěli líp vidět. A tak šli ještě blíže, až vstoupili do vsi. Ženy měly slavnost. Když jejich náčelnice uviděla Slunce s Měsícem, přikázala ženám:

„Nic neříkejte, jinak nám něco udělají.“

Slunce mezitím řeklo Měsíci:

„Nezdá se mi správné, že ženy hrají na žakuí. Tak to nemůže zůstat.“

Pak se radili, co s tím, a Slunce se rozhodlo:

„Vyrobíme horí-horí (bzučák) a naženeme ženám strach.“

„Ano, tak s tím skončujeme. Takhle to dál nejde.“



7 Anonym, „Muž a žena“, 16.–17. století, skalní rytina v bloku břidlice, 15,8x14,2 cm, Sánové, lokalita Gestopfentein, Kapsko, Jihoafrická republika, uloženo: Náprstkovo muzeum asijských, afrických a amerických kultur, Praha, Česká republika.

Šli tedy vyrábět horí-horí. Trvalo jim to celý den. Jakmile byl bzučák hotový, zeptal se Měsíc, kdo s ním půjde nahnat těm ženám strach.

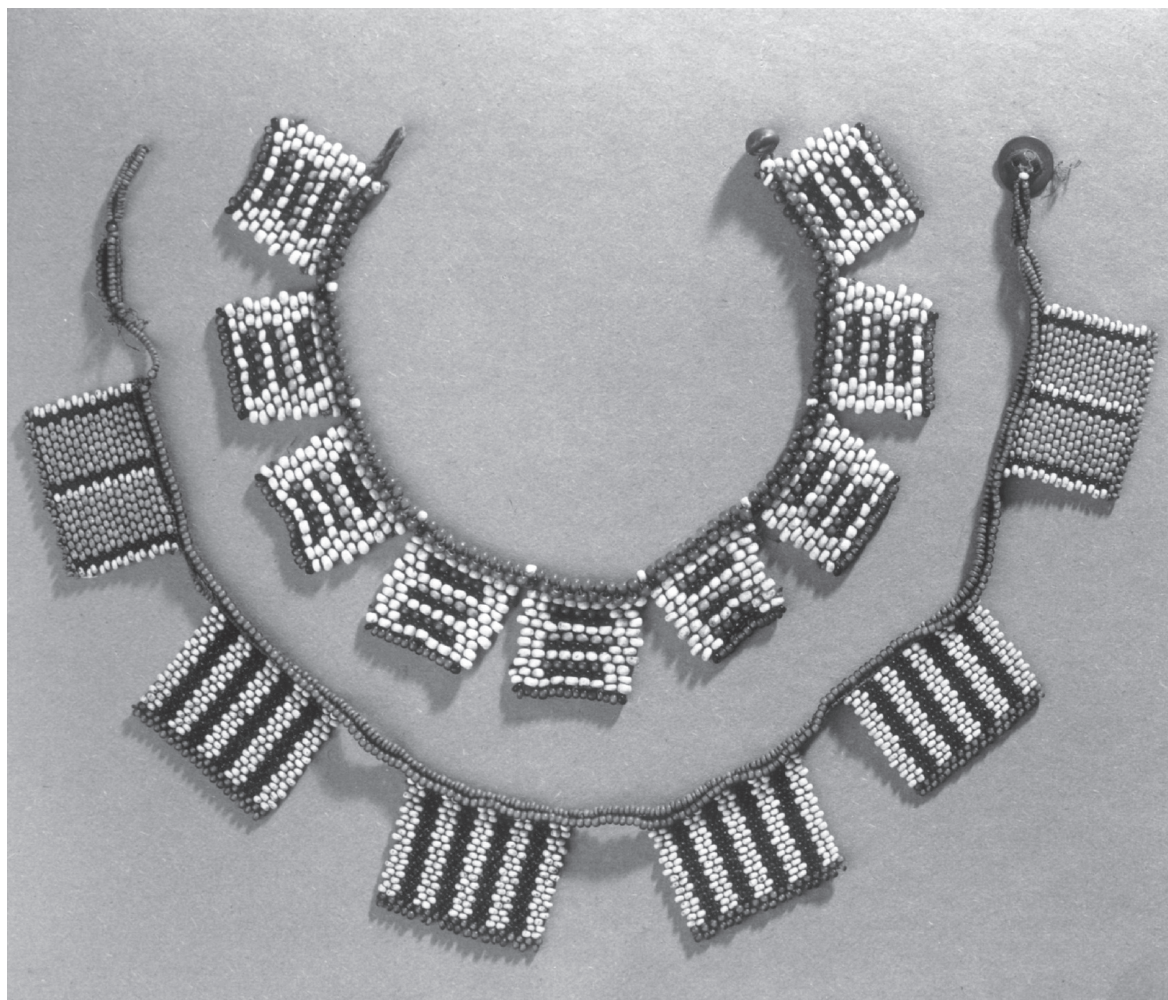
„Nech to na mně, já tam půjdu,“ řeklo Slunce.

A začalo se zdobit náramky s péry, čelenkami a dalšími věcmi. Když se celé okrášlilo, vydalo se k Iamurikumánkám. Měsíc zatím čekal ve vsi. Sotva přišlo Slunce blíže, začalo tím ohromným bzučákem otáčet. Ženy tančily dál, ale už znejistěly, když slyšely, s jakým rámusem se k nim cosi blíží. A zděsily se, když se otočily a spatřily Slunce roztácející svůj strašlivý bzučák. Měsíc poručil, aby se všechny ženy odebraly domů. Tak okamžitě všeho nechaly a běžely dovnitř. Zato muži s radostnými výkřiky vyběhli ven a zmocnili se žakuí. Měsíc na to řekl:

„Teď je to v pořádku. Muži budou hrát na žakuí, a ne ženy.“

Hned v tu chvíli začali muži hrát a tančit místo žen. Jedna žena si něco zapomněla na návsi a prosila zevnitř domu, aby jí to přinesli. Měsíc to schválil:

„Tak už to bude ode dneška pořad. Takhle to



8 Anonym, „Náhrdelníky – takzvané ‚milostné dopisy‘“, počátek 20. století, skleněné korálky, průměr většího náhrdelníku 38 cm, Zuluové, Jihoafrická republika, uloženo: Náprstkovo muzeum asijských, afrických a amerických kultur, Praha, Česká republika.

Tyto náhrdelníky zhotovovali zamilovaní muži i ženy pro své protějšky.

má být. Žena musí zůstat doma, a ne muž. Když budou muži tancovat a hrát na žakuí, ženy zůstanou zavřené. Nesmějí vyjít ven. Nesmějí nic vidět. Ženy také nesmějí vidět horí-horí, které patří k žakuí.“

Muži se naučili všemu, co uměly Iamurikumánky, hře na žakuí, jejich zpěvům a tancům. Předtím to uměly jenom ženy.

Lidmilová, Pavla (1995): *Poronominare: Mýty a legendy brazilských Indiánů*. Liberec: Dauphin, s. 51–52. Ukázku přeložila Pavla Lidmilová.

Tento mýtus kmene Kamaiuráů je věnován ve své konkrétní podobě takzvaným Amazonkám, jak je znali brazilští Indiáni, v obecné podobě pak

odráží ambivalentní vztahy mezi oběma pohlavími. Jejich rozdílné podoby si ukážeme v dalších pasážích.

Opustíme-li kolébkou naší civilizace (Středo-moří) a oblasti, které v posledním tisíciletí (již jako euroamerická, průmyslová, postprůmyslová, postmoderní atd.) překryla, setkáváme se často s jinými představami o vztahu žen a mužů, než jsou ty „naše obvyklé“.

Například v oblastech, kde lidé odvozovali svůj původ v mateřské linii, ženy mohly či musely zastávat vysoké politické a náboženské funkce a ony také rozhodovaly o veškerém majetku. Tam, kde úřady zastávali přece jen muži (například u Irokézů), což ale byli bratři a mateřští strýcové žen, kte-

ré tvořily jádro příbuzenské skupiny, ženy alespoň „lobbovaly“ při zákulisních jednáních.

Důležitou roli často hrála a hrají též ženská tajná společenstva, a to i ve společnostech odvozujících původ v mužské linii. Jsou totiž spojena s kultem Země, která je chápána jako ženský princip a představuje, především pro zemědělské národy, rozhodující veličinu ovlivňující jejich budoucnost. Jakékoliv provinění vůči Zemi může být potrestáno tím nejhorším, co může zeměděle potkat – neúrodou; a tomu často zabráňují svými obřady právě ženská tajná společenstva. Ve Střední Africe vedla obava z hněvu Země k paradoxu pro nás skoro neuvěřitelnému. Hornictví bylo v rukou žen, respektive mladých dívek. Důvody byly jednoduché a zřejmé: pokud může někdo rušit Zemi dolováním rud a minerálů, pak to musí být ženy, a nejlépe nevinné a čisté panny. Jim Země takovou činnost nejspíše odpustí. Proto právě ony pracovaly v podzemních šachtách a štolách. Jakmile se vytěžený materiál dostal na povrch, mohli se ho již ujmout muži, a tak hutnictví bylo zase čistě mužskou záležitostí. Z podobné filozofie patrně vychází i africká a americká ženská profese – hrnčířství: také v tomto případě se „pracovalo“ s materiálem získávaným ze Země.

V Africe existuje představa jasně rozdělující mužský a ženský svět. Mužský svět je světem ne pořádku, špíny, divokosti a pralesa či lesa, naopak ženský svět je světem pořádku, čistoty, klidu a zahrádky či pole (Kandert 1995). Ve zvláště vyhraněné podobě to vyjádřili ve svých mýtech Čewové ze Zambie (Kenji 1993), kteří uvažují v kategoriích „žen – bytostí vládnoucích životem“ a „mužů – bytostí vládnoucích smrtí“. Obě pohlaví přísně střezí toky svých informací a snaží se zabránit tomu, aby se příslušníci opačného pohlaví dozvěděli něco z jejich vědomostí. Ženy komunikují s duchy a božstvy plodnosti a muži se světem předků, tj. se světem obývaným dušemi zemřelých.

Obecně pak platí, že dívka a žena je vysoce uctívána a ceněna jako nositelka budoucího života, jako záruka příchodu budoucích generací. Děti jsou jednou z nejváženějších hodnot a podle počtu dětí bývá hodnocena nejen rodina, ale i širší skupina příbuzných. Děti jsou často považovány i za projev zvláštní boží přízně a u mnoha společností najdeme i božstva dohlížející na zdárný rozvoj dětí (v dnešní době se proto v těch-



9 Anonym, „Dvojice v objetí“, 2. polovina 19. století, dřevorezba pokrytá červenou hlinkou, 26,5x16 cm, Ngoyo-Kongové, Kabinda, uloženo: Etnologické muzeum, Lisabon, Portugalsko.

Dřevorezba „nkisi“ sloužila magickému účelu; pravděpodobně představuje dvojici ležící v otrokářské lodi.

to společnostech nesetkávají s velkým úspěchem vládní akce za snížení porodnosti). Snaha zajistit rodině a skupině příbuzných co nejvíce potomků, obráceně vzato snaha zabránit vymření rodiny a skupiny příbuzných, vedly k vzniku různých a z našeho hlediska bizarních zvyků – jako jsou například „sňatky s duchem“, „sňatky s kamenem“ nebo „sňatky s jinou ženou“ (ve východní Nigérii a v Kamerunu). „Duch“, „kámen“ nebo „žena“ – tedy manžel – byl považován za člena příbuzenské skupiny, které hrozilo vymření, a všechny děti jeho manželky se automaticky stávaly členy této příbuzenské skupiny. Nikoho nezajímalo, s kým ve skutečnosti ona manželka otěhotněla. Také tvrzení původních Australců, že jejich ženy počínají děti s duchy předků – tvrzení, které nemohli po desetiletí pochopit empirismem zatížení Evropa-



10 Anonym, „Milostná scéna“, 19. století, patinované dřevěné dveře, 130x70 cm, Jorubové, Nigérie.

né a Američané –, nebylo ničím jiným než vyjádřením kontinuity všech živých i mrtvých členů příbuzenských skupin a kmenů. Také „nemoralnost“ různých afrických, oceánských či amerických kmenů projevující se ve volné lásce svobodných dívek a chlapců a v rození „nemanželských dětí“ byla Evropanům a Američanům nepochopitelná. Volné soužití dvou případných partnerů nebo „manželství na zkoušku“ měly nejen ukázat, zda dvojice spolu vydrží delší dobu, ale také osvědčit plodnost budoucí manželky. Dítě, které přišlo na svět ještě před svatbou, pak nebylo přítěží, ale naopak předností – bylo živoucím důkazem záruky příchodu další generace.

Samostatnou kapitolou je tolerantní vztah k transvestitům. Pokud mladík dával přednost ženskému pohledu na svět a ženskému chování, byl přijat do ženského světa. Když se naopak dív-

ka cítila lépe v mužské roli, byl jí umožněn přístup do světa mužů. Přitom měli vždy možnost vrátit se do toho druhého světa, do něhož je předurčovalo jejich pohlaví. V nedávné době byl takový postoj zjištěn i ve společnosti nám „bližší“ místně i časově – u iráckých beduinů (Westphal-Hellbusch 1991).

Z euroamerického hlediska byly exotické i takzvané polygamní rodiny – tj. rodiny, v nichž společně s jedním manželem žilo několik manželek (polygynie) nebo kde s jednou manželkou žilo několik manželů (polyandrie). Skutečné postavení žen a mužů v těchto rodinách se přitom výrazně liší od obrazů, jaké poskytují evropské cestopisy a romány. Například ženy mají výrazně lepší ekonomické postavení, než jaké nacházíme v oněch zmíněných popisech.

Písňe Severních Bajotů

(dnes území republiky Guinea-Bissau)

Písňe zpívané dívkami národa Severních Bajotů zaznamenala roku 1930 Elsa Bernatziková ve vesnici Niambalen. V té době žili Severní Bajotové (dnes území republiky Guinea-Bissau) již několik set let pod portugalskou koloniální správou, s níž spolupracovali místní „králové“. Na přelomu dvacátých a třicátých let 20. století si musel bajotský mladík svou milou, pokud ji chtěl za ženu, vysloužit. V praxi to znamenalo žít nejméně tři roky v její rodině a pracovat pro dívčina otce. Byla to vlastně varianta „poplatku za nevěstu“ – tedy kompenzace poskytnutá dívčině rodině za děti, které snad v budoucnu porodí. Toto období bylo obvykle i dobou společného předmanželského života „na zkoušku“. Z textů je vidět, že pro Bajoty nebyla důležitá jen fyzická krása, ale také způsob chování, znalost zpěvu a mnohé jiné vlastnosti a dovednosti.

Do tmy svůj pohled upře

*Do tmy svůj pohled upře
a dovnitř místnosti šeptá:*

*„Gnugu, můj miláčku, Gnugu,
už ses mi vrátil?“*

*Uvnitř se něco pohne
a něžně to zazní s láskou:*

„Poklade, dlouho jsem doma
a dlouho na tebe čekám.“

Když tančí,
je Bussio krásná.
Když tančí,
je vidět,
jak její údy skáčou,
a slyšet,
jak plná stehna o sebe pleskají. Hle,
je něco hezčího než Bussio? Ne.
Má nejhezčí údy,
co jich tu okolo je.
Ta vždycky dostane chlapce,
kterého chce.
Když Bussio tančí,
když Bussio tančí,
je něco hezčí než ona? Ne.

Když sedíme s děvčaty
pospolu mlčky v chýši,
každou zamrazí jeden hlas,
omámí každou a každá ho slyší
a každá to ví: je Majko ten muž,
krásněji nikdo neumí zpívat.

Ach, jak Bulonge dovede milovat!
Ta malá ví, jak vábit a probouzet chuť,
jenom se usměje a vypne hrud'
a nikdo jí neodolá.
Všem chlapcům plete hlavy jak žánná!
Když se jí zachce, stačí, když kývne.
Směje se, objímá, v objetí ztichne.
A to je Bulonge: chytrá a krásná a mladá.

Štovičková-Heroldová, Věra – Herold, Erich (1994): *Africké lásky, africká manželství v životě a v zrcadle afrického umění*. Praha: Az Servis, s. 49. Ukázku přeložila Věra Štovičková-Heroldová.

Bambarská píseň

(území republiky Mali)

Bambarská píseň (území republiky Mali), která následuje, je vyjádřením představy o ženské či dívčí kráse. Estetické představy tohoto druhu jsou formulovány nejen v písních, pořekadlech, pohádkách a mýtech, ale také ve výtvarném umění – na zpodobení ženských předků nebo v podobě dřevěných loutek, které vystupují při vesnických



11 Anonymní hrnčířka, „Manžel požaduje po své ženě věrnost“, pálená hlína, výška 32 cm, Bembové, Zambie.

Kopie symbolického kultovního hrnce zhotovená pro Ladislava Holého; originály určené pro iniciaci dívek se modelují z hlíny a nevypalují, po ukončení obřadů se vlivem podnebí rozpadnou. Hrnec představuje kmen stromu obtáčený hadem. Uloženo: Náprstkovo muzeum Praha, Česká republika.

divadelních představeních. Vedení loutek i zpěv byly záležitostí místních mladíků, kteří představení pořádali. Píseň i loutky byly zaznamenány v terénu v 70. letech 20. století a vesničané tehdy říkali, že předobrazem loutky – ideálu krásy – byla žena, která žila před mnoha lety v okolí města Segou.

Ó, Jajoroba!

Ó, Jajoroba!
Ať Ti bůh dá dlouhý život,
to je, co Ti přeji, Jajorobo!
Ať Ti bůh dá dlouhý život.

Jsi moudrá, světaznalá žena!
 Ať Ti bůh dá dlouhý život,
 to je, co Ti přeji, Jajorobo!
 Jsi fantastická žena!
 Ať Ti bůh dá dlouhý život,
 to je, co Ti přeji, Jajorobo!
 Bokatá ženská potěší i vesnického idiota,
 ani slepý si nemůže nevšimnout této ženy,
 ani slepý si nesplete tuhle bokatou ženskou.

Imperato, Pascal James (1994): The Depiction of Beautiful Women in Malian Youth Association Masquerades. *African Arts*, roč. 27, 1994, č. 1, s. 64. Ukázku přeložil Josef Kandert.

Důležitý byl nejen text písně, ale i pohyby loutky. Loutkoherec jí pohyboval rychlostí a v rytmu, jež Bambarové považují za nejladnější způsob ženské chůze.

Milostné písně Ašantů

(republika Ghana)

Tyto písně byly zaznamenány v 50. letech a vydány v 60. letech 20. století.

Někdo měl někoho rád

Někdo měl někoho rád.
 Spánek mě mívá a nemůžu spát.
 Nemůžu lásko žít v osamění.
 Spánek mě mívá a nemůžu spát,
 nenech mě bratře na pospas bdění.

Dlouze a hlasitě spím,
 slyším vrznutí,
 otevřu oči a kdo je to tam?
 Vidím, že vedle mne stojí můj milý.
 Matko Adu, já umírám.
 Matko, příbuzná Oduroa.
 Co záleží mi na smrti.

Pršelo, pršelo, deštík zem kropil.
 Pršelo, pršelo, deštík zem kropil.
 Odcházím, nechávám tady své stopy.
 Pohleďte, jsou tady stopy mé lásky.
 Tyhle jsou jináč, vždycky jsou jiné.
 Odcházím, nechávám tady své stopy.
 Stopy své lásky nacházím na vlhké hlině.

On měl dvě lásky, dvě lásky měl.
 On měl dvě lásky, dvě lásky měl.
 Vyprovázím ho, když ode mne šel.
 A potkám tu druhou. A proč a zač?
 Nemohu dál.
 Nemohu zpět.
 Propuknu v pláč.

Štovičková-Heroldová, Věra – Herold, Erich (1994): *Africké lásky, africká manželství v životě a v zrcadle afrického umění*. Praha: Az Servis, s. 49. Ukázku přeložila Věra Štovičková-Heroldová.

Hauská píseň

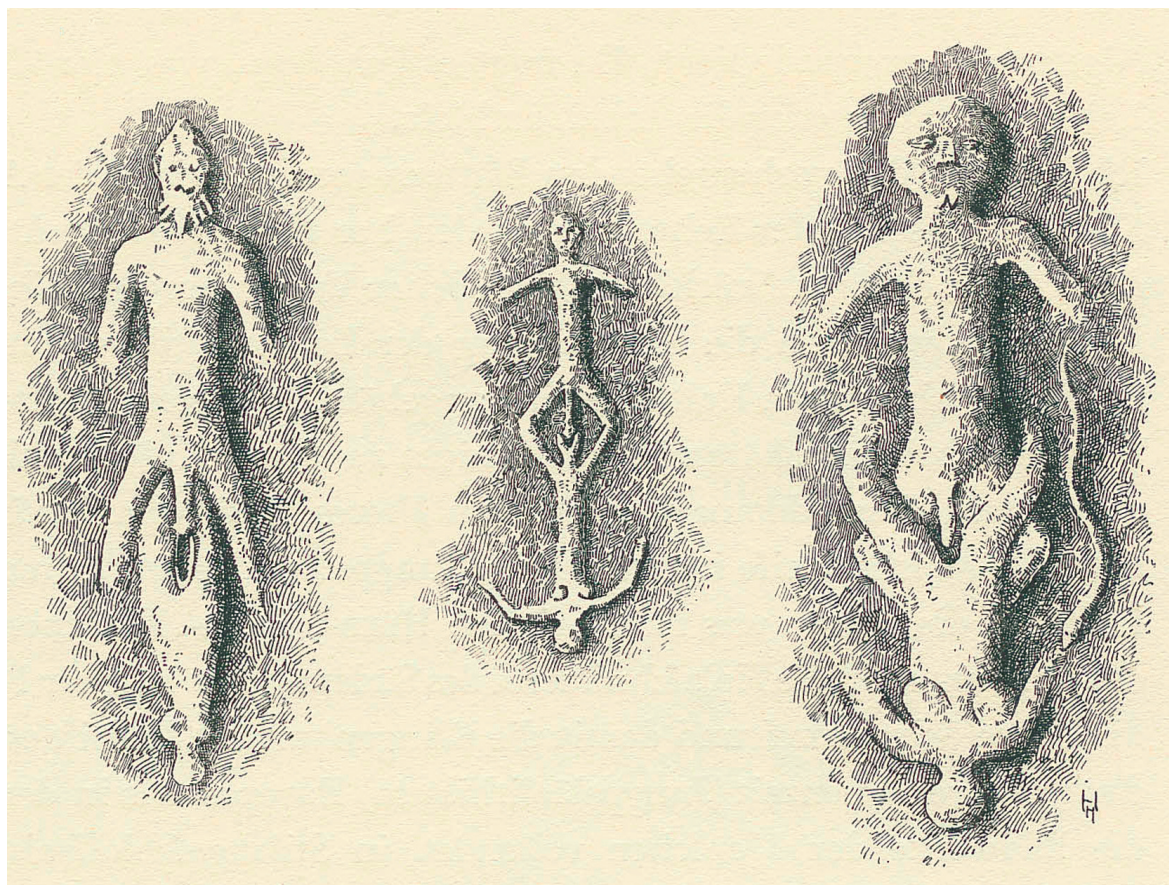
(severní Nigérie)

Hauská píseň (severní Nigérie) opěvující krásu dívky jménem Mabruka byla zaznamenána ještě před první světovou válkou majorem britské koloniální armády A. J. N. Tremearnem a v téže době i publikována. Hausové jsou národem, jehož



12 Anonym, „Schránka na drobnosti s motivem manželského páru“, kolem roku 1800, mosazná schránka, výška 15,9 cm, Ašantiové, Ghana, uloženo: Muzeum v Detroitu, USA.

Schránka sloužila nejspíše k uložení zlatého prachu a pravděpodobně byla původně součástí „pokladu“ některého z ašantských vládců.



13 Anonym, „Milostné spojení“, 19. století, reliéf na hliněné omítce vesnické svatyně v Kani Kombole, Dogonové, Mali.

Obdobné motivy jako na této svatyni se objevují i na sloupech dogonských shromažďovacích domů a byly zaznamenány i na území Mosiů v dnešní Burkině Faso.

písemnictví sahá do 15. a 16. století (užívalo se arabské písmo). Nejstarší texty mají povahu kronikářských záznamů o událostech důležitých pro spravování státu a život celé společnosti. Teprve od druhé poloviny 19. století se objevují pohádkové texty a krásná literatura. Milostné písně byly tradovány ústně ještě ve 20. století.

Mabruko, dcero země naší

Mabruko, dcero země naší,
s očima přeplněnými hvězdnou září!
Šel jsem do Ghadamesu,
putoval jsem do Alžíru,
putoval jsem do Bonny
a ucházím se o Mabruku,
nikde nemá sobě rovné!
Mabruko, tělo mé a krvi,
srdce mé, já mám tě rád!

Srdce mé mi ochořelo,
a to jenom pro Mabruku.
Prodej ty své velbloudy,
prodej ty své ovce,
prodej ty své hochy,
dej je za Mabruku.
Pane stád a skotu,
mám-li tvou se státi,
mnohou starost zrobím.
Tisíc musíš přinést,
za sto Mabruka není.
Mabruka je velbloudice
s tím svým štíhlým krkem.
Její zuby jsou jak zlato,
její ruce ze zlata jsou,
její prsten ze zlata je,
její paže štíhlá jako prut.
Její nos je jako růže,
její tvář jak zrcadlo je,



14 Anonym, „Souložící dvojice“, před rokem 1932, dřevěný sloup domu, výška 211 cm, ostrov Santa Ana, Šalomounovy ostrovy, Melanésie, uloženo: Etnologické muzeum v Basileji.

její nohy rudnou henou.
Její střevíce jsou zlaté,
na hlavě má zlatý šátek,
jako zlaté její vlasy.
Šat kol beder stříbrem vyšit,
košile je stříbrem šita,
kalhoty jsou z hedvábí.

Z jejích vlasů celá židle,
její prsy nádoba stříbrná –
pohled jenom, její ňadra:
mžitky máš hned před očima.
Podívej se na postavu,
kolébá se jak v síti.
Ó nepadni! Ty pozor nedáš,
a já mám plakat o samotě.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 33–34. Ukázkou přebásnil Jaroslav Seifert.

Píseň z Bagirmi

(republika Čad)

Z přibližně stejného kulturního prostředí jako předchozí Hauská píseň pochází i následující skladba od obyvatel sultanátu Bagirmi (republika Čad). Byla zaznamenána někdy po první světové válce. I v Bagirmi znali písmo (arabské) dlouhá staletí, používali je však na „důležitější“ záznamy, než byla milostná poezie.

Oči jsem si obroubila černým antimonem

Oči jsem si obroubila černým antimonem,
s amulety pás jsem spjala kolem těla.
Ztišit chci už milostnou svou touhu,
ó ty štíhlý hochu můj!
Zajdu si teď za zeď.
Sukní pokryla jsem svoje prsy.
Krásnou hlínu budu hnísti,
ó ty štíhlý hochu můj!
Vezmu svůj stříbrňák.
Nakoupím hedvábí.
Ověším se všemi amulety.
Ztiším svou touhu,
v ruce roh můj s antimonem,
ó ty štíhlý hochu můj.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 21. Ukázkou přebásnil Jaroslav Seifert.

Písně z Šalomounových ostrovů

(Melanésie)

Na konci třicátých let 20. století prováděl Oliver Douglas (Douglas 1967, s. 146–149) výzkumy na Šalomounových ostrovech v Melanésii v západní části Tichého oceánu. Zaznamenal, že zde (sám se pohyboval především na ostrově Bougainville) o svých milostných výbojích a dobrodružstvích zpívali jak muži, tak ženy. Muži se soustředovali zejména na výčty svých milenek, jejichž jména někdy uváděli, jindy tajili. Pokud chtěli zdiskreditovat svého soka v lásce, složili a zpívali píseň o jeho milostných avantýrách, a donutili tak podvedené manžele nebo příbuzné jeho milenek, aby ho potrestali.

Dostaveníčko jsme měli na pěšině

Dostaveníčko jsme měli na pěšině,
kde jsem se pomiloval s děvčetem
a daroval jí kus kalika.

Dostaveníčko jsme měli pod kořeny stromu,
kde jsem se pomiloval s vdanou paničkou
a daroval jí šňůru korálků.

Jejich kůže byla tak sladká a voňavá jako čerstvé ovoce,
jejich kůže byla tak sladká a voňavá jako svěží květ.

Dostaveníčko jsme měli na břehu řeky,
kde jsem se pomiloval s vdovou
a daroval jí pár šilinků.

Znám všechny vaše vůně, ženy,
pojdte se se mnou pomilovat, jestli hezky voníte!

Douglas, Oliver (1967): *A Solomon Island Society: Kinship and Leadership among the Siuai of Bougainville*. Toronto: Beacon Press, s. 148–149. Ukázkou přeložil Josef Kandert.

Toužebná!

Toužebná!
V mlčení halil jsem sebe,
já strom touhy, pro tebe.

Tys řekla:

Utrhni mnoho perel se šňůry
a mně je dej!

Dosyta si pak lež u listů slunečních,
nechci jiných už milenců.

Kdyby se ti pak chtělo, jak doufám já,



15 Anonym, „Heterosexuální pohlavní akt“, konec 19. století, patinovaná dřevorezba, výška ca 7 cm, Čokweové, Angola, uloženo: Etnologické muzeum, Berlín, Německo.

Figurka je součástí většího souboru věšebních kamenů.

spočinout se mnou, dej se tam cestou, až půjdeš
za zápasistěm.

Až se pak obrátíš a uvidíš hvězdné pero,

až v půli cesty mě najdeš schovanou.
Tvůj muž však, ten lenoch lenivý,
ten vřeštěl na tebe
a vřískaje řekl:
Své tělo nosíš k těm svým příbuzným,
jak muž si oštěp nese,
kupčit chceš s tím tělem
a sama lidi k sobě pobízíš!
Když jsem to slyšel o tobě,
mé slzy valily se proudem.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 56. Ukázkou přebásnil Jaroslav Seifert.

Ženy v písních vzpomínaly na hezké okamžiky a často zacházely do četných detailů: zesměšňovaly naparující se muže – komentovaly jejich impotenci. Další z jejich písní vyprávějí o svádění ctnostných mužů. Příklad, který uvádíme, je však obdobou výše uvedené mužské písně.

Moje píseň je jak malý dešťík

Moje píseň je jak malý dešťík, jako přeprška,
smáčí hned jedno, hned jiné místo.
Dostaveníčko jsme měli na plochem kameni,
kde jsem se milovala s Montorem
a on mi dal kus kalika.
Dostaveníčko jsme měli pod kořeny chlebovníku,
kde jsem se milovala s Kakantem
a on mi dal šňuru korálků.
Vy muži, mám ráda vaše náramky, co tak
příjemně škrábou,
můžete mne milovat, jak často chcete.

Písně Dobuánců

(Trobriandské souostroví, Melanésie)

Rea F. Fortune (1932) zaznamenal mezi Dobuánci v Trobriandském souostroví celou řadu písní, jednu z nich uvádíme. Fortune text této písně doprovodil následujícím výkladem. První dvě sloky zpívá milá svému milému, druhé dvě sloky naopak zpívá milý milé. Při milostných toulkách často chodili muži ve dvojici, a zatímco byl jeden u dívky, druhý byl na hlídce; pak se vystřídali. Pro dva mládence, kteří takto společně navštěvovali jednu dívku, existoval i název – „společníci při milostných hrách“.

Bezcílně bloumám mimo matčin dohled

Bezcílně bloumám mimo matčin dohled,
A když vesnice potemní, usínám.
Sama se toulám bez maminky,
Bezcílně bloumám mimo její dohled.

Kdybych tu měla svou sestru,
Nabídla by mi k napití šťávu,
Sama se toulám bez maminky,
A když vesnice potemní, usínám.
Bezcílně bloumám mimo její dohled.

Posečkej na mne,
Příboj na pobřeží duní,
Můj příteli, počkej na mne.

Můj švagr mi řekl,
Že to jen zašramotil ptáček,
Já se ale hrozně vylekal.
Můj příteli, počkej na mne,
Posečkej na mne.

Fortune, Reo F. (1932): *Sorcerers of Dobu*. London: George Routledge, s. 300. Ukázkou přeložil Josef Kandert.

Písně ze souostroví Karolín

(Mikronésie)

Ostrované ze souostroví Karolín v západní části Tichého oceánu v Mikronésii, kam patří i ostrov Yap, věří, že láska zahrnuje široké spektrum citů, počínaje mileneckou láskou, dále láskou k dětem, rodičům, psovi anebo ke kánoi. Centrum lásky je umístěno pod hrudní kostí, a pokud mají láskyplné touhy sexuální příděch, stěhuje se centrum do pohlavních orgánů. Ostrované rozlišují milostné city a pouhou zálibu ve vyhledávání partnerů pro pohlavní styk. Samotný stav zamilovanosti je pak dílem blíže neurčeného ducha (Lessa 1966).

My, kteří jsme tvoji souvěkovci, dívko

My, kteří jsme tvoji souvěkovci, dívko,
nám se chce jazykem tě líbat, kousneme tě do úst,
do tvých úst, do krásně utvářených!

Krásně vykrouženo oční víčko tvé,
krásné brvy tvé,
vysoko pnou se obloukem v tváři tvé.
Zornice ti kolotají,
brvami svými mžikáš,
jež krásně krouženy ti v tváři stojí,
jak perlová šňůra jsou, jak řasnatka z moře.
Jako vruby jsou tvé dásně, zcela jako rudý plod.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 57. Ukázku přebásnil Jaroslav Seifert.

Skladby z Havajských ostrovů

(severní část Tichého oceánu)

Píseň z Havajských ostrovů v severní části Tichého oceánu, která následuje, byla zaznamenána v 19. století.

Touha lásky pudí mě k tobě

Touha lásky pudí mě k tobě,
srdce tak chladné, tak chladné.
Všecek zkřehlý jsem
tou štiplavou zimou.
Krutě studený déšť,
krutě studený proud,
naskrz mě mrazí
tou štiplavou zimou.
Nač myslíš? Mluv.
Nemáme ty a já
sevřít se pažemi,
bránit té zimě?

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 35. Ukázku přebásnil Jaroslav Seifert.

V textech havajských mýtů najdeme celou řadu milostných písní, v nichž hrdinové komentují nastalou situaci – opuštěných milenek, milujících žen ubíjených žárlivým manželem, milenců porušujících dané sliby ... Příkladem mohou být verše z vyprávění o milující manželce Kahalaopuně, křivě obviněné ze ztráty panenství a ubité žárlivým manželem.

Vyprávění o milující manželce Kahalaopuně

Kauhi ulomil větev a začal jí Kahalaopunu mlátit.
Po třetí ráně Kahalaopuna zaspívala:



16 Anonym, „Muž a žena při souloží“, 19. století, sopečný tuf, délka 30 cm, Mambilové, Kamerun, uloženo: Soukromá sbírka v Německu.



17 Anonym, „Souložící pár“, 1. polovina 20. století, dřevěný sloup shromažďovacího domu, Dogonové, Malí, uloženo: Soukromá sbírka v Německu.

Žena má ruce zvednuté způsobem, jaký řezbáři používají při zobrazování předků.

Ach, můj muži z hor nad Kaho'iwai,
Můj muži z Kaha'imano,
Tvá žárlivost je lidožravý žralok,

Vrací se, aby mě pohltila!
Běda, všechna láska ve mně hyne!

Kauhi řekl: Nenechám tě žít, protože ses dala připravit o panenství jiným! Kahalaopuna prosila: Lehni si se mnou, můj muži, a jestli shledáš, že nejsem panna, máš právo mne zabít.

Kauhi se na ni znovu vrhl a málem ji umlátíl. V té chvíli Kahalaopuna znovu zazpívala:

Můj manželi z prašného víru Káawiliwili,
Z rozpálených plání Mahinauli,
Jen mateřské znaménko na tobě poznávám!
Běda, je to jako sprška z čista jasna,
Jako víchř před Poki'ikaua,
Manželi můj z podvečera v Haně!
Pomlouvají mne, klevetí o mně,
A já jen hledím, nevím, co bych řekla.
Řiňte se, řiňte, slzy moje,
Nevinnou utlouká mne milenec.

V té chvíli se na ni Kauhi opět obořil. Posledním dechem zavolala Kahalaopuna: Polib mne naposled, můj milovaný muži, a vyříd' mým rodičům, že jsem zemřela s myšlenkou na ně.

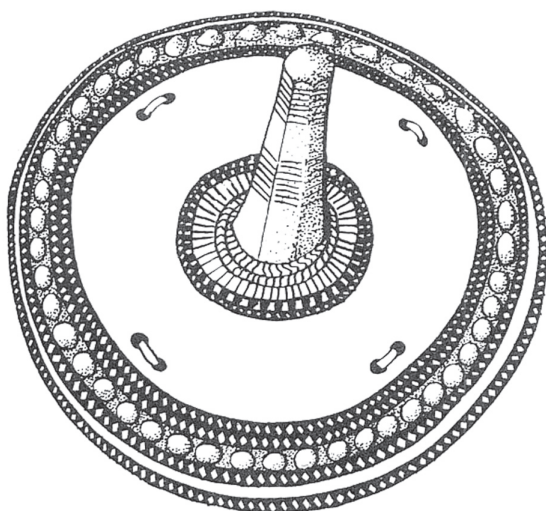
Kauhi se na ni rozkřikl: Nic po mně nikomu nevzkazuj, protože tě zabiju! Potom se rozmáchl kyjem a zasadil jí smrtelnou ránu. Potom ji zatáhl pod velký strom lehua, zakryl ji chrastím a šel domů.

Fornander, Abraham (2001): *Hawajské mýty, pověsti a rituály*. Přeložil Václav Černý. Praha: Argo, s. 237–238.

Poezie středoamerických Aztéků

(30. léta 15. století)

Jednou z mála výjimek, co se starobylosti týče, je v tomto souboru poezie nahuaská – aztécká, která byla zaznamenána španělskými a indiánskými zpravodaji v průběhu 16. století. Její počátky kladou badatelé do třicátých let 15. století a obvykle bývá rozdělována na posvátné skladby, hrdinské písně a lyrické skladby, z nichž některé opěvují ženy. V obecném povědomí přetrvává představa o Tenochtitlánu jako hlavním centru aztéckého státu. Zdá se však, že střediska umění ležela i jinde. Jedním z nich bylo například měs-



18 Anonym, „Mosazný disk s falickým motivem“, 50. léta 20. století, Boranové, Etiopie.

Tato falická ozdoba přísluší mladým vdaným ženám kmene Boranů; je možné, že podobný falický význam mají i boranské válečné štíty, z jejichž středu ční zvířecí roh.

to Texcoco, odkud vzešel „básník na trůně“ – vladař Nezahualcóyotl (1402–1472) (Kašpar 1996, s. 5–22, 116–126). Ukázky, které zde uvádíme, jsou součástmi větších eposů, opěvujících slavné činy náčelníků různých měst. Většinou v nich vystupuje několik postav, někdy doprovázených chórem. První ukázka vznikla v Chalku a oslavuje aztéckého panovníka Axayácatla (vládl v letech 1469 až 1479), který sice nedobyl město, ale zato si získal všechny místní ženy; představuje tedy nikoli klasickou milostnou poezii, ale spíše ukázkou „milostné scény“ ze středoamerického dramatu. Čalkové (obyvatelé města Chalka) se považovali za kulturně nadřazené Tenočkům (obyvatelům Tenochtitlánu), což je v textu písně patrné. (Podrobněji je problematika vztahující se k Novému světu před kontaktem s euroamerickou civilizací rozvedena v kapitole Předkolumbovská Amerika; zde je uvedeno jen několik ukázek pro pochopení kontextu a transkulturních souvislostí.)

Jiná žena:

Jenom já vztyčím svého červa
udělám aby stál zpřímá:
svému děťátku Axayacatkoví
udělám slast

Ach můj maličký hodný králi Axayacattku
jestli jsi opravdu muž máš tady práci
Či už se nevzmůžeš na nic?
Prohrab můj ubohý popel pojď a budem se činit
Prohrab ho prohrab radosti moje
Ach ty můj synáčku dej mi synáčku můj
Při těch radostných slastech se nasmějeme
Potěšíme se a já budu ucelivá

První žena:

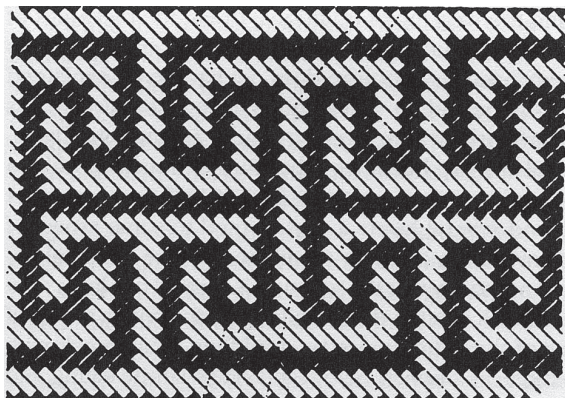
Ne to ne Ne to ne ... neházej sebou
ó můj maličký králi Axayacattku
Ty už se hýbeš už zdvíháš ručky
a už chceš a už chceš chytout mi prsy
ach ty jsi statečný hošík
Snad mě chceš připravit
o krásu a poctivost
s květy vzácného ptáka
ti nabízím břicho ... tady je máš
vrtači tobě dávám ten dárek

Druhá žena:

Vzácný květ vonného quetzala
rozkvetlý papoušek ara rozkvetlý havran
už leží v tvé posteli z voňavých květin
v tvé posteli leží

První žena:

Možná že třeští má ženská bytost
rmoutí se moje srdce
Co dělat? Co počnu si?
Kdo bude mi mužem?
Třeba jsem v zástěrce v košili jenom ...
Vy naši mužští děťátka naše
Pojd' uhníst mé těsto
ty králi Axayacattku
nech mě to dělat
Jsem taky já a ty jsi můj hošík
jsem taky já a ty jsi můj hoch
Dopřej mu slast a zdvihni našeho červa
jednou a podruhé zas
Copak se neříká hošíčku
že jsi Orel a Jaguár?
Copak ty dovádíš s nepřáteli?
Potom si hochu můj užij
Já nemám zástěrku košili nemám
jsem pochybná ženská a tady jsem:
jdu dát své krásné písně
jdu nabídnout květiny štítu ...



19 Anonym, „Nedá se rozdělit na dva“, 2. polovina 20. století, proutí, Yekuana (Makiritaré), Venezuela.

Vzor na proutěné ošatce představuje symbol soulože.

Tak co? Dvě bytosti jsme:
 jsem žena z Chalka jsem Ayocuan
 Moc toužím po ženách jako jsem já
 po ženách z Acolhuacanu
 Moc toužím po ženách jako jsem já
 po ženách z Tepanecapanu
 Tak co? Dvě bytosti jsme:
 Jsem žena z Chalka jsem Ayocuan
 A už jsou stydliví
 Jsem souložnice hošíčku můj
 A mně neudělají
 to co tys udělal Cuauhtlatohuille?
 Pomalu pomalu stahují sukni
 pomalu rozevírají stehna Tlatelolcankám
 ti kdo nejdou do války Huhu!
 Na Chalko třeští oči

Mikeš, Vladimír, ed. (1976): *Tanec žvlů: Poesie starých Aztécků*. Praha: Československý spisovatel, s. 88–91. Ukázku přeložil Vladimír Mikeš.

Další krátká ukázka nahuaské slovesnosti je z eposu *Píseň z Huexotzinka*.

Píseň z Huexotzinka

Žena:
 Když svítá já ženuška přijdu
 hledám skropenou zemi
 hledám mladého pána
 svého drahého hochu
 Zdá se mi že ho slyším
 Jde zpívá a pláče pohlavárek
 v Ócotépeku na břehu svěžích travin

Už v úžlabince tě hledám
 Jsem smutná má bezpečná láska
 Pro tebe řezu rudnoucí květy
 A ty jsi tam
 Došel jsi možná k ronidlu vody
 až k jeho ústí
 Ozdob se smutnými květy
 tebe já hledám

Mikeš, Vladimír, ed. (1976): *Tanec žvlů: Poesie starých Aztécků*. Praha: Československý spisovatel, s. 102. Ukázku přeložil Vladimír Mikeš.

Mýty Indiánů Goahiro

(Karibská oblast)

Pokladnice mýtů Indiánů Goahiro, obývajících poloostrov vybíhající do Karibského moře a rozdělený státní hranicí mezi Kolumbií a Venezuelu, zpřístupněná výzkumy francouzského etnologa Michela Perrina (Perrin 2000), zná především dvojici hrdinů, jejichž jména jsou Pulóvi a Juyá. V některých skladbách se však objevuje i další bájná bytost – Slunce –, které v sobě spojuje vlastnosti obou zmíněných hrdinů. Může se tak například zmocnit i dívek žijících delší dobu v odloučení.

Byla jedna dívka pilaiňri

Byla jedna dívka *pilaiňri*.
 Ráda pobývala v odloučení.
 Nikdy nevycházela ven,
 Dokonce ani pro vodu nechodila.

Jednoho dne k ní znenadání střechou pronikl
 Sluneční paprsek.

Třikrát se vrátil.
 Čtvrtého dne zmizel.

Dívka začala tloustnout.
 Čekala syna.
 Nevím, co se to se mnou děje.
 Žádný muž u mne nebyl! Říkala.

Na sluneční paprsek nepomyslela.
 A přece bylo jejím manželem Slunce.

Perrin, Michel (2000): *Cesta mrtvých Indiánů*. Přeložil Jindřich Vacek. Praha: Argo, s. 208.

Písně Eskymáků

(arktická oblast Ameriky)

Písně Eskymáků (Inuitů) sbíral v první čtvrtině 20. století Knud Rasmussen a publikoval je ve dvacátých a třicátých letech (Rasmussen 1922, 1926, 1930). Jejich překlad do češtiny se od ostatních zde uváděných textů liší slohem – „fiktivním jazykem“ kombinujícím hovorovou a obecnou češtinu. „(...) Přes všechny možné výtky jsem přesvědčen, že je to jediný způsob, jak tlumočit opravdu věrně nejenom slova, ale samu podstatu obdivuhodné poesie tohoto malého a statečného národa (...),“ píše překladatel Ladislav Novák.

Ajája ája

Ajája ája
 Nejraději mám
 lučištníky střelce šípů
 co se toulaj
 s plným toulcem
 přes rameno
 na zelených pastvinách
 Ajája ája
 Nejraděj mám
 rychlý běžce
 co utečou
 svému houfu
 s plným toulcem
 přes rameno
 na zelených pastvinách
 Ajája ája

Dnes v noci se mně zdálo vo tobě
 zdálo se mně že deš po mořským břehu
 a vedle tebe že du já
 dnes v noci se mně zdálo vo tobě
 a jako bych se byl probudil
 zdálo se mně že du za tebou dál
 že si na tebe myslím
 jak na docela mladýho tuleně
 že si na tebe myslím
 jako si lovec myslí
 na docela mladýho tuleně
 tak sem na tebe myslél
 tak sem si já na tebe myslél
 když se mně zdálo vo tobě



20 Anonym, Válečník s členkou zdobenou falickým motivem, počátek 50. let 20. století, kmen Amaro, Etiopie.

Co? Co?
 Co sem to slyšel?
 Že ta kterou miluju
 kterou tak miluju
 že mě už nechce?
 Vešel sem do svýho domu
 a ve svém domě sem sebou praštil
 a celou zimu
 zůstal sem ležet
 bez hnutí zůstal sem ležet
 až sem měl hlavu docela zarostlou.
 Když přišel můj bratr
 řek mně abych už vstal
 že vodchází na lov
 vzal sem si šaty
 svý nejlepší šaty
 a šel sem taky
 teď zaslechnu velikej řev
 poslouchám
 slyším veliký funění
 bílá velryba ...
 Harpunoval sem bílou velrybu!



21 Anonym, *Vdaná mladá žena s ozdobou falického tvaru*, počátek 50. let 20. století, Boranové, Etiopie.

Harpunoval sem bílou velrybu!
vobrovskou bílou velrybu!
ten večer všechny misky byly plný
ten večer všechny břicha byly plný
a všichni mě chválili
jak sem velikej lovec

Novák, Ladislav (1965): *Písň vrbovýho proutku: Eskymácká poesie*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění, s. 82–85. Ukázku přeložil Ladislav Novák.

Písň kmene Mikmak

(Kanada)

Příslušníci indiánského kmene Mikmak, žijící v Kanadě, se přizpůsobili kultuře kolonistů již v průběhu 19. století. Zachovávali si však vlastní zvyky a hodnoty, včetně svatebních (Whitehead 1983). Mladík musel požádat o ruku své milé její rodiče, a pokud dostal souhlas (záleželo na dívce), nastěhoval se k nim do rodiny a oba mladí lidé nastoupili tříleté zkušební období. Mladík pro nevěstu a její příbuzné lovil, rybařil a pracoval a ona zase pro něho pilně šila, pletla a vařila.

Každý z vesnice mohl sledovat, zda se k sobě hodí. Dvojice se mohla kdykoliv rozejít – nejspíše o takové situaci hovoří i naše ukázka.

Mnoho mužů je na světě

Mnoho mužů je na světě,
jednoho však v lásce mám.
Je dobrý a udatný a silný.
Jen mě miluje, přísahal.
Zapomněl!
To zlý duch do něho kouzlem vjel,
ale já žádného nebudu ráda mít jiného.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 37. Ukázku přebásnil Jaroslav Seifert.

Poezie jezerních a préríjních Indiánů

(Severní Amerika)

Poezie takzvaných jezerních a préríjních Indiánů není nijak odlišná od mikmacké a vychází i z podobné kulturní tradice, jakou měli Mikmakové. Nejdříve uvedeme báseň odžibvejskou, poté báseň z prostředí slavného indiánského kmene Siouxů.

K někomu do stanu bych rád

K někomu do stanu bych rád,
k někomu rád bych vešel.
Do tvého stanu, má lásko,
někdy v noci bych rád.
Někdy v noci, teď zjara, má lásko,
do tvého stanu bych rád.
Dnes v noci, má lásko,
do tvého stanu bych rád.

Novák, Ladislav (1978): *Zrození duhy: Parafraze indiánské poesie*. Praha: Odeon, s. 29. Ukázku přeložil Ladislav Novák.

Opakování slov nebo celých slovních celků není samoúčelné a má svůj vlastní význam, který nespočívá pouze ve zdůraznění naléhavosti vyřčeného, ale je také jedním z určujících znaků orálního projevu indiánských etnik. I když v některých jiných případech (brazilští Indiáni) se může jednat i o jistou zdvořilostní formu.

To patří tobě

To patří tobě,
to ti vzkazuje ten, co se trápí.
Proč na něj nemluvíš, má lásko?
Ó řekni, proč jsi jak němá?
Vždyť jsme dostali dar řeči!
Nebylo by krásné, má lásko,
v objetí lásky o lásce mluvit?
Ó ano, jsi velice cudná,
jiné o tom přesvědč, ne mě.
Copak se o tebe neucházím dost dlouho?
Copak se nesnažím, abych ti dokázal svou
lásku?
Ty bys nebyla šťastna, kdybychom se viděli?
Dlouho jsme trpěli hladem,
až z hladu byli jsme němí.
Teď nastalo nádherné jaro,
máme dost síly, můžeme mluvit,
mluv na mě, má lásko!

Novák, Ladislav (1978): *Zrození duhy: Parafraze indiánské poesie*. Praha: Odeon, s. 28–29. Ukázku přeložil Ladislav Novák.

Slavnosti panen u algonkinských a irokézských kmenů

(východní oblasti Spojených států amerických)

Charles Alexander Eastman-Ohiyesa zaznamenal ve své knize *Duše Indiánova* (1923) patrně ideální situaci – „slavnosti panen“ –, jak existovaly u algonkinských a irokézských kmenů z východních oblastí dnešních Spojených států amerických.

Slavnosti panen

„Mrštná Kolčava, dcera Statečného Medvěda, zapálí zítra svůj první panenský oheň! Vy všechny, které jste ještě nepodlehly naléhání mužovu, které jste ještě nezničily své nevinnosti, jste zvány, abyste znovu prohlásily před sluncem a zemí, před svými družkami a před očima Velkého tajemství čistotu a neposkvrněnost svého panenství. Přijďte všechny, které jste ještě nepoznaly muže!“

Okamžitě byl vzbuzen zájem celé vesnice o nastávající slavnost, která byla považována za nejdůležitější vedle tance slunce a velkého tan-



22 Anonym, „*Pár při souloží*“, začátek 20. století, patinovaná dřevořezba, výška 8 cm, Mahafalyové, Madagaskar, uloženo: Soukromá sbírka, Paříž, Francie.

Řezba patrně původně zdobila hřeben nebo jiný přepychový předmět. Obliba „pornografických“ námětů se v této oblasti rozšířila pod vlivem poptávky evropských kolonů a turistů.

ce medicíny. Dála se vždy uprostřed léta, když se shromáždilo několik různých klanů k letním slavnostem, a konala se ve středu velkého kruhovitého tábora.

Tam byly upsány dva soustředné kruhy kolem balvanu přibližné podoby srdce, jenž byl pomalován červeně, a po jehož obou stranách byl položen na zemi nůž a dva šípy. Vnitřní kruh byl pro dívky, vnější pro jejich matky a starší ženy, o nichž se mělo za to, že už překročily klimakterium. Vně kruhu se shromáždilo diváctvo, v němž udržovali pořádek někteří bojovníci, kteří se těšili největší vážnosti. Kdokoliv z diváků se mohl přiblížit a obvinít mladou ženu, o níž věděl, že už není pannou; jestliže však nemohl dokázat svého nařčení, bojovníci ho krutě ztrestali.

Dívky po řadě přistupovaly k posvátnému kameni a dotýkaly se jej rukou. To bylo slavnostní prohlášení jejich panenství a zároveň slib, že zůstanou čisty až do manželství. Nůž a šípy značily trest, jehož se jim mělo dostat, kdyby porušily svoji přísahu panenství.

Ctižádostí našich dívek bylo, aby byly přítomny co možná největšímu počtu těchto svátků panen před svatbou, a stávalo se někdy, že dívka sama byla nucena pořádati takovou slavnost kvůli pomluvám o ní rozšířeným. To bylo potom výzvou všem klevetníkům, aby dokázali pravdivost svého tvrzení! Podobnou slavnost konali někdy také mladí muži, pro něž byly ještě přísnější předpisy, poněvadž se jí nesměl zúčastnit nikdo, kdo jednou promluvil k děvčeti slovo lásky. Bylo považováno za velikou čest pro mladého muže vyznamenati se ve válce nebo na lovu, nebo dokonce býti pozván na místo v radě, dříve než promluvil s dívkou kromě svojí sestry.

Eastman-Ohiyesa, Charles Alexander (1923): *Duše Indiánova*. Přeložil Bohuslav Rovenský Praha: Sfinx, s. 62–64.

Písně z Britské Kolumbie (Kanada) a Aljašky (USA)

Výzkumy amerického antropologa a etnologa Franze Boase a jeho žáků odkryly na přelomu 19. a 20. století obrovské bohatství mýtů a historických vyprávění obyvatel tichomořského pobřeží Britské Kolumbie (Kanada) a sousední Aljašky (USA). Příslušníci zdejších kmenů Haida, Tlingit, Kwakiutl, Nutka a jiných – velrybáři a lovci mořské i suchozemské zvěře – jsou však v Evropě známi spíše svými „potlačí“, situačními hostinami, v nichž členové aristokracie demonstrovali své bohatství. Velmi důležité však byly divadelní

obřady, kdy se přehrávaly dávné děje z hrdinských dob a kdy se účastníci těchto představení „přenášeli“ v čase a prostoru a stávali se současníky činů rodových a rodinných hrdinů. Je docela možné, že následující píseň, nazvaná *Mrtvý zpívá*, byla součástí takového představení.

Mrtvý zpívá

Jsi ke mně zatvrzelá, jsi ke mně zatvrzelá,
lásko má!

Ha ha je ja lala!

Jsi ke mně zatvrzelá, jsi ke mně zatvrzelá,
lásko má!

Ha ha je ja lala!

Neboť znivil jsem se, čekaje, že přijdeš,
lásko má!

Ha ha je ja lala!

Teď o tobě zvěst a zase zvěst křikem po světě
rozesu, lásko má!

Ha ha je ja lala!

Ach, do podsvětí sestupuji, tam po tobě křičet
budu, lásko má!

Ha ha je ja lala!

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 33–34. Ukázkou přebásnil Jaroslav Seifert.

Skladby jihoamerických Kečuů a Ajmarů

Nepočítáme-li skladbu *Apu Ollantay*, jejíž evropské kořeny jsou ale příliš výrazné, známe jen málo milostných skladeb z území národa Kečuů, jejichž předkové byli tvůrci říše Inků. Na druhé straně máme i z toho mála k dispozici skladby nebo ukázky skladeb, které vznikly v průběhu posledních pěti staletí. Nejstarší z nich, zaznamenaná v 16. století historikem a kronikářem Garcilaso de la Vegou, má název *Krásná princezna*.

Krásná princezna

Krásná princezno,
byl to tvůj drahý bratr,
tvůj pohár
se nyní rozlomil.
A proto hřmí,
blýská se, blesk

s hromem padá.
 Ale princezno, tvá voda,
 po kapkách prší tam,
 kde někdy
 bude také krupobití,
 bude také sníh.
 Stvořitel země
 Pačakamak
 Virakoča
 pro tuto službu
 tebe ustanovil,
 tebe stvořil.

Hagen, Victor Wolfgang von (1963): *Říše Inků*. Přeložil Vladimír Špinka. Praha: Orbis, s. 146.

Apu Ollantay

(17. nebo počátek 18. století)

Mladší skladbou je již zmíněné drama *Apu Ollantay*, které bylo poprvé přeloženo do češtiny roku 1907. I když je jeho děj zasazen do doby, kdy vládl Inka Pachacuti (1437–1471), svým obsahem, formou i typy hrdinů naznačuje, že vzniklo později, v 17. století nebo na začátku 18. století (viz též s. 1064–1066). V ukázce, pocházející z prvního dějství, zpívá slepý pěvec o nešťastné lásce.

Apu Ollantay

Dva zamilovaní holoubci
 trápí se, trápí, naříkají i cukrují
 na starém vyschlém pařezu.
 Osud zlý je rozdělil.
 Jeden z nich ztratil svou milovanou družku
 na poli plném kamení,
 dříve ji nikdy neopouštěl.

Holoubek naříká, holoubek lká.
 A když pak svou družku spatřil,
 našel ji už mrtvou.
 Takto jí proto zpívá:
 Kde jsi, má holubice, kde tvoje jsou oči,
 kde tvoje ňadra nádherná,
 a srdce tvé, na němž jsem šťastný býval?
 A kde tvoje ústa zůstala?

A holub opuštěný
 ze skály na skálu poletuje,
 pláče a volá, krajem křížuje



23 Anonym, „*Muž a žena v objetí*“, kolem roku 1970, ebenové dřevo, výška 34,2 cm, Makondové, Dar es-Salaam, Tanzanie, uloženo: Náprstkovo muzeum asijských, afrických a amerických kultur, Praha, Česká republika.

Plastika představuje ukázkou „moderního uměleckého směru“, jehož počátky jsou kladeny do závěru padesátých let 20. století.

a všude se táže, všude se ptá:
 mé srdce (ztracené), kde jsi, kde?
 Tak volá, křídly mávaje.
 A potom jednoho dne
 mrtev k zemi klesne.

Stingl, Miloslav (1985): *Synové Slunce*. Praha: Práce, s. 285.
 Ukázkou přeložil Miloslav Stingl.

Motiv holubice se objevuje i v řadě současných lidových (milostných) písní zpívaných a hraných při vesnických fiestách v různých tanečních rytmech kečujských i ajmarských. „Holubička“ se do jihoamerických písní dostala z Evropy – je důkazem americko-evropského kulturního míšení.

Dvě holubičky plakaly

Dvě holubičky plakaly
a sobě si stěžovaly,
jedna druhou utěšovaly
a říkaly si:
Kdo Ti ostříhal tvoje krásná křídla, holubičko?
Nějaký falešník, který mne překvapil v letu.
Prosil ten zlořečený,
abych mu dala svoje křídla,
že spolu poletíme do nebe.

Text písně *Dos palomitas*. Přeložila Olga Kandertová.

Následující ukázka, pocházející z nedávné minulosti, však hovoří o milém a byla zaznamenána u Kečuů:

Nevím, zda jsi byl daleko či blízko

Nevím, zda jsi byl daleko či blízko,
s tebou jsem vstávala, s tebou usínala,
v mých myšlenkách stále jsme spolu.
Když tiše zazvoní mé náušnice,
vím, to ses pohнул v mém srdci.

Novák, Ladislav (1978): *Zrození duhy: Parafráze indiánské poesie*. Praha: Odeon, s. 27. Ukázku přeložil Ladislav Novák.

Také další ukázka pochází z tvorby Kečuů, v tomto případě ale nevíme, zda ji zpívá mládenec nebo děvče. Je to „makaronská“ skladba, jejíž jedna sloka je zpívána ve španělštině a druhá v kečujštině. Ze španělského textu však nebylo možno zjistit, zda se obrací k milé nebo k milému.

Modré oči, neplačte

Modré oči, neplačte a nezamilovávejte se.
Zapláčeš, můj živote,
ale to už Ti nebude pomoci.
Chtěl(a) bych vypít jed ve sklenici vína,
abych na Tebe zapomněl(a),
abych se tím jedem zabil(a).
Tys mi slíbil(a) lásku,
ale opustil(a) jsi mne plačící (plačícího).

Text písně *Ojos azules*. Přeložila Olga Kandertová.

Skladby kreolské kultury

Afričané, indiánští Američané, Australci a obyvatelé Oceánie žijí již po staletí v kontaktu s evropskou či africkou kulturou. Na mnoha místech tak vznikly „kreolské kultury“ čerpající z obou tradic – místních a evropských, místních a afrických. V tomto výběru poezie proto nemohou chybět ani skladby od „kreolů“ z Venezuely, Peru a Brazílie.

Pojď, dívko, se mnou na moře

Pojď, dívko, se mnou na moře,
na břehu mořském čeká člun,
spolu si na něm vyjedem,
láska je jen prostřed vln.
Ach, ty hnědá, hnědoučká,
daruj mi tu lásku svou!
Pojď, má milá, uplývej
se mnou vodní nádherou!
Hvězdy tě tam povedou,
budeš mořskou královnou –
ach, ty hnědá ...

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 10. Přebásnil Jaroslav Seifert.

Tak zpívá zamilovaný Venezuelec. Pocity Peruánce (peruánského kreola) jsou vyjádřeny v této básni:

Jak jen noc se rozetmí

Jak jen noc se rozetmí,
až k východu slunce,
stojím s duší strhanou
pod balkonem dole.
Vy oči nebeské, ústa tmavorudá,
nemáš-li mne ráda,
ach, pak zemřít musím.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 69. Ukázku přebásnil Jaroslav Seifert.

Z písní brazilských kreolů nebo černochů byly do češtiny přeloženy následující dva texty:

Ty má černá, ty má černá

Ty má černá, ty má černá,
jsou tvé vlasy kaštanové,
jsou tvé tváře záře samá,
ze dvou diamantů stkaná!
Ty má černá, ty má černá,
smiluj ty se nade mnou!

Plač si, plač si, Arauno,
od nikoho bít se nenech,
peníze mám, samé stříbro, hoho!
Těš se, ty má mulatičko, hoho!
Hejsa hejsa hoho!
Ó, ty milý motýlečku,
ba že, milý bože,
jsou ty milé mulatičky
odedávna moje hříšky.

Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písních z celého světa*. Praha: Družstevní práce, s. 10, 22–23, 69. Ukázkou přeložil Jaroslav Seifert.

Pokud má ovšem čtenář zájem o důkladnější poznání milostných propletenců obyvatel staré Bahie v severovýchodní Brazílii, necht' si připomeneme příběhy z románu Jorge Amada *Doña Flor a její dva manželé*.

Mýtus středoafričských Songů, Bena Kiů a Lupunguů

Náš výběr milostné tvorby zakončíme poetickou prózou, to jest zkráceným textem mýtu, jehož varianty zapsal roku 1905 u středoafričských Songů, Bena Kiů a Lupunguů německý etnolog Leo Frobenius.

Mýtus středoafričských Songů, Bena Kiů a Lupunguů

Kdysi žili muži a ženy odděleně a jedni neznali druhé. Muži ještě navíc neznali oheň a museli jíst všechno syrové. Jednoho dne se vypravil hrdina Pimbulubulamene do pralesa a tam uvi-

děl neznámého tvora, který vypadal jinak než on – ženu. Měla jinou postavu, prsy a naopak jí zase něco chybělo. Jedla právě upečené maso, které krásně vonělo. Nabídla Pimbulubulamenu porci ze svého a v hovoru mu vyprávěla o vesnici, kde žije s ostatními ženami. Hrdina Pimbulubulamene si velmi pochutnal a hned běžel zpátky do své vesnice a všechno vyprávěl svým přátelům. Všichni se vypravili do pralesní vesnice a tam si namluvili ženy – jeden jednu, jiný dvě, další sedm a tak podobně. Přivedli si ženy do své vesnice a získali tak oheň i vařená a pečená jídla. Večer šli se svými ženami spát a jak tak vedle nich leželi, objevili, že mají vaginu. Teprve pak začal skutečný a radostný život a po nějaké době přišlo bohaté požehnání v podobě mnoha dětí.

Frobenius, Leo (1928): *Dichtkunst der Kassaiden*. Jena: E. Diederichs, s. 187–188. Ukázkou přeložil Josef Kandert.

Mýtus severoamerických Pieganů

Zdálo by se, že máme co dělat jen s názory Afričanů, ale také Pieganové ze Severní Ameriky tradovali mýtus podobný naší africké ukázce, který se jmenoval *Jak se muži a ženy dali dohromady*. I v něm žili původně muži a ženy odděleně. Mužský svět byl světem nepořádku, špíny a technických dovedností, ženský svět byl světem čistoty, pořádku a domácích dovedností. Po několikaletých nedorozuměních vše skončilo jako ve správné pohádce – tedy dobře.

Jak se muži a ženy dali dohromady

(...) Pak se ženy se všemi svými věcmi i dovednostmi k mužům přestěhovaly. Vydělávaly kůže, vyšivaly. Muži zase lovili. A všichni se milovali, byli šťastni, slavili svatby a měli děti.

Moravcová, Martina – Nová, Markéta (1996): *O muži, který šel za Sluncem: Legendy severoamerických Indiánů*. Praha: Argo, s. 32–42. Ukázkou přeložily Martina Moravcová a Markéta Nová.

Literatura

(citovaná, použitá, doporučená)

- Bailey, Flora L. (1950): *Some Sex Beliefs and Practices in a Navaho Community*. Cambridge (Massachusetts): The Museum.
- Balderston, Daniel – Guy, Donna Jay, ed. (1997): *Sex and Sexuality in Latin America*. New York: New York University Press.
- Beckwith, Carol – Fischer, Angela (1999): *African Ceremonies*. New York: Abrams.
- Bensa, Alban, ed. (1997): *Zprostředkování a prostředníci v kultuře: Antologie francouzských společenských věd*. Cahiers du CEFRES no. 12. Praha: Cefres.
- Bishop, Clifford – Husain, Shahrukh – Vitebsky, Piers (2001): Origins – The Evolution of Sexual Culture. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 129–187.
- Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed. (2001): *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH.
- Bishop, Clifford – Vitebsky, Piers (2001): Sexual Crucibles. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed., *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 489–525.
- Boas, Franz (1932): *Bella-Bella Tales*. New York: American Folk-Lore Society.
- Boas, Franz (1935): *Kwakiutl Culture as Reflected in Mythology*. New York: American Folk-Lore Society.
- Boddy, Janice Patricia (1989): *Wombs and Alien Spirits: Women, Men and the Zar Cult in Northern Sudan*. Madison (Wisconsin): University of Wisconsin Press.
- Budil, Ivo T. (1995): *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Praha: Triton.
- Čapek, Josef (1938): *Umění přírodních národů*. Praha: František Borový.
- Douglas, Oliver (1967): *A Solomon Island Society: Kinship and Leadership among the Siuai of Bougainville*. Toronto: Beacon Press.
- Eastman-Ohiyesa – Charles Alexander (1923): *Duše Indiánova*. Praha: Sfinx.
- Eisenhofer, Stefan, ed. (1997): *Kulte, Künstler, Könige in Afrika – Tradition und Moderne in Südnigeria*. Linz: Landesmuseum.
- Firth, Raymond (1936): *We, the Tikopia*. London: George Allen & Unwin.
- Fornander, Abraham (2001): *Hawajské mýty, pověsti a rituály*. Praha, Argo, přeložil Václav Černý.
- Fortune, Reo F. (1932): *Sorcerers of Dobu*. London: George Routledge.
- Frobenius, Leo (1923): *Das unbekannte Afrika*. München: Oskar Beck.
- Frobenius, Leo (1928): *Dichtkunst der Kassaiden*. (Atlantis XII). Jena: E. Diederichs.
- Gennep, Arnold van (1996): *Přechodové rituály: Systematické studium rituálů*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Goody, Jack (1968): Inheritance, Social Change and the Boundary System. In: Pouillon, Jean – Maranda, Paul, ed., *Échanges et communications, mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*. The Hague: Mouton, s. 437–461.
- Griaule, Marcel (1970): *Conversations with Ogotemmel: An Introduction to Dogon Religious Ideas*. Oxford: Oxford University Press.
- Guss, David M. (1989): *To Weave and Sing*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Haberlandt, Eike (1963): *Galla Süd-Äthiopiens*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Hagen, Victor Wolfgang von (1963): *Říše Inků*. Praha: Orbis.
- Harrison, Regina (1989): *Signs, Songs and Memory in the Andes: Translating Quechua Language and Culture*. Austin: Univ. of Texas Press.
- Herd, Gilbert H. (1999): *Sambia Sexual Culture. Essays from the Field*. Chicago – London: The University of Chicago Press.
- Herd, Gilbert H., ed. (1984): *Intimate Communications: Erotics and the Study of Culture*. New York: Columbia University Press.
- Herd, Gilbert H., ed. (1984): *Ritualized Homosexuality in Melanesia*. Berkeley: University of California Press.
- Hubinger, Václav, ed. (1995): *Antropologie, sociologie, historie: Antologie francouzských společenských věd*. Cahiers du CEFRES no. 8, Praha: Cefres.
- Hubinger, Václav – Honzák, František J. – Polišínský, Jiří (1985): *Národy celého světa*. Praha: Mladá fronta.
- Hugh-Jones, Stephen (1988): *The Palm and the Pleiade: Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Imperato, Pascal James (1994): The Depiction of Beautiful Women in Malian Youth Association Masquerades. *African Arts*, roč. 27, č. 1, s. 58–65.
- Jahoda, Gustav (1999): *Images of Savages*. London – New York: Routledge.
- Kandert, Josef (1995): Virgin Forests and Cultivated Land in Some African Thoughts. In: *Proceedings of the Eco Conference on Africa*. Praha: Společnost přátel Afriky, s. 101–103.
- Kašpar, Oldřich, ed. (1996): *Neuvadnou mé květy, neumlknou mé písně: Výbor z aztécké, kečuánské a mexické poezie*. Vybral, přeložil a uspořádal Oldřich Kašpar. Liberec: Dauphin.
- Kenji, Yoshida (1993): Masks and Secrecy among the Chewa. *African Arts*, roč. 26, č. 2, s. 34–45, 92.
- Kottak, Conrad Phillip (1980): *The Past in the Present: History, Ecology, and Social Organization in Highland Madagascar*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Kottak, Conrad Phillip (1983): *Assault on Paradise: Social Change in a Brazilian Village*. New York: McGraw-Hill.

- Kottak, Conrad Phillip (1994): *Anthropology: The Exploration of Human Diversity*. 6. vydání. New York: McGraw-Hill.
- Kramerius, Václav Matěj (1791; 1941): *Maran a Onytra*. Praha: V. M. Kramerius; Praha: Toužimský a Moravec.
- Kronhausen, Phyllis – Kronhausen, Eberhard (1978): *The Complete Book of Erotic Art. Erotic Art. Volumes 1 and 2. A Survey of Erotic Fact and Fancy in the Fine Arts*. New York: Bell Publishing Company.
- Lessa, William A. (1966): *Ulithi: A Micronesian Design for Living*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Lévi-Strauss, Claude (1971): *Mýšlení přírodních národů*. Praha: Československý spisovatel.
- Lévi-Strauss, Claude (1996): *Cesta masek*. Liberec – Praha: Dauphin.
- Lévi-Strauss, Claude (1996): *Příběh rysa*. Praha: Český spisovatel.
- Lidmilová, Pavla (1995): *Poronominare. Mýty a legendy brazilských Indiánů*. Liberec: Dauphin.
- Lo Duca, Giuseppe Maria (1966): *Erotique de l'art*. Paris: La Jeune Parque.
- Lo Duca, Giuseppe Maria (1969): *Histoire de l'érotisme*. Paris: La Jeune Parque.
- Malinowski, Bronisław (1922): *Argonauts of the Western Pacific*. London: George Routledge.
- Malinowski, Bronisław (1927): *Sex and Repression in Savage Society*. New York: Harcourt, Brace and Company.
- Malinowski, Bronisław (1929): *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. (With a Preface by Henry Havelock Ellis.) London: Routledge and Kegan Paul, Ltd.
- Malinowski, Bronisław (1962): *Sex, Culture, and Myth*. New York: Harcourt, Brace, and World.
- Malinowski, Bronisław (1963): *The Family among the Australian Aborigines*. New York: Schocken Books.
- Malinowski, Bronisław (1987): *The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia*. (Introduction by Annette B. Weiner.) Boston: Beacon Press.
- Marshall, Donald S. – Suggs, Robert C., ed. (1971): *Human Sexual Behavior: Variations in the Ethnographic Spectrum*. New York – London: Basic Books.
- Maršiček, Vlastimil (1977): *Na vějíři vláha slunce*. Praha: Melantrich.
- Mead, Margaret (1928; 1973): *Coming of Age in Samoa*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Mead, Margaret (1930; 1970): *Growing Up in New Guinea*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Mead, Margaret (1956; 1971): *New Lives for Old: Cultural Transformation – Manus, 1928–1953*. New York: Dell Publishing Comp.
- Mead, Margaret (1977): *Letters from the Field 1925–1975*. New York: Harper & Row.
- Meggitt, Mervyn J. (1964): Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea. *American Anthropologist*, roč. 66, č. 4, Part 2, 204–224.
- Mikeš, Vladimír, ed. (1976): *Tanec žvlů: Poesie starých Aztéků*. Praha: Československý spisovatel.
- Moravcová, Martina – Nová, Markéta (1996): *O muži, který šel za Sluncem: Legendy severoamerických Indiánů*. Praha: Argo.
- Nansen, Fridtjof (1956): *Život Eskymáků*. Přeložila Dagmar Pallasová. Praha: Mladá fronta.
- Neumann, Stanislav Kostka (1925–1926): *Dějiny lásky. Populární obrazy z dějin snubnosti, manželství a prostituce od pravěku až po dobu nejnovější. Podle výsledků bádání moderního a z vědeckých děl nejspolehlivějších sest. a zprac. Hynek Záruba a Jiří Votoček*. 5 svazků – Díl 1. (Láska primitivní), 1925, 359 s., 17 obr. Díl 2. (Láska antická), 1925, 395 s., 18 obr. Díl 3. (Láska středověká), 1925, 509 s., 22 obr. Díl 4. (Láska východní), 1925, 491 s., 22 obr. Díl 5. (Láska novodobá), 1926, 602 s., 26 obr. Praha: Šotek.
- Neumann, Stanislav Kostka (1931–1932): *Dějiny ženy: Populární sociologické, etnologické a kulturně-historické kapitoly*. 4 svazky – Díl 1. (Žena přírodní), 1931, 542 s., 210 obr. Díl 2. (Žena starověká), 1932, 452 s., 172 obr. Díl 3. (Žena středověká a renesanční), 1932, 349 s., 140 obr. Díl 4. (Žena novodobá a moderní), 1932, 512 s., 196 obr. Praha: Melantrich.
- Neumann, Stanislav Kostka (1999): *Dějiny ženy: Populárně sociologické, etnologické a kulturně historické kapitoly*. (Reedice s doplňkem dr. Evženie Kloučkové.) Praha: Otakar II., Euromedia group k. s., Knižní Klub Praha.
- Newton, Douglas, ed. (1998): *Arts des Mers du Sud. Insulinde, Mélanésie, Polynésie, Mikronésie. Collections de Musée Barbier-Mueller*. Marseille: Adam Biko.
- Nezahualcōyotl, Acolhiztli (1996): *Rozerví svůj atabal: Poezie starého Mexika*. Předmluva a doslov Oldřich Kašpar. Praha: Votobia.
- Novák, Ladislav (1965): *Písne vrbového proutku: Eskymácká poesie*. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.
- Novák, Ladislav (1978): *Zrození duhy: Parafráze indiánské poesie*. Praha: Odeon.
- Novotný, Stanislav (2000): *Mýty a pohádky původních obyvatel Austrálie: Příběhy z doby snů*. Praha: Volvox globator.
- Perrin, Michel (2000): *Cesta mrtvých Indiánů*. Přeložil Jindřich Vacek. Praha: Argo.
- Phillips, Tom, ed. (1995): *Africa: The Art of a Continent. Munich: Prestel*.
- Ploss, Heinrich (1897): *Das Weib in der Natur- und Völkerkunde: Anthropologische Studien*. I, II. 5. přepracované a rozšířené vydání. Leipzig: Th. Grieben's Verlag (L. Fernau).
- Pospišil, Leopold (1993): *Kultura – Systémy víry. Český lid*, roč. 80, suplement.
- Quinnell, Susan (1994): *The Erotic Object: Sexuality in Sculpture from Prehistory to the Present Day*. Kidderminster: Crescent Moon Publishing.
- Radcliffe-Brown, Alfred Reginald – Forde, Daryll, ed. (1950): *African Systems of Kinship and Marriage*. Oxford: Oxford University Press; London: KPI.
- Rachewiltz, Boris de (1964): *Black Eros: Sexual Customs of Africa from Pre-History to the Present Day*. London: Allen & Unwin.
- Rasmussen, Knud (1922): *Grönlandsagen*. Berlin.
- Rasmussen, Knud (1926): *Rasmussens Thulefahrt*. Frankfurt a.M.
- Rasmussen, Knud (1930): *Intellectual Culture of the Car-*

- bou Eskimos. Copenhagen.
- Rawson, Philip (1973): *Primitive Erotic Art*. New York: Putnam.
- Reichel-Dolmatoff, Gerardo (1971): *Amazonian Cosmos: The Sexual and Religious Symbolism of the Tukana Indians*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rogers, Alisdair, ed. (1994): *Lidé a kultury*. Praha: Nakladatelský dům.
- Seifert, Jaroslav, ed. (1940): *Láska v písni z celého světa*. Praha: Družstevní práce.
- Slavík, Ivan (1974): *Motýl z obsidiánu*. Praha: Mladá fronta.
- Stingl, Miloslav (1985): *Synové Slunce*. Praha: Práce.
- Straube, Helmut (1963): *Westkuschitische Völker Süd-Äthiopiens*. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Šťovíčková-Heroldová, Věra – Herold, Erich (1994): *Africké lásky, africká manželství v životě a v zrcadle afrického umění*. Praha: AZ Servis Praha, s. r. o.
- Vargas Llosa, Mario (1997): *Smrt v Andách*. Praha: Volvox globator.
- Vodáková, Alena – Hrdý, Ladislav – Soukup, Václav (1993): *Sociální a kulturní antropologie*. Sociologické pojmosloví sv. 3. Praha: Nakladatelství Slon.
- Vráz, Enrique Stanko (1900): *Napříč rovníkovou Amerikou*. Praha: Bursík & Kohout.
- Wagley, Charles W. (1977): *Welcome of Tears: The Tapirapé Indians of Central Brazil*. New York: Oxford University Press.
- Westphal-Hellbusch, Sigrid (1991): Institutionalisierte Möglichkeiten des Ablehnens üblicher Frauen- und Männerrollen in Süd-Irak. In: Hauser-Schäublin, Brigitta, ed., *Ethnologische Frauen-Forschung*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, s. 176–189.
- Whitehead, Ruth Holmes – McGee, Harold (1983): *The Micmac*. Halifax: The New Scotia Museum.