

Příbuzenství tádžických Pamírců „včera a dnes“

Zuzana Konášová, Tomáš Retka

Katedra sociálních věd, FF Univerzita Pardubice, konasova.z@seznam.cz, retkatomas@seznam.cz

Kinship of Tajik Pamirs "Yesterday and Today"

Abstract—This article point out on a problematic of a kinship system of the members of Pamir ethnic groups living in Tajikistan. The authors acquired the data mentioned in the text during their fieldwork in this locality realized in the years 2006 and 2008. The article first defines elementary kinship rules. Then it points out on the traditional meaning of those rules in everyday life. Finally it analyses the importance of the kinship nowadays. The aim of this article is not just to describe the elementary kinship rules but also poses the question what meaning have those rules in the present.

Key Words—Tajikistan, Pamirs, kinship, genealogy, transformation

ÚVOD

CÍLEM Cílem tohoto společného příspěvku je poukázat na problematiku příbuzenského systému (či systémů) příslušníků pamírských etnik žijících v Tádžické republice. Data uvedená v tomto textu získali autoři v průběhu svých terénních výzkumů, které v dané lokalitě realizovali v letech 2006 a 2008. Zuzana Konášová se v průběhu svých výzkumných pobytů v Pamíru (2006 a 2008) zabývala především problematikou sňatkových aliancí.¹ Tomáš Retka se během svého badatelského působení (2006) zaměřil na fenomén pamírské etnické identity.² Oba autoři se účastnili i terénních výzkumů v Kyrgyzské republice (2005).³

Vlastní příspěvek se vyvíjí od obecného vymezení základních příbuzenských pravidel, přes poukázání na tradiční význam těchto pravidel v každodenním životě až po analýzu významu příbuzenství v dnešní době. Cílem tedy není pouze postihnout základní příbuzenská pravidla, ale také si položit otázku, jaký význam tato pravidla mají v současné době.

ZÁKLADNÍ VYMEZENÍ TÁDŽICKÉHO PAMÍRU

Dříve než se dostanem k vlastnímu popisu podob a významů příbuzenských pravidel tádžických Pamírců, bude vhodné stručně vymežit lokalitu, ve které byl výzkum

¹Výsledky těchto výzkumů prezentovala autorka ve své bakalářské práci a dále je zpracovává ve své práci diplomové.

²Výsledky získané tímto výzkumem prezentoval autor ve své diplomové práci.

³Data získaná v rámci výzkumů v Kyrgyzské republice mohou v kontextu tohoto článku sloužit k určité komparaci příbuzenských systémů různých etnických skupin.

realizován. Data a závěry uvedené v tomto textu nelze zobecňovat na celou oblast Pamíru, nýbrž je nutné je zasadit do kontextu konkrétních lokalit, ve kterých se badatelé pohybovali. Výzkumné aktivity badatelského týmu byly realizovány v tádžické části pohoří Pamír, nejedná se tedy o výzkum, jež by byl zaměřený i na Pamírce žijící v dalších státech, do kterých toto pohoří zasahuje (Afgánistán, Čína, Pákistán a Kyrgyzstán).

Pohoří Pamír se v Tádžické republice rozkládá na území tzv. Autonomní oblasti Horského Badachšanu (též Gornobadachšánská autonomní oblast – GBAO). Tato autonomní oblast byla ustanovena v roce 1925, kdy byla oblast sovětského Pamíru administrativně přičleněna k nově vznikající Tádžické ASSR (Autonomní sovětská socialistická republika). Původně byla Tádžická ASSR součástí Uzbecké SSR (Sovětská socialistická republika). Samostatná Tádžická SSR (včetně GBAO) byla ustanovena v roce 1929 (Kokaisl 2007). V současné době je GBAO členěna do sedmi rajonů. Jedná se o rajon Vachánský, Darvazský, Iškašimský, Murgabský, Roškalinský, Rušánský a Šugnánský (jehož součástí je správní město GBAO Chorog).⁴

Obyvatelé tádžického Pamíru, tedy i GBOA jsou označováni za *Pamírce*. Toto označení je používáno nejen vlastními členy dané skupiny (tedy jako autonym⁵), ale i příslušníky skupin ostatních – nepamírských (exonym⁶).

VYMEZENÍ PAMÍRCŮ – ZDROJE PAMÍRSKÉ ETNICKÉ IDENTITY

Při základním vymezení pamírské etnicity je třeba vycházet ze skutečnosti, že i přes určité rozdíly v jazyce, náboženském vyznání a částečně i v dílčích aspektech materiální kultury jsou obyvatelé Pamíru považováni tádžickou legislativou za Tádžiky a nikoliv za Pamírce. Etnonym Pamírce jakožto určitý výraz skupinové příslušnosti však používají nejen obyvatelé Pamíru k označení

⁴Nazarenko, O. Dergacheva, N. *Republic of Tajikistan – mapa*, Dušanbe: Tadjikglavgeodesiya 2001

⁵Například jeden z obyvatel Rušanu (Pamírec) poukazyval na skutečnost, že *Pamírce* jsou jiní než Tádžikové. *Pamírce* jsou prý přátelštější [respondent 1]. Pamírec Ifitichor zase konstatoval, že *Pamírce* jsou oproti Tádžikům svobodomyšlnější - prý si mohou vzít za partnera koho chtějí i Tádžika (Tádžičku) či Rusa (Rusku)[respondent 2].

⁶Například Tádžik Tachyr z Chodžentu konstatoval, že zatímco Tádžici jsou sunnitští muslimové, tak *Pamírce* (obyvatelé Pamíru) nikoliv [respondent 3]. Poznámka autorů: Pamírce vyznávají ism'ílitskou verzi šíitského islámu. Dále Kyrgyzský pastevec žijící GBAO (nedaleko Murgabu) poukazyval na skutečnost, že tádžičtí Kyrgyzové, pokud hovoří s *Pamírce*, tak používají ruštinu [respondent 4]. Jeden ze zaměstnanců kyrgyzské pohraniční stráže upozorňoval na odlišnost Tádžiků a Pamírců, když konstatoval, že Pamírce jsou jiné etnikum než Tádžikové, neboť prý mají světlejší vlasy a oči a také se hlásí k jiné verzi islámu [respondent 5].

vlastní skupiny, se kterou se ztotožňují a členstvím v níž se prezentují, ale také i příslušníci skupin ostatních - nepamírských, včetně tádžického obyvatelstva žijícího mimo Autonomní oblast Horského Badachšanu (Retka 2009).

Za základní zdroje pamírské etnické identity (či identit) lze pro účely tohoto textu považovat především:

- náboženské vyznání
- jazykovou příslušnost
- materiální kultura (určité aspekty footnote Například tzv. Pamírský dům - Čid.)

Tyto aspekty pamírské kultury (kultur) odlišují horské obyvatelstvo od ostatních obyvatel Tádžické republiky.

NÁBOŽENSKÉ VYZNÁNÍ

Pro mnohé Pamírce je zásadním zdrojem jejich skupinové identity příslušnost k ismá'ilitské verzi šíitského islámu.⁷ Zjednodušeně lze konstatovat, že termín *Pamírec* je označení pro ismá'ility žijící v konkrétní lokalitě – v Pamíru. Na základě získaných dat se tedy nabízí zobecňující závěr, že podstatou etnické identity Pamírců je jejich náboženské vyznání – ismá'ilia. Jak se však ukázalo v průběhu realizace terénního výzkumu, termíny *Pamírec* a *ismá'ilita* nelze vždy zaměňovat. Zobecňující vztah, podle kterého by všichni Pamírci byli ismá'ilité a všichni ismá'ilité by byli Pamírci tak úplně neplatí.⁸

Jelikož je však potřeba si kategorii „Pamírců“ vymezit alespoň rámcově, bude tento příspěvek dále vycházet z pracovního konceptu (byť možná částečně zjednodušujícího a zobecňujícího), že Pamírci jsou všichni obyvatelé GBAO hlásící se k ismá'ilitské víře. Jedná se tedy o ismá'ilitské obyvatele žijící od Rušánského rajonu na východ. Podle respondenta Mubarakša⁹ se jedná o Šugnance, Rušance, Vachance a Iškašimce (viz další text).

JAZYKOVÁ PŘÍSLUŠNOST

Dalším důležitým aspektem pamírské etnické identity je i faktor jazyka. Obyvatelé tádžického Pamíru hovoří (až na výjimky) některým z tzv. pamírských jazyků. Tato skutečnost může posilovat pocity vzájemné pamírské identity. Na druhou stranu však jazykový faktor může „panpamírskou identitu“ dále stratifikovat a členit na jednotlivé subskupiny a jim odpovídající dílčí identity. Fenomén jednotného pamírského jazyka tedy neexistuje, nýbrž se jedná o lingvistickou kategorii „pamírské jazyky“, která zastřešuje několik částečně podobných lokálních jazyků či jejich dialektů.

„Tádžický Pamír, jehož území vyplňuje tzv. Autonomní oblast Horského Badachšanu, představuje velmi obtížně dostupnou oblast Tádžikistánu, která je dále rozdělena na množství

⁷Většina autochtonních etnik – včetně Tádžiků vyznává islám sunnitský (Kokaisl 2007)

⁸Jelikož však tento příspěvek není primárně zaměřen na otázku etnické identity Pamírců, lze podle názorů autorů z takto zjednodušujícího přístupu pracovně vycházet.

⁹[respondent 6]

samostatných údolí, v nichž vždy převládaly semioautonomní sociální struktury. Etnicky se obyvatelstvo Pamíru skládá z příslušníků mnoha národností hovořících několika vychodoiránskými jazyky.“ (Horák 2005: 142)

Koncept „pamírství“ se tedy neopírá o jeden konkrétní jazyk – například pamírštinu, ale o skutečnost, že příslušníci jednotlivých pamírských skupin hovoří různými pamírskými jazyky či jejich dialekty. Pamírci tedy při vymezování se vůči jiným neodkazují na skutečnost, že hovoří jiným jazykem než například Tádžikové, nýbrž na skutečnost, že hovoří jinými jazyky než Tádžikové a tyto jiné jazyky vytvářejí společnou a jednotnou skupinu tzv. pamírských jazyků.

Podobně jako tádžičtina i jazyky pamírské patří do indoevropské jazykové rodiny, indoiránské větve a do skupiny iránských jazyků. Od tádžičtiny se však pamírské jazyky odlišují skutečností, že se nejedná o jazyky zápodoiránské nýbrž vychodoiránské. Vzájemný vztah tádžičtiny a pamírských jazyků je možné ilustrovat prostřednictvím přílohy č.1.

Je důležité si uvědomit, že tento článek se primárně zaměřuje na problematiku Pamírců žijících v Tádžikistánu – konkrétně v Autonomní oblasti Horského Badachšanu. Uživatelé pamírských jazyků (tedy Pamírci) však nežijí pouze v GBAO, ale také na území států sousedních (Afgánistán, Čína - Ujguristán) popřípadě geograficky nepřiléhajících (Pákistán).¹⁰

Z hlediska problematiky dalšího členění skupiny pamírských jazyků, zastávají jednotliví autoři, kteří se danou otázkou zabývají, mnohdy rozdílné postoje.

Slavomír Horák poukazuje na základní dělení pamírských jazyků (Horák 2005). Podle tohoto přístupu patří mezi pamírské jazyky (v případě Horáka mezi jazyky Horského Badachšanu):

- iškašemský jazyk
- vachánský jazyk
- šugnánsko – rušánský jazyk (a jeho dialekty)
- jazgulámský jazyk

Podle jiného způsobu schematizace lze pamírské jazyky dělit na jazyk šugnánský (a jeho rušánský a badžuvský dialekt), bartánský, sarikolský, jazgulámský, vančský – starovančský (mrtvý jazyk), vachánský a iškašiský (Mamadšerzodšejev 2007). Podobná „klasifikační nejednotnost“ byla patrná i z výpovědí pamírských respondentů, tedy těch, kteří dané jazyky přímo používají.¹¹

Z hlediska početního zastoupení je nejrozšířenějším jazykem tádžických Pamírců šugnánština. Podle výzkumů z roku 1997 používalo tento jazyk více než 100 000

¹⁰GORDON, Raymond G., Jr. (ed.), Dostupný z www.ethnologue.com/show-country.asp?name=TJ

¹¹Respondentka Salima [respondent 7] z Chorogu konstatovala, že Horský Badachšan je rozdělen na 8 oblastí a lidé v této lokalitě mluví 10 dialekty. Učitel Kamon [respondent 8] z vesnice Nišusp zastával názor, že pamírských dialektů je přibližně 6. Kamonův postoj poopravil jeden ze zaměstnanců Aga Chánovy nadace ITREK, který konstatoval, že pamírských jazyků je pět a šestý jazyk používaný v GBAO je turkická kyrgyzština [respondent 9].

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 (dále 9 000 Vachánců žije v Pákistánu, 7 000 v Afghánistánu a 6 000 v Číně). Bartánským jazykem hovoří přibližně 2 500 osob. Jazgulámský jazyk používá 4 000 mluvčích. A iškašimsky hovoří přibližně 500 obyvatel jižní části GBAO (přibližně 2 000 Iškašimců žije v Afghánistánu) (Mamadšerzodšejev 2007).

Na základě výše uvedených informací se nabízí konstatování, že příslušnost ke skupině pamírských jazyků představuje jeden ze základních zdrojů společné pamírské identity. Koncept „pamírství“ je tedy kromě společného ismá'ilistického náboženství postaven i na předpokladu společné jazykové příslušnosti, která je odlišná od jazykové příslušnosti těch ostatních (v tomto kontextu především od jazykové příslušnosti Tádžiků).

OBEČNÁ CHARAKTERISTIKA PŘÍBUZENSKÉHO SYSTÉMU (SYSTÉMŮ) TÁDŽICKÝCH PAMÍRCŮ

Cílem této kapitoly je poukázat na problematiku základních aspektů příbuzenského systému obyvatel tádžického Pamíru. Za nejvýznamnější znak příbuzenského systému obyvatel Pamíru lze považovat pravidlo patrilinearity.

Tento princip patrilinearity se projevuje prostřednictvím základních dílčích příbuzenských či sociálních pravidel. Cílem této kapitoly (a vlastně celého příspěvku) je demonstrovat význam a podoby příbuzenství Pamírců prostřednictvím následujících sociokulturních aspektů:

- 1) Fenomén *Uvf pušt*
- 2) Avlodová příslušnost
- 3) Postmaritální rezidence
- 4) Fenomén nejmladšího syna
- 5) Mezigenerační předávání jmen
- 6) Sňatkové aliance

Fenomén *Uvf pušt*

Pamírci, stejně tak jako Tádžikové, při odkazování na své předky a tedy i při popisu své rodové – avlodové příslušnosti se pohybují po přímé linii mužských předků z otcovy strany. Touto skutečností se jejich příbuzenský systém v dílčích aspektech podobá příbuzenským systémům turkických – původně kočovných etnik. Podobně jako Kyrgyzové i Pamírci a Tádžikové kladou důraz na znalost svých patrilineárních mužských předků. Zatímco Kyrgyzové používají pro pravidlo, které klade důraz na jména patrilineárních předků, termínu *Džetí ata*, tedy *Sedm otců*, Tádžikové a Pamírci používají termínů vlastních. Tádžikové pro jména mužských patrilineárních předků používají termínu *Chaft pušt*¹² a Pamírci – konkrétně Šugnanci *Uvf pušt*¹³.

Rozdíl mezi kyrgyzským *Džetí ata* a pamírským *Uvf pušt* či tádžickým *Chaft pušt* není pouze na úrovni

¹²[respondent 3]

¹³[respondent 10]

lingvistické, kdy každý termín pochází z jiného jazyka, ale rozdíly jsou i obsahové. Přesný překlad kyrgyzského *Džetí ata* znamená *Sedm otců* – každý Kyrgyz by tedy v ideálním případě měl znát jména svých sedmi mužských patrilineárních předků (Retka 2006). Tádžický termín *Chaft pušt* a pamírský (šugnánský) *Uvf pušt* ovšem neznají *Sedm otců*, ale *Sedm pokolení* – jedinec by tedy měl znát sedm jmen, přičemž to první je jeho a za ním následuje dalších šest jmen mužských patrilineárních předků. Nejedná se tedy o sedm otců, ale o sedm jmen v patrilineární posloupnosti, s tím, že to první uvedené je jméno respondenta, popřípadě respondentky.

Z pamírských respondentů všech sedm jmen uvedl například ismalitský chalífa¹⁴ Alifbek¹⁵ z vesnice Vankala (východně od Chorogu). Alifbek ve svém *Uvf pušt* uvedl následující jména:

- Mamadjor
- Davlajor
- Chodojor
- Ruzadjor
- Bajk
- Chodojor
- Alifbek

Na dotaz týkající se významu znalosti *Uvf pušt* v současné době, odpověděl tento duchovní představitel pamírských ismalitů, že se jedná o tradiční znalost, která má stále svůj význam a je tedy důležitá i v dnešní době. Mnozí mladí lidé (muži i ženy) však své *Uvf pušt* neznají, což podle Alifbeka znamená skoro jako by byli negramotní¹⁶.

Postmaritální rezidence a pravidlo nejmladšího syna

S tématem příbuzenských struktur v dané oblasti úzce souvisí i otázka lokality, ve které se usazují děti po odchodu z domácnosti svých rodičů. Jedná se tedy o otázku, kde tito potomci žijí poté, co si založí vlastní rodinu. Na základě dat získaných terénním výzkumem nejen v Pamíru, ale i v jiných lokalitách Tádžikistánu je možné konstatovat, že populace Tádžiků i Pamírců jsou původně patrilocální. Pravidlo patrilocality však v současné době již není jediným faktorem, který určuje místo rezidence novomanželů. Kromě tradičních příbuzenských pravidel ovlivňují v současné době místo rezidence novomanželů i faktory další, jakými jsou například rostoucí urbanizace, pracovní migrace či etnicky smíšená manželství.

Otázka rezidence novomanželů bývá také dáována do souvislosti se způsobem obživy dané skupiny. Pravidlo

¹⁴Chalífa - náčelník – hlava muslimské obce, původně „chalífat rasúl Alláh“ – „náměstek posla božho“ později používán již jen titul chalífa (Tauer 1984).

¹⁵[respondent 10]

¹⁶Důvody, proč někteří Tádžikové i Pamírci neznají celé své *Chuft pušt* či *Uvf pušt* jsou různorodé, často však podobné těm, které uváděli respondenti kyrgyzští, kteří byli na problematiku znalosti a významu *Džetí ata* dotazováni v roce 2005 (Retka 2006). Podobně jako někteří příslušníci kyrgyzského etnika, tak i někteří obyvatelé Tádžikistánu tvrdili, že neznají všechny jména svých patrilineárních předků, neboť zemřeli dříve než se oni narodili [respondent 11], popřípadě, že jim více jmen neřekli už jejich rodiče [respondent 3].

patrilokalita je poměrně časté u skupin, jejichž způsob obživy vyžaduje spolupráci skupiny mužů. Jedná se například o lovce, pastevece, rybáře či zemědělce používající pluh (Murphy 2006). Jelikož tradiční způsoby obživy Pamírců (i Tádžiků) vycházely právě ze zemědělství a nekočovného pastevectví, spadají i oni do skupiny etnik, pro něž je původně typický systém patrilokální.

Pravidlo patrilokality lze demonstrovat na příkladu Pamírce Šadichona¹⁷, který konstatoval, že si v současné době staví dům vedle domu svých rodičů, poznamenal také, že s rodiči žije jeho mladší bratr. Šadichon tedy upozornil na další příbuzenské pravidlo, které lze označit za pravidlo „nejmladšího syna,“. V pamírských rodinách je zvykem, že nejmladší syn zůstává v domácnosti svých rodičů, kterým pomáhá a později se o ně stará a to až do jejich smrti¹⁸.

Otázka postavení nejmladšího syna také úzce souvisí s problematikou dědického práva - tedy způsobu rozdělení majetku mezi děti rodičů po jejich smrti. Podle ismailitského chalífa Alifbeka¹⁹ získává nejmladší syn dům a ten nejstarší pole (tedy pokud je nějaké součástí majetku po rodičích). Rodiče za svého života podporují všechny své syny (kromě nejmladšího) při stavbě vlastních domů. Po smrti rodičů dochází k dělení peněz a hospodářských zvířat mezi všechny syny. Dcery odcházejí podle pravidla patrilokality do jiné vesnice či města za svými manžely, výše uvedené mechanismy dělení majetku se jich tedy netýkají.

Pravidlo patrilokality a otázka postavení nejmladšího syna v rodině jsou tradiční „ideální“ modely, které ovšem nemusejí být v současné době vždy bezpodmínečně naplňovány. Fenomény jako pracovní migrace, urbanizace či industrializace regionu mají neopominutelný transformační vliv na dané tradice. Skutečnost, že Pamírci vědí a prezentují, co je jejich tradicí a obyčejem, však neznamená, že se tím všichni za všech okolností řídí²⁰.

Jedním z nejvýznamnějších faktorů ovlivňujících současné podoby příbuzenské struktury dané rodové občiny je fenomén pracovní migrace. Obyvatelé pamírských vesnic neodcházejí za prací pouze do správního města regionu Chorogu, popřípadě do hlavního města Tádžikistánu Dušanbe, ale v neposlední řadě také do Ruska, konkrétně

do Moskvy.²¹ Na tento fenomén upozornil například Pamírec Mulik²², který uvedl, že má šest bratrů a dvě sestry a že nikdo z nich v jeho rodné vesnici již nežije, pouze on. Obě jeho sestry jsou již provdané a žijí v avlodech svých manželů a všichni bratři v současné době pracují v Moskvě. V Moskvě pracuje i jeho nejmladší bratr, jehož funkci syna, který zůstane v domě rodičů tedy převzal Mulik (přestože je synem prostředním).²³

Lze tedy konstatovat, že pracovní migrace patří mezi nejvýraznější faktory, které ovlivňují současnou podobu pamírských „tradičních“ občin. Rozdíl mezi „ideálním tradičním systémem“ a současnou žitou realitou často bývají zásadní. V tomto kontextu již tedy není důležité se pouze ptát, jaké jsou tradice a pravidla sociálního života obyvatel pamírských občin, ale také jaký mají význam a nakolik jsou dodržovány v současné době.

Otázka mezigeneračního předávání jmen

Zajímavý aspekt příbuzenského systému představuje otázka mezigeneračního předávání jmen. Tento zvyk vychází ze zásady, že pokud člověk zemře, měli by jeho přímí potomci první generace (synové a dcery) pojmenovat první dítě, které se jim narodí po smrti daného rodiče jeho jménem.²⁴

Na základě výpovědí těchto i dalších respondentů, by se mohlo zdát, že i tento zvyk – tradiční způsob mezigeneračního předávání jmen, se řídí pravidlem patrilinearity. Tuto skutečnost však zpochybnil, ne-li přímo vyvrátil další z obyvatel obce Nišusp Gajrat.²⁵ Tento respondent uvedl, že se daný zvyk neváže pouze na vztah mezi mužskými předky a potomky na úrovni patrilineární posloupnosti, ale také, že se vyskytují případy mezigeneračního přenosu jmen i mezi ženami, popřípadě mezi muži po úrovni matrilineární. Jako příklad uvedl pojmenování svých dvou sourozenců. Jedná se o jeho sestru Anzir, která dostala své jméno po své babičce z otcovy strany či jeho bratra Mírsa,

²¹Fenomén pracovní migrace není typický pouze pro Pamírce žijící v GBAO, ale pro obyvatele téměř všech regionů Střední Asie. Konkrétně v Tádžikistánu se jedná přibližně o milion osob - sedmina populace, kteří dlouhodobě žijí mimo území svého státu. Většina z nich dojíždí za prací do Ruska, především do Moskvy, popřípadě do dalších měst (Nižnij Novgorod, Kazan, aj.) (Kokaisl, 2007).

²²[respondent 17]

²³Podobný odklon od tradičních schémat popsal i již zmiňovaný chalíf Alifbek [respondent 10], který uvedl, že s ním v domácnosti žije rodina jeho syna nikoliv nejmladšího ale nejstaršího. Alifbek tuto situaci vysvětlil konstatováním, že nejmladší syn vystudoval učitelství, ale v jejich vesnici Vankale pro něho nebyla práce a tak také odjel pracovat do Moskvy.

²⁴Například Iftichor [respondent 2] popsal tento zvyk na příkladu svého otce Rachdora. Po smrti Rachdora se první dítě mužského pohlaví narodilo jeho synovi Iftichorovi, který ho podle této tradice pojmenoval stejným jménem - Rachdor. V případě, že by se však po smrti Rachdora narodil dříve syn některému z Iftichorových sourozenců, pojmenoval by ho takto on a Iftichorovo dítě by neslo jméno jiné. Jde tedy o určitý symbolický vztah mezi zemřelým předkem a prvním vnukem, který se narodí po jeho smrti (nabízí se označení pohrobek druhé generace). Tento zvyk potvrdil další z obyvatel vesnice Nišusp Safarmahamed [respondent 18]. I tento respondent uvedl, že jeho syn Šakaršo se jmenuje po svém patrilineárním dědovi Šakaršovi, který zemřel dříve, než se jeho vnuk narodil.

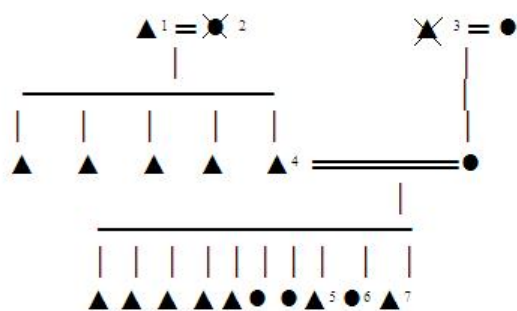
²⁵[respondent 19]

¹⁷[respondent 12]

¹⁸Tento zvyk potvrdil i učitel Kamon [respondent 13], který uvedl, že má tři sestry a tři bratry, ale protože byl nejmladším synem svých rodičů, zůstal u nich v domě až do jejich smrti a nyní v tomto domě žije i nadále.

¹⁹[respondent 10]

²⁰Jeden Pamírec z obce Nišusp [respondent 15] uvedl, že sice pochází z této vesnice, v současné době však žije v Isfaře (město v severním Tádžikistánu), odkud pochází jeho žena. Nejedná se však o naplnění pravidla matrilokality, nýbrž o důsledek jeho odchodu za prací. Jiní respondenti svými výpověďmi potvrzovali vzrůstající význam neolokality, kdy Pamírci odcházejí s celými svými rodinami do tádžických měst, většinou do Dušanbe. Například Pamírec Šody z Chorogu [respondent 16] poznamenal, že se svojí rodinou žil v Dušanbe několik let a nyní také nežijí v Chorogu nastálo, neboť se rozhodli tyto dvě města po půlroce střídát (Chorog v létě a Dušanbe v zimě).



Obr. 1. Rodové schéma tří generací rodiny avlodu

kteřý je pojmenovaný po zemřelém otci své matky - viz stručné rodové schéma tří generací dané rodiny (Obr. 1).

Že se nejedná o výjimku potvrdil i poštovní úředník z dolní části Nišusp Džamirzajev²⁶, který poukázal na skutečnost, že i jeho sestra Golbota se jmenuje po své zemřelé babičce. Je tedy otázkou, zda tento tradiční způsob symbolického mezigeneračního přenosu jmen ze zemřelých prarodičů na v budoucnu narozená vnoučata (pohrobky druhé generace) vycházel původně ze zásad patrilinearity a později se transformoval do dnešní bilineární podoby nebo zda se zásadou patrilinearity neměl nikdy nic společného. Potvrzení jedné či druhé hypotézy by stálo za další, systematictější a podrobnější probádání dané problematiky.

PRAVIDLA PRO UZAVÍRÁNÍ SŇATKOVÝCH ALIANCÍ

Některé principy při uzavírání sňatkových aliancí

Před přikročení ke konkrétním tématům je nutné si přiblížit a diferenciovat vybrané kategorie jako avlod, endogamní a exogamní svazky. Za předpokladu, že pojem „endogamie“ si nadefinujeme jako sňatky uzavírané mezi členy jedné sociální skupiny (Parkin a Stone 2004: 457), tak můžeme získat v podstatě dvě výsledné kategorie. První endogamní množinu může tvořit etnická příslušnost jedinců. Druhou kategorií je možné spatřovat v podobě „avlodu“. Typickým znakem *avlodu* jsou silné vzájemné vztahy mezi jeho členy. Význam této tradiční sociální instituce byl sice vlivem sovětské politiky částečně omezen, své opodstatnění a význam však úplně neztratil (Kokaisl 2007). Slavomír Horák význam a strukturu tádžického (tedy i pamírského) *avlodu* přirovnává k podobným sociálním jednotkám, které představují kyrgyzský *ayl* nebo uzbecká *mahalla* (Horák 2005).

„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).

²⁶[respondent 20]

Na základě skutečnosti, že avlod je vnímán samotnými Pamírci spíše jako rodová linie, do níž se zařazují na základě vlastní příslušnosti ke společnému předkovi, lze tedy zařadit sňatky v rámci avlodu spíše do kategorie příbuzenské. Z pohledu exogamie se bude jednat o sňatky mimo vlastní etnickou skupinu.

Sňatky v rámci vlastní rodové linie

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 1898–1899.²⁷ Preferování příbuzných při výběru partnera udává také Monogarova. (Monogarova 1972: 129). Z pohledu bližší specifikace je možné poukázat na citaci Jusufbekové.

„Častěji se uzavíraly sňatky mezi paralelními bratřenci a sestřenicemi. Docházelo k nim např. při smrti jednoho z bratrů, kdy se stával druhý bratr zodpovědný za zaopatření osiřelých dětí, proto ženil synovce za vlastní dceru, čímž ušetřil výdaje za svatbu.“ (Jusufbekova 1989: 148)

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

„Uzavírání manželských svazků po mateřské linii se vyskytovalo velmi řídce, 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 preferovali svatby mezi paralelními bratřenci, kdy byl však zásadní aspekt vzdálenost kišlaků. Proto syn se ženil za paralelní sestřenicí z hlediska patrilineie do stejného nebo blízkého kišlaku a dcera byla provdána za paralelního bratrance v matrilineii do vzdáleného kišlaku.²⁸ Na uvedené výpovědi je zásadní skutečnost, že akceptuje příbuzenské svazky z hlediska matrilineie. Rozdílnost uvedených výpovědí by mohla poukazovat na uplatňování odlišných principů při svatbě mezi bratřenci a sestřenicemi u Šugnánců a Vachánců. Výše uvedená výměna nevěst u Vachánců byla ovlivněna dalšími aspekty, protože záleželo na preferenčním avlodu.²⁹ 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.³⁰ Z pohledu manželství mezi bratřenci a sestřenicemi lze říct, že tyto příbuzenské sňatky byly a do určité

²⁷OLUFSEN, 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>.

²⁸[respondent 26]

²⁹[respondent 26]

³⁰[respondent 21]

míry se stále ještě vyskytují ve vesnici Nišusp (Šugnánský region). Podle výpovědi Kamona si jeho synovec (syn jeho sestry) si vzal svoji křížovou sestřenicí (dcera respondenta bratra). 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 svojí příbuzenskou linii. Konkrétní příklad uvádí Jusufbekova v tom smyslu, že blízkost kyrgyzského etnika, u kterého byly silné přežitky rodové exogamie a vyhledávání partnerů u Pamírců mimo svojí příbuzenskou větev spolu mohlo 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. Zásadním a vlastně i jediným argumentem proti takovému sňatku bylo konstatování, že by potomci takto příbuzných manželů byli slabí, nemocní či hloupi.

Tento postoj zastávali například sourozenci Gulru-chzor³¹ a Nusairi³² 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 Gulja³³ z Vrangu a Kuchbos³⁴ z Jamčunu.

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 Džanšata³⁵, 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 náboženství nezakazují. Tuto skutečnost potvrdil i Džanšatův strýc, již zmiňovaný učitel Kamon³⁶, který doplnil, že rodiče obou manželů s tímto sňatkem souhlasili. Legitimitu sňatků mezi bratranci a sestřenicemi (křížovými i paralelními) potvrdil i ismá'ilitský chalífa Alifbek³⁷, který svůj postoj vysvětlil konstatováním, že i Muhammad a Alí byli příbuzní a že Alí si vzal za ženu Muhammadovu dceru Fatimu.³⁸ 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.

SŇATKY MEZI AVLODY

Jak již bylo řečeno, tak avlod pokládají Pamírci za rodovou linii, která je spojuje s nejstarším známým předkem, jehož jménem je daný avlod nazýván. Přičemž není kladen důraz na přesnou znalost genealogického propojení s touto osobou, ale na znalost jeho jména, od kterého je příslušnost jednotlivce ke konkrétnímu avlodu odvozována.³⁹ Tato problematika bude demonstrována na příkladu čtyř konkrétních avlodů (Chejbari, Kysok, Bdiny a Kyzyl), jejichž členové žijí ve vachánských vesnicích Vrang a Navabad. Důležitá je také skutečnost, že jednotlivé avlody mají svojí hierarchii. Proto se můžeme setkat, také s názorem, že avlody jsou přirovnávané ke kastám: „příslušníky avlodu Bdiny lze chápat podobně jako v Indii některé kasty, které dělají podřadnou práci.“⁴⁰ Tento názor respondenta nelze vnímat jako skutečnou paralelu s kastovním systémem, spíše poukazuje na povědomí určité hierarchie ve společnosti. Postavení avlodu ovlivňuje několik aspektů:

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

Znalost historických kořenů a do které geografické lokality 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 ostatních, jež se k němu vztahují. Chejbari pocházejí z Indie, kde vystupovali pod jménem Haidar⁴¹. Do Pamíru přišli přes Pákistán v rozmezí 17. a 18. století.⁴² První historický předek je Ajobek, který je zanesen v sedmé generaci⁴³. 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 jsou 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

³¹[respondent 24]

³²[respondent 27]

³³[respondent 23]

³⁴[respondent 25]

³⁵[respondent 22]

³⁶[respondent 13]

³⁷[respondent 10]

³⁸Alí byl Muhammadův bratranc. 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).

³⁹Konkrétní příklad lze nalézt u avlodu Kyzyl, kdy jeho členové znají pět generací včetně své osoby, ale konkrétní propojení své patrilinie s předkem jménem Kyzyl neznají.

⁴⁰[respondent 21]

⁴¹[respondent 26]

⁴²[respondent 26]

⁴³[respondent 26]

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, tak se může jednat o určitý pokus vytvořit paralelu mezi konkurenčními Šugnánci a nepreferovanými Bdinými. Protože samotní Bdinové nemají žádnou podobnou teorii o svém původu, ale na druhou stranu to ani nemohou vyvrátit, tak tato hypotéza nemůže být verifikována. Chejbari je vnímají jako „černorobotníky“, kteří ani neví odkud sem přišli⁴⁴. Bdinové jsou pro ně nežádoucí avlod.

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 Navabád⁴⁵. 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.⁴⁶ Na tomto aspektu není důležitá relevence k pravdě, spíše jen fakt jak může posílit pozici avlodu předek, i kdyby byl z větší, či menší části mýtický.

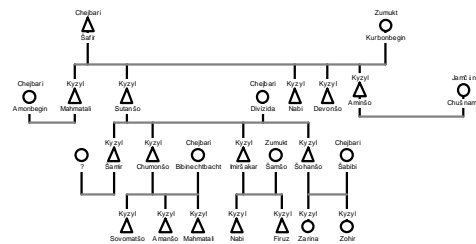
Společenské a majetkové postavení

Další významný aspekt jsou majetkové poměry, které do značné míry mohou vycházet ze společenského postavení. Vše je možné demonstrovat na příkladu vesnice Vrang. Zde se nacházejí výše zmíněné 3 avlody (Chejbari, Kýsok a Bdinové). 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 obhájí pozicemi, které v rámci vesnice příslušníci tohoto avlodu zaujímají (ředitel školy, většina učitelů, správce muzea, vedoucí družstva...). Pocity 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 přezdívají slovem „Lýsok“, jež je odvozeno od ruského slova „ЛЫСИ“, čili holý ve významu, že jsou chudí. Z hlediska Kýsok není patrný pocit nižšího společenského postavení. Poslední avlod – Bdinové zastává specifické místo z pohledu Chejbari, protože je vnímají jako „černorobotníky“, kteří sem přišli ani neví odkud. Dříve pracovali pro jejich otce a nežili

⁴⁴[respondent 21]

⁴⁵[respondent 28]

⁴⁶[respondent 21 a respondent 28]



Obr. 2. Genealogie avlodu Kyzyl

v pamířských domech⁴⁷, 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 vesnici, 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 Vrangu na konci 19. století pouhých 7 domů.⁴⁸ 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, Bdinové a Kyzyl. Chejbari se považují za hierarchicky postavené nejvýše z hlediska vesnice Vrang, proto preferují partnery ze své vlastní příbuzenské skupiny. V případě nedostatku takovýchto vhodných partnerů, si vybírají mezi členy skupiny Kyzyl z vesnice Navabád, které pokládají za stejně významné nebo i významnější. Vyšší četnost je patrná z diagramu (Obr. 2). 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.

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 Bdinými byl mnohem problematičtější. Kromě jejich postavení jako „černorobotníků“ tu existovala ještě další příčina, která se postarala o to, že Bdinové 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

⁴⁷Pamířský dům - neboli Čid představuje jeden z nejvýraznějších prvků pamířské materiální kultury. Tento dům nelze považovat „pouze“ za specifický druh stavby, který je typický pro oblast Pamíru. Jedná se také o kulturní prvek vysoké symbolické hodnoty. V tomto případě se však nejedná pouze o symboliku muslimskou – ismá’litskou, nýbrž jsou v něm patrné i prvky víry předislámské – zoroastrijské (Kokaisl 2007).

⁴⁸[respondent 21]

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 Bdinu a Chejbari nemůžou dopadnout dobře a potvrdilo se, že jsou nežádoucí.⁴⁹

Kromě uvedených majetkových důvodů a nedostačivé schopnosti doložit svůj „vznešený“ původ se tato skutečnost stala v minulosti argumentem, který bránil těmto sňatkovým aliancím. Z pohledu Bdinů neexistuje důvod, proč neuzavírali svazky s Chejbari, přestože potvrzují, že se často nevyskytovaly. Z hlediska vztahu Bdinu 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 Bdinu a Chejbari. Tento fakt potvrzuje i výpověď Bachtovara:

„Viděl jsem chlapce Chejbari s děvečkou od Bdinů, jak se nerad rozčilují, tak jsem se rozčilil. 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. Přání dědů je dané a nesmí se porušit.⁵⁰“

Přestože se stále dodržují principy související s nežádoucími avlody z hlediska sňatku, tak 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 Bdinu. Tuto skutečnost potvrzuje fakt, že v současnosti se ve vesnici Vrank opačně sňatkové aliance nevyskytují. Uvedený příklad je nastínění principů, které se uplatňují při uzavírání sňatků mezi avlody v konkrétní vesnici. Přestože i v jiných vesnicích existují preferované a nežádoucí avlody, tak také existují rodové linie, které nekladou důraz na původ partnera. Celkově je možné říct, že v současné době dochází k uvolňování výše popsaných principů.

EDOGAMIE A EXOGAMIE V KONTEXTU RŮZNÝCH PAMÍRSKÝCH SKUPIN

Před zapojením Autonomní oblasti Horského Badachšanu do SSSR převládala endogamie, tedy docházelo k vyhledávání partnerů v rámci stejného pamírského etnika.

Tento fakt potvrzuje Monogarová ve své knize, kde konstatuje, 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) Po zapojení Tádžikistánu do SSSR docházelo ke slábnutí fenoménu endogamie. A to se projevovalo čtenějším uzavíráním sňatků mezi příslušníky různých pamírských etnik. Vyskytovaly se manželství například šugnánsko – iškašimské. To je patrné z výpovědi Suraba, který pochází z Chorogu (Šugnánek) a během studií se seznámil se ženou z Iškašimu (Iškašimka) a následovně se vzali s tím, že žijí v jeho rodišti (viz pravidlo patrilokality). Podle respondenta to v té době (1971) bylo zcela normální, aby se spojovali svatbou lidé z různých oblastí, tedy z odlišných pamírských etnik.⁵¹ Z jeho výpovědi lze zaznamenat stírání odlišností bránících sňatkové alianci mezi odlišnými pamírskými etniky v povědomí jejich jednotlivých představitelů. Vliv na tomto jevu mohl mít centralizovaný vzdělávací systém. Jelikož jediná možnost dosažení vysokoškolského vzdělání v Pamíru se stýkala v Chorogu, tak se v tomto správním městě střetávali Pamírci z různých oblastí. A na základě společného vyučovacího jazyka v podobě ruštiny popřípadě tádžičtiny, také mizela nejpatrnější prvotní bariéra při vzájemném kontaktu.

Sňatkové aliance s „nepamírci“

Při pohledu na uzavírání sňatků mezi Pamírci a nepamírskými etniky před vytvořením SSSR docházelo v podstatě k tomuto jevu. Na základě endogamie docházela 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 např. v Rušanské oblasti se uzavřelo (od roku 1959 do roku 1963) jedenáct manželských svazků mezi Rušánci a jiným než pamírským etnikem (Monogarova 1972: 132). Z příkladu etnik, které vstupovaly do této svatební aliance společně s Rušánci lze uvést např. Rusku nebo Ukrajinku (Monogarova 1972: 132). S tím, že děti přijímaly etnickou příslušnost tádžickou 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 nepamírského etnika muž.

Určitá nezávislost na SSSR získaná v roce 1991 sebou přinesla různé sociokulturní změny. Na jedné straně docházelo k proklamaci liberálního přístupu při výběru partnera. Na druhé straně se stále častěji objevují určitá

⁴⁹[respondent 26]

⁵⁰[respondent 21]

⁵¹Různou oblast je možné na základě uvedených geografických souvislostí chápat jako různé etnikum.

omezení v povědomí jednotlivých informátorů pramenící z historických událostí, rozdílné religie a s ní související různého postavení ženy. Z hlediska sňatků s nepamírskými etniky informátorka Salima uvádí, že manželství mezi Pamírci a Evropany nebo Američany⁵² 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. Na druhou stranu přes proklamaci o malém vlivu etnické příslušnosti při výběru partnera u Pamírců se objevují důvody, jež poukazují na opačné tendence ve vztahu k příslušníkům okolních - sousedních etnik. U Kyrgyzů je nutné za nevěstu platit *kalym*⁵³, 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 té 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 jejich svolení a přítomnosti. Návštěvy často ženu v domě vůbec nespátí, 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. Ale je 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 Fachradina⁵⁴, kterému v období občanské války odvedli z domu dva bratry a od té doby je neviděl, prý se jich zbavily 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

ZÁVĚR – VÝZNAM PŘÍBUZENSTVÍ V SOUČASNÉ DOBĚ

Na základě dat uvedených v předchozím textu lze konstatovat, že základním rysem příbuzenského systému tádžických Pamírců je patrilinearita. Princip patrilinearitě ovlivňuje jednotlivá dílčí příbuzenská pravidla (například patrilokální posmaritální rezidenci, avlodovou příslušnost, institucionalizované genealogické znalosti - viz fenomén

uvf pušt a preferenční chování při uzavírání sňatků mezi bratřenci a sestřenicemi).

V současné době však již tradiční (ideální) modely příbuzenských systémů plně neplatí. Modernizační procesy pamírské společnosti výrazným způsobem pozměnily významy a podobu pamírských příbuzenských pravidel a principů. Dochází k oslabování významu dříve striktně vyžadovaných pravidel týkajících se příbuzenských sňatků, etnické endogamie, tradičních genealogických znalostí a postmaritální rezidence.

Lze tedy konstatovat, že vlivem pracovní migrace, centralizovaného školství, industrializace regionu a dalších modernizačních procesů nepřímo dochází k podstatným sociokulturním změnám pamírské společnosti.

POUŽITÁ LITERATURA

- [1] HORÁK, S. 2005. *Střední Asie mezi Východem a Západem*. Praha: Karolinum.
 - [2] JUSUFBEKOVA, A. 1989. Nekotorye predsvedebnye obyčaj i obrjady šugnancev. In Davydov, A. S. *Etnografija v Tadžikistane*. Dušanbe: Doniš.
 - [3] KOKAISL, P. a PARGAČ, J. a kol. 2007. *Lidé z hor a pouští: Tádžikistán a Turkmenistán – Strípký kulturních proměn Střední Asie*. Praha: Univerzita Karlova.
 - [4] KONÁŠOVÁ, Z. 2007. *Transformace sňatkové aliance u Pamírců v Autonomní oblasti Horském Badachšanu*. Pardubice: Univerzita Pardubice. Bakalářská práce – nepublikováno.
 - [5] MAMADŠERZODŠEJEV, Y. Š.; DŽONBOBOJEV, N. D.; JAMINOVA, M. J. 2007. *Pamír: příroda, historie, kultura*. Biškeek: Universitet Centralnoj Azii.
 - [6] MONOGAROVA, L. F. 1972. *Preobrazovanija v bytu i kulture pripamirskich národnostem*. Moskva.
 - [7] MURPHY, R. F. 2004. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon.
 - [8] PARKIN, R. STONE, L. 2004. *Kinship and Family: An Anthropological reader*. Oxford: Blackwell.
 - [9] RETKA, T. 2006. *Etnické složení a rodová struktura Kyrgyzstánu*. Pardubice: Univerzita Pardubice. Bakalářská práce – nepublikováno.
 - [10] RETKA, T. 2009. *Etnická identita Pamírců*. Pardubice: Univerzita Pardubice. Diplomová práce – nepublikováno.
 - [11] TAUER, F. 1984. *Svět islámu - jeho dějiny a kultura*. Praha: Vyšehrad.
- Internetové odkazy:**
- [12] GRIMES, F. Barbara (ed.). Tajikistan. *Ethnologue* [online]. 1996, Thirteen edition. [cit. 2009-06-17]. Dostupný z www.christusrex.org/www3/ethno/Taji.html
 - [13] 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>.

Tento text je dílčím výstupem specifického výzkumu Katedry antropologických a historických věd FF ZČU v Plzni pro rok 2009

⁵²Nemusí nutně souviset s etnicitou, ale také s určitou westernizací.

⁵³Platba za nevěstu v podobě skotu, beranů, nebo peněz.

⁵⁴[respondent 29]

