

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Filozofická fakulta

Katedra kulturologie



Diplomová práce

Jitka Bendová

Antropologie turismu v kontextu balijské kultury

Anthropology of tourism in context of Bali culture

Praha 2013

Vedoucí práce: PhDr. Václav Soukup, CSc.

Poděkování

Na tomto místě bych chtěla poděkovat PhDr. Václavu Soukupovi za cenné rady při psaní diplomové práce a také své rodině za velkou morální podporu.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 9.8.2013

.....

Jitka Bendová

Abstrakt

Předmětem diplomové práce je teoretická analýza antropologie turismu na Bali. Tato práce vychází ze skutečnosti, že ostrov Bali je dnes objektem masového zájmu turismu, jehož důsledky jsou na ostrově stále znatelnější. Tento narůstající zájem vyplývá především z unikátní polohy ostrova a skvělých přírodních podmínek, velmi specifické balijské kultury a v neposlední řadě z povahy místních lidí. Cílem práce je popsat, porozumět a interpretovat příčiny zrození „fenoménu Bali“ jako unikátní kulturní konstrukce a nalézt odpověď na otázku, jaké faktory tento fenomén utvářejí.

Práce je rozdělena do části analytické, která se zaměřuje na vymezení antropologie turismu na Bali a na analýzu balijské kultury. Empirický výzkum je pak zaměřen na fenomén Bali a byl realizovaný jako empirická sonda prostřednictvím dotazníkového šetření.

Klíčová slova

Antropologie turismu, Bali, fenomén Bali

Abstract

The subject of this diploma thesis is theoretical analysis of anthropology of tourism on Bali. The thesis bases on the fact that the island Bali is object of mass tourism interest and its consequences are more and more perceptible. This increasing interest results from unique island's location and splendid natural heritage, specific Bali culture, and finally from nature of local residents. Main goal of the thesis is description, explanation, understanding and interpretation of Bali phenomenon as unique cultural construction and to find the answer on my question: which factors form this phenomenon.

The thesis is shared on analytical part, which analyses anthropology of tourism on Bali and analysis of its culture Empirical research focuses on the Bali phenomenon and was realized as empirical survey.

Key words

Antropology of tourism, Bali, Bali phenomenon

OBSAH

SEZNAM ZKRATEK	8
ÚVOD.....	9
1 ANTROPOLOGIE TURISMU.....	14
1.1 Vymezení pojmu antropologie turismu.....	14
1.2 Vymezení pojmů turista a turismus.....	15
1.2.1 Masový turismus.....	20
1.2.2 Turismus jako osobní cesta.....	21
1.3 Dopad turismu na destinaci.....	22
1.4 Turismus jako akulturace	24
1.5 Historie a vývoj turismu.....	25
1.6 Počátky turismu na Bali	28
1.7 Rozvoj turismu na Bali.....	31
2 ANALÝZA BALI.....	37
2.1 Geografické údaje o Indonésii a Bali	37
2.2 Dějiny Bali	38
2.3 Analýza balijské kultury	45
2.3.1 Balijský jazyk	46
2.3.2 Hinduismus	47
2.3.3 Kastovní systém.....	49
2.3.4 Obětiny.....	51
2.3.5 Balijský kalendář	53
2.3.6 Přejížděcí rituály	55
2.3.7 Kohoutí zápasy	56
2.3.8 Chrám.....	58
2.3.9 Hudba.....	60
2.3.10 Tanec a divadlo.....	62
3 EMPIRICKÁ ČÁST	67
3.1 Hypotézy	68
3.2 Průběh sběru dat.....	68

3.3	Analýza dat.....	69
3.4	Shrnutí výzkumu	73
4	ZÁVĚR.....	74
5	SLOVNÍK POJMŮ.....	76
6	BIBLIOGRAFIE.....	80
7	PŘÍLOHY	85
7.1	PŘÍLOHA 1 - DOTAZNÍK	85
7.2	PŘÍLOHA 2 – TABULKY A GRAFY	89
7.3	PŘÍLOHA 3 – FOTOGRAFIE.....	98

SEZNAM ZKRATEK

TOI (Institute of transport economics) – Institut ekonomie transportu

STSI (Indonesian Institute of the Arts) - Akademie indonéského umění

UNWTO (World tourism organisation) - Světová organizace cestovního ruchu

PNI (Partai Nasional Indonesia) – Indonéská národní strana

KPM (Royal Packet Navigation Company) - Královská navigační společnost

ÚVOD

„ Jestliže je domov místo, kde se nachází srdce, je stejně tak možné, že cestování je místem, kde vzkvétá naše představivost. “ (Chambres, 2010, s.7).

Každý z nás máme ve svých představách vytvořen obraz ideálního místa, kde bychom chtěli odpočívat a trávit svůj volný čas. Žijeme ve velmi hektické době, která nám svými nároky příliš nedovoluje, abychom tohoto volného času využívali podle chuti a v takové délce, která by nám vyhovovala. Dovolená se tedy pro nás stává obdobím, kdy si často plníme své představy o volném čase, poznáváme místa, na která bychom se v běžném životě nedostali a ochutnáváme kulturu (doslova všemi smysly), která nás zajímá.

Pro někoho je představa dovolené synonymem resortu, ve kterém mají na starosti veškerou zábavu místní, a turista se nemusí příliš snažit opustit své plážové lehátko. Někdo naopak vítá dobrodružství s jedním zabaleným tričkem, kraťasy a batohem na zádech v co nejméně dotčené přírodě. Spektrum toho, co si pod pojmem dovolená můžeme představit, je velmi široké a turismus se v posledních desetiletích, počínaje druhou polovinou 20. století, stal oblastí zájmu mnoha oborů – psychologií počínaje a antropologií konče.

Bali se v posledních letech stalo mezi lidmi pojmem, který zahrnuje exotickou dovolenou schopnou pokrýt právě toto široké spektrum zájmů a uvítat člověka v naprosto odlišném kulturním i přírodním prostředí. Návštěvník může zažít tolik dobrodružství kolik jen uzná za vhodné a vrátit se zpět s novými dojmy. Bali je stále ještě považováno, a to především pro nás Evropany, za méně dostupnou a exotickou destinaci, která přitahuje naši přirozenou zvědavost a touhu poznávat něco nového, ale zároveň je vybavena bezpečným zázemím pro turisty. Jestliže se někdo rozhodne jet na dovolenou na Bali, většina lidí stále s údivem přikyvuje, že půjde jistě o nezapomenutelný zážitek a zvědavě čekají, až navráťví se turista bude vyprávět, jaké to tam skutečně bylo. Turista, kterému se poštěstí navštívit Bali, přichází do kontaktu nejen s naprosto unikátní kulturou a přírodním prostředím těžko srovnatelným například s Evropou, ale zároveň je doslova vtažen do místní atmosféry bez rozdílu délky pobytu.

Téma mé diplomové práce pojednávající o antropologii turismu v kontextu fenoménu Bali jsem si nezvolila náhodně. Hlavní motivací byla právě má vlastní zkušenost z pobytu na tomto ostrově. Ostrov jsem procestovala téměř celý a jedinečná možnost poznávání ostrova díky místnímu průvodci se pro mě stala nezapomenutelným zážitkem. Sama jsem při své první cestě měla určitou představu, jaké to na Bali pravděpodobně bude, a těšila jsem se, až se

setkám s úplně jinou kulturou, lidmi a naprosto odlišným podnebným pásmem na které nejsem zvyklá. Bali jsem navštívila dvakrát, poprvé v pozici turistky, která cestovala „na vlastní pěst“, vše jsem si organizovala. Podruhé jsem byla ubytovaná v hotelovém resortu s veškerým servisem, což z mé strany nebylo zcela žádoucí, ale musela jsem se přizpůsobit spolucestujícím. I přes to jsem podnikala výlety, abych mohla získat další zážitky a navázat na poznatky ze své první cesty. Obě tyto zkušenosti mi dovolily se na Bali podívat z jiného úhlu pohledu a pozměnily tak mnou vytvořenou představu o něm.

Jestliže se ve své práci chci věnovat fenoménu¹ Bali, je potřeba tento jev dokreslit. Bali pro mě původně znamenalo exotické místo s velmi teplým podnebím, nádhernými plážemi, rýžovými políčky, kam se jen člověk podívá, stejně tak s neuvěřitelným množstvím chrámů, které jen dokresluje všudypřítomná vůně vonných tyčinek a úsměvy místních lidí. Svou první cestu jsem organizovala sama a snažila se být v kontaktu s místními, což se mi podařilo právě díky průvodci, který mi ukázal celou řadu míst i tradic, ke kterým se turista většinou nedostane. Podruhé jsem si pobyt naplno užila jako turistka, která vše poznávala především díky organizaci v hotelovém resortu. Nicméně jsem postrádala autentický kontakt se skutečným Bali, s místním obyvatelstvem, které se jen nesnaží prodat vše, co jde turistům a s kulturou očesanou o nastrojenost vytvářenou pro oko turistů. Díky oběma zkušenostem se mi zážitky na Bali také rozšířily o určitá negativa s pobytem souvisejícími. Šlo především o všudypřítomný nepořádek, obrovské množství turistů ve větších městech a obtěžování od prodejců. A i přes to se pro mě Bali stalo neuvěřitelným místem, které stojí za pozornost a návštěvu.

Zdejší lidé a jejich kultura mě natolik oslovili, že jsem se rozhodla o nich a turismu na Bali dozvědět víc. Motivace pro tuto práci tedy čerpá především ze zúčastněného pozorování, vlastních zážitků a z rozhovorů s místním průvodcem. Touto poměrně přirozenou cestou jsem měla možnost alespoň do určité míry nahlédnout a proniknout do běžného života místních obyvatel a jejich zvyklostí. Dokonce jsem měla takovou čest podívat se přímo do jedné balijské domácnosti a prožít s nimi část dne. V kontrastu s touto zkušeností jsem se setkávala s velkým množstvím turistických skupin, které ostrov poznávaly díky skvěle organizovaným výletům s do detailu propracovaným a připraveným komfortem, který ale kontrastoval s mou zkušeností. Tento kontrast jen podporovalo tvrzení místních, kteří si uvědomují, že se Bali stále více stává oblíbenou destinací masového turismu.

¹ Jev nebo jevová skutečnost, která se člověku ukazuje, jinak také neobyčejný jev či úkaz (Malina, 2009)

Předmětem mé diplomové práce je teoreticko-empirická analýza antropologie turismu v kontextu balijské kultury a zmapování fenoménu Bali. Cílem je popsat, co motivovalo turisty k návštěvě Bali a jak se jejich očekávání naplnilo či nikoliv. Práce je tematicky členěna do tří bloků.

První částí je teoretická analýza antropologie turismu. Vědní obor antropologie turismu vznikl poměrně nedávno. Pozornost věnuji jeho vzniku a dosavadnímu vývoji a také terminologickým definicím. Turismus je kulturním konstruktem, kterému se zde věnuji jak z historického hlediska, tak z hlediska jeho významu a vlivu jak na turisty samotné, tak na navštívenou lokalitu. Vzhledem k dopadům, které s sebou turismus přináší, se budu věnovat v samostatné kapitole také turismu jako akulturaci a také turismu jako osobní cestě. Samostatnou kapitolu věnuji konkrétně turismu na Bali, který prošel a vlastně stále ještě prochází vlnami jednou velkého zájmu občas naopak opadajícího.

V druhé části se budu zabývat kulturními specifiky Bali, které především jsou utvářejícími prvky fenoménu Bali. Zejména se zaměřím na jednotlivé atributy kultury, jakými jsou například hinduismus, kastovní systém, obětiny, tanec a řada dalších. Právě tyto atributy se stávají lákadlem, které turisty motivuje k návštěvě Bali a které z Bali „dělá“ Bali. Jde o setkání s neznámým a novým, co nás tolik zajímá a láká.

Empirickou - třetí - část práce tvoří dotazníkové šetření mezi respondenty z České republiky, kteří již Bali navštívili, a tedy měli možnost porovnat své původní představy se skutečností a zhodnotit tak, zda jejich cesta naplnila, co od Bali očekávali. Dotazník byl vytvářen na základě hypotéz, které jsem si pro tuto práci stanovila. První hypotézou je, že fenomén Bali představuje exotickou zážitkovou destinaci s možností prožití mnoha zážitků, především pak kulturních. Druhá hypotéza zpřesňuje první v tom, že v těchto zážitcích převažují kulturní atributy nad atributy sportovními či přírodními.

Má diplomová práce zohledňuje přední díla v oblasti antropologie turismu, která se v současnosti stále více dostává na výsluní zájmu a je na ní nahlíženo především z multidisciplinárního hlediska (Graburn a Jafari, 1991 nebo Holden, 2005). Nash (1996) vymezuje tři hlavní oblasti zkoumání v rámci antropologie turismu, kterými jsou: sociální a kulturní změna, sémiologie turismu a politická ekonomie cestovního ruchu. Tyto oblasti zároveň poskytují rámec pro zkoumání klíčových aspektů antropologie - metodologii, rituály, autenticitu, vývoj a kulturní změny.

Na osobu turistu je v rámci této disciplíny nahlíženo z různých úhlů pohledu – např. jako na produkt moderní doby či jako na volnočasového cestovatele (Nash, 1996). Světová organizace cestovního ruchu (UNWTO)² přišla s obecnou definicí turistu jako dočasného návštěvníka určité země, který se na jejím území zdrží alespoň 24 hodin a jehož cestovní motivy jsou volný čas, obchod, rodina, mise nebo konference. Obecně se tedy na turismus nahlíží jako na komplexní jev, který se prolíná mnoha oblastmi lidské činnosti. Například Maffesoli (2002) či Petrusek (2007) se zabývají turismem jako novodobou formou nomádství - stručně řečeno jako vzpourou ducha proti každodennosti a masovosti. George Ritzer (2004) či David L. McConnell (1999) se pak na turismus dívají z hlediska jeho důsledků na osobnost jedince, kdy na jedné straně stojí Ritzer s negativním hodnocením turismu jakožto masové a dehumanizované záležitosti, na druhé straně pak McConnell, který masový turismus vnímá pozitivně jako únik od každodennosti.

Autenticita turismu je pak předmětem zájmu Urryho (1992), který se věnuje pohledu, jakým turista vnímá navštívenou destinaci či Grahama a Jacobsena (2002), kteří turismu věnují pozornost z pohledu vlivu prožívání cestování všemi našimi smysly. Podobně jako Urry se i Smithová (1989) zabývá typy turistů, které dělí podle ochoty adaptovat se na normy navštívené společnosti. Na turismus lze také nahlížet jako na projev potřeby poznávat a okusit nové věci či úniku od společnosti (Cohen, 1972). O turismu se také hovoří jako o procesu sakralizace (Turner & Turner, 1978).

Velkým tématem antropologie turismu je pak masovost turismu jakožto neautentický způsob poznávání cizí země (Cohen, 1972). Jeho důsledkům se věnuje například Holden (2005), který zdůrazňuje vliv masového turismu především v oblastech politiky, ekonomiky, sociálních a technologických procesů či Borstin (1992). Dalším významným tématem je také vnímání turismu jako procesu akulturace (např. Nash, 1996 či Harell-Bondová, 1978)

Specifickou oblastí mého zájmu je problematika turismu vztažená k Bali. Vezmeme-li v potaz, že je antropologie turismu poměrně mladou vědní disciplínou a Bali se z rozvoje turismu těší teprve od počátku dvacátého století je zdrojů, které by mapovaly turismus na Bali a zdrojů věnujících se fascinaci turistu touto destinací jen pomálu. Hlavní oblastí zájmu autorů věnujících se Bali je zachování kulturní hodnoty ostrova (Picard, 1990 či Pringle, 2004). Čerpat informace o Bali můžeme především z řad antropologů a umělců, kteří zde působili (Mead & Bateson, 1962. Geertz, 1973 či Covarrubias, 1972 aj.). Dopadu turismu

² Zdroj www.unwto.org.

na Bali se pak věnuje například Warren (1994), Noszlopy (2002) nebo Ford, Fajans & Wirawan (1994). Pozornost je také věnována různým aspektům kultury na Bali a způsobu, jakým jsou tyto aspekty přetvářeny tak, aby byly pro turisty co nejatraktivnější (např. Picard, 1990).

Důležitost svého tématu, co je na Bali pro turisty atraktivní, s jakým očekáváním tam přijíždějí a zároveň zda je toto očekávání naplněno, vidím především v kontextu kolísavého zájmu o tuto destinaci, kdy na jedné straně je považována za ráj na zemi, na druhé straně za nepříteliš bezpečné místo, kde hrozí bombové útoky. Bali vycítilo šanci ekonomické prosperity vyplývající z turismu a jeho podporou a transformací vlastní kultury otevřelo vrátka pro rozvoj masového turismu. Na druhou stranu je nutné si také položit otázku zda fenomén Bali nezačíná upadat a nestává se z něj spíše dohra minulosti.

1 ANTROPOLOGIE TURISMU

„Jestliže chceš začít svůj život jako film, který se před Tebou odvíjí, cestuj a dovol si na chvíli zapomenout na svůj život“.

Andy Warhol (1975)

1.1 Vymezení pojmu antropologie turismu

Zkoumání turismu z hlediska humanitních věd je v porovnání s ostatními obory spíše v počátcích. Je to dáno především tím, že do nedávné doby se na turismus nahlíželo jako na oblast, která nepotřebuje hlubší zkoumání (Holden, 2005). Chceme-li porozumět turismu jako celku a pochopit jeho vliv na turistu, je potřeba na něj nahlížet z multidisciplinárního pohledu. Například Graburn a Jafari pojímají multidisciplinaritu turismu takto: *„Žádný obor sám o sobě nemůže pojmut, považovat nebo pochopit turismus; může být zkoumán, pouze pokud jsou hranice oboru překročeny a pokud multidisciplinárním pohledy jsou utvořeny a zformovány.“* (Graburn & Jafari, 1991, s. 3).

Antropolog Andrew Holden (2005) ve své knize *Tourism Studies and the Social Studies* turismus podrobuje kromě antropologického náhledu i zkoumání skrze sociologii, psychologii, ekonomické a politické aspekty. Tyto obory poskytují odpověď na otázku, proč se lidé stávají turisty a jak turismus vzájemně ovlivňuje jedince a navštívenou či domovskou společnost. I přes to, že zájem antropologie se v některých bodech může překrývat s ostatními vědními obory, vytvořila si svůj charakteristický přístup ke zkoumané problematice.

Rozvoj turismu v oblastech málo rozvinutých společností znamenal, že turisté se dostávali do míst, které až doposud navštěvovali především antropologové. Následný kontakt a interakce různých kultur, které spolu dosud nikdy nepřišly do styku, vedl k antropologickému zkoumání těchto interakcí. Koncem 20. století přesunula antropologie svou pozornost od studia málo prozkoumaných společností, ke společnostem a skupinám vlastním, tedy se přiblížila doméně sociologie (ibid.).

Antropologie turismu jako samostatná vědní disciplína byla ustanovena na zasedání Americké antropologické asociace (*American Anthropological Association*) v Mexico City v roce 1974 (Nash, 1996). Britský profesor antropologie Tom Selwyn (1996) rozlišuje tři hlavní oblasti zkoumání v rámci antropologie turismu, které se zároveň vzájemně překrývají: sociální a kulturní změna, sémiologie turismu a politická ekonomie cestovního ruchu. Tyto tři

obsáhlé a vzájemně související části tvoří rámec pro zkoumání klíčových aspektů antropologie turismu zahrnujících metodologii, rituály³, autenticitu, vývoj a kulturní změny.

1.2 Vymezení pojmů turista a turismus

Při zasedání mezinárodní konference Světové organizace cestovního ruchu (*World Tourism Organization*, dále jen UNWTO) v Ottawě v červnu 1991 došlo k definování základních pojmů v oblasti turismu. Turista je dočasný návštěvník určité země, který se na jejím území zdrží alespoň 24 hodin a jehož cestovní motivy jsou volný čas, obchod, rodina, mise nebo konference⁴. Zde je ale podle mého názoru poněkud milné považovat za turistu i osobu, která je v destinaci na služební cestě a veškerý svůj čas tráví pracovními záležitostmi a tedy se ani nedostane do kontaktu s místní kulturou. Ano, v jistém smyslu o turismus, tedy navštívení cizí země, jde, ale nejde zde o návštěvu za účelem poznání kultury či přírodního bohatství.

Jak upozorňuje antropolog Dennison Nash (1996), přestože pojem turista je ve své podstatě středem, ze kterého můžeme vnímat turismus samotný z různých úhlů pohledu, jeho definice není jednotná. Podle sociologa Johna Urryho (1992) je turista produktem moderní doby odrážející její pestrý obraz. Sám pak dochází k závěru, že turistu lze definovat jako volnočasového cestovatele. Tímto pojmem můžeme zahrnout celou řadu typů cestovatelů: těch, kteří cestují na krátkou či dlouhou dobu, osamělé cestovatele či osoby cestující ve skupině.

Martina Pásková a profesor Josef Zelenka z Katedry rekreologie Univerzity Hradec Králové naopak definují turismus jako komplexní společenský jev prolínající se mnoha oblastmi, a to bez jasně stanovených hranic v čase a prostoru. S tím souvisí i narůstající mobilita lidí motivovaná uspokojováním jejich potřeb v oblasti volného času, cestování a poznávání. Náplní cestovního ruchu jsou pak především souhrnné aktivity účastníků, dále procesy, které souvisejí s provozováním služeb pro tyto účastníky, s ochranou zdrojů, se souhrnem politických a veřejnoprávních aktivit (politika, propagace, mezinárodní

³ Rituál je symbolicky a normativně standardizovaný způsob chování a soubor činností. Díky němu si skupiny udržují a upevňují hodnoty a normy své kultury (Soukup, 2004). Rituály mají výrazně individuální nebo kolektivní charakter (Malina, 2009).

⁴ Viz. www.unwto.org

spolupráce) a současně i zpětná vazba místních komunit a ekosystémů (Pásková & Zelenka, 2002).

Michel Maffesoli (2002), francouzský sociolog, se zabývá prostorem a časem a jeho vlivem na způsob života. Operuje s pojmem novodobého *nomádství*, které je zakořeněno v každém z nás. Nejde jen o pojem týkající se cestování, ale nomádství se prolíná i oblastmi našeho běžného života jako je například zaměstnání, milostný a rodinný život. Podle Maffesoliho jde o vzpouru ducha proti každodennosti a vede nás k prožívání něčeho univerzálního a neegoistického. Maffesoli vysvětluje vznik tohoto jevu jako reakci na svazující aktivity modernity, která nás na jednu stranu vyvazuje z pout společnosti, ale na stranu druhou nás domestikuje. Reakcí na tuto domestikaci je pak právě nomádství (ibid.).

Významný český sociolog Miloslav Petrušek (2007) chápe *nomádství* jako vysoce organizovanou formu pohybu - cesty nomádů nejsou náhodné, naopak jsou sestaveny z informací potřebných k plánování cest. Tyto informace jsou získávány od vlastních zvěďů nebo příslušníků jiných skupin. Význam slova nomád si většinou vybavíme ve spojitosti s kočovníky, kteří se volně pohybovali po různých teritoriích. Šlo o vysoce organizovanou formu pohybu v krajině, kdy se strategicky měnily migrační směry. Jestliže Petrušek hovoří o nomádství, jde spíše o metaforu, která popisuje tendenci volného pohybu, toulání se světem bez přesně stanovených pravidel a schopnost postavit se na odpor útlaku moci. Narážíme zde tedy na kontrast masové kultury a její svázanosti a utlačování na straně jedné a nomádství, které umožňuje volně dýchat, na straně druhé (ibid.).

Americký sociolog George Ritzer (1983) uvádí, že moderní turismus a jeho postmoderní projevy jsou čím dál tím více utvářeny procesem, který označuje jako „McDonaldizace“ (*McDonaldization*), ve kterém jsou turisté povzbuzováni k vyhledávání zážitků, které jsou pouze odrazem jejich běžně dehumanizovaného, povrchního a neautentického žití. Celá společnost bez výjimky je přirovnávána k procesům fungování zábavních Disneyho parků, kde si turisté zaplatí a zajistí celodenní (nebo i delší) vstup, chodí po předem připravené turistické trase s vybranými připravenými atrakcemi a jejich zážitky končí společně se zavírací dobou. Všechno je předem připravené a odehrává se stále stejným scénářem, pouze atrakce pro turisty se mění. Toto tvrzení by se dalo částečně aplikovat i na Bali, kde ale místo atrakcí v Disneyho parku přicházejí atrakce v podobě hotelu, moře a místních památek, které jsou uzpůsobeny k ideálu masového turistu.

Dean MacCannel (1976), americký profesor architektury, s výše uvedeným tvrzením nesouhlasí a uvádí, že moderní turisté hledají spíše únik z každodenního života než replikaci jeho neautentičnosti a odcizenosti. Dle něj turista usiluje o nalezení něčeho autentického ve světě, který se stává stále více rozdělený a neovladatelný. Zároveň ale dodává, že najít autenticitu není zcela jednoduché, protože se mnohdy stává, že představení, ale i památky jsou uzpůsobené právě tak, aby zaujaly turisty, ale jejich autenticita se tím ztrácí.

Na autenticitu turistů se detailně zaměřuje John Urry (1992), profesor sociologie v Lancasteru, ve své knize *Tourist Gaze*. Jím zavedený pojem *tourist gaze* označuje způsob, jakým turisté pohlíží na objekty, se kterými se během své cesty setkávají a samotné slovo *gaze* bychom mohli volně přeložit jako *pohled*⁵. Urry rozlišuje několik turistických stylů, jako například:

- *Romantický turista* má osamělou vizi, která zahrnuje nepřetržité ponoření se do dané lokality a usiluje o získání zkušeností pozorováním a odstupem.
- *Turista – divák* má tendenci zapojit se do skupinových činností s ostatními turisty. Tyto aktivity jsou založeny na krátkých setkáních zahrnujících pozorování památek a nákupem suvenýrů jako symbolu⁶ jejich cestování.
- *Skupinový turista* potřebuje kolem sebe mít spoustu lidí a vnímat jejich přítomnost jako součást své dovolené.

Graham a Jacobsen (2002) naopak poukazují na využití všech lidských smyslů pro poznávání a porozumění navštěvované lokality a vyzdvihují zejména chuť a čich. Tvrdí, že čichové zážitky pomáhají turistům identifikovat se s místy, které navštíví. Na této bázi funguje gastronomický turismus, který se stal fenoménem zejména posledních let a jeho popularita rok s rokem roste. Osobně mám jisté chuťové a čichové vjemy asociované s pobytem na Bali, a pokud ucítím nebo ochutnám něco podobného, vybaví se mi vždy vzpomínka na tento ostrov. Charakteristickým vjemem se pro mě stala vůně vlhkého tropického vzduchu, vonných tyčinek a chuť některých mořských plodů .

Americká antropoložka Valene Smithová (1989) se odvrátila od obecných definic turisty a stanovila vlastní typologii moderních turistů na základě jejich počtu a ochotě nebo schopnosti adaptovat se na normy společnosti, ve které se nachází. Typologie obsahuje škálu

⁵ Poznámka autorky: tento termín nebyl dosud z anglického originálu přeložen do českého jazyka

⁶ Symbol je podle Geertze (1974) jakýkoliv objekt, akt nebo událost, který slouží přenosu myšlenek nebo významů. Symbol představuje vnější zdroj informací, které člověku umožní chápat a interpretovat fyzický a sociální svět.

7 rozdílných typů od *průzkumníka*, který je motivovaný touhou po objevení něčeho nového a cestuje sám nebo v malých skupinách až po *charterového* turistu, který cestuje ve větších skupinách a neprojevuje velký zájem o místa, která navštíví. Na základě toho Smithová ještě zkoumá vliv těchto typů turistů na navštívenou společnost a rozlišuje od *průzkumnického* typu, který má na navštívenou oblast minimální vliv, až po *charterový* typ s vlivem nejsilnějším.

Jeden z předních sociologů a sociálních antropologů zabývajících se zkoumáním turismu Eric Cohen (1972) pracuje s pojmem turismus jako s projevem lidské potřeby poznávat a okusit nová místa a zažít tak nové kulturní, společenské i environmentální rozdíly. Rozlišuje čtyři typy turistů podle vztahu k emocionálním a sociálním vazbám, které si turisté vytváří k navštíveným místům:

- *Organizovaný masový turista*, pro kterého je typické, že si koupí zájezd jako jakoukoli jinou komoditu. Veškerý itinerář cesty je předem připravený a turista tak nemusí dělat žádná rozhodnutí. Celý pobyt tak prožije v pohodlí svého vlastního prostředí a pozná minimum nového.

- *Individuální masový turista* je podobný předchozímu typu. Oproti němu ale nemá celý pobyt předem naplánovaný, má určitou dávku samostatnosti a kontroly nad svým itinerářem a neváže se na skupinu. Nicméně většina turistových příprav je zařízena cestovní kanceláři. Turista získává poznatky jako předchozí typ stále skrze prizma své vlastní země, ale jeho poznatky něčeho nového jsou hlubší.

- *Průzkumník* si svou cestu zařizuje sám. Snaží se sice dostat co nejdále od připravených turistických tras, nicméně ale stále lpí na pohodlném ubytování a spolehlivých dopravních prostředcích. Snaží se družít s lidmi, které potkává a mluvit jejich jazykem. Nové poznatky získává již ne zcela skrze prizma své kultury, snaží se co nejvíce poznat novou společnost, ale stále si zachovává některé základní rutiny a pohodlí svého běžného způsobu života.

- *Tulák* se vědomě ubírá co nejdále od míst s velkou koncentrací masových turistů a od zažitých vzorů chování své domovské země. Tulákem se často stává mladý člověk, většinou ještě student, nebo absolvent, který cestováním získává nové zkušenosti a zážitky, které jsou odlišné od jeho původní země. Vyhýbá se jakémukoli spojení s turistickým spotřebitelským založením a označením. Usiluje o to, aby žil tak, jako lidé z navštívené země, ponořil se co nejhlouběji do jejich kultury a dodržuje tak jen své základní původní zvyky. S tímto způsobem života se často setkává s lidmi většinou z nižší sociální třídy. Nemá

vytyčenou pevnou trasu nebo harmonogram své cesty a nikdy nevyhledává pohodlné ubytování v hotelech, nejen proto, že jeho cestování je často založeno na nízkonákladovém rozpočtu. Získané poznatky jsou největší a nejhlubší ze všech čtyřech typů.

Eric Cohen (1972) považuje první dva typy za *institucionalizované* turistické role založené na cestovním ruchu jako komplexu cestovních kanceláří, hotelových resortů apod. Institucionalizovaný turismus přirovnává k masovému průmyslu, kde zájezdy jsou nabízeny jako standardizovaná a unifikovaná služba, kde je vše od letenky, jídla, ubytování, výletů po způsob zábavy předem připraveno. Masový turismus zajišťuje služby obrovskému počtu turistů a pečuje o ně od začátku jejich dovolené po návrat zpět. Veškeré služby musí být připraveny s co největší efektivitou.

Zbývající dva typy označuje za *neinstitucionalizované* turistické role, které jsou otevřené, případně jen volně spojené s klasickým turistickým uspořádáním a liší se v přístupu k lidem a navštíveným zemím. S tímto přístupem se vyhnou standardizaci a uměle vytvořeným atrakcím, které jsou charakteristické pro masový turismus. Paradoxně ale svým přístupem slouží jako průkopníci masového turismu, protože objeví nová - pro masové turisty zajímavá - místa. Jejich zážitky a zkušenosti poslouží méně dobrodružně založeným turistům jako ukazatel do jaké lokality se mohou příště vydat, a tím pádem se turistický záběr lokalit neustále rozšiřuje.

Dean MacCannell (1976) moderní turismus chápe spíše jako únik než jako replikaci odcizené a neautentické každodenní existence. Cílem turismu je najít něco autentického ve světě, který se stal neřiditelný a odcizený. Dále také upozorňuje na to, že turista není jen povrchní bytostí, která nemá zájem o místo, ale naopak se mnohdy snaží nahlédnout za oponu toho, co je mu prezentováno jako organizovaná dovolená a poznat tak skutečnou a novou tvář místa. Jde tedy o jistou transcendenci z toho, čemu říkáme moderní život.

Vztáhneme-li výše zmiňované teorie přímo na Bali, najde si zde každý to své, co hledá. Může jít o precizně organizovanou dovolenou, při které se turista vlastně vůbec nedostane z uměle vytvořeného prostředí, ale může zde své najít i průzkumník či tulák, kteří naopak budou chtít co nejvíce poznat místní zvyklosti a proniknout do kultury. Bali je dobrým příkladem místa, které stále častěji dostává přívlastek destinace masového turismu, ale zároveň si stále ještě uchovává svou původní tvář. I když jde v tuto chvíli o poměrně vyvážený status, je otázkou času, kam se budoucnost Bali spíše nakloní.

1.2.1 Masový turismus

V textu se opakovaně objevuje pojem masový turismus. Hovořím-li zde o masovém turismu, mám na mysli turismus, který je uspořádán tak, aby uspokojil potřeby co nejširší skupiny turistů. O masovém turismu jako důkazu rozšíření oblíbenosti turismu píše Petrusek (2007), který ho vnímá jako projev svobody v otevřené společnosti. K vymezení tohoto pojmu vychází z díla Zygmunta Baumana *Úvahy o postmoderní době* (2006) a zejména z knihy *The Tourist Gaze* od Johna Urryho (1992). Podle Petruska je důvodem našeho cestování především touha získávat nové zážitky, ale také touha demonstrovat spotřebu.

První, kdo přišel s termínem masová společnost, byl pravděpodobně William Kornhauser kolem roku 1960. Tímto pojmem vyjádřil svůj v zásadě negativní postoj k soudobé společnosti. Petrusek (2007) ve své knize *Společnosti pozdní doby* zmiňuje filosofku Hannah Arendtovou, která vymezila masovou společnost jako takovou, která oproti běžné společnosti kulturu nechce, chce zábavu a zboží touto společností nabízené. Fenomén masové společnosti má podle Petruska také evidentní etický rozměr. Jedním z faktorů, který pak masovou společnost vymezuje, je právě vznik kategorie volného času, který dělí čas na dobu práce mimo domov a disponibilní čas trávený kdekoli. I přes celkový boom technologií, industrializace a demokratizace politického života dochází zároveň k závažné depersonalizaci pro niž je výstižná banalita. Hlavními znaky masové společnosti je úpadek sociálních hodnot, absence duchovního jádra společnosti a sekularizace společnosti. I přes výše zmiňovaná negativa vyplývající z masové společnosti Petrusek vyzdvihuje také určitá pozitiva - lidé mohou volněji cestovat, aniž by byli pod bedlivým okem sousedů (ibid.).

Na problematiku masového turismu se zaměřuje také Eric Cohen (1972), který hlavní problém spatřuje ve zprostředkování zážitků turistům, kteří mají vše připravené skrze služby cestovních kanceláří a nepocítují tak na svých dovolených jakýkoliv diskomfort. Tento efekt je dosažen skrze dva propojené mechanismy, které se v masovém turismu vyskytují: *transformaci atrakcí* a *standardizaci zařízení*. Zatímco transformace atrakcí poskytuje kontrolu nad nově vznikajícími atrakcemi pro masové turisty, standardizace zařízení usiluje o vytvoření podmínek, na které jsou masoví turisté zvyklí ve svém domácím prostředí. Tím pádem je cílová země nucena vynaložit prostředky na vytvoření takového zázemí, na které jsou turisté zvyklí ze svého domova. Vzhledem k faktu, že turisté chtějí poznat základní atributy navštívené země, dekorace a výstavba hotelů se tak přizpůsobuje místní kultuře a jejím projevům a tím tak vytváří iluzi autenticity prostředí. Jak jsem již zmiňovala výše,

Bali je toho důkazem. Sama jsem měla možnost zde tuto masovost zakusit. Pocit komfortu a nasycení zvědavého turistova oka však nemohlo nahradit přímý kontakt s místními a zažítí jejich běžných denních rituálů, ke kterým jsem se dostala při své první cestě na Bali.

Podle antropologa Johna Townera (in Chambre, 2010) je masový turismus pozůstatkem z 19. století vyplývajícím z prudkého rozvoje infrastruktury a tedy zjednodušeného přístupu k cestování, které se stalo dostupné nejen pro vyšší vrstvu, ale především pak pro nejpočetnější vrstvu střední. Pracující střední třída měla poprvé možnost výběru dovolené, a ta se pro ně často stávala způsobem, jak utéct od pracovního shonu a zároveň se tak přiblížit vyšší vrstvě obyvatelstva, u které turistika nebyla nic nového.

V této podkapitole jsem se pokusila nastínit různé pohledy na masový turismus. Přestože můžeme na masový turismus nahlížet z různých hledisek, je v každém případě nedílnou součástí dnešní společnosti a do značné míry diktuje, kde bude ekonomika založená na turistickém ruchu vzkvétat a která místa naopak upadnou – z pohledu cestovního ruchu - v zapomnění.

1.2.2 Turismus jako osobní cesta

O turismu je možné hovořit z mnoha různých úhlů pohledu a jedním z nich, který je podle mého názoru velmi důležitý, je pohled na turismus jako formu osobní cesty, který vede ke změně pojmání zaběhnutých osobních zvyklostí či vnímání světa. Především je zde nutné vnímat pojem turismu z multidisciplinárního hlediska. Z pohledu psychologie se setkávání s kulturami stává velmi podstatným jevem, který velmi často ovlivňuje jedincovu osobní zkušenost a často i pojetí sebe a světa. Sociologie se naopak zabývá vlivy kulturního šoku či migrace obyvatel.

Nash (1996) hovoří o přechodovém rituálu spjatém s turismem. Zmiňuje zde poutní putování, ve kterém se často stává, že jedinec opouští svůj běžný život a vydává se na cestu, při které najednou musí řešit nové situace a může se věnovat myšlenkám, na které jinak není prostor. Tento proces osobní cesty je zakončen tím, že se člověk opět vrací do svého běžného života, ale již s novým pohledem na svět a s novými zkušenostmi.

Nelze se ale naivně domnívat, že cestování je tak zásadním činitelem v našem životě, že by nám pokaždé od základu změnil život. Jak tvrdí Nash (1996), ne všechny cesty jsou tak dlouhé a zajímavé, aby opravdu změnily naše vnímání světa. S tímto tvrzením souhlasím,

nicméně někdy i krátká cesta, u které nečekáme nic zásadního, může změnit náš život a vnést do něj změny (pozitivní i negativní), které ovlivní naši budoucnost.

Na cestování a jeho posvátný význam se zaměřili britští kulturní antropologové Victor Turner a Edith Turnerová (1978), když se zabývali křesťanskými poutěmi a jejich posvátným významem. Turismus popsali jako proces *sakralizace*. Rozlišují tři zážitky, které se pojí právě s procesem sakralizace a jsou obzvlášť důležité. První popisuje turismus ve vztahu ke středověkým náboženským poutím, které vedou k sociálnímu a prostorovému oddělení od běžného místa pobytu turistů a jeho sociálního prostředí. To vede k druhému zážitku, tzv. liminalitě, ve kterém je turista mimo dosah svého bydliště a svých obvyklých sociálních vazeb. Poslední fází v celém procesu je zřetelné vymezení turistů, kteří vstupují do sakrální komunity dané společnosti. Schopnost a síla společnosti spočívá v představě, že důsledkem jejich interakce, která se stala hybnou silou, dochází k novému tvoření. Tím se turismus stává příležitostí pro znovuoobnovení a tvoření.

Pro mě osobně byla cesta na Bali jistým způsobem iniciační cestou. Poprvé jsem se o balijské kultuře dozvěděla při přednáškách z antropologie a Bali mi přišlo tak vzdálené, že jsem nepovažovala jeho návštěvu za reálnou. Nicméně myšlenka na Bali mi stále zůstávala v hlavě, a proto jsem se rozhodla si na cestu vydělat, vše zařídit a odjet. Tento krok byl pro mě důležitý z toho hlediska, že jsem byla schopná překročit vlastní obavy a na vlastní kůži poznat něco, co pro mě do té chvíle byl jen fenomén. Nedosažitelnost Bali tak najednou zmizela.

1.3 Dopad turismu na destinaci

Jestliže se předchozí podkapitola věnovala turismu jako osobní cestě, která ovlivňuje a mění pohled cestovatele, otáčí se téma této a následující kapitoly o 180 stupňů. V těchto dvou kapitolách se budu věnovat dopadu turismu na cílovou destinaci, respektive procesu akulturace ve vztahu k cílové destinaci. Každá země má svá jedinečná specifika, která ji odlišují od ostatních zemí. Může to být například unikátní architektura, příroda a přírodní parky, historické památky, forma umění atd. Tato specifická místa označuje Borrstin (1992) jako *atrakce*, která se dají charakterizovat jako místa, která stojí za vidění. Některé atrakce jsou světoznámé a fungují ve světě jako obchodní značka daného místa a lákají turisty k navštívení sami o sobě.

V jiných případech jsou vytvářeny uměle jako produkt pro masové turisty. U opravdových původních atrakcí často dochází k manipulaci tak, aby byly pro masový turismus co nejpříjemnější. Důsledkem toho atrakce ve velké míře ztrácejí svůj charakteristický rys a dochází k izolaci od jejich původního zařazení (ibid.). V konečném důsledku je individualita jednotlivých zemí uzpůsobována co nejvíce potřebám masového turismu a tak se jejich originalita redukuje do několika typických atributů, které jsou turistům prezentovány.

Vliv turismu na navštívenou lokalitu detailně znázorňuje schéma číslo 1 (Holden, 2005, s. 13). Tento model sjednocuje historický i vývojový náhled na turismus a zdůrazňuje, jak se díky němu mění politické, ekonomické, sociální a technologické procesy a vzory ve společnosti. Všechny tyto změny jsou znázorněny na pravé straně tohoto modelu a souhrnně je můžeme označit jako dopad/vliv turismu. Jejich důsledkem může být obecný přínos i v zemích, odkud turisté pocházejí. Pokud například turista reflektuje své vzpomínky získané na cestách ve svém vlastním prostředí, toto prostředí je tím ovlivněno a může dojít i ke změně postoje vzhledem k tomuto prostředí. Turismus tedy můžeme chápat jako komplexní a dynamický reciproční systém.

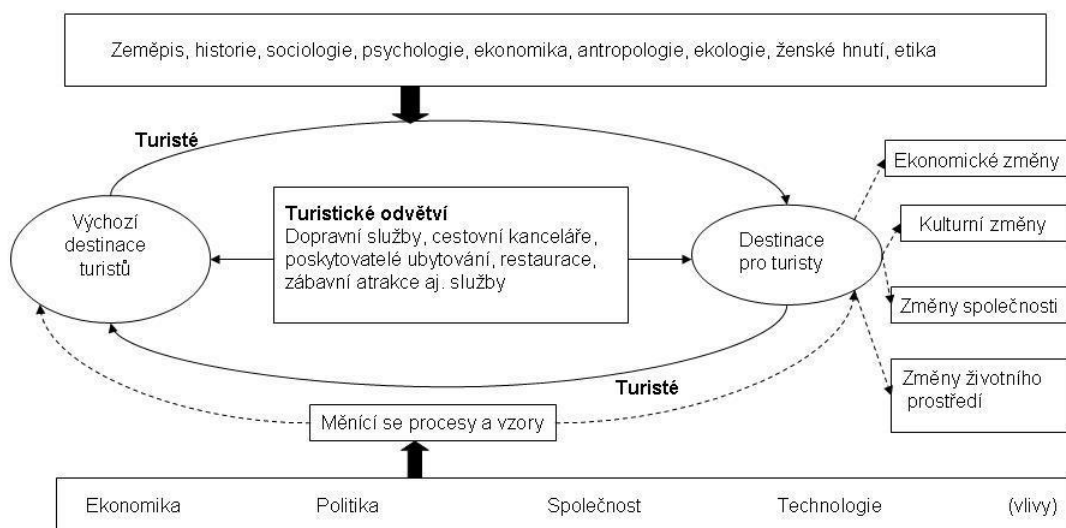


Schéma 1 (Holden, 2005, s. 13)

Dalším důsledkem, který s sebou masový turismus přináší, je narušení přirozeného běhu života místních obyvatel. Ti se často vyhýbají atrakcím a místům s výskytem turistů (Boorstin, 1995). Distanc místních lidí se také zvětšuje skrze komunikační propast v podobě

turistických průvodců, které jsou psány zejména cestovateli a z jejich úhlu pohledu, a ne místními lidmi. Například profesor antropologie Masarykovy univerzity v Brně Jaroslav Malina říká, že: „*turismus je jedním z nejdynamičtějších zdrojů ničení, transformace nebo revitalizace různých forem domorodých kultur. Turismus ovlivňuje celou řadu aspektů každodenního života domorodců, od obchodu přes politiku k životnímu stylu a preferovaným kulturním hodnotám*“ (Malina, 2009)

Cohen (1972) se domnívá, že výše naznačená propast mezi turisty a lidmi, kteří v dané zemi žijí, se prohlubuje tím více, čím větší je příliv masových turistů. Poněkud odlišný úhel pohledu přináší Nash (1996), který se na dopad turismu na cílovou destinaci dívá z hlediska procesu akulturace. Právě tomuto úhlu pohledu se věnuji v následující podkapitole.

1.4 Turismus jako akulturace

Denisson Nash (1996) se zabývá otázkou turismu jako procesu akulturace⁷ a rozvoje. Ve své práci upozorňuje na poměrně zaběhnutý scénář třetích zemí, které objevují kouzlo turistiky a výhod z ní plynoucí. Nadnárodní společnosti a vláda dotyčné země v rozvoji masového turismu vycítí šanci, jak se obohatit a rozšířit tak svůj vlastní kapitál (nejinak tomu bylo i v případě Bali). Tento proces pak zákonitě vede nejenom k rozvoji země, ale i k akulturaci (ibid.).

Odpověď na otázku, zda je tento proces pozitivní či naopak, není jednoznačná. Americká antropoložka zabývající se otázkou uprchlictví Barbara Harrell-Bondová (1978) v tomto procesu vidí jednoznačné pozitivum ve smyslu kapitálového zisku. Zároveň s tím si ale naplno uvědomuje časté negativní důsledky vyplývající z rozvoje turismu, jako jsou například krádeže a v neposlední řadě také změna kulturních zvyklostí místních obyvatel.

Turismus je nepopíratelně otázkou vzájemného ovlivňování a stejně jako turista ovlivňuje zemi, kterou navštíví, tak země ovlivní i jeho. Z výzkumů, které uveřejňuje Nash (1996) je na místě zmínit, že jedním z nejvýznamnějších faktorů, které ovlivňují sílu akulturace, je pravděpodobně soudržnost místních lidí a jejich vůle si zachovat vlastní tradice.

Právě na Bali si můžeme tohoto rysu turismu všimnout velmi lehce. Snaha přiblížit se například už jen ubytovacím standardům a tedy požadavkům západního světa je zde

⁷ Akulturace je typ exogenní kulturní změny, k níž dochází při vzájemném kontaktu různých kultur (Soukup, 2006, s. 635)

zřetelně citelná a jde o pochopitelný krok Balijsců, kteří se snaží z turismu vytěžit pro své blaho co nejvíce. Turismus zde prosperuje a je velmi podstatným zdrojem příjmů místních. Přes tato jasná pozitiva, která jsou důsledkem vlivu západní kultury, se zde nicméně objevuje i negativní rys akulturace, kterými zde myslím především ztrátu balijské osobitosti a snaze za každých okolností vyhovět bohatým turistům. Je pravdou, že Bali si stále uchovává své tradice a celkově velmi charakteristickou atmosféru, ale především u mladé generace lze sledovat příklon právě k novým trendům přicházejícím od turistů ze západu, popř. z Austrálie.

1.5 Historie a vývoj turismu

Antropologii turismu jako poměrně mladou vědní disciplínu jsem představila v první kapitole tohoto oddílu a abych dokreslila komplexní obraz tohoto pojmu, budu se věnovat v následujících dvou kapitolách jak historii turismu obecně, tak historii turismu na Bali. Dějinami a vývojem cestování a turismu se zabývá Ivan Chorvát (2007), pedagog Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. Hlavním informačním zdrojem pro mě byla jeho kniha „Cestovanie a turizmus v zrkadle času“, který se zabývá nejen historií turismu, ale i analýzou jeho dalšího vývoje a působení v prostředí moderní společnosti.

V případě cestování můžeme použít frázi, že se cestovalo od pradávna. V antice se cesty pojily především s politickými či náboženskými cíli a cestování, jak jej známe dnes, tedy jako soukromou aktivitu bylo spíše výsadou bohatých občanů, kteří se obvykle vydávali do lázní nebo k posvátným místům. (např. návštěvy delfských věštíren). Tyto cesty na dlouhé vzdálenosti byly nebezpečné a časově i finančně náročné.

Erve Chambers (2010) se například domnívá, že cestování je primárně důsledkem zvýšené roztěkanosti Evropanů, která historicky pramení z náboženských poutí a jejich renesance v podobě expedicí a objevování nových míst. Cestování bylo původně instrumentální potřebou, která vyplývala z přirozené spirituality člověka.

Rozvoj cestování umožnilo budování komplexního systému silničních sítí, přístavů, vodních cest a také použití jednotné měny i jazyka (Chorvát, 2007). Příkladem mohou být Féniciáné, kteří v rámci své říše budovali rozsáhlé sítě přístavů (např. Kartágo) a velmi kvalitních silničních cest (Burian & Oliva, 1984). Cestovatelé potřebovali během cesty občerstvení a ubytování a z těchto potřeb začaly vznikat historicky první hostince a restaurace. Cestovatelům se pohostinnosti dostávalo i v domácnostech lidí, kolem kterých

projížděli - pro hostitele představovali cestovatelé vítaný zdroj novinek a informací (Chorvát, 2007). Příkladem mohou být bohatí Římané, kteří si mohli dovolit trávit léto v příjemnějším přímořském klimatu a na zimu se opět vraceli do vnitrozemí. Profesor turismu z Lancasterské univerzity Richard Sharpley (1999) vidí v tomto způsobu cestování počátek konceptu turismu jako formu úniku z domácího prostředí.

Se zánikem Západořímské říše dochází na několik století i k pozastavení turismu jako takového. Ve středověku lidé sice v cestování pokračovali, ale bylo to zejména z náboženských, obchodních, vojenských nebo edukačních důvodů. Znakem úpadku se stal nedostatek technologického vývoje přepravy, slabá úroveň silniční infrastruktury a v neposlední řadě také nedostatečná ochrana před zloději a podobným nebezpečím.

Zajímavý je názor Michela Maffesoliho (2002), podle kterého bychom středověk měli chápat jako dobu intenzivní cirkulace a to především díky křížovým výpravám a obchodním cestám. Šlo sice o druh mobility do jiných oblastí, nicméně tyto cesty nebyly většinou vykonávány dobrovolně a měly především iniciační funkci. O dobrovolném cestování můžeme hovořit v souvislosti s poutními cestami (Chorvát, 2007). Lidé tyto cesty absolvovali většinou pěšky či na koni. Ivan Chorvát tvrdí, že ve středověku nebylo výjimečné ubytovat poutníka a to i bez nároku na odměnu. Důvodem k tomu byl především poměrně výsadní postavení poutníků, kteří mnohdy sloužili jako jediný zdroj informací. S rolí poutníka souvisel i náboženský rozměr poutnictví jakožto odkazu na Ježíše Krista, který také putoval dům od domu a šířil tak své učení (ibid.).

Důležitým mezníkem v historii turismu je zavedení cestovního pasu, ke kterému došlo počátkem 17. století. „*Sloužil na ochranu majetku a osob, vystavovala ho městská rada, stanovoval směr i cíl cesty, umožňoval držiteli zboží jeho osvobození od všech mýtných poplatků ve smyslu městských privilegií*“ (Chorvát, 2007, str. 36). Nešlo tedy o cestovní pas, jak je pojímán v současnosti, ale svou funkci při cestách plnil.

Renesance znamenala nejen znovuzrození antických ideálů, ale byla mezníkem pro obnovu cestování. Katalyzátorem pro obnovu cestování nejen z praktických důvodů se stalo hnutí tzv. *Grand Tours*⁸. V britských aristokratických rodinách se stávalo zvykem posílat dospívající muže po ukončení vzdělání do Evropy. Cílem bylo získat zkušenosti a

⁸ Grand Tour je označení pro cesty mladých anglických aristokratů především po městech Evropy. Cesty byly vyvrcholením jejich studií a zároveň sloužily jako příprava na výkon budoucí profese (Chorvát, 2007).

poznat renesanční kulturu. Cestovalo se zejména do zemí západní Evropy a Itálie, která byla oblíbená díky své kulturní rozmanitosti (Holden, 2005).

Postupem doby se tato výsada netýkala jen britských aristokratů, ale od konce 18. století pronikala i do neurozených, avšak movitých vrstev, které si mohli dovolit nákladné cesty financovat. Ačkoli cestování začalo pronikat do širších vrstev společnosti, nekvalitní silniční infrastruktura tento trend spíše brzdila. Její rozvoj započal ve Francii a postupně se přesunul i do střední Evropy. Jestliže jsme zatím mohli hovořit pouze o cestování pěšky nebo na koni, s rozvojem cest dochází ke vzniku veřejné dopravy za pomoci poštovních dostavníků (Chorvát, 2007).

Na přelomu 18. a 19. století se postupně měnil účel, cíl i délka pobytu. Zkrácením vzdálenosti a doby cestování se stává dostupnější širším vrstvám a začíná cestovat stále více lidí. Účel cesty není již tak praktický a začíná se cestovat pro vlastní potěšení (Chorvát, 2007). Můžeme zde pozorovat cyklický návrat turismu pro vlastní zábavu, jehož koncepci zpracoval Sharpley (1999).

Další oblastí turismu, která se v období Grand Tours rozvíjela, je lázeňství a rozvoj lázeňských měst. Využití léčebných vlastností lázeňské vody dalo základ pro vytvoření zdravotní turistiky. Některá lázeňská města dosáhla velké popularity, která s sebou přinášela i rozvoj kulturního vyžití. Koncem 18. století popularita lázeňských měst ustoupila do pozadí před přímořskými oblastmi, které dokázaly pojmout více návštěvníků a nebyly tak sociálně stratifikovány oproti lázním, které se orientovaly na specifickou klientelu.

Úpadek turismu po Grand Tours na začátku 19. století přisuzuje Holden (2005) vypuknutí napoleonských válek. Po tomto krátkém útlumu se turismus plně rozvíjí během průmyslové revoluce v 19. století, která vypukla v Británii a rychle se šířila do ostatních zemí Evropy a na ostatní kontinenty. Významnou roli zde hrálo i zavedení pravidelné pracovní doby a tedy jasně strukturovaného času pro práci trávení volného času. Lidé měli potřebu udržovat si nad vlastním volným časem kontrolu a rozvoj volnočasových aktivit na sebe nenechal dlouho čekat.

Ning Wang, čínský profesor literatury a kulturních studií, definuje volnočasové aktivity jako „*prostředek zvyšující produktivitu a výkonnost a základní znak přiměřeného životního standardu*“ (Wang, 2000, s. 100). Dalším významným faktorem, který sehrál svou roli v rozvoji turismu, byla v souvislosti s vybudováním infrastruktury zavedená hromadná

přeprava po železnici, která se postupně stala cenově dostupnou i pro ostatní vrstvy společnosti.

Klíčovým mezníkem v historii rozvoje turismu se stalo otevření cestovní kanceláře Thomase Cooka ve 40. letech 19. století. Cook si uvědomoval, že cestování je pro lidi lákavé a pomocí železnice i poměrně snadno dostupné. Problémem byla jazyková bariéra, hledání ubytování, výměna peněz aj. Začal tedy s organizováním zájezdů v Anglii a postupem času se jeho portfolio služeb rozšířilo i na země Evropy. Výjimečnost nespočívala pouze v navštívených zemích, ale i v možnostech jak zájezd strávit – zda pobytem u moře nebo na horách či aktivně poznáváním památek. Velký úspěch měly také příručky, předchůdce dnešních průvodců, které obsahovaly tipy na nejzajímavější památky a rady na co si dát pozor a jak porozumět cizím krajům (Holden, 2005).

Období obou světových válek zásadně utlumilo rozvoj turismu, a to především v oblasti Evropy. Po roce 1945 postupně docházelo ke zlepšení socio-ekonomických podmínek a počet turistů se opět začal zvedat. I pohled na turisty se změnil. Vznikala nová generace turistů, která byla sebevědomější a nezávisle smýšlející oproti svým rodičům. Auliana Poonová (1993), turistická konzultantka, je označila za *nové turisty*, kteří nejsou příliš předvídatelní a homogenní a více než o komplexní zájezdy mají zájem o osobní zážitky s vybranou kulturou. Další rozvoj infrastruktury a nové způsoby cestování (letecká, automobilová či lodní doprava) jen prohlubovaly zájem o poznávání nových a vzdálených míst a zároveň rozšiřovaly možnosti turistů.

1.6 Počátky turismu na Bali

Předchozí kapitoly se věnovaly různým úhlům pohledu na pojem turismu. Věnovala jsem se zde turismu jakožto významnému činiteli působícímu jak na turistu samotného, ale i na kulturu, kterou se rozhodne navštívit. Nastínila jsem zde různé možnosti, jak lze turistu vnímat a s jakými očekáváními on samotný ke své cestě může přistupovat. Z výše uvedených kapitol vznikl komplexní obraz, který bude tvořit základnu pro další kapitolu a pomůže vytvořit celkový dojem o Bali jako cíli turistovy cesty.

Bali bylo pro turismus objeveno v posledních sto letech a největší boom probíhá od sedmdesátých let dvacátého století. Podle francouzského odborníka na cestovní ruch Michela Picarda (1990) byl hlavním mezníkem v rozvoji turismu na Bali rok 1908, kdy

se indonéská vláda rozhodla otevřít v Batávii (dnešní Jakarta) Oficiální turistický úřad⁹ s cílem propagovat turismus především holandským kolonizátorům. V roce 1924 se pak Královská navigační společnost (KPM)¹⁰ rozhodla propojit Bali s Batavií, Surabayou a Makassarem a tím se pro cestovatele otevřela snadná cesta na Bali. Právě díky otevření této lodní cesty se na Bali začali dostávat antropologové a umělci, kteří díky svým záznamům o Bali, ať už v podobě fotografií, filmů či knih, zásadně napomohli vytvoření fenoménu Bali jakožto posledního ráje na zemi (ibid.).

Roku 1936 založil americký pár Louise a Robert Koke první hotel na pláži Kuta, která je dnes oblíbená a známá zejména mezi surfaři. Louise (2001) napsala knihu *Our Hotel in Bali*¹¹ právě o tomto hotelu, který byl ale během 2. světové války zničen. Robert Pringle (2004), americký historik a žurnalista, ve své knize popisuje, že během svého prvního příjezdu na Bali počátkem 70. let minulého století bylo na Bali pouze několik hotelů v Sanuru, Denpasaru a Ubudu. Navzdory nestálé politické situaci a nedostatku hotelového ubytování reputace Bali coby exotické destinace nadále vzkvétala.

Postupně se rozvíjela i dopravní infrastruktura. Nejdříve byla pokryta jižní část ostrova sítí úzkých, ale zpevněných silnic. Roku 1930 došlo k otevření prvního přepravního trajektu v průlivu mezi Jávou a nejzápadnější částí Bali (oblast Gilimanuk). O dva roky později Holanďané vyhradili přistávací plochu pro letadla na poloostrově Bukit nacházející se jižně od Denpasaru, což ale nebylo nejšťastnějším řešením. Po nezdařeném zkušebním letu byla tato plocha prohlášena za nebezpečnou a k zavedení pravidelných leteckých linek došlo až v roce 1938 opět do oblasti Denpasaru, kde se nachází současné letiště. I přes tento posun v letecké dopravě byla lodní doprava na prvním místě a až teprve s koncem 2. světové války docházelo k výraznému rozvoji letecké dopravy.

Celá řada návštěvníků z první turistické vlny si uvědomovala výjimečnost doby, ve které měla možnost Bali navštívit a vnímala i potencionální nebezpečí, že se místo stane obětí masového turismu (Picard, 1990). Jen málo turistů se zajímalo o politické otázky spojené s kolonialismem. Většina z nich to jednoduše přijala jako nevyhnutelnost a holandská nadvláda byla považována za neškodnou v porovnání s jejich vládou v jiných částech světa

⁹ V originále Official Tourist Bureau

¹⁰ V originále Royal Packet Navigation Company

¹¹ Poznámka autorky: kniha nebyla přeložena z originálu do českého jazyka

a svým způsobem ji i považovali jako přípravu na nezávislost, která dříve či později musí přijít.

Mezi tyto šťastlivce patřil například hudebník a skladatel Colin McPhee¹², který se na Bali usadil s manželkou antropoložkou Jane Belo. Další z osobností, které měly vliv na zatraktivnění Bali, byl i německý malíř ruského původu Walter Spies¹³. Vědcům a umělcům, kteří na ostrov přijeli, obvykle pomáhal najít ubytování, seznámil je s tamějšími zvyky a často určoval směr pozornosti těchto umělců. Takto ovlivnil např. Covarrubias nebo Margaret Meadovou a Gregory Batesona.

Mexický malíř, etnolog a historik umění Miguel Covarrubias (1972), který zde strávil se svou ženou Rosou líbánky, se sem následně vrátili v roce 1933, aby zde sepsali knihu *Ostrov Bali*, která obsahovala detailní popis balijské kultury. Tato kniha, která se stala v USA po vydání bestsellerem, zahrnovala nejen poutavý text, ale i ilustrace, které jen dokládaly úchvatnou uměleckou kvalitu balijského umění. Covarrubias si zároveň s jedinečností této kultury uvědomoval i její křehkost a obával se vlivu moderní doby a přicházejícího západního vlivu. Balijsci se svou vázaností na tradici se podle něj mohli velmi lehce stát obětí západního světa a hlavně pro budoucí generace se kulturní dědictví mohlo stát něčím cizím a neatraktivním.

Na utváření fenoménu Bali se bez pochyb podíleli právě antropologové a považují za nezbytné zde zmínit výzkumy prováděné právě Margaret Meadovou a jejím manželem Gregory Batesonem, ale také Clifford Geerze, který na jejich poznatky navázal. Jejich záznamy balijské kultury jsou i dnes bohatým zdrojem informací, který umožňuje nahlédnout povahu Balijsců a jejich žití. Margaret Meadová (1901-1975) na Bali pokračovala ve svém výzkumu teorie kulturního determinizmu (Soukup, 2006, s. 375), kdy jejím cílem bylo potvrdit hypotézu, že ne dědičnost, ale vliv prostředí má rozhodující význam pro socializaci.

Tuto teorii již dříve zkoumala na Nové Guineji, kde se seznámila s britským biologem a antropologem Gregory Batesonem (1904-1980). V roce 1935 se vzali a téhož roku začali s tříletým terénním výzkumem na Bali a částečně na Nové Guineji. Hlavní motivací

¹² Colin McPhee (1900 – 1964) byl kanadský skladatel. Proslavil se, že jako první západní skladatel vytvořil analýzu hudby na Bali na základě přístupu, který zdůrazňuje její kulturní, sociální, materiální, kognitivní a jiné dimenze (tzv. etnomuzikologie) (Pringle, 2004).

¹³ Walter Spies (1895-1942) od roku 1923 působil na Jávě a od r. 1927 v uměleckém centru ostrova Ubudu. Ve 30. letech 20. století se podílel na založení organizace umělců *Pita Maha*, která sehrála významnou úlohu v modernizaci balijského umění a malířství a Spies se díky tomu stal na ostrově uznávaným umělcem (Pringle, 2004).

pro výzkum byla malá zmapovanost této oblasti a z teoretického hlediska pak především mapování genderového a temperamentového rozdělení místních obyvatel (Jacknis, 1988) a také mapování vlivu výchovy na formování osobnosti (Soukup, 2006). Meadová se zajímala především o vývoj dětí a jejich socializaci a Bateson se zaměřil na foto a video dokumentaci místních rituálů. Každý měl zároveň svůj charakteristický přístup k výzkumu. Meadová se zaměřovala spíše na postižení detailů a Bateson se orientoval na fotodokumentaci (Jacknis, 1988). V roce 1942 pak vydávají knihu *Balijský charakter: Fotografická analýza*. Bateson a Meadová během svého výzkumu byli schopni nashromáždit neuvěřitelné množství materiálů a to jak po verbální, tak po vizuální stránce. Použití fotografie a videozáznamu bylo v té době novou metodou.

V návaznosti na práci těchto dvou antropologů pokračoval ve zkoumání balijské kultury také Clifford Geertz. Hlavní oblastí jeho zájmu byla Jáva a právě Bali. Nejvíce ho proslavila kniha z roku 1973 *Interpretace kultur*, které se zde budu věnovat. Ve své knize *Interpretace kultur* Geertz (2000) vystihuje některé charakteristické aspekty balijské kultury – především pak kohoutí zápasy a vnímání vlastního já¹⁴. Těmto tématům se budu detailněji věnovat v části věnované analýze balijské kultury.

Geertz (2000) ve své knize také naráží na tendenci postupného odkouzlení balijského světa, kdy i Balijsci samotní vnímají změnu hodnot. Upozorňuje na možný úpadek celého unikátního náboženství na Bali, kdy ale zároveň zdůrazňuje, že se nesmí podceňovat regenerační potenciál trojstranné aliance vznešeného mládí, ohrožené aristokracie a zburcovaného kněžstva i přes jejich momentální slabost. Jeho přínos pro poznání této kultury tkvěl v sugestivním vyobrazení obyvatel Bali jako: „odevzdaných, esteticky působících herců zapojených v nekonečné kulturní hře“ (Soukup, 2004, s. 546). Tím si ale zároveň popudil tradiční antropology, kteří kritizovali především literární styl jeho výzkumů nežli vědeckou explanaci.

1.7 Rozvoj turismu na Bali

V letech 1965-1966 došlo na Bali k politickému převratu a velkému krveprolití v souvislosti s potlačením komunistické strany. Po těchto dramatických událostech nastalo na Bali dlouhé období klidu a míru, kdy pod následnou vládou prezidenta Sukarna došlo

¹⁴ Clifford Geertz se detailně věnoval např. tématu příbuzenských vztahů a vnímání a prožívání času v životě (Geertz, 2000, s. 399 – 417)

k propagaci Bali a následnému rozvoji zahraničního i domácího podnikání. Turismus se stal ideálním řešením problému nezaměstnanosti a zajištění dalších příjmů. Někteří kritici tohoto vývoje na Bali argumentují tím, že Balijsci neměli možnost rozhodovat o rozvoji turismu, nicméně na druhou stranu neexistují důkazy, že by jim tento postup nějak vadil. Většina Balijsců si domnívala, že turistický ruch bude usměrňován tak, aby se co nejvíce minimalizovaly dopady na kulturní dědictví. Nikdo v té době nedokázal předvídat následky ekonomické a turistické transformace, která následovala.

Přiliv turistů dosáhl v roce 1969 počtu 86 tisíc za rok, koncem roku 1974 se přiblížil hranici 313 tisíc turistů ročně a roku 1982 se zvýšil na 642 tisíce. Příjmy z turistického ruchu se rovněž zvyšovaly s počtem turistů, kdy v roce 1969 činil roční obrát 10,8 milionu dolarů a v roce 1982 již 359 milionů dolarů. V roce 2008 navštívilo Bali téměř 6 milionů turistů¹⁵. Pokud se vrátíme zpět k prosperitě Bali, v 80. letech minulého století tvořil příjem z turistického ruchu dvě třetiny HDP (celkový HDP činil 456 mld. US\$), v 90. letech se příjem zvýšil dokonce na 560 mld US\$ (Warren, 1994).

Přiliv financí z turistického ruchu měl celou řadu efektů. Jedním z nich byl například rozvoj vzdělávání. Bali obecně bylo již v době příchodu prvních Holanďanů gramotnou společností a právě s přísunem peněz z turistického sektoru došlo k budování lékařské fakulty, oddělení pro studium cizích jazyků a obory v turistickém odvětví. Stejně tak je známá i akademie indonéského umění (STSI), která zahrnuje studium tradičního vesnického umění.

S rozvojem turistického ruchu postupně začala stále více vyvstávat otázka ochrany tradiční balijské kultury. Tuto situaci se snažili řešit tematicky zaměřené semináře v roce 1971, které byly financovány Světovou bankou a vyústily v ústřední plán pro turistický ruch určený indonéské vládě. Na základě tohoto plánu byl rozvoj turismu umožněn pouze ve dvou oblastech: Sanur na západě ostrova a Nusa Dua jižně od Denpasaru.

Zároveň bylo schváleno, že žádný hotel nesmí být vyšší než 15 metrů či kokosová palma. Tento krok měl minimalizovat vliv rozvoje na dosud neposkvřenou balijskou kulturu a vycházel z předpokladu, že největší hrozbou pro kulturní dědictví ostrova mohou být bohatí turisté. Nepředvíдалo se, že ostrov bude v takové oblibě u cestovatelů s minimálním rozpočtem, kteří přeměnili zejména oblast vesnice Kuta na neonový bulvár, jak ji známe

¹⁵ Viz http://www.balitourismboard.org/stat_arrival.html

z dnešních dnů. Předtím, než byla dokončena intenzivní výstavba hotelových komplexů na Nusa Dusa, probíhal samovolně rozvoj v Kutě (Noszlopy, 2002).

Jak již bylo zmíněno výše, hotely založené Robertem Kokem byly během 2. sv. války zničeny a zanechaly po sobě volné nevyužité prostranství, které bylo postupem času využíváno především surfaři a cestovateli zejména z Austrálie. Balijsi zde postupně otevírali obchody a stánky s občerstvením pro narůstající počet surfařů. Rozvoj Kuty se sice pomalu, ale nezadržitelně urychloval. V polovině 90. let minulého století už bylo možné v oblasti Nusa Dua vyžít na 4600 hotelových pokojů (ibid.). Zpočátku měla Kuta reputaci poklidné oblasti, ale ani jí se nevyhnul trend opalování, se kterým se pojil i kult nudismu či alespoň opalování „nahore bez“. První reakcí balijských úřadů byl zákaz nudismu, což ale netrvalo příliš dlouho, a z Kuty se stalo místo, které nabízelo turistům vše, co jen poptávali od nudismu po drogy, alkohol a bohatý noční život (Hussey, 1989). Vyhledávané nejsou pouze ženy – prostitutky, ale i muži, kteří slouží pro pobavení západním a japonským turistům (Ford, Fajans & Wirawan, 1994).

Podobným vývojem si prošel také Ubud, který byl zpočátku epicentrem kulturního a uměleckého dědictví. Ubud leží ve vnitrozemí a cesta k němu vede okolo malebných rýžových políček, která jsou typickou zemědělskou surovinou na Bali. I přes prudký rozvoj turismu si Ubud uchovává svůj umělecký charakter. Nově vystavené luxusní hotely a velké množství krámků tvoří jakousi neprostupnou stěnu, za níž se skrývají všudypřítomná rýžová políčka. Původní ústřední plán, který měl soustředit turismus právě do těchto dvou oblastí, byl nakonec přetvořen v důsledku nátlaku ostatních regionů, které se cítily opomenuty. V roce 1988 vláda schválila plán na vytvoření 15 nových oblastí pro rozvoj turismu a infrastruktury (Prigle, 2004).

Zde je na místě si shrnout hlavní faktory, které ovlivnily rozvoj turismu. Primárním důvodem byla podle Pringla (2004) rozmanitost přírodních podmínek, jedinečnost balijského umění a samotná kultura. Díky rozvinuté infrastruktuře, kterou vystavěli Holanďané, a lodní přepravě se stal ostrov přístupný, byť spíše pro movitější turisty. Filmový průmysl a publicita s ním spojená také významně ovlivnily pověst Bali jako nádherné exotické destinace. Pověstná harmonie na Bali se stala pro turisty únikem z hektické reality všedního dne. Indonéský sociolog George Junus Aditjondro (1995) ve své knize *Bali, Jakarta's colony: Social and ecological impacts of Jakarta based conglomerates in Bali's tourism industry* vyzdvihuje důležitost rodiny prezidenta Suharta, která díky početným investicím do budování hotelů zásadně ovlivnila balijský turismus. Zmiňuje také, že turistický boom na Bali pramení

z rozhodnutí prominentů, do kterého Balijsi nemohli vůbec mluvit. O tomto kroku hovoří Picard (1990) v pozitivních konotacích, kdy podle něj politika tzv. kulturního turismu¹⁶ pomohla vyřešit dilema zachování kulturní identity a zároveň využití potenciálu vycházejícího z turismu.

V důsledku tohoto prudkého rozvoje turismu, který zasahoval do životů obyčejných obyvatel, došlo k mnoha protestům, které volali po ekonomické i politické reformě. Balijsi poprvé v historii protestovali proti turistickému projektu zahrnujícího golfový a lázeňský hotelový rezort. Jednalo se o hotel v blízkosti turisticky nejnavštěvovanějšího a jednoho z nejposvátnějších chrámů na ostrově – Tanah Lot. Tento hotelový komplex byl sice nakonec vystavěn, ale jeho výstavba si vyžádala kompromisy, které vedly k minimalizaci dopadu na místní krajinu a kulturu. Domnívám se, že Tanah Lot se stal typickým příkladem, kde uchování národních kulturních památek ustoupilo do pozadí zájmům turistického ruchu. Kvůli početné návštěvnosti turistů zde muselo být vybudováno zázemí v podobě obrovského parkoviště a cesta od něj ke chrámu je lemovaná spoustou malých krámků, kde si turisté mohou zakoupit suvenýry nebo občerstvení.

Ačkoli Bali bylo synonymem pro ráj a bezpečí na zemi, tento všeobecně rozšířený názor vzal za své 12. října 2002, kdy došlo k explozi tří bomb v turisticky nejrušnějším letovisku – Kutě. Dvě bomby vybuchly přímo před populárními nočními kluby, které byly plné turistů. Třetí bomba vybuchla v blízkosti honorárního konzulátu Spojených států v Denpasaru. Následky bombových útoků byly tragické. Zahynulo při nich dohromady 202 lidí. Kromě obrovského počtu mrtvých bylo zhruba 300 lidí zraněno. Tento den znamenal šok nejen pro celý svět, ale zejména pro místní obyvatele. Ti často tento den vnímají jako milník v historii a pokud o něčem vypráví často mluví o tom, co bylo před a po bombových útocích.

Následné vyšetřování, kdo je za bombové útoky zodpovědný, mělo překvapivě rychlý vývoj a zjistilo se, že za touto událostí stojí islámská teroristická organizace *Jemaah Islamiyah*, která byla zformována v 80. letech minulého století na základech tamního muslimského ortodoxního učení. Tato organizace je považována za odnož Al-Káidy s působením v oblasti jihovýchodní Asie usilující o nastolení islámského státu v této oblasti. S odpálením bomb na tomto ostrově, kde se koncentrovali lidé z nejrušnějších zemí světa tak na sebe tato teroristická organizace strhla velkou pozornost, o což mimo jiné usilovala.

¹⁶ V originále *Pariwisata Budaya* (Picard, 1990)

Kromě následků na životech měly bombové útoky ničivý dopad na tamější turismus. Ostrov se najednou dostal do popředí celosvětového zájmu jako další nebezpečná země v návaznosti na teroristické útoky v New Yorku, které se staly rok předtím. S nízkou turistickou návštěvností souvisela i následná ekonomická krize drobných podnikatelů, kteří byli existenčně přímo závislí na turistickém ruchu, a mnoha z nich se ocitla na okraji bankrotu. Do ekonomické situace zdejších obyvatel se promítlo i zdražení benzínu, které dosáhlo sta procent.

Někteří Balijsi se snažili upozornit na přílišnou závislost na příjmech z turistiky a prosazovali znovu se více zaměřit na zemědělství. Vláda se nicméně spíše zaměřila na minimalizaci dopadu vlivu tehdejších událostí. Ministr turismu podnikl celou řadu diplomatických cest a samozřejmě došlo ke zvýšení bezpečnostních opatření na celém ostrově. Zájem vlády na zachování turistického ruchu byl pochopitelný. Turismus představoval polovinu celonárodního příjmu. Snahou tak bylo uvést situaci pod kontrolu a přilákat turisty zpět.

Bohužel 1. října 2005 došlo k dalším bombovým útokům a to přímo na hlavním náměstí v Kutě a v přilehlé vesnici Jimbaran u stánků s občerstvením. Za útokem stáli sebevražední atentátníci hlásící se ke stejné islamistické skupině, která stála za bombovými útoky již v roce 2002. Celkem bylo zabito 22 lidí a více než sto jich bylo zraněno. Reputace bezpečnosti ostrova tak byla znovu před celým světem v troskách.

Situace se celkově zlepšila s působením prezidenta Yudhoyona (ve funkci od roku 2004 dodnes), který se zasadil o likvidaci několika militantních skupin. Většina Balijsů se shoduje na tom, že nejlepší lék na znovunastolení situace rovnováhy je čas a s patřičným odstupem se turisté na Bali opět vrátí. Po událostech z let 2002 a 2005 se situace již stabilizovala a na Bali znovu proudí miliony turistů ročně. Z dostupných informací z roku 2011 se počet turistů na Bali pohyboval kolem sedmi milionů osob a příjmy z turistického ruchu činily přibližně 8,554 milionů USD ("Progress of international," 2013).

Sama jsem se během svých dvou cest setkala s celou řadou bezpečnostních opatření. Při každém vjezdu do hotelu, na parkoviště k turistickým památkám či do nákupního střediska se kontrolují automobily, jestli do nich nebyla umístěna bomba. Kontrolují se také kabelky a ostatní příruční zavazadla. Takovéto prohlídky mi připadají spíše rutinní, než aby plnily svůj bezpečnostní charakter, ale dovedu si představit, že plní svůj účel a dodávají turistům větší pocit bezpečí. Můj subjektivní dojem z návštěvy ostrova byl, že jsem se cítila bezpečně

bez ohledu na bombové útoky, které se na Bali odehrály. Tento dojem je daný zejména mentalitou zdejších lidí, kteří navenek působí neustále pozitivně a vstřícně.

2 ANALÝZA BALI

2.1 Geografické údaje o Indonésii a Bali

Republika Indonésie leží mezi asijským a australským kontinentem a je ze západu omývána Indickým oceánem a z východu Tichým oceánem. Indonésii tvoří přes 17 000 ostrovů rozkládajících se od Malajsie až po Papuu-Novou Guineu. K největším ostrovům patří Sumatra, Jáva, Borneo a Sulawesi. S populací přesahující 222 milionů obyvatel je čtvrtým nejlidnatějším státem světa.¹⁷ Obyvatelstvo tvoří z 86,1 % muslimové, následují s 5,7 % protestanti, s 3 % katolíci, s 1,8 % hinduisté a jedno procento jsou buddhisté (většinu indonéských hinduistů tvoří Balijsi a většina buddhistů jsou etničtí Číňané) (Mazurek, 2009). Úředním jazykem je indonéština, tzv. *Bahasa Indonesia*, která byla vytvořena za účelem sjednocení národa. Její základ je tvořen malajštinou doplněnou a upravenou místními jazyky a dialekty.

Vedle ní ovšem má každé etnikum svůj vlastní jazyk a většina Indonésanů je bilingvní. Etymologický původ slova *Indonésie* pochází z pera anglického etnologa G. R. Logena, který pojem *Indunesians* použil roku 1850 k označení všech ostrovů, osídlených malajskými kmeny (pojem tedy zahrnoval i např. Tchaj-wan či Filipíny). Pojem *Nusantara* je místního původu, ve staré javánštině znamená ostrovní říše (Dubovská, Petrů & Zbořil, 2005). Hlavním městem Indonésie je Jakarta, která leží na nejhustěji osídleném ostrově světa – Jávě. Země je rozdělena na 33 provincií. Ačkoli tento stát obývá velké množství nejrozličnějších etnik, heslo ve státním znaku Indonésie *Bhinneka Tunggal Ika*, tedy odlišní, ale jednotní vystihuje filozofii Indonéské republiky, stejně jako heslo *Satu nusa, satu bangsa, satu bahasa* - jedna vlast, jeden národ, jeden jazyk (ibid.).

Ostrov Bali leží mezi Jávou na západě a malým ostrovem Lombok na východě, přibližně 8 stupňů jižně od rovníku. Severní břehy omývá Jávské moře, jižní pak Indický oceán. Ostrov jako takový je vcelku malý: od západu k východu je široký 153 km, od severu k jihu přibližně 112 km. Rozloha činí 5632 km². Nejvyšším bodem je aktivní vulkán Gunung Agung (3142 metrů nad mořem), který je zároveň nejvyšší a nejposvátnější horou ostrova.

¹⁷ Viz. <http://www.indonesia.go.id/en/indonesia-glance/geography-indonesia>.

Součástí provincie Bali jsou i další tři menší ostrůvky: Nusa Penida, Nusa Lembongan a Nusa Ceningan (Mazurek, 2009).

Bali má podobný systém správního dělení jako Indonésie a dělí se na osm okresů *kabupaten* (Badung, Bangli, Buleleng, Gianyar, Jembrana, Karangasem, Klungkung, Tabanan) a jedno město *kota*. Tímto městem je Denpasar, které je zároveň hlavním a největším městem na Bali. Název Denpasar je složený ze dvou indonéských slov: *den* – vedle a *pasar* – trh, což v překladu znamená vedle trhu. Hranice současných okresů většinou korespondují s dřívějšími malými balijskými královstvími. Jedinou výjimkou je dřívější království Mengwi, které bylo v roce 1891 rozděleno do tří království - Gianyar, Tabanan a Badung - jako výsledek vojenského konfliktu (Hobart, Ramseyer & Leemann, 2001).

Díky své poloze těsně u rovníku spadá Bali do klimatické zóny tropů. Na rozdíl od našich klimatických podmínek se na Bali střídají pouze dvě roční období – období sucha a období dešťů. Období dešťů trvá od října do března a období sucha pak od dubna do září. Říká se, že nejlepší k návštěvě ostrova je období sucha, které je skutečně turisticky nejrušnějším obdobím. S tímto všeobecně známým tvrzením ale zcela nesouhlasím. Měla jsem možnost být na Bali v období sucha, i v monzunovém období a jednoznačně příjemnější pro mě bylo období dešťů, k čemuž přispěl i fakt, že v té době není na ostrově tolik turistů jako v hlavní sezoně v letních měsících. Dešťové přeháňky jsou sice časté, ale jen zřídka prší celý den či noc. Díky těmto pravidelným závlahám je vegetace bujná a jiskřivě zelená, na rozdíl od měsíců v období sucha.

2.2 Dějiny Bali

V této kapitole se věnuji historii Bali a mapuji důležité momenty, které utvářely dějiny ostrova a formovaly jej do dnešní podoby, ať už z hlediska politického, kulturního či náboženského. Území Indonésie lze pokládat za kolébku lidstva a v dnešní době již nelze snad nikoho překvapit tím, že zde byly objeveny pozůstatky prvních předchůdců člověka (Dubovská, Petrů & Zbořil, 2005).

První důkaz o osídlení Bali přinesl holandský lékař Eugen Dubois, který v roce 1890 odhalil ve vnitrozemí Jávy v oblasti Kendung Brubus fragment spodní čelisti opočlověka vzpřímeného (lat. *Pithecanthropus erectus*) (Soukup, 2004). Nicméně s tímto objevem se stal spíše terčem posměchu evoluční teorií nedotčené společnosti a na slávu si musel počkat

(Dubovská, Petru & Zbořil, 2005). Tento nález dokazuje, že indonéské souostroví bylo obydleno již v době ledové, tedy 350 000 – 800 000 let př. n. l. Nálezy kamenných nástrojů a keramiky v západní části v Cekiku na Bali potvrzují přítomnost člověka rodu *Homo sapiens*. Našly se zde také hroby stovek lidí, z čehož můžeme usuzovat, že zde lidé žili od doby neolitické až po dobu bronzovou, kterou výrazněji ilustruje nález největšího bubnu v celé jihovýchodní Asii s názvem *Pejanský měsíc*, který je téměř dva metry široký, a je uložen východně od města Ubud (Hobart, Ramseyer & Leemann, 2001).

Za první obyvatelé ostrova jsou pokládáni příslušníci etnika Aga, které zde žilo už v megalitickém období a svou pospolitost si zachovalo až dosud. Kmen Aga totiž stále žije podobným způsobem života v horách ve východní části ostrova blízko sopky Gunung Agung izolovaně od okolních vlivů podle svých starodávných zvyklostí. Aga Balijsi jsou na svůj způsob života hrdí a chtějí si ho i nadále uchovávat. Od nich pochází důmyslný systém zavlažování rýžových polí, tzv. subak, který se používá dodnes. Právě mezi Aga Balijsi prováděla svůj výzkum Margaret Meadová společně se svým manželem Gregorym Batesonem (Pringle, 2004).

První vlivy indické kultury, která postupně pronikala přes Jávu dále na indonéské ostrovy a přinášela s sebou sanskrt a hinduismus, se objevují okolo prvního století našeho letopočtu. K obchodování mezi sousedními ostrovy docházelo zřejmě od roku 200 před naším letopočtem a postupně se stalo důležitou součástí místního života. Nejstarší dochované zápisy, tzv. *Prasanti* pocházející z Bali, jsou datovány do 9. století n. l. Nápisy vykazují značný buddhistický a hinduistický vliv, jenž se na Bali dostal z Indie. Ten je patrný také na sochách, bronzových plastikách a v jeskyních, jež byly vyhloubeny ve skalách v *Gunung Kawi* na Jávě a *Goa Gajah* na jihovýchodě Bali.

Prvním historicky doloženým balijským králem neboli rádžou (z indonéského slova *raia* - král) byl Ugrasena Warmadewa, který na ostrově vládl v letech 915 – 942. Vláda jeho dynastie přetrvala na Bali několik generací. K těsnějšímu kontaktu se sousedním ostrovem Jávou došlo na konci 10. století, kdy si javánská princezna Mahendratta vzala balijského prince Udayanu z dynastie Warmadewa. Tímto sňatkem započal silný javánský vliv na Bali. Důležitým mezníkem historie ostrova je dobytí Bali javánským králem Kertanagarou roku 1284 a připojení ostrova k jeho království Singasari. Tento svazek ale neměl dlouhého trvání, již koncem století se moci chopil opět balijský král Bedaulu a usídlil se v oblasti Pejeng. Poté nastalo na dobu asi padesáti let klidnější období bez větších zvratů (ibid.).

Dalším historickým milníkem bylo dobytí ostrova (a jeho následná kolonizace) Gajahem Madou, ministerským předsedou Majapahitu, v roce 1343. Majapahit byla mocná hinduistická říše sídlící na východě Jávy, která ustanovila Sri Dalem Kapakisanu prvním majapahitským vládcem Bali. Tento javánský vpád způsobil obrovský zásah do tehdejší balijské společnosti, např. zavedením kastovního systému, který přetrvává až dodnes. Někteří obyvatelé tento zásah nepřijali a začali s budováním vlastních vesnic, převážně v horských oblastech. Zásadní změnou, která přišla právě s dynastií Majapahit, bylo rozšíření hinduismu, jehož počátky na ostrově se datují právě do tohoto období.

Během 15. století začala dynastie Majapahit vlivem rozšiřujícího se Islámu upadat. K vyvrcholení této krize došlo roku 1515, kdy se javánská říše rozpadla na několik menších islámských království, která se následně na ostrově spojila do islámské Mataramské říše. Nejoddanější příznivci hinduismu – kněží, vojáci, řemeslníci, umělci a šlechta – uprchli na východ a usadili se na Bali, kde šířili javánské kulturní dědictví a zasadili se tak o znovuoživení hinduistické víry. Tento přesun hinduistické inteligence měl pro ostrov dalekosáhlé následky a Bali díky tomu zůstalo jediným hinduistickým ostrovem nejen v rámci Indonésie, ale i v celé jihovýchodní Asii. I přes velký vliv islámu se na Bali zachoval hinduismus dodnes. Jedním z možných teoretických vysvětlení je, že se islám šířil především podél obchodních cest. Na Bali ovšem v té době nebyl žádný velký přístav a tudíž zde obchod neměl možnost vzkvétat a islám se šířil dále na východ. Přesto i na Bali můžeme najít menší muslimské komunity, a to především na západě ostrova (Dubovská, Petrů & Zbořil, 2005).

Roku 1550 se vlády ujal Batu Renggong, který dosáhl velkých vojenských úspěchů od Blambanganu na Jávě až po Sumbawu na východě. Toto období expanze splývalo s kulturní renesancí na Bali a hovoří se o něm jako o zlatém věku. Javánský hinduistický kněz Nirartha získal velký počet příznivců a následovníků hinduistického vyznání a podpořil tak kulturní renesanci na Bali. Období blahobytu trvalo od poloviny 16. století do začátku 17. století, kdy říše začala postupně upadat.

Období 17. a 18. století nebylo na Bali zdaleka mírumilovné. Úpadek zlatého věku a přemístění dvora do Klungkungu byly známkou rostoucí důležitosti jiných balijských království, zejména Gianyaru za vlády Dewa Mangiss Kunina v roce 1667 (Phalgunadi, 1991). Jak již bylo zmíněno výše, Bali se nenacházelo na žádné hlavní obchodní trase. Přesto se dochoval záznam ze 7. století, který dokazuje, že Číňané v této době znali Bali pod názvem Rýžový ostrov. V 15. století Evropané označili na svých mapách Bali jako Balle, nebo jako Přední Jávou, ale jen zřídka tento ostrov navštívili (Reader & Ridout, 2009).

V 16. století Portugalsko získalo monopol na dodávání koření do Evropy a dochází tak k prvnímu kontaktu ostrova s Evropany. Roku 1588 vyplula z Portugalska loď s cílem vybudovat na ostrově pevnost a obchodní stanici, ale těsně před přistáním loď ztroskotala. Vzhledem k portugalskému monopolu na obchod s kořením se ostatní evropské velmoci snažili najít alternativní způsob cesty k těmto zdrojům. Pod velením Cornelia Houtmana vyslalo Holandsko roku 1595 čtyři lodě na východ, ovšem posádky se nikde nesetkali s vlídným přijetím. Po rozhodnutí, že se vrátí zpět, přistáli na Bali, aby doplnili zásoby. Tři námořníci se vylodili v Kutě za účelem prozkoumání ostrova. Jeden z námořníků Aernoudt Lintgens po návratu napsal zprávu, která se stala prvním dokumentem o ostrově Bali napsaným Evropanem. Roku 1602 byla založena Východoindická společnost se sídlem v Batávii (území dnešní Jakarty). K rozvoji docházelo přes obchodní stanice umístěné na Kalimantanu, Sumatře, Borneu a Molukách.

Bali v tomto období nebylo nikterak obchodně významné. Zvláště po odmítnutí holandské žádosti o pomoc v boji proti Mataramské říši, se kterou bylo Holandsko ve válečném stavu. Od tohoto odmítnutí až do počátku 19. století se Bali stalo opomíjeným místem. Obchod vzkvétal pouze s otroky, o kterých se tradovalo, že jsou abnormálně fyzicky zdatní a schopní těžce pracovat. Konflikty, které se odehrávaly v Evropě v 19. století, měly na Bali výrazný dopad. V roce 1795 obsadila francouzská vojska pod vedením Napoleona Holandsko a Francie tak získala holandské kolonie. V roce 1811 následovala porážka od Britů, kteří holandské kolonie převzali a jejich správou byl pověřen sir Thomas Stamford Raffles. Ale ani tato nadvláda neměla dlouhé trvání. Po porážce Napoleona v bitvě u Waterloo bylo v rámci mírového uspořádání ustaveno, že Východoindická společnost bude navrácena Holandsku. Ta ale mezitím zbankrotovala. Sir Raffles se snažil zmírnit britské ztráty založením britské kolonie v Singapuru v roce 1819 (Dubovská, Petrů & Zbořil, 2005).

Bali v této době zaujalo mnohem nepřátelštější přístup vůči cizincům. Holanďané nicméně svůj boj o nadvládu v oblasti nevzdávali a přišli s nápadem, jak docílit politické suverenity nad celým ostrovem a dosadili na ostrov svého zmocněnce. V roce 1840 uskutečnil holandský vyslanec Huskus Koopman řadu návštěv s cílem přesvědčit Balijsce, aby odsouhlasili holandskou suverenitu. Jeho dalším bodem pro vyjednávání bylo vyřešit otázku tzv. útesového práva *tawan karang*. V té době totiž okolo balijských břehů proplouvalo stále více holandských lodí a nezhledka se stalo, že ztroskotaly. Balijsci si následně činili nárok na náklad, který lodě vezly, což se samozřejmě Holandsku nelíbilo. Huskus Koopman byl velmi schopný vyjednávač a podařilo se mu roku 1843 s některými balijskými

královstvími docílit uzavření smlouvy o holandském monopolu na obchod a zároveň docílit zrušení útesových práv. Následující rok dorazil na Bali nový správce, který měl dokončit to, co Koopman začal. Ale velmi brzy se ukázalo, že Balijsci si smlouvu interpretovali jiným způsobem než Holanďané. Většina královských vlád smlouvy uznala, ale Buleleng a Karangasem se odmítli podvolit holandské nadvládě (ibid.).

Holanďané si tento odpor nenechali líbit a na základě odmítavého postoje Balijsců se roku 1846 vylodili u břehu Bulelengenu. Tento střet nedopadl pro místní dobře. Museli kapitulovat a podvolit se nadvládě Holandska. Holanďané byli s výsledkem vyjednávání spokojeni a odpluli s tím, že na Bali zanechali pouze malou posádku dokud Bali neuhradí válečné výdaje. Toho panovník Jelantik využil a shromáždil zbraně a armádu na budoucí střetnutí s Holandskem. Roku 1848 se druhá holandská expedice vylodila se 3 000 vojáky, ale proti nim se postavilo vojsko čítající 16 000 mužů. Po prudkém boji byli Holanďané zahnáni na útěk a odpluli zpět do Batávie.

Následující rok dochází ke třetí holandské vojenské expedici, kdy Holanďané povolali téměř všechny své vojenské jednotky z okolních ostrovů. Když se vojsko chystalo zaútočit na královský palác v Karangasemu, bylo to už téměř zbytečné, protože rádža I Gusti Gede Ngurah Karangasem s celou svou rodinou a přívrženci spáchali rituální sebevraždu nazvanou *puputan* (tato rituální sebevražda se bude v balijských dějinách ještě několikrát opakovat). Dne 13. července 1849 dochází k podepsání oboustranné dohody. Balijsci se tímto podvolili holandské suverenitě a souhlasili se zrušením útesového práva a na oplátku jim bylo dovoleno, že rádžové mohou nadále vládnout ve svých královstvích (Pringle, 2004).

Relativní klid na obou stranách trval až do roku 1901, kdy do úřadu nastupuje nový holandský správce Eschbach, jehož znalost místních zvyků nebyla velká. V roce 1904 je jmenován nejenom nový *Dewa Agung*, ale i nový místodržící, který měl řídit holandskou kolonii se sídlem v Batávii. Tuto vypjatou situaci navíc ještě zkomplikovalo nedodržení zákazu *tawan karang* a vyrabování ztroskotané lodě jistého čínského obchodníka. Zástupce holandské vlády vydal nařízení zablokovat Badung a nařídil místnímu rádžovi I Gusti Gde Ngurahovi, aby zaplatil dluh vzniklý vyrabováním lodě. Ten ale s nařízením nesouhlasil a roku 1906 se holandské vojsko dostalo do Denpasaru, aby násilím uvedlo situaci zpět pod svou kontrolu. I Gusti Gde Ngurah zjistil, že není schopný armádu porazit a se svými stoupenci spáchal rituální *puputan*. Holanďanům se nakonec podařilo zvítězit i nad Tabananem a donutili Klungkung a Bangli podepsat dohody, že se stali holandskými podřízenými. Holanďané se rozhodli pokračovat v dobývání a zajistit si monopol

pro obchodování s opiem. Bylo tehdy zvykem, že čínští obchodníci, kteří opium dováželi, platili rádžům clo a následně pak mohli prodávat své opium kdekoli na místním trhu. Holanďané tomuto postupu chtěli zabránit, což by ale znamenalo značný pokles příjmů rádžům. Tato změna byla oznámena 1. dubna 1908 a v Klungkungu následovala značná vlna nepokojů, která se vyhrčila 28. dubna, kdy při příchodu vojáků do města spáchala celá královská rodina se svými přívrženci znovu rituální sebevraždu *puputan*. Aby se poslední nepodrobené království Bangli vyhnulo krvavému prolití, požádal rádža v říjnu roku 1908 o podrobení se Holandsku. Jeho žádosti bylo pochopitelně vyhověno a celý ostrov Bali přešel pod holandskou nadvládu (Dubovská, Petrů & Zbořil, 2005).

Z důvodu rituálních sebevražd se Holandsko stalo ve světě značně neoblíbeným a byl na něj vyvíjen tlak, aby zmírnilo svůj postup. Proto se Holanďané rozhodli vyznávat přístup takzvané *etické politiky*, který znamenal zachování a ctění balijských tradic, ale za současného dodržování principů, které stanovilo Holandsko. Relativně klidné období bez válek a nepokojů trvalo do doby druhé světové války. Zapojením Japonska do 2. světové války se válka rychle dotkla i Indonésie, když počátkem roku 1942 Japonsko obsadilo Singapur a následně 18. února došlo k vyloštění 500 japonských vojáků v Sanuru na jihu Bali. Počátkem března roku 1942 došlo k okupaci Sumatry a Jávy. Přestože japonská okupace neměla dlouhého trvání, napomohla především rozvoji školství a také přinesla myšlenku na svobodu, která sílila po celou dobu válečného obsazení. Ukázalo se, že holandští uzurpátoři jsou ve skutečnosti velmi zranitelní a tak tři dny po japonské kapitulaci vyhlásila 17. srpna 1945 Indonésie nezávislost (Pringle, 2004). V jejím čele stanul prezident Sukarno, který už v roce 1927 založil Indonéskou národní stranu (ind. Partai Nasional Indonesia, PNI).

Po skončení 2. světové války se Holanďané vrátili do Indonésie, aby se opět ujali moci. Ovšem na Jávě se setkali s ozbrojeným odporem, s menším pak i na Bali. Holandsku se podařilo upevnit moc, ale museli čelit mnoha konfliktům na východních ostrovech a v důsledku toho bylo v roce 1946 rozhodnuto vytvořit Republiku Východní Indonésie (neboli Negara Indonesia Timur), s hlavním městem Makasarem na Sulawesi (Pringle, 2004). Počinání Holanďanů se nelíbilo Spojeným státům, které pochybovaly o smysluplnosti výdajů z Marshallova plánu. V lednu roku 1949 nařídila Rada bezpečnosti OSN, aby se Holandsko z ostrovů stáhlo a ještě téhož roku došlo k vyhlášení Spojených států Indonéských. O rok později vznikla Indonéská republika v čele s prezidentem Sukarnem.

První roky nezávislosti nebyly pro Bali jednoduché. Hospodářská situace se zhoršovala a v roce 1963 došlo navíc k válce s Malajsií, jejímž cílem bylo odvrácení

vzniku Malajské federace. Prezident Sukarno měl k ostrovu vřelý vztah a snažil se často intervenovat do balijských záležitostí a co nejvíce zmírnit dopad krize. Rovněž pomáhal získat uznání hinduismu včetně jeho zastoupení na ministerstvu náboženství a vytvoření oficiální hinduistické rady s oficiálním názvem *Parisada Hindu Dharma Indonesia* (Pringle, 2004).

V roce 1963 se konala tradiční očistná slavnost nazývaná Eka Dasa Rudra, která měla rituálně očistit celý ostrov, zbavit ho zlých duchů a znovu nastolit rovnováhu. Ve stejném roce explodovala sopka Gunung Agung, jejíž výbuch po sobě zanechal spousty mrtvých. O dva roky později skupina levicových radikálů unesla a zavraždila několik vysoce postavených vojenských generálů a pod záminkou zachování stability země se vlády ujal generál Suharto (1921-2008). Po celé Indonésii následovala vlna krveprolití a vražd členů komunistické strany a jejich příznivců. Jen na Bali bylo zabito na 100 000 osob (Reader, 2009).

Došlo k nastolení politiky tzv. „nového řádu“ a Suharto se stal roku 1968 prezidentem – vládl dlouhých 30 let. Součástí nové státní doktríny bylo přísné potlačení komunistické ideologie (pro bývalé stoupence komunismu byly dokonce zřízeny koncentrační tábory). Suhartovi nelze upřít, že se zasadil o pozvednutí ekonomiky země a i politická situace zůstávala poměrně stabilní až do roku 1997, kdy se výrazně projeví problémy nespokojených obyvatel, což vygradovalo v následujícím roce při studentských nepokojích, které měly za následek mnoho mrtvých.

Následkem těchto událostí prezident Suharto abdikoval na svůj post a o rok později ho vystřídal Abdurahman Wahid. Přestože i on musel po několika korupčních skandálech rezignovat, zasadil se o odstranění vojenských funkcionářů z vlády a zamezil jim tím přístupu k moci. Místo něj roku 2001 nastoupila do úřadu dcera prvního indonéského prezidenta Sukarna – Megawatt Sukarnoputri. Tato prezidentka byla na Bali velice oblíbená, ačkoli její vláda nebyla zdaleka bezproblémová (Reader, 2009). V roce 2004 zvítězil v přímých volbách Susilo Bambang Yudhoyono, kterého zatím provází dobrá pověst a značná popularita. Za vyřešení mírové otázky v Aceh získal dokonce mezinárodní vyznamenání ("Kabinet Indonesia Bersatu," 2013).

2.3 Analýza balijské kultury¹⁸

Má práce staví na fenoménu Bali utvářeného především balijskou kulturou, která se skládá z celé řady charakteristik – atraktivních a do značné míry pro mnohé z nás neznámých. Francouzský antropolog Michel Picard (1990) vnímá kulturu jako hlavní definující rys Bali a vnímá její proměnu v důsledku turismu. Podle něj se Balijscům podařilo usměrnit invazi turistů a vzít si z ní co nejvíce výhod pro zachování vlastních kulturních tradic. Celkově tak vystihuje povahu Balijsců, když říká, že na Bali se objevovaly různé kultury, Bali bylo v područí mnoha dobyvatelů, ale i přes to zde kultura zůstala stejná a v zásadě odlišná od okolních ostrovů.

V této kapitole se budu zabývat v první řadě základními atributy balijské kultury, kterými jsou místní jazyk, víra, sociální stratifikace obyvatel a pojetí času, prostoru a lidského já. Tato témata zde zahrnuji především z toho důvodu, že jsou stavebními kameny balijského naturelu a slouží k bližšímu pochopení toho, z čeho vychází charakteristické kulturní prostředí. Chci-li zde postihnout balijskou kulturu v celku, je potřeba zde také věnovat prostor tradičnímu balijskému tanci, hudbě a nevyhnutelně také rituálům a chrámové kultuře, jež jsou nedílnou součástí každodenního života místních.

Pokaždé, když se setkáváme s novou kulturou, zaujmou nás především ty aspekty, které jsou odlišné od našeho běžného života. Jde například o jiné vnímání času, prostoru, lidského bytí, rytmu aj. Právě proto je pro nás Bali tolik lákavé. Představuje něco neznámého a atraktivního, do čeho bychom rádi pronikli. Odlišnosti můžeme vidět například už jen v hinduismu (např. oproti Indii). I přes nárůst ateismus si musíme uvědomit, z jaké myšlenkové tradice pramení naše chápání světa, které je v nás, ať už chceme či ne, zakořeněno. Hovořím zde o křesťanské tradici, která je od hinduistického pojetí bytí přeci jen odlišná (příkladem může být křesťanský monoteismus vs. hinduistický polyteismus).

I přes dnešní multikulturalismus a pronikání východní směrů filozofie, je tato tradice nezpochybnitelná. Netradiční jsou pro nás také rituály obětí a chrámová soustava. Tyto oblasti balijské kultury si stále drží svá tajemství a některé rituály jsou dodnes pro cizince tabuizované. Balijsci sice pro turisty připravují představení, která mají znázorňovat tradiční rituály, nicméně jde stále jen o znázornění a ne o rituál samotný. Vhodným příkladem jsou

¹⁸ V kontextu této práce se přikloním k definici kultury jako systému artefaktů, sociokulturních regulativů a idejí sdílených a předávaných členy určité společnosti. Z hlediska lokálního jde o pojem fixující pluralitu kultur, který slouží k označení kulturní, historické a geografické specifiky různých kulturních systémů (Soukup, 2004).

právě tradiční tance či divadlo, které jsou pro turisty připravovány jako umělá a zábavná atrakce, která však postrádá původní hloubku a příběh, kvůli kterému byla původně tato představení vytvořena (Hobart, 2006).

Dalším specifikem Bali jsou kohoutí zápasy, které se sice vyskytují v mnoha oblastech světa (např. v Mexiku, Chile nebo Číně), ale pro evropského cestovatele jsou něčím novým, často nepochopeným a odsuzovaným. Abych doplnila tuto zestručnělou mozaiku kulturních specifíků Bali nesmím vynechat tanec a hudbu, které pracují s odlišnými pohyby, rytmikou, tonalitou a představují unikátní a velmi neobvyklý zážitek. Všechna výše zmiňovaná specifika budu blíže rozebírat v následujícím textu.

2.3.1 Balijský jazyk

Mateřským jazykem ostrovanů je balijšťina *bahasa Bali*, která má tři úrovně dělené dle společenských kast. Balijšťina používá své vlastní písmo, které se nazývá *carakan*. Balijské děti jsou z domova zvyklé pouze na balijský jazyk. Zákonem stanovený jazyk Bahasa Indonésa se učí na státních školách, kde s ním obvykle přijdou do kontaktu poprvé (Eiseman & Eiseman, 1996). Balijšťina obsahuje mnoho slov převzatých ze sanskrtu, staré javánštiny a také jsou zde zastoupena slova z arabštiny, čínštiny a tamilštiny. V důsledku koloniálních vlivů mnoho slov pochází také z holandštiny a angličtiny. Ačkoli balijšťina a Bahasa Indonésa se řadí do stejné skupiny austronéských jazyků, oba jazyky jsou velmi rozdílné (Barker & Winterton, 2001).

Balijské obvykle nejsou zdatnými čtenáři. Rodiny většinou vlastní pouze několik málo knih, které jsou navíc napsány v indonéštině. Balijská literatura se omezuje zejména na sakrální náboženskou tvorbu, která není běžně přístupná pro obyčejný lid. Náboženské knihy jsou většinou psány abecedou označovanou jako *tulisan bali*, která se sice vyučuje na základních školách, ale žáci ji rychle zapomenou. Z historického hlediska první psané záznamy na ostrově, které se dochovaly na měděných tabulkách, pochází z 9. století (ibid.).

Jak již bylo zmíněno výše, jazyk se dělí na tři úrovně. Vysokou balijšťinou *bahasa Bali alus* mluví příslušníci bráhmanské kasty, střední balijšťinou *bahasa Bali madia* mluví kruhy prostředních dvou kast *Wesya* a *Ksatria* a nízkou balijšťinu *bahasa Bali kasar* používá většina Balijsců, příslušníků kasty *Surda*. Jestliže Balijsce hovoří se svými blízkými nebo známými, používá jiný druh jazyka než při setkání s úplně cizí osobou. Na toto rozdělení

jsem byla upozorněna právě místním průvodcem. Od něj jsem se také dozvěděla, že paradoxně i na tak malém prostoru existuje velké množství dialektů a dokonce i rozdílné obsáhlé slovní zásoby. Toto využití jazyka ve své podstatě podporuje stále přítomnou stratifikaci společnosti a udržuje vládnoucí vrstvu a především pak kněží ve výsadním postavení.

2.3.2 Hinduismus

Jestliže je Bali něčím ojedinělé, pak je to dozajista jeho náboženství. Stačí si jen uvědomit, že jde o převážně hinduistický ostrov obklopený muslimskou komunitou. O tomto bezpochyby unikátu jsem se zmiňovala již v části věnované historii Bali. Oficiální název balijského hinduismu je *Agama Hindu* nebo *Hindu Dharma*. *Agama* znamená náboženství, slova *dharma* se nedá jednoduše přeložit jedním slovem nebo větou. Pokud bychom přeci jen hledali slovo nejbližší, *dharma* je velmi zestručněle vyjádřením všeobecného pořádku či řádu (Eiseman & Eiseman, 1996). Clifford Geertz se k němu vyjádřil takto: „*Svět je stále zakouzlený a...zamotaná síť magického realismu je téměř nedotčená, je jen tu a tam narušena ojedinělými pochybnostmi a úvahami*“ (Geertz, 2000, s. 200).

Podle Geertze tato přetrvávající náboženská zapouzdřenost může vyvěrat z relativní izolace Bali například oproti sousední Jávě, kde vnější tlak byl nemilosrdný a utvořilo se zde několik směrů víry, které vedou k pocitu náboženské rozmanitosti, ale i zmatenosti, která ale není případem Bali. Geertz i přes tuto zdánlivou neorganizovanost náboženství rozeznává tři základní náboženské komplexy, které se na Bali objevují a těmi jsou chrámový systém, posvěcení sociální nerovnosti v podobě kast a také kult smrti a čarodějů, které podrobněji analyzuji v následujících kapitolách (ibid.).

Hinduismus nahlíží na svět jako na uspořádaný celek, kde každý člověk, každé zvíře a každá věc je jeho součástí a zároveň jsou ve vzájemné interakci a nic z toho, co se stane, není nahodilé. Tento řád obsahuje síly, které mají moc ničit a zároveň tvořit. Je potřeba, aby obě tyto síly byly v rovnováze (Eiseman & Eiseman, 1996).

Celý systém hinduismu je založen na protikladech: dobro je personifikováno bohy a zlo demony, kteří sídlí v podzemí. Hinduismus rozeznává triádu nejdůležitějších Bohů – Brahmu, Višnu a Šivu. Brahmovi náleží úloha stvořitele univerza. Je představovaný červenou barvou. Višnu byl pasovaný do role ochránce a na rozdíl od Brahmy je lidem přístupný a bývá

jejich pomocníkem. Bývá spojován s černou barvou. Jeho reinkarnace v Křišnu nebo Rámu jsou pro hinduisty nesmírně důležité a oblíbené, reinkarnace v Buddhu pak integruje buddhistické prvky do hinduistického náboženství (Reader & Ridout, 2009).

Za jeden z nejstarších prvků v hinduismu můžeme označit uctívání boha Šivy, kterému v triádě patří role ničitele a bývá spojován s falickým kultem – plodivou silou. Jeho barva je bílá. Šiva není pouze ničitel, ale zároveň tvůrce a tanec ho doprovází k neustálé přeměně světa. Hinduista se nemůže na svět dívat z pohledu svého vlastního zájmu, protože tím by ohrozil svou vlastní karmu, ale pohlíží na svět z principu užitečnosti, aby žil v souladu se svými bližními a pomáhal jim. Aby jeho život byl šťastný a naplněný, musí být jeho karma spojena s jeho vlastní dharmou a být s ní v rovnováze. Pokud toto nenastane, přispívá k všeobecnému nepořádku a chaosu (Eiseman, 1988).

Během mého pobytu jsem zjistila, že Balijsi o svou karmu skutečně dbají a přisuzují ji velkou váhu. Na Bali je velmi nízké procento krádeží, nejenom z důvodu přísného trestu, ale právě díky přístupu Balijsů. Oni sami věří, že pokud udělají něco špatného, obrátí se to proti nim a jejich karma bude potrestána. Tento druh duševního trestu je pro ně závažnější než tresty dle právního systému. Proto si chtějí zachovat svou karmu čistou. Lidé ale samozřejmě mohou vést i život s aktivitami, které vedou k dezorganizaci a věří, že za špatné skutky bude jejich karma potrestána při reinkarnaci.

Fred Eiseman (1988) ve své knize uvádí pět stěžejních principů hinduistické filozofie: „*Brahma* (jediný Bůh – stvořitel), *átmán* (nezničitelný duch), *samsara* (forma reinkarnace), *karma-pala* (akce, která hodnotí karmu člověka odměnou, nebo trestem), *moksa* (sjednocení s Bohem po vymizení žádostivosti)“. Výše zmíněná ustanovená hinduistická rada *Parisada Hindu Dharma Indonesia* má pravomoc zasahovat do nastavování procesů hinduismu na Bali včetně ustanovování svátků a je tedy silným hybatelem v hinduistickém náboženství na Bali.

Balijsi si uvědomují své unikátní náboženské postavení a uchovávají si hinduismus i přes to, že jsou obklopeny muslimskými zeměmi. „*Jsou na to hrdí a na islám se dívají asi jako vévodkyně na štěnici. Kdyby se stali křesťany nebo muslimy, bylo by to v jejich očích totéž, jako by přestali být Balijsi*“ (Geertz, 2000, str. 207). I Gusti Putu Phalgunadi (1991), indonéský učenec zabývající se rozbořem indonéské kultury, ve své knize přináší několik různých teorií, jak hinduizace na Indonéských ostrovech probíhala. Zmíním zde ty nejpravděpodobnější, které se nejvíce opírají o reálný základ.

Komunita kupců a obchodníků z jižní Indie, která do oblasti Indonésie dovážela zboží, zde hledala vhodný trh a v důsledku toho se pak na ostrově začali tito obchodníci usídlit a stavět domy nebo chatrče a ženili se s místními ženami. Výsledkem byla nová generace, která byla z poloviny indická a z poloviny indonéská. Do jisté míry tato generace posloužila jako nositel hinduistické kultury mezi ostatní lid (ibid.). H.B. Sarkar, indický profesor historie, zmiňuje, že sami Indonésané navštívili různá svatá místa a kulturní centra v Indii jako poutníci a studenti. Po jejich návratu domů začali praktikovat své znalosti hinduismu a šířili je po indonéském souostroví. Naopak teorie migrace hovoří o rozšíření vlivu hinduismu, který se na ostrovy dostal díky velkému počtu indických emigrantů. Politické nepokoje panujících v Indii je donutili opustit svou zemi. Mnoho z emigrantů se natrvalo usadilo v Indonésii, došlo ke sňatkům s místním obyvatelstvem a jejich ovlivnění novou kulturou (Sarkar, 1965).

Rozpor do teorií přináší Dr. John Miksic (in Sarkar, 1965), který uvádí, že kulturní a náboženské okolnosti a adaptace hinduismu nebyly doménou obchodníků. Podle něj je pravděpodobnější, že vládci menších indonéských království byli ovlivněni knězi a brahmány z Indie. Kněží by byli odpovědní za uvedení náboženství, které panovníkovi dovoľovalo identifikovat sebe samotného s božstvem a zesílit jeho dočasnou moc. Svou roli také hrály abstraktnější prvky, jako například představa univerzálního vládce, sociální třídy, existence nadřazenosti nadpřirozené síly apod. Království, která přijala indický koncept vládnutí, se objevila na Kalimantanu, Jávě, Sumatře a na Bali.

Právě s Miksicovou teorií se nejvíce ztotožňují, protože většinou vládce dává svým poddaným příklad svým chováním a jednáním, které je tím více zesílené, čím větší má daný panovník moc. Jestliže tedy některý panovník začal vyznávat hinduismus, začal ho i šířit mezi své příznivce a ti ho následovně šířili mezi sebou. I přes současnou tendenci klesajícího zájmu Balijsů o své panovníky a brahmány, nelze odepřít Bali stále přítomný vliv hinduismu, který i přes tlak moderní civilizace pevně určuje každodenní chod věcí i jednání jednotlivců.

2.3.3 Kastovní systém

Balijsi jsou přesvědčeni, že kastovní systém se na ostrov dostal s vítězstvím dynastie Majapahit ve 14. století. Holanďané následně tento systém upevňovali a posilovali (Pringle, 2004). Obecně se dá říci, že každá kasta znamená sociální funkci. Nejvýše v hierarchii stojí kasta *Brahmana*, která většinou zahrnuje kněze. V pořadí druhá nejvyšší kasta se jmenuje

Wesya a do ní náleží převážně lidé pracující pro stát nebo vážené obchodnické rodiny. Třetí kasta se nazývá *Ksatrya* a patří do ní vojáci. Nejnižší kasta *Sudra* je nejpočetnější a zahrnuje okolo 90% obyvatelstva.

Kastovní dělení se dá velmi lehce rozpoznat podle jména. V nejvyšší kastě *Brahmana* se muž jmenuje *Ida Bagus*¹⁹ a žena má jméno *Ida Ayu*²⁰. U kasty *Wesya* má muž i žena stejná počáteční jména *Anak Agung*. Kasta *Ksatrya* pojmenovává muže *I Gusti Agung* a ženy *I Gusti Ayu*. Pojmenovávání u nejnižší kasty *Sudra* je poněkud složitější a počáteční jména se přidělují podle toho, jestli je muž/žena prvorozený, druhorozený apod. Kasta znamená sociální kodifikaci *dharmy* a mezi jednotlivými kastami panuje povinnost nižší kasty vůči vyšší kastě. Rodina z nejnižší kasty *Sudra* má většinou příbuzné v kastě nejvyšší, ke kterým se obrací v případě nouze či potřeby a opačně. Například při kremaci je přizván člen *Sudry*, aby provedl konečné rituály týkající se otevření sarkofágu, pokropení ostatků svatou vodou a uspořádání obětí (Eiseman & Eiseman, 1996).

Kastovní dělení mě velmi zaujalo a ptala jsem se na něj při své pobytu na ostrově. Kasty jsou na Bali stále aktuální, ale běžný turista je při svém pobytu nerozezná, protože rozdělení kast není pro nezasvěcené turisty viditelné. Výjimku tvoří kněží, kteří jsou svým oblečením odlišní. Kasty na Bali nemají striktní pravidla, jako tomu je v Indii, a tak je možné uzavírat sňatky napříč kastami, což bylo dříve zakázané. Obvyklejší formou sňatku mezi kastami je provdání ženy z nižší kasty do vyšší než sňatek muže z nižší kasty se ženou z kasty vyšší. Rychle rozeznatelným dělením kast zůstávají jména. Faktem zůstává, že i přes pomalu upadající striktní systém kast, politické dění na ostrově a náboženské záležitosti jsou určovány především vyššími kastami, které si hlídají, aby si svá místa udrželi a zároveň nerozhořčili kasty nižší.

Geertz (2000) na tento úpadek ve své knize *Interpretace kultur* také upozorňoval a pohotově popisoval mechanismus tohoto udržování si moci vyššími vrstvami. Moc kněží je těsně spjata s mocí šlechty, která s nimi vytváří určité symbiotické pouto. Každý kněz má svůj jasně stanovený okruh následovníků, kteří jsou roztroušeni po různých vesnicích. Důvodem této roztroušenosti je především zajištění toho, aby si kněží nemohl vydobýt zásadní politickou moc. Tímto mechanismem si vládnoucí vrstva drží chudou většinu pod kontrolou.

¹⁹ Bagus v překladu znamená hezký

²⁰ Ayu v překladu znamená krásná

2.3.4 Obětiny

Obětiny jsou podle mého názoru nejvíce viditelným projevem hinduismu v balijské kultuře. Setkáte se s nimi hned po výstupu z letadla na letišti, na chodnících, v chrámech, v autech atp. Tradice obětí velmi pravděpodobně pochází z epického díla Bhagavadgíta, kde Kršna říká Ardžunovi (bojovník jednoho ze dvou nepřátelených rodů, o kterých kniha vypráví), co Bohové očekávají a vyžadují za oběti: „*každý, kdo mi nabídne oddanost listem, květinou, ovocem nebo vodou – což značí lásku, z celého srdce to přijmu.*“

(Eiseman, 1988, s. 216).

To, co Kršna specifikoval jako symbol oběti pro bohy tak Balijsci převzali a vkládají do svých obětí. Oběť znamená jakýsi druh sebeobětování. Zpravidla se skládá z podnosu vytvořeného z banánového listu, rýže, květů, ovoce a zapálené vonné tyčinky. Právě vůně vonných tyčinek vás po Bali provází doslova na každém kroku. Pokud se jedná o složitější obětiny, např. k příležitosti chrámových slavností, jejich podstata je složitější a vyžaduje náročnou přípravu.

Žena tráví čas s přípravou obětiny nebo za ní vydává peníze, pokud oběť kupuje. Uvádím záměrně ženu, protože příprava obětí je výhradně doménou žen. Nicméně i ženy jsou limitovány při jejich přípravě. Pokud mají menstruaci, jsou považovány za nečisté a nemohou vykonávat nic, co je spojeno s obětmi a je jim odepřen i vstup do chrámů (Pedersen, 2002). Tradiční obětiny jsou připravovány každý den z přírodních surovin jako symbol pravidelnosti, aby si Balijsci zajistili neustálou přízeň bohů.

Některé suroviny mohou být samozřejmě koupené, ale pokaždé jsou vyrobené pouze z toho, co Balijsci jedí nebo používají. To je základní pravidlo, kterým se skladba obětí řídí. Do obsahu obětí se také mohou přidat další přírodní suroviny, jakými je zelený list betelu, červený arekový ořech, bílý limetový protlak nebo pasta z arakových oříšků (povzbuzující „žvýkačka“ na přírodní bázi). První tři uvedené suroviny mají pro přípravu obětiny svůj hlubší smysl, protože jejich barvy zastupují všechny tři barvy hinduistické triády a symbolizují tak oběť pro každého z bohů. Forma obětiny má být co nejhezčí, aby potěšila i svým hezkým vzezřením.

Nejčastějšími obětmi jsou jednoduché a skromné obětiny zvané *segehan*. Mnoho Balijsců lije pár kapek ze své ranní kávy nebo čaje na zem, než začnou sami pít. Je to vyjádření díky, pokory a zároveň usmíření s demony. Zvykem také bývá, že Balijsky vloží trochu

z právě uvařeného jídla do trojhranné mističky vyrobené z kokosového listu a umístí ji do rodinného chrámu nebo svatyně na důkaz toho, že si váží jídla, které budou jíst.

Obětiny se nepřipravují pouze pro uctění dobrých bohů *betara-betari*, ale také pro udržení dobrých vztahů s démony neboli *bhutus* a *kalas*, kteří jsou známi svou nenasytostí a požijí takřka cokoli. Obětiny pro ně obsahují často rýži nebo jiné jídlo, které bylo uvařeno už před nějakou dobou a není již požitelné. Forma obětiny není tak hezká jako pro triádu, protože se věří, že démoni hezké věci neocení. Na rozdíl od obětí pro bohy se tyto obětiny dávají na zem, protože démoni sídlí v zemi. Mají k nim tak snadný přístup a navíc se tím zabraňuje tomu, aby démoni a síly zla vystoupili z podzemí. O obětinách jsem se dozvěděla především od průvodce a zúčastněným pozorováním, kdy jsem byla informována, že Balijsi přikládají velkou váhu tomu, aby si nerozhněvali démony a byli s nimi zadobře (Eiseman, 1988).

Na základě zdobnosti a složitosti obětí se pak dělí náboženské slavnosti do tří úrovní. Většina obsahově bohatších obětí je náročná na výrobní postup, může zabrat až několik dní příprav. Ženy to pojmají jako společenskou událost, při jejíž příležitosti si mohou popovídat. Tyto obětiny mohou turisté spatřit během chrámových slavností, pro které se připravují, nebo jako pozůstatek po této slavnosti, pokud se obětiny po poskytnutí jejich vůně - *sari* Bohům ponechávají v chrámu. Nejpompéznější obětiny, které mohou turisté spatřit, se nazývají *banten tegeh* a připravují se na oslavu výročí chrámů. Díky jejich velikosti (až tři metry) se obvykle připravují přímo v chrámu a k jejich zhotovení je potřeba značná zručnost a šikovnost (Eiseman & Eiseman, 1996).

Sami turisté mají možnost si obětinu koupit a obětovat, ale musí k tomu být adekvátně oblečení – to znamená, že musí dodržovat stanovená pravidla hinduismu a mít zakryté nohy nebo v ideálním případě mít na sobě sarong²¹. Mohou se ale také zúčastnit jejich darování jako pozorovatelé, což bývá velkým autentickým zážitkem. Sama jsem měla možnost pozorovat, jak Balijsi provádí denní obětiny (v hotelech, na tržištích aj.) i jak se s obětinou zachází. Jakmile splní svou funkci, je odhozena do koše. Nicméně rituál přípravy obětí je velmi tabuizované téma a rodiny si ho uchovávají v soukromí a nahlédnout do něj je otázkou dlouhého budování vzájemné důvěry s cizincem.

²¹ Sarong – různě obdélníkový pruh látky (většinou pestrobarevný), který se obmotá kolem boků a zakrývá nohy. Může být zavázaný na uzel nebo převázan stuhou. Sarong nosí ženy i muži.

2.3.5 Balijský kalendář

Kapitolu věnovanou vnímání času uvádím záměrně, protože Balijsci se neorientují primárně podle gregoriánského kalendáře, jak jsme zvyklí v západních zemích, ale jejich systém je podstatně složitější. Řídí se podle dvou kalendářů: jednoho balijsko-hinduistického *Saka* a druhého javánsko-balijského *Pawukon*. Je pravdou, že se Indonésie částečně přizpůsobila gregoriánskému kalendáři a například otevírací doby úřadů jsou podobné jako naše, ale prim zde skutečně hrají *Saka* a *Pawukon*. Pomocí těchto kalendářů lidé stanovují a plánují rušný program chrámových slavností, ale i výrobu rybářských sítí či sňatky a ostatní velké i malé události na ostrově (Holmes, 1960).

V našich podmínkách je čas chápán lineárně jako kontinuum bez začátku či konce. Oproti tomu indický a balijský náhled na vnímání času je koncipován cyklicky - jako neustálý stálý pohyb cyklů dokola - z doby rozkvětu a zlatého věku přes období chudoby a nouze, až do úplného úpadku a zničení celého kosmu (Geertz, 2000). Permutační kalendář *Pawukon* trvá 210 dní a je výborným příkladem zmiňované cyklicity. Oproti našemu kalendáři je extrémně komplexní a složitý, protože jeho 210 dní není rozděleno na týdny a měsíce, jak jsme zvyklí, ale je dělený pouze podle týdnů. Jednotlivé týdny jsou ovšem různě dlouhé – například první týden má jeden den, druhý dva dny, třetí má tři dny atp. Každý z těchto dní a každý z těchto týdnů má své unikátní jméno. Sečteme-li dohromady čísla od jedničky do desítky, vyjde nám číslo 55. Tudíž jakýkoli kalendářní den může mít deset různých názvů, jeden pro každý z deseti týdnů, které jsou paralelní (Mead & Bateson, 1962).

Během slavností *Galungan*²² se odehrávají ty nejdůležitější náboženské slavnosti a obřady z celého cyklu *Pawukonu*. Zesnulí předkové sestupují v této době na zem zpět ke svým původním domovům, kde musí být přivítáni obětinami a modlitbami. Školy jsou uzavřeny a běžný život vesničanů se soustředí výhradně na tyto slavnosti (Holmes, 1960). Dny *Galunganu* jsou určeny pro modlení a tradiční všudypřítomné obětiny. Zároveň je to čas, kdy se rodiny sjíždí, aby byly pohromadě.

Druhým uznávaným kalendářním systémem po *Pawukonu* je *Saka*. Původ má v jižní Indii za vlády panovníka stejného jména. *Saka* je lunární kalendář, skládající se ze dvanácti lunárních měsíců po třiceti lunárních dnech. První den roku *Saka* připadá na den kolem jarní rovnodennosti v březnu (Phalgunadi, 1991). Oproti *Pawukonu*, kalendář *Saka* není cyklický

²² Galungan je slavnost oslavující vítězství dharmy nad adharmou (Eiseman & Eiseman, 1996)

a má přesnou dataci, jež se počítá od počátku vlády panovníka Saka, tj. roku 78 př.n.l. Ani *Saka* kalendář není zcela periodicky přesný, protože lunární cyklus počítaný od měsíčního novu do měsíčního novu trvá lehce přes 29 a půl dne a ne 30 dní. Rovnovážnosti se docílí upravením cyklu, kdy se po každých 9ti týdnech (63 dnech) dva dny počítají jako jeden. V papírovém kalendáři se tento den označuje dvakrát po sobě jdoucím stejným číslem, protože dny *Saka* nenesou žádná jména.

Ostrované neslaví pouze svátky na základě kalendářů *Pawukon* a *Saka*, ale díky své bohaté historii si připomínají a slaví určité historické milníky, které by neměly být zapomenuty. Jedná se o den nezávislosti, který se slaví 17. srpna. V tento památný den prezident Sukarno vyhlásil Indonésii jako nezávislý stát a osvobodil jí tak z dlouhého období holandské nadvlády. Dalším dnem, který si Balijsi připomínají, je 20. září 1906, kdy královská rodina vykonala rituální sebevraždu *puputan*, aby se nedostala do zajetí Holanďanů. Dne 20. listopadu si ostrované připomínají smrt vůdce I Gusti Ngurah Raie, jenž bojoval proti holandské armádě a padl se všemi svými vojáky roku 1946. Hlavní charakteristikou všech těchto oslav je jejich velkolepost a také nasazení všech účastníků.

Pokusila jsem se zde nastínit specifika balijských kalendářů a jejich komplexnost. Balijsi se v tomto systému poměrně dobře vyznají, ale co se týče nejruznějších slavností a ceremonií, které se pravidelně neopakují, např. smrt člověka, jdou vždy za knězem, který má nadprůměrné znalosti o jednotlivých dnech a má i pravomoc určit, který den bude nejvhodnější pro konání daného rituálu, obřadu nebo kremace. Papírový kalendář na Bali samozřejmě také existuje a obsahuje stejně jako náš kalendář 12 stránek – pro každý měsíc jednu. Oproti gregoriánskému typu ale navíc znázorňuje *Pawukon* a *Saka*. Jména měsíců jsou podobná anglickým názvům, pouze některé názvy jsou pozměněné, aby lépe odpovídaly výslovnosti indonéštiny (Eiseman & Eiseman, 1996).

Zabývám-li se zde otázkou času, je na místě ještě zmínit, že určující charakteristikou pro jedince je především datum narození. Balijsi věří, že toto datum velkou mírou určuje, jaký člověk bude a k čemu bude mít sklony, např. být bohatý nebo chudý, žít dlouho anebo krátce apod. (Geertz, 2000). Tato téměř magická předurčenost každého Balijsce má určující vliv i v současnosti.

2.3.6 Přechodové rituály

Rituály nejsou pro Balijsce synonymem oslav, i když by se to tak na první pohled mohlo zdát, ale jejich podstata je mnohem hlubší a nábožensky velice významnou částí jejich života, bez které by se neobešli. Pozornost bych zde chtěla věnovat především přechodovým rituálům, které si uchovaly svou kontinuitu a přetrvaly dodnes. Zkušenosti předávané předky dalším generacím se uvádí pod jménem *adat*, které pochází z arabštiny a významově obsahuje soubor zvyklostí, chování a zkušeností (Hobart, Ramseyer & Leemann, 2001).

Každý rituál je spjatý s propracovaným očistným obřadem a vzhledem k tomu, že hovoříme o přechodových rituálech, posloupnost obřadů začíná u nevinného dítěte až po morálně svázaného a okolními vlivy zranitelného dospělého jedince. Nezúčastněnému pozorovateli se může zdát, že se přechodové rituály váží na některý z fyzických aspektů člověka, jako je například narození, vypadnutí všech mléčných zubů a první příznaky puberty. Tento náhled je ale vcelku povrchní. Základním cílem všech přechodových rituálů je očištění jedince od zlých sil a poskytnutí potřebné síly, aby si uchoval duševní rovnováhu, tvořivost a zdraví v nebezpečném světě (Mead & Bateson, 1962).

Přechodové rituály se na Bali označují termínem *manusa yadnya*. Nezbytnou součástí těchto rituálů jsou čtyři složky, které reprezentují fyzickou stránku člověka (plodová voda, krev, placenta a bílý voskový povlak na kůži novorozence) (Eiseman & Eiseman, 1996). Každý tento rituál se skládá ze čtyř obřadů – vyhnání zlých sil z těla, očištění jedince, obnovení duchovní síly jedince a nakonec rituál k uctění bohů. Čím honosnější obřad je, tím více je projevena úcta bohům. Balijsi provádějí 13 různých druhů přechodových rituálů začínajících zhmotněním plodu v životaschopného jedince a končící uzavřením manželského svazku, případně nějakým dalším pozdějším očištěním. Jména rituálů se liší podle jednotlivých částí ostrova, jejich nákladnost záleží na společenském postavení a příjmech každé rodiny. Pro bohaté občany vykonává obřady kněz, chudé rodiny obvykle požádají místního léčitele.

Ty nejskromnější obřady zahrnují pouze nejbližší rodinné příslušníky a trvají pouze několik minut, ovšem spíše se setkáme s nákladnými a obsáhlými rituály. Mezi 13 přechodových rituálů patří: *pegedong-gedongan* šest měsíců po početí, narození, *kepus pungsed* odpadnutí pupeční šňůry, *ngelepas hawon* dvanáct dní po narození, *tutug kambuhan* čtyřicet dva dní po narození, *telubulan* sto pět dní po narození, *oton* dvě stě deset dní po narození (šest „měsíců“), *ngempugin* růst druhých zubů, *maketus* vypadnutí posledního

mléčného zubu, *munggah daa/teruna* puberta, *mapandes* zubní plomba, *pawiwahan* manželství a *pawintenan* očištění ke studiu (ibid.).

Uvedu zde blíže jen první rituály do prvních dnů dítěte, které jsou pro Balijsce jedním z nejklíčovějších. Prvním rituálem je *pegedong-gedongan*, který se obvykle koná šest měsíců po početí, nejdéle do doby porodu. V době šesti měsíců nese embryo už veškeré lidské znaky a modlitby, které se při tomto rituálu používají, jsou směřovány k tvorbě života, aby se dítě narodilo silné, zdravé a prožilo dlouhý a naplněný život. Rituál není určený pouze nenarozenému dítěti, ale slouží i k očištění jeho rodičů. Druhý přechodový rituál je spjatý s narozením dítěte. Obřad je spjatý zejména s placentou, která je omyta a rituálně zakopána do země vedle vchodových dveří. Placenta má pro Balijsce velký význam. Místo, kde je pohřbena se vylévá voda po koupání dítěte a ve stanovené dny kalendáře *Pawukon* se na něj pokládají obětiny. Dítě je v prvních dnech svého života považováno za nejslabší a nejzranitelnější a modlitbami se dbá se na to, aby se uchránilo před zlými silami.

Obsah rituálů většinou udávají místní vesnické tradice. Každá rodina se na jednotlivé obřady těší - znamená pro ni čas radosti a soudržnosti, ať už je rozsah rituálu jakýkoli. Příprava rozsáhlejších obřadů neznamena stres, jak by se nám mohlo zdát, ale Balijsci je připravují rádi. V den konání rituálu se obřadní místo (zpravidla rodinný chrám a jeho okolí) zaplní nádhernými obětinami a všudypřítomnou vůní vonných tyčinek. Pokud je rodina chudá a vykonávaný obřad je skromný, i tak to pro rodinu znamená sváteční zpestření jinak běžného dne (ibid.).

2.3.7 Kohoutí zápasy

Typickým kulturním specifikem na Bali jsou kohoutí zápasy. Velkou pozornost kohoutím zápasům věnoval zejména Clifford Geertz (2000) během svého terénního výzkumu na Bali. Podrobně se touto tematikou zabývá v esejí *Záludná hra: Poznámky ke kohoutím zápasům na Bali*, kde poukazuje, že zápasy plní v kultuře interpretační funkci. Ačkoli jsou kohoutí zápasy zákonem zakázány, těší se stále velké oblibě a pořádají se dodnes, většinou tajně na skrytém místě. Výjimku tvoří zápasy konané při chrámových slavnostech, kdy jsou povoleny a sázení při nich je legální. Sama jsem chtěla využít příležitosti zúčastnit se jako pozorovatel kohoutích zápasů, ale vlivem okolností to nevyšlo. Nicméně jsem zjistila, že jsou zápasy pořádány dodnes, jde jen o to zjistit místo a čas konání od místního člověka, který má organizaci zápasů na starosti.

Zápasy jsou doménou výhradně balijských mužů (diferenciace pohlaví není na Bali častá, za výjimku by se ještě dala označit příprava obětí ženami), kteří péči o své kohouty věnují spoustu času. Dostávají speciální krmení a o jejich očistu se dbá během koupelí. Chovají se ve speciálních proutěných koších, které turista může zahlédnout u stánků se suvenýry. Balijský výraz pro kohouta je *sabung* a hojně se využívá v metafoře pro označení hrdiny. Geertz (2000) popisuje celý proces konání zápasů, které mají jasně danou strukturu a pravidla. Geertzův popis jsem zpracovala níže. Samotný zápas probíhá v ringu o průměru zhruba pěti metrů a koná se většinou pozdě odpoledne před západem slunce.

Do ringu na začátku vstoupí několik mužů s kohouty a snaží se vybrat rovnocenného protivníka. Po vybrání dalšího soutěžního páru kohoutů dochází k uzavření sázek, které jsou dvojího typu. První jsou ústřední, tvoří je velká částka, na kterou se skládá kolektiv známých a příbuzných majitele kohouta. Uzavírají ji mezi sebou majitelé soupeřících kohoutů a dohlíží na ni sám rozhodčí, který má mezi ostatními absolutní autoritu. Druhý typ tvoří individuální sázení, které tvoří nízké částky. Uzavření těchto sázek bývá velice hlučné, kdy na sebe lidé pokřikují výši sázek, jejich kurz je pevně stanoven. Během stanovení sázek se vybraným kohoutům připnou na nohy ostruhy. Balijsci chovají k ostruhám úctu, představují pro ně jakýsi rituální předmět.

Zápas začne tím, že rozhodčí vloží do nádoby s vodou kokosový ořech, který má v sobě vyvrtanou díрку, ozve se gong, nosiči pustí své kohouty a boj může začít. Po ponoření ořechu se ozve znovu gong a nosiči mají právo se svých kohoutů znovu dotknout a vyprovokovat je k boji, pokud kohouti mezi sebou ještě bojovat nezačali. Jakmile při boji jeden kohout zasadí ostruhami ránu druhému kohoutovi, přiběhne ihned nosič a zvedne kohouta. Nastává pauza v délce tří potopení kokosů, aby druhý nosič měl prostor pro jakousi regeneraci svého kohouta a snažil se ho připravit pro další boj. Zápas pokračuje do té doby, dokud jeden z kohoutů nepadne na zem a neskoná (ibid.).

Hlavní podstata celého „šílenství“ kolem kohoutích zápasů spočívá především v symbolickém vyjádření vlastního já majitele kohouta a zároveň vyjádřením animálnosti jedinice (Geertz, 2000). Tím, že se muž identifikuje se svým kohoutem, tj. se svým penisem, dostává se zároveň do kontaktu se svými temnými stránkami – animálností, která je pro Balijsce naprosto hrozivá. Kohoutí zápas je tedy formou oběti těmto temným silám a zároveň jejich utěšením.

2.3.8 Chrámý

O Bali se často hovoří jako o ostrově „tisíců chrámů“. Tento fakt je všeobecně známý a chrámý, které se balijsky označují slovem *pura*²³, jsou společně s obětinami nejviditelnějším a nejčastěji se opakujícím prvkem projevu balijské kultury navenek. V této kapitole se zaměřím na jejich význam a vliv. Turisté při svých výletech mohou nahlédnout do některých chrámů a zúčastnit se vybraných obřadů. Považuji za důležité uvést do kontextu i to, co je před turisty skryto a zároveň je důležité pro Balijsce samotné - způsob výstavby chrámů a její význam pro ně samotné.

Každý chrám je postavený na základě hinduistické koncepce struktury a organizovanosti světa. V západním světě je pro nás běžné orientovat se dle klasických čtyř světových směrů, které ale na Bali nerozeznávají. Orientace na Bali se určuje ve vztahu k poloze nejposvátnější sopky ostrova Gunung Agung pojmy *kaja* a *kelod*, kde *kaja* označuje směr do hor (my bychom označili jako sever) a jehož směr je pro Balijsce posvátný oproti nečistému označení *kelod* určujícím směr na pobřeží (jih). Vzhledem k tomu, že Gunung Agung se nalézá ve středu ostrova, Balijsce může použít tuto terminologii pro označení místa kdekoli se právě nachází. Pro označení východu a západu používají rovněž specifické pojmy, kterými jsou *kauh* (západ) a *kangin* (východ), který je spojený s východem Slunce a je opět považován za posvátný směr. Stavba chrámu a vesnic se podřizuje tomuto uspořádání.

Rozestavení balijské vesnice se dělí do tří částí na základě všudypřítomné triády. Chrám *pura puseh* je orientovaný v nejposvátnějším směru *kaja*, zasvěcený Višnovi. Na konci vesnice nalézajícím se v nečistém směru *kelod* nalezneme *pura dalem*, který je zasvěcený Šivovi a u něhož se nachází hřbitov. Uprostřed vesnice stojí *pura desa* zasvěcený Brahmovi. Na základě stupně posvátnosti jednotlivých chrámů se v nich provádí různé obřady. V nejposvátnějším *pura puseh* se odehrávají ty nejdůležitější obřady a mohou zde být vykonávány pouze vybrané druhy tance a hudby. Oproti tomu v nečistém chrámu se odehrává především sekulární zábavy a každodenní aktivity (Eiseman, 1996). Toto uspořádání je jedním z důvodů proč na Bali nalezneme tolik chrámů. Nejen, že se jedná o prostorové uspořádání vesnice, je to především povinností mít alespoň tři základní chrámý v každé vesnici.

²³ *Pura* v překladu znamená prostor obklopený zdí

Geertz (2000) uvádí, že tisíce chrámů rozesetých po celém ostrově jsou sice podstaveny podle univerzálního plánu, ale každý se zaměřuje pouze na jeden z mnoha fenoménů – např. smrt, patriotismus, příbuzenská solidarita, úrodnost, kasty, politický loajalita. Každý Balijec patří současně pod několik takových chrámů. Věřící podle něj mnohdy ani nevědí, kdo jsou bozi v chrámech, nezajímá je význam bohaté symboliky a je jim lhostejno čemu věří nebo nevěří ostatní. Podstatné je zde dodržovat posvátné rituály, které každému přísluší.

V každém chrámu na Bali se pravidelně konají slavnosti *odalan* k oslavě výročí jeho vzniku a zasvěcení. Díky obrovskému množství chrámů na ostrově se tak turistům naskýtá obrovská šance, že se stanou svědky této barevné, harmonické a fascinované podívané. *Odalan* se koná pravidelně každých 210 dní podle kalendáře *Pawukon* a trvá většinou po tři dny. Pro zúčastněné bývá nejpoutavější část této slavnosti většinou odpoledne, kdy ženy přinesou do chrámu pečlivě připravené obětiny. Ve večerních hodinách dochází k vykonání sakrálních tanců a dalších forem představení za účelem vřelého přivítání a zabavení bohů. Představení jsou nádhernou podívanou a plní spíše narativní funkci. Velice oblíbeným představením během *odalanu* je loutkové stínové divadlo *wayang kulit*, o kterém se detailněji zmíním v kapitole věnované tanci a divadlu.

Na Bali nalezneme devět směrových chrámů, které jsou umístěny na strategických místech po celém ostrově (zejména na úpatí hor/sopek a jezer) a pro místní obyvatele jsou nejposvátnějšími chrámy, protože společně chrání celý ostrov od zlých sil. (Lansing, 2006) Turisté mají většinou umožněn vstup do většiny chrámů. Mnoho z nich ale striktně vyžaduje, aby byl jeho návštěvník vhodně oblečen. Pokud si kolem boků neuvážete sarong nebo šerpu, Balijsi to vnímají jako znesvěcení. Buď je Vám za drobný poplatek nabídnuta možnost si sarong nebo šál zapůjčit nebo si na mnoha místech můžete od pouličních prodejců a stánkařů sarong zakoupit a přivést si tak s sebou domů hezký suvenýr.

Mezi turisty jsou oblíbené zejména níže uvedené chrámy:

Pura Besakih je chrámem několika „nej - nejvýznamnějším, největším z devíti směrových chrámů a nejposvátnějším klášteřem na Bali. Jeho pozice na vrcholu nejvyšší hory Gunung Agung z něj dělá úchvatné poutní místo. Besakih je celý rozlehlý komplex složený 22 chrámů mající na délku více než tři kilometry. I zde platí pravidlo mít na sobě sarong, obzvlášť máte-li na sobě něco krátkého. Ačkoli vstup do chrámů je povolen pouze těm, kdo se modlí nebo přináší obětiny, turisté nepřichází při jeho návštěvě zkrátka, protože i přes

brány a zdi je toho k vidění spoustu. Největší podívanou mohou mít turisté pokud se stanou svědky nějaké slavnosti, hlavně během dnů galungan.

Dalším ze směrových chrámů je *Pura Uluwatu*, které se nachází na nejjižním výběžku ostrova a tyčí se vysoko na skalnatém útesu nad Indickým oceánem. Chrám je zasvěcený bohům moře a během slavností je přístupný pro všechny. (Van Baal, 1969). Chrám sám o sobě je sice rozlohou poměrně malý a nikterak zajímavě zdobený, ale mezi turisty je oblíbený díky úchvatnému západu Slunce, který se odtud dá pozorovat. Před západem slunce se tento chrám stává místem typického masového turismu, kdy na obrovském parkovišti před chrámem parkuje mnoho aut a autobusů, které přivezly turisty lačnící po hezkém zážitku. Od parkoviště vede ke chrámu dlážděná cesta na které potkáte spoustu opic. Všude v průvodcích se dočtete, že opice zde mohou být hodně drzé až agresivní. Dočetla jsem se to i já, varoval mě i náš místní průvodce, abych si od zdejších opic zachovala odstup. Bohužel v jednom nestřeženém okamžiku jsem se stala cílem jejich útoku. To byl pro mě asi jediný nepříjemný zážitek, který mám s Bali asociovaný. Kromě krásného výhledu na západ slunce zde turisté mohou téměř každý večer vidět taneční představení s typickou ukázkou balijských tanců.

Vodní chrám *Tanah Lot* jsem již zmiňovala v souvislosti s dopadem turismu na uchování kulturních památek. Chrám je postaven na rozeklané skále, kterou od břehu odděluje moře a je dalším ze směrových chrámů ostrova. Turisté mají návštěvu tohoto chrámu v oblibě, ačkoli přístup do chrámu mají pouze oddaní věřící a to pouze při odlivu, protože jinak je přístupová cesta zaplavena mořem. Osobně jsem se na návštěvu tohoto chrámu velice těšila, ale musím říci, že díky obrovskému množství turistů jsem byla poněkud zklamaná. Chrám sám o sobě je vzhledem ke své poloze úchvatnou podívanou, ale více než chrámu jsem se bohužel musela věnovat spíše tomu, abych nějakému turistovi nestoupala do záběru, když si tento chrám fotografoval.

2.3.9 Hudba

„Balijská kultura nikdy nebyla statická. Je to jedna z nejdynamičtějších kultur na zemi, která zkouší všechno nové a přijme za své to, co považuje za rozumné a zajímavé. Hudba není výjimkou.“ (Eiseman, 1988, s. 342)

Umění na Bali je zasvěceno k uctívání bohů a k udobřování démonů. Hudba znamená pro Balijsce posvátnou záležitost a dokonce jí jsou připisovány nadpřirozené schopnosti.

Hudební umění bývalo výhradně mužskou záležitostí, která se předávala z pokolení na pokolení. V současnosti na Bali nalezneme dvě školy zabývající se reprodukcí umění, jedna je pro středoškoláky a druhá je určena pro studium na vysoké škole.

Tradiční balijskou hudbu představuje orchestr bicích nástrojů označovaný jako *gamelan*. S tímto pojmem se můžeme také setkat i ve spojitosti s obecným označením indonéské hudby. Zatímco javánská gamelanová hudba je klidnější a uhlazená, balijská je rychlá, hlučná a plná dramatických momentů. Původně se gamelanová hudba dostala na Bali ve 14. století z Jávy a Balijsci si ji upravili tak, aby vyhovovala jejich potřebám a vnímání. Tento styl označovaný jako *gong kebyar*²⁴ vznikl v době politických nepokojů na ostrově, kdy holandská kolonie ohrožovala postavení balijského království, a je velmi oblíbený dodnes (Tenzer, 2004). Gamelan se skládá z různých bicích (povětšinou bronzových) nástrojů (bubnů, xylofonů, gongů či metalofonů) a konkrétní složení se velmi často liší. Zde se dostáváme k hlavní odlišnosti, která je pro nás něčím naprosto novým. Jde především o ladění gamelanu, které se liší od evropského ladění. Používají se dva základní systémy: *sléndro* a *pélog* (někdy také *degung* a *madenda*). Při současném znění různých tónových výšek dochází ke vzniku interferenci (záznějům), které vytvářejí zvuk tak charakteristický pro gamelan. Každá gamelanová hudba je komponována pro hudební nástroje do pětitónové nebo sedmitónové stupnice a většina se hraje velmi rychlým tempem.

Pokud má vesnice dostatek financí, aby si mohla dovolit koupit sadu nástrojů, má svou vlastní hudební skupinu gamelanu. Gamelanové orchestry zasahují do běhu běžného vesnického života. Jejimi členy jsou muži různých věkových skupin a povolání, kteří se hře věnují ve svém volném čase většinou několikrát týdně. Nejedná se o profesionální hráčskou úroveň a za své veřejné vystoupení většinou nebyvají ani finančně ohodnoceni. V rámci orchestru je vybrán kapelník, který je zodpovědný za to, že požadovaná hudba je správně nacvičena a zapamatována. Velkou zvláštností gamelanové hudby totiž je to, že hudebníci nehrají z not, protože jen minimum skladeb je do notového záznamu převedeno. Většinu tvorby se tak naučí hrát díky opětovné interpretaci. Chtěla bych zdůraznit, že gamelanová hudba není improvizovaná nebo hraná spontánně. Všechno je reprodukováno tak, jak si to orchestr nacvičil. Každý gamelan může mít talentovaného člena, který je schopný komponovat nové skladby. Odchází potom zpravidla na studia hudby na střední nebo vysokou školu. Většina z nich po návratu ze studií funguje v orchestru jako kapelníci a učitelé.

²⁴ *Gong* v překladu znamená orchestr, *kebyar* můžeme volně přeložit jako světlo blesku

Několik skladatelů se může stát slavnými a jejich skladby mohou hrát i ostatní gamelanové orchestry v různých vesnicích.

Orchestrální hudba se na Bali liší dle příležitostí při kterých se hraje. Uslyšíme ji jako doprovod posvátných či sakrálních tanců nebo stínového divadla *wayang kulit*, při různých slavnostech a dokonce i při kremaci. Na svá představení si hudebníci oblékají slavnostní uniformy své hudební skupiny. Kromě oblíbeného žánru gamelan kebyar existuje ještě několik dalších druhů. Důmyslně propracované kompozice jsou vytvářeny skupinou pětadvaceti či více hudebníků, kteří sedí se zkříženými nohama na zemi vedle svých bronzových bicích nástrojů, případně ještě s dechovými a strunnými nástroji. Nejmenší hudební soubor čítá čtyři hráče, kteří tradičně doprovází stínové představení wayang kulit. Oproti tomu největším orchestr obsahuje padesát nástrojů. Vzhledem k tomu, že gamelanové nástroje jsou těžké a obtížné pro přepravu, mívají vesnice také pojízdný hudební orchestr, který se využívá k doprovázení průvodů například při kremacích.

Hlavní funkcí orchestru je doprovázet obřadní slavnosti během kalendářního roku Pawukon, ale i během slavností podle lunárního kalendáře. Aktivita orchestru pokrývá rozsáhlé chrámové slavnosti i soukromé rodinné oslavy jako jsou svatby nebo vysvěcení nových budov. Hudebníci musí být schopni hrát v jakoukoli hodinu v závislosti na probíhajícím obřadu. Hraní pro turisty je pro hudebníky gamelanu sekundární rolí. Při mém pobytu mě balijská hudba doprovázela téměř na každém kroku, ať už jsem pobývala v hotelu nebo jsem cestovala po ostrově. V hotelu byl gamelanový orchestr k poslechu každý den a vždy mě příjemně naladil. Zdejší hudba na mě působí jakýmsi harmonizujícím a relaxačním účinkem a kdykoli si doma pustím její nahrávku, v duchu se přenesu zpět na tento ostrov.

2.3.10 Tanec a divadlo

Divadlo

Balijský tanec a divadlo jsou vzájemně propojené složky umění, které se na Bali označují jedním pojmem *sesolahan*. Tradiční balijské tance a divadelní představení mají velmi hlubokou historii a jsou součástí náboženského a expresivního vyjádření Balijsců. Ještě na počátku 20. století byla většina představení na Bali otázkou dramatické kombinace tance, zpěvu a hry, která často trvala celou noc (Hobart, 2006).

K nejznámějšímu vyjádření divadelního umění patří bezpochyby stínové divadlo nazývané *wayang kulit*²⁵, které má své kořeny na Jávě. *Wayang kulit* je oblíbeným a běžným druhem zábavy ostrovanů. Původní funkce stínového divadlo byla edukativního charakteru. Divadlo ilustrovalo vlastnosti bohů i démonů s tím, že božské síly vždy zvítězili nad zlem. Nikdy ale, dle podstaty hinduismu nejen v příbězích, nedojde k naprostému zničení zla. Ačkoli existuje na stovky příběhů určených ke stínohře, prakticky všechny z nich mají odvozený motiv ze dvou hinduistických eposů Mahabharáta a Rámajána. Představení se hraje primárně při náboženských příležitostech, jakými jsou například slavnosti odalan, svatba, narození dítěte, ale i kremace.

Loutky jsou vyrobeny z kravské kůže (protože kráva je v hinduismu posvátná). Po její patřičné úpravě je kůže rozřezána, barevně namalována a připevněna na dřevěné tyčky, aby se s loutkou mohlo snadno manipulovat. Loutky mají pohyblivé paže, nohy a občas i ústa. Kromě kůže mohou být loutky vyrobeny i ze dřeva. Loutky reprezentují sakrální hodnoty a tak je s nimi i zacházeno. Vyrobené loutky se dělí na pět skupin, čtyři skupiny reflektují základní kasty na Bali a pátá představuje božstvo a demony. Loutky jsou uchovávány na vyvýšených místech a připravují se pro ně speciální obětiny (Herbert, 2002).

Představení *wayang kulit* představuje jakousi stínohru. Na nízkém pódiu je nataženo bílé plátno, které je osvětleno slabým světlem olejové lampy, protože toto představení se koná po setmění. Diváci jsou usazeni před bílou plachtu a s napětím sledují hrané představení. Ústřední postavou, která celou stínohru vede je *dalang*. Je zodpovědný za vyprávění celého příběhu, pohyb loutek a zároveň je ještě jakýmsi dirigentem hudby, která toto představení doprovází. *Dalang* se nachází za bílou plachtou a za ním sedí ještě čtyři hudebníci tvořící dohromady orchestr *gender wayang*. Tito hudebníci musí umět vystihnout hrané scény a umět zprostředkovat hudbu znázorňující například lásku nebo cestování. Jsou ve velmi úzkém kontaktu s *dalangem* (Cohen, 2007). *Dalang* je všestranně talentovaným umělcem. Musí ovládat více než sto příběhů představení a být schopen zvládnout odehrát sám často i několikahodinové představení. Kromě těchto věcí musí být i výborným rétorikem a mluvit plynně všemi úrovněmi balijského jazyka – vysokým, středním a nízkým. Je představitelem vybrané výslovnosti a správného použití jazyka. *Dalang* je svým způsobem i knězem. Kromě hluboké znalosti náboženských příběhů a tradic musí umět loutky „oživit“ speciálními rituály a modlitbami. Dokonce je i výrobcem těchto loutek, jeho sbírka čítá často více jak sto kusů.

²⁵ *Wayang* v překladu znamená loutku, *kulit* odkazuje na materiál, ze kterého je loutka vyrobena – kůže

V neposlední řadě musí být charismatickým umělcem, který umí příběh nejenom převyprávět, ale i vtáhnout diváka do děje (Kartomi, 2002).

Každý turista, který chce lépe porozumět balijské kultuře, by měl toho představení shlédnout, protože současně reprezentuje jak zábavnou, tak vzdělávací a náboženskou část balijské kultury. Chtěla jsem k tomuto představení přistupovat zcela nezaujatě v rámci zachování podstaty kulturního relativismu²⁶, ale úplně se mi nepodařilo, protože jsem natolik navyklá na divadelní představení v západním světě, že jsem se neubránila jeho srovnání. Myslím, že to bylo způsobeno i jazykovou bariérou, protože jsem tak byla ochuzena o vyprávěcí složku představení. Sledování pohybů loutek a naslouchání dalanga ve mně evokovalo jakýsi návrat do dětství a celkově se mi zdálo představení dlouhé a rozvláčné. Celkově ale pro mě bylo velkým zážitkem s edukativním charakterem.

Tanec

V předchozím textu jsem se již věnovala tématu obětín a tanec mezi ně svým způsobem také patří. Jde o obětinu pro bohy a duše předků, jedná se pouze o jinou formu. Podobně jako *wayang kulit*, i tanec slouží nejen k uctívání bohů, ale i k zábavě Balijců. Tanečníci v něm vyjadřují příběh dramatu skrze pohybová gesta celého těla, prstů, rukou a dokonce pohybů očí a hlavy, přičemž se klade důraz na klasické provedení tradičních pohybů, žádné inovace se do tanečních představení nezavádí (Spies & De Zoete, 2002). Tanečníci používají výrazný make-up a jsou oblečeni do pestrobarevných kostýmů, jehož součástí je sarong.

Tance můžeme rozdělit podle důležitosti do tří skupin. Nejposvátnější z nich je tanec *wali*, které se tančí jen ve vnitřní části chrámu. Spadají sem nejen transové, ale i maskované tance. Dalším druhem tanců je *bebali*, které se tančí buď ve vnitřní nebo prostřední části chrámů. Sem patří například tanec *baris* či *legong*. Třetí skupinu tanců tvoří *balih-balihan*, tj. podívaná pro turisty. Jde například o opičí tanec *kelog*, který ale nemá s ceremoniemi nic společného a jedná se zcela o profánní záležitost (Belo, 1970). Kromě tohoto dělení existuje ještě rozdělení tanců na profánní a sakrální představení.

Tance určené turistům se konají často. V tomto případě se jedná o typickou ukázkou chybějící autenticity, které se věnuje Urry (1992) ve svém díle *Tourist Gaze*.

²⁶ Kulturní relativismus: teoreticko-metodologický přístup ke studiu kulturních jevů předpokládající, že jednotlivé kultury představují jedinečné a neopakovatelné sociokulturní systémy, které je možné popsat a pochopit pouze v kontextu jejich vlastních hodnot, norem a idejí (Soukup, 2004, s. 642).

Taneční představení pro turisty jsou upraveny co do obsahu, aby byly co nejjednodušeji pochopitelná, tak i do délky. Co se ale liší od originálních tanců nejvíce, je prostředí, ve kterém jsou tance turistům prezentovány, protože většina balijských představení se tančí v chrámech, o což jsou turisté ochuzeni. Při mém pobytu v hotelu jsem ani nemusela vyvinout žádnou aktivitu, abych mohla taneční představení vidět. Bylo uspořádáno přímo v hotelovém areálu na pláži pro zábavu turistů v rámci sobotního večerního programu. Některých tanců se mohou ale naštěstí turisté usilující o zažití co největší autenticity zúčastnit i přímo v chrámech. Musí ale dodržovat pravidla chrámové etikety a mít na sobě sarong nebo alespoň dlouhé kalhoty (u žen dlouhou sukni) s uvázanou šerpou kolem boků. Během představení můžete fotit nebo dělat videonahrávky. Na co si ale každý turista musí dávat pozor je, aby nestál přímo před modlícím se Balijscem a nefotografoval ho.

Balijské sakrální tance mají za úkol přivést tanečníka do transu, aby tak byl schopen komunikovat s bohy. Jedná se o jakousi vyšší formu komunikace, která je součástí chrámových ceremonií. Jedním ze sakrálních tanců je *barong*, který symbolizuje tradiční jev hinduismu - boj dobra se zlem a mezi Balijsci je velice populární. Zlo v tomto příběhu zastupuje čarodějnice Rangda a dobro představuje mýtická postava, která mi vzdáleně připomíná čínského draka. Podle Geertze (2005) souboj Rangdy a Baronga symbolizuje temnou stránku balijského náboženství, která proniká do každodenního života a Randgu popisuje jako obludnou královnu čarodějnic, která vraždí děti. Při srážkách těchto dvou postav dochází k nerozhodnému konci a tím k zachování rovnováhy sil. Kostýmy a masky použité v tomto tanečním představení jsou velkolepé. Samotná maska Baronga patří mezi největší a nejkomplikovanější. Uvnitř masky se nachází dva lidé – jeden nese její přední část a manipuluje s maskou a druhý ji podpírá na opačném konci. Před každým vystoupením musí být maska vysvěcena. Kostým čarodějnice Rangdy působí skutečně hrozivě. Masku má vypouklé oči, vyceněné zuby a dlouhé (většinou černé) vlasy a na ruku má hrozivě dlouhé nehty. Během představení vydává děsivé skřeky pro umocnění ztělesnění zlé síly.

S *barongem* se setkají i turisté, ale ovšem jen se světskou verzí tohoto jinak zcela posvátného tance. Tohoto představení jsem se zúčastnila nejen v rámci hotelového komplexu, ale viděla jsem jej i během cestování po ostrově. Sice se pokaždé jednalo o verzi určenou turistům, ale i tak mě naprosto nadchlo, jakým způsobem dokáží Balijsci v tomto představení vyjádřit příběh a emoce. Opravdová verze tance odehrávající se v atmosféře vnitřní části chrámu musí podle mě být ještě hlubším zážitkem.

Dalším oblíbeným chrámovým tancem je *legong*. Jeho výuka je základem, na který navazuje učení se dalších druhů tance. *Legong* může mít abstraktní podobu, která čerpá inspiraci v přírodě, nebo má vyprávěcí charakter. Oproti *barongu* se může zdát tento tanec neobvykle statický, protože celá jeho podstata spočívá v komplikovaných pohybech hlavy, rukou, prstů a obličejových svalů tanečnic.

Tuto kapitolu chci zakončit představením tance *kecak*, jež byl vytvořen uměle a nemá rituální význam. Mezi turisty je tento tanec velice oblíben a rozšířen pod pojmem *opičí tanec*, protože představitelé v něm mají roli opic. Je to typicky mužský tanec, jehož soubor čítá libovolný počet účastníků usazených do tureckého sedu do několika soustředných kruhů. Jsou oblečeni do černobílého kostkovaného sarongu a sedí v tureckém sedu. Po signálu začnou všichni muži „zpívat“ v sedmi různých rytmech slabiku *cak*. Uvnitř kruhu je potom ztvárněno představení na základě příběhu z Rámajány. Typickým místem, kde se s tímto tancem mohou turisté setkat je chrám Uluwatu. Z mého pohledu je *kecak* spíše jakousi davovou záležitostí, jehož účastníci jsou v jakémsi transu, když „zpívají“ *cak*. Oproti *barongu* se nejednalo o hlubší zážitek, který by mi pomohl nahlédnout pod roušku zdejší specifické kultury.

3 EMPIRICKÁ ČÁST

Nedílnou součástí mé práce vztahující se k tématu fenoménu Bali je i můj vlastní výzkum, který se zaměřuje na potvrzení hypotéz k němu se vztahujících. Výzkum tak slouží jako empirická sonda představ o fenoménu Bali, která byla provedena mezi respondenty z České republiky, kteří již na Bali byli a mohli tak posoudit svou původní představu o něm se skutečností. Cílem mé práce je porozumění a interpretace tzv. fenoménu Bali jakožto unikátní kulturní konstrukce a nalézt odpověď na otázku, co jej dotváří a zda realita splňuje očekávání o něm. Z předchozího textu vyplývá, že Bali je velmi pestrou směsicí bohatého kulturního bohatství a přírodní krásy, která společně s povahou a náboženským založením místních lidí vytváří nesmírně zajímavé místo. Je tedy hlavní motivací pro návštěvu Bali především přírodní krása, kulturní památky či místní atmosféra? Jakým způsobem se cestovatelé dozvídají o Bali a co na něm nejvíce oceňují či naopak vnímají negativně? Jsou tito turisté ochotni poznávat tuto kulturu, a nakolik se jim to daří? Co je podle nich pro Bali typickou charakteristikou?

Pro formulaci hypotéz jsem vycházela prvotně z vlastních představ o Bali a dojmů, které jsem před první návštěvou Bali a posléze po ní měla. V předchozím textu jsem již zmiňovala, že pro mě byla cesta na Bali něčím nedosažitelným a téměř nepředstavitelným. Bylo to již z hlediska vzdálenosti, ale také cenové náročnosti, kterou jsem měla zafixovanou. Jelikož pro mě toto místo bylo velkou neznámou, co mě zároveň děsilo, ale i přitahovalo, rozhodla jsem se, že svůj strach překonám a na toto své vysněné místo se podívám. Bali jsem si představovala jako ostrov plný krásných pláží a všudypřítomných chrámů, usmívajících se lidí a klidné atmosféry. První návštěva mě hned vyvedla z omylu a to především kvůli velkému množství turistů, kteří narušují harmonii celého místa. I přes všudypřítomný shon jsem měla pocit, že se místní lidé nedají tímto tempem strhnout a stále jsou v pohodě a s úsměvem na tváři. Ostrov jsem poté navštívila ještě jednou, možná především z pocitu, že jsem ho nestačila napoprvé vychutnat celý a další cestu bych v budoucnu uskutečnila.

Tato má zkušenost mě přivedla k celé řadě otázek, které se týkaly právě toho, jak si lidé Bali vlastně představují a z čeho vychází častý úžas těch, kteří reagují na to, že se na Bali někdo chystá odjet. Co je pro návštěvníky tak atraktivní a jsou tyto jejich představy skutečně naplněny?

3.1 Hypotézy

Na základě této své zkušenosti a rozhovorů s lidmi, kteří také ostrov navštívili, jsem sestavila tyto hypotézy, které jsem se pomocí dotazníkového šetření rozhodla ověřit.

1) Fenomén Bali spočívá v tom, že Bali pro Čechy představuje exotickou zážitkovou destinaci, jejímž cílem je poznávání lokální kultury.

U této hypotézy stavím především na slovu zážitek, který zde pojmám ve smyslu události, která pro jedince má velmi často emoční zabarvení (ať už kladné či záporné) a vzpomínka na tuto událost se uchová v paměti.

2) Zážitková destinace spočívá v převaze kulturních atributů nad ostatními atributy (např. sportovními, přírodními či materiálními).

Domnívám se, že většina lidí se vydává téměř přes půl zeměkoule nejen kvůli tropickému podnebí a krásným plážím, ale především pak za poznáním nové kultury.

Tyto dvě hypotézy jsem se rozhodla ověřit pomocí strukturovaného dotazníku, který měl dohromady 15 otázek zaměřených přímo na hypotézy a 5 otázek pasportizačních. Respondenti měli na výběr z několika nabídek a možnosti odpovědět i jinak. Zaškrtnout mohli vícenásobně. U otázek, které obsahovaly škálu, mohli respondenti odpovědět pouze jednou.

Dotazník se zaměřoval na různé aspekty dovolené na Bali, ať již šlo o plánování dovolené – zde jsem zjišťovala především způsob dovolené, kterou si turisté volili (zda poznávací, pobytovou či jinou). Dále jsem zjišťovala motivace pro výběr právě Bali a způsob, jakým respondenti informace o destinaci vyhledávali. Dotazy týkající se pobytu samotného pak zahrnovaly otázky zjišťující druh ubytování, délku pobytu, počet navštívených míst a četnost návštěvy na Bali. Další část otázek se zaměřovala na zachycení toho, co turisté vnímají jako hlavní charakteristiku ostrova, co se jim na dovolené líbilo a co naopak. Poslední otázka pak zjišťovala, zda pobyt na Bali splnil jejich očekávání.

3.2 Průběh sběru dat

Empirickou sondu jsem tedy provedla pomocí dotazníku, který jsem distribuovala přes internetový server www.vyplnto.cz. Postupovala jsem metodou nabalování, kdy jsem cíleně oslovila skupinu svých známých, o kterých jsem věděla, že již na Bali byli a právě

postupným nabalováním jsem nakonec získala odpovědi od 81 respondentů. V prvotní fázi přípravy dotazníku jsem také zvažovala možnost oslovit některou z cestovních kanceláří, která zájezdy na Bali organizuje a požádat je o spolupráci v získávání dat. Od této myšlenky jsem ale nakonec ustoupila a to především z toho důvodu, že jsem nechtěla mít vzorek zúžen jen na osoby, které se na Bali vydaly pouze přes cestovní kancelář.

Dotazník se tedy zaměřoval na osoby, které již na Bali byly a mohly tak porovnat své očekávání před dovolenou a po ní. Záměrně jsem si zvolila tento široký profil respondentů. Zajímalo mě, zda se z tohoto vzorku vyprofiluje nějaká charakteristika.

Zde bych možná rovnou uvedla, že nakonec na dotazník odpovědělo nejvíce lidí ve věkovém průměru 31-40 let a hned těsně za nimi lidé 26-30. Profesní složení dotazovaných bylo poměrně pestré, kdy nejvíce jich bylo z administrativních pozic a dále pak lidí z manažerských profesí. Zajímavé je, že jen 18% dotazovaných vycházelo z profesí jiných, než manažerských, administrativních, OSVČ nebo studentského postu. Téměř 50% všech dotazovaných mělo vysokoškolské vzdělání. Tuto profilaci dotazované skupiny bych třeba vysvětlila tím, že precijen letenka na Bali je finanční investicí, kterou si třeba lidé jen s odborným vyučením a tedy pravděpodobně i s průměrným platem mohou jen těžko dovolit.

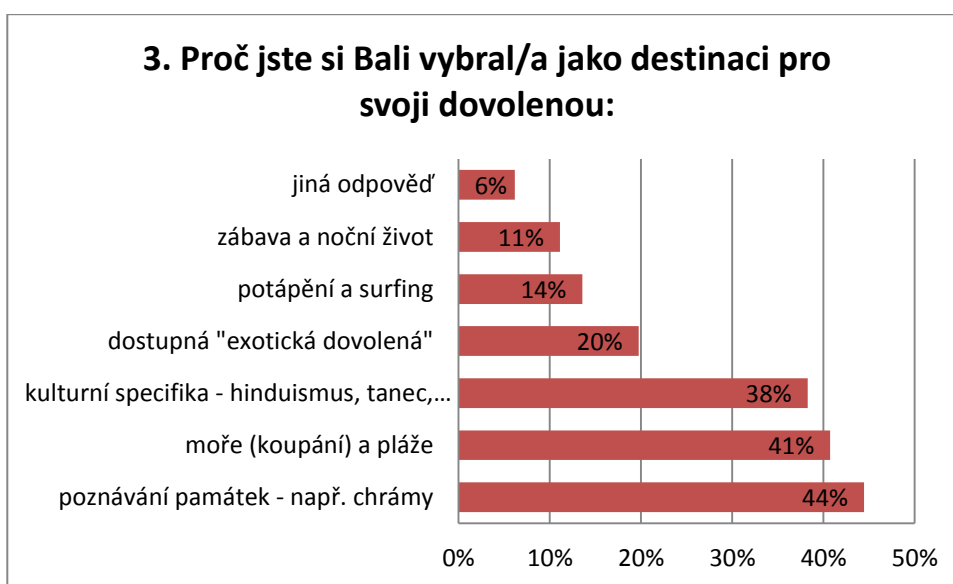
3.3 Analýza dat

Celkem 54 % dotazovaných si Bali vybralo jako poznávací dovolenou, což naznačuje, že měli zájem o aktivní prožití dovolené především za účelem poznání – ať už přírody, kultury či místních obyvatel. V mém případě na základě sesbíraných dat šlo především o poznávání místní kultury. Skupina lidí, kteří si Bali zvolili jako pobytovou dovolenou, nicméně nebyla výrazně menší než skupina první. Šlo především o respondenty, kteří si svou cestu organizovali přes cestovní kancelář a kteří Bali doporučovali jako dovolenou vhodnou pro trávení času u moře. Tito cestovatelé preferovali spíše klidnou dovolenu s většinou času trávenou na plážích, i když pravděpodobně vyrazili i na nějaký výlet, který jim ale dovolil poznat místní kulturu.

Zajímavé výsledky přinesla také otázka na způsob, jakým se dotazovaní dozvěděli o Bali. Přes známé se o Bali dozvědělo 30 % respondentů, dalších 44 % o Bali četlo na cestovatelských blozích nebo webech. Tento údaj vypovídá o nějaké vlastní iniciativě a aktivitě dotazovaných, kterou třeba při vyhledávání informací museli vyvinout místo toho,

aby jen zašli do cestovní kanceláře, kde jim celou dovolenou celou zařídí. Tuto domněnku potvrzuje i fakt, že 70 % všech dotazovaných si dovolenou na Bali organizovalo samo. Bylo by možné to označit za jistou vzpouru proti masovosti a pokus o návrat k autenticitě dovolené, což může poměrně pozitivně korelovat se zjištěním, že 49 % z dotazovaných považovalo za negativní znak Bali velký počet turistů.

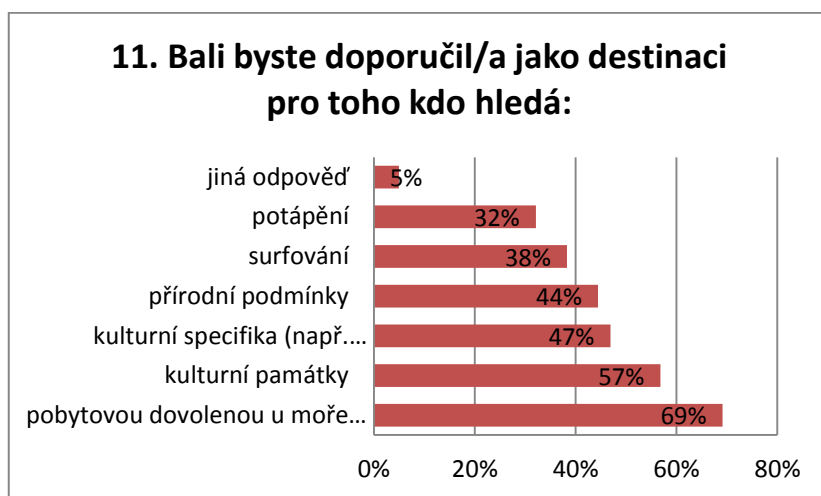
Pro potvrzení svých hypotéz vidím jako hodně důležitou otázku týkající se důvodu, proč se lidé na Bali vydali. Vzhledem k tomu, že bylo možné zaškrtnout více možností, součet procent u všech odpovědí je pochopitelně vyšší než 100 %. Nejvíce dotazovaných (44 %) uvedlo, že se na Bali vydalo kvůli poznávání památek, 38 % dotazovaných kvůli kulturním specifikům, kterými jsou například náboženství, kohoutí zápasy a podobně. Nicméně mezi tyto dva důvody se dostala položka moře a koupání (41 %). Turisté tedy nevyhledávají jen poznávání kultury, ale významnou část jejich dovolené tvoří i relaxace v podobě pobytu u moře. Nelze tedy jednoznačně říci, že Bali je destinací, která slouží především jako zážitková se zaměřením na poznávání kultury.



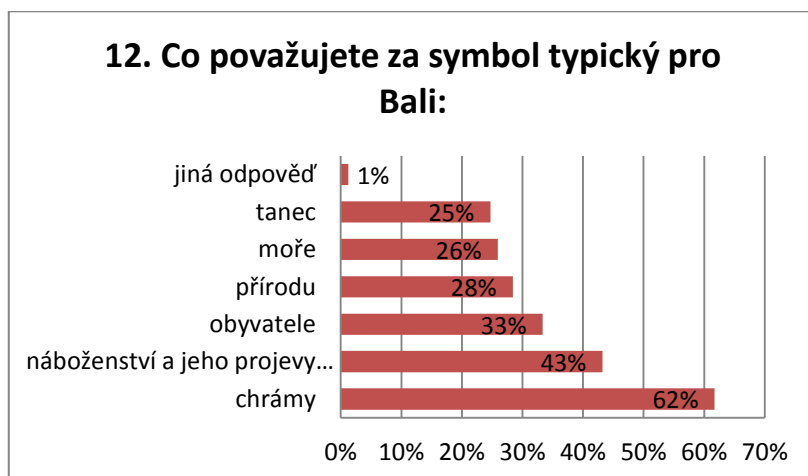
Co se týče četností návštěv na Bali, tak většina lidí na Bali byla sice jen jednou (73 %), nicméně 37 % dotazovaných má v plánu se na Bali opět vydat. Výraznou většinu potom tvořila odpověď nevím. Za touto odpovědí může samozřejmě stát celá řada motivů od nedostatku finančních prostředků, přes touhu poznat nějaké další místo po fakt, že Bali dotazované zase natolik neoslovalo.

Otázka komu by dotazovaný Bali doporučil mi přišla důležitá pro testování první hypotézy. Většina dotazovaných (69 %) doporučila Bali pro pobyt u moře a pouze

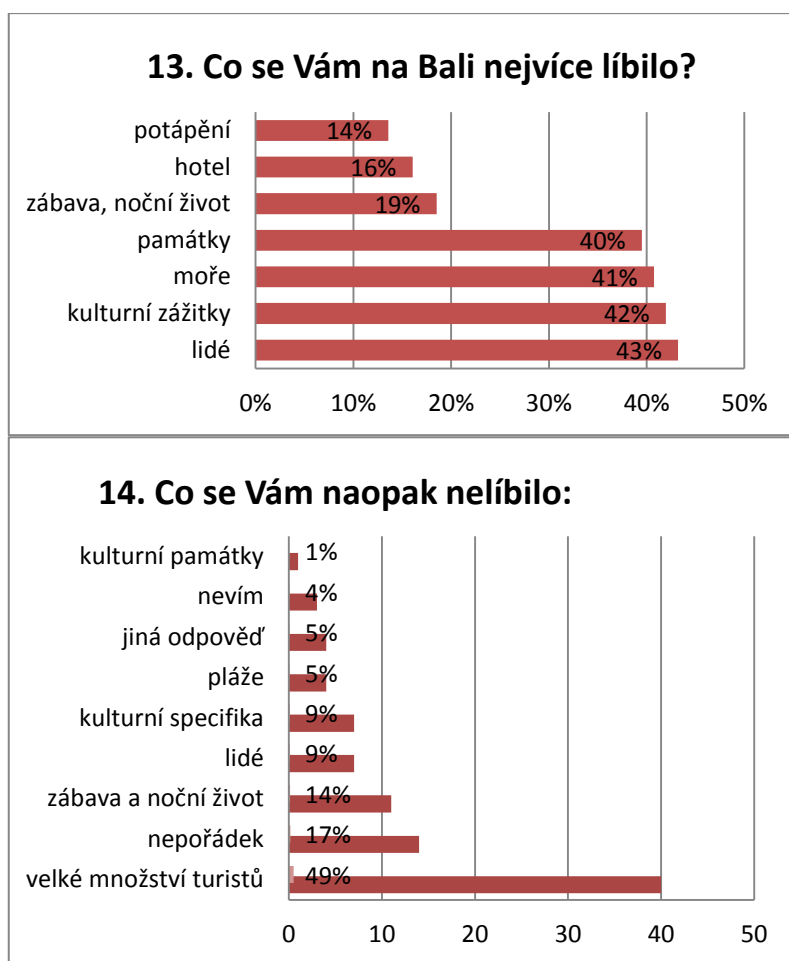
57 % zmiňovalo také kulturní památky. Zdá se tedy, že návštěvníkům Bali přijde ze zpětného pohledu ostrov atraktivní nejen svou kulturou, ale i přírodními podmínkami, což je v rozporu s první hypotézou.



V následující otázce dotazovaní jako znak typický pro Bali uvedli chrámy (62 %) a následně náboženské projevy (43 %). Z toho vyplývá, že hlavní symboly Bali jsou kulturního rázu, nicméně významnou složkou pobytu dotazovaných na Bali se zdá být i odpočinek na pláži.



Velmi zajímavý výsledek vyšel u dotazu, co se lidem na Bali nejvíce líbilo. Přijde mi, že potvrzuje přátelskou povahu Baličů a jejich mírumilovnost. Nejvíce totiž zaujali dotazované místní lidé (43 %). Podobného výsledku dosáhly i kulturní zážitky (42 %), moře (41 %) a památky (40 %). Přijde mi to hodně zajímavé vzhledem k tomu, že lidé si často na dovolených stěžují na obtěžování místními, kteří jim často nabízejí různé suvenýry a podobně, což sice platí i o Bali (např. studie Ford, Fajans & Wirawan, 1994), ale dotazovaní Češi vnímají negativněji ostatní turisty než Baličce.



Jako důležitou vnímám také otázku, zda dovolená splnila očekávání dotazovaných. Na výběr bylo z pěti možností od naprostého odmítnutí po naprostý souhlas včetně odpovědi nevím. Jestliže se podíváme na kladnou část škály, tak téměř 82 % se přiklonilo k tvrzení, že Bali splnilo či téměř splnilo jejich očekávání a jen 13 % k hodnotám spíše ne či ne.



3.4 Shrnutí výzkumu

Mám-li shrnout výsledky svého výzkumu, tak první hypotéza předpokládající, že Bali je zážitkovou destinací, jejíž cílem je poznávání lokální kultury, nebyla potvrzena. Velkou roli pro dotazované hráli i odpočinkové aktivity u moře. Nicméně je pravdou, že si moji respondenti uvědomují kulturní hodnotu Bali a jako hlavní charakteristiku ostrova zmiňovali chrámy a zároveň doceňovali i přívětivost místních obyvatel a uvědomovali si negativní vliv velkého množství turistů. Z výzkumu vyplynulo, že faktor moře a pláže hraje na Bali prokazatelně významnou roli, na druhou stranu však můžeme uznat za pravdivou druhou hypotézu, že je kultura převažuje nad ostatními aspekty při výběru Bali jako destinace pro strávení dovolené.

Fenomén Bali se velmi pravděpodobně skládá ze specifických kulturních atributů, které turisté aktivně a iniciativně vyhledávají a opakovaně se k nim snaží dostat – cestují na více než jeden výlet, který si organizují často přes místní agenturu. Zároveň si ale turisté chtějí užívat možnosti moře a koupání. Dávají tedy možnosti kombinace odpočinku s poznávacími výlety, zvláště v okamžiku, kdy mají na dovolenou pouze 1-2 týdny, což byla nejčastější odpověď. Z výsledků dotazníku zároveň vyplynulo, že Bali je pro českého turistu atraktivní a většinou by byl ochoten se na Bali vrátit.

4 ZÁVĚR

Záměrem mé práce bylo proniknout do představy o fenoménu Bali a zjistit, na jakém základě je tato představa postavena a zda je pro cestovatele po návštěvě Bali skutečně naplněna.

V první části textu jsem se věnovala teoretickému popisu oboru antropologie turismu, významu základních pojmů a také historii turismu obecně i konkrétně i na Bali. Ostrov se stal populární místem pro terénní výzkumy antropologů zejména od poloviny čtyřicátých let, kdy zde působila americká kulturní antropoložka Margaret Meadová s manželem Gregory Batesonem. Svým dílem *Balijský charakter: Fotografická analýza* (1962) se podíleli na vzniku kulturního konstruktu Bali. Je nutno vyzdvihnout, že v empirickém šetření poprvé použili nové metody sběru materiálu – fotografii a film, a tím položili základy vizuální antropologie. Na Bali též zaměřil pozornost významný představitel symbolické antropologie Clifford Geertz, jenž vzbudil velký ohlas svými články věnovanými balijské kultuře. Ve studii *Negara: divadelní stát 19. století na Bali* (1980) analyzuje způsoby, jakým lidé uvažují v různém kulturním kontextu o správě státu a politice (Soukup, 2004). Na příkladu kohoutích zápasů na Bali se můžeme seznámit s Geertzovým přístupem ke studiu kultury. V eseji *Záludná hra* (součást díla *Interpretace kultur*, 2000) poukazuje na hluboce zakořeněný balijský společenský rituál, v němž kohouti v rámci tradičních zápasů symbolizují mužskou sílu svých majitelů.

Druhá část práce je věnována vybraným atributům balijské kultury, které osobně vnímám jako hlavní znaky fenoménu Bali, tzn. pro turisty nejvíce přitažlivé. Vybrané atributy: jazyk, hinduismus, kastovní systém, obětiny, kalendář, přechodové rituály, kohoutí zápasy, chrámy, hudba, tanec a divadlo jsem stručně charakterizovala a uvedla, čím mohou být pro turisty zajímavé. Mým záměrem bylo ilustrovat jaké prvky tvoří specifickou balijskou kulturu. Nejspecifičtější atributy jsem posléze použila v dotazníku v empirickém šetření, abych zjistila, které z nich jsou pro turisty opravdu nejzajímavější.

Empirická část zahrnovala kvantitativní výzkum postavený na dotazníkovém šetření. Formulovala jsem dvě hypotézy:

- 1) Fenomén Bali spočívá v tom, že Bali pro Čechy představuje exotickou zážitkovou destinaci, jejímž cílem je poznávání lokální kultury.

Původní domněnka představy Bali především jako zážitkové destinace zaměřené na poznávání lokální kultury se potvrdila. Zároveň se objevil fakt, že neméně důležitou motivací pro návštěvu ostrova je odpočinek spojený s trávením času na pláži u moře. Kombinace těchto dvou faktorů splňuje ideální představy českých turistů o exotické dovolené na Bali.

2) *Zážitková destinace* spočívá v převaze kulturních atributů nad ostatními atributy (např. sportovními, přírodními).

I tato druhá hypotéza potvrzuje převahu turistického zájmu o poznání lokální kultury nad atributy, jakými jsou příroda nebo dnes tolik populární sportovní vyžití. Respondenti za hlavní kulturní prvky na Bali považují tradiční chrámovou architekturu, hinduismus a vstřícné chování místních obyvatel. Jako negativum vnímají velký počet turistů a nepořádek.

Je otázkou, nakolik si bude Bali schopné udržet svou jedinečnost při současné masové návštěvnosti turistů. I přes názor, že Bali bylo dosud schopno si zachovat svou tvář při tak masové návštěvnosti, je nemožné si nevšimnout, že přichází o svou autenticitu jako jakékoli jiné hojně navštěvované destinace. Tento fakt jsem zaznamenala díky rozdílnému způsobu pobytu na ostrově, poprvé jako nezávislý cestovatel a podruhé jako turista v hotelovém resortu.

Bude jistě velmi zajímavé sledovat, jakým způsobem se bude budoucnost turismu na Bali ubírat a do jaké míry budou turisté tuto specifickou kulturu dále ovlivňovat. Je zcela jasné, že oblíbenost této destinace je neohrožená, což mj. dokazují statistiky návštěvníků i po bombových útocích.

V dnešní době se stává trendem spojovat poznávací a pobytovou složku dovolené, obzvlášť pokud je vybraná destinace pro dovolenou vzdálená několik hodin letu od naší domovské země. V dobách provádění terénních výzkumů antropologů muselo být Bali skutečným nedotčeným rájem, který se ale s přibývajícím množstvím turistů ztrácí. V tomto ohledu nepohlížím na turismus jako na jediný aspekt ztráty autenticity Bali. Je totiž nutné si uvědomit, že euroamerická civilizace tento ostrov sice přizpůsobuje, aby naplnila vlastní požadavky, ale zároveň musíme vnímat i skutečnost, že Balijsci se těmto požadavkům přizpůsobí.

5 SLOVNÍK POJMŮ

Akultura kulturní změna způsobená vzájemným kontaktem různých kultur. Jde o přijetí části či jednotlivých prvků kultury.

Antropologie turismu je poměrně mladou multidisciplinární vědní disciplínou, která se začala prosazovat během 70. let 20. století. Těží především ze sociální a i kulturní antropologie. Hlavním předmětem antropologie turismu je odpověď na otázku, proč se lidé stávají turistu a jak turismus vzájemně ovlivňuje účastníky v ní zapojené – tedy turisty a místní. Hlavními oblastmi zájmu je sociální a kulturní změna, sémiologie (tj. hlavními charakteristikami) turismu a politická ekonomie cestovního ruchu.

Atribut podstatná vlastnost nějakého předmětu, která ji charakterizuje, je pro něj typická.

Autenticita původnost, pravdivost, reálnost či ryzost. V kontextu této práce používána především v souvislosti se zážitky a jejich popisem.

Balijci Indonéské etnikum, které žije na ostrovech Bali a Lombok. Bali si jako jeden z mála indonéských ostrovů zachovalo svou náboženskou nezávislost a hlásí se na rozdíl od zbytku Indonésie, která je muslimská, k hinduismu. Hinduismus je velmi výrazným hybatelem jejich každodenního života a jeho vliv na obyvatele je všudypřítomný. Dalšími specifiky Balijců jsou také jejich kultura v podobě tradičních tanců, zpěvů, hudby, které mají hluboký duchovní charakter. Balijci jsou rozděleni podle tradice do sociálních kast, do kterých se rodí – tato tradice sice v posledních desetiletích upadá a prolínání kast je daleko benevolentnější snášeno, nicméně například v politickém životě mají stále hlavní slovo kněží a vyšší kasta. Svou samostatnost si Bali získalo až ve 20. století a tím se také zbavilo dlouholeté nevíтанé nadvlády holandských kolonizátorů.

Fenomén Jev nebo jevová skutečnost, která se člověku ukazuje, jinak také neobyčejný jev či úkaz.

Hinduismus nábožensko-společenský systém se vyvinul přibližně v 2. polovině 1. tisíciletí př. n. l. z bráhmánismu. V současnosti jde o komplex náboženských praktik a filozofických tradic, ke kterým se hlásí více než 900 milionů lidí žijících převážně v Indii a Nepálu. Oficiální název balijského hinduismu je Agama Hindu nebo Hindu Dharma. Pojem dharma

lze velmi obecně chápat jako řád, který je hlavním principem hinduistů. Rovnováha sil dobra a zla se tak stává velmi důležitým motivem provázejícím život, ale i náboženské rituály budhistů. Dalším významným termínem pojícím se s hinduismem je reinkarnace, tj. víra v posmrtné převtělení do jiného těla, kdy místo a způsob, jakým se člověk narodí, určuje karmický zákon. Člověk svými činy může mít buď dobrou, nebo špatnou karmu, která se postupně hromadí a projevuje se v dalších narozeních.

Kasta Hierarchicky určená společenská jednotka, jejíž členství je pevně určeno dědictvím. Kastovní systém je typický právě pro hinduismus a tedy i pro Balijsce. Obecně se dá říci, že každá kasta znamená sociální funkci. Na Bali je v hierarchii nejvýše postavená kasta *Brahmana*, která je určená kněžím. V pořadí druhá nejvyšší kasta se jmenuje *Vesya* a jejími členy jsou většinou zámožní lidé, kteří významně ovlivňují politický chod společnosti, nebo jde o vážené obchodní rodiny. Třetí kastu *Ksatrya* tvoří vojáci a poslední, nejnižší kastu *Sudra* zaplňuje velká většina obyvatelstva.

Kultura Systém artefaktů, idejí, a regulativů, které jsou sdílené členy určitého společenství a které jsou jimi předávány. Tento pojem fixuje pluralitu kultur a slouží k označení jejich kulturních, historických a geografických specifíků. Z lokálního hlediska jde o pojem fixující pluralitu kultur, který slouží k označení kulturní, historické a geografické specifiky různých kulturních systémů (Soukup, 2006).

Masový turismus slouží k uspokojení potřeb co nejširší skupině turistů. Pojem se pravděpodobně poprvé objevil v roce 1960, kdy jej použil William Kornhauser k vyjádření negativního postoje ke společnosti. Termín masovost v sobě nese i etický rozměr, který vyjadřuje úpadek hodnot a absenci duchovního rozměru zážitků a potlačení jejich autenticity tím, že je turistům prezentováno to, co chtějí vidět, nikoliv to, co je původní. Pozitivním hlediskem masového turismu může být naopak zpřístupnění daleko více možností širšímu spektru zájemců a nepopíratelně také ekonomický rozkvět zemí, které z masového turismu žijí.

Náboženství vyjadřuje vztah člověka k transcendentní skutečnosti, která jej přesahuje. Jde ale i o projevy, které jsou směrem k této skutečnosti uskutečňovány. Předmět náboženství může být chápán osobně (teisticky) jako bůh nebo bohové (islám, křesťanství) nebo v opačném případě neateisticky (buddhismus, taoismus). Jedním z nejčastějších rozlišení náboženství spočívá v tom, zda je uctíváno jeden (monoteismus) nebo více bohů (polyteismus).

Společným znakem všech náboženství jsou rituály nebo bohoslužby, ale i určité představy o roli a místě člověka ve světě. Náboženství se v různých formách objevovalo ve všech známých lidských společnostech.

Oběť či kultovní dar, či ritualizovaný úkon vzdání se, zřeknutí se něčeho pro bohy či Boha. Oběť vyjadřuje komunikaci člověka se silami, které skutečně či domněle ovládají jeho život a je projevem oddanosti, vděčnosti a poslušnosti. Často vychází z předpokladu, že si pomocí oběti může zajistit přízeň nadpřirozených sil a bytostí. Většinou bývá doménou kněží, ale některé oběti mohou věřící darovat sami.

Rituál Soubor úkonů, které probíhají podle přesně stanoveného postupu a jejich účelem je zaměřit magické nebo božské síly k požadovanému cíli. Z širšího úhlu pohledu může rituál znamenat jakoukoliv činnost, která má slavnostní charakter a její průběh je pokaždé stejný. Malina (2009) rozlišuje tři skupiny obřadů 1) obřady prováděné šamany, kouzelníky, kde hlavním účastníkem je léčitel, jehož úkolem je magický či psychoterapeutický zásah směrem k jedincům nebo kolektivu. 2) Obřady, které vykonávají společností stanovené skupiny, pověřené řešit krizové situace (např. sekty). 3) Skupinové obřady, kterých se může nebo musí účastnit každý člen komunity (například iniciační nebo pohřební obřady).

Symbol podle C. Geertze jakýkoliv objekt, akt nebo událost sloužící přenosu myšlenek nebo významů. Symboly představují vnější zdroje informací, které člověku umožňují chápat a interpretovat fyzický a sociální svět.

Turismus komplexní společenský jev jasně stanovených hranic v čase a prostoru. V moderním slova smyslu se často pojí s pojmem nomádství, tj. organizované formě pohybu, která vede k seberealizaci a sebenaplnění. Turismus je v současnosti nahlížen z mnoha úhlů pohledu od povrchního, neautentického způsobu života až k osobní cestě, která vede k naplnění jedince. Významnou funkcí turismu je proces vzájemného střetávání kultur a jejich vzájemnému ovlivňování a to jak v pozitivním (poznávání nových zvyklostí a tradic), tak negativním slova smyslu (rozvoj masového turismu, který mnohdy útočí na kulturní identitu hostitelské země a mění ji ku prospěchu turismu).

Turista osoba, kterou lze pojímat jako volnočasového cestovatele, dočasného návštěvníka určité země, který se na jejím území zdrží alespoň 24 hodin a jehož cestovní motivy jsou volný čas, obchod, rodina, mise nebo konference.

Unikát jedinečnost, objekt jediný svého druhu ale také vzácný či ojedinělý jev.

Volný čas období, ve kterém jedinec nevykonává činnosti pod tlakem závazků a z nutnosti. Většinou bývá spojován s očekáváním příjemných zážitků a s možností svobodné volby, jak s časem osoba naloží. Tato činnost by měla ideálně vést k psychické a fyzické regeneraci a osobnímu či sociálnímu rozvoji.

6 BIBLIOGRAFIE

Seznam použité literatury

- Aditjondro, G. J. (1995). *Bali, jakarta's colony: Social and ecological impacts of jakarta based conglomerates in Bali's tourism industry*. (Vol.58). Perth: Murdoch University.
- Bauman, Z. (2006). *Úvahy o postmoderní době*. Praha: SLON.
- Barker, J., & Winterton, B. (2001). *Traveler's companion Bali*. Globe Pequot Press.
- Belo, J. (1970). *Traditional Balinese Culture*. New York: Columbia U.P.
- Belo, J. (1960). *Trance in Bali*. New York: Columbia University Press.
- Burian, J., & Oliva, P. (1984). *Civilizace starověkého Středomoří*. Praha: Svoboda.
- Coke, L. G. (2001). *Our hotel in Bali*. Michigan: Pepper Publications.
- Covarrubias, M. (1972). *Island of Bali*. Selangor: Oxford University Press.
- Dubovská, Z., Petrů, T. F., & Zbořil, Z. (2005). *Dějiny Indonésie*. (1 ed.). Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Eiseman, F. (1996). *Bali Sekala and Niskala Vol. 2*. Kalifornská Univerzita: Periplus Editions.
- Eiseman, F. B., & Eiseman, M. H. (1989). *Bali, sekala and niskala: Essays on society, tradition, and craft*. Kalifornská Univerzita: Periplus Editions.
- Geertz, C. (2000). *Interpretace kultur: vybrané eseje*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000.
- Geertz, H. (1991). *State and Society in Bali. Historical, Textual and Anthropological Approaches*. Leiden: KITLV Press.
- Geertz, H. (2004). *The life of a Balinese temple*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Harrell-Bond, B. (1978) *Community Leadership and the Transformation of Freetown*.
- Harrell-Bond, B. *Community Leadership and the Transformation of Freetown* (1978)
- Herbert, M. (2002). *Voices of the puppet masters: The wayang golek theater of Indonesia*. University of Hawaii Press.
- Hobart, A., Ramseyer, U., & Leemann, A. (2001). *The people of Bali*. Wiley
- Holden, A. (2005). *Tourism studies and the social sciences*. Routledge.

- Holmes, J. S. (1960). *Bali. Studies in Life, Thought, and Ritual*. Amsterdam: Hague & Bandung.
- Chambers, E. (2000). *Native tours: The anthropology of travel and tourism*. Waveland Press, Inc.
- Chorvát, I. (2007). *Cestování a turismus v zrcadle času*. Banská Bystrica: Ústav vedy a výskumu.
- In Indonesia*. New York: Print Asia.com.
- Lansing, J. S. (2006). *Perfect order, recognizing complexity in bali*. New Jersey: Princeton University Press.
- MacCannell, D. (1976). *The tourist and a new theory of the leisure class*. University of California Press.
- Mafessoli, M. (2002). *O nomádství: iniciační toulky*. Střed; sv. 49.
- Mazurek, L. (2009). *Indonésie – Souhrnná teritoriální informace*. Velvyslanectví České republiky Jakarta
- Mead, M., & Bateson, G. (1962). *Balinese character - a photographic analysis: Volume ii*. New York: The New York Academy of Sciences
- Nash, D. (1996). *Anthropology of tourism*. Emerald Group Publishing Limited.
- Pásková, M., & Zelenka, J. (2002). *Výkladový slovník cestovního ruchu*. Ministerstvo pro místní rozvoj.
- Petrusek, M. (2006). *Společnosti pozdní doby*. Vyd. 1. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Phalgunadi, I. G. P. (1991). *Evolution of hindu culture in bali*. (1 ed.). Sandeep
- Polívka, J. (2009). *Tanec jako zrcadlo proměn balijské společnosti*. (Bakalářská práce, Masarykova Univerzita).
- Poon, A. (1993). *Tourism, Technology and Competitive Strategie*. N.p.: C.A.B. International. Prakashan.
- Pringle, R. (2004). *A short history of Bali*. Crows Nest, Australia: Allen & Unwin.
- Průcha, J. (2004). *Interkulturní psychologie*. Praha: Portál.

- Reader, L., & Ridout, L. (2009). *Bali a Lombok – turistický průvodce*. (3 ed., p. 397). JOTA.
- Ritzer, G. (2004). The “mcdonaldization” of society. *Journal of American Culture*, 6 (1), 1983, 100-107.
- Sarkar, H. B. (1965). *The cultural and political background of indo-avanese history the second phase: The first fruits of the impact of indian and austronesian civilizations*
- Selwyn, T. (1996). *The tourist image: Myths and mythmaking in tourism*. Wiley
- Sharpley, R. (1999). *Tourism, tourists and society*. Plymouth: Elm Publications.
- Smith, V. L. (1989). *Hosts and guests: The anthropology of tourism*. (2 ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Soukup, V. (2004). *Dějiny antropologie: (encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie)*. Praha: Karolinum.
- Soukup, V. (2006). *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum.
- Spies, W., & De Zoete, B (2002). *Dance and Drama in Bali*. Singapore: Periplus Editions.
- Tenzer, M. (1991). *Balinese music*. Singapore: Periplus Edition.
- Turner, V., & Turner, E. (1978). *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia University Press.
- Urry, J. (1999). *Tourist gaze*. (1 ed., pp. 40-41). London: SAGE.
- Van Baal, J. & contributors (1969). *Bali: Further Studies in Life, Thought, and Ritual*. Amsterdam: The Royal Tropical Institute.
- Walter Spies, Beryl de Zoete, *Dance & Drama In Bali*, Singapore: Periplus 2002 (první vydání London: Faber and Faber 1938).
- Wang, N. (2000). *Tourism and Modernity: A Sociological Analysis*. Oxford: Pergamon Press.
- Warhol, A. (1975). *The philosophy of Andy Warhol (From A to B and back again)*, Hartcourt Brace Jovanovic, New York and London.
- Warren, C. (1994) *Centre and periphery in Indonesia: Environment, politics and human rights in the regional press in Bali*. Murdoch University. Asia Research Centre, Murdoch University, W.A.

Seznam použitých časopiseckých zdrojů

- Boorstin, Daniel J. (1995). *The Image: A Guide to Pseudo-Events in America*. (Vol. 1). New York: Vintage.
- Cohen, Erik (1972). *Towards a Sociology of International Tourism, Social Research*. (Vol. 39, No. 1, p. 164-182). Political Economics.
- Cohen, M. I. (2007). Contemporary "wayang" in global contexts. *Asian Theatre Journal*, 24(2), 338-369. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/27568418>
- Ford, K., Fajans, P., & Wirawan, D. N. (1994). *Aids impact and prevention in the developing world: Demographic and social science perspectives*. National Centre for Epidemiology and Population Health (NCEPH), The Australian National University, 125-152. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/40652372>
- Graburn, N. H. H., & Jafari, J. (1991). Introduction: tourism and the social science. *Annals of Tourism Research*, 18 (1), 1-25.
- Graham, D. M. S. & Jacobsen, J. K. S. (2002). Leading the tourist by the nose *The Tourist as a Metaphor of the Social World*, 1, New York: CAB International.
- Hobart, M. (2006). *Rethinking balinese dance*. Indonesia and the Malay World, 5(101), Retrieved from https://eprints.soas.ac.uk/7078/1/Rethinking_Balinese_dance.pdf
- Hobart, M. (2006). *About balinese dance and theatre*. Retrieved from <http://www.balinesedance.org/>
- Hussey, A. (1989, July). Tourism in a balinese village. *Geographical Review*, 79(3), 311-325. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/215575>
- Jacknis, I. (1988). Margaret Mead and Gregory Bateson in Bali: Their use of photography and film. *Cultural Anthropology*, Blackwell Publishing 3(2), 160-177.
- Kartomi, M. (2002). Meaning, style and change in gamalan and wayang kulit banjar since their transplantation from hindu-buddhist java to south kalimantan. *The World of Music*, 44(2), 17-55. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/41699425>
- Malina, J. (2009). *Antropologický slovník*. Ústav antropologie, Přírodovědecká fakulta, MU, Retrieved from <http://is.muni.cz/do/1499/el/estud/prif/ps09/antropol/web/index.html>
- Noszlopy, L. (2002). Bali: Living in two worlds. *Review: Southeast Asia*, Retrieved from http://iiias.asia.nl/30/IIAS_NL30_34.pdf

Pedersen, L. (2002). *Ambiguous bleeding: Purity and sacrifice in bali*. (Ethnology ed., Vol. 41, pp. 303-315). Pittsburgh: University of Pittsburgh- Of the Commonwealth System of Higher Education. Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/4153010>

Picard, M. (1990). "Cultural tourism" in Bali: Cultural performances as tourist attraction. *Indonesia*, (No.49), 37-74. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/3351053>

Seznam použitých internetových zdrojů

Bali Tourism Statistics. (2004). In <http://www.balitourismboard.org/>. Retrieved June 30, 2013, from http://www.balitourismboard.org/stat_arrival.html.

Kabinet Indonesia bersatu ii. (2013, 06 30). Retrieved from <http://www.presidenri.go.id/index.php/statik/kabinet.html>

Progress of international visitor arrival year 2007 - 2011. (2013, 06 30). Retrieved from <http://www.balitourismboard.org/files/progress-2007-2011.pdf>

<http://www.indonesia.go.id/en/indonesia-glance/geography-indonesia>. *Portal National Republik Indonesia*. Retrieved from <http://www.indonesia.go.id/en/indonesia-glance/geography-indonesia>

7 PŘÍLOHY

7.1 PŘÍLOHA 1 - DOTAZNÍK

1. Bali jsem si vybral/a jako svoji destinaci primárně pro svou:
 - a) pobytovou dovolenou
 - b) poznávací dovolenou
 - c) jiné:

2. Z jakých zdrojů jste se dozvěděl/a o Bali?
 - a) na doporučení od známých
 - b) cestopisné časopisy
 - c) turistický průvodce
 - d) cestovatelský web/blog
 - e) cestovní kancelář
 - f) jiné:

3. Proč jste si Bali vybral/a jako destinaci pro svoji dovolenou:
 - a) moře (koupání) a pláže
 - b) poznávání památek – např. chrámy
 - c) kulturní specifika – hinduismus, tanec, divadlo, aj.
 - d) potápění a surfing
 - e) zábava a noční život
 - f) dostupná „exotická“ dovolená
 - g) jiné - prosím uveďte:

4. Pobyt na Bali jsem měl/a organizovaný:
 - a) cestovní kanceláří
 - b) vlastní přípravou
 - c) jiné - prosím uveďte:

5. Jakou dobu jste na Bali strávil/a:
 - a) kratší než 1 týden
 - b) 1 týden
 - c) 1-2 týdny
 - d) 2-4 týdny
 - e) déle než měsíc

6. Jaký druh ubytování jste pro svůj pobyt/dovolenou zvolil/a:
- a) hostel
 - b) hotel
 - c) pronajatý pokoj/dům
 - d) jiné:
7. Na kolika místech jste se během svého pobytu zdržoval/a?
- a) 1
 - b) 2
 - c) 3-5
 - d) Více
8. V případě, že jste podnikl/a aspoň jeden výlet, kdo ho organizoval?
- a) Hotel/hostel, kde jsem byl/a ubytovaný
 - b) místní agentura
 - c) organizoval/a jsem sám/sama
 - d) jiné - prosím uveďte:
9. Kolikrát jste již na Bali byl/a?
- a) 1x
 - b) 2x
 - c) 3-5x
 - d) vícekrát
10. Plánujete Bali znovu navštívit?
- a) ano
 - b) ne
 - c) nevím
11. Bali byste doporučil/a jako destinaci pro toho kdo hledá:
- a) Pobytovou dovolenou u moře (dostupná „exotická“ dovolená)
 - b) Potápění
 - c) surfování
 - d) přírodní podmínky (tropické klima)
 - e) kulturní památky (např. chrámy)
 - f) kulturní specifika (např. hinduismus, divadlo,...)

12. Co považujete za typický symbol Bali?
- a) chrámy
 - b) přírodu
 - c) náboženství a jeho projevy navenek
 - d) tanec
 - e) obyvatelé
 - f) moře
 - g) jiné - prosím uveďte:
13. Co se Vám na dovolené nejvíce líbilo?
- a) hotel
 - b) památky
 - c) lidé
 - d) kulturní zážitky
 - e) potápění
 - f) moře
 - g) zábava, noční život
 - h) jiné - prosím uveďte:
14. Co se Vám naopak nelíbilo?
- a) velké množství turistů
 - b) lidé
 - c) nepořádek
 - d) pláže
 - e) kulturní památky
 - f) kulturní specifika
 - g) zábava a noční život
 - h) jiné - prosím uveďte:
 - i) nevím
15. Splnila dovolená vaše očekávání?
- a) ano
 - b) spíše ano
 - c) nevím
 - d) spíše ne
 - e) ne

Pasportizace:

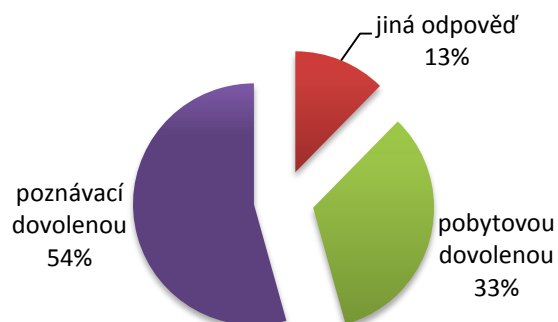
16. Váš věk:
- a) do 20ti
 - b) 21-25
 - c) 26-30
 - d) 31-40
 - e) 41-50
 - f) 51 a více
17. Vaše pohlaví:
- a) žena
 - b) muž
18. Vaše profese:
- a) dělnická profese
 - b) administrativní profese
 - c) manažerská profese
 - d) na mateřské/rodičovské dovolené
 - e) OSVČ
 - f) umělecká profese
 - g) student
 - h) jiné:
19. Vaše nejvyšší dosažené vzdělání:
- a) základní
 - b) odborné vyučení
 - c) středoškolské s maturitou
 - d) vyšší odborné
 - e) vysokoškolské
20. Z jaké země pocházíte?
- Prosím uveďte:

7.2 PŘÍLOHA 2 – TABULKY A GRAFY

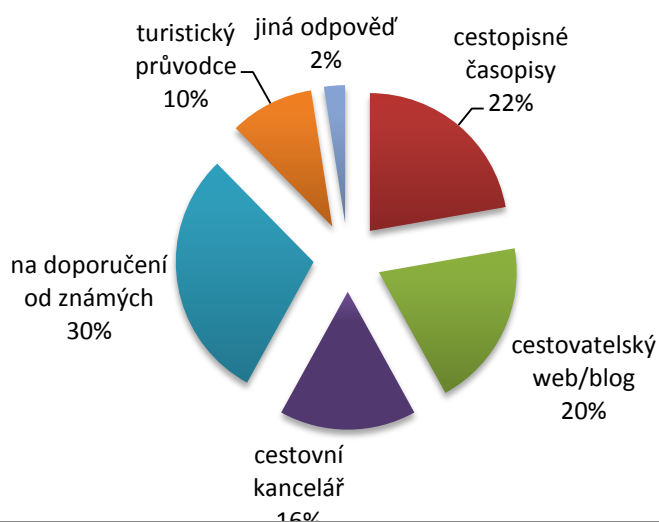
1. Bali jsem si vybral/a jako svoji destinaci primárně pro svou:			2. Z jakých zdrojů jste se dozvěděl/a o Bali?		
jiná odpověď	10	12%	cestopisné časopisy	18	22%
pobytovou dovolenou	27	33%	cestovatelský web/blog	16	20%
poznávací dovolenou	44	54%	cestovní kancelář	13	16%
			na doporučení od známých	24	30%
			turistický průvodce	8	10%
			jiná odpověď	2	2%
3. Proč jste si Bali vybral/a jako destinaci pro svoji dovolenou?			4. Pobyt na Bali jsem měla organizovaný:		
poznávání památek - např. chrámy	36	44%	cestovní kancelář	23	28%
moře (koupání) a pláže	33	41%	vlastní příprava	57	70%
kulturní specifika - hinduismus, tanec, divadlo, aj.	31	38%	jiná odpověď	1	1%
dostupná "exotická dovolená"	16	20%			
potápění a surfing	11	14%			
zábava a noční život	9	11%			
jiná odpověď	5	6%			
5. Jakou dobu jste na Bali strávil/a?			6. Jaký druh ubytování jste pro svůj pobyt/dovolenou zvolil/a?		
1 týden	6	7%	hostel	30	37%
1-2 týdny	46	57%	hotel	37	46%
2-4 týdny	20	25%	pronajany pokoj/dům	12	15%
déle než měsíc	9	11%	jiná odpověď	2	2%
7. Na kolika místech jste se během svého pobytu zdržoval/a?			8. Kdo výlet organizoval?		
1	16	20%	hotel/hostel, kde jsem byl/a ubytovaný/a	14	18%
2	15	19%	místní agentura	5	29%
3.5	25	31%	sám/a	23	45%
více	25	31%	jiná odpověď	36	8%
9. Kolikrát jste již na Bali byl/a?			10. Plánujete Bali znovu navštívit?		
1x	59	73%	ano	30	37%
2x	0	0%	ne	18	22%
3-5x	14	17%	nevím	33	41%
vícekrát	8	10%			

11. Bali byste doporučil/a jako destinaci pro toho kdo hledá:			12. Co považujete za typický symbol Bali?		
pobytovou dovolenou u moře (dostupná "exotická dovolená")	56	69%	chrámy	50	62%
kulturní památky	46	57%	náboženství a jeho projevy navenek	35	43%
kulturní specifika (např. hinduismus, divadlo,...)	38	47%	obyvatele	27	33%
přírodní podmínky	36	44%	přírodu	23	28%
surfování	31	38%	moře	21	26%
potápění	26	32%	tanec	20	25%
jiná odpověď	4	5%	jiná odpověď	1	1%
13. Co se Vám na Bali nejvíce líbilo?			14. Co se Vám naopak nelíbilo?		
lidé	35	43%	velké množství turistů	40	49%
kulturní zážitky	34	42%	nepořádek	14	17%
moře	33	41%	zábava a noční život	11	14%
památky	32	40%	lidé	7	9%
zábava, noční život	15	19%	kulturní specifika	7	9%
hotel	13	16%	pláže	4	5%
potápění	11	14%	jiná odpověď	4	5%
			nevím	3	4%
			kulturní památky	1	1%
15. Splnila dovolená vaše očekávání?			16. Váš věk		
ano	29	36%	21-25	14	17%
spíše ano	39	48%	26-30	27	33%
nevím	2	2%	31-40	32	40%
spíše ne	9	11%	41-50	8	10%
ne	2	2%			
17. Vaše pohlaví			18. Vaše profese		
muž	41		student	11	14%
žena	40		administrativní profese	24	30%
			manažerská profese	20	25%
			OSVČ	12	15%
			umělecká profese	7	9%
			Jiné	7	9%
19. Vaše nejvyšší dosažené vzdělání			20. Z jaké země pocházíte?		
odborné vyučení	3	4%	Česká republika	81	100%
středoškolské s maturitou	28	35%			
vyšší odborné	4	5%			
vysokoškolské	46	57%			

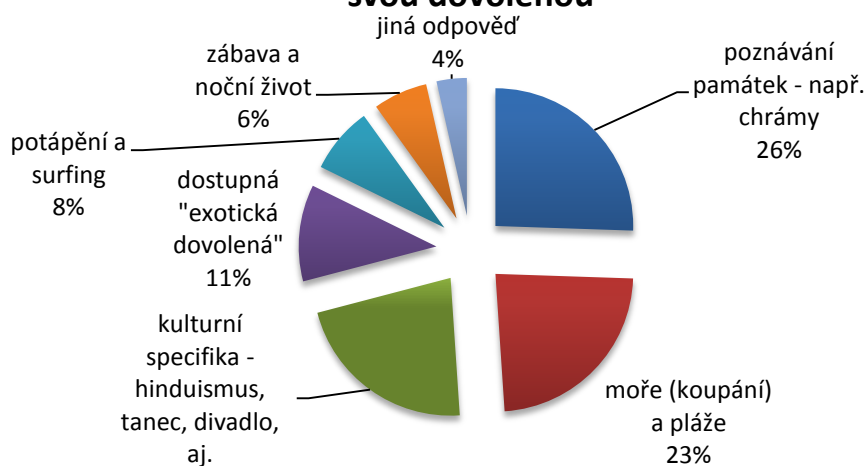
1. Bali jsem si vybral/a jako destinaci primárně pro svou:



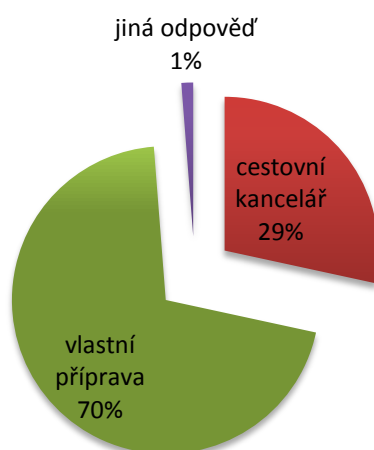
2. Z jakých zdrojů jste se dozvěděl/a o Bali:



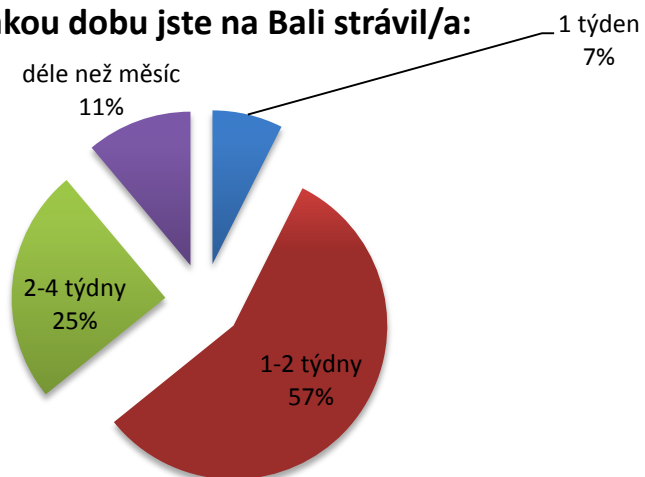
3. Proč jste si Bali vybral/a jako destinaci pro svou dovolenou



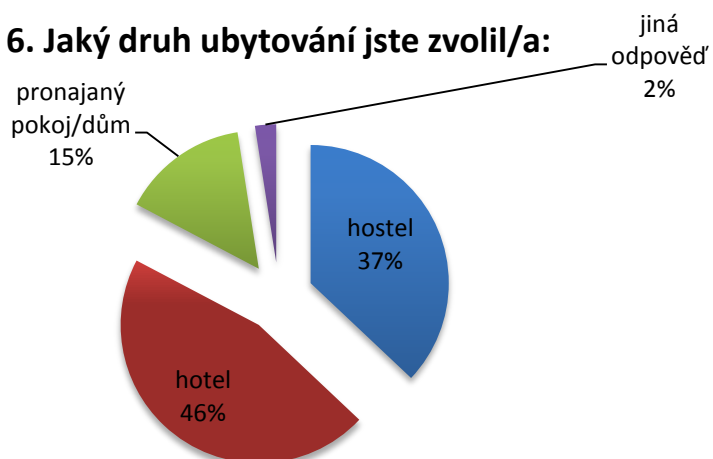
4. Pobyt na Bali jsem měl/a organizovaný:



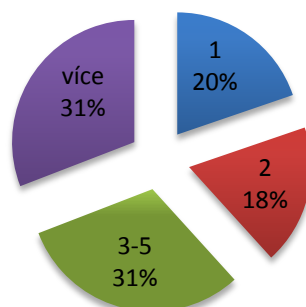
5. Jakou dobu jste na Bali strávil/a:



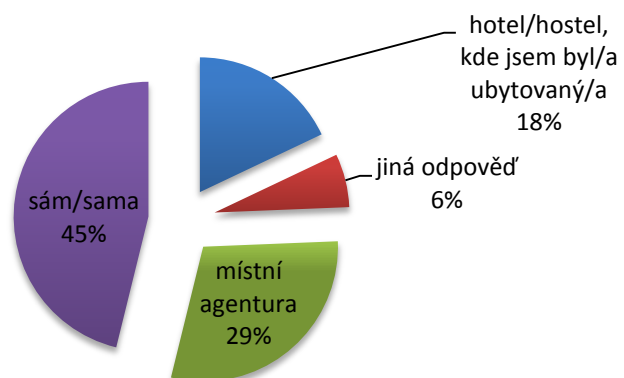
6. Jaký druh ubytování jste zvolil/a:



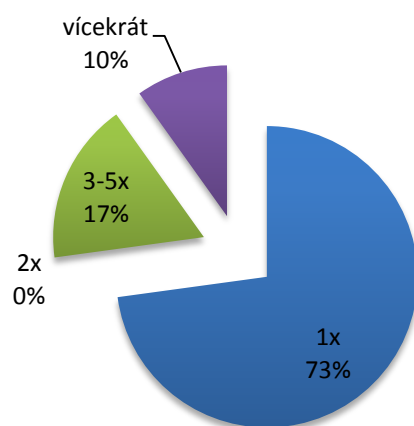
7. Na kolika místech jste se během svého pobytu zdržoval/a:



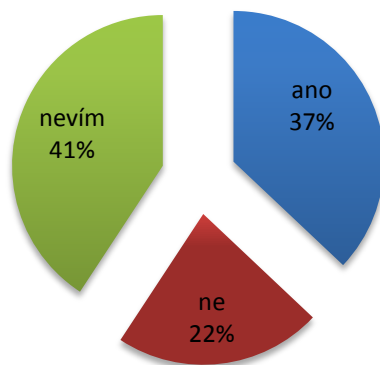
8. V případě, že jste podnikl/a alespoň jeden výlet, kdo ho organizoval:



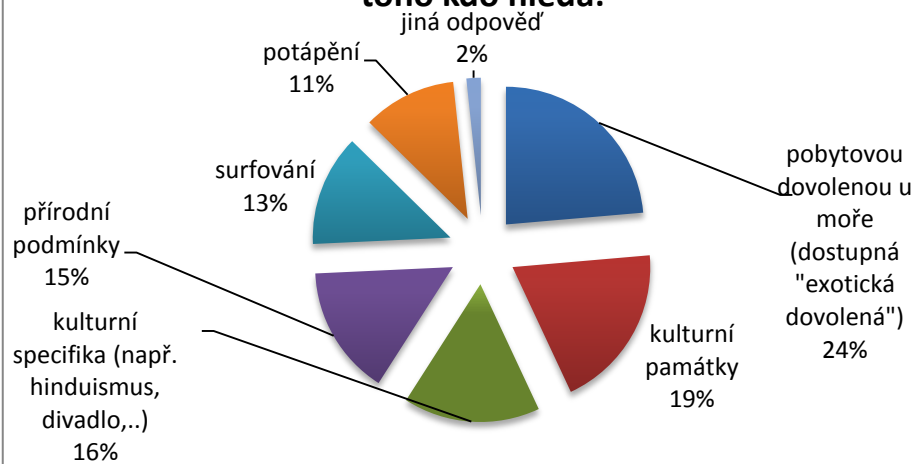
9. Kolikrát jste již na Bali byl/a:



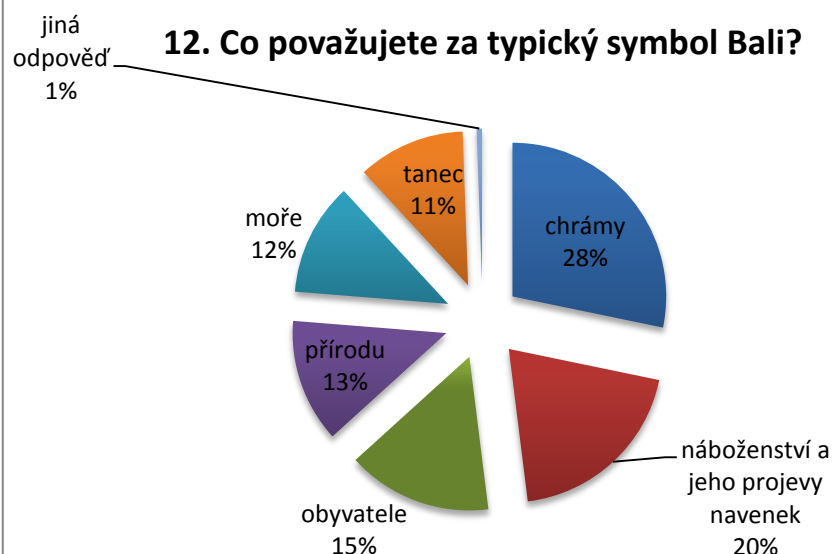
10. Plánujete Bali znovu navštívit:



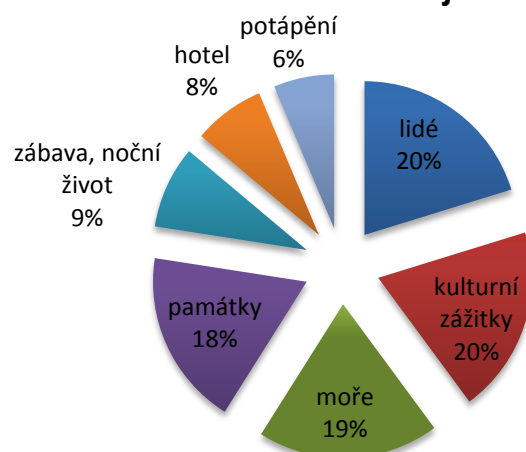
11. Bali byste doporučil/a jako destinaci pro toho kdo hledá:



12. Co považujete za typický symbol Bali?



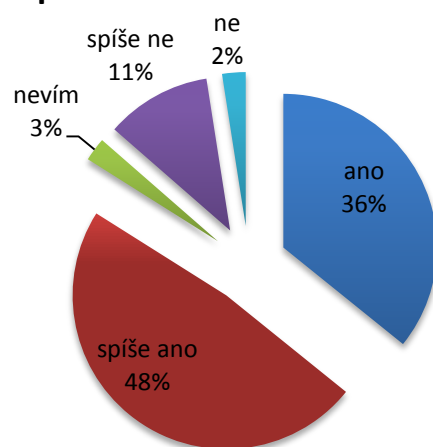
13. Co se Vám na Bali nejvíce líbilo?



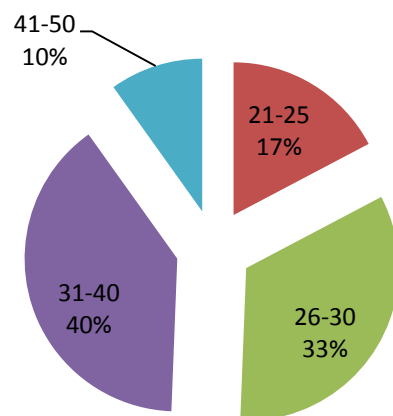
14. Co se Vám naopak nelíbilo?



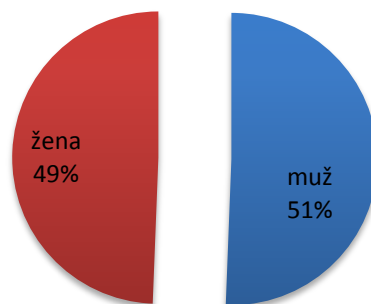
15. Splnila dovolená vaše očekávání?

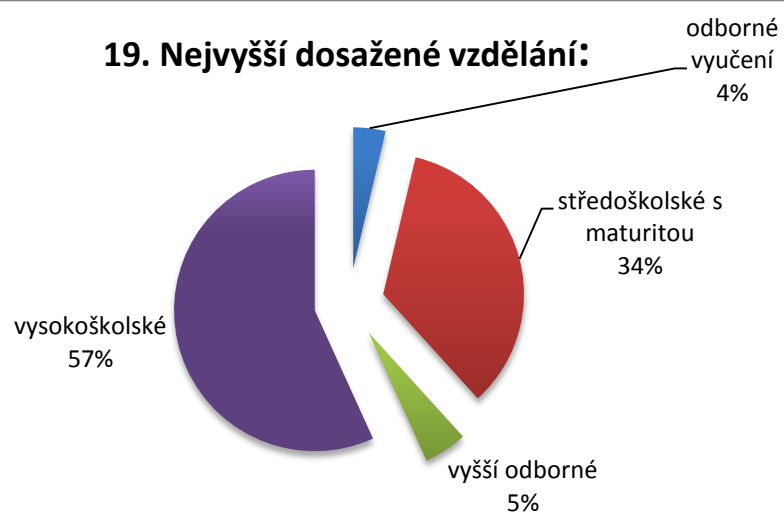
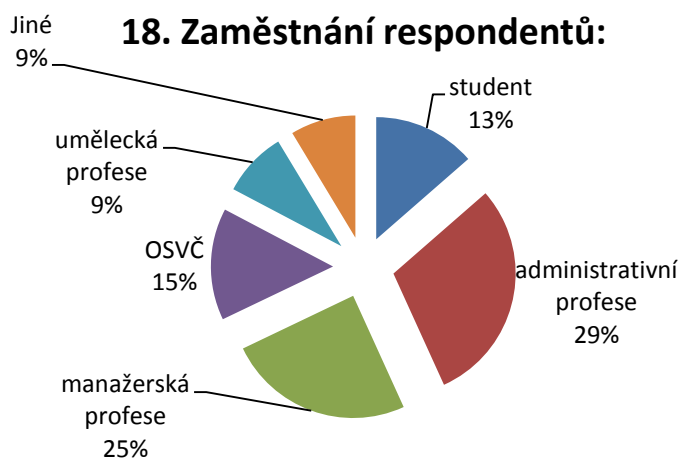


16. Věk respondentů:



17. Pohlaví respondentů:





7.3 PŘÍLOHA 3 – FOTOGRAFIE



Balijské ženy nesoucí obětiny (fotoarchiv autorky)



Modlitba (fotoarchiv Ivony Zelinkové)



Obětina a socha v tradičních hinduistických barvách (fotoarchiv autorky)



Klec na kohoutího bojovníka (fotoarchiv autorky)



Tradiční tanec Barong (fotoarchiv autorky)



Orhestr gamelan (fotoarchiv autorky)



Tradiční balijské loutky pro stínové divadlo wayang kulit (fotoarchiv autorky)



Vodní chrám Tanah Lot (fotoarchiv autorky)



Vodní chrám Pura Batukaru (fotoarchiv autorky)