

Belúdžská menšina v Turkmenistánu: Posílení identity nebo asimilace?

Pavla Kokaislová — Petr Kokaisl



ÚVOD

Studie se zabývá Belúdzí žijícími na jihu Turkmenistánu v Maryjské oblasti a srovnává je s Belúdzí žijícími především v Íránu, Afghánistánu a Pákistánu. Turkmenští Belúdzové mají v Turkmenistánu marginální postavení. Tvoří poměrně kompaktní skupinu a udržují si i přes silný vliv turkmenského prostředí svou identitu. Ze strany turkmenského státu se projevují snahy o eliminaci jejich svěbytných kulturních projevů (např. hudby, jazyka apod.). Vliv turkmenské kultury na Belúdze je značný a proniká (především u mladé generace) do mnoha oblastí života Belúdzů. Cílem tohoto příspěvku je ukázat, jak turkmenští Belúdzové vnímají svou identitu a jak se tato identita mění v závislosti na okolí. V textu jsou využity především poznatky získané z terénního výzkumu prováděného na území Turkmenistánu a Íránu u Belúdzů v letech 2009–2013. Národní uvědomování Belúdzů žijících na území několika států je v mnoha ohledech specifické. K pochopení identity Belúdzů nám může pomoci srovnání s evropskými národy (etniky). Přitom je ovšem třeba mít stále na zřeteli, že ačkoli mnohé fáze belúdzské etnogeneze se etnogenezi některých evropských národů formálně podobají, v mnoha ohledech se vývoj Belúdzů ubíral odlišně.

První výzkumy u turkmenských Belúdzů prováděl I. I. Zarubin krátce poté, co přišli na území dnešního Turkmenistánu z Afghánistánu. Na základě jeho informací byla v letech 1928–1929 vytvořena expedice *Ruské akademie věd*, jejíž členové realizovali výzkumy u íránojazyčných etnik (Belúdzů, Chazarů, Džamšedů, Barbarů). Členové expedice shromažďovali nejen užitkové předměty Belúdzů, ale zaznamenávali také projevy jejich duchovního života. E. G. Gafferbergová prezentovala své poznatky z výzkumu v publikaci *Belúdzové Turkmenské SSR*¹ a I. I. Zarubin publikoval sbírku belúdzských pohádek.² L. Rzehak shrnul zkušenosti členů středoasijské expedice *Ruské akademie věd* z let 1926–1929 a také dalšího pobytu E. G. Gafferbergové u Belúdzů v letech 1958–1961 v knize vydané při příležitosti výstavy pořádané v roce 1993

1 GAFFERBERG, E. G. *Belúdzí Turkmenskéj SSR: Očerki chozjajstva material'noj kul'tury i byta*, Leningrad 1969.

2 ZARUBIN, I. I. *Belúdzskie skazky*, Moskva — Leningrad 1949.

v Drážďanech. Publikace vznikla na základě spolupráce drážďanského *Muzea etnologie* a leningradského *Muzea etnografie a antropologie*. Autor v ní přehledně představuje hlavní nomádská etnika žijící na území Turkmenistánu a stručně pojednává o jejich historii, způsobu života a kultuře.³

PRVKY VYMEZUJÍCÍ ETNIKA A NÁRODNOSTNÍ MENŠINY

Menšina jako skupina obyvatel se vyčleňuje (je vyčleňována) vůči svému okolí na základě odlišností. Mezi hlavní a nejvíce patrné atributy vydělující odlišná etnika (menšiny), patří především jazyk, historické povědomí o původu, kultura a tradice, náboženství. Tyto atributy nejsou samozřejmě jediné — dalšími mohou být rasová příslušnost, případně i menší fyziogonické odlišnosti, původnost osídlení určité oblasti a další.

JAZYK

Specifický jazyk patří mezi charakteristické rysy většiny etnik. Nemusí se jednat jen o úřední (kodifikovaný) jazyk, ale nejrůznější jazykové nuance mohou ukazovat na původ nebo geografickou příslušnost i v rámci jednoho etnika. Jazykem Belúďžů je belúďžština patřící do severozápadní skupiny iránských jazyků (je podobná např. kurdštině). Na jazykovém základě je možné vyčlenit tři hlavní skupiny tohoto jazyka. Východní Belúďžové žijí v počtu 1,8 mil. především v Pákistánu (severovýchodní část provincie Belúďžistán, SZ Sindh, JZ Paňdžáb). Malá část (800 osob) žije v Indii ve státě Uttarpraděš. Západní Belúďžové dosahují počtu 1,8 mil. V Pákistánu (SZ Belúďžistán) jich žije 1,1 mil., další obývají Írán (oblast kolem Gorganu a Mašhad, severní Sístán — 0,4 mil.), Afghánistán (0,2 mil.) a Turkmenistán (kolem 30 000 osob). Jižní Belúďžové — většina (2,77 mil.) z celkového počtu (3,4 mil.) příslušníků této etnické skupiny žije v Pákistánu (především v jižním Belúďžistánu). Významný počet těchto Belúďžů žije také v Íránu (jižní Sístán) — 0,4 mil., v Ománu (0,13 mil.) a ve Spojených arabských emirátech (0,1 mil.).

Belúďžský jazyk existoval přibližně do 40. let 20. století pouze v ústní formě. Písemná forma belúďžského jazyka v podstatě neexistovala (v druhé polovině 19. století jsou doloženy pokusy o vytvoření belúďžské gramatiky). V 19. a 20. století používali Belúďžové pro písemné záznamy perštinu, ve druhé polovině 20. století přešli k jazyku *urdu*. Ve 40. letech se v Pákistánu objevuje první belúďžská literatura zaznamenaná arabským písmem. V Pákistánu žijí Belúďžové patřící k různým dialektovým skupinám. Obývají převážně území Belúďžistánu, Paňdžabu a Sindhu. Východní a západní jazyková skupina je od sebe oddělena etnikem Brahui. Jazyk, resp. dialekt, kterým mluví turkmenští Belúďžové, se označuje jako *rahšani*. Od jiných dialektů belúďžského jazyka (používaných v Pákistánu, jižním Íránu a Afghánistánu) se výrazně liší. Podle I. I. Zarubina⁴, který se zabýval belúďžským folklórem a pohádkami, je ja-

3 RZEHAK, L. — PRISTSCHEPOVA W. A. *Nomadenalltag vor den Toren von Merw. Belutschen, Hazara, Dschamsched*, Dresden 1994.

4 ZARUBIN I. I. K izučeniiju beludžskovo jazyka i folklora: Zapisky kolegii vostokovodov, GAFFERBERG, E. G. (ed.) *Beludži Turkmenskoj SSR*, Leningrad 1969.

zyk Belúdžů Chorásánu⁵ a Turkmenistánu stejný a je typický pro západní dialektovou skupinu. Tyto dvě skupiny se však mezi sebou liší foneticky. Menší odlišnosti jsou mezi jazyky turkmenských a íránských Belúdžů, největší odlišnosti v jazyce (velmi často za hranicí srozumitelnosti) reflektují turkmenští Belúdži při hovoru s pákistánskými Belúdži.

Ve 30. letech 20. století byla pro turkmenské Belúdže vytvořena abeceda na základě latinky. V Ašchabádu a v Mary vycházely belúdžské noviny a turkmenští Belúdži byli prvními Belúdži, kteří se mohli učit číst a psát ve své řeči. Tato politická „konstelace“ ale netrvala dlouho — pouze do roku 1938. Během tohoto období bylo vydáno několik učebnic a brožur s politickým obsahem.⁶ V roce 1937 se sovětská politika změnila a národní osobitost, různost a pestrost jiných kultur byla považována za překážku v budování socialismu. Až do konce 80. let 20. století mohli turkmenští Belúdžové svůj jazyk používat pouze v ústní podobě. V souvislosti s politickým uvolňováním v SSSR ve 80. letech 20. století objevila pro turkmenské Belúdže naděje na vybudování vlastního školství. Byla jim přislíbena možnost výuky belúdžského jazyka na základě belúdžských slabikářů v azbuce. Po vytvoření samostatného Turkmenistánu však nenašly tyto přísliby uplatnění. Ve školách se vyučuje turkmensky a jako cizí jazyk ruština a angličtina.⁷ Přesto si Belúdžové svůj jazyk ve vysoké míře uchovali. Podle posledního sčítání obyvatel v roce 1989 uvedlo 96,9 % z celkového počtu 29 000 Belúdžů, že je jejichrodným jazykem belúdžština. Takto vysoký podíl byl v SSSR typický spíše pro příslušníky hlavních národností svazových republik; u mnoha jiných národností žijících na území SSSR bylo procento mluvčích podstatně nižší (např. Tataři — 83 %, Ukrajinci 81 %, Bělorusové 71 %, Němci 49 %, Slováci 38 %, Češi 35 %, Číňané 33 %, Poláci 30 %...).

I přesto, že se belúdžský jazyk předává v Turkmenistánu jen ústní formou, převážná většina belúdžských dětí i mladých lidí hovoří mezi sebou a s rodiči belúdžsky. Hlavním důvodem toho, že se belúdžština mezi turkmenskými Belúdži stále udržuje, je především pospolitost a úzké propojení belúdžských rodů a rodin a také fakt, že většina vesnic je „čistě“ belúdžských. Tam, kde ve vesnicích žijí Belúdžové společně s Turkmeny, převládá turkmenština. Situace ve městě je oproti belúdžským vesnicím odlišná — na trhu, ve školách a všude tam, kde se běžně Belúdžové setkávají s Turkmeny, používají turkmenštinu. Jazyk turkmenských Belúdžů tvoří velice výraznou složku jejich etnické identity a jeho prostřednictvím se Belúdži výrazně vymezují vůči turkmenské většině.

Belúdžský jazyk používají v Turkmenistánu i příslušníci etnika Brahui.⁸ Jejich předci přišli do Turkmenistánu společně s belúdžskými kočovníky z Indie a Af-

5 Chorásán je historické území ve střední Asii s rozlohou 268 000 m², které dnes leží na území Íránu, Afghánistán, Tádžikistán, Uzbekistán a Turkmenistán.

6 *Izdan pervyj perevod Evangelija ot Luki na beludžskij jazyk*, <<http://www.mospat.ru/archive/10105.html>>, [2011].

7 Belúdžština jako úřední jazyk je používána pouze v pákistánském Belúdžistanu, v íránském Sístánu a Belúdžistanu je uznávána jako jazyk menšiny žijící v Íránu.

8 Brahui je etnikum drávidského původu i jazyka. Brahui i Belúdžové mají přes odlišný původ mnoho společného, v době kmenové společnosti to byla například sociální struktura

ghánistánu na přelomu 19. a 20. století. Ještě ve 30. letech 20. století nosili Brahui v Turkmenistánu své typické oblečení, používali svůj jazyk. Proces jejich asimilace byl ukončen v 60. letech 20. století. V této době se už Brahui považovali za Belúdzě rodu Brahui, mluvili belúdzsky, i když někteří staříci si ještě svůj jazyk zachovávali.⁹ Velká část dnešních turkmenských Brahui si už vzpomíná pouze na některá slova z jejich původního jazyka, jako např. *loma* — matka (belúdzsky *mát, más*), *bava* — otec (belúdzsky *pet, pess*), *čok* — velbloud (belúdzsky *hošter*), *jara* — chléb (belúdzsky *naan* — i když zde se může jednat o převzetí z turkických jazyků). Brahui jsou svým původem etnikum hovořící jazykem patřícím do skupiny severodrávidských jazyků a na místech, kde žijí, jsou obklopeni etniky indoiránskými a turkickými. Ostatní drávidojazyčná etnika obývají především jižní část Indie. Belúdzové jsou v tomto ohledu ve „výhodě“ oproti etniku Brahui, protože na území Pákistánu, Íránu nebo Afghánistánu, kde často sdílí společná území, probíhá většinou asimilace Brahui, kteří přebírají belúdzský jazyk. Příslušníci etnika Brahui jsou dvoj- nebo trojjazyční, podle úředního jazyka státu, kde žijí (např. Brahui v íránském Mašchadu mluví belúdzsky, brahui a persky, někteří Brahui v turkmenské Topchaně mluví brahui, belúdzsky a rusky, jiní ve vesnici Zanali umí jen belúdzsky a rusky). Nejvíce Brahui žije v pákistánském Belúdzistánu, kde se jazyk brahui dělí na dva podobné dialekty — severní *sahlawan* a jižní *jahlawan*. Díky tomu, že žijí Brahui obklopeni nedrávidojazyčnými etniky, je jen 10 % slov ve slovní zásobě drávidského původu, 20 % pochází z belúdzštiny, 30 % z perštiny a arabštiny a zbytek slov má nejasný původ.¹⁰ Turkmenští Brahui žijí hlavně ve vesnicích Topchana, Kujbyšev, Zanali, Karakumi, Turkmenkala a v Jolotanu v Mervské oáze. Mezi hlavní brahuiské rody v Turkmenistánu patří Baradzi, Ajdozi a Čanal. Na území Turkmenistánu jsou dnes Brahui na stejné úrovni jako představitelé ostatních belúdzských rodů a uzavírají s nimi sňatky. Brahui jsou v současnosti v Turkmenistánu téměř úplně asimilováni s Belúdzí a i v cestovních pasech uvádí svoji národnost jako Belúdzové.

HISTORICKÉ POVĚDOMÍ

Kulturní paměť nezprostředkovává skutečné dějiny, ale pokouší se o jejich výklad pomocí motivů (porážka, zrada, pomsta, moudrý vládce a zlatý věk, oběť), na které nabaluje zajímavé nebo přitažlivé prvky. Někdy může být kulturní paměť upravena nebo dokonce vymyšlena. Vzniká tak národní mýtus, který historii často zjednodušuje a přikrašluje, přizpůsobuje momentálnímu vývoji. Belúdzové spadali během staletí pod různé vládcy a byli součástí několika říší. V 18. století přešli od rodové společnosti k feudálnímu zřízení, i když dělení na rody si ponechali. Vznik belúdzských

kmenů a jejich otevřenost vůči přijímání příslušníků cizích etnik. I když v Kelatském chanátu, společném státě Brahui a Belúdzů existujícím od poloviny 18. století přibližně do poloviny 20. století byli početně silnější Brahui, společný stát Belúdzů a Brahui dostal od Britů název Belúdzistán.

9 GAFFERBERG, E. G. *Beludži Turkmenskoj SSR*, Leningrad 1969.

10 ELFENBEIN, J. *Brahui*, SANFORD, B. S. (ed.) *The Dravidian Languages*, London 1998, pp. 388–414.

kmenů můžeme sledovat zároveň ve dvou rovinách, v rovině mýtů, prostřednictvím myticky odvozeného původu a v rovině namáhavého zkoumání rodokmenů a etnologických bádání. Je zajímavé, že první písemné zmínky o belúdzském etniku nacházíme v 10. století, až po příchodu Arabů a islamizaci území, na kterém se dnes nachází Írán, Pákistán a Afghánistán. Tato skutečnost koresponduje i s představou Belúdzů o jejich arabském původu.

V dílech perského učenice Nizam al-Mulka z 11. století a arabského filozofa Ibn Muskaveicha (Ibn Miskawayh, Ebn Meskavayh, Ibn Miskaveich, *Ибн Мискавейх*, *ابن مسكويه*) (kolem 932/936–1030) z 10.–11. století jsou Belúdzové zmiňováni jako divoci a bojovní kočovníci žijící v potulných hordách. Tvořili skupiny buď na základě pokrevní příbuznosti, nebo se seskupovali kolem vůdčích osobností a tvořili *bolaky*. Bolaky žily z lupu, přepadávání, dobývání a byly etnicky jednotné. K bolaku se připojovaly další skupiny jim podřízené, např. otroci. K dobrým a odvážným vůdcům se připojovaly i cizí skupiny, bolaky se zvětšovaly a tvořily *tumany*, které potřebovaly důkladnější organizaci. Tumany měly svoje jádro, jeden hlavní bolak. K němu se připojovaly další cizí skupiny hledající ochranu.¹¹ Ve 12. století se rozkládala na území osídleném Belúdzi Chorezmská říše a ve 13.–14. století území dnešního severního Belúdzistánu patřilo pod vládu Čingischána a později Timura Lenka. V souvislosti se vpádem Čingischánových vojsk je i pravděpodobný přesun Belúdzů ze Sístánu a Kermanu¹² do oblasti Makranu.¹³

V belúdzských baladách a hrdinských eposech vyprávějících o událostech z 15. a 16. století se objevuje název *bolak* pro označení rodu. M. Longworth-Dames¹⁴ uvádí, že Belúdzové měli původně 40 bolaků a 4 bolaky otrocké (Gopang, Dashtis, Gadhis, Ghabrs). Za jádro Belúdzů v 15. století je považováno pět kmenů-tumanů: Rind, Lashari, Hot, Korai a Jatoi, jejichž zakladateli byli podle legendy čtyři synové Mira Čakara: Rind, Lashar, Hooths, Korais a dcera Jatois, která se provdala z synovce Mira Čakara¹⁵ Murada. Mir Čakar je i hlavním hrdinou lidových vyprávění v belúdzském eposu *Hani a šáh Murid*, období evropského příběhu Romea a Julie o čisté a tragické lásce.

V encyklopedickém díle tádžického filozofa a orientalisty M. S. Asimova a anglického orientalisty a historika C. E. Boswortha se také objevuje podrobnější zmínka o vládě Mira Čakara a občanské válce mezi belúdzskými kmeny.

V druhé polovině 15. století byl vytvořen belúdzský stát pod vládou Mira Čakary z belúdzského kmene Rind. V tomto státě žili příslušníci kmene Rind společně s belúdzským kmenem Lašari (Lashari). Tento stát zanikl v důsledku občanské války mezi oběma kmeny. Po bojích (označovaných jako *třicetiletá válka*) osídlily kmeny Lašarů

11 BALOCH, M. K. B. M. *The Balochis through Centurie*, SCHOLZ, F. *Belutschistan (Pakistan)*, Göttingen 1974.

12 Kermán (Kirmán) je íránské město, obývané v 11. století kermánskými Seldžuky, kteří vytlačili příslušníky gháznovské dynastie na východ.

13 V souvislosti s příchodem Arabů a islamizací Persie a k ní přilehlého území se v 7. století objevuje název Makran pro pouštní suché oblasti při pobřeží Arabského moře (v antické době nazývané Gedrosie).

14 LONGWORTH-DAMES, M. *The Baluch Race*, London 1904, pp. 5, 39.

15 KUMAR, R. *Encyclopaedia of Untouchables Ancient, Medieval and Modern*, Delhi 2008, p. 337.

a Rindů především oblast Sindhu a Paňdžábu.¹⁶ V 15. století se podařilo Miru Čakarovi z kmene Rind spojit belúdžské kmeny a vybudovat belúdžskou říši na území, na kterém dodnes Belúdžové žijí (JV Persie, J Afghánistán, dnešní pákistánský Belúdžistán), jak uvádí belúdžský autor M. K. B. M. Baloch.¹⁷ Říše se ovšem po smrti Mira Čakary rozpadla.

Během staletí až do současnosti prošly belúdžské rody velkými změnami. Strukturu rodů na území obývaných Belúdži měnily často války i špatné životní podmínky v závislosti na vládě jednotlivých chánů nebo vpádů cizích národů. Některé rody se rozpadly, jiné se rozdrobily na menší, další se spojily nebo promíchaly s příslušníky cizích rodů. M. G. Pikulin uvádí, že tento proces způsobil zánik původních belúdžských bolaků a vedl k vytvoření nových menších skupin.¹⁸ Ty se v Afghánistánu a Íránu nazývají *tajfa* a v Belúdžistánu *tumen*. Nové skupiny už nevycházely primárně z rodového původu, ale spíše z rozdělení politického, podle toho, ke kterému chánovi patřily. V druhé polovině 18. století založil představitel Kalátu, jednoho z belúdžských knížectví, stát, který zahrnoval všechna území obývaných Belúdži. V roce 1838 začali pronikat na území Belúdžistánu Angličané a jeho východní část byla v roce 1947 připojena k nově vzniklému Pákistánu.

Podle legendy sahají kořeny belúdžského etnika až do syrského města Alleppa. Tam žil Mir Hamza, strýc chalífa Alího, který byl bratrancem proroka Mohameda. Ten se u řeky při koupání setkal s vílou, která se do něj zamilovala, Mir Hamza si ji vzal za ženu a z jejich manželství se narodil syn, ze kterého pochází všichni Belúdžové. Mir Hamza se později odstěhoval z Allepa do oblasti Makranu v dnešním Pákistánu. Další legenda vysvětluje původ označení etnika Belúdž. Slovo Belúdž má kořeny v perském slově *bar-iluč* („někdo s nahým trupem“). V době Mohameda, když Belúdžové bojovali na jeho straně proti Peršanům, nosili košile, které měly jen levý rukáv. Pravá paže zůstávala obnažená, aby měli při zacházení se šavlí více volnosti. Kromě toho svazovali dlouhé konce své košile, aby ji neztratili. Proto tedy *bar-iluč* (obnažená hrud') a odvozený název etnika Belúdžové.¹⁹ O původu Belúdžů existuje mnoho teorií; jedny mluví o arabském, jiné o indickém nebo íránském původu. Někteří Belúdžové označují jako vlast svých předků Sýrii. Podle V. A. Frolové²⁰ je pravděpodobná íránská verze vzniku Belúdžů. V 5.–8. století se Belúdžové postupně stěhovali z jižního pobřeží Kaspického moře ze severu Íránu do míst jejich dnešního rozmístění na jihu Íránu, Afghánistánu a Pákistánu. Belúdžové žijící dnes na severu Íránu poblíž Gorganu, v Mašchadu i Belúdžové v Turkmenistánu, odvozuji sami svůj původ od Mohameda, jeho jméno opakují každodenně při modlení muslimské modlitby *namáz*.

Během terénního výzkumu v Turkmenistánu jsme u místních Belúdžů zaznamenali dvě hlavní historické události, které je spojují. Jedním historickým mezníkem je

16 ASIMOV, M. S. — BOSWORTH, C. E. *History of Civilizations of Central Asia: The historical, Social and Economic Setting*, Delhi 1999, pp. 304–305.

17 BALOCH, M. K. B. M. *The Balochis through Centurie*, SCHOLZ, F. (ed.) *Belutschistan (Pakistan)*, Göttingen 1974.

18 PIKULIN, M. G. *Beludži*, Moskva 1959.

19 ŠULC, G. K. *Polevije zapisy*, Moskva 1929, 1 152, s. 212.

20 FROLOVA, V. A. *Beludžskij jazyk*, Moskva 1960, s. 7.

příchod belúdžských kočovníků na území Turkmenistánu. Všichni turkmenští Belúžové mají předky, kteří přikočovali do Turkmenistánu většinou z Afghánistánu, někteří z Íránu a prošli transformací životního stylu, postupnou sedentarizací, rozpadem sociální struktury kmenů a byli nuceni se přizpůsobit požadavkům sovětského režimu. Některé změny a události ze 30. a 40. let 20. století jsou dnes Belúžci vnímány pozitivně (např. zlepšení životní úrovně, zdravotní péče, zajištění teplé stravy a teplého oblečení pro ženy a děti v dobách hladu), ale násilné opouštění zaběhlých tradic a tradičního způsobu života, znevýhodňování Belúžců oproti Turkmenům, potlačování belúžské identity a znemožnění výuky belúžského jazyka ve školách jsou vnímány negativně.

Výraznou osobností, která je mezi turkmenskými Belúžci všeobecně známá, je Kerimchán, který byl považován za „dobrého a moudrého otce Belúžců“ právě v době jejich začátků v Turkmenistánu. Kerimchán se účastnil basmačského²¹ odboje a bojoval proti Rudé armádě. Za národního belúžského hrdinu je Kerimchán považován také kvůli události, která se odehrála v roce 1929 při útěku Kerimchána a jeho rodiny a ostatních Belúžců z Turkmenistánu do Afghánistánu.

Ze zpracování vojenských dokumentů vojáků Rudé armády z událostí a bojů, které se odehrály v říjnu roku 1930 v poušti u Kušky, je patrné, že šlo o boj, při kterém Rudá armáda pronásledovala Kerimchána a jeho lidi a k boji nasadila několik letadel: „... 6. září 1930 se Kerimchán setkal spolu s dalšími 30 chány ve svém domě pod záminkou vzpomínky na zemřelého příbuzného. Plánovali útěk do Afghánistánu. 10. října 1930 v 02:00 se Kerimchán se 100 domácnostmi, 300–400 velbloudy a 60 ozbrojenými basmači dali do pohybu směrem do pouště. — 13. října letecký průzkum objevil, kde se Kerimchán se svými lidmi pohybuje. Když Kerimchán uviděl vojenská letadla, jeho ozbrojení muži začali pálit z kulometů. Nato se spustila palba z letadel. Ztráty na straně Kerimchána: zabito 90 lidí, vězněných 258 lidí, 210 velbloudů, 33 mul, 13 koní, 9261 ovcí a osobní věci Kerimchána a jeho kufr s korespondencí. Na straně Rudé armády jeden voják zraněn, zabavena jedna bojová puška s náboji, zabit jeden kůň, zabaveni dva. Každému z mrtvých mužů Kerimchána zabavena puška se 100 až 200 náboji. Kerimchán s 20 basmači a 13 hospodářstvími dostal za hranice.“²² Mezi Belúžci se už přes osmdesát let předává vyprávění o jejich hrdinovi a kdekdo je hrdý na to, že jeho dědeček nebo babička Kerimchána znali. Respondentka z bajram-alijského okresu nám sdělila, že její manžel byl *mulla*²³, a když se scházel se svými přáteli, vyprávěli si mezi sebou často o Kerimchánovi: „Belúž Kerimchán byl jedním z největších a nejlepších chánů na území Turkmenistánu a se svou družinou osvobozoval z vězení i Turkmeny, bojující proti sovětské vládě. Vládl velké skupině Belúžců v jolotanském okrese. Sjíždělo se k němu mnoho lidí, aby rozsoudil jejich spory a řešil jejich těžkosti. Byl označen za basmače a utíkal do Afghánistánu a spolu s ním i mnoho rodin a dobytka. Traduje se, že ještě před hranicí s Afghánistánem, kde sovětské vojsko postříleli z letadla spoustu belúžských žen, dětí i starců, je dodnes slyšet nářek a koně se plaší a nechťejí pokračovat v cestě.“

21 Hnutí proti sovětské vládě ve Střední Asii.

22 IVANČIŠIN, P. A. — ČUGUNOV, A. I. *Pograničnye vojska SSSR, 1929–1938: Sbornik dokumentov i materialov*, Moskva 1972; <http://mmg-kalai-naw.ucoz.ru/publ/1918_1978/dejstvija_pogranichnikov_v_turkmenii_merv_takhta_bazar_v_1929_1938_gg/11-1-0-40>, [2014].

23 Muslimský duchovní.

NÁBOŽENSTVÍ

Rozsáhlé území dnešní Střední Asie bylo islamizováno s příchodem Arabů v 7. století. Vzhledem k rozdílným geografickým podmínkám (hory, poušť, nížiny) docházelo i k nepravidelnému osídlování středoasijského území a potažmo i rozložení usedlého a kočovného obyvatelstva. Islám v oblasti dnešního Uzbekistánu vykazoval značné rozdíly od území kočovného Kyrgyzstánu a Kazachstánu. V Uzbekistánu měl islám silný vliv mezi usedlým obyvatelstvem ve městech, kde byly školy a stavěly se mešity. Islám „hrál“ také důležitou roli v soudnictví, ve kterém se uplatňovalo islámské právo *šaríja* a v politickém uspořádání státních celků a ve vykonávání moci prostřednictvím *kazijů*.²⁴ V oblastech dnešního Turkmenistánu a Tádžikistánu byla během historického vývoje náboženská situace poněkud odlišná od oblastí dnešního Uzbekistánu.

Nomádská část turkmenského obyvatelstva žila v roztroušených komunitách, zůstávali „vlažnými“ muslimy a řídili se prostřednictvím *bijů*²⁵ zvykovým právem *adat*. Usedlé obyvatelstvo na území dnešního Turkmenistánu většinou nevytvářelo žádná významná města a náboženská centra. Turkmenický muslim byl považován „západními“ i sovětskými etnografy za „polovičního“ muslima, který nezná svou víru. I když se velká většina Turkmenů tradičně hlásí k sunnitskému islámu a považují ho za součást svého kulturního dědictví, mnozí z nich dodržují (respektují) pouze vnější muslimské tradice. Pro Turkmenistán bylo v posledních dvaceti letech (přelom 20. a 21. století) specifické ještě jedno „náboženství“: náboženský kult prezidenta Saparmurata Nijazova (Turkmenbašiho). Ten od 80. let 20. století vykonával vysoké stranické funkce a v roce 1990 byl zvolen prvním a doživotním prezidentem Turkmenistánu. Jeho kult neustále sílil a kniha, kterou napsal, *Ruchnama*, byla stavěna na roveň Bible či Koránu. Stala se povinnou ve školách, lidé se jí učí nazpaměť a *mullové* ji předčítají v mešitách a na svatých místech.²⁶

Kromě sunnitů se vyskytuje v Turkmenistánu i nepočtená skupina šíitů, která byla sunnitským obyvatelstvem v 19. století pro svou víru pronásledována. Dnes jsou šíité v Turkmenistánu zastoupeni převážně na západě země skupinou Ázerbájdžánců, Íránců a Kurdů. E. Fait v této souvislosti podotýká, že v 2. polovině 19. století: „...bývalo za skutek bohulibý považováno pronásledovati a hubiti nevěřící, zvláště šíity.“²⁷

Belúdzové (obdobně jako většina ostatních iránojasých obyvatel Turkmenistánu) se od většinového obyvatelstva Turkmenistánu v náboženském ohledu příliš neliší. Jsou muslimy hanafitského směru a podobně jako Turkmeni jsou považováni spíše za „vlažné“ muslimy. I dnešní Belúdzové neznají dobře Korán, nechodí často do mešit a nemají mnoho vzdělaných muslimských duchovních. Ženy i muži se přesto pravidelně pětkrát denně modlí *namázy* a modlitba zaujímá v jejich životě důležité místo. Při terénním výzkumu v Turkmenistánu popisovala jedna belúdzská respondentka, jak se modlí turkmenští Belúdzové a jakým způsobem se předává znalost

24 Kazijové — soudci, kteří soudili usedlé obyvatelstvo podle muslimského práva *šaríja*.

25 Bijové — soudci, kteří soudili kočovné obyvatelstvo podle zvykového práva *adat*.

26 KOKAISL, P. — PARGAČ, J. *Lidé z hor a lidé z pouští: Tádžikistán a Turkmenistán*, Praha 2007, s. 154–158.

27 FAIT, E. *Středoasijskí národové, zvláště v území ruském*, Praha 1910.

sunnitských modliteb. Respondentka je po otci Peršanka (Fars)²⁸ a po matce je Belúdzka — sunnitka z rodu Reki. Respondentka měla velmi ráda svého otce (zemřel 2012), v žádném případě se však nechce hlásit k perskému původu jeho matky a o sobě říká, že je sunnitka z rodu Reki po své matce. Respondentka považuje Belúdze za potomky Mohameda. Při modlitbě Belúdzové vyslovují jméno Mohameda; na rozdíl od šiitů, kteří vyslovují jméno Allího. Namázy se modlí pětkrát denně na koberečku, který pro ně představuje Boží dům, svaté místo. Muži i ženy se modlí zvlášť, ale stejnou modlitbu. Korán nemají, modlit se naučí od rodičů nebo starších známých. Na modlitbu si ženy berou čistý šátek, muži čepici.

Zajímavé informace, postřehy týkající se náboženského života turkmenských Belúdzů, uvádí ve svých denících E. G. Gafferbergová a G. K. Šulc, členové středoasijské expedice Ruské akademie věd, kteří v letech 1926–1929 pobývali v Turkmenistánu u Belúdzů a dalších iránojazyčných etnik. U E. G. Gafferbergové se nachází následující poznámka: „Ghulam Ali a Nazar Surab byli jednou daleko od domova a něco zařizovali. Nakonec byli pozváni na oběd. U muslimů je zvykem, že nejstarší v místnosti pronáší modlitbu před jídlem. Nazar Surab byl nejstarší, ale neuměl odříkat žádnou modlitbu, protože celý život prožil jen s ovcemi. Poté, co si všichni umyli ruce a usedali ke stolu, řekl potichu Nazar Surab Ghulam Alímu: ‚Ty víš, že neumím žádnou modlitbu. Já teď skloním hlavu, budu počítat potichu do dvaceti a budu dělat, jako bych se modlil. Nesměj se mi.‘ A pak sklonil hlavu, sepnul ruce a potichu počítal. Všichni si ale mysleli, že se modlí.“²⁹

Mnohoženství se v muslimských zemích praktikuje s odkazem na Korán, a to i v případech, že oficiálně povoleno není. U Turkmenů se polygynie vyskytuje zřídka, u Belúdzů častěji. Muž si bere obvykle dvě, ojediněle tři ženy. U některých mužů je mnohoženství příležitostí k prezentaci ekonomické prosperity.³⁰ Belúdzi praktikují rovněž zvláštní formu mnohoženství, ve které je iniciátorem sňatku ovdovělá (rozvedená) žena. Ta si za pomoci zaříkávání získá přízeň ženatého muže, který ji pak pojme za svou druhou manželku. Aby se dosavadní manželka před příchodem „konkurentky“ ochránila, uchyluje se k pověrečným praktikám. „Muž, který měl se svou ženou čtyři děti, si „našel“ druhou ženu, se kterou má dvě další děti. Když kvůli tomu chtěla od něj jeho první žena odejít, zjistila od muže i od známých, že její muž byl druhou ženou „očarováný“. Ta šla s jeho fotkou za zaříkávačem, zaplatila mu a on pronášel jakési „modlitby a kouzla“, aby si ho k sobě připoutala, aby s ní chtěl žít. ... Podobný případ se stal v jedné rodině u dvou bratrů. V prvním případě spolu obě ženy nemluví, v druhém ano, ale obě dvě to vnímají jako velkou zátěž, se kterou se učí žít. Podle rad starších prý jde „kouzlo“ zrušit, ale je to nebezpečné a nedoporučuje se to. ... Zaříkávání a očarovávání bylo zaznamenáno i v jiných případech, pokud chtěl dotyčný změnit danou situaci nebo tradici — v jednom případě skončilo sebevraždou

28 Farsové — Peršané, jedná se o etnikum iránského původu. Název Fars odvozen od názvu provincie Fars (dřívější Persida) na jihu Íránu, kde původně Peršané žili a dali základ mocné říši. Dnes většina Peršanů vyznává šiitský islám.

29 GAFFERBERG, E. G. *Polevye zapisy*, Moskva 1929, 1, 2, 154, s. 378.

30 Podle Koránu smějí mít muslimové nejvíce čtyři ženy, ovšem jen v případě, pokud na to mají dost prostředků a uživí je.

„očarovaného“. Ten díky zásahu svého otce přežil a později se jeho manželka přiznala, že navštívila mullu, aby ho kouzly přiměla k přestěhování k jejím rodičům (to je podle belúdzské patrilokální tradice velice nevhodné).“ U Turkmenů nebyl během terénních výzkumů tento jev pozorován, ale podle respondentů se s ním můžeme setkat např. u Kyrgyzů.

Přestože turkmenští Belúdzové ve velké většině vyznávají sunnitský islám hanafitského směru³¹, G. K. Schulz při svém pobytu u Belúdzů během expedice Ruské akademie věd pozoroval i turkmenské Belúdze sunnity, kteří se aktivně podíleli na šíitských pašijových obřadech.³² Belúdzové a ostatní iránojazýčné skupiny obývají v Turkmenistánu především oblast u íránské hranice, kde je patrný vliv šíitského náboženství. I když je pro Belúdze typický sunnitský islám a v Turkmenistánu, Íránu, Pákistánu i Afghánistánu jsou Belúdzové převážně sunnity, můžeme se v Íránu setkat i s Belúdzi-šíity. V Íránu žije přibližně 90 % šíitů, 8 % sunnitů a ostatní inklinují k jiným náboženstvím.

V Íránu žijí sunnitští Belúdzové kromě íránského Sístánu v Belúdzistánu také na severu země kolem Sarachsu na hranicích s Turkmenistánem a také v Mašchadu, kde se nachází na okraji města belúdzská čtvrť. V oblasti kolem města Gorgan je také několik belúdzských vesnic. Sunnitské vyznání je zakořeněno v jejich myšlení i tradicích. „Šarabdin, íránským jménem Patulaj Sultanpur (datum narození podle perského / gregoriánského kalendáře: 12. 8. 1304 / 3. 11. 1925), žije ve vesnici Mohamedabád poblíž Gorganu u východního pobřeží Kaspického moře. Přistěhoval se sem před třiceti lety ze Sarachsu na turkmensko-íránské hranici. V Mohamedabádu vlastní půdu a několik velbloudů. Má tři ženy, všechny jsou Belúdzky — sunnitky. Dvě z nich pochází z belúdzského rodu Nautani a žijí v Zahedánu, kde se svému muži starají o obchod. Třetí žena je z rodu Reki a žije s ním v Mohamedabádu. Celkem má Šarabdin osm dětí. Na otázku po původu jeho etnika odpověděl bez rozmyšlení, že jsou Belúdzové, přímí potomci Mohammeda. Šíity považuje za méně věřící (modlí se namázy jen třikrát denně a při modlitbě vyslovují jméno Alího. Šarabdin si nedokáže představit, že by se někteří Belúdzové v Íránu mohli hlásit k šíitskému vyznání.“

Na trase z Mašchadu směrem k turkmenské hranici v Sarachsu lemuje silnici několik íránsko-belúdzských vesnic se smíšeným obyvatelstvem. Tito Belúdzové i Peršané mají společné náboženství — šíitský islám. Přes celý rok žijí ve vesnicích kolem silnice, ale přes léto každý rok „kočují“ se svými kozami a ovci nedaleko od vesnice a bydlí ve stanech. „Rod Bílá koza (*Boze Sephid*) žije také přes léto ve stanech při silnici z Mašchadu do Sarachsu. Mají ohradu na ovce, kam je zahání na noc. Postavili si podzemní pec na chleba, ale tenký chléb *lavaš* si kupují v pekárně. Tito Belúdzové pochází z jižního Íránu-Sístánu a Balúčistánu. Jsou to šíité. V jedné rodině mluví muž belúdzsky, žena farsí a žijí pohromadě s Peršany.“ Další Belúdze šíitského vyznání najdeme nedaleko od města Sabzevár. V horách, „odříznuta“ od ostatních Belúdzů, se nachází vesnice Balúčcháne. Tito Belúdzové se hlásí také k šíitskému vyznání. Ve vesnici už žijí přes sto let a o svém původu toho moc neví. Jejich předkové žili pravděpodobně v Sabzevaru. Ve vesnici najdeme i mešitu s podobiznou Alího, bratrance

31 Hanafité – příslušníci tradičního středoasijského islámu sunnitského vyznání.

32 ŠULC, G. K. *Polevije zapisy*, Moskva 1929, 1, 2, 152, s. 212.

Mohammeda, což je typické právě pro šíity. Někteří místní Belúdzové se také účastnili poutě do Mekky.

Zatímco belúdzští muži se oblékají v Íránu i Turkmenistánu spíše podle evropské módy, u žen tomu tak není. V Turkmenistánu jsou belúdzské vdané ženy podle oblečení na první pohled k rozeznání od Turkmenek. Nosí sice pestré šaty jako Turkmenky, ale pod nimi si oblékají kalhoty z téže látky a jejich hlavu zdobí *paty*, vyšívaná ozdoba z pevného materiálu, přes kterou se přehazuje *čádor* (dlouhý šátek) zakrývající ženě záda. Takto oblečené chodí Belúdzky na trh nebo do města. Při všedních příležitostech *čádor* ani *paty* nenosí. Typickým rysem vdaných Belúdzek je také *zub* (lokýnka z vlasů učesaná podél uší). Dnes tuto ozdobu nosí už jen některé ženy, některé mají *zub* krátký, schovaný pod šátkem.

V Íránu nejsou Belúdzky k rozeznání od Peršanek. Nosí většinou černé, někdy barevné dlouhé šaty s kalhotami a dlouhý černý *čádor* nebo *hidžáb*.³³ I když si mnoho Belúdzů žijících v Íránu uchovalo sunnitský islám, je zde na první pohled patrná asimilace v oblékání žen, daná především autoritativním režimem upřednostňujícím šíitský směr islámu, považovaný za „státní náboženství“.

KULTURA A TRADICE

Pro většinu Belúdzů byl až do přelomu 19. a 20. století typický kočovný způsob života; byli odedávna zvyklí putovat za svými stády a spoléhat pouze na přírodní zdroje. Hlavním obydlím belúdzských nomádů byl černý *gedan* (prostorné přenosné obydlí podobné stanu), který Belúdzové vyráběli z velbloudí srsti. Zpracováním rohů, kostí, mléka, tuku, masa, kůže, trusu a vlny ovcí, koz nebo velbloudů připravovali jídlo, boty, oblečení, ozdoby, plst, vlněné tkaniny, topivo atd). I v době, kdy začali někteří Belúdzové obdělávat políčka, udržovali si soběstačnost. Belúdzové žijící na území dnešního Pákistánu začali na konci 19. století pod vlivem britské nadvlády, nových „pořádků“ a destabilizace sociální struktury kmenů pomalu přecházet od tradičního nomádismu k polonomádismu, transhumanci³⁴ či k usedlému způsobu života.

První Belúdzové se jako kočovníci dostali do jižního Turkestánu (dnešního Turkmenistánu) z Afghánistánu a Íránu na velbloudech a oslech na přelomu 19. a 20. století (okres Sarachs, Bajram-Ali), většina však přišla až později, ve 20. letech 20. století. Hlavní příčinou stěhování a odchodu Belúdzů z Afghánistánu a Íránu byl nedostatek pastvin na místech, která obývali, těžké životní podmínky pro Belúdze-zemědělce ze strany feudálů a vpády cizích nájezdníků na území. E. G. Gafferbergová³⁵ uvádí, že údaje

33 Hidžáb — šátek, kterým si žena zahaluje vlasy, krk a poprsí.

34 Nomádismus, polonomádismus, transhumance — pojmy vyjadřující způsob života závislý plně na chovu dobytka. V případě nomádismu je třeba obejít se bez pěstování plodin a bez jakéhokoliv stálého bydliště, přenosné obydlí mají kočovníci s sebou. Nomádská společnost musí putovat tam, kde mohou zvířata nalézt pastvu. V případě polonomádismu a transhumance využívají nomádi během drsného a mrazivého počasí pevná obydlí v nížinách nebo na úpatí hor, v některých případech i obdělávají políčka a na jaře za příznivějších podmínek vyrážejí do hor se svými stády.

35 GAFFERBERG, E. G. *Beludži Turkmenskoy SSR*, Leningrad 1969, s. 4.

o pobytu Belúdžů v této oblasti lze vyčíst i ze zprávy Státního archivu Turkmenské SSR. Při náboru dobrovolníků do Rudé armády v roce 1919 vstupovali v sarachském okrese do vojska kromě Turkmenů i Belúdžové.

Počátky života Belúdžů v Turkmenistánu nebyly jednoduché, protože kočovníci zvyklí žít v *gedanu* se museli přizpůsobit programu sovětské vlády nově vzniklého státu — Turkmenské SSR³⁶ a opustit dosavadní nomádský způsob života.

Orgány sovětské moci se snažily belúdžské imigranty vést k usedlému způsobu života (nomádismus byl považován za zátěž, pramen potíží), rozložit jejich kmenové pospolitosti a oslabit moc belúdžských feudálů — chánů. Probíhající kolektivizace zemědělství jim k tomu poskytovala vhodné nástroje. Monografie E. G. Gafferbergové instruktivně mapuje situaci Belúdžů krátce po jejich příchodu do Turkmenistánu. V roce 1926 dostali Belúdžové bezplatně půdu v okolí Jolotanu a Bajram-Ali. Všichni přistěhovalci měli první tři roky prominuté daně, dostali tažného osla a semena plodin, které měli pěstovat. Každé rodině bylo přiděleno pole podle počtu členů domácnosti. Někteří nechali pole ležet ladem, ale Belúdžové, kteří už dříve sami něco pěstovali, je přijali rádi. Kočování se ale nevzdali. Při pěstování pšenice, melounů, dýní si v době sklizně postavili stan poblíž pole. Po žních šli zase za svými stády, které mezitím hlídal jiný pastýř. Problémy nastaly v roce 1929, když měli pěstovat bavlnu. Bavlna vyžadovala mnohem více práce, dozrávala později než jiné druhy plodin a Belúdžové o ni neměli zájem. Mnoho Belúdžů (včetně příslušníků dalších iránojazyčných skupin), kteří připutovali na území dnešního Turkmenistánu nebo zde ještě před vznikem Turkmenské SSR žili, po počátečním nadšení vystrízlivělo. Když se ve dvou vlnách objevily tendence zapojit venkovské obyvatelstvo plně do kolektivizace, snažili se vrátit zpátky do Afghánistánu či do Íránu.

E. G. Gafferbergová na základě poznatků načerpaných při dlouhodobých pobytech u turkmenských Belúdžů v letech 1926–1929 a 1958–1961 ve své monografii dokládá, jak sovětská vláda na jedné straně zlepšila životní úroveň Belúdžů (pomoc v době hladomoru v 30. letech 20. století, zavedení lékařské péče), na druhé straně usilovala o změnu tradičního způsobu života Belúdžů a bránila jejich svébytnému kulturnímu rozvoji.

Ze života dnešních turkmenských Belúdžů již zcela vymizel nomádismus a s *gedany* se v Turkmenistánu už nesetkáme. Většina turkmenských Belúdžů žije na vesnicích. Belúdžské lokality najdeme v Turkmenistánu v oblasti kolem města Merv v okresech Jolotan, Turkmenkala a Bajram Ali. Některé z nich (Turbín, Kalinin, Ždanova, Topchana) jsou obydleny pouze belúdžským obyvatelstvem, v ostatních žijí Belúdžové společně s Turkmeny či dalšími iránojazyčnými skupinami (viz příloha: Mapa Belúdžského osídlení v Turkmenistánu). Skladba obyvatelstva ovlivňuje přirozeně i jazyk komunikace. V „čistě“ belúdžských vesnicích převládá belúdžský jazyk, ve smíšených pak turkmenština s belúdžštinou a v Kuškách u hranic s Íránem mezi staršími obyvateli dominuje perština. Ve společenském životě Belúdžové navazují na zvyky a obyčeje svých předků a zároveň přejímají i prvky turkmenské kultury.

V současném Turkmenistánu je při návštěvě Belúdžů i Turkmenů patrný rozdíl mezi sociálním statusy a rolemi Turkmenek a Belúdžek. Turkmenky jsou více „se-

36 Turkmenská SSR vznikla v říjnu 1924 na části území bývalého Turkestánu.

parované“ a působí spíše jako služebné. Pokud přijdou na návštěvu hosté, obsluhují je, ale nezapojují se do hovoru. Hovoří zpravidla pouze turkmensky, rusky nemluví většinou vůbec nebo špatně. Belúdzky mluví belúdzsky, turkmensky a domluví se i rusky. Muže a hosty nejen obsluhují, ale zapojují se také do rozhovoru. Ženy jsou sice u obou etnik „hybnou pákou“ rodin, ale své muže bezvýhradně respektují. Pokud Belúdzové oslavují významnou událost v životě člena rodiny (nebo si připomínají zemřelého), pořádají hostinu — *sadaku*. Ženy sedí uvnitř domu, kde jí, pijí a „baví se po svém“ a muži zase „oslavují“ venku. Výjimkou může být situace, kdy mezi muže přijde cizí žena jako host se svým mužem. V tomto případě může žena v „mužské“ společnosti setrvat, dokud ji ostatní ženy „nepřilákají“ k sobě.

Ještě na přelomu 19. a 20. století tvořily belúdzské rodiny v Pákistánu a Afghánistánu kmeny, které se živily kočovným nebo polokočovným způsobem života. Dnes belúdzské rodiny žijí na většině míst, která obývají, usedle. Pouze v Pákistánu a Íránu se ještě u některých skupin objevuje sezónní pasení dobytka na pastvinách mimo domov a stavění *gedanů* (přenosného obydlí kočovných Belúdzů).

V současných belúdzských rodinách v Turkmenistánu přetrvávají prvky rodinných tradic, i když se i zde postupně tradiční rodinné obřady proměňují a přizpůsobují novým kulturním vzorům. Ve srovnání s Turkmény je u Belúdzů stále patrný trend života v tzv. velkých rodinách. Základní rodinu tvoří rodiče a děti, které ještě nevstoupily do manželství. S nimi pohromadě žijí většinou prarodiče ze strany otce, příbuzní sirotci nebo svobodní sourozenci jednoho z rodičů. Pokud se muž ožení s vdovou, žijí s nimi i děti z jejího prvního manželství. Počtu osob v rodině odpovídá i velikost domu, případně počet stavení. Synové žijí se svými rodinami zpravidla u svých rodičů. Pokud jim to hmotná situace dovolí, staví si vlastní obydlí vedle jejich domu. V každém objektu bývají dvě až tři místnosti zařízené skromně kobercem, skříňmi, polštáři a poduškami na spaní. Spí se v jedné místnosti, většinou na zemi. Mezi domy příslušníků rodiny je společný velký dvůr, na kterém jsou vyvýšená místa (*topčan*), na nichž se v létě jí, spí, odpočívá a tráví společně volný čas.

Uzavírání manželství u Belúdzů bylo a doposud je mimořádně důležitou událostí. U Belúdzů (i u všech ostatních muslimů) má každý muž i každá žena společenskou i náboženskou povinnost vstoupit do manželství. Výběr vhodného ženicha a nevěsty není záležitostí pouze rodiny, ale celé příbuzensko-rodové skupiny. Na přípravě svatby se podílí všichni blízcí i vzdálení příbuzní a na svatbu se zvou sousedé a známí z celé vesnice.

V Turkmenistánu je obvyklé, že mezi sebou uzavírají sňatky příbuzní. Bratranec se může oženit se sestřenicí, ale pokud by byli oba dva kojeni stejnou ženou, tak se vzít nemůžou, i kdyby nebyli příbuzní. Kojení společnou ženou z nich totiž podle belúdzské tradice dělá sourozence. V Zahedánu v íránském Belúdzistánu, ale i např. v íránském Zábolu u afghánských hranic je tento typ sňatků zakázaný.

Muži — turkmenští Belúdzové — uzavírají manželství nejčastěji v rozmezí 16–30 let, ženy nejčastěji od 14 let do 22 let. Respondentka (cca 35 let), vyprávěla o svém zasnoubení: „Když mi bylo 14 let, rodiče mi vybrali ženicha z příbuzenstva ze strany babičky. Zásnuby probíhaly tak, že mi nazuli střevíc, na hlavu uvázali šátek a rodina ženicha přivezla berana a pytel mouky. Pět let za mnou můj budoucí manžel občas jezdil, pak byla svatba.“

I když u současných Belúdzů převládá slavení svatby v „tradičním stylu“, stále více se ze starých tradic ustupuje. Dodnes ale v Turkmenistánu platí, že nevěstu nebo ženicha vybírají rodiče nebo blízcí příbuzní, ohled se však bere i na názor mladé dvojice. Respondentka, matka budoucího ženicha, vyprávěla o přípravě svatby svého syna: „Můj syn Šarabdin se bude za rok ženit, jeho budoucí ženu Gulnaz vybrala prababička. Gulnaz je švadlena, krejčová, umí dobře šít belúdzské šaty. Učila se v krejčovské dílně. Na svatbu pozveme belúdzské muzikanty, bude tam i piáno, bude se zpívat a tančit tanec s pálkami a *sajčapi*. Jeden tanec — *Vals*, tancuje nevěsta s ženichem. Potom bude nevěsta podle tradice tři dni doma, nechodí ven. Má s sebou z domova potřebné věci a kufr jídla. Za deset dní po svatbě za ní přijede na návštěvu její maminka. Ta také přiveze dárky pro všechny z rodiny ženicha. Ženy dostávají šátky, muži košile. Dříve se daroval materiál a košile se šily doma.“

Matka nevěsty připravovala pro svou dceru také tradiční věno. Výbava měla obsahovat věci potřebné do domácnosti. Podle tradice v ní nesměly chybět polštáře, podušky, příkrývky, koberce a další věci potřebné ke spaní a stolování na zemi (omyvatelný ubrus, který se vždy po jídle odklízí). Postele, ale i židle a vysoké stoly se v belúdzských domácnostech v Turkmenistánu téměř nevyskytují. Způsob spaní i stolování na zemi zůstává v belúdzských, ale i turkmenských domácnostech tradiční i v „lepších“ rodinách a odráží se v něm kočovnické „kořeny“. Výbavu pro domácnost nevěsty dostávají i dnes, přestože se mnoho věcí již doma nevyrobí, ale kupuje na trhu. Faktem ale zůstává, že *barmuk* (vyskládané ložní prádlo) zaujímá i dnes v místnosti Belúdzů čestné místo a je chloubou rodiny. Ložní potřeby se vždy ráno skládají na sebe a uloží do rohu místnosti. Čím je nevěsta bohatší, tím je *barmuk* honosnější.

Vlastní svatba — *arus* se konala vždy v domě nevěsty a měla několik částí: *saršody* — slavnost probíhající den před samotnou svatbou, *sartarošak* — holení a oblékání ženicha, *aloka* — oblékání nevěsty, *nika* — završení náboženského obřadu. U dnešních Belúdzů jsou některé prvky z původní tradice vynechány nebo zjednodušeny.

Slavnost *saršody*, která se koná den před svatbou, je nyní spojena s mnohem menší oslavou, než jaká je popisovaná v 1. polovině 20. století. Jedná se o slavnost, které se účastní především ženy, blízké příbuzné a kamarádky nevěsty. Ty nevěstu koupají, oblékají do nových šatů a češou jí vlasy do účesu, který je typický pro vdané ženy. Vdané ženy si upravují po svatbě vlasy do lokýnek u uší — *zub*.

V den svatby se stále koná obřad *sartarošak* — holení a oblékání ženicha, jen s tím rozdílem, že současní belúdzští ženichové si neoblékají široké košile, na které nevěsty vyšívaly nejrůznější vzory, ale většinou oděv evropského střihu. Rovněž se v současnosti mladíkům příliš nechce podstupovat rituální koupel, která se dříve odehrávala nejčastěji v zavlazovací strouze — *aryku*. To, že tento zvyk už mizí, zmiňoval při své návštěvě belúdzských vesnic v Turkmenistánu na začátku 90. let 20. století i S. Ak-senov.³⁷

Zatímco ženichové už tradiční oblečení, které by ušily ženy z jejich rodiny, při svatbě nenosí, belúdzské nevěsty jsou tradici věrnější mnohem více. Své svatební šaty

37 AKSENOV, S. Den' velikolepnoj svad'by, *Vokrug Sveta*, <<http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/1768/>>, [2014].

zhotovují ze saténu nebo z hedvábí. Jejich tradiční barva byla vždy červená, ale již několik desetiletí, především kvůli okolnímu turkmenskému vlivu, převládá barva zelená. Podle pokrývky hlavy je stále možné odlišit Turkmenku a Belúdzku. Součástí svatebního oděvu nevěsty je také *paty* — vyšívaná ozdoba hlavy z pevného materiálu, přes kterou se přehazuje slavnostní bílý *čador* (dlouhý šátek, který zakrývá záda). Záleží na tom, jaký ráz svatba má, jestli převládá tradice nebo přizpůsobení evropské „kulturní vlně“. V současnosti je nejčastěji belúdzská nevěsta oblečená do tradičního oděvu a ženich do tmavého obleku s kravatou „po evropském způsobu“. Bílé šaty evropského střihu jsou u belúdzských nevěst v Turkmenistánu velmi výjimečné.

Rozdíl v oblékání mužů a žen není jen při svatbě, ale i v běžném životě — belúdzští muži mají oblečení vycházející z evropských zvyklostí (kalhoty, košile). Tradiční pokrývky hlavy (turbany), široké volné kalhoty a dlouhé košile ke kolenům už nosí jen někteří staříci. Belúdzské ženy si naproti tomu udržují prvky belúdzské tradice, která může být ovlivněna turkmenskými zvyklostmi, ale evropská móda zde zasahuje velmi málo. Ve všední dny již belúdzské ženy nenosí kompletní belúdzský oděv (*paty*, *čador*), ale nahrazují ho turkmenskými šaty a šátkem.

Placení výkupného za nevěstu — *kalym* (původně se výkupné označovalo belúdzským slovem *labb*) — bylo dříve běžné, obdobně jako u jiných středoasijských národů. Dnes zvyk ještě částečně přetrvává v podobě dáreků, kterými se obě rodiny zahrnují. Nejčastěji to bývají zlaté předměty — náušnice, řetízky a jiné cenné dárky, které se jako dříve na svatbě ukazují ostatním. Často také součástí *kalymu* bývá např. kráva s telátkem. *Gedany*, tradiční obydlí Belúdzů, se při svatbách staví jen v Íránu, v Turkmenistánu se s touto tradicí již nesetkáme.

Belúdzové v Turkmenistánu se mohou „pyšnit“ tím, že mají (na rozdíl od Turkmenů) vlastní tradiční tance. V tomto ohledu k asimilaci turkmenské kultury nedochází. Na svatbách se stále ještě udržuje tradiční belúdzský mužský tanec s pálkami, který tančí mladí chlapci za doprovodu velkého bubnu — *dolu*. Tanec představuje boj a tanečníci se pohybují s pálkami v ruce podle rytmu, jako kdyby bojovali. Tempo tance se postupně zrychluje. V současnosti mezi mladými chlapci znalost tohoto tance pomalu mizí, ale starší generace se snaží mladíky tanec s pálkami naučit. Ženský tanec se nazývá *sajčapi*. Tancuje se pomalu a je díky barevným ženským šátkům velmi působivý.

Co se pohoštění na současné belúdzské svatbě týká, nechybí tradiční jídla, ale i šampaňské, Pepsi Cola a hlavně dostatek sušenek a bonbonů.

U turkmenských Belúdzů se vyskytuje ještě několik zvláštností. Pokud má jedna žena v příbuzenstvu více dětí a druhá nemůže mít dítě, žena s více dětmi je povinna darovat jedno dítě bezdětné ženě (většinou příbuzné ze strany muže). Další zvláštností je prodej dítěte. Respondent, otec koupeného dítěte k tomu vypověděl: „Rozvedená žena chtěla začít život s novým mužem, prodala nám tedy svou malou dceru asi za sto dolarů. My děti mít nemůžeme. Dceru máme rádi a daří se jí u nás dobře.“

Íránští Belúdzové jsou ve srovnání s turkmenskými Belúdzi v prostředí, ve kterém žijí, více asimilováni. Tato asimilace je patrná právě na způsobu odívání nevěst a v íránském Mašchadu i na vybavení některých domácností. U mnohých převládá tradice, ale u mladších rodin je zařízení bytu podobné evropským domácnostem (kuchyňská linka, gauč, stůl a židle, někde i lůžka a sprcha).

Íránské belúdžské nevěsty nosí slavnostní bílý oděv, pod který si oblékají bílé kalhoty. *Paty* nenosí, nemusí mít ani *čádor*. To, co íránským belúdžským nevěstám zůstalo z belúdžské tradice, je nošení *zub* a tradice vytrhávání obočí před svatbou jako znak vdané ženy.

Belúdžové, kteří bydlí v Íránu u pobřeží Kaspického moře v oblasti Gorganu, už z belúdžské svatební tradice uchovávají jen to, že na svatbě hrají muzikanti z rodu Luri. *Paty* ani *zub* nevěsty nenosí a partnery si vybírají sami. Mezi tradiční belúdžské hudebníky patří muzikanti z rodu Luri. V rodové feudální společnosti Belúdžů se Luri zabývali výrobou hudebních nástrojů, pracovali jako zlatníci a kováři. Na hudební nástroje také sami hráli a k hudbě tancovali. Za své umění dostávali finanční odměnu. V sociální hierarchii neměli Luri vysokou prestiž. Tradičním dřevěným belúdžským nástrojem je buben (*dol*), potažený vydělanou kůží. Dříve sloužil i při jiných příležitostech (např. při ohlašování požáru nebo jako prostředek ke svolávání). Mezi další tradiční hudební nástroje Belúdžů patří dřevěný strunný nástroj *suroz*, který připomíná housle. Nástroj je opřený o kolena a hraje se na něj smyčcem. *Dutar* je také strunný nástroj (*du* — dva, *tar* — struna). Dřevěný dechový nástroj podobný píšťale se jmenuje *surna*. Dva bratři Belúdžové z Turkmenistánu vzpomínali na své svatby (cca před 15 lety). „Jeden z bratrů měl na svatbě ještě muzikanty Luri, kteří hráli na *dol* a *surnu*, druhý z bratrů pozval jako muzikanta na svatbu jen staříka ze sousedství, který hrál na *surnu*.“ Dnes převládají na belúdžských svatbách spíše turkmenští muzikanti a soudobější hudba, i když pálkový tanec si muži zatancují s velkou chutí a na málokteré belúdžské svatbě chybí. I přes asimilaci, ke které bezpochyby dochází i u turkmenských Belúdžů, právě oni zachovávají ještě na svatbách tradici belúdžských hudebníků, tanců a hudebních nástrojů. V íránském Mašchadu je mezi Belúdži ještě dnes rozšířena hra na *dutar* a v oblasti Gorganu stále patří mezi tradiční muzikanty příslušníci rodu Luri.

Belúdžské povědomí si turkmenští Belúdžové udržují především díky řeči, některým obřadům a také díky některým tradičním léčitelským postupům a pokrmům, které připravovali jejich předci. Dnešní Belúdžové se snaží udržet si v paměti a uchovat pro další generace alespoň některé z tradic a jiné z nich stále zachovávají a řídí se jimi ve svém životě.

Kočovné národy měly své speciální způsoby, jak uchovávat mléko, maso a další produkty, které sloužily za potravu pro celou rodinu. Belúdžové uchovávali např. ve vaku z kozí kůže (*isaku*) kozí a ovčí mléko. Z něho pak získávali smetanu a vyráběli máslo. Máslo smíchali se šťávou z melounů a pak požívali po celý rok. Kromě tohoto receptu uchovávají Belúdžové i recept na výživnou kaši *kašk*, která „vydrží“ přes zimu a posiluje nejen ženy po porodu, ale i ostatní členy rodiny. Podobné účinky má také sladký sirup s cukrem a bylinkami *tasapi*.

Některé belúdžské léčebné praktiky se podobají evropským „babským receptům“. Při zápalu plic a zánětech inhalují Belúdžové páru z mátového vývaru, drží dietu, nepijí studené nápoje, 3 dny leží a nemocnému dávají speciální kaši (*kašk*). Revmatismus léčí pomocí mrtvého hada, kterého dají do vyhloubené jámy na rozpálené žhavé uhlíky a na něj položí ještě kořen lékořice. Jáma se přikryje tak, aby si nahoru mohl lehnout pacient. Hadí maso se také jí. Jako prostředek proti rakovině se kouří vodní dýmka, do které se přidává hadí maso. Hadí kůže je Belúdži používána při léčení

chromých ovcí (místo, kde ovce leží, se vykouří dýmem z hadí kůže). Na otekla varlata přikládali Belúdzové sušené žlutky z želvích vajec. Většina z výše uvedených receptů již upadla v zapomenutí a předává se jen mezi zkušenými léčiteli.

ZÁVĚR

Cílem tohoto příspěvku bylo ukázat, jak turkmenští Belúdzové vnímají dnes svou identitu a jak se tato identita mění v závislosti na okolí. Prostřednictvím shrnutí celého příspěvku se pokusíme odpovědět i na několik podotázek týkajících se tématu. Jak se v dnešní době odlišují Belúdzové od Turkmenů v Turkmenistánu? Do jakých oblastí belúdzského života zasáhla asimilace a nakolik se proměnil život Belúdzů podle „vzorce“ sovětské politiky? Jak ovlivňuje život této národnostní menšiny autoritativní režim turkmenských diktátorů?

Za dob Sovětského svazu „prošli“ turkmenští Belúdzové zásadní změnou ve způsobu svého života, a to přechodem od kočování k usedlému hospodaření. Tato vynucená změna přinesla s sebou kromě obtíží a částečného přetrhání sociálních vazeb a pout mezi Belúdzi i pozitivní prvky (zabezpečení v době neúrody a hladu, lepší bydlení, oblečení, zdravotní péči). Hodnocení „sovětského období“ Belúdzi-pamětníky rozhodně vyznívá pozitivně. Vláda S. Nijazova a současného turkmenského prezidenta G. Berdymuhamedova přináší národnostní menšině Belúdzů potlačování identity, uzavřenost a ztíženou možnost cestovat, studovat, veřejně udržovat a rozvíjet svoji kulturu, jazyk a tradice. Paradoxně možná právě proto si Belúdzové v belúdzských vesnicích v Turkmenistánu udržují svoji řeč a snaží se (přes částečnou asimilaci s turkmenským prostředím, pronikající do všech oblastí života) uchovat svou belúdzskou identitu a předávat novým generacím Belúdzů tradice, které jsou dodnes živé. Nejvíce patrná je belúdzská tradice při svatbách, při kterých Belúdzové tancují tradiční tance (mužský tanec s pálkami a tanec *sajčapi*), většina belúdzských nevěst si obléká svatební belúdzský oděv a zachovává svatební zvyky a obyčeje.

I když se současný život turkmenských Belúdzů v mnohém podobá životu Turkmenů, právě tradičním tancem se Belúdzové od Turkmenů liší (Turkmeni národní tanec nemají). Další odlišností je také jazyková kompetence. Turkmeni hovoří zpravidla pouze turkmensky a někteří rusky, téměř všichni Belúdzové hovoří turkmensky, belúdzsky, někteří rusky a persky.

Ze srovnání íránských a turkmenských Belúdzů vyplývá, že asimilace zcela přirozeně ovlivňuje způsob života Belúdzů v obou státech. V Turkmenistánu se paradoxně právě „díky“ snaze sovětské a turkmenské politiky „vykořenit“ belúdzskou identitu Belúdzům daří udržovat belúdzské povědomí, jazyk a některé tradice. V Íránu pod vlivem státního náboženství asimilovaly i ženy (na ulici nerozeznáme Belúdzku od Peršanky). Belúdzské ženy musely přizpůsobit svůj oděv íránským tradicím (nosí černý *čádor*), ale na rozdíl od turkmenských Belúdzů, íránské Belúdzi nosí (především v oblasti Gorganu) tradiční bílý oděv s *čalmou* (pokrývka hlavy z dlouhého pruhu látky). V Íránu se rovněž více než v Turkmenistánu užívají tradiční belúdzské hudební nástroje. Někteří íránské Belúdzové převzali šíitské náboženství, v Turkmenistánu jsou všichni Belúdzové sunnité. Turkmenští Belúdzové si nestaví *gedany* ani

při svatebních obřadech, v Íránu můžeme nalézt (kromě slavnostních svatebních *gedanů*) i pastevecké *gedany* (především u turkmensko-afghánsko-íránské hranice nedaleko od hraničního přechodu Sarachs). Íránští Belúdzové žijící poblíž Sarachu odcházejí se svými stády v létě ze svých vesnic a několik měsíců tráví ve stanech, turkmenští Belúdzové žijí celoročně ve svých vesnicích.

Na závěr je možné konstatovat, že se turkmenští Belúdzové přizpůsobili svým způsobem života podmínkám státu, ve kterém žijí. I přesto, že vnější podmínky nejsou rozvíjení kultury a utvrzování identity národnostní menšiny „nakloněny“, daří se jim uchovávat jazyk, belúdzské povědomí i některé tradice. Největší zásluhu na tom, že v Turkmenistánu nedošlo k úplnému „vykořenění“ Belúdzů, mají Belúdzové-pamětníci předávající potomkům historii předků, belúdzští mullové, muzikanti, učitelé a vzdělaní lidé, kterým záleží na transmissi belúdzské kultury.

BALOCHS MINORITY IN TURKMENISTAN: THE RISE OF IDENTITY OR ASSIMILATION?

The main objective of the paper is to show how the Balochs from Turkmenistan perceive their ethnic identity and how this identity varies depending on the area. This will serve as a comparison with Balochs living as an ethnic minority in the territory of other states — especially in Iran. The national self-awareness of the Balochs, who live in several countries and have no statehood, is very specific in many ways. The problem of their identity can be better understood in the context of certain parallels between them and European peoples (ethnic groups), since their ethnogenesis displays certain common features. We should bear in mind, however, that the formation and development of the Balochs differed in many respects from those of the European peoples. This paper focuses primarily on language, historical consciousness, religion and cultural traditions of the Turkmen Balochs.

KEYWORDS

Turkmenistan — Minority — Balochs — Identity — Assimilation

Biografická poznámka

Kamila Axmannová

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: proces formování národní identity u reemigrantů, proces fenomén handicapu v sociokulturních kontextech.

(E-mail: kaax@centrum.cz)

Władysław Baranowski

Ústav etnologie a kulturní antropologie, Univerzita v Lodži.

Tematické okruhy specializace: etnografie Polska a Slovanů.

(E-mail: wj.baranowski@wp.pl)

Petra Blavková

Katedra antropologie, Západočeská univerzita v Plzni.

Tematické okruhy specializace: cikánské/romské populace v České republice.

(E-mail: ZetPet@seznam.cz)

Libor Drahoňovský

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: výroční festivaly v Jižních Čechách, kultury agrárních světců v České republice.

(Email: dragonov@seznam.cz)

Karolína Drcmánková

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: metodologie společenských věd, teorie vědy.

(drcmankova@gmail.com)

Libor Dušek

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: íránsko-jazyčné oblasti Střední Asie.

(E-mail: borek.semjonov@email.cz)

Zuzana Gacíková

Katedra mediamatiky a kulturního dědictví, Fakulta humanitních věd, Žilinská univerzita v Žilině.

Tematické okruhy spolupráce: tradiční lidová kultura, slovesný folklór.

(E-mail: zuzana.gacikova@mediamatika.sk)

Daniel Hájek

Ústav etnologie a Ústav filozofie a religionistiky, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: teorie antropologie, filozofie a metodologie vědy.
(E-mail: danhajek2@seznam.cz)

Marek Jakoubek

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: česko(slovensko)-bulharská krajanská problematika, teorie etnicity.

(E-mail: jakoubek@ksa.zcu.cz)

Luděk Jirka

Integrální studium člověka — obecná antropologie, Fakulta humanitních studií, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: migrace, transnacionalismus, etnicita, nacionalismus.

(E-mail: ludek.jirka@seznam.cz)

Oldřich Kašpar

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: dějiny etnologie, dějiny a kultura předkolumbovských civilizací Ameriky, dějiny konquisty a česko-španělsko-hispanistických vztahů.

(E-mail: iberioam@seznam.cz)

Petr Kokaisl

Provozně ekonomická fakulta, Hospodářská a kulturní studia, Česká zemědělská univerzita v Praze.

Tematické okruhy specializace: kulturní antropologie, studium etnických minorit, transformace společnosti, geografie náboženství a metodologie ve společenském výzkumu.

(E-mail: kokaisl@pef.czu.cz)

Pavla Kokaislová

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: studium evropských a středoasijských menšin.

(E-mail: P.Kokaislova@seznam.cz)

Kristýna Kubíčková

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: rodinná obřadnost, problematika babictví.

(E-mail: kub.kristy@gmail.com)

Lenka Libichová

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: migrační procesy, imigranti v České republice, sokolské hnutí.

(E-mail: lib.lenka@sznam.cz)

Ivan Murin

Katedra životního prostředí, Fakulta přírodních věd, Univerzita Mateja Bela v Banské Bystrici.

Tematické okruhy specializace: teorie a metodologie terénního výzkumu.

(E-mail: ivan.murin@umb.sk)

Barbora Půtová

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: antropologie umění, historická antropologie, dějiny afrického království Benin.

(E-mail: barbora.putova@ff.cuni.cz)

Aleš Smrčka

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: tradiční materiální kultura ve střední Evropě.

(E-mail: alessmrcka@centrum.cz)

Jana Štěpánková-Komendová

Ústav etnologie, Filozofická fakulta Univerzity Karlovy v Praze.

Tematické okruhy specializace: regionální etnografie a folkloristika.

(E-mail: JKomendova@seznam.cz)

Thuy Vu Thi Thu

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: vietnamské zvyky, obyčeje.

(E-mail: thu.thuy255@gmail.com)

Miloš Tomandl

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.

Tematické okruhy specializace: metodologie terénního výzkumu, etnologie sociálních skupin, urbální etnologie

(E-mail: milos.tomandl@ff.cuni.cz)

Marek Tracz

Ústav etnologie a kulturní antropologie, Jagelonská univerzita v Krakově.

Tematické okruhy specializace: kulturní procesy vesternizace na Blízkém Východě.

(E-mail: m.tracz@iphils.uj.edu.pl)

Anna Třesohlavá

Oddělení francouzského jazyka a literatury, Univerzita Hradec Králové.
Tematické okruhy specializace: reálie a menšinové jazyky Francie.
(E-mail: anna.tresohlava@uhk.cz)

Monika Zizlerová

Ústav etnologie, Filozofická fakulta, Univerzita Karlova v Praze.
Tematické okruhy specializace: etnologie socioprofesionálních skupin.
(E-mail: monika.zizlerova@quick.cz)



FILOZOFICKÁ FAKULTA
UNIVERZITY KARLOVY
V PRAZE

STUDIA ETHNOLOGICA PRAGENSIA

Recenzovaný časopis / Reviewed Journal

Vědecký redaktor / Scientific editor

Miloš Tomandl

Redakční rada / Editorial board

František Vrhel (Ústav etnologie FF UK, Praha) – předseda / Chair

Gábor Barna (Néprajzi Kulturalis Antropológiai Tanszék ST, Szeged), Marta Botíková (Katedra etnologie a muzeologie FiF UK, Bratislava), Dušan Deák (Katedra etnologie a mimoeurópskych štúdií FF UCM, Trnava), Eugeniusz Kłosek (Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Wrocław), Zbigniew Libera (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UJ, Kraków), Anna Malewska-Szałygin (Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, UW, Warszawa), Rajko Muršič (Oddelek za etnologijo i kulturno antropologijo UL, Ljubljana), Wojciech Olszewski (Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UMK, Toruń), Antoaneta Olteanu (Catedra de limba și literatura rusă, UB, București), Jan Pargač (Ústav etnologie FF UK, Praha), Zdeněk Salzmann (Northern Arizona University, Flagstaff), Dietrich Scholze-Šořta (Serbski institut/Sorbisches Institut, Budyšin / Bautzen), Zdeněk Uherek (Etnologický ústav AV ČR, Praha), Miroslav Válka (Ústav evropské etnologie FF MU, Brno).

Redakce / Editorial office

Miloš Tomandl – vedoucí / Chief

Daniel Dědovský, Tereza Hejzlarová, Petr Janeček

Adresa / Address: Ústav etnologie FF UK, nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1
(etnologie@ff.cuni.cz)

Vydává / Published by: Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta

Objednávky vyřizuje / Subscriptions: Vydavatelství Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze,
nám. Jana Palacha 2, 116 38 Praha 1 (edice@ff.cuni.cz)

Časopis vychází dvakrát ročně

Za obsah příspěvku a jazykovou správnost odpovídá autor

Grafická úprava a sazba / Cover & Typo: Studio Lacerta (www.sazba.cz)

Tisk / Print: tiskárna Nakladatelství Karolinum

© Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2015

ISSN (Print) 1803-9812

ISSN (Online) 2336-6699



Obsah

Ediční poznámka — 9

Studie

O jedné zapomenuté cikánské národní skice: J. Vlach a jeho Cikáni
MAREK JAKOUBEK — 13

Reemigrace a její dopad na proces formování národní identity
KAMILA AXMANNOVÁ — 25

Princip vstřícnosti v antropologickém výzkumu
KAROLÍNA DRGMÁNKOVÁ — 40

Svatební rituál u Váchánců žijících na severu Pakistánu
LIBOR DUŠEK — 51

Kultura jako organismus, aneb pojetí kultury u Oswalda Spenglera
a Alfreda Louise Kroebera
DANIEL HÁJEK — 65

Belúdzská menšina v Turkmenistánu: Posílení identity nebo asimilace?
PAVLA KOKAISLOVÁ — PETR KOKAISL — 84

Ženský Sokol
LENKA LIBICHOVÁ — 102

Kolektivní paměť násilně vystěhovaných obyvatel:
Vzpomínková vyprávění o 2. světové válce z Neveklovska
JANA ŠTĚPÁNKOVÁ-KOMENDOVÁ — 110

Vztah obyvatel regionu Franche-Comté k sýrařské tradici
ANNA TŘESOHLAVÁ — 128

Terénny výskum obsahov kolektívnej pamäte a hermeneutická analýza dát
IVAN MURIN — 140

Materiály

Inzerce ve službě národní ideologie: Příklad Jihlavských Listů
MILOŠ TOMANDL — 155

Stručný nástin kultu svatého Linharta v Čechách a na Moravě
LIBOR DRAHOŇOVSKÝ — 171

České vystěhovalectví na Volyň v kronikách volyňských obcí
LUDĚK JIRKA — 185

Zapomenuté kouzlo vějířů: Cesta vějíře dějinami
OLDŘICH KAŠPAR — 196

Umění beninských bronzů: Dialektika kontinuity a diskontinuity
BARBORA PŮTOVÁ — 204

Počátek života: Těhotenství, porod a období po porodu u vietnamských žen
THUY VU THI THU — 211

Život a zvyky myslivců na Podbrdsku
MONIKA ZIZLEROVÁ — 229

Démonologické postavy Kysuckých pověstí
ZUZANA GACÍKOVÁ — 236

Wytwórczość rękodzielnicza: Jej miejsce w tradycyjnej społeczności wiejskiej
WŁADYSŁAW BARANOWSKI — 241

Stereotyp potwierdzony: Żydzi jerozolimscy
w świetle wybranych polskich dziewiętnastowiecznych relacji z Ziemi Świętej
MAREK TRACZ — 245

Zprávy

Opera Ethnologica Iuvenalia: Pragensia 2014–2015
MILOŠ TOMANDL — 253

Studia Ethnologica Pragensia: Bibliografie 2010–2015
MILOŠ TOMANDL — 258

Latinské překlady knih španělských autorů z 16. století
v knihovně Národního muzea v Lublani
OLDŘICH KAŠPAR — 270

Misijní působení jezuitů v Novém Biskajsku a jejich podíl
na založení univerzity v Durangu
OLDŘICH KAŠPAR — 278

Stručný pohled do etnografických a historických muzeí města Duranga
OLDŘICH KAŠPAR — 282

Vlastivědné muzeum Berchtesgadenu na zámku Adelsheim:
Schloss Adelsheim Heimatmuseum Berchtesgaden
OLDŘICH KAŠPAR — 285

Historické a etnografické sbírky v Historische Museum v Bayreuthu
OLDŘICH KAŠPAR — 288

Recenze

Marek Jakoubek (ed.), Cikáni a etnicita
PETRA BLAVKOVÁ — 297

Blanka Soukupová — Helena Nosková — Petr Bednařík (eds.),
Paměť — národ — menšiny — marginalizace — identity I
MILOŠ TOMANL — 298

Pavol Tišliar (ed.), Populačné štúdie Slovenska I
MILOŠ TOMANL — 303

Róża Godula-Węclawowicz (ed.), Journal of Urban Ethnology 11
MILOŠ TOMANL — 307

Anónimo, Leyendas de México
OLDŘICH KAŠPAR — 311

Stanislava Rybičková — František Hýbl, Deset let boje o památník
Adolfa Kašpara v Lošticích
OLDŘICH KAŠPAR — 315

Los Pueblo Magicos de Hidalgo
OLDŘICH KAŠPAR — 317

Martina Veselá — Petr Severa — Tomáš Vícha — Irena Tobiášková —
Miloslav Zášková (eds.), Památky Vysočiny: Sborník NPÚ ÚOP v Telči 2012
ALEŠ SMRČKA — 319

Jaroslav Čechura, Neklidný život obyčejné ženy: Johana Peřková (1703–1745)
KRISTÝNA KUBÍČKOVÁ — 321

Biografická poznámka — 323

Contents

Editorial Note — 9

Studies

Of Vlach's Forgotten Ethnographical Study on Gypsies

MAREK JAKOUBEK — 13

Re-emigration and its Impact on the Process of Formation of National Identity

KAMILA AXMANNOVÁ — 25

Principle of Charity in Anthropological Research

KAROLÍNA DRČMÁNKOVÁ — 40

Wedding Ceremony by Wakhis Living in Northern Pakistan

LIBOR DUŠEK — 51

Culture as Organism or Concept of Culture
of Oswald Spengler and Alfred Louis Kroeber

DANIEL HÁJEK — 65

Bachols Minority in Turkmenistan: The Rise of Identity or Assimilation?

PAVLA KOKAISLOVÁ — PETR KOKAISL — 84

The Women's Sokol

LENKA LIBICHOVÁ — 102

Collective Memory Forcibly Evicted Inhabitants: A Memorial Narrative
about 2nd World War from Neveklov Region

JANA ŠTĚPÁNKOVÁ-KOMENDOVÁ — 110

Public Familiar with the Characteristics of the Cheese Fabrication
in the French Region of Franche-Comté

ANNA TŘESOHLAVÁ — 128

Field Research of Memory Contents and Hermeneutical Analyse of Data
IVAN MURIN — 140

Documents

Advertisement in Service of National Ideology: The Case of Jihlavské Listy
MILOŠ TOMANL — 155

Brief Outline of the Cult of St. Leonard in Bohemia and Moravia
LIBOR DRAHOŇOVSKÝ — 171

The Czech Emigration to Volhynia in the Chronicles of Volhynian Villages
LUDĚK JIRKA — 185

Forget Magic of Fans: The Way of Fan's in History
OLDŘICH KAŠPAR — 196

Benin Bronze Art: Dialectics Between Continuity and Discontinuity
BARBORA PŮTOVÁ — 204

Beginning of Life: Pregnancy, Birth and the Care of New-Born Child
by Women in Vietnam
THUY VU THI THU — 211

Life and Customs of the Hunters in Podbrdsko
MONIKA ZIZLEROVÁ — 229

Demonologic Characters of Kysuce Legends
ZUZANA GACÍKOVÁ — 236

Handicraft Production: Its Place in Traditional Village's Society
WŁADYSŁAW BARANOWSKI — 241

A Proven Stereotype: Polish Jews in 19th Century Accounts of the Holy Land
MAREK TRACZ — 245

Review articles

Opera Ethnologica Iuvenalia: Pragensia 2014-2015
MILOŠ TOMANL — 253

Studia Ethnologica Pragensia: Bibliography 2010-2015
MILOŠ TOMANL — 258

Latin Translations of Books Spanish Authors of the 16th Century
in the Library of the National Museum in Ljubljana
OLDŘICH KAŠPAR — 270

Missionary Activities of the Jesuits in the New Biskay and their Contribution to the Founding of the University in Durango
OLDŘICH KAŠPAR — 278

A Brief View of Ethnographical and Historical Museums of the City Durango
OLDŘICH KAŠPAR — 282

Museum of Berchtesgaden in the Castle Adelsheim: Schloss Adelsheim, Heimatmuseum Berchtesgaden
OLDŘICH KAŠPAR — 285

Historical and Ethnographic Collections in Historische Museum Bayreuth
OLDŘICH KAŠPAR — 288

Reviews

Marek Jakoubek (ed.), *Gypsies and Ethnicity*
PETRA BLAVKOVÁ — 297

Blanka Soukupová — Helena Nosková — Petr Bednařík (eds.), *Memory — Nation — Minorities — Marginalization — Identities I*
MILOŠ TOMANDL — 298

Pavol Tišliar (ed.), *Population Studies of Slovakia I*
MILOŠ TOMANDL — 303

Róża Godula-Węclawowicz (ed.), *Journal of Urban Ethnology 11*
MILOŠ TOMANDL — 307

Anónimo, *The Mexican Legends*
OLDŘICH KAŠPAR — 311

Stanislava Rybičková — František Hýbl, *Ten Years of Fighting for Adolf Kašpar's Memorial in Loštice*
OLDŘICH KAŠPAR — 315

Los Pueblo Magicos de Hidalgo
OLDŘICH KAŠPAR — 317

Martina Veselá — Petr Severa — Tomáš Vícha — Irena Tobiášková — Miloslav Zášková (eds.), *Documents of the Czech-Moravian Highlands*
ALEŠ SMRČKA — 319

Jaroslav Čechura, *Unsettled Life of an Ordinary Woman: Johana Peřková (1703–1745)*
KRISTÝNA KUBÍČKOVÁ — 321

Biographical Note — 323

Ediční poznámka / Editorial Note

Studia Ethnologica Pragensia (SEP) jsou edičním orgánem Ústavu etnologie, Filozofické fakulty, Univerzity Karlovy v Praze (ÚE FF UK). Jejich cílem je prezentovat pozoruhodné výsledky badatelské činnosti Ústavu etnologie a externích spolupracovníků. Primárně jsou SEP českým odborným etnologickým periodikem strukturovaným do oddílů: studie, materiály, zprávy a recenze; studie publikované v češtině (slovenštině, polštině) doplňují resumé v angličtině. Základní informace o SEP jsou dostupné na internetových stránkách ÚE FF UK <<http://etnologie.ff.cuni.cz>>. Časopis vychází dvakrát ročně pod záštitou Filozofické fakulty Univerzity Karlovy v Praze.

Studia Ethnologica Pragensia (SEP) is an organ of the Institute of Ethnology, Faculty of Arts, Charles University in Prague (ÚE FF UK). The objective of the SEP is to present notable results of the research by the Institute of Ethnology members and its external collaborators. SEP is a Czech ethnological journal containing studies, documents, review articles, and reviews. Studies are published in Czech (Slovak, Polish) and are accompanied by English summaries. The basic information about SEP is available on internet pages ÚE FF UK <<http://etnologie.ff.cuni.cz>>. The journal appears twice a year under the auspices of the Faculty of Arts, Charles University in Prague, Czech Republic.

Miloš Tomandl



STUDIE