

Univerzity Karlovy v Praze

Filozofická fakulta

katedra teorie kultury

(obor kulturologie)



FILOZOFICKÁ FAKULTA
UNIVERZITY KARLOVY
V PRAZE

Bakalářská práce

Kristýna Hejzlarová

Vybrané oblasti sociokulturních změn: Etiopie od začátku

20. století

Selected areas of socio-cultural changes: Ethiopia since the early

20th century

Praha 2012

Vedoucí práce: PhDr. Alemayehu Kumsa, Ph.D.

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu práce PhDr. Alemayehu Kumsovi za ochotu, odborné vedení práce a cenné připomínky při jejím zpracování. Mé díky rovněž patří Jiřímu Soljakovi za podněty k strukturaci práce a mé rodině, která mě po celou dobu psaní práce podporovala.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval/a samostatně, že jsem řádně citoval/a 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 13. 6. 2012

.....

Jméno autorky

Abstrakt:

Cílem této práce je analýza změn a jejich procesů v etiopské společnosti a kultuře dvacátého století. V první části se zabývám teoretickými uchopeními kategorie změny a její koncepce v rámci sociologie a antropologie. Druhá část nastiňuje obecnou historii Etiopie dvacátého století s důrazem na politické dění, které svými rozdílnými postoji a strategiemi vůči vybraným oblastem do značné míry určily jejich podobu v odpovídajících obdobích. První oblastí je vzdělávání a druhou náboženství, přičemž obě podkapitoly obsahují shrnutí. Třetí část náznakově syntetizuje teoretická pojetí sociokulturní změny z první části práce a naznačuje tak možnou variantu interpretace reálného dění pomocí teoretických konceptů.

Klíčová slova:

sociokulturní změna, vzdělání, náboženství, Etiopie

Abstract:

The goal of this work is to analyse changes and their processes in Ethiopian society and culture of twentieth century. The first part deals with theoretical grasping of the category of change and its conception in sociology and anthropology. The second part outlines the general history of the twentieth century in Ethiopia, with emphasis on political course of events, which by its different attitudes and strategies toward selected areas to a large extent determined their form in corresponding periods. The first area is education and the second is religion, both subsections containing a summary. The third section synthesizes theoretical approaches of socio-cultural change from the first part of the paper peripherally and implies a possible alternative interpretation of real events by theoretical concepts.

Keywords:

sociocultural change, education, religion, Ethiopia

Obsah

Seznam použitých zkratek	8
1. Úvod.....	9
2. Metoda	11
3. Teorie sociokulturní změny	13
3. 1 Definice a obsah pojmu sociokulturní změna.....	14
3. 3 Typologie změny	16
3. 4 Školy, směry a paradigmaty pojetí sociokulturní změny.....	17
3. 4. 1 Klasický evolucionismus	17
3. 4. 2 Revoluční pojetí.....	19
3. 4. 3 Cyklické teorie	20
3. 4. 4 Funkcionalismus	20
3. 4. 5 Neoevolucionismus.....	20
3. 4. 6 Modernizační teorie	21
4. Dění v Etiopii ve 20. století	23
4. 1 Obecný a politický vývoj 20. století	23
4. 2 Vzdělání.....	27
4. 2. 1 Situace v tradiční Etiopii.....	27
4. 2. 2 Představení sekulárního vzdělání.....	28
4. 2. 3 Císařství	28
4. 2. 4 Revoluce	30
4. 2. 5 Socialismus	31
4. 2. 6 Federální stát.....	33
4. 2. 7 Shrnutí.....	34
4. 3 Náboženství	35
4. 3. 1 Situace v tradiční Etiopii.....	35

4. 3. 2 Menelik	36
5. 3. 3 Lij Iyasu	37
5. 3. 4 Haile Sellasie	38
5. 3. 5 Revoluce a socialismus	39
5. 3. 6 „Demokracie“	40
5. 3. 7 Shrnutí.....	41
6. Syntéza.....	42
6. 1 Změna jako záměna?	42
6. 2 Vzdělání	43
6. 3 Náboženství	44
Závěr	46
Seznam použité literatury:	47
Přílohy.....	56

Seznam použitých zkratk

EFA = Education For All, Vzdělání pro všechny (iniciativa UNESCO)

EPRDF = Ethiopian People's Revolution Democratic Front; Etiopská revoluční demokratická fronta

OHRC = Ogaden Human Rights Watch Committee

OLF = Oromo Liberation Front, Oromská osvobozenecká fronta

SSSR = Spojený Svaz Socialistických Republik

TPLF = Tigrayan People's Liberation Front; Tigrejská osvobozenecká fronta

UNESCO = United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization; Organizace Spojených národů pro vzdělání, vědu a kulturu

USA = United States of America (Spojené státy americké)

1. Úvod

Etiopie se jako původně řecký výraz poprvé objevuje v Septuagintě – překládá hebrejský termín Kúš, ve Starém zákoně opakovaně zmiňovanou¹, dodnes ne přesně ohraničenou oblast rozkládající se na jih od Egypta a na obou březích Rudého moře (Pawlikowski, 1972). Okolnímu světu byla po dlouhou dobu také známa jako Abysinie, jménem odvozeným od jednoho z prvních semitských kmenů s jihoarabským původem, které se zde ještě v předkřesťanské době usídlili – Amharů a Tigrejců, kolektivně nazývanými také Habešané (Zewde, 1972). Oblast severovýchodní Afriky se rozdíl od jiných subsaharských zemí odděluje svou kulturní a etnickou návazností na předovýchodní oblasti (Kandert, 1984). Od zemí Afrického rohu², ale i dalších sousedních zemí se pak Etiopie liší svou specifickou historií. Africké sociokulturní specifikum se zde mísilo a mísí s arabským a evropským světem, přičemž vznikla pozoruhodná koláž.

Podobně jako všechny státní útvary vzniklé na základě jiném než na sjednocení obyvatel na základě etnické příslušnosti, i Etiopii lze přirovnat k „muzeu národů“. To s sebou přináší i problém studia společnosti a kultury v rámci celé země, vždyť každý národ představuje svébytný systém, mající smysl sám v sobě a také svými vlastními pojmy vysvětlitelný. Přes vysoký stupeň etnické heterogenity lze s kolonizující centralizací na konci devatenáctého století nalézt také určité transformace, které se týkají většiny obyvatel, a jejich výskyt není primárně určen národnostní příslušností.

Podle cyklických teorií život „velkých civilizací“ sestává z dob růstu, vrcholu, úpadku a nakonec zániku. Etiopské království zažilo takový rozkvět v době, když Evropa začínala počítat svůj letopočet. Ubránilo se před expanzivními snahami koloniálních vlád a jejich agresivní, vykořisťující a ničivé přítomnosti jako jedné z nejtemnějších a nejsmutnějších kapitol evropské historie. Symbolem tohoto odporu se stala bitva u Adwy v roce 1896, kdy Italové po podceněných přípravách utrpěli zdrcující porážku. Etiopané tak nejen vstoupili do nového století s vědomím státní autonomie, ale symbolický význam jejich úspěšné ofenzivy měl dopad i na další státy ve smyslu posílení naděje na vysvobození z nadvlády kolonialismu³ (Henze, 2001). Pro spoustu příslušníků národů, kteří byly násilně připojeny k Etiopii ještě koncem devatenáctého století, byla horším kolonizátorem než jakákoliv evropská země sama

¹ např. Genesis 2,13; Numeri 7, 1; 1. Královská 10; Jeremiáš 38; Žalm 68, 32; Skutky apoštolské 8, 27

² podle tvaru výčnělku na východní části kontinentu; kromě Etiopie sem patří Somálsko, Džibutsko a Eritrea

³ především tam, kde byla ovládána černošská populace a byla zjevná přítomnost rasismu (Zewde, 1972). Těsně před vstupem do 20. století byla strany Západního světa uznána svébytným státem, což byl klíčový moment, nebo sled momentů, které ji odlišují od ostatních podmaněných území - měla na rozdíl od většiny svých afrických sousedů možnost více či méně samostatné správy, bez přítomnosti cizích vlád či jejich zástupců.

Etiopie – Amharové, i v historii dominující politické scéně, i když bez početní převahy, určili podobu snahy o nutnou homogenizaci, která byla pro modernizující se stát nutností. Fakt existence mnoha národností a národů po dlouhou dobu před tím však tento proces ztížila oběma stranám a znamenala použití násilí ze strany kolonizujícího centra. Amharské císařství tak bylo vedle již zmíněného označení pojmenováno i podle tohoto rysu postoje centra k „periferiím“ jako „vězení národů“ (Gellner, 1993).

Národy žijící na území Etiopie bývají rozdělovány na tři velké jazykové skupiny: prvotní obyvatelé oblasti jsou nilo-saharského původu, kteří byli vytlačeni směrem na západ a později neměli jednotící vliv na život a civilizaci Etiopie jako celku. Kúšité pak původně obývali oblasti na sever od dnešního území Etiopie. Konečně poslední skupina semitských národů přichází na etiopské území z jižní části arabského pobřeží Rudého moře⁴ někdy mezi 10. a 7. stoletím před Kristem. Kúšité v průběhu času většinou přejali prvky semitské kultury včetně jejich jazyků, ale např. Somálci nebo Oromo (neboli Galla)⁵ zůstali poměrně nedotčeni vnějším vlivu. Dnes převládající typ⁶ fyzicky podobný jižním Arabům, tzn. střední postava, dlouhý obličej, vcelku rovný a úzký nos – velmi odlišný od původních Afričanů (Ullendorf, 1973).

Nejsilnější společenský a kulturní vliv však mají Amharové a Tygrijci, tedy zmiňovaní Habešané⁷ obývající severní a střední části Etiopie (Levine, 1972; Zewde, 1972). I když nemluví stejným jazykem, společné historické kořeny feudálního království a také věrnost monofyzitní doktríně je v minulosti přivedla do vztahu relativní jednotnosti (Ullendorf, 1973).

První psaný jazyk byl zaveden v průběhu prvních tří sta let křesťanské éry pod názvem Ge'ez⁸ (Doresse, 1967). Ten se pak transformoval do amharštiny, která je až dosud *lingua franca* a především oficiálním jazykem⁹. Amharština však jako výraznější jazyk snadno dosahuje úprav a nových forem vyjádření nebo naopak změny významu, ale ve dvacátém století byla mnohými zpravodaji zavalena množstvím výpůjček z evropských jazyků (Ullendorf, 1973).

⁴ v otázce původu etiopských hamitsko-semitských národů existují mezi badateli dva názorové proudy: 1. pochází z Afrického kontinentu z oblasti na sever od Etiopie; 2. jejich jihoarabský původ je usuzován podle jemenských prvků (např. architektonických, ale zvláště náboženských), které zde byly v letech před naším letopočtem rozšířeny – jelikož toto považují za podloženější stanovisko, klaním se k němu i v této práci

⁵ nejpočetnější kúšitské etnikum – jejich jazyk je přibližně stejně rozšířen jako amharština; původně nomádští pastevcí, po proniknutí do vysokohorského pásma spíše zemědělci žijící usedlým způsobem života

⁶ výjimku tvoří právě zmiňovaní Oromové

⁷ tento jejich název je okolním světem chápán jako jméno pro všechny Etiopany obecně

⁸ odvozený od dalšího příchozího semitského národa původem z jižní Arábie, *Aguezat* nebo *Ag'azyán*

⁹ druhým, také široce rozšířeným je oromština z kúšitské jazykové rodiny

2. Metoda

Společenskovední přístup se při formulaci problémů, které jsou předmětem jeho studia, neobejde bez použití historie. (Mills, 1959). Jejich výklad je tedy nutně historický (Abrams, 1982). Historie skýtá množství faktů, které jsou připraveny ke společenskovední analýze generalizujícího charakteru (Stanford, 1994).

Ze zvoleného tématu vyplývá potřeba aplikace jak sociologického a antropologického, tak i historického přístupu – vzniká tak syntéza a vzájemné obohacení metod a přínosů historie jako přípravě materiálů, které jsou pak připraveny k analýze sociologicko-antropologické, která aspiruje na generalizaci a aplikaci svých modelů a teorie na konkrétní historická data.

Jako všechny společenské vědy užívá metodu indukční, jejíž problém však spočívá v nemožnosti predikce jevu na základě sebevětšího množství opakování v minulosti bez jistého třetího elementu, který by vysvětloval a upevňoval korelační vztah mezi dvěma takovými, však vyžaduje doplnění metodou deduktivní, která pracuje s předem připravenou obecnou teorií a aplikuje ji na konkrétní situaci. V této práci budu pracovat částečně s teoretickým aparátem historický vývoj artikulující a formulující, částečně budu vycházet z popisů historických procesů a událostí uznávaných etiopianistů. Vědomě se tedy opírám o *interpretaci skutečnosti* jiných badatelů, jakkoliv uznávaných.

Vzhledem k rozsáhlosti společenského i kulturního systému obecně však není možné postihnout všechny jeho činitele - proto vybírám jen některé oblasti, které jej ve dvacátém století v Etiopii podstatně formovaly: vzdělání a náboženství. Při pohledu na změny společnosti a kultury, je nejen nezbytné znát jejich historický vývoj, ale i kontext. Hospodářská, vojenská a politická situace v zemi totiž mnohdy vysvětlují zdroj konkrétní transformace. Naznačená interpretace reálného dění, je výsledkem zběžného a předběžného zkoumání v rámci možností této práce. V žádném případě neaspiruje na definitivní artikulaci sociologického a antropologického výkladu skutečnosti - je spíše možnou variantou takového výkladu.

Pro orientaci charakteru dění ve dvacátém století je relevantní být jen zběžný pohled na takové kontakty a vlivy, neboť, stejně tak jako pro porozumění současnému uspořádání země, jsou přímo předcházející procesy studovanému momentu vždy základním kamenem, ke které se studované období úzce vztahuje. Proto se také zaměřuji na proces změny, protože ten může vysvětlit stav, který následně můžeme popisovat a třídit, snažit se mu porozumět a vyjít

mu nějakým způsobem vstříc. Nicméně změna chápána v celém svém obšírném významu postihuje nejen deskripci počátečního stavu, ze kterého se počínala a konečného, ve který vyústila, ale také její příčiny, mechanismy i důsledky, tedy celý její proces.

3. Teorie sociokulturní změny

Teorie se ve společenských vědách a tudíž i v mé práci části chová jako autorův výklad či interpretaci skutečnosti. Má stejný vztah ke zkoumanému jako má řeč k lidskému prožívání. V některých situacích ho člověk snadno vyjádří a umožní tím předání, popř. jeho další rozvíjení. Někdy jsou však jeho vnitřní postoje a city tak specifické a složité, že pokaždé, když se je snaží předat dál, nebo se v nich i jen sám vyznat, nenachází výrazy dostatečně vystihující a shrnující - jen zkreslují a nesprávně vystihují vnitřní prožívání. Uvědomuji si obtížnost tohoto kroku, ale stejně jako ve zmíněném ilustrativním případě jsou některé situace, kterým tento teoretický rámec jen prospěje a umožní jeho snazší uchopení a další práci s ním.

Většina autorů těchto teoretických konceptů pochází ze západní Evropy či Spojených států a své názory tedy odvozovali z reálných změn odehrávajících se v jejich vlastním prostředí. Teorii sociokulturních změn je tedy v cizím kontextu nutno aplikovat pozorněji a opatrněji než na události tzv. „západních“ zemí. Aplikace je však možná - dění 20. století bylo v Etiopii mnohokrát ovlivněno právě impulzy z evropské a americké společnosti. Např. již od roku 1923 zaujímal etiopská zahraniční politika plnohodnotné místo mezi členskými zeměmi Společenství národů; hospodářství, vzdělávací a zdravotní systém byl *plánován* podle vzoru vyspělých zemí; a také komunistická a sociálně-vědní ideologie ovládající etiopskou společnost většinu 2. poloviny 20. století vznikla na evropské půdě atd. Přesto je nutné etiopskou realitu zkoumat skrze hledisko *kulturního relativismu*, který požaduje oproštění od vlastních úhlů pohledu a prozkoumat proměny její společnosti pomocí pojmů jí vlastních. Stále je však nemožné vyhnout se, třeba i nevědomé, zaujatosti. Slovy filosofa kritického racionalismu, Karla Poppera: „Hledisko je ovšem nezbytné a naivní pokus vyhnout se mu může vést jenom k sebeklamu a k nekritickému užívání nevědomého názoru, ...zvláště při historickém popisu.“¹⁰ (Popper, 1994)

Podle W. E. Moora se změna obecně vyskytuje v životech jedinců, sociálních skupin i celých společností a některé příčiny a podoby změny jsou dokonce univerzální (Moore, 1974). Každá kultura s sebou nese představy o vzniku i zániku světa. Vedle teorií jsou velmi důležité v pochopení možného vývoje událostí v dané oblasti, protože načrtávají pomocí mnohdy barvitěho vyprávění specifické uchopení okolního dění, založené na lidské zkušenosti. Takový obraz věda jako záležitost omezená časem a prostorem poskytnout

¹⁰ více Popperova pozn. 8(2a) ke kap. 24: „Žádné tvrzení není absolutně pravdivé a všechna tvrzení jsou nutně relativní vzhledem k sociálnímu (nebo historickému) habitu jejich předchůdců.“ (ibid).

nemůže a musí sociokulturní změnu vysvětlit na malých obrázcích historických událostí. Nemá však zatím ještě nástroje rekonstrukci celosvětového vývoje, proto pokud chce být validní, reliabilní a objektivní, musí se omezit na analýzu změny menšího a lokálního rázu. Také velké množství zobecnění a abstrahování nutné k vytvoření hypotézy vedou k pochybnostem, zda je vědecké vysvětlení sociokulturních změn po celém světě možné (Kollar, 1995). Přesto se zabývám hlavními přístupy, skrze které sociologové a antropologové na změnu nahlíželo a nahlíží, aby pak v části, kde se zabývám změnami ve specifickém časoprostoru, bylo možné v žádoucí míře klasifikovat a srovnat s jejich teoretickými modely.

Studium sociální a kulturní změny napomáhá uvědomit si identitu a smysl každodenního života – nabízejí vhled do příčin a určujících faktorů současného uspořádání jedincům i společnostem tak, že se – v lepším případě - lépe vyrovnají s přítomností a uchovávají si naději pro další budoucnost. Samozřejmě však může nastat i situace, kdy nás studium změny zbaví ideálů nebo naivních představ, což je však stále předpoklad pro aktivní jednání, ve kterém počítáme s tím, že i my sami můžeme změnu ovlivnit.

3. 1 Definice a obsah pojmu sociokulturní změna

Změna je jako výsledek interakce mezi prvky systému neoddělitelnou součástí každé živé společnosti a kultury. Paradoxně může změna vést i k zachování podoby společnosti a kultury. Ten druh změny, který je předmětem mého zkoumání, však vyústuje do jejich kvalitativní reorganizace, a to v jakémkoli relevantním rozsahu vzhledem ke každodenní podobě reality. Sociokulturní změnu, na kterou se v této práci zaměřuji, chápu jako *historicky unikátní kombinaci parciálních dynamických procesů a jeho výsledek v konkrétním časoprostoru, který působící kvalitativně odlišný stav sociokulturního systému na počátku a na konci studovaného období.*

Změna ve společnosti a kultuře obecně však je a vždy byl obtížně vymežitelný jev jedním z obtížných předmětů bádání a častých příčin neshod společenských vědců. Každá názorová skupina má svoji definici, ze které vyplývá celé pojetí změny, tedy rozdílně odpovídá na otázky, které je nutné si položit před jejím studiem: je logická, předvídatelně navazující na předchozí dění? Dá se předvídat pomocí vypočítaných pravidel? Kolik ještě činitelů působí na abstraktní kategorii, kterou chápeme pod výrazem změna? Existují nějaké sociální univerzálie, které by nám zaručili, že se zabýváme jevem pro danou sociální oblast relevantním? Měli bychom se snažit předvídaným změnám vyhnout, nebo jim naopak vyjít

vstříc? Právě proto, že sociální změna má tak široké rozpětí, její studium vyžaduje mezioborovou spolupráci (Sanderson, 2006).

Rozdílný je i význam a vztah mezi společností a kulturou, není v literatuře vždy jednoznačný. Jak trefně poznamenávají Alfred Kroeber a Talcott Parsons (1958), nedostatek porozumění mezi sociology a antropology vede k významové nejasnosti a mylné propletenosti obou pojmů a k jejich nejen dominantnímu, ale i determinujícímu postavení v rámci příslušného oboru bez hlubšího porozumění jejich vzájemnému vztahu, přičemž v zakládajících dílech obou disciplín dochází k záměně významů nebo mezi pojmy není nerozlišováno vůbec¹¹. Oběma systémům připisují odlišné řady vztahů mezi jejich prvky, což ale neznamena, že spolu systémy nesouvisí nebo že by se ke studiu jejich vztahů nemohlo užít různých přístupů. Stejně jako s dobře známým sporem dědičnost vs. prostředí, i zde je důležitější prozkoumat, jak oba systémy fungují¹²; a to jak odděleně, tak i ve vzájemném vztahu. Také Pitrim Sorokin vidí jasnou hranici mezi oběma systémy. Kulturní systémy podle něj především a většinou sestávají z významů zvnějšňovaných mnoha různými prostředky, zástupci, jedinci i skupinami. Sociální systémy sestávají především z vzájemně se ovlivňujících a na sobě závislých lidských bytostí, kteří kulturní systémy nosí a uskutečňují v celé jejich rozmanitosti (Sorokin, 1957).

Adaptivní a strukturálně diferencující procesy však nutně nezahrnují změnu sociálního systému samotného (Parsons, 1960; Parsons 2001). To je důvod, proč je v momentě studia změny konkrétní společnosti a kultury nutné znát kromě kontextuálních podrobností i její statickou podobu. Můžeme pak rozeznat procesy, které skutečně působí změnu jednotlivých rysů sociálního a kulturního života a utváří podobu dějin lidské společnosti (Calhoun, 2000). V opačném případě by mohlo dojít k záměně se stadiem procesu, činnosti, způsobu nebo kontextu, který se však po čase vždy pravidelně vrací do své původní podoby a je pouze cyklickým pohybem.

Dále se zdá být studovanému předmětu příbuzný pojem vývoj. Jeho význam má však často hodnotící zabarvení a předpokládá větší vyspělost těch společností a kultur, které se

¹¹ Edward Tylor a Franz Boas pod pojmem kultura ten aspekt lidského chování, které je nezávislé na genetickém uspořádání a biologických vlastnostech organismu; na straně sociologie to byli Comte, Spencer, Weber a Durkheim, kteří termínem společnost v podstatě pokládali za to samé, co měl na Tylor na mysli po pojmem kultura (Kroeber & Parsons, 1958).

¹² A. Kroeber a T. Parsons (1958) zde navrhuji definovat kulturu úžeji, než bylo v americké antropologické tradici obvykle zvykem: omezují ji na vytvořené a šířené obsahy a vzorce hodnot, myšlenek, a dalších symbolicko-významových systémů jako faktorů tvarujících lidské chování a jeho produkty. Na druhé straně společnost – nebo obecněji sociální systém - koncipují jako jedinečný systém vztahů mezi jedinci a kolektivy.

vyvíjely déle. Je zde zřetelný vliv biologické hypotézy „přežití nejsilnějších“, konkrétně je spojen se sociálním darwinismem rozdělující společnosti a kultury na „nízké“ a „vysoké“. Přitom samotný výraz evoluce etymologicky neobsahuje hodnotové zabarvení¹³.

3. 3 Typologie změny

Wilbert Moore (1972) trefně vystihl škálu přístupů k možnosti sociální změny typologizovat. Někde mezi shledáním strukturální změny jako univerzálního principu a nihilistickým tvrzením o všeobecné závislosti na konkrétních okolnostech času a místa musí existovat obhájitelné stanovisko. Jedním z nich je použití typologizace. Zde nabízím možnou klasifikaci sociálních změn na základě kritéria rozsahu, oblasti, zdroje, průběhu, důsledku, předpověditelnosti a ovlivnitelnosti:

kritérium	další členění		
rozsah	prostorová dimenze	lokální	
		globální	
	časová dimenze	krátkodobá (revoluce)	
		dlouhodobá (evoluce)	
oblast*	parciální		
	vícesektorová		
zdroj**	jednofaktorové		
	vícefaktorové		
průběh	evoluční - kontinuální		
	revoluční - diskontinuální		
důsledek	kumulace		
	zachování původní struktury		
	změna struktury		úpadek
			růst
předpověditelnost	ano	fáze cyklu	
	ne		
ovlivnitelnost	ano		
	ne		

*obr. č. 1.: Typologie změny (*oblastí míním jednotlivé složky, na které může změna dále působit, tj. např. politika, zdraví, vzdělání, atd.; ** faktory = např. technologické, ekologické, demografické, politické, ekonomické aj.)*

¹³ z lat. **evolutio** = rozvinutí (papírového svitku); **volvo** = valit, koulet, točit; řídit obr. o kole osudu, **e-volvo** = plynutí, sled jevů, odehrávající se postupně v čase

3. 4 Školy, směry a paradigmaty pojetí sociokulturní změny

K rozsáhlosti definice a vysoké míry diferenciacce mezi jednotlivými přístupy také přispívají vlastnosti sociologie a antropologie jako věd idiografických. Jejich teze se spolu s paradigmaty nevyklučují, někdy i koexistují a doplňují se (Barrett, 1988), dále monistický přístup navrhuje Sorokin (Sorokin, 1957). Moore (1974) shrnuje argumentaci tím, že sociální změnu není potřeba vysvětlit jedinou teorií. Rozmanitost, tolik charakteristická pro změnu, se nedá popsat žádným jednoduchým a univerzálním vysvětlením. Naopak naše znalost sociálních systémů, jakkoli neveliká, sestává z klasifikací založených na různých principech, které podle badatelů příslušných škol prostupují jednotlivé změny. Stále se ale nemáme důvod domnívat, že veškeré lidské vědění a konání může být shrnuto v jednom jednoduchém zákonu, i když je objevování obecných pravidel vztahů mezi proměnnými podstatný úkol vědecké práce (Moore, 1974). Proto zde představuji několik hlavních proudů sociologie a antropologie tak, jak s průběhem času dominovaly a které ke změně přispěly novým pohledem.

3. 4. 1 Klasický evolucionismus

Ve druhé polovině 19. století vysvětlovali i další známí sociologové a antropologové současný stav společnosti a kultury pomocí modelů jejich zdokonalovacích stupňů vývoje (Moore, 1974), mezi jinými Herbert Spencer, Lewis Morgan, Edward Tylor a „otec sociologie“, Auguste Comte. Jejich prací prostupuje princip evolucionismu, tedy postupného zdokonalování systému na základě přežití silnějšího a růstu komplexnosti systému. Vysvětlují změnu především dlouhodobou, která je rozsáhlá i svými důsledky a pramení z mechanismů nacházející se uvnitř kultury. Comte ji v rámci svého konceptu sociální dynamiky popsal jako pravidelný vývoj společnosti, která se řídí tzv. zákonem tří stadií (teologické, metafyzické a pozitivní), který vysvětluje a řídí celý její další směr¹⁴ (Petrušek 1996). Další dopad poznatků Charlese Darwina o biologické evoluci se projevil v tzv. sociálním darwinismu¹⁵, jehož byl právě H. Spencer jedním z největších přívrženců. V *Principech sociologie* přirovnal společnost k živému organismu, který podléhá evolučnímu vývoji (Malina 2009). Morgan rozpracoval koncepci vývojového schématu divoštství – barbarství – civilizace - popisoval rozdíl mezi tzv. civilizovanými a primitivními národy (Malina 2009). E. Tylor ve svém

¹⁴ Dále ji prostupuje princip konsenzu, tj. vzájemné souvislosti jevů a další evolucionistická teze progresivního směru dějin. K jejímu zkoumání považuje za nezbytnou historickou a srovnávací metodu (ibid).

¹⁵ „militantnější“ forma evolucionismu, aplikace na společnost přesně v opozici k weberovskému pojetí nehodnotící sociologie, která se nemá podílet na formulaci společenských cílů

úspěšném díle *Primitive Culture* z roku 1871 připodobnil evoluci kultury k „vývoji vědeckého poznání, kdy eliminace chyb a nárůst lidských znalostí a dovedností vedla k progresivnímu rozvoji lidských znalostí a dovedností...v dlouhodobé perspektivě převažují rozum a lidské poznání nad omylem a nevědomostí“ (Tylor cit. in Soukup, 2005, str. 306). Všechny unilineární¹⁶ evolucionistické teorie mají společný pohled na evropskou společnost jako na nejvyspělejší, nejrozvinutější a hlavně finální produkt přirozené sociální evoluce. Když přihlédneme ke stavu společnosti a kultury 2. poloviny 19. století, kdy se evolucionistickým myšlenkám dařilo, zjistíme, že pohled na současnost jako na nejvyspělejší etapu k poměru k dřívější situaci opravdu mohl přinést zdání vzestupné tendence vývoje.

Takový přístup ale zřetelně odmítl zakladatel americké kulturní antropologie Franz Boas. V roce 1896 odvážně vystoupil proti stanovisku evolucionismu, který identické nebo podobné prvky kultur považuje za nepopíratelné důkazy historické souvislosti, nebo dokonce společných počátků (Boas, 1896). Považuje toto schéma za vyvrácené, např. Bastian, Tylor, Spencer, a další posbíraly mnoho dat, ze kterých vyplývá, že shodné fenomény vyskytující se v nejrůznějších národech nesvědčí o jejich společném historickém zdroji, ale o jejich nezávislém vzniku. S evolucionisty naopak souhlasí v otázce růstu komplexity společnosti postupem času a konstatuje, že to nejsou zvyky nebo víra, které jsou předmětem antropologického výzkumu, ale procesy mezi jednotlivými stadii ve vývoji kultury (ibid).

Další alternativu k evolucionistickému pojetí vytvořil William Ogburn – jeho teorie připisuje příčinu většiny sociálních změn kumulativními změnami materiální kultury, která se mění rychleji než kultura adaptivní¹⁷ a působí tak kulturní mezeru či proluku a období maladaptované společnosti. Toto období považuje Ogburn nejen za nepřetržitě, ale dokonce gradující, protože i změny skrze invence a inovace materiální kultury neustále kumulují (Ogburn, 1922). Jeho pojetí kultury přitom zahrnuje jak sociální, tak kulturní prvky: „materiální kultura“ přibližně odpovídá technologiím, zatímco „nemateriální kultura“ nejen všemu ostatnímu, co kulturou chápeme, ale také, co považujeme přísně za sociální (Appelbaum, 1970). Podle Sorokina si však jeho teorie protičeří¹⁸ a tudíž je nepoužitelná (Sorokin, 1962).

¹⁶ dosavadní výčet evolucionistických teorií se řadí k tzv. unilineárním proto, že pracují s předpokladem univerzálních vývojových stadií společné pro všechny společnosti a kultury. Přístupy k evoluci viz pozn. 19

¹⁷ ta část nemateriální kultury, která se přizpůsobuje podmínkám danými materiální kulturou (Ogburn, 1922, 203)

¹⁸ Ogburn klasifikuje vynálezy jakožto důsledek vědění do materiální kultury, ale stejně tak zařazuje vědu jako formu vědění do kultury nemateriální (Sorokin, 1937, str. 165).

3. 4. 2 Revoluční pojetí

Syntézu alternativního evolucionistického a cyklického pojetí vývoje představil Karl Marx ve své teorii konfliktu. Změnu spatřoval jako produkt třídních bojů, které postupem času vždy vyústí do revoluce. Jeho historický materialismus říká, že obecný ráz společenských procesů¹⁹ je determinován způsobem výroby, která způsobí revoluci a rychlou transformaci superstruktury²⁰ (Etzioni-Halevy, 1973). Přes toto schéma věřil, že společnost nakonec dospěje skrze cykly revolucí a rovnovážných stavů do konečné, dokonalé fáze, kdy bude panovat rovnost vlastnictví výrobních prostředků (Kollar, 1995, str. 1217; Berquist, 1995, str. 1224). I když nejdříve mluví o specifickém případě kapitalismu západních zemí, později toto schéma aplikoval na celé dějiny²¹ (Appelbaum, 1970)²².

Émile Durkheim inspiraci svého předchůdce evolučním předpokladem unilinearity vývoje nesdílel. Sice připouštěl růst jako nutný důsledek industrializace a specializace, nepovažoval však změnu za směřování nutně k dobrému, vyspělejšímu. Naopak předpovídal stav anomie jako zánik přirozené solidarity, vzájemnou izolovanost jednotlivců (Durkheim, 2004; Kollar, 1995) a úpadek náboženství a pospolitosti, ničící tradiční zábrany růstu tužeb jedince a dovoluje jim tak neomezeně růst. Navíc modernizace zavádí soutěživost, která podněcuje nerealistická očekávání a zároveň vylučuje možnost jejich naplnění (Inglehart, 2005).

Také Max Weber kritizoval aplikaci západoevropské historie prodchnutou predestinačními koncepcemi²³ jako jeden z faktorů vzniku kapitalismu (Weber, 2001) na zbytek světa. Racionalizace jako neodlučitelná součást modernizace pak sice zavádí ekonomický růst a veřejný řád, jedince však žene do bolestivě úzké železné klece byrokracie a masové výroby. Náboženské, politické a sociální faktory jsou tedy určující ideje a struktury, které pak zabraňují nebo naopak umožňují další vývoj. Nepopíral ekonomické nebo

¹⁹ stejně tak politických a duchovních (ibid).

²⁰ superstruktura sestává např. ze sociálních institucí, hodnot a náboženských přesvědčení. Technologie, která určuje způsob výroby a výrobní vztahy, pokládá Marx za substrukturu (Appelbaum, 1970: 82)

²¹ Jak o metodách a teoriích sociálních změn poznamenal Wright Mills, vždy vznikají v určitém kontextu a problematice, podle které jsou tvarovány a aplikovány (Mills cit. in Hoogvelt, 1978). A je to tak správně, kdyby tomu tak nebylo, nemohli bychom je radit mezi společenské vědy.

²² Popper dodává, že sám Marx stanovuje, že revoluce proběhne pouze za určitých podmínek: „Rozptýlení venkovských dělníků po velkých plochách podlamuje zároveň sílu jejich odporu, kdežto koncentrace městských dělníků tuto sílu stupňuje.“ (Marx cit. in Popper, 1994, s. 129), přitom Sanderson připomíná, že praxe byla nakonec obráceně: zemědělské společnosti, jako Rusko v roce 1917, Čína a Kuba, zažili revoluce v marxistickém slova smyslu. Další podmínkou revoluce je: „... tendence k růstu zbídačování (která) působí pouze v systému, kde je volný trh práce – v naprosto neomezeném kapitalismu.“ (Popper, 1994, s. 154, kurzíva přidána).

²³ např. kalvinismus (ibid).

technologické faktory, pozornost věnovanou víře a hodnotám však považoval za podceňovanou (Helweg, 1995).

3. 4. 3 Cyklické teorie

Jako reakce na vypjatý evolucionismus, jehož přívrženci nicméně ustavili základní oblasti antropologických výzkumů a vytvořili tak základ moderní sociální a kulturní antropologie, se objevují cyklické teorie. Ať se jedná o věkové fáze lidského organismu nebo roční období Oswalda Spenglera (Spengler, 1927), schopnost elit kreativně reagovat na odpor menšin Arnolda Toynbeeho (Toynbee, 1957), cirkulace elit Vilfreda Pareta (Pareto, 1935), nebo o kyvadlo revolucí nebo meze růstu Pitrima Sorokina (Sorokin, 1937), obecně tento přístup staví na *opakovaných stadiích* a tedy cyklických změnách, kterými všechny společnosti procházejí. Jejich teorie vznikaly z podloubí pesimistické a vše zpochybňující atmosféry bezhlavých masakrů druhé světové války. Na rozdíl od evolucionismu začíná být součástí studia změny i úpadek jako nedílná součást jejího vývojového cyklu.

3. 4. 4 Funkcionalismus

Teoretický koncept funkcionalismu byl zásadně ovlivněn terénními výzkumy exogenních kulturních změn Melvilla Herskovitse, Ralphi Lintona a Roberta Redfielda. Ve středu jejich zájmu jsou na rozdíl od evolucionistického pojetí především exogenní typy změny, konkrétně akulturace definována jako jeden z typů kulturní změny, jehož výsledek je přímý a souvislý kontakt skupin jedinců z rozdílných kultur působící změny původních kulturních vzorců alespoň v jedné z řečených kultur (Herskovits, Linton, & Redfield, 1936).

Studium „jiného“ jako ústřední předmět zájmu antropologie gradoval v následujícím období převahy funkcionalismu, který naproti dynamismu evolucionistických pojetí v podání jeho klasického představitele Talcotta Parsonse společnost vidí jako systém vzájemně na sebe působících a na sobě závislých prvků, které přispívají ke *stabilitě systému* (1991). Změna je pak důsledkem narušení rovnováhy nebo dezintegrace systému. Další zásada, podobně jako Durkheimova představa změny, je pak následná fáze, kdy sociální instituce usilují o přizpůsobení se novým podmínkám pomocí integrace změny do celého systému (Kollar, 1995), což jako změna struktury systému neimplikuje automaticky změnu systému samotného (Parsons, 1951).

3. 4. 5 Neoevolucionismus

Po několika dekádách, kdy oblíbenost těchto univerzálních teorií poněkud stagnovala, se o znovuoživení evolučního přístupu zasloužil především Leslie White. Ve svém výkladu

organizace kulturního systému chápe technologickou vrstvu jako determinantu ostatních komponent systému: sociální a filosofickou, neboli ideologickou (White, 1959, str. 19). Redefinoval tedy evoluci jako obecnou neboli univerzální²⁴, zejména v návaznosti na Morganovo generalizující pojetí vývojových stadií, a spíše jako záležitost využití energie, než jako stupně komplexnosti (White, 1959, str. 33). Stejně jako pro K. Marxe a pro W. Ogburna a další je pro ně společné stanovisko determinující úlohy technologického aspektu lidské společnosti a kultury. Další neoevolucionistická pojetí změny ve společnosti a kultuře rozpracoval Julian Steward. Adaptace člověka na prostředí pomocí materiálních technologií považuje za hybnou sílu vývojových proměn (Steward, 1976), podobně jako před ním White a Marx. Koncipoval však nový přístup k evolučnímu charakteru vývoje společnosti a kultur: multilineární evoluci.

3. 4. 6 Modernizační teorie

Druhá polovina 20. století dává vzniknout teoriím, které vysvětlují proces pro ni tolik příznačný: modernizace. Shmuel Eisenstadt (1966) ji vykládá jako proces změny směrem k takovým typům sociálního, ekonomického a politického uspořádání, které se vyvinuly v Západní Evropě a Severní Americe od sedmnáctého do devatenáctého století, a v devatenáctém a dvacátém století se rozšířily do jihoamerických, asijských a afrických zemí.

Stejně jako modernizační procesy samy, ani jejich studium jakožto naprostá transformace tradiční předmoderní společnosti (Moore, 1974) však zdaleka není záležitostí pouze 2. poloviny 20. století; již v jeho první polovině Franz Boas etabloval kulturní antropologii jako obor vystupující proti dobývání, rasismu a kolonializaci praktikující Západními zeměmi. Antropologie obecně jako výzkum kultur pomocí zkušenosti „jiného“, modernitu vykládala jako setkání moderního a nemoderního a soustředila se na studium společenských důsledků, které z takového setkání plynou (Ong, 2008).

Rozdíl mezi bohatými a tzv. rozvojovými nebo tradičními státy jako důsledek industrializace vedla ke spolupráci společenských vědců s ekonomy²⁵. Některé další byly kritizovány za svá stanoviska prohlašující, že rozvojové země se mohou a měli by se rozvíjet

²⁴ podle Stewarda je trojí možnost, jak k evoluci přistupovat: 1. unilineárně – přístup 19. století, teze univerzálních vývojových stadií společně pro všechny kultury; 2. univerzálně – spíše vnější označení, které se od pojetí multilineární evoluce liší svým zájmem o kulturu než o kultury; 3. multilineární evoluce – předpoklad významných podobností v procesu kulturních změn jednotlivých kultur, které jsou předmětem jejího induktivního empirického pozorování bez apriorních schémat či zákonů (Steward, 1976)

²⁵ jejich zájmem je modernizace ekonomická, která je většinou těsně spojena s industrializací (Moore, 1974; Inglehart 2008) a měřena hrubým domácím produktem, jeho důsledky a podmínky, za kterých nastane (Armer, 2000)

– nebo modernizovat – po vzoru západních zemí (social change, 2012), neboli převzaté stanovisko unilineárního vývoje evolucionismu. Například Eisenstadt (2000) o ní říká, že realita zejména po druhé světové válce, tedy tzv. začátek modernity, nepotvrzuje „klasické“ teorie modernizace, tedy Marxovy, Durkheimovy a Weberovy, totiž že je jen otázkou času, kdy kulturní program modernizace tak, jak se vyvinul v moderní Evropě se všemi základními institucionálními konstelacemi, převezme vládu ve všech modernizačních a moderních státech. Navrhuje tedy stanovisko „více násobné modernizace“ („*multiply modernity*“), jejíž nejdůležitější implikace je oddělení pojmu westernizace od obecné modernizace, používaných chybně jako synonyma, přičemž první je jen jedním z možných modů druhého (Eisenstadt 2000). Zároveň formuluje vznikající problém vytvoření a *udržení* institucionální struktury schopnou absorbovat neustále přicházející a nepředpokladatelné změny, současně se na nich spoluúčastnit, zachovat vlastní autonomii a určitou mírou nebo typ vysvětlení těchto změn (Eisenstadt, 1973).

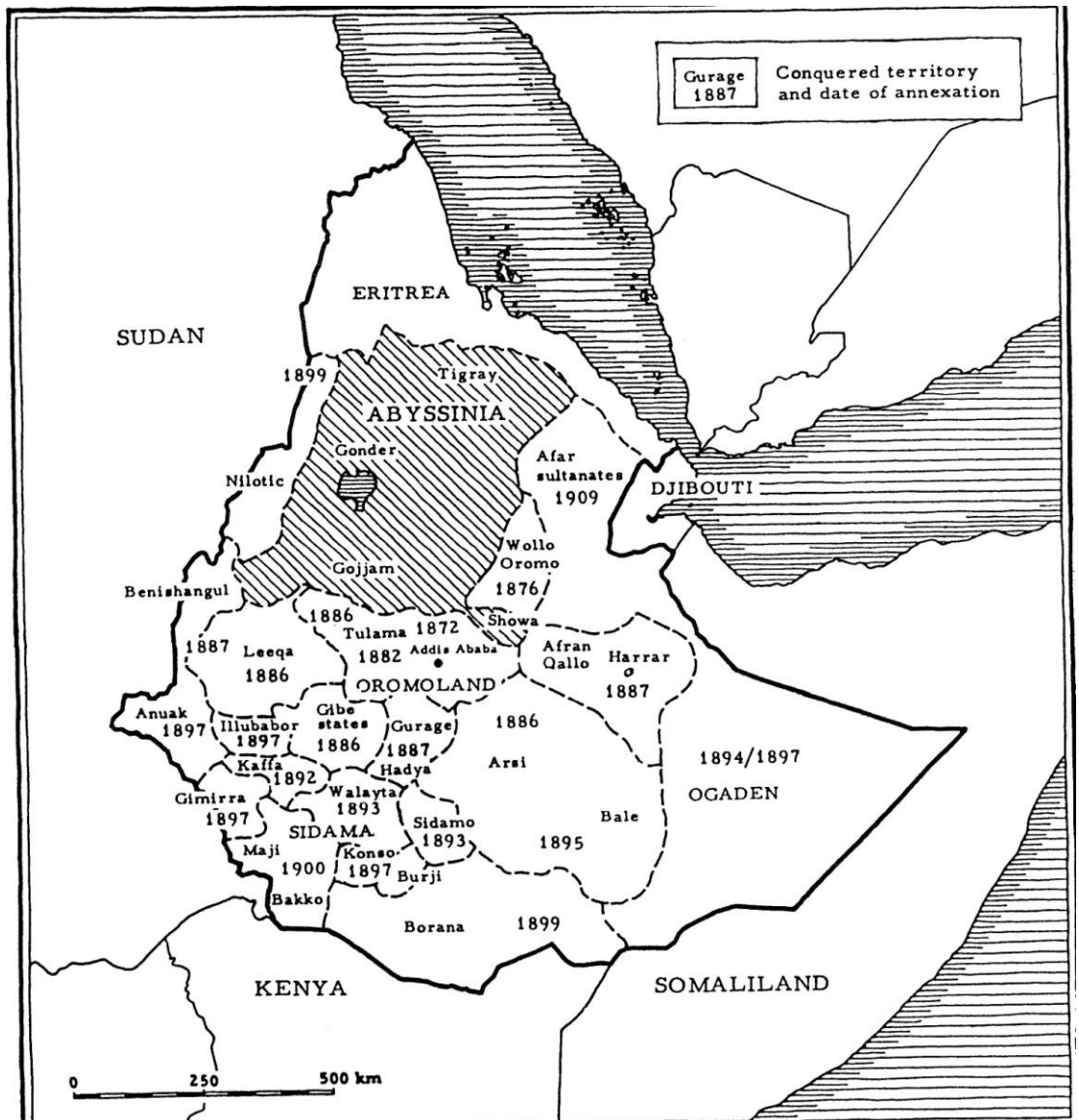
Další kritika vyvěrá z nedostatku pozornosti věnované moderním vztahům mezi státy. Ty se pak staly středem zájmu pozdějším teoriím mezinárodních vztahů, např. teorií závislosti (tzv. „*dependency theory*“), podle které ekonomicky silnější státy, tedy „centrum“, získalo svou převahu na úkor rozvojových zemí třetího světa, tedy „periferie“. Finanční závislost je způsobena neschopností periferních zemí vystupovat na mezinárodních trzích s vlastní měnou, což ustavuje vážnou překážku jejich rozvoji. Příkladem takové teorie je koncept světového systému Immanuela Wallersteina. Modernizaci pokládá za přežitý a globalizaci za bezvýznamný pojem, který jako analytický koncept a nástroj slouží především politickým účelům (Wallerstein, 2000).

Do třetice se kritizovaným momentem se stal, slovy Ankie Hoogveltové, obrovský teoretický omyl, totiž že modernizační teorie viděli absolutní transformaci rozvojových zemí jako nevyhnutelný důsledek úspěšné difuze západních ekonomických a technologických komplexů, a při metodologickém *obrácení* je vznesen argument, že reorganizace existujících společenských, kulturních i politických vzorců v očekávání jejich kompatibility s difundovanými západními ekonomickými a technologickými komplexy může ve skutečnosti *umožnit* proces jako takový (Hoogvelt, 1978). Jinými slovy, došlo k záměně *indikátorů* sociálního, politického a kulturního vývoje za jeho *podmínky* (Armer, 2000).

4. Dění v Etiopii ve 20. století

4.1 Obecný a politický vývoj 20. století

Osobnost, která stála v čele státu na prahu nového století, byl Menilek II. Právě pod jeho vládou došlo těsně před začátkem století k vojenskému úspěchu u Adowy²⁶, rozšíření hranic státu směrem na jih²⁷ (Marcus, 1994) a k urbanizačnímu růstu v podobě založení provinčních sídel a hlavního města Addis Abeby (Markakis, 1974).



Obr. č. 2: Mapa dobytého území Menilekem II. (Bulcha, 1988)

²⁶ obětí byla severozápadní provincie Tigrejčů, Eritrea, která se od tohoto momentu ocitla plně v rukou Italů – ti také určili její modernější ráz ve srovnání s „mateřskou“ Etiopií

²⁷ tím se dříve výhradně křesťanský stát stal náhle vysoce kulturně heterogenním, rozlohou nabyt dnešní podoby (Britannica, Ethiopia). Vztahy severního tradičního jádra a podrobeného jihu jsou příčinou většiny národnostních a politických problémů 20. století (Markakis), včetně somálského Ogadenu.

Etiopskou společnost dvacátého století do vysoké míry formoval odkaz konsolidace území jako posílení ekonomického postavení etiopské vládnoucí třídy a zastavení vnější invaze jako základ budoucích zahraničních vztahů (Zewde, 1972). Proces centralizace i urbanizace byl urychlen dokončením stavby železnice z Djibouti v roce 1917. Skrze zvýšenou obchodní činnost se zároveň však Etiopie stále více dostávala do situace, ve které evropské země a zj. Itálie pronikaly do místní ekonomiky pomocí získávání obchodních koncesí (Zewde, 1972). Spolu s ekonomickou centralizací tak zeslábla ekonomická síla elit venkovských oblastí (McCann, 1995).

Po krátké, nejasné vládě Menilekova vnuka Leja Iyyasu se jeho bratranec, Ras Tafari Makonen, sám korunoval na císaře Haile Sellassie I. Zewde Bahru definuje jeho působení jako pokrokové a následně zpátečnické, přičemž za oběma postoji se skrývá princip touhy po moci (Zewde in Zegeye & Pausewang, 1994). Každopádně ale z velké části utvářel podobu Etiopie po dobu příštích padesáti let díky jeho politickým dovednostem i síle jeho charakteru (Henze 2001), který byl ještě posílen proklamovaným aristokratickým původem. Zanedlouho po své korunovaci však zemi opustil, když se začalo schylovat válce s fašistickou Itálií a posléze i k její okupační přítomnosti, nelegitimní uzurpaci moci a nepopsatelným masakrům.

V poválečném období však s lepší organizací a transportem došlo k nebývalému rozvoji ekonomiky (Marcus, 1994). Oblasti v dosahu městského trhu začaly využívat nových zemědělských strategií, jako např. hnojiva a vylepšené osivo (McCann, 1995), i když takové strategie jsou stále záležitostí menšiny (Weir & Knight, 2004). Úsilí Haile Sellassieho stát zmodernizovat lze vidět na mnohých reformách²⁸, prohloubení zahraničních vztahů (které v zoufalé situaci italské invaze zůstaly pasivní) a konečně také boj o postavení Etiopie jako autonomního státu. Stinný odkaz jeho sebestředné kariéry, která byla zvláštní směsí nihilismu a idealismu moci (Zewde in Zegeye & Pausewang, 1994) byly odkryty ve druhé polovině dvacátého století, kdy byly rozsáhlé americké investice nešťastně směřovány do průmyslu, aby se později ukázalo, že procesu industrializace se zde nebude dařit tolik, jako v jiných westernizovaných zemích, zatímco zemědělství bylo věnováno pramálo pozornosti přes to, že bylo živobytím pro většinu Etiopanů s předpokladem, že rolníci si rychle osvojí navržená schémata rozvoje. Mezi několika málo městy a venkovskými oblastmi tak zůstaly propastné rozdíly (Marcus, 1994), když tyto kroky umenšovaly soběstačnost zemědělského sektoru a závislost na strategii státní ekonomie (McCann, 1995).

²⁸ např. umožnění soukromého vlastnictví půdy, zrušení otroctví, založení parlamentu a další. Situace se však mnohdy ve skutečnosti změnila až později.

Začátek konce Sellassieho kariéry spustila nemalá skupina studentů ze zahraničních škol, která se začala kriticky vyjadřovat zvláště k jeho nečinnosti ohledně agrární reformy a vysoké nezaměstnanosti početných absolventů, které moderní ekonomický systém nemohl absorbovat (Negash, 2006). K úpadku moci monarchie také přispěla ekonomicky nepříznivá situace, špatného plánování modernizace zemědělství a následný hladomor v 70. letech a současné popírání a ignorace těchto problémů (Marcus, 1994). K diskreditaci císařské vlády také přispěla revolta učitelů, kteří požadovali nejen zavedení minimální mzdy, ale také zvýšení platů lidem pracující v průmyslu, revizi pracovního práva, více omezení práce cizinců, záruka možnosti vytvářet obchodní svazy, odborové organizace²⁹ a zavedení kontroly cen, a další. Získali tak podporu širší veřejnosti (Sellasie, 1997). Většina venkova byla v době revoluce poklidná, samotná revoluce roku 1974 byla soustředěna výhradně do měst tím, že jejím hlavním iniciátorem bylo Etiopské Studentské Hnutí³⁰. Ještě před tím, než mohla být komplexní reforma státu promyšlena moci (Zewde in Zegeye & Pausewang, 1994) nastalo období vlády jediné organizované jednotky v zemi, armády zvané „*derg*“³¹. V době revoluce byla Eritrea již čtrnáct let ve vojenské vzpouře za osamostatnění; *derg* tak stál před nejzásadnějším politickým problémem na jeho cestě k získání plné moci. A protože vztahy muslimů a křesťanů zde byly nepřátelštější, Eritrea postrádala jednotné vedení a potlačení vzpoury zde netrvalo dlouho (Henze, 2001).

Velitel *dergu* Mengistu Haile Mariam vešel do povědomí jako „africký Stalin“ zaslouženě. Za materiální i personální pomoci SSSR a Kuby³² skrze hromadné organizace³³ v roce 1977 deklaroval ideologii vědeckého socialismu (Marcus, 1994) a pomocí vojenského násilí, totalitnímu zřízení vlastní, ničil veškerou opozici, sestávající z liberálů i tradicionalů a nacionální cítění podporuje heslem „*Ethiopia Tikdem*“ („Etiopie na prvním místě“) (Curtouis, 1999). Závislost na ruské asistenci však byla pro režim životně důležitá, což způsobilo kromě jeho zavedení také jeho soumrak. Mimo k nestabilitě režimu hrály také roli další vlny hladomoru v 80. letech (Henze, 2001). Jeho snaha bojovat s následky sucha

²⁹ pozdější *Trade Union* (Obchodní Odbor)

³⁰ *Ethiopian Student Movement* - její další požadavky byly oddělení Ortodoxní církve od státu, svoboda projevu a reforma vlastnictví půdy – poslední byl později vojenským režimem naneštěstí pro životní standard Etiopanů splněn veškerá půda byla znárodněna a domácnost si směla pronajmout jeden dům a plochu nejvíce o 500 m² (Marcuse, Sellasie). Heslo studentů proti socialistické vládě „land for tillers“ (půda pro zemědělce) však nebyla v realitě uskutečněna.

³¹ z Ge'ez; česky: rada; oficiální název: „*Provisional Administrative Military Council* - Prozatímní vojenská administrativní rada

³² sehrála rozhodující roli v boji proti eritrejským a somálským bojovníkům za nezávislost (Human Rights Watch dokazuje, že problém v Ogadenu je stále aktuální: „hromadné popravy, umučování vězňů, znásilňování žen a dětí... jsou etiopskými vojenskými a bezpečnostními složkami každodenně vykonávány.“ (OHRC,2006)

³³ např. COPWE (*Comission for Organising the Party of the Working People of Ethiopia*), PA (*Peasant Association*), AMC (*Agricultural Marketing Comission*)

hromadným nuceným přesídlováním ze suchých do úrodných oblastí (Sellasie, 1997) svojí úmrtností v tranzitních táborech převyšující úmrtnost ve střediscích hladomoru (Courtois, 1999) se ukázala jako ještě více devastující. Druhá strana téže mince³⁴, reorganizace vesnic, byla vykládána jako potřeba dosahu moderních služeb jako vzdělání, zdravotnictví, voda, elektřina, telefon, doprava, trhy, atd. (Selassie, 1997) a usnadnění společného života. Ve skutečnosti si usnadňovala cestu k využitelné a kontrolovatelné populaci pomocí soustředování vesnic kolem hlavních silnic a narušila tak prastarý vzorec osídlení blízko vodních zdrojů a polí, nehledě na to, že většina slíbených služeb nebyla poskytnuta (Marcus, 1994).

Neslavnému dergu a jeho představiteli Mengistovi učinily rázný konec tentokrát vnitrostátní partyzánské skupiny, z nichž největší podíl na svržení režimu měli TPLF a EPLF³⁵ (Záhořík, 2011). V roce 1991, po vydání nové ústavy, prvních oficiálních politických volbách v historii Etiopie (ať již jakkoli korektních), byla oficiálně vyhlášena Lidová Demokratická Etiopická Republika, ovšem staří funkcionáři zůstaly na svých postech, pouze s obměněnými tituly. Území bylo přerozděleno do nových jednotek dle národnostní příslušnosti obyvatel - federací. Dříve guerillová opoziční skupina Tigrejců, dodnes s většinovým podílem parlamentních křesel v rámci koalice vytvářející zdání legitimizace, nazvané EPRDF³⁶, Meles Zenawi nazval svou vládu novou érou demokracie a míru a slíbil ustoupit od centrálního plánování a zavést strategii volného trhu. I když některé oblasti vykazují pozitivní stav, např. nenastala inflace, jako u mnohých postkomunistických zemí, ale naopak ekonomika zaznamenala růst (Henze, 2001).

Dva roky poté se Eritrea po zuřivé občanské válce oddělila a stala se samostatným státem. Demokratizační úsilí bylo po krátké době překonáno - ústava nového režimu dává vznik parlamentu³⁷ a ustavuje demokratický princip existence více politických stran, drtivá vítězství TPLF, stále v čele s předsedou vlády Zenawim, jsou však vždy dopředu rozhodnuta nerovnou politickou soutěží, tvrdou represí a kontrola opozice a nátlakem na voliče, v této souvislosti tedy „není možné hovořit o demokratizaci“ (Záhořík, 2011). Podle organizace Freedom House, která podporuje a monitoruje demokracii v jednotlivých státech, jsou etiopská média, internet a země celkově nesvobodná (Ethiopia, Freedom House).

³⁴ „Důsledky hladomoru značně přesáhly oblasti a populace postižené klimatickou krizí, která poskytla příležitost k zahájení rozsáhlé autoritářské reorganizace prostoru.“ (Michel Foucher cit. v Curtois, s. 221)

³⁵ *Tigrayan People's Liberation Front, Eritrean People Liberation Front, Oromo Liberation Front*

³⁶ *Ethiopian People's Revolutionary Democratic Front*

³⁷ (amharsky *shengo* – shromáždění)

4. 2 Vzdělání

Vzdělání funguje jako prostředek kulturní kontinuity – umožňuje předávání a reprodukce hodnot a významů, ale také i cestu k otevřenému postoji vůči změnám – inovacím stávajícího a příchod něčeho zcela nového. Vysoce tedy ovlivňuje formu života jedince i společnosti a tvoří i boří hodnoty, které jsou v nich zakořeněny. I v etiopském kontextu bylo vzdělání faktorem zásadním pro rozšiřování transformačních idejí (Zewde, 1972), kdy spojovalo prosté vědění s adekvátní kritikou despotického režimu a umožnilo tak transformaci společnosti (Milkias, 1976).

Vedle profesionalizace spočívá další základní funkce vzdělání v socializaci – uvedení nedospělého člena do produktivních schopností, které bude potřebovat pro existenci a zapojení do své sociální skupiny. Skrze vzdělání společnosti činí mladého jedince výkonným členem společnosti a zároveň ho činí na společnosti závislým, že v budoucnu nebude schopný přežít mimo její sféru (Dagne, 1994).

Dle Kortena (1972) má vzdělání svou funkci i v oblasti psychologie. Idealizovaný obraz sebe sama mnohých Etiopanů ustavuje základní překážku náhledu na „opravdové já“. Účinné obranné mechanismy proti pocitu nedostatečnosti, neschopnosti a omezené hodnoty v nepřátelském světě je zdravá sebedůvěra a budování vlastních dovedností. Spolu s rozvojem a organizací kompetencí jedince tedy nepřímou úměrně souvisí potřeba se uchýlit k imaginativním psychologickým procesům tyto pocity nepatříčnosti překonat. Rozvoj takových schopností jakožto základních předpokladů pro úspěšný život společnosti jako celku i jedinců v jejím rámci by tedy měly být jedním z hlavních cílů vzdělávacího procesu.

4. 2. 1 Situace v tradiční Etiopii

Tvůrcem a také vykonavatelem jediného vzdělávacího systému, který fungoval v tradiční Etiopii, byla Etiopská ortodoxní církev - každá farnost měla přidruženou školu, kterou spravovala (Markakis, 1974). Tradiční církevní vzdělání bylo vyhrazeno jen pro budoucí duchovní a pro potomky elitní vrstvy (Ofcansky & Berry, 1991). Student byl seznámen s jazykem Ge'ez, amharskou abecedou a čtení Bible v amharštině. Pokud student aspiroval na post duchovního v Etiopské Ortodoxní církvi, uměl i psát, překládat z jednoho jazyku do druhého (Milkias, 1976).

Dualistická epistemologie jako odkaz řeckého myšlení skrze vliv koptské církve také určila vztah církve a státu – striktní oddělení světského a duchovního znemožnila studium jakékoli sekulární oblasti, tedy i státních záležitostí. Studenti byli vedeni

k asketickému životu v klášteře na důkaz opovržení materiálním světem a k žebrání – ne kvůli hmotné nouzi, ale jako duchovní cvičení zřeknutí se sebe sama (Girma, 2012). Toto striktní oddělení bylo narušeno inovativní činností panovníků 20. století, kteří si byli vědomi toho, že stávající vzdělávací systém představuje vážnou překážku v cestě k moderní podobě státu.

4. 2. 2 Představení sekulárního vzdělání

Milkias (1976) přesun od vzdělání jako záležitosti elitní vrstvy vládnoucích církevních rodin k západní podobě školství nazývá mezníkem etiopských moderních dějin – vytvořilo novou aristokratickou elitu, jež politiku vnímala svěštěji. Příkladem Menilekovy snahy skloubit tradici a modernizaci byla i první státní škola založena roku 1908, která se vydala cestou moderního vzdělání realizovaného učitelem z řad ortodoxních duchovních (Zewde, 1972) – byla pouhou extenzí tradiční výuky jako privilegium synů aristokratických s královským dvorem spřízněných rodin na nejširší vrstvy obyvatelstva (Levine, 1972). Ve stejné době existovalo několik tradičních islámských škol pro muslimskou menšinu (Ofcansky & Berry, 1991), jejíž podobu na rozdíl od moderní podoby center muslimského vzdělávání shrnuje Hussein Ahmed (1988): výuka se neodehrává ve třídách; nedochází k žádným písemným zkouškám; žáci dochází za učitelem, který zůstává na jednom místě; akutní nedostatek výukových materiálů; nedostatek učitelů, jejichž plat je navíc nepravidelný; vzdělávací zařízení postrádá jakéhokoliv moderního vybavení jako tekoucí vody, elektřiny a zdravotní péče.

Další institucí moderního vyučování před okupací byly protestantští misionáři, kteří navzdory všeobecně pohrdavému postoji ortodoxních křesťanů a aktivní opozice místní církve pokračovali v evangelizační činnosti, mj. skrze zakládání misijních škol (Markakis, 1974; Selassie 1997).

Menelikův návrh jmenovat sekulárního ministra školství *abun*³⁸ Matthewos vetoval a navíc byl posléze veřejně pověřen dohledem nad všemi školami (Milkias, 1976) – to jen dokresluje celý stav sektoru před italskou invazí – státní školy byly v tuto dobu ještě vzácným, pro budoucí dění však důležitým aspektem v záplavě církevních vzdělávacích institucí (Levine, 1972).

4. 2. 3 Císařství

Zájem Haile Sellasieho o vzdělání nebyl výjimkou ve výše zmíněném principu jeho modernizačního úsilí – vzdělaná byrokratická vrstva byla výkonným nástrojem centralizace a

³⁸ hlava Etiopské Ortodoxní Církve, do roku 1929 z řad koptských patriarchů

upevnění císařské moci (Negash 2006; Greenfield, 1969), zvláště v jejím počátečním stadiu. Kromě rozšíření Menelikovy základní školy v roce 1925 založil i novou instituci, Tafari Makonen School jako alternativu koptskému monopolu. I takto nízký počet škol však spolu s rostoucí urbanizací znamenal soužití příslušníků různých národnostních a náboženských rozdílů (Adejumobi, 2007). Kromě úředníků a inteligence z místních škol - Sellasieho spojenci v boji proti tradičním šlechtickým panovníkům provincií, jimž centralizační reformy ubíraly na moci, se z řad studentů vytvářela i další skupina, která si uvědomovala si zaostalost tradiční Etiopie. Jejich hlasy však byly navždy umlčeny nemilosrdnými fašistickými zbraněmi a Sellasieho marginalizační politikou (Zewde in Zegeye & Pausewang, 1994). Položili však základy, na kterých se později zformovalo masové revoluční etiopské studentské hnutí v 60. a 70. letech³⁹.

Během okupace neměl běžný etiopský student nárok na vyšší než základní vzdělání (Levine, 1972). Po obnovení etiopské nezávislosti byl tak nedostatek učebních pomůcek a kvalifikovaných učitelů (Ofcansky & Berry, 1991) brzy překonán - školy vybudované Italy původně pro sebe sama však po roce 1941 napomohla následnému rozvoji etiopského školství (Levine, 1972). Byly zakládány střední školy v duchu britského vzdělávacího systému, které tvořili jak opoziční, tak tradiční elitu (Zewde 1972). Nastal tak „zlatý věk“ vzdělání, vedeného a financovaného samotným císařem, a ať už byly jeho motivy jakékoliv, chápal vzdělanost jako prostředek pokroku. Vzdělání bylo zdarma, proto pro své pozdější ekonomické výhody v rámci ekonomického růstu přitahovalo na rozdíl od aristokracie a majetných zejména chudé skupiny obyvatel, kteří žili dostatečně blízko škol. Nadaní studenti pak po základním vzdělání pokračovali na střední zemědělská, přírodovědecká a pedagogická učiliště (Negash, 2006). Moderní státní a soukromé školy svou kvalitní výukou jako alternativa k asketické tendenci církevních škol získali většinový vliv v tomto sektoru (Selassie, 1997) – zajišťovaly výuku cizích jazyků, základy matematiky, přírodních a společenských věd (Ofcansky & Berry, 1991). Učitelé jako noví prostředníci sekundární socializace stávali hlavním aspektem, skrze který se etiopská mládež seznamovala se západní kulturou, zastoupenou zde zejména Kanadany, Angličany, Indy, Švédy a Američany (Levine, 1972). Spolu s tolerancí ze strany Haile Selassieho se také dařilo protestantským misionářům jak v duchovní oblasti, tak v přidružených školách (Markakis, 1974) a vliv církve jako vzdělávací instituce celkově nabyval klesající tendence (Markakis, 1974; Selassie, 1997). V polovině století byla založena první vysoká škola, Haile Selassie I University (dnes Addis

³⁹ později nazvané *coup d'état* – doslova státní převrat

Ababa University). Církev se ale také okrajově prosadila, např. výukou na Fakultě křesťanské teologie (*Faculty of Christian Theology*) v rámci státní university v Addis Ababě (Markakis, 1974). I když Etiopie nebyla pod dlouhodobým kolonizačním vlivem evropských zemí, jejich model terciárního vzdělávání zde při zakládání systému vyššího školství hrál velkou roli (Forest & Altbach, 2007).

Náhlé rozšíření školní docházky jako hlavní faktor socializačního procesu byla většinou hladce přijata. V porovnání s minulou generací byla relativně spokojená se zvratem školské struktury, optimistická co se týče budoucnosti a sebevědomá co se týče vlastní „civilizovanosti“. Pro studenty byl důležitý bod sjednocení řečeného potencionálního konfliktu v osobě císaře, jejich motivací ke studiu sloužit králi a státu, touha dokázat rodině, že odchod za vzděláním přineslo ovoce a konečně i příznivá ekonomická situace, která ještě byla absolventy středních a vysokých škol schopna zaměstnávat (Levine, 1972).

Tento pozitivní růst byl však doprovázen i nedostatky, jako např. výrazná početní převahou mužů nad ženami⁴⁰, koncentrace možností vzdělání do několika center v čele s hlavním městem, proces amharizace se svým přístupem diskriminující mluvčí ostatních jazyků, přecenění akademického vzdělání nad učňovskými obory (Zewde 1972), a jejich početní nevyváženost v poměru ke kapacitě základních škol, kterým lepším plánováním a zvážením situace mohlo být předejito (Grenfield, 1969).

Z toho vplynula paradoxní situace moderního státu, totiž že není možné vytvořit dostatek pracovních míst pro početné absolventy středních škol (Negash, 2006). Dalším společenským problémem se staly skupiny neúspěšných studentů základních škol, kteří se ocitli na pokraji společnosti, odmítající se vrátit k tradičnímu způsobu života a zároveň odmítání zaměstnavateli pro nedostatečné vzdělání. Výjimečně nastaly tenze a konflikty způsobené vzděláním - kombinace tradiční výchovy a západního způsobu vzdělávání někdy způsobila ztrátu identity jedince ve vzduchoprázdnu někde mezi tradicí a inovací. (Levine, 1972).

4. 2. 4 Revoluce

Energie i strategicky výhodné postavení studentů v hlavním městě bylo na rozdíl od periferních rolnických aktivit v centru dění a pozornosti. Symbolem jejich odvahy vzdorovat feudálnímu režimu se všemi jeho zkostnatělostmi, kterým byla nemalá část populace zastrášována, se od roku 1965 staly každoroční demonstrace oponující soudobému režimu.

⁴⁰ v několika venkovských oblastech dosahovala negramotnost žen 99, 5% (Balashov, 1998)

Pro své zanícené nadšení pro revoluci, tolik ojedinělé v rámci politicky a vojensky zastrášené společnosti, jsou nazýváni hrobníky starého režimu a tvůrci etiopské revoluce (Zewde, 1972) a poslové veřejného mínění (Balsvik, 1984). Studenti středních a vysokých škol byly opravdu jediným konsolidovaným hlasem oponujícím vládě Haile Sellasieho. Jejich zásadní pozice byla ještě umocněna absencí politických stran, dobré organizací a související původní skupina obchodníků (ibid). Balsvik zde také zdůrazňuje tři oblasti role studentů v působení na revoluční dění: 1) převládající klima přesvědčení, že vedení státu náleží vzdělané elitě, naložilo tíhu pokroku na ramena malé hrstky vzdělaných 2) vláda odmítla spolupráci a vzájemnou diskuzi s těmi, kteří pokládali za své morální poslání bojovat proti nespravedlnosti 3) postavení studentů bylo důležitější než je běžné v západních zemích, protože měli velice blízko ke státu – rektorem university byl Haile Sellasie a akademická půda byla tudíž svou podstatou rozervána mezi požadavky vlády a všeobecným pojetím lidských práv a akademické svobody a autonomie. Vidíme zde potvrzení Kortenovy teze (1972) o jedinečné roli formálního vzdělání ve tvarování nových postojů a chování, zvláště skrze svou schopnost vytvořit a udržovat zřetelně se odlišující subkulturu v rámci širší společnosti.

Problémový stav vzdělávacího systému popsany výše však revoluce nevyřešila – i nová vláda se potýkala s obtížemi vytvořit dostatek pracovních míst pro početné absolventy středních škol a současná absence přístupu k základnímu vzdělání většiny dětí ve školním věku (Negash, 2006). Císařský režim však vysokou míru nezaměstnanosti nevedl v patrnosti jako vážnější problém (Zewde, 1972). Chybějící všeobecný přístup k základnímu vzdělání a masa nezaměstnaných absolventů středních škol donutili císaře přijmout strategie Světové banky jako partnera vlády ve změně stávající struktury, zaměřené na akademické vzdělání, na samonosné stupně, z nichž každý by byl schopen vystrojít své absolventy k určitému druhu zaměstnání (Selasie, 1997). Hlavním mandátem skupiny zahraničních odborníků „Revize vzdělávacího sektoru“, prodloužené ruky zahraniční instituce, bylo tedy vyvinout strategie pro všeobecný přístup k základnímu vzdělání a zároveň vyřešit palčivý problém nezaměstnanosti absolventů středních škol. Nástup socialistické doktríny se svým dceřinným vztahem k SSSR však vyloučil partnerství USA, a tím byla i veškerá její politika ve vzdělávací oblasti nahrazena vzdělávacími odborníky z Východního Německa (Negash, 2006).

4. 2. 5 Socialismus

Protože vysoká míra nevzdělanosti (93%) byla velkou překážkou k šíření doktríny socialismu, jeden z hlavních cílů socialistické vlády hned po upevnění své politické pozice a

zbavení se vnějších i vnitřních nepřátel tak byla co nejvyšší školní docházka dětí v odpovídajícím věku. Tento vzdělávací program byl však zcela jednoznačně a nepokrytě zaměřen na posílení boje proti feudalismu, imperialismu a byrokratickému kapitalismu (Programme, 1976). Tohoto mělo být dosaženo pomocí Kooperativní kampaně neboli Etiopské národní vzdělávací kampaně⁴¹, začínající již v raných stádiích revoluce. I když částečně přispěla ke zvýšení vzdělanosti obyvatel venkovských oblastí, představovala nebezpečné spojení mezi revolučně smýšlejícími nezaměstnanými studenty poslaných hlásat poselství revoluce do venkovských oblastí, jejichž obyvatelům životní podmínky tolik toužili změnit (Courtois, 1999). I když postrádala zdroje a schopnost reálně čelit nevzdělanosti, stala se naneštěstí celostátně úspěšnou kampaní propagovanou vládními médii, jedinou mezi mnohými dalšími, které *derg* vedl (Sellasie, 1997). Jak však poznamenal John Gartley (1988), úspěšnost projektu nespočívá v množství rozšířených informací nebo na materiálním zajištění. Determinantou je v tomto případě spíše míra užitku, kterou iniciativa nebo inovace příjemcové nese. To mělo za výsledek rostoucímu zájmu o „veřejnou účast“ týkající se vytvoření metod umožňující členům komunity aktivněji participovat na procesu vývoje jejich okolí a více osobně odpovědní za své vlastní osudy.

Kvantitativní⁴² vývoj (Eshete, 1982) za vydatné pomoci zahraničních financí však šel ruku v ruce s kvalitativní změnou, co se týče obsahu a úrovně. Jako náplň vzdělávacích programů byla dosazena ideologie vědeckého socialismu jako nejvhodnější strategie k přesunu z opožděného stadia rozvoje. Výuka nově zavedené předmětů⁴³ bez předchozího plánování ve vztahu k personálnímu obsazení a kvalifikaci značně zhoršila celkovou úroveň vzdělání oproti předchozímu režimu (Negash, 2006) a poměrně dobré vzdělání méně studentů byla vyměněno za poskytnutí vzdělání více dětem, ale o to nižší úrovně (Clapham in Poluha, 2004).

Spolu s koncem šalamounské dynastie ale marxistická revoluce v roce 1794 rozmetala i poslední zbytky vzájemného spojení křesťanské instituce a poznání a feudální císařství Haile Sellasieho, postavené na výlučné svrchovanosti božské moudrosti Panovníka bylo označeno za příčinu zaostalosti etiopského ekonomiky nahrazeno tendencí ovládnout a vysvětlit přírodu vědou. Režim a mladá inteligence usilovali o vymýcení jakéhokoliv náboženského prvku ještě intenzivněji a na jeho místo dosadil nové „náboženství“ marxismu-leninismu (Girma, 2012) a

⁴¹ The Ethiopian National Literacy Campaign; amharsky *zamecha*

⁴² počet žáků základních a středních škol vzrostl dvojnásobně a počet učitelů se zvýšil z původních 24 800 na 39 590, obojí v období od 1974 do roku 1980 (tamtéž)

⁴³ včetně zemědělství, výrobní technologie, politologie, domácí ekonomika a základy podnikání

maoisticko-populistická Kampaň (Curtois, 1999) se tak stala jako propagátorem „sjednocení a spolupráce výzkumu a výroby a umožnit tak revoluci kráčet vpřed a zajistit produktivní občany“ (Negash, 2006).

Následný zákaz studentských spolků vedl ale k oslabení celkového vlivu inteligence na veřejný život a celková politická konfigurace k izolaci od okolního světa (Saint, 2004). Vzniklo tak prostředí, které těžko mohlo napomáhat rozvoji studia nebo výuky (Negash, 2006). Praktická podoba marxistické ideologie se tedy minula svých slibů a vizí – po krátkém období euforie kromě represivního režimu nastolila vládu přísné vědní orientace bez ohledu na kulturní specifika (Girma, 2012). A právě tato špatně pochopená role vzdělání k rozvoji společnosti zavinila její naléhavou krizi, která trvá až dodnes (Negash, 2006).

4. 2. 6 Federální stát

Změna vnitřního politického režimu způsobila otevřenější postoj státu vůči mezinárodním organizacím a programům. V novém tisíciletí je to v oblasti vzdělání zejména iniciativa OSN Education for All, podle níž největší překážky v naplnění jejích šesti cílů⁴⁴ jsou následující: 1) nedostačující financování vzhledem k počtu zapsaných žáků a financování vzdělávacího systému 2) nízká efektivita vzdělávacího systému 3) nedostatečná kvalifikace i počet vyučujících 3) absence předškolní výuky 4) nedostatek učebnic a výukových materiálů 5) nedostatek pozornosti ze strany vlády k vzdělávání dospělých a neformálnímu vzdělávání (Checkhole, 2004).

Vláda EPRDF⁴⁵ na místo vše prostupujícího vědeckého socialismu dosadila etnicitu jako prvek, který výrazně prostupuje vzdělávacím procesem jedince – lokální jazyky byly ustaveny jako jazyk výuky (Negash, 2006). Z potřeby jednotného jazyka učiva od sedmého roku studia, kterým je amharština, však vyplývá stigmatizace etnických menšin⁴⁶, které jsou tak ve výuce v jasné nevýhodě (Wagaw, 1999) a jsou tak neustále upomínány na své postavení při paralelní proklamaci úsilí o demokratizaci (Girma, 2012). Volba jazyka výuky se tak zdá být spíše politickou, než pedagogickou záležitostí (Wagaw, 1999).

Navíc byl zaznamenán pokles zájmu zemědělců o vzdělání svých dětí. Ty jsou většinou socializované v tradičním rodinném prostředí – mimoměstská škola je většinou uměle působícím prostředím vyhrazené vzdělání ve venkovském kontextu. Je cizím útvarem

⁴⁴ 1. rozšířit péči a vzdělání v raném dětství 2. zajistit všeobecné základní vzdělání zdarma 3. podporovat studijní a životní dovednosti mladých a dospělých lidí 4. zvýšit vzdělání dospělých o polovinu 5. dosáhnout rovnost pohlaví 6. zlepšit kvalitu vzdělání (UNESCO, 2000)

⁴⁵ U moci od 28. května 1991

⁴⁶ ne vždy početní, ale spíše politicky marginalizované

s neznámým obsahem, vedená mladými učiteli, kteří jsou komunitou považováni za „černé ovce“ bez jakéhokoliv závazku vůči rolnické komunitě, kdykoliv ji mohou opustit. Na rozdíl od těchto státních institucí je církevní nebo muslimská škola institucí zemědělci podporovaná a řízená duchovními, kteří jsou v komunitě akceptováni a integrováni (Dagne, 1994).

Oblastí největšího nárůstu studentů je terciární vzdělání (Saint, 2004), i když celkový počet studentů nepřesáhne 2% populace a problém silné převahy chlapců nad dívkami stále trvá; primárním jazykem výuky je zde angličtina (Forest & Altbach, 2007). Hlavními podněty jsou zde vyvázání z chudoby a zahraniční finanční asistence (Negash, 2006); většina etiopských držitelů doktorských diplomů pracují v zahraničí (Forest & Altbach, 2007) – je zde patrný problémový fenomén známý jako „odliv mozků“. Současný počet studentů vysokých škol se rovná evropské situaci na začátku minulého století, existence soukromých škol novým fenoménem posledních třinácti let (Saint, 2004).

Vyvstává zde tedy další paradoxní důsledek modernizace ve své vysoce specifické etiopské podobě. Vedle výše naznačené vysoké nezaměstnanosti je to právě zmíněný důraz tzv. demokratické vlády na etnicitu, který představuje další „velké vyprávění“, stejně jako před tím náboženství a vědecký socialismus. Legitimizuje zamýšlenou strukturu společnosti a přenáší se tak i do vzdělávacího sektoru.

4. 2. 7 Shrnutí

Na zprvu nespěšné, ale přesto naprosto zásadní kroky k představení moderního vzdělávání Menelika navázal Haile Selassie svou inovativní politikou, jež nadobro zprůtrhala vazby církve a školství. Školní docházka byla zavedena pro všechny, přičemž všichni však samozřejmě tuto možnost nevyužili, ať z důvodu výhody dětské práce v domácnosti nebo nedůvěře nové instituci. Nicméně, tento náhlý trend vzdělanosti zdarma vytvořil také nechtěný efekt přebytečných, kvalifikovaných absolventů mnohých středních škol, jež nemohla zaměstnat i transformovaný ekonomický systém. Jejich nespokojenost byla spolu s dalšími hlavními motorem revolučního sesazení císaře.

Následující režim inteligenci využil jako prostředek k šíření své doktríny vědního socialismu, což zanechalo své důsledky pokřiveného chápání funkce vzdělávání až do současnosti, kdy je mezi vzdělání a ekonomickou výhodou kladeno rovnítko. Jak ale trefně poznamenávají Saint (2004) a Negash (2006), přístup ke vzdělání všech stupňů nepodněcuje ekonomický růst sám o sobě, pokud není doprovázen strukturálními změnami za účelem

produktivity⁴⁷ a vzdělání tak, jak bylo pojato a realizováno v Etiopii, k rozvoji rozhodně nepovede.

Vedle mohutného nárůstu vysokých škol však současné politické uspořádání zaznamenalo i dosazení silného diktátu etnické determinace vzdělávacího procesu jedince. Namísto kulturní plurality, tolik pro Etiopii potřebné a aktuální ústava hrdě prohlašuje, vzniká atmosféra i realita hierarchie dle národností, která vyplývá z postavení vládnoucí strany.

4. 3 Náboženství

Nedílnou součástí identity jedince je jeho duchovní život, a pokud se nacházíme v zemi jako je Etiopie, kde má náboženství časově dalekosáhlé kořeny, nebude překvapením, že i ve 20. století, navzdory ústavám a politikám zaručující sekulární charakter státu, se nachází religiozita jak hluboko v sociálním, tak kulturním životě drtivé většiny obyvatel. Na rozdíl od dalších subsaharské Afriky byla tato oblast místem styku odlišných náboženství, které i ve 20. století spoluutvářely celkovou společenskou a kulturní atmosféru.

Jak jsme viděli v předchozích kapitolách, křesťanství jako dědictví semitské kultury bylo úzce spjato s podobou politického⁴⁸, ale i kulturního a společenského života obyvatel Habešského království. Se všemi svými místními specifiky⁴⁹ vyplývající z historického vývoje také bývá považovaná za synonymické vyjádření národní identity tradiční Habeše (Markakis, 1974; Ullendorf, 1973). Křesťanství bylo založeno na pohybu od centra (panovníka) k periferii (farnostem), zatímco obecný vzorec šíření islámu je spíše směrem od periferních, roztroušených islámských lokalit do centra, přičemž otázkou předcházejících staletí byla většinou konverze nilo-saharských náboženských systémů na příslušníky jednoho ze „světových“ náboženství (Kaplan, 2004).

4. 3. 1 Situace v tradiční Etiopii

Ještě v předvečer italské invaze byla Etiopická ortodoxní církev jedinou institucí s rozsáhlou a hustou sítíovou strukturou (Sellasie, 1997). Relativně samostatné farnosti kontrolovaly většinu území (Markakis, 1974) a její působení a moc byly ve společnosti chápány jako naprosto legitimní. Absence potřeby své samozřejmé postavení hájit však

⁴⁷ a optimisticky dodává, že „to druhé Etiopii teprve čeká.“ (ibid)

⁴⁸ Markakis (1974) zdůrazňuje provázanost a vzájemnou oporu církve a trůnu – nazývá je ohnisky společenské semknutosti a symboly její kontinuity a neporušené autonomie, což je zjevné i u titulu etiopských panovníků. Naopak církev ekonomicky závisela na panovníkovi.

⁴⁹ v čele s monofyzitní doktrínou, ale i dalšími, např. s židovskými, starosemitskými prvky a prvky tradičních náboženství

v průběhu staletí vedlo ke špatné nebo vůbec žádné organizační struktuře, která by samostatné farnosti spojovala (Markakis, 1974). Možná i tento rys později přispěl k neschopnosti církve k dostatečně pádným odpovědím a pružnosti reakcí na změny ve svém okolí. Roli, kterou církev hrála ve společnosti, nebyla způsobena horlivostí křesťanů, nýbrž právě tento monopol v oblasti vzdělání (Milkias, 1976). Tudíž když se tato situace obrátila a přibýlo více institucí zajišťujících vzdělání, role nekonkurenceschopné církve nabyla klesající tendence.

Již z geografické blízkosti Etiopie a jižního cípu Arabského poloostrova je na první pohled zřejmé, co je i historický fakt – totiž že ji Mohamedovi následovníci navštívili jako jednu z prvních zemí a získali zde své souverce (Abbink, 1999; Trimingham, 1952). Opět s odkazem na pátou kapitolu lze konstatovat na poměrně pokojné soužití s křesťany, které se však neobešlo bez výjimek a nejčastěji bylo narušeno vždy vnějším muslimským útokem, který způsoboval podezírání místních muslimů jak jejich druhořadý sociální status (Ostebo 2008), tak kulturní dominanci i početní převahu křesťanů (Abbink, 1999; Ahmed, 2006) s tím, že komunity obou monoteistických náboženství nebyly uzavřené, ale naopak členství v nich se nevyklučovalo s některými rezidui dřívějších náboženských tradicí a praktik – přijetím nové víry se tedy nezměnil pouze jedincův život, ale on sám přispěl ke změně příslušného náboženského systému (Kaplan, 2004). Hromadná politika násilné konverze ze strany Etiopské ortodoxní církve však v polovině 19. století svým dílem přispěla ke zhoršení jejich vztahů (Ahmed, 2006).

4. 3. 2 Menelik

Jeden z hlavních rysů Menelikovy vlády bylo připojení sousedských zemí s tradičním náboženstvím a muslimských zemí na jih a jiho-východ od původního tradičního jádra země. Následní okupace dobytých území byl dalším bodem jeho programu. Důsledky násilného připojení provincií sahají do nespočtu násilně ukončených lidských životů. Útoky Habešanů jsou přirovnávány k barbarským činům – a vypalování domů včetně jejich obyvatel, znetvořování lidských těl, rabování veškerých potravinových zásob a dalších zvěrstev (Martial & Kanno, 2000) jistě takové označení zasluhuje. Ti, kteří hromadné popravky přežili, byli prodáni do otroctví nebo byl jejich sociální status snižen na minimum (Trimingham, 1952). Během celého procesu podrobování vyhladila polovinu romského obyvatelstva (Bulatovich, Seltzer, & Bulatovich, 2000).

People	Reduced	Source	Date
_____	from _____ to _____	killed/sold % _____	of conquest _____
1. Oromo: more than half of the people >	From about 10,000,000 to 5,000,000	50% Bulatovich; 50% De Salviac	1876-1900
2. Kaficho: To a third of their pre-war number	To a third of their pre-war number	67% Bieber, Athill 67% de Halpert	1897
3. Gimira: from about 100,000 to about 20,000		80% Athill; Montandon	1898
4. Maji: from about 45,000 to 3,000		94% Hodson	1898

Obr. č. 3.: Demografické důsledky Habešské imperiální expanze v letech 1876 – 1900 (Bulcha, 2002).

Výhradně dominantní postavení církve se přesto dramaticky změnila - připojením jižních provincií vyvstal problém národního sjednocení⁵⁰ (Abbink, 1999). Oblasti byly dosud samostatné a naprosto odlišné jak svou sociální stratifikací a kulturní konfigurací, tak historií a konečně i řečí. Církev, ještě jako státní náboženství, měla vůči příslušníkům tradičních náboženství zaujmout patřičný postoj.

Rozšířením hranic před začátkem dvacátého století tak došlo k propojení odlišných společností. Skrze přesvědčování a nabídky hodností a půdy vládcům dobytých provincií tak docházelo k prolínání obou kultur, kde výrazně stratifikovaná křesťanská společnost měla oproti méně sjednoceným a organizovaným kulturám navrch. Někde tak docházelo k hromadným konverzím k oficiálnímu náboženství státu a následnému stavění kostelů a jejich osazení ortodoxními duchovními. Menelik svou expanzí do země začlenil i příslušníky po staletí islamizovaných národností, jako např. Afarové a Somálce. Křesťanství však bylo odmítáno i skupinami, které před christianizací neměli islámské kořeny, ale jelikož křesťanství vnímali jako náležíci nepřátelské, invazivní kultuře, jaksí automaticky se hlásili k islámu (Trimingham, 1952), i když v období italské okupace islámští Oromové bojovali jak proti křesťanům ze severu, tak proti Italům (Abbink, 1999). Další politický vývoj však neumožnil soustředění na jeho další propagaci a islám a tradiční náboženství zde zůstaly dominantní (Markakis, 1974).

5. 3. 3 Lij Iyasu

I když se Menelik pokusil o zničení starého feudálního systému a položit základy pevné organizaci státu na nové a pevné struktuře, její stabilita spočívala na jeho osobní prestiži a po konci jeho vlády bylo vše v nebezpečí naprosté devastace (Trimingham, 1952).

⁵⁰ zj. Oromo, Sidama, Harari, Somali, Wolayta a Kaficho

Po tři krátké roky své vlády Iyasu stihl přiznat ke svým muslimským kořenům mezimanželskou a konkubinální dohodou s ottomanskými Turky a somálskými nacionalisty na náboženské preferenci (Ahmed, 2006). Přicházelo mnoho arabských imigrantů a arabština měla největší vliv za celé století (Carmichael, 1996), záhy se však ozvali podráždění církevní patriarchové i Francouzi a Angličani a Iyasu byl exkomunikován z církve a sesazen z trůnu (Abbink, 1999; Trimingham, 1952); k zproštění přísahy věrnosti císaři dopomohl duchovenstvu jeho bratranec Ras Tafari Makonen. Pomoc byla oboustranná – Tafari využil posvěceného spojenectví s církevní obcí jako jeden z prostředků dobrání se náležité moci (Levine, 1972).

5. 3. 4 Haile Sellasie

Haile Sellasie, Vítězný Lev z Judy, Posel Boží, Král Králů Etiopie⁵¹, jak znělo plné jméno dříve feudálního provinčního vládce, se nevydal cestou tolerance islámu svého předchůdce (Markakis, 1974). Symbolem jeho náhlé změny postoje vůči církevní instituci ihned po začátku jeho vlády bylo ale také ustanovení sekulárního ministra školství, kterým odebral církvi její odvěké výhradní právo, čímž zredukoval její sféry vlivu de facto pouze na duchovní činnost (Sellasie, 1997; Milkias, 1976; Levine, 1972). Za jeho vlády vešel do obecného povědomí pojem modernizace, které má v amharštině *Zamanawi-seletané* proticírkevní zabarvení – to plně korespondovalo se sekularizační tendencí reality, která se stále méně shodovala s oficiálním prohlášením monofysitní doktríny za státní náboženství (Milkias, 1976).

Italové ve své okupační snaze oslabit stát a s ním úzce spojenou Etiopskou ortodoxní církev bořili křesťanské kláštery, způsobili imigraci *abuna* do země svého původu, smrt dvou biskupů věrných své zemi a současným zviditelňováním působnosti zbývajících dvou, kteří byli útočníkům nakloněni (Levine, 1972; Trimingham, 1952) a naopak podporovali islám stavěním mešit i v oblastech s menšinovým zastoupením muslimů, financováním poutí do Meky a Mediny (Ahmed, 2006; Trimingham, 1952), podporováním muslimského vzdělávání a finanční podpory muslimských předáků (Abbink, 1999). Po roce 1941 pak církev razila znovu svou agresivní politiku násilného christianizování jihoetiopských muslimů. Přes deklarovanou náboženskou rovnost politická, socioekonomická a kulturní diskriminace muslimů pokračovala (Braukamper, 2004) a vyostřil se status etiopských příznivců islámu jako druhořadých občanů (Ahmed, 2006).

⁵¹ The Lion of Juda Has Conquered, Elect of God, King of Kings of Ethiopia

Vyjednávání Haile Selassieho s alexandrijským patriarchou, po kterých byla sice Etiopská ortodoxní církev osamostatněna od egyptské a hlava církve mohla být v roce 1929 poprvé zvolena z řad místních duchovních, ale oslabení církve pod italskou okupací, přeměrování církevní administrativy do centrální vlády a nekonkurenceschopnost vládnímu školství srazily stupeň tradičně samozřejmé nezávislé autority (Levine, 1972; Messing, 1955). Úplná samostatnost přišla až se zvolením prvního etiopského patriarchy, *abuna* Basilose. Jeho postava je zajímavá nejenom silným osobním vlivem na císaře, ale i jeho proměna v rámci porevolučního ideologického obratu – ve svých projevech a dalších propagandistických tendencích nikdy nezmínil Boha (Greenfield, 1969).

Ústava z roku 1955 prohlásila etiopské ortodoxní křesťanství jako státem podporované náboženství (The revised constitution of Ethiopia, 1955), jehož konečným nadřízeným byla osoba císaře (článek 127, ústava 1955) a role instituce, která tradičně střežila jak kulturní a vzdělávací život společnosti, tak sloužila jako jedna z opor politické moci, byla tak definitivně omezena na převážně duchovní oblast (Milkias, 1976). To byl případ zejména urbánních a suburbánních oblastí, ale v menší míře i venkova a oblastí s tradiční sociální stratifikací, kde autorita církevních funkcionářů obecně v očích venkovanů klesla v důsledku hrabivosti a morálního selhání⁵² některých z nich. V roce 1959 pak byla ortodoxní církev studenty kritizována za bohoslužby v jazyce Ge'ez⁵³, neúnosné množství postů a dalších rituálních požadavků, nízkou vzdělanost kněží a nedostatečnou kvalitu výuky v církevních školách (Lipsky, 1962). Přesto prestiž a moc vlivu duchovenstva na názor veřejnosti v oblasti působení přetrvával (Greenfield, 1969), zejména v otázce odmítavého postoje vůči státním školám (Levine, 1972).

5. 3. 5 Revoluce a socialismus

Ve strategii *dergu* na převrnutí císaře není zmínka o církvi, která se tak ocitá ještě více vzdálena své původní, vysoce politicky působící pozici a plní roli spíše potvrzovatele, který čeká na definitivní výsledek nejistého zápasu, aby neriskovala alespoň tu zbývající část postavení jako společensky relevantní instituce. Mění se status církve jen potvrzuje zejména fakt, že nebyla schopna zabránit znárodnění veškeré půdy jako vlastníka většiny etiopské půdy (Abbink, 1999), ale i úspěšné nahrazení *abuna* bezvýznamným, ale předem pečlivě vybraným biskupem, který stál za nacionálním mottem režimu (Milkias, 1976) a odstranění posledních

⁵² např. kolaborace některých biskupů a dalšího duchovenstva s fašisty za okupace (Milkias 1976, Levine, 1965)

⁵³ dnes již běžnému Etiopanu nesrozumitelným

odkazů kdysi slavného církevního vzdělávání, náboženských předmětů z učebních plánů (Abbink, 1999).

Revoluční převrat starých pořádků dal možnost dříve znevýhodněné skupiny, jako právě muslimové, aby se připojili k dalším demonstrujícím skupinám a žádali změnu státního postoje. I když jejich povstání bylo částečně napojením na celosvětové muslimské hnutí, na domácí půdě jednoznačně znamenalo nový faktor v národní politice (Ahmed, 2006) a hlavně konec nejurputnějšího boje za identitu, dobitou pozice alespoň symbolické rovnosti s křesťanstvím (Abbink, 1999).

Požadavek demonstrace – oddělení náboženství od státu jako znak moderního sekulárního státu – byl vojenskou vládou nejen později uveden v platnost, ale přímo maximalizován typicky marxisticko-leninským odporem k jakémukoli organizovanému náboženství (Ostebo, 2007). Hluboko zakořeněná religiozita však nedovolila tento faktor dále ignorovat a režim se spokojil s potíráním náboženství „pouze“ v praktické rovině (Abbink, 1999). Nedůvěře obyvatelstva vůči muslimům nepřispělo ani podezření z jejich spojení s vojenskými nepřáteli Etiopie a korupce instituce reprezentující etiopské muslimy (Ahmed, 2006).

5. 3. 6 „Demokracie“

Od mlčenlivosti socialismu v náboženských otázkách s cílem popřít religiozitu jako takovou, se vztah státu a náboženství přesunul do roviny naprostého oddělení. Diskurs identity jedince se svou národností, která nahradila socialistické unitaristické pojetí státu, je současnou vládou považována za determinantu politické diskuze, ekonomické a vzdělávací strategie a regionální a místní administrace (Abbink, 1999). To muslimská skupina uvítala s nadšením jako příchod regionální autonomie a konec centrálního pojetí státu, v němž hlavní roli hraje nepřátelské náboženství - na konci 20. století vyjadřovali poměrnou spokojenost oproti minulým režimům (Carmichael, 1996). Vedoucí postava církve byla kontroverzně „zvolena“ opět z řad Tigrejců (Abbink, 1999), čímž si národ dominantní politicky dále obratně zajistil kontrolu instituce většinového náboženství.

V rámci dosud silně vnitrostátně orientovaných etiopských muslimů umožnily spojení s expanzivní světovou islámskou komunitou (Abbink, 1999; Desplat, 2005) a také daly příležitost těžit z nových možností⁵⁴. Viditelným důsledkem obou charakteristik nového postoje státu byla další vlna stavby mešit, islámských škol i v tradičně křesťanských oblastech

⁵⁴ svoboda náboženství, slova a shromažďování a volný obchod islámskou literaturou

(Ahmed, 2006) a formující se fundamentalistický postoj (Ahmed, 2006; Abbink, 1999), která poukazoval na místní specifické tradice a rituály, které nepocházely přímo z „čistého“ islámu, nýbrž byly zmiňovanými rezidui původního náboženství⁵⁵. Výraz „fundamentální“ tudíž nabyl konotace těchto inovativních, reformujících tendencí posledních dvou desetiletí (Desplat, 2005), z nichž dosud nejvýraznější byl tzv. *salafismus*, jehož ideologické i finanční zdroje pocházejí ze Saudské Arábie⁵⁶. Liberalizační tendence politického zřízení zároveň vedly ke zvýšení aktivit a zároveň fragmentalizaci velkých náboženství, stejně jako růstu jejich vnitřních sporů (Ostebo, 2007); objevily se pentakostální denominace v rámci křesťanství a početné obrozené islámské ideologie (Desplat, 2005).

5.3.7 Shrnutí

Náboženská mapa Etiopie se dramaticky změnila po připojení jižních provincií na sklonku 19. století. Křesťanská homogenita byla narušena a církve jako odvěká družka státu nucena k vymezení se vůči svým odvěkým sousedům – islámu a animismu. V tomto vymezování však někdy použila takových technik, které Evropa zná ze svého středověku – a důsledky byly porovnatelné. Docházelo jak k hromadným konverzím ke křesťanství, tak k vyostření sporů jeho odpůrců a mezi jednotlivými komunitami věřících ve městech.

Etiopská ortodoxní církev svého dříve dominantního postavení mohla využít strategičtěji. Měla šanci mobilizovat své farnosti k vyšší morální disciplinovanosti svých duchovních. Realita ale byla jiná – právě kněží jednotlivých farností se svou pokleslou pověstí dále zastávali svá místa po boku provinčních a dalších feudálních vládců, až do doby nástupu placených administrativních úředníků, kteří s plným nasazením prosazovali centralizační politiku Haile Selassieho.

Ještě před revolučním obratem nabyl do té doby okrajový islám na síle, a i když ho socialismus, stejně jako křesťanství, odmítal uznat jako plně reálnou součástí života etiopské společnosti, spolu s politickou liberalizací tento vzorec růstu přetrvává dodnes. Spolu s růstem z vnitřních sil a zdrojů však přichází i vnější podpora náboženských komunit, jak muslimských fundamentalistů, tak protestantských křesťanských denominací.

⁵⁵ odsud také plyne častá charakteristika zdejší, tradiční varianty ve srovnání s podobou středovýchodního islámu jako tolerantní, pragmatické a otevřené (Ostebo, 2009) - např. požívání alkoholu, žvýkání listů chatu (rostlina omamných účinků) (Ahmed, 2006), spolupráce s křesťany (Abbink, 1998), krmení hyen ve svatyních v den památky umučení jednoho z muslimských světců, každotýdenní slavnost jako příležitost k vyhledání budoucího partnera (Desplat, 2005)

⁵⁶ prvopočátky tohoto hnutí však sahají do 40. let, kdy se muslimští studenti vrátili ze zahraničních škol; zde však bylo také zjevné spojení s finančními prostředky ze Saudské Arábie

6. Syntéza

6. 1 Změna jako záměna?

Dvacáté století je tradičně pojímáno jako období *modernizace* zemí třetího světa, přičemž tento termín je úzce spjat s industrializací. Jak je však vidět na příkladu Etiopie, tato cesta neplatí pro všechny rozvojové země – platí zde podoba tzv. „vícenásobná modernizace“ tak, jak ji představil N. Eisenstadt ve své, dnes již tradiční, na svou dobu však nadčasově revoluční, práci „Multiple modernities“ z roku 2000, kde především popírá práce klasických sociologů jako Marxe, Durkheima a Webera, předpokládající vývoj v zemích rozvojového světa shodný s děním v západních zemích.

Palčivou stránkou modernizace je podle Webera racionalizace. Vyjadřování se v přesných termínech, rozumové ovládnutí okolí i sebe sama, logicko-experimentální charakter vědy, jasně rozdělená odpovědnost v mašinérii byrokratické vládní administrativy, smluvní vztahy a sklony k větší strukturalizaci společnosti a doslovného plnění očekávání jdou vskutku proti nastavení tradičních etiopských společností – proti náboženským podobobenstvím a alegoriím, poklidným až rozvláčným hovorům, vágnosti a spiklenecké mentalitě příslušníků tradičního vzdělání a náboženským systémům bez psaného slova. Na rozdíl od jiných, modernizujících se států zde však většinu zmíněných inovativních přístupů relativně hladce prosadil císař Haile Selassie, v jehož vládě se tradice a inovace spojovala v jedno a to samé. Pro obyvatele představoval ideál, ke kterému chovali respekt a úctu pro politické úspěchy, ale také pro kouzlo charismatu. Klasické pojetí modernizace jako nutné smetení tradičních systémů zde přitom platí jen částečně: například Levine tomuto střetu připisuje kromě ztráty orientace také neobyčejný podnět kreativity – klade však podmínku upřímného dialogu, ze kterého vzejde autentická varianta moderní kultury⁵⁷ (Levine, 1972). Podobně jako Eisenstadt se tedy přiklání ke konceptu mnohotvaré modernity, která na sebe bere podobu lokálního sociokulturního systému⁵⁸ a dodává, taktéž jako Eisenstadt, že jediným způsobem, jak jej dosáhnout, je dlouhodobá, vědomá snaha vládnoucí elity dvojznačnost tradičních symbolů využívat tak, aby splynula s moderními (ibid).

⁵⁷ a dodává, že jediným způsobem, jak jej dosáhnout, je dlouhodobá, vědomá snaha vládnoucí elity dvojznačnost tradičních symbolů využívat tak, aby splynula s moderními

⁵⁸ etiopská verze modernizace byla těsně spojena s procesem „amharizace“ (Messing, 1955), která kromě mnohdy násilné implementace křesťanské víry byla zejména viditelná v tendenci jazykové integrace mnohých národů. Možná to byla právě dvojznačnost amharštiny, která jako jazyk plný skrytých významů a dvojznačností, jak jej Levine popisuje ve své knize Wax and Gold, která ztížila usazení jednoznačností modernity.

6. 2 Vzdělání

Otevření dveří vzdělávacích institucí pro nejširší vrstvy obyvatelstva, nikoli jen jako výsada privilegovaných vedlo ke změně v procesu socializace dítěte. Tradiční způsob výchovy se k němu chová jako k malému dospělému a prakticky ho vychovává k budoucí dospělé práci. Integrace západního mechanismu socializace a akulturace však tradiční schémata naprosto vylučuje už jen svou časovou náročností, která se mnohdy dlouhým vzdálenostem mezi domovem a školou ještě zvyšuje. Dítě tak domácnosti ubírá výraznou hospodárskou sílu, která mnohými rodiči ani dnes není vnímána v delší časové perspektivě. Požadavek obecného rozšíření základního vzdělání tak naráží na tradiční pojetí životního rytmu jedince, který byl vždy považován součástí domácnosti až do doby, kdy sňatkem založil domácnost vlastní. Společenská vrstva inteligence byla navíc všemi probíranými politickými zřízeními používána jako nástroj implementace politických cílů do nejširší veřejnosti. To vždy skončilo neúspěchem a studentskou revoltou proti takovému zneužití. Zdá se, že současná vláda se již z takové chyby poučila, odkrývá se zde ale další problémový moment, a tou je její ústřední soustředění na etnickou otázku, která určuje mnohé v životě příslušníka toho či onoho etnika.

Ve svém pesimistickém náhledu na modernizaci jako matky soutěživého a svými požadavky nereálného jevu Durkheim předpověděl mnohé z etiopské skutečnosti. Vysoká míra nezaměstnanosti, je jedním z takových paradoxů – požadavek racionalizace implikuje již samou svou podstatou soutěživé chování. A soutěž má nejen své vítěze, ale i své poražené. První skupina, v Etiopii zanedbatelně minimální procento úspěšně pracujících absolventů byla skutečně odměněna, „poražená“ většina však zůstala daleko vzadu, mnohdy neschopna se vrátit ke svému původnímu způsobu života.

Levine (1972) si dále všímá jistých mezer v plánování vzdělávacího systému: rostoucí diferenciaci tradicionalisty a modernity bez odpovídajících sjednocovacích prvků, podle něj nutně znamená mezery minimálně na dvou úrovních: první je na úrovni jedince, který většinou svým životem prochází značně protichůdnými imperativy tradiční rodinné výchovy a západního vzdělávacího systému. Druhá úroveň vzniká v přípravě na budoucí vzdělání. Jak jsme viděli, zejména v předrevolučním období, ale tento jev je dnes samozřejmým průvodním jevem všech moderních a modernizujících se společností: nedostatek pracovních míst přiměřených ke stupni kvalifikace absolventů škol, které by měli být přípravou na výkon odpovídajícího zaměstnání. V tomto druhém bodě Levinovy analýzy vidím princip

Ogburnovy teorie kulturní mezery (1922), která se manifestuje právě v onom nevydařeném sjednocení kapitalistické ekonomiky a požadavku moderního vzdělávání, kde materiální podmínky jsou nešťastně vzdáleny společenskému nastavení.

Korten varuje (1972) před obrovským šokem, který může způsobit náhlé vytržení člověka, pro kterého byla změna vždy definována cykly ročních období, ze způsobu života podobném biblickým časům a uvržení do dvacátého století s minimálním nebo žádným varováním. Nejsnadnější cestu tranzice společnosti přitom spatřuje v zajištění maximálního stupně vědomí jistoty a kontinuity v životě jedinců, které je možné zprostředkovat jasnou strukturou.

6. 3 Náboženství

Etiopská ortodoxní církev jako multifunkční instituce působící na sociální, kulturní i politické úrovni prošla v průběhu předcházejících století vzestupnou fází svého života – po svém pokojném dětství, které ji posílilo, ve zdraví přečkala nájezdy muslimů i misijní snahy evropských protestantů; ve zralém věku se ukázala jako instituce schopná plnit ne jen základní náboženské funkce, ale i poskytnout vzdělání společnosti, ve které fungovala. Greenfield (1969) také klade podmínku udržení vlivu církve, která nebyla naplněna. Svým úzkostným lpěním na tradiční formu a strukturu však ve svém stáří zapomněla, jak je důležité pružně reagovat na změny v nehostinném okolním světě a byla tak svými vlastními potomky odklizená z dění tohoto světa k věcem, kvůli kterým původně vznikla. Její vzestup a pád vidí Toynbee (1957) jako důsledek jednoho, a to geomorfologii etiopského území vysokohorské pevnosti, která jádro etiopského tradičního území obklopuje, uzavírá a tím ji izoluje od intenzivních vnějších kontaktů.

Milkias (1976) uzavírá svoji studii připsání monopolu vzdělání větší důležitosti na tradiční moc, kterou církev disponovala, než její úloha strážce víry. Spolu se vznikem úspěšně ji konkurujících vzdělávacích státních institucí tak církev přišla o jeden ze svých základních pilířů. Je zde možné spatřit prvek Parsonsovy teorie vyváženosti sociálního systému, kde základní tendence interakce jeho prvků je stabilizace procesů ve vzájemně doplňujícím se vztahu (Parsons, 1951). Za obecnou třídu prvků stojí vzdělání a náboženství, dvě oddělené instituce, přesto svázané v jednom sociokulturním systému a tudíž vzájemně interagující. Akce byla zdánlivě iniciována na straně vzdělání, které zavedením státních škol oslabilo působnost církve právě na tomto poli. V sekularizačním procesu však hrála svou úlohu řada

dalších faktorů, jako např. požadavek sekulárního vedení státu kvůli partnerství a vztahu se západními zeměmi, územní expanze a následující nápor tradičních náboženství, a globalizační a tudíž důraznější tendence islámu. Až právě touto zdravou a z funkčního hlediska naprosto legitimní formou konkurence se ukázalo, na jakých sloupech stála pomyslná budova církve v ilustrativním případě etiopské vesnice. Po několika letech, kdy se na ostatních, inovacím otevřenějších generací ukázalo, že státní škola plní svou funkci stejně odpovědně jako tradiční vzdělání, ba i kvalitněji a zejména přístupně, logicky se třídy nově založených škol začaly plnit právě na úkor tradičních asketických klášterů. Váha vzdělání se tak v rámci systému přesunula na odlišnou instituci v zájmu zachování rovnováhy systému – pokud by se tak nestalo, Etiopie by se jen těžko dokázala adaptovat na náhle měnící se prostředí mezinárodních vztahů a simultánně stoupající kvalitu, požadavky a nelítostně vyčítavou kritiku studentů, navracivších se ze zahraničních univerzit. Nutná změna mezi jednotlivými prvky tak přispěla k vyvážení celého systému.

Naopak islám se z takřka marginálního postavení, který měl na začátku dvacátého století, dostal jak sféry státní moci, ale udává ráz jak sociálnímu, tak kulturnímu prostředí. Jeho fundamentální křídlo, spojené s ekonomickou prosperitou, inspirací arabským světem, odráží neúprosný požadavek globalizace – sjednocení se světovou muslimskou komunitou. Naopak tradičně smýšlející, tedy umírněnější etiopský muslim spíše v rámci nových možností hledá a v jejím obraze konstruuje svou vlastní identitu (Desplat, 2005). V tomto vývoji od vnitřně uniformní a přesto specifické povahy etiopského islámu k vysoce diferencovanému, komplexnímu a stále progresivnímu náboženskému systému, který je posilován napojením na svůj původní zdroj, lze spatřit onen evolucionistické tvrzení o růstu komplexity systému v čase.

Závěr

Změnu jako charakteristiku jakéhokoliv živého systému v čase můžeme pozorovat i na etiopské společnosti dvacátého století. Kromě politických změn byla změna znatelně přítomná i ve společnosti a kultuře. Na přelomu 19. a 20. století stál sociokulturní systém prodchnut dvěma sjednocujícími fenomény: panovník a církev. V průběhu 20. století pozorujeme relativně výrazný odklon od podepření politické moci duchovní sférou. Tento odklon se však kompenzuje oporami jiného druhu. Ať již je to naklonění si rané inteligence ve 20. letech, budování pověsti inovátora a záhy náklonnost ke starým pořádkům Haile Sellasieho, vědecký marxismus socialistické vlády Mengista Haile Mariama nebo všudypřítomný princip nacionalismu a tribalismu současné vlády pod vedením presidenta Melese Zenawiho, vždy byla vládnoucí osoba nebo skupina opředena hávem „velkého vyprávění“. Rozpoznávám zde tedy principiální shodu s cyklickými teoriemi změny, které vše „nové“ považují za pouhý „návrat předchozího“. Vztah státu a církve se tedy znatelně proměnil nejen v explicitní, ústavní podobě, ale také jako výraz postoje společnosti. Postavení samotné církve pak bylo do značné míry otřeseno jak přenesením vzdělávání jakožto jednoho ze zásadních funkcí do samostatných institucí, tak i dynamickým růstem druhého nejrozšířenějšího náboženského systému v Etiopii – proměnami zdejší islámské komunity, jak jeho tradiční verze, tak i jeho novější podoby, úzce související s aktuálním děním ve světě. Vzdělávací systém prošel kvalitativní změnou jak v otázce řízení a institucionalizace, tak i mohutné rozšíření působnosti na nejprostší obyvatele. Problematická je zde však kvalita poskytovaného vzdělání a celkové zasazení škol do lokálního kontextu.

Seznam použité literatury:

- Abbink, J. (1999). Ethiopian islam and the challenge of diversity. *ISIM Newsletter*(1), pp. 24.
Retrieved from:
https://openaccess.leidenuniv.nl/bitstream/handle/1887/17331/ISIM_4_Ethiopian_Islam_and_the_Challenge_of_Diversity.pdf?sequence=1
- Abrams, P. (1982). *Historical sociology*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Adejumobi, S. (2007). *The history of Ethiopia*. (xix, 219 p.) Westport, Conn.: Greenwood Press.
- Ahmed, H. (1988). Traditional muslim education in Wallo. In: *Proceedings of the Ninth International Congress of Ethiopian Studies*. (pp. 94-106). Moscow: Nauka Publishers.
- Ahmed, H. (2006). Coexistence and/or confrontation? Towards a reappraisal of christian-muslim encounter in contemporary Ethiopia. *Journal of Religion in Africa*(1), pp. 4-22.
Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/27594361>
- Aleme, E. (1982). *The cultural situation in socialist Ethiopia*. (56 p., [4] p. of plates). Paris: Unesco.
- Appelbaum, R. (1970). *Theories of social change*. Chicago: Markham Publishing Company.
- Armer, J. & Katsillis, J. (c2000). Modernization theory. In Borgatta, E., & Montgomery, R. *Encyclopedia of sociology*. (2nd ed., pp. 1299-1304). New York: Macmillan Reference USA.
- Balashov, S. (1988). Elimination of illiteracy and development of secondary education in Ethiopia. In: *Proceedings of the Ninth International Congress of Ethiopian Studies*. (pp. 38-44). Moskva: Nauka Publishers.
- Balshvik, R. (1984). The Ethiopian student movement in the 1960's: challenges and responses. In: *Proceedings of the Seventh International Conference of Ethiopian Studies*. (pp. 497-

- 509). Addis Abeba: Institute of Ethiopian Studies.
- Barrett, S. (1988). *The rebirth of anthropological theory*. Toronto: University of Toronto Press.
- Berquist, J. (1995). Social change: functionalism versus historical materialism. In Magill, F., Delgado, H., & Sica, A. *International encyclopedia of sociology*. (pp. 1220-1224). Chicago: Fitzroy Dearborn.
- Boas, F. (1896). The Limitation of the comparative method of anthropology. *Science: New Series*(103).
- Braukamper, U. (2004). *Islamic history and culture in southern Ethiopia: collected essays*. (2. Aufl., xii, 195 p.) Munster: Lit.
- Bulatovich, A., Seltzer, R., & Bulatovich, A. (2000). *Ethiopia through Russian eyes: country in transition, 1896-1898*. (xi, 420 p.) Lawrenceville, N.J.: Red Sea Press.
- Bulcha, M. (1988). *Flight and integration: causes of mass exodus from Ethiopia and problems of integration in the Sudan*. (256 p.) [Stockholm, Sweden: Distributed by Almqvist.
- Bulcha, M. (c2002). *The making of the Oromo Diaspora: a historical sociology of forced migration*. (272 p.) Minneapolis: Kirk House Publishers.
- Calhoun, C. (2000). Social change. In Borgatta, E., & Montgomery, R. *Encyclopedia of sociology*. (2nd ed., pp. 1807). New York: Macmillan Reference USA.
- Carmichael, T. (1996). *Contemporary Ethiopian Discourse on islamic history: the politics of historical representation*. Retrieved from:
<http://everythingharar.com/publication/Contemporary%20Ethiopian%20Discourse%20on%20Islamic%20History%20--%20The%20Politics%20of%20Historical%20Representation%20-%20Carmichael.pdf>
- Comte, A., & Martineau, H. (1974). *The positive philosophy*. (xi, 838 p.) New York: AMS Press.
- Courtois, S. (1999). *Černá kniha komunismu: II. zločiny, teror, represe*. (1. vyd., 311 s.) Praha - Litomyšl: Paseka.

- Dagne, H. (1994). Society and Education: The case of Ethiopia. In: Zewde, B., Eds.: Zewde, B., Pankhurst, R., & Beyene, T. *Proceedings on the Eleventh International Conference of Ethiopian Studies, vol. II.* (pp. 609-632). Addis Ababa: Institute of Ethiopian Studies.
- Desplat, P. (2005). The articulation of religious identities and their boundaries in Ethiopia: Labelling difference and processes of contextualization in islam. *Journal of Religion in Africa*(35). Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/27594354>
- Doresse. (1967). *Ethiopia*. London: Elek books.
- Durkheim, É. (2004). *Společenská dělba práce*. (375 s., Překlad Pavla Doležalová). Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Eisenstadt, S. (1966). *Modernization: Protest and change*. Englewood Cliffs: Prentice Hall.
- Eisenstadt, S. (1973). *Tradition, change, and modernity*. (xi, 367 p.) New York: Wiley.
- Eisenstadt, S. (2000). Multiple modernities. *Daedalus*(Winter). Retrieved from: http://orca.ruk.cuni.cz/V/X3ESP3RSRF9MLILU3A521ESG6L398CIGECKFD7TUXDPDKRM1YG-00030?func=full-service-sfx&doc_number=000330346&line_number=0000&service_type=REC∓P04=0000
- Ethiopia. (2012). *Encyclopaedia Britannica* [online]. Retrieved from: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/194084/Ethiopia/281833/Yohannes-IV-1872-89#toc281834>
- Ethiopia. FREEDOM HOUSE. *Freedom House* [online]. [cit. 2012-06-12]. Available from: <http://www.freedomhouse.org/country/ethiopia>
- Ethiopia*. Retrieved from: <http://www.freedomhouse.org/country/ethiopia>
- Etzioni-Halevy, E., & Etzioni, A. (c1973). *Social change: sources, patterns, and consequences*. (2d ed., xii, 559 p.) New York: Basic Books.
- Forest, J., & Altbach, P. (2007). *International handbook of higher education*. Dordrecht: Springer.

- Foster, D. (1972). *Planned change in traditional society. Psychological problems of modernization in Ethiopia*. New York: Praeger.
- Gartley, J. (1988). Educational Broadcasting in a Changing Society. In: *Proceedings of the Ninth international congress of ethiopian studies*. (pp. 77-85). Moscow: Nauka Publishers.
- Gellner, A. (1993). *Národy a nacionalismus*. Praha: Hříbal.
- Girma, M. (2012). Cultural politics and education in Ethiopia: A search for a viable indigenous legend. *Journal of Politics and Law*(1). Retrieved from:
<http://dx.doi.org/10.5539/jpl.v5n1p117>
- Greenfield, R. (1969). *Ethiopia: a new political history*. (African paperback ed., ix, 515 p.) London: Pall Mall P.
- Haile-Selassie, T. (1997). *The ethiopian revolution 1974 - 1991: from a monarchial autocracy to a military oligarchy*. London: Kegan Paul International.
- Henze, P. (2001). *Layers of time a history of Ethiopia*. (2nd impr.) London: Hurst.
- Herskovits, M., Linton, R., & Redfield, R. (1936). Memorandum of the study of acculturation. *American Antropologist*(1).
- Hoogvelt, A. (1978). *The sociology of developing societies*. (2d ed., 209 p.) London: Macmillan.
- Checkhole, K. (2004). Ethiopia study: paper commissioned for the EFA Global Monitoring Report 2005, The Quality Imperative. In: *World Bank*. Retrieved from: <http://ddp-ext.worldbank.org/EdStats/ETHgmrpro04.pdf>
- Inglehart, R. (c2008). Modernization, sociological theories of. In Darity, W. *International encyclopedia of the social sciences*. (2nd ed., pp. 9965-9971). Detroit: Macmillan Reference USA.
- Inglehart, R., & Welzel, C. (2005). *Modernization, cultural change, and democracy: the human development sequence*. (x, 333 p.) New York: Cambridge University Press.
- Kandert, J. (1984). *Afrika*. Praha: Mladá fronta.

- Kaplan, S. (2004). Themes and methods in the study of conversion in Ethiopia: a review essay. *Journal of Religion in Africa*, 34, pp. 373-392. Retrieved from:
<http://www.jstor.org/stable/1581551?origin=JSTOR-pdf>
- Kollar, N. (1995). Social change: Evolutionary and cyclical theories. In Magill, F., Delgado, H., & Sica, A. *International encyclopedia of sociology*. (pp. 1216-1219). Chicago: Fitzroy Dearborn.
- Kroeber, A., & Parsons, T. (1958). The concepts of culture and of social system. *The American Sociological Review*(23).
- Levine, D. (1972). *Wax and gold*. (xviii, 315 p.) Chicago: University of Chicago Press.
- Lipsky, G. (1962). *Ethiopia: its people, its society, its culture*. New Haven: HRAF Press.
- Malina, J. (c2009). *Antropologický slovník, aneb, Co by mohl o člověku vědět každý člověk: s přihlédnutím k dějinám literatury a umění*. Brno: CERM.
- Marcus, H. (c1994). *A history of Ethiopia*. (xv, 261 p.) Berkeley: University of California Press.
- Markakis, J. (1974). *Ethiopia: anatomy of a traditional polity*. (viii, 409 p.) Oxford: Clarendon Press.
- Martial,, & Kanno, A. (c2005). *An ancient people in the state of Menelik: the Oromo (said to be of Gallic origin) great African nation*. (x, 404 p.) East Lansing, Mich.: Ayalew Kanno.
- McCann, J. (c1995). *People of the plow: an agricultural history of Ethiopia, 1800-1990*. (xviii, 298 p.) Madison, Wis.: University of Wisconsin Press.
- Messing, S. (1955). Changing Ethiopia. *Middle East Journal*(4), pp. 413-432. Retrieved from:
<http://www.jstor.org.ezproxy.is.cuni.cz/discover/10.2307/4322749?uid=1995520&uid=3737856&uid=32623&uid=2&uid=3&uid=5910040&uid=67&uid=62&sid=56243489963>
- Milkias, P. (1976). Traditional institutions and traditional elites: the role of education in the ethiopian body-politic. *African Studies Review*(3).

- Mills, W. (1959). *The sociological imagination*. New York: Grove Press, Inc.
- Moore, W. (1974). *Social change*. (2d ed., x, 132 p.) Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Moore, W., & Sheldon, E. (1972). *Indicators of social change: concepts and measurements*. (3. printing.) New York/N.Y: Russell Sage Foundation.
- Morgan, L. (1985). *Ancient society*. (xxxii, 560 p.) Tucson, Ariz.: University of Arizona Press.
- Negash, T. (2006). *Education in Ethiopia from crisis to the brink of collapse*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. Retrieved from:
<http://swepub.kb.se/bib/swepub:oai:DiVA.org:nai-127?tab2=abs&language=en>
- Ofcansky, T., & Berry, L.. (1991). Ethiopia: A country study. *Country Studies* [online]. Retrieved from: <http://countrystudies.us/ethiopia/>
- Ogburn, W. (1922). *Social change: with respect to culture and original nature*. New York: The Viking Press, Inc.
- OHRC. (2006). Mass killings in Ogaden: Daily atrocities against civilians by the Ethiopian armed forces. In: *Ogadenrights.org*. Retrieved from:
http://www.ogadenrights.org/MASS_KILLINGS_ogaden.pdf
- Ong, A. (c2008). Modernity: anthropological aspects. In Darity, W. *International encyclopedia of the social sciences*. (2nd ed., pp. 9944-9949). Detroit: Macmillan Reference USA.
- Ostebo, T. (2008-11-01). The question of becoming: islamic reform movements in contemporary Ethiopia. *Journal of Religion in Africa*, 38(4), pp. 416-446. DOI: 10.1163/157006608X323559.
- Ostebo, T. (2009). Religious change and islam: the emergence of salafi movement in Bale, Ethiopia. In: *16th International Conference on Ethiopian Studies*. Retrieved from:
<http://ayyaantuu.com/wp-content/uploads/2012/01/Islam-and-Oromo.pdf>
- Pareto, A. (1935). *Mind and society*. London: Jonathan Cape.
- Parsons, T. (1960). *Structure and process in modern societies*. New York: Mondon.
- Parsons, T., & Turner, W. (1991). *The social system*. (New ed.) London: Routledge.

- Parsons, T., Shils, E., & Smelser, N. (c2001). *Toward a general theory of action: theoretical foundations for the social sciences*. (Abridged ed., xxiv, 282 p.) New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Pawlikowski, J. (1972). The judaistic spirit of the Ethiopian orthodox church: a case study in religious acculturation. *Journal of religion in Africa* (4).
- Petrusek, M., & Vodáková, A. (1996). *Velký sociologický slovník*. (Vyd. 1., 747 s.) Praha: Karolinum.
- Poluha, E. (2004). *The power of continuity: Ethiopia through the eyes of its children*. (217 p.) Uppsala, Sweden: Nordiska Afrikainstitutet.
- Popper, K. (1994). *Otevřená společnost a její nepřátelé*. (1. vyd., 386 s., Překlad Jana Odehnalová). Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku.
- Programme of the National Democratic Revolution of Ethiopia. (1976). Addis Ababa: Central Printing Press.
- Saint, W. (2004). Higher education in Ethiopia: The vision and its challenges. *JHEA/RESA*(3), pp. 83-113. Retrieved from: <http://www.codesria.org/IMG/pdf/06-saint.pdf>
- Sanderson, S. (2006). Social change. In Clifton Bryant and Dennis Peck, *21st century sociology a reference handbook*. ([Online-Ausg.], pp. 560-568). Detroit: Thomson/Gale.
- Shenkut, M. (2005). Ethiopia: where and who are the world's illiterates? Paper commissioned for the EFA Global monitoring report 2006, Literacy for Life. In: *World Bank*. Retrieved from: <http://ddp-ext.worldbank.org/EdStats/ETHgmrpro05.pdf>
- Social change*. (2009). *Encyclopaedia Britannica* [online]. Retrieved from: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/550924/social-change>
- Sorokin, P. (1937). *Social and cultural dynamics*. New York: American Book Company.
- Soukup, V. (2004). *Dějiny antropologie: encyklopedický přehled dějin fyzické antropologie, paleoantropologie, sociální a kulturní antropologie*. (667 s., [32] s. obr. příl.) Praha:

Karolinum.

Spencer, H. (c2002). *The principles of sociology*. (3 v. in 4). New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.

Spengler, O. (1927). *The decline of the west: form and actuality*. New York: Alfred A. Knopf.

Stanford, M. (1994). *A companion to the study of history*. (vii, 309 p.) Cambridge, Mass., USA: Blackwell.

Steward, J. (1976). *Theory of cultural change: the methodology of multilineal evolution*. (244 s.) Urbana: University of Illinois Press.

The revised constitution of Ethiopia, november, 1955. (2005). Retrieved from:

<http://psokolovsky.tripod.com/constitution.html>

Toynbee, A., & Somervell, D. (1987-c1957-). *A study of history*. (v. <2 >). New York: Oxford University Press.

Trimingham, J. (1952). *Islam in Ethiopia*. London: Oxford University Press.

Ullendorf, E. (1973). *The Ethiopians: An introduction to country and people*. (3). Oxford: Oxford University Press.

UNESCO. (2000). *The six Education for All goals: The six goals of Education for All (EFA) have become UNESCO's overriding priority in education*. Retrieved from:

<http://portal.unesco.org/education/en/ev.php->

[URL_ID=42579&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/education/en/ev.php-URL_ID=42579&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

Wagaw, T. (1999). Conflict of ethnic identity and the language of education policy in contemporary Ethiopia. *Journal of Developing Societies*(2), 207–243. Retrieved from: <http://homepages.wmich.edu/~asefa/Conference%20and%20Seminar/Papers/2001%20papers/PaperII4.pdf>

Wallerstein, I. (2000-1-1). From sociology to historical social science: prospects and obstacles. *British Journal of Sociology*, 51(1), pp. 25-35. DOI: 10.1080/000713100358417.

Weber, M. (2001). *The protestant ethic and the spirit of capitalism*. (xlii, 271 p.) New York:

Routledge.

Weir, S., & Knight, J. (2004). Externality Effect on education: dynamics of the adoption and diffusion of an innovation in rural Ethiopia. *Economic Development and Cultural*

Change(1). Retrieved from: <http://www.jstor.org/stable/10.1086/423254>

Záhořík, J. (2011). Specifické problémy stranického systému v Etiopii. In Fiala, V., Strmiska, M., & Springerová, P. *Teoretické a metodologické problémy výzkumu politických stran v rozvojových zemích*. (Vyd. 1., pp. 123-133). Ústí nad Orlicí: OFTIS.

Zewde, B. (1972). *A History of modern ethiopia*. Ohio: Ohio University Press.

Zewde, B. (1992). *A history of modern Ethiopia, 1855-1974*. Addis Ababa: Addis Ababa University Printing Press.

Zewde, B. (1994). Hayla-Sellase: from progressive to reactionary. In Zegeye, A., & Pausewang, S. *Ethiopia in change: peasantry, nationalism, and democracy*. (pp. 30-44). New York: British Academic Press.

Přílohy

1) Mapy územního vývoje Etiopie

a) mapa z roku 1891

(zdroj:

<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:UpperNubiaAndAbyssinia1891map.jpg>)



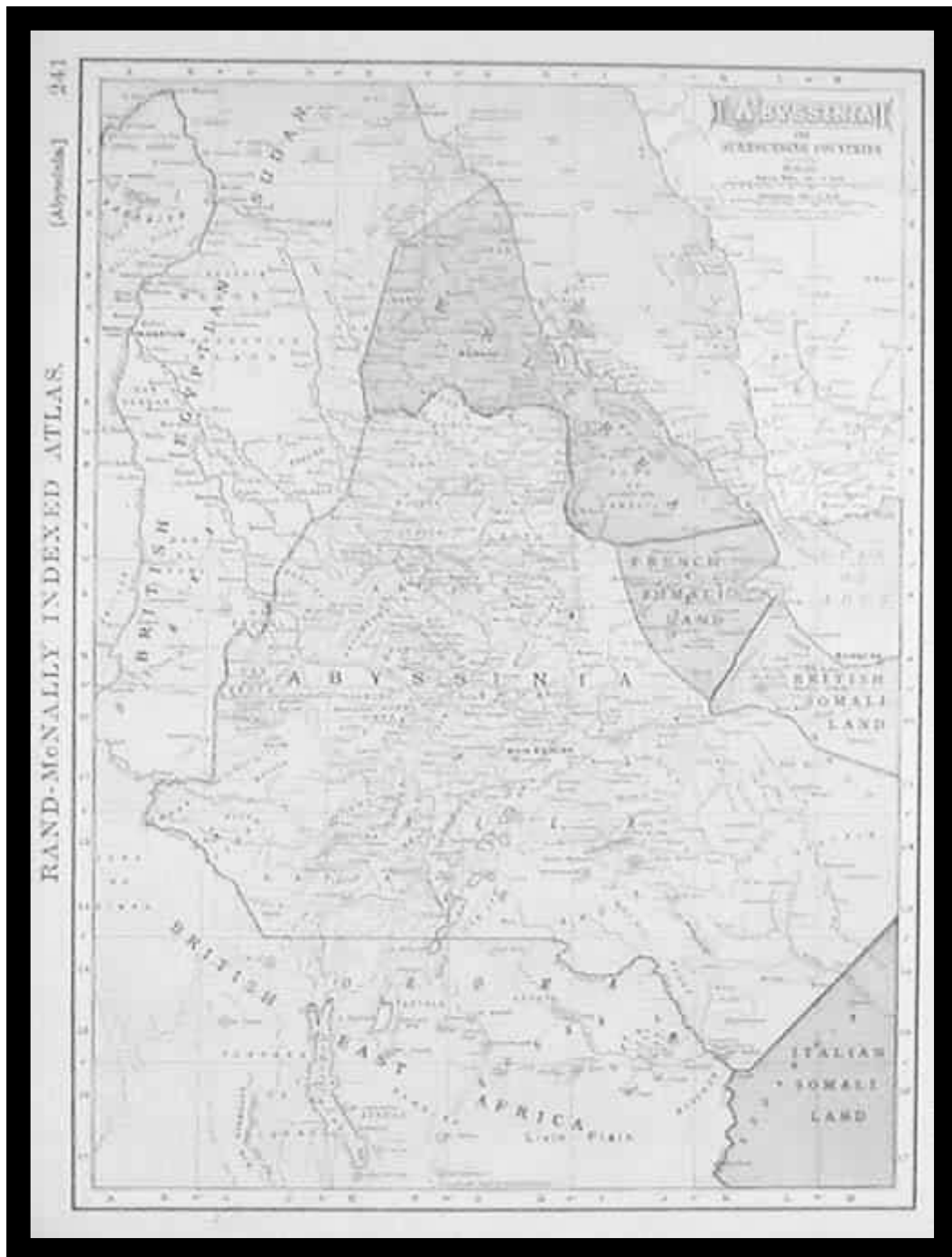
b) mapa z roku 1892

(zdroj: http://www2.lib.msu.edu/branches/map/AfJPEGs/83_g1019m4_1892_1.jsp)



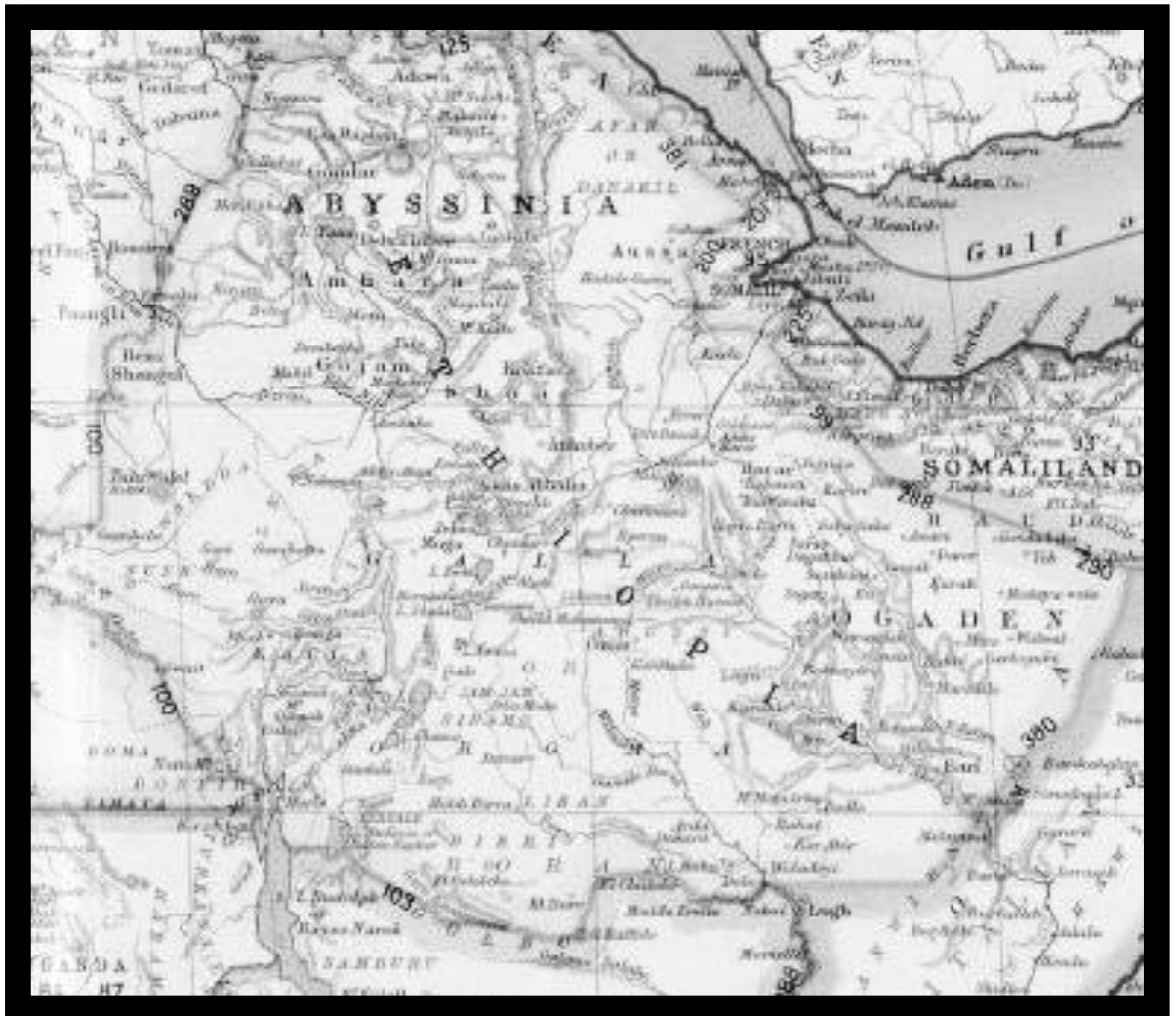
c) Mapa z roku 1908

(Zdroj: http://rare-maps.com/MAPS_PIC/RAND-1908-ABYSSINIA.JPG)



d) Mapa z roku 1909

(zdroj: [http://memory.loc.gov/cgi-bin/map_item.pl?data=/home/www/data/gmd//gmd8m/g8200m/g8200m/gct00004/ca000001.jp2&style=gmd&itemLink=r?ammem/gmd:@field\(NUMBER+@band\(g8200m+gct00004\)\)&title=The%20map%20of%20Africa%20by%20treaty%20%2f%20by%20the%20late%20Sir%20E.%20Hertslet%20...+-+General%20map%20of%20Africa](http://memory.loc.gov/cgi-bin/map_item.pl?data=/home/www/data/gmd//gmd8m/g8200m/g8200m/gct00004/ca000001.jp2&style=gmd&itemLink=r?ammem/gmd:@field(NUMBER+@band(g8200m+gct00004))&title=The%20map%20of%20Africa%20by%20treaty%20%2f%20by%20the%20late%20Sir%20E.%20Hertslet%20...+-+General%20map%20of%20Africa))



e) Mapa území v letech 1960 – 1974

(zdroj: <http://www.ethiolve4all.com/mapOfethiopia/maps-of-Ethiopia.html>)



f) Současné území

(zdroj: <http://www.un.org/Depts/Cartographic/map/profile/horne.pdf>)



Map No. 4188 Rev. 5 UNITED NATIONS
March 2012

Department of Field Support
Cartographic Section

2) Statistika⁵⁹

a) Počet zapsaných žáků a studentů v letech 1967 a 1978

(zdroj: Central Statistical Office. (1987). *Peoples Democratic Republic of Ethiopia: facts and figures.*)

	1967	1978
1. – 6. třída	957 301	2 448 778
7. a 8. třída	124 584	363 132
9. – 12. třída	64 213	292 385
vysoké školy	595	18 436
celkem	1 146 693	3 122 731

b) Celkový počet a hustota obyvatel

(zdroj: ibid.)

	1975	1987
Celkový počet obyvatel	33 558 300	45 587 700
Hustota zalidnění na km ²	27, 1	36, 7

c) Počet studentů v různých typech škol v jednotlivých letech od školního roku 1998/1999 do školního roku 2002/2003 (následující strana)

(zdroj: Central Statistical Agency of Ethiopia,

http://www.csa.gov.et/index.php?option=com_rubberdoc&view=category&id=61&Itemid=46

⁵⁹ zj. před rokem 1991 jde o velmi hrubé odhady

P.1 - NUMBER OF STUDENTS BY TYPE OF SCHOOL : 1988/89 - 2002/03

