

Univerzita Pardubice
Filozofická fakulta

Příbuzenský systém u Pamírců v tádžické autonomní oblasti Horském
Badachšánu

Zuzana Konášová

Diplomová práce

2010

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracovala samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v diplomové práci využila, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byla jsem seznámena s tím, že se na mojí práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména ve skutečnosti, že Univerzita Pardubice má právo uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 30. 6. 2010

Zuzana Konášová

1. Úvod	9
2. Metodologie	13
2.1 Metody a techniky terénního výzkumu.....	14
2.2 Cílová populace	15
2.3 Výzkumné lokality	15
3. Obecná charakteristika autonomní oblasti Horský Badachšán (GBAO).....	16
4. Základní historické události.....	17
5. Etnické vymezení obyvatel tádžického Pamíru.....	21
5. 1 Ismailitské náboženské vyznání.....	23
5.2 Komunikace jedním z pamírských jazyků (případně pamírskou tádžičtinou).....	24
5. 3 Prvky materiální kultury (pamírský dům).....	26
6. Způsob obživy u Pamírců.....	28
7. Příbuzenská terminologie.....	30
7.1 Terminologické zařazení pamírských etnik	30
7.2 Symbolické využívání příbuzenských termínů	33
7.3 Příbuzenská terminologie dnes	35
8. Vybrané příbuzenské principy u Pamírců	36
8.1 Fenomén <i>uft pušt</i>	36
8.2 Avlodová příslušnost	40
8.3 Postmaritální residence	47
8.4 Mezigenerační předávání jmen	50
9. Pravidla pro uzavírání sňatkových aliancí	54
9.1 Sňatky v rámci vlastní rodové linie	55
9.2 Význam avlodu při výběru partnera	58
9.2.1 Znalost historických kořenů a lokality do které geograficky sahají	59
9.2.2 Existence významných jedinců.....	60
9.2.3 Společenské a majetkové postavení.....	60
9.3 Endogamie a exogamie v kontextu různých pamírských skupin.....	63
9.4 Sňatkové aliance s „nepamírci“	64
10. Postavení mužů a žen v pamírské společnosti	67
10.1 Dělná práce	67
10.2 Veřejná a soukromá sféra.....	68
10.3 Nadřazenost a podřazenost.....	70
11. Vliv pracovní migrace na proměnu příbuzenského systému	72

11.1 Nelegální aktivity.....	77
12. Závěr	79
13. Seznam informačních zdrojů	81
14. Seznam respondentů.....	85
15. Přílohy.....	90

1. Úvod

Problematika příbuzenství a disciplína sociokulturní antropologie tvořily vždy spojené nádoby. Tento doslova klíčový vztah vychází ze souvislosti, že se v mnoha kulturách příbuzenské principy významně podílejí na organizaci společnosti, a tak se často odrážejí v sociální podobě živobytí, bydlení, manželství, ale také mají význam při zajištění ochrany sociální identity jedince (Eriksen 2008). Z toho důvodu nelze otázku příbuzenství opomíjet, protože je možné v něm nalézt významné společenské aspekty, které přispějí k poznání celé společnosti.

I tato diplomová práce se soustřeďuje na příbuzenskou tematiku, a to konkrétně v tádžické autonomní oblasti Horském Badachšanu (GBO). Cílem této práce je postihnout vybrané příbuzenské principy u konkrétních pamírských skupin, které lze zastřešit pod označení Pamírci. Tímto pojmem označují obyvatele tádžického Pamíru ostatní „nepamírci“ a zároveň slouží jako autonymum.

Konkrétní tematiku, která je řešena v diplomové práci, je možné rozdělit do několika částí. Před přistoupením k uvedenému tématu dojde k obecné charakteristice autonomní oblasti Horského Badachšanu z pohledu historického, etnické příslušnosti a způsobu obživy jejích obyvatel. Jelikož by bylo problematické postihnout celý příbuzenský systém Pamírců, dojde k základnímu vymezení příbuzenské terminologie a některých pamírských příbuzenských kategorií (*uft pušt*, avlodová příslušnost, postmaritální residence a mezigenerační předávání jmen). V návaznosti na to se diplomová práce zabývá pravidly, která upravují výběr partnera v povědomí Pamírců a pohledy informátorů na postavení mužů a žen v této společnosti.

Základní téma této práce nespočívá jen v popisu výše vymezených aspektů příbuzenského systému u Pamírců, ale bude založeno na snaze odpovědět na otázku, k jakým změnám v příbuzenském systému došlo, popřípadě dochází a s kterými vlivy je možné dávat tyto proměny do souvislosti.

2. Metodologie

Informace uvedené v této diplomové práci byly získány prostřednictvím terénního výzkumu v autonomní oblasti Horském Badachšanu (GBAO) a studiem tématicky související literatury. Sběr dat v terénu se uskutečnil ve dvou etapách. První měsíční část se uskutečnila v roce 2006 v rámci dvouletého grantového výzkumu¹, jehož cílem bylo mapování politické a ekonomické transformace pasteveckých společností v postsovětské Střední Asii. V průběhu tohoto projektu se autorka zabývala sňatkovou aliancí a pravidly upravujícími výběr partnera u Pamírců. Výsledky z této etapy shrnula v bakalářské práci, která se stala základním podkladem pro tuto diplomovou práci. Druhý měsíční výzkumný pobyt se uskutečnil v roce 2008 a jednalo se o ryze individuální badatelský počín, který se už konkrétně zaměřil na příbuzenské principy u Pamírců.

2.1 Metody a techniky terénního výzkumu

Získávání dat v průběhu terénního výzkumu bylo založeno na kvalitativních metodách, zejména rozhovorech a nezúčastněném pozorování. Další přínosnou metodou pro komparaci a doplnění údajů se ukázala analýza dokumentů.

Oslovení jednotlivých respondentů v terénu se uskutečňovalo na základě náhodných setkání, přičemž konkrétní výběr nebyl limitovaný jinými kritérii, než příslušností k šugnánské, vachánské, rynské, či pamírsko-tádžické etnické skupině. Často se stávalo, že samotní obyvatelé hornobadachšánské oblasti výzkumníky předběhli a spontánně je zvali do domu na čaj. Jednotlivé rozhovory se zpočátku odehrávaly v nestrukturované podobě. Teprve po vysvětlení výzkumných záměrů a získání dostatečné důvěry, docházelo k přechodu na polostrukturovanou formu, která vycházela ze zkoumaného tématu. Primární informátoři byli vyhledáváni metodou sněhové koule. Ta vyplývala z ověřené praxe, že konkrétní narátoři disponovali znalostí vybrané lokality, a proto byli dále schopni směřovat výzkumníka k primárnímu informátorovi.

Rozhovory probíhaly v ruštině, která je zde stále velice rozšířená. Tato skutečnost vyplývá z bývalého zapojením celého Tádžikistánu do SSSR a dále souvisí s rozsáhlou pracovní migrací do Ruska v současnosti. Sběr dat probíhal

¹ První část se realizovala v Kyrgyzstánu v roce 2005 a druhá část se uskutečnila v roce 2006 v Tádžikistánu a Turkmenistánu. Autorka této práce se nepodílela na výzkumu v Turkmenistánu.

prostřednictvím genealogické metody. Získané údaje byly ověřovány u více respondentů, příslušníků stejné příbuzenské linie. Pro zajištění vyšší přesnosti správného přepisu příbuzenských termínů, je zapisovali v azbuce samotní respondenti. Přesto není možné vyloučit určité nepřesnosti, protože pamírský jazyky zahrnují některé znaky, ke kterým neexistuje v ruštině odpovídající ekvivalent.

2.2 Cílová populace

Výzkum byl zaměřen na příslušníky čtyř pamírských etnických skupin, kteří mají společné znaky kolektivní identity v podobě stejné konfese, jazykové příslušnosti k pamírským jazykům (popřípadě pamírské tádžičtině) a prvků materiální kultury. Konkrétně se jednalo o Šugnánce, Vachánce, Rynce a tádžický Pamírce. Zde je nutné doplnit skutečnost, že pamírští Tádžici nejsou totožní s Tádžiky z Tádžikistánu. I když mluví Tádžicky, jejich jazyk se liší a na Pamír nepřišli z Tádžikistánu, ale z odlišných lokalit, např. z iránského území.² Při výběru vzorku z uvedené populace nebyl kladen důraz na věk, pohlaví ani sociální status.

2.3 Výzkumné lokality

Terénní výzkum byl v GBAO realizován v Šugnánském a Iškašimském rajonu.³ Kromě toho byly uskutečněny některé rozhovory se Šugnánci a Vachánci v Murgabu. Terénní výzkum byl soustředěn zejména na následující kišlaky⁴:

- Šugnánský rajon (Šugnánci): Chorog , Piš, Nišusp
- Iškašimský rajon (Vachánci): Langar, Vrang, Navabád, Zumukt
- Iškašimský rajon (Rynce): Ryn - vesnice v blízkosti Iškašimu s rýnským (iškašimským jazykem)
- Iškašimský rajon (Tádžičtí pamírci): Chaschorog, Jamg

² Příslušníci pamírských Tádžiků z avlodu Solé z Jamgu pochází z Iránu [respondent 4].

³ Viz mapa 2 v příloze

⁴ Takto označují Pamírci vesnickou jednotku.

3. Obecná charakteristika autonomní oblasti Horský Badachšán (GBAO)

Politicky spadá autonomní oblast Horský Badachšán do Tádžikistánu, který byl ustanoven v roce 1991 po rozpadu SSSR z tádžické ASSR (Autonomní sovětská socialistická republika). Kromě politicky zastřešujícího Tádžikistánu sdílí hranice s Kyrgyzstánem na severu, na východě s Čínou a z jihu s Afghánistánem. V současné době je GBAO členěna do sedmi rajonů. Jedná se o rajon Vančský, Darvazský, Iškašimský, Murgabský, Roškalinský, Rušánský a Šugnánský (jehož součástí je správní město GBAO Chorog).⁵ Geograficky je tato oblast umístěna na pohoří Pamíru. Jedná se o značně hornatou a izolovanou lokalitu. Nejnižší nadmořská výška se pohybuje okolo 3000metrů nad mořem (Davydov 2005:28). Orná půda se rozkládá na 240 km², což je 0,4 % celkové rozlohy GBAO.⁶ Celkově se tato oblast vyznačuje suchým a chladným podnebím se silnými větry.

⁵ NAZARENKO, O, DERGACHEVA, N. *Republic of Tajikistan – mapa*, Dušanbe: Tadjiklavgeodesiya 2001

⁶ BREU, T. HURNI, H. *The Tajik Pamirs (Challenges of Sustainable Development in an Isolated Mountain Region)* [online]. 2003 [cit. 2006-25-2] Dostupný z WWW: <<http://www.untj.org/files/reports/The%20Tajik%20Pamirs%20english-low%20res.pdf>

4. Základní historické události

Přes svou těžkou přístupnost byla autonomní oblast Horský Badachšán svědkem mnohých historických událostí a křižovatkou různých kmenů a etnických skupin, které ovládaly celou oblast Střední Asie za posledních 3000 let v podstatě až do rozpadu SSSR.⁷ Z nejvýznamnějších lze uvést ve starověku Kúšánskou říši, Heftality, později Sámánovce, Čingischána, Timura a ještě blíže k současnosti Bucharský emirát (Roux 2007). V 19. století se tato oblast stala součástí koloniálních bojů, kdy Anglie ovládla Indii a směřovala směrem ke Střední Asii. Na druhé straně stálo Rusko, které mělo také mocenské záměry v tomto regionu. Samotné pamírské území zažívalo v této době těžké chvíle pod správou afgánského emíra Abdurachmanchana (Mamadšerzodšejev 2007:24).

„V historii Pamíru bylo období mezi lety 1883 a 1895 jedno z nejtěžších. Panovala tu velická bída, docházelo ke kulturnímu pokoření a na lidech byla páchána neuvěřitelná zvěrstva. Každý den se konaly popravy, vypalovaly se celé kišlaky a pole byla pošlapána koňmi. Všechny dívky a zejména ty krásné byly často unášeny pro afgánského emíra, nebo jako pobavení pro vojáky“ (Nazaršojev 1975: 102).

Na základě uvedené skutečnosti je pochopitelné, že se začaly objevovat inklinace k připojení k tehdejší podobě Ruska. Na počátku této iniciativy stáli *pirové*⁸ (Mamadšerzodšejev 2007:24).

„V únoru 1884 napsali vlivní ismailitský duchovní (pirové) Saíd Farruchšo, Mir Manzaršo dopis pro vojenského gubernátora Fergany. V něm prosili generálního gubernátora Turkestána o to, aby ruská vláda vzala oblast Šugnána a Rušana pod svojí ochranu a zachránila tak obyvatele tohoto regionu od útlaku afgánských dobyvatelů“ (Chajdaršo 1992:1).

Zároveň je však nutné poukázat na existenci určitých rozporů v dané oblasti. Saíd Farrušo byl představitelem té části duchovenstva, která ne vždy počítala se zájmy místní správy a tato okolnost vedla k vážným konfliktům na konci 19. století v souvislosti s anglicko-ruským rozdělováním sféry vlivu. (Kalandarov 2004).

⁷ BREU, T. HURNI, H. *The Tajik Pamirs (Challenges of Sustainable Development in an Isolated Mountain Region)* [online]. 2003 [cit. 2006-25-2] Dostupný z WWW: <<http://www.untj.org/files/reports/The%20Tajik%20Pamirs%20english-low%20res.pdf>

⁸ ismailitský duchovní

Celkově byla tato oblast v této době značně nesourodá. Tento fakt je patrný také na uvedené citaci od Chajdarša, kde je patrná diferenciacie Šugnánu a Rušánu od ostatních lokalit. V zásadě lze říci, že se jednalo o určitou semiautonomii, protože zde v podstatě vládli místní vládcové, kteří mezi sebou vzájemně válčili.⁹ Nakonec se jižní oblast Horského Badachšánu stala cílem sporu mezi Ruskem a Anglií, který skončil uzavřením smlouvy v roce 1895 o rozdělení sféry vlivu podle řeky Pjandž (Davydov 2005:13). Pravý břeh toku připadl k Bucharskému emirátu, který byl ve vazalském vztahu k carskému Rusku. Levý břeh se naproti tomu stal součástí Afghánistánu, jež chtěla zapojit Velká Británie do svého koloniálního panství. Zde je nutné dodat, že historicky se Horský Badachšán rozkládal na obou březích uvedené řeky. Proto toto administrativní rozdělení na papíře ve skutečnosti doslova rozpůlilo celé vesnice včetně rodinných struktur jejich obyvatel. Područí v rámci Bucharského emirátu nebylo příliš spokojené, a tak v roce 1905 na základě mnoha proseb představitelů Pamírců, kteří už nechtěli snášet špatné zacházení ze strany bucharských úředníků, přešla tato oblast pod přímou správu Ruska – do Turkestánského generálního gubernátorství (Kokaisl 2007:201). Konkrétní stížnosti na Bucharský emirát je možné nalézt i u Kalandarova (Kalandarov 2004:82). Významným odůvodnění dlouhých snah Pamírců dostat se pod správu ruské části byla víra v respektování náboženské svobody (Mamadšerzodšejev 2007:25). Samotná autonomní oblast byla vytvořena v roce 1925, kdy byla oblast sovětského Pamíru administrativně přičleněna k nově vznikající Tádžické ASSR. Radost nad úspěchem proruských snah však netrvala dlouho. Ve třicátých letech začaly represe sovětské vlády proti isma'ílítskému vyznání. Výsledkem bylo uvěznění nejen všech politických a duchovních vůdců, ale i významných představitelů inteligence. Ti byli bez řádného soudu dopraveni na Sibiř nebo rovnou postřeleni (Mamadšerzodšejev 2007:25). Tyto snahy o likvidaci identity Pamírců však nesměřovaly jen na její šířitele, ale i ke konkrétním písemným zdrojům. Podle výpovědí se ve třicátých letech v Chorogu spálilo několik desítek tisíc exemplářů starobylých rukopisů (Mamadšerzodšejev 2007:25). Vytvoření SSSR se také projevalo v podobě násilné kolektivizace. Ta znamenala výraznou změnu ve způsobu oživy, který byl do té doby založený na rodových strukturách. Zároveň zde však začala transformace pod Ruskou taktovkou, která zajistila socialistickému

⁹ The Peoples of the Pamirs [cit. 2006-25-2] Dostupný z WWW: http://www.eki.ee/books/redbook/pamir_peoples.shtml

Badachšanu ekonomickou podporu. To se projevilo v rozvoji infrastruktury a vzdělanosti založené na ruském jazyku. Tuto skutečnost lze demonstrovat na vyjádření Mamadžerzodšejeva, který uvádí, že zatímco v roce 1940 bylo v Pamíru pouhých devět knihoven, tak do roku 1973 se jejich počet zvýšil na 178 (Mamadžerzodšejev 2007:26).¹⁰ Kromě uvedených změn souvisejících s vlivem Sovětského svazu došlo také ke změnám ve společenské organizaci v podobě částečného vymýcení korupce či nastolení určitých pravidel v soudnictví (Horák 2008:49).

„Již v březnu 1919 byl v oblasti vyhlášen nový zákon o sňatkovém právu. Stanovoval dobrovolný vstup do manželství a monogamii jako jeho jedinou formu, zakazoval qalim (forma platby, kterou rodina budoucího manžela musela na základě norem zvykového práva vyplatit nevěstě a její rodině), sňatky nedospělých a mnohoženství (Exnerová 2007: 21).“

Přestože uvedená citace se vztahuje zejména k Uzbekistánu, je možné tuto informaci vztáhnout i na GBAO, který spadal pod stejnou ruskou legislativu. Vliv Sovětského svazu na celkové uspořádání společnosti byl výrazný a tím pádem samozřejmě i na příbuzenství. Další historický mezník nemenšího významu je možné nalézt v rozpadu SSSR a následné občanské válce. Toto více než 70 leté období hodnotí jednotliví narátoři povětšinou velmi pozitivně, a proto je na rozpad SSSR pohlíženo v tom smyslu, že znamenal konec dobrých časů. To může souviset také s tím, že došlo k zhoršení celkové životní úrovně a Tádžikistán se najednou stal nejchudší zemí Střední Asie¹¹, s tím, že Pamír se dostal na hranici chudoby. Zrušením kolchozů ztratila většina lidí práci a náhrada v podobě několika kusů dobytka, které dostali z kolchozního majetku, nemohla být dostačující pro uživení celé rodiny, která měla často i více než 8 členů. Nedostatek pracovních pozic v Horském Badachšanu a z toho vyplývající redukované možnosti obživy nutily a stále nutí jednotlivce k vyhledávání pracovních příležitostí v zahraničí. Celá situace v této oblasti se značně zhoršila v důsledku občanské války v období 1992-1997 (Horák 2005:119). Ta v celém Tádžikistánu vyprovokovala exodus 600 000 lidí a její oběti se odhadují na 50 000 až 60 000 osob (Roux 2007:337). Přestože Pamírci

¹⁰ Součástí terénního výzkumu byla návštěva knihovny v Chorogu a Nišuspu. Většina literatury, která se zde nachází je v ruském jazyce.

¹¹ ERLICH, A.: Tajikistan, From Refugee Sender to Labor Exporter, [online]. 2006 [cit. 2010-06-09]. Dostupný z WWW: < <http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=411>

převážně podporovali Islámskou stranu obrody, která se podílela na násilných čistkách ve straně tehdy vládnoucího Rahmóna Nabijeve, nelze říct, že by sami tíhli k islámskému fundamentalismu a extremismu (Horák 2005:142).

Občanská válka zanechala po sobě ještě horší ekonomickou situaci, než zde panovala po rozpadu SSSR. V současnosti se stále celá tato oblast snaží vzpamatovat z následků občanské války, které pomáhá překonávat na základě humanitární pomoci z různých zemí světa. Za nejvýznamnější lze pokládat fond Aga Chana, který spadá pod ší'itský směr ismá'ílíja, jež vyznává v Horském Badachšanu většina obyvatelstva.

5. Etnické vymezení obyvatel tádžického Pamíru

Konkrétní problematika obyvatelstva Pamíru souvisí se základním definováním jeho etnicity. Jedná se o to, zda je vnímáme jako jedno etnikum pod označením *Pamírci*, anebo či je rozdělujeme na více pamírských etnik (Šugnánci, Vachánci, Rynci, pamírští Tádžici, atd.), jejichž identita je založena na rozdílných jazycích.¹² Využijeme – li dvou prvků identity Tomáše Hirta: „stejnost a ztotožnění“ (Hirt 2005), tak můžeme nastínit odpověď. Na čem lze tedy zakládat stejnost? Na dějinách, jazyku, tradicích, náboženství atd. Z uvedeného výčtu je patrné, že stejnost je splňována více z hlediska konkrétních dílčích skupin, opodstatnění je možné vysledovat nejen v jazyce, ale i v historických souvislostech.

„Přestože v současnosti je tato oblast politicky jednotná pod názvem Horský Badachšán, tak před vytvořením SSSR tomu bylo poněkud jinak. V 18. století se Rušánci stali vazaly Šugnánců a jako celek válčili s Badachšánem, nebo Darvazem. Jejich boje nebyly příliš úspěšné, proto střídavě spadaly pod správu Badachšánu, nebo Darvazu. Šugnán a Vachán vedly neustálé boje o Iškašimskou oblast, která disponovala nalezištěm rubínů.“¹³

Na uvedené citaci je možné nastínit, že v minulosti působily tyto regiony spíše jako semiautonomní oblasti, které byly ve vzájemném kontaktu, jež často přerůstal v mocenskou snahu o vzájemné ovládnutí. Zároveň si jednotlivé lokality udržovaly určitou míru svébytnosti, která byla posilována příbuzenskou endogamií. Tento fakt potvrzuje Monogarová ve své knize, kde konstatuje, že pakliže se neuzavřel svatební svazek mezi příbuznými, popřípadě mezi příslušníky stejného etnika, tak jen sporadicky docházelo k vytváření sňatkové aliance s členem jiné pamírské skupiny (Monogarova 1972:128). Z pohledu tradic je těžké přesně poukázat na konkrétní shody nebo odlišnosti, protože po zapojení Tádžikistánu do SSSR docházelo k výraznějšímu prolínání pamírského obyvatelstva, stejně jako jednotlivých kultur. Celkově lze říct, že jasné kontury, jež vymezovaly konkrétní pamírská etnika a oddělovaly jednotlivé kultury, se v průběhu existence SSSR začaly zásadně narušovat.

¹² Bližší informace kapitola Příslušnost k pamírským jazykům

¹³ The Peoples of the Pamirs [cit. 2006-25-2] Dostupný z WWW: http://www.eki.ee/books/redbook/pamir_peoples.shtml

K vyřešení etnické problematiky může pomoci druhý prvek identity Hirta: „ztotožnění“. V tomto případě se s tímto pojmem operuje tak, že se řeší ke kterému autonymu se obyvatelé tádžického Pamíru uchylují. Jsou tu patrné inklinace ke dvěma tendencím. První je označování se navenek, respektive ve vztahu k cizinci – „nepamírci“ a druhá k vymezení se ve skupině Pamírců. Při prvním kontaktu během terénního bádání se všichni prohlašovali za Pamírce.¹⁴ Při detailnějším rozhovoru se však konkrétní jedinci začali diferencovat na Šugnánce, Vachánce, Rušánce atd.¹⁵ Tady nastává další problematický bod. To, že se obyvatelstvo GBAO navenek prohlašuje jako pamírské a uvnitř podle dílčích skupin, ještě nemusí znamenat, že preferují tu nebo onu identitu více, nebo méně. Ba právě naopak obě identity se mohou navzájem doplňovat.

Na základě terénního výzkumu v několika lokalitách GBAO se lze i přesto spíše přiklonit k variantě existence několika pamírských etnik. Určitá etnická heterogenita má v této lokalitě historické kořeny které, jak poukazuje Horák sahají do současnosti.

„Tádžický Pamír, jehož území vyplňuje tzv. Autonomní oblast Horského Badachšanu, představuje velmi obtížně dostupnou oblast Tádžikistánu, která je dále rozdělena na množství samostatných údolí, v nichž vždy převládaly semiautonomní sociální struktury. Etnicky se obyvatelstvo Pamíru skládá z příslušníků mnoha národností hovořících několika východoiránskými jazyky (Horák 2005: 142).“

Tuto skutečnost utvrzují také konkrétní výpovědi respondentů, kteří kladou důraz na vlastní ztotožnění s určitou skupinou. Místo definování *Pamírců* jako jedno etnikum je vhodnější vnímat toto označení jako kategorii kolektivní identity. Jinými slovy lze říci, že do ní patří jedinci, kteří jsou nositelé těchto základních zdrojů pamírské identity.

- ismailitské náboženské vyznání
- komunikace jedním z pamírských jazyků (popřípadě pamírskou tádžičtinou)
- určité prvky materiální kultury (pamírský dům)

¹⁴ Respondentka Salima [respondent 46] uvedla, že je ráda Pamírka, protože Pamírci respektují ženy. Ty se nemusí zahalovat a můžou chodit svobodně po ulici.

¹⁵ Respondent Fachradin [respondent 16] uvedl, že v Murgabu bydlí Šugnánce a Vachánce. On je Šugnánec.

5. 1 Ismailitské náboženské vyznání

Ismá'ílíjovci jsou jednou ze dvou významných odnoží šíitské větve islámu. Jméno je odvozeno od Ismá'ílíja staršího syna imáma Dža'fara as-Sádiqa, současně se také označuje jako sekta sedmi imámů (Kropáček 2006:191). Číslo sedm hraje významnou roli v jejich věrouce, kdy se objevuje u Pamírců v náboženské symbolice pamírského domu. Právě sedm stropních trámů podle sedmi imámů má mít jejich dřevěné, architektonicky ojedinělé obydlí.¹⁶

Nejstarší ismá'ílíjské hnutí (qarmatů) se prosadilo v 9. - 11. století v Arábii a přilehlých oblastech (Kropáček 2006:191). Velkého rozmachu dosáhli ismá'ílité za vlády dynastie Fátimovců, která v 10. - 12. století ovládla část Maghribu, Egypt a Sýrii (Kropáček 2006:191). V Iránu se nejvíce proslavila její sekta asasinů (Horák 2005:142). Dnes má svoje přívržence např. v Kanadě, Východní Africe, Pákistánu, Indii a konečně také v autonomní oblasti Horský Badachšán.¹⁷

Za duchovního vůdce považují ismá'ílité svého imáma. Tato pozice je dědičná v příbuzenské linii a zachycena v podrobné genealogii od Ismá'ílíja až po současného 49. Imána. Tím je Agachan IV. A právě na jeho osobě je, aby si zvolil svého pokračovatele v podobě syna, popřípadě vnuka.

Víra ismá'ílíja se dostávala do Pamíru prostřednictvím kazatelů v průběhu 11. století a nejdůležitější šířitel tohoto náboženství byl Nasir Chosra (Davydov 2005:74). A právě této osobě přisuzují místní obyvatelé vliv na podobu praktikování svého vyznání v současnosti.

Víru ismá'ílíja považují respondenti za liberálnější proti sunnitské z následujících důvodů: Modlí se pouze třikrát denně, a to muži i ženy společně. Nejsou zavázáni chodit do mešity a během života nemusí podnikat cestu do Meky. Při ramadánu (*ruza*) musí dodržovat tři základní pravidla: neříkat špatné věci, nedělat špatné věci a chovat se slušně k ostatním lidem. A konečně tato šíitská sekta poskytuje rovnocenné postavení mužům a ženám. Není u nich neobvyklé, aby se muž zhostil povinností ženy v té podobě, že uvaří večeři, popřípadě uklidí v domě.

Jako převládající náboženství se vyskytuje ve většině regionů kromě Darvazu, Vanče a Murgabu (zde převládá Kyrgyzské etnikum).

¹⁶ [respondent 33]

¹⁷ The Institute of Ismaili Studies. The Ismaili Komunity: 20th century [online]. 2005 [cit. 2010-02-20]. Dostupný z WWW: < [http:// www.iis.ac.uk](http://www.iis.ac.uk)>.

5.2 Komunikace jedním z pamírských jazyků (případně pamírskou tádžičtinou)

Před tím, než se přistoupí k lingvistickému hledisku konkrétních etnik GBAO, je nutné přiblížit tuto problematiku vzhledem k areálu Střední Asie jako celku. Z tohoto pohledu pouze Tádžikistán z celé střední Asie patří do indoíránské jazykové větve na rozdíl od ostatních zemí, jež spadají do turkické jazykové větve. Výsledkem je existence určité potencionální komunikační bariéry mezi Tádžikistánem a sousedním Kyrgyzstánem, která je částečně setřena ruštinou. Tu lze díky rozsáhlé rusifikaci považovat za určitou *lingue francu* v celé Střední Asii. Přestože je znalost ruštiny v celém středoasijském regionu stále aktuální, jsou patrné slábnoucí tendence jejího využívání v některých lokalitách, a to zvláště u žen. Střetávání jazyků z uvedených dvou odlišných větví však probíhá i uvnitř samotného Horského Badachšanu. Kde v jeho murgabském regionu převládá kyrgyzské etnikum, které má silnější vazby na Kyrgyzstán než na Horský Badachšán a v souvislosti s tím také užívá kyrgyzštinu jako hlavní jazyk.¹⁸

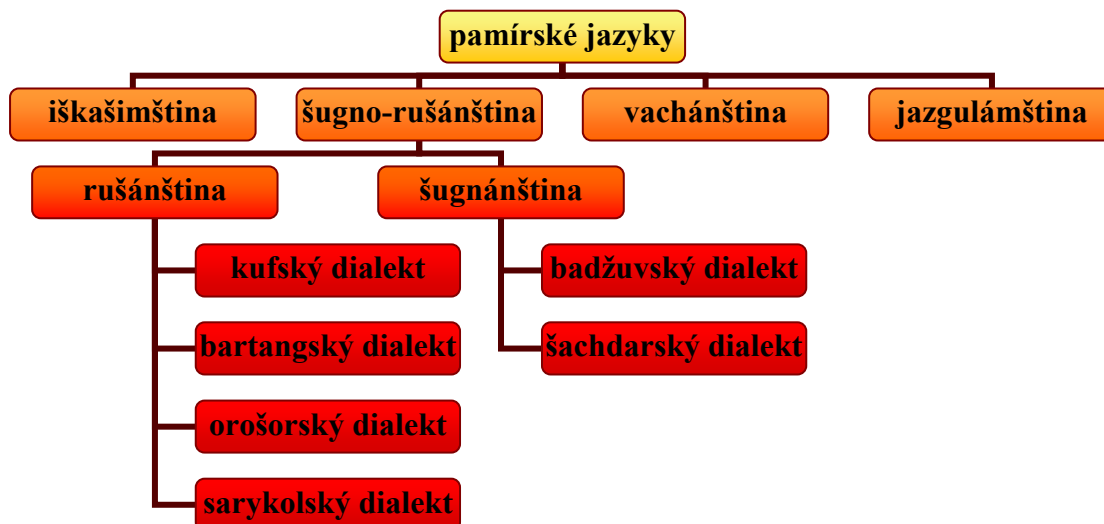
Zároveň také dochází k významnému odlišení v rámci Tádžikistánu. Přestože jak tádžičtina, tak i pamírské jazyky (včetně dialektů) patří do indoíránské jazykové rodiny, nelze je hodnotit jako podobné. Navzájem se totiž odlišují do té míry, že si jednotliví mluvčí podle výpovědi respondentů navzájem nerozumí. Z hlediska postavení Pamírských jazyků v rámci Tádžikistánu jim byl po vytvoření SSSR přisouzen statut dialektů tádžického jazyka. I přes patrné odlišnosti z výpovědí jednotlivých informátorů a názorů lingvisticky orientovaných článků¹⁹ se stále často označují spíše za pamírské dialekty než svébytné jazyky.

Po jazykovém vymezení Pamíru v rámci areálu Střední Asie a státního uspořádání pod názvem Tádžikistán je možné přistoupit ke konkrétní oblasti GBAO. V současnosti není ustálený názor na zařazení jazyků tádžického Pamíru. Podle jednoho způsobu diferenciacce lze pamírské jazyky dělit na jazyk šugnánský (a jeho rušánský a badžuvský dialekt), bartánský, sarikolský, jazgulámský, vančský – starovančský (mrtvý jazyk), vachánský a iškašimský (rynský) (Mamadžerzodšejev 2007). Podle jiného schématu jsou základní čtyři skupiny

¹⁸ Příčinu lze nalézt v necitlivém rozdělení Střední Asie Sovětským Svazem bez zohlednění etnické příslušnosti jednotlivých obyvatel této oblasti.

¹⁹ The Languages of the Pamir [cit. 2009-23-2] Dostupný z WWW: <http://www.angelfire.com/rnb/bashiri/Tajling/Tajling.html>

jazyků iškašimština (rýnština), šugno – rušanština, vachánština a jazgulámština a ty se dále dělí na další dialekty viz následující Diagram 1.



(<http://www.angelfire.com/rnb/bashiri/Tajling/Tajling.html>)

Vzhledem k tomu, že kromě šugnánštiny nemají ostatní jazyky písemnou formu, vyvíjelo toto etnikum ve 20. letech 20. století snahu představit svůj jazyk jako lingua franca všech Pamírců a zároveň jeho uznání jako oficiálního jazyka území GBAO.²⁰ Snahy nebyly úspěšné a v současnosti je jediným oficiálním a uznávaným jazykem pro celou GBAO tádžičtina. Největší podobnost podle respondentů lze z pohledu šugnánštiny spatřit u rušanštiny. Tento fakt může souviset s historickým vazalstvím Rušanců, které zapříčinilo užší kontakt se Šugnanci.²¹ Z celkové charakteristiky pamírských jazyků je možné říct, že vzhledem k neexistující písemné podobě je těžké definovat rozdílnosti, či specifika jazyků jednotlivých etnik Pamíru, ale přesto je nutné uvést fakt o existenci určité jazykové heterogenitě na tomto území.

Z hlediska početního zastoupení je nejrozšířenějším jazykem tádžických Pamírců šugnánština. Podle výzkumů z roku 1997 používalo tento jazyk více než

²⁰ The Peoples of the Pamirs [cit. 2010-25-2] Dostupný z WWW: http://www.eki.ee/books/redbook/pamir_peoples.shtml

²¹ The Peoples of the Pamirs [cit. 2010i-25-2] Dostupný z WWW: http://www.eki.ee/books/redbook/pamir_peoples.shtml

100 000 obyvatel Tádžikistánu (GBAO) a přibližně 50 000 obyvatel Islámské republiky Afghánistán (Mamadšerzodšejev 2007).

Ostatní pamírské jazyky jsou zastoupeny o poznání méně. K vachánskému jazyku se hlásí přibližně 7 000 obyvatel Tádžikistánu. Bartánským jazykem hovoří přibližně 2 500 osob. Jazgulámský jazyk má 4 000 mluvčích. A iškašimsky (rýnsky) hovoří přibližně 500 obyvatel jižní části GBAO, kteří žijí zejména v kišlaku Ryn /přibližně 2 000 Iškašimců žije v Afgánistánu/ (Mamadšerzodšejev 2007).

Kromě pamírských jazyků a kirgizštiny se v tádžickém Pamíru vyskytuje také tádžičtina. Ta se však od tádžické formy liší²² a její mluvčí nesou označení pamírští Tádžici.

Výše uvedené údaje potvrzují skutečnost, že v tádžickém Pamíru existuje patrná jazyková heterogenita. Na druhé straně jazyky GBAO celkově utvářejí specifickou skupinu, která se vymezuje významněji navenek, než v rámci této kategorie. Určitý specifický jazyk tvoří pamírská tádžičtina, která se sice od pamírských jazyků liší, ale na základě jejího přídomku je Pamírci obecně hodnocena na stejné úrovni jako pamírské jazyky. Proto lze příslušnost k některému pamírskému jazyku (popřípadě k pamírské tádžičtině) vnímat jako významný prvek kolektivní identity.

5. 3 Prvky materiální kultury (pamírský dům)

Za zásadní aspekt materiální kultury, kterým se vyznačují Pamírci, lze považovat pamírský dům tzv. *Čid*²³, *Chun*²⁴, *Chon*²⁵ a *Chona*²⁶. Jeho svébytnost spočívá na dvou aspektech. Na jedné straně se staví pokaždé stejným způsobem a na druhé je stavba doslova protkána náboženskými symboly z Koránu. Na jeho značný význam poukazuje Kokaisl:

„Pamírský dům představuje jeden z nejvýraznějších prvků pamírské materiální kultury. Tento dům nelze považovat „pouze“ za specifický druh stavby, který je typický pro oblast Pamíru. Jedná se také o kulturní prvek

²² Respondenti uváděli, že se jedná o čistší podobu perštiny, než je tádžičtina.[respondent 4,15]

²³ šugnánsky

²⁴ vachánsky

²⁵ rýnsky

²⁶ pamírská tádžičtina

vysoké symbolické hodnoty. V tomto případě se však nejedná pouze o symboliku muslimskou - ismá'litskou, nýbrž jsou v něm patrné i prvky víry předislámské - zoroastríjské. (Kokaisl 2007).

Tento dům se vyskytuje u všech Pamírců a proto je na něj možné pohlížet jako na kulturní komponent, jež potvrzuje společnou identitu obyvatel GBAO.

6. Způsob obživy u Pamírců

Základní vliv na zajištění obživy má hornatý ráz místní krajiny. Jelikož se nejnižší nadmořská výška pohybuje okolo 3000metrů nad mořem, tak se nenaskýtají široké možnosti obživy. Další aspekt, který redukuje způsoby obživy, je nepatrná rozloha orné půdy a klimatické podmínky. Tato oblast se vyznačuje suchým a chladným podnebím se silnými větry. Na základě uvedených přírodních podmínek se veškerá trvalá obydlí soustřeďují kolem toku řeky Pjandž, kde je možné zajistit si zemědělské produkty pro obživu. Běžně se zde pěstují plodiny jako je obilí, brambory, rajčata, cibule, mrkev a základní ovoce jako jsou jablka a hrušky. Zde je důležité doplnit, že zpracování obilí na mouku provádí každá rodina sama, přičemž se jedná o dlouhý a poměrně náročný proces.²⁷ Kromě zemědělství zde tvoří důležitou doménu pastevectví. To však prochází postupnou proměnou, jelikož dochází k zmenšování ploch vhodných pro pastvu. V minulosti se zde uskutečňovala klasická transhumance, kdy se celé rodiny přesouvaly na tzv. *letovky* (letní pastviny). Trávily tam několik měsíců v roce. Vzdálenost *letovek* se pohybuje od několika hodin až po několik dní od domovské vesnice. V současnosti dochází v oblastech výše položených *letovek* k výrazné erozi, a tím pádem zde není žádná, nebo jen nedostatečná píce pro skot a ovce. Některé rodiny už nevyjely na letní pastvu několik let.²⁸

*Celé svoje dětství jsem trávil léto v horách na letovce vzdálené deset hodin chůze od vesnice. Jezdili jsme tam s celou rodinou. Letos (rok 2008) to je již pátý rok, co jsme nevykočovali. Dnes tam vodím alpinisty, kteří přecházejí přes horské sedlo. Je tam jen písek a kamení, už se tam nedá pást.*²⁹

Na základě této skutečnosti dochází k pastvě v okolí vesnice nebo na vzdálených pastvách ve východní části Pamíru. Cesta na úpatí hor trvá několik dní a je značně namáhavá.

²⁷ Ten začíná pokosením klasů, na kterých musí několik hodin kroužit krávy, aby došlo k oddělení zrna od plev. Nakonec se rozdupané klasy nakupí a následně se vytvořené hromady přesévají ve větru, který dokončí oddělení zrna od jeho lehčích obalů. Celkově se jedná o fyzicky náročnou činnost, při které je výhodnější využití většího počtu lidí. Zároveň se tradičně pokládá za mužskou aktivitu.

²⁸ [respondent 10]

²⁹ [respondent 10]

Každé léto kočujeme do východní části Pamíru směrem k hranicím s Čínou. Jsou tam vhodné podmínky a dostatečné množství pastvy. Tady v okolí už se pást nedá. Kočujeme tam s celou rodinou v červnu a vracíme se koncem září.³⁰

V okolí vesnic dochází někde ke kolektivně organizované pastvě. Ženy a děti ze zúčastněných rodin se každý den střídají při zajišťování dohledu nad stádem. Vyhánějí je ráno po rozbřesku a zahánějí v podvečer kolem šesté hodiny. V šugnánském rajonu si na pastvu najímají pastevence (*čabany*). Těm platí 1 somoni za ovci na měsíc. Krávy pasou pouze za mléko, které spotřebovává pastevcova rodina, popřípadě je směňováno za potraviny jako je med, marmeláda, anebo za otop.

Nutné je uvést, že přes častá prohlášení o chudobě v Pamíru je skutečná situace komplikovanější. Na základě výpovědi informátora se zdá, že rodiny jsou schopné zajistit si obživu vlastní zemědělskou činností.

V současnosti nemáme problém s obživou. To co potřebujeme, si dokážeme vyprodukovat sami. Problém je, že nemáme peníze. Práce je tu málo a platy jsou nízké. Žena musí do nemocnice a já nemám 50 somoni (1 EUR = 6 TJS) na její léčbu. Musel mi dát její bratr.³¹

Naproti tomu se však objevuje odlišné prohlášení o soběstačnosti na základě zemědělství a pastevectví. Přestože tato obživa tvoří významný podíl u většiny rodin, respondenti tvrdí, že je nedostatečná. Toto potvrdili mimo jiné Gulruchsor³² a Bachtovar³³, kteří sdělili, že bez podpory od příbuzných z Moskvy by se zde neživili. Tento fakt podporuje skutečnost, že většina rodin má minimálně jednoho člena, který pracuje mimo Pamír, většinou v Rusku. Jediná možnost získání větší hotovosti spočívá v prodeji zemědělských produktů na bazarech (Iškašim a Chorog). Je to způsob, jak získat prostředky na zboží, které si místní obyvatelé nemohou vypěstovat, či vytvořit sami. Vysoká nezaměstnanost a nízké platy působí na soudržnost rodin, ale také nutí hledat obživu nejen v podobě pracovní migrace, ale i formou nelegálních aktivit.

³⁰ [respondent 4,15]

³¹ Respondent Abibula [respondent 2] – jeho domácnost zahrnuje 7 dětí

³² [respondent 18]

³³ [respondent 10]

7. Příbuzenská terminologie

Před postihnutím některých aspektů u Pamírců z hlediska příbuzenské terminologie v současnosti, je nutné nejprve poukázat na problematiku, která se obecně v terminologii skrývá. Nutné je si uvědomit velké množství vztahů (potencionálních termínů), jež se v rámci příbuzenství vyskytují. Holý využitím svých antropologických předchůdců poukazuje na existenci příbuzných na několika úrovních: primární, sekundární, terciární atd., přičemž každá úroveň zahrnuje větší počet vztahů, tedy i možných termínů (Holý 1996). Primární skupinu tvoří 8 základních pojmů: otec, matka, manžel, manželka, syn, dcera, bratr a sestra. Sekundární skupina zahrnuje vztahy k rodičům jeho či jejích rodičů (prarodiče) a k dětem jeho či jejích dětí (vnoučata), dále potomky sourozenců a rodiče a sourozence obou manželů (Holý 1996:32). Tak je možné teoreticky rozlišit až 33 příbuzenských termínů. Terciární úroveň vzniká rozšířením sekundární skupiny o primární úroveň každého jejího člena, což může výsledně zahrnovat až 151 příbuzenských termínů (Holý 1996).

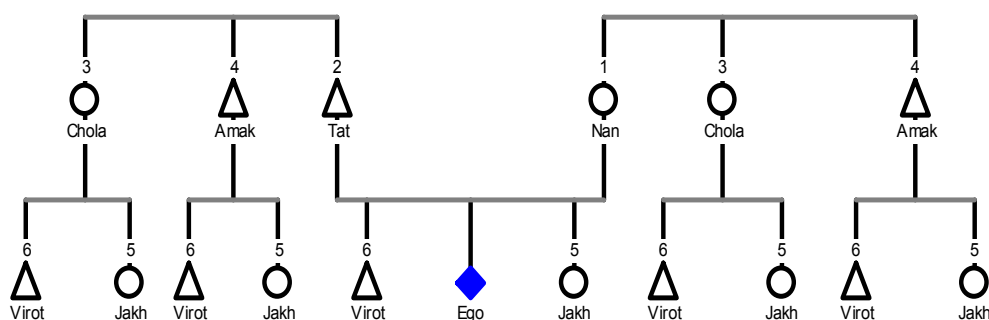
Tato kapitola se zaměřuje na rozbor příbuzenské terminologie z několika úhlů pohledu. Nejprve se bude jednat o zařazení vybraných pamírských etnik do klasifikačních terminologických systémů, popřípadě poukázání na určité možné relevance. V další části práce budou řešeny konkrétní příklady symbolického přenášení primárních a sekundárních příbuzenských termínů na další osoby, které mají sekundární nebo nejasnou genealogickou relaci. Na závěr bude poukázáno na dynamickou stránku této problematiky. Stejně jako příbuzenství celkově, tak i samotnou terminologii, lze sledovat jako proces. Před přistoupením ke konkrétnímu tématu je nutné poukázat na skutečnost, že důležitý aspekt, který může souviset s celou tematikou, je výrazná interakce jednotlivých pamírských etnik v současnosti.

7.1 Terminologické zařazení pamírských etnik

Při pohledu na následující diagramy (viz Diagram 2 až 5) je možné spatřit několik aspektů, které poukazují na základní vazby v rodině. Všechny typy kromě šugnánského lze zařadit k eskymáckému terminologickému systému s tou výjimkou, že odlišuje pohlaví u bratrance a sestřence. Jedná se o typ, který je mimo jiné užíván v Evropě a Americe. Tento typ rozlišuje generace, pohlaví a neklade

důraz na specifikaci termínů kolaterálních příbuzných z matrilinie a patrilinie. A konečně odlišuje členy nukleární rodiny od kolaterální. Naproti tomu se šugnánský terminologický systém liší pouze ve skutečnosti, že v generaci potomků nerozlišuje nukleární rodinu od kolaterální, a proto užívá stejné termíny pro bratrance a sestřenice jako pro bratra a sestru. Daný aspekt by mohl souviset se způsobem residence u Šugnánců, protože v minulosti žilo několik rodin v jednom pamírské domě.³⁴ Zde je důležité podotknout, že u Pamírců převažovala a převažuje patrilokalita, a tak do jedné residenční jednotky patřili jen descendentní synové. Na druhé straně i ostatní pamírská etnika měla stejný způsob residence a přesto odlišují bratry a bratrance. Proto hledat souvislosti tímto způsobem by mohlo být zavádějící. Každopádně je možné obecně vysledovat blízký vztah mezi bratranci, který je často hodnocen na stejné úrovni jako sourozenecký. Když Pamírci hovoří o svých bratrancích a sestřenicích, tak je často označují za bratry a sestry. Uvedená skutečnost se projevuje i v sociální sféře, kdy není ojedinělé, že dochází k úzké spolupráci při zajišťování obživy. Na tuto skutečnost poukazuje i respondent : „S Iftěchorem jsem si otevřel obchod pro náhradní díly na auta, protože je to můj bratr a tak mu můžu věřit, že mě neokrade.“³⁵ Přitom na základě genealogie je Iftěchor potomek bratra otce. Z hlediska komentáře samotných termínů, je důležité povšimnout si shody označení otce (tat) a matky (nan) u Šugnánců a Vachánců, přestože ostatní termíny se zásadně liší a podle výpovědi informátorů se celkově jedná o poměrně odlišné jazyky.

Diagram 2: Šugnánský terminologický systém³⁶



³⁴ [respondent 33]

³⁵ [respondent 19]

³⁶ [respondent 29,46,48]

Diagram 3: Vachánský terminologický systém³⁷

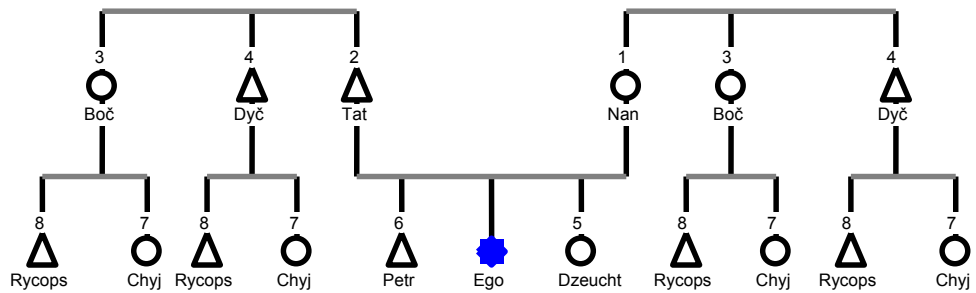


Diagram 4: Rynský terminologický systém³⁸

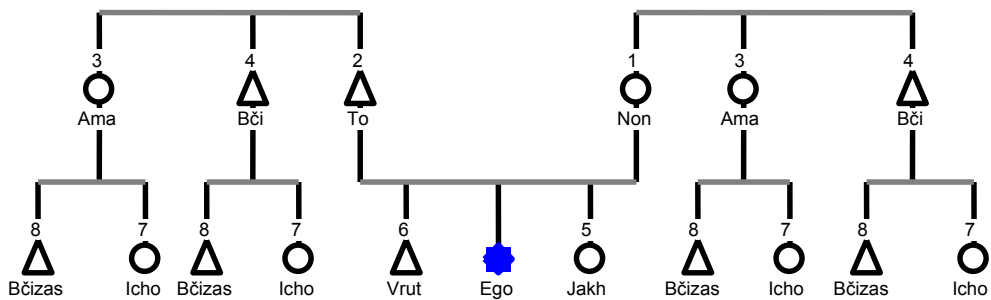
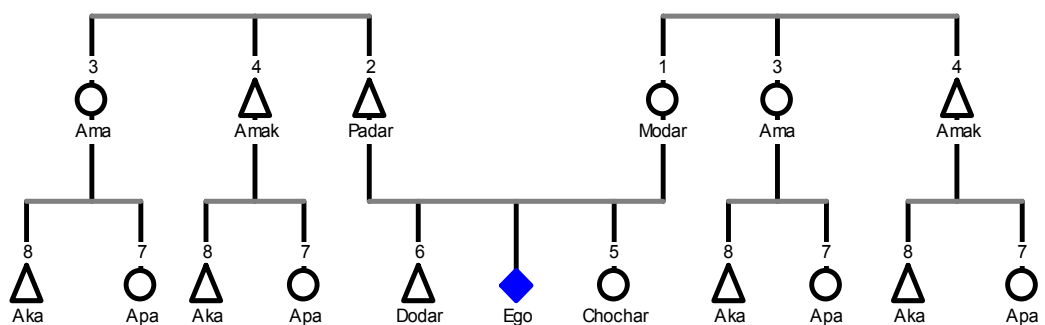


Diagram 5: Terminologický systém pamírských Tádžiků³⁹



³⁷ [respondent 2, 6, 21]

³⁸ [respondent 12, 50, 52]

³⁹ [respondent 15, 44]

7.2 Symbolické využívání příbuzenských termínů

Sňatková aliance byl v minulosti smluvní kontrakt, který mezi sebou stvrzovali ústně rodiče snoubenců. Měl svá striktní pravidla a sociální význam lze spatřovat v upevňování společenských vazeb mezi rodinami. Nejdůležitější roli zde v minulosti hráli otec ženicha a otec nevěsty⁴⁰, vztah těchto dvou mužů nese u Pamírců zvláštní termín. Toto vzájemné označení se vyskytuje u všech zkoumaných etnik v následující podobě.

Šugnánsky – KUDA⁴¹

Vachánsky – KODA⁴²

Rynsky – KADA⁴³

pamírští Tádžici - KUDA⁴⁴

Při porovnání jednotlivých označení je patrná podobnost uvedených termínů v různých pamírských jazycích, ale nelze přesně určit, zda má uvedená podobnost historické kořeny, či souvisí s výrazným prolínáním jazyků, nebo prostě nebylo možné nalézt dostatečné množství informátorů se znalostí rozšířené terminologie. V této diplomové práci je podstatná spíše samotná existence tohoto vztahu a jeho univerzální výskyt u všech pamírských etnik než přesné vymezení termínu v každém jazyce.

Souvislosti a význam této relace je možné demonstrovat na aktivitách a závazcích, které souvisely se sňatkovou aliancí v minulosti. Nutné je poznamenat, že se jednalo o poměrně náročný proces, který měl určitá pravidla. První jednání (předběžné námluvy) se odehrávaly v tajnosti, aby se zabránilo pozdější ostudě v případě neúspěchu, proto se těmto námluvám říkalo *duzdakipursi*, což doslova znamená tajné žádání (Josufbekova 1989:149).⁴⁵ Na námluvy, *tilabtov*, se většinou vydávalo až po souhlasu při předběžných námluvách. Při této příležitosti probíhal mezi otci ženicha a nevěsty následující rozhovor:

„Bratře můj, co vás přivedlo k nám?“

⁴⁰ V období SSSR rozhodovala o partnerovi pro nevěstu matka.

⁴¹ [respondent 29,46,48]

⁴² [respondent 2, 6]

⁴³ [respondent 12, 50, 52]

⁴⁴ [respondent 15, 44]

„Drahý bratře, my už si nejsme navzájem cizí, na což jsme velmi hrdí a chtěli jsme se s tebou seznámit ještě blíže. Proto jsme k tobě přišli s nadějí na nový život.“ (Jusufbekova 1989:149).

Na uvedené citaci je patrný význam budoucího vztahu, kdy se z otců stávají bratři. Na aspekt vnímání vztahu KUDA (KODA a KADA) jako sourozeneckého upozornili také respondenti.⁴⁶ Stejně je označení i vztahu matky ženicha a matky nevěsty, kdy se tento termín neliší od označení pro otce. Jelikož matka nehrála v minulosti žádný význam při svatbě, tak dochází k redukci možných statusů, které by se k termínu mohly vázat. Na základě toho je možné u tohoto termínu odvodit tyto závěry. Jedná se o univerzální označení pro vztah mezi muži či ženami, který na základě sňatkové aliance jejich potomků nese symbolickou podobu sourozeneckého vztahu.

Jiný primární příbuzenský termín, jež přechází v symbolické podobě na jinou osobu je označení otce. Každá nevěsta má po svatbě hned tři otce: prvním je Aga Chan (náboženský otec), druhým je rodný otec a třetím se stává muž, který nevěstě po svatbě odkryje *parandžu*⁴⁷. Status posledního otce přijímá nejbližší přítel muže, jež tak na sebe bere zodpovědnost nad ochranou nevěsty.⁴⁸

Na závěr je nutné uvést skutečnost, že příbuzenské termíny se symbolicky projevují i v běžném kontaktu. Respondenti vypověděli, že když potkají cizí dívku či ženu, tak při jejím oslovení záleží na jejím přibližném věku. Když je mladší nebo podobného stáří, osloví ji jako sestru (jakh, chyj, jakh, choar).⁴⁹ V případě, že se jeví starší, nazvou jí tetou (chola, boč, ama, ama).⁵⁰

Na výše uvedených informacích je patrné, že příbuzenské termíny hrají u Pamírců širší roli, než jen označení rodinných vazeb. Ta se skrývá v jejich symbolickém použití, které slouží k upevňování vzájemných společenských vztahů.

⁴⁶ [respondent 28]

⁴⁷ Respondent Kamon [respondent 28] Dočasný závoj, kterým je nevěsta po celou dobu pamírského svatebního obřadu (*Nikoh*) zahalena.

⁴⁸ [respondent 16]

⁴⁹ [respondent 48,31,12,15]

⁵⁰ [respondent 48,31,12,15]

7.3 Příbuzenská terminologie dnes

Na základě výše uvedených teoretických zdrojů je patrné, jak široké terminologické rozpětí je potřeba k pouhému zmapování sekundární úrovně u 4 rozdílných jazykových skupin. Proto se diplomová práce zaměřuje na postihnutí tematiky, jak vnímají jednotliví respondenti proměnu příbuzenské terminologie jako celku.

Určitou skutečnost, ve které vidí informátoři vliv na proměnu významu terminologického systému v současnosti, je možné dávat do souvislosti s exogamií pamírských etnik. Na základě převládajícího principu patrilokality se ženy po svatbě stěhují do residenční lokality svého muže, proto si osvojují příbuzenskou terminologii muže a zároveň přestávají být v častém kontaktu se svojí vlastní. Na tyto souvislosti odkazovaly některé respondentky ve svých výpovědích, když uváděly jen primární příbuzenskou terminologii svého muže a svojí etnické skupiny⁵¹. Na druhou stranu se objevovaly odlišnosti také ve výpovědi i u rodilých mluvčích. Termín *chaš* označil Aljik⁵² za vzájemné označení pro muže dvou sester, kdežto Azimšo⁵³ ho označil jako označení pro matku muže. Celkově bylo možné zaznamenat užší znalost příbuzenských termínů u pracovních migrantů, např. Kuchbos⁵⁴, trvale žijící v Rusku, nedokázal říci širší než primární termíny a ze sekundárních uvedl pouze označení pro prarodiče, vnuky, tetu, strýce, bratrance a sestřenici. Na základě uvedených informací je patrné, že dochází k proměně terminologie v podobě určité redukce širě příbuzenských termínů. Při výzkumu poukazovali respondenti na dva možné vlivy, na etnickou endogamii a pracovní migraci.

⁵¹ [respondent 13,17] Ukázka příbuzenské terminologie viz příloha tabulka 2

⁵² [respondent 6]

⁵³ [respondent 8]

⁵⁴ [respondent 30]

8. Vybrané příbuzenské principy u Pamírců

Cílem této kapitoly je poukázat na některé příbuzenské principy uplatňované u tádzických Pamírců. Základní pravidlo užívané při odvozování příbuzenství je patrilinearita. Členství ve skupině a vlastnictví zdrojů se přenáší výhradně po otcovské linii (Eriksen 2008:126). Konkrétně to znamená, že členové jedné kategorie odvozují svůj původ od konkrétního předka přes svého otce, dále pak přes otce jeho otce atd. (Holý 1996:44). Význam patrilinearity je možné sledovat v kontextu dalších příbuzenských principů uplatňovaných u Pamírců.

- fenomén *uft pušt*
- avlodová příslušnost
- postmaritální residence (patrilokalita)
- mezigenerační předávání jmen

8.1 Fenomén *uft pušt*

Kategorie *uft pušt*, klade důraz na znalost jmen 7 descendentních mužů z otcovské linie.⁵⁵ Jedná se o sedm mužů z toho důvodu, že samotný pojem *uft pušt* doslovně znamená sedm pokolení. V optimálním případě se do uvedených jmenných posloupností nezapočítávají respondenti. Výslednou podobu *uft pušt* je možné demonstrovat na příkladu výpovědi Kasumbeka z Piše, jeho *uft pušt* je:

1. Rahmat
2. Chusrambek
3. Rahmat
4. Chusrambek
5. Pulot
6. Kasumbek
7. Anojatbek
8. Kasumbek (respondent)

Přestože na základě *uft pušt* stačí znát sedm předků, tak jich respondent uvedl více. Na základě toho je možné odvodit, že význam znalosti zástupců patrilineie se často neomezuje jen na *uft pušt*. Tento aspekt potvrzuje i výpověď dalšího Šugnance,

⁵⁵ [respondent 35]

jehož rodina pochází z kišlaku Nišusp Chikmata⁵⁶. Ten popsal svojí znalost patrilinie takto:

1. Kurbanšo (otec)
2. Pirmamad (děd)
3. Bachtdavlad (praděd)
4. Jelčibek (prapraděd)
5. – ? několik předků zde chybí (podle respondent je to období asi 300 let)
- ? Ajdarmamad
- ? Rachdor
- ? Arbob (respondent ho umístil přibližně na konec 17. století)

Přestože respondent uvedl sedm patrilinárních zástupců, chybí zde aspekt přímého propojení jednotlivých generací přes konkrétního předka. Proto nelze tento výčet pokládat za klasický *uft pušt*. Stejně popsali svůj *uft pušt* i Chikmatovi bratraci Chodžedavlat⁵⁷, Nusairi⁵⁸, Iftěchor⁵⁹ s tím rozdílem, že se lišily názvy prvních osob v příbuzenské posloupnosti, tedy jména jejich otců viz příloha diagram 13.

Kategorie *uft pušt* se vyskytuje u všech pamírských etnických skupin. Proto i u Vachánců, Tádžiků a Rynců lze zjistit existenci *uft pušt* viz následující tabulka 1

Tabulka 1

Vachánc Metanchan ⁶⁰	Pamírský Tádžik Fachirmamat ⁶¹	Bonafša z Rynu ⁶²
1. Odichon	1. Faizmamat	1. Odinomamad
2. Sidorchan	2. Malikmamat	2. Zinafšo
3. Odichon	3. Komron	3. Davlatšo
4. Mubašir	4. Išokorvon	4. Matšo
5. Bandyšo	5. Davlatkhadan	5. Kjobek
6. Manzarbek	6. Korvon	6. Mamadsaíd
7. Ajdar	7. Igbolchán	7. Nazarmahmad

⁵⁶ [respondent 19]

⁵⁷ [respondent 20]

⁵⁸ [respondent 38]

⁵⁹ [respondent 20]

⁶⁰ [respondent 31]

⁶¹ [respondent 15]

⁶² [respondent 12]

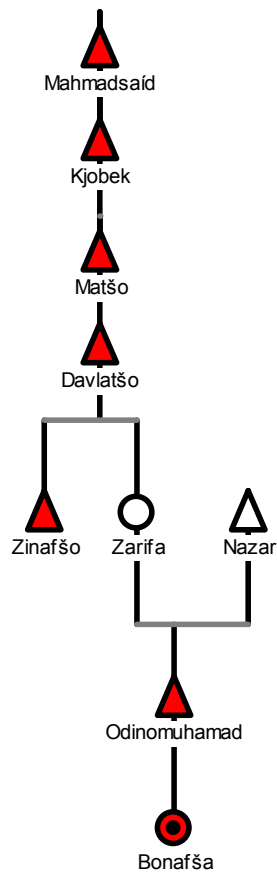
Přestože podle některých výpovědí zahrnuje *uft pušt* sedm generací, lze se setkat i s tvrzením, že může zahrnovat jen šest jmen s tím, že sedmé označení je respondenta, který se do *uft pušt* započítává.⁶³ Zásadní význam ve skutečnosti, zda se sám jedinec zahrnuje do této příbuzenské kategorie či nikoliv, spočívá u žen. Výsledné *uft pušt* by pak zahrnovalo ženské jméno v patrilineární posloupnosti. Zde je důležité si uvědomit, že ženy na základě patrilokality odcházejí po svatbě do rodiny muže, proto jsou na ně kladeny jiné nároky z hlediska znalosti vlastní genealogie, či příbuzenské terminologie. Jak vypověděl respondent, tak ženy většinou neznají a ani nemusí znát svůj *uft pušt*.⁶⁴ S tím může také souviset podstata toho, že *uft pušt* Bonafši vede přes bratra babičky a nikoliv přes přímou patrilineii přes dědečka viz diagram 6. Na druhou stranu je možné hledat souvislost ve významném předkovi. Protože přímá linie od Mahmadsáida je společensky velmi ceněná. V kišlaku je to jeden z nejvýznamnějších rodů (avlodů). Jak uvedli respondenti, jedná se o příbuzenskou linii, která zahrnuje samé učence a významné lidi.⁶⁵ Z toho vyplývá, že tato příbuzenská kategorie v sobě skrývá také určitý sociální význam. Na jeho základě dochází k společenskému posuzování jedince podle významných jedinců v jeho *uft pušt*.

⁶³ [respondent 6]

⁶⁴ [respondent 34]

⁶⁵ [respondent 12, 50, 52]

Diagram 6: *Uft pušt* v patrilinei Bonafši od Mahmadsáida⁶⁶

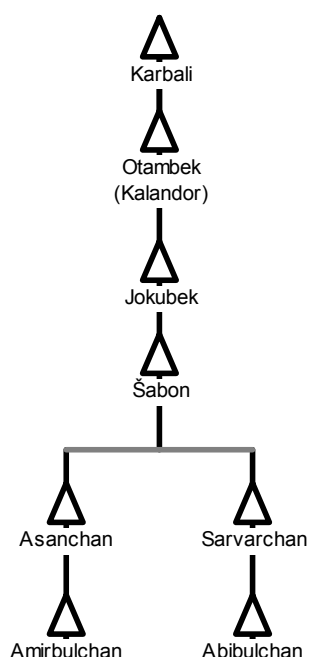


Celkově však dochází v současnosti k oslabování významu příbuzenské kategorie *uft pušt*. Mladší jedinci už neznají svůj *uft pušt* a dokáží uvést pouze otce, dědy popřípadě pradědy, přičemž kladou větší důraz na znalost svého avlodového předka. Konkrétní odůvodnění je možné hledat ve výpovědi Safarbeka⁶⁷: „*Vím, že jsem z avlodu Šakarbek, jinak neznám předky. Není na to čas, nikdo to nenapsal. Není kde si to přečíst. Se smrtí otce odešlo veškeré vědění o historii rodiny*“. Podobně vypovídali i další respondenti. Někteří respondenti uváděli méně jmen s tím, že jejich rody přišly na Pamír před méně než 7 generacemi viz následující diagram 7.

⁶⁶[respondent 12]

⁶⁷[respondent 42]

Diagram 7: *Uft pušt* Amirgulchan a Abibulchan⁶⁸



Příčinu slábnutí významu kategorie *uft pušt* v současnosti je možné spojovat jednak s historickými událostmi (potlačování kulturní identity Pamírců v průběhu existence SSSR, občanskou válkou), ale i se současnými problémy při zajišťování obživy, které nutí obyvatele k pracovní migraci či emigraci.

8.2 Avlodová příslušnost

Další významná příbuzenská kategorie u Pamírců je avlod. Před přistoupením ke konkrétní funkci avlodu je nutné poukázat na jeho univerzální výskyt. U všech etnik, na něž byl soustředěný výzkum (Šugnanci, Vachánci, Rynci a pamírští Tádžici) se potvrdila nejen existence, ale i znalost příslušnosti ke konkrétnímu avlodu. Jelikož v sobě nese tato příbuzenská kategorie několik možných významů, bude tento typ příslušnosti řešen na několika úrovních. Na tyto roviny poukazuje i Slavomír Horák, který význam a strukturu tádžického (tedy i pamírského) *avlodu* přirovnává k podobným sociálním jednotkám, které představují kyrgyzský *ayl* nebo uzbecká mahalla (Horák 2005).

⁶⁸ [respondent 2,3]

„V tradičním pojetí se jedná o rodovou občinu, která sjednocuje živé i mrtvé příbuzné a určuje osudy a zájmy živých. V současném pojetí může Avlod (Ayl, Mahalla) představovat vesnickou i městskou strukturu (Horák 2005: 138).“

Na základě uvedené citace je možné odhalit přirovnání k rodové občině v tradičním pojetí. Tu lze charakterizovat jako společenství pokrevně spřízněných lidí, kteří pracují na společné půdě. Proto v sobě zahrnuje dva významy, jeden v podobě pokrevní spřízněnosti a druhý v podobě společného teritoriálního vymezení. S tím, že Horákova specifikace směrem k současnosti zdůrazňuje spíše územně politický význam. Zde je nutné si uvědomit, že se oba významy nemusí vždy překrývat. Z toho důvodu bude tato práce charakterizovat avlod prostřednictvím výpovědi respondentů a teprve na základě toho bude řešit příbuzenský a teritoriální aspekt.

Samotní Pamírci, bez rozdílu etnicity, přikládají avlodu také mnoho funkcí a významů. Společný aspekt je v podobě určení svojí příslušnosti k určité historické příbuzenské linii. Pamírci shodně pokládají avlod za rodovou linii, která je spojuje s nejstarším známým předkem, jehož jménem je daný avlod většinou nazýván. Uvádí se většinou, protože u avlodu Chejbari je název této příbuzenské kategorie odvozen od indické vesnice Chejbar, kam směřují respondenti z této linie svůj původ.⁶⁹ Zásadní avlodový předek je pro ně Ajdar, ke kterému se vztahují podobně jako ostatní Pamírci ke svým avlodovým zakladatelům. Ajdar je pro ně prvním předkem příslušícím k příbuzenské linii Chejbari, který přišel na Pamír.⁷⁰

Celkově není vždy kladen hlavní důraz na přesnou znalost genealogického propojení jednotlivých osob, ale spíše na znalost názvu daného předka (popřípadě názvu linie), od kterého se odvozuje konkrétní původ.⁷¹ Z toho vyplývá jednak skutečnost, že se respondenti přikláněli spíše k příbuzenskému než teritoriálnímu významu. Ale také to poukazuje na ambivalentní vztah k významu znalosti přesného genealogického propojení respondenta s avlodovým zakladatelem. Proto se zde nabízejí hned dvě příbuzenské kategorie, ke kterým by bylo možné pamírský avlod vztahovat. Je to klan a rod. Na základě jejich definování je možné odhalit základní rozdíl, který v sobě nesou.

⁶⁹ [respondent 34]

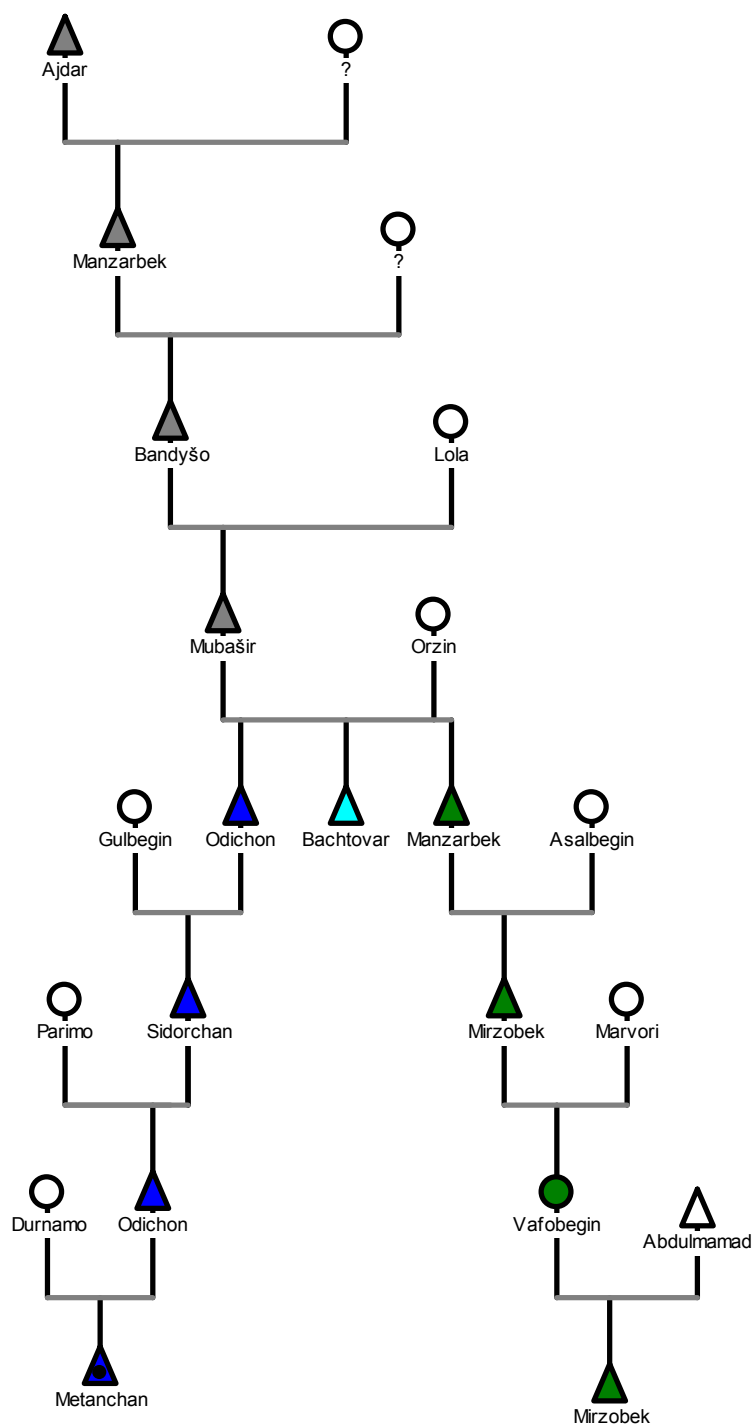
⁷⁰ [respondent 34]

⁷¹ Konkrétní příklad lze nalézt u avlodu Kyzyl, jelikož členové znají pět generací včetně své osoby, ale konkrétní propojení své patrilinie s předkem jménem Kyzyl neznají.

„Za rod je většinou považována skupina lidí, která se skládá z jedinců, jež mohou prokázat (jsou schopni vyjmenovat všechny mezičlánky) společný původ od společného předka nebo předků. Kdežto klan se skládá z lidí, kteří odvozují původ od společného předka, či předků, ale nejsou schopní vyjmenovat všechny mezičlánky“ (Eriksen 2008:133).

Při vztažení rodu a klanu na pamírský příbuzenský systém by bylo možné dospět k závěru, že avlod má charakteristiku obou. V případě, že respondent je schopen uvést svoje propojení k avlodovému předku, by se mělo jednat o rodovou příbuzenskou kategorii. V případě, že uvedené posloupnosti není schopen, mělo by jít o klanovou příbuzenskou kategorii. Základní souvislosti, proč je problematické na avlody vztahovat rodovou a klanovou tematiku je možné demonstrovat na konkrétním příkladu z vesnice Vrank. Následující diagram 8 ukazuje provázání dvou příslušníků avlodu Chejbari (Metanchan a Mirzobek) s jeho zakladatelem Ajdarem.

Diagram 8: Avlodová linie od Metanchana a Mirzobeka k Ajdarovi⁷²

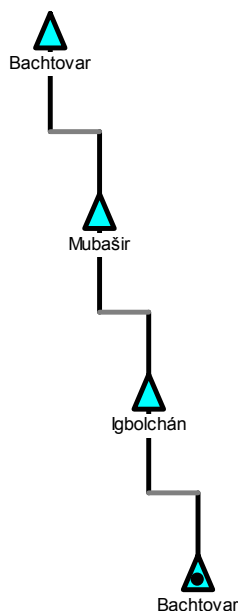


Přestože oba dva respondenti nejsou blízcí příbuzní, uvedli stejnou posloupnost od Mubašira k Ajdarovi. Znalost přímé linie k avlodovému předku pro ně byla důležitá. Na druhou stranu další z této příbuzenské linie, přímý potomek

⁷² [respondent 31,32]

Bachtovara, uvedl jen 4 předky viz diagram 9 a znalost svého propojení k svému avlodovému předku nedokázal vymezit.

Diagram 9: Linie Bachtovara z avlodu Chejbari⁷³



Na základě spojení výpovědí respondentů je možné doložit přímou linii k Ajdarovi i u Bachtovara viz diagram 8 a diagram 9, i když ji informátor nedokáže sdělit. Tento příklad ukazuje skutečnost, že pakliže respondenti neznají přesné propojení k avlodovému předku, neznamená to, že lze jejich příbuzenskou kategorii nazvat klanem. Ačkoliv jsou avlody, u kterých lze vypátrat přímou příbuzenskou linii k avlodovému předku, tak existují i takové, u kterých to nelze, např. v Jamčůnu u avlodu Šakarbek.⁷⁴ či v Nišusp u avlodu Gulfa.⁷⁵ Přesto je možné na základě výpovědi informátorů odvodit tento závěr: avlod je příbuzenská kategorie, která svojí tradiční podstatou odpovídá struktuře rodu tím, že jedinci dokáží genealogicky popsat spojení se svým avlodovým předkem

Z pohledu teritoriálního aspektu je nutné uvést souvislosti s geografickým rozložením avlodů v tádžickém Pamíru. Na jedné straně se objevuje otázka, zda předek, jehož jméno avlod nese, je zároveň prvním příchozím na Pamír z této příbuzenské kategorie. Vyvrácení celkové platnosti této hypotézy je možné ukázat na několika příkladech. V kišlaku Navabád postavil první *chun* předek Junus, který

⁷³ [respondent 10]

⁷⁴ [respondent 30,42,52]

⁷⁵ [respondent 1]

sem přišel z Číny, ale avlod nese jméno po předkovi Kyzyl.⁷⁶ Další příklad je možné spatřit ve výpovědi Bonafši (avlod Mahamtsaid) z Rynu:

„Nazarmahmat byl první, kdo sem přijel z Afgánistánu. Když sem přijel, tak zde nic nebylo, všude byl jen dyk (tráva). Tak začal vysoušet jezera, kosit dyk a obdělávat půdu. To se stalo tři století zpátky. Později měl čtyři syny Šarifa, Gadoaliho, Šamse a Mahmatsaida. Můj avlod se jmenuje po Mahmadsaidovi.“⁷⁷

Zároveň však nelze vyvrátit, že v některých případech se opravdu název avlodu a jméno prvního příchozího do Pamíru shoduje. Podle informátora z avlodu Solé, se jeho první předek v Pamíru jmenoval Solé.⁷⁸ A v případě, že Ajdarovi přiznáme status avlodového předka, i přesto že se celá linie podle výpovědi ve skutečnosti nazývá podle vesnice Chejbar, tak dojde také ke shodě v zakladateli linie na Pamíru. Na základě uvedených informací nelze obecně hledat shodu mezi názvem avlodu a první osobou na Pamíru z této příbuzenské kategorie.

Druhá otázka se týká toho, zda se překrývají hranice vesnice s vymezením avlodu. Tedy zda se v jednom kišlaku vyskytuje jeden, či více avlodů. Historicky je patrné, že v minulosti docházelo k výskytu pouze jednoho avlodu v určité vesnici. To je patrné na charakteristice dvou kišlaků Vrangu a Langaru. Tam na základě výpovědí bylo na konci 19. století celkově jen několik domů z avlodu Chejbari (Vrank 7 domů a Langar 4 domy).⁷⁹ Podobně tomu bylo i u dalších vesnic, což lze demonstrovat na příkladu předchozí výpovědi Bonafši z Rynu a příkladu předka Solé z Jamgu. V současnosti se však nachází v jednotlivých vesnicích několik avlodů a zároveň působí jeden avlod ve více vesnicích. Na základě toho je patrné, že přestože v minulosti docházelo k určitému překrývání, nelze v současnosti říci, že by vesnická a avlodová jednotka byla totožná.

8.2.1 Význam avlodu dnes

Na závěr je nutné uvést, že z hlediska avlodu se nejedná o rigidní kategorii, ale že podléhá určité dynamice v čase. Na té se podílí historické souvislosti, ale i

⁷⁶ [respondent 36,41,43]

⁷⁷ [respondent 12]

⁷⁸ [respondent 15]

⁷⁹ Respondent Bachtovar [respondent 10] uvedl, že v současnosti je celkem 360 domů ve Vrangu a 300 v Langaru.

způsoby obživy. Význam této tradiční sociální instituce byl sice vlivem sovětské politiky částečně omezen, své opodstatnění a význam však úplně neztratil (Kokaisl 2007).

Určitá ztráta významu avlodu, se projevuje odlišným důrazem, který na tuto příbuzenskou „instituci“ přikládají jednotliví informátoři. Respektive lze vysledovat dvě výrazné tendence. Na jedné straně šlo vysledovat poměrně velký sociální význam, kdy respondenti znali přesné odvození svého vlastního původu od zakladatele avlodu a zároveň měli přehled o okolních avlodech a jejich významu pro vlastní skupinu. To je možné ukázat na příkladu Chejbari z vesnice Vrangu, kde se výsledný význam promítnul do prohlášení, že avlody odpovídají kastám⁸⁰. Toto prohlášení nepoukazovalo na kastovní uspořádání u Pamírců, ale spíše na aspekt určité možné hierarchie mezi avlody. Tam kde tato příbuzenská kategorie evidentně ztratila svůj společenský význam, bylo možné zjistit jen vlastní avlodovou příslušnost informátorů. Současně chybělo povědomí o ostatních avlodech, a to dokonce i v podobě jen samotného názvu.

Z pohledu geografického šlo vysledovat jinou možnou tendenci. V šugnánském centru Chorogu, kde se shromažďuje veškerý politický a společenský život Horského Badachšanu, je význam avlodu značně oslabován. Přestože všichni znají svoji vlastní příslušnost, nedokážou popsat vztah k jiným avlodům, pokud je vůbec znají. Směrem na východ, tzv. periferii šugnánského regionu, dochází k přesnější znalosti i vymezení vzájemných vztahů. Je zde patrný klasický rozdíl město versus vesnice. Z pohledu jiného etnika Vachánců byla situace úplně odlišná. V jejich centru Vrangu, což je největší vachánský kišlak, bylo možné vysledovat jasně definované postavení jednotlivých avlodů nejen v tomto kišlaku, ale i ve vztahu k jiným. Ale směrem k periferii vachánského regionu docházelo k oslabování významu těchto vztahů. Příčinu oslabování významu je možné sledovat v modernizačních procesech, které měli historicky největší vliv na Chorog, tedy centrum GBAO.

⁸⁰ [respondent 10]

8.3 Postmaritální residence

Jak již bylo řečeno, pravidlo odvozování příbuzenství a posmaritální residence spolu často souvisejí. Proto by se měla descendance a residence při zkoumání příbuzenství posuzovat z hlediska vzájemné závislosti. Tuto myšlenku rozvádí Linda Stone tak, že pakliže se překrývá způsob odvozování příbuznosti a postmaritální residence, má to značný vliv na život jednotlivých členů určité domácnosti (Stone 2006:78). U Pamírců dochází k překrývání, protože se zde v souvislosti s patrilinearitou uplatňuje tradičně patrilokalita. Což není jev nikterak výjimečný, protože, jak dále uvádí Stone, většina patrilineárních společností na světě je zároveň patrilokálních, a to znamená, že se manželé po svatbě stěhují přímo do residenční jednotky nebo blízko descendentní skupiny muže (Stone 2006:78). Místo residence novomanželů je také často dávané do vztahu se způsobem obživy dané skupiny. Pravidlo patrilokality se poměrně často objevuje u skupin, které si zajišťují obživu na základě spolupráce jednotlivých mužů. Jedná se například o lovce, pastevece, rybáře či zemědělce používající pluh (Murphy 2008). A tak zemědělský způsob obživy s případnou sezónní transhumancí u Pamírců koresponduje s uvedeným výčtem, a proto je možné u nich vidět mezi patrilokalitou a způsobem zajišťování potravy vzájemný vztah.

V případě patrilokality se v jedné domácnosti může seskupit až několik nukleárních rodin. Tato skutečnost se v praxi u Pamírců, před zapojením autonomní oblasti Horského Badachšanu do SSSR, projevila v podobě vytvoření velké patrilineární rodiny. Kisljakov ji popisuje tak, že všichni příbuzní po otcovské linii kromě provdaných žen žili v jednom domě s tím, že při nadměrném rozšíření rodiny se odstěhovali jen blízcí příbuzní nejstaršího patriarchy, kteří měli právo na část majetku (Kisljakov 1977:67). Zde dochází k patrnému splynutí kategorie domácnost a rodina. Protože v antropologii existuje mnoho různých přístupů, jak postihnout rodinu a domácnost v podobě univerzální kategorie, kterou by šlo celosvětově komparovat, vychází se v diplomové práci z přístupu, který navrhuje Holý:

„Navzdory problematickosti v podobě definování „domácích“ aktivit nebo funkcí způsobem, který by byl aplikovatelný v různých kulturách, a tak aby došlo k analytickému rozlišení mezi rodinou, ko-residenčními skupinami a konkrétními aktivitami, která uskutečňují. Tak máme možnost popsat funkci

skupin, které normálně nazýváme rodiny a domácnosti, v konkrétních studovaných společnostech“ (Holý 1996:59).

Přistoupíme-li na předpoklad Moorové, že je potřeba jasně oddělovat pojem domácnost a rodina, i když je to značně složité (Moore 1988:54). Tak zjistíme, že systém patrilokality přiváděl pod jednu střechu několik nukleárních rodin, mezi kterými se vytvářely silné vazby, což je patrné na charakteristice Andrejeva, který uvádí, že všechny nukleární rodiny dohromady obědvaly a večeřely (Andrejev 1911: 59). Tento fakt ještě umocní charakteristika konstrukce pamírského domu, jež se skládal z jedné centrální místnosti, ke které bylo připojeno jen výjimečně více, než jedna menší místnost. V centrální místnosti se odehrávaly veškeré denní činnosti a v noci sloužila na spaní. Podle výpovědi respondenta⁸¹ za jeho dětství sloužila tato místnost také pro ustájení krav, koz a ovcí a obživu zajišťovali všichni obyvatelé společně. Vazby v rámci jedné domácnosti byly tedy velice silné a významně plnila základní funkce v podobě:

- produkce obživy
- rozdělování zdrojů
- zajišťování důležitých aktivit
- spotřebovávání zdrojů

Na významný aspekt existence propojení mezi společným bydlením a pevností příbuzenských vazeb poukazuje i Robert Murphy:

„Bydliště a fyzická blízkost jsou hlavními faktory, které rozhodují o pevnosti příbuzenských vazeb a vymezování rolí. Tuto myšlenku poprvé vyslovil jeden z průkopníků americké antropologie, Robert H. Lowie, a jeho teorii pak rozvinul jeho student Julian H. Steward. Lowie při jiné příležitosti napsal, že mezi sousedskými a příbuzenskými vztahy mnohdy není vůbec žádný rozdíl, protože příbuzenství je často symbolickým jazykem pro vyjádření teritoriálních vztahů (Murphy 2008:104).“

Naproti domácnosti hrála nukleární rodina spíše funkci reprodukční. Jejím hlavním významem mimo kooperace v rámci domácnosti bylo zajištění další generace.

⁸¹ [respondent 35]

Nyní se vraťme k myšlence Stoneové o vlivu překrývání hranic mezi patrilinéární descendencí a residencí na život jednotlivých členů domácnosti. Zde je pochopitelné, že se to nejvíce dotýká žen, které přicházejí do rodiny v podstatě mezi cizí. Tato samotná skutečnost byla v nedávné minulosti podtrhována převládajícím výběrem partnera do manželství rodiči. U Pamírců proto existoval a v současnosti se stále vyskytuje princip, který se snaží zjednodušit přechod novomanželky do domácnosti muže. Konkrétně dochází k tomu, že se žena měsíc po svatbě vrací do rodného domu na období jednoho měsíce. Na historické uplatňování tohoto zvyku poukázal i Abibula⁸²: „*už moje babička a matka se měsíc po svatbě vracely do rodného domu, stejně jako teď moje dcera, která sem přijela na měsíc a pak odjede definitivně ke svému muži*“.

Po začlenění Pamíru pod „záštitou“ Tádžikistánu do SSSR docházelo k většímu štěpení rodin, v tom smyslu, že na základě patrilokality zůstávalo vlastnictví domu a starost o rodiče na nejmladším synovi, s tím, že tato zodpovědnost se předávala postupně od nejstaršího přes prostřední bratry, kteří si mezitím po svatbě budovali vlastní *čidy* a následovně se do nich stěhovali.

V současnosti se kromě patrilokality, uplatňuje i matrilokalita⁸³ a neolokalita⁸⁴. Začala se sledovat přítomnost mužského potomka v rodině.

*Po svatbě bydlí manželé u rodičů ženicha, ale v případě, že nevěsta je jediné dítě, tak můžou jít žít k jejím rodičům. Pakliže však ženich také nemá jiné sourozence, tak je možné si vybrat, ale měli by jít k ženichově rodičům.*⁸⁵

Postmaritální residenci začal pomalu ovlivňovat aspekt úbytku potomků. V minulosti počet potomků často přesahoval číslo deset, kdežto dnes zřídka kdy dochází k překročení množství pěti dětí.⁸⁶ Přestože respondenti poukazují na to, že by měli manželé bydlet poblíž nebo v domě rodičů muže, tak celkově lze vysledovat, že v domě rodičů často zůstává natrvalo kterýkoli potomek. Toto je způsobeno několika aspekty. Jeden je pracovní migrace zejména do Moskvy, která po rozpadu SSSR podstatně vzrostla. Další aspekt ovlivňující postmaritální residenci souvisí s finanční situací jednotlivých synů. V bohatších rodinách si synové staví vlastní domy v krátkém období po svatbě, a proto péči o rodiče stále

⁸² [respondent 2]

⁸³ Manželé po svatbě žijí v rodině ženy, popřípadě v její blízkosti (Parkin 2004)

⁸⁴ Manželé po svatbě odcházejí žít mimo bydliště rodičů ženy i muže. (Parkin 2004)

⁸⁵ [respondent 6]

⁸⁶ Informace pramenící z rozboru genealogií a z výpovědí respondentů.

přebírá nejmladší syn, na kterého v podstatě tato zodpovědnost zbyla. A tak je jeho povinností zhostit se této úlohy. Je důležité podotknout, že finanční situace v chudém Pamíru má velký vliv na variabilitu postmaritální rezidence. Proto se může stát, že všechny děti zaujímají po svatbě neolokalitu v místě své práce, a proto je péče o rodiče na svobodných dětech. Anebo zůstávají rodiče sami a jedinou pomocí jím je dětmi zasílaná finanční podpora.

8.4 Mezigenerační předávání jmen

Stejně jako je významné jméno avlodového zakladatele, popřípadě předka, je důležité i předávání jmen v rámci příbuzenské větve a pravidla, jež se k tomu vážou. Základní princip, který upravuje předávání jmen v příbuzenské linii, je pojmenování potomka po zemřelém předku. V praxi se to uskutečňuje tak, že po smrti člena příbuzenské skupiny, dostane jeho jméno první narozený potomek v přímé genealogické linii.⁸⁷ Samotné podklady pro existenci předávání jmen je možné odhalit už ze samotného *uft pušt*, ve kterém je často patrné opakování některých jmen předků jako u příkladu Kasumbeka⁸⁸ z avlotu Pulot z Piše (Šugnánec):

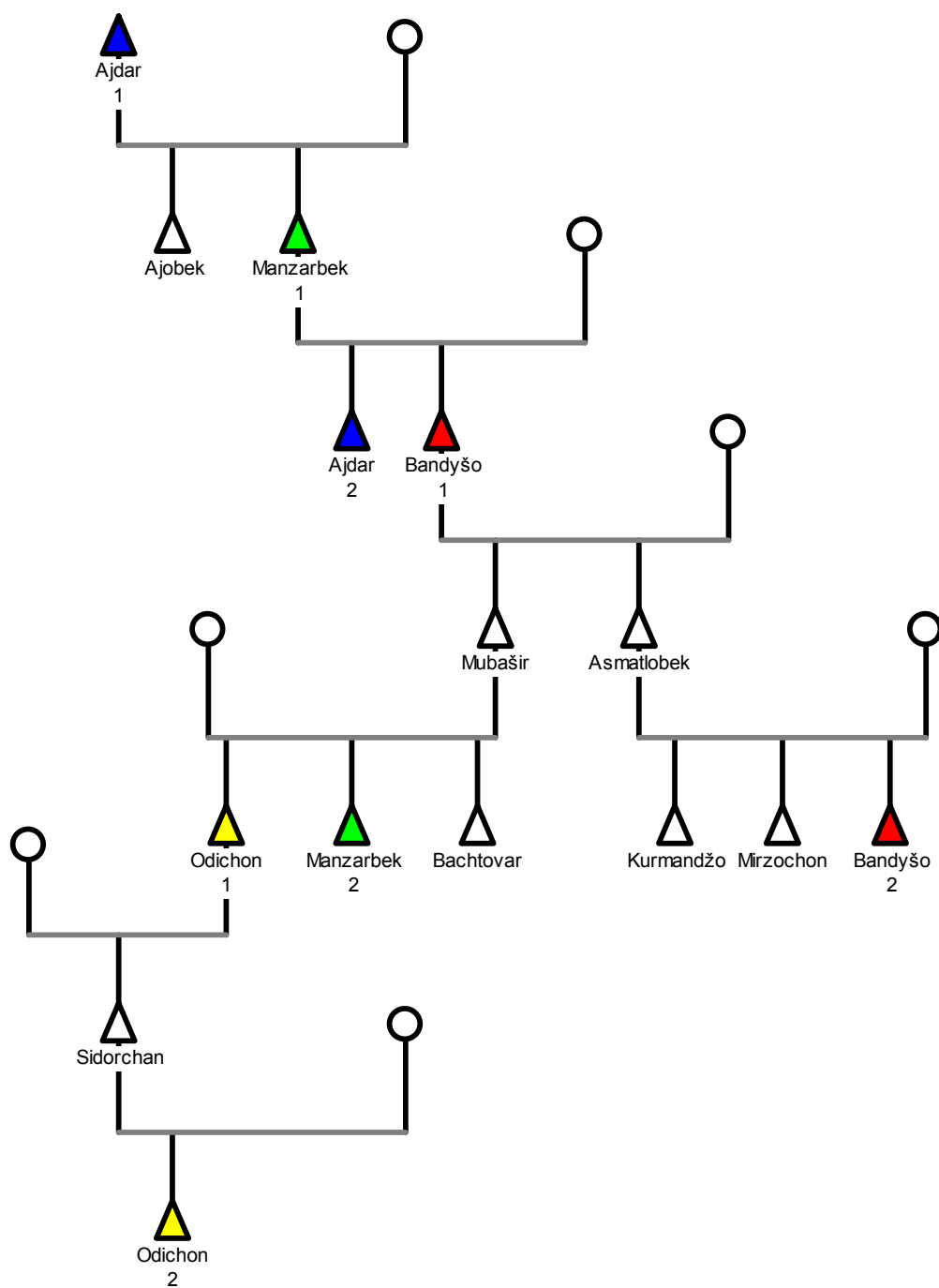
- Rahmat
- Chusrambek
- Rahmat
- Chusrambek
- Pulot
- Kasumbek
- Anojatbek
- Kasumbek

To však samo o sobě nepoukazuje na pravidla, která se k této genealogické znalosti vážou. A na druhou stranu to, když se v kategorii *uft pušt* jednotlivce jména neopakují, nemusí ještě znamenat, že se v této příbuzenské linii mezigenerační předávání jmen neuskutečňuje. Konkrétní problematika bude řešena na následujících diagramech 10, 11.

⁸⁷ [respondent 24]

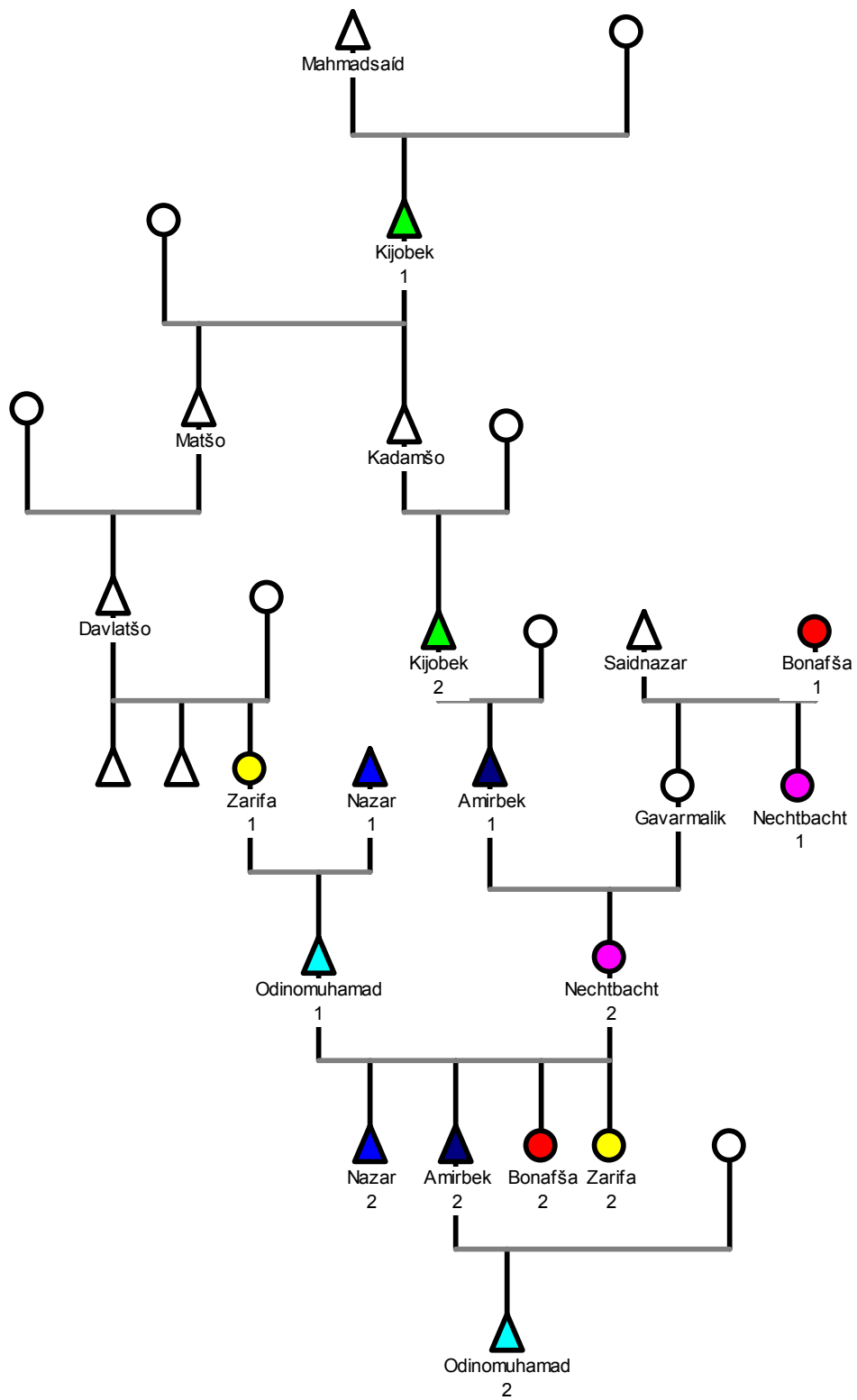
⁸⁸ [respondent 29]

Diagram 10: Mezigenerační předávání jmen u avlodu Chejbari (Vachánci)⁸⁹



⁸⁹ [respondent 31]

Diagram 11: Mezigenerační předávání jmen u avlodu Mahmadsaid (Ryn)⁹⁰



⁹⁰ [respondent 51]

Na předávání jmen v rámci patriline působí zejména aspekt míry segmentace. Tedy množství linií, které se v každé descendenci oddělují. Proto čím větší je množství potomků, tím se jména osob předávají do širších příbuzenských linií a tím také dochází ke snížení opakování určitých jmen v *uft pušt* jednotlivce. V případě linie od Bachtovara se neobjevují žádná shodná jména a přitom došlo k mezigeneračnímu předání jmen hned u tří členů jeho *uft pušt* (Ajdar 1, Manzarbek 1, Bandyšo 1). Šíři předávání je možné ukázat na příkladu Bandyšo 2, který získal své jméno přes Asmatlobeka, tedy 7. potomka Bandyšo 1. Zároveň je z uvedeného diagramu patrné, že k přenosu jména dochází většinou přes jednu generaci, tedy z děda na vnuka. Přitom je patrné, že nezáleží na skutečnosti kolikátý je syna potomek. Tento princip předávání jmen se potvrdil i na dalším Diagramu 11 (Kijobek 1,2; Nazar 1,2; Odinomuhamad 1,2)

Mezigenerační předávání jmen není však principem, který se uskutečňuje jen v rámci patriline mezi descendentními syny, ale může probíhat i na úrovni matriline. Na tuto skutečnost poukazuje diagram 11. Kde je patrné, že může dojít k přenosu mužského jména i po linii matky (Amirbek1 a Amirbek2). Z pohledu mezigeneračního předávání ženských jmen je na tomto diagramu patrné, že k němu dochází, ale nelze vysledovat konkrétní pravidlo. Celkově lze říci, že jména žen se přenášejí jak z matriline, tak i z patriline. Dále je patrné, že nositelem jména nemusí být jen vnučka, ale také jím může být pravnučka, či neteř (diagram 11: Bonafša1,2; Nechtbacht 1,2).

Na závěr lze říci, že mezigenerační předávání jmen je příbuzenský princip, který se uskutečňuje u všech pamírských etnik. Tato příbuzenská kategorie je přesně vymezena z hlediska patriline ve vztahu k předávání mužských jmen. Tradičně dochází k přenosu jména po zemřelém dědovi na prvorozeného vnuka po jeho smrti. Z pohledu matriline dochází také k určitému předávání jmen. Přičemž nebylo možné odhalit nějaké konkrétní principy, které by se k mezigeneračnímu přenosu ženských jmen vázaly.

Na rozdíl od ostatních předešlých příbuzenských principů nelze říci, že by v současnosti docházelo ke snižování významu (popřípadě k jiné proměně) mezigeneračního předávání jmen, protože podstatná část respondentů uváděla, že nese jméno po určitém předkovi, či po něm pojmenovala potomka.⁹¹

⁹¹ Respondent Ifťchor[respondent 24] uvedl, že pojmenoval syna po dědu, který nesl jméno významného předka Rachdora viz. příloha diagram 13.

9. Pravidla pro uzavírání sňatkových aliancí

Významný sociální prostředek z pohledu příbuzenství, který slouží k vytváření aliancí, je manželství. K jeho legitimizaci dochází většinou prostřednictvím svatby. Přestože použití manželství jako mechanismu pro vytvoření aliancí mezi skupinami může být brilantní lidský vynález, není samotná organizace manželství mezi konkrétními skupinami jednoduchý úkol (Stone 2006: 203). Důležité je si uvědomit, že každá společnost má určitá pravidla, která v tomto směru působí jako regulativy. Základní sociální pravidlo, které ovlivňuje páření je pravidlo incestu, a to i přestože někteří antropologové nesouhlasí s používáním pojmu incest jako univerzálie (Holý 1996:124). Jedná se o užitečný pojem označující sexuální styk mezi jedinci, kteří jsou lokálně (emicky) definováni jako blízcí příbuzní (Eriksen 2008:123). Zde je možné vysledovat přímou souvislost mezi incestem a manželstvím.

Ačkoliv někdo může mít sex bez manželství, tak nikdo nemůže mít (minimálně se to neočekává) manželství bez sexu. A z toho důvodu je –li dvěma lidem zakázáno mít sexuální relaci, tak jim je automaticky zakázáno uzavřít manželství (Holý 1996:124).

Ale i tak, jak podotýká dále Holý, je nutné odlišovat pravidla regulující sexuální styk od pravidel organizujících manželství. Protože v některých společnostech je sexuální vztah mezi určitou kategorií lidí dovolen či tolerován, avšak manželství je zakázané (Holý 1996:125). Při uzavírání sňatkových aliancí je možné vysledovat dva základní principy v podobě endogamie (uzavírání sňatků v rámci skupiny) a exogamie (uzavírání sňatků s jinou skupinou). Po samotném vysvětlení obou pojmů je důležité, jak se nadefinuje skupina (skupiny), ke které (kterým) si budeme oba termíny vztahovat. Z pohledu pamírských etnik je možné se soustředit na uzavírání sňatkových aliancí v rámci těchto kategorií:

- rodové linie (konkrétně sňatky mezi bratřenci a sestřenicemi)
- avlody
- pamírské etnické skupiny
- Pamírci a nepamírská etnika

9.1 Sňatky v rámci vlastní rodové linie

V tomto případě se jedná o svazky příbuzenské, tedy ty, u nichž si jsou zúčastnění jedinci nejen vědomi své příbuzenské spřízněnosti s partnerem, ale dokáží jí i přesně popsat. Jedná se o manželství mezi bratřenci a sestřenicemi. Doklady o uzavírání těchto sňatků v minulosti lze nalézt v různých zdrojích. Sňatky mezi příbuznými bez udání bližších souvislostí potvrzuje Olufsen ve své expedici z let 1898–1899⁹². Preferování příbuzných při výběru partnera udává také Monogarova.(Monogarova 1972:129). Samotný pojem preferování nutí k zamyšlení nad konkrétní podobou uplatňování tohoto pravidla. V antropologii se objevuje přístup, který se snaží oddělit preferenční pravidla od předepsaných. V opozici mu stojí názor, že je možné vnímat obě kategorie pravidel jako synonyma. Lévi-Strauss tvrdil, že takzvané preskriptivní systémy jsou v praxi preferenční a že takzvané preferenční systémy jsou teoreticky preskriptivní (Eriksen 2008:149). Přes možné pochybnosti je nutné oba termíny oddělovat, minimálně z pohledu Pamírců. Zde v minulosti docházelo a do jisté míry i v současnosti dochází k výběru partnera do manželství na základě rozhodnutí rodičů. Většina odpovědí respondentů starších 35 let bez rozdílu etnicity potvrdila, že jim manžela či manželku vybírali rodiče.

„V roce 1983 jednou přišel otec domů a řekl, že se v zimě ožením. Nechtěl jsem ji, protože jsem ji vůbec neznal a bál jsem se otce. Nic jsem na to neřekl, musel jsem se podříditi vůli otci. Běžně to tak dřív fungovalo, málokdo si dřív vybíral nevěstu sám.“⁹³

Lze říci, že tu zásadně dominovaly domluvené sňatky. V tomto směru to bylo preskriptivní rozhodnutí a nikoliv preferované. Podobu preferování je možné sledovat vzhledem ke společenskému úzu. Jednalo se o způsob zajištění, popřípadě udržení si dostatečné obživy. Toto je patrné na bližší specifikaci v podobě citace od Jusufbekové.

Častěji se uzavíraly sňatky mezi paralelními bratřenci a sestřenicemi. Docházelo k nim např. při smrti jednoho z bratrů, kdy se stával druhý bratr

⁹² OLUFSEN, O.. *Through The Unknown Pamir : The Second Danish Pamir Expedition, 1898-99* [online]. 1969. New York : Greenwood Press, 2001 [cit. 2006-11-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.iras.ucalgary.ca/~volk/sylvia/Pamir1.htm#fifteen>>.

⁹³ [respondent 10]

zodpovědný za zaopatření osiřelých dětí, proto žení synovce za vlastní dceru, čímž ušetřil výdaje za svatbu. (Jusufbekova 1989: 148)

Uvedená citace se vztahuje ke sňatkům z hlediska patrilinie, protože uvedená autorka dále rozvádí tuto problematiku.

Uzavírání manželských svazků po mateřské linii se vyskytovalo velmi řídko, ba dokonce se i zakazovalo. Nepovolení těchto svazků spočívalo na víře, že příbuzné z linie matky spojuje stejná krev až do sedmého pokolení, proto uzavření těchto sňatků považovali někteří obyvatelé za hřích. (Jusufbekova 1989: 148)

S touto charakteristikou je do určité míry v rozporu výpověď respondenta. Podle Mubašejliva Igbolchána Vachánci ve Vrangu preferovaly svatby mezi paralelními bratranci, kdy byl však zásadní aspekt vzdálenost kišlaků. Proto syn se žení za paralelní sestřenicí z hlediska patrilinie do stejného nebo blízkého kišlaku a dcera byla provdána za paralelního bratrance v matrilinii do vzdáleného kišlaku.⁹⁴ Na uvedené výpovědi je zásadní skutečnost, že akceptuje příbuzenské svazky z hlediska matrilinie. Rozdílnost uvedených výpovědí by mohla poukazovat na uplatňování odlišných principů při svatbě mezi bratranci a sestřenicemi u Šugnánců a Vachánců. Výše uvedená výměna nevěst u Vachánců byla ovlivněna dalšími aspekty, protože záleželo na preferenčním avlodu.⁹⁵ V první řadě byla snaha rodičů nalézt partnera pro své potomky v rámci vlastní rodové linie. Teprve při neúspěchu v tomto směru byly snahy rodičů směřovány mimo vlastní příbuzenskou větev, přičemž se kladl důraz na postavení zvoleného avlodu.⁹⁶ Z pohledu manželství mezi bratranci a sestřenicemi bylo během výzkumu zjištěno, že se běžně uplatňovaly např. ve vesnici Nišusp⁹⁷, Vrang⁹⁸ a Ryn⁹⁹. Přes uvedené příklady preferování určitých příbuzných při výběru partnera a možného incestního tabu je nutné neopomenout fakt, že existovaly vnější důvody, které mohly mít vliv na vyhledávání partnerů mimo svoji příbuzenskou

⁹⁴ [respondent 34]

⁹⁵ [respondent 34]

⁹⁶ [respondent 10]

⁹⁷ [respondent 28]

⁹⁸ [respondent 7]

⁹⁹ [respondent 12]

linii. Konkrétní příklad uvádí Jusufbeková v tom smyslu, že blízkost kyrgyzského etnika, u kterého byly silné přežitky rodové exogamie a vyhledávání partnerů u Pamírců mimo svojí příbuzenskou větev, mohlo spolu souviset.(Jusufbekova 1989: 148)

Z hlediska současnosti dochází k určitému posunu. V případě otázky sňatků mezi příbuznými, konkrétně mezi bratranci a sestřenicemi, se výpovědi jednotlivých respondentů ne vždy shodovaly. Někteří dotazovaní tvrdili, že není možné se oženit s potomkem sourozence svých rodičů – tedy s vlastním bratrancem či sestřenicí. Skutečnost, zda se jedná o bratrance křížové či paralelní nehrála ve výpovědích odpůrců takovýchto sňatků podstatnou roli. Jediným argumentem proti takovému sňatku bylo konstatování, že by potomci takto příbuzných manželů byli slabí, nemocní, hloupí či nějak zdravotně postižení.

Tento postoj zastávali například sourozenci Gulruchzor¹⁰⁰ a Nusairi¹⁰¹ ze šugnánské vesnice Nišusp, kteří shodně tvrdili, že takto příbuzní mají stejnou krev a že by jejich děti tedy byly nezdravé a slabé. S podobnými názory se lze setkat i u některých příslušníků vachánského etnika, například Gulja¹⁰² z Vrangu a Kuchbos¹⁰³ z Jamčunu. Zde je možné nalézt určitou paralelu k výpovědím u respondentů, že manželství mezi bratranci a sestřenicemi vnímají jako incest, a tak se může jednat o určitý společenský mechanismus. Na tento vztah poukazuje také Eriksen tak, že mezi laickou veřejností panuje názor, že incest by vedl k biologické degeneraci, a proto jsou zapotřebí funkční mechanismy bránící incestním praktikám (Eriksen 2008:122).

Mnozí respondenti však zastávali postoje opačné. Poměrně mnoho respondentů uvedlo, že osobně znají někoho, kdo se oženil se svojí „dvourodnou“ sestrou či se svým „dvourodným“ bratrem, tedy se svojí sestřenicí či se svým bratrancem. Někteří respondenti dokonce vypověděli, že i oni sami se oženili s takto blízkým členem vlastní rodiny. Jako příklad lze uvést Pamírce Džanšata¹⁰⁴, který se oženil s dcerou bratra své matky, tedy se svojí křížovou sestřenicí. Podle Džanšata v tom žádný problém není, neboť to pamírská tradice a ani ismá'ilitské

¹⁰⁰ [respondent 18]

¹⁰¹ [respondent 38]

¹⁰² [respondent 17]

¹⁰³ [respondent 30]

¹⁰⁴ [respondent 14]

náboženství nezakazují. Tuto skutečnost potvrdil také učitel Kamon¹⁰⁵ (Džanšatův strýc), který doplnil, že rodiče obou manželů s tímto sňatkem souhlasili. Legitimitu sňatků mezi bratranci a sestřenicemi (křížovými i paralelními) potvrdil i ismá'ilitský chalífa Alifbek¹⁰⁶, který svůj postoj vysvětlil konstatováním, že i Muhammad a Alí byli příbuzní a že Alí si vzal za ženu Muhammadovu dceru Fatimu.¹⁰⁷ Lze tedy konstatovat, že z hlediska ismá'ilitského vyznání nepředstavují sňatky mezi bratranci a sestřenicemi nic, co by tato víra zakazovala. Názory, že takovéto sňatky nejsou možné, se tedy neopírají o pamírské tradice a ani o náboženská (ismá'ilitská) pravidla, která by uzavírání takovýchto sňatků nějakým způsobem upravovala. Zajímavý je celkový pohled na problematiku příbuzenských sňatků u Pamírců. Přes historicky rozdílný vztah mezi etniky k těmto sňatkům z hlediska patrilinie a matrilinie je patrný značný posun. Na jedné straně dochází k praktikování sňatků mezi bratranci a sestřenicemi bez závislosti na skutečnosti, zda se jedná o paralelní či křížové. Na druhé straně z hlediska minulosti došlo k podstatnému nárůstu společenského odmítání sňatků mezi bratranci a sestřenicemi. Toto lze spatřovat nejen jako odklon od tohoto druhu endogamie, ale i jako vznik incestního tabu, které tu v minulosti nebylo.

9.2 Význam avlodu při výběru partnera

Jak již bylo řečeno, význam avlodové příslušnosti není všude stejný, proto nelze následující schéma vztahovat na celý Pamír. Přesto se jedná o určitý příklad toho, jaký vliv má avlodová příslušnost v oblastech, kde příbuzenský princip avlodové linie ještě neztratil svůj sociální význam. Tato problematika bude demonstrována na příkladu čtyř avlodů (Chejbari, Kysok, Bdiny a Kyzyl), jejichž členové žijí ve váchánských vesnicích Vrang a Navabad. Důležitá je také skutečnost, že jednotlivé avlody mají svoji hierarchii. Proto se můžeme setkat také s názorem, že avlody jsou přirovnávány ke kastám: „ příslušníky avlodu Bdiny lze chápat podobně jako v Indii některé kasty, které dělají podřadnou práci.¹⁰⁸ Tento názor respondenta nelze vnímat jako skutečnou paralelu s kastovním systémem,

¹⁰⁵ [respondent 28]

¹⁰⁶ [respondent 5]

¹⁰⁷ Alí byl Muhammadův bratranec. Po smrti proroka byl jeho nejbližším žijícím příbuzným – na základě této skutečnosti si Alí kladl nároky na své dosazení do vedoucí pozice v muslimské obci. (Tauer 1984).

¹⁰⁸ [respondent 10]

spíše poukazuje na povědomí určité hierarchie ve společnosti. Postavení avlodu ovlivňuje několik aspektů:

- znalost historických kořenů a lokality, do které geograficky sahají
- existence významných jedinců ve své linii
- společenské a majetkové postavení.

9.2.1 Znalost historických kořenů a lokality do které geograficky sahají

Při označování svého preferenčního avlodu se respondenti často odkazují na jeho historický původ. Nelze se však domnívat, že konkrétní preference rodové linie směřují pouze k výsledné skupině. Samotný výběr partnera je často založen na uvědomování si vlastních historických kořenů. Vše je možné demonstrovat na avlodu Chejbari a dalších, jež se k němu z pohledu sňatkových aliancí vztahují. Chejbari pocházejí z Indie, kde vystupovali pod jménem Haidar.¹⁰⁹ Do Pamíru přišli přes Pákistán v rozmezí 17. a 18. století.¹¹⁰ První historický předek je Manzarbek a Ajobek, kteří jsou zaneseni v sedmé generaci.¹¹¹ Na základě povědomí o svých historických kořenech preferují pro sňatkovou alianci avlod Kyzyl z Navabádu. Původ tohoto avlodu sahá do Číny a dominuje významným předkem (viz část Existence významných jedinců). Kyzyl je Chejbari oceňováni na základě znalosti svojí genealogie. Z pohledu nepreferovaného avlodu je možné uvést Bdiny z vesnice Vrank. Teorie původu Bdinů sahá do oblasti kolem Chorogu, a proto se předpokládá, že to jsou Šugnánci. Toto je však domněnka Chejbarijců a je nutné vzít v potaz vzájemný vztah mezi Šugnánci a Vachánci, kdy je možné považovat Šugnánce za dominantní etnikum tádžického Pamíru, které má ve svém regionu oblastní město Chorog, tedy centrum. Uvědomíme-li si, že Vachánci jsou druhým nejpočetnějším etnikem, může se jednat o určitý pokus vytvořit paralelu mezi konkurenčními Šugnánci a nepreferovanými Bdiny. Protože samotní Bdinové nemají žádnou podobnou teorii o svém původu, ale na druhou stranu to ani nemohou vyvrátit, nemůže být tato hypotéza verifikována. Chejbari je vnímají jako

¹⁰⁹ [respondent 34]

¹¹⁰ [respondent 34]

¹¹¹ [respondent 34]

„černorobotníky“, kteří ani neví, odkud sem přišli.¹¹² Bdiny jsou pro ně nežádoucí avlod.

9.2.2 Existence významných jedinců

Z hlediska významného historického předka je to možné demonstrovat na jedinci Junusovi, který pocházel z avlodu Kyzyl a byl první osobou z tohoto avlodu, která přišla do Pamíru - konkrétně do vesnice Navabád.¹¹³ Přestože není možné určit jeho přesné genealogické zařazení, tak je považován za významného jedince nejen pro vlastní avlod. Proslavil se svým útekem z čínského vězení ve vesnici Sarykuly, který uskutečnil za pomoci skutečnosti, že se seznámil s hlídačovou dcerou a posléze se s ní oženil.¹¹⁴ Na tomto aspektu není důležitá relevance k pravdě, spíše jen fakt, jak může posílit pozici avlodu předek, i kdyby byl z větší či menší části mýtický.

9.2.3 Společenské a majetkové postavení

Dalším významným aspekt jsou majetkové poměry, které mohou do značné míry vycházet ze společenského postavení. Vše je možné demonstrovat na příkladu vesnice Vrang. Zde se nacházejí výše zmíněné 3 avlody (Chejbari, Kýsok a Bdiny). První jmenovaný je největší, zahrnuje 180 domů, zároveň se pokládá v této vesnici za dominující, nejen z hlediska početnosti, ale i na základě hierarchie. Tento fakt si obhazuje pozicemi, které v rámci vesnice příslušníci tohoto avlodu zaujímají (ředitel školy, většina učitelů, správce muzea, vedoucí družstva atd.). Pocity své nadřazenosti upevňují také určitými historickými aspekty. Pokládají se za zakladatele vesnice Vrang, která je centrem Vachánu na tádžické straně Pamíru. Příslušníci linie Kýsok pocházejí z Afgánistánu, ale přesné místo, ze kterého směřovali do tádžického Pamíru, neznají. Z hlediska početnosti obývají 25 domů ve Vrangu, čili jich je významně menší počet než příslušníků skupiny Chejbari. Z pohledu vzájemného vztahu s Chejbari je možné vysledovat určitou míru despektu, protože je přezdívaní slovem „Lýsok“, jež je odvozeno od ruského slova

¹¹² [respondent 10]

¹¹³ [respondent 41]

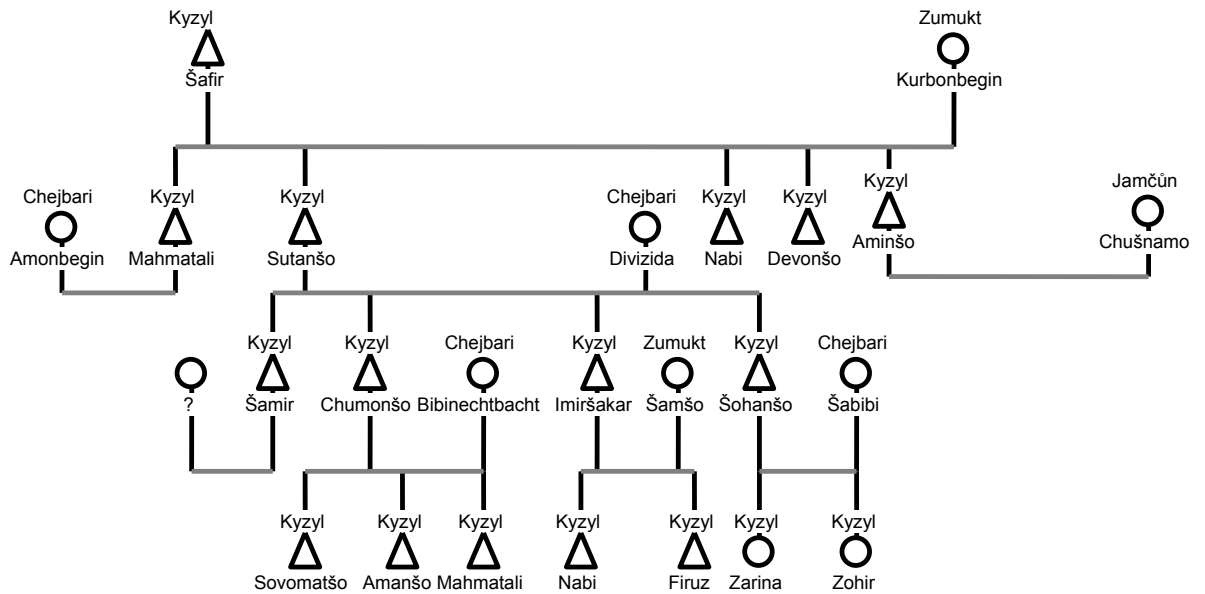
¹¹⁴ [respondent 10,41]

„ЛЫСИЙ“, čili holý ve významu, že jsou chudí. Z hlediska Kýsok není patrný pocit nižšího společenského postavení. Poslední avlod – Bdini zastává specifické místo z pohledu Chejbari, protože je vnímají jako „černorobotníky“, kteří sem přišli ani neví odkud. Dříve pracovali pro jejich otce a nežili v pamírských domech, ale v malých jednopokojových domech z hlíny, kamenů a dřeva. Pracovali jako nádeníci, zejména dělali podřadnou práci za stravu. V současnosti obývají 23 domů s tím, že se nacházejí ve specifické části vesnice, nedochází k míšení domů s Chejbari a Kýsok. Důležitou skutečností je také fakt, že tato oblast mohla být obydlena poměrně v pozdní době, protože podle výpovědi nejstaršího informátora bylo ve Vranku na konci 19. století pouhých 7 domů.¹¹⁵ Proto je nutné si uvědomit, že uvedené principy se mohly formovat v podstatě až ve 20. století.

Z hlediska uzavírání sňatků mezi příslušníky jednotlivých skupin je možné vysledovat nejen avlody preferenční, ale i významně nepreferované. Tuto skutečnost je možné demonstrovat na příkladě uvedených avlodů Chejbari, Kýsok, Bdiny a Kyzyl. Chejbari se považují za hierarchicky postavené nejvýše z hlediska vesnice Vrank, proto preferují partnery ze své vlastní příbuzenské skupiny. V případě nedostatku takovýchto vhodných partnerů, si vybírají mezi členy skupiny Kyzyl z vesnice Navabad, které pokládají za stejně významné nebo i významnější. Vyšší četnost je patrná z diagramu číslo 11. Na uvedeném příkladu je možné dokázat provázanost uvedených avlodů. Přestože se vyskytují sňatkové aliance i do jiných avlodů, tak je patrná nejvyšší četnost sňatků mezi Kyzyl a Chejbari.

¹¹⁵ [respondent 10]

Diagram 12: Genealogie avlodu Kyzyl



Ve vztahu k členům Kýsok lze vysledovat určitý umírněný přístup, kdy přestože to nebyl vyloženě preferenční avlod, tak propojení svatbou s touto rodovou linií Chejbari nevnímali v negativních konotacích. Stejný přístup je patrný i opačně ze strany Kýsok. Vztah mezi Chejbari a Bdiný byl mnohem problematičtější. Kromě jejich postavení jako „černorobotníků“ tu existovala ještě další příčina, která se postarala o to, že Bdiný byly nejen nepreferovaným, ale i dokonce nežádoucím avlodem pro Chejbari. Jedná se o mytologický příběh, který se přenáší z generace na generaci.

V 19. století, když sem Bdinové přišli, tak neměli nic, a proto jim naši dědové dávali stravu za práci, v podstatě je krmili, jinak by zemřeli. V té době se zapletl jeden mladík z našeho avlodu s dívkou od Bdinů. Rodiče mu chtěli dát dobrou dívku z rodu Chejbari. Jelikož však dívka čekala s hochem dítě, tak se její rodina naštvála a trvala na sňatku. Nakonec se s ní hoch oženil s tím, že jeho rodina jim postavila dům. Když manželský svazek nepřetrval a pár se rozešel, tak se začalo věřit, že sňatky mezi Bdiný a Chejbari nemůžou dopadnout dobře a potvrdilo se, že jsou nežádoucí.¹¹⁶

Kromě uvedených majetkových důvodů a nedostatečné schopnosti doložit svůj „vznešený“ původ se tato skutečnost stala v minulosti argumentem, který bránil

¹¹⁶ [respondent 34]

těmto sňatkovým aliancím. Z pohledu Bdinů neexistuje důvod, proč neuzavírali svazky s Chejbari, přestože potvrzují, že se často nevyskytovaly. Z hlediska vztahu Bdiny a Kýsok, nebyl zaznamenán nějaký důvod, proč by se neměly sňatky uskutečňovat.

Z pohledu současného vnímání aliancí mezi avlody dochází k určitému posunu. Není kladen speciální důraz na preferovaný avlod, ale spíše na nežádoucí. Jediné pravidlo, které se udrželo, je zákaz sňatků mezi Bdiny a Chejbari. Tento fakt potvrzuje i výpověď Bachtovara:

„Viděl jsem chlapce Chejbari s děvečkou od Bdinů, jak se nerad rozčílují, tak jsem se rozčílil. Zavolal jsem na hochu, že se s ní nemůže scházet a oženit, protože ona je ze špatného avlodu a to není v pořádku. To samé jsem řekl rodičům chlapce. Mladík byl voják, stalo se to, když se vrátil z vojny. Nedostal peníze od rodičů na svatbu a nakonec z ní sešlo. Uvědomuji si, že je to z humanistického hlediska špatně, ale z hlediska historie je to správné. Prání dědů je dané a nesmí se porušit.“¹¹⁷

Přestože se stále dodržují principy související s nežádoucími avlody z hlediska sňatku, je možné vysledovat jejich umírňování. Vše je možné dokladovat na výpovědi Imonbeka, který si vzal ženu z avlodu Chejbari. V současnosti se podle něj tolerují tyto sňatky na základě, že žena je od Chejbari a muž Bdiny. Tuto skutečnost potvrzuje fakt, že v současnosti se ve vesnici Vrank opačné sňatkové aliance nevyskytují. Uvedený příklad je nastíněním principů, které se uplatňují při uzavírání sňatků mezi avlody v konkrétní vesnici. Přestože i v jiných vesnicích existují preferované a nežádoucí avlody, existují také rodové linie, které nekladou důraz na původ partnera. Celkově je možné říct, že v současné době dochází k uvolňování výše popsaných principů.

9.3 Endogamie a exogamie v kontextu různých pamírských skupin

V minulosti, konkrétně před zapojením autonomní oblasti Horského Badachšanu do SSSR převládala endogamie, tedy docházelo k vyhledávání partnerů v rámci stejného pamírského etnika. Na tento fakt poukazuje Monogarová tak, že

¹¹⁷ [respondent 10]

pakliže se neuzavřel svatební svazek mezi příbuznými, popřípadě mezi příslušníky stejného etnika, docházelo jen sporadicky k vytváření sňatkové aliance s členem jiné pamírské skupiny (Monogarova 1972:128). Po zapojení Tádžikistánu do SSSR docházelo ke slábnutí fenoménu endogamie. Tato skutečnost se začala projevovat čtenějším uzavíráním sňatků mezi příslušníky různých pamírských etnik, přičemž nelze vysledovat, že některé etnické skupiny byly preferovány méně nebo více.

Tuto skutečnost je možné demonstrovat na několika příkladech. Gulji¹¹⁸ matka byla Vachánka, která se provdala za Šugnánce. Podobně vypovídali i další respondenti, kteří si sami vzali příslušníka jiné pamírské skupiny. Například. pamírský Tádžik Akobir¹¹⁹ se oženil s Vachánkou Čaman. Smíšená manželství je možné zaznamenat i u Rynců. Šugnánec Iskandar¹²⁰ se oženil s dívkou z Rynu. Z uvedených příkladů lze odvodit stírání odlišností bránících sňatkové alianci mezi odlišnými pamírskými etniky v povědomí jejich jednotlivých představitelů. Respondenti často uváděli, že své partnery potkali na univerzitě. Proto na tento jev mohl mít vliv centralizovaný vzdělávací systém, který souvisel s vytvořením SSSR. Jelikož jediná možnost dosažení vysokoškolského vzdělání v Pamíru se skýtala v Chorogu, střetávali se v tomto správním městě Pamírci z různých oblastí. Na základě společného vyučovacího jazyka v podobě ruštiny popřípadě tádžičtiny, také mizela nejpatrnější bariéra v podobě jazyků při vzájemném kontaktu. Další vliv je možné spatřit v kolektivizaci, díky které zmizela potřeba udržení majetku v rámci příbuzenské linie. Zároveň v kolchozech spolupracovali příslušníci různých avlodů, a tím docházelo k oslabování avlodové hierarchie.

9.4 Sňatkové aliance s „nepamírci“

Při pohledu na uzavírání sňatků mezi Pamírci a nepamírskými etniky před vytvořením SSSR docházelo v podstatě k následujícímu jevu. Na základě endogamie docházelo k uzavírání sňatků s nepamírskými etniky velmi zřídka a lze předpokládat, že ojedinělé případy souvisely s pracovní migrací. Po vzniku SSSR se tento druh sňatků začal objevovat více s tím, že k jeho uzavírání docházelo přímo v Pamíru, kdy se např. v Rušanské oblasti uzavřelo (od roku 1959 do roku 1963)

¹¹⁸ [respondent 17]

¹¹⁹ [respondent 4]

¹²⁰ [respondent 26]

jedenáct manželských svazků mezi Rušánci a jiným než pamířským etnikem (Monogarova 1972:132). Z příkladu etnik, která vstupovala do této svatební aliance společně s Rušánci, lze uvést např. Rusku nebo Ukrajinku. (Monogarova 1972:132) Děti potom přijímaly etnickou příslušnost tadžickou a rodný jazyk podle lokality, ve které rodina žila, v uvedených případech se tedy jednalo o rušánštinu. Uvedené příklady slouží jako potvrzení, že sňatkové aliance spojující Pamírce s jinými etniky se vyskytovaly, i když v menší míře a lze předpokládat, že se jednalo o příslušníky některé ze zemí SSSR. Další podstatnou skutečností je, že se vždy jednalo o ženy. Na základě výpovědí respondentů a literatury nebyl zaznamenán případ, kdy by byl ve sňatku zástupcem nepamířského etnika muž¹²¹.

Rozpad Sovětského svazu sebou přinesl různé sociokulturní změny. Ty se odrazily ve vnímání vztahu k nepamířcům z hlediska potenciálního vytváření sňatkových aliancí. Informátorka Salima uvedla, že manželství mezi Pamírci a Evropany nebo Američany¹²² se schvalují a jako důkaz uvádí příklad svojí sestřenice, která si vzala za muže Kanadana pracujícího pro Fond Aga-Chána. Lidé v jejím okolí to nepovažují za nic zvláštního a její rodina to schvaluje. To je také patrné na faktu, že oba manželé v současnosti bydlí ve stejné vesnici jako rodina nevěsty. Kromě Evropanů a Američanů se často žení Pamírci za Rusky. Tyto sňatky souvisí s pracovní migrací a často jediný důvod proč se uzavírají je získání ruského pasu. Tuto skutečnost potvrdil Chabib.¹²³

Na druhou stranu přes proklamaci o malém vlivu etnické příslušnosti při výběru partnera u Pamířců se objevují důvody, jež poukazují na opačné tendence ve vztahu k příslušníkům okolních – sousedních etnik. U Kyrgyzů je nutné za nevěstu platit *kalym*¹²⁴, což není levná záležitost, a proto není žádoucí hledat partnerky v této etnické skupině. Kalym však není jediný důvod, proč si Pamírci nepřejí sňatkovou alianci s tímto etnikem. Z dalších důvodů lze uvést odlišnou víru, kdy sunnitská religie je pro Pamírce značně odlišná od jejich ismailitské. Tady je nutné podotknout, že problém nemusí být striktně jen jiná víra, ale také tradice související s odlišnou vírou. Jednou z odlišností je postavení ženy u sunnitů (ve vztahu k muži má žena méně práv, než u ismailitů). Tádžikové žijící mimo GBAO zakazují ženám vycházet z domu odhalené a zakazují jim účastnit se společenského života bez

¹²¹ [respondent 29]

¹²² Nemusí nutně souviset s etnicitou, ale také s určitou westernizací.

¹²³ [respondent 22]

¹²⁴ Platba za nevěstu v podobě skotu, beranů, nebo peněz.

jejich svolení a přítomnosti.¹²⁵ Návštěvy často ženu v domě vůbec nespací, pakliže to muž nepokládá za žádoucí. Podle Salimy jsou tyto tendence nejsilnější v Kuljábú. Ve velkém protikladu je společenský život žen v Pamíru, které se běžně pohybují po městě, aniž by měly zahalenou tvář a běžně se účastní pohoštění návštěv společně s muži, což ve své knize uvádí i L. F. Monogarova (Monogarova 1972:122) Do určité míry je tak možné u pamírských ismailitů vysvětlit upřednostňování nemuslimských partnerů před muslimy. Je ale podstatné neopomenout další vliv související s občanskou válkou, která proti sobě postavila Pamírce a Tádžiky a páchaná příkoří se nutně musela podepsat na osudech jednotlivců a jejich vzájemném vztahu. Současné vztahy jsou patrné z vyprávění Fachradina¹²⁶, kterému v období občanské války odvedli z domu dva bratry, a od té doby je neviděl, prý se jich zbavili jen z toho důvodu, že pocházeli z GBAO. Uvádí, že není jediný, kdo má podobnou zkušenost a že by nikdy nepřipustil, aby si jeho dítě vzalo Tádžika. Z uvedených údajů lze vyvodit, že na jedné straně docházelo k proklamaci liberálního přístupu při výběru partnera. Na druhé straně se stále častěji objevují určitá omezení v povědomí jednotlivých informátorů pramenící z historických událostí, rozdílné religie a s ní souvisejícího různého postavení ženy.

¹²⁵ [respondent 46]

¹²⁶ [respondent 16]

10. Postavení mužů a žen v pamírské společnosti

Při sledování problematiky postavení mužů a žen je možné využít genderových odlišností. Ty lze postihnout jako společensky a kulturně institucionalizované rozdíly mezi pohlavími (Eriksen 2008). Otázku genderu Eriksen dále rozvádí tak, že: „*ho lze nejlépe studovat jako vztah – muži jsou definováni ve vztahu k ženám a naopak – a tento vztah je v různých společnostech pojímán odlišně*“ (Eriksen 2008:158). U Pamírců je možné využít několik rovin pro sledování daného tématu.

- dělba práce
- veřejná a soukromá sféra
- nadřízenost a podřízenost

10.1 Dělbba práce

Základní princip dělby práce je založen na způsobu zajišťování obživy. Ten je v Pamíru založen na zemědělství a pastevectví. Z pohledu zemědělských aktivit, došlo k vymezení základních mužských a ženských aktivit. Přitom informátoři definovali těžkou práci jako mužskou. Konkrétní charakteristika je patrná v následující výpovědi: „*Těžkou práci dělají obyčejně muži. Jedná se o posečení klasů a přehazování obilí po pokosení. Dále zajišťování pomletí zrna na mlýnském kameni na řece, při kterém se plní velké pytle pomletou moukou*“¹²⁷. Ženy zajišťují naproti tomu aktivity fyzicky méně náročné v podobě přesívání obilí přes síto a sběr dalších plodin v podobě brambor a dalších zemědělských produktů.

Přestože se pastevectví může jevit jako mužská aktivita, tak jej v Pamíru vykonávají tradičně ženy a chlapci. V tomto případě se jedná o pastevectví v okolí vesnice. Při transhumanci je péče o stádo převážně záležitostí mužů a ženy mají na starost chod pasteveckého zázemí.

Kromě zapojení žen do konkrétních aktivit při zemědělství a pastevectví mají tradičně na starosti péči o dům a přípravu pokrmů.

Základní dělba práce probíhá už od dětského věku. Když děti začnou chodit do školy, tak se začínají plně zapojovat do aktivit v rodině. Podle výpovědi

¹²⁷ [respondent 10]

informátora dívky pomáhají s dalšími dětmi, perou, vaří a učí se být dobrou ženou, kdežto chlapci se starají o dobytek.¹²⁸

V současnosti dochází zejména na základě pracovní migrace a nerovnoměrného demografického rozložení k významným proměnám dělby práce. Na jedné straně přebírají muži za ženy některé aktivity a zároveň i ženy se často musí zhostit tzv. mužské práce. Když v některé rodině nejsou synové, přebírají za ně veškerou práci dcery. Celkově je patrné vytvoření ambivalentní hranice mezi mužskými a ženskými aktivitami.

10.2 Veřejná a soukromá sféra

Rozlišování veřejné a soukromé sféry z genderového hlediska je značně problematické. Uvedená dichotomie se stala cílem kritiky některých antropologů z toho důvodu, že se jedná o etnocentrický produkt západní společnosti, který slouží k prohloubení genderových předsudků (Holý 1996). Přesto je do značné míry patrné, že určité rozdělení v tomto směru existuje.

„Přestože ženy mohou vykonávat stejně nebo i více práce než muži, jsou téměř všude na světě zodpovědné za domácí práce, výchovu dětí, vaření a úklid. Muži jsou zase naopak odpovědní za styk domácnosti s vnějším světem. V loveckých a sběračských společnostech musí chránit ženu a kojence před nebezpečím, ve specializovanějších společnostech zastávají politické a rituální funkce (Eriksen 2008:162).“

Při určitém odstupu od soukromé sféry jako typicky ženské a veřejné sféry jako typicky mužské, může být přínosné sledovat genderové přispění v obou sférách, kdy nemusí docházet k etnocentrickému zabarvení. Tato dichotomie je u Pamírců zvláště specifická, protože se většina významných aktivit tradičně uskutečňuje v Pamírském domě, kde se doslova prolíná veřejná sféra s domácí. Kromě svatby a rozloučení s nebožtíkem se zde projednávají veškeré významné záležitosti. Ženy se běžně účastní veškerých aktivit. Na tuto skutečnost upozorňuje také Monogarová. *Ženy u pamírských národností chodily s odhalenými tvářemi, žily v jedné místnosti s muži a účastnily se společenských akcí, dokonce i poradních schůzí (Monogarova 1972:122).*

¹²⁸ [respondent 2]

V nedávné minulosti, když ještě rozhodovali rodiče o manželech a manželkách pro své děti, měly dokonce vliv na výběr partnera pro potomky. Otcové rozhodovali o nevěstě pro syna a matky o ženichovi pro dceru.¹²⁹

Z pohledu pamírských žen je možné zaznamenat značný podíl ve veřejné sféře i mimo pamírský dům. Kromě pravomocí rozhodování o potomcích mají ženy významné zastoupení ve všech zaměstnáních. Na tuto skutečnost mělo vliv vytvoření Sovětského svazu. Ten se postaral o zaměstnání žen v nemocnicích, knihovnách a na univerzitě v Chorogu v institutu biologických a humanitních věd (Mamadšerzodšejev 2007:30). Další potvrzení, že hrálo vytvoření SSSR podstatnou úlohu při zapojení žen do veřejné sféry, je patrné na citaci Gavriljuka, který postihuje vztah k ženám na veřejných pozicích ve 20. letech 20. století.

„Na první dívky, které začaly navštěvovat školy, komitěty chudoby, rady a kolchozy se okolí dívalo s nechutí. Celý Horský Badachšán zná jména prvních mladých učitelek Maramatniso a Ojimgulso Mamadamirovič, které začaly učit na školách v kišlakách na konci 20. let 20. století. Reagovali na ně velmi nevěřičně. Žena a učitelka bylo v té době neslýchané. Ještě víc nemožné byla žena v podobě doktora, geologa či vědce. V té době vzniklo úsloví, že když se tak stane, tak poteče Pjandž proti proudu a hory se zřítí. (Gavriljuk 1987:350).“

Na uvedený záznam při výzkumu reagoval respondent, který potvrdil, že uvedené učitelky učily ve škole ve Vrangu¹³⁰. V současnosti je běžné narazit na Pamíru na doktorky, učitelky, profesorky na univerzitě atd. To potvrzuje i další výpověď Gavriljuka.

Hory stojí a řeka teče stále stejným směrem a pamírské ženy rok co rok postupují na univerzity, získávají diplomy, píší disertace... A to co by bylo dříve vůbec neslýchané – pracují ve vrchním orgánu Svazu Sovětských Socialistických Republik (Gavriljuka 1972:352).

Na uvedené citaci je patrné, že společensky byla snaha o širšího zapojení žen do veřejné sféry, které bylo do značné míry úspěšné, ale i ideově motivované. Ideologická zabarvenost potřeby zvýšení podílu žen ve veřejné sféře souvisela

¹²⁹ [respondent 10]

¹³⁰ [respondent 49]

s implementací socialistického systému na pamírské obyvatelstvo. A tak většina výše uvedených doktorek, učitelek a vědkyň je v současnosti nezaměstnaná nebo odsouzena dělat podřadné práce vzhledem ke svému vzdělání, či hledat obživu v obdělávání půdy. To je však celospolečenský problém, který postihnul i muže, a tak i u nich dochází k limitovanému zapojení ve veřejné sféře. Proto se v současnosti zapojení ve veřejné sféře neukazuje jako vhodný indikátor k hodnocení postavení mužů a žen u Pamírců.

Na druhé straně se objevuje zapojení mužů v domácí sféře. Zde se běžně zapojují do domácích prací. Informátorka vypověděla, že když je v práci, její muž vaří a celkově se stará o domácnost a děti.¹³¹ V případě Gulji¹³² se o domácnost po dobu jejího pracovního pobytu v Rusku, staral její muž. Zároveň však nelze uvedená data paušalizovat jako klasický podíl mužů na domácí sféře, ale spíše posuzovat v podobě určitého zástupu ženy v domácí sféře v případě, že žena zajišťuje obživu mimo domácnost. Výsledný závěr je, že je významnější podíl pamírských žen ve veřejné sféře než mužů v domácí. Určitý vliv je možné hledat v nerovnovážném podílu rozložení mužů a žen na Pamíru. Proto posuzování postavení mužů a žen na Pamíru je nutné doplnit vztahem genderu k dichotomii nadřízenost a podřízenost.

10.3 Nadřízenost a podřízenost

Před přistoupení ke konkrétnímu tématu je nutné si uvědomit problematické pojetí termínů nadřízenost a podřízenost. Eriksen poukazuje na možnou existenci určité předpojatosti.

„Antropolog pokládá rovnost za žádoucí, zatímco příslušníci mnoha sledovaných etnik trvají na tom, že obě pohlaví nemají být rovnoprávná, ale mají se doplňovat. A konečně není zcela jisté, že muži a ženy chápou moc a její rovnoměrné rozdělení stejně. Možná že ženy ani tolik nestojí o to, co muži považují za prestižní záležitost (Eriksen 2008:163).“

Proto není snahou této práce posuzovat celkové postavení žen či mužů ve společnosti z pohledu nadřízenosti a podřízenosti, ale spíše poukázat na základě

¹³¹ [respondent 46]

¹³² [respondent 17]

literatury a jednotlivých výpovědí, jak vnímají tuto problematiku konkrétní respondenti.

Při posuzování gendrové problematiky z pohledu postavení z hlediska nadřazenosti a podřazenosti poukazuje literatura na rovnovážné postavení.

Muži se k ženám na Pamíru vždycky chovali se zvláštní úctou. Ženy zaujímaly rovné postavení s muži, nezahalovaly si tváře a vždy seděly s muži u jednoho stolu ((Mamadšerzodšejev 2007:30). Tato skutečnost je dávana do vztahu s náboženským vyznáním.

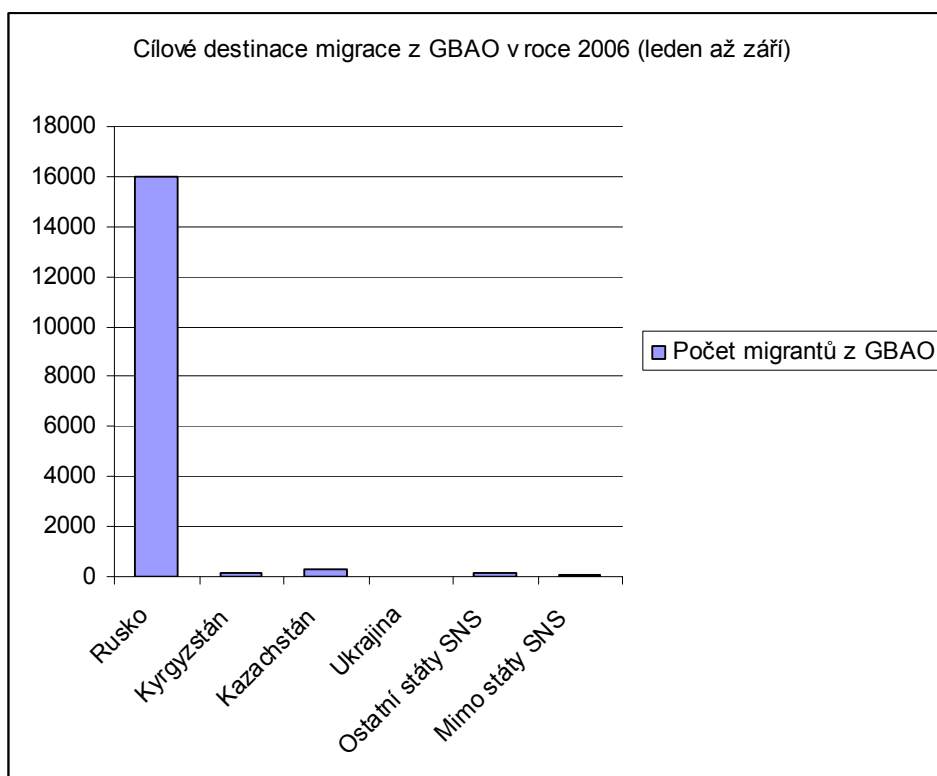
„Vzájemné vztahy v rodině ukazuje postavení žen, které se u Hornobadachšánců vyvíjelo od dávných dob pod vlivem ismá'ílitské ideologie v protikladu k sunnitům. Protože náboženské vyznání na Pamíru neizolovalo ženy od mužské společnosti (Monogarova 1972:122)“.

Na uvedené citaci je podstatné vymezení se vůči sunnitům. Samotná představa u jednotlivých informátorů je taková, že postavení žen na Pamíru je v rovnováze s postavením mužů díky ismailitskému vyznání. Potvrzení této skutečnosti je možné vysledovat tím, že se ženy společně s muži modlí. Další potvrzení rovnoprávnosti v povědomí narátorů je možné vysledovat i z toho, že často vypovídali, že vhodné období pro svatbu pro muže i ženy je po zakončení studií. Proto nelze celkově na základě jednotlivých informátorů přiřazovat kategorii nadřazenost k mužům a podřazenost k ženám, zejména na základě ismailitského vyznání.

11. Vliv pracovní migrace na proměnu příbuzenského systému

Z pohledu proměny příbuzenského systému u tádžických Pamírců prostupoval celou tematikou jeden zásadní vliv v podobě pracovní migrace. Ta souvisí s tím, že omezené možnosti obživy často nutí obyvatele opouštět tento horský masiv a hledat si zaměstnání v jiné zemi. Tento trend pracovní migrace není jevem posledních let, ale vyskytoval se už před vznikem SSSR. Tehdy mnozí obyvatelé Pamíru, zejména Šugnanci chodili za prací do Buchary, Ferganské nížiny a dnešního Afgánistánu (Monogarova 1972:128). Pracovní migrace není zanedbatelná z toho hlediska, že jak popisuje Monogarová, se lidé v místě zaměstnání často ženili (Monogarova 1972:128). Tedy se jednalo o trvalou migraci, která už v té době působila na podobu příbuzenství. Po VŘSR začalo stoupat celkové množství Tádžiků migrujících za prací do Ruska. V roce 1970 bylo z celkového počtu vnitrosvazových emigrantů ze Střední Asie 2,2 % Tádžiků (Kokaisl 2007:233). V roce 1979 dosáhl tento podíl 3,8 % (Kokaisl 2007:233). Iskandarov uvádí, že se v minulosti pracovní migrace týkala 15–20 % veškeré dospělé populace (Iskandarov 1964:222). V této době však není možné jasně vymezit podíl obyvatelů Horského Badachšánu, protože byli na základě dokumentů považováni za Tádžiky

V současnosti dochází k nárůstu migrace, který zaznamenal největší nástup po rozpadu SSSR. Určité souvislosti je možné hledat ve zhoršení ekonomické situace jednotlivých rodin v důsledku privatizace kolchozů a sovchozů, která rodinám neposkytla dostatečnou satisfakci za ztrátu místa s jistým měsíčním příjmem. Hlavním cílem migrační vlny je Rusko. Ačkoliv se pracovní migrace do jiných zemích v roce 2006 pohybovala maximálně ve stovkách, v případě Ruska docházelo v tomtéž roce k atakování hranice 16 tisíc, viz následující graf : Cílové destinace migrace z GBAO v roce 2006.



Zdroj: http://www.migrationdrc.org/publications/working_papers/WP-C11.pdf

V roce 2008 došlo k dalšímu nárůstu pamírských pracovních migrantů v Rusku na 22 000, což je více než 10 % z celkové populace Horského Badachšanu, která činí 218 000.¹³³ I když připustíme, že uvedené údaje nemusejí být přesné¹³⁴, tak je patrné, že pracovní migrace má vzestupný charakter, který přímo zahrnuje minimálně desetinu populace, ale zároveň se týká, anebo dotýká celkové populace Horského Badachšanu. Tento aspekt se v průběhu terénního výzkumu projevil tak, že každý narátor měl v rodině minimálně jednoho člena, který pracoval v Rusku. Přitom někteří respondenti měli v zahraničí i více příbuzných. Z rodiny Odinbeka¹³⁵ ve vesnici Chaschorog pracuje v Rusku šest synovců ze sedmi. Podobně je na tom i Nusairi¹³⁶ ve vesnici Nišusp, kterému odešly za prací do Moskvy hned tři sestry. Významný podíl emigrantů za prací je patrný i z výpovědi předsedy okresu

¹³³ Over 10% of GBAO Population Leaves for Labor Migration. Asia Plus news [online]. 2008 [cit. 2010-05-20]. Dostupný z WWW: <http://www2.asiaplus.tj/en/news/39/30560.html>

¹³⁴ Tádžické v Rusku víza nepotřebují, jen vyřízení registrace, která je nepovinná, ale potřebná. Platí se za ní a musí se pravidelně obnovovat. Dále se někteří v Rusku zapojují do ilegálních aktivit, zejména obchod s drogami viz kapitola Nelegální aktivity, a tak je problematické zjistit přesné počty pracovních migrantů.

¹³⁵ [respondent 39]

¹³⁶ [respondent 38]

Saídbeka¹³⁷, který uvedl, že od kišlaku Kozidech až po Chaschorog je v Rusku 320 obyvatel z veškerých 2500 lidí.

V současnosti lze z GBAO vysledovat dočasnou a trvalou migraci. Pod pojmem dočasná migrace je zde nutné vidět pracovní pobyt v cílové zemi, který často trvá několik let, přičemž lze říci, že trvalá migrace má zde převládající charakter. Výzkumy ukazují, že migranti z oblastí se střední nadmořskou výškou migrují spíše sezónně, zatímco lidé z vysokohorských lokalit mají tendenci zůstat v zahraničí déle, popřípadě projevují větší inklinaci k trvalé migraci.¹³⁸ Obě dvě mají podstatný vliv na tradiční rodinné struktury v podobné podobě, kterou uvádí Horák ve vztahu k celému Tádžikistánu.

„V sociální rovině má migrace značný dopad na tradiční rodinné vazby, zejména na venkově, odkud odchází za prací nejvíce lidí. Vedení domácnosti přebírají často ženy, vzniká řada generačních i sousedských problémů. Roste i krize hodnotového systému (Horák 2008:141).“

Zde je nutné poznamenat, že z tádžického Horského Badachšanu často odcházejí za prací i ženy. Proto je nutné si uvědomit, že nejen odchod mužů, ale i žen za prací působí na proměnu rodinných vazeb. Konkrétní projevy migrace na příbuzenské principy je možné demonstrovat na několika případech, které jsou popsány na základě výpovědi informátorů.

Gulja¹³⁹ z Vrangu

Pochází ze smíšeného manželství z Murgabu, matka Šugnánka a otec Vachánek. Svého muže potkala na univerzitě v Chodžentu. Manžel je Vachánek. Po svatbě se na základě patrilokality nastěhovali k jeho rodičům. Z pohledu pracovních příležitostí v Rusku byl ze začátku zájem hlavně o muže, ale později se situace změnila a větší důraz se kladl na ženy. Jelikož neměla Gulja práci a dostala výhodnou nabídku na uklízení v Rusku, tak se rozhodla odcestovat za prací. V Moskvě strávila 3 roky v období 2004 – 2007. Má tři syny. Když odcházela za prací, tak bylo nejmladšímu 6 let. Pěčí o domácnost a rodinu převzal manžel a jeho rodina. Vydělávala si 500 dolarů měsíčně a z toho posílala 300 dolarů manželovi.

¹³⁷ [respondent 44]

¹³⁸ ERLICH, A.: Tajikistan, From Refugee Sender to Labor Exporter, [online]. 2006 [cit. 2010-06-09]. Dostupný z WWW: <<http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=411>>

¹³⁹ [respondent 17]

Z příbuzenských principů zná pouze avlod manžela. Z pohledu příbuzenské terminologie se orientuje jen v základních vachánských termínech. Základní jazyk je pro ní ruština, protože umožňuje pracovat v Rusku. Jinak mluví Vachánsky, šugnánsky neumí. Její dva starší synové odešli za prací do Ruska, vypadá to, že natrvalo.

Chušnamo¹⁴⁰ z Nišusp

Manžel Chušnamo odjel pracovat do Ruska krátce po svatbě (v roce 2000). Ona zatím bydlela u svých rodičů, protože se předpokládalo, že brzy odjede za mužem a v jeho rodině žít nemohla a nechtěla. Po dvou letech odjela za ním. V roce 2004 jí manžel zemřel a jelikož čekala dítě, tak se musela vrátit do Tádžikistánu. Sama se v Rusku nedokázala uživit, zvláště když čekala dítě. Po porodu onemocněla, tak se o její dítě staral její bratr se ženou. V nemocnici v Dušanbe strávila celkem tři roky. Když se po třech letech vrátila do rodného domu, říkal její syn nan (máma) její švagrové a její bratr byl pro něho tat (otec). Jelikož se o dítě tři roky nestarala, měla pocit, že na něj ztratila nárok a raději ho nechala bratrovi. Ten se ženou nemůže mít děti. Sama nemá žádný majetek a neví, jak by se mohla o syna starat. Celou situaci vnímá, tak že syna jen porodila. Nezná příbuzenské principy a ani to nepokládá za důležité. Na základě principu patrilokality a tím, že jí rodiče uspořádali svatbu, nemá žádné právo na rodinný majetek a proto doufá, že najde práci v Rusku.

Oba dva případy poukazují na aspekt delegované výchovy potomstva. Ta se ukázala jako častý jev ve všech etnických lokalitách a využívá se i při trvalé migraci.

Abdul¹⁴¹ z vesnice Nišusp

Abdul se svou ženou mají dvě dcery. Jedna je ročník 1981 a druhá 1984 obě jsou v Rusku. Starší dcera má dvě děti, dceru a syna. O jejího syna se stará Abdul se ženou, přičemž čekají až vyroste, aby si ho mohla odvézt dcera do Ruska. Stejně tak to bylo s jeho první vnučkou o kterou se v mládí staral Abdul

¹⁴⁰ [respondent 23]

¹⁴¹ [respondent 1]

se ženou, protože nemohla být s matkou v Rusku. Dcera jim měsíčně posílá 100 dolarů.

Kuchbos¹⁴² z Jamčůnu

Kuchbos pracuje již několik let v Moskvě, kde dělá vedoucího stavby. Našel si tam dívku Gulruchsor původem z Kazachstánu. Ta žije v Rusku od svého narození. Před několika týdny se v Rusku vzali. Na Pamír přijeli společně, aby zde absolvovali nikoh (tradiční pamírský svatební obřad). Není důležité, aby jeho žena byla Pamírka, ale aby bylo možné pokládat svazek za právoplatný, musí se uskutečnit nikoh. Klade na to důraz celá jeho rodina. Hlavním jazykem se pro Kuchbose stala ruština, v ní také komunikuje s Gulruchsor. Z hlediska příbuzenských principů zná jen svoji avlodovou příslušnost a jméno svého otce a dědy, jinak uft pušt nezná. Se smrtí jeho dědy odešlo všechno vědění o rodině. Z pohledu příbuzenské terminologie zná jen základní příbuzenské termíny (otec, matka, syn, dcera, sestra, bratr, teta, strýc, dědeček, babička, vnuk, vnučka) ve vachánštině. Rodičům posílá 200 dolarů měsíčně.

Přestože je případ Chušnamo poměrně specifický, je nutné říci, že úmrtí popřípadě ztráta manžela v Rusku je u Pamírců poměrně častým jevem. Ve vesnici Garm Čašma přišlo o muže v zahraničí hned několik domácností, což vykazovalo souvislosti s nelegálními aktivitami.

Důvod, proč někteří cestují za prací do zahraničí, nesouvisí jen se zlepšením vlastní situace, ale zejména zahrnuje podporu zbylé rodiny v tádžickém Pamíru. Tádžická národní banka v Chorogu uvedla, že pracovní migranti poukázali v roce 2007 na účet této pobočky 23, 382 milionů dolarů.¹⁴³ Konkrétní posílaná částka se odvíjí od příbuzenských vazeb. V první řadě se jedná o podporu nukleární rodiny. Konkrétně se jedná o manžele, manželky, rodiče, děti a sourozence. Většinou se jedná o částku mezi 100 až 300 dolary za měsíc, přičemž záleží na typu práce a vzájemných vazbách. Pro většinu rodin v Horském Badachšánu, zvláště pro ty žijící

¹⁴² [respondent 30]

¹⁴³ Over 10% of GBAO Population Leaves for Labor Migration. Asia Plus news [online]. 2008 [cit. 2010-05-20]. Dostupný z WWW: <http://www2.asiaplus.tj/en/news/39/30560.html>

ve vzdálených oblastech, je remitence jediným zdrojem příjmu. V rámci pracovní migrace se podařilo odhalit další aspekt, který působí na proměnu příbuzenského systému a často je složité ho přesně diferencovat. Jedná se o nelegální aktivity.

11.1 Nelegální aktivity

Ve vztahu k Afghánistánu se GBAO stává tranzitní zemí z hlediska přepravy drog směrem do Ruska a pak dále do Evropy. Odhaduje se, že Afgánistán získal v letech 1996-2000 až 75% podíl na světové produkci opia a z toho 80 % vývozu se uskutečňovalo přes středoasijské státy.¹⁴⁴ Využívalo se značné propustnosti středoasijských hranic s Afgánistánem, nejvíce v oblasti autonomní provincie Horský Badachšán, kterou nemá centrální vláda v Dušanbe plně pod kontrolou (Horák 2005:32). Uvedená propustnost hranic je kromě přítomnosti pohraničnicků limitovaná pouze řekou Pjandž, která má šíři pouze několik metrů. Samotnou skutečnost v podobě zvyšování produkce opia v Afghánistánu je možné vysledovat i z výpovědí informátorů. Ti shodně komentovali afgánská pole na druhé straně řeky. Podle nich, tam kde jsou v současnosti makovicová pole, byla v roce 1995 jen pole s obilím.¹⁴⁵ Tím pádem mají často jednotliví obyvatelé příležitost zapojit se do obchodu s opiem. Tuto skutečnost podporuje fakt omezených možností zajištění obživy. Pašování narkotik se také stalo výrazným zdrojem pro mocenské aktivity určitých skupin kolem výrazných postav. Badachšánská údolí nejprve kontroloval „opiový král“ Leše Gorbo. Později se tento obchod stal hlavním zdrojem příjmů pro skupinu Džumy Namangáního¹⁴⁶ (Horák 2005:32). Zapojení se do nelegálních aktivit sebou proto nese potenciál určitého nebezpečí a může souviset s podivným zmizením některých mužů. Konkrétní příklad dopadů je možné ukázat na vesnici Garm Čašma. Tam žijí v sousedství čtyři ženy, kterým zmizeli manželé poté, co se zapojili do výnosného „obchodu“. Bližší souvislosti uvedla Nigina¹⁴⁷, která vypověděla, že předtím než manžel zmizel, často jezdil do Ruska, ale většinou jen na krátkou dobu. Sama přiznala, že se asi zapojil do ilegálního obchodu, i když to

¹⁴⁴ FONOPETOV, V.: The Drug problem in Central Asia, Central Asia and the Caucasus Forum, 6. 2010, <http://www.cacianalyst.org>.

¹⁴⁵ [respondent 20,38,40]

¹⁴⁶ „Ozbrojená skupina tohoto polního velitele a profesionálního vojáka se stala na přelomu století největší hrozbou pro Střední Asii, a to nejen svými ilegálními obchody, ale především mocenskými ambicemi“ (Horák 2005:32).

¹⁴⁷ [respondent 37]

jistě neví. Kromě uvedených čtyř žen je patrný odliv mužů v celé vesnici, kde je problematické narazit na muže staršího patnácti let. Sobegin¹⁴⁸ vypověděla, že všichni odešli za prací do Ruska, nebo „nějak“ zmizeli. Ačkoliv na jedné straně není jisté, že se všichni zapojili do obchodu s drogami, popřípadě s tímto obchodem souvisí jejich zmizení, nebo úmrtí, tak na druhé straně nelze ani říci, že by obchod s drogami neměl určitý vliv na nerovnovážném demografickém rozložení vesnice. Zde je nutné uvést, že to není jediná vesnice, kde dochází k výraznému odlivu mužů, většinou mladých. To je možné ukázat na statistických údajích od předsedy iškašimského rajonu Saídbeka. Ten uvedl, že v celém rajonu připadá na jednoho muže 11 dívek a celkově je zde 235 dívek bez muže starších 35 let.¹⁴⁹

Kromě výše uvedeného obchodování s narkotiky se také Pamírci stávají obětí závislosti na nich. Přestože se o problému drog obecně nemluví, je možné spatřit volně ležící stříkačky a zaznamenat životní příběhy, které vše dosvědčují. Dcera Bibi Choli si vzala muže, který užíval heroin. Jelikož utratil všechny peníze za drogy a nepracoval, se s ním musela rozvést.¹⁵⁰ Stejný důvod k rozvodu uvedla i Salima¹⁵¹. Je to jedna z příčin, jež působí na proměnu příbuzenského systému prostřednictvím změny v sociální struktuře. Ženy se většinou vrací domů k rodičům a rozšiřují danou domácnost. Z důvodu celkově malého počtu mužů nemají výraznou šanci na opětovné vdavky, a tak zůstávají natrvalo u rodičů. Přestože není snahou tohoto textu podceňovat problematiku drog v dané oblasti, je důležité poznamenat, že alkoholismus má často stejné důsledky. Mimoto je mnohem rozšířenější, minimálně v té podobě, že je běžně dostupný a jeho užívání se stalo součástí každodenního života. Samotná problematika je posilována migrací do větších kišlaků, kde není práce ani možnost obživy na vlastní půdě, a tak se muži zapojují do nelegálních aktivit, nebo propadají alkoholismu.

¹⁴⁸ [respondent 45]

¹⁴⁹ [respondent 44]

¹⁵⁰ [respondent 11]

¹⁵¹ [respondent 46]

12. Závěr

Na začátku diplomové práce bylo poukázáno, že příbuzenský systém se podílí na organizaci společnosti a často se odráží v sociální podobě živobytí, bydlení, manželství, ale i sociální identity jedince. U Pamírců prošla celá společnost určitou proměnou, která se projevila v příbuzenské terminologii, na některých příbuzenských principech, ale i v preferencích výběru partnera pro manželství. Určité změny je možné zaznamenat v postavení žen a mužů.

Příbuzenská terminologie prochází změnou směrem k redukci termínů, na kterou má vliv exogamie u pamírských etnických skupin a pracovní migrace. Zároveň však slouží k posilování společenských vazeb při symbolickém přenosu primárních termínů na jedince, kteří jsou ve skutečnosti nositeli sekundárních nebo nedefinovatelných příbuzenských termínů. Základním rysem příbuzenského systému všech zkoumaných etnických skupin tádžických Pamírců je tradičně patrilinearita. Od ní se odvíjí kategorie, které institucionalizují genealogické znalosti (fenomén uft pušt a avlodová příslušnost). Odvozování příbuzenství podle linie otce se také projevuje v tradičně uplatňované patrilokalitě.

Z výzkumu je patrné, že kategorie uft pušt prodělává ztrátu významu. Její místo ve společnosti do značné míry přebírá avlodová příslušnost. Tato příbuzenská kategorie neodděluje ve společnosti jen jednotlivé příbuzenské linie, ale také určuje sociální identitu jedinců. Čím větší význam je avlodové příslušnosti přikládán, tím výrazněji se tato kategorie promítá ve společnosti. Tato skutečnost se projevuje konkrétně v preferovaných a nepreferovaných avlodech pro sňatkovou alianci. Slábnutí významu avlodu je patrné na opouštění preskriptivní formy této příbuzenské kategorie při uzavírání manželství. Další princip, který prošel určitou proměnou je postmaritální residence, kdy dochází k odklonu od tradiční patrilokality k matrilokalitě či neolokalitě. Výslednou residenci ovlivňují možnosti obživy a množství případně pohlaví potomků v rodinách novomanželů.

Kromě významu avlodové příslušnosti při výběru partnera existují další vlivy, které šlo odhalit z výpovědí jednotlivých respondentů. Jedná se o aspekt příbuznosti, endogamie a exogamie mezi pamírskými etniky a svatby s „nepamírci“. V minulosti se často uplatňovala příbuzenská endogamie (sňatky mezi bratřenci a sestřenicemi) a převládala etnická endogamie. V současnosti dochází k celkovému odklonu od obou uvedených typů. Souvislost je možné hledat

v existenci SSSR, protože kolektivizace nahradila rodinné struktury při zajišťování obživy, ale i narušila společenské rozdíly založené na avlodové příslušnosti. Vliv, který souvisí s odklonem od příbuzenské endogamie je možné hledat za nárůstem významu incestního tabu, jež se vztahuje na sňatky mezi přímými bratranci a sestřenicemi. Na základě výrazné mobility, která většinou souvisí s prací, si Pamírci vybírají životní partnery nejen u odlišných pamírských etnických skupin, ale i mezi „nepamírci“. Respondenti celkově prohlašovali liberální přístup při výběru partnera. Poukazovali však na určitá omezení, a to zvláště k „nepamírcům“. Základní omezení je možné odhalit v postavení žen a mužů u okolních etnik, které hodnotí respondenti jako nerovnocenné.

Při komparaci postavení žen a mužů došlo k poukázání na tři možné pohledy: dělba práce, podíl na veřejné a soukromé sféře, dichotomie nadřízenost a podřízenost. Z uvedených tří pohledů je nejpatrnější proměna v dělbě práce, protože díky zhoršeným možnostem zajišťování obživy po rozpadu SSSR došlo k vytvoření ambivalentní hranice mezi mužskou a ženskou prací, která zde měla v minulosti jasné kontury.

Nejvýznamnější vliv na příbuzenské principy v současnosti má pracovní migrace a její problematicky diferencovatelná podskupina v podobě nelegálních aktivit. Obě se podílejí na oslabování významu uvedených kategorií, ale i působí na jejich zmíněnou proměnu.

Na závěr lze tedy konstatovat, že vlivem pracovní migrace, centralizovaného školství, industrializace regionu a dalších modernizačních procesů nepřímě dochází k podstatným sociokulturním změnám pamírské společnosti, které se přímo odrážejí v podobě příbuzenského systému.

13. Seznam informačních zdrojů

Literatura

ANDREJEV, M. S. POLOVCEV, A. A. *Materialy po etnografii iranskich plemen Srednej Azii. Iškašim i Vachan. Moskva. 1911. 95 s.*

ERIKSEN, T. H. *Sociální a kulturní antropologie: Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál. Praha: Portál. 2008. 408 s. ISBN 978-80-7367-465-6.*

DAVYDOV, A. S. *Etničeskaja prinadležnost korenovo naselenija Gornovo Badachšana (Pamíra). Dušane: Doniš. 2005. 152 s.*

GAVRILJUK, A. JAROŠENKO, V. *Pamir. Moskva: Planeta. 1987. 473 s.*

HIRT, T. (2005) „Svět podle multikulturalismu.“ In Tomáš Hirt a Marek Jakoubek (eds.) *Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Plzeň: Aleš Čeněk, s. 9 – 76.*

HOLÝ, L. *Anthropological Perspectives on Kinship. London: Pluto Press 1996. 198 s.*

HORÁK, S. *Rusko a Střední Asie po rozpadu SSSR. 1. vydání. Praha: Karolinum. 2008. 226 s. ISBN 978-80-246-1472-4*

HORÁK, S. *Střední Asie mezi Východem a Západem. 1. vydání. Praha: Karolinum. 2005. 259 s. ISBN 80-246-09061-1.*

CHAJDARŠO, M. *Istorija Šugnana. Chorog. 1992. 36 s.*

ISKANDAROV, B. I. *Istorija tadžikskovo naroda. Moskva. 1964. s 222*

JUSUFBEKOVA, A. *Nekotorye predsvadebnye obyčaji i obrjady šugnancev. In Davydov, A. S. Etnografija v Tadžikistane. Dušanbe: Doniš, 1989. s. 147-155.*

KALANDAROV, T. S. *Šugnancy. Moskva. 2004. 477 s.*

KISLJAKOV, N. A. *Nasledovanie i razdel imuščestva u narodov Srednej Asii i Kazachstána (19. – načalo 20. vjeka)*. Leningrad: Nauka. 1977. 130 s..

KOKAISL, P., PARGAČ, J., a kol. *Lidé z hor a pouští: Tádžikistán a Turkmenistán – Strípky kulturních proměn Střední Asie*. 1. vydání. Praha: Univerzita Karlova. 2007. 343 s. ISBN-978-80-7308-167-6.

KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad. 2006. 273 s. ISBN80-7021-821-5.

NAZARŠOJEV, M. N. *Socialno – ekonomičeskoje položenije dorevoljucionovo Pamira*. Dušanbe. 1975. 296s.

MAMADŠERZODŠEJEV, Y. Š., DŽONBOBOJEV, N. D., JAMINOVA, M. G. *Pamir: priroda, istorija, kultura*. Biškek: Universitet Centralnoj Azii. 2007. 74 s. ISBN 978-9967-24-478-8.

MONOGAROVA, L. F. *Preobrazovanija v bytu i kulture pripamirskich národnostem*. Moskva. 1972. 172 s.

MOORE, H. *Feminism and antropology*. Cambridge: Polity Press. 1988. 246 s.

MURPHY, R. F. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. 2. vydání. Praha: Slon. 2008. 268 s. ISBN 978-80-86429-25-0.

PARKIN, R. STONE, L. *Kinship and Family: an Anthropological rader*. Oxford: Blackwell. 2004

ROUX, Jean – Paul. *Dějiny Střední Asie*. 1. vydání. Praha: Nakladatelství lidové noviny. 2007. 435s. ISBN 978-80-7106-867-9.

STONE, L. *Kinship and Gender: an introduction*. 3rd. edition. Boulder: Westview press. 2006. ISBN 978-0-8133-4302-0.

TAUER, F. *Svět islámu – jeho dějiny a kultura*. 1.vydání. Praha: Vyšehrad. 1984. 268 s.

Články

EXNEROVÁ, V. Sovětský experiment s parandžou, *Nový orient*, roč. 62, 2007/1, ISSN 0029-5302.

Internet

BREU, T. HURNI, H. *The Tajik Pamirs (Challenges of Sustainable Development in an Isolated Mountain Region)* [online]. 2003 [cit. 2006-25-2]. Dostupný z WWW: <<http://www.untj.org/files/reports/The%20Tajik%20Pamirs%20english-low%20res.pdf>

ERLICH, A. *Tajikistan: From Refugee Sender to Labor Exporter* [online]. 2010 [cit. 2010-06-09]. Dostupný z WWW: <<http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=411>

FENOPETOV, V.: *The Drug Problem in Central Asia, Central Asia and the Caucasus Forum*, 6. 6. 2010, <http://www.cacianalyst.org>.

Over 10% of GBAO Population Leaves for Labor Migration. *Asia Plus news* [online]. 2008 [cit. 2010-05-20]. Dostupný z WWW: <http://www2.asiaplus.tj/en/news/39/30560.html>

The Institute of Ismaili Studies. *The Ismaili Komunity: 20th century* [online]. 2005 [cit. 2010-02-20]. Dostupný z WWW: <<http://www.iis.ac.uk>>.

The Languages of the Pamir [cit. 2009-23-2] Dostupný z WWW: <http://www.angelfire.com/rnb/bashiri/Tajling/Tajling.html>

The Peoples of the Pamirs [cit. 2010-25-2] Dostupný z WWW:
http://www.eki.ee/books/redbook/pamir_peoples.shtml

Další zdroje informací

Nazarenko, O, Dergacheva, N. *Republic of Tajikistan – mapa*, Dušanbe:
Tadjikglavgeodesiya

Další prostudované v textu neodkazované zdroje

FRANKLIN, S. MCKINNON, S. *Relative Values: Reconfiguring Kinship Studies*.
Durham: Duke University Press. 2001.

14. Seznam respondentů

[1] Abdul – muž, ročník 1958, Šugnánec (Nišusp). Vedoucí okresního zemědělského spolku.

[2] Abibulchán (Abibula) – muž, ročník 1967, Vachánec (Zumutg). Dříve pracoval v kolchozu, po jeho zrušení je nezaměstnaný. Jeho bratranec je Amirgulchán [3]

[3] Amirgulchán – muž, ročník 1972, Vachánec (Zumutg). Pracuje jako zástupce ředitele školy a učí historii. Jeho bratr je Abibulchán [2].

[4] Akobir – muž, ročník 1968, tádžický Pamírec (Jamg). Pracuje jako sezónní pastevec a zemědělec. Jeho žena je Čaman [13].

[5] Alifbek – muž, ročník 1935, Šugnánec (Vankala). Dříve pracoval v kolchozu, nyní je soukromý zemědělec a vykonává funkci chalífa ve Vankale.

[6] Aljik – muž, ročník 1968, Vachánec (Širgin). Pracuje jako učitel matematiky a fyziky.

[7] Arbob – muž, ročník 1964, Vachánec (Vrang). Vystudoval pedagogii (zaměření fyzika), nikdy neučil, po škole pracoval v armádě. Nyní pracuje pro fond Aga Chana jako řidič. Jeho žena je Gulja [17].

[8] Azimšo – muž, ročník 1964, Vachánec (Langar). Pracuje na poště. Jeho žena je Chočbegej.

[9] Bandyšo – muž, ročník 1950, Vachánec (Murgab). Vlastní obchod s textilem v Murgabu. Jeho bratr je Azimšo [8].

[10] Bachtovar - muž, ročník 1960, Vachánec (Vrang). Pracuje ve škole jako učitel tádžického jazyka a literatury, také je dobrovolným průvodcem pro turisty. Jeho otec je Mubašejliv Igbolchan [34]

- [11] Bibi Chola - žena, přibližně 50 let, Vachánka (Iškašim).
- [12] Bonafša – žena, přibližně 50 let, rynská etnická příslušnost (Ryn). Pracuje jako učitelka.
- [13] Čaman - žena, ročník 1968, Vachánka (Jamg). V současnosti je v domácnosti. Její muž je Akobir [4]
- [14] Džanšat - muž, ročník 1969, Šugnánec (původně horní Nišusp – dnes Dušanbe) Jeho strýc je Kamona [28]
- [15] Fachirmamat – muž, ročník 1964, tádžický Pamírec (Jamg). Pracuje jako sezónní pastevec a zemědělec.
- [16] Fachradin – muž, ročník 1970, Šugnánec (Chorog). Pracuje v Murgabu, kde se stará se o stádo jaků. Vlastní s bratrem jediný závod na uzeniny v Chorogu.
- [17] Gulja – žena, věk přibližně 40 let, z vachánsko-šugnánského manželství (pochází z Murgabu, teď žije u muže ve Vrangu). Pracuje v zemědělství, před rokem pracovala jako uklízečka v Rusku.
- [18] Gulruchzor – žena, věk přibližně 45 let, Šugnánka (Nišusp). Pracuje v Moskvě v pekařství. Její bratr je Nusairí [38]
- [19] Chikmat – muž, ročník 1971, Šugnánec (Dušanbe). Pracuje v Chorogu s bratrancem Iftěchorem [24], kde mají obchod se součástkami na automobily.
- [20] Chodžedavlat – muž, přibližně 45 let, Šugnánec (Nišusp). Živí se zemědělstvím.
- [21] Chodžbegej – žena, ročník 1964, Vachánka (Langar). Pracuje v domácnosti, je to žena Azimša [8].

[22] Chabib - muž, věk přibližně 50 let, Šugnánec (Nišusp). Během práce v Moskvě se oženil za Rusku, aby získal ruský pas. Rozvedl se a má ženu Šugnánku.

[23] Chušnamo - žena, věk přibližně 28 let, Šugnánka (Nišusp). V současnosti si zajišťuje obživu zemědělstvím, je nezaměstnaná. Před delší nemocí pracovala v Rusku.

[24] Iftěchor – muž, ročník 1966, Šugnánec (Nišusp). Vlastní s Chikmatem [19] obchod na autodílny

[25] Imonbek - muž, ročník 1955, Vachánec (Vrang). Živí se jako řidič maršrutky. Bdiny

[26] Iskandar – muž, ročník 1948, Šugnánec (Dašt). Pracuje v Iškašimi jako náčelník *Komchozu* (obdoba našich „technických služeb“)

[27] Jedik - muž, přibližně 45 let, Šugnánec (Chorog). Živí se jako průvodce při komerčním lovu.

[28] Kamon – muž, ročník 1959, Šugnánec (Nišusp). Pracuje jako učitel. Jeho synovec je Džanšat [14].

[29] Kasumbek – muž, ročník 1968, Šugnánec (Piš). Vlastní restauraci v Piši u cesty mezi Chorogem a Langarem.

[30] Kuchbos – muž, ročník 1976, Vachánec (Moskva, pochází z Jamčunu). Od roku 1999 pracuje v Moskvě jako stavební inženýr. Jeho otec je Safarbek [30] a bratr Sikandar [47]

[31] Metanchan – muž, ročník 1947, Vachánec (Vrang). Obživu si zajišťuje zemědělstvím.

[32] Mirzobek - muž, přibližně 60 let, Vachánec (Vrang). Obživu si zajišťuje zemědělstvím.

[33] Mistr stavitel – muž, ročník 1934, Šugnánec (Chorog). Je to stavitel tradičních pamírských domů.

[34] Mubašejliv Igbolchán – muž, ročník 1928, Vachánec (Vrang). Pracoval jako učitel v dějepisu, nyní je v důchodu. Jeho syn je Bachtovar [10]

[35] Mubarakšojev Chonalí – muž, (1913 – 2007), Šugnánec (Nišusp). Pracoval v kolchozu. Zasloužilý hrdina SSSR, dostal devět medailí ve druhé světové válce, pracoval v kolchozu, má 5 bratrů,.

[36] Nechtbachtšo – muž, ročník 1978, Vachánec (Navabád). Živí se zemědělstvím. Jeho bratr je Safdarchan [43] a Rustanchan [41]

[37] Nigina – žena, věk přibližně 40 let, Garm Čašma. Živí se zemědělstvím.

[38] Nusairí – muž, ročník 1967, Šugnánec (Nišusp). Vystudoval filologii, v současnosti se živí zemědělstvím. Bratr Gulruchzor [18]

[39] Odinbek – muž, přibližně 40 let, tádžický Pamírec (Chaschorog)

[40] Parvin – žena, přibližně 35 let, Šugnánka (Nišusp). Je v domácnosti. Její muž je Iftěchor [24].

[41] Rustanchán – muž, ročník 1981, Vachánec (Navabád). Věnuje se zemědělství. Jeho bratr je Safdarchan [43] a Nechtbachtšo [36]

[42] Safarbek – muž, ročník 1948, Vachánec (Jamčůn). Pracuje jako ředitel zemědělského družstva. Jeho syn je Kuchbos [30] a Sikandar [47]

[43] Safdarchán – muž, ročník 1965, Vachánec (Navabád). Obživu si zajišťuje zemědělstvím. Jeho bratr je Nechtbachtšo [36] a Rustanchán [41].

[44] Saídbek – muž, ročník 1965, tádžický Pamírec (Snib). Vystudovaný učitel matematiky, v současnosti pracuje jako *Celsověta*, obdoba předsedy okresního zastupitelstva

[45] Sobegin - žena, věk přibližně 40 let, Šugnánka (Garm Čašma). Vdova obživu si zajišťuje zemědělstvím.

[46] Salima - žena, ročník 1970, Šugnánka (Chorog). Pomáhá v občerstvení svého muže Šódiho [48]

[47] Sikandar - muž, ročník 1974, Vachánec (Jamčún). Pracuje v zemědělském družstvo, které se rozkládá v pěti okolních kišlacích. Jeho otec je Safarbek [42] a bratr Kuchbos [30].

[48] Šódi - muž, ročník 1968, Šugnánec (Chorog). Vlastní v Chorogu občerstvení. Jeho žena je Salima [46].

[49] Šódi - muž, přibližně 40 let, Vachánec (Vrank). Ředitel školy ve Vrangu.

[50] Tachir - muž, ročník 1939, Rynec (Ryn). Zajišťuje si obživu sám zemědělstvím

[51] Zarifa - žena, přibližně 35 let, Rynka (Ryn), Pracuje v Moskvě jako učitelka. Její sestra je Bonafša [12].

[52] Safar - muž, ročník 1959, Rynec (Ryn). V minulosti pracoval na seismologické stanici, v současnosti se živí jen zemědělstvím.

[52] Dívka u kurortu - žena, ročník 1982, Vachánka (Jamčún). Pracuje jako sestra v lázních, které leží na horkém vřídle.

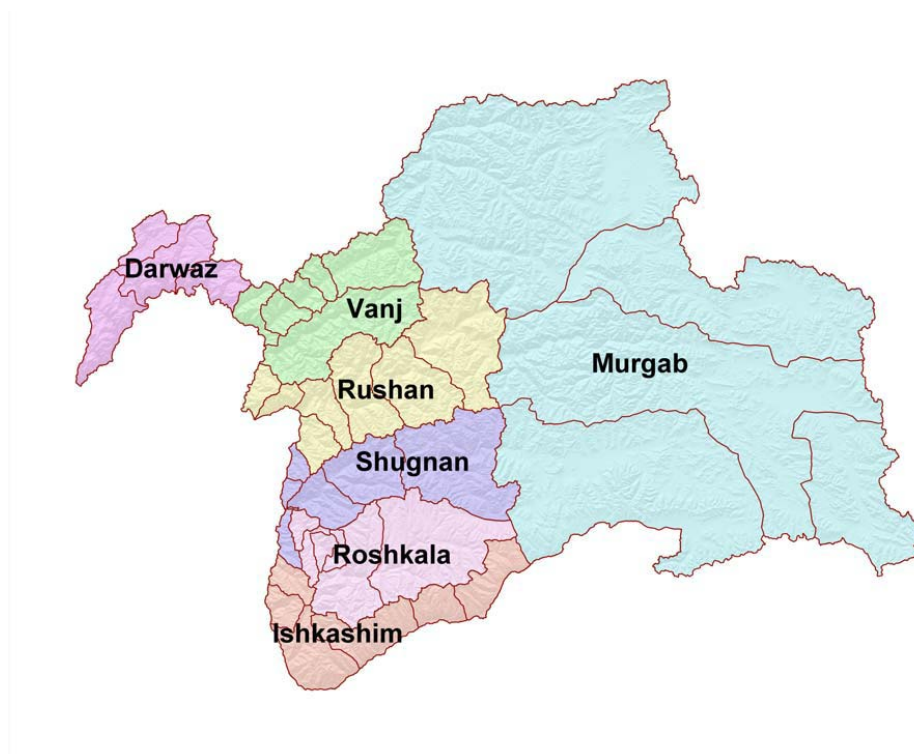
15. Přílohy

Mapa 1 Tádžikistán



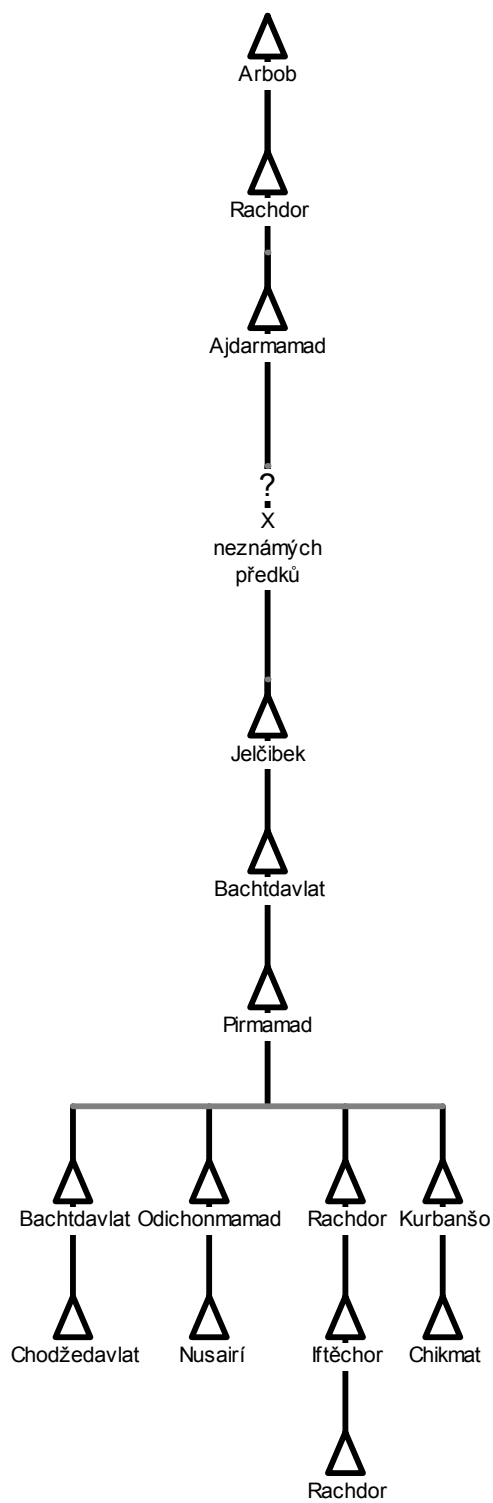
Zdroj: <http://www.migrationinformation.org/Feature/display.cfm?id=411>

Mapa 2 Rozdělení GBAO podle regionů



Zdroj: http://www.cde.unibe.ch/University/pdf/TTD/Hergarten_Pamir.pdf

Diagram 13: Uft pušt Chodžedavlat, Iftěchor, Nusairí a Chikmat



Tabulka 2: Příbuzenská terminologie u zkoumaných etnik

termín	šugnánský	vachánský	rýnský	tádžický
otec	tat	tat	to	padar
matka	nan	nan	non	modar
syn	puc	petr	zas	pisar (bača)
dcera	rézin	dzucht	odo	duchta
bratr	virut	vrut	virut	barodar
sestra	jakh	chyj	jakh	choar
strýc	amak	dyč	bči	amak
teta	chola	boč	ama	ama
bratranec	petš	rycopc	bčizas	amak bača
sestřenice	petš	rycops	icho	choar zoda, barodarzoda
děda	bobo (bob)	pup	bobo	bobo
babička	meume (mum)	mum	bibi	momo
vnuč	nibos	?	nevs	nabera
vnučka	nebes	?	nevs	nabera
matka ženy (tchýně)	chich	chaš	chiš	chušdoman
otec ženy (tchán)	chesor	churs	chisor	chusur
sestra ženy (švagrová)	chijaj	kchajsangul	kchaj sangul	kajsangul
bratr ženy	chesirdz	chsirds	kakik	chusurbura
otec muže	chesor	churs	chisor	chusur
matka muže	chich	chaš	chiš	chušdoman
sestra muže	chijaj	kchajsangul	kchajsangul	kajsnagul
bratr muže	chesirdz	chesirdz	kakik	chusurbura
synovec	cher	chairai	chir	džan
neteř	cher	chairai	chir	džan
ženy dvou bratrů	chisirs	bodža	jud	apa
muži dvou sester	bodža	churs	sevi	aka

Šugnánský jazyk - [respondent 29,46,48]

Vachánský jazyk - [respondent 2,6,21,9]

Rýnský jazyk - [respondent 12,50,52]

Pamírská tádžičtina - [respondent 15,44,39]

Seznam diagramů, tabulek a grafů

Diagram 1: Rozdělení pamírských jazyků

Diagram 2: Šugnánský terminologický systém

Diagram 3: Vachánský terminologický systém

Diagram 4: Rynský terminologický systém

Diagram 5: Terminologický systém pamírských Tádžiků

Diagram 6: *Uft pušt* Bonafši

Diagram 7: *Uft pušt* Amirgulchana a Abibulchana

Diagram 8: Avlodová linie od Metanchana a Mirzobeka k Sudarovi

Diagram 9: Linie Bachtovara z avlodu Chejbari

Diagram 10: Mezigenerační předávání jmen u avlodu Chejbari (Vachánci)

Diagram 11: Mezigenerační předávání jmen u avlodu Mahmadsait (Ryn)

Diagram 12: Genealogie avlodu Kyzy

Graf 1 : Cílové destinace migrace z GBAO v roce 2006.

Tabulka 1: Kategorie uft pušt u Vachánců, Rynců a pamírských Tádžiků

Seznam příloh

Mapa 1: Tádžikistán

Mapa 2: Rozdělení GBAO podle regionů

Diagram 13: Uft pušt Chodžedavlat, Nusairí a Iftěchor

Tabulka 2: Příbuzenská terminologie u zkoumaných etnik