

ETNOLOGICKÁ ŘADA

Svazek č. 11

OD KREVNÍ MSTY K POSTSOCIALISMU

Vývoj antropologického
zájmu o Balkán

LENKA BUDILOVÁ

*Vydání knihy je podpořeno ze Studentské grantové soutěže 2018
Katedry antropologie Západočeské univerzity v Plzni, Fakulty filozofické.*

Odborní recenzenti:
PhDr. Miroslav Kouba, Ph.D.
Prof. Vladimír Penčev, Ph.D.

© Lenka Budilová, 2019
© Centrum pro studium demokracie a kultury, 2019
© Západočeská univerzita v Plzni, 2019

ISBN 978-80-7325-490-2

ÚVOD

Vymezení předmětu zájmu

Ambicí této knihy je ukázat, jak se anglosaská sociální a kulturní antropologie vztahovala k balkánskému prostoru, jakými způsoby jej zkoumala a jak byl Balkán zobrazován ve výsledných textech. Moje motivace tak vychází jednak ze zájmu o specifický obor, jednak ze zájmu o určitou geografickou oblast. Obor, který je středem mého zájmu, lze označit jako sociální a kulturní antropologii.¹ Jedná se o disciplínu, která se původně rozvíjela zejména na britských a amerických univerzitách a která výsledky své práce publikuje zejména v angličtině. Z těchto důvodů je antropologie často označována jako disciplína „anglosaská“. Budu se tedy držet rámce, který americký antropolog John Cole vymezil jako mezinárodní intelektuální společenství vycházející z metodologických a teoretických východisek sociální a kulturní antropologie a představující specifickou akademickou tradici, jejíž výstupy jsou publikovány převážně v angličtině (Cole 1977: 351). Jedním z úhelných kamenů této linie bádání je to, že čerpá (resp. vytváří vlastní) data převážně prostřednictvím terénních výzkumů, tedy z bezprostředního a dlouhodobého kontaktu s konkrétními lidmi v konkrétních lokalitách. Terénní výzkumy a teoretické koncepty rozvíjené v souvislosti s Balkánem zasadím do kontextu antropologických výzkumů komplexních společností, zejména Evropy. Lokální badatelské diskurzy – zejména místní tradice etnologie, etnografie a folkloristiky – se v tomto textu objevují především tehdy, když výraznějším způsobem vstoupily do dialogu právě s výše vymezenou anglofonní tradicí. Z pohledu obyvatel zmíněného regionu by se tato badatelská perspektiva dala – do určité míry – označit

¹ Nadále už budu používat jen termín antropologie.

jako „o nás bez nás“. O částečné zhodnocení dialogu mezi anglosaskou antropologií a místními vědeckými tradicemi zaměřenými na výzkum kultury a společnosti se pokusím v závěrečné části knihy, byť toto téma by si zasloužilo větší prostor a jako materiál by nepochybně vystačilo na celou – ovšem jinou – knihu.

Po vymezení anglosaské antropologie je třeba se vyjádřit také ke druhému pojmu obsaženému v podtitulu této knihy, a tím je Balkán. Jsem si plně vědoma toho, že každé konkrétní vymezení Balkánu je vždy do určité míry arbitrární a jedná se o – slovy bulharské historičky Marie Todorovy – „... *směsici geografických, politických, historických, kulturních, etnických, náboženských a ekonomických kritérií, a nejčastěji o jejich nejrůznější kombinace*“ (Todorova 1997: 29–30). Maria Todorova (1997: 21–61, 2019: 83–92) ukazuje, že termín Balkán je používán jednak jako jméno (původně horského pásma, později regionu a v některých případech také jako osobní jméno), jednak jako metafora a jednak jako označení určitého historického dědictví (*legacy*). Já se zde budu držet použití termínu „Balkán“ jako označení regionu. Také moje vymezení Balkánu je do značné míry arbitrární a bere na zřetel částečně geografická kritéria (Balkánský poloostrov), částečně společnou historii (země sdílející osmanské dědictví, země bývalého východního bloku). Jako Balkán budu tedy na následujících stránkách označovat teritorium dnešního Rumunska, Bulharska, Řecka, zemí bývalé Jugoslávie a Albánie. Částečně je do této definice možno zahrnout také Turecko (zejména jeho evropskou část), které se na následujících stránkách bude občas také objevovat.

Tento text je však také výsledkem určité nespokojenosti s tím, jak je antropologie v českém akademickém prostředí představována a jak málo se český čtenář může dovědět o antropologické praxi řešící konkrétní problémy, například v regionu, který nám je v řadě ohledů velmi blízký. Sociální a kulturní antropologii totiž v českém kontextu dlouho reprezentovaly pouze líbivé publikace učebnicového stříhu, představující atraktivní obor zaměřený na studium vzdálené exotiky, vyžadující jistou dávku kuráže a nescoucí s sebou auru dobrodružství. Mezi příběhy velkých jmen

a slavných výzkumů v Tichomoří či Africe a reálnou antropologickou praxí ovšem zela obrovská propast a jen málokdo dokázal vlastní výzkumy na tuto vzdálenou a do značné míry abstraktní tradici napojit. Když jsem se zhruba na přelomu milénia začala zajímat o Balkán a později uskutečňovat terénní výzkum v Bulharsku, ukázalo se, že odborné znalosti, o něž se podobně zaměření kolegové opírají, nevycházejí z oné výše vymezené anglosaské tradice. Můj zájem o antropologické výzkumy na Balkáně tak původně vznikl jako snaha zjistit, jak antropologie zkoumala Balkán a jakou inspiraci je možné si z toho vzít. Ukázalo se přitom, že takových výzkumů a textů je celá řada a že inspirace nabízejí nepřeberně.

Tato kniha tedy poskytne přehled a zhodnocení antropologických výzkumů, konceptů a teorií, které se vztahují k Balkánu. Ve vztahu k výše zmíněné nespokojenosti by tento text mohl zaplnit prázdný prostor, jakousi šedou zónu, mezi ikonami antropologie, tak jak je známe z učebnic, a reálnou antropologickou praxí, a to v balkánském prostoru. Cílem této knihy však není podat další učebnicový výklad, ale na příkladu antropologických výzkumů na Balkáně ukázat, jak se dá antropologicky myslet. Budu sledovat, jak se výzkum Balkánu proměňoval, jaké otázky si antropologové zabývající se Balkánem kladli, jaká témata řešili a jakým způsobem pracovali se sociálněvědní teorií. Budu se zabývat tím, jak byl Balkán konstruován v antropologické imaginaci a čím výzkum na Balkáně přispěl k rozvoji antropologické teorie. Byly na základě terénních výzkumů na Balkáně formulovány koncepty či teorie, které by ovlivnily obor jako celek? Měl terénní výzkum na Balkáně v rámci antropologického bádání nějaká specifika? Zároveň mě bude zajímat, čím přispěly antropologické výzkumy k poznání Balkánu. Lišily se antropologické příspěvky něčím od analýz jiných vědních disciplín? Přispěly k poznání Balkánu něčím výjimečným? Tato kniha by však měla vypovídat více o antropologii než o Balkánu. Pokud se jí na následujících stránkách podaří představit jakýsi průřez antropologickým myšlením, pak splnila svůj účel.

Struktura knihy a poděkování

Knihy je rozdělena do pěti hlavních celků. První z nich s názvem *Antropologie a Evropa* představuje určité shrnutí vývoje antropologického bádání v průběhu 20. století s přihlédnutím k jeho (ne)zájmu o Evropu. Sleduji zde, jak se zájem antropologů posouval od exotických společenství směrem ke „komplexním společnostem“, a naznačuji teoretická a metodologická specifika tohoto posunu. Další tři velké celky, které tvoří jádro knihy, se zaměřují na antropologický zájem o Balkán, tak jak se vyvíjel od počátku 20. století do současnosti. Sledovaná linie je víceméně chronologická, čemuž odpovídají i názvy tří hlavních kapitol. První z nich s názvem *Počátky antropologického zájmu o Balkán: do roku 1945* sleduje některé předvědecké pokusy o poznání Balkánu a dále potom první výzkumy, které zde proběhly v předválečné době. Druhá hlavní kapitola nazvaná *Terénní výzkumy na Balkáně po roce 1945* se zabývá poválečným vývojem a pokrývá široké spektrum témat od modernizační teorie přes antropologické konceptualizace Středomoří až po analýzy socialistické ekonomiky. Představuje nejrozsáhlejší část z celé knihy, protože pokrývá zároveň také nejdelší období. Třetí hlavní kapitola *Antropologické výzkumy na Balkáně po roce 1989* se věnuje výzkumům realizovaným po roce 1989. Sleduje témata, která se stávají předmětem antropologického zájmu, od postsocialistické transformace přes globalizaci a nejednoznačnou pozici Balkánu až po, například, konzum. Ambicí těchto tří kapitol je shrnout, jakou měl Balkán pozici v antropologickém diskurzu, představit základní linie antropologického výzkumu na Balkáně, ukázat, jaká témata se zkoumala, jaké teoretické koncepty se pro tato bádání využívaly, a také seznámit čtenáře s některými výsledky tohoto bádání. Protože takové chronologické členění by mohlo sklouznout právě k učebnicovému charakteru, kterému se snažím vyhnout, je tento korpus rozčleněn představením určitých „průřezových témat“, která se nedrží chronologické linky a ukazují diskuse kolem některých klíčových témat (např. krevní msta, zádruha, patriarchát, koncept

cti a studu, šedá ekonomika či elasticita půdy). V těchto pasážích se nedržím výše naznačené perspektivy „o nás bez nás“, tedy čistě antropologické linie zkoumání, a tam, kde je to relevantní, se snažím ukázat diskusi mezi různými tradicemi. Závěrečná část knihy opouští chronologickou linku a pokouší se shrnout, jakou pozici měl výzkum Balkánu v širším antropologickém bádání, co antropologii přinesl a zda (a jak) ovlivnil antropologické vědění. Zároveň se věnuji diskusi mezi anglosaskou antropologií a odpovídajícími místními disciplínami a srovnávám jejich metodologické a teoretické pozice a postupy. Nakonec se snažím ukázat, čím antropologie přispěla k vědění o Balkánu.

Na tomto místě bych ráda poděkovala všem, kteří mi při tvorbě této knihy pomáhali radou, konzultací či korekturou. Velké poděkování patří nakladatelství CDK za trpělivost a ochotu přistoupit na to, že jsem se v celé knize rozhodla nepřechylovat ženská příjmení tam, kde se nejedná o české autorky. Největší oporou mi byl a největší díl podpory a pomoci mi po celou dobu práce na této knize (a nejen tehdy) poskytoval můj manžel Marek, kterému tímto z celého srdce a upřímně děkuji. Plnil přitom mnohočetné role od hlídání dětí přes odborné konzultace až po trpělivé korektorské čtení různých verzí textu. Za trpělivost bych ovšem ráda poděkovala zejména svých dcerám, které v určitém období trávily u babiček víc času, než by si bývaly přály.

ANTROPOLOGIE A EVROPA

Antropologie a terénní výzkumy před 2. světovou válkou

Anglosaská antropologie se od počátku svého vývoje profilovala jako disciplína, která se zaměřuje převážně na nezápadní, mimoevropské společnosti. Pro tento typ společností, která neměla písemnou tradici a která nebyla příliš početná („*small-scale societies*“), byla vyvinuta specifická metoda terénního výzkumu. Tato metoda měla antropologům, kteří během terénního výzkumu dlouhodobě participovali na každodenních aktivitách členů dané společnosti, poskytnout možnost porozumět tomu, jakým způsobem členové zkoumané společnosti rozumějí světu kolem sebe. Ve společnostech bez písma, bez psané historie a kodifikovaného jazyka se tato metoda, která byla explicitně formulována ve 20. letech 20. století (srov. Malinowski 1922), jevila jako nejefektivnější způsob získávání, resp. vytváření dat, který umožnil porozumět synchronnímu fungování těchto (domněle) jednoduchých společností.

V souvislosti s tímto zaměřením se v období do 2. světové války v rámci britské antropologie rozvíjelo teoretické paradigma funkcionalismu (a později strukturálního funkcionalismu) usilující o zobrazení daného lokálního společenství coby fungujícího celku, přičemž jednotlivé části byly chápány jako přispívající k jeho harmonickému fungování. Tématy, která britští antropologové protežovali, byly například vztahy mezi členy rodiny, rituál, magie a náboženství, ekonomická směna či podoby politické organizace. Ve 30. letech 20. století se začíná geografické zaměření (zejména britské) sociální antropologie posouvat od Tichomoří do Afriky a začíná se rozvíjet velmi silná afrikanistická linie, zaměřující se na náboženství, příbuzenství či politickou organizaci

afriických společenství od lovců-sběračů až po segmentární společnosti rozsáhlých afriických kmenů.

Řada autorů přitom poukazuje na to, že pro rozvoj sociální antropologie byl klíčový rozmach britského impéria v poslední třetině 19. století. Postavení Británie jako koloniální velmoci mělo ve vývoji disciplíny sehrát výraznou roli. Získávání nových poznatků o cizích kulturách totiž nesloužilo jen pokroku antropologického poznání; tyto poznatky byly velmi cenné také pro koloniální vládnutí (Urry 1993: 102–104). S tezí, že britská antropologie je do značné míry dítětem kolonialismu, však nesouhlasí například britský antropolog Jack Goody, který ukazuje, že řada antropologů měla jak před 2. světovou válkou, tak po ní potíže s přístupem do kolonií a většina z těch ostatních nepodporovala koloniální moc, ale naopak usilovala o její proměnu či zrušení (Goody 1995: 39). Zdůrazňuje, že mnoho antropologů vzdělaných v Británii pocházelo z jiných zemí, a měli tedy sami v Británii marginální postavení, řada z nich sdílela levicové smýšlení a značná část výzkumů byla od 30. let financována americkými nadacemi zaměřenými na podporu sociální změny (Goody 1995: 155, 192). Zároveň poukazuje také na instrumentální roli antropologie pro řadu místních leaderů, kteří obor vystudovali, a získali tak kapitál nezbytný pro svůj politický boj (Goody 1995: 84–85).

Lze-li tedy hovořit o dědictví koloniálního zakotvení anglosaské antropologie, bylo by možné je spatřovat právě v geografickém zaměření výzkumů. Terénní výzkumy se totiž až do poloviny století skutečně realizovaly převážně ve vzdálených, cizokrajných, mimoevropských společenstvech, z nichž mnohé byly v zemích pod koloniální správou. Antropologie se tak etablovala jako věda zabývající se „těmi druhými“, míněno odlišnými a exotickými kulturami. Komplexní, moderní, západní společnosti naopak stály dlouho mimo ohnisko zájmu této disciplíny. To se začalo postupně měnit až po 2. světové válce (mimo jiné) v souvislosti s rozpadem koloniálních říší, kdy se antropologické terénní výzkumy začínají stále častěji realizovat také v Evropě (Kuper 1996: 176–179). Podobný vývoj zaznamenává v předválečném

období americká kulturní antropologie. Američtí antropologové se v tomto období zaměřovali převážně na studium původních obyvatel Severní Ameriky, případně exotická společenství v Tichomoří.

Antropologové se v rámci „komplexních společností“² obraceli nejprve na společenství blízka jejich původnímu předmětu zájmu, jako byly kočovné skupiny, marginální společenství či malé venkovské rolnické komunity (Parman 1998b: 2). První studie zaměřené na rolnická společenství, ať už v Severní Americe, či v Evropě, se objevují od 20. let 20. století. Americký antropolog Robert Redfield se jako jeden z prvních věnoval tomuto výseku západní společnosti v rámci svého terénního výzkumu u mexických rolníků ve 20. a 30. letech 20. století. Redfield (1956) se na základě svých terénních dat, ale také komparací s dalšími výzkumy rolnických společenství po celém světě pokusil vymezit „rolnická společenství“ (*peasant societies*) jako typ společnosti, který se stane předmětem zájmu antropologů vedle společností „primitivních“. Pro „rolnická společenství“ je podle něj charakteristické to, že se nejedná o autonomní lokální „kultury“, ale o komunity, které jsou součástí širšího celku moderních národních států, na něž jsou napojeny zejména prostřednictvím produkce pro trh. Vztah mezi lokální úrovní vesnice a širší sociální strukturou moderního státu řeší Redfield zavedením konceptů „malé a velké tradice“, které odpovídají každá jedné z těchto úrovní, neexistují však nezávisle na sobě, ale (pouze) ve vzájemném vztahu (Redfield 1956: 40–59).

V Evropě bylo před 2. světovou válkou uskutečněno jen velmi málo antropologických výzkumů. Jeden z prvních realizovali v letech 1932–1934 američtí antropologové Conrad Arensberg

² Záměrně opomímám tzv. chicagskou školu a její výzkumy zaměřené na město, které probíhaly od 20. let 20. století, protože se jednalo o diskurz vymezující se jako sociologický, byť měl pochopitelně řadu antropologických přesahů a zároveň je řada antropologů (mj. dále zmiňovaný R. Redfield) do chicagské školy často řazena.

a Solon Kimball v hrabství Clare na západě Irska. Jejich texty (Arensberg 1937; Arensberg – Kimball 1940) jsou považovány za jedny z prvních případů aplikace antropologických terénních metod na evropské půdě. Zaměřovali se převážně na vesnické společenství a analyzovali témata, jako je manželství, rodina či předávání rodinného majetku. Mezi obdobné průkopnické studie, které se podobně jako výše zmíněné etnografie Irska zasloužily o pozdější rozvoj „*community studies*“ v Evropě, patří výzkumy oxfordského antropologa Juliana Pitt-Riverse, který v letech 1949–1952 realizoval terénní výzkum v andaluské vesnici Grazalema (Pitt-Rivers 1954). Jeho monografie se stala antropologickou klasikou a je často považována za mezník v rozvoji antropologie Evropy (Goddard – Llobera – Shore 1994: 5). Prostřednictvím Pitt-Riversových textů se – díky jeho školiteli, kterým byl český rodák a oxfordský antropolog Franz Baerman Steiner – do diskurzu britské antropologické tradice dostává vliv německé etnologické a sociologické tradice, byť explicitní odkazy na ni byly z jeho díla (na přání Evanse-Pritcharda) odstraněny, protože oficiální linie britské sociální antropologie odvozovala svůj intelektuální rodokmen od francouzských sociologů a prací A. R. Radcliffe-Browna (Pina-Cabral 2010: 69).

Do tohoto kontextu můžeme zařadit také první antropologické výzkumy na Balkáně, ať už to byly Moselyho výzkumy jihoslovanské zadruby z 30. let (Byrnes 1976), či Sandersův výzkum v Bulharsku ze stejného období (Sanders 1949). Balkán se stal pro antropologii atraktivním terénem proto, že v mnoha ohledech naplňoval její představu o jinakosti v rámci západního světa: byl to region politicky a ekonomicky marginální, vyznačoval se velkou etnickou rozmanitostí, převahou rolnického obyvatelstva a po 2. světové válce zde převládla socialistická zřízení s centrálně plánovanou ekonomikou (Halpern – Kideckel 1983: 379).

Zkoumání „komplexních společností“ po roce 1945

Poválečný vývoj v antropologii charakterizuje obrat ke komplexním společnostem (Banton 1966). Ten souvisel jednak s politickými změnami, které přinesl rozpad koloniálních říší, a jednak s tím, že také malé, jednoduché společnosti (kmenová či rolnická společenství) se stávají stále komplexnějšími. Poválečnou generaci antropologů už netrápí otázky po tom, co tvoří „sociální strukturu“ společnosti či její „kulturu“; teoretický vývoj se ubírá směrem k formulování nových konceptů, jako jsou sociální sítě či kvazi-skupiny (Gluckman – Eggan 1966: xxviii–xxxv). Podle Pamelly Ballinger (1999: 5–6) byl jeden z nevlivnějších britských antropologů tehdejší doby, E. E. Evans-Pritchard, přesvědčen o tom, že antropologové by měli dělat terénní výzkumy také v „komplexních společnostech“. Na konci 40. let proto dovolil několika svým studentům, například Julianu Pitt-Riversovi (1954) a Paulu Stirlingovi (1963, 1965), aby odjeli na terénní výzkum do španělské Andalusie a turecké Anatólie (Hann 2007: 24). Později jeho další žák, John Campbell (1964) realizoval terénní výzkum v Řecku.

Politickou změnou, která nejvýrazněji ovlivnila geografická ohniska i charakter antropologických výzkumů po 2. světové válce, byl rozpad koloniálních držav. Řada antropologů projevuje v tomto období zájem o Evropu, protože ta se pro ně stala přístupnější než Afrika, Asie, Blízký východ nebo původní obyvatelstvo Severní Ameriky. Americký antropolog John W. Cole poukazyval na souvislost mezi tím, že Evropa se ustavila jako předmět zájmu antropologie během jednoho desetiletí po skončení 2. světové války, a uzavřením terénu v jiných částech světa po zániku kolonií (Cole 1977: 355–356). Někteří představitelé nových nezávislých států z někdejších kolonií totiž odmítali antropology přijímat, protože je vinili z dřívější vazby na koloniální instituce, jiní se obávali jejich případné špionáže pro cizí mocnosti, další zase měli zájem o antropologické výzkumy pouze v případě, že sloužily jejich vlastním nacionalistickým zájmům (Cuisenier 1979b: 2).

V rámci americké kulturní antropologie se Evropa postupně začíná vymezovat jako jeden z tzv. kulturních areálů. Tento koncept se v americké antropologii původně objevil v souvislosti s muzeologií jako odezva na potřebu organizovat muzejní exponáty, pocházející především od původních obyvatel Severní Ameriky. Velký vliv na tento způsob vymezování kultury mělo dílo Franze Boase (Mead 1976), zakladatele moderní americké kulturní antropologie, který získal vzdělání v německém jazykovém prostředí a přinesl do americké kulturní antropologie herderovské pojetí kultury. Koncept kulturních areálů se stal klíčovým pro americkou kulturní antropologii, která se tím odlišovala od antropologie britské a francouzské, jež se zaměřovaly na společnost a sociální strukturu (Ballinger 1999: 4–5).

V poválečném období proběhlo v Británii několik prvních výzkumů v městském prostředí, při nichž byly použity antropologické metody. Například v letech 1947–1954 realizovala skupina antropologů pod vedením Raymonda Firtha terénní výzkum zaměřený na rodinu a příbuzenství u dělnické třídy a potomků italských přistěhovalců v Londýně (Firth 1956). Využívali zúčastněné pozorování, rozhovory a genealogickou metodu a potýkali se s obtížemi při snaze aplikovat na komplexní západní společnost teoretická schémata (jako byla teorie descendentních skupin) vypracovaná na základě výzkumu v Oceánii či Africe. Další Firthův výzkum, orientovaný na středostavovské obyvatelstvo Londýna, byl původně zamýšlen jako součást komparativní analýzy britského a amerického příbuzenství, pro niž měl druhou část vypracovat americký antropolog David Schneider; nakonec však byla realizována pouze evropská část projektu (Firth – Hubert – Forge 1970). Klasickým se stal také výzkum Elizabeth Bott (1957), antropoložky spojované s manchesterskou školou, která zkoumala dělnické rodiny v Londýně a sledovala charakter jejich sociálních sítí ve vztahu k rozdělení genderových rolí v rodině.

Výraznou inspirací pro antropologii se v této době staly texty amerického sociologa Ervinga Goffmana, který v letech 1949–1951 realizoval pro svoji dizertační práci na univerzitě

v Chicagu terénní výzkum na Unstu, nejsevernějším ostrově skotských Shetland. Tento výzkum jej inspiroval k interpretaci každodenního jednání jako performanci sociálních rolí v práci, která využívá pro analýzu lidského jednání analogií a terminologie z oblasti divadla (Goffman 1959). Goffmanův přístup byl antropologii blízký zejména proto, že využíval kvalitativní metodologii založenou na terénním výzkumu. Také jeho pozdější texty vycházející z terénních výzkumů v ústavu pro duševně choré, kde rozvinul teorii „totálních institucí“ (Goffman 1961), či práce o strategiích stigmatizovaných jedinců pro fungování v „normální“ společnosti měly na rozvoj antropologie velký vliv (Goffman 1963). Goffmanovy texty ovlivnily řadu britských antropologů, jako byl John Barnes, Max Gluckman či Victor Turner (Gluckman – Eggan 1966: xix).

Od konce 60. let se v antropologii rozvíjejí další vlivné směry: symbolická antropologie, urbánní antropologie a výzkum etnicity. Zejména v americké antropologii se pozornost začíná zaměřovat na studium kultury jako symbolického systému, a to především v dílech Clifforda Geertze (1973), Victora Turnera (1969) či Davida Schneidera (1968, 1984). Výzkum kultury a symbolů se přitom soustřeďoval na oblast příbuzenství, náboženství a rituálu. Urbánní antropologie, jejíž rozkvět začíná v 70. letech, přinesla nové metodologické postupy, zejména analýzu sociálních sítí, která navazovala na starší práce Elizabeth Bott (1957) a Johna Barnese (1954). Oba tito antropologové, spojovaní s manchester-skou školou, pracovali v evropském terénu – John Barnes působil na ostrově Bømlo na západě Norska a Elizabeth Bott zkoumala dělnické rodiny v Londýně. Analýza sociálních sítí byla vhodným metodologickým nástrojem zejména proto, že ji bylo možno použít jak v rurálním, tak urbánním prostředí, a zároveň v mimo-evropských i komplexních společnostech (Cole 1977: 361–362). Zájem o etnicitu se v antropologii natrvalo usadil s významnými teoretickými příspěvky z konce 60. let 20. století, z nichž ikonickou se stala publikace *Ethnic Groups and Boundaries* (Barth 1969b) se slavnou Barthovou „Předmlouvou“ (1969a).

Za „královskou disciplínu“ antropologie bylo dlouho považováno studium příbuzenství. To souviselo s jejím původním zaměřením na mimoevropská společenství, u nichž se předpokládalo, že příbuzenství zde zastává funkce, které v moderních západních společnostech plní stát, ekonomika či právo (Fox 1967: 10; Holy 1996: 1–2). Antropologické monografie přinejméním do 50. let 20. století nepostrádaly kapitoly věnované struktuře rodiny a domácnosti, typu descendance, postmaritální rezidence či sňatkovým vzorcům. Práce amerického antropologa Davida Schneidera (1968, 1984) na jednu stranu přivedly pozornost příbuzenských studií k západní společnosti, na druhou stranu vedly k obvinění tradičního antropologického zájmu o příbuzenství z etnocentrismu. Schneider totiž označil samotnou definici příbuzenství, založenou na přisuzování sociálního významu biologickým faktům lidské reprodukce, za západní lidový model, který antropologové doposud bez skrupulí vnucovali ostatním kulturám a předpokládali, že je univerzální. Z toho odvodil, že dosavadní studium příbuzenství stálo na etnocentrismu západní vědy a je třeba je radikálně změnit.

Přestože zájem o studium příbuzenství v klasické podobě v antropologii na určitou dobu ochladl, rozvoj genderových studií v 70. letech znovu přivedl na scénu řadu témat, která byla původně zkoumána v rámci příbuzenství, jako je manželství, vztahy mezi muži a ženami, mocenské vztahy či předávání majetku v rodinách (srov. např. Rosaldo – Lamphere 1974; Ardener 1975; Ortner – Whitehead 1981). Americké antropoložky Sylvia Yanagisako a Jane Collier (1987) například vycházejí ze Schneiderovy kritiky příbuzenství a argumentují tím, že příbuzenství a gender je třeba zkoumat společně, protože obě sféry vycházejí ze západních představ o rozdílech mezi muži a ženami, které jsou (údajně) zakotveny v biologii. *Gender studies* a feministickou antropologii do značné míry ovlivnily jednak neo-marxistické proudy v antropologii, jednak sémiotický přístup inspirovaný dílem Clauda Lévi-Strausse, Edmunda Leache a Mary Douglas (Goddard – Llobera – Shore 1994: 17–18). V rámci britské antropologie byla nositelem tohoto

proudu zejména Oxfordská univerzita, díky níž se rozvinula například „antropologie Středomoří“ (viz kap. *Antropologie Středomoří a koncept honour and shame*, s. 75), stejně jako o něco později studie zaměřené na gender, orientované zejména na Řecko (srov. kap. *Příbuzenství a gender v balkánském terénu*, s. 65).

Dalším významným teoretickým impulsem pro antropologii byla Wallersteinova (1974) teorie světového systému, stejně jako další varianty teorie závislosti, které hledaly souvislosti rozvoje či „úpadku“ lokálních společenství ve vzájemné souhře globálních ekonomických a politických sil. Tradičnímu antropologickému zájmu o malá společenství a bezprostřední sociální vztahy tato teorie v některých případech propůjčila žádoucí atraktivní napojení na velkou teorii a zároveň nadnárodní, globální kontext. V rámci Evropy se tato perspektiva uplatnila například v Hechterově (1975) studii o vnitřním kolonialismu a v řadě textů věnovaných vybraným zemím východní Evropy, resp. Balkánu (Chirot 1976, 1989; Verdery 1979, 1983) (viz kap. *Balkán a teorie závislosti*, s. 89).

V 80. letech antropologii charakterizuje určitá teoretická roztržitost a zároveň silný důraz na antropologické metody (Goddard – Llobera – Shore 1994: 19). Antropologové se více zaměřují na etnografii (tedy terénní výzkum) a řadě textů dominuje téma „reflexivity“, tedy snaha vystoupit z pozice objektivního pozorovatele a přiznat svou vlastní situovanost v terénu (Clifford – Marcus 1986). V rámci britské antropologie vychází v této době sborník *Anthropology at home* (Jackson 1987), který se zabývá metodologickými aspekty výzkumu ve vlastní společnosti. Na rozdíl od klasické antropologie zkoumající exotická společenství totiž antropologové v Evropě často řešili problém, jak se v prostoru, který je jim velmi dobře znám, naučit vidět svět jinými očima (Okely 1984). Ve zmíněném sborníku britský antropolog Edwin Ardener (1985) zavádí koncept „vzdálených míst“ (*remote areas*), což jsou místa, která antropologové považují za vhodná pro svá zkoumání. Podle Ardenera jsou taková místa „bohatá na události“ (*event-density, event-richness*). Přestože „vzdálenost“ není míněna pouze v geografickém smyslu, jsou určité topografické

elementy pro její vymezení relevantní. Například vysoké hory, náhorní planiny, lesy či řeky obvykle přispívají k představě „vzdálenosti“ (Ardener 1985: 41).

Evropa na scéně antropologického zájmu

Někteří autoři zasazují vznik „antropologie Evropy“ do 70. let 20. století, kdy začíná být Evropa (poprvé) chápána jako samostatný objekt antropologického zájmu (Goddard – Llobera – Shore 1994: 13). Možná to byl právě teprve výzkum v Evropě, který otevřel diskusi o tom, jak zahrnout širší politické a společenské rámce do analýz malých lokálních komunit, a který zároveň vedl k tomu, že se začalo upozorňovat na to, že ani tradičně zkoumané mimoevropské oblasti nebyly prosty těchto vlivů. Eric Wolf (1982) ve své knize například ukazuje, že přinejmenším od 15. století byla lokální společenství v různých částech světa natolik politicky a ekonomicky propojená, že nic takového jako izolované, vzdálené komunity neexistovalo. Ruku v ruce s uvědoměním si propojenosti světa a v důsledku rozvoje nezávislých států z někdejších koloniálních držav byl nastolen také požadavek reflexe mocenských vztahů mezi zkoumajícím a zkoumaným.

Od 70. let 20. století tak v rámci disciplíny sílí hlasy volající po hlubší reflexi mocenských pozic obsažených v metodologii a teorii sociální antropologie. Talal Asad (1973b: 15) například ukazuje, že přestože se antropologie dočkala největšího rozkvětu v době koloniálního rozmachu Velké Británie a antropologické výzkumy uskutečňovali Evropané pro evropské publikum, většina z nich stále odmítá vzít v potaz asymetrický mocenský vztah, který taková činnost nutně zahrnovala. Asad považuje antropologii za produkt kolonialismu, kdy představitelé politicky a ekonomicky dominantní části světa vytvářejí vědění o společnostech, která jsou podrobena jejich mocenskému vlivu. Antropologické bádání se vnějšímu světu představovalo jako objektivní a exaktní

vědění, přestože jej mocenské vztahy nutně musely ovlivňovat (Asad 1973b: 17).

Nové „objevování“ Evropy jako předmětu antropologického zájmu pochopitelně vedlo k diskusím o vymezení Evropy. Výzkum v Evropě byl vnímán jako stále důležitější, protože mohl potvrdit univerzální platnost antropologických modelů, a tím antropologii zbavit nálepky disciplíny relevantní pouze pro zkoumání exotického a primitivního světa (Parman 1998b: 15). Americká antropoložka Susan Parman například tvrdí, že Evropa antropologickou představitost provázela vždy, a to jako konceptuální kontrast, nástroj okcidentalismu sloužící k vymezování hranic Západu a ustavování nerovnosti mezi Západem a Východem (Parman 1998b: 2). V návaznosti na Saidův koncept *orientalismu* (Said 1978) se tak objevuje termín *okcidentalismus* (Carrier 1994), odkazující k esencionalizovanému obrazu Západu jakožto radikálně odlišného od Orientu.

Terénních výzkumů v západní Evropě nebylo až do 80. let realizováno mnoho. Některé z nich čerpaly z výše zmíněných teoretických směrů, ať už to byla symbolická antropologie, interpretace rituálů či studium etnicity. Řada z nich se přitom zaměřovala na „keltský okraj“ Evropy (Hechter 1975) a vlastně tak naplňovala Ardenerovu (1985) tezi o pokračujícím vyhledávání „vzdálených míst“ ze strany antropologů. Mezi tyto práce patří například monografie britského antropologa Anthonyho P. Cohena (1987) založená na jeho terénním výzkumu na ostrově Whalsay na Shetlandských ostrovech, práce amerického antropologa Robina Foxe (1978), který zkoumal ostrov Tory u severozápadního výběžku Irska, kniha antropoložky Maryon McDonald (1989), která se zabývala Bretonci, nebo texty Malcolma Chapmana věnované Skotsku a Bretani (1978, 1992). Objevují se ovšem také studie z rurálního prostředí samotné Anglie (Strathern 1981), stejně jako editované svazky zahrnující jak studie z keltského okraje, tak výzkumy britského venkova (Cohen 1982).

Výzkumy komplexních západních společností se však ještě dlouho nestaly antropologickým mainstreamem. Zahrnutí Evropy

do širšího antropologického diskurzu se v rámci disciplíny stále setkávalo s výraznou rezistencí (Cole 1977: 353–354) a antropologové pracující v Evropě byli v rámci vlastního oboru marginalizováni (srov. Cole 1977: 354; Pina-Cabral 1989: 400; Frykman 2012: 581). Výzkum v Evropě nebyl dostatečně traumatizující, nebezpečný a fyzicky náročný jako výzkum v Africe, Jižní Americe či Oceánii. Jinými slovy: terénní výzkum, při němž nepotřebujete antimalarika, podle mnohých snad ani skutečným terénním výzkumem není (Hannerz 2006). Zkoumat Evropu bylo ještě v 90. letech leckdy považováno za zástěrku pro dovolenou (Parman 1998b: 1). Americký antropolog John Cole uvádí, že v roce 1972 vyšel v informačním bulletinu Americké antropologické asociace (*American Anthropological Association*, AAA) anonymní text zesměšňující antropology zkoumající rolnické společnosti v Evropě, který poukazoval na to, že jejich zjištění jsou často banální (jaký druh tranzistorového rádia je oblíben na srbské vesnici?), stejně jako na relativní pohodlnost takového výzkumu, kde nehrozí uštknutí jedovatým hadem ani tropické nemoci, zato je možné věnovat se ve volném čase alpskému lyžování či koupání v horských jezerech a čas od času zajít do opery (Cole 1977: 353). Ještě na konci 90. let konstatuje americká antropoložka Susan Parman (1998b), že mnozí stále vnímají sousloví „antropologie Evropy“ jako oxymóron, protože předmětem antropologického zájmu stále je, implicitně nebo explicitně, mimoevropská společnost.

Pravděpodobně také i z těchto důvodů antropologové pracující v Evropě stále preferenčně vyhledávali co možná nejodlišnější, nejexotičtější a nejvzdálenější společenství, která by se typově blížila melanéským či africkým vesnicím. V rámci Evropy taková společenství nacházeli v marginalizovaných, izolovaných, „zastalých“ rolnických komunitách, v oblastech západního Irska či ve Středomoří, později potom v zemích východního bloku. Americký antropolog Michael Herzfeld (1987b) například poukazuje na to, že západní badatelé exoticizovali moderní Řecko, které stálo v ambivalentní pozici kulturního předchůdce samotné evropské

civilizace a exotického druhého. Řecko tak bylo v některých kontextech zobrazováno jako muzeum evropské identity (Herzfeld 1987b: 75). Podobně jako angličtí či francouzští venkované hráli roli domácích „exotů“ pro badatele ve svých zemích, tak Řekové hráli ve vztahu k těmto badatelům roli „evropských domorodců“ (Herzfeld 1987b: 71).

Na počátku 90. let Cris Shore a Annabel Black konstatují, že za posledních 15 let se antropologie v Evropě dokázala vymanit z předchozího zaměření na lokální problémy a začala se věnovat také otázkám urbanizace, byrokratizace, konstruování maskulinity, etnicity či turismu (Shore – Black 1992: 10). Zároveň však volají po tom, aby se pozornost začala věnovat také samotným evropským strukturám, byrokratickým institucím a snahám o vytvoření pan-evropské kultury coby systému sdílených hodnot napříč kontinentem (Shore – Black 1992). Obecně je možné říci, že antropologie se díky Evropě stala více interdisciplinární, protože antropologové se museli naučit pracovat s historií, sociologií, politickou ekonomikou, politologií či demografií, osvojit si archivní práci a práci s historickými prameny (Parman 1998b: 16). Někteří dokonce tvrdí, že výzkumy v Evropě napomohly rozpuštění hranice mezi *my* a *oni*, která byla součástí kulturního dědictví antropologie. V procesu „odcizování“ důvěrně známého, zahrnování Evropy do univerzální kulturní kritiky se Evropa stala součástí globálního světa (Parman 1998b: 16).

Teoretická a metodologická specifika antropologie Evropy

Rozvoj terénních výzkumů v Evropě s sebou nesl proměnu dosavadních metodologických nástrojů i konceptuálního aparátu antropologie. Politické, náboženské a ekonomické vztahy v Evropě neexistují izolovaně na lokální rovině, ale jsou ovlivňovány procesy na regionální, národní a nadnárodní úrovni. Pojem „komplexní společnosti“, často používaný v souvislosti s Evropou, měl

odkazovat právě ke složité sociální struktuře, domněle odlišné od dosavadních mimoevropských lokálních komunit. Představu, že by bylo možné studovat izolovaně jednu lokalitu bez vazeb na širší historické, ekonomické a politické procesy, ostatně kritizoval už Redfield (1956) ve svých analýzách rolnických společenství. Potřeba začlenit lokální etnografické sondy do širšího státního a nadnárodního kontextu tak postupně měnila charakter antropologických prací (Wilson 1998: 149).

Antropologové ovšem v evropském terénu řešili nejen otázku vztahu lokality a širšího kontextu, ale například i to, že lidé, kteří se teď stali předmětem jejich zájmu, byli schopni antropologické texty číst a utvářeli si na ně své vlastní názory. Například americký antropolog John Cole (1977: 354), který jako jeden z prvních pracoval v Evropě, poukazyval na to, že antropologové se cítili nespokojeni, když měli aplikovat metody a teorie vyvinuté pro studium „primitivních“ společností na své spoluobčany z „civilizovaného“ světa. Ze stejných důvodů řada evropských intelektuálů, například představitelů místních vědeckých tradic, pocítovala rozhořčení nad tím, že by jejich krajané měli být předmětem antropologického výzkumu, protože to by je stavělo na roveň „divošským kmenům“ (Cole 1977: 354).

V evropském terénu přestávají vyhovovat teoretické nástroje do té doby dominujícího strukturálního funkcionalismu. Klasické koncepty, jako byly například korporované skupiny či rodové linie (*lineages*), často nebylo možno v novém terénu pro jejich neadekvátnost použít. V této době vznikají nové metodologické přístupy, jako byla například analýza sociálních sítí, která měla lépe postihnout komplexitu sociálních vazeb v moderních společnostech. Zároveň se antropologové v evropském prostoru nezbytně setkávají s historií. Nadále již není možné získávat data pouze bezprostředním kontaktem se zkoumanými lidmi v rámci terénního výzkumu a s použitím metody zúčastněného pozorování. Antropologové musejí terénní výzkum obohatit o archivní práci, aby dokázali interpretovat sociální jednání v komplexních, státních společnostech s dlouhou písemnou tradicí. To pochopitelně

vyžadovalo osvojit si řadu nových technik a dovedností, kterých v „klasickém“ terénu nebylo potřeba.

Výzkum v Evropě zároveň znamenal nezbytnost komunikovat s blízkými vědními disciplínami, zejména s historií, sociologií, ekonomikou či lingvistikou. Někteří antropologové tuto nezbytnost považovali za slabinu, jiní naopak poukazovali na to, že možnost konzultace s odborníky z jiných vědních disciplín antropology pracující v Evropě do značné míry osvobozuje a dává jim možnost plně se soustředit na to, pro co jsou nejlépe vybaveni: pozorování každodenního života a snahu dobrat se významů, které jednání připisují sami jeho aktéři (srov. Friedl 1962: 4–5). Kromě nezbytnosti začít naslouchat spřízněným disciplínám se však antropologové v Evropě setkávají také se svými disciplinárními příbuznými, tedy místními vědními obory zaměřenými na studium kultury a společnosti. To platilo zejména ve východní Evropě, kde byly těmito tradičními vědními disciplínami etnografie, etnologie či folkloristika. Pod těmito zdánlivě známými termíny se totiž na východě skrývá zásadně odlišná oborová praxe, přístupy i modely (srov. kap. *Zkoumání Balkánu: implikace pro terénní výzkum*, s. 161).

POČÁTKY ANTROPOLOGICKÉHO ZÁJMU O BALKÁN: DO ROKU 1945

Cestopisy a první amatérské etnografie Balkánu

Moderní antropologické studie měly své předchůdce v podobě etnograficky orientovaných cestopisů, jejichž autory při cestách Balkánem často spojoval zájem o exotické a zvláštní. Cílem poznávacích cest (zejména) západoevropských cestovatelů se od konce 18. století stává také ta část Evropy, která byla součástí osmanské říše a která byla označována jako „Evropské Turecko“. Součástí vzdělání britské vyšší třídy byla po dlouhou dobu „*grand tour*“ (Cole 1977: 350), která často vedla právě do jižních částí Evropy, které byly chápány jako exotické kraje a zároveň obdivovány jakožto domnělí dědicové velké antické tradice. Mnozí cestovatelé zanechali ze svých cest zprávy, z nichž některé mají dodnes vysokou informační hodnotu. Tato literární produkce si kromě antického dědictví regionu všimla také místních slovanských i neslovanských populací a často vyzdvihovala odlišnost a jinakost místních kultur ve vztahu k západní Evropě (srov. Todorova 1997: 62–115). Řada těchto prací přináší zajímavé etnografické poznatky o tehdejší Balkánské poloostrově, byť kvalita a spolehlivost jednotlivých textů je velmi různorodá. Pozoruhodná je také skutečnost, že výraznou část z cestovatelů, kteří se v regionu od poloviny 19. století pohybovali, tvořily ženy.

Několik takových cest do „Evropského Turecka“ podnikly v letech 1861–1864 britské cestovatelky Georgena Mackenzie a Adeline Irby (1971), které cestovaly do zemí pozdější Jugoslávie a Albánie. Jejich primárním zájmem přitom bylo zejména křesťanské a slovanskými jazyky mluvící obyvatelstvo tehdejší osmanské říše. Ve své knize, publikované poprvé roku 1861, se dotýkají řady

oblastí, které spadají do oblasti etnografie, od náboženství přes postavení žen až po vykreslení charakterových rysů „typických“ pro jednotlivé etnické skupiny na Balkáně. Není přitom bez zajímavosti, že impuls k sepsání zápisků z jejich cest vzešel ze setkání s českými obrozenci v Praze a ve Vídni, zejména s Františkem Palackým, kteří projevíli zájem o bližší informace o svých slovanských bratřích v jihovýchodní Evropě (Mackenzie – Irby 1971: xiv). Podobně irská novinářka a spisovatelka Rebecca West na základě svých cest po Jugoslávii v letech 1936–1938 publikovala cestopisnou monografii věnovanou historii, etnografii a kultuře této balkánské země (West 1941).

Poměrně velké pozornosti se v tomto období dostává Albánii. Tato skutečnost je zajímavá vzhledem k tomu, že tato země se po 2. světové válce stala pro antropologický výzkum na dlouhou dobu téměř nedostupnou (Halpern – Kideckel 1983: 380). Americká novinářka a spisovatelka Rose Wilder Lane procestovala na počátku 20. let 20. století Řecko, země (pozdější) Jugoslávie a severní Albánii. Tato oblast se stala jejím dlouhotrvajícím zájmem; do Albánie se později vrátila a chtěla se zde usadit natrvalo (nakonec k tomu však nedošlo). Ve svém cestopise (Lane 1923), který se stal v USA bestsellerem, se zabývá tématy, jako jsou tradiční albánská rodina, sociální organizace či zvykové právo. Její zpráva například nabízí dobře dokumentovanou krevní mstu, která v oblasti právě probíhala. Cenným zdrojem etnografických dat o životě v předválečné Albánii je také kniha britského konzervativního politika a vyslance v Albánii Juliana Ameryho (1948), který Albánii dobře poznal díky své účasti v guerillové válce za 2. světové války. Zabývá se zejména bojem partyzánů za osvobození jejich okupované země, všímá si ovšem například také hodnotového systému albánských horalů, který do popředí stavěl rodinnou čest.

Významné svědectví o Balkáně na počátku 20. století přináší dílo britské spisovatelky Mary Edith Durham, která procestovala Dalmácií, Černou Horu a Albánii. Posledně zmíněná země se stala jejím celoživotním zájmem. Edith Durham se do Albánie opakovaně vracela a strávila zde řadu let, její výzkumy přerušily

až balkánské války a 1. světová válka. Její nejčtenější knihou se stala *High Albania* (1909), která vyšla i česky pod názvem *V albánských výšinách: putování za horskými kmeny* (2019). Asi nejobsáhlejší etnografický materiál však obsahuje její monografie *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans* (1928). Zde Edith Durham (1928: 18–59) poskytuje detailní popis jednotlivých kmenů v severní Albánii a Černé Hoře a zaznamenává jejich historický původ, náboženské vyznání (kmeny byly buď katolické, nebo muslimské) a vnitřní členění (viz *Kmenová společnost severní Albánie a Černé hory*, s. 29). Dále se věnuje rozboru sociální organizace, způsobu vlády a nepsaných zákonů (Durham 1928: 63–97). Durham také popisuje zdobení těla, zejména tetování, včetně výkladu používaných symbolů. Všímá si zvláštního významu, který ve světě symbolických představ obyvatel Albánie a Černé Hory měli draví ptáci (Durham 1928: 131–141). Řada mužů se totiž identifikovala s dravými ptáky (zejména s orlem a sokolem); ti byli chápáni jako ztělesnění odvahy, dravosti, mužnosti a oceňovaných válečnických schopností.³ Dále se autorka věnuje nativní příbuzenské teorii zdůrazňující patrilineární vazby a patriarchální ideologii. Vedle „pokrevních“ vazeb poukazuje také na různé formy „fiktivního“ příbuzenství, jako bylo pokrevní bratrství (*pobratimstvo*), kmotrovství (*kumstvo*) nebo vztah patrona, který asistoval u prvních postřizín (*šišano kumstvo*). V etnografickém popisu Albánie prvního desetiletí 20. století pak samozřejmě nechybí téma krevní msty (Durham 1928: 162–170). V poslední sekci své monografie se pak autorka věnuje obřadům životního cyklu (narození, svatba, smrt), magii a metodám léčení. Byť bylo Edith Durham někdy vyčítáno, že si na Balkáně našla svůj

³ Edith Durham poukazuje na to, že tato „ptačí tradice“ zřejmě pocházela z albánských regionů (odkud se dostala do dnešní Černé Hory), protože v jiných slovanských jazycích taková asociace mužnosti s dravými ptáky není doložena. Český tělocvičný spolek Sokol přitom své jméno získal tak, že Tyrše a Fügnera při návštěvě Černé Hory zaujalo, že černohorští muži se označují jako „sokolové“. Odtud pak převzali jméno i symboliku pro svou tělocvičnou jednotu (Durham 1928: 141).

„oblíbený národ“ a jeho verzi historie protežovala, jsou její texty neocenitelným zdrojem etnografických dat o regionu na začátku 20. století – nejen díky jejímu talentu shromažďovat data v terénu, ale také díky obrovské odborné erudici a teoretickému rozměru, který svým analýzám dodává.

Skotská etnografka Margaret Hasluck žila v letech 1926–1939 ve střední Albánii, ovládla albánštinu a vydávala se odtud na cesty do hor v severní části země, kde se věnovala sběru folkloristického a etnografického materiálu (Kastrati 1955). Během svého albánského pobytu vydala první albánsko-anglickou gramatiku a přispívala řadou drobnějších textů do britského antropologického časopisu *Man*, v nichž se zabývala různými aspekty tradiční albánské kmenové společnosti, jako byla například platba za nevěstu (Hasluck 1933) či *kuvade*⁴ (Hasluck 1939). Monografie shrnující její dílo byla vydána až po její smrti (Hasluck 1954). Tato kniha je věnována tzv. *kanunu*, zvykovému právu severní Albánie (viz *Zvykové právo horské Albánie a instituce krevní msty*, s. 33). Jako zdroj autorce posloužil písemný záznam ústně předávaného komplexu zákonů středověkého zákonodárce Leka Dukagjiniho, který v oblasti Mirditë kolem roku 1913 zaznamenal a v roce 1933 publikoval františkánský kněz Shtjefën Gjeçovi. Druhým autorčíným zdrojem pak byla její vlastní etnografická data, která nashromáždila během svých pobytů v Albánii. Margaret Hasluck (1954) tak analyzuje strukturu albánské domácnosti, systém dělení rodného majetku a popisuje jednotlivé aspekty nepsaného práva v této oblasti, například pravidla upravující zacházení se psy, status veřejných cest, pravidla pohostinnosti, ustavování a změnu hranic mezi pozemky a pastvinami či rozdíly mezi soukromými a obecními pastvinami. Velmi detailně pak rozebírá jednotlivé aspekty nepsaného práva vzhledem k různým typům deliktů (vražda, cizoložství, krádeže či urážka na cti). Její kniha je velmi cenným

⁴ *Kuvade (couvade)* je rituální přijetí ženské role ze strany muže v době ženina těhotenství, jehož smysl byl pravděpodobně magický a jeho účelem zřejmě bylo odlákat zlé síly od ženy v tomto zranitelném období.

zdrojem, který v celistvé podobě představuje nepsaný zákon severní Albánie, doplněný mnoha etnografickými příklady.

Do kategorie před-antropologického zájmu o Balkán (byť nikoli amatérského), lze zařadit také dílo britských historiků Alana Wacea a Maurice Thompsona (1914) o Vlaších na Balkáně. Wace a Thompson byli v době, kdy se začali zabývat transhumantními Vlasy na území tehdy rozděleném mezi Řecko a osmanskou říši, renomovanými historiky, archeology a lingvisty. V roce 1911 se po předchozí dohodě připojili ke skupině Vlachů, kteří se právě přesouvali ze zimních stanovišť v nížinách Thesálie a vydávali se na svou každoroční pouť do horských vesnic v pohoří Pindos, které považovali za svůj domov. Wace a Thompson (1914) zachytili historii této skupiny, analyzovali její jazyk, ale popsali také sociální organizaci, ekonomické strategie, materiální kulturu (oděv, architekturu, sakrální památky) či zvyky související s manželstvím. Jejich metoda, která se nápadně podobá antropologickému způsobu práce v terénu (dlouhodobá participace na každodenních aktivitách sledované skupiny, osvojení si jazyka a získávání dat „z první ruky“) vedla k výsledku, který je dodnes považován za jednu z nejlepších etnografií této specifické nestátní menšiny na Balkáně (viz *Transhumantní pastevectví na Balkáně*, s. 46).

KMENOVÁ SPOLEČNOST SEVERNÍ ALBÁNIE A ČERNÉ HORY

Cestovatelé, etnografové a antropologové, kteří se pohybovali v první polovině 20. století v oblasti dnešní severní Albánie, Černé Hory, Kosova a části Makedonie, hovoří o existenci kmenového systému, kterému zpravidla připisují starobylý původ (Durham 1928; Hasluck 1954; Coon 1950; Whitaker 1968, 1976). Podle některých z nich představovali Gegové v severní Albánii jediný skutečný případ kmenového systému přetrvávajícího v Evropě

do poloviny 20. století (Durham 1928: 13; Whitaker 1968: 254). Oblast dnešní Albánie se po porážce místního slavného vůdce Gjergjije Kastriotiho Skënderbeua (Skanderbega) v roce 1467 dostala na dalších několik set let pod nadvládu osmanské říše. V důsledku osmanského vlivu řada albánských kmenů postupně přijala islám, přesto však ještě na počátku 20. století byla řada kmenů v severní Albánii katolická.

Základním kamenem celého společenského systému byly rozšířené rodinné domácnosti, skládající se z patrilinéárně spřízněných dospělých mužů a jejich nukleárních rodin (Whitaker 1968, 1976). Rodinná domácnost byla ekonomickou jednotkou a měla korporovaný charakter – fungovala jako celek. Její členové společně bydleli (v jednom komplexu domů) a hospodařili. Početnost takové jednotky umožňovala využívat zemědělskou i pasteveckou subsistenci – jednotlivé činnosti byly vykonávány různými členy domácnosti (Hasluck 1954: 52). Rozhodující slovo měl „pán“ domu, jehož autoritě byli ostatní dospělí muži, stejně jako jejich ženy a děti podřízeni. Často to byl nejstarší muž, mohl to však být ten nejschopnější. Byl zodpovědný za všechny členy domácnosti, rozhodoval o ekonomických aktivitách, zastupoval rodinnou domácnost navenek, rozděloval práci mužským členům. Taková jednotka, která v zásadě fungovala obdobně jako jihoslovenská *zadruga* (viz *Zádruga: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40), mohla čítat až stovku členů.

Po určité době se rodinné domácnosti dělily a vznikaly z nich jednotky nové, které si udržovaly povědomí o společném původu. Takové společenství pocházející z původně společné rodinné domácnosti se označovalo jako „bratrstvo“ a volné seskupení patrilinéárně spřízněných bratrů zase „příbuzenstvo“ (Hasluck 1954: 131; Whitaker 1968: 258). Zároveň se i po rozdělení uchovávalo vědomí původní hierarchie a vztahy mezi novými jednotkami kopírovaly vztahy v původní skupině. Rodinná domácnost toho, kdo zastával roli hlavy v původní rodinné domácnosti, získala status „starších“ a tento status si jeho

příbuzenská jednotka udržovala i v následujících generacích (Hasluck 1954: 72). Vzdáleně příbuzné rodiny pak často tvořily jednu vesnici – v takovém případě si uchovávaly vědomí společného původu, stejně jako povědomí o tom, která příbuzenská větev pochází od nejstaršího bratra, a tu považovali za „starší“ ve vesnici (Hasluck 1954: 130–138).

Kmen (*fisi*) byl společenstvím založeným na představě pokrevní příbuznosti, které se skládalo z výše zmíněných jednotek nižšího řádu. Všichni jeho členové si nárokovali původ od společného mužského předka, který často mohl být i fiktivní (Whitaker 1968: 254). Kmen měl svého vůdce a kmenovou radu (radu starších). V osmanských dobách byli ze strany centrální vlády jako reprezentanti kmene určováni vojenští vůdci, označovaní jako *bajraktar* (doslova „nositelé zástavy“), jejichž rolí bylo bojovat za osmanskou vládu, stejně jako vést boje se Srby a Černohorci, nejbližšími sousedy a zároveň „přirozenými nepřáteli Albánců“ (Hasluck 1954: 115). Tato funkce byla dědičná a předávala se z otce na syna; byla však rozšířena jen v některých kmenových oblastech na severu Albánie. Po vzniku samostatné Albánie se centralizovaná státní moc celkem úspěšně pokusila moc tradičních *bajraktar* potlačit (Hasluck 1954: 129).

Osmanská vláda měla v regionu tak malý vliv, že kmene byly prakticky samosprávné. Klíčovými institucemi byla shromáždění kmene, v nichž byli jeho členové zastoupeni na základě principu „jeden muž z každé domácnosti“, případně všeobecná shromáždění, což byla v podstatě shromáždění několika kmenů. Shromáždění byla nepravidelná a byla svolávána v případě potřeby. Na takových setkáních se řešily buď interní záležitosti kmene, například přestupky vůči zvykovému právu, nebo záležitosti externí, týkající se vnější moci, například se vyhlašovaly revolty vůči osmanské vládě (Hasluck 1954: 148–154) nebo se v roce 1908 rozhodovalo o přijetí mladoturecké ústavy. Moc kmenových vůdců však byla vždy podrobena kontrole ostatních dospělých mužů, kteří si byli z principu všichni rovni (Whitaker 1868: 261–263).

Kmeny byly exogamní, přičemž často docházelo k výměnám žen mezi dvěma kmeny po celé generace. Příbuzenství v ženské linii, které bylo výsledkem takové praxe, nebylo sociálně uznáváno, byť katoličtí kněží usilovali o dodržování kanonického práva, které zakazovalo sňatky mezi příbuznými z mužské i ženské linie (Whitaker 1968: 254–255). U řady kmenů byly manželky záměrně vybírány ze vzdálených oblastí, jednak proto, aby se zabránilo vzájemné příbuznosti (v mužské linii), jednak proto, aby byly minimalizovány kontakty s jejich příbuznými. Whitaker (1968: 255) tuto praxi, která podle něj byla do roku 1950 v severní Albánii běžná, označuje jako institucionalizované vyhýbání se (mezi rodinou muže a jeho afinními příbuznými).

Obdobný systém kmenového společenství založený na sdílené identitě odvozené v mužské linii, společném jménu a korporovaném charakteru kmenů (které jednaly jako celek například v boji) skládajících se z jednotlivých klanů (*bratstvo*) identifikoval v Černé Hoře před rokem 1850 Christopher Boehm (1984: 47–49). Černoohorské kmeny vedli vladykové, což byla funkce pravoslavného duchovního a zároveň vojenského vůdce (Boehm 1984: 66–69). Tento systém, jak jej zaznamenali etnografové a antropologové na Balkáně v první polovině 20. století, velmi připomíná segmentární systém popsany britskými antropology v Africe. Boehm (1984: 49) například explicitně hovoří o segmentární politické organizaci.

Předválečné antropologické výzkumy na Balkáně⁵

Kromě etnograficky orientovaných cestopisů však bylo již před 2. světovou válkou na Balkáně realizováno několik plnohodnotných antropologických terénních výzkumů. To bylo umožněno

⁵ První verze této kapitoly vyšla jako text pod názvem „Antropologické výzkumy na Balkáně 1900–1950“ v časopise *Journal of Culture* (Budilová 2018).

relativní otevřeností a prostupností hranic v této době (v tomto ohledu se situace výrazně liší od poválečného vývoje). Řada antropologických výzkumů na Balkáně se v tomto období zaměřovala na „exotické“ fenomény (krevní msta, *kuvade*) a dále na specifický typ balkánské rozšířené rodiny, označované lokálním termínem *zadruga* (viz *Zádruga: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40). Většina badatelů se přitom orientovala na popis konkrétních lokálních kultur, většinou vesnických společenstev, která byla považována za typické zástupce „tradiční společnosti“, díky nimž je možné rekonstruovat charakteristické rysy „národní kultury“.

Specifickým příspěvkem v této linii bádání byla studie amerického antropologa Carletona S. Coona, který se svým týmem prováděl v letech 1929–1930 antropometrická šetření u vzorku více než 1 000 osob z kmenového společenství Gegů v severní Albánii. Přestože Coonova studie patří primárně do oblasti biologické antropologie, téměř polovinu svého textu věnuje kulturnímu, sociálnímu a historickému kontextu sledované populace. Díky tomu se jeho práce stala vedle již zmíněných cestopisů-etnografií dalším cenným zdrojem dat o předválečné Albánii. Vedle charakteristiky (primárně) pastevecké subsistence horských kmenů, tradice krevní msty či pravidel výběru manželského partnera si Coon se svými spolupracovníky všímá například také fenoménu tzv. přísežných panen – žen, které nevstupují do manželství a sociálně se stávají muži. Analyzuje také demografickou nevyváženost místní populace ve prospěch mužů, stejně jako dodržování pravidla exogamního výběru manželského partnera (Coon 1950).

ZVYKOVÉ PRÁVO HORSKÉ ALBÁNIE A INSTITUCE KREVŇÍ MSTY

Zvykovému právu dnešní severní Albánie a Černé Hory věnovala ve svých textech pozornost Mary Edith Durham (1928), která v regionu cestovala na počátku století, jeho nejpodrobnější popis

však poskytla zřejmě Margaret Hasluck (1954). Krevní mstu v Albánii se zabýval také britský antropolog Ian Whitaker (1968, 1981), dané fenomény v Černé Hoře zkoumali američtí antropologové Andrei Simić (1967) a Christopher Boehm (1984). Izolované vesnice v horských oblastech severní Albánie a Černé Hory byly organizovány kolem jednotlivých rodin, vesnic a kmenů (srov. *Kmenová společnost severní Albánie a Černé hory*, s. 29). V době osmanské vlády sem centrální moc příliš nezasahovala a místní společnost tak byla prakticky samosprávná. Zvykové právo začalo ustupovat centrální moci a státní legislativě až po vzniku samostatné Albánie. Přesto se ještě dlouho udržovalo. Výrazněji je potlačil až komunistický režim rozvojem infrastruktury a školství a zavedením legislativy trestající osoby praktikující krevní mstu, která byla lépe vymahatelná než v předchozích obdobích. V některých oblastech se však po pádu komunistického režimu zvykové právo znovu objevuje (Dobra 2017).

Zvykové právo se v tomto regionu předávalo ústně po celé generace, nemělo však jednotnou podobu. Vzájemná odloučenost jednotlivých vesnic a kmenů v horských údolích vedla k jeho lokálním modifikacím. Korpus zvykového práva podle tradice vytvořil zákonodárce Lekë Dukagjini, pravděpodobně však spíše revidoval a kodifikoval existující zákony, aniž by je ovšem vtělil do psané podoby. O jeho osobě se mnoho neví, podle tradice byl starším současníkem Skënderbeua (Skanderbega), národního hrdiny Albánie. Dukagjinioh kodex byl údajně nejlépe dochován v oblasti Mirdita v severní Albánii, kde jej kolem roku 1913 zaznamenal františkánský kněz Shtjefën Gjeçov. Kodex Leka Dukagjiniho byl v horských oblastech označován jako *kanun*, proto se publikace otce Gjeçova jmenovala *Kanuni i Lekë Dukagjinit* (Zákon Leka Dukagjiniho). Ani platnost tohoto nepsaného zákona však nezahrnovala celé území severní Albánie (Hasluck 1954: 9–15).

Nejúčinnějším nástrojem kmenového práva byla přísaha (Hasluck 1954: 164–174). Kdo odmítl přísahat na svou nevinost, byl

uznán vinným. Prísaha musela být podpořena určitým počtem svědků, kteří přísahali společně s obviněným. Měli určitý čas na to, aby prošetřili podrobnosti případu a dospěli k rozhodnutí, zda ve prospěch obviněného budou, či nebudou přísahat. Odmítnutí přísahy (byť jediného ze svědků) bylo považováno za prokázání viny. Katolíci přísahali na náboženské předměty, jako byla Bible, kříž či oltář v kostele, muslimové na Korán, místní mešitu nebo hrob významného svatého. Průběh přísahy se mezi křesťany a muslimy nelišil (Hasluck 1954: 176). Existovaly také přísahy na kámen, na chléb či velmi účinné přísahy na vlastní děti (Hasluck 1954: 175–187). Účinnost přísahy nebyla vymahatelná žádnou exekutivní mocí: fungovala čistě na základě pověřivé bázně z následků křivé přísahy (Hasluck 1954: 191).

Hlavním mechanismem, který zajišťoval sociální řád v této oblasti, byla krevní msta, která byla neoddělitelně spjata s klíčovou kulturní hodnotou rodinné cti. Čest byla ceněna nejvíce ze všeho, více než svoboda, nebo dokonce život jednotlivce (Whitaker 1968: 264). V případě vraždy odplata nabývala podoby krev za krev, někdy však mohl být zločin odčiněn vyplacením finanční kompenzace nebo vyhoštěním vraha (Hasluck 1954: 219). Řada provinilců z hor sama utekla, aby se vyhnula krevní mstě; takové řešení však bylo považováno za zbabělost. Až poté, co centralizovaná vláda upevnila svou moc a začala vrahy odsuzovat a zavírat do vězení, volilo útěk stále víc provinilců (Hasluck 1954: 243). Zároveň byla po roce 1912 severní Albánie svědkem stabilního přílivu uprchlíků z oblasti Kosova, které připadlo Jugoslávii, protože jugoslávská justice trestala vraždu hrdelním trestem, zatímco albánská justice postupovala v případech vražd, které byly ospravedlnitelné v rámci zvykového práva, mnohem mírněji (Hasluck 1954: 244).

Vraždu bylo možné odčinit zabitím vraha nebo urovnáním (přijetím, resp. vyplacením kompenzace). Někteří provinilci se před svými mstiteli uzavírali do typických věžovitých domů (*kulla*) s minimem oken, jejichž hlavní funkce byla obranná.

Princip kolektivní viny umožňoval, aby se zástupnou obětí místo skutečného vraha stal některý z jeho mužských příbuzných (typicky jeho bratr či otec, zejména pokud stále žili v nerozdělené společné domácnosti). V okamžiku, kdy byly „srovnány účty“, mohlo dojít k urovnání sporu, nebo se mohla spirála krevní msty roztočit dál zabitím dalšího mužského člena zneprátené patrilineární skupiny. Byly popsány případy, kdy krevní msta trvala roky, či dokonce celé generace, přičemž každá z rodin byla zároveň viníkem i obětí (Hasluck 1954: 219). Krevní msta mohla být ukončena vzájemným smírem poté, co skóre mezi zneprátenými rodinami bylo vyrovnáno. K usmíření byli vždy využíváni prostředníci. Smír byl vykonán v podobě přesně vymezeného rituálu a usmíření dvou rodin (či patrilineárních skupin) bylo většinou stvrzeno vzájemnými sňatky mezi skupinami či uzavřením duchovního příbuzenství, kdy se jedna strana stává kmotry několika dětí zneprátené strany (Hasluck 1954: 256–260).

Z krevní msty byli vyloučeni chlapci, kteří ještě nenosili zbraň, a ženy obecně (Hasluck 1954: 217). Důvodů bylo několik. Zaprvé, ženy ve striktně patrilineárním systému nebyly součástí patriline svých manželů – proto se na ně jejich krevní msta nevztahovala a ženy se mohly volně pohybovat venku i v případě, že rodina byla „ve mstě“. Zadruhé, ženy byly považovány pouze za majetek – nejdříve svých otců, později manželů – a jako takové byly opět z krevní msty vyloučeny. Zatřetí, byly klasifikovány společně s dětmi za „neplnohodnotné“ členy společnosti, kteří byli z institutu krevní msty vyňati (Hasluck 1954: 238). Z krevní msty byli vyloučeni také hosté a cizinci – zákon pohostinnosti zakazoval takové osoby napadnout nebo vykonat vraždu v jejich přítomnosti.

Edith Durham (1928: 162) tvrdí, že krevní mstu nelze chápat jen jako „odplatu“ či trest za zločin, ale že má spíše magicko-náboženský rozměr. Podle autorky je zabití vraha vlastně obětováním duši mrtvého příbuzného. Sleduje původ tohoto zvyku (také ve slovanském termínu pro krevní mstu *osveta*) jako po-

svátého rituálu či svaté povinnosti, obětování duši zemřelého, která jen díky pomstě získá pokoj. Krevní msta mohla být na určitou dobu přerušena dočasným příměřím, tzv. přísahou (*besa*), například proto, aby mohli muži z dané rodiny participovat na těžkých polních pracích. Přesto řada autorů poukazuje na to, že většinu těžké práce v regionu vykonávají ženy, s odvoláním na to, že muži se jí přestali účastnit v dobách, kdy byli neustále ohroženi krevní mstou (Hasluck 1954: 248; Whitaker 1976).

Krevní mstu (*osvetu*) v Černé Hoře před rokem 1850 analyzoval americký antropolog Christopher Boehm (1984). Boehm se snaží rekonstruovat období plně kmenové společnosti a zdůrazňuje kulturní hodnotu válečnictví a rodinné cti. Urážka na cti mohla snadno vést k vraždě a rozpoutat krevní mstu. Boehm (1984: 87) považuje krevní mstu za sofistikovaný systém zvládnutí konfliktů. Jasná pravidla krevní msty podle něj pomáhala udržovat většinu konfliktů v rámci určitých mezí. Řada z nich byla totiž urovnána dříve, než došlo k prvnímu zabití, a přísný řád udržoval v mezích i již vypuknuvší konflikty (Boehm 1984: 172–173). Boehm se také snaží najít obecné rysy, které sdílejí společnosti s právním institutem krevní msty. Je to například absentující nebo jen slabá centrální moc, nízká gramotnost, segmentární kmenové uspořádání a teritorium, které má jen marginální ekonomický a strategický význam. Je to tedy adaptace spíše politická než ekonomická (Boehm 1984: 39–41). Zároveň vysvětluje krevní mstu do určité míry ekologicky – válečnictví a msta podle něj sloužily k omezení populačního růstu a jako nástroj sociální koheze (Boehm 1984: 175–185).

Jednu z nejvýraznějších stop v antropologickém studiu Balkánu zanechal v tomto období americký historik a antropolog Philip Mosely, který ve 2. polovině 30. let uskutečňoval na Balkáně komparativní výzkumy rodiny a domácnosti. Mosely původně studoval ruštinu a zajímal se o sovětskou zahraniční politiku,

což jej jako studenta přivedlo na stáž do Moskvy. Později získal stipendium původně určené na výzkum ruské zahraniční politiky, ovšem s podmínkou, že bude zkoumat současné venkovské obyvatelstvo jihovýchodní Evropy. Mosely se vydal nejprve do Londýna, kde se zapsal na seminář u Bronisława Malinowského, a posléze na Balkán (Mead 1976: xviii). Tady se věnoval studiu *zádruchy*, specifické formy rozšířené rodinné domácnosti (viz *Zádruha: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40). Ve veřejném prostoru v USA byl ovšem vždy známější jako proponent aplikované antropologie, odborník na zahraniční (zejm. americko-sovětské) vztahy, autor analýz o sovětských metodách vyjednávání či jako aktivní participant ve vyjednávání mezi mocnostmi na sklonku 2. světové války (Mead 1976). Jeho „balkánské“ texty se takové široké popularitě netěšily a nakonec byly vydány až po jeho smrti. Jedná se zejména o sborník textů věnovaných převážně problematice jihoslovanské zádruchy (Mosely 1976a, 1976b, 1976c), které Mosely publikoval časopisecky a který byl díky péči jeho žáků vydán na jeho počest (Byrnes 1976).

Mosely chápal zádruhu (*zadruga*) jako rozšířenou rodinnou domácnost skládající se ze dvou a více spřízněných nukleárních rodin, která funguje jako společně hospodařící majetkoprávní společenství sdílející majetek a další zdroje (Mosely 1976a: 19, 1976c: 59). Balkánské země, které v předválečném období zkoumal, Mosely popisoval jako společnosti procházející radikálními změnami souvisejícími s modernizací, urbanizací, rozšířením gramotnosti a také legislativními změnami zajišťujícími ženám dědická práva. Byl tedy dalek toho hledat „tradiční modely“ rolnické vesnické společnosti a představovat zádruhu jako odvěké a neměnné balkánské rodinné uspořádání. Ve svých textech naopak analyzoval, jak zádruchy fungovaly v době, kdy měl možnost je bezprostředně pozorovat (Mosely 1976b). Snažil se výzkum této specifické formy jihoslovanské rodinné domácnosti vymanit z esencialistických představ, které jí připisovaly „etnický“ či „rasový“ základ: dochází k závěru, že její základní rysy se neliší v závislosti na etnické příslušnosti obyvatelstva (Mosely 1976a,

1976c: 65). Pečlivou analýzou jednak svých terénních dat z oblasti někdejší Jugoslávie, ale také z Bulharska či Albánie, stejně jako z dalších důvěryhodných zdrojů pak rozlišil tři oblasti výskytu zádruchy, vyznačující se určitými specifiky a různými stupni zachování či zániku této instituce. Tyto oblasti pokrývaly kromě Slovinska, Rumunska a středomořské oblasti Dalmácie, Řecka a východního Bulharska prakticky celou jihovýchodní Evropu (Mosely 1976c). Zvláštní pozornost věnoval jedné konkrétní zádruze (Varžić) v oblasti chorvatské Slavonie, na níž ukázal její fungování, ekonomickou spolupráci, stejně jako způsoby dělení majetku (Mosely 1976b).

Mosely zároveň podporoval mezioborovou a mezinárodní spolupráci – při terénním výzkumu v Rumunsku například spolupracoval s místním etnografem a sociologem Henrim H. Stahlem, který se věnoval výzkumu vesnických komunit, v Jugoslávii zase spolupracoval s etnografem Milenko Filipovićem, jemuž pak v roce 1952 pomohl, aby se dostal na badatelskou stáž na Harvardovu univerzitu. Filipovićovy texty byly později publikovány v angličtině (Filipović 1982), podobně jako Stahlova (1980) monografie věnovaná rumunské vesnici. Mosely byl jedním z nejvlivnějších autorů své doby nejen díky své akademické činnosti, ale také pro své veřejné angažmá. Věnoval se totiž také aktivní zahraniční politice – jak již bylo zmíněno, na konci 2. světové války byl součástí týmu vyjednavců se Sovětským svazem, po válce se stal jedním z nejrespektovanějších amerických odborníků na problematiku východní Evropy. V poválečném období se zároveň zasadil o vznik sovětských a východoevropských studijních programů na amerických univerzitách (Halpern – Kideckel 1983: 380). Sehrál tak významnou roli v institucionalizaci zájmu amerických antropologů o východní Evropu.

Na Kolumbijské univerzitě v New Yorku Mosely spolupracoval s Margaret Mead a Ruth Benedict na Ústavu současných kultur (*Institute of Contemporary Cultures*), kde se během 2. světové války rozvíjel metodologický koncept „výzkumu kultury na dálku“, který měl umožnit analýzu kulturních vzorců a „národního

charakteru“ společností, v nichž nebylo možné realizovat klasický terénní výzkum (Mead – Metraux 1953). Tento přístup vznikl na bezprostřední politickou objednávku; americká vláda se tímto způsobem snažila získat představu o kulturních hodnotách, zvycích a představách nepřátelských společností. Tato metodologie zahrnovala rozhovory a projektivní techniky, ale také studium literatury, filmů či umění. Prototypem studie kultury na dálku se stala analýza japonské kultury, kterou vytvořila Ruth Benedict na objednávku americké armády během 2. světové války (Benedictová 2013 [1946]). V poválečném období se jedním z ohnisek zájmu v rámci zkoumání „národního charakteru“ stala právě východní Evropa, což bylo motivováno také politicky – řada výzkumů byla totiž směřována na země za železnou oponou a státy považované za strategicky významné pro americkou zahraniční politiku. Jednou ze studií, které vznikly v rámci této tradice, byla například analýza „rumunského národního charakteru“ (Benedict 1953).

ZÁDRUHA: KOMPLEXNÍ RODINNÁ DOMÁCNOST NA BALKÁNĚ

Zádruha (*zadruga*), specifický typ rozšířené rodinné domácnosti v jihovýchodní Evropě, se stala předmětem zájmu řady badatelů (Tomasic 1954; Mosely 1976a, 1976b, 1976c; Halpern – Anderson 1970; Halpern 1972; Hammel 1968, 1972, 1975, 1980; Byrnes 1976; Filipović 1982; Todorova 1993, 2001), ovšem také předmětem řady ostrých sporů. Zádruhu lze asi nejlépe popsat jako typ rozšířené rodinné domácnosti sdružující patrilineární spřízněné muže a jejich rodiny, která fungovala jako ekonomická jednotka v korporovaném smyslu, tedy jako jednotka vystupující navenek jako celek. Zádruchy se vyskytovaly v Chorvatsku, Bosně a Hercegovině, Srbsku, Černé Hoře a Makedonii. Krom těchto oblastí někdejší Jugoslávie byly popsány také v Bulharsku. Velmi podobný typ rodinné domácnosti, byť se neoznačoval

tímto termínem, byl doložen také v severní Albánii (Mosely 1976c). Naopak ve Slovinsku, v Řecku a Rumunsku převažovaly nukleární domácnosti (pro Rumunsko viz Stahl 1979). Zánik zádruh bývá datován v Chorvatsku, Slavonii a Vojvodině kolem poloviny 19. století, v Srbsku, Bosně, Makedonii a Kosovu byly zaznamenány ještě ve 20. století (Filipović 1982: 7).

Srbský etnograf Milenko Filipović (1982: 3) vymezuje zádruhu jako komunitní instituci, sestávající ze dvou či více rodin, jejichž členové sdílejí výrobní prostředky, mají společný majetek, společně pracují a společně konzumují produkty své práce. Zádruhu je podle Filipoviće třeba chápat v kontrastu s malou, nukleární rodinou, byť tyto dvě formy vždy koexistovaly bok po boku. Americký antropolog Philip Mosely (1976a: 22) ovšem tvrdí, že zádruhu nelze vymezovat jako kvalitativně odlišnou od nukleární rodiny, protože sami aktéři ji takto nikdy nechápali, a zároveň lze obojí chápat jako fáze vývojového cyklu rodinné domácnosti. Tento přístup, kdy zádruha není chápána jako specifický statický typ, ale jako jedna z fází vývojového cyklu domácnosti, zastávala řada dalších badatelů (Hammel 1972; Todorova 1993). Maria Todorova (1993: 127–128) zároveň poukazuje na to, že termín zádruha je neologismus, který nikdy nebyl široce využíván samotným obyvatelstvem (viz *Balkánská rodina aneb (Staro)nový spor o zádruhu*, s. 134).

Členové zádruchy společně pracovali a hospodařili. Majetek, na kterém zádruha hospodařila, byl společný a nezczitelný; jednotliví členové však vlastnili některé drobné předměty nebo i části výdělků jako soukromý majetek. Členové zádruchy bydleli společně v jednom domě nebo komplexu domů, třebaže někteří její členové mohli část roku trávit jinde. Například pastevcí žili část roku v horách na letních pastvinách, námezdní dělníci pracovali ve městě, odkud se vraceli a přinášeli výdělek zádruze; všichni však náleželi do téže ekonomické jednotky. Filipović (1982: 5–6) ukazuje, že toto uspořádání umožňovalo, aby zádruha využívala různé subsistenční strategie (pastevectví, zemědělství) zároveň.

Jednotlivé segmenty v rámci zádruby se někdy v těchto aktivitách střídaly.

Hlavou zádruby býval volený „přednosta“, který rozhodoval o ekonomických záležitostech, rozděloval práci všem ostatním a zastupoval zádruhu navenek (Filipović 1982: 8). Podobnou roli jako tento muž zastávala žena, která stála v čele zádruby a rozdělovala práci ženským členům (nemuselo se nutně jednat o manželku „přednosty“). Často je zdůrazňován demokratický charakter zádruby v tom smyslu, že role přednosty byla jen dočasná a neznamenalala žádné zvláštní výhody – o všech důležitých záležitostech totiž rozhodovala rada dospělých mužů (Filipović 1982: 8). Filipović (1982: 9) uvádí, že průměrné zádruby mívaly kolem 20 členů, středně velké 20–30, velké 30–60 a největší přes 60 členů. Výjimečně se objevily případy, kdy zádruha zahrnovala více než 80 lidí. Po dosažení určitého počtu členů, resp. určité vývojové fáze, se zádruby dělily. Vznikaly tak nové jednotky, které mohly mít podobu nových zádruh či nových nukleárních rodin. Vinu za taková dělení místní obyvatelé zpravidla připisovali ženám, které se mezi sebou hádaly tak, že společné soužití už dál nebylo možné (Filipović 1982; Tomasic 1954; Hammel 1968; Denich 1976). Soužití „pokrevně“ spřízněných mužů přitom bylo velmi silným kulturním ideálem.

Otázkou je, do jaké míry bylo pro utváření a fungování zádruh rozhodující příbuzenství. Nezbytnost patrilineární vazby pro vznik zádruby předpokládala většina starších autorů. Toto pojetí obsahuje také srbský občanský zákoník (1844), který za legitimní považoval pouze zádruby příbuzenské (Filipović 1982: 4). Filipović (1982: 28–42) sám ovšem shromáždil řadu etnografických dokladů tzv. nepříbuzenských zádruh, kdy byla absentující patrilineární vazba buď dodána dodatečně (např. adopcí zetě), nebo se jednalo o zádruby „umělé“, vznikající na základě dohody mezi cizími rodinami. V takovém případě se jednalo o čistě ekonomický podnik. Zákony Chorvatska a Slavonie nechápaly příbuzenské pouto jako nezbytnou podmínku pro vznik

zádruby, a rakousko-uherská správa Vojenské hranice až do roku 1871 dokonce vyžadovala, aby se malé rodiny spojovaly a vytvářely velké zádruby. Soužití více manželských párů ve společném hospodářství totiž umožňovalo zachovat životaschopné hospodářství a zároveň využívat dospělé muže pro vojenskou službu.

Diskuse kolem doby a důvodu vzniku zádruh je komplikovaná (viz *Balkánská rodina aneb (Staro)nový spor o zádruhu*, s. 134). Řada autorů považuje zádruhu za starobylý fenomén, který existuje „odpradávná“ (Filipović 1976: 268). Jiní zastávají stanovisko, že zádruby jsou vlastně recentním fenoménem, který vznikl jako reakce na feudální systém a jeho zátěž rolnického obyvatelstva daněmi a dalšími povinnostmi (Todorova 1993, 2001). Protože tyto závazky byly vyžadovány podle domácností, a nikoli podle počtu osob, vedlo to k vytváření početných domácností (Hammel 1980). Filipović (1982: 23) tvrdí, že prvotní zádruby se objevovaly u horských pastevců a rozšířily se dále, protože byly vhodným nástrojem kolonizace nových území: původní zádruha se rozdělí a jedna část se usadí na nové půdě (typicky v níže položené oblasti a začne obdělávat půdu) a nadále funguje jako ekonomická jednotka. Zároveň tvrdí (1982: 5–6), že velké rodinné komuny ve středověku vznikly jako reakce na ekonomický tlak ze strany osmanské vlády, stejně jako v Chorvatsku a Slavonii před rokem 1848 jako reakce na velké zatížení poddaných ze strany feudálních pánů. V Chorvatsku se začaly zádruby rozpadat hned poté, co tento tlak v roce 1848 zanikl, stejně jako v Bosně a Hercegovině po roce 1919, když bylo zrušeno nevolnictví.

Ve stejné době jako Philip Mosely realizovala své výzkumy rolnických společenství v tehdejší Jugoslávii chorvatská psychologka a antropoložka Vera Stein Erlich (1966). Pozoruhodnou metodou, kdy prostřednictvím desítek spolupracovníků z řad učitelů a lékařů rozesílala dotazníky do nejzapadlejších částí tehdejší

Jugoslávie, se snažila shromáždit co nejvíce dat o „tradiční“ rodině. V tomto svého druhu záchranném výzkumu sehrál významnou roli strach z blížící se německé okupace a snaha zaznamenat život na vesnici dříve, než dojde k jeho zániku. Vera Erlich takto shromáždila data z více než 300 jugoslávských vesnic. Věnovala přitom pozornost nejen tradičním tématům (*zadruga*), ale také osobním vztahům v rodině, otázkám porodnosti, antikoncepce či negramotnosti. V letech 1952–1960 působila jako lektorka slovanských jazyků a výzkumnice na Univerzitě v Berkeley, po návratu do Jugoslávie přednášela sociální antropologii na univerzitě v Záhřebu. Její předválečná data o jugoslávských rodinách byla publikována v srbštině v roce 1964, anglicky o dva roky později (Erlich 1966).

Z meziválečného období pochází také studie bulharské vesnice Dragalevci (dnes předměstí hlavního města Sofie) z pera amerického sociologa Irwina T. Sanderse (1949). Sanders se dostal do Bulharska původně jako učitel na sofijské *American College* v letech 1929–1932 a později v letech 1934–1937. Během druhého období svého působení v Bulharsku realizoval v Dragalevcích etnografický výzkum, při němž věnoval pozornost tématům, jako jsou dům, manželství či hospodaření v této „tradiční“ šopské vesnické komunitě. Dotýká se přitom řady antropologických či etnologických témat, jako jsou endogamie, únosová manželství, vztahy v rodině či religiozita. V oblasti hospodaření a dělení majetku v rodinných domácnostech popisuje systém dělitelného dědění v mužské linii v rovných dílech, kdy všichni synové dostávali stejný podíl, zatímco dcery měly podle zákona dostávat poloviční; jak však ukazuje Sanders, často se svých podílů vzdávaly ve prospěch svých bratrů (Sanders 1949: 54–56, 65–72). Tento zajímavý popis fungování rodinné domácnosti a způsobů její dělby v bulharské vesnici však vůbec není zasazen do tehdy již probíhajících diskusí o záduze (srov. např. Filipovičovy či Moselyho práce, nemluvě o silné lokální etnologické tradici, kterou Sanders patrně vůbec neznal). Podobně jako jiní anglofonní badatelé věnuje Sanders značnou pozornost aktuálním proměnám místního spo-

lečenství a vztahům vesničanů k širšímu světu. Analyzuje vztah k modernímu národnímu státu a proměňující se způsoby obživy, které přinášela rostoucí industrializace.

Zajímavý rozměr jeho monografii dodávají poslední kapitoly, dopsané po návratové návštěvě obce v roce 1945 a později v roce 1948, v nichž autor zaznamenává proměny, které životu ve vsi přinesla 2. světová válka, a reakce vesničanů na nastupující komunistický režim. Kromě Bulharska byl Irwin Sanders rovněž dobře obeznámen se situací venkovského Řecka od konce 20. let 20. století a ve 30. letech se často pohyboval také na řecko-jugoslávském pomezí (Agelopoulos 2013: 75). Na konci války Sanders pobýval na Balkáně jako zemědělský atašé americké ambasády v Bělehradě, v letech 1952–1953, těsně po ukončení řecké občanské války, se vrátil k výzkumu v Řecku (Sanders 1962). V poválečném období publikoval řadu drobnějších textů, v nichž se věnoval například vzájemným vztahům kočovných pasteveckých skupin (Karakáčanů či Kucovlachů) severního Řecka (Sanders 1954). Později vydal také monografii usilující o zobecňující analýzu „rurálních společností“ – v obdobném duchu jako byla Redfieldova snaha vymezit „rolnická společenství“ coby typ společenské organizace (Sanders 1977).

Tradice lokální etnografie a anglosaské sociální a kulturní antropologie se někdy protnulý, což byl případ Josepha Obrebského, polského etnografa, který původně studoval slovanský národopis na univerzitě v Krakově a své první terénní výzkumy realizoval v bulharské části Dobrudži, v Srbsku a Makedonii na konci 20. a na začátku 30. let 20. století (Obrebski 1977). Obrebského terénní výzkum v jugoslávské Makedonii, v němž se zaměřoval na studium rodiny a sociální struktury, se uskutečnil v letech 1932–1933 v oblasti Poreče. Později Obrebski studoval sociální antropologii u Bronisława Malinowského v Londýně, kde obhájil doktorát na téma příbuzenství a sociální organizace u Slovanů ve vztahu k fenoménu *kuvade*, v němž použil část svého balkánského materiálu (Obrebski 1977). Kromě Balkánu dělal ve 30. letech terénní výzkumy také ve východoevropském Polesí a po válce se

připojil ke skupině britských antropologů z londýnské univerzity, kteří realizovali výzkum na Jamajce. V 70. letech byly jeho texty díky péči amerických antropologů Joela a Barbary Halpernových publikovány v angličtině, a to jak práce věnovaná tradiční lidové kultuře oblasti Polesí (Obrebski 1976), tak materiál získaný na základě terénních výzkumů v Makedonii a Bulharsku (Obrebski 1977). Manželé Halpernovi zároveň nechali uložit v archivech Univerzity Amherst v Massachusetts⁶ jeho texty, terénní záznamy i fotografie, které představují jedinečný a do značné míry dodnes nevytěžený zdroj dat o Balkánu v předválečném období. Fotografie z Obrebského terénních výzkumů, bohužel nestejné kvality (během války své fotografie ukrýval v plechové krabici pod zemí), zachycují například tradiční léčení, svatby, pohřby či náboženské obřady v obcích Bitovo, Zagrad, Volče, Rasteš či Rečane v Makedonii.

TRANSHUMANTNÍ PASTEVECTVÍ NA BALKÁNĚ

Na Balkáně existovala až do 50. let 20. století řada skupin transhumantních pastevců, kteří se pravidelně pohybovali s celými rodinami a stády mezi letními pastvinami vysoko v horách a níže položenými zimními pastvinami, kde trávili chladnou část roku. Tento způsob života souvisel s obživou založenou na pastevectví; v případě těchto balkánských skupin se většinou jednalo o smíšená stáda ovcí a koz. Mezi takové transhumantní pastevce patřili například specifické „nestátní“ menšiny na Balkáně, jako byli Karakačani či Sarakačani (Campbell 1963, 1964; česky viz Fatková 2011, 2015) nebo Aromuni či Vlaši (Wace – Thompson 1914; česky viz Zandlová 2015). Transhumantní pastevectví ovšem popisuje také řada autorů, kteří působili v severní Albánii a Černé Hoře (Durham 1928; Hasluck 1954; Boehm 1984). V severní Albánii se řada kmenů živila pouze chovem dobytka,

některé jej kombinovaly se zemědělstvím. Zemědělství bylo provozováno jen v nižších nadmořských výškách, kde se pěstovala převážně kukuřice. Bukové a borovicové zóny v horských oblastech a nezalesněná úbočí nad nimi sloužily jako letní pastviny, kde se hovězí dobytek, koně, kozy a zejména ovce pásly od května do října (Hasluck 1954: 1–8). Také Boehm (1984) popisuje černohorské kmeny před rokem 1850 jako transhumantní pastevce (byť se částečně živili také zemědělstvím), kteří se jednou ročně přesouvali ze svých zimních pastvišť, která ležela v nižších nadmořských výškách, do svých *katunů* vysoko v horách (Boehm 1984: 45–46).

Klasickou antropologickou studií transhumantních pastevců je práce britského antropologa Johna Campbella (1964), popisující řecké Sarakačany (které ovšem místní Řekové označovali jako Vlchy). V 50. letech, kdy realizoval svůj výzkum, čítala tato skupina asi 4000 lidí. Od května do října pásli Sarakačani svá stáda v horské oblasti Zagori, severovýchodně od města Janina, na západním úbočí horského masivu Pindos v řecké provincii Epirus. V tomto období žili v malých skupinách čítajících 100–300 mužů, žen a dětí, přičemž každá z těchto skupin využívala pastviny u konkrétní vesnice vysoko v horách. Sarakačani považovali hory za svůj skutečný domov a každý jarní návrat do hor za návrat domů; v tomto období se konaly slavnosti, zásnuby a svatby, docházelo ke společenským setkáním. V zimním období žili Sarakačani rozptýleně v přímořských údolích. Řada z nich zde neměla práva na pastviště a museli si pozemky pronajímat od usedlých vesničanů. Rozvoj zemědělské techniky a usazování řady uprchlíků od první světové války přitom snížily rozlohu pastvin, jejichž nalezení bylo pro pastevce rok od roku náročnější. Zároveň bylo zimní období dobou, kdy byla veškerá energie věnována péči o mláďata, což jednotlivá společenství vzájemně izolovalo (Campbell 1963: 73–74).

Britští archeologové Wace a Thompson (1914) měli možnost pozorovat transhumantní skupinu Vlchů na počátku 20. století

⁶ <http://credo.library.umass.edu/view/series/mums599-s09> (20. 5. 2017).

a participovat na jejich jarním přesunu do hor. S Vlachs v jižní Thesálii se setkali vlastně náhodou, když cestovali po Balkáně za účelem archeologického bádání. Vesnice Vlachů se vyskytovaly ve vysokých polohách hor od území Řecka až po Srbsko a Bulharsko. Vlaši, stejně jako již zmínění Sarakačani, vždy považovali svá letní sídla vysoko v horách za svůj skutečný domov. Tyto skupiny pastevců mluvily románským jazykem blízkým rumunštině; vždy byly ovšem minimálně bilingvní. Sami se označovali jako Arumăni, Srbové a Bulhaři je označovali jako Cincari, Řekové jim říkali Vlakhi, což byl ovšem termín, který používali pro všechny transhumantní pastevece, nebo Kucovlakhi (Wace – Thompson 1914: 2). Národní hnutí Vlachů začalo kolem roku 1867 v Makedonii (míněno jako geografický region), kdy začaly být s podporou z Bukurešti ve vlašských vesnicích zakládány rumunské základní školy a později střední školy v Janině, Soluni a Monastiru (Bitole). V roce 1905 byli Vlaši uznáni ze strany osmanské vlády jakožto samostatný *milét*. Původně vzdělávací hnutí později nabylo politického významu, nicméně když se v roce 1881 Thesálie a s ní značná část vlašského obyvatelstva staly součástí Řecka, rumunské školství bylo potlačeno a muselo se přesunout na sever, mimo řecké teritorium. Řekové začali Vlachs označovat za „vlachofonní Helény“, tedy v podstatě (míněno rasově) za Řeky, kteří během historického vývoje převzali jiný jazyk (Wace – Thompson 1914: 7).

Wace a Thompson se na jaře roku 1911 přidali k jedné skupině těchto Vlachů, kteří putovali z městečka Tirnavos v Thesálii a postupovali s naloženými koňmi, stády a takřka celým rodinným majetkem přes Grevenu v západní Makedonii (dnes Řecko) až do vesnice Samarina v pohoří Pindos. Tam se nacházela vesnice, kterou tito Vlaši považovali za svůj skutečný domov a v níž trávili letní polovinu roku. Postup celé skupiny byl velmi pomalý; každý den urazili takovou vzdálenost, aby mohli přespát na místě vhodném k táboření, kde byl dostatek volného prostoru, dřevo na otop a zdroj pitné vody. Trvalo několik dní, než dorazili

do Samariny, kde měli Vlaši své letní domy. Přes zimní období zde zůstávalo jen několik rodin a řada domů byla po zimní sezoně ve špatném stavu (jedna rodina dokonce našla ze svého domu pouze tři stěny). Přesto vesnice v letním období vzkvétala: v tomto období zde žilo přes 800 rodin (Wace – Thompson 1914: 38).

Transhumantní pastevectví na Balkáně bylo umožněno tím, že v rámci osmanské říše patřily rozsáhlé oblasti pod jednu politickou správu a mezi letními a zimními pastvinami neexistovaly politické hranice ani celní bariéry. Po osamostatnění Albánie v roce 1912 byly například letní pastviny pro dobytek omezeny na méně vyhovující přímořské svahy, což vedlo k omezení počtu stád v této oblasti (Hasluck 1954: 6). Edith Durham (1928: 18–34) také poukazovala na negativní důsledky politických hranic, které byly ustaveny po Berlínském kongresu a později při vzniku samostatné Albánie. Hranice národních států často uměle rozdělily území obývané jedním kmenem, jehož letní a zimní pastviště se tak ocitly v různých státních útvech. Britský antropolog John Davis (1977: 21) považuje za jeden z typických znaků pastevectví na Balkáně právě jejich omezení státními strukturami. Transhumantní pastevci zde byli spíše nevítanými menšinami, které neustále vstupovaly do konfliktů s usedlým zemědělským obyvatelstvem, a vlády se je snažily sedentarizovat. Toho bylo většinou v národních státech na Balkáně dosaženo v průběhu 50. let 20. století.

TERÉNNÍ VÝZKUMY NA BALKÁNĚ PO ROCE 1945

Po 2. světové válce jsme svědky poměrně velkého zájmu o antropologický výzkum v Evropě, který jednoznačně souvisel s přeskupením mocenských sil v mezinárodním kontextu a celkovou proměnou světa (srov. kap. *Zkoumání „komplexních společností“ po roce 1945*, s. 14). Antropologické výzkumy v Evropě se v této době často zaměřovaly na oblasti, které byly chápány jako nestabilní a nejvíce ohrožené šířením nedemokratických režimů, což byly především země na jihu Evropy jako Itálie, Španělsko či Řecko (Goddard – Llobera – Shore 1994: 2–3). Bipolární rozdělení světa a nově získané velmocenské postavení vedlo v USA k opuštění důrazu na záchranné výzkumy usilující o zaznamenání dat mizejících světových kultur. Američtí antropologové se místo toho zaměřili na pragmatickou výchovu specialistů, kteří budou disponovat odpovídajícími jazykovými a kulturními kompetencemi v oblastech klíčových pro národní zájmy své vlasti. V souvislosti s touto změnou se na amerických univerzitách (zejm. na Kolumbijské a Harvardově univerzitě) začaly ustavovat obory jako východoevropská studia, sovětská studia či studia Blízkého východu (Ballinger 1999: 5).⁷ Právě v tomto kontextu se rozvíjely například badatelské aktivity Philipa Moselyho či vznik Ústavu současných kultur na Kolumbijské univerzitě v New Yorku, kde se už od druhé světové války pěstoval „výzkum kultury na dálku“ (srov. kap. *Předválečné antropologické výzkumy na Balkáně*, s. 32).

⁷ Na tomto vývoji participovaly – často za podpory americké vlády – také britské a francouzské univerzity, kde podobně jako v USA vznikaly obory zaměřené na východní Evropu, Blízký východ či Sovětský svaz. Jako příklad lze zmínit *School of Slavonic and East European Studies* na Londýnské univerzitě (Ballinger 1999: 5).

Tak byla východní Evropa v rámci americké kulturní antropologie postupně vymezena jako jeden z „kulturních areálů“, přičemž v tomto vymezení sehrál roli právě rostoucí strategický význam regionu.

Geopolitický vývoj výrazně ovlivňoval relativní dostupnost jednotlivých zemí z východní a jihovýchodní Evropy pro antropologický výzkum. Od konce druhé světové války zůstaly některé země, jako například Albánie, pro britské a americké antropology na velmi dlouho prakticky uzavřené. David Kideckel (1998), člen tzv. rumunské skupiny amerických antropologů, tvrdí, že praxe amerických antropologů ve východní Evropě se lišila jednak od místních vědeckých tradic, ale také od praxe západních antropologů v západní Evropě. Výzkumy ve východní Evropě ovlivňovala studená válka a socialistická politika, což vedlo k tomu, že tento region byl chápán jako „absolutně odlišný“. Před rokem 1989 se podle Kideckela američtí antropologové zaměřovali na každodenní život svých informátorů, čímž se snažili tyto lidi přiblížit americkému publiku a do jisté míry je „humanizovat“ – vylepšit jejich obraz v očích západního světa (Kideckel 1998: 134). Tuto snahu vytvořit realističtější či méně paranoidní obraz života za železnou oponou a zmírnit ostří studené války sdílela řada jeho kolegů.

Politika v případě antropologů pracujících ve východní Evropě v této době ovšem vstupovala nejen do volby země, ale také do výběru konkrétní lokality pro výzkum. Jak dokládá například Katherine Verdery (1983) pro Rumunsko či Gerald Creed (1998) v případě Bulharska, nebyli to sami antropologové, kdo rozhodoval o výzkumné lokalitě – to bylo třeba vždy vyjednávat s místními autoritami. V tomto ohledu vládnoucí moc určovala také to, kde se bude (a kde se nebude) realizovat terénní výzkum. Kromě toho socialistické režimy poválečné východní Evropy zasahovaly do výzkumných aktivit západních antropologů řadou dalších opatření, například systematickým sledováním (srov. Verdery 2018). Vládnoucí moc také ovlivňovala témata, která lze či nelze zkoumat (typicky například kolektivizaci). V některých krajních

případech – jako tomu bylo u Sama Becka v Rumunsku – vedl výběr nežádoucího tématu (romská menšina) dokonce k vyhoštění výzkumníka ze země (srov. Beck 2018). Antropologové tak museli neustále balancovat mezi strachem představitelů hostitelské země, aby jejich země nebyla prezentována jako zaostalá a socialismus⁸ jako nefunkční, a zároveň poptávkou ze strany vlastních médií po „pikantních“ informacích zpoza železné opony (Verdery 1983: 18–26).

V 50. letech se oblíbenou destinací pro antropologický výzkum stalo Řecko, jež bylo po občanské válce a díky intervencím západních mocností počítáno do kapitalistického, demokratického tábora (Papataxiarchis 2013: 37). V tomto období byly v Řecku uskutečněny dva významné antropologické výzkumy – prvním z nich byl výzkum ve vesnici Vasilika ve středním Řecku, který realizovala americká antropoložka Ernestine Friedl (1962). Druhý byl výzkum Sarakačanů, transhumantních horských pastevců ze severního Řecka, který uskutečnil britský antropolog John Campbell (1963, 1964). I přes jednoznačnou příslušnost Řecka do kapitalistického bloku byl však například britský občan (a bývalý voják) John Campbell místním obyvatelstvem neustále podezírán z toho, že je britským špiónem, byl sledován a nakonec mu bylo pokračování výzkumu znemožněno (Campbell 1992: 152). V následujících desetiletích se v některých oblastech v důsledku politického uvolnění situace začala měnit. Země jako Jugoslávie či Rumunsko zvolily nezávislejší kurz zahraniční politiky a staly se pro anglofonní antropology atraktivním terénem. Strategický význam regionu pro USA zase vedl k relativní dostupnosti financování takových výzkumů.

Již v 50. letech začínají v Srbsku působit američtí antropologové Joel a Barbara Halpernovi, kteří se do regionu později vraceli a jejichž bohatá publikační činnost ovlivnila řadu dalších badatelů

⁸ V celé práci nebudu rozlišovat mezi „socialismem“ a „komunismem“, a oba termíny budu používat v podstatě jako synonyma, byť jsem si vědoma toho, že řada autorů a řada kontextů mezi těmito pojmy rozlišuje.

(srov. kap. „Community studies“ na Balkáně a modernizační paradigma, s. 55). V 60. letech začal realizovat terénní výzkumy v pravoslavných i muslimských oblastech tehdejší Jugoslávie americký antropolog Eugene Hammel z Kalifornské univerzity v Berkeley a později také jeho studenti William Lockwood (1967, 1975), Bette Denich (1974, 1976) či Andrei Simić (1973a, 1973b, 1983). V letech 1963–1966 svůj terénní výzkum v Černé Hoře uskutečnil americký antropolog Christopher Boehm, jenž později publikoval monografii věnovanou horské vesnici, kterou zkoumal (1983), a zároveň „etno-historickou“ rekonstrukci černohorské kmenové společnosti v minulosti (1984) (viz *Kmenová společnost severní Albánie a Černé Hory*, s. 29). Americká antropoložka Linda Bennett (1998: 121–122) charakterizuje americké antropology působící v Jugoslávii do 70. let jako vlnu individuálních badatelů, kteří sice spolupracovali s místními vědci, ale nepracovali v rámci týmů a ve svých výzkumech se zaměřovali na obecná témata, jako například sociální a politické změny v zemi po 2. světové válce. Situace se změnila v 80. letech, kdy museli všichni zahraniční výzkumníci pracovat pod patronátem místní badatelské instituce, což vedlo k výraznější mezinárodní spolupráci a realizaci kolaborativních projektů. Zároveň někteří místní badatelé absolvovali část svých studií na amerických univerzitách, jako například dvě studentky antropologie ze Záhřebu – Olga Supek, která studovala u Williama Lockwooda a Sherry Ortner na Michiganské univerzitě, a Jasna Čapo, která studovala u Eugena Hammela na Kalifornské univerzitě v Berkeley. Dalšími americkými badateli působícími v tomto období v Jugoslávii (Bennett 1998: 120) byli David Rheubottom, který realizoval terénní výzkum v Makedonii se zaměřením na strukturu a dynamiku rodinných domácností (Rheubottom 1976a), a Brian Bennett zkoumající vesnici Sutivan na chorvatském ostrově Brač (Bennett 1974). V 80. letech působili v Jugoslávii nejméně tři další američtí antropologové – Mary Kay Gilliland (později Olsen; srov. Olsen 1990) realizovala terénní výzkum ve východní části Chorvatska na hranci s Bosnou, Maria Olujić, Hammelova studentka z Berkeley, dělala výzkum

v dalmatském vnitrozemí Chorvatska (Olujic 1990) a Paul Gordiejew zkoumal židovskou etnickou identitu v Bělehradě a Sarajevu (Bennett 1998: 121–122). Výzkumy v Bosně a Hercegovině byly celkem omezené. Kromě již zmíněného Lockwooda v západní Bosně v 60. letech v regionu působili až v 80. letech Paul Gordiejew, Nizozemec Mart Bax zkoumající Medjugorje a posléze na konci 80. let norská antropoložka Tone Bringa (Bennett 1998: 131).

Silná poválečná generace amerických antropologů v Jugoslávii dlouho vytvářela určitou převahu textů ze zemí někdejší Jugoslávie ve srovnání s texty z jiných oblastí Balkánu (Cole 1977). To se změnilo na konci 60. let s politickými změnami v Rumunsku. Poté co Nicolae Ceaușescu odsoudil sovětskou invazi do Československa a začal navazovat diplomatické styky se západními zeměmi, se Rumunsko otevřelo západním antropologům (srov. Fosztó 2009: 6–7). Tato otevřenost byla motivována zejména ekonomickými zájmy země, která hledala nové zdroje i odbytiště pro své výrobky na Západě (Cole 1976: 244). V letech 1973–1978 působila v regionu tzv. rumunská skupina amerických antropologů z Univerzity v Massachusetts. Skupinu vedl John Cole, který měl zkušenosti s terénním výzkumem v Evropě, protože v 60. letech realizoval společně s Ericem Wolfem výzkum ve dvou vesnicích v italských Alpách (Cole – Wolf 1974). Součástí „rumunské skupiny“ byli dále Sam Beck, David Kideckel, Marilyn McArthur, Stephen Randall a Steven Sampson. V roce 1973 začíná realizovat terénní výzkum v rumunské oblasti Hunedoara ve vesnici Aurel Vlaicu americká antropoložka Katherine Verdery. Gail Kligman realizovala svůj první terénní výzkum na Balkáně v letech 1978–1979 v rumunské oblasti Maramureš a zaměřila se na rituál a obřady životního cyklu (Kligman 1981, 1984, 1988). Všichni američtí antropologové byli v této době v Rumunsku sledování tajnou policií (*Securitate*). S výjimkou Sama Becka, který byl ze země vyhoštěn, však tajná policie tyto badatele většinou nechávala pracovat. Důvodem mohla být snaha nepoškodit mezinárodní vztahy či skutečnost, že sběrem informací v terénu antropo-

logové získávali pro tajnou policii cenná data o životě obyčejných lidí. Američtí antropologové se také mohli stát pro rumunskou tajnou policii záminkou ke vstupu do venkovských oblastí, kam se do té doby příliš nedostala (Verdery 2018).

V sousedním Bulharsku, které bylo považováno za nejloajálnější ze sovětských satelitů a kterému bylo někdy přezdíváno „šestnáctá sovětská republika“, bylo do 80. let realizováno jen několik antropologických výzkumů ze strany západních antropologů, nepočítáme-li Sandersův poválečný návrat do Dragalevců (viz kap. *Předválečné antropologické výzkumy na Balkáně*, s. 32). Důvodem pro tuto uzavřenost bylo právě geopolitické postavení Bulharska jako věrného spojence Sovětského svazu. Vlivnou se stala studie amerického historika Johna D. Bella (1977), věnovaná meziválečné bulharské agrární reformě. V zemi působila kanadská antropoložka Eleanor Smollett (1980, 1989) a americká antropoložka a folkloristka Carol Silverman (1983). Americký antropolog Gerald Creed začal uskutečňovat svůj výzkum ve vesnici Zamfirovo v severozápadním Bulharsku v roce 1987. Podle vlastních slov jej do Bulharska lákala právě relativní uzavřenost země pro cizince (ve srovnání se sousedním Rumunskem) a možnost studovat zde procesy kolektivizace zemědělství a zemědělských reforem (Creed 1998: 16). Zhruba ve stejné době začala v zemi působit australská antropoložka Deema Kaneff (1996) a americká muzikoložka Donna Buchanan (1995).

„Community studies“ na Balkáně a modernizační paradigma

Po druhé světové válce se v rámci společenských věd rozvíjí tzv. modernizační paradigma, které vycházelo z představy, že změny, jako jsou industrializace, migrace a urbanizace, nezbytně povedou k ekonomickému rozvoji (Cole 1977: 357–358). Ekonomické a sociální procesy, k nimž docházelo v rozvíjejících se zemích, byly chápány jako následování stejného vývoje, jímž prošel západní

svět mnohem dříve. Chudoba a zaostalost některých částí světa byly často vysvětlovány odkazem k „tradiční“ společnosti (ať už se jednalo o společnost primitivní, či rolnickou), která má být překonána modernizací. V rámci modernizačního paradigmatu se tak antropologové zaměřují na výzkum tradičních rolnických společností a snaží se identifikovat specifické kulturní hodnoty, které brání hladkému přijetí modernizace a přechodu na tržní ekonomiku (Goddard – Llobera – Shore 1994: 2–3). Tato linie bádání explicitně navazuje na výzkumy rolníků jako součásti moderních národních států a snahu vymezit „rolnická společenství“ jako specifický typ sociální organizace v rámci moderních, komplexních společností (Redfield 1956; Wolf 1966). Poválečné výzkumy na Balkáně pak vykazovaly určitou kontinuitu s výzkumy předválečnými, zejména v tom ohledu, že předmětem antropologického zájmu i nadále zůstávala především vesnice. Zároveň však většina *community studies* usilovala také o zachycení komplexních vztahů mezi lokální komunitou, regionem a státem (Halpern – Kideckel 1983: 383).

Mezi klasické *community studies* na Balkáně v tomto období lze zařadit například terénní výzkum, který v letech 1955–1956 realizovala ve vesnici Vasilika ve středním Řecku americká antropoložka Ernestine Friedl. Ta věnovala pozornost v té době obvyklým tématům, jako byl způsob zemědělské produkce a modernizace zemědělství, ale také otázkám předávání majetku v rodinách, způsobům dědění či genderové dělby práce (Friedl 1962). Její analýza se pohybovala v rámci v té době převládajícího modernizačního paradigmatu, které považovalo vesnickou společnost za tradiční, zároveň však sledovala probíhající kulturní změnu. Do této kategorie by bylo možné zařadit také první monografii americké antropoložky Irene P. Winner, která dělala v letech 1964–1965 (a později ještě znovu v roce 1969) terénní výzkum v malé slovinské vesnici Žerovnica v oblasti Cerknica (Bennett 1998: 120). Autorka sleduje dopad modernizace na sociální strukturu slovinské vesnice a ukazuje relativní stabilitu vesnického života, kterou vysvětluje odkazy k lokální endogamii a instituci primogenitury

(Winner 1971). Podobně pak Christopher Boehm z Harvardovy univerzity publikoval práci založenou na svém terénním výzkumu v Černé Hoře, kterou lze označit za klasickou *community study* (Boehm 1983).

Jedním z vlivných poválečných badatelů na poli antropologie jihovýchodní Evropy se stal americký antropolog Joel M. Halpern. Ten se během svých studií na Kolumbijské univerzitě seznámil jak s Philipem Moselym, tak se srbským etnologem Milenko Filipovićem, pod jehož vlivem se rozhodl realizovat svůj doktorský terénní výzkum v tehdejší Jugoslávii. V letech 1953–1954 pak se svou ženou, antropoložkou Barbarou Kerewsky-Halpern, dělal terénní výzkum ve vesnici Orašac v srbské oblasti Šumadija. Halpernovi zvolili Orašac jak pro jeho symbolický význam v srbské historii (začalo zde první povstání proti osmanské nadvládě v roce 1804), tak proto, že o vesnicích v regionu bylo již dříve publikováno několik etnografických zpráv (např. texty učitele a amatérského etnologa Jeremije M. Pavloviće či prof. Drobnjakoviće). Na základě tohoto výzkumu později vznikla asi nejznámější Halpernova monografie *A Serbian village* (1958), kterou jak sám autor, tak Conrad Arensberg ve své předmluvě explicitně chápou jako pokračovatele antropologické tradice *community studies*. Halpern věnoval pozornost zejména otázkám sociální organizace, struktury rodinných domácností či vztahů vesničanů s okolním světem, zabýval se však také materiální kulturou, což byla oblast, které se nejvíce věnovali jeho jugoslávští kolegové. Do srbského terénu se manželé Halpernovi opakovaně vraceli také v šedesátých letech (1961–1962, 1964) i v dalších desetiletích (1978, 1986), přičemž jejich terénní výzkumy vyústily v další publikaci (Halpern – Kerewsky-Halpern 1972). Kromě Srbska prováděli Halpernovi terénní výzkumy také v Černé Hoře, Bosně, Makedonii, Chorvatsku a Slovinsku. Jak již bylo zmíněno, Halpernovi se zasloužili o vydání díla Josepha Obrebského a uložení jeho terénních materiálů na Univerzitě Amherst v Massachusetts (viz kapitulu *Předválečné antropologické výzkumy na Balkáně*, s. 32). Zde je uložen také fotografický materiál z Halpernových balkánských

terénních výzkumů.⁹ Joel Halpern zároveň spolueditoval v angličtině publikované dílo M. Filipoviće (1982), o jehož překlad do angličtiny a publikaci se zasloužil Eugene Hammel.

Eugene Hammel realizoval terénní výzkum u pravoslavné populace v tehdejší Jugoslávii v roce 1963 a později pak v letech 1965–1966. Zaměřil se na instituci *kumstva*, tedy duchovního příbuzenství, které v srbském lidovém modelu označuje osobu, jež jde za svědka na svatbě a zároveň je kmotrem dítěte, které ze sňatku vzejde (viz *Kumstvo: kmotrovství na Balkáně*, s. 59). Hammel ukazuje, že role *kuma* byla předávána v mužské linii a v jistém smyslu byla „vlastnictvím“ dané patrilineární skupiny. *Kumstvo* tak nabývalo kolektivní, korporovanou podobu: v roli *kuma* vůči určité rodině stála celá patrilineární příbuzenská skupina. Hammel hovoří o unilaterálním systému, kdy skupina A je považována za (výlučně) kmotry skupiny B, která zase funguje (v korporovaném smyslu) jako výhradní kmotr skupině C (Hammel 1968: 45–46). Určitou protihodnotou toho, že skupina přijala funkci kmotra, byla nejen společenská prestiž, ale v některých případech také odpuštění krevní msty (srov. *Zvykové právo horské Albánie a instituce krevní msty*, s. 33). Skupina, která byla „kmotry“ druhé skupině, měla obvykle vyšší sociální status – takže například Srbové mohli chodit za kmotry Vlachům a Cikánům, Vlaši Cikánům, nikoli však naopak (Hammel 1968: 78). Kmotrovství mohlo být rozděleno (rozdělila-li se daná záduha), prodáno či opuštěno, v některých regionech se dokonce směňovalo (Hammel 1968: 48–49). Hammel svou analýzu kmotrovství v Srbsku využívá k formulování modelu, v němž fungují tři principy sociálních vztahů: unilineárně (patrilineárně) definované příbuzenství, afinní vztahy (vztahy navázané prostřednictvím sňatků) a kmotrovství. Tyto typy vztahů byly chápány jako vzájemně výlučné; někdy se dokonce schválně uzavíralo *kumstvo* tam, kde skupina chtěla předejít

⁹ [http://credo.library.umass.edu/search?q=genres:%22Slides%20\(photographs\)%22&page=1&facets=ZnE9RmFjZXROyW1lOiUyMkhhbHB1cm4sK0p-vZWwrTWFydGluJTlYjg](http://credo.library.umass.edu/search?q=genres:%22Slides%20(photographs)%22&page=1&facets=ZnE9RmFjZXROyW1lOiUyMkhhbHB1cm4sK0p-vZWwrTWFydGluJTlYjg) (26. 5. 2017).

potenciálním sňatkům (Hammel 1968: 87). Hammel navazuje na Lévi-Straussovu (1969 [1949]) práci o aliančních systémech, v níž tento francouzský antropolog ukazuje, že po generace udržované sňatkové aliance mohou v některých společnostech fungovat jako systematické sociální pojivo mezi unilineárně vymezenými příbuzenskými jednotkami. Hammel publikoval také několik studií o fungování záduhy, komplexní rodinné domácnosti na Balkáně (viz *Záduha: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40), v nichž uplatnil metodologii historické demografie studující minulou populaci (Hammel 1972, 1975, 1980). Své analýzy zakládá na datech z osmanských cenzů, ale i ze středověkých historických pramenů. Zároveň diskusi o záduze posunul dále od dosavadního statického pojetí, a to důrazem na potřebu analýzy rodinných struktur v jejich vývojových cyklech. Systematicky se tématu struktury rodinných domácností ve svých textech věnoval také již zmíněný Joel Halpern (Halpern 1972; Halpern – Anderson 1970; Halpern – Wagner 1984). Hammel (1972) i Halpern (1972) byli v těchto analýzách, jejichž metodologie přesahovala rámec tradičního antropologického terénního výzkumu, výrazně inspirováni tzv. cambridžskou školou historiků soustředěných kolem Petera Lasletta, která se zaměřovala na studium (nejen) evropské rodiny v minulosti (Laslett 1972; Laslett – Wall 1972; Wall – Robin – Laslett 1983). Zahrnutí Hammelových a Halpernových textů věnovaných Srbsku do těchto široce pojatých komparativních děl znamenalo výrazné proniknutí balkánských témat a dat do širší teoretické debaty o utváření rodinných domácností v historické Evropě.

KUMSTVO: KMOTROVSTVÍ NA BALKÁNĚ

Příbuzenské vztahy jsou v antropologii definovány jako systém sociálních vazeb založených na uznání genealogických vztahů, což jsou vztahy odvozované z lidské biologické reprodukce, tedy

plození a rození dětí (Holy 1996: 11). V řadě evropských společností využívají tyto představy o spřízněnosti metaforiku sdílení krve, proto často hovoříme o vztazích „pokrevních“. Antropologové však věnovali značnou pozornost také formám příbuzenství, které tento odkaz ke sdílené substanci předávané v procesu reprodukce neobsahují. Tyto druhy spřízněnosti se označují jako „kvazi-příbuzenství“, „fiktivní“, „rituální“ či „umělé“ příbuzenství (Holy 1996: 166). Neobsahují odkaz na reprodukci, jsou však podle vzoru „pokrevního“ příbuzenství utvářeny. Lidé, kteří nejsou spřízněni ani „pokrevně“, ani sňatkem, se v takových případech jako příbuzní označují, jako příbuzní jednají a za příbuzné se navzájem považují (Broude 1994: 114–115).

Balkán bývá vykreslován jako region zdůrazňující „pokrevní“ vztahy, a to především agnatické, tedy vztahy v mužské linii (srov. *Patriarchát na Balkáně?*, s. 72). Přesto se v tomto regionu setkáváme s řadou „alternativních“ forem příbuzenství, které nejenže nezdůrazňují mužskou linku, ale zároveň nejsou ani chápány jako vyplývající z lidské reprodukce. „Fiktivní“ příbuzenství je budováno podle vzoru příbuzenství „pokrevního“ a je považováno za pevné, trvalé a nerozlučitelné. Zároveň vede k přijetí určitých norem (např. incestní tabu či uctívá forma oslovování) a vytvoření pevných a dlouhotrvajících vazeb mezi sociálními skupinami. Mezi nerozšířenější podoby „fiktivního“ příbuzenství na Balkáně patřilo kmotrovství (*kumstvo*), pokrevní bratrství (*pobratimstvo*), mléčné příbuzenství a tzv. *šišano kumstvo*, tedy příbuzenství plynoucí z účasti na prvním střihání vlasů (Hammel 1968: 4; Kaser 2008: 51–56).

V odborné literatuře se největší pozornosti dostává kmotrovství, někdy označovanému jako „duchovní“ či „rituální“ příbuzenství. V řadě společností totiž vede role sponzora při křtu dítěte k navázání pevných vazeb podobných vazbám příbuzenským, a to jak mezi kmotrem a dítětem, tak mezi „biologickými“ a „duchovními“ rodiči dítěte. Kmotr se stává „duchovním otcem“ dítěte, zaručuje se za jeho křesťanskou výchovu a v případě

úmrťí rodičů se zavazuje dítě vychovat. Kmotrovství (*kumstvo*) má v pravoslavných zemích Balkánu víceméně podobné obrysy (Campbell 1963, 1964; Hammel 1968; Du Boulay 1976; Davis 1977; Stahl 1979; Marinov 1995). Křestní kmotr by měl jít za svědka na svatbě svého kmotřence a svědek na svatbě by měl zase křtít potomka, který ze sňatku vzejde. *Kum* je tedy kmotr a svědek v jedné osobě (česká terminologie zde zcela nepostačuje). Kmotry dcer se stávali kmotři jejich otců a svědky při jejich sňatku se zase stávali svědkové jejich manželů. Stejný člověk se stával kmotrem všech dětí v dané domácnosti a byl svědkem na svatbách všech synů z této skupiny (Stahl 1979: 215–216).

V případě, že původní kmotr zemře či nedokáže ze zdravotních důvodů plnit své povinnosti, přechází jeho role zpravidla na jiného člena jeho (patrilinéárně vymezené) rodiny. Tato dědičnost rolí, patrilinéární předávání funkce kmotra a kolektivní charakter kmotrovství představují specifika *kumstva* na Balkáně, jak dokládá v případě Srbska Hammel (1968), Rumunska Stahl (1979) a na etnografickém materiálu z Bulharska zase Hristov (2018). Bulharský etnograf Dimitar Marinov zmiňuje, že v Bulharsku se *kumstvo* považovalo za pouto ještě silnější, než bylo „pokrevní“ příbuzenství, a v jeho důsledku vznikalo incestní tabu nejen mezi přímými účastníky, ale také mezi jejich potomky až do třetí generace (Marinov 1995: 153). Podobný přístup popisuje v Rumunsku Stahl (1979: 216): vesničané respektovali církevní zákazy sňatků mezi kmotrem a kmotřenkou (a kmotrou a kmotřencem), a dokonce je ještě sami rozšiřovali na několik generací.

Kumstvo zároveň ustavovalo (či potvrzovalo) sociální hierarchii, protože domácnost kmotra byla vnímána jako nadřazená. Systém kmotrovství navazoval každou domácnost na dvě další domácnosti – z jedné strany ustavoval vazbu s těmi, kdo se stávali kmotry dětí z domácnosti, a na straně druhé s těmi, kterým členové dané domácnosti sami chodili za kmotry. Proto byla instituce kmotrovství často využívána k navázání patron-klientských

vztahů, jak ukázal například britský antropolog John Campbell v případě pastevecké skupiny Sarakačanů. Ti *kumstvo* využívali k vytvoření vztahů s důležitými osobami (úředníky, lékaři, právníky) z usedlé společnosti, kteří jim dokázali zprostředkovávat kontakt s představiteli státní správy (Campbell 1963: 94–96, 1964: 213–262). Podobně John Davis v případě kmotrovství v křesťanském Středomoří vyzdvihoval jeho schopnost utvářet spojenectví a vytvářet důležité aliance (Davis 1977: 223–224). Tradiční fungování kmotrovství v Bulharsku ovlivnila také socialistická ekonomika. V jejím důsledku se *kumstvo* v 80. letech stalo flexibilnějším a individualističtější – rodiče vybírali pro své děti nové kmotry, přičemž děti si jako svědky na svatbě vybíraly také nové osoby. Namísto tradičního modelu se duchovní příbuzenství využívalo jako zdroj pro navazování sociálních vztahů, které byly výhodné v oblasti šedé ekonomiky (Creed 1998: 208).

To, jakým způsobem *kumstvo* vytvářelo dlouhodobé, po generace udržované vztahy mezi zádrhami, ukázal ve své analýze etnografického materiálu ze Srbska a Černé Hory americký antropolog Eugene Hammel (1968). Ten chápal *kumstvo* jako alternativní systém sociální struktury fungující po boku agnatického (patrilinéárního) příbuzenství a příbuzenství afinního (vzniklého na základě sňatků). Tyto tři systémy bylo možno využívat k vymezování hranic dané skupiny i k navazování aliancí mezi patrilinéárně definovanými příbuzenskými skupinami. Tento kolektivní, korporovaný charakter *kumstva* (*kumstvo* jako „majetek“ či závazek celé patrilinéární skupiny) je podle něj charakteristickým prvkem kmotrovství v tomto regionu. Obdobný unilaterální charakter *kumstva*, kdy jedna rodina křtí druhé rodině, druhá rodina rodině třetí, směř se však nesmí otočit (rodina druhá nekřtí děti rodině první), popsala například také Juliet Du Boulay (1974: 162–166) na řeckém ostrově Evia (Euböia).

Na konci 60. let realizovali své terénní výzkumy v tehdejší Jugoslávii také tři Hammelovi žáci: William G. Lockwood, který působil v Bosně, Bette Denich, která realizovala výzkum v Titově Užici v Srbsku, a Andrei Simić, provádějící terénní výzkum v Bělehradu (Bennett 1998: 120). William Lockwood realizoval v letech 1966–1968 se svojí manželkou Yvonne terénní výzkum v západní Bosně, přičemž jejich základnou byla podhorská vesnice Planinica, jejíž obyvatelé byli muslimové. Ve vesnici strávili celkem 15 měsíců, přičemž Lockwood se do terénu vrátil na několik kratších pobytů na počátku 70. let. Ve své knize (Lockwood 1975) se zaměřuje na instituci trhu jako místa setkávání venkova s městem a zároveň různých etnických a náboženských komunit, které byly součástí místního multikulturního prostředí. Ukazuje, že tržiště je významným místem budování vztahů mezi rolníky, pastevcí a městským obyvatelstvem a zároveň místem vytváření vazeb mezi muslimy a křesťany. Představuje tak trh jako určitý druh integračního mechanismu, který v rámci samotné vesnice chybí. Tím se Lockwood vlastně pokusil překročit stín klasické *community study*, protože do své práce zahrnoval jak různé regionální etnické skupiny, tak vazby mezi městem a venkovem, stejně jako různé lokality. Podařilo se mu tak do značné míry úspěšně dosáhnout propojení antropologické mikro-perspektivy (vesnice) s analýzou jejího napojení na širší sociální kontext. Kromě toho byl Lockwood jedním z prvních autorů, kteří věnovali pozornost bosenským Muslimům; dosavadní antropologická produkce věnovaná Jugoslávii byla totiž zaměřena téměř výhradně na pravoslavné srbské obyvatelstvo (Lockwood 1972, 1975, 1981).

William Lockwood se díky své publikační a organizační činnosti stal jednou z klíčových postav, díky nimž se rozvinul a etabloval antropologický výzkum východní Evropy na Michiganské univerzitě. Byl rovněž zakladatelem a v letech 1981–1988 editorem odborného periodika věnovaného danému regionu *Newsletter of the East European Anthropology Group* (vyd. University of Michigan), přičemž ve stejném období byl (s výjimkou roku 1984) rovněž

editorem periodika *Anthropology of East Europe Review* (vyd. University of Indiana). Lockwood se věnoval také výzkumu Romů a zejména sběru romského folkloru v různých zemích Balkánu (Lockwood 1985). Také v této oblasti byl výrazně činný organizačně – řadu let působil jako jeden z editorů periodika *Journal of the Gypsy Lore Society*, po několik funkčních období byl rovněž jedním z členů vedení organizace *Gypsy Lore Society*, kdy mimo jiné stál i za ustavením její severoamerické pobočky. Lockwood také editoval soubor esejů zaměřených na různé etnologické aspekty a otázku sociální změny na Balkáně (1967). Tento sborník obsahuje zejména texty jeho amerických kolegů působících na Balkáně, především v Jugoslávii (Eugene Hammel, Joel Halpern, či Perry A. Bialor). Andrei Simić (1967) zde přispěl studií o krevní mstě v Černé Hoře (viz *Zvykové právo severní Albánie a instituce krevní msty*, s. 33). Pro českého čtenáře možná stojí za to zmínit také příspěvek věnovaný problematice slovanské zádruchy z pera českého etnografa Václava Frolce.¹⁰ Ten rekapituluje odbornou literaturu na téma zádruchy, zejména ze zemí východního bloku, které vesměs považují zádruhu za prastarou slovanskou instituci; texty anglosaské provenience Frolec podle všeho neznal, nebo je přinejmenším necituje. Zároveň však čerpá z vlastního terénního šetření z let 1961–1962 v západním Bulharsku, které bylo jedinou oblastí Bulharska, kde byl výskyt zádruchy výrazněji doložen (Todorova 1993). Frolec sleduje zejména vztah mezi typem ekonomiky a charakterem rodinné domácnosti a domu a poukazuje na možnou souvislost mezi kombinací pastevecké a zemědělské subsistence a rozšířením zádruchy; tyto kombinované zdroje obživy totiž vyžadovaly přítomnost více dospělých mužů (Frolec 1967) (viz *Zádruha: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40).

¹⁰ Frolcův text ve zmíněném sborníku byl přeložen z časopisu *Sovestkaja Etnografija* (1965), 3: 40–58.

Příbuzenství a gender v balkánském terénu

V rámci antropologických výzkumů na Balkáně se rodině a domácnosti tradičně věnovala poměrně značná pozornost, navazující mimo jiné na předválečný zájem o zádruhu. Řada autorů ovšem upozorňovala na to, že komplexní rodinné domácnosti nebyly jedinými formami rodiny na Balkáně. Například chorvatský sociolog Dinko Tomašić (1954) rozlišoval v rámci států tehdejší Jugoslávie tři typy rodinných domácností. Prvním z nich byla, v jeho dikci, komplexní struktura typu „*joint family*“ sdružující řadu patrilineárně spřízněných nukleárních rodin, která se vyskytovala v horských oblastech a pro niž byla charakteristická dominance mužů nad ženami a starších nad mladšími. Druhým typem rodinné domácnosti byla „zádruha“ (*zadruga*), společenství ne nutně pokrevně příbuzných rodin, které kolektivně vlastní půdu a pracují pod voleným přednostou. Pro tato společenství bylo podle Tomašiče (1954: 303) typické rovnostářství všech dospělých jedinců (mužů i žen), jak v rodinné domácnosti, tak mezi manželi. Poslední typ rodiny byly nuklearizované městské rodinné domácnosti, ovlivněné procesy industrializace a urbanizace. Jak je vidět, už od 50. let byla řada analýz rodinných struktur a fungování příbuzenstva spjata s genderovou perspektivou.

Podobným směrem se ubíraly také další texty zaměřené na tehdejší Jugoslávii. Americká antropoložka Bette Denich (1974) se zabývala postavením žen v balkánských společnostech a ukázala, jak se míra mužské dominance a podřízení žen liší v horských pasteveckých a nížinných zemědělských společnostech, což byl ostatně přístup, který uplatnil již právě Tomašić (1954). Bette Denich (1976) se zaměřovala také na změny, které do tradičních rolí přináší industrializace a urbanizace. Také manželé Halpernovi publikovali srovnávací studii proměny manželských vztahů v různých oblastech Jugoslávie, která vycházela z jejich terénních výzkumů v letech 1961–1970 (Halpern – Halpern 1979). Srovnávají data ze Slovinska, středního Srbska, Vojvodiny, Bosny

a Černé Hory. Vztah mezi manželi podle nich nelze chápat jako nezávislý dyadický vztah, ale vždycky jako součást širšího komplexu vztahů v rámci příbuzenské skupiny¹¹ (Halpern – Halpern 1979: 161). Autoři si všímají dělby práce v rámci domácnosti, vnímání vzájemné zaměnitelnosti mužských a ženských rolí či možností žen pracovat mimo domácnost. Poukazují jak na významné posuny v rámci tradičního modelu (nikoli však unilineárně ve smyslu posunu k větší rovnoprávnosti), tak na výraznou variabilitu mezi jednotlivými zeměmi tehdejší Jugoslávie, navzdory sdílenému politickému rámci. Genderovými tématy v Jugoslávii se na konci 80. let zabývaly také americké antropoložky Mary K. Gilliland (Olsen 1990) a Maria Olujić (1990), která si – podobně jako Halpernovi – všímá přetrvávání genderových stereotypů a tradiční dělby práce přes státem proklamovanou rovnost mezi pohlavími.

V kontextu diskusí o balkánské rodině a genderu, v nichž se jako refrén neustále objevují odkazy k patrilinearitě, patrilokalitě a patriarchátu (viz *Patriarchát na Balkáně?*, s. 72) se jako určitá výjimka jeví Campbellova analýza příbuzenského systému a struktury rodinných domácností u Sarakačanů, transhumantních pastevců ze severního Řecka. Campbell (1963, 1964) totiž zdůrazňuje bytostně bilaterální základ sarakačanského příbuzenství, v němž centrální roli vedle nukleární rodiny hraje *kindred*, tedy egocentrická příbuzenská síť. *Kindred* byl u Sarakačanů vymezen bilaterálně, byl omezen hranicí druhých bratřanců a byl exogamní (Campbell 1963: 80–87). Byť Sarakačani do určité míry patrilineární příbuzné upřednostňovali, jejich koncept příbuzenství byl bilaterální. Každý člověk sice strávil část svého života v patrilineární rozšířené rodinné domácnosti, která fungovala z důvodu nezbytnosti ekonomické kooperace dospělých mužů, ta se ovšem v určitý okamžik vývojového cyklu rozpadla.

¹¹ Jejich teze je velmi blízká základnímu argumentu britské antropoložky a socioložky Elizabeth Bott (1957), byť Halpernovi na ni, na rozdíl od Whitakera (1976), explicitně neodkazují.

Základní ekonomickou jednotku potom představovala skupina ženatých bratrů (teď už hlav samostatných domácností), která ovšem mohla být doplněna o bratrance či afinní příbuzné a fungovala na základě dohody (Campbell 1963: 79). I přes jistý důraz na agnatické příbuzenství Campbell tento systém neinterpretovat v duchu tradičního strukturálně funkcionalistického paradigmatu segmentárních rodových linií, ale věnoval pozornost *emickému* pojetí příbuzenství, které zdůrazňovalo jeho bilaterální charakter. Za základní jednotku sociální organizace v tomto společenství tak považoval *kindred* jakožto bilaterální síť příbuzenských vztahů (Campbell 1964). Jedinou korporovanou jednotkou, fungující jako celek, byla u Sarakačanů nukleární (Campbell používá termín elementární) rodina.

Genderová témata v podobě zkoumání symbolického podřízení žen a zejména konceptu „cti a studu“ (*honour and shame*) se rozvíjela také v rámci diskurzu antropologie Středomoří (srov. kap. *Antropologie Středomoří a koncept honour and shame*, s. 75). Řada textů poukazovala na časté napětí mezi patrilineárními rodovými liniemi jakožto strukturálními jednotkami a závazky a lojalitou vůči nukleární rodině. Například britský antropolog Ian Whitaker (1976) analyzoval vnitřní fungování patrilineárních rozšířených rodinných domácností severoalbánských Gegů. Jeho analýza vychází z terénního výzkumu, který u těchto horských kmenů realizoval na sklonku 2. světové války. Popisuje zde existenci komplexních rodinných domácností utvářených na základě agnatických (patrilineárních) pout; upozorňuje přitom na paralelu se slovanskou zádruhou (Whitaker 1976: 196–197). V závěru používá analytický koncept manchesterské antropoložky Elizabeth Bott (1957) a představuje gegskou patrilineární rozšířenou rodinnou domácnost jako archetypální příklad segregovaných rolí muže a ženy v manželství, jimž odpovídají na rovině vztahů mimo domácnost tzv. „husté“ (*close-knit*) sociální sítě (Whitaker 1976: 200).

V dalším textu věnovaném genderovým rolím v albánské společnosti Whitaker (1981) popisuje silnou patriarchální ideologii

doplněnou ideálem exogamie. Muži si záměrně vybírali manželky z velmi vzdálených oblastí, jednak proto, aby byla zajištěna exogamie, a jednak proto, aby ženy byly odříznuty od podpory svých patrilineárních skupin (Whitaker 1981: 147). V rodině byly mužům absolutně podřízeny a ve skupině svých manželů nikdy nezískaly plnoprávný status. Sňatky byly dohodnuté a byla vyplácena tzv. *bridewealth*, tedy platba za nevěstu, byť Whitaker (1981: 152) velmi správně upozorňuje, že se nejednalo o „koupi nevěsty“. Tato platba, kterou předávala rodina ženicha v daném případě přímo nevěstě, byla součástí výměn darů a ustavovala mezi rodinami vzájemný příbuzenský vztah. Ženy byly střeženy kvůli své schopnosti poškodit „čest“ (*honour*) své rodiny, zejména nevhodným sexuálním chováním, a jejich rolí bylo především родit syny. Whitaker (1981: 151–152) si také všímá fenoménu tzv. „přísežných panen“, žen, které přijaly status muže a odpřisáhly, že nevstoupí do manželství. Takové ženy se chovaly podle mužských pravidel, nosily mužské oblečení, zbraně a účastnily se krevní msty. Whitaker uvádí dva důvody, které k tomu vedly. Prvním z nich byla krevní msta, kdy protivná strana vyvraždila všechny mužské členy rodu, a žena se „stala mužem“, aby mohla pomstít své příbuzné. Druhým případem bylo odmítnutí dohodnutého nápadníka. Protože se jednalo o velkou urážku na cti, pravděpodobně jediným způsobem, jak se vyhnout tomu, aby byla rodina vtažena do krevní msty, bylo stát se „přísežnou pannou“. Podobně jako Durham (1928) a Coon (1950: 26) pak Whitaker (1981: 152) zaznamenává také případy faktické polygynie v albánských horách, k níž někdy docházelo v důsledku uplatňování levirátu. Muž si v takovém případě po smrti svého bratra vzal za ženu jeho vdovu, čímž měl prakticky dvě manželky.

Ve druhé generaci „antropologie Středomoří“ (viz kap. *Druhá generace antropologie Středomoří a kritika konceptu honour and shame*, s. 84) přispěla k rozpracování oblasti příbuzenství a genderu asi nejvýznamněji americká antropoložka Carol Delaney (1987), která vycházela ze svého terénního výzkumu v turecké Anatolii na počátku 80. let. Její analýza explicitně využívá ant-

ropologickou teorii příbuzenství a genderu a vztahuje rozšíření konceptu *cti a studu* ke specifickému lokálnímu pojetí prokreace (tedy rozmnožování, plození a rození dětí). Definice mužství a ženství je podle Carol Delaney odvislá od lokálních představ o prokreaci, které využívají metafory semene a půdy: mužská role spočívá v zasetí semínka, zatímco ženská v jeho vyživování a přivedení na svět. Ženy jsou chápány jako pasivní nádoby nezbytné pro zrození nové bytosti, k její identitě však výrazně nepřispívají. Základní a trvalou identitu totiž člověku poskytuje mužská substance, stejným způsobem jako o druhu vypěstované plodiny rozhoduje druh semena, které bylo zaseto do půdy (Delaney 1987: 38). Proto je jednou z nejchráněnějších hodnot v této společnosti ženská sexuální morálka, protože jen tak je zaručeno, že mužská identita, tedy semeno konkrétního muže, vzejde v konkrétní ženě (jež je přirovnána k poli, tedy ohraničené a někomu patřící půdě). Snaha zajistit legitimní otcovství je tedy v jádru konceptu mužské cti (*honour*) a stojí také v pozadí celé škály fenoménů od zahalování žen přes důraz na panenství nevěsty až po ženskou obřízku (Delaney 1987: 40). Muži a jejich prokreační schopnost jsou pak na symbolické rovině chápáni jako odraz tvořivé schopnosti jediného Boha. Monoteistické společnosti kolem Středozemního moře podle Carol Delaney sdílejí koncept *cti a studu*, který spojuje představy o prokreaci s vymezením vztahů mezi muži a ženami i s kosmologickými představami o jednom tvůrci. Delaney svůj etnografický materiál později zpracovala ve formě monografie (1991). Prezentované pojetí reprodukce pak v dalším textu analyzovala vzhledem k představám formujícím vztah k vlasti, které byly významné pro zrod moderního tureckého nacionalismu (Delaney 1995).

V 70. a 80. letech se další oblastí, z níž vzešla řada vydařených textů na genderová témata, stalo Řecko. Byla publikována řada etnografií vycházejících z terénního výzkumu jak v pevninském Řecku (Hirschon 1978), tak na ostrovech (Dubisch 1974; Du Boulay 1974, 1976; Herzfeld 1985). Britská antropoložka Juliet Du Boulay realizovala v letech 1966–1973 terénní výzkum na řeckém ostrově Evia (Euboia) ve vesnici, kterou označuje

pseudonymem Ambéli. Její monografie (Du Boulay 1974) je v podstatě klasickou *community study*, která se snaží zachytit sociální systém a kulturní hodnoty tohoto poměrně izolovaného společenství a naznačit sociální změnu. Juliet Du Boulay se zaměřuje na rodinu a genderové vztahy a všímá si klasických témat rodinné cti či mužské soutěživosti ve veřejném prostoru. Její analýza se týká zejména vnitřního fungování vesnice. Zaměřuje se na rozpor mezi domácí sférou příbuzenství a (údajně) nepřátelským vnějším světem (na něž poukazovala řada dalších autorů, např. Friedl 1962; Campbell 1964; Herzfeld 1985). Toto napětí podle Juliet Du Boulay (1974: 73–87, 170–200) vede k akceptování morálky, která považuje lež, pomluvu, vyzvídání či výsměch za přijatelné metody v boji o prestiž a čest mezi jednotlivými rodinami (srov. též Du Boulay 1976). Analýza fungování genderových rolí má v podstatě strukturalistický charakter. Autorka využívá konceptu *cti a studu* a nachází řadu asociací s mužskou a ženskou sférou, které uspořádává do binárních opozic (Du Boulay 1974: 100–120). Juliet Du Boulay však analyzuje *honour* spíše jako izolovanou emickou kategorii, nikoli jako centrální koncept sociální organizace, jako tomu bylo v případě antropologie Středomoří (srov. *Honour and shame: Čest a stud ve Středomoří*).

Renée Hirschon (1989) zkoumala specifickou skupinu pontských Řeků, kteří byli v roce 1923 v rámci mezistátní dohody o výměně obyvatelstva mezi Řeckem a Tureckem přesídleni z Malé Asie a usazeni v jedné čtvrti řeckého přístavního města Pireus. Její text (Hirschon 1978) rovněž navazuje na tradiční témata oxfordské antropologie a podává strukturální analýzu genderových sfér, činností a hodnot v řecké společnosti. Americká antropoložka Jill Dubisch chtěla původně zkoumat genderové role v severní Africe nebo na Blízkém východě. Řecko, které bylo tehdy považováno za velmi exotickou a orientální destinaci, bylo až její druhou volbou (Dubisch 1998). Genderové role se rozhodla zkoumat proto, že nebyla spokojená s tím, jak byl vykreslen život žen v klasické antropologické studii z Řecka, Campbellově knize o Sarakačanech (Dubisch 1998: 37). V letech 1969–1970 realizovala svůj terénní

výzkum ve vesnici na řeckých Kykladských ostrovech. Předmětem jejího zájmu bylo postavení žen a mocenské vztahy, což navazovalo na témata, která se řešila v antropologii genderu v 70. letech. Jill Dubisch (1974) tvrdila, že ženy nejsou v Řecku do takové míry podřízeny mužům, jak se z některých reprezentací může zdát, ale naopak disponují velkou mocí v rámci sféry domácnosti. Jako svůj inspirační zdroj uvádí spíše než debaty o konceptu *cti a studu* dílo americké antropoložky Ernestine Friedl (Dubisch 1998: 39). Jeden z jejích textů (Friedl 1967) se stal motivací pro publikaci sborníku, v němž antropologové zkoumající Řecko řeší právě otázku postavení žen (Dubisch 1986).

Objevují se také práce zaměřené na mužský svět a formování maskulinní identity. Do této kategorie je možné zařadit klasickou studii Michaela Herzfelda (1985) zaměřenou na performativní utváření mužské identity, která vychází z jeho terénního výzkumu ve vesnici v horské oblasti Kréty. Herzfeld zde první výzkum realizoval v letech 1974–1975, do terénu se však opakovaně vracel v následujících desetiletích. Herzfeld (1985) ukazuje, že muži na Krétě musejí dokazovat svou identitu v každodenních performancích, které zahrnují například schopnost dobře mluvit, tančit, zpívat, klít, pít alkohol či krást dobytek (Herzfeld 1985: 25). Vychází z Turnerova konceptu „sociálního dramatu“ (Turner 1974) a Goffmanových analýz prezentace *self* (Goffman 1959) a vykresluje mužskou identitu na Krétě jako založenou na úspěšných performancích ve veřejném prostoru, které jsou soutěživé a jejichž cílem je prokázat vlastní hodnotu na úkor druhých. V této okázalé soutěži jednotlivých *self* se však nehodnotí jen obsah, ale také způsob provedení. Například krádeže dobytka je možno analyzovat jako sociální akt, v němž je třeba dodržovat pravidla, a pouze ten, kdo dokáže takový akt realizovat s okázalou lehkostí a za dodržení těchto pravidel, získává obdiv a úctu lokálního společenství. Herzfeld ukazuje, že cílem dobře provedené krádeže je získat nové spojence, protože krádež v ideálním případě vyústí v uzavření nové aliance stvrzené kmotrovstvím (případně jiným typem „fiktivního“ příbuzenství nebo sňatkovou aliancí), a skutečný muž

se pozná podle toho, že má řadu spojenců a přátel mimo svou příbuzenskou skupinu (Herzfeld 1985: 165–205). Autor přitom neustále sleduje vztah mezi lokální úrovní vesnice a její integrací na úrovni státu. Krétští horalé měli totiž ambivalentní postavení v tom, že byli na jedné straně považováni za ztělesnění pravých, původních Řeků, na straně druhé však byla řada jejich zvyků (krádeže dobytka, unášení nevěst, používání zbraní, specifický dialekt) odsuzována jako zvyky barbarské, nehodné moderní řecké identity (Herzfeld 1985: 19–26).

Na počátku 90. let byl vydán sborník, který do značné míry překračuje limity dosavadního zkoumání genderu v řeckém terénu (Loizos – Papataxiarchis 1991). Jeho editoři se stavějí kriticky k dosavadnímu zaměření antropologie na vesnici a na analýzu genderu pouze v kontextu manželství. Kladou důraz jednak na formování mužských identit vedle těch ženských a také nacházejí pro analýzu genderových vztahů nová prostředí. Kromě klasického zájmu o rodinu a domácnost se zaměřují například na vesnické kavárny/bary, prostředí turismem ovládaného pobřeží či pravoslavný klášter (Loizos – Papataxiarchis 1991). Například řecký antropolog Evthymios Papataxiarchis se věnuje způsobům utváření přátelství mezi muži v prostředí vesnických kaváren, v němž hraje velkou roli alkohol a které je konstituováno ve vědomé opozici vůči vztahům uvnitř domácnosti (Papataxiarchis 1991).

PATRIARCHÁT NA BALKÁNĚ?

Balkán je v odborné literatuře často vykreslován jako oblast s převažující patriarchální strukturou, která se projevuje jednak jako ideologie mužské nadřazenosti a nadřazenosti starších vůči mladším a jednak jako specifický zvykový komplex formující podobu rodiny či majetkové vztahy v rodinných domácnostech (srov. Jakoubková Budilová 2017). Balkánský patriarchální model je pak v odborných textech definován jako komplexní a vzá-

jemně provázaný systém patrilinearity, patrilokality a patriarchálně orientovaného zvykového práva, který mužům připisuje dominantní roli ve společnosti a nese s sebou formální podřízení žen (Halpern – Kaser – Wagner 2012: 49). Kromě důrazu na patrilineární descenci, tedy odvozování příbuzenské posloupnosti v mužské linii, se za další charakteristický rys balkánského patriarchyátu většinou považuje vyloučení žen z dědění nemovitého majetku (Kaser 1997).

Tento vzorec měl původně pokrývat rozsáhlé území sahající od jižního Chorvatska přes Bosnu a Hercegovinu, Srbsko, Bulharsko, Černou Horu, Albánii a Makedonii až do severního Řecka (Halpern – Kaser – Wagner 2012: 48). Horské oblasti Balkánu, zejména Albánie, Černá Hora a některé části východní Hercegoviny, totiž bývají popisovány jako oblasti s rozvinutou kmenovou strukturou, která je založena na korporovaných agnatických descendentních skupinách, jež mají společný majetek, sdílejí jméno, rodinného patrona – světce – a jsou exogamní (Filipović 1982). Přestože většina autorů se shodne na tom, že tento patriarchální model zaniká s modernizací, urbanizací a industrializací, má podle některých vliv na každodenní chování lidí z daného regionu dodnes. Podle Karla Kasera (1997: 154–155) se tyto tradiční hodnoty v některých případech posilují, či dokonce revitalizují v migračním procesu z Balkánu do západní Evropy.

Zejména historičtí antropologové (Kaser 1997, 2012) zasazují balkánský patriarchální model do širších souvislostí rodinných struktur a sňatkových vzorců v Evropě. Navazují tak na klasické práce Johna Hajnala (1965, 1982), podle něhož byly rodinné domácnosti v jihovýchodní Evropě početnější, měly složitější strukturu a byly tvořeny převážně příbuznými. Pro tento region mělo být charakteristické soužití více společně hospodařících nukleárních rodin v jedné domácnosti. Typicky se jednalo o rodiny otce a jeho ženatých synů, případně o soužití ženatých bratří či bratranců. V tomto modelu se odráží také diskuse o jihoslovan-ské záduze, pro niž bylo charakteristické právě zdůrazňování

patrilinéárních vazeb (viz *Záduha: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40).

Tato perspektiva je přínosná v tom, že zohledňuje způsob hospodaření a předávání majetku, stejně jako strukturu rodinných domácností. Zároveň však vede k reprodukci stereotypního obrazu odvěkého patriarchálního uspořádání na Balkáně. Například Karl Kaser považuje balkánský patriarchální model za archaickou instituci, která je dědictvím dávné „ilyrské tradice“, kmenového patriarchálního zřízení horských pasteveckých společenství (Kaser 1992). Předpokládá, že patriarchální uspořádání bylo na Balkáně přítomno vždy a pastevecké kmeny z balkánských hor měly být jeho nejpůvodnějším ztělesněním. Byť se Kaser (2008) v případě dokumentování „nových forem patriarchátu“, rozvíjejících se po roce 1989, drží pečlivé historické analýzy, ve svých vyjádřeních o „odvěké“ povaze balkánského patriarchátu (Kaser 1992, 1997, 2012) popouští uzdu své fantazii, asi zejména proto, že případných dokladů sociálního uspořádání dávných společností je skutečně velmi málo (srov. kap. *Politika genderu a nový patriarchát na Balkáně*, s. 132).

Antropologické práce vycházející z bezprostředního kontaktu se zkoumanými skupinami však díky terénnímu výzkumu přinášejí plastičtější a mnohovrstevnatější obraz genderových vztahů na Balkáně. Například Sarakačani, transhumantní obyvatelé severního Řecka (Campbell 1964) představu o balkánském patriarchátu nenaplnovali nejlépe. Campbell totiž popisuje systém bilaterálního příbuzenství, v němž je jádrem příbuzenské skupiny *kindred* a v němž chybějí patrilinéární korporované skupiny. Zároveň udává poměrně vysoký sňatkový věk pro muže i ženy a existenci komplexnějších struktur rodinných domácností popisuje jen jako přechodnou fázi vývojového cyklu domácností. Ani o půlstoletí starší etnografie Vlachů z oblasti severního Řecka neposkytuje příliš pevný etnografický základ představě o patriarchálním zřízení; její autoři naopak upozorňují na to, že postavení žen bylo v těchto skupinách mnohem silnější než

v usedlých řeckých vesnických komunitách (Wace – Thompson 1914). Na druhou stranu, texty britského antropologa Iana Whitakera o severní Albánii obrazu o silně patriarchální a patrilinéární společnosti plně odpovídají.

Tyto příklady ukazují, jak odlišné výsledky přinášejí práce využívající rozdílné metodologie; v některých oblastech, jako jsou příbuzenství či gender, je zúčastněn pozorování, typické pro antropologickou terénní práci, nenahraditelným zdrojem dat. Stejně cenný jako terénní výzkum je však také výzkum archivní. Například Maria Todorova, americká historička bulharského původu, která analyzovala rodinné struktury v Bulharsku na sklonku 19. století prostřednictvím archivního výzkumu, dokázala zpochybnit řadu mýtů o „tradiční“ velké, patriarchální balkánské rodině (Todorova 1993, 2001). Todorova (2001: 251) se zároveň vymezuje vůči spojování „balkánského patriarchálního modelu“ například s inherentně násilnou balkánskou „náturou“ (srov. *Balkánská rodina aneb (Staro)nový spor o záduhu*, s. 134).

Antropologie Středomoří a koncept *honour and shame*

Britští antropologové soustředění kolem univerzity v Oxfordu rozvíjejí od přelomu 50. a 60. let 20. století diskurz antropologie Středomoří. Představa Středomoří se s Balkánem do jisté míry překrývala (v oblastech někdejší Jugoslávie, Albánie či Řecka), pro tento diskurz však byla specifická explicitní snaha o nadregionální komparaci a hledání sdílených kulturních hodnot na třech různých kontinentech, v oblastech sdílejících přístup ke Středozevnímu moři. Koncept Středomoří jako regionu sdílejícího podobné kulturní charakteristiky navazoval na Braudelovu široce pojatou historicko-geografickou analýzu Středomoří zaměřenou na 16. století, která vyšla ve francouzštině poprvé v roce 1949, v revidované podobě pak v roce 1966 (toto vydání pak bylo

přeloženo do angličtiny: Braudel 1972). Problematika specifických kulturních hodnot, které měly být sdíleny rozmanitými společenstvími žijícími v okolí Středoziemního moře, se jako téma poprvé objevila na konferenci organizované Wenner-Grenovou nadací v Rakousku v roce 1959. Následovaly konference v Aténách v letech 1961 a 1963, na nichž většina účastníků pokračovala v diskusích traktujících Středomoří coby sdílený kulturní prostor (Goddard – Llobera – Shore 1994: 4). Původní (neupravené) příspěvky, které zazněly na konferenci v Aténách v roce 1963, byly později publikovány ve sborníku (Peristiany 1968). Ústřední roli ve vymezení tohoto diskurzu sehráli dva oxfordští antropologové: Julian Pitt-Rivers a John G. Peristiany. Ti iniciovali zmíněné konference a zároveň editovali několik sborníků, které sehrály ve vymezení kulturního prostoru „Středomoří“, stejně jako v definici centrálního konceptu „*cti a studu*“ (*honour and shame*) klíčovou roli (Pitt-Rivers 1963a; Peristiany 1966a, 1968, 1976a).

Chorologicky první publikací, která odkazovala ke Středomoří jako oblasti sdílených kulturních hodnot, byl Pitt-Riversův sborník *Mediterranean Countrymen* (1963a). Jeho záběr byl značně široký: od libanonské vesnice (Peters 1963) přes vesnici v turecké Anatolii (Striling 1965“), Řecko (Campbell 1963) až po jižní Francii (Wylie 1963). Přestože si editor všímá velké variability v rámci středomořských společností, vyzdvihuje kontinuitu mezi jednotlivými kulturami, na niž je podle něj třeba se zaměřit (Pitt-Rivers 1963b). Společným tématem řady textů je vlastně tradiční „*community study*“, navazující na Redfieldovo rozpracování rolnických společností. Jednotlivé studie pak spojuje zájem o analýzu vztahů mezi vesnicí a městem, stejně jako otázka, jakým způsobem jsou jednotlivá lokální společenství navázána na širší společnost. Zároveň nechybí studie věnované starověkému Řecku, zabývající se podobnými tématy jako současné etnografie (např. věno); tím je středomořská současnost symbolicky navázána na své antické předchůdce.

Další editované dílo, *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society* (Peristiany 1966a), se snaží vymezit „*čest a stud*“

(*honour and shame*) jako klíčové morální hodnoty Středomoří, které úzce souvisí s genderovými rolemi a sexualitou (srov. *Honour and shame: Čest a stud ve Středomoří*, s. 80). Zároveň se zde setkáváme s prvním pokusem o vymezení „Středomoří“ jako kulturní oblasti. „Čest“ se totiž jako nejvyšší kulturní hodnota podle Peristianyho (1966b) objevuje v nepříliš početných (*small-scale*) místních společenstvech, v nichž v každodenním kontaktu převládají bezprostřední, osobní vztahy, v kontrastu s odosobněným prostředím města. Tento sborník, který je pokusem svěst dohromady výsledky výzkumů z různých zemí obklopujících Středoziemní moře, zahrnuje dvě studie ze Španělska (Julian Pitt-Rivers a Caro Baroja), text o berberském kmeni Kabyľů ze severovýchodu Alžírka (Pierre Bourdieu), příspěvek o egyptských beduínech (Ahmed Abou-Zeid), studii o řeckých Sarakačanech (Campbell 1966) a text editora sborníku, který zkoumal kyperské Řeky (Peristiany 1966c). Balkán je v tomto editovaném díle zastoupen studií Johna Campbella, přímého dědice strukturálně-funkcionalistické oxfordské školy (jeho školitelem byl E. E. Evans-Pritchard), který v letech 1954–1955 zkoumal Sarakačany, skupinu transhumantních horských pastevců v severním Řecku (srov. *Transhumantní pastevectví na Balkáně*, s. 46). Editor sborníku John G. Peristiany (1966c) ve svém příspěvku založeném na terénním výzkumu ve vesnicích z horské oblasti na Kypru (Pitsilia), který uskutečnil v roce 1954, analyzoval pojetí cti u místních Řeků.

Druhý sborník Johna Peristianyho, *Mediterranean Family Structures* (Peristiany 1976a), byl publikován o deset let později a reflektoval sílící pozici antropologie Středomoří v uplynulém období. Peristiany (1976b) v úvodu ke knize poukazuje na rozkvět mediteránních sekcí v rámci antropologických pracovišť, stejně jako na vznik nových časopisů i řady publikací v oblasti antropologie Středomoří. Samotná publikace byla výsledkem setkání řady odborníků v kyperské Nikósii, kde bylo založeno výzkumné centrum pro Středomoří. Jejich tématem byly právě „středomořské rodinné struktury“, které Peristiany (1976b: 1) považuje za jedno z hlavních ohnisek antropologického výzkumu

v mediteránní oblasti, protože jsou skvělým nástrojem pro zkoumání „tradičních“ hodnot i sociální změny. Sborník zahrnuje dvacítku studií ze všech částí Středomoří (od Maroka a Tuniska přes Libanon, Izrael a Turecko až po evropské lokality v Řecku, Itálii, Albánii, Jugoslávii či Španělsku). Všechny příspěvky přitom vycházejí z terénních výzkumů. Ambicí tohoto svazku je analyzovat fenomény či koncepty, které společnosti žijící na různých březích Středozemního moře sdílejí, a zároveň nabídnout interpretaci vycházející z komparativního výzkumu. Vedle klasického fenoménu „cti“ je pozornost v této publikaci věnována také roli patrilineárních descendentních skupin a míře začlenění žen do těchto jednotek. Příspěvkem Iana Whitakera (1976), který analyzuje strukturu rodinných domácností a genderové role v severní Albánii, se zabývám v kapitole *Příbuzenství a gender v balkánském terénu*, s. 65.

Julian Pitt-Rivers (1976) například ve své komparativní analýze kmotrovství (*compadrazgo*) v Andalusii a kmotrovství (*kumstvo*) na Balkáně ukazuje styčné plochy a odlišnosti mezi těmito zdánlivě totožnými křesťanskými institucemi. Ve Španělsku jsou kmotři považováni za významné postavy v životě dítěte: jsou jakýmsi duchovním protipólem „biologických“ rodičů, jejichž cílem je provést své svěřence úspěšně všemi životními milníky až do dospělosti. Vztah mezi rodiči a kmotry je často vztahem sociálně níže postavených vůči výše postaveným (případně vztahem mezi sobě rovnými). Protože *compadrazgo* zahrnuje možnost, aby tito nestejně postavení jedinci jednali, jako by si byli rovni, je významnou součástí systému patron-klientských vztahů, které spojují rolníky s bohatými měšťany či zemědělské nádeníky s majiteli půdy. Kmotrovství tak v tomto světě vytváří síť dyadických vztahů a napojuje jedince na svět mimo jeho nukleární rodinu, která je základní jednotkou sociální organizace. V srbském prostředí, kde existovaly zádruchy, které byly součástí širších patrilineárních descendentních skupin, však duchovní příbuzenství (*kumstvo*) fungovalo odlišným způsobem (srov. *Kumstvo: kmotrovství na Balkáně*, s. 59). Nespojovalo jednotlivce, ale skupiny, resp. patriline,

mezi nimiž vytvářelo po generace udržované aliance duchovního příbuzenství (srov. Hammel 1968).

Zároveň je v tomto sborníku (Peristiany 1976a) balkánský prostor zastoupen (hned třikrát) texty o Řecku. Prvním z nich je studie Ernestine Friedl (1976) o migraci z venkovských oblastí Bojótie do Atén v období 1930–1965, založená na výzkumu jak ve Vasilice, tak mezi migranty v metropoli. Autorka ukazuje, jak aspirace rodičů na to, aby jejich děti získávaly zaměstnání ve městech, vedou k tlaku na pořizování věna pro dcery ve formě městských domů. Sleduje přitom rodinné strategie vedoucí k tomuto cíli, přičemž za jednotku analýzy považuje rozšířenou rodinnou domácnost. Snaží se tak popasovat s klasickými antropologickými dilematy: Do jaké míry jsou rozhodnutí jedince individuální a do jaké míry jsou určena pozicí v rodině, ekonomickým postavením, počtem členů rodiny, vzájemným věkem sourozenců atd. a zároveň do jaké míry jsou tyto strategie ovlivňovány širším ekonomickým a politickým kontextem? Dalším řeckým příspěvkem ve sborníku je text Juliet Du Boulay (1976), která ukazuje, jak tlak vyvíjený na jednotlivé rodiny, které musejí materiálně zabezpečit své dcery (v podobě věna) a zároveň neustále obhajovat rodinnou čest, vede k tomu, že v zájmu rodiny je možné lhát či zesměšňovat ostatní rodiny. Poslední text věnovaný Řecku napsala britská antropoložka Margaret Kenna (1976b), která zkoumala napětí mezi uzavřeností nukleárních rodin a jejich potřebou navazovat vztahy s vnějším světem na ostrově Anafi na Kykladách.

Vedle konceptu *cti a studu* považovala řada autorů za další typickou kulturní hodnotu Středomoří obrovský význam patron-klientských vztahů (Schneider 1971; Davis 1977; Gellner – Waterbury 1977; Gilmore 1982). Patron-klientské vztahy se vyznačují asymetrií mezi aktéry ve smyslu moci a bohatství: patron je osobou, která má větší moc, prestiž a ekonomické zdroje. Gellner (1977) spatřuje největší specifikum patron-klientských vztahů v tom, že se jedná o systém, morální klima, druh moci, který zahrnuje asymetrický mocenský vztah. Podle Davise (1977: 132–134) je patron-klientský vztah politickým vztahem svého druhu, který

vzniká tehdy, když muž zaujme pozici respektu a podřízenosti vůči muži vyššího postavení a získá za to určité výhody. Spojuje tedy osoby různého postavení v sociální stratifikaci a umožňuje přístup ke zdrojům. Jedná se však do značné míry o reciproční vztah: obě strany se navzájem potřebují a dochází mezi nimi ke směně různého typu. Klient může být na patronovi závislý v ekonomickém smyslu, získá vazbou na něj vyšší prestiž nebo přístup k informacím, výhodám či zdrojům, na něž by jinak nedosáhl. Patron zase od klienta potřebuje pracovní sílu nebo volební hlas. Zároveň má takový vztah neformální charakter – je konceptualizován jako přátelství či aliance; velmi často je stvrzován vazbou fiktivního příbuzenství, například kmotrovstvím. Typickým příkladem byly vazby, které Sarakačani (Campbell 1963: 94–96; 1964: 213–262), transhumantní pastevci z řeckých hor, navazovali prostřednictvím kmotrovství s usedlými obyvateli, kteří jim dokázali zprostředkovávat kontakt s představiteli státní správy. Institucionální vztah patron-klient podle některých badatelů poskytoval napříč Středomořím setrvalou ideologickou podporu pro sociální nerovnost a závislost (Gilmore 1982: 193). Davis (1977: 150) považoval individualistickou podobu patron-klientských vztahů, na něž jednotlivci při prosazování svých zájmů či hájení svých potřeb spoléhají více než na byrokratický státní aparát, za distinktivní rys středomořského politického oportunismu.

HONOUR AND SHAME: ČEST A STUD VE STŘEDOMOŘÍ

Koncept *honour and shame* (čest a stud) byl poprvé rozpracován britskými antropology soustředěnými kolem univerzity v Oxfordu, kteří od konce 50. let rozvíjejí tzv. antropologii Středomoří (Peristiany 1966a, 1976a; Pitt-Rivers 1963a). Peristiany (1966a) vymezuje *honour and shame* jako dva póly sociálního hodnocení lidského jednání, které souvisí s vymezením mužských a ženských rolí ve společnosti. Společnosti kolem Středo-

moře se podle těchto antropologů vyznačovaly výrazným individualismem, izolovaností jednotlivých nukleárních rodin a silnou kulturní hodnotou rovnosti všech dospělých mužů. Muži v tomto kompetitivním prostředí musejí dokazovat a obhajovat svoji čest (*honour*), a to správnou performancí maskulinity. Ženy zase mají dodržovat správné femininní jednání, zejména v oblasti sexuality – nejvyšší pozitivní hodnotou asociovanou se ženami je stud (*shame*).

Po dlouhé rozvaze se přikláním k tomu, překládat tento klíčový koncept antropologie Středomoří jako „čest a stud“, byť tento převod nevystihuje celou podstatu daného konceptu. Jeho první část (*honour*) totiž odkazuje ke stěžejní kulturní hodnotě, která je spojena s veřejnou sférou, schopností správně jednat a dodržovat morální závazky vlastní komunity. V diskurzu antropologie Středomoří jsou to muži, kdo vstupují do každodenních kompetitivních interakcí, při nichž musejí dokazovat, obhajovat (či performovat) čest (*honour*) sebe sama a své rodiny (v jejímž rámci je klíčová role žen a jejich odpovídající sexuální morálka). Druhá část je komplikovanější: odkazuje totiž jednak k absenci cti (*honour*): kdo ztratil čest, cítí stud či hanbu (*shame*). Jedná se tedy o negativní hodnotu. Zároveň však odkazuje také ke klíčové morální hodnotě spojované se ženami. *Shame* (stud) zahrnuje dodržování sexuální čistoty před sňatkem (*virginity*), stejně jako cudnost, sexuální zdrženlivost a počestnost (*chastity*) vdaných žen. V tomto smyslu je stud (*shame*) vlastností pozitivní. Netřeba snad dodávat, že *honour and shame* jsou konceptualizovány jako kulturní kódy, které jsou vzájemně komplementární.

Britský antropolog John G. Peristiany (1966c) analyzoval koncept „cti“ v horské oblasti na Kypru. Čest (*honour*) je zde spojena s dodržováním místního kodexu jednání, její absence pak vede ke studu či hanbě (*shame*). Všichni muži jsou považováni za sobě rovné, svoji hodnotu (čest) však musí každý muž dennodenně znovu obhajovat a prosazovat v soutěživém jednání a kontaktu s ostatními muži (Peristiany 1966c: 188–190). V případě

žen je čest téměř výhradně spojována se sexuální zdrženlivostí. Základní jednotkou cti je vždy rodina, proto jsou ženy vlastně zodpovědné za čest své rodiny: mají zachovávat sexuální čistotu do svatby a jednat cudně a zdrženlivě jako manželky a matky (Peristiany 1966c: 183). Muži jsou považováni za aktivní obránce cti své rodiny, ženám je čest přiznávána pouze v souvislosti s pasivním jednáním, resp. absencí určitého typu jednání.

John Campbell (1966), který zkoumal Sarakačany, transhumantní pastevece ze severního Řecka, analyzuje koncept cti (*honour*) jako klíčové morální hodnoty Sarakačanů, která závisí především na správném chování všech členů rodiny a dodržování patřičné sexuální morálky. Do určité míry však souvisí také s prestiží a bohatstvím (chudí podle Sarakačanů čest ztratili). Čest Sarakačani chápou jako jakýsi přirozený „stav celistvosti“, který je třeba střežit, protože může být narušen neblahými událostmi, jako jsou například vražda, incest, znásilnění nebo zrušení svatebního slibu. Emocionální stav vystihující situace, kdy dochází ke ztrátě cti, je označován jako stud či hanba (*shame*). Klíčové principy osobní cti odkazují k morálnímu ideálu, který je odlišný pro muže a ženy: muži musejí prokazovat svoji mužnost (fyzickou sílu, disciplinaci těla, odvahu, soutěživost, loajalitu k příbuzným), ženy zase sexuální zdrženlivost, která se projevuje v oblékání, chování na veřejnosti, ale zejména v zachování sexuální čistoty, a tedy dobrého jména (Campbell 1966: 144–146).

Americký antropolog David Gilmore (1987b: 17) považuje syndrom *cti a studu* za klíčovou kulturní hodnotu Středomoří; považuje jej dokonce za *totální sociální fakt*, protože je to něco, co řídí jak vztahy mezi ženami a muži, tak vztahy mezi osobami stejného genderu (Gilmore 1987b: 5). Podle Gilmora se napříč Středomořím čest mužů odvozuje od úspěšnosti jejich úsilí o zachování počestného chování (*shame*) jejich žen. Toto úsilí je přitom velmi kompetitivní: muži soupeří o to, kdo úspěšně zajistí správnou sexuální morálku (*shame*) vlastních žen, přitom však usilují o sexuální úspěchy u žen cizích, čímž získávají pře-

vahu nad jinými muži. Ženy jsou vykreslovány jako zranitelné a bezbranné vůči sexuálním útokům ze strany mužů, proto je vyzdvihována povinnost mužů ženy opatrovat a chránit. Gilmore (1987b) nabízí psychologizující vysvětlení, které hodnoty *cti a studu* uvádí do souvislosti s výrazným oddělením mužské a ženské sféry během socializace dětí. Protože děti obojího pohlaví jsou vychovávány převážně ženami a ve středomořských společnostech absentují výrazné mužské přechodové rituály, je následně mužská identita nestabilní, a proto je třeba ji neustále potvrzovat v okázalých projevech mužství.

Americká antropoložka Jane Schneider (1971) poukazuje na ekonomické souvislosti mediteránního konceptu *cti a studu*. Pracuje s představou kontinua mezi pastevecko-zemědělskými společnostmi a zdůrazňuje atomistický charakter sociální organizace středomořských společností, jejichž základní jednotkou je nukleární rodina (v některých regionech patrilineární skupina). Tyto izolované jednotky, existující v kontextu slabého státu, vstupují do každodenních kompetitivních interakcí, v nichž bojují o nedostatkové zdroje, a zároveň jsou samy ohroženy fragmentací, k níž dochází v každé následující generaci, když se jednotky štěpí. V reakci na tyto socio-ekonomické podmínky se podle Schneider (1971) rozvinula ideologie *cti a studu*, která sociální skupiny stmeluje a brání jejich rozpadu; zároveň také vymezuje jejich hranice vůči jednotkám stejného řádu. Ústředním bodem, který spojuje mužské členy rodiny a který je považován za zdroj rodinné cti, jsou ženy. Ženy se stávají nedostatkovým zdrojem, součástí rodinného majetku, který je třeba střežit v každodenní kompetitivní interakci mezi muži. Ženská cudnost se stává kulturní hodnotou a nástrojem pro získávání afinních příbuzných, kteří jsou pro přežití rodiny klíčoví. Muži usilují nejen o kontrolu ženské sexuality, ale přeměňují ženy v mocný symbol, kolem něhož je možné vystavět loajalitu skupiny, která je v principu náchylná k fragmentaci (Schneider 1971: 22). *Čest i stud*, tedy adekvátní sexuální morálka žen, tak slouží k obraně a zvěšování

rodinného majetku, stejně jako k vymezení rodiny jako korporované skupiny (Schneider 1971: 21).

Zhruba od 80. let se objevuje kritika tohoto konceptu (Llobera 1986; Herzfeld 1980, 1987b; Pina-Cabral 1989), která jej nahlíží jako reifikaci domnělého kulturního rysu středomořských společností redukující rozmanitost místních kulturních hodnot na omezené schéma. Kritické hlasy poukazují na to, že koncept *ctí a studu* zdůrazňuje kulturní odlišnosti mezi „námi“ a „jimi“, čímž se Středomoří zpětně legitimizuje jako relevantní předmět antropologického bádání, tedy jako dostatečně odlišné na to, aby bylo středem zájmu antropologie (Herzfeld 1987b; Pina-Cabral 1989). Herzfeld (1987a) například navrhuje pojem *čest* (*honour*) nahradit termínem *pohostinnost* (*hospitality*) jakožto klíčovým idiomem pro porozumění středomořským kulturám. Zdůvodňuje to tím, že pohostinnost umožňuje komparaci přesahující prostor Středomoří a zároveň dovoluje přesáhnout rámec vesnické etnografie zahrnutím kontextu regionu a státu. Umožní také reflektovat antropologickou zkušenost, protože sám antropolog je vždy cizincem ve zkoumané společnosti (Herzfeld 1987a: 75–76).

Druhá generace antropologie Středomoří a kritika konceptu *honour and shame*

Jestliže se první generaci antropologů zabývajících se Středomořím jako kulturní oblastí vyčítal nedostatek skutečně komparativních analýz, ve druhé generaci tuto slabinu do značné míry napravil britský antropolog John Davis. Jeho publikace *People of the Mediterranean* (Davis 1977) je vlastně prvním seriózním pokusem o komparaci kulturních prvků v rámci středomořské oblasti, a nikoli jen více či méně nahodilým souborem disparátních studií z různých geografických oblastí na nejrozmanitější témata. Mnozí autoři jeho knihu považují za zlomovou v etablování „Stře-

domoří“ coby specializace v rámci sociální antropologie (Gilmore 1982: 176). Davis (1977: 5–10) vyčítá dosavadní antropologii Středomoří nedostatek historické perspektivy, nezájem o město a zároveň absenci jakýchkoli komparativních studií. Poukazuje na snahu antropologů exoticizovat zkoumaná společenství už samotným výběrem lokalit (odlehle vesnice, izolované ostrovy, horské kmeny). Přesto přiznává konceptu Středomoří jistou analytickou užitečnost. Poukazuje na kulturní paralely mezi severním a jižním pobřežím Střezozemního moře a argumentuje tím, že dlouhá staletí vzájemného dobývání, kolonizování, sňatků a komunikace v tomto regionu nemohly nezanechat určité sdílené kulturní instituce (Davis 1977: 12–15). Jeho kniha je vlastně přehledem dosavadních etnografií z regionu, ovšem s jasným komparativním záměrem. Věnuje se jednotlivým tématům jako ekonomika, sociální stratifikace, politické uspořádání či příbuzenský systém. Za základní principy sociální stratifikace a distribuce zdrojů ve středomořských společnostech označuje čest (*honour*), sociální třídu a byrokracii (Davis 1977: 75–126). Zpochybňuje například často zmiňované rovnostářství středomořských společností. Nerovná distribuce zdrojů a nerovný přístup k moci existoval ve všech těchto společnostech, nicméně řada z nich disponovala institucemi, které zabraňovaly tomu, aby jedna osoba či skupina trvale získala dominantní postavení. Mezi takové strategie patřilo například segmentární uspořádání, losování či rotující princip volitelnosti do určitých funkcí. Všechny tyto strategie měly zahladit velké materiální rozdíly (Davis 1977: 110–125).

Myšlenka Středomoří jako specifického „kulturního areálu“ nadále rezonovala také mezi některými americkými kulturními antropology, protože v tomto akademickém prostředí měl daný koncept dlouhou tradici (Pina-Cabral 1989: 401). Štafetu v úsilí o vymezení jednotného kulturního okruhu „Středomoří“ po Davisovi přebírá americký antropolog David Gilmore (1982). Ten zdůrazňuje především ekologický rozměr konceptu, odkazující ke Střezozemnímu moři, které podle něj vždy fungovalo více jako most než jako bariéra a umožňovalo kontakty a zejména obchod

mezi jednotlivými zeměmi. Vrací se k původnímu Braudelovu pojetí Středomoří jako regionu se stejnorodým klimatem a ukazuje na geografické vymezení oblasti hranicí pěstování olivovníku. Toto sdílené klima společně s obdobnou topografií utvářející v zemích kolem Středoziemního moře distinktivní oblasti horských pásem, údolí a přímořských oblastí podle něj činí z regionu jedinečný ekologický terén, který vede k podobným adaptacím, vyznačujícím se například geograficky izolovanými městy či napjatým soužitím mezi zemědělskými a pasteveckými populacemi (Gilmore 1982: 177–178).

Gilmore (1982: 178–179) se zabývá také sociokulturními prvky, které jsou v rámci mediteránního prostoru sdíleny různorodými společnostmi. Mezi ně zařazuje například silnou orientaci na město, opovrhování zemědělstvím a manuální prací, výraznou sociální, geografickou a ekonomickou stratifikaci, politickou nestabilitu, slabý stát a křehkost demokratických režimů v regionu, oporu jednotlivce v těch nejmenších příbuzenských jednotkách (např. v nukleárních rodinách), věno jako výrazný prvek převodu majetku při uzavírání sňatků, silný důraz na proměnlivé, ego-centrické a nekorporované instituce (například obrovský význam patron-klientských sítí), syndrom *cti a studu* (*honour and shame*), který ovlivňuje sexuální morálku i osobní pověst, význam místních kultů světců, kteří fungují jako patroni, či rozšíření víry v uhranutí (*evil eye*). Vnitřní soudržnost a zároveň osobitost středomořské oblasti tak podle něj zajišťuje kombinace „historických konvergencí a synchronních kulturních paralel v rámci homogenního prostředí“ (Gilmore 1982: 181).

David Gilmore v 80. letech editoval sborník, který byl výstupem panelu věnovaného středomořské kulturní jednodolitosti na konferenci Americké antropologické asociace (AAA) ve Washingtonu v roce 1983 (Gilmore 1987a) a jehož cílem mělo být jednak revidovat klasické paradigma *cti a studu*, jednak poskytnout nová data, která bude možno použít jako základ mezikulturní komparace (Gilmore 1987b: 2). Gilmore považuje svůj sborník za pokus o odpověď na Davisovu (1977) kritiku ohledně absence kompara-

tivních studií a historických analýz v oblasti mediteránních studií. Davisův (1987) příspěvek v tomto svazku rekapituluje přístupy zdůrazňující vztah mezi kódem cti, historickým kontextem a slabým státem ve Středomoří. Tuto perspektivu aplikuje na situaci v Libyi po Kadáfího převratu v roce 1969, kdy koncept cti jako hodnoty upravující adekvátní vztahy mezi muži posiloval moc patrilineárních rodových linií. V Libyi tak oproti všem očekávaním a na rozdíl od vývoje v sousedních severoafrických zemích nedošlo k oslabování kmenových struktur. Asi nejoriginálnějším příspěvkem do diskuse o hodnotách *cti a studu* z tohoto sborníku (Gilmore 1987a) je ovšem text americké antropoložky Carol Delaney (1987), vycházející z jejího terénního výzkumu v turecké Anatolii v letech 1980–1982, kterému se věnuje na jiném místě (srov. kap. *Příbuzenství a gender v balkánském terénu*, s. 65).

Výrazným příspěvkem do diskuse o mediteránním syndromu *cti a studu* byly práce americké antropoložky Jane Schneider, která uskutečňovala od 60. let terénní výzkumy na Sicílii (většinu svých výzkumů i textů realizovala společně se svým manželem Peterem Schneiderem). Její perspektiva staví do středu zájmu politickou ekonomii. Kulturní prvky Středomoří interpretuje s ohledem na širší historické procesy a ekonomické vztahy, které středomořská společenství po staletí formovaly. Již ve svém raném textu (Schneider 1971) například poukazuje na ekonomické souvislosti mediteránního konceptu *cti a studu* a interpretuje jeho rozvoj jako důsledek atomistické sociální organizace středomořských společností a slabého státu. V tomto kontextu jsou ženy považovány za nedostatkový zdroj, který je třeba střežit v každodenním okázalém soutěžení mezi muži (srov. *Honour and shame: Čest a stud ve Středomoří*, s. 80). Pozdější texty Jane a Petera Schneiderových (zejm. Schneider – Schneider 1976) rozpracovávají teorii závislosti, resp. Wallersteinovu (1974) teorii světového systému. Pro utváření konkrétních lokálních ekonomických a sociálních podmínek (v jejich případě v kontextu jižní Evropy) je podle nich rozhodující vztah závislosti na mezinárodních kapitalistických jádrech (srov. kap. *Balkán a teorie závislosti*, s. 89).

Také další antropologové druhé generace vysvětlovali sdílené „kulturní prvky“ Středomoří nikoli vzájemnými kontakty či regionálními podmínkami, ale spíše z perspektivy světového kapitalistického systému. To, co mají různé země v rámci regionu společné, podle nich není ani tak jednotné „kulturní dědictví“, jako podrobení vnějším ekonomickým tlakům. Středomořské země sdílejí své periferní (či semi-periferní) postavení ve vztahu k industrializované severní Evropě. Podle Johna Cola má například severní pobřeží Středomořího moře více společných rysů s pobřežím jižním než s průmyslovými zeměmi na sever od Alp (Cole 1977: 372). „Tradice“, která byla často používána pro vysvětlení zaostalosti, je teď chápána nikoli jako pevně zakořeněný přežitek z minulosti, ale jako recentní fenomén (Cole 1977: 364). Perspektiva zdůrazňující tradici slabého státu, politickou dominanci ze strany jiných zemí, ekonomickou závislost a vykořisťování ze strany bohatších jádrových zemí ovšem zase bývá kritizována pro neznalost konkrétních lokálních podmínek, třídních vztahů v dané společnosti a přehlížení mikro-perspektivy (Gilmore 1982: 182).

Stále výrazněji se ovšem objevují kritické hlasy k samotnému konceptu Středomoří, jemuž je vyčítán zejména naivní předpoklad kulturní homogenity regionu, který nikdy nebyl etnograficky doložen. Michael Herzfeld například tvrdí, že klasický koncept *cti a studu* používaný v kontextu antropologie Středomoří je ukvapeným konceptuálním nástrojem, který zamlžuje rozmanitost etnografické skutečnosti ve Středomoří (Herzfeld 1980: 349). Ukazuje, že používání tohoto konceptu mylně implikuje kulturní jednodušnost a vede k vytváření mediteránního stereotypu. Také portugalský antropolog João Pina-Cabral (1989) odmítá konceptuální sjednocování různých oblastí kolem Středomořího moře do představy jednotného „kulturního areálu“. Tvrdí, že koncept „Středomoří“ jako kulturního areálu nesloužil k tomu, aby pomáhal analyzovat kulturní homogenitu a rozmanitost v regionu, ale spíše k tomu, aby se anglo-američtí antropologové kulturně distancovali od zkoumaných populací (Pina-Cabral 1989: 399).

Práce vycházející z této představy podle něj vždy sklouzávají k historickým a sociologickým sondám a zapomínají na konceptualizaci jednotlivých společností (Pina-Cabral 1989: 403). Podle americké antropoložky Jill Dubisch trpěla tímto komplexem spíše britská než americká antropologie, protože pro Američany byl region vnímán jako vzdálenější, a nebylo tedy nutné jej tolik exotizovat (Dubisch 1998: 43).

Pina-Cabral například poukazuje na to, že řadu údajně typicky středomořských projevů maskulinity lze najít napříč celou Evropou a jejich přílišné zdůrazňování ze strany anglo-amerických antropologů, kteří sami pocházejí ze středních a vyšších středních tříd, spíš naznačuje, že prostě neznají projevy maskulinity a genderové hodnoty vlastní pracující třídy (Pina-Cabral 1989: 402). Podobně katalánský antropolog Josep Llobera odmítá představu kulturní jednoty Středomoří, poukazuje na přezíravost anglosaské antropologie vůči místním tradicím a označuje dominanci diskurzu antropologie Středomoří za součást kulturního imperialismu a nerovného přístupu ke kulturním statkům ze strany badatelů z různých částí Evropy (Llobera 1986: 30–31). Z těchto důvodů koncept Středomoří jako kulturního areálu vyznačujícího se sdílenými kulturními hodnotami někteří badatelé úplně odmítají (Ballinger 1999: 6).

Balkán a teorie závislosti

Rozvíjející se neo-marxistická antropologie v 70. letech staví do středu pozornosti politickou ekonomii a zaměřuje se na nerovnoměrné mocenské a ekonomické vztahy v rámci širšího nadnárodního kontextu. Zdůrazňuje, že to, co rozhoduje o podobě konkrétní společnosti, není neměnná primordiální „tradice“, ale spíše pozice, jakou toto společenství (region, země) zaujímá v globálním kapitalistickém systému. Zdrojem inspirace se pro antropology stala zejména Wallersteinova teorie světového systému, která hovoří o jádrech, periferiích a semi-periferiích (Wallerstein

1974). Z této perspektivy se zaostalost či nerozvinutost určitého regionu nevysvětluje izolací a nedostatkem kontaktů s moderním světem či jakousi vnitřní charakteristikou (kulturou, tradicí), ale naopak samotným charakterem fungování kapitalistického světového systému, který využívá zdroje z rozvojových zemí na periferii pro kumulování bohatství v zemích jádrových. Velký vliv získal také model koloniální společnosti francouzského antropologa Georsege Balandiera (1966), který kolonii vymezuje následujícími body: vývoz surových materiálů či zemědělských produktů, ovládnutí obchodu městskou elitou, vyvlastnění půdy místního obyvatelstva, určování druhu pěstovaných plodin podle potřeb metropole, úpadek místního hospodářství a skutečnost, že život v metropoli je určován cizími elitami a je vzdálen způsobu života venkovského obyvatelstva. Tato nová paradigmatata vedou k tomu, že na rurální společnost a lokální komunity Balkánu se přestává nahlížet jako na relikty dávných dob a zároveň se mění také způsob konceptualizace etnicity na Balkáně (srov. kap. *Etnicita a výzkum etnických identit*, s. 93).

Jednu z prvních analýz východoevropské společnosti z perspektivy světového systému zpracoval americký sociolog Daniel Chirot (1976). Ten sleduje historický vývoj politických a ekonomických vazeb Valašska, jižní části dnešního Rumunska, od 13. do počátku 20. století. Bere přitom v úvahu charakter hospodářství, držbu půdy, organizaci vesnic, vztahy rolníků a majitelů pozemků, místní aristokracii, stejně jako vazby na dominantní velmoci a směry ekonomických toků v průběhu staletí. Poukazuje na původně převážně pastevecký charakter valašské ekonomiky a její význam v rámci dálkového obchodu. V důsledku změny obchodních tras a osmanské dominance v 15. a 16. století byly zpřetrhány vazby na západní Evropu a Valašsko, řízené nepřímou správou, bylo proměněno v proto-kolonii osmanské říše. Vesnické obyvatelstvo bylo znevolněno („druhé nevolnictví“) a většina produkce byla určena pro vývoz a spotřebu v ekonomicky a politicky dominantní osmanské říši (Chirot 1976: 57–88). V průběhu 18. století dochází k transformaci původně pastevec-

kého hospodářství v hospodářství zemědělské, zaměřené zejména na produkci obilí (Chirot 1976: 57–88). V 19. století, se získáním politické nezávislosti a otevřením se západnímu kapitalistickému systému, se podle Chirot (1976: 89–117) tato oblast stává moderní neo-kolonií rozvinutějších industriálních zemí v západní Evropě. Zaměřuje se na export primárních zemědělských produktů (obilí) na Západ a jeho ekonomická, politická a sociální struktura je determinována jeho mezinárodním ekonomickým postavením (Chirot 1976: 119).

Katherine Verdery (1983) v podobném duchu poukazuje na to, že od 18. století, kdy byla Transylvánie součástí habsburského státu, východní části monarchie ekonomicky zaostávaly, zatímco v západních částech (Čechy, Dolní Rakousy) docházelo k rozvoji průmyslu a obchodu. Také Verdery přiznává inspiraci teorií světového systému formulovanou Wallersteinem (1974), poukazuje ovšem na časté přeceňování vnějších vlivů a podceňování specifických lokálních podmínek při její aplikaci. Zároveň nepovažuje pronikání kapitalismu za jedinou příčinu „zaostalosti“, protože ta může mít specifické historické a vnitřní příčiny. Verdery (1983: 130–133) si klade otázku, do jaké míry byl tento nerovnoměrný rozvoj, který zesílil v 19. století, důsledkem habsburského kolonialismu. Ukazuje, že tento fenomén byl do značné míry způsoben postavením uherské aristokracie, která byla osvobozena od daní a tuto situaci chápala jako své dědičné právo, jehož se nechtěla vzdát. V důsledku toho stát reagoval tak, že zemědělské produkty vyvážené z Uherska zatížil clem, zatímco průmyslové výrobky putující ze západních částí monarchie na východ byly od cla osvobozeny. Proti daňovému „zvýhodnění“ uherské aristokracie čeští a rakouští průmyslníci prosadili v roce 1763 u císařovny to, že stát nebude zakládat manufaktury v Uhersku. Katherine Verdery tak ukazuje, že *de facto* ke znevýhodnění industrializace v uherské části země (včetně Transylvánie) docházelo, příčinou však byla řada faktorů: roztržité zájmy vládnoucí třídy, nedostatečná konkurenceschopnost habsburské říše směrem ven, která vedla k důrazu na vnitřní spotřebu a komplementaritu jednotlivých

regionů, ale také neochota místní aristokracie vzdát se tradičních privilegií. Zároveň Verdery naznačuje, že v 19. století uherská část monarchie ze svého postavení v rámci státního útvaru těžila, protože využívala kapitál a kupní sílu ze západních regionů (českých a rakouských) k budování vlastního průmyslu; společný trh v rámci říše tak spíše urychlil než omezil průmyslový rozvoj Uherska (Verdery 1983: 197–201).

Inspirací pro analýzu přetrvávajícího etnického napětí v některých částech Evropy se pro řadu badatelů stala studie Michaela Hechtera (1975) o vnitřním kolonialismu Velké Británie ve vztahu k jejím „keltským periferiím“, tedy Irsku, Skotsku a Walesu. Hechter používá termín „vnitřní kolonialismus“ pro označení selhání politické integrace jádra a periferií, tedy oblastí s odlišným ekonomickým a sociálním zázemím. Modernizace a kapitalismus zvýhodňují občany v jádrových oblastech a vytvářejí diskriminační hierarchický systém, který sociální odlišnosti lidí na periferii systému přeznačí etnickými etiketami, a tím vytváří „objektivní“ kulturní rozdíly. Představy o údajných kulturních či rasových odlišnostech jsou pak využívány k ospravedlnění „kulturní dělby práce“. Katherine Verdery (1979) zkoumá použitelnost Hechterova konceptu na situaci Uherska a Transylvánie v 18. a 19. století. Zabývá se nejprve pozicí Uherska v rámci habsburské monarchie a ukazuje, že přestože řada maďarských historiků se na koloniální metaforu ráda odvolává, pozice Uherska v rámci monarchie ve skutečnosti industrializaci země v 19. století podpořila (Verdery 1979: 383–384). Zároveň Verdery (1979: 391) ukazuje, že etnická reakce (používání „etnické karty“ v politickém boji) v tomto případě předcházela rozvoji ekonomické závislosti. V případě Transylvánie je situace komplikovanější kvůli etnické různorodosti a složitosti vazeb na vnější svět (Uhersko, habsburskou monarchii, světový systém). Přestože Transylvánii na konci 19. století lze podle Katherine Verdery (1979: 389–390) považovat za region vykazující všechny znaky vnitřní kolonie, nelze tyto vztahy vykořisťování považovat za zdroj etnického napětí v zemi. Koloniální status Transylvánie nemá nutně důsledky pro etnicitu; etnické od-

lišnosti, stejně jako identity, zde existovaly již dříve. Zároveň není zřejmé, či kolonií vlastně Transylvánie byla: uherská, či rakouská? Kromě toho není úplně jasné, které etnické skupiny v Transylvánii spíše trpěly či spíše těžily z koloniálního statusu (Verdery 1979: 390). Verdery dochází k závěru, že v případě Rakouska-Uherska byly etnické odlišnosti utvářeny odlišným způsobem než ve Velké Británii. Důvodem bylo mimo jiné to, že na rozdíl od Velké Británie, která byla sama jádrovou oblastí světového kapitalistického systému, se Rakousko-Uhersko samo nacházelo na semi-periferii. Využitelnost konceptu vnitřního kolonialismu se tak podle Katherine Verdery (1979: 386) liší podle toho, jaká je pozice daného regionu v rámci světového systému.

Etnicita a výzkum etnických identit

Antropologové mohli ve východní Evropě v době studené války zkoumat jen omezenou škálu témat, která byla tolerována místními úřady a schválena vědeckými institucemi přijímajících zemí. Mezi tolerovanými tématy byly například folklor či tradiční kultura. Úřady usilovaly o to, aby se ve výsledných textech neobjevoval negativní obraz země – proto byl například u marginalizovaných menšin, jako byli Romové, přístup státní moci velmi obezřetný. Přinejmenším od 70. let se však předmětem antropologického zájmu začínají stávat také etnické identity na Balkáně, ať už to byli Pomaci, tedy bulharsky hovořící Muslimové (Silverman 1984), sedmihradští Sasové (McArthur 1976; Verdery 1985), nebo Češi v rumunském Banátu (Salzmann 1983). Americký antropolog William Lockwood (1975) zkoumal v 60. letech etnicity a nábožensky různorodou oblast západní Bosny. Lockwood byl zároveň jedním z prvních, kdo se věnoval výzkumu Romů – již od 60. let se zabýval sběrem folkloru u romských populací na Balkáně (Lockwood 1978, 1985). Výzkumu Romů se v 70. letech věnoval také Sam Beck, člen tzv. rumunské skupiny amerických antropologů. Analyzoval historický vývoj marginálního postavení této menšiny

a nárůst proti-cikánských postojů, k nimž v Rumunsku docházelo i přes zvyšování životní úrovně a růst sociální mobility obyvatelstva (Beck 1985, 1989, 2018).

Nově se však etnicita začíná studovat ve vztahu k širším ekonomickým a politickým procesům, nikoli jako popisná specifikace jednotlivých etnických skupin. V sociálních vědách se objevují diskuse o útlumu či vzestupu etnické identity, národnostních a separatistických hnutí. Za primární příčinu přetrvávání etnických identit a konfliktů na Balkáně přestává být označováno odvěké či hluboce zakořeněné etnické cítění a pozornost se začíná upírat směrem k periferní pozici Balkánu v rámci nadnárodních říší (Beck – Cole 1981; Sugar 1980; Verdery 1983). Také zde se objevuje výrazný vliv Wallersteinovy (1974) teorie světového systému (viz kap. *Balkán a teorie závislosti*, s. 89). Etnicita na Balkáně se stala například tématem symposia pořádaného v rámci setkání Americké antropologické asociace v roce 1976, které organizovali Sam Beck a Katherine Verdery. Příspěvky ve výsledné publikaci ukazují, jak etnické vztahy v regionu poznamenalo jeho zahrnutí do světového kapitalistického systému a co tomuto regionu přinesl rozvoj nacionalismu a vznik moderních národních států (Beck – Cole 1981).

John Cole (1981: 108–109) vyzdvihuje skutečnost, že etnicita je zejména politicko-ekonomickým fenoménem, a nikoli pouhým souborem kulturních specifik. Analyzuje etnicitu jako proměnlivý fenomén v historickém a ekonomickém kontextu. Cole (1981: 109) tvrdí, že v průběhu 19. století došlo v jihovýchodní Evropě v souvislosti s transformací ekonomiky ke kvalitativní změně v etnických vztazích. Rozpadá se původní imperiální systém (kontext habsburské a osmanské říše), pro nějž byla charakteristická etnická různorodost a ekonomická specializace na základě etnicity (Cole 1981: 118–119). V 19. století se jihovýchodní Evropa začíná stávat součástí světového kapitalistického systému, přičemž regiony spadající původně pod osmanskou vládu se dostávají jednoznačně do pozice periférií. Cole používá termín „balkanizace“ k označení vzniku řady státeků po rozpadu

osmanské říše, což podle něj pouze politicky podpořilo ekonomické ovládnutí regionu. Národní státy, které nahradily původní (osmanskou) říši, se dostaly do klasického neo-koloniálního vztahu k průmyslovým mocnostem západní Evropy. Důsledkem této transformace byla mimo jiné proměna etnických identit. Ty začaly být chápány jako vzájemně exkluzivní a staly se základem pro rozvíjející se nacionalismus. Vznikala politická hnutí, která využívala etnický sentiment ke vznášení politických nároků a budování národních států (Cole 1981: 120–123). V souvislosti s budováním jednotné národní kultury vznikaly konflikty mezi dominantní kulturou (etnickou skupinou) a kulturami menšinovými (Cole 1981: 130–131). Kapitalismus je tak chápán jako síla, která posiluje etnické konflikty (viz též kap. *Balkán a teorie závislosti*, s. 89).

Katherine Verdery ve své studii o Němcích v Transylvánii (1985) naopak ukazuje, jak může být etnická identita za určitých okolností oslabena a jak může společenství, které mělo původně charakter kolektivně udržované korporované skupiny, tento charakter postupně ztratit. V době habsburské říše stála kolektivní identita sedmihradských Sasů na jejich ekonomických privilegiích (kontrolovali dálkový obchod) a na vazbě na luteránství. S vývojem po 1. světové válce, kdy se Transylvánie stává součástí Rumunska, se však toto postavení začíná měnit. Němci ztratili své výsadní ekonomické postavení a rozdíl v bohatství mezi místními Němci a Rumuny se začínají snižovat. S nástupem komunistického režimu po 2. světové válce a zavedením ateistického školství došlo k rozbití staleté asociace mezi luteránstvím a němečtstvím a oficiální ateismus zrušil bariéry mezietnických sňatků (Verdery 1985: 66–69). Němci ztratili své majetky a řada jejich rodin byla rozbita poválečnými deportacemi do Sovětského svazu. V lokalitě, kterou Verdery zkoumala, tak došlo v důsledku sociální homogenizace obyvatelstva k obroušení etnického napětí. Zároveň Rumunsko po roce 1977 umožňovalo masové odchody svých německy mluvících občanů do západního Německa. Tyto emigrace, vysvětlované primárně ekonomickými motivy, podle Katherine

Verdery (1985: 75) vedly k definitivní individualizaci německé identity. Žádosti se totiž podávaly individuálně, takže jednotliví žadatelé vstupovali do vzájemné konkurence; nemohli tedy vystupovat jako skupina. Verdery tento proces označuje jako „rozbití“ etnické kolektivity či jako „etnickou demobilizaci“ (Verdery 1985: 62–63). Tento vývoj stojí v kontrastu s vyhraněnější artikulací etnické identity a semknutí etnické kolektivity u transylvánských Maďarů. Vliv socialismu na udržování jednotné etnické kolektivity tedy podle Katherine Verdery nemusí být jednotný a může se lišit u jednotlivých skupin v rámci jedné země i stejného regionu. Rozdíly jsou způsobeny jednak specifickým historickým vývojem různých menšin, ale také vlivem mezinárodní politické ekonomie. Verdery tak podtrhuje skutečnost, že vědomí etnické identity může zůstat zachováno (jako u Němců), ale na sociální a politické rovině může být tato skupina – jakožto skupina – více méně rozbita (1985: 80).

Rituál a folklor jako předmět antropologického zájmu na Balkáně

V 80. letech se v souvislosti s rozkvětem symbolické antropologie začíná rozvíjet zájem o tradici, rituál a symbolismus na Balkáně. Na konci 70. let realizoval svůj terénní výzkum ve Slavonii ve východním Chorvatsku americký antropolog Frank Dubinskas ze Stanfordovy univerzity (Bennett 1998: 120). Dubinskas (1981, 1983), který se zabýval především folklorem, zejména hudební produkcí, ve svých textech představuje snahu budovat koncept jugoslávské národní identity prostřednictvím folkloru. Folklor je zkoumán jako politická strategie (re)konstrukce kolektivní paměti. Další antropologové se zaměřovali na témata, jako je rituální truchlení (Kerewsky-Halpern 1981) či role zařikávání v lidovém léčitelství (Kerewsky-Halpern 1983, 1985). V oblasti pravoslavné Makedonie se americký antropolog David Rheubottom věnoval výzkumu slavení svátku rodinného patrona (*slava*) a soustředil

se na jeho symbolický rozměr otevřenosti, míru a pospolitosti (Rheubottom 1976b). Obrovskou vlnu zájmu vyvolalo údajné zjevení Panny Marie v Medžugorje v jihovýchodní Hercegovině v roce 1981, které tuto vesnici proměnilo ve významné katolické poutní místo. Problematice politiky a náboženství v rámci tohoto fenoménu se věnoval nizozemský antropolog Mart Bax (1987, 1993), který zde začal uskutečňovat terénní výzkum v roce 1983. Bax pokračoval ve výzkumu také v 90. letech po vypuknutí války v Jugoslávii, a v jeho pracích se tak postupně kromě prolínání politiky a náboženství konceptualizuje také válečné násilí (Bennett 1998: 123; Bax 1995, 2000).

Témata svého vlastního druhu, vymezená specifickým terémem, přinesla také antropologie Řecka (Dubisch 1998: 39). Jednalo se například o pohřební praktiky, zvyk sekundárního pohřbívání v některých oblastech a zejména vysoce rozvinuté ženské pohřební rituální truchlení, které se stalo předmětem zájmu antropologů i folkloristů (srov. např. Caraveli 1980, 1986; Danforth – Tsiras 1982; Danforth 1991; Kenna 1976a; Seremetakis 1991). Protože rituální truchlení bylo ženskou doménou, bylo toto téma úzce spjato s problematikou genderu a zpracovávalo často stejnými autory a autorkami, kteří se věnovali analýzám genderových vztahů (viz kap. *Příbuzenství a gender v balkánském terénu*, s. 65). Specifický balkánský rituál *nestinarstvo* (*anastenaria*), chůze po žhavých uhlících, analyzuje americký antropolog Loring M. Danforth (1989, 1991) u řecky mluvící populace, která původně žila v thrácké oblasti dnešního Bulharska (při černomořském pobřeží), po roce 1925 ale Bulharsko opustila a usadila se v řecké Makedonii. Touto skupinou se později výzkumně zabýval také řecký antropolog G. Agelopoulos (1997). Danforth (1991) interpretuje obřad chůze po žhavých uhlících, zahrnující vytržení a extázi, jako nástroj překonání strukturálních sociálních překážek a začlenění člověka do rodinných vazeb, zejména v případě postavení mladých nevěst (snach) v rodinách jejich manželů.

Rituálu a symbolismu ve východní Evropě bylo věnováno speciální číslo časopisu *Anthropological Quarterly* (Kideckel 1983a),

kteřé zahrnovalo příspěvky týkající se Bulharska (Silverman 1983), Rumunska (Kideckel 1983b) či Jugoslávie (Dubinskas 1983; Supek 1983). Ty se týkaly témat, jako jsou státem podporovaný a financovaný folklor v Bulharsku, symbolické rozměry sjezdu zástupců zemědělských družstev v Rumunsku či význam převrácení genderových rolí během karnevalu v Chorvatsku (Supek 1983). Všechny si přitom všímají vazeb konkrétních rituálů na širší politické a sociální procesy. Na případě Rumunska americká antropoložka Gail Kligman (1983) ukazovala, jak jsou tradiční básnické formy využívány ke komentářům politického režimu a jak se v nich odráží napětí probíhajících procesů industrializace a kolektivizace. Gail Kligman realizovala terénní výzkumy v rumunské oblasti Maramureš na konci 70. let a zaměřila se právě na studium rituálu, zejména obřadů životního cyklu, jako jsou svatba a pohřeb (Kligman 1981, 1984, 1988). Rituálu rozuměla jako dramatické podobě symbolického jednání (Kligman 1988: 10) a ukázala, mimo jiné, jakými způsoby se jednotlivci prostřednictvím rituálu vztahovali ke státem určenému ideologickému rámci.

Urbanizace a město

Po 2. světové válce dochází na obou stranách železné opony k výrazným procesům industrializace, migrace a urbanizace, které se stávají středem zájmu antropologie v rámci nově se rozvíjející sub-disciplíny „urbánní antropologie“. Výzkumy zaměřené na nové sociální strategie v procesu urbanizace i práce pohlížející na urbanizaci jako na součást socialistického centrálního plánování byly realizovány zejména v tehdejší Jugoslávii (Halpern 1965; Hammel 1969; Simić 1973a, 1973b, 1983; Denich 1976), Řecku (Dubisch 1977; Hirschon 1983; Kenna 1977; Sutton 1983; Vermeulen 1983) a Rumunsku (Sampson 1979, 1982). Řada důležitých příspěvků k problematice města byla publikována v rámci sborníku s názvem *Urban Life in Mediterranean Europe* (Kenny – Kertzer 1983), jehož zaměření se neslo v duchu tradice antropologie Středomoří

(srov. kap. *Antropologie Středomoří a koncept honour and shame*, s. 75). Z těchto důvodů zde byly z balkánského prostoru zahrnuté studie týkající se Jugoslávie a Řecka (Hirschon 1983; Simić 1983; Spangler 1983; Sutton 1983; Vermeulen 1983). Pozornost byla věnována nejen tomu, jak město mění původně venkovské obyvatelstvo, ale také tomu, jak příchozí z venkova transformují urbánní prostor (Halpern 1965; Simić 1973a, 1973b). Specifická pozornost byla věnována různým aspektům „tradiční kultury“ v měnícím se světě, stejně jako příbuzenství a novým sociálními sítím v městském prostředí.

Proces urbanizace a modernizace v širokém komparativním měřítku zkoumal například americký antropolog Joel Halpern (1967). Používal svůj etnografický materiál ze srbské vesnice Orašac jako jeden příklad vedle dalších modelových případů z Laosu, Sovětského svazu či Kanady. Tento záběr mu umožnil pohlížet na modernizaci vesnických společností a vztahy mezi rurálním a urbánním světem v široké globální perspektivě. Andrei Simić, antropolog z Kalifornské univerzity v Berkeley, realizoval v období 1968–1970 terénní výzkum v Jugoslávii. Jeho texty (Simić 1973a, 1973b, 1983) byly jedněmi z prvních příspěvků k urbánní antropologii v rámci jihovýchodní Evropy. Simić (1973a) zkoumal příchod venkovských obyvatel do Bělehradu, jejich adaptaci na nové prostředí a proměny „tradiční kultury“. Sledoval roli korporovaných příbuzenských skupin v rámci procesu urbanizace a zajímal se o rozvoj nových městských sociálních sítí ve vztahu k tradičním příbuzenským vazbám mezi městem a venkovem. Při výčtu motivací pro odchod do města Simić (1973a: 80) vyzdvihuje roli vzdělání. Vzdělání totiž jednak vytvářelo touhu participovat na světě, který přesahuje horizont vesnice, jednak přispívalo k nabytí dovedností, jež nenacházely na venkově uplatnění, a zároveň vedlo k dlouhodobějšímu pobytu ve velkém městě. Tento dlouhodobější pobyt v řadě případů vyústil v pobyt trvalý, zejména v případě, že si nově příchozí ve městě našli životního partnera.

Vedle Jugoslávie byla řada výzkumů migračních procesů a vztahů mezi venkovem a městem realizována v Řecku. Někteří

antropologové přitom, podobně jako Jill Dubisch (1998: 38–39), na toto téma narazili díky svým terénním výzkumům v odlehlých venkovských oblastech. Míra migrace do měst a specifických vztahů rozvíjených mezi městem a konkrétními vesnicemi je inspirovala ke sledování této výzkumné linie (Dubisch 1977; Kenna 1977, 1993; Sutton 1983). Specifickým tématem v rámci migrací, kterému se dostalo velkého zájmu, byly uprchlické komunity, které se v Řecku vytvořily po „katastrofě“, jak je zde lidově označována porážka ze strany Turecka v roce 1922. Následná mírová smlouva v Lausanne mimo jiné upravovala masivní výměnu obyvatelstva mezi oběma státy, v jejímž rámci se v Řecku ocitly například početné komunity tzv. pontských Řeků, jejichž předkové žili v Anatolii již od dob starověké řecké kolonizace. Antropologové často zkoumali tato specifická společenství uprchlíků z Anatolie, která se vytvořila na okrajích řeckých měst, způsoby jejich adaptace, udržování svébytné identity, stejně jako například strukturu domácnosti (Hirschon 1983, 1989).

Gerald Creed (1998: 121–148) na příkladu Bulharska ukazuje masivní urbanizaci, k níž docházelo od 60. let a která zasáhla prakticky každou rodinu na venkově. Také Eleanor Smollett (1989: 125) dokládá, jak industrializace a urbanizace obrátila poměr populační struktury v Bulharsku – zatímco v 50. letech žily ještě dvě třetiny obyvatel země na venkově, v 80. letech už dvě třetiny obyvatelstva obývaly města. Zároveň v celém Bulharsku docházelo již od meziválečného období k demografické tranzici, tedy k výraznému snižování porodnosti. Tento trend doprovázelo trvalé zmenšování velikosti domácností. Creed (1998: 121–148) ukazuje, jak ve vesnici v severozápadním Bulharsku, kterou zkoumal, od 50. let postupně narůstá počet domácností skládajících se pouze z dospělých manželů, jejichž rodiče zemřeli a děti se odstěhovaly do města. Práce v zemědělství byla obecně považována za překonanou a vesnické děti svoji budoucnost jednoznačně spojovaly s městem. Docházelo tak k rozvoji specifických vztahů mezi příbuznými na venkově a ve městě, které měly mnoho podob, převažoval však jistý antagonismus: obyvatelé měst považovali

vali vesničany za hloupé vidláky, vesničané zase měšťany za líné a neschopné.

Tato rapidní urbanizace však začala být brzy ze strany bulharského státu omezována, protože infrastruktura ve městech (zejména možnosti bydlení) zoufale nepostačovala nově vytvořené poptávce. Stát už v roce 1967 začal klást překážky těm, kteří se nově chtěli usazovat ve městech. Průmyslové podniky například nesměly přijímat zaměstnance, kteří neměli trvalé bydliště ve městě, a získat trvalé bydliště ve městě se stávalo čím dál tím těžší. Creed (1998) však ukazuje, že ve stejné době se situace na venkově začala zlepšovat, objevila se nová pracovní místa, vzrostla životní úroveň a život na vesnici se stal snesitelnějším. Toto je podle něj typickým příkladem „domestikace“ socialismu, kdy obyčejní lidé snižováním porodnosti a migrací do měst vytvořili tlak na reformy, které učinily život na vesnici přijatelnějším. S rozvojem průmyslových podniků navázaných na zemědělská družstva rostl počet pracovních příležitostí na venkově, a tak se v 80. letech v mnoha rodinách objevuje model kmenové rodiny, resp. trojgenerační domácnosti. Tento model Creed (1998) popisuje jako jednoznačně výhodnou ekonomickou strategii, protože dokázala mobilizovat pracovní sílu pro družstvo, průmyslovou výrobu i práci na rodinném záhumenku, a tím koncentrovat zdroje pro jednu rodinu (viz *Socialismus a šedá ekonomika*, s. 109). Zároveň však jakékoli uspořádání větší než trojgenerační rodina bylo jednoznačně vnímáno jako nežádoucí a bylo asociováno s etnickými menšinami, zejména Romy a Turky (Creed 1998: 133–135).

Katherine Verdery (1983: 245–256) na příkladu transylvánské vesnice Aurel Vlaicu ukazuje, že urbanizace zasahovala různé etnické skupiny různým způsobem. Němci dodržovali princip nedělitelnosti gruntu, což vedlo v každé generaci k odchodu řady lidí ze sourozenecké skupiny do měst, kde získali vzdělání a hledali obživu (většinou) jako řemeslníci. Na gruntu zůstal zpravidla nejstarší syn, který pokračoval v obživné strategii svých rodičů. Příbuzenské vztahy však zajišťovaly solidaritu mezi vesničany a měšťany: obyvatelé měst byli závislí na svých venkovských

příbuzných v přísunu základních potravin, vesničtí příbuzní zase v době sklizně využívali příbuzné z města jako námezdní pracovní sílu. Každé léto se tak v obci objevovali tesaři, kováři či krejčí, kteří zanechali své dílny ve městě, aby vypomohli příbuzným na venkově (Verdery 1983: 255). Naproti tomu systém dělitelného dědictví u místních Rumunů vedl k tomu, že všechny děti dostaly svůj díl půdy a pokračovaly v obživné strategii svých rodičů, přičemž na rodičovském hospodářství zpravidla zůstával nejmladší syn. Po první světové válce, kdy se Transylvánie stala součástí rumunského státu, se však strategie Rumunů změnily. Sedláci začali své děti posílat do škol do města, aby z nich vychovali „panstvo“, a zároveň dochází k demografické tranzici: klesá dětská úmrtnost a zároveň porodnost (Verdery 1983: 273–307). Rozdílly se smazaly po roce 1945, kdy Němci úplně přišli o pozemkové vlastnictví a všichni ostatní během několika let vstoupili do družstva.

Socialistická ekonomika a kolektivizace zemědělství

Řada západních antropologů se v zemích jihovýchodní Evropy postupně dostala od výzkumu folkloru či etnických skupin ke zkoumání socialismu jakožto ekonomického a sociálního fenoménu (Wolfe 2000: 203). Zároveň se však řada analýz socialismu ve východní Evropě objevuje až po jeho pádu v roce 1989 (viz kap. *Postsocialismus a tranzice na Balkáně očima antropologie*, s. 123). Po zpřístupnění komunistických archivů v Rumunsku v roce 1999 se například Katherine Verdery společně se socioložkou Gail Kligman začaly věnovat výzkumu zaměřenému na kolektivizaci zemědělství a zakládání zemědělských družstev za socialismu (Kligman – Verdery 2011). Zároveň tato zásadní politická změna umožnila získat odstup potřebný k tomu, aby bylo možné vidět socialismus jako celek. Pád komunismu ve východní Evropě tak řada badatelů považuje za výborný výchozí bod k analýze jeho fungování (Sampson 1991; Verdery 1996). V roce 1991 se například v Cambridge konala konference Asociace sociálních an-

tropologů (*Association of Social Anthropologists, ASA*) s názvem *Socialismus: Ideály, ideologie a praxe*, které předsedal Chris Hann. Jednalo se o jednu z prvních antropologických reflexí socialismu po pádu železné opony, která byla teprve začátkem rozvoje tohoto zájmu naznačujícím budoucí otázky, například jak se praxe budování socialismu lišila od marxistické ideologie, jak vypadal třídní boj a komunistická revoluce, jakým způsobem socialistický stát upevňoval svou moc či jak k upevňování státní moci přispívaly socialistické rituály (Sampson 1991). Zmíněná konference později vyústila v publikaci (Hann 1993), která zahrnovala antropologické reflexe socialismu z různých částí světa, od Tanzanie přes Sovětský svaz až po Čínu. Balkánský prostor je zde zastoupen studií Katherine Verdery (1993; text je do značné míry stručnější verzí Verdery 1991a) o Rumunsku a pro českého čtenáře možná není bez zajímavosti, že do sborníku přispěl studií o pádu socialismu v Československu také český antropolog Ladislav Holý, který žil od roku 1968 v emigraci (Holy 1993).

Nejobecnější teoretickou analýzu socialismu „sovětského typu“ poskytla americká antropoložka Katherine Verdery (Verdery 1991a, 1996: 19–38). Verdery (1991a) tvrdí, že přes všechna krajo-ová specifika vykazovaly různé socialismy „rodinné podobnosti“ a pro analytické účely lze vytvořit jeho určitý teoretický model. Racionalita socialismu se podle Verdery (1996) lišila od racionality kapitalismu. Socialistický stát byl založen na redistribuci zboží, služeb a sociální péče. Zatímco kapitalistický trh přesunuje zboží horizontálně, socialistický systém, jakožto systém redistribuce, vertikálně (Verdery 1996: 30). Cílem socialismu tak podle Katherine Verdery (1996: 25) nebyla akumulace zisku, ale akumulace zdrojů, které lze redistribuovat. To zvyšovalo závislost obyvatel na státu, který se vůči obyvatelstvu stavěl do role odpovědného rodiče vůči nesvéprávným dětem. Protože redistribuce neposkytovala lidem to, co si přáli, vznikaly dlouhé fronty na nedostatkové zboží, stejně jako šedá ekonomika (viz *Socialismus a šedá ekonomika*, s. 109). Součástí socialistického modelu v oblasti výroby bylo centrální plánování, přesné určení výrobních plánů a zdrojů

potřebných k jejich naplnění. Přes technokratický přístup docházelo v systému k tomu, že ekonomika nebyla ani plánovaná, ani pod kontrolou centra (Verdery 1996: 20). V důsledku nespolehlivých dodávek docházelo ze strany manažerů k umělému navyšování rozpočtů a hromadění zdrojů; socialistická ekonomika pak vykazovala nedostatky ve výrobě a byla často označována jako ekonomika nedostatku. Zatímco v kapitalismu je hnacím motorem obchodníků snaha prodat zboží za účelem zisku, v socialismu bylo klíčovým problémem ekonomických aktérů obstarat si potřebné zboží. Z těchto důvodů byli prodávači v obchodech nepříjemní, protože to byli oni, kdo v mocenském vztahu tahali za delší konec. Zákazníci se museli naopak snažit, aby různými strategiemi dosáhli toho, že si mohli pořídit zboží, které potřebovali či chtěli. Sledování obyvatelstva tajnou policií vytvářelo atmosféru podezřívavosti a nedůvěry. Konečný pád socialismu pak Katherine Verdery vysvětluje vztahy mezi socialistickým a kapitalistickým světem a dává jej do souvislosti s poskytováním úvěrů socialistickým zemím od konce 60. let a následným rozhodnutím na počátku 80. let další takové půjčky neposkytovat, což uvedlo socialistické země v naprostý chaos, který nakonec vyústil v pád jejich politických režimů (Verdery 1996: 31–35). Obecný model socialismu, který formulovala Verdery (1991a), kritizoval Chris Hann (1994) s odkazem na různorodost socialistických systémů před rokem 1989, nemožnost abstrahovat z etnografie Rumunska (které bylo příliš specifické) a na to, že Verdery ve své analýze příliš spoléhala na diskurz městských intelektuálů – disidentů. Zde měl na mysli její tehdy poslední knihu (Verdery 1991b).

Ve své monografii věnované transylvánské vesnici Aurel Vlăicu popisuje Katherine Verdery změny, které přinesly poválečné reformy (Verdery 1983: 33–48). Poukazuje na to, že pozemkové reformy v řadě případů ochránily chudé obyvatelstvo od pauperizace. Její informátoři v 70. letech téměř jednohlasně hovořili o zvýšení životní úrovně, stejně jako o snížení napětí mezi etnickými skupinami (Rumuny a Němci) v obci. Zároveň je však třeba říci, že místní Němci se stali oběťmi reformu, protože byli hned

po válce obviněni z kolaborace a jejich majetek byl znárodněn. To je paradoxně vytlačilo do měst a přispělo k novým ekonomickým strategiím souvisejícím se vzděláním a městským zaměstnáním. Podobně jako na jiných místech bylo také zde založeno zemědělské družstvo a přes počáteční neochotu řady rolníků byla do konce roku 1959 veškerá půda kolektivizována. Kolektivizace byla vnímána jako jediná možnost, jak „racionalizovat“ zemědělství a vyrábět dostatek potravy pro obyvatele měst a zaměstnance průmyslu. Ten byl ze strany vládního aparátu upřednostňován a ekonomicky podporován na úkor zemědělství, takže v 70. letech bylo 70 % národního důchodu vytvářeno průmyslem a stavebnictvím. Tento ekonomický rozvoj podle Katherine Verdery vedl k tomu, že se Rumunsko definitivně zbavilo své předchozí role periferní agrární neo-kolonie, jak ji popisoval Chirot (1976) (viz kap. *Balkán a teorie závislosti*, s. 89). Zemědělci se také poprvé dostali do přímého kontaktu se státním byrokratickým aparátem. Socialismus tedy do značné míry rozbil vztahy lokální provázanosti a nastolil hierarchický vztah mezi státem a občanem (Verdery 1983, 1991a).

Antropologové z tzv. rumunské skupiny (John Cole, David Kideckel, Steven Sampson, Sam Beck, Marilyn McArthur a Stephen Randall) se zaměřovali na transformaci společnosti za socialismu v oblasti Brašov v jižní Transylvánii. Vybrali si pro své výzkumy několik lokalit, v nichž chtěli sledovat vztah mezi centrálně plánovanou ekonomikou a každodenním životem. Zabývali se tématy, jako byly kolektivizace zemědělství, dopady rychlé industrializace v zemi, etnická identita a etnické vztahy či sociální organizace obcí a jednotlivých domácností (Cole 1976: 239). Vycházeli přitom z předběžné hypotézy, že proces kolektivizace, stejně jako metody, které byly využívány, byly motivovány primárně politicky, nikoli ekonomicky (Cole 1976: 245). Například Steven Sampson, který v rámci této skupiny realizoval své terénní výzkumy v letech 1974–1981, se zaměřil na oblast šedé ekonomiky (v jeho dikci „druhé ekonomiky“). Tuto sféru interpretuje jako bytostně sociální ekonomiku, která má ne-ekonomický charakter a je postavena na osobních vazbách mezi jednotlivci (Sampson

1983: 45) (viz *Socialismus a šedá ekonomika*, s. 109). Kromě ekonomických procesů se „rumunská skupina“ zaměřila také na etnickou identitu. Transylvánie byla etnicky pestrou oblastí s tradičně silnou maďarskou, německou (Sasové a Švábové) i romskou menšinou. Oficiální politika socialistického Rumunska přitom deklarovala, že etnická různorodost není překážkou rozvoje socialismu. Etnické menšiny mohly rozvíjet svá kulturní specifika, zároveň se však očekávalo, že všichni společně budou budovat socialismus (Cole 1976: 246) (viz kap. *Etnicita a výzkum etnických identit*, s. 93).

Pozornost byla věnována například také tomu, jak industrializace, která mnohde předcházela urbanizaci, vedla k rozvoji průmyslové výroby na venkově, a vytvořila tak zvláštní kategorii tzv. kovozezemělců, již je nesnadné klasifikovat v rámci tradičních dichotomií rurální/urbánní a dělníci/rolníci (Lockwood 1973). Tato specifická adaptace spočívala v tom, že v rámci jedné domácnosti byly zastoupeny průmyslové i zemědělské obživné aktivity. V typickém případě muž dojížděl denně za prací do města, kde byl zaměstnán jako kvalifikovaná síla v továrně, zatímco ostatní členové rodiny – manželka, rodiče, případně dospívající děti – pracovali na vesnici v zemědělství a po práci se věnovali obhospodařování vlastního záhumenku. Objevuje se tak nová norma, v níž téměř každá domácnost podporuje výrobu ve dvou sférách: zemědělství i průmyslu (Verdery 1983: 58–61). John Cole například poukazuje na určité výhody, které pro společnost plynou z takto orientovaného procesu industrializace, kdy značná část průmyslových dělníků neopouští venkovské oblasti a zůstává napojena na zdroje plynoucí ze zemědělské produkce (Cole 1976: 246, 1981).

Americký antropolog David Kideckel se zabýval tím, jak kolektivizace zemědělství mění zavedené způsoby užívání půdy, podoby rodinných domácností a vztah k technologiím (Kideckel 1976, 1982). Popisuje kolektivizaci jako adaptační proces probíhající na několika rovinách zároveň – mezinárodní (státní) a lokální úrovni. Kideckel (1993) ukázal, že domácnost byla v Rumunsku jedinou institucí, která sice nikdy nebyla čistě „soukro-

“ sférou, jako jediná si však udržela ideologickou a politickou autonomii na státu. Kolektivizace podle něj paradoxně posílila autonomii jednotlivých domácností. Vzhledem k tomu, že odpovědnost v řadě oblastí byla přesunuta na stát, nebylo totiž nutné vyjednávat lokální podporu a kolektivní akce v rámci vesnice, jako tomu bylo dřív. Podoby rumunského socialismu a kolektivizace shrnul ve své monografii, kde sleduje dané téma až do kolapsu systému v roce 1989 (Kideckel 1993). Snahu socialismu vybudovat „nového člověka“ hodnotí tak, že režimu se naopak podařilo vytvořit člověka v jádru sebestředného, nedůvěřivého a apatického (Kideckel 1993: xiii).

V sousedním Bulharsku zkoumal socialismus jako specifický sociální systém americký antropolog Gerald Creed, který sledoval, jakým způsobem ovlivňovaly ekonomiku rodinných domácností socialistické reformy zemědělství, kolektivizace a následně potom privatizace. Na základě etnografie vesnice Zamfirovo v severozápadním Bulharsku (Creed 1998), kde prováděl výzkum od roku 1987, ukazuje, jak vesničané prostřednictvím každodenních praktik donutili stávající zřízení k drobným ústupkům a přizpůsobením, v jejichž důsledku se celý systém stal snesitelnějším. Creed označuje tento proces jako „domestikaci“ komunismu či socialismu (používá termíny jako vzájemně zaměnitelné), který z něj učinil specificky bulharský, domácí produkt (Creed 1998: 6). K „domestikaci“ režimu docházelo prostřednictvím procesů, které označuje jako „konfliktní komplementaritu“: procesy vzájemného ovlivňování se děly navzdory jejich protichůdnosti a vzájemné neslučitelnosti. Každodenní praxe vesničanů, která byla reakcí na systémové změny, tak v důsledku nutila systém ke změně nebo přinejmenším adaptaci. Creed například ukazuje, jak systém „záhumenků“, který šel proti smyslu kolektivizovaného zemědělství, přispíval k udržení socialismu tím, že poskytoval lidem živobytí v kontextu nízkých mezd, nedostatku a špatného zásobování. Režim přitom systém záhumenků toleroval a v některých obdobích dokonce aktivně podporoval, protože ten řešil některé jeho nedostatky.

Gerald Creed sleduje průběh kolektivizace ve vesnici jako dlouhodobý proces a zpochybňuje přitom představu radikální změny. Kolektivizace podle něj představovala spíše kontinuitu s válečnými roky a poválečným vývojem, kdy vláda už výrazným způsobem zasahovala do aktivit soukromých zemědělců: rekvírovala jim část úrody, určovala, co mají a co nemají pěstovat a v posledku učinila soukromé hospodaření prakticky nemožným (Creed 1998: 48–53). Zemědělská družstva (TZKS) na řadě míst navazovala na předválečné „kooperace“ místních zemědělců a Creed (1998: 54) označuje kolektivizaci v Bulharsku za „kooperativizaci“ zemědělství, kterou následovalo *de facto* (třebaže nikdy ne *de iure*) znárodnění těchto „kooperací“. Všimá si sociální skladby lidí, kteří původně vstupovali do družstev na dobrovolné bázi – navzdory obecnému přesvědčení ukazuje, že to nebyli vždy ti nejchudší, ale často se jednalo o osoby, které vstupem do družstva řešily svou nevýhodnou pozici v rámci místní sociální struktury. Řada prvních družstevníků byli například zeťové, kteří se přiženili na hospodářství svých manželek a kteří by v tradičním systému byli podřízeni autoritě svých tchánů. Creed (1998: 56–60) poukazuje také na to, že vstup do družstva byl často odrazem generačního konfliktu – často lákal mladší generaci, která se tak vymanila z područí generace starší, jíž by jinak musela být ještě velmi dlouho podřízena (do družstev často vstupovali dospělí synové, nikoli však jejich otcové), což je ostatně moment, kterého si v raném poválečném vývoji v Bulharsku po nástupu komunismu povšiml už Sanders (1949: 210–215).

Jednou z nátlakových strategií, jak přesvědčit rolníky o vstupu do „kooperace“, bylo například využití modelu tradičních vesnických oslav, jaké se pořádaly například na Vánoce či v době tradičních církevních svátků. Družstevníci najali kapelu a s veselým průvodem postupovali vesnicí od domu k domu a přesvědčovali hospodáře ke vstupu do družstva. Ti byli tímto vesnickým karnevalem, který využíval nátlakové formy kolektivní lokální slavnosti, často tak zmatení, že se vstupem nakonec souhlasili (Creed 1998: 65–67). Kolektivizace byla v obci dovršena v roce 1958

a TKZS už v tomto okamžiku hospodařilo spíše jako státní statek než původní „družstvo vlastníků“ (ti postupně ztratili kontrolu nad svými původními pozemky), byť oficiálně půda nikdy nebyla znárodněna (Creed 1998: 68). Přes počáteční těžkosti socialistické ekonomické proměny postupně vedly ke zvyšování životní úrovně vesničanů. Do zemědělství byla zavedena mechanizace, což snížilo počet osob pracujících v zemědělství a přeměrovalo zaměstnance do vznikajícího průmyslu.

SOCIALISMUS A ŠEDÁ EKONOMIKA

Řada antropologů působících na Balkáně v době studené války se věnovala analýze socialistické ekonomiky a všimla si významné sféry tzv. šedé ekonomiky (Verdery 1991a, 1996; Creed 1998; Sampson 1983). Sféra označovaná jako šedá ekonomika (také druhá, paralelní či neformální ekonomika) zahrnuje všechny aktivity mimo formální ekonomické instituce tolerované úřady. Všechny moderní společnosti ovšem obsahují sféru druhé či šedé ekonomiky: první a druhá ekonomika jsou důvěrně propojeny, nemohou fungovat jedna bez druhé (Sampson 1983; Verdery 1996). Katherine Verdery (1991a, 1996) považuje rozvoj šedé ekonomiky v socialistickém zřízení za důsledek selhání první či oficiální ekonomiky, která nedokázala uspokojit konzumní nároky obyvatelstva a prostřednictvím redistribuce zajistit zboží, o které lidé stáli. Z toho důvodu se v tomto systému rozvíjí šedá ekonomika, která zahrnuje celou škálu strategií pro získání zboží a služeb. Gerald Creed například tvrdí, že oblast šedé ekonomiky fungovala i přesto, že byla v rozporu s centrálním plánováním, protože zaplňovala určité mezery v systému, a tím mu umožňovala fungovat dál (Creed 1998: 184–204).

Do oblasti šedé ekonomiky patřily ve východní Evropě v době socialismu např. ekonomické aktivity, které byly částečně nebo zcela nelegální (například „záhumenky“, část pozemku

zemědělského družstva v soukromém vlastnictví), aktivity tolerované (práce načerno, využívání techniky a dalších zdrojů zemědělských družstev), aktivity nelegální (krádeže státního majetku, prodej na černém trhu) či ekonomické aktivity, které probíhají takřkajíc „mimo záznam“ oficiální ekonomiky, což může zahrnovat domácí výrobu nebo výměnu zboží a služeb mezi příbuznými a přáteli (Sampson 1983). V socialistických zemích existovaly ještě další typy činností spadající do sféry druhé ekonomiky, například legální soukromé podnikání či distribuce nedostatkového zboží, služeb a privilegií mezi politické kádry a stranické funkcionáře (Sampson 1983: 46–47). Parazitický způsob využívání zdrojů a majetku zemědělských družstev pro vlastní hospodaření vedl například v Rumunsku k tomu, že tam existovaly „bohaté rodiny a chudá zemědělská družstva“ (Sampson 1983: 72).

Šedá ekonomika byla v době socialismu ze strany státu často tolerována také proto, že přispívala k efektivitě celého systému (dostupnost zboží, větší efektivita výroby apod.). Američtí antropologové se v Rumunsku na sklonku 70. let často setkávali s tvrzením, že bez šedé ekonomiky by lidé nedokázali získat základní nezbytnosti pro život (maso, byty, zaměstnání) ani luxusní zboží, jako byly západní cigarety, lepší zdravotní péče či možnost vycestovat do zahraničí (Sampson 1983: 54). Šedá ekonomika však nebyla jen reakcí na nedostatek zboží. Modernizace zvýšila životní úroveň a kupní sílu obyvatelstva, stejně jako poptávku po luxusním zboží. To se z důvodu nedostatkovosti stalo výrazným statusovým symbolem (Sampson 1983: 59–61). Sampson (1983: 60–66) ukazuje, že většina rumunských domácností na konci 70. let neměla nedostatek hotovosti, ale spíše se jí nedostávalo způsobů, jak ji utratit. Šedá ekonomika tak vlastně přispívala k sociální stratifikaci, protože na luxusní zboží dosáhli pouze ti, kteří měli nejen dostatek finančních zdrojů, ale také nezbytné konexe.

Podle Stevena Sampsona (1983: 45) má sféra „druhé ekonomiky“ ne-ekonomický charakter, jedná se o bytostně sociální

ekonomiku. Je to oblast, která je založena na neformálních, osobních vazbách a sítích sociální reciprocit. Sampson (1983: 52) tvrdil, že šedá ekonomika znamenala, že zboží se personifikovalo v neformálních transakcích; hovoří o de-komodizaci ekonomiky. Nejtypičtější základnou pro šedou ekonomiku byly příbuzenské vztahy, přátelství, etnicita či patron-klientské vztahy (Sampson 1983: 48). Americký antropolog Gerald Creed (1998: 206), který na sklonku 80. let působil v Bulharsku, namítá, že konceptuální opozice mezi formální a neformální ekonomikou je zavádějící, protože v ekonomice nedostatku – jako tomu bylo například v socialistickém Bulharsku – mohl být dokonce prodej zboží nebo služby chápán jako laskavost. Zároveň je přesvědčen, že výrazná role šedé ekonomiky podtrhovala význam příbuzenských vztahů, takže v rozporu s modernizační teorií ekonomický rozvoj a sociální stát neoslabovaly příbuzenské vazby. Ty naopak často získaly na významu, protože zprostředkovávaly důležité zdroje (Creed 1998: 186). Podobně uvádí John Cole (1976: 248), že změna politické ekonomie nevedla ke změně rodinných forem jako spíše k jejich odlišnému fungování. Trojgenerační rodinná domácnost prokázala v kontextu socialistické společnosti řadu výhod – dokázala totiž svým členům zajistit lepší využívání zdrojů, a tedy i vyšší životní úroveň než jednoduché domácnosti.

V podobném duchu argumentuje kanadská antropoložka Eleanor Smollett, která tuto oblast označuje jako „ekonomii sklenic“ (1989). Právě na „sklenicích“ ukazuje význam, jaký měly v době socialismu příbuzenské vztahy v rámci bilaterální egocentrické sítě příbuzných (*kindred*). Jednalo se o podobné bilaterální příbuzenské sítě, jaké Campbell (1963, 1964) popisoval u řeckých Sarakačanů (viz kap. *Příbuzenství a gender v balkánském terénu*, s. 65). Zatímco pro Bulhary byla tato solidární síť prakticky neviditelná, pro cizince se vyjevovala například ve formě sklenic se zavařenou zeleninou, džemy či kompoty, které neustále kolovaly jako dary z jedné domácnosti do druhé. Eleanor Smollett je interpretuje jako jeden z mnoha projevů příbuzenské solidarity, k nimž

v tehdejší společnosti docházelo, vedle například ekonomické pomoci, využívání „známostí“ či péče o děti, jimiž si příbuzní navzájem vypomáhali. Přestože její informátoři tvrdili, že příbuzenství už ve společnosti nehraje žádnou roli, Eleanor Smollett pozorovala naopak zintenzivnění příbuzenských vazeb nejen mezi vesnicí a městem, ale také mezi příbuznými žijícími ve vzdálených městech (Smollett 1989: 128).

ANTROPOLOGICKÉ VÝZKUMY NA BALKÁNĚ PO ROCE 1989

Politické proměny po roce 1989 společně s otevřením hranic a uvolněním podmínek pro realizaci terénních výzkumů přinesly zájem anglofonních antropologů o zkoumání aktuálních společenských procesů ve východní Evropě (Rogers 1998: 24; Wolfe 2000: 196). Snaha západních vlád, stejně jako nadnárodních institucí jako Světové banky či Mezinárodního měnového fondu umožnit tomuto regionu úplný přístup do světového systému vytvořila západním antropologům příznivé sociální a vědecké prostředí (Kideckel 1998: 140). Americké instituce poskytující financování terénních antropologických výzkumů totiž v této době začaly masivně sponzorovat výzkumy ve východní Evropě, zejména ty zaměřené na demokratizaci společnosti a privatizaci majetku (Kideckel 1998: 141). Určitá romantizující pojetí společenských změn označovaných jako „postsocialismus“ a „tranzice“ přilákaly v této době do regionu řadu badatelů, kteří s ním neměli předchozí zkušenosti, a takřka přes noc se stali odborníky na východní Evropu (Kideckel 1998: 141). Sledujeme však také kontinuitu zájmu ze strany antropologů, kteří v této části Evropy působili již v předchozím období. Tito autoři a autorky vycházeli z předpokladu, že „postsocialismu“ není možné porozumět bez „socialismu“. Zároveň disponovali jazykovou vybaveností a předchozí bezprostřední zkušeností s každodenním životem v socialismu, a měli tak skvělé výchozí postavení pro analýzu současného stavu (viz např. Verdery 1996, 2003, 2014; Kideckel 2008; Creed 1998, 2010, 2011). Jejich výzkumy postsocialistické skutečnosti tak dokázaly zachytit jak kontinuitu, tak diskontinuitu s předchozím vývojem (viz kap. *Postsocialismus a tranzice na Balkáně očima antropologie*, s. 123).

Země bývalého východního bloku procházely významnými změnami, které byly interpretovány jako cesta k přijetí kapitalismu, liberální demokracie a západních hodnot. Pro tento vývoj se vžilo označení „tranzice“, který většina antropologů považuje za neadekvátní (někteří preferují termín „transformace“), přesto ho však většina z nich používá (Hann 1994; Verdery 1996; Burawoy – Verdery 1999a; Berdahl – Bunzl – Lampland 2000). Rozvíjí se diskurz „postsocialismu“ jako označení specifické časové periody, jako prostorové vymezení i jako označení vědeckého diskurzu, který se zabývá specifiky tohoto vývoje (Verdery 1996, 2002; Hann 2002a; Svašek 2008). Snaha konceptuálně vymezit „post-socialistický prostor“ zahrnuje témata, jako jsou privatizace, ekonomická stagnace, nacionalismus či „demokratický deficit“ (Abrahams 1996a). Prominentním tématem v rozvíjející se antropologii postsocialismu se staly zejména procesy de-kolektivizace, rozpouštění zemědělských družstev a navracení půdy původním majitelům (Verdery 1994, 1996, 2003). Někteří autoři termín „postsocialistický prostor“ kritizují jako pouze novou nálepku pro označení regionu východní Evropy po skončení studené války (Ballinger 1999: 8). Diskurz postsocialismu ovšem v některých případech zahrnoval širší prostor, který sahal od Československa přes jihovýchodní Evropu, země bývalého Sovětského svazu až po (v některých případech) asijské a africké země. S typicky antropologickým důrazem na komparativní perspektivu se tak texty o Balkánu na konferencích a ve sbornících ocitaly vedle příspěvků o Laosu, Vietnamu či bývalém Sovětském svazu. Jindy byl zase „postsocialismus“ zasazován do kontextu „euroasijského prostoru“ (Hann 2002a; Humphrey 2002), což britského antropologa Chrise Hanna později vedlo k (re)formulování „konceptu Eurasie“ (Hann 2016).

Zhruba kolem přelomu milénia začíná v zemích bývalého komunistického bloku převládat přesvědčení, že tranzice skončila (Todorova 2014: 2). Také antropologové v této době poukazují na to, že termíny jako postsocialismus a tranzice už nejsou analytickými nástroji, které by dokázaly dobře zachytit situaci občanů

v zemích bývalého komunistického bloku (Sampson 2002b). Tatjana Thelen (2011) tvrdí, že v současnosti už je postsocialismus jako analytická kategorie spíše nepoužitelný, protože se zaměřoval téměř výhradně na ekonomiku, druhy vlastnictví a dělnictvo, a to přesto, že ekonomická základna zmíněných zemí se výrazně proměnila. Elizabeth Dunn a Katherine Verdery ve své odpovědi (2012: 254) argumentují tím, že postsocialismus významným způsobem přispěl do teoretické diskuse v antropologii, jeho význam v této diskusi však s postupujícím časem pochopitelně slábně. Velmi svérázným způsobem zpracování problematiky tranzice je publikace americké antropoložky Kristen Ghodsee (2011), která stojí žánrově na pomezí mezi etnografií a literaturou. Díky svým způsobem experimentálnímu formátu založenému na „etnografických momentkách“ tato publikace dokáže velmi živě přiblížit některé aspekty tranzice v postsocialistickém Bulharsku.

Významnější impuls pro studium postsocialismu přichází po přelomu milénia z postkoloniální teorie. Tuto možnost naznačila poprvé Katherine Verdery (2002: 15–21), která poukázala na paralelní vývoj mezi koloniemi západních mocností a zeměmi východní Evropy jakožto koloniemi Sovětského svazu. Z této perspektivy je možno čerpat inspiraci v tom smyslu, že stejně jako koloniální minulost některých zemí ovlivňuje jejich současný vývoj, tak také socialistická minulost řady východoevropských zemí ovlivňuje jejich vývoj dnes. Tato paralela umožňuje srovnávat charakter dominantních mocností a jejich způsob správy kolonizovaných zemí, stejně jako to, jakým způsobem mění vztah mezi centrem a kolonií samotnou metropoli (Verdery 2002: 16). Oba směry přitom reflektují situaci náhlé a výrazné společenské změny (dekolonizace a konec studené války). Katherine Verdery tuto ideu později rozpracovala s Sharad Chari (Chari – Verdery 2009). Společně vyjadřují nespokojenost s tím, že tradiční „tranzitologie“ vychází z binárního vidění světa, které už neodpovídá současnosti. Zatímco perspektiva studené války chápala svět jako rozdělený na první (kapitalistický), druhý (komunistický) a třetí („tradiční“), Chari a Verdery (2009: 18) prosazují perspektivu

jednoho propojeného světa, „světa po studené válce“, v němž ovšem představy studené války neustále ovlivňují teorii a politiku. Potenciální užitečnost promyšlení současného světa za vzájemné synergie těchto dvou konceptů vidí například v oblasti zkoumání charakteru impérií či ve způsobu utváření „státem uznávaného rasismu“, který není nutně založen na biologickém základě, ale vede k tomu, že státní aparát identifikuje vnitřní nepřátele, které je třeba eliminovat, a zároveň nepřátele vnější, které je třeba oddělit (Chari – Verdery 2009: 25–29). Bulharská historička Maria Todorova (2019: 96) s touto interpretací nesouhlasí, protože podle ní Sovětský svaz není možné považovat za koloniální říši a Balkán za kolonii.

Společenská, ekonomická a politická transformace postsocialistických společností však s sebou nesla také nepředvídatelná úskalí a průvodní jevy, které se západnímu pozorovateli zdály nevysvětlitelné. Jedním z těchto fenoménů byla pokračující politická podpora někdejších komunistických stranám v regionu. Podporu bulharské socialistické strany (BSP), která byla dědicem bulharských komunistů, zkoumal v 90. letech americký antropolog Gerald Creed (1995, 1999). Ve vesnici Zamfirovo v severozápadním Bulharsku, kde realizoval terénní výzkum od roku 1987, se zajímal o důvody, které vedly místní občany k podpoře bulharských socialistů i po roce 1989. Ukazuje přitom, že podpora bývalých komunistů není jen jakýmsi přežitkem z dob minulých, ale dá se vidět jako forma rezistence vůči neuspokojivé současnosti. Tvrdí, že na rozdíl od tradičního výkladu, který takové politické jednání interpretuje jako komunistický odkaz bránící rozvoji demokracie, je tento politický postoj naopak projevem lidové demokratické participace (Creed 1999: 226). Rezistence totiž v době nejistoty a nedostatku krystalizuje kolem institucí, které jsou lidem známé a blízké a mají pro ně symbolickou hodnotu.

Postsocialistická tranzice v jihovýchodní Evropě však přinesla kromě privatizace kolektivizovaného majetku, přechodu k pluralitnímu politickému systému a ekonomické transformace také rozpad Jugoslávie a válečný konflikt, který šokoval tehdejší svět

a přinesl novou vlnu stereotypů o „balkánské nátuře“ (viz kap. *Válka na Balkáně a rozpad Jugoslávie: antropologická reflexe*, s. 119). Vlna násilí v bývalé Jugoslávii zároveň přinesla obnovený zájem o studium etnicity a nacionalismu, které patřily mezi „tradiční“ témata antropologického bádání. V letech předcházejících tomuto konfliktu přitom řada badatelů předpokládala, že etnická identifikace je fenoménem, který je v regionu spíše na ústupu. Analýzy válečného konfliktu se často zaměřovaly na utváření etnických stereotypů a národnostního napětí, sociokulturní či historické příčiny války a sexuální násilí (srov. např. Halpern – Kideckel 2000a; Hayden 1992, 1993, 2000, 2002, 2012; Olujic 1995a, 1995b, 1998). Vlna (mimo jiné sexuálního) násilí doprovázející konflikt v Jugoslávii vedla v dalších letech k obnovenému zájmu o gender a sexualitu, stejně jako o intersekcční analýzy vzájemného prolínání nacionalismu a genderu (Kaser – Katschnig-Fasch 2005).

Vývoj na evropském kontinentě po roce 1989 je především sociálním experimentem politického sjednocování. Také pro východní Evropu postupná integrace do evropských struktur znamená překreslení geopolitických hranic, a analytická kategorie „postsocialismu“ tak postupně ztrácí na významu. Ve veřejném diskurzu i odborných textech se namísto postsocialismu stále častěji začínají objevovat termíny jako poevropsštění či integrace do evropských struktur (Frederiksen – Knudsen 2015: 12–13). V souvislosti s tím se jako jedno z antropologických témat objevilo zkoumání Evropské unie, analýza evropské byrokracie či naopak výzkumy dopadů evropské integrace na lokální úrovni (Parman 1998b: 6; Boissevain 1994). Tento badatelský prostor, někdy označovaný jako „nová Evropa“, začíná být chápán jako klíčový pro porozumění procesům imperialismu, kapitalismu, urbanizace, třídního konfliktu, byrokratizace či komercializace (Wilson 1998: 149–150). Smysluplnost kategorie Evropa jakožto předmětu antropologického výzkumu vidí řada badatelů zejména v rostoucí integraci evropských států na politické úrovni, k níž dochází od 90. let (Goddard – Llobera – Shore 1994: 24; Shore 2000).

S politickým sjednocováním a stále provázanějším světem souvisí také role státu v globalizované společnosti. Antropologové se zaměřují na kontrast mezi pozicí socialistického státu a vztahem občana a státu v postsocialismu (Kaneff 2002, 2004; Jung 2019). Role státu se zkoumá také ve vztahu k paměti a způsobům prezentace a konceptualizace minulosti. Vztah ke státu je zároveň významnou součástí další „tradiční“ oblasti zájmu antropologů i historiků – nacionalismu. V souvislosti s utvářením národních či etnických ideologií se antropologové zaměřují na způsoby reprezentace minulosti a (často i manipulace) paměti (Brown 2002, 2003; Todorova 2004). Vztah mezi občanem a státem tedy zahrnuje také širokou škálu témat, sahajících od vzpomínání na minulost přes nostalgii po komunismu až po využívání folkloru pro tvorbu národní ideologie (srov. kap. *Paměť, vzpomínání a postkomunistická nostalgie*, s. 140). V antropologii se v této souvislosti rozvíjí diskurz hledající souvislosti mezi folklorem, tradicí a novým konceptem „kulturního dědictví“. Michael Herzfeld například hovoří o „globální hierarchii hodnot“, kdy rozmanitost se sama může stát homogenizovaným produktem. Stejně tak tradice a kulturní dědictví se může homogenizovat, když to, co se jeví jako specifické a zvláštní, se stává univerzálním (Herzfeld 2004: 2).

Zároveň se rozvíjí výzkum způsobů, jimiž člověk vstupuje do kontaktu s materiálním světem (Miller 1987, 2012). Antropologové se zabývají tím, jak materiální kultura ovlivňuje lidskou společnost a zaměřují se přitom například na zboží a spotřební jednání. Britský antropolog Daniel Miller (1995) například vidí ve výzkumu materiální kultury a spotřeby potenciál, jaký mělo v antropologii studium příbuzenství – je totiž oblastí, v níž se zhmotňují různá specifická pojetí hodnot. V balkánském terénu se tyto diskuse promítly například do výzkumů padělků a nekvalitního zboží, které rozkrývají politiku identit realizovanou prostřednictvím konzumu či autenticitu jednotlivce v jeho vztahu k materiálním objektům (Crăicum 2014), nebo do zkoumání toho, jak produkce tabáku ovlivňovala postavení Bulharska na globální ekonomické scéně (Neuburger 2012). Zaměření na materiální ob-

jekty se odráží také v textech věnovaných používání materiálů, recyklaci a zacházení s odpadem v současném Bulharsku, které se nacházejí na pomezí antropologie a archeologie (Resnick 2015, 2018). Objevují se také texty věnované ochraně přírody, zacházení s přírodními bohatstvím a roli neziskového sektoru v této oblasti (Cellarius 2004).

Balkán se v této době stává také předmětem diskusí zaměřených na vztah vědění a moci a způsoby zobrazování druhých, navazující zejména na Saidův (1978) koncept orientalismu (srov. např. Hall 1999). Bulharská historička Maria Todorova (1997) v této souvislosti ustavila termín *balkanismus* jakožto stereotypní a předpojatý způsob zobrazování Balkánu ze strany západní literatury i vědy. V souvislosti s pozicí Balkánu se začíná věnovat pozornost charakteru hranic, ale objevují se také termíny jako marginalita, hybridita, šedé zóny či nejednoznačnost (Ballinger 2003, 2004; Green 2005; Brković 2017; Knudsen – Frederiksen 2015). Šedá zóna například může označovat rozostření hranic, rozpad jasných vymezení na *my* a *oni*, nejednoznačnost (*ambiguity*), hybriditu, ale také neviditelnost (Knudsen – Frederiksen 2015). Antropologové zkoumají témata, která jsou v ekonomickém smyslu šedými zónami, jako například využívání neformálních či patronských vztahů nebo různé formy šedé ekonomiky (Brković 2017) (srov. kap. *Marginalita, balkanismus, nejednoznačnost a šedé zóny na Balkáně*, s. 148).

Válka na Balkáně a rozpad Jugoslávie: antropologická reflexe

Etnické vztahy a nacionalismus patří mezi tradiční témata antropologických i historických studií (nejen) na Balkáně. Vypuknutí válečného konfliktu v bývalé Jugoslávii znovu zvýšilo zájem o zkoumání etnicity a nacionalismu. Řada výzkumů těchto fenoménů na Balkáně probíhala již před rokem 1989 a někteří badatelé ve svých bádáních pokračovali i v období válečného konfliktu.

Zároveň se řada antropologů, kteří v regionu působili už v předchozím období, ale zaměřovali se na jiná témata, začala věnovat fenoménům spojeným s válečnou situací (Hayden 1992, 1993; Olujić 1995a, 1995b, 1995c, 1998; Bax 1995). Válka zároveň přitáhla pozornost mnoha nových výzkumníků, kteří se začali zabývat tématy, jako byly inter-etnické vztahy, vztahy mezi náboženskými skupinami na Balkáně, eskalace napětí a násilí mezi jednotlivými skupinami, sexuální násilí či uprchlictví. Na etnické vztahy na Balkáně se ve svém výzkumu zaměřovala například norská antropoložka Tone Bringa, která působila v muslimsko-chorvatské vesnici ve střední Bosně v roce 1988, kde věnovala pozornost primárně muslimskému obyvatelstvu. Když se do vesnice v roce 1993 vrátila, zjistila, že Muslimové zde již nežijí a jejich obydlí byla zničena. Její studie je tak jedinečným dokladem o rapidní demografické a sociální změně etnických vztahů souvisejících s válkou (Bringa 1995).

Válka v Jugoslávii a rozpad této mnohonárodnostní republiky se celkem výrazně odrazily v antropologických textech z tohoto období. Někteří autoři vycházeli z přesvědčení, že antropologové jsou nejlépe disponováni k tomu, aby kriticky zkoumali situaci, v níž jsou lidé odzbrojováni a pronásledováni (Povrzanović Frykman 2003). Linda Bennett, americká antropoložka, která sama dělala terénní výzkum v Chorvatsku, Srbsku a Slovinsku, poukazuje na skutečnost, že řada výzkumů realizovaných v tomto období byly kolaborativní projekty mezi domácími a zahraničními badateli, a to nejen antropologické, ale také archeologické (Bennett 1998: 127–128). Například již zmíněná Maria Olujić v letech 1993–1995 uskutečňovala výzkum zaměřený na sexuální násilí a válečná znásilnění v Chorvatsku a Bosně a Hercegovině (Olujić 1995a, 1995b, 1998). Sexuálním násilím během války se zabýval také americký antropolog Robert Hayden (2000). Mary K. Gilliland, americká antropoložka, která se v předchozím období zabývala genderovými vztahy, realizovala výzkum ve spolupráci s Centrem pro výzkum uprchlíků a vysídlených rodin v Záhřebu a věnovala pozornost válečným uprchlíkům z Chorvatska

a Bosny (Gilliland – Špoljar-Vržina – Rudan 1995). Specifickým tématem bylo ustavení a práce Mezinárodního trestního tribunálu pro bývalou Jugoslávii (Magnarella 1995, 1996).

Americký antropolog Robert Hayden, který se od 70. let zabýval výzkumem socialismu na Balkáně, vedl v letech 2007–2013 velký interdisciplinární a komparativní výzkumný projekt s názvem *Antagonistic Tolerance*¹² zaměřený na výzkum sdílení náboženských a poutních míst různými znepřátelenými náboženskými skupinami, který navazuje na jeho dlouhodobější zájem o tuto problematiku (Hayden 2002, 2005, 2016). Z balkánského prostoru byla v rámci projektu věnována pozornost Bulharsku a Bosně. Hayden například na základě komparace Bosny a Indie ukazuje, jaký je vliv politické moci na sdílení náboženských míst: pokud existuje politická dominance jedné z náboženských skupin, dochází ke sdílení místa a určité formě náboženského synkretismu (byť s jasnou dominancí jedné skupiny), pokud se však politická dominance začne hroutit, objevují se často násilné konflikty (Hayden 2002).

Mnozí antropologové se pokoušeli vysvětlit příčiny jugoslávské války a ve svých interpretacích se většinou zabývali historickými procesy, událostmi 2. světové války, ale především etnickými a náboženskými vztahy. Již zmíněný Robert Hayden (1992), který se zaměřuje na antropologii práva a politickou antropologii, ukazuje, jak se v Jugoslávii vytvořilo to, co označil jako konstituční nacionalismus, který se stal jedním z rozhodujících faktorů, jež přispěly k etnické nenávisti mezi jednotlivými skupinami. Eugene Hammel (1993a) zase sleduje migrační dějiny Balkánu a nabízí některá vysvětlení vývoje válečného konfliktu na tomto základě. Kulturní teoretik Slavoj Žižek však v souvislosti s válkou v Jugoslávii v 90. letech tvrdí, že bychom se neměli snažit pochopit příčiny války. Argumentuje tím, že Západ často používá odkazy k obrovské komplexitě Balkánu jak nástroj k tomu, aby obvinil samotný Balkán a jeho povahu z rozpoutání válečného konfliktu.

¹² https://www.ucis.pitt.edu/antagonistictolerance/AT_Main_Page.html

Ten byl přitom podle Žižeka způsoben nikoli vnitřními charakteristikami balkánských zemí, ale neschopností Západu porozumět politické dynamice rozpadu Jugoslávie a jeho tichému přihlížení etnickým čistkám (Žižek – Wright – Wright 1999: 58).

V roce 1993 editovali američtí antropologové David Kideckel a Joel Halpern monotematické číslo časopisu *The Anthropology of East Europe Review* s názvem *The Yugoslav Conflict*. Řada příspěvů se v tomto speciálním čísle snažila identifikovat příčiny násilného konfliktu v Jugoslávii (Denich 1993; Hammel 1993b; Hayden 1993; Simić 1993). Nikolai Botev (1993) například představil demografickou analýzu inter-etnických sňatků v Jugoslávii předchozích třech desetiletí. Ukazuje, že přes snahu vytvořit společnou jugoslávskou identitu prostřednictvím interetnických sňatků byla pravidlem spíše etnická endogamie jednotlivých skupin. Jeho článek vyvolal diskusi (srov. např. Simić 1994) ohledně toho, jak interpretovat dostupná data (Bennett 1998: 128). V roce 1995 bylo publikováno další speciální číslo stejného časopisu s názvem *Refugee Women of the Balkans* (1995), zaměřené na problematiku uprchlíků z válečných zón (Bennett 1998: 130). Kromě těchto speciálních vydání publikovala řada antropologů vlastní analýzy jugoslávské situace (Bakić-Hayden – Hayden 1992; Denich 1994). Například v roce 1994 vydal americký antropolog Eugene Hammel v Newsletteru AAA provokativní text s názvem *Meeting the Minotaur* (1994), v němž se ptá, zda máme jako antropologové právo používat ve vztahu k Jugoslávii termíny jako „lidská práva“ či „individualismus“, a zdůrazňuje potřebu uvědomit si vlastní imperialistický postoj.

Halpern a Kideckel (2000a) později editovali sborník vycházející z textů původně publikovaných v uvedeném monotematickém čísle (1993). Většina původních příspěvů zde své texty znovu otiskla (např. Denich 1993; Hammel 1993b; Botev 1993). Ambicí editorů v tomto sborníku bylo analyzovat sociokulturní procesy související s příčinami a povahou války. Editori knihy ovšem v úvodu poukazují na ambivalentní přijetí původních textů a zmiňují kritiku zejména ze strany „domorodých“ etno-

ložek, např. Maji Povrzanović či Dunji Rihtman-Auguštin, které tyto příspěvky označily za nevyvážené a zaujaté. Válečný konflikt podle editorů vedl – mimo jiné – k velké polarizaci badatelů zabývajících se bývalou Jugoslávií (Halpern – Kideckel 2000b: 7). Válka na Balkáně v 90. letech vyvolala ve veřejném mínění představy o chaosu na Balkáně a jakési inherentní násilné povaze obyvatel Balkánu. Tato údajně násilnická povaha Balkánu se podle vzoru replikačního mechanismu orientalistického myšlení, který identifikovala a pojmenovala Milica Bakić-Hayden (1995), objevovala v různých vrstvách a na různých úrovních, od nejintimnějších oblastí lidského života až po úroveň národní politiky.

Postsocialismus a tranzice na Balkáně očima antropologie

Transformace společností ve východní Evropě po pádu komunismu byla vnímána jako prostor náhlé a zásadní společenské proměny, která přitáhla pozornost řady sociálních vědců. Tak se zrodilo studium „postsocialismu“ a „tranzice“. Pojem „postsocialismus“ je obvykle chápán jako kategorie označující společenský a politický kontext bývalých socialistických zemí ve východní Evropě a Sovětském svazu, jindy je vnímán jako časové vymezení označující transformaci těchto společností po roce 1989. Pojem „tranzice“ se vžil jako označení politických, ekonomických a společenských změn, kterými tyto země po roce 1989 procházely. Řada antropologů se ovšem k termínu „tranzice“ stavěla kriticky, zejména pro jeho implicitní předpoklad jednoznačného unilineárního vývoje, od minulosti do předem naplánované budoucnosti, kopírující cestu, kterou již dříve prošly západní kapitalistické společnosti (Hann 1994: 231; Hann 2002b: 8–9). Michael Burawoy a Katherine Verdery (1999b: 14–15) tvrdí, že vývoj nemusí být jednosměrný a přímý, ale může probíhat rozličnými trajektoriemi, s různými odbočkami a návraty. Většina badatelů preferuje termín transformace, který neimplikuje přechodný stav

a nevyhnutelný výsledek. Britský antropolog Chris Hann varuje před tím, aby byla tranzice vykládána jako náhlá změna, která plyne z jednoho rovnovážného stavu do druhého; realitou je totiž spíše proces nepřetržitých změn (Hann 2007: 21).

Ve zkoumání postsocialismu, v němž dlouho dominovaly ekonomické a politologické analýzy, sehrál etnografický přístup, založený na terénním výzkumu a intimní znalosti každodenního jednání obyčejných lidí, významnou roli (Hann 2007: 16). Kromě bezprostřední zkušenosti v terénu antropologové většinou vycházeli z předpokladu, že postsocialismu nelze porozumět bez znalosti (socialistické) minulosti (Hann 2007: 16). Gerald Creed, který zkoumal bulharskou vesnici jak před rokem 1989, tak po něm, chápal „tranzici“ spíše jako projev kontinuity se socialistickým režimem než jako náhlou změnu. Tranzice podle něj nepředstavovala úplně radikální změnu, ale spíše organické pokračování reformem, které se ve východní Evropě uskutečňovaly již po tři předchozí desetiletí (Creed 1998: 11). Antropologická perspektiva je charakteristická také tím, že bere v potaz lokální podmínky. Další výrazný rys antropologických prací o postsocialismu bylo odmítnutí tezí o socialistickém odkazu či specifické kultuře, kterým byly přičítány všechny přešlapy a omyly společenské a ekonomické transformace zemí bývalého východního bloku. Specifické projevy transformace je podle antropologů třeba chápat spíše jako aktuální reakce na současné dění než jako projevy jakési starší mentality (Burawoy – Verdery 1999b: 2).

Katherine Verdery (1991a) jako hlavní znaky postsocialistických změn identifikovala vznik občanské společnosti, růst sociálního pluralismu, vzestup etnických konfliktů, decentralizaci rozhodovacích procesů a masovou nezaměstnanost. Konec státem kontrolované redistribuce vede k novým způsobům směny, distribuce, trhu a spotřeby, transformuje se průmysl, který stál v centru zájmu socialistického státu, a objevují se nové definice vlastnictví. Reakce na rozvoj tržních mechanismů na venkově zahrnovaly jak rozvoj drobného podnikání, tak ústup k subsistenčnímu hospodaření. Nové formy sociálního státu znamenaly odlišné způsoby

přerozdělování veřejných prostředků a také jiné režimy genderu (Burawoy – Verdery 1999b). Chris Hann (1994) ovšem vyjádřil pochyby nad možností vytvořit jednolitou teorii socialistické minulosti, stejně jako jednotnou teorii postsocialistické tranzice, která by byla platná pro všechny (post)socialistické země.

Jedním z hlavních témat postsocialistického bádání byla otázka restitucí a privatizace majetku, zejména v oblasti zemědělství. Antropologové se snažili nabídnout vysvětlení některých potíží, které tuto ekonomickou a sociální transformaci doprovázely. K překvapení nově ustavených vlád se totiž v některých zemích snaha vrátit se k rodinnému hospodaření nesešla s tak nadšeným přijetím, jak bylo očekáváno. Řada občanů postsocialistických zemí předpokládala, že navrácení půdy těm, kteří na ní nechtějí nebo nedokáží hospodařit, bude ekonomickou katastrofou, jiní zase volali po udržení určitých rysů státního a družstevního hospodaření (Abrahams 1996b: 4). Ray Abrahams (1996b: 15) v této souvislosti poukazuje na to, že společnosti ve východní Evropě se za těch několik desetiletí demograficky výrazně proměnily: řada lidí odešla do měst a na venkově zůstala často jen starší generace, která po získání půdy svých předků nijak zvlášť netoužila. Zároveň také připomíná, že malé rodinné farmy, které ve východní Evropě zanikly v době socialismu, v mezidobí zmizely také v západní Evropě. V Bulharsku a v Albánii některá lokální společenství reagovala na novou legislativu zajišťující navrácení půdy původním majitelům prostě tím, že ji ignorovala (Abrahams 1996b: 9; Kanéff 1996). Zároveň, jak dodává Abrahams (1996b: 12), „noví konvertité“ byli často důslednější než „staří věřící“ a uplatňovali na zemědělskou politiku striktní pravidla volného trhu, byť v řadě západních kapitalistických zemí se zemědělcům na hospodaření s půdou ve skutečnosti poskytovaly výrazné dotace.

Katherine Verdery (1999b) analyzovala rušení zemědělského družstva a restituce majetku v transylvánské obci, v níž realizovala terénní výzkum už v době socialismu. Ukazuje, že v postsocialistickém kontextu nelze vlastnická práva vymezovat striktně, v neoliberálním smyslu, jako práva a povinnosti předpokládající

individuální subjekty. Jestliže vlastnické právo je vztahem mezi lidmi týkající se objektů, pak vzájemně soupeřící definice těchto mezilidských vztahů vedou k tomu, že věci samotné mají nejednoznačný status. Verdery výsledný stav, tedy všechny podoby nejasných, nejednoznačných či částečných podob majetkových práv, označuje jako vlastnické nároky, které jsou „rozostřené“ (*fuzzy*) (Verdery 1999b: 54–55). Používá tento termín k popisu komplexně se překrývajících práv, povinností či nároků, které se objevují v rámci majetkových vztahů, jež vznikly v důsledku socialistického hospodaření (Verdery 1999b: 75). V jádru tohoto konceptu stojí předpoklad, že majetkové nároky jsou svázány s mocenskými vztahy, sociálními identitami a představami o osobě (*self*) a stejně tak jsou zakotveny v síti sociálních vztahů. Na jiném místě Verdery (1994, 1996: 133–167) popisuje potíže při prokazování nároků na půdu v postsocialistickém Rumunsku, které souvisely s nesprávným a nejednotným způsobem mapování, stejně jako se změnami, které za několik desetiletí krajinu proměnily. Verdery ukazuje, že toto vše zpochybňuje představu, že půdu je možné definovat jako pevný zdroj s jasně vymežitelnými hranicemi a umístěním (srov. *Elasticita půdy v Transylvánii*, s. 129).

Příkladem „rozostřených“ (*fuzzy*) vlastnických práv byly například situace, kdy různí lidé mohli nárokovat tentýž majetek. Zároveň dřívější vlastníci, kteří do určitého okamžiku nezažádali o navrácení půdy nebo nebyli schopni na půdě hospodařit, své nároky na půdu ztráceli. Ve zdlouhavém procesu navrácení majetku někteří vesničané nečekali a bez ohledu na právní status začali „svou“ půdu prostě obdělávat. Ti, kteří svá práva uplatnili, nemohli změnit kategorii půdy, kterou dostali zpět, například ze zemědělské půdy na pastviny. Z původních družstev byly vytvořeny „asociace“, které hospodařily na půdě teď už soukromých majitelů. Práva těchto majitelů však byla v asociaci omezena právy ostatních vlastníků; nemohli například svobodně rozhodovat o tom, co se na jejich půdě bude pěstovat, ani o tom, jak bude využit její výnos. Nemovitý majetek zemědělského družstva, který vznikl v době socialismu (například budovy), měl zvláštní status.

Nikdo si jej nemohl nárokovat v restitucích, bylo však možné jej odkoupit. Ovšem obyvatelé vesnice, kteří některé z těchto budov postavili vlastníma rukama a ve svém volném čase (v rámci „socialistických brigád“), je považovali za něco, co patří celému společenství, tedy všem, kteří do nich investovali práci a čas. Verdery (1999b) tak na příkladu sporu o odkoupení vesnické sýpky v Aurel Vlaicu, která spadala právě do takové kategorie, ukazuje různá pojetí majetkových práv, vzájemně se překrývajících či soupeřících vlastnických nároků, které jsou – jejími slovy – „rozostřené“.

Americký antropolog Gerald Creed (1998) začal výzkum v severozápadním Bulharsku realizovat na konci 80. let. V roce 1992 znovu přijíždí do vesnice Zamfirovo, kde právě začíná proces dekolktivizace, spočívající v rozpouštění zemědělského družstva a navrácení půdy původním rodinám. Do terénu se Creed vrací průběžně až do roku 1997, kdy dochází k největšímu ekonomickému kolapsu Bulharska. Creed (1998: 219–262) se zabývá peripetiemi dekolktivizace v severozápadním Bulharsku reagujícími na časté střídání vlád a změny postojů k privatizaci. Popisuje rezistenci řady vesničanů vůči navrácení půdy, které v situaci nastolené socialistickým režimem nedávalo smysl. Ti, kteří se o vlastní hospodaření pokusili, naráželi na nedostatek mechanizace (nemohli si dovolit platit za traktory a další zemědělské stroje), pracovní síly, rozptýlenost jednotlivých dílů půdy a nedostatek zdrojů pro počáteční investice. Soukromé zemědělství dokázaly úspěšně provozovat jen ty domácnosti, které byly trojgenerační – to jim umožnilo soustředit jak dostatek kapitálu, tak nezbytné pracovní síly. S rostoucí inflací a ekonomickou krizí vesničané obviňovali stát, že se nedokázal postarat o jejich potřeby a zajistit jim potřebnou podporu. Produkce se v letech největší krize soustředila na výrobu pro domácí spotřebu. Vysoká nezaměstnanost a inflace také vedla k revitalizaci příbuzenských vztahů mezi vesnicí a městem: dříve bohatí obyvatelé měst se najednou stali subsistenčně závislí na svých venkovských příbuzných. Likvidaci zemědělského družstva doprovázel úpadek hospodaření a rozpad řady budov a průmyslových podniků, které o několik desetiletí

dříve vesničané sami pomáhali stavět. Pro řadu z nich se tak tranzice stala synonymem rozpadu a zmaru, a družstvo naopak vzbuzovalo sentiment kolektivního úsilí, což vedlo v určitém okamžiku dokonce k násilnému odporu proti rozpouštění družstva v obci (Creed 1998: 244–245). Tranzici tak – kvůli vysoké nezaměstnanosti, inflaci, všeobecnému nedostatku, rozšíření korupce a krádeží, závislosti na výrobě pro vlastní spotřebu a pocitu zmaru – řada Bulharů považovala za návrat do předmoderních podmínek. Symbolem tohoto zmaru bylo například to, že na jaře roku 1997 bylo možné vidět zemědělce, jak svá pole orají s potahem taženým oslem, což bylo považováno za směšně primitivní už v roce 1987 (Creed 1998: 275).

Pro řadu antropologů působících v postsocialistické jihovýchodní Evropě se atraktivním tématem pro výzkum stává také dělnictvo. Díky důrazu na těžký průmysl a rostoucí urbanizaci v socialistických zemích postupně vznikla silná vrstva dělnictva. Podle Sharad Chari a Katherine Verdery (2009: 17–18) vytvořila socialistická politika dělnickou třídu, která nakonec do značné míry způsobila kolaps režimu. V době společenské transformace se tak obnoveného zájmu dostává dělníkům jako sociální kategorii (Crowley – Ost 2001; Kideckel 2008). Autoři zabývající se dělnictvem vycházejí z kontextu obrovské ekonomické krize v zemích východní Evropy po pádu komunismu, která znamenala dramatické snížení životního standardu většiny obyvatel. Zvýšila se nezaměstnanost, stouply ceny a snížila se kupní síla obyvatelstva, dřívější pracovní benefity (například dotované rekreace) zmizely, dělnictvo ztratilo prestiž. Přestože v západní Evropě dělníci a odbory sehráli významnou roli v budování demokracie, postsocialistická východní Evropa jim nepřiznávala výraznější roli ve společnosti (Chari – Verdery 2009). Nové režimy budovaly střední třídu a dělníci, stejně jako odbory, se stali synonymem překonané, socialistické minulosti. V postsocialistických zemích je tak paradoxně postavení dělníků velmi slabé. Slabá organizace a zastoupení dělnictva ale neznamená nepřítomnost třídních tenzí, které se v tomto kontextu často transformují v nacionalistické cítění (Ost – Crowley 2001).

Tuto ztrátu prominentního postavení a sociální prestiže dělníků sleduje ve své monografii také americký antropolog David Kideckel (2008), který srovnává horníky z jihovýchodního Rumunska a zaměstnance chemické továrny v regionu Fagaraš. Kideckel ukazuje, jakým způsobem se proměňují osudy někdejších hrdinů socialistického průmyslu, kteří v postsocialistickém světě ztratili své výsadní postavení, sociální jistoty i společenskou prestiž.

ELASTICITA PŮDY V TRANSYLVÁNII

Katherine Verdery (1994) sledovala rozpouštění zemědělského družstva a navrácení půdy původním majitelům v transylvánské vesnici Aurel Vlaicu v letech 1993–1994. Proces navrácení majetku a zejména půdy chápe jako snahu vrátit do prostoru hranice, které byly dříve vymazány. Popisuje přitom půdu, která jedná, půdu, která se pohybuje, natahuje, scvrkává a mizí (Verdery 1994: 1073). Postsocialismus totiž vytvořil krajinu, která má elastickou povahu: pevný řád, který dříve představovala zemědělská družstva a státní statky, se rozpadá, hranice jsou destabilizovány. Proces dekolktivizace tak vytváří dojem, že parcely a celá pole se natahují a smršťují; pevný povrch jako by se stával ohebným (Verdery 1994: 1078).

Rumunský zákon upravující restituce majetku usiloval o navrácení majetkové situace tam, kde byla před kolektivizací, ovšem s některými výjimkami. Mezi tyto výjimky patřil například limit nejvyšší možné výměry navrácené půdy (10 ha) nebo skutečnost, že lidé, jejichž majetek se stal součástí státních statků (nikoli zemědělských družstev), neobdrželi zpět nemovitý majetek, ale dostávali podíly z výtěžku jejich hospodaření. Zemědělci pak měli ideálně získat zpět stejnou půdu, kterou vlastnily jejich rodiny před kolektivizací. V případech, kdy to nebylo možné (například proto, že na této půdě byly postaveny budovy družstva), dostali odpovídající výměru půdy jinde.

Příkladem pohyblivé půdy, jak o ní píše Verdery (1994), může být důsledek působení řeky Mureș, která v předchozích 50 letech meandrovala a měnila tok takovým způsobem, že ukousla část půdy z katastru vesnice Vlaicu, zatímco v územním katastru vedlejší vesnice přibyl atraktivní pozemek s velmi úrodnou půdou. Vesničan, který žádal o navrácení půdy, jež kdysi patřila jeho rodině, tak zjistil, že pokud by chtěl svůj nárok uplatnit, musel by se stát plavcem, nikoli zemědělcem (Verdery 1994: 1078). Jeho půda prostě zmizela. Paradoxem celé situace bylo to, že řeka ukrojila kus půdy zemědělskému družstvu, zatímco půda přibyla do katastru vedlejší vesnice, kde kolektivizace neproběhla. Zároveň, jak naznačovali někteří informátoři, je docela možné, že obyvatelé vedlejší vsi změně vodního toku sami trochu „pomohli“ (Verdery 1994: 1079).

Další příklad elasticity půdy souvisí se způsobem hospodaření zemědělských družstev. Neustálá honba za vyšší produktivitou práce v době socialismu totiž často vedla k tomu, že zemědělci rozorávali pastviny a vysušovali močály, a získávali tak další půdu, která jako jejich majetek nebyla oficiálně zaregistrována. To zvyšovalo produktivitu půdy (výměry byly oficiálně pořád stejné). Po restituci pak někteří někdejší vlastníci zjistili, že jejich pole či zahrady se „natáhly“, protože to, co bylo dříve bažinou, se v mezidobí stalo obdělávanou půdou (Verdery 1994: 1080).

K poddajnosti půdy přispělo také hospodaření v době socialismu, které zavedlo mechanizaci, což vedlo ke scelování pozemků. Tím z krajiny zmizely dřívější záchytné body, podle nichž byli rolníci zvyklí rozeznávat hranice svých pozemků, jako byly remízky, kameny, stromy či křoviny. Tím se krajina změnila k nepoznání. K elasticitě půdy v 90. letech přispěly také výměny pozemků, k nimž se v předchozích desetiletích uchylovala družstva v rámci racionalizace hospodaření. Pokud jste tedy po roce 1989 nárokovali půdu v jedné vesnici, mohli jste klidně obdržet půdu ve vesnici jiné. Dekolektivizace byla podle Katherine Verdery

(1994: 1086) mimo jiné soubojem mezi vzájemně se vylučujícími podobami sociální paměti.

Poslední příklad elasticity půdy, který uvedeme, vznikl v důsledku dřívějšího „scvrkávání“ půdy. V poválečném období totiž stát uvalil na soukromé zemědělce velmi vysoké kvóty, což vedlo k tomu, že řada z nich v registrech oficiálně uváděla nižší rozlohu půdy, než ve skutečnosti obdělávali, případně uskutečnili fiktivní dary či prodeje části půdy příbuzným či sousedům. Jak uvádí Verdery (1994: 1082), rozdíl mezi vlastnictvím čtyř hektarů a pěti hektarů se v této době mohl rovnat rozdílu mezi tím, že rodina v zimě má anebo nemá co jíst. Po kolektivizaci v letech 1959–1962 v tomto „ukrývání“ půdy, s nímž začali již soukromí zemědělci, pokračovali i manažeři družstev a státních podniků, protože neregistrovaná půda opět zvyšovala produktivitu práce. V 90. letech se pak půda z těchto důvodů na řadě míst najednou „natáhla“.

Z těchto důvodů hovořili v tehdejší době o natahování a smršťování půdy nejen samotní vesničané, ale podobný jazyk používali i novináři. Objevily se vtipy poukazující například na to, že kdyby se sečetly nároky na půdu ze strany všech vesničanů, sahal by katastr vesnice až k Budapešti (Verdery 1994: 1086). Navrácení majetku však ve vesnici zvýšilo napětí mezi původním obyvatelstvem a imigranty, mezi místními Němci a Rumuny, ale také mezi vesničany a obyvateli měst. Zároveň se zformovala nová lokální elita (starostové obcí, bývalí ředitelé družstev, agronomové, členové zemědělských komisí), která dokázala ze situace těžit ve svůj prospěch. Dekolektivizace navíc posílala příbuzenské vazby a důraz na minulost: to, co člověka opravňovalo k nárokům na půdu, byly příbuzenské vazby a skutečnost, že jeho předkové půdu vlastnili a pracovali na ní (Verdery 1994: 1105–1106). Důsledkem transformace tak bylo také odlišné zacházení s minulostí, resp. s časem, při vymezování identity: zatímco socialismus se definoval vztahem k budoucnosti (budování komunismu), v postsocialismu se vrací důraz na minulost jako zdroj vlastní identity.

Politika genderu a nový patriarchát na Balkáně

Výzkumy zaměřené na tělesnost, sexualitu či vztahy mezi teorii prokreace a představami o osobě, které se v antropologii rozvíjejí od 90. let, navazují na tradiční antropologický zájem o příbuzenství a gender. Například narůstající počet terénních výzkumů v Řecku (Dubisch 1998: 39) často staví na svébytné tradici zkoumání genderových vztahů v tomto regionu (srov. kap. *Příbuzenství a gender v balkánském terénu*, s. 65). Řada současných terénních výzkumů reflektuje aktuální antropologická témata, jako je reflexivita, performance, emoce či kulturní rezistence (Cowan 1990; Seremetakis 1991; Dubisch 1995). Velmi frekventovaným tématem pro západní antropology se stala politika genderu v postsocialistických zemích. Zmíněná linie prací vychází z předpokladu, že postsocialistická transformace znamenala pro muže a ženy různé věci. Tyto texty se věnují tématům, jako jsou politika reprodukce a péče o děti, sexualita či politická participace mužů a žen v nových režimech (Gal – Kligman 1999, 2000). V souvislosti se zájmem o reprodukční politiku se řada badatelů obrací také do minulosti a zabývá se státní politikou reprodukce v době socialismu, která byla v některých zemích (např. v Rumunsku) velmi restriktivní. Po pádu komunismu se v mnohých postsocialistických zemích stalo uvolnění podmínek pro potraty jedněmi z prvních přijatých legislativních změn. Například americká socioložka Gail Kligman se v 90. letech zabývala výzkumem reprodukční politiky Ceaușescova režimu (Kligman 1998).

Katherine Verdery (1996: 61–82) na příkladu Rumunska ukazuje, že po pádu komunismu se objevuje nová forma patriarchátu, která za základní formu nového občana považuje muže. Přestože socialistické režimy proklamovaly rovnost mužů a žen, zvýšily participaci žen v pracovním procesu, například dostupností zařízení předškolní péče pro děti, neosvobodily ženy úplně od práce v domácnosti a péče o děti. Brzkými odchody do důchodu se však vytvořil prostor pro to, že péči o děti a domácnost do značné míry převzaly nejstarší generace, aby muži i ženy z produktivní gene-

race mohli pracovat. Socialismus tak přispěl k redefinici genderových rolí v rodinách i větší viditelnosti žen ve veřejném prostoru. Verdery (1996: 63) používá termín socialistický paternalismus pro označení kvazi-rodinné závislosti ve vztahu občana a státu. Byť se v postsocialistické době rozdílily mezi různými zeměmi východní Evropy zvyšují, přesto lze ve všech těchto zemích vysledovat tři hlavní trendy: rozmach nacionalismu, anti-feminismus a pronatalitní politiku státu (Verdery 1996: 79). Politiky postsocialistických zemí se zaměřily na to, aby ženy nasměrovaly zpět do domácností, na jejich „správná“ místa manželek a matek, a vrátily zpět určité „tradiční“ vzorce buržoazní rodiny. S nedostupností zařízení předškolní péče a převažující esencialistickou rétorikou „přirozených“ rolí mužů a žen ve společnosti je většina neplacených domácích prací a péče o děti opět vykovávána ženami. Verdery tak hovoří o nové formě „patriarchátu“ jakožto režimu, který zahrnuje nerovnosti zvýhodňující ty, kteří performují mužské role ve společnosti (Verdery 1996: 62).

Podobným způsobem argumentuje rakouský historik Karl Kaser (2008), který používá historická a demografická data pro oblast pokrývající sféru vlivu někdejší osmanské říše. Kaser (2008: 187–271) tvrdí, že postsocialistické státy v tomto geopolitickém prostoru jsou slabé a jejich instituce neefektivní, a nedokáží tedy čelit vlivům globalizace a ekonomického liberalismu. Protože tyto změny dopadají na muže a ženy odlišnými způsoby, vede to například k ústupu žen z veřejného prostoru. Dochází k situaci, kterou Kaser označuje jako „patriarchální odpor“ a kterou interpretuje jako určitý návrat „tradičního“ patriarchátu v regionu (viz *Patriarchát na Balkáně?*, s. 72). Tento návrat patriarchátu je podle něj výraznější v zemích bývalé Jugoslávie, které prošly válečným konfliktem. Všechny postsocialistické země, včetně Turecka a Řecka, jsou však „mužskými demokraciemi“ (Kaser 2008: 31). Nicméně teze o novém patriarchátu na Balkáně a zhoršující se pozici žen na Balkáně v postsocialistické době popírá například americká antropoložka Kristen Ghodsee (2005), která na příkladu svého výzkumu žen pracujících v turistickém průmyslu na bulharském

černomořském pobřeží ukazuje, že v novém kompetitivním tržním prostředí se ženy naopak často uplatňují mnohem lépe než muži.

BALKÁNSKÁ RODINA ANEB (STARO)NOVÝ SPOR O ZÁDRUHU

Maria Todorova, americká historička bulharského původu, otevřela v 90. letech znovu téma postavení Balkánu v rámci modelů historického utváření rodiny v Evropě. Tyto modely vznikaly ve společenskovědních disciplínách od 60. let, kdy John Hajnal vystoupil se slavnou tezí o odlišném demografickém chování v různých částech Evropy rozdělené podél linie Petrohrad–Terst. Vzorec převažující na západ od této hranice, vyznačující se vyšším sňatkovým věkem a vyšším procentem celoživotně neprovdaných, Hajnal označil jako „evropský sňatkový vzorec“ (Hajnal 1965). Později zahrnul do své analýzy další proměnné (struktura domácnosti či ne/přítomnost nepřibuzných v domácnosti) a vymezil dva typy formování rodiny v historické Evropě. V severozápadní Evropě podle něj převažovaly jednoduché rodinné domácnosti (nukleární rodiny), v jihovýchodní Evropě naproti tomu komplexní domácnosti typu „*joint family*“ (Hajnal 1982).

Další vlivný model utváření rodiny v historické Evropě formulovala skupina historiků z Cambridge soustředěná kolem Petera Lasletta (Laslett – Wall 1972). Jejich typologie rodinných domácností založená na struktuře domácnosti se stala všeobecně využívaným analytickým nástrojem (Laslett 1972). Později svou typologii dále rozpracovali a vymezili čtyři hlavní oblasti formování rodiny v Evropě, mezi něž patří západní/severozápadní Evropa, západní/střední Evropa, jižní/středomořská oblast a východní Evropa (Wall – Robin – Laslett 1983). Balkán však explicitně nezapadá ani do jedné z vymezených kategorií. Ve shrnující práci Michaela Mitterauera a Reinharda Siedera (1982)

je jihovýchodní Evropa naopak zase jednoznačně ztotožněna s převažujícím výskytem komplexních rodinných domácností označovaných jako *zadruga*.

Maria Todorova (1993) ukazuje, že Balkán je v těchto generalizujících modelech buď vyčleňován jako oblast stojící úplně mimo Evropu, nebo do analýzy prostě není zahrnut, případně je stereotypně vnímán jako region s převažujícími velkými domácnostmi, přičemž symbolické postavení je připisováno „tradiční“ formě velkorodiny, zádruze. Zároveň ukazuje, jak používání termínu „evropský sňatkový vzorec“ vedlo v řadě zemí k (až obsesivnímu) dokazování toho, že jejich země vykazuje „evropské“ charakteristiky, nebo alespoň většinu z nich (Todorova 2001: 244). Todorova zpochybňuje platnost těchto obecných modelů a na základě pečlivého archivního výzkumu období druhé poloviny 19. století v Bulharsku se snaží ukázat, jaká je vlastně pozice Balkánu v těchto zobecňujících modelech (Todorova 1997, 2001). Rozdíly mezi utvářením rodiny v západní Evropě a v Evropě jihovýchodní nejsou podle ní kvantitativní (malé vs. velké rodiny), ale spočívají spíše ve skutečnosti, že na Balkáně byl jedinec v rámci vývojového cyklu domácnosti častěji součástí rozšířených a komplexních rodin a trávil v nich komparativně delší období (Todorova 1993: 163).

Todorova se vymezuje vůči převažujícímu pojetí zádruchy na Balkáně jako starobylého fenoménu (srov. např. Filipović 1976: 268). Poukazuje na to, že termín zádruha je vlastně neologismus, který poprvé použil srbský jazykovědec Vuk Karadžić ve slovníku publikovaném v roce 1818, aby odlišil velké rodinné domácnosti od těch nukleárních, a který se navíc v lidové mluvě nikdy výrazně neujal (Todorova 1993: 127). Zádruhu podle ní nemáme chápat jako archaický fenomén či přežitek z dob minulých, ale jako novou (či cyklickou) odezvu na ekonomické, politické a sociální výzvy (Todorova 1993: 148, 2001: 247). Region, pro nějž máme existenci velkých domácností historicky doloženou, je zejména oblast Vojenské hranice (Chorvatsko,

Slavonie a Vojvodina), která měla specifickou správu (Todorova 1993: 142). Zádruhy jsou možná také pouze fenoménem vyskytujícím se od konce 18. do počátku 20. století, který v oblastech pod osmanskou správou souvisel s decentralizací státní moci. Zádruha se tak mohla objevit jako forma ekonomického uspořádání, která umožňovala lepší adaptaci na podmínky sociální nejistoty (Todorova 1993: 144). Maria Todorova (1993, 2001: 256) také připomíná pravděpodobnou souvislost mezi kombinací pasteveckého a zemědělského způsobu života a rozšířením velkých domácností v některých regionech Balkánu, kterou naznačovala již řada starších autorů (Frolec 1967; Filipović 1982) (viz *Zádruha: komplexní rodinná domácnost na Balkáně*, s. 40).

Formování kolektivních identit a nacionální indiference

Zkoumání různých forem kolektivních identit je tradičním antropologickým tématem, kterému se na Balkáně dostává pozornosti také v nejnovějším období (Bringa 1993; Cowan 1997, 2001; Hirschon 2003; Neuburger 2004; Ghodsee 2010; Vermeulen – Baldwin-Edwards – van Boeschoten 2015; Halstead 2019). Řada současných textů se věnuje vymezení konceptu etnicity a navazuje na dřívější studie věnované utváření národní identity na Balkáně. Rozvíjejí tak myšlenky badatelů, kteří poukazovali na to, že dominantní formou kolektivní identifikace na Balkáně byla až do začátku 19. století identifikace náboženská (viz např. Arnakis 1963; Stokes 1979; Roudometof 1998). Při jejím vymezení nebyly rozhodující představy o sdíleném původu, mýty o společných dějinách, sdílená kultura či společný jazyk: to vše bylo vždy převrstveno či přeznačeno identitou náboženskou. Řecky hovořící muslimové na Krétě se tak ještě v 19. století vymezovali jako *Turci* (tedy na základě svého náboženství), a turecky hovořící pravoslavné obyvatelstvo Řecka bylo naopak zase loajální k modernímu

řeckému národnímu státu (Arnakis 1963: 118–119). V 80. letech 19. století se v Albánii, kde je náboženská diverzita často zmiňována jako příčina opožděného nástupu nacionalismu (Arnakis 1963: 126), začíná šířit myšlenka albánské národní identity, která odsouvá náboženskou identifikaci na druhou kolej. Je to jeden z prvních případů v historii balkánských národů, kdy se nositelem národní identity stává *jazyk* (Arnakis 1963: 140–141). Obdobně po vzniku jihoslovanského státu v roce 1918 se stal společný jazyk a povědomí společného původu efektivním nástrojem pro integraci v Bosně a Hercegovině (Arnakis 1963: 143). Snahu vytvořit sdílenou identitu mezi osobami odlišné víry na základě společného jazyka či „původu“ lze považovat za konec dominantní role náboženství ve vývoji balkánských kolektivních identit.

Kromě náboženství hrály významnou roli při vymezení kolektivních identit na Balkáně v minulosti také sociální třídy, jejichž představitelé byli často asociováni s konkrétním jazykem či „etnickou“ identitou. Tak bylo například možné, že albánsky či bulharsky hovořící jednotlivci současně se změnou sociálního statusu přijali řečtinu a začali být označováni jako *Řekové* (Roudometof 1998: 13). Termín *řecký*, dnes považovaný za etiketu označující etnickou či národnostní příslušnost, obyvatelům západní Evropy dlouho splýval s termínem *pravoslavný*. Evropští kartografové od 15. do 18. století například jako součást „Řecka“ (*Graecia*) zaznamenávali i rozsáhlá území sahající na západě od Jaderského a Jónského moře přes Krétu a pobřežní oblasti Malé Asie na východě leckdy až po pobřeží dnešního Rumunska na severu (Karathanassis 1991: 9–10).

Balkán je pro tento typ analýz užívajících konceptuálních nástrojů etnicity, náboženství a třídy neobyčejně vhodným terénem. Nikoliv náhodou se problematika utváření kolektivních identit často zkoumala v hraničních oblastech, jako bylo například pomezí mezi někdejší Jugoslávií (Makedonií), Řeckem a Albánií (Karakasidou 1993, 1997, 2000; Danforth 1993, 1995; Roudometof 1996; Green 2005). Tato hraniční oblast byla například Řeky považována za problematičtější a kulturně pestřejší než jižní

regiony; označovala se jako „makedonský salát“ (Green 2005: 99). Konceptem etnicity a jeho vztahem k náboženství a jazyku se na příkladu geografického regionu Makedonie zabývá nizozemský badatel Hans Vermeulen (1995). Ten ukazuje, že klasický popis situace v Makedonii před rokem 1913 označující místní skupiny jako Turky, Řeky, Albánce, Židy a Vlchy je zavádějící. Současné termíny pro etnické skupiny totiž v dané době buď neexistovaly, nebo měly úplně jiný význam. V oblasti převažovala pravoslavná rolnická populace, která se ještě nevymezovala etnicky či národnostně a která byla ve smyslu *milétu*, tedy pokud jde o náboženskou identifikaci, označována jako *Rum* (*Romiós* v řečtině). Tato populace se dělila do řady dalších podskupin na základě povolání, životního stylu či jazyka. Slovansky hovořící obyvatelstvo se označovalo jako „Bulhaři“, tento termín však neměl stejný význam jako dnes; odkazoval k chudým, slovansky mluvícím rolníkům (Vermeulen 1995: 45–46). Pokud takoví lidé postoupili na sociálním žebříčku, stali se z nich „Řekové“ (srov. Stoianovich 1960; Roudometof 1998). Také termín „Turci“ označoval něco jiného než dnes: primárně odkazoval k muslimům, ať už byla jejich mateřských jazykem řečtina, albánština, či slovanský jazyk; měl však zároveň také konotace sociální třídy – tedy vládnoucí osmanské elity.

Před rozvojem nacionalismu v regionu tedy jazyk nehrál při vymezování sociálních identit takovou roli, jakou bychom očekávali. Řecká antropoložka Anastasia Karakasidou (1993, 1997), která realizovala terénní výzkum u slovansky mluvícího obyvatelstva v řecké Makedonii, například uvádí, že jazykové rozdíly mezi obyvateli hovořícími řeckým a slovanským jazykem se staly významnými ukazateli sociálních a politických hranic až poté, co se na scéně objevila nacionalistická propaganda. Do té doby bylo například úplně běžné, že řecky mluvící muži se ženili se slovansky hovořícími ženami – jazyková odlišnost totiž nezakládala podstatnou sociální hranici (Karakasidou 1997: 69–70). Vermeulen (1995: 50) se dokonce ptá, jestli silná vazba mezi jazykem a etnicitou není pouhou evropocentrickou představou, typickou pro zá-

padoevropské badatele. Na příkladu Makedonie ukazuje, že cílem antropologa není ptát se, kým slovanská populace v Makedonii *skutečně je* (Bulhary, nebo Makedonci?), ale ukázat, jak se stali tím, čím jsou, tedy jak se vyvíjela makedonská identita (Vermeulen 1995: 52). Jako příčinu nedorozumění někteří badatelé identifikují Herderovo pojetí národa. V důsledku je totiž pro západní badatele situace, kdy jazykovou odlišnost nedoprovází specifická etnická identita, neuchopitelná (Vermeulen – Govers 1997: 10). Ovšem také v Evropě a v Severní Americe se tento koncept stal standardem až v moderní době, které vévodilo paradigma nacionalismu; v předchozím období jazyk sice nebyl bezvýznamný, avšak „jen zřídkakdy se stával nejdůležitějším kritériem identity“ (Armstrong 1982: 279; viz též Burke 2011: 142–152; Billig 2014: 29–36).

Určitý nový konceptuální impuls přinesla do studia etnických a národ(nost)ních identit na Balkáně recepce prací nové školy historiků, která se zformovala v první dekádě nového tisíciletí v USA (Stourzh 2011: 296) a jejíž členové v řadě prací věnovaných tématu pozdního období rakouského císařství rozvinuli koncept „nacionální“ či „národnostní indiference“. Ke kmenovým autorům této školy patří Pieter Judson (2006), Jeremy King (2001, 2002) a Tara Zahra (2008, 2010), kteří jako společný inspirační zdroj uvádějí Gary B. Cohena a zejména jeho monografii *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague, 1861–1914* (Cohen 1981). Uvedení autoři ve svých dílech vycházejí z dobře doložené premisy, že habsburská monarchie byla dlouhou dobu „národnostně neutrálním“ (*nationally neutral*) (Zahra 2008: 10), „nenacionálním“ (*nonnational*) či „nadnacionálním“ (*more-than-national*) státem (King 2005: 5) s „anacionální“ (*anational*) vládou“ (Judson 2006: 49). Takovému charakteru státu potom odpovídaly také nenacionální kolektivní identity (přinejmenším určité části) jeho obyvatel, kteří byli loajální vůči monarchii a dynasti, která ji reprezentovala (Cohen 1981: 27, 33).

Charakteristické prvky této „národnostní neutrality“ či „nenacionálního státu“, které uvedení autoři připisují habsburské dynastii a monarchii, stejně jako loajalitě a kolektivním identitám jejich

obyvatel se přitom v obecné perspektivě do značné míry podobají atributům, které se v literatuře pojí s jejich protějšky v případě osmanské říše. V tomto ohledu můžeme odkázat na výše zmíněnou diskusi o tom, že v rámci osmanské říše bylo po dlouhou dobu rozhodujícím faktorem pro vymezení kolektivních identit náboženství a do určité míry také sociální třída (srov. Arnakis 1963; Stoianovich 1960; Stokes 1979; Roudometof 1998). Také osmanská říše bývá označována jako „nenacionální“ (Haddad – Ochsenwald 1977), „anacionální“ (Karpát 2002: 712) či „supranacionální“ (Karpát 2002: 733). V podobném duchu pak bývají identity a lojality obyvatel osmanské říše popisovány jako „národnostně neutrální“ (*nationally neutral*) (Konortas 2007: 177) anebo prostě jako takové, ve kterých byly „národnostní prvky takřka nepodstatné“ (Frantz 2009: 457 *et passim*). Rovněž při tematizaci charakteru identit a lojalit v oblasti (post)osmanského Balkánu řada autorů identifikuje a analyzuje obdobné fenomény a procesy, jimiž se zabývají autoři „školy“ národnostní indiference (Cowan 2008; Fine 2006; Karakasidou 1997; Yosmaoğlu 2013). Byť se však v některých z těchto textů výraz „nacionální indiference“ explicitně používá (Konortas 2007: 178), je počet prací věnovaných danému regionu, které by na koncept nacionální indiference (a díla autorů této „školy“) explicitně odkazovaly, zatím spíše skromný, ať již je názor jejich autorů na aplikovatelnost daného konceptu v regionu pozitivní (Erdeljac 2015: 63), či negativní (Dragostinova 2016: 106–107). Lze se však domnívat, že tento koncept skýtá pro studium kolektivních identit v balkánském regionu poměrně značný potenciál (pro jeho využití srov. např. Jakoubek 2010, 2018a, 2018b).

Paměť, vzpomínání a postkomunistická nostalgie

Kolem přelomu milénia, když byl dovršen proces privatizace a legitimizovány nové majetkové třídy, začíná v zemích bývalého komunistického bloku převládat přesvědčení, že tranzice skon-

čila (Todorova 2014: 2). Tento společenský obrat přinesl mimo jiné obnovenou vlnu zájmu o období socialismu v jihovýchodní Evropě. Akademický zájem o socialistickou minulost byl umožněn otevřením archivů, což například v Německu vedlo k bezprostřední záplavě textů usilujících o poznání vlastní minulosti a vyrovnání se s ní. V případě Rumunska otevření archivů zase změnilo způsob veřejné prezentace minulosti země, protože se ukázalo, že řada z těch, kteří se po změně režimu stavěli do role obětí, ve skutečnosti spolupracovala s tajnou policií (Petrescu 2014: 388). Zároveň tyto zdroje a z nich vycházející texty vedly k proměně do té doby převládajícího paradigmatu totalitního režimu. V antropologickém diskurzu tyto společenské proměny nasedají na rozvíjející se zájem o paměť a vztahování se k minulosti. Objevují se témata, jako jsou vztah paměti ke kolektivní identitě, ospravedlňování nebo zpochybňování politických ideologií prostřednictvím historie či politická manipulace národních ideologií, a to na příkladech jako zacházení s ostatky národních hrdinů či manipulace s pomníky ve veřejném prostoru (Watson 1994; Verdery 1999a; Pine – Kaneff – Haukaness 2004; Todorova 2004, 2009).

Australská antropoložka bulharského původu Deema Kaneff (2004) zkoumala vztah k minulosti ve „vzorové“ vesnici ve středním Bulharsku, kde začala uskutečňovat terénní výzkum v roce 1987. Upozorňuje přitom na skutečnost, že postsocialistickou současnost lze jen stěží oddělit od socialistické minulosti. Zároveň naznačuje, že na rozdíl od doby socialismu, kdy byla vesnice mnoha způsoby napojena na stát a jeho ideologii, v době postsocialismu jsou tyto vazby zpřetrhány. Deema Kaneff sleduje způsoby zacházení s minulostí v obci spojené osobními a rodinnými vazbami s Todorem Živkovem, nejdéle sloužícím komunistickým vůdcem Bulharska. Autorku zajímal vztah mezi lokalitou a státem, stejně jako role, jakou v tomto vztahu sehrávala historie. Analyzuje tři formy konstruování minulosti v době socialismu – oficiální historii, folklor a tradici. Zatímco historie, prezentovaná ve veřejném prostoru, měla vytvořit představu napojení lokální komunity na

stát (stejně jako na mezinárodní kontext budování socialismu), současnost i budoucnost, folklor byl odkázán do sféry domácí jakožto reprezentace minulosti, která Bulharsku – v očích jeho obyvatel – po několik staletí osmanské nadvlády pomáhala zachovat jeho národní charakter. Tradice byly zase chápány jako neměnné zvyky odkazující k dávné minulosti, které tvoří jakýsi most mezi dávnou minulostí a neznámou budoucností (Kaněff 2004: 115).

Rozvoj zájmu o vlastní minulost společně se zaměřením na socialistickou každodennost ve veřejném prostoru přinesly také fenomén označovaný v populárních i odborných textech jako „postkomunistická nostalgie“ (Ghodsee 2004; Todorova – Gille 2010; Creed 2010; Todorova – Dimou – Troebst 2014). Analýzy tohoto jevu se objevují například v kontextu zkoumání emocí jako součásti politické sféry (Svašek 2008). Antropologové však tuto nostalgii nechápu pouze jako touhu po starých dobrých časech, dokonalé a nezkažené minulosti, ale také jako svého druhu kritiku přítomnosti, která v řadě postsocialistických zemí zklamala očekávání většiny občanů. Ti pak hodnotí určité aspekty minulosti pozitivně ve srovnání s přítomností. Například americká antropoložka Yuson Jung (2019: 124–128) poukazuje na to, že bulharští občané si v současné době nemohou dovolit řadu věcí, které před rokem 1989 považovali za samozřejmou součást svého životního standardu, jako byly například kvalitní potraviny nebo rodinná dovolená u Černého moře (srov. *Bulharský konzument v době postsocialismu*, s. 159). Podobně Gerald Creed (2010) považuje projevy nostalgie v dnešním Bulharsku více za kritiku současnosti než za skutečnou touhu po návratu dob minulých. Zároveň si všimá toho, že nostalgie po socialismu v zemi nabyla na síle až po přistoupení Bulharska do Evropské unie (2007), kdy bylo zřejmé, že reálná cesta zpátky už neexistuje. Poněkud odlišná je situace v sousedním Rumunsku, kde je diskurz postkomunistické nostalgie velmi slabý, protože veřejnému prostoru dominují narativy o komunistických zločinech a rumunská minulost je prezentována jako jedna z nejhorších diktatur v celém sovětském bloku (Petrescu 2014: 405–407).

Jedním z výsledků zájmu o to, jakým způsobem si lidé pamatují komunismus, je sborník, který je výstupem dlouhodobého projektu americké historičky bulharského původu Marie Todorovy (Todorova – Dimou – Troebst 2014). Jeho cílem bylo porozumět procesu pamatování, resp. jeho mnoha podobám tak, jak se objevují v regionu jihovýchodní Evropy, se zaměřením na Bulharsko a Rumunsko, jež byly do té doby v podobné literatuře spíše opomíjeny (Todorova 2014). Vzpomínání na komunismus či způsoby pamatování komunismu jsou přitom chápány jako procesy procházející neustálými změnami, formované politickým narativem, ale často také rozvíjející se nezávisle na něm. Maria Todorova (2014: 14) v úvodu ke sborníku uvádí, že v rámci tohoto projektu záměrně poskytli velký prostor lokálním badatelům, kteří mohli rozvíjet různé směry svého bádání zaštitěné různými teoretickými koncepty. Vycházeli totiž z předpokladu, že vliv zahraničního financování a nevládních organizací v tomto regionu dlouho vedl k tomu, že místní badatelé byli využíváni pouze jako zdroj „surového materiálu“. Publikace tak zahrnuje celou škálu témat od reprezentace každodenního života v populární kultuře přes politiku paměti a zapomínání až po školství či socialistické dětství.

Jedním z rozdílů mezi Rumunskem a Bulharskem, který vyplynul z této srovnávací analýzy, je převaha negativních vzpomínek poznamenaných hlubokou ekonomickou a společenskou krizí v Rumunsku v 80. letech, která byla způsobena Ceaușescuovou ekonomickou a sociální politikou. Vzpomínky na toto období jsou tedy poznamenány zdůrazňováním kontinuity mezi hrůzami 50. a 80. let, přičemž takové jednoznačné zavržení komunismu v Bulharsku chybí (Todorova 2014: 21–22). Rumunsko, které se v 60. letech přeorientovalo na Západ (a dovolilo mimo jiné vstup řady amerických antropologů na své území), se v 80. letech stalo diktaturou s upadající ekonomikou a nejnižším životním standardem v Evropě. Petrescu a Petrescu (2014) ve svém textu ukazují, jak ve veřejném diskurzu v Rumunsku po roce 1989 převažuje jednoznačné odsouzení období komunismu jako nejméně

epochy národní historie. Dostupné paměti či vzpomínky (převážně politických vězňů a pronásledovaných osob) potvrzují tento obraz a neumožňují žádnou diskusi, relativizaci ani alternativní hodnocení minulosti. Autoři tvrdí, že tato jednoznačná veřejná reprezentace slouží jako jakási náhražka spravedlnosti provázející tranzici v zemi, jejíž obyvatelé hovoří o výrazné kontinuitě politického režimu před a po roce 1989 (Petrescu – Petrescu 2014: 45). V důsledku tohoto černobílého zobrazování minulosti byli z tohoto dějinného lapsu obvinění členové někdejší politické reprezentace a tajné policie, zatímco běžní občané byli postaveni do role jednoznačných obětí. Autoři hovoří o kanonizaci oficiálního odsouzení komunismu jako nelegitimního a zločinného režimu, která je vyjádřením symbolického rozloučení s nedemokratickou minulostí této země (Petrescu – Petrescu 2014: 65).

Specifický žánr v rámci této linie bádání představují texty založené na analýze složek, které vedla komunistická tajná policie v různých zemích. Maria Todorova (2014: 22) označuje zpřístupnění archivů tajných služeb bývalého východního bloku za bezprecedentní situaci v dějinách moderních států. Také americká antropoložka Katherine Verdery se v roce 2008 dostala v archivu ke svému spisu a využila tento materiál k novému etnografickému výzkumu (viz *Antropolog jako špión. Katherine Verdery ve spisu rumunské tajné policie*, s. 146). Výsledkem jejího bádání byla jednak historická etnografie rumunské tajné služby (Securitate), zaměřující se na problematiku sledování, strachu, utajení a identity (Verdery 2014), a jednak částečně auto-etnografie zabývající se tím, jak neustálé sledování formovalo každodenní život a sociální vztahy v Rumunsku před rokem 1989 (Verdery 2018). Katherine Verdery konfrontovala nejen řadu lidí, kteří o ní podávali zprávy Securitate, ale také důstojníky, kteří byli odpovědní za její sledování. Kombinací s osobními příběhy skutečných lidí ukazuje, jakým způsobem byla tajná služba propojena sítí mezilidských vztahů s širší společností. Zpochybňuje paradigma „neviditelnosti“ Securitate – výzkum totiž ukázal, že z běžných obyvatel téměř každý znal nějakého „tajného“: byli součástí přediva so-

ciálních vztahů. Mezi běžnými občany a příslušníky tajné policie probíhala řada služeb a protislужeb; vzájemně se potřebovali. Úspěšnost Securitate podle Katherine Verdery spočívala právě v tom, že parazitovala na sociálních vztazích, a základem moci, kterou režim měl, nebyl strach, utajení a neviditelnost, ale spíše kolonizování sociálních vztahů (Verdery 2018). Když se v 80. letech ekonomická situace v Rumunsku rapidně zhoršila, řada lidí dobrovolně poskytovala informace, protože za to očekávali nejrychlejší protislужby. Dobrovolně se tak stávali klienty v patron-klientském systému.

Katherine Verdery se rozhodla neodhalovat jména svých informátorů, a to ani důstojníků tajné služby či osob, které se v jejím spisu objevují jako udavači. Toto pro mnohé kontroverzní rozhodnutí musela obhajovat, zejména před svým rumunským publikem. Zde se totiž po roce 1989 odsouzení komunistického režimu stalo veřejnou ideologií a nenáviděná Securitate byla do značné míry jeho symbolem. To vedlo ke konsenzu o tom, že přísluhovači minulého režimu si anonymitu nezaslouží. Katherine Verdery tak, možná překvapivě, projevuje víc empatie a snaží se nalézt porozumění pro rozhodnutí a činy lidí, kteří na ni donášeli. Analyzuje tato rozhodnutí v kontextu celé sítě sociálních vztahů, které tito lidé měli v zemi, jež byla jejich domovem. Poukazuje na to, že její pozice coby antropoložky v cizí zemi byla v mnohém odlišná od pozice lidí, s nimiž se setkávala. Přes veškerou vřelost, pohostinnost a mnohá přátelství zůstávala v zemi cizinkou, která – na rozdíl od místního obyvatelstva – může kdykoli odejít a jejíž skutečný život se odehrává jinde. Vztah k ní byl pro řadu lidí jen jedním bodem v celé síti vazeb, příběhů, rodinných záležitostí či kompromitujících skutečností. Nahlíženo z této perspektivy shledává Katherine Verdery rozhodnutí spolupracovat se Securitate jako srozumitelné. Také tato reflexe vlastní pozice poukazuje na ambivalentní postavení antropologa v terénu, jenž je vždy zároveň součástí sociálního světa, který zkoumá, ale zároveň stojí mimo něj.

ANTROPOLOG JAKO ŠPIÓN. KATHERINE VERDERY VE SPISU RUMUNSKÉ TAJNÉ POLICIE

Americká antropoložka Katherine Verdery, která realizovala terénní výzkumy v Rumunsku, se v roce 2008 dostala v odtajněném archivu rumunské tajné policie k vlastní složce čítající téměř 3000 stran. Tento materiál pojala jako výzvu k realizaci dalšího antropologického výzkumu, který vyžadoval jak konfrontaci s žijícími osobami, které byly protagonisty jejího spisu, tak snahu najít pro tento nový terén odpovídající teoretický rámec. Výsledkem jejího bádání byly dvě knihy (Verdery 2014, 2018). Na tomto místě se zaměřím na druhou z nich, *My Life as a Spy. Investigations in a Secret Police File* (2018), a na to, jaké důsledky mělo sledování ze strany rumunské Securitate pro práci antropologa v terénu v době studené války.¹³

Katherine Verdery se do Rumunska poprvé dostala v roce 1973 jako postgraduální studentka antropologie zaměřující se na folklor. V úvodu knihy sledujeme Kathy, která přijíždí do Transylvánie a nešťastnou náhodou (nevědomým porušením dopravních předpisů) se dostane do hledáčku místní policie. Od té doby (aniž by to tušila) získává dvojnici – špiónku, která se v zemi pohybuje za jiným účelem, než je vědecká práce. Sledování pokračuje a dvojnice jsou postupně označovány různými jmény: Vera, Vanesa, Katy, Verona či Folklorista. Proměňuje se také „skutečný“ účel pobytu Katherine Verdery v Rumunsku. Tím je, podle tajných policistů, shromažďování socio-politických informací, prezentace negativního obrazu Rumunska v zahraničí, špionáž pro americkou tajnou službu, podněcování maďarských iredentistických snah či podpora rumunských disidentů. Katherine Verdery tak mimo jiné ukazuje, že vymezení toho, co znamená špionáž, nebyla jednotná.

¹³ Tato část textu vychází z knihy Katherine Verdery (2018). Některé partie vyšly jako recenze na tuto knihu v časopise *Lidé města* (Budilová 2019).

Rumunsko, které se v této době otevírá západním badatelům (ve stejné době jako Katherine Verdery zde začíná působit například tzv. rumunská skupina amerických antropologů), jejich působení však bedlivě monitoruje. Jsou podezřelí mimo jiné proto, že jejich aktivity neodpovídají zavedenému způsobu práce místních etnografů. Rumunští etnografové totiž pracovali ve skupinách, které pobývaly vždy několik týdnů v určité vesnici. Každý z členů týmu se zaměřoval na jednu oblast a nakonec společně sepsali a publikovali své závěry. Katherine Verdery si však, v souladu s anglosaskou antropologickou tradicí, vybrala jednu lokalitu, v níž se usadila na dlouhou dobu. Navázala blízké vztahy prakticky se všemi místními obyvateli a jejich rozhovory se dotýkaly široké škály nejrůznějších témat. Tento způsob práce rumunským policistům připadal velmi neobvyklý a podezřelý.

Katherine Verdery se snaží čtenáři zprostředkovat mnohohlas různých aktérů využíváním výňatků ze spisu, prepisů odposlouchaných rozhovorů, zpráv informátorů, autorčiných terénních zápisů i názorů jejích rumunských přátel. Ukazuje, jakými způsoby v této době vstupovaly globální mocenské vztahy do intimních vztahů mezi lidmi v rámci terénního výzkumu. Podle tehdejších rumunských zákonů musel každý občan, který přišel do kontaktu s cizinci, podat o takovém setkání zprávu. Všichni informátoři, s nimiž Katherine Verdery mluvila, byli následně kontaktováni a vyslýcháni, někteří byli rekrutováni jako informátoři. Sledování ze strany Securitate tak ovlivňovalo vztahy, které Katherine Verdery navazovala, její pohyb v terénu i druh informací, který získávala. Terénní výzkum za železnou oponou v době studené války tak stavěl výzkumníka přímo doprostřed globálního kontextu.

Katherine Verdery také rozvíjí analogii mezi prací antropologa v terénu a prací tajného policisty. Řada metod a strategií, které v terénu používala, totiž tajné službě připomínala její vlastní techniky a vyvolávala podezření, že Verdery prošla profesionálním výcvikem. Shromažďovala totiž socio-politické informace

o místním obyvatelstvu a – slovy tajných policistů, kteří zapisovali zprávy o jejím pohybu v terénu – „využívala lidi k získávání informací“. V terénu se snažila neupozorňovat na svou odlišnost a „splýnout“ s místním obyvatelstvem. Používala také další techniky, které tajné policii připadaly známé: často se vyhýbala odhalování své (americké) identity, používala pseudonymy pro lidi, s nimiž mluvila, a tyto osoby dokonce označovala jako – informátory! Přestože však tajní policisté v mnohém postupují podobně jako antropologové v terénu, chybí jim, podle Katherine Verdery, jedna důležitá vlastnost: nepodrobují svá zkoumání reflexivní kritice, nezkoumají své vlastní reakce, nepoužívají – na rozdíl od antropologa – jako výzkumný nástroj své celé já.

Marginalita, balkanismus, nejednoznačnost a šedé zóny

Balkán svojí pozicí regionu nacházejícího se na okraji Evropy vždy přitahoval pozornost antropologů k otázce marginality. Antropologie Evropy (a ještě více antropologie Balkánu) se zase velmi dlouho nacházela na okraji antropologického zájmu. Na toto marginální postavení poukazuje řada badatelů. Například americký antropolog Michael Herzfeld (1987b) hovoří o postavení Řecka jakožto okraje Evropy. Ukazuje, jak bylo současné Řecko marginalizováno jednak v rámci Evropy, jednak v kontextu antropologického bádání. Marginalita řecké etnografie v rámci antropologického myšlení odráží marginalitu Řecka v mezinárodním politickém kontextu (Herzfeld 1987b: 19–20). Herzfeld toto postavení připisuje nejednoznačnosti v tom, kam vlastně Řecko v dichotomii Východ/Západ patří. Jeho ambivalentní postavení je určováno tím, že ztělesňuje zároveň známé i exotické. Řecko je podle Herzfelda jedinečné v tom, že ztělesňuje jak představu samotného prazákladu evropanství, tak zároveň i obraz exotického druhého. Díky antické minulosti je totiž jak předobrazem Evropy,

tak (kvůli osmanskému dědictví) zároveň jejím divošským já. Herzfeld pro tuto ambivalentní pozici Řecka používá také termín nejednoznačnost (*ambiguity*).

Výzkum Balkánu výrazně ovlivnilo dílo Edwarda Saida *Orientalismus* (1978), v němž se autor zabývá evropským přístupem k jinakosti a způsoby evropského zobrazování Orientu. Ustavuje termín *orientalismus* jako diskurz, který je zakotvený v koloniální zkušenosti a který zobrazuje orientální *druhé* jako zaostalé, předmoderní či iracionální v protikladu k pokrokovému, racionálnímu a modernímu Západu. Tento stereotypizující pohled má obrovský význam v utváření či potvrzování mocenské nerovnováhy. Podobný druh analýzy diskurzu založeného na stereotypním zobrazování těch druhých inspiroval řadu badatelů zabývajících se východní Evropou a Balkánem (Todorova 1994, 1997; Wolff 1994; Bakić-Hayden – Hayden 1992; Bakić-Hayden 1995; Goldsworthy 1998). Historička Maria Todorova (1994, 1997, 2019) na základě této inspirace ustavila termín *balkanismus* jakožto stereotypní a předpojatý způsob zobrazování Balkánu ze strany západní literatury i vědy. Převládající projevy balkanismu oplývají představami o pověřivosti, iracionalitě a zaostalých venkovských tradicích, jejichž jediná hodnota – pro západního pozorovatele – spočívá v tom, že mu poskytují jakési volně přístupné *Volksmuseum* Evropy (Todorova 1997: 111, 2001: 249; Bočková – Machová 2013). Maria Todorova analyzuje přístupy jednotlivých zemí v regionu k představě „balkánství“ a ukazuje, že řada z nich svou příslušnost k „Balkánu“ odmítá, popírá nebo přinejmenším zpochybňuje: Řecko například na základě své „evropské“ identity (byli to oni, kdo dali kontinentu jméno, a byli vždy součástí vyspělého kapitalistického světa), Rumunsko zase na základě románského jazyka a kulturní vazby na západní Evropu (Todorova 1997: 38–61). Jednou z mála zemí, která si své „balkánství“ přiznává a do určité míry se k němu hlásí (často otevřeně v kontrastu k „Evropě“), je Bulharsko. Podle Sarah Green (2005: 133) ovšem v současnosti krystalizuje další centrum, kde se „balkánství“ diskutuje jako pozitivní hodnota, která by mohla představovat alternativu

k západním, neoliberálním silám globalizace, a to jsou určité intelektuální kruhy v Bělehradu (Bjelić – Savić 2002).

Maria Todorova (1997, 2019: 83–92) analyzuje používání pojmu Balkán na třech různých rovinách: první z nich je jméno označující původně pásmo hor v Bulharsku (*Stara Planina*), které bylo později vztaženo na celý region (a v některých zemích je používáno také jako osobní jméno). Druhé použití je metaforické, kdy toto původní označení získalo politické konotace a dalo vzniknout termínu *balkanizace*, který označuje politickou dezintegraci, vznik malých a nestabilních národů z velkých mnohonárodnostních říší, odkazuje však také k nespolehlivosti, korupci či nezodpovědnosti (Todorova 2019: 86–87). Třetím použitím termínu Balkán je označení historického dědictví (*legacy*) osmanské říše (Todorova 2019: 83–92). Balkán je podle Todorovy (1997: 21) *označující*, které bylo odtrženo od *označovaného*: termín označující původně geograficky vymezený region postupně nasákl sociální a kulturní významy, které pozměnily rozsah původního pojmu daleko za hranice jeho bezprostředního a konkrétního obsahu. Tak se rozvinul mocenský diskurz *balkanismu*, paradigma reprezentace té části Evropy, která byla pod osmanskou nadvládou. *Balkanismus* je inspirován konceptem *orientalismu*, liší se však v tom, že odkazuje ke konkrétně vymezenému regionu (na rozdíl od Saidova Orientu). Zároveň se odlišuje v tom, že Balkán nebyl vždy vnímán jako úplně odlišný od Evropy, ale spíše jako stojící na pomezí (most či křižovatka) mezi Východem a Západem, a také absencí koloniální zkušenosti (Todorova 2019: 116–118). Zatímco orientalismus je diskurz, který odkazuje k připsané jinakosti, odlišnosti, opozici, *balkanismus* je diskurz, který je připsanou nejednoznačností (*ambiguity*) (Todorova 2019: 89–90). Tato nejednoznačnost vede k tomu, že jen málo autorů se shodne na tom, co to vlastně Balkán je (Green 2005: 130).

Milica Bakić-Hayden (1995) analyzuje podoby orientalismu v zemích bývalé Jugoslávie a identifikuje replikační schopnost *orientalismu* ve fenoménu, který označuje jako „*nesting orienta-*

lism“¹⁴ (Bakić-Hayden 1995: 918). Jedná se o vzorec reprodukování téže původní dichotomie, na níž je založen orientalismus. Repliky původní opozice představují totožným způsobem konstruovanou hierarchii, využívající vzorce Východ/Západ, Evropa/Asie (v případě Jugoslávie někdy také Sever/Jih). Tak se země bývalé Jugoslávie, které byly součástí habsburské monarchie, vymezují vůči těm, které byly pod osmanskou správou. „Severní“ republiky, Chorvatsko a Slovinsko, se na základě své někdejší příslušnosti k habsburské monarchii považovaly za způsobilější vstoupit do Evropské unie hned (Bakić-Hayden 1995: 924). V rámci kategorie zemí, které historicky patřily pod osmanskou správu, se zase východní pravoslavní považují za „evropštější“ než jejich muslimští sousedé. Autorka tak na příkladu zemí bývalé Jugoslávie ukazuje, jak se staré dělicí linie, které historicky předcházely společnému jihoslovanskému státu, využívají pro tvorbu nových politických identit (Bakić-Hayden 1995: 922).

Marginalitou a nejednoznačností Balkánu se zabývá britská antropoložka Sarah Green (2005), která od 90. let realizovala terénní výzkumy v oblasti Epiru na řecko-albánském pomezí, zaměřené na celou škálu témat od způsobů užívání krajiny, eroze půdy, hranic, kulturního dědictví až po mobilitu obyvatelstva v regionu. Poukazuje na to, že vymezování hranic je vždy otázkou mocenských vlivů a identitárních politik. Většina brožurek o regionu zahrnovala mapy se státními hranicemi, tak jak by podle autorů měly vypadat, na rozdíl od hranic skutečných; podobný fenomén pak lze vypořadovat v knihách o Balkánu jako celku (Green 2005: 32–33). Green vychází ze současných diskusí o marginalitě, která je proměnlivá, „tekutá“ a nemá jasně vymezené hranice. Tato nejistota, odmítnutí a rozostřenost hranic vymezují postmodernismus jakožto situaci současného světa a zároveň

¹⁴ Termín *nesting* odkazuje k situaci, kdy je určitá struktura uspořádána ve vrstvách, které mají totožnou formu; příkladem takové struktury je např. ruská matřička (anglicky *nesting doll*) anebo segmentární společnost, jak ji Evans-Pritchard (1940) popisuje např. u Nuerů.

jako intelektuální pozici odmítající modernitu. Green se ve své práci zabývá představami o kulturní výjimečnosti, kulturním dědictví a zkoumá kulturní či symbolickou geografii regionu. Všímá si například toho, že oblasti, které místní obyvatelé považují za kulturně nejzajímavější, většinou zahrnují vysoké hory, což připomíná Ardenerovu tezi o „vzdálených místech“ v antropologii (Ardener 1985: 41). Zkoumá skupinu, která je podle jejích slov charakterizovaná zvláštní směsicí obyčejnosti, tedy absencí něčeho význačného, charakteristického, a marginality – na rozdíl od ostatních skupin v regionu, které se označují například jako Sarakačani, Vlaši, Romové nebo Čamové, si lidé, které Sarah Green zkoumala, říkají „prostě Řekové“ (2005: 1–17).

Sarah Green se zabývá vztahem lidí a míst a ukazuje, že v narrativech o místech se neustále objevovala tři témata – nestabilita, viditelnost a mobilita (Green 2005: 94). V oblasti, kde docházelo k neustálým pohybům obyvatelstva – ať už se jednalo o transhumantní pastevce, sezonně migrující do letních či zimních pastvišť, posuny celých vesnic z důvodů sesuvů půdy, přecházení řecko-albánských hranic, výměny obyvatelstva mezi národními státy, odchody za prací do zámoří či migraci do měst spojenou s udržováním vazeb na rodnou vesnici, kam se jezdí volit, navštěvovat příbuzné a kde většina obyvatel touží strávit podzim svého života –, byly kolektivní identity, stejně jako představy o kulturní výjimečnosti, kulturním dědictví nebo autenticitě a původnosti vymezovány nikoli na základě daností a pevných konceptuálních bodů, ale mnohoznačně (*ambiguously*). Tato mnohoznačnost týkající se lidí a míst odkazovala k neustálému posouvání, mísení, oddělování, zapomínání i vzpomínání (Green 2005: 78). Představa regionu jako chaotického, nejednoznačného a promíšeného podle autorky vyplývá z odlišných systémů vědění – modernistická logika národních států totiž předpokládala, že určití lidé jsou svázáni s určitou geografickou oblastí a z toho odvozují svoji identitu. V regionu však v rámci osmanské říše po staletí fungoval odlišný systém organizace, který vycházel z předpokladu, že lidé se neustále pohybují, a který identitu spojoval s jinými charakte-

ristikami, jako byly náboženství nebo profese. To, co vymezovalo určité skupiny jako odlišné, byl způsob, jakým se pohybovali, nikoliv skutečnost, že byli mobilní, protože to platilo takřka o všech místních skupinách (Green 2005: 67).

Sarah Green (2005: 128–158) tvrdí, že problémem Balkánu není fragmentace, jak je obvykle uváděno, ale naopak příliš mnoho propojenosti, příliš mnoho vztahů. Balkán podle ní vždy vytváří nejednoznačná a napjatá spojení, která je v modernistické představě třeba vyřešit oddělením (Green 2005: 129). Pro popis této vlastnosti používá obraz *fraktálu*. Fraktály jsou vymezeny fragmentací a zlomovými liniemi, ale také relační roztržitostí: každý fragment je zlomkem, součástí něčeho jiného, a klíčová je vzájemná propojenost těchto fragmentů (Green 2005: 130). Čerpá přitom z prací antropologů, kteří se zabývali relační podobou fraktálu a jejich replikační schopností, která je potenciálně nekonečná, odehrává se na různých rovinách, takže celek je stejný jako každá z jeho částí a každá část v sobě obsahuje celek (Strathern 1991; Wagner 1991). Rozdělením fraktálů do více částí získáme jednotlivé části a zároveň více celků a každá část, jakkoli malá, je stále úplnou replikací celku. Green (2005: 151) ukazuje, že to je právě nejednoznačnost či mnohoznačnost Balkánu (*ambiguity*), daná komplexem vztahů, nikoli fragmentací, co jej činí z perspektivy modernistického přístupu neuchopitelným.

Balkánskému fraktálu jsou podle Sarah Green připisovány negativní vlastnosti – není považován za něco krásného nebo potenciálně inovativního, spíše je zobrazován jak děsivý, jako virus nebo toxická látka, která se dokáže množit a zasáhnout zbytek světa, případně jako něco bezvýznamného, primitivního, divo(šs)kého, zaostalého, jako míšenec primitivního divošství a postmodernity (2005: 131). Balkán je tak chápán jako neustále se tříštící pojem, jehož součásti se štěpí na stále menší a menší části. Způsob, jakým se části štěpí, je přitom dán tím, jak jsou části vzájemně propojeny; proto se pro Balkán často používají pojmy jako makedonský salát nebo mozaika. Podobně Pamela Ballinger tvrdí, že představa hybridity je založena na mýtu čistých

celků, jejichž křížením dochází k míšení (Ballinger 2003: 248). To je mimo jiné důvodem, proč se jen velmi málo badatelů shodne na tom, kde Balkán ve skutečnosti je (Green 2005: 130). Jednotlivé součásti lze totiž jen stěží oddělit a vymezit jako samostatné jednotky, například do jasně oddělených národností či národních států. Zároveň může být Balkán, kvůli velkému vlivu mocností na region a jejich střetů v této oblasti, viděn jako druh zlomové linie, křížovatka či most mezi nimi.

Dalším konceptem, který je aplikován (mimo jiné) na Balkán, je koncept tzv. šedých zón. Dvojice severovýchodních antropologů (Knudsen – Frederiksen 2015) tento koncept využívá k porozumění širšímu postsocialistickému euro-asijskému prostoru, který sahá od východní Evropy přes Balkán a Pobaltí až na Kavkaz. S explicitní snahou překonat koncepty postsocialismu a tranzice se zaměřují na témata vztahovosti, hranic a neviditelnosti (Frederiksen – Knudsen 2015: 3). Šedé zóny podle nich odkazují k nejednoznačnosti a rozostření hranic, které zpochybňují zavedené dichotomie *my* a *oni* nebo *dobro* a *zlo*. Šedá zóna tak může být geografický prostor i konceptuální nástroj k porozumění takové oblasti charakterizované mnohoznačností a prostupnými hranicemi (Frederiksen – Knudsen 2015: 1–2). Editoři si vypůjčují termín „šedá zóna“ od spisovatele Primo Leviho, který jej používal k zachycení své zkušenosti z koncentračního tábora (Levi 1989), kdy popisoval zmatení nově příchozích, kteří se nesetkali s jednoznačně vymezenými hranicemi mezi pachatelí a obětmi, ale narazili na hybridní kategorii vězeňských funkcionářů, kteří byli sice vězni, ale – výměnou za vlastní přežití – vypomáhali vězňům. Hranice mezi *my* a *oni* tak ztratila jasné kontury, stejně jako hranice mezi dobrem a zlem. Ida Harboe Knudsen a Martin Demant Frederiksen se ve svém sborníku zaměřují na konkrétní lokální podoby vyjednávání politických hranic v kontextu neustálé nejistoty a nejednoznačnosti (Frederiksen – Knudsen 2015: 7). Šedá zóna tak může značit rozostření morálních hranic v osobních, ekonomických nebo interetnických vztazích, nejednoznačnost politických hranic viditelnou v přeshraničním obchodu či

pašování zboží, nebo v transnacionálních vazbách udržovaných ze strany někdejších uprchlíků z Jugoslávie v zemích západní Evropy (Knudsen – Frederiksen 2015).

Sarah Green (2015: 173) považuje šedé zóny za mnohoznačná místa, prostorové a konceptuální vyjádření nejasnosti. Zkoumá ve svém příspěvku vztah mezi touto situací mnohoznačností a hranicemi na periferii Evropy. Na příkladech řecko-albánského pomezí a hraniční zóny mezi Řeckem a Tureckem v Egejském moři ukazuje, že hraniční režimy se mohou překrývat, mohou spolu vstupovat do interakce a mohou existovat bok po boku. Tyto tři procesy přitom vytvářejí právě šedé zóny. Příkladem šedé zóny je podle autorky také status Turecka jakožto kandidátské země EU od roku 1987 – to, co mělo být přechodným statutem, se stalo šedou zónou charakterizovanou mnohoznačností (Green 2015: 179). V některých případech jsou však šedé zóny logickým či ideologickým důsledkem určité konkrétní epistemologie. Na rozdíl od dob studené války, kdy byl svět rozdělen do jasně vymezených celků, existuje v současném světě rozmanitých post-(postsocialismus, postmodernismus, poststrukturalismus) nekonečné množství rozdílů, které ale ve skutečnosti žádné rozdíly nevytvářejí. Neoliberální přístup oslavuje rozdílnost, všechny odlišnosti jsou však kombinovány a re-kombinovány, aniž by jim byla připisována jakákoliv hodnota; jedinou hodnotu, která zůstává, je právě možnost volby (Green 2015: 180–182).

Navigace tržní ekonomikou, občanská participace a kulturní vyvlastnění

Kromě privatizace a restituce majetku se řada badatelů v postsocialistickém prostoru zabývala rozvojem tržní ekonomiky, občanské společnosti a vztahem občana a státu. Antropologové si všimají specifik rozvoje občanské společnosti ve svých balkánských terénech a poukazují na časté zklamání občanů z rozvoje občanské společnosti. Zároveň zpochybňují možnost přímé aplikace

západních modelů v tomto kontextu (Kligman 1990; Hann – Dunn 1996; Creed 1998; Sampson 2002a; Kideckel 2008, 2009). Steven Sampson (2002a) například považuje „vývoz“ západní demokracie a neziskových organizací, které mají svou bohumilnou činností vytvářet nové elity na Balkáně, za druh „benevolentního kolonialismu“ ze strany Západu a jeho civilizační mise. Nabádá přitom k porozumění kulturním specifickým balkánských společností s jejich tradičními sítěmi neformálních sociálních vztahů, jako jsou příbuzenství, etnicita, klanový systém, sousedské vztahy či vztahy na úrovni vesnice. Také Yuson Jung (2019) sledovala rozvoj neziskových organizací v Bulharsku, které zde nevznikaly z podhoubí občanské společnosti, ale byly naprojektovány shora, protože v rámci přístupových rozhovorů o členství v Evropské Unii bylo třeba, aby v zemi existoval neziskový sektor. Yuson Jung se zaměřila na spotřebitelské chování a poukázala na to, že lidé povětšinou nevnímají nestátní neziskové organizace jako součást občanského sektoru, který hájí práva občanů ve vztahu ke státu či nadnárodním korporacím, ale naopak jako součást „establishmentu“. Považují je tedy za součást toho „oni“, kam patří také ekonomické elity či státní moc. Občané proto nejsou schopni využívat služeb neziskových organizací ve spotřebitelském sektoru a nerozumějí jejich úloze. Ve výsledku jsou zklamaní, že tyto organizace nemají žádnou významnější moc a nedokážou jim zajistit lepší služby (Jung 2019: 81–108). Podobný rozkol mezi občanem a státem analyzuje v Rumunsku David Kideckel (2009). Ten tvrdí, že zavržení minulosti v postsocialistickém světě vede k odcizení občanů státu, k vytvoření propasti mezi nimi (Kideckel 2009: 117–122). Tento pocit krivdy je podle Kideckela pevněji svazuje s globálním systémem, například s neoliberálním kapitalismem.

Jedním z polí, na němž se zkoumají otázky vztahu občana a státu v postsocialistickém kontextu, je spotřeba a spotřebitelské chování (Creed 2002; Berdahl 2009; Jung 2019). Například kanadská antropoložka Ilká Thiessen (2007) realizovala v letech 1988–1996 terénní výzkum v Makedonii, kdy v hlavním městě

Skopje sledovala proměňující se vzorce chování u mladých žen. Toto téma je analyzováno v globálním kontextu, kdy propojenost světa vytváří sdílené představy o „dobrém životě“, které je však možné naplňovat v různých státních kontextech různým způsobem. Americká antropoložka jihokorejského původu Yuson Jung (2019) se zabývala spotřební politikou a konzumem v Bulharsku po pádu socialismu. Její terénní výzkum se uskutečnil v době před přistoupením Bulharska do Evropské unie a po něm (2001–2015). Na příkladu spotřeby se snaží ukázat, jak její informátoři rozumějí občanské participaci v moderní globální společnosti a jakým způsobem vyjednávají nové vztahy se státem. Jejím základním argumentem je to, že spotřebitelské jednání je odlišné ve společnosti, kde řada lidí nemá možnost plně participovat na konzumním chování, protože jim na to chybějí prostředky. Spotřeba tak není tolik otázkou *volby* (co si koupit) jako spíše *možnosti* či *přístupu* (zda je možno si něco koupit). Jako klíčový chápe Yuson Jung v tomto ohledu vztah spotřebitelů a státu. Její informátoři totiž vesměs vzpomínají na to, že v době socialismu stát poskytoval základní záruky kvalitního života (například v podobě kvalitních potravin), přičemž to, že tyto garance už v postsocialistické době neposkytuje, vnímají jako velkou krivdu (srov. *Bulharský konzument v době postsocialismu*, s. 159).

Gerald Creed (2011) se ve své monografii zabývá otázkou, proč se v postsocialistickém Bulharsku těší takové oblibě zdánlivě archaický lidový rituál zahánění zlých duchů a oslav plodnosti prostřednictvím hrozivých maskovaných postav (*kukeri*), který je institucionalizován v rituálních oslavách jara. Tento zjevně předmoderní rituál plodnosti přečkal socialismus, přestože ten aktivně podporoval představu modernizace společnosti na vědeckém základě a potlačoval náboženství a rituál jako zpátečnické praktiky. Zároveň ale – navzdory všem očekáváním – nezanikl ani v době „tranzice“, dokonce ani neustoupil do pozadí; jeho popularita a rozšíření naopak stále sílí. Creed (2011) zpochybňuje obvyklá schémata postsocialistických studií, která předpokládají jednoznačný unilineární vývoj vedoucí k sekularizaci a opouštění

starých tradic. Využívá analýzu obřadu k tomu, aby ukázal, proč neoliberální představa občanské společnosti přinesla spíše zklamání a nevedla k očekávanému rozvoji. Na vině je podle Creeda to, že postsocialistický rozvoj nedokázal plně využít podobných kulturních zdrojů, které by v lokálním kontextu dobře rezonovaly u velké části obyvatelstva. Postsocialismus podle Creeda (2011: 7) – podobně jako je tomu u postkolonialismu – není jen situací v bývalých socialistických zemích, ale je stavem světa po globální studené válce, který degradoval socialismus a vytvořil podmínky pro „kulturní vyvlastnění“ (*cultural dispossession*).

Kulturní dědictví, kulturní vyvlastnění a formování identit prostřednictvím vysoké kultury je zkoumáno také v oblasti performance a hudby. Americká antropoložka a folkloristka Carol Silverman se zabývá Bulharskem, Makedonií, romskými menšinami na Balkáně, ale také balkánskými Romy v západní Evropě a Severní Americe. Je představitelkou generace, která publikovala už v 80. letech o tématech jako folklor a etnicita (Silverman 1983, 1984). Později se zaměřila zejména na romskou hudbu a věnovala se tématům, jako jsou „kulturní přivlastnění“ (*cultural appropriation*), reprezentace a vyjednávání kulturních identit v globální perspektivě (Silverman 1996, 2011, 2012). Zabývala se například strategiemi, které používají ne-Romové v přivlastňování, performanci a konzumování romské hudby (Silverman 2011), stejně jako hudbou romské diaspory v západním světě (Silverman 2012). Americká antropoložka a muzikoložka Donna Buchanan, která se zaměřuje na Balkán, východní Evropu a Kavkaz, se zabývá performativitou, postsocialismem a rolí hudby v politice identit (Buchanan 2007). Ve své monografii věnované Bulharsku (Buchanan 2006) zkoumala osudy profesionálních muzikantů z elitních bulharských folklorních souborů v turbulentní době po pádu režimu v roce 1989.

BULHARSKÝ KONZUMENT V DOBĚ POSTSOCIALISMU

Americká antropoložka Yuson Jung (2019) realizovala svůj terénní výzkum, zaměřený na spotřebitelské chování, v bulharském hlavním městě v letech 2001–2015. Chování konzumentů interpretuje jako jednání pohybující se mezi otázkou *přístupu* (*access*) a *volby* (*choice*). *Přístup* znamená schopnost spotřebitelů dosáhnout na určité zboží (ve smyslu kupní síly), ale také možnost výběru kvalitního zboží. Kupní síla je v Bulharsku ve srovnání s ostatními evropskými zeměmi stále nízká a konzum je sférou, v níž se projevuje také rostoucí nerovnost ve společnosti. Otázka *výběru* je pak v tomto kontextu výrazně limitována právě omezenou kupní silou. Tato diskuse zpochybňuje klasické rozumění spotřebiteli jako aktérovi, který má svobodnou vůli, stejně jako spotřebitelskou politiku Evropské unie, vymezenou zejména jako otázkou *volby* (Jung 2019: 145).

V postsocialistickém kontextu Yuson Jung (2019) interpretuje spotřebitelské jednání jako svého druhu občanskou angažovanost, participaci na veřejném dění, byť se neprojevuje komunikací se spotřebitelskými organizacemi ani tlakem na zvyšování kvality výrobků. Určitá forma aktivního zapojení se u jejích informátorů projevila tehdy, když cítili, že stát selhává v zajišťování jejich základních životních potřeb. Protože řada Bulharů například nedokázala v době jejího terénního výzkumu platit vysoké účty za vytápění bytů, uchylovali se k různým partyzánským strategiím, jako bylo topení dřevem v bytových domech nebo domácí kutilská úprava rozvodu topení napojením na klasická kamna. Tyto strategie Jung (2019: 109–130) považuje za jakési občanské zapojení, vyprovokované neschopností státu postarat se o vlastní občany a zajistit jim důstojné podmínky pro život.

Yuson Jung (2019), podobně jako řada jiných autorů, hledá vysvětlení ve vztahu mezi postsocialismem a socialistickou minulostí. Poukazuje na to, že životní standard řady bulharských

občanů se za socialismu zvýšil a vytvořil touhu po konzumu, kterou však kvůli špatné dostupnosti zboží nebylo možné naplnovat. Většina jejich informátorů však přesto hodnotila období socialismu jako jednoznačně lepší: kvalita života byla vyšší a stát poskytoval základní záruky kvality zboží. Nástrahy konzumní společnosti vedou u bulharských spotřebitelů k pocitům frustrace, opuštěnosti a ztráty záruk. Specifické dědictví socialismu vidí autorka v tom, že postsocialistický spotřebitel stále vzhlíží ke státu jako k autoritě, která by měla zajišťovat základní kvalitu zboží. Skutečnost, že stát už tuto garanci neposkytuje, chápou jako opuštění a zradu sociální smlouvy mezi občanem a státem (Jung 2019: 19). Zároveň také hledají oporu v Evropské unii jakožto nadnárodní struktuře (Jung 2019: 141).

Yuson Jung (2019: 25–45) se zabývá také fenoménem *mente*, což je termín používaný v širokém spektru významů. *Mente* je opak autentického a pravého, označuje nekvalitní spotřebitelské zboží, padělky a nápodoby slavných značek nebo zboží horší kvality. *Mente* symbolizuje politicko-ekonomické podmínky současné bulharské reality a slouží jako sociokulturní kritika nových forem moci (Jung 2019: 14). Jednou z dovedností, již si bulharští spotřebitelé v novém prostředí tržní ekonomiky rychle osvojili, byla právě včasná identifikace *mente*. Značkové zboží je například považováno za autentické a značka jako taková za záruku kvality. I v této adoraci západního zboží ovšem existují výjimky. Bulhaři jsou třeba pyšní na své *kiselo mljako* (hustý bulharský jogurt), protože obsahuje specifickou zdraví příznivou bakterii *Lactobacillus bulgaricus*, původem z Bulharska. Západní jogurty slavných značek však tyto bakterie neobsahují a vůbec nedosahují srovnatelných kvalit jako bulharské *kiselo mljako*. Z tohoto důvodu bulharští konzumenti považují například jogurty Danone za *mente* (Jung 2019: 37).

ZÁVĚR: BALKÁN V ANTROPOLOGICKÉ PERSPEKTIVĚ

Zkoumání Balkánu: implikace pro terénní výzkum

Antropologické terénní výzkumy na Balkáně s sebou nesly řadu specifíků. Některé z nich pramenily například z toho, že se jednalo o prostředí badatelům kulturně blízké. Tuto skutečnost reflektovali také britští antropologové, když se v 80. letech zabývali fenoménem „antropologie doma“ (Jackson 1987). Taková zkušenost byla často popisována jako směs něčeho velmi vzdáleného i důvěrně známého: badatelé se sice museli naučit nový jazyk, přesto se však setkávali s kulturními hodnotami blízkými jejich vlastnímu prostředí. Některé rysy zkoumané společnosti přitom bylo těžké vůbec identifikovat, protože výzkumníci je znali z vlastní kultury a připadaly jim samozřejmé (Friedl 1962: 5). Tuto nezbytnost naučit se nově vidět důvěrně známý terén později popisovali také antropologové pracující v marginalizovaných skupinách v západní Evropě (Okely 1984). Někteří badatelé svůj metodologický postoj v této situaci popisovali jako směsici toho, co se v terénu musíte „naučit“, a toho, co se musíte „odnaučit“ (Kideckel – Sampson 1984: 87). Rakouský historik Karl Kaser (1997: 150) zase v souvislosti s Balkánem hovoří o jakési podivné, *cizí blízkosti* (*strange closeness*). John W. Cole pak tuto situaci celkem trefně označil jako antropologii, která je „na půl cesty“ domů (Cole 1977). David Kideckel a Steven Sampson (1984: 92–93) jako specifikum výzkumu ve východní Evropě chápali také to, že američtí antropologové pracující v Rumunsku, na rozdíl například od Afriky, vypadali jako místní: jejich odlišnost nebyla na první pohled zřejmá.

Dalším jednoznačným specifíkem terénních výzkumů na Balkáně v letech 1945–1989 byl politický kontext studené války. Někteří

američtí antropologové v této souvislosti zmiňují, že se museli vypořádat s vlastními předsudky o „východní Evropě“ (Kideckel – Sampson 1984: 86–87). Většina antropologů, kteří v této době v regionu působili, označovali za výrazné technické omezení svých výzkumů nutnost neustále vyjednávat s byrokracií socialistických států (srov. např. Verdery 1983: 18–26; Kideckel – Sampson 1984: 88–89). Na rozdíl od britských či francouzských antropologů, kteří odjížděli na výzkumy do svých bývalých kolonií, totiž socialistické země neměly žádnou tradiční vazbu, která by je přiměla vítat antropology s otevřenou náručí (Kideckel – Sampson 1984: 89). Nejen John Campbell v 50. letech v Řecku, ale také řada amerických antropologů v 70. letech v Rumunsku byli považováni za špióny západních mocností a setkávali se s nedůvěrou (Kideckel – Sampson 1984: 86–87).¹⁵ V období studené války byly podle některých v sázce samotné etické základy antropologické práce. Jak uvádějí David Kideckel a Steven Sampson (1984: 93), řada respektovaných západních antropologů byla v té době přesvědčena o tom, že jediný způsob, jak dělat smysluplný terén výzkum ve východní Evropě, je záměrně a vědomě lhát.

Antropologové pracující v Evropě, a tedy i na Balkáně museli také vstupovat do dialogu s místními badatelskými tradicemi zaměřenými na studium kultury a společnosti. Jejich charakter se přitom od dominantního myšlení a praxe anglosaské antropologie dost výrazně lišil (Halpern – Kideckel 1983: 378). Celá oblast východní Evropy má dlouhou historii vlastních vědeckých bádání zaměřených na kulturní rozmanitost, která byla výrazně ovlivněna procesem vytváření národních identit. Ty byly zpravidla budovány na základě oslavování kultury venkovského obyvatelstva, protože městské obyvatelstvo bylo v době tvorby národních identit zpravidla etnicky a jazykově odlišné. Venkovský lid byl proto považován za nositele „národních tradic“. Protože kultura

¹⁵ Ostatně s podobným podezřením se setkávala i Sarah Green, která se pohybovala ne řecko-albánském pomezí na přelomu 20. a 21. století (Green 2005: 35–36).

venkovského lidu měla v diskurzích etnografie, etnologie a folkloristiky ve východní Evropě tak výsadní postavení, zaměřovali se místní badatelé zejména na sběr folkloru, ústních tradic a lidových řemesel (srov. Halpern – Kideckel 1983: 378–380).

Rozdíly mezi praxí anglosaských antropologů a východoevropských etnologů (etnografů) se zabývala řada badatelů (srov. např. Hofer 1968; Halpern – Hammel 1969; Kürti 1996; Frykman 2012). Jonas Frykman (2012) například zdůrazňuje, že pro etnolog byl vždy klíčový výzkum jejich vlastní společnosti a rekonstrukce minulé, zejména rolnické společnosti, zatímco antropologové se v Evropě dlouho zaměřovali na „exotické“ destinace. Maďarský etnograf Tamás Hofer (1968) ukazuje, že etnografové, zaměřeni na výzkum vlastní kultury, jsou pevně zakotveni v historickém, politickém a regionálním kontextu. Jejich díla nemají a ani neaspírají na výraznější teoretický přesah, jejich vědění je kumulativní, opírá se o detailní znalost lokálních kulturních specifíků. Naproti tomu antropolog, který stráví jeden až dva roky v terénu v cizí zemi, nemůže nikdy proniknout tak hluboko do místního kontextu jako „domorodý“ etnograf. Nejde mu však tolik o kumulaci dat, ale spíše o vyvozování obecnějších závěrů, protože jeho cílem je přispět k teoretickému rozvoji antropologie jakožto obecné vědy o člověku. V případě kulturních antropologů fakta slouží teorii (Hofer 1968: 314). Britský antropolog Evans-Pritchard (1940) například v závěru své slavné knihy o afrických Nuerech uvádí, že pokud by měl někdo pocit, že ve své analýze popsal fakta pouze ve vztahu k teorii a podřídil popis analýze, pak na to odpoví, že právě to byl jeho záměr (Evans-Pritchard 1940: 261). Zatímco antropologové považují většinu etnografických prací vzhledem k předmětu svého zájmu za irelevantní, etnografové zase antropologické práce často hodnotí jako povrchní a nedostatečně informativní vzhledem k tématům, která je zajímají (Hofer 1968: 311).

Americký antropolog David Kideckel na obranu amerických výzkumů na Balkáně (a v rozporu s Hoferem) poukazuje na to, že řada badatelů, jako byli například Joel Halpern či William

Lockwood v Jugoslávii, se inspirovala u místních etnograficky vymezených výzkumů, a přestože se ve svých textech snažili napojit své bádání na širší teoretické problémy či národní a nadnárodní procesy, zaměřovali se výhradně na jednu komunitu. Podle Kideckela se v jejich pracích do jisté míry snoubil výzkum lokálních společenství (*community study*) a teoretický odstup (Kideckel 1998: 137). Autor poukazuje rovněž na to, že řada amerických badatelů – počínaje manželi Halpernovými v srbském Orašaci a konče například Gail Kligman ve vesnici Ieud v rumunském Maramureši – vytvářela dlouhodobé a trvalé vztahy se svými informátory, a nelze je označit za pracující technikou „*slash and burn*“, jak tvrdil Hofer (Kideckel 1998: 138–139). Kideckel zároveň zdůrazňuje rozvoj odborné spolupráce mezi místními badateli a západními vědci. Byť byla tato spolupráce v některých obdobích do jisté míry vynucena politickými okolnostmi, vedla často později k hostování místních badatelů na amerických univerzitách a v několika případech také k publikování jejich textů v angličtině (srov. např. Erlich 1966; Filipović 1976, 1982; Stahl 1980).

Také Katherine Verdery (2018: 17–18) uznává, že místní badatelé realizovali v meziválečném, a částečně i poválečném období špičkový výzkum ve venkovských oblastech. Jejich styl práce se ovšem lišil od antropologických terénních výzkumů. Rumunští etnografové pracovali tak, že skupina etnografů strávila v konkrétní vesnici několik týdnů a každý člen se zaměřoval na jednu konkrétní oblast (zvyky, oblečení, rituály, nářečí ad.), přičemž využívali omezený okruh vesnických „znalců“. Poté sepsali své závěry a publikovali je kolektivně. Nikdo však nepřijížděl do určité vesnice, aby se zde usadil na rok, tak jako to dělali antropologové. Američtí antropologové z univerzity v Massachusetts, kteří v Rumunsku působili v 70. letech, pak místní badatelský styl (s odkazem k tzv. Gustiho meziválečné škole) záměrně převzali a pracovali jako výzkumný tým zaměřující se na vesnice pokrývající určité ekologické spektrum v rámci regionu, aby bylo možné ukázat variabilitu vztahů mezi lokalitou, státem a regionem

(Kideckel 1998: 140). John Cole, který tento tým vedl, jako primární zdroj jejich modelu skupinového výzkumu uvádí výzkumy vedené Julianem Stewardem v 50. letech a jako další inspiraci právě kooperativní výzkumy realizované rumunskými kolegy (Cole 1976: 249, pozn. pod čarou č. 5).

Způsoby zkoumání Balkánu se od 90. let proměňují také v souvislosti s tím, jak spolu východní a západní badatelské tradice začínají více mluvit (Vermeulen – Alvarez-Roldán 1995; Kürti 1996; Kürti – Skalník 2009; Bošković 2008; Bošković – Hann 2013). Dochází k intenzivnějšímu dialogu mezi antropologií, etnologií a folkloristikou, ale také k výraznému prolínání doposud (víceméně) samostatně se formujících diskurzů. Katedry a ústavy etnologie, etnografie a folkloristiky v zemích bývalého socialistického bloku často procházejí výraznou transformací. Mnohé z nich jsou přejmenovány na katedry (sociální či kulturní) antropologie, některé si do názvu vetkly spojení obou tradic jako „katedry etnologie a kulturní antropologie“. Jsou zakládána nová pracoviště nesoucí název „kulturní“ či „sociální“, případně „sociální a kulturní“ antropologie. Mnozí etnologové a etnografové východní tradice začali „dělat antropologii“, byť řada z nich pod novou etiketou jen provozovala starou *volkskunde*.

Větší propustnost politických hranic vede také k intenzivnější akademické výměně mezi (bývalým) Východem a Západem. Stále více badatelů ze zemí jihovýchodní Evropy získává vzdělání na Západě a někteří z nich se prostřednictvím migrace (a přijetím odpovídajícího paradigmatu) postupně stávají „západními antropology“. Čím více se blížíme k současnosti, tím více se konceptuální vymezení této práce (zkoumání anglosaské antropologie na Balkáně) stává neudržitelné. Globalizace se totiž neprojevuje jen v politické či ekonomické sféře, ale výrazně se proměňuje také samotná antropologická obec, spadající pod kategorii „anglofonní antropologie“. Tak se v současnosti můžeme setkat například s tvrzením americké (ovšem původem jihokorejské) antropoložky Yuson Jung, která dělala terénní výzkum v Bulharsku, že ona sama sebe v této situaci považovala za ne-západní antropoložku

zkoumající Západ (Jung 2019: 168). Byla si přitom vědoma toho, že její bulharští přátelé by se nad touto interpretací pravděpodobně jen usklíbli, přeci jen však ze své jihokorejské perspektivy považovala Bulharsko za součást Evropy, a tedy Západu.

Výzkumy na Balkáně a jejich pozice v širším antropologickém diskurzu

Pozice terénních výzkumů a publikací věnovaných Balkánu v rámci širšího kontextu sociální a kulturní antropologie by se dala z několika perspektiv označit jako marginální. V rámci antropologie dlouho představovala marginální téma Evropa jako taková. Za marginální lze označit výzkum rolnických společenství a k marginalitě přispívá v širší kulturně-historické perspektivě také pozice Balkánu v rámci Evropy (srov. Halpern – Kideckel 1983: 378). Viděli jsme, že marginalita také zcela zákonitě zaujala řadu badatelů, kteří se Balkánem zabývali (Herzfeld 1987b; Todorova 1997, 2019; Green 2005). Zároveň existuje řada dokladů o tom, že také antropologové zabývající se „Balkánem“ či „východní Evropou“ představovali v antropologickém akademickém prostředí po dlouhou dobu malou a marginalizovanou skupinu. Zhodnotíme-li přínos výzkumů na Balkáně pro obecný antropologický diskurz, může se ukázat, že i v tomto případě je možné hovořit o marginálním postavení.

Region, který jsme zde sledovali, zapadal střídavě do různých konceptuálních schémat v antropologickém myšlení, ať už to byl „Balkán“, „Středomoří“, „východní Evropa“, či „postsocialistický prostor“. Termín Balkán měl prominentní postavení po balkánských válkách a první světové válce, kdy se v západním odborném i lidovém diskurzu usadil také termín *balkanizace*, označující politickou dezintegraci (Todorova 2019: 86–87). V antropologické imaginaci byl však po dlouhou dobu výraznější nálepkou koncept Středomoří, který dal vznik specifické tradici mediteránní antropologie. Středomoří se s balkánským regionem částečně překrý-

valo v zemích, jako jsou Řecko, Turecko, Albánie nebo přímořské oblasti někdejší Jugoslávie. Silnou stránkou tohoto konceptu bylo to, že se v sobě pokusil zahrnout širší oblast zasahující do tří kontinentů, a dobře tak vyhovoval antropologické komparativní a zároveň také zobecňující tradici. Přesto byla představa kulturně homogenního středomořského prostoru později kritizována pro svou exotizující tendenci, tedy snahu najít v rámci Evropy jinakost, odlišnost, exotiku, případně tuto jinakost vytvořit či zdůraznit určitými „odcizujícími“ strategiemi (Herzfeld 1980; Llobera 1986; Pina-Cabral 1989, Ballinger 1999). Exoticizace, tedy zdůrazňování jinakosti a vyzdvihování odlišností, a zároveň přehlížení podobností se v rámci antropologie Středomoří nejvýrazněji projevil v klíčovém konceptu *cti a studu*.

V době studené války byla převažující etiketou pro označení té části Evropy, kterou jsme zde zkoumali, „východní Evropa“ (Wolff 1994). Po druhé světové válce pojem Balkán z konceptuální mapy Evropy zmizel s tím, jak se Evropa rozdělila na dvě části, jejichž vztahy byly omezeny. Přesto ani toto rozdělení nebylo úplně „úhledné“, protože Řecko přináleželo k západní Evropě a pozice Jugoslávie byla nejednoznačná. Použijeme-li perspektivu Sarah Green (2005: 152–153), toto nové rozdělení světa bylo opět nepořádné, nejednoznačné (*ambiguous*). Americký antropolog David Kideckel v souvislosti s obdobím studené války poznamenává, že v této době nemusela být kulturní odlišnost ve východní Evropě vůbec hledána či zdůrazňována, protože tato část světa byla na Západě vnímána jako odlišná už takřkajíc rovnou. Kideckel (1998) tuto pozici východní Evropy označuje jako „absolutní jinakost“ (*utter otherness*). Maďarský antropolog László Kürti poukazuje na to, že obraz východní Evropy byl produktem badatelů, kteří považovali region za cizí a odlišný a distancovali jej od zbytku světa (Kürti 1996: 13). Podle Kideckela sehrávali antropologové v době studené války roli určitých kulturních zprostředkovatelů, kteří představovali život za železnou oponou jako normální a srozumitelný, a obrušovali tak hrany podezřívavosti a nepřátelství studené války (Kideckel 1998). Katherine Verdery poukazuje na

to, že východní Evropa byla v době studené války antropologům méně známá než Nová Guinea, takže výzkum zde, byť nebyl prestižní, bylo možné označit přinejmenším za „průkopnický“ (Verdery 1996: 5). Všimá si také toho, že díky politické situaci studené války měla v utváření obrazu a vědeckého poznání regionu prominentní postavení politologie, což výrazně ovlivnilo způsob, jakým se rozvíjela antropologie východní Evropy. Ta totiž přejala řadu konceptuálních nástrojů a témat politologie, jako byly nacionalismus, legitimita režimu, proces plánování, rozvoj či charakter moci v socialistickém systému (Verdery 1996: 7).

Termín Balkán se znovu vynořuje v 90. letech, a to jednak v souvislosti s válkou v Jugoslávii a jednak s počátkem procesu evropského sjednocování. V této době vzniká představa „střední Evropy“ zahrnující Československo, Maďarsko a Polsko jako regionu, který má specifický kulturně-historický status a z této pozice usiluje o odlišné zacházení ze strany evropských struktur a vymezuje se vůči „Balkánu“. Balkán se tak, podle Marie Todorovy, stává pro střední Evropu vlastně jejím konstitutivním *druhým* (Todorova 2019: 88). Válka v Jugoslávii zároveň oživila staré kulturní stereotypy o chaosu na Balkáně a inherentní násilné povaze obyvatel Balkánu, stejně jako do roku 1989 upozaděná paradigmat *balkanizace* a *balkanismu* (Todorova 1997, 2019). Nejsilnějším diskurzem, který byl pro výzkum v tomto regionu od 90. let používán, byl však diskurz postsocialismu. Tato perspektiva opět zahrнула Balkán do širší kategorie – tentokrát se jednalo o země sdílející komunistické dědictví sahající od střední Evropy až po střední Asii. Také diskurz postsocialismu a s ním související klíčový pojem „tranzice“, se později dočkaly kritiky jako příliš zobecňující a odhlížející od kulturních specifík jednotlivých zemí. Určité konceptuální vzpruhy se postsocialistickému diskurzu později dostalo ze strany postkolonialismu, a to zejména v diskusích o tom, zda (či do jaké míry) je či není možné použít postkoloniální paralelu pro interpretaci situace v postsocialistických zemích (srov. Verdery 2002; Chari – Verdery 2009; Todorova 2019: 94–114).

Když američtí antropologové Joel M. Halpern a David Kideckel v 80. letech hodnotili stav antropologických výzkumů ve východní Evropě, uvedli, že přestože existuje poměrně velké množství antropologické literatury o Balkánu, je to ve srovnání s texty zaměřenými na „tradiční“ antropologické oblasti zájmu, jako jsou Afrika nebo Severní Amerika, stále relativně málo (Halpern – Kideckel 1983: 378). Data pocházející z východní Evropy zároveň většinou jen těžce pronikala do širšího antropologického povědomí (Halpern – Kideckel 1983: 378). Je tomu skutečně tak, jak tvrdí Joel Halpern a David Kideckel, že etnografie z balkánského prostoru nebo teoretické koncepty vytvořené na základě výzkumu v této části světa jen zřídka měnily antropologická paradigmatata nebo posouvaly teoretickou debatu v rámci disciplíny? Do roku 1945 to nepochybně platilo stoprocentně. V tomto období proběhlo antropologických výzkumů na Balkáně pouze minimum, Balkán (a obecně Evropa) byly na antropologické mapě světa jen přehlíženými sirotky. Výzkumy Philipa Moselyho (1976a, 1976b, 1976c) věnované záduze jsou možná známé hrstce balkanologů či zájemců o formování evropské rodiny v minulosti, ale většina odborného publika v USA znala Moselyho vždy spíše jako odborníka na mezinárodní vztahy a sovětskou zahraniční politiku.

V období po druhé světové válce se Evropa (a s ní i Balkán) dostávají na antropologickou mapu, protože výzkum v tradičních regionech byl s rozpadem koloniálního systému buď zne-možněn, nebo přinejmenším velmi ztížen. Jistou technickou potíží bylo ovšem to, že většina balkánských zemí se ocitla na druhé straně železné opony. To opět limitovalo množství a šíři potenciálních výzkumů v regionu. Určitou trvalejší stopu v širší teoretické debatě zanechaly v tomto období práce Joela Halperna (Halpern – Anderson 1970; Halpern 1972) a Eugena Hammela (1972, 1975, 1980), a to díky tomu, že se jim podařilo napojit se na cambridžskou školu historické demografie vedenou Peterem Laslettem (Laslett – Wall 1972). To, že publikovali data vycházející z terénních i archivních výzkumů v zemích bývalé

Jugoslávie ve významném komparativním díle, které usilovalo o široké mezikulturní srovnání a zasazovalo data do jednotného teoretického rámce (Laslett – Wall 1972), znamenalo výrazný přesah antropologie Balkánu do širšího povědomí (Halpern – Kideckel 1983: 385).

Určité přesahy do širších antropologických diskusí zaznamenaly v poválečném období také některé etnografie Balkánu. Například Campbellova (1964) práce o řeckých Sarakačanech je často citována jako jedna z prvních analýz bilaterálního (kognatického) příbuzenství a *kindredu*, což byly typy formování ne-unilineárních příbuzenských skupin, jimž se v antropologii, snažící se překročit stín strukturálního funkcionalismu, dostávalo stále větší pozornosti. Třebaže se sám John Campbell považoval mezi oxfordskými antropology za outsidera (právě proto, že realizoval výzkum v Evropě), podařilo se mu tak nakonec částečně se vypořádat s odkazem svého učitele Edwarda Evanse-Pritcharda. Také analýzy genderových rolí, které často vznikly v rámci paradigmatu *cti a studu*, měly určitý širší dopad, protože naznačovaly možné zobecnění svých závěrů (např. Hirschon 1978; Herzfeld 1985; Delaney 1987). Hojně citovanou monografií z Balkánu je potom Hammelova (1968) analýza kmotrovství (*kumstvo*) v Srbsku. Úspěch jeho knihy stojí především na tom, že se mu podařilo lokální etnografii napojit na širší teoretickou debatu (descendentní a alianční teorii v rámci příbuzenských studií) a nabídnout alternativní model toho, jak jsou utvářeny vztahy pojící společnost prostřednictvím rituálního příbuzenství.

Pozitivní stopy výzkumu na Balkáně (či obecněji v Evropě) v antropologických diskusích lze ovšem najít i v jiném ohledu. Americký antropolog John Cole například tvrdí, že již samotné včlenění dat pocházejících z Evropy do nových konceptuálních přístupů v rámci disciplíny do značné míry přispělo k narušení ostré dělicí linie mezi „komplexními“ a „primitivními“ společnostmi, a tím proměnilo celý antropologický diskurz (Cole 1977: 362). Někteří zase spatřují specifikum antropologických studií zaměřených na Balkán (resp. východní Evropu) ve vý-

měně názorů s „domorodými“ badateli a publikování jejich textů (např. Milenko Filipović, Vera Erlich, Henri Stahl či Tamás Hofer) v západních vědeckých časopisech. To má odlišovat tuto oblast areálových studií od jiných, v nichž si antropologové od lokálních badatelských tradic vždy drželi odstup (Halpern – Kideckel 1983: 394). Mohli bychom zde parafrázovat tvrzení americké antropoložky Susan Parman (1998b: 16) o vlivu výzkumu Evropy na antropologii v tom smyslu, že také Balkán přispěl k větší interdisciplinaritě antropologie. A to nejen tím, že antropologové se museli do značné míry stát také historiky, ekonomy či sociology, ale zároveň se také seznámit s místními badatelskými tradicemi.

Širší (nejen) antropologickou diskusi totiž asi nejvíce ovlivnily ty práce vycházející z balkánského terénu, které začaly od 70. let zohledňovat kontext historie a politické ekonomie. S tím, jak se antropologie postupně naučila pracovat s historickými prameny a zahrnovat do svých analýz politické a historické procesy, získaly antropologické analýzy na přesvědčivosti. Možná k tomu skutečně došlo pod vlivem studené války a převahy politologických textů o tomto regionu, jak tvrdila Katherine Verdery (1996: 7). Určitý vliv v rozvoji těchto analýz však nepochybně měl také respekt k místním vědeckým tradicím – řada těch nejlepších textů totiž vycházela z detailní znalosti lokálního kontextu, který byl příznačný právě pro práce etnologů či folkloristů. Právě spojením teorie, znalosti místního kontextu a dat z terénního výzkumu vznikaly ty nejlepší antropologické práce o Balkánu. Každopádně se antropologické texty analyzující socialismus a později také postsocialismus, které pracovaly s výkladovými schémata teorie světového systému, vnitřního kolonialismu a později postkolonialismu, staly nedílnou součástí vědění v těchto oblastech (Verdery 1991a, 1996, 2003; Creed 1998, 2011; Kideckel 1993, 2008; Hann 1993; Verdery – Humphrey 2004). Dalo by se říci, že odborné diskuse o socialismu a postsocialismu by bez zahrnutí těchto antropologických prací o Balkáně nikdy nebyly úplné.

Existuje něco jako specificky antropologický přínos k vědě o Balkánu?

Přínos antropologické tradice k vědě o Balkánu se odehrával na několika rovinách. Mohli bychom je shrnout jako důraz na zavedení komparativního hlediska a s tím určité globální perspektivy, explicitní zahrnutí teorie do bádání, kulturní relativismus a tendenci k sebereflexi. Zároveň je třeba přidat otevřenost k interdisciplinárním diskusím (která se ovšem rozvíjela velmi pomalu až v průběhu druhé poloviny 20. století) a pro antropologii typickou metodologii terénního výzkumu. Tím nechci říci, že by jiné vědní disciplíny nevyužívaly teorii, komparaci nebo nepřístupovaly ke svému předmětu zájmu z perspektivy kulturního relativismu. Chceme-li ovšem identifikovat určitou specifickou „antropologickou stopu“, něco, co odlišuje antropologickou produkci vědě o Balkáně od produkce jiných vědních disciplín, je možné říci, že kombinace výše zmíněného společně s definičním znakem antropologického bádání – terénním výzkumem – tvořily to, co je možné označit jako antropologický „punc“ ve vědě o Balkánu.

Řada antropologických textů věnovaných Balkánu obsahovala někdy explicitní, jindy implicitní komparativní hledisko. Komparativní perspektiva byla například vlastní samotným konceptuálním schémátům, jako byly mediteránní antropologie či diskurz postsocialismu – což byly jedny z nejplodnějších diskurzů „antropologie Balkánu“. Zároveň ale už i rané práce Philipa Moseleyho (1976a, 1976b, 1976c) o záduze aplikovaly komparativní hledisko, a tím diskusi do značné míry de-esencializovaly a zpochybnily přesvědčení řady národních badatelů o tom, že záduha je specifickým fenoménem jedné etnické skupiny. Komparativní perspektiva je však v antropologických textech o Balkáně přítomna téměř všude. Například Joel Halpern (1967) své analýzy rolnických společenství v Srbsku zasazuje do kontextu rolnických společností jinde ve světě. Christopher Boehm zase v knize věnované krevní mstě v Černé Hoře (1984) nabízí širší komparativní hledisko, když srovnává kmenovou společnost v Černé Hoře s ji-

nými společenstvími praktikujícími krevní mstu a snaží se nalézt jejich společné jmenovatele. Podobně postupoval například také Pitt-Rivers (1976), když srovnával balkánské *kumstvo* s institucí *compadrazgo* (obojí je možné do češtiny převést jako kmotrovství) v hispánském světě.

Přínos teorie už jsme zmínili: řada antropologických textů o Balkáně explicitně využívala teorii. To je vidět už v raných antropologických textech pojednávajících „exotická“ témata, jako byly krevní msta či záduha. Například Ian Whitaker (1976) ve svém textu o vnitřním fungování komplexních rodinných domácností severoalbánských Gegů používá koncept „hustých“ a „volných“ sociálních sítí, který formulovala britská antropoložka Elizabeth Bott (1957). V jiném svém textu (Whitaker 1981) zase při diskusi o albánských „přísežných pannách“ používá odkaz k nuerským „manželstvím s duchem“, které popsal Evans-Pritchard. Americký antropolog Christopher Boehm, který se zabýval krevní mstou v Černé Hoře, zase tento fenomén vysvětloval jako svého druhu politickou a ekologickou adaptaci (Boehm 1984: 175–185). Vliv teorie na formulování základních tezí a začlenění prací z Balkánu do širších teoretických schémat už jsme zmínili také v případě Halpernových (Halpern – Anderson 1970; Halpern 1972) a Hammelových (1972, 1975, 1980) textů o rodinných domácnostech na Balkáně. Explicitní teorií byly ovšem výrazně ovlivněny také texty antropologů analyzujících socialismus a postsocialismus – nejvíce je to patrné asi v dílech Katherine Verdery (1979, 1991a, 1996, 2002, 2003; Chari – Verdery 2009). Řada nejnovějších textů věnovaných Balkánu pak také čerpá z postmoderních teorií marginality, hybridity, fraktálů či šedých zón (Ballinger 2003; Green 2005; Knudsen – Frederiksen 2015).

Antropologové se většinou bránili stereotypnímu zobrazování Balkánu, k němuž se občas uchylovala nejen laická veřejnost, ale také badatelé z jiných vědních disciplín. Vymezovali se také proti zneužívání konceptu kultury k esencializujícím závěrům o existenci například „balkánské mentality“ (Hann 2002b: 8). Jak už bylo naznačeno, stereotypní zobrazování Balkánu se s novou silou

vynořilo v 90. letech 20. století, kdy se znovu dostávají na scénu obrazy Balkánu evokující zaostalost a primitivnost (Green 2005: 152–153). Zejména v souvislosti s válkou v bývalé Jugoslávii se opět objevují představy o „balkánské mentalitě“, „odvěkých (etnických) vášních“, „vrozené divokosti“ nebo v genech zakódované „primitivnosti“ balkánských národů. V této době se také šíří představa, kterou kritizuje například Katherine Verdery (1993: 182), o tom, že etnické citění a nacionální vášně byly ve společnostech východní Evropy během předchozích desetiletí „hluboce zmražené“, byly drženy pod pokličkou a nemohly se rozvíjet, a naplno se projeví až po rozpadu dosavadního rozdělení světa. Představa, že současný vývoj na Balkáně je třeba vysvětlovat odkazem k sociálním, kulturním a etnickým vztahům jakési dávné minulosti, připadala většině antropologů absurdní (Verdery 1993: 184). Projevovala se tak typicky antropologická (sebe-)reflexe a snaha vyhnout se každé formě etnocentrismu.

Viděli jsme, že antropologům bylo dlouho vyčítáno zaměření na rurální, odlehle, marginální oblasti v Evropě (srov. Ardenerova „vzdálená místa“). Antropologové pracující v Evropě údajně záměrně volili „ne-západní“ místa na Západě: rurální populace hovořící vymírajícím jazykem, malá, uzavřená společenství nebo kulturně izolované skupiny, a tím záměrně přispívali k „exotizaci známého“ (Parman 1998b: 4; Herzfeld 1987b). Podle nizozemského antropologa Jeremy Boissevaina antropologové svým důrazem na vesnice, které zkoumali jako izolované jednotky, a zdůrazňováním odlišností spíše než podobností Evropu „tribalizovali“ (Boissevain 1975: 11, 1979: 81). Výtky na adresu převládající antropologické praxe tak zahrnovaly argumenty „exotizace“, ale také dichotomizace, potvrzování hranice mezi „*West and the rest*“ až po „tribalizaci Evropy“. Tato kritika ukazuje další typicky antropologický rys neustálé (sebe)reflexe vlastní pozice, která někdy nabírá až formu určitého sebezpytování.

Podtrženo a sečteno: antropologie dala vědění o Balkánu jistý globální rozhled – do určité míry vytrhla balkánská témata z regionálních či lokálních sporů o autenticitu či původnost, které

mají často nacionální podtón, a zasadila je do komparativního kontextu, který se nebála rozšířit na celý svět. Dalo by se říci, že Balkán se tak stal součástí globálního dění a globální vědecké diskuse. Jistou slabinou tohoto přístupu je ovšem to, že po cestě ke globálním komparacím se tu a tam poztrácejí některá lokální specifika (což je častá výtka místních vědeckých disciplín vůči antropologii). Zároveň se antropologické práce vždy snažily nezapomínat na aktéry sociálních interakcí a usilovat o zprostředkování jejich perspektivy – k tomu slouží antropologický nástroj terénního výzkumu. Některá témata související s Balkánem, například rodina, nacionalismus či postsocialismus, by se bez přispění antropologů nepochybně ubírala jiným směrem. Zároveň každá současná smysluplná diskuse o těchto oblastech musí nezbytně odkazy na antropologické práce obsahovat; bez nich by nebyla úplná. Vnesla-li antropologie do zkoumání Balkánu – ve svých nejlepších výzkumech a textech – explicitní teorii, napojení na globální dění, perspektivu kulturního relativismu a důraz na neustálou sebekritiku, sebereflexi a zpochybňování vlastní pozice, dá se říci, že to rozhodně nebylo málo.

SUMMARY:**From Blood Revenge to Postsocialism.
The Development of Anthropological
Engagements with the Balkans**

The book *From Blood Revenge to Postsocialism. The Development of Anthropological Engagements with the Balkans* explores how the Anglophone social and cultural anthropology has related to the Balkan region from the beginning of the 20th century to the present. The author discusses what topics anthropologists have focused on in the Balkans, whether the anthropological fieldwork in the Balkans has had any specific features, how the Balkans have been constructed in anthropological imagination and whether (and by what means) it has contributed to the development of anthropological theory. The author also tries to answer the question whether the anthropological knowledge of the Balkans has in any way differed from the knowledge of other scholarly disciplines, and what the anthropological research has contributed to the overall knowledge of the Balkans. The anthropological discourse is also discussed in relation to local research discourses such as ethnology or folkloristics.

During the 20th century the region of the Balkans, which is in this book defined as the countries of the former Yugoslavia, Albania, Greece, Bulgaria and Romania (and partly Turkey as well), fell under different categories in scholarly imagination. The term *the Balkans* had a prominent position after the Balkan wars and WWI and it re-emerged in the 1990s in connection with the war in Yugoslavia. It revived the old cultural notions of the inherent violent nature of the Balkan people and re-introduced the stereotypical depiction of the region, which M. Todorova calls *balkanism*. Another category in which countries from this region

appear in anthropological texts is the *Mediterranean* that overlapped with the Balkans in countries like Greece, Turkey, Albania and the coastal regions of the former Yugoslavia. The strength of this concept was that it included a wider area situated on three continents, and thus it was very suitable for the anthropological comparative and generalizing endeavour. Yet the idea of a culturally homogeneous Mediterranean area was later criticized for its exoticizing tendency, i.e. the tendency to emphasize otherness, difference and exoticism. During the Cold War, the region was predominantly labelled as *Eastern Europe*. The strongest concept that has been used since the 1990s was Postsocialism which once again included the Balkans in a wider category – the countries sharing the communist heritage from Central Europe to Central Asia. However, Postsocialism and the related key term “transition” became later also subject to criticism as too generalizing and ignoring the cultural specificities of individual countries.

The first part of the book situates anthropological interest in the Balkans within the wider framework of anthropological fieldwork in „complex societies“ in general, and in Europe, in particular. It discusses the shift in anthropological focus after WWII brought about by the disintegration of colonial empires. Anthropologists, no more welcomed in the former colonies of their countries, turned their attention “home”. This turn also brought about a shift in theoretical approaches as well as in methodology of anthropological fieldwork. In the next part of the book the author focuses on the development of anthropological research in the Balkans since the early 20th century up to 1945. The amateur attempts of fieldwork in the Balkans included especially ethnographically valuable travelogues, but the first scholarly fieldwork also emerged in this period. The number of anthropological fieldworks in the Balkans in that period was, however, very low. The Balkans, and Europe in general, were rather overlooked orphans on the anthropological world map.

The third part of the book deals with the development of anthropological research from 1945 to 1989 and it examines a wide

range of topics from the modernization theory to the anthropological conceptualization of the Mediterranean and the analysis of the socialist economy. It is the largest part of the book as it covers the longest period. During this period anthropology made a number of contributions to the knowledge of the Balkans. Anthropologists studied, for example, peasants, village communities, transhumant shepherds, kinship, or godparenthood (*kumstvo*). A strong tradition of the Mediterranean anthropology developed that focused on the concept of “honour and shame” and dealt with topics like gender and sexuality, urbanization or patronage. Many American anthropologists got the opportunity to do their fieldwork in the countries behind the Iron Curtain. Initially they focused on the study of folklore, rituals, urbanization or ethnic minorities. Later, however, they also discovered the themes that the institutions of the recipient countries originally tried to avoid, such as economics, collectivization and the functioning of the socialist system. In the 1970s Wallerstein’s world system theory became a major theoretical stimulus for anthropological work which many scholars applied to the analysis of the “underdevelopment” of socialist countries.

The fourth part of the book is devoted to anthropological researches carried out in the Balkans after 1989. It follows the topics that became the object of anthropological interest, from Post-socialist transformation, to globalization and the ambiguous position of the Balkans and to e.g. consumerism. The line of interpretation is more or less chronological and the main aim with the central part of the book (chapters 2–4) is to summarize the position of the Balkans in the anthropological discourse, to present the basic lines of the anthropological research of this region and to show what topics have been examined and what theoretical concepts have been used. At the same time, some results of this research is presented in more detail. This basic corpus of the text is structured by introducing certain “cross-cutting themes” (e.g. blood revenge, *zadruga*, patriarchy, the *honour and shame* concept, second economy, elasticity of land) that do not follow the chronology

and present discussions on some of the key topics. These parts of the text not only present anthropological contributions, but often a scholarly debate between different scholarly traditions as well.

The final part of the book leaves the chronological line aside and tries to summarize the position of Balkan research in the context of a wider anthropological research and its influence on anthropological knowledge. It shows that anthropological fieldwork in the Balkans has had many specific features. Some of them stemmed e.g. from the fact that the researchers were working in a culturally close environment. Another specific feature of the fieldwork in the Balkans between 1945 and 1989 was the political context of the Cold War, which entailed constant negotiation with the bureaucracy of the socialist states and the exposure to surveillance by secret police, but also the need to deal with one’s own prejudices against “Eastern Europe”. The position of fieldwork and publications on the Balkans within the broader context of social and cultural anthropology could be depicted as marginal from several perspectives. Within anthropology, Europe as such was for a long time only a marginal theme, and the position of the Balkans within Europe also contributes to marginality. Nevertheless, “the anthropology of the Balkans” has produced texts that have influenced the theoretical development of the discipline. Since anthropologists have gradually learned to work with historical sources and to incorporate political and historical processes into their analyses, their expertise became more convincing. At the same time, anthropologists working in the Balkans had to enter into the dialogue with local research traditions focusing on the study of culture and society, whose character was quite different from the dominant practice of Anglophone anthropology. It was the combination of theory, knowledge of the local context and fieldwork data that have created the best anthropological works on the Balkans. The wider anthropological debate was strongly influenced e.g. by the works analysing socialism and later Post-socialism that used interpretative schemes of the world system theory, internal colonialism and later also postcolonialism.

The final part of the book explores what anthropology has contributed to the knowledge of the Balkans and tries to identify a specific “anthropological hallmark” in it. The contribution of anthropology to the knowledge of the Balkans has involved the introduction of a comparative perspective, and thus a certain global perspective, the explicit use of theory, cultural relativism and a tendency towards self-reflection. Anthropology has given a global outlook to the knowledge of the Balkans – to a certain extent it has ripped the Balkan themes out of regional or local disputes over authenticity and placed them in a comparative context. At the same time, anthropological works have always sought not to forget the actors of social interactions and to strive to convey their perspective. Their basic tool in doing that was the fieldwork as the main anthropological method. Certain issues related to the Balkans – such as family, nationalism, or Postsocialism – would undoubtedly have taken a different course without the contribution of anthropologists. At the same time, any current meaningful discussion about this region should include references to anthropological works; it would not be complete without them. Anthropologists have also usually tried to avoid the stereotypical depiction of the Balkans which both the general public and researchers from other disciplines occasionally resorted to. They have also opposed to the abuse of the concept of culture for essentialist conclusions about the existence – for example – of the “Balkan mentality”. Another anthropological feature has been the constant (self)reflection of one’s own position. If anthropology has in its best researches and texts introduced explicit theory, links to global affairs, the perspective of cultural relativism and the emphasis on constant self-criticism, self-reflection and questioning of one’s own position to the research of the Balkans, it can certainly be concluded that it has definitely been an important contribution.

LITERATURA

- Abrahams, Ray (ed.) 1996a. *After Socialism. Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. Oxford: Berghahn Books.
- Abrahams, Ray 1996b. Some Thoughts on Recent Land Reforms in Eastern Europe. In R. Abrahams (ed.), *After Socialism. Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. Oxford: Berghahn Books, 1–22.
- Agelopoulos, Georgios 1997. From Bulgarievo to Nea Krasia, From “Two Settlements” to “One Village”: Community Formation, Collective Identities, and the Role of the Individual. In P. Mackridge – E. Yannakakis (eds.), *Ourselves and Others. The Development of a Greek Macedonian Cultural Identity since 1912*. Oxford – New York: Berg, 133–151.
- Agelopoulos, Georgios 2013. Multiple Encounters: Attempts to Introduce Anthropology in Greece during the 1940s–1960s. In A. Bošković – C. Hann (eds.), *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*. Berlin – Wien: LIT Verlag, 65–84.
- Amery, Julian 1948. *Sons of Eagle: A Study in Guerilla War*. London: Macmillan.
- Ardener, Edwin 1987. “Remote Areas”: Some Theoretical Considerations. In A. Jackson (ed.), *Anthropology at Home*. London: Routledge, 38–54.
- Ardener, Shirley (ed.) 1975. *Perceiving Women*. New York: Wiley.
- Arensberg, Conrad 1937. *Irish Countrymen*. New York: Macmillan.
- Arensberg, Conrad – Kimball, Solon 1940. *The Family and Community in Ireland*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Armstrong, John A. 1982. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Arnakis, George G. 1963. The Role of Religion in the Development of Balkan Nationalism. In C. Jelavich – B. Jelavich (eds.), *The Balkans in Transition. Essays on the Development of Balkan Life and Politics since the Eighteenth Century*. Berkeley – Los Angeles: University of California Press, 115–144.
- Asad, Talal (ed.) 1973a. *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press.
- Asad, Talal 1973b. Introduction. In T. Asad (ed.), *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press, 9–19.
- Bakić-Hayden, Milica 1995. Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia, *Slavic Review* 54(4): 917–931.
- Bakić-Hayden, Milica – Hayden, Robert 1992. Orientalist Variations on the Theme „Balkans”: Symbolic Geography in Recent Yugoslav Cultural Politics, *Slavic Review* 51(1): 1–15.

- Balandier, Georges 1966. The Colonial Situation: A Theoretical Approach. In I. Wallerstein (ed.), *Social Change: The Colonial Situation*. New York: Wiley, 34–61.
- Ballinger, Pamela 1999. Definitional Dilemmas: Southeastern Europe as “Culture area”?, *Balkanologie. Revue d'études pluridisciplinaires* 3(2). Dostupné z: <http://journals.openedition.org/balkanologie/745>
- Ballinger, Pamela 2003. *History in Exile: Memory and Identity at the Borders of the Balkans*. Princeton: Princeton University Press.
- Ballinger, Pamela 2004. “Authentic Hybrids” in the Balkan Borderlands, *Current Anthropology* 45(1): 31–60.
- Banton, Michael (ed.) 1966. *The Social Anthropology of Complex Societies*. New York – Washington: Fredrick A. Praeger Publishers.
- Barnes, John A. 1954. Class and Committees in a Norwegian Island Parish, *Human relations* 7: 39–58.
- Barth, Fredrik 1969a. Introduction. In F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget, 9–38.
- Barth, Fredrik (ed.) 1969b. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Bax, Mart 1987. Religious Regimes and State Formation: Towards a Research Perspective, *Anthropological Quarterly* 60 (1): 1–12.
- Bax, Mart 1993. Power and the Definition of the Sacred: Popular Religious Regime Formation in Former Yugoslavia, *Etnološka Tribina* 16: 119–132.
- Bax, Mart 1995. *Medjugorje: Religion, Politics, and Violence in Rural Bosnia*. Amsterdam: VU University Press.
- Bax, Mart 2000. Planned policy or primitive Balkanism? A local contribution to the ethnography of the war in Bosnia-Herzegovina, *Ethnos* 65(3): 317–340.
- Beck, Sam 1985. The Romanian Gypsy Problem. In J. Grumet (ed.), *Papers from the Fourth and Fifth Annual Meetings, Gypsy Lore Society, North American Chapter*. New York: Gypsy Lore Society, North American Chapter, 100–109.
- Beck, Sam 1989. The origins of Gypsy slavery in Romania, *Dialectical Anthropology* 14: 53–61.
- Beck, Sam 2018. A Life Well Lived: An Autoethnography (From Shanghai, Through the Balkans, to Engaged Anthropology), *The Journal of Culture* 7(2): 94–100.
- Beck, Sam – Cole, John W. (eds.) 1981. *Ethnicity and Nationalism in Southeastern Europe. Papers on European and Mediterranean Societies, No. 14*. Amsterdam: University of Amsterdam, Anthropologisch–Sociologisch Centrum.
- Bell, John D. 1977. *Peasants in Power: Alexander Stamboliski and the Bulgarian Agrarian national Union 1899–1923*. Princeton University Press.
- Benedict, Ruth 1953. History as it appears to Rumanians. In M. Mead – R. Me-traux (eds.), *The Study of Culture at a Distance*. Chicago: Chicago University Press, 449–460.
- Benedictová, Ruth 2013 [1946]. *Chryzantéma a meč: Vzorce japonské kultury*. Praha: Malvern.
- Bennett, Brian C. 1974. *Sutivan: A Dalmatian Village in Social and Economic Transition*. San Francisco, CA: R and E Research Associates.
- Bennett, Linda 1998. A Forty-Year Retrospective of the Anthropology of the Former Yugoslavia. In S. Parman (ed.), *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall, 118–133.
- Berdahl, Daphne 2009. *On the Social Life of Postsocialism: Memory, Consumption, Germany*. Bloomington: Indiana University Press.
- Berdahl, Daphne – Bunzl, Matti – Lampland, Martha (eds.) 2000. *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Billig, Michael 2014 [1995]. *Banal Nationalism*. London: Sage Publications.
- Bjelić, Dušan I. – Savić, Obrad (eds.) 2002. *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Boissevain, Jeremy 1975. Introduction: Towards a Social Anthropology of Europe. In J. Boissevain – J. Friedl (eds.), *Beyond the Community: Social process in Europe*. The Hague: Department of Educational Science of the Netherlands, 9–17.
- Boissevain, Jeremy 1979. Towards a Social Anthropology of the Mediterranean [and Comments and Reply], *Current Anthropology* 20(1): 81–93.
- Boissevain, Jeremy 1994. Towards an Anthropology of European Communities? In V. A. Goddard – J. R. Llobera – C. Shore (eds.), *The Anthropology of Europe*. Oxford – Washington, D.C.: Berg, 41–56.
- Bočková, Helena – Machová, Barbora 2013. Makedonská etnologie – minulost i současnost, *Ethnologia Europae Centralis* 11: 69–76.
- Boehm, Christopher 1983. *Montenegrin Social Organization and Values: Political Ethnography of a Refuge Area Tribal Adaptation*. New York: AMS Press.
- Boehm, Christopher 1984. *Blood Revenge. The Anthropology of Feuding in Montenegro and Other Tribal Societies*. Lawrence, Kansas: University Press of Kansas.
- Botev, Nikolai 1993. Seeing Past the Barricades: Ethnic Inter-marriage in Yugoslavia During the Last Three Decades, *The Anthropology of East Europe Review* 11(1–2): 63–68.
- Bott, Elizabeth 1957. *Family and Social Network*. London: Tavistock Publications.
- Bošković, Alexandar (ed.) 2008. *Other People's Anthropologies. Ethnographic Practice on the Margins*. New York – Oxford: Berghahn Books.
- Bošković, Alexandar – Hann, Chris (eds.) 2013. *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*. Berlin – Wien: LIT Verlag.
- Braudel, Fernand 1972. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II. Vol. I*. Harper & Row, Publishers.
- Bringa, Tone 1993. Nationality Categories, National Identification and Identity Formation in “Multinational” Bosnia, *The Anthropology of East Europe Review* 11(1–2): 69–76.

- Bringa, Tone 1995. *Being Muslim the Bosnian Way: Identity and Community in a central Bosnian Village*. Princeton: Princeton University Press.
- Brković, Čarna 2017. *Managing Ambiguity. How Clientelism, Citizenship, And Power Shape Personhood in Bosnia and Herzegovina*. New York – Oxford: Berghahn Books.
- Broude, Gwen J. 1994. *Marriage, Family, and Relationships. A Cross-Cultural Encyclopedia*. ABC-CLIO, Inc.
- Brown, Keith 2002. *Macedonia's Child-Grandfathers: The Transnational Politics of Memory, Exile and Return 1948–1998*. Seattle: University of Washington Press.
- Brown, Keith 2003. *The Past in Question: Modern Macedonia and the Uncertainties of Nation*. Princeton: Princeton University Press.
- Budilová, Lenka J. 2018. Antropologické výzkumy na Balkáně, 1900–1950, *Journal of Culture: Antropologie východní Evropy* 2(7): 18–27.
- Budilová, Lenka J. 2019. Katherine Verdery: *My Life as a Spy. Investigations in a Secret Police File*. Duke University Press, Durham – London, 2018, 323 s. (recenze), *Lidé města* 21/3: 436–438.
- Buchanan, Donna 1995. Metaphors of Power, Metaphors of Truth: The Politics of Music Professionalism in Bulgarian Folk Orchestras, *Ethnomusicology* 39: 381–416.
- Buchanan, Donna 2006. *Performing Democracy: Bulgarian Music and Musicians in Transition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Buchanan, Donna (ed.) 2007. *Balkan Popular Music and the Ottoman Ecumene: Music, Image, and Regional Political Discourse*. Lanham: The Scarecrow Press.
- Burawoy, Michael – Verdery, Katherine (eds.) 1999a. *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in Postsocialist World*. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Burawoy, Michael – Verdery, Katherine 1999b. Introduction. In M. Burawoy – K. Verdery (eds.), *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in Postsocialist World*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1–17.
- Burke, Peter 2011. *Jazyky a společenství v raně novověké Evropě*. Praha: NLN.
- Byrnes, Robert (ed.) 1976. *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame – London: University of Notre Dame Press.
- Campbell, John K. 1963. The kindred in a Greek mountain community. In J. Pitt-Rivers (ed.), *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton & Co, 73–96.
- Campbell, John K. 1964. *Honour, Family and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. New York and Oxford: Oxford University Press.
- Campbell, John K. 1966. Honour and the Devil. In J. G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: Chicago University Press, 141–170.
- Campbell, John K. 1992. Fieldwork Among the Sarakatsani, 1954–1955. In J. Pina-Cabral – J. Campbell (eds.), *Europe Observed*. The Macmillan Press Ltd., 148–166.
- Caraveli, Ana 1980. Bridge Between Worlds: The Women's Ritual Lament as Communicative Event, *Journal of American Folklore* 93: 129–157.
- Caraveli, Ana 1986. The Bitter Wounding: The Lament as Social Protest in Rural Greece. In J. Dubisch (ed.), *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press, 169–194.
- Carrier, James G. (ed.) 1994. *Occidentalism. Images of the West*. Oxford: Clarendon Press.
- Cellarius, Barbara 2004. *In the Land of Orpheus: Rural Livelihoods and Nature Conservation in Postsocialist Bulgaria*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Clifford, James – Marcus, George (eds.) 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Cohen, Anthony P. (ed.) 1982. *Belonging. Identity and Social Organization in British Rural Cultures*. Manchester: Manchester University Press.
- Cohen, Anthony P. (ed.) 1987. *Whalsay. Symbol, Segment and Boundary in a Shetland Island Community*. Manchester: Manchester University Press.
- Cohen, Gary B. 1981. *The Politics of Ethnic Survival: Germans in Prague, 1861–1914*. Princeton: Princeton University Press [česky: Cohen, G. B. 2000. *Němci v Praze 1861–1914*. Praha: Karolinum; z angličtiny přeložila Jana Mandlerová].
- Cole, John W. 1976. Fieldwork in Romania: Introduction, *Dialectical Anthropology* 1: 239–250.
- Cole, John W. 1977. Anthropology Comes Part-Way Home: Community Studies in Europe, *Annual Review of Anthropology* 6: 349–378.
- Cole, John W. 1981. Ethnicity and the Rise of Nationalism. In S. Beck – J. W. Cole (eds.), *Ethnicity and Nationalism in Southeastern Europe*. Amsterdam: University of Amsterdam Antropologisch-Sociologisch Centrum, 105–134.
- Cole, John – Wolf, Eric 1974. *The Hidden Frontier: Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*. New York: Academic Press.
- Coon, Carleton S. 1950. *Mountains of Giants: A Racial and Cultural Study of the North Albanian Mountain Ghegs*. Cambridge, Massachusetts: Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology.
- Cowan, Jane 1990. *Dance and Body Politics in Northern Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Cowan, Jane 1997. Idioms of Belonging: Polyglot articulations of local identity in a Greek Macedonian town. In P. Mackridge – E. Yannakakis (eds.), *Ourselves and Others: The development of a Greek Macedonian cultural identity*. New York: Berg, 153–171.
- Cowan, Jane (ed.) 2001. *Macedonia: The Politics of Identity and Difference*. London: Pluto.

- Cowan, Jane 2008. Fixing National Subjects in the 1920s Southern Balkans: Also an International Practice, *American Ethnologists* 35(2): 338–356.
- Crăicum, Magdalena 2014. *Material Culture and Authenticity: Fake Branded Fashion in Europe*. London: Bloomsbury.
- Creed, Gerald 1995. The Politics of Agriculture: Identity and Socialist Sentiment in Bulgaria, *Slavic Review* 54(4): 843–868.
- Creed, Gerald 1998. *Domesticating Revolution: From Socialist Reform to Ambivalent Transition in a Bulgarian Village*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Creed, Gerald 1999. Deconstructing Socialism in Bulgaria. In M. Burawoy – K. Verdery (eds.), *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in Postsocialist World*. Lanham: Rowman and Littlefield, 223–243.
- Creed, Gerald 2002. (Consumer) Paradise Lost: Capitalist Disenchantment in Rural Bulgaria, *Anthropology of East Europe Review* 20(2): 119–126.
- Creed, Gerald 2010. Strange Bedfellows: Socialist Nostalgia and Neoliberalism in Bulgaria. In M. Todorova – Z. Gille (eds.), *Postcommunist Nostalgia*. New York: Berghahn Books, 29–45.
- Creed, Gerald 2011. *Masquerade and Postsocialism: Ritual and Cultural Dispossession in Bulgaria*. Indiana University Press.
- Crowley, Stephen – Ost, David (eds.) 2001. *Workers after Workers' States. Labour and Politics in Postcommunist Eastern Europe*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc.
- Cuisenier, Jean (ed.) 1979a. *Europe as a Cultural Area*. The Hague – Paris – New York: Mouton Publishers.
- Cuisenier, Jean 1979b. Introduction. In J. Cuisenier (ed.), *Europe as a Cultural Area*. The Hague – Paris – New York: Mouton Publishers, 1–4.
- Danforth, Loring 1989. *Firewalking and Religious Healing*. Princeton: Princeton University Press.
- Danforth, Loring 1991. The Resolution of Conflict Through Song in Greek Ritual Therapy. In P. Loizos – E. Papataxiarchis (eds.), *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton University Press, 98–113.
- Danforth, Loring 1993. Claims to Macedonian identity. The Macedonian question and the breakup of Yugoslavia, *Anthropology Today* 9(4): 3–10.
- Danforth, Loring 1995. *The Macedonian Conflict: Ethnic Nationalism in a Transnational World*. Princeton: Princeton University Press.
- Danforth, Loring – Tsiarias, Alexander 1982. *The Death Rituals of Rural Greece*. Princeton: Princeton University Press.
- Davis, John 1977. *People of the Mediterranean: An Essay in Comparative Social Anthropology*. London: Henley.
- Davis, John 1987. Family and State in the Mediterranean. In D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association, 22–34.
- Delaney, Carol 1987. Seeds of Honour, Fields of Shame. In D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association, 35–48.
- Delaney, Carol 1991. *The Seed and the Soil. Gender and Cosmology in Turkish Village Society*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Delaney, Carol 1995. Father State, Motherland, and the Birth of Modern Turkey. In Sylvia Yanagisako – Carol Delaney (eds.), *Naturalizing Power. Essays in Feminist Cultural Analysis*. New York – London: Routledge, 177–199.
- Denich, Bette 1974. Sex and Power in the Balkans. In M. Z. Rosaldo – L. Lamphere (eds.), *Woman, Culture, and Society*. Stanford University Press, Stanford, California, 243–262.
- Denich, Bette 1976. Urbanization and women's roles in Yugoslavia, *Anthropological Quarterly* 49(1): 11–19.
- Denich, Bette 1993. Unmaking Multi-Ethnicity in Yugoslavia: Metamorphosis Observed, *The Anthropology of East Europe Review* 11(1–2): 43–53.
- Denich, Bette 1994. Dismembering Yugoslavia: Nationalist Ideologies and the Symbolic Revival of Genocide, *American Ethnologist* 21(2): 367–390.
- Dobra, Robert 2017. *Kmeny albánského severu. Stručný průvodce dějinami a zvyklostmi*. Praha: Albanian Challenge.
- Dragostinova, Theodora 2016. In Search of the Bulgarians. In T. Dragostinova – Y. Hashamova (eds.), *Beyond Mosque, Church, and State: Alternative Narratives of the Nation in the Balkans*. Budapest: CEU, 105–128.
- Du Boulay, Juliet 1974. *Portrait of a Greek Mountain village*. Oxford: Clarendon Press.
- Du Boulay, Juliet 1976. Lies, Mockery and Family Integrity. In J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*. Cambridge: Cambridge University Press, 389–406.
- Dubinskas, Frank A. 1981. Ritual on Stage: Folkloric performance as symbolic action. In J. Bezić (et al.), *Folklore and Oral Communication. Special Issue of Narodna Umjetost*. Zagreb: Institute of Folklore Research, 93–106.
- Dubinskas, Frank A. 1983. Leaders and followers: Cultural pattern and political symbolism in Yugoslavia, *Anthropological Quarterly* 56(2): 95–99.
- Dubisch, Jill 1974. The Domestic Power of Women in a Greek Island Village, *Studies in European Society* 1(1): 23–33.
- Dubisch, Jill 1977. The City as a Resource: Migration from a Greek Island Village, *Urban Anthropology* 6(1): 65–83.
- Dubisch, Jill 1983. Greek Women: Sacred or Profane, *Journal of Modern Greek Studies* 1(1): 185–202.
- Dubisch, Jill (ed.) 1986. *Gender and Power in Rural Greece*. Princeton University Press.
- Dubisch, Jill 1995. *In a Different Place: Pilgrimage, Gender and Politics at a Greek Island Shrine*. Princeton: Princeton University Press.

- Dubisch, Jill 1998. Europe through the Back Door: Doing Anthropology in Greece. In S. Parman (ed.), *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall, 34–45.
- Dunn, Elizabeth – Verdery, Katherine 2012. Dead ends in the critique of (post)socialist anthropology: Reply to Thelen, *Critique of Anthropology* 31(3): 251–255.
- Durham, Mary Edith 1909. *High Albania. A Victorian Traveller's Balkan Odyssey*. London: E. Arnold [česky: Durhamová, Mary Edith. 2019. *V albánských výšinách: putování za horskými kmeny*. Praha: Malvern; z angličtiny přeložil Robert Dobra].
- Durham, Mary Edith 1928. *Some Tribal Origins, Laws and Customs of the Balkans*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- Erdeljac, Filip 2015. Ordinary People, Extraordinary Times: Everyday Life in Karlovac Under Ustasha Rule. In R. Yeomans (ed.), *The Utopia of Terror: Life and Death in Wartime Croatia*. Suffolk: Boydell & Brewer, 61–85.
- Erlich, Vera S. 1966. *The Family in Transition: A study of 300 Yugoslav Villages*. Princeton: Princeton University Press.
- Evans-Pritchard, Edward Evan 1940. *The Nuer. A Description of the Model of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press.
- Fatková, Gabriela 2011. Karakačani v Bulharsku – pastevecká historie, *Lidé města* 13(1): 51–72.
- Fatková, Gabriela 2015. *Bulharští Karakačani a usedlý život: Dům, jméno a identita*. Brno: CDK.
- Filipović, Milenko 1976. Zadruga (Kučna zadruga). In R. Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame – London: University of Notre Dame Press, 268–279.
- Filipović, Milenko 1982. *Among the People. Selected Writings of Milenko S. Filipović* (ed. E. Hammel et al.). Ann Arbor: University of Michigan.
- Fine, John V. A. Jr. 2006. *When Ethnicity Did Not Matter in the Balkans. A Study of Identity in Pre-Nationalist Croatia, Dalmatia, and Slavonia in the Medieval and Early Modern Period*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Firth, Raymond (ed.) 1956. *Two Studies of Kinship in London*. London: The Athlone Press.
- Firth, Raymond – Hubert, Jane – Forge, Anthony. 1970. *Families and their Relatives. Kinship in a Middle-Class Sector of London. An Anthropological Study*. New York: Humanities Press.
- Fosztó, László 2009. *Ritual Revitalisation after Socialism. Community, Personhood and Conversion among Roma in a Transylvanian Village*. Berlin: Lit Verlag.
- Fox, Robin 1967. *Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective*. Baltimore, Maryland: Penguin Books.
- Fox, Robin 1978. *The Tory Islanders. A people of the Celtic Fringe*. Notre Dame – London: University of Notre Dame Press.
- Frantz, Eva A. 2009. Violence and its Impact on Loyalty and Identity Formation in Late Ottoman Kosovo: Muslims and Christians in a Period of Reform and Transformation, *Journal of Muslim Minority Affairs* 29(4): 455–468.
- Frederiksen, Martin Demant – Knudsen, Ida Harboe 2015. Introduction: What is a grey zone and why is Eastern Europe one? In I. H. Knudsen – M. D. Frederiksen (eds.), *Ethnographies of Grey Zones in Eastern Europe. Relations, Borders and Invisibilities*. London – New York: Anthem Press, 1–22.
- Friedl, Ernestine 1962. *Vasilika. A Village in Modern Greece*. Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- Friedl, Ernestine 1967. The Position of Women: Appearance and Reality, *Anthropological Quarterly* 4(3): 97–108.
- Friedl, Ernestine 1976. Kinship, class and selective migration. In J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*. Cambridge University Press, 363–387.
- Froelch, Václav 1967 [1965]. The joint family and its dwelling in Western Bulgaria. In W. Lockwood (ed.), *Essays in Balkan Ethnology*. Berkeley: Kroeber Anthropological Society, 63–82.
- Frykman, Jonas 2012. A Tale of the Two Disciplines: European Ethnology and the Anthropology of Europe. In U. Kockel – M. Nic Craith – J. Frykman (eds.), *A Companion to the Anthropology of Europe*. Wiley – Blackwell, 572–589.
- Gal, Susan – Kligman, Gail 1999. *The Politics of Gender after Socialism. A Comparative-Historical Essay*. Princeton: Princeton University Press.
- Gal, Susan – Kligman, Gail 2000. *Reproducing Gender. Politics, Publics, and Everyday Life After Socialism*. Princeton: Princeton University Press.
- Geertz, Clifford 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic books [česky: Geertz, Clifford 2000. *Interpretace kultur. Vybrané eseje*. Praha: SLON; z angličtiny přeložili Hana Červinková, Václav Hubinger a Hedvika Humlíčková].
- Gellner, Ernest 1977. Patrons and Clients. In E. Gellner – J. Waterbury (eds.), *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. London: Gerald Duckworth and Co., 1–6.
- Gellner, Ernest – Waterbury, John (eds.) 1977. *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. London: Gerald Duckworth and Co.
- Ghodsee, Kristen 2004. Red Nostalgia? Communism, Women's Emancipation, and Economic Transformation in Bulgaria, *L'Homme: Europäische Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft* 15(1): 33–46.
- Ghodsee, Kristen 2005. *The Red Riviera: Gender, Tourism and Postsocialism on the Black Sea*. Durham and London: Duke University Press.
- Ghodsee, Kristen 2010. *Muslim Lives in Eastern Europe: Gender, Ethnicity, and the Transformation of Islam in Postsocialist Bulgaria*. Princeton: Princeton University Press.
- Ghodsee, Kristen 2011. *Lost in Transition. Ethnographies of Everyday Life after Communism*. Durham – London: Duke University Press.
- Gilliland, Mary Kay – Špoljar-Vržina, Sanja – Rudan, Vlasta 1995. Reclaiming Lives: Variable Effects of War on Gender and Ethnic Identities in the Nar-

- ratives of Bosnian and Croatian refugees, *The Anthropology of East Europe Review* 13(1): 30–39.
- Gilmore, David D. 1982. Anthropology of the Mediterranean Area, *Annual Review of Anthropology* 11: 175–205.
- Gilmore, David D. (ed.) 1987a. *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. A Special Publication of the American Anthropological Association, no 22. American Anthropological Association.
- Gilmore, David D. (ed.) 1987b. Introduction: The Shame of Dishonor. In D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association, 2–21.
- Gluckman, Max – Eggan, Fred 1966. Introduction. In M. Banton (ed.), *The Social Anthropology of Complex Societies*. New York – Washington: Fredrick A. Praeger Publishers, xi–xli.
- Goddard, Victoria A. – Llobera, Josep R. – Shore, Cris 1994. Introduction: The Anthropology of Europe. In V. A. Goddard – J. R. Llobera – C. Shore (eds.), *The Anthropology of Europe*. Oxford, Washington, D.C.: Berg, 1–40 [česky: Goddard, Victoria A. – Llobera, Josep R. – Shore, Cris 2018. Antropologie Evropy, *Journal of Culture. Antropologie východní Evropy* 2(7): 5–19; z angličtiny přeložil Jan Hladík].
- Goffman, Erving 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Anchor Books [česky: Goffman, E. 1999. *Všichni hrajeme divadlo*. Praha: Ypsilon; z angličtiny přeložila Milada McGrathová].
- Goffman, Erving 1961. *Asylums. Essays on the Condition of the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Anchor Books.
- Goffman, Erving 1963. *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*. Prentice-Hall [česky: Goffman, E. 2003. *Stigma. Poznámky o způsobech zvládnutí narušené identity*. Praha: SLON].
- Goldsworthy, Vesna 1998. *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination*. Yale University Press.
- Goody, Jack 1995. *The Expansive Moment. The Rise of Social Anthropology in Britain and Africa 1918–1970*. Cambridge University Press.
- Green, Sarah F. 2005. *Notes from the Balkans. Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Green, Sarah F. 2015. Making Grey Zones at the European Peripheries. In I. H. Knudsen – M. D. Frederiksen (eds.), *Ethnographies of Grey Zones in Eastern Europe. Relations, Borders and Invisibilities*. London – New York: Anthem Press, 173–185.
- Haddad, William W. – Ochsenwald, William (eds.) 1977. *Nationalism in a Non-National State: The Dissolution of the Ottoman Empire*. Columbus: Ohio State University Press.
- Hajnal, John 1965. European Marriage Patterns in Perspective. In D. V. Glass – D. E. C. Eversley (eds.), *Population in History: Essays in Historical Demography*. London: Edward Arnold Publishers, 101–143.
- Hajnal, John 1982. Two Kinds of Preindustrial Household Formation System. *Population and Development Review* 8(3): 449–494.
- Hall, Derek R. 1999. Representations of Place: Albania, *The Geographical Journal, The Changing Meaning of Place in Post-Socialist Eastern Europe: Commodification, Perception and Environment*, 165(2): 161–172.
- Halpern, Joel M. 1958. *A Serbian Village*. New York: Columbia University Press.
- Halpern, Joel M. 1965. Peasant Culture and Urbanization in Yugoslavia, *Human Organization* 24: 162–174.
- Halpern, Joel M. 1967. *The Changing Village Community*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Halpern, Joel M. 1972. Town and countryside in Serbia in the nineteenth century, social and household structure as reflected in the census of 1863. In P. Laslett – R. Wall (eds.), *Household and Family in Past Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 401–427.
- Halpern, Joel M. – Anderson, David 1970. The Zadruga. A Century of Change, *Anthropologica* 12: 83–97.
- Halpern, Joel M. – Kerewsky-Halpern, Barbara 1972. *A Serbian Village in Historical Perspective*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Halpern, Joel M. – Halpern, Barbara K. 1979. Changing perceptions of roles as husbands and wives in five Yugoslav villages. In J. Cuisenier (ed.), *Europe as a Culture Area*. Chicago: Aldine, 159–172.
- Halpern, Joel M. – Hammel, Eugene A. 1969. Observations on the Intellectual History of Ethnology and other Social Sciences in Yugoslavia, *Comparative Studies in Society and History* 11(1): 17–26.
- Halpern, Joel M. – Kaser, K. – Wagner, Richard M. 2012. Patriarchy in the Balkans: Temporal and Cross-Cultural Approaches. In Karl Kaser (ed.), *Household and Family in the Balkans. Two Decades of Historical Family Research at University of Graz*, 47–64.
- Halpern, Joel M. – Kideckel, David A. 1983. Anthropology of Eastern Europe, *Annual Review of Anthropology* 12: 377–402.
- Halpern, Joel M. – Kideckel, David A. (eds.) 2000a. *Neighbors at War. Anthropological perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture and History*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press.
- Halpern, Joel M. – Kideckel, David A. 2000b. Introduction. The End of Yugoslavia Observed. *Neighbors at War. Anthropological perspectives on Yugoslav Ethnicity, Culture and History*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 3–18.
- Halpern, Joel M. – Wagner, Richard A. 1984. Time and Social Structure: A Yugoslav Case Study. In D. I. Kertzer (ed.), *The History of the Family, special issue Anthropology and Family History* 9(3): 229–244.
- Halstead, Huw 2019. *Greeks without Greece: Homelands, Belonging, and Memory amongst the Expatriated Greeks of Turkey*. London: Routledge.
- Hammel, Eugene A. 1968. *Alternative Social Structures and Ritual Relations in the Balkans*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

- Hammel, Eugene A. 1969. Economic Change, social mobility and kinship in Serbia, *Southwest Journal of Anthropology* 25: 188–197.
- Hammel, Eugene A. 1972. The zadruga as a process. In P. Laslett – R. Wall (eds.), *Household and Family in Past Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 335–373.
- Hammel, Eugene A. 1975. Reflections on the zadruga, *Ethnologia Slavica* 7: 141–151.
- Hammel, Eugene A. 1980. Household Structure in Fourteenth century Macedonia, *Journal of Family History* 5: 242–273.
- Hammel, Eugene A. 1993a. Demography and the Origins of the Yugoslav Civil War, *Anthropology Today* 5: 242–273.
- Hammel, Eugene 1993b. The Yugoslav Labyrinth, *The Anthropology of East Europe Review* 11(1–2): 35–42.
- Hammel, Eugene 1994. Meeting the Minotaur, *Anthropology Newsletter* 35/4: 48.
- Hann, Chris 1993. *Socialism. Ideals, ideologies, and Local Practice*. London – New York: Routledge.
- Hann, Chris 1994. After Communism: Reflections on East European anthropology and the “transition”, *Social Anthropology* 2(3): 229–249.
- Hann, Chris (ed.) 2002a. *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. New York: Routledge.
- Hann, Chris 2002b. Postsocialism as a topic of anthropological investigation. Farewell to the socialist “other”. In C. Hann (ed.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. New York: Routledge, 1–11.
- Hann, Chris 2007. Rozmanitě časové rámce antropologie a její budoucnost ve střední a východní Evropě, *Sociologický časopis* 43(1): 15–30.
- Hann, Chris 2016. A Concept of Eurasia, *Current Anthropology* 57(1): 1–27.
- Hann, Chris – Dunn, Elizabeth (eds.) 1996. *Civil Society: Challenging Western Models*. New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf 2006. Studying Down, Up, Sideways, Through, Backwards, Away and at Home: Reflections on the Field Worries of an Expansive Discipline. In S. Coleman – P. Collins (eds.), *Locating the Field: Space, Place and Context in Anthropology*. ASA Monographs 42. Oxford: Berg, 34–41.
- Hasluck, Margaret 1933. Bride-Price in Albania. A Homeric Parallel, *Man* 33: 191–195.
- Hasluck, Margaret 1939. Couvade in Albania, *Man* 39: 18–20.
- Hasluck, Margaret 1954. *The Unwritten Law in Albania. A Record of the Customary Law of the Albanian tribes, A Description of Family and Village Life in the Albanian Mountains, and an Account of the Waging of Blood-Feuds* (ed. By J. H. Hutton). Cambridge: Cambridge University Press.
- Hayden, Robert 1992. Constitutional Nationalism in the Formerly Yugoslav Republics, *Slavic Review* 51(4): 654–673.
- Hayden, Robert 1993. The Triumph of Chauvinistic Nationalism in Yugoslavia: Bleak Implications for Anthropology, *The Anthropology of East Europe Review* 11(1–2): 27–34.
- Hayden, Robert 2000. Rape and rape avoidance in ethno-national conflicts: sexual violence in liminalized states, *American Anthropologist* 102(1): 27–41.
- Hayden, Robert 2002. Antagonistic Tolerance: Competitive Sharing of Religious Sites in South Asia and the Balkans, *Current Anthropology* 43(2): 205–231.
- Hayden, Robert 2005. Religious Structures and Political Dominance in Belgrade, *Ethnologia Balkanica. Journal for Southeast European Anthropology* 9: 213–222.
- Hayden, Robert M. 2012. *From Yugoslavia to the Western Balkans. Studies of a European Disunion, 1991–2011*. Leiden/Boston: Brill.
- Hayden, Robert 2016. Intersecting Religioscapes in Post-Ottoman Spaces: Trajectories of Change, Competition, and Sharing of Religious Spaces. In R. Bryant (ed.), *Sharing Space in the Shadow of Conflict*. Berghahn Books, 59–85.
- Hechter, Michael 1975. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536–1966*. Berkeley: University of California Press.
- Herzfeld, Michael 1980. Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems, *Man* 15: 339–351.
- Herzfeld, Michael 1985. *The Poetics of Manhood: Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton University Press.
- Herzfeld, Michael 1987a. “As in Your Own House”: Hospitality, Ethnography, and the Stereotype of Mediterranean Society. In D. Gilmore (ed.), *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. American Anthropological Association, 75–89.
- Herzfeld, Michael 1987b. *Anthropology through the Looking Glass: Critical Ethnography in the Margins of Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Herzfeld, Michael 2004. *The Body Impolitic: Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hirschon, Renée 1978. Open Body/Closed Space: The Transformation of Female Sexuality. In S. Ardener (ed.), *Defining Females. The Nature of Women in Society*. Oxford: Berg, 51–72.
- Hirschon, Renée 1983. Under One Roof: Marriage, Dowry, and the Family Relations. In M. Kenny – I. D. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press, 299–323.
- Hirschon, Renée 1989. *Heirs of the Greek Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*. Oxford: Clarendon.
- Hirschon, Renée (ed.) 2003. *Crossing the Aegean: An Appraisal of the 1923 Compulsory Population Exchange between Greece and Turkey*. New York: Berghahn Books.
- Hofer, Tamás 1968. Anthropologists and Native Ethnographers in Central European Villages: Comparative Notes on the Professional Personality of Two Disciplines, *Current Anthropology* 9(4): 311–315.
- Holy, Ladislav 1993. The end of socialism in Czechoslovakia. In C. Hann (ed.), *Socialism. Ideals, Ideologies, and Local Practice*. London – New York: Routledge, 204–217.

- Holy, Ladislav 1996. *Anthropological Perspectives on Kinship*. London: Pluto Press.
- Hristov, Petko 2018. Bulgarian Ritual Kinship (Kumstvo): Old Patterns, Established Beliefs, and New Trends, *Journal of Family History* 43(1): 72–87.
- Humphrey, Caroline 2002. Postsocialism as a topic of anthropological investigation. Does the category of “Postsocialism” still make sense? In C. Hann (ed.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. New York: Routledge, 12–15.
- Chapman, Malcolm 1978. *The Gaelic Vision in Scottish Culture*. London: Croom Helm.
- Chapman, Malcolm 1992. *The Celts: The Construction of a Myth*. Palgrave Macmillan.
- Chari, Sharad – Verdery, Katherine 2009. Thinking between the Posts: Postcolonialism, Postsocialism, and Ethnography after the Cold War, *Comparative Studies in Society and History* 51(1): 6–34.
- Chirot, Daniel 1976. *Social Change in a Peripheral Society. The Creation of a Balkan Colony*. New York: Academic Press.
- Chirot, Daniel (ed.). 1989. *The Origins of Backwardness in Eastern Europe. Economics and Politics from the Middle Ages until the Early 20th Century*. University of California Press.
- Jackson, Anthony (ed.) 1987. *Anthropology at home*. London – New York: Tavistock Publications.
- Jakoubek, Marek 2010. From believers to compatriots. The case of Vojvodovo – ‘Czech’ village in Bulgaria, *Nations and Nationalism* 16(4): 675–695.
- Jakoubek, Marek 2018a. On the Process of National Indifferentiation. The case of Bulgarian ‘Czechs’, *Nations and Nationalism*, 24(2): 369–389.
- Jakoubek, Marek 2018b. Zur ethnischen Indifferenz in Nordwestbulgarien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts oder Die Abhandlung darüber, warum die Protestanten von Vojvodovo in einer unerwarteten Zahl die Katholiken aus Bărdarski Geran heirateten. *Zeitschrift Für Balkanologie*, 54(1): 7–29.
- Jakoubková Budilová, Lenka 2017. Patriarchát na Balkáně – dominantní ideologie nebo škála možností? (Na příkladu Vojvodova, obce Čechů a Slováků v Bulharsku), *Sociológia* 49/4: 405–426.
- Judson, Pieter 2006. *Guardians of the Nation*. Cambridge: Harvard University Press.
- Jung, Yuson 2019. *Balkan Blues. Consumer Politics after State Socialism*. Indiana University Press.
- Kaneff, Deema 1996. Responses to „Democratic“ Land Reforms in a Bulgarian Village. In R. Abrahams (ed.), *After Socialism. Land Reform and Social Change in Eastern Europe*. Oxford: Berghahn Books, 85–114.
- Kaneff, Deema 2002. Why People Don’t Die ‘Naturally’ Anymore: Changing Relations between ‘the Individual’ and ‘the State’ in Postsocialist Bulgaria, *Journal of Royal Anthropological Institute* 8: 89–105.
- Kaneff, Deema 2004. *Who Owns the Past? The Politics of Time in a ‘Model’ Bulgarian Village*. New York: Berghahn Books.
- Karakasidou, Anastasia 1993. Politicizing Culture: Negating Ethnic Identity in Greek Macedonia, *Journal of Modern Greek Studies* 11(1): 1–28.
- Karakasidou, Anastasia 1997. *Fields of Wheat, Hills of Blood: Passages to Nationhood in Greek Macedonia, 1870–1990*. Chicago: University of Chicago Press.
- Karakasidou, Anastasia 2000. Essential Differences: National Homogeneity and Cultural Representation in Four Recent Works on Greek Macedonia, *Current Anthropology* 41(3): 415–425.
- Karathanassis, Athanasios E. 1991. Some Observations on the European Cartographers with regard to 15th–18th Century Macedonia, *Balkan Studies* 32(1): 5–17.
- Karpat, Kemal H. 2002. *Studies on Ottoman Social and Political History*. Leiden: Brill.
- Kaser, Karl 1992. The Origins of Balkan Patriarchy, *Modern Greek Studies Yearbook* 8: 1–39.
- Kaser, Karl 1997. Family and Kinship in the Balkans: A Declining Culture?, *Ethnologia Balkanica* 1: 150–153.
- Kaser, Karl 2008. *Patriarchy after Patriarchy. Gender Relations in Turkey and in the Balkans, 1500–2000*. Wien: LIT Verlag.
- Kaser, Karl 2012. Power and Inheritance. Male Domination, Property and Family in Eastern Europe, 1500–1900. In K. Kaser (ed.), *Household and Family in the Balkans. Two Decades of Historical Family Research at University of Graz*, 181–202.
- Kaser, Karl – Katschnig-Fasch, Elizabeth (eds.) 2005. *Gender and Nation in South Eastern Europe (Anthropological Yearbook of European Cultures)*. Wien: LIT Verlag.
- Kastrati, Quazim 1955. Some sources on the unwritten law in Albania, *Man* 55(134): 124–127.
- Kenna, Margaret 1976a. Houses, Fields and Graves: Property and Ritual Obligation on a Greek Island, *Ethnology* 15: 21–34.
- Kenna, Margaret 1976b. The idiom of family. In J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*. Cambridge University Press, 363–387.
- Kenna, Margaret 1977. Greek Urban Immigrants and Their Rural Patron Saint, *Ethnic Studies* 1: 14–23.
- Kenna, Margaret 1993. Return Migrants and Tourist Development: An Example from the Cyclades, *Journal of Modern Greek Studies* 11(1): 75–96.
- Kenny, Michael – Kertzer, David I. (eds.). 1983. *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press.
- Kerewsky-Halpern, Barbara 1981. Text and Context in Serbian Ritual Lament, *Canadian-American Slavic Studies* 15(1): 51–60.
- Kerewsky-Halpern, Barbara 1983. Watch Out for Snakes! Ethnosemantic Misinterpretations and Interpretation of a Serbian Healing Charm, *Anthropological Linguistics* 25(3): 309–325.
- Kerewsky-Halpern, B. 1985. Trust, Talk, and Touch in Balkan Folk Healing, *Social Science and Medicine* 21(3): 319–325.

- Kideckel, David A. 1976. The social organization of production on a Romanian cooperative farm, *Dialectical Anthropology* 1(3): 267–276.
- Kideckel, David A. 1982. The socialist transformation of agriculture in Romanian commune, 1945–1962, *American Ethnologist* 9(2): 320–340.
- Kideckel, David A. (ed.) 1983a. *Political Rituals and Symbolism in Socialist Eastern Europe*, Special Issue of *Anthropological Quarterly* 56(2).
- Kideckel, David 1983b. Secular ritual and social change: A Romanian case, *Anthropological Quarterly* 56(2): 69–75.
- Kideckel, David A. 1993. *The Solitude of Collectivism: Romanian Villagers to the Revolution and Beyond*. Cornell University Press.
- Kideckel, David A. 1998. Utter Otherness: Western Anthropology and East European Political Economy. In S. Parman (ed.), *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall, 134–147.
- Kideckel, David A. 2008. *Getting by in Postsocialist Romania. Labor, the Body, and Working Class Culture*. Indiana University Press.
- Kideckel, David A. 2009. Citizenship Discourse, Globalization and Protest: A Postsocialist-Postcolonial Comparison, *Anthropology of East Europe Review* 27(2): 117–133.
- Kideckel, David A. – Sampson, Steven L. 1984. Fieldwork in Romania: Political, Practical and Ethical Aspects. *Research Report 24: Economy, Society and Culture in Contemporary Romania*. University of Massachusetts, Amherst, 85–102. Dostupné na: https://scholarworks.umass.edu/anthro_res_rpt24/30/
- King, Jeremy 2001. The Nationalization of East Central Europe: Ethnicism, Ethnicity, and Beyond. In N. Wingfield – M. Bucur (eds.), *Staging the Past: The Politics of Commemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present*. West Lafayette: Purdue University Press, 112–152.
- King, Jeremy 2005 [2002]. *Budweisers into Czechs and Germans. A local history of Bohemian politics, 1848–1948*. Princeton: Princeton University Press.
- Kligman, Gail 1981. *Căluș: Symbolic Transformation in Romanian ritual*. Chicago – London: Chicago University Press.
- Kligman, Gail 1983. Poetry and Politics in a Transylvanian Village, *Anthropological Quarterly* 56(2): 83–89.
- Kligman, Gail 1984. The Rites of Women: Oral Poetry, Ideology and the Socialization of Peasant Women in Contemporary Romania, *Journal of American Folklore* 97: 167–188.
- Kligman, Gail 1988. *The Wedding of the Dead: Ritual, Poetics and Popular Culture in Transylvania*. Berkeley: University of California Press.
- Kligman, Gail 1990. Reclaiming the public; a reflection on creating civil society in Romania, *East European Politics and Societies* 4(3): 393–438.
- Kligman, Gail 1998. *The Politics of Duplicity: Controlling Reproduction in Ceausescu's Romania*. Berkeley: University of California Press.
- Kligman, Gail – Verdery, Katherine 2011. *Peasants under Siege: The Collectivization of Romanian Agriculture 1949–1962*. Princeton: Princeton University Press.

- Knudsen, Ida Harboe – Frederiksen, Martin Demant (eds.) 2015. *Ethnographies of Grey Zones in Eastern Europe. Relations, Borders and Invisibilities*. London – New York: Anthem Press.
- Konortas, Paraskevas 2007. Nationalisms vs. Millets: Building Collective Identities in Ottoman Thrace. In N. Diamandouros – T. Dragonas – C. Keyder (eds.), *Spatial Conceptions of the Nation: Modernizing Geographies in Greece and Turkey*. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 161–180.
- Kuper, Adam 1996. *Anthropology and Anthropologists. The modern British school*. London – New York: Routledge.
- Kürti, László 1996. Affairs of anthropologists in and of Eastern Europe, *Anthropology Today* 12(3): 11–15.
- Kürti, László – Skalník, Petr (eds.) 2009. *Postsocialist Europe. Anthropological perspectives from home*. New York – Oxford: Berghahn Books.
- Lane, Rose Wilder 1923. *Peaks of Shala*. New York: Harper.
- Laslett, Peter 1972. Introduction. In P. Laslett – R. Wall (eds.), *Household and Family in Past Time*. Cambridge: Cambridge University Press, 1–89.
- Laslett, Peter – Wall, Richard (eds.) 1972. *Household and Family in Past Time*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Levi, Primo 1989. *Potopení a zachránění*. Köln: Index.
- Lévi-Strauss, Claude. 1969 [1949]. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Llobera, Josep R. 1986. Fieldwork in Southwestern Europe: Anthropological Panacea or Epistemological Straitjacket?, *Critique of Anthropology* 6: 25–33.
- Lockwood, William G. (ed.) 1967. *Essays in Balkan Ethnology*. Berkeley: Kroeber Anthropological Society.
- Lockwood, William G. 1972. Converts and Consanguinity. The social organization of Moslem Slavs in Western Bosnia, *Ethnology* 11: 55–79.
- Lockwood, William G. 1973. The peasant-worker in Yugoslavia, *Studies in European Society* 1(1): 91–110.
- Lockwood, William G. 1975. *European Moslems. Economy and Ethnicity in Western Bosnia*. New York: Academic Press.
- Lockwood, William G. 1978. Gypsies. In R. V. Weekes (ed.), *Muslim Peoples: A World Ethnographic Survey*. Westport, CT: Greenwood, 147–150.
- Lockwood, William G. 1981. Religion and language as criteria of ethnic identity: An exploratory comparison. In S. Beck – J. W. Cole (eds.), *Ethnicity and nationalism in Southeastern Europe. Papers on European and Mediterranean Societies, No. 14*. Amsterdam: University of Amsterdam, Anthropologisch-Sociologisch Centrum, 71–82.
- Lockwood, William G. 1985. Balkan Gypsies: An Introduction. In J. Grumet (ed.), *Papers from the Fourth and Fifth Annual Meetings of the Gypsy Lore Society, North American Chapter*. New York: Gypsy Lore Society, North American Chapter, 91–99.

- Loizos, Peter – Papataxiarchis, Evthymios (eds.) 1991. *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Mackenzie, Georgena M. – Irby, Adeline P. 1971. *Travels in the Slavonic provinces of Turkey-in-Europe*. New York: Arno press & The New York Times.
- Magnarella, Paul 1995. The International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia: Its Background, Legal Character, and Potential, *The Anthropology of East Europe Review* 13(1): 54–60.
- Magnarella, Paul 1996. The Conflicts of the Former Yugoslavia in the Courts, *The Anthropology of East Europe Review* 14(1): 44–50.
- Malinowski, Bronislaw 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge.
- Marinov, Dimităr 1995 [1894]. *Bălgarsko običajno pravo* (Margarita Vasileva, sâstavitel). Sofia: Akademično Izdatelstvo Marin Drinov.
- McArthur, Marilyn 1976. The Saxon Germans: Political fate of an ethnic identity, *Dialectical Anthropology* 1(4): 349–364.
- McDonald, Maryon 1989. 'We are not the French!' *Language, Culture and Identity in Brittany*. London – New York: Routledge.
- Mead, Margaret 1976. Introduction: Philip E. Mosely's Contribution to the Comparative Study of the Family. In R. Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame – London: University of Notre Dame Press, xvii–xxvii.
- Mead, Margaret – Metraux, Rhoda (eds.) 1953. *The Study of Culture at a Distance*. Chicago: Chicago University Press.
- Miller, Daniel 1987. *Material Culture and Mass Consumption*. Oxford: Blackwell.
- Miller, Daniel 1995. Consumption and Commodities, *Annual Review in Anthropology* 24: 141–161.
- Miller, Daniel 2012. *Consumption and Its Consequences*. Cambridge: Polity Press.
- Mitterauer, Michael – Sieder, Reinhard 1982. *The European Family. Patriarchy to Partnership from the Middle Ages to the Present*. Oxford: Blackwell.
- Mosely, Philip E. 1976a. The Peasant Family: The Zadruga, or Communal Joint-Family in the Balkans, and its Recent Evolution. In R. Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame – London: University of Notre Dame Press, 19–30.
- Mosely, Philip E. 1976b. Adaptation for Survival: The Varžić Zadruga. In R. Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame/London: University of Notre Dame Press, 31–57.
- Mosely, Philip E. 1976c. The Distribution of the Zadruga within Southeastern Europe. In R. Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame – London: University of Notre Dame Press, 58–69.

- Neuburger, Mary 2004. *The Orient Within: Muslim Minorities and the Negotiation of Nationhood in Modern Bulgaria*. Ithaca: Cornell University Press.
- Neuburger, Mary 2012. *The Balkan Smoke: Tobacco and the Making of Modern Bulgaria*. Ithaca: Cornell University Press.
- Obrebski, Joseph 1976. *The Changing peasantry of Eastern Europe*, ed. B. K. Halpern – J. M. Halpern. Cambridge: Schenkman.
- Obrebski, Joseph 1977. *Ritual and social Structure in a Macedonian village*, ed. B. K. Halpern – J. M. Halpern. Program. Sov. East Eur. Stud. Occas. Pap. No. 1, Amherst: University Press. Dostupné na <https://archive.org/details/ritualsocialstru00obre>
- Okely, Judith 1984. Fieldwork in the Home Counties, *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 61: 4–6 [česky: Okely, J. 2008. Když antropolog dělá výzkum doma. In M. Jakoubek – L. Budilová (eds.), *Romové a Cikáni. Neznámí a známí*. Praha: Leda, 44–49; z angličtiny přeložili Lenka Budilová a Marek Jakoubek].
- Olsen, Mary Kay Gilliland 1990. Redefining Gender in Yugoslavia: Masculine and Feminine Ideas in Ritual Context, *East European Quarterly* 23(4): 431–444.
- Olujčić, Maria 1990. Economic and Demographic Change in Contemporary Yugoslavia: Persistence of Traditional Gender Ideology, *East European Quarterly* 23(4): 477–485.
- Olujčić, Maria 1995a. Coming Home: The Croatian War Experience. In C. Nordstrom – A. Robben (eds.), *Fieldwork under Fire*. Berkeley: University of California Press, 186–204.
- Olujčić, Maria 1995b. Women, Rape, and War: The Continued Trauma of Refugees and Displaced Persons in Croatia, *The Anthropology of East Europe Review* 13(1): 40–43.
- Olujčić, Maria 1995c. Sexual Coercion and Torture in Former Yugoslavia, *Cultural Survival Quarterly*, Spring: 43–45.
- Olujčić, Maria 1998. Embodiment of Terror: Gendered Violence in Peacetime and Wartime in Croatia and Bosnia-Herzegovina, *Medical Anthropology Quarterly* 12(1): 31–50.
- Ortner, Sherry – Whitehead, Harriet (eds.) 1981. *Sexual Meanings. The Cultural Construction of Gender and Sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ost, David – Crowley, Stephen 2001. Introduction: The Surprise of Labour Weakness in Postcommunist Society. In S. Crowley – D. Ost (eds.), *Workers after Workers' States. Labour and Politics in Postcommunist Eastern Europe*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1–12.
- Papataxiarchis, Evthymios 1991. The Friends of the Heart. Male commensal solidarity, gender, and kinship in Aegean Greece. In P. Loizos – E. Papataxiarchis (eds.), *Contested Identities: Gender and Kinship in Modern Greece*. Princeton University Press, 156–179.

- Papataxiarchis, Evthymios 2013. From “National” to “Social Science”: Politics, Ideology, and Disciplinary Formation in Greek Anthropology from the 1940s till the 1980s. In A. Bošković – C. Hann (eds.), *The Anthropological Field on the Margins of Europe, 1945–1991*. Berlin – Wien: LIT Verlag, 31–63.
- Parman, Susan (ed.) 1998a. *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall.
- Parman, Susan 1998b. Introduction: Europe in the Anthropological Imagination. In S. Parman (ed.), *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall, 1–16.
- Peristiany, John G. (ed.) 1966a. *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: Chicago University Press.
- Peristiany, John G. 1966b. Introduction. In J. G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: Chicago University Press, 9–18.
- Peristiany, John G. 1966c. Honour and Shame in a Cypriot Highland Village. In J. G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*. Chicago: Chicago University Press, 173–190.
- Peristiany, John G. (ed.) 1968. *Contributions to Mediterranean Sociology. Mediterranean Rural Communities and Social Change*. Paris: Mouton & Co.
- Peristiany, John G. (ed.) 1976a. *Mediterranean Family Structures*. Cambridge University Press.
- Peristiany, John G. 1976b. Introduction. In J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*. Cambridge University Press, 1–26.
- Peters, Emrys L. 1963. Aspects of rank and status among Muslims in a Lebanese village. In J. Pitt-Rivers (ed.), *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton & Co, 159–200.
- Petrescu, Cristina 2014. The Afterlife of the Securitate: On Moral Corectness in Postcommunist Romania. In M. Todorova – A. Dimou – S. Troebst (eds.), *Remembering Communism. Private and Public Recollections of Lived Experience in Southeast Europe*. Budapest – New York: Central European University Press, 386–415.
- Petrescu, Cristina – Petrescu, Dragoş 2014. The Canon of Remembering Romanian Communism: From Autobiographical Recollections to Collective Representations. In M. Todorova – A. Dimou – S. Troebst (eds.), *Remembering Communism. Private and Public Recollections of Lived Experience in Southeast Europe*. Budapest – New York: Central European University Press, 43–69.
- Pina-Cabral, João 1989. The Mediterranean as a Category of Regional Comparison: A Critical View, *Current Anthropology* 30(3): 399–406.
- Pina-Cabral, João 2010. Observing Europe with John Campbell: a late view on the Mediterranean tradition, *Journal of the Anthropological Society of Oxford* 2(1–2): 66–73. Dostupné na https://www.anthro.ox.ac.uk/sites/default/files/anthro/documents/media/jaso2_1_2010_66_73.pdf
- Pine, Frances – Kanef, Deema – Haukanes, Haldis 2004. *Memory, Politics and Religion. The past meets the present in Europe*. Münster: LIT Verlag.
- Pitt-Rivers, Julian 1954. *The People of the Sierra*. New York: Criterion Books.
- Pitt-Rivers, Julian (ed.) 1963a. *Mediterranean Countrymen: Essays in Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton & Co.
- Pitt-Rivers, Julian 1963b. Introduction. In J. Pitt-Rivers (ed.), *Mediterranean Countrymen: Essays in Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton & Co, 9–25.
- Pitt-Rivers, Julian 1976. Ritual Kinship in The Mediterranean: Spain and The Balkans. In J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*. Cambridge University Press, 317–334.
- Povržanović Frykman, Maja 2003. The War and After. On War-Related Anthropological Research in Croatia and Bosnia-Herzegovina, *Etnološka Tribina* 26(33): 55–74.
- Redfield, Robert 1956. *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization*. Chicago: Chicago University Press.
- Resnick, Elana Faye 2015. Discarded Europe: Money, Trash, and the Possibilities of a New Temporality, *Anthropological Journal of European Cultures* 24(1): 123–131.
- Resnick, Elana Faye 2018. Durable Remains: Glass Reuse, Material Citizenship and Precarity in EU-era in Bulgaria, *Journal of Contemporary Archaeology* 5(1), 103–115.
- Rheubottom, David B. 1976a. Time and Form: Contemporary Macedonian Households and the Zadruga Controversy. In R. Byrnes (ed.), *Communal Families in the Balkans. Essays by Philip E. Mosely and Essays in His Honour*. Notre-Dame – London: University of Notre Dame Press, 215–231.
- Rheubottom, David B. 1976b. The Saint's Feast and Skopska Crna Gora social structure, *Man* 11: 18–34.
- Rogers, Susan C. 1998. Strangers in a Crowded Field: American Anthropology in France. In S. Parman (ed.), *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall, 17–33.
- Rosaldo, Michelle Z. – Lamphere, Louis (eds.) 1974. *Woman, Culture, and Society*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Roudometof, Victor 1996. Nationalism and Identity Politics in the Balkans: Greece and the Macedonian Question, *Journal of Modern Greek Studies* 14(2): 253–301.
- Roudometof, Victor 1998. From *Rum Millet* to Greek Nation: Enlightenment, Secularization, and National Identity in Ottoman Balkan Society, 1453–1821, *Journal of Modern Greek Studies* 16: 11–48.
- Said, Edward W. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books [česky: Said, Edward W. 2008. *Orientalismus. Západní koncepce Orientu*. Praha: Paseka; z angličtiny přeložila Petra Nagyová].
- Salzmann, Zdeněk 1983. *Two contributions to the study of Czechs and Slovaks Settled in Romania. Soviet and East European Studies Occasional papers, Series no 9*. Amherst: University of Amherst.

- Sampson, Steven 1979. Urbanization – planned and unplanned: A case study of Brasov, Romania. In A. French – E. I. Hamilton (eds.), *The Socialist City*. New York: Wiley, 507–524.
- Sampson, Steven 1982. *The Planners and the Peasants: An Anthropological Study of Urban Development in Romania*. Esbjerg, Denmark: University Centre South Jutland.
- Sampson, Steven 1983. Rich Families and Poor Collectives: An Anthropological Approach to Romania's "Second Economy", *Bidrag til Oststatsforskning* 11(1): 44–77.
- Sampson, Steven 1991. Is There an Anthropology of Socialism?, *Anthropology Today* 7(5): 16–19.
- Sampson, Steven 2002a. Weak States, Uncivil Societies and Thousands NGOs: Benevolent Colonialism in the Balkans. In S. Resic – B. Törnquist-Plewa (eds.), *The Balkans in Focus: Cultural Boundaries in Europe*. Lund: Nordic Academic Press.
- Sampson, Steven 2002b. Beyond transition: Rethinking elite configuration in the Balkans. In C. Hann M. (ed.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. New York: Routledge, 297–317.
- Sanders, Irwin T. 1949. *Balkan Village*. Lexington: The University of Kentucky Press.
- Sanders, Irwin T. 1954. The Nomadic Peoples of Northern Greece: Ethnic Puzzle and Cultural Survival, *Social Forces* 33(2): 122–129.
- Sanders, Irwin T. 1962. *Rainbow in the Rock: The People of Rural Greece*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sanders, Irwin T. 1977. *Rural Society*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Seremetakis, Nadia C. 1991. *The Last Word: Women, Death, and Divination in Inner Mani*. Chicago: Chicago University Press.
- Shore, Cris 2000. *Building Europe: The Cultural Politics of European Integration*. London: Routledge.
- Shore, Cris – Black, Annabel 1992. The European Communities and the Construction of Europe, *Anthropology Today* 8(3): 10–11.
- Schneider, David M. 1968. *American Kinship: A Cultural Account*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Schneider, David M. 1984. *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Schneider, Jane 1971. Of Vigilance and Virgins: Honor, Shame and Access to Resources in Mediterranean Societies, *Ethnology* 10(1): 1–24.
- Schneider, Jane – Schneider, Peter 1976. *Culture and Political Economy in Western Sicily*. New York – San Francisco – London: Academic Press.
- Silverman, Carol 1983. The politics of folklore in Bulgaria, *Anthropological Quarterly* 56(2): 55–61.
- Silverman, Carol 1984. Pomaks of the Balkans. In R. V. Weekes (ed.), *Muslim Peoples: A World Ethnographic Survey*. Westport, CT: Greenwood Press, 612–616.
- Silverman, Carol 1996. Music and Marginality: Roma (Gypsies) of Bulgaria and Macedonia. In M. Slobin (ed.), *Retuning Culture: Musical Changes in Central and Eastern Europe*. Durham: Duke University Press, 231–253.
- Silverman, Carol 2011. Gypsy Music, Hybridity and Appropriation: Balkan Dilemmas of Postmodernity, *Ethnologia Balkanica* 5: 15–32.
- Silverman, Carol 2012. *Romani Routes: Cultural Politics and Balkan Music in Diaspora*. Oxford University Press.
- Simić, Andrei 1967. Blood Feud in Montenegro. In W. Lockwood (ed.), *Essays in Balkan Ethnology*. Berkeley, California: Kroeber Anthropological Society, 83–94.
- Simić, Andrei 1973a. *The Peasant Urbanites. A Study of Rural–Urban Mobility in Serbia*. New York – London: Seminar Press.
- Simić, Andrei 1973b. Kinship reciprocity and rural-urban integration in Serbia, *Urban Anthropology* 2(2): 205–213.
- Simić, Andrei 1983. Urbanization and Modernization in Yugoslavia: Adaptive and Maladaptive Aspects of Traditional Culture. In M. Kenny – D. I. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press, 203–224.
- Simić, Andrei 1993. The First and Last Yugoslav: Some Thoughts on the Dissolution of a State, *The Anthropology of East Europe Review* 11(1–2): 14–20.
- Simić, Andrei 1994. The Civil War in Yugoslavia: Do Ostensibly High Rates of Inter-marriage Obviate Ethnic Hatreds as a Cause?, *The Anthropology of East Europe Review* 12(2): 33–34.
- Smollett, Eleanor W. 1980. Implications of the Multi-Community Production Cooperative (Agro-Industrial Complex) for Rural Life in Bulgaria, *Bulgarian Journal of Sociology* 3: 42–56.
- Smollett, Eleanor W. 1989. The Economy of Jars. Kindred Relationships in Bulgaria – An Exploration, *Ethnologia Europaea* XIX: 125–140.
- Spangler, Michael 1983. Urban Research in Yugoslavia: Regional variation in Urbanization. In M. Kenny – D. I. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press, 76–108.
- Stahl, Henri H. 1980. *Traditional Romanian Village Communities: The Transition from the Communal to the Capitalist Mode of Production in the Danube Region*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Stahl, Paul Henri 1979. The Rumanian Household from the Eighteenth to the Early Twentieth Century. In J. Cuisenier (ed.), *Europe as a Cultural Area*. The Hague, Paris, New York: Mouton Publishers, 209–220.
- Stirling, Paul 1963. The domestic cycle and the distribution of power in Turkish villages. In J. Pitt-Rivers (ed.), *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton & Co, 200–213.
- Stirling, Paul 1965. *Turkish Village*. London: Weidenfeld and Nicolson.
- Stoianovich, Traian 1960. The Conquering Balkan Orthodox Merchant, *The Journal of Economic History* 20(2): 234–313.

- Stokes, Gale 1979. Church and Class in Early Balkan Nationalism, *East European Quarterly* 13(3): 259–270.
- Stourzh, Gerald 2011. The ethnicizing of politics and national indifference in late imperial Austria. In G. Stourzh (ed.), *Der Umfang der Österreichischen Geschichte*. Vienna: Böhlau Verlag, 283–323.
- Strathern, Marilyn 1981. *Kinship at the core. An anthropology of Elmdon, a village in north-west Essex in the nineteen-sixties*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strathern, Marilyn 1991. *Partial Connections*. Savage: Rowman & Littlefield.
- Sugar, Peter F. (ed.) 1980. *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC – Clio.
- Supek, Olga 1983. The meaning of carnival in Croatia, *Anthropological Quarterly* 56(2): 90–94.
- Sutton, Susan B. 1983. Rural-Urban Migration in Greece. In M. Kenny – D. I. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press, 225–249.
- Svašek, Maruška 2008. *Postsocialism: Politics and Emotions in Central and Eastern Europe*. Oxford: Berghahn.
- Thelen, Tatjana 2011. Shortage, fuzzy property and other dead ends in the anthropological analysis of (post)socialism, *Critique of Anthropology* 31(1): 43–61.
- Thiessen, Ilká 2007. *Waiting for Macedonia. Identity in a Changing World*. University of Toronto Press.
- Todorova, Maria 1993. *Balkan Family Structure and the European Pattern. Demographic Developments in Ottoman Bulgaria*. Washington: The Academic University Press.
- Todorova, Maria 1994. “The Balkans”: From Discovery to Invention, *Slavic Review* 53(2): 453–482.
- Todorova, Maria 1997. *Imagining the Balkans*. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Todorova, Maria 2001. On the Epistemological Value of Family Models: The Balkans within European Pattern. In R. Wall – T. K. Hareven – J. Ehmer (eds.), *Family History Revisited. Comparative Perspectives*. Newark: University of Delaware Press; London: Associated University Presses, 242–256.
- Todorova, Maria (ed.) 2004. *Balkan Identities. Nation and Memory*. New York: New York University Press.
- Todorova, Maria 2009. *Bones of Contention. The Living Archive of Vasil Levski and the Making of Bulgaria's National Hero*. Budapest – New York: Central European University.
- Todorova, Maria 2014. Introduction: Similar Trajectories, Different Memories. In M. Todorova – A. Dimou – S. Troebst (eds.), *Remembering Communism. Private and Public Recollections of Lived Experience in Southeast Europe*. Budapest – New York: Central European University Press, 1–25.
- Todorova, Maria 2019. *Scaling the Balkans. Essays on Eastern European Entanglements*. Leiden – Boston: Brill.
- Todorova, Maria – Dimou, Augusta – Troebst, Stefan (eds.) 2014. *Remembering Communism. Private and Public Recollections of Lived Experience in Southeast Europe*. Budapest – New York: Central European University Press.
- Todorova, Maria – Gille, Zsuzsa (eds.) 2010. *Post-Communist Nostalgia*. New York: Berghahn Books.
- Tomasic, Dinko A. 1954. The Family in the Balkans, *Marriage and Family Living* 16: 301–307.
- Turner, Victor 1969. *The Ritual Process*. Ithaca: Cornell University Press [česky: Turner, Victor. 2004. *Průběh rituálu*. Brno: Computer Press; z angličtiny přeložila Lucie Kučerová].
- Turner, Victor 1974. *Fields and Metaphors: Symbolic Actions in Human Society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Urry, James 1993. *Before Social Anthropology. Essays on the History of British Anthropology*. Harwood Academic Publishers.
- Verdery, Katherine 1979. Internal colonialism in Austria-Hungary, *Ethnic and Racial Studies* 2(3): 378–399.
- Verdery, Katherine 1983. *Transylvanian Villagers. Three Centuries of Political, Economic and Ethnic Change*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Verdery, Katherine 1985. The Unmaking of an Ethnic Collectivity: Transylvania's Germans, *American Ethnologist* 12(1): 62–83.
- Verdery, Katherine 1991a. Theorizing socialism: a prologue to “transition”, *American Ethnologist* 18(3): 419–439.
- Verdery, Katherine 1991b. *National ideology under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*. Berkeley: University of California Press.
- Verdery, Katherine 1993. Ethnic relations, economies of shortage, and the transition in Eastern Europe. In C. Hann (ed.), *Socialism. Ideals, Ideologies, and Local Practice*. London – New York: Routledge, 172–186.
- Verdery, Katherine 1994. The Elasticity of Land: Problems of Property Restitution in Transylvania, *Slavic Review* 53(4): 1071–1109.
- Verdery, Katherine 1996. *What Was Socialism and What Comes Next?* Princeton University Press.
- Verdery, Katherine 1999a. *The Political Lives of Dead Bodies*. New York: Columbia University Press.
- Verdery, Katherine 1999b. Fuzzy Property: Rights, Power, and Identity in Transylvania's Decollectivization. In M. Burawoy – K. Verdery (eds.), *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in Postsocialist World*. Lanham: Rowman and Littlefield, 53–81.
- Verdery, Katherine 2002. Postsocialism as a topic of anthropological investigation. Whither Postsocialism? In C. Hann (ed.), *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*. New York: Routledge, 15–28.

- Verdery, Katherine 2003. *The Vanishing Hectare: Property and Value in Post-socialist Transylvania*. Cornell University Press.
- Verdery, Katherine 2014. *Secrets and Truth: Ethnography in the Archive of Romania's Secret Police*. CEU Press.
- Verdery, Katherine 2018. *My Life as a Spy. Investigations in a Secret Police File*. Durham and London: Duke University Press.
- Verdery, Katherine – Humphrey, Caroline 2004. *Property in Question: Value Transformations in the Global Economy*. Oxford: Berg.
- Vermeulen, Hans 1983. Urban Research in Greece. In M. Kenny – D. I. Kertzer (eds.), *Urban Life in Mediterranean Europe: Anthropological Perspectives*. Urbana: University of Illinois Press, 109–132.
- Vermeulen, Hans 1995. The Concept of Ethnicity, Illustrated with Examples from the Geographical Region of Macedonia. In B. Synak (ed.), *The Ethnic Identities of European Minorities. Theory and Case Studies*. Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 41–58.
- Vermeulen, Hans F. – Alvarez-Roldán, Arturo (eds.) 1995. *Fieldwork and Footnotes. Studies in the History of European Anthropology*. London – New York: Routledge.
- Vermeulen, Hans – Baldwin-Edwards, Martin – van Boeschoten, Riki (eds.) 2015. *Migration in the Southern Balkans. From Ottoman Territory to Globalized Nation States*. Cham: Springer.
- Vermeulen, Hans – Govers, Cora. 1997. From Political Mobilization to the Politics of Consciousness. In H. Vermeulen – C. Govers (eds.), *The Politics of Ethnic Consciousness*. London: Macmillan, 1–30.
- Wace, Alan J. B. – Thompson, Maurice S. 1914. *The Nomads of the Balkans. An Account of Life and Customs among the Vlachs of Northern Pindus*. Biblio & Tannen.
- Wagner, Roy 1991. The Fractal Person. In M. Strathern – M. Godelier (eds.), *Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 159–173.
- Wall, Richard – Robin, Jean – Laslett, Peter 1983. *Family Forms in Historic Europe*. New York – Cambridge: Cambridge University Press.
- Wallerstein, Immanuel 1974. *The Modern World-System. Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York – San Francisco – London: Academic Press.
- Watson, Rubie (ed.) 1994. *Memory, History, and Opposition under State Socialism*. Santa Fe: School of Advanced Research Press.
- West, Rebecca 1941. *Black Lamb and Grey Falcon: A Journey through Yugoslavia* (2 vol.). The Viking Press.
- Whitaker, Ian 1968. Tribal Structure and National Politics in Albania, 1910–1950. In I. M. Lewis (ed.), *History and Social Anthropology*. London: Tavistock, A.S.A. Monographs, 253–293.
- Whitaker, Ian 1976. Familial roles in the extended patrilineal kin-group in northern Albania. In J. G. Peristiany (ed.), *Mediterranean Family Structures*. Cambridge: Cambridge University Press, 195–203.
- Whitaker, Ian 1981. "A Sack for Carrying Things": The Traditional Role of Women in Northern Albanian Society, *Anthropological Quarterly* 54(3): 146–156.
- Wilson, Thomas M. 1998. An Anthropology of the European Union, From Above and Below. In S. Parman (ed.), *Europe in the Anthropological Imagination*. New Jersey: Prentice Hall, 148–156.
- Winner, Irene P. 1971. *A Slovenian Village: Zerovnica*. Providence: Brown University Press.
- Wolf, Eric 1966. *Peasants*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Halls.
- Wolf, Eric 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.
- Wolff, Larry 1994. *Inventing Eastern Europe. The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.
- Wolfe, Thomas C. 2000. Cultures and Communities in the Anthropology of Eastern Europe and the Former Soviet Union, *Annual Review of Anthropology* 29: 195–216.
- Wylie, Laurence 1963. Demographic change in Roussillon. In J. Pitt-Rivers (ed.), *Mediterranean Countrymen. Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*. Paris: Mouton & Co, 215–236.
- Yanagisako, Sylvia – Collier, Jane 1987. Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship. In J. Collier – S. Yanagisako (eds.), *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford: Stanford University Press, 14–50.
- Yosmaoğlu, Ipek K. 2013. *Blood Ties: Religion, Violence, and the Politics of Nationhood in Ottoman Macedonia, 1878–1908*. Ithaca: Cornell University Press.
- Zahra, Tara 2008. *Kidnapped Souls: National Indifference and the Battle for Children in the Bohemian Lands, 1900–1948*. Ithaca: Cornell University Press.
- Zahra, Tara 2010. Imagined Noncommunities: National Indifference as a Category of Analysis, *Slavic Review* 69 (1): 93–119.
- Zandlová, Markéta 2015. *Etnická mobilizace a politiky identit. Aromuni v Bulharsku*. Praha: FHS UK.
- Žižek, Slavoj – Wright, Elizabeth – Wright, Edmond 1999. *The Žižek Reader*. Oxford: Blackwell.

JMENNÝ REJSTŘÍK

- A
Abou-Zeid, Ahmed 77
Abrahams, Ray 125
Amery, Julian 26
Ardener, Edwin 18, 20, 152, 174
Arensberg, Conrad 12, 57
Asad, Talal 19
- B
Bakić-Hayden, Milica 123, 150
Balandier, Georges 90
Ballinger, Pamela 14, 153
Barnes, John 16
Baroja, Caro 77
Barth, Fredrik 16
Bax, Mart 54, 97
Beck, Sam 52, 54, 93, 94, 105
Bell, John D. 55
Benedict, Ruth 39, 40
Bennett, Brian C. 53
Bennett, Linda 53, 120
Bialor, Perry A. 64
Black, Annabel 22
Boas, Franz 15
Boehm, Christopher 32, 34, 37, 47, 53, 57, 172, 173
Botev, Nikolai 122
Bott, Elizabeth 15, 16, 66, 67, 173
Bourdieu, Pierre 77
Braudel, Fernand 75, 86
Bringa, Tone 54, 120
Buchanan, Donna 55, 158
Burawoy, Michael 123
- C
Campbell, John 14, 47, 52, 62, 66, 67, 70, 74, 77, 82, 111, 162, 170
Ceaușescu, Nicolae 54, 132, 143
- Cohen, Anthony P. 20
Cohen, Gary B. 139
Cole, John W. 5, 14, 21, 23, 54, 94, 105, 106, 111, 161, 165, 170
Collier, Jane 17
Coon, Carleton S. 33, 68
Creed, Gerald 51, 55, 100, 101, 107–109, 111, 116, 124, 127, 142, 157, 158
- Č
Čapo, Jasna 53
- D
Davis, John 49, 62, 79, 80, 84–87
Delaney, Carol 68, 69, 87
Denich, Bette 53, 63, 65
Douglas, Mary 17
Dubinskas, Frank A. 96
Dubisch, Jill 70, 71, 89, 100
Du Boulay, Juliet 62, 69, 70, 79
Dukagjini, Lekë 28, 34
Dunn, Elizabeth 115
Durham, Mary Edith 26, 27, 33, 36, 49, 68
- E
Erlich, Vera Stein 43, 44, 171
Evans-Pritchard, Edward Evan 13, 14, 77, 151, 163, 170, 173
- F
Filipović, Milenko 39, 41–44, 57, 58, 171
Firth, Raymond 15
Fox, Robin 20
Frederiksen, Martin Demant 154
Friedl, Ernestine 52, 56, 71, 79
- Frolec, Václav 64
Frykman, Jonas 163
Fügner, Jindřich 27
- G
Geertz, Clifford 16
Gellner, Ernest 79
Ghodsee, Kristen 115, 133
Gilliland (Olsen), Mary Kay 53, 66, 120
Gilmore, David D. 82, 83, 85, 86
Gjeçovi, Shtjefën 28
Gluckman, Max 16
Goffman, Erving 15, 16, 71
Goody, Jack 11
Gordijew, Paul 54
Green, Sarah F. 149, 151–153, 155, 162, 167
- H
Hajnal, John 73, 134
Halpern, Barbara K. 46, 52, 57, 65, 66, 164, 173
Halpern, Joel M. 46, 52, 57–59, 64–66, 99, 122, 163, 164, 169, 172, 173
Hammel, Eugene 53, 58, 59, 61–64, 121, 122, 169, 170, 173
Hann, Chris 103, 104, 114, 124, 125
Hasluck, Margaret 28, 34
Hayden, Robert 120, 121
Hechter, Michael 92
Herzfeld, Michael 21, 71, 88, 118, 148, 149
Hirschon, Renée 70
Hofer, Tamás 163, 171
Holý, Ladislav 103
Hristov, Petko 61
- Ch
Chapman, Malcolm 20
Chari, Sharad 115, 128
Chirot, Daniel 90, 91, 105
- I
Irby, Adeline P. 25
- J
Judson, Pieter 139
Jung, Yuson 142, 156, 157, 159, 160, 165
- K
Kaneff, Deema 55, 141
Karadžić, Vuk 135
Karakasidou, Anastasia 138
Kaser, Karl 73, 74, 133, 161
Kenna, Margaret 79
Kideckel, David A. 51, 54, 105, 106, 122, 129, 156, 161–164, 167, 169
Kimball, Solon 13
King, Jeremy 139
Kligman, Gail 54, 98, 102, 132, 164
Knudsen, Ida Harboe 154
- L
Lane, Rose Wilder 26
Laslett, Peter 59, 134, 169
Leach, Edmund Ronald 17
Levi, Primo 154
Lévi-Strauss, Claude 59
Llobera, Josep R. 89
Lockwood, William G. 53, 54, 63, 64, 93, 164
- M
Mackenzie, Georgena M. 25
Malinowski, Bronisław 38, 45
Marinov, Dimităr 61
McArthur, Marilyn 54, 105
McDonald, Maryon 20
Mead, Margaret 39
Mitterauer, Michael 134
Mosely, Philip 13, 37–39, 41, 43, 44, 50, 57, 169, 172

- O
Obrebski, Joseph 45, 46, 57
Olujjić, Maria 53, 66, 120
Ortner, Sherry 53
- P
Papataxiarchis, Evthymios 72
Parman, Susan 20, 21, 171
Peristiany, John G. 76, 77, 80, 81
Petrescu, Cristina 143
Petrescu, Dragoș 143
Pina-Cabral, João 88, 89
Pitt-Rivers, Julian 13, 14, 76–78, 173
Povrzanović, Maja 123
- R
Radcliffe-Brown, Alfred Reginald 13
Randall, Stephen 54, 105
Redfield, Robert 12, 23, 45, 56, 76
Rheubottom, David B. 53, 96
Rihtman-Auguštin, Dunja 123
- S
Said, Edward W. 20, 119, 149, 150
Sampson, Steven 54, 105, 110, 111, 156, 161, 162
Sanders, Irwin T. 13, 44, 45, 55, 108
Shore, Cris 22
Schneider, David 15–17
Schneider, Jane 83, 87
Schneider, Peter 87
Sieder, Reinhard 134
Silverman, Carol 55, 158
Simić, Andrei 34, 53, 63, 64, 99
Skänderbeu (Skanderbeg), Gjergj Kastrioti 30
Smollett, Eleanor W. 55, 100–112
Stahl, Henri H. 39, 61, 171
Steiner, Franz Baerman 13
- Steward, Julian 165
Stirling, Paul 14
Supek, Olga 53
- T
Thelen, Tatjana 115
Thompson, Maurice S. 29, 47, 48
Todorova, Maria 6, 41, 75, 116, 119, 134–136, 143, 144, 149, 150, 168
Tomašić, Dinko 65
Turner, Victor 16, 71
Tyrš, Miroslav 27
- V
Verdery, Katherine 51, 54, 91–96, 101–105, 115, 123–133, 144–148, 164, 167, 171, 173, 174
Vermeulen, Hans 138
- W
Wace, Alan J. B. 29, 47, 48
Wallerstein, Immanuel 18, 87, 89, 91, 94
West, Rebecca 26
Whitaker, Ian 32, 34, 66–68, 75, 78, 173
Winner, Irene P. 56
Wolf, Eric 19, 54
- Y
Yanagisako, Sylvia 17
- Z
Zahra, Tara 139
- Ž
Živkov, Todor 141
Žižek, Slavoj 121, 122

VĚCNÝ REJSTŘÍK

- A
Albánie 6, 25–35, 39, 41, 46, 49, 51, 67, 68, 73, 75, 78, 125, 137, 167, 173
Antropologie Středomoří / mediteránní antropologie 18, 67, 68, 70, 75, 77, 81, 84, 88, 89, 98, 166, 167, 172
- B
Balkanismus 119, 148–150, 168
Balkanizace 94, 150, 166, 168
Bosna a Hercegovina 40, 43, 54, 73, 120, 137
– Bosna 41, 53, 57, 63, 65, 93, 120, 121
– Hercegovina 97
Bulharsko 6, 7, 13, 39, 40, 44–46, 48, 51, 55, 61, 62, 64, 73, 75, 97, 98, 100, 101, 107, 108, 111, 115, 116, 118, 119, 121, 124, 125, 127, 133, 135, 141–143, 149, 150, 156–160, 165, 166
- C
Community studies 13, 55–57
- Č
Černá Hora 26, 27, 29, 31–34, 37, 40, 46, 53, 57, 62, 64, 66, 73, 172, 173
Čest a stud (*honour and shame*) 9, 67, 69–71, 75–77, 79–84, 86–88, 167, 170
- D
Dekolektivizace 127, 129–131
Demografická tranzice 100, 102
Domestikace socialismu 101, 107
- E
Elasticita půdy 9, 129–131
Endogamie 44, 56, 122
Etnicita 16, 20, 22, 90, 92–94, 111, 117, 119, 136–138, 156, 158
Etnocentrismus 17, 174
Etnografie 5, 13, 18, 23–29, 32, 33, 39, 41, 42, 44, 45, 57, 61, 62, 64, 69, 74, 76, 84, 85, 88, 99, 104, 107, 115, 124, 144, 147, 148, 163–165, 169, 170
Etnologie 5, 13, 24, 44, 57, 64, 163, 165, 171
Exogamie 32, 33, 66, 68, 73
Exoticizace 21, 85, 89, 167, 174
- F
Folklor 64, 93, 96, 98, 102, 118, 141, 142, 146, 158, 163
Folkloristika 5, 24, 28, 55, 97, 158, 163, 165, 171
Fraktál (jako metafora) 153, 173
Funkcionalismus 10
– strukturální 10, 23, 67, 77, 170
- G
Gegové 29, 33, 67, 173
Gender 15, 17, 18, 56, 65–72, 74, 75, 77, 78, 82, 89, 97, 98, 117, 120, 125, 132, 133, 170
Globalizace 8, 118, 133, 150, 165
- H
Habsburská říše/monarchie 91, 92, 94, 95, 139, 151
Hybridita 119, 153, 173

Ch
Chorvatsko 39–43, 53, 54, 57, 65, 73, 96, 98, 120, 135, 151

I
Industrializace 45, 55, 65, 73, 88, 91, 92, 98, 100, 105, 106

J
Jugoslávie 6, 25, 26, 35, 39, 40, 43–45, 52–54, 57, 58, 63–66, 75, 78, 96–99, 116, 117, 119–123, 133, 137, 150, 151, 155, 164, 167, 168, 170, 174

K
Kapitalismus / kapitalistický systém 52, 87–95, 103, 104, 114, 115, 117, 123, 125, 149, 156
Keltský okraj / keltské periferie 20, 92
Kindred 66, 67, 74, 111, 170
Kmenová společnost / kmeny 11, 14, 23, 27–34, 37, 46, 47, 49, 53, 67, 73, 74, 77, 85, 87, 101, 172
Kmotrovství (viz též *kumstvo*) 27, 58–62, 71, 78, 80, 170, 173
Kolektivizace 51, 55, 98, 102, 105–108, 116, 129–131
Kolonialismus 11, 14, 19, 90–93, 115, 116, 149, 150, 156, 169
– vnitřní 18, 92, 93, 171
Komplexní společnosti 5, 8, 11, 12, 14–16, 20, 22, 23, 56, 170
Komunismus 34, 45, 52, 95, 102, 103, 107, 108, 114–116, 118, 123, 128, 131, 132, 140–145, 168
Konzum 8, 118, 157, 159, 160
Korporované skupiny/jednotky 23, 30, 32, 40, 58, 67, 74, 84, 95, 99
Kosovo 29, 35, 41
Kovozemědělci 106
Krevní msta 8, 26, 27, 33–37, 58, 64, 68, 172, 173

Kulturní areály 15, 51, 85, 88, 89, 171
Kulturní vyvlastnění 155, 158
Kumstvo (viz též *kmotrovství*) 27, 58–62, 78, 170, 173, 178
Kuvade (couvade) 28, 33, 45

M
Makedonie 29, 40, 41, 45, 46, 48, 53, 57, 73, 96, 97, 137–139, 156, 158
Marginalita 21, 93, 119, 148, 151, 152, 161, 166, 173
Maskulinita 22, 71, 81, 89
Mente 160
Migrace 55, 79, 98, 100, 101, 152, 165
Modernizace 38, 56, 73, 92, 99, 110, 157
Modernizační paradigma/teorie 8, 55, 56, 111

N
Náboženství 10, 16, 26, 97, 136–138, 140, 153, 157
Nacionalismus 14, 69, 94, 95, 114, 117–119, 121, 128, 133–139, 168, 175
Nacionální/národnostní indiference 136, 139, 140
Neo-kolonialismus 95
Nestinarstvo 97
Nesting orientalism 150, 151
Nukleární rodina 30, 38, 41, 42, 65–67, 73, 78, 79, 81, 83, 86, 134, 135

O
Okcidentalismus 20
Orientalismus 20, 119, 123, 149–151
Osmanská říše 6, 25, 29–31, 34, 43, 48, 49, 57, 90, 94, 95, 133, 136, 138, 140, 142, 149–152

P
Pastevectví 41, 46, 49
Patriarchát 8, 27, 66, 67, 72–75, 132, 133
Patrilinárta (viz též Příbuzenství patrilinéární) 66, 73
Patrilokalita 66, 73
Patron-klientský vztah 61, 78–80, 86, 111, 145
Platba za nevěstu (*bridewealth*) 28, 68
Pohostinnost 28, 36, 84, 145
Pokrevní bratrství (*pobratimstvo*) 27, 60
Pontští Řekové 70, 100
Postkolonialismus / postkoloniální teorie 115, 158, 168, 171
Postkomunistická nostalgje 118, 140, 142
Postmodernismus 151, 155
Postsocialismus 8, 113–118, 123–126, 128, 129, 131–133, 141, 142, 154–160, 166, 168, 171–173, 175
Privatizace 107, 113, 114, 116, 125, 127, 140, 155
Příbuzenství 10, 15–17, 32, 42, 45, 60, 65–70, 75, 99, 112, 118, 132, 156
– afinní 32, 58, 62, 67, 83
– bilaterální / kognatické 66, 67, 74, 111, 170
– duchovní 36, 58, 60, 62, 78, 79
– fiktivní 27, 60, 71, 80
– patrilinéární / agnatické 27, 36, 42, 58, 60–62, 66–68, 73–75, 78, 83, 87
– „pokrevní“ 27, 31, 60, 61
– rituální 60, 170
Přísaaha 34, 35, 37
Příšežná panna 33, 68, 173

R
Redistribuce 103, 109, 124
Reprodukce 17, 59, 60, 69, 132

Restituce majetku 125, 127, 129, 130, 155
Rituál 10, 16, 20, 36, 37, 54, 83, 96–98, 103, 157, 164
Rodinná domácnost 30, 38, 40, 41, 44, 53, 57, 59, 64–67, 72–74, 78, 79, 106, 107, 111, 134, 135, 173
Rolnická společenství / rolníci 12–14, 21, 23, 38, 43, 45, 56, 63, 76, 78, 90, 105, 106, 108, 130, 138, 163, 166, 172
Romové 52, 58, 64, 93, 94, 101, 106, 152, 158
„Rumunská skupina“ 51, 54, 93, 105, 106, 147
Rumunsko 6, 39, 41, 48, 51, 52, 54, 55, 61, 90, 93–95, 98, 102–107, 110, 126, 129, 132, 137, 141–147, 149, 156, 161, 162, 164

Ř
Řecko 6, 14, 18, 21, 22, 26, 29, 39, 41, 45, 47, 48, 50, 52, 56, 62, 66, 69–80, 82, 97–100, 132, 133, 136–138, 148, 149, 155, 162, 167

S
Sarakačani / Karakačani 45–48, 52, 62, 66, 67, 70, 74, 77, 80, 82, 111, 152, 170
Sedmihradští Sasové 93, 95
Segmentární společnost / segmentární uspořádání 11, 32, 37, 85, 151
Slavonie 39, 41, 42, 43, 96, 136
Slovinsko 39, 41, 56, 57, 65, 120, 151
Socialismus 8, 13, 51, 52, 62, 96, 98, 101–107, 109–111, 113, 115, 116, 118, 121, 123–133, 141–143, 157–160, 162, 165, 168, 171, 173
Sociální síť 14–16, 23, 67, 99, 173
Sociální struktura 12, 14, 15, 23, 45, 56, 62, 91, 108

Spotřeba / spotřebitelské chování 90, 91, 118, 124, 127, 128, 156, 157, 159, 160	U
Srbsko 40–42, 45, 48, 52, 57–63, 65, 73, 78, 99, 120, 135, 164, 170, 172	Urbanizace 22, 38, 55, 65, 73, 98–101, 106, 117, 128
Středomoří / mediteránní oblast 8, 21, 62, 75–89, 166	Urbánní antropologie 16, 98, 99
Studená válka 51, 93, 109, 114–116, 146, 147, 155, 161, 162, 167, 168, 171	V
Š	Valašsko 90
Šedá ekonomika 9, 62, 103, 105, 109–111, 119	Válka v Jugoslávii 97, 117, 119–123, 168, 174
Šedé zóny 7, 119, 148, 154, 155, 173	Vlaši 29, 46–49, 58, 74, 138, 152
T	Vojenská hranice 43, 135
Tajná policie 54, 55, 104, 141, 144–148	Vojvodina 41, 65, 136
Teorie světového systému 18, 87, 89, 91, 94	Východní blok 6, 21, 64, 114, 124
Teorie závislosti 18, 87, 89	Východní Evropa 18, 24, 39, 40, 50, 51, 63, 93, 97, 102, 109, 113–115, 117, 123–125, 128, 133, 134, 144, 149, 151, 154, 158, 161–163, 166–170, 174
Transhumance / transhumantní pastevectví 29, 46–49, 52, 66, 74, 77, 80, 82, 152	Vzdálená místa (<i>remote areas</i>) 18, 20, 152, 174
Transylvánie 91–93, 95, 96, 101, 102, 104–106, 125, 129, 146	Z
Tranzice 113–116, 123–125, 128, 140, 144, 154, 157, 168	Zádruha (<i>zadruga</i>) 8, 13, 30, 33, 38–44, 58, 59, 62, 64, 65, 67, 78, 134–136, 172, 173
Turecko 6, 14, 25, 68–70, 76, 78, 87, 100, 133, 155, 167	Záhumenky 101, 106, 107, 109
	Zemědělská družstva 101, 102, 105, 108–110, 125–130
	Zvykové právo 26, 28, 31, 33,–35, 73

OBSAH

ÚVOD	5
Vymezení předmětu zájmu.....	5
Struktura knihy a poděkování.....	8
ANTROPOLOGIE A EVROPA	10
Antropologie a terénní výzkumy před 2. světovou válkou.....	10
Zkoumání „komplexních společností“ po roce 1945	14
Evropa na scéně antropologického zájmu	19
Teoretická a metodologická specifika antropologie Evropy	22
POČÁTKY ANTROPOLOGICKÉHO ZÁJMU O BALKÁN: DO ROKU 1945	25
Cestopisy a první amatérské etnografie Balkánu.....	25
KMENOVÁ SPOLEČNOST SEVERNÍ ALBÁNIE A ČERNÉ HORY	29
Předválečné antropologické výzkumy na Balkáně	32
ZVYKOVÉ PRÁVO HORSKÉ ALBÁNIE A INSTITUCE KREVNÍ MSTY	33
ZÁDRUHA: KOMPLEXNÍ RODINNÁ DOMÁCNOST NA BALKÁNĚ	40
TRANSHUMANTNÍ PASTEVECTVÍ NA BALKÁNĚ.....	46

TERÉNNÍ VÝZKUMY NA BALKÁNĚ PO ROCE 1945	50
„Community studies“ na Balkáně a modernizační paradigma.....	55
KUMSTVO: KMOTROVSTVÍ NA BALKÁNĚ.....	59
Příbuzenství a gender v balkánském terénu	65
PATRIARCHÁT NA BALKÁNĚ?	72
Antropologie Středomoří a koncept <i>honour and shame</i>	75
HONOUR AND SHAME: ČEST A STUD VE STŘEDOMOŘÍ	80
Druhá generace antropologie Středomoří a kritika konceptu <i>honour and shame</i>	84
Balkán a teorie závislosti.....	89
Etnicita a výzkum etnických identit	93
Rituál a folklor jako předmět antropologického zájmu na Balkáně.....	96
Urbanizace a město.....	98
Socialistická ekonomika a kolektivizace zemědělství.....	102
SOCIALISMUS A ŠEDÁ EKONOMIKA.....	109
ANTROPOLOGICKÉ VÝZKUMY NA BALKÁNĚ PO ROCE 1989.....	113
Válka na Balkáně a rozpad Jugoslávie: antropologická reflexe	119
Postsocialismus a tranzice na Balkáně očima antropologie..	123
ELASTICITA PŮDY V TRANSYLVÁNII	129
Politika genderu a nový patriarchát na Balkáně	132
BALKÁNSKÁ RODINA ANEK (STARO)NOVÝ SPOR O ZÁDRUHU	134

Formování kolektivních identit a nacionální indiference ...	136
Paměť, vzpomínání a postkomunistická nostalgie	140
ANTROPOLOG JAKO ŠPIÓN. KATHERINE VERDERY VE SPISU RUMUNSKÉ TAJNÉ POLICIE	146
Marginalita, balkanismus, nejednoznačnost a šedé zóny	148
Navigace tržní ekonomikou, občanská participace a kulturní vyvlastnění.....	155
BULHARSKÝ KONZUMENT V DOBĚ POSTSOCIALISMU	159
ZÁVĚR: BALKÁN V ANTROPOLOGICKÉ PERSPEKTIVĚ.....	161
Zkoumání Balkánu: implikace pro terénní výzkum.....	161
Výzkumy na Balkáně a jejich pozice v širším antropologickém diskurzu.....	166
Existuje něco jako specificky antropologický přínos k vědě o Balkánu?	172
SUMMARY:	
From blood revenge to Postsocialism. The development of anthropological engagements with the Balkans	176
LITERATURA.....	181
JMENNÝ REJSTŘÍK	208
VĚCNÝ REJSTŘÍK	211

ETNOLOGICKÁ ŘADA

Svazek č. 11

LENKA BUDILOVÁ

OD KREVNÍ MSTY K POSTSOCIALISMU
Vývoj antropologického zájmu o Balkán

Jazyková redakce Kateřina Dvořáková

Typografie a sazba Lenka Váchová

V roce 2019 vydalo jako svou 602. publikaci
Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK),
Venhuda 17, 614 00 Brno,
tel./fax: 545 213 862, e-mail: cdk@cdk.cz
ve spolupráci se Západočeskou univerzitou v Plzni

Tisk Helbich, a. s., Brno

1. vydání

Doporučená cena 298 Kč

ISBN 978-80-7325-490-2

Kompletní přehled publikací CDK a internetové knihkupectví
s 15–25% slevou najdete na adrese: <http://www.cdk.cz>