

# Univerzita Karlova v Praze

Fakulta humanitních studií



Velryba a karibu v kultuře severoaljašských eskymáků

Bakalářská práce

Lucie Hudcová

Vedoucí práce: Mgr. Martin Heřmanský

Praha 2012

### **Čestné prohlášení**

Prohlašuji, že jsem práci vypracovala samostatně. Všechny použité prameny a literatura byly řádně citovány. Práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 15. 5. 2012

.....

podpis

## **Poděkování**

Ráda bych tímto poděkovala svému vedoucímu bakalářské práce Mgr. Martinu Heřmanskému za jeho čas, rady a pomoc při psaní této práce.

1. Úvod.....	1
2. Teoretická východiska.....	2
3. Charakteristika eskymáků Iñupiaq.....	4
4. Dosavadní výzkumy a historie oblasti.....	7
5. Přírodní podmínky.....	10
6. Lov.....	11
6.1. Lov velryb na pobřeží.....	11
6.2. Další zdroje obživy na pobřeží.....	13
6.3. Lov karibů ve vnitrozemí.....	13
6.4. Další zdroje obživy ve vnitrozemí.....	17
7. Sociální struktura.....	17
7.1. Společnosti a osady.....	18
7.2. Obydlí.....	19
7.3. Domácnosti a místní rodiny.....	20
7.4. Osady a regionální skupiny.....	20
7.5. <i>Umialik</i> .....	22
7.6. <i>Kashim</i> .....	24
7.7. Struktura místní rodiny.....	25
7.8. Kvazi příbuzenství.....	27
7.9. Obchod.....	27
7.10. Slavnost poslů.....	29
7.11. Hodnoty společnosti Iñupiatů.....	30
8. Náboženství.....	31
8.1. Mytologie.....	32
8.2. Duše, duchové a nadpřirozené bytosti.....	33
8.3. Šamani.....	34
8.4. Talismany a amulety.....	35
8.5. Písně, tance a jména.....	36
8.6. Rituály spojené s lovem velryb.....	37
8.7. Rituály spojené s lovem karibů.....	41
8.8. Rituály spojené s jinými zvířaty.....	44
9. Závěr.....	44

Použitá literatura

Příloha 1: Mapy

Obrazová příloha



## 1. Úvod

V dnešní době se ztrácí spojení mezi lidmi a prostředím, ve kterém žijí. Lidé umí pomocí technologií prostředí ovlivňovat a měnit ke svému užitku. U lovecko-sběračských společností tomu ale bylo jinak. Tyto společnosti neměly dostatek technologií, aby mohly své prostředí měnit, a tak se mu musely přizpůsobit a získat co nejvíc z toho, co jim samo nabízelo. Prostředí se lidé přizpůsobili svou kulturou a v tomto ohledu tak kultura sloužila jako adaptační mechanismus. Svou materiální kulturu, sociální strukturu a náboženství přizpůsobili lidé prostředí tak, aby jim kultura ve všech jejích rovinách umožnila využívat co nejefektivněji zdroje, které jim prostředí nabízelo. Právě od těchto zdrojů a způsobů jejich získávání se pak odvíjel jejich sociální a náboženský život a to se pokusím v této práci ukázat na příkladu severoaljašských eskymáků<sup>1</sup>, kteří se dokázali přizpůsobit i nehostinnému prostředí arktické tundry.

Zásadní roli v životě těchto eskymáků hrají lovená zvířata, především velryby a karibů. Zvířata jsou jejich hlavním zdrojem obživy a dalších surovin, ale přesto je eskymáci nevnímají jen z ekonomického pohledu jako materiální objekty, ale nabývají v jejich kultuře i symbolického, náboženského a sociálního významu. Eskymáci se učí chování a reakce zvěře, rozlišují jednotlivé druhy zvířat a v rámci druhu, zejména u pro ně klíčových zvířat, rozlišují i jedince podle pohlaví, věku a velikosti. Zvířatům připisují lidské vlastnosti, takže v jejich perspektivě umí zvířata myslet, cítit a rozhodují o tom, zda se nechají ulovit. Proto si je snaží naklonit různými rituály, jejichž účelem je zvířata přilákat, poděkovat jim a vyjádřit úctu, kterou k nim eskymáci chovají. Věří, že zvířata žila dříve společně s lidmi a uměla na sebe brát lidskou podobu. Hranice mezi lidským a zvířecím u nich není jednoznačná, nesnaží se od zvířat oddělit, ale naopak se k nim přiblížit. Při obřadech a tancích často znázorňují zvířata a výjevy z jejich života. Zvířata pro ně mají také symbolický význam a jsou zachycena na praktických i uměleckých předmětech. Každý má své amulety, vyrobené většinou z částí těl různých zvířat, které ho spojují s daným zvířetem, a prostřednictvím nichž mu zvířata poskytují svou moc a zajišťují ochranu. Lov zvířat nabývá i sociálního významu, jelikož úspěšní lovci a velitelé lovu, kteří lov organizují a materiálně i rituálně zajišťují, mají dominantní roli i v jiných rovinách kultury. Stejně jako u jiných lovců a sběračů tedy zvířata prostupují celou kulturou severoaljašských eskymáků a odvíjí se od nich jejich sociální struktura i náboženská víra [Mullin 1999].

Cílem této práce bude zjistit, jaký vliv mají velryby a karibů na kulturu severoaljašských eskymáků Iñupiaq<sup>2</sup> a jaké významy jsou s nimi spojovány. Iñupiaté žijí usedle na severozápadním pobřeží Aljašky a živí se lovem mořských savců, zejména velryb a tuleňů nebo putují po vnitrozemí a loví karibů. Popíšu, jak lov těchto zvířat probíhá a jak se vzorce

---

<sup>1</sup> Podle Ústavu pro jazyk český jsou v jazykových příručkách eskymáci považováni za samostatné etnikum, a proto je toto slovo psáno s velkým počátečním písmenem. Podle etnologů je ale toho slovo stejně jako slovo indiáni souhrnným pojmenováním několika etnik a mělo by se tak psát s malým počátečním písmenem. Vzhledem k tomu, že v mé práci používám názvy konkrétních eskymáckých etnik a označení eskymáci používám jako souhrnné označení pro tato etnika, přikláním se k variantě slova s malým počátečním písmenem.

<sup>2</sup> Dále budu používat jen etnonym Iñupiaté. V jazyce Iñupiaq je Iñupiaq jednotné a Iñupiat množné číslo.

chování s ním spjaté promítají do sociální struktury a náboženství Iñupiatů. Zabývat se budu Iñupiaty žijícími na severu Aljašky v 19. století, tedy historickými a raně kontaktními Iñupiaty, kteří ještě žili tradičním způsobem života a nebyli pod vlivem euroamerické kultury. Popisovat tedy budu etnografickou přítomnost 19. století, a proto budu používat přítomný čas. Zabývat se budu jen těmi aspekty kultury Iñupiatů, které jsou významné pro téma této práce, tedy jen těmi, které ovlivňuje velryba a karibu. Ostatními aspekty se zabývat nebudu vůbec nebo je jen pro úplnost zmíním.

## 2. Teoretická východiska

Ve své práci vycházím z kulturní ekologie a kulturního materialismu. Oba směry vycházejí z neoevolucionismu, který se od 40. let 20. století zabývá vztahem biologické a kulturní evoluce a pojímá ji jako kulturní proces, jehož hlavní hybnou silou je technologie. Kulturní ekologie vzniká v 60. letech 20. století ve Spojených státech v rámci neevolucionistické antropologie a jejím zakladatelem je Julian H. Steward. Kulturní ekologie studuje člověka a kultury jako součásti ekosystému a zkoumá vztahy lidských kultur k přírodnímu prostředí. Kulturní materialismus, jehož hlavním představitelem je Marvin Harris, bezprostředně navazuje na neoevolucionismus a kulturní ekologii a pojímá kultury jako adaptační systémy, jejichž strukturu, funkci a vývoj můžeme vysvětlit na základě jejich vztahu k prostředí [Soukup 1994: 152–169].

Kulturní ekologie studuje procesy, kterými se společnost adaptuje na prostředí a zkoumá interakci společnosti a sociálních institucí navzájem a s přírodním prostředím [Steward 1977: 43]. Vychází z předpokladu, že „adaptace na prostředí závisí na technologii, potřebách, struktuře společnosti a na povaze prostředí“ [Steward 1977: 44; překlad L.H.]. Právě u nejjednodušších společností jsou různé sociální systémy přímou reakcí na využívání určitého prostředí určitými technikami. Kulturní ekologie se tedy na jedné straně zabývá zdroji, faunou, flórou a klimatem a na druhé straně charakterem kultury, tedy hlavně způsoby využívání těchto zdrojů, adaptačními technologiemi a sociálními opatřeními, které využívání těchto zdrojů vyžaduje. Těmito opatřeními jsou hustota populace, její distribuce a stálost složení, teritorialita společností, vztahy v rámci společnosti a její kulturní hodnoty [Steward 1977: 44–45]. Podle této teorie tedy arktické prostředí a klima, velryby, karibů a další zvířata a zejména pak způsob a technologie jejich lovu ovlivňují sociální uspořádání společností, které v tomto prostředí žijí, tedy jejich rozmístění, způsob organizace, vztahy mezi členy a celou kulturu a systém hodnot.

Dalším přístupem, který „nabízí ucelený pohled na sociální život lovců a sběračů“ [Harris 1979: 80; překlad L.H.] je kulturní materialismus. Podle tohoto přístupu je infrastruktura, což je způsob produkce (zajištění základních zdrojů subsistence) a reprodukce (zajištění pokračování populace), určující faktor pro strukturu a superstrukturu. Součástí struktury je domácí ekonomie (rodinná struktura, dělba práce, socializace a vzdělání, sociální pravidla a hierarchie v rámci jedné společnosti) a politická ekonomie (politická organizace, dělba práce a hierarchie mezi různými společnostmi). Do superstruktury patří hudba, umění, tanec,

náboženství, rituály, sport a věda [Harris 1979: 51–54]. Infrastruktura, struktura a superstruktura dohromady tvoří sociokulturní systém, jehož složky jsou na sobě navzájem závislé tak, že změna v jedné z nich většinou vede ke změně ostatních. Podle kulturního materialismu je základní příčinou infrastruktura, jelikož její změna vyvolá změny i ve struktuře a superstruktuře, ale naopak to neplatí. Pokud vznikne myšlenka bez příslušných materiálních podmínek, nemůže být uskutečněna. Jako například když se Leonardovi da Vincimu nepodařilo postavit helikoptéru, i když plány na ní měl. Pokud se však vyvinou náležité podmínky infrastruktury, příslušná myšlenka se objeví sama. Proto například vynálezy vznikají na různých místech země nezávisle na sobě. Změna způsobu produkce či reprodukce vyvolá změny v oblasti domácí a politické ekonomie a ideologie spíše, než by tomu bylo naopak. Kulturní materialismus bere v úvahu zákonitá omezení vyskytující se v přírodě a infrastruktura je styčným bodem mezi kulturou a přírodou, který se mezi nimi snaží najít rovnováhu. Je tedy nejvíce omezena prostředím a tato omezení přenáší na strukturu a superstrukturu, které celý systém udržují, snižují odpor vůči změnám infrastruktury, určují směr a tempo těchto změn a tvarují jejich výsledek [Harris 1979: 56–74].

Z těchto teorií budu vycházet při zkoumání vztahu Iňupiatů k velrybám a karibům. Právě jednoduché společnosti jsou na prostředí, ve kterém žijí přímo závislé a pro Iňupiaty jsou mořští savci, velryby a karibové jedinými zdroji obživy, které se vyskytují v prostředí v takovém množství, aby dokázali jejich společnost uživit. Selhání těchto zdrojů nebo neschopnost je získat pak může vést ke změně subsistence a tím i změně celé kultury ve smyslu, jaký popisuje Harris [1979]. Například když došlo na konci 19. století k úbytku karibů ve vnitrozemí Aljašky v důsledku masivního lovu střelnými zbraněmi, byly skupiny Iňupiatů nuceny postupovat hlouběji do vnitrozemí za stády karibů. Karibů ale dále ubývalo, takže už je dál nedokázali uživit a vnitrozemní skupiny buď vyhynuly, nebo se přesunuly na pobřeží, kde se přizpůsobily usedlému životu a lovu mořských savců. Změna subsistence tak vedla ke změně způsobu života a celé kultury [Burch 1998: 27; Gubster 1965: 52–55; Ingstad 1954: 26–27].

Mým cílem bude tedy ve smyslu kulturní ekologie porozumět na příkladu Iňupiatů vlivu prostředí na kulturu a zjistit, jakým způsobem se adaptovali na nepříznivé prostředí arktické tundry, aby v něm dokázali přežít. Kulturní ekologie se odlišuje od environmentálního a ekologického determinismu, protože zaujímá holistický přístup a připouští i jiné než ekologické vlivy na kulturu a to například historický vývoj, inovace a kulturní difúzi. Je problémem určit, zda přizpůsobení lidských společností na jejich prostředí vyžaduje určitý způsob chování nebo zda vzniká prostor pro více možných vzorců chování. Pokud se při výzkumu ukáže, že způsob produkce umožňuje více sociokulturních typů, pak nám právě historický vývoj (např. vliv ideologie nebo náboženství) může vysvětlit, proč vznikl právě tento konkrétní typ [Steward 1955: 36,42].

V souladu s kulturně ekologickým přístupem budu ve své práci nejprve analyzovat vztah mezi způsobem využívání zdrojů, technologií a prostředím, poté se budu zabývat vzorci chování, které tento způsob využívání určité oblasti určitou technologií vyžaduje, a nakonec

zjistím, do jaké míry vzorce chování při využívání prostředí ovlivňují další části kultury [Steward 1955: 40].

### 3. Charakteristika eskymáků Iñupiaq

Eskymáci jsou původní obyvatelé Aljašky, východní Sibíře, Kanady a Grónska. Existuje více způsobů jejich rozdělení, podle Damase [1984] se dělí na grónské, kanadské a západní, do kterých patří aljašští, asijské a tichomořští eskymáci, eskymáci žijící v deltě řeky McKenzie a Aleuti. Burch [1988] používá podobný způsob rozdělení eskymáků a to na východní a západní. Do západních eskymáků patří Aleuti, Yupikové, Iñupiaté a eskymáci obývající deltu řeky McKenzie a do východních eskymáků patří eskymáci žijící v Kanadě a v Grónsku. Přesněji se eskymáci rozdělují do skupin, které jsou zachyceny na mapě č.1 v příloze 1.

Před 50 000 lety se mezi východní Asií a Aljaškou vytvořil pevninský most v Beringově úžině, po kterém lidé přecházeli z Asie do Severní Ameriky. Tato expanze byla přerušována zvedáním hladiny oceánu a rozpínáním pevninského ledovce v Kanadě. V období před 20 000 až 15 000 lety odřízly pevninské ledovce na území dnešní Kanady úplné spojení mezi Aljaškou a dnešními Spojenými státy. Američtí indiáni jsou potomci lidí, které tento ledovec zachytil jižně od kanadských ledovců a eskymáci jsou potomci lidí, kteří zůstali severně a západně od těchto ledovců. Eskymáci tak zůstali součástí asijské populace, se kterou je spojoval pevninský most a účastnili se asijského biologického a kulturního vývoje ještě několik tisíc let poté, co od nich byli předci indiánů úplně odříznuti. To je také důvod, proč mají eskymáci více mongoloidních rysů než američtí indiáni. Pevninský most byl trvale zaplaven oceánem před 10 000 lety a před 6000 žili v západní Aljašce pravděpodobně už předci eskymáků. V období před 6000 až 4000 lety se populace eskymáků ze severní Aljašky rozšiřovala dále na východ po nejsevernějších oblastech Severní Ameriky až do Grónska. Hranicí eskymáckého území se stala linie lesů táhnoucí se Severní Amerikou od západu na východ, nad touto hranicí žijí v bezlesé pusté krajině eskymáci a pod ní v lesích indiáni [Burch 1988: 7–8].

Eskymáci patří do eskymácko-aleutské jazykové rodiny, která se skládá z eskymácké a aleutské větve, které se vyvíjely nezávisle na sobě ze společného předka proto-eskymácko-aleutského jazyka. Eskymácká větev má dvě odlišné podskupiny Yupik a Inuit-Inupiaq. Yupik se skládá z pěti jazyků a mluví se s ním na Čukotském poloostrově na Sibíři, na Aljašce jižně od Nortonova zálivu přes Aljašský poloostrov a dále na východ podél Tichého oceánu k zálivu Prince Williama. Inuit-Inupiaq je řetězec blízce příbuzných dialektů, kterými se mluví severně od Nortonova zálivu a na východ přes arktickou Aljašku a Kanadu až k pobřeží Labradoru a Grónska. Aleutskou větev reprezentuje jediný jazyk, kterým se mluví na Aleutských ostrovech [Damas 1984: 49]. Kanadské a grónské eskymáky označujeme jako Inuity, eskymáky žijící na severu Aljašky jako Iñupiaty, eskymáky žijící na jihozápadě Aljašky jako Yupiky a Sibiřské eskymáky a eskymáky žijící na ostrově Svatého Vavřince jako Yuity. Všechny tyto názvy znamenají lidé ve smyslu opravdoví lidé [Damas 1984: 7]. V roce 1977 pod vlivem přesvědčení, že slovo eskymáci je pejorativní označení znamenající „ti, co jedí syrové maso“, bylo označení Inuité oficiálně přijato pro všechny eskymáky bez ohledu na místní názvy

[Mailhot 1978 citováno dle Damas 1984: 7]. Inuité ale tvoří jen asi 60% eskymácké populace, a tak není pojem Inuité rovnocenný pojmu eskymáci. Označení eskymáci proto zůstává jediným zastřešujícím pojmem, který zahrnuje celou populaci tohoto etnika [Burch 1988: 13–14]. I když většina autorů používá pro označení původních obyvatel severozápadní Aljašky obecný pojem eskymáci, já budu používat přesnější označení Iñupiaté (v jednotném čísle Iñupiaq).

Iñupiaté je etnonymum používané pro eskymáky, kteří obývají severozápad Aljašky severně od Nortonova zálivu a mluví jazykem Iñupiaq [Burch 1998: 22]. Iñupiaté žijí na severním pobřeží a ve vnitrozemí severní Aljašky, kolem Kotzebueova zálivu a v oblasti Beringovi úžiny severně od Nortonova zálivu. V oblasti Beringovi úžiny jižně od Nortonova zálivu žijí Yupikové, kteří patří do lingvisticky a kulturně odlišné skupiny eskymáků. Přesné geografické vymezení oblasti nejlépe vidíme na mapách č.2–4 v příloze 1.

V oblasti severozápadní Aljašky najdeme dva ekologické typy, které se odvíjejí od základních zdrojů subsistence. Na pobřeží žijí v trvalých osadách Iñupiaté, kteří se živí lovem mořských savců, zejména velryb, tuleňů, mrožů a ledních medvědů. Ve vnitrozemí žijí kočovné skupiny Iñupiatů, které se živí lovem karibů, kožešinových zvířat, hnědých medvědů, horských ovcí, bělokurů, hlodavců a sladkovodních ryb. Iñupiaty žijící na pobřeží můžeme ještě rozdělit na velrybářské osady Point Barrow, Point Hope, na mysu prince Waleského a na Diomédových ostrovech a ostatní osady, které neleží na migrační trase velryb a loví jiné mořské savce, případně se při jarním lovu přidávají k lovcům velryb [Spencer 1959: 23–28; Spencer 1972 citováno dle Damas 1984: 279].

Tyto dva ekologické typy se vyvinuly v klimaticky podobném prostředí tundry a původně byla vnitrozemní varianta považována za dřívější fázi vývoje a pobřežní varianta za pozdější specializaci. V současnosti je ale uznávána teorie, podle které jde o dvě specializované vývojové větve („subkultury“) v rámci jedné společné kultury. Vznikly tedy dvě nezávislé ekologické varianty na původně stejné kulturní téma [Spencer 1959: 453–454]. Vznik těchto dvou ekologických typů tedy nezpůsobil historický vývoj, ale přizpůsobení se prostředí dvěma různými způsoby.

Tyto ekologické odlišnosti vedly k rozdělování severoaljašských Iñupiatů do dvou skupin na *Tareurmiuty* [Spencer 1959] neboli *Tareormiuty* [Larsen a Rainey 1948; Rainey 1947], což znamená obyvatelé pobřeží a *Nunatarmiuty* [Larsen a Rainey 1948; Rainey 1947] neboli *Nunamiuty* [Ingstad 1954; Gubster 1965; Spencer 1959; Rausch 1951], což znamená obyvatelé vnitrozemí. Toto dělení ale zpochybňuje Burch [1980, 1998] a Ray [1975], kteří ho považují za nejednoznačné a neodpovídající skutečnosti a doporučují rozlišovat jednotlivé socioteritoriální jednotky, které Burch označuje jako společnosti a Ray jako kmeny, které byly jednoznačně definovanými sociálními systémy s danými teritorii [Burch 1980: 257]. Označení *Nunamiuté* převzali antropologové od Iñupiatů žijících na pobřeží, kteří tak označovali obecně všechny skupiny žijící ve vnitrozemí. Toto označení tedy nerozlišuje mezi jednotlivými skupinami, které jsou sice podobné na obecné úrovni, ale liší se v detailech. Používání označení *Nunamiuté* ještě rozšířil klíčový informátor Gubstera [1965] a Ingstada [1954] v osadě Anaktuvuk Pass Simon Paneak (viz obrazová příloha, obrázek č.1), který ho používal

pravděpodobně proto, aby výzkumníkům situaci zjednodušil. Současní obyvatelé osady Anaktuvuk Pass, kteří místo trvale obývají od roku 1938, pak toto pojmenování převzali za své a považují se za *Nunamiuty* [Burch 1980: 253–263; Burch 1998: 23–26]. Pro odlišení dvou ekologických systémů tedy nebudu používat matoucí a nejednoznačné názvy v jazyce Iñupiat *Tareurmité* a *Nunamiuté*, ale označení vnitrozemní a pobřežní Iñupiaté. Jako *Nunamiuty* budu označovat pouze současné obyvatele osady Anaktuvuk Pass a jejich předky, kteří si toto označení sami zvolili.

Mezi těmito dvěma ekologickými typy existuje kontrast v materiální kultuře, ekonomických aspektech, sociální struktuře i náboženství, ale hranice mezi nimi je nejasná a nejednoznačná. Jednotlivé místní skupiny byly pevně vázané na určitou oblast, ale vyskytovala se mobilita osob a skupin mezi oblastmi i ekologickými hranicemi. Skupiny měly sice tendenci zůstat na svých místech, ale záleželo na dostupnosti zdrojů a sociálních poutech, které mohly ekologické hranice přesahovat. Je proto těžké přesně určit složení a teritoria skupin. Některé vnitrozemní skupiny se navíc na část roku vydávaly na lov mořských savců na pobřeží a pobřežní skupiny na lov karibů do vnitrozemí, význam tohoto lovu se ale nevyrovnal významu jejich primárního zdroje obživy. Pokud tedy proti sobě postavíme velrybářství a lov karibů jako převažující způsob subsistence je dělení na dva ekologické systémy skutečně odůvodněné. Oba systémy na sobě byly navzájem závislé a obchodovaly spolu, jelikož vnitrozemní Iñupiaté potřebovali tulení tuk na topení a pobřežní Iñupiaté kůže karibů na oblečení. Mezi těmito systémy tak panovala rovnováha a reciprocita, v rámci které mohla vzniknout i sociální interakce [Damas 1984: 279–282].

Iñupiaté byli rozděleni do autonomních socioteritoriálních jednotek, které Burch nazývá společnostmi. Společnost je sociální systém jedinců, kteří jednájí v rámci daného systému, a kteří pocházejí alespoň částečně ze sexuální reprodukce jiných členů dané společnosti. Tento systém musí být soběstačný a existovat dostatečně dlouho na to, aby vychovával z dětí stabilní dospělé členy společnosti [Levi 1966 citováno dle Burch 1998: 19–20]. V 19. století konkrétně v letech 1816–1842 žilo na severozápadě Aljašky 25 těchto společností, jak vidíme na mapě č.5 v příloze 1. Regionální rozdíly zdrojů způsobily rozdíly v základní subsistenci společností, a tak měla každá společnost jiný roční cyklus pohybů. Odlišnosti způsobila přítomnost a nepřítomnost určitých druhů zvířat, jejich dostupné množství, načasování jejich pohybů a přístup k nim. Rozdělení na dvě ekologické zóny je tak podle Burcha pouze teoretické a ve skutečnosti existovalo 25 různých ekologických zón. Rozdíly mezi společnostmi nebyly jen ekologické ale i etnické a sami Iñupiaté si jich byli vědomi. Každá společnost byla spojená s určitým regionem a dialektem. K etnickému rozlišení dále sloužil vzhled a to jak fyzický typ, tak styl oblečení a zdobení. Jednotlivé společnosti vůči sobě chovaly předsudky, každá z nich se považovala za lepší než ty ostatní a vztahy mezi nimi mohly být i nepřátelské [Burch 1980: 258–262, 277–278].

Společnosti severoaljašských Iñupiatů byly tedy nejkomplexnějším typem sociálního systému a podle Burcha bychom si měli při jejich zkoumání a porovnávání vybrat jejich vzorek, aby tak byly jednotky antropologické analýzy v souladu se sociální realitou severozápadní Aljašky [Burch 1980: 285]. Regionální rozdíly však nemají pro účely této práce

tedy zjištění, jaký význam měli pro Iñupiaty velryby a karibů, a jak se jejich lov promítal do sociální struktury a náboženství, zásadní význam. Budu tedy používat rozdělení na dva základní socioekologické typy s vědomím toho, že každá společnost v rámci těchto typů je samostatná a soběstačná jednotka, do určité míry odlišná od okolních společností. Nespojím společnosti do dvou skupin, ale srovnávám jednotlivé skupiny podle dvou základních způsobů obživy a od toho se odvíjející sociální struktury a náboženství. Rozlišování všech 25 společností by vzhledem k tématu práce nebylo opodstatněné, jelikož základním subsistenčním zdrojem všech těchto společností jsou karibů a mořští savci a společnosti se liší jen mírou závislosti na jednotlivých zdrojích a kombinací dostupných zdrojů.

Zaměřím se na oblast severní Aljašky, protože zde najdeme největší kontrast mezi ekologickými systémy soustředěnými kolem velryby a karibu. Na pobřeží tu leží dvě hlavní velrybářské osady Point Barrow a Point Hope a hluboko ve vnitrozemí žijí v Brooksově pohoří na horním toku řeky Colville vnitrozemní Iñupiaté, kteří se po většinu roku věnují výhradně lovu karibů a nejezdí lovit mořské savce na pobřeží a ani lov ryb pro ně nemá zásadní význam. Jde tedy o dvě extrémní varianty, na jejichž příkladech ukážu, jaký vliv mají způsoby subsistence na celkový charakter kultury. Konkrétně se moje práce zakládá na výzkumech v osadách v Point Hope [Rainey 1947] a Point Barrow [Murdoch 1892; Spencer 1959], v osadě Anaktuvuk Pass, který leží v oblasti řeky Colville [Gubster 1965; Ingstad 1954; Rausch 1951], ve Wainwrightu a u řeky Utukok [Larsen a Rainey 1948].

#### **4. Dosavadní výzkumy a historie oblasti**

První Evropan, který kdy vkročil na území Aljašky, byl Dán v ruských službách Vitus Bering v roce 1741. Účelem jeho cesty bylo zjistit, zda je Asie a Amerika propojena. Jeho návrat zpět s kožešinami však zaujal ruské obchodníky. První kožešinová výprava se uskutečnila v roce 1743 a od té doby na Aljašce začal velký rozvoj kožešinového obchodu. Pod britským velením objevil kapitán James Cook v roce 1778 Icy Cape a začal obchodovat s eskymáky v Nortonově zálivu. V roce 1815 byl objeven Kotzebueův záliv a navázán kontakt s Malemiuty. Kapitán Beechey prozkoumal v roce 1826 Aljašské pobřeží až k Barrowově mysu a navazoval přátelské vztahy s eskymáky. V roce 1840 bylo už na Aljašce asi 20 stálých obchodních stanic. Poté ale začal být kožešinový obchod prodělečný a Rusové Aljašku v roce 1867 prodali Američanům. První důležitý záznam o oblasti mezi Kotzebueovým zálivem a Barrowovým mysem učinil Kasherov v roce 1838, který eskymáky žijící na pobřeží považoval za jeden kmen rozdělený na několik rodin. Tyto rodiny označoval jako kmemy žijící ve vesnicích na jasně daném teritoriu. Dalším záznamem jsou etnografické sbírky Johna Simpsona z let 1848–1854, který označil všechny eskymáky žijící v oblasti od ústí řeky Colville po Nortonův záliv a podél pobřeží za Iñupiaty a usoudil, že se rozdělují do sekcí, které se jmenují podle země či řek, kde žijí. Od poloviny 19. století začali do oblasti severozápadní Aljašky pronikat američtí velrybáři, kteří obchodovali s Iñupiaty na pobřeží a přiváželi jim různé zboží, potraviny, alkohol a zbraně, ale také mezi nimi šířili nemoci a narušili místní ekonomiku tím, že si lovce najímali na práci. V letech 1881–1883 se uskutečnila Mezinárodní polární

expedice do Point Barrow pod vedením poručíka Raye, které se účastnil i přírodovědec a pozorovatel John Murdoch [Burch 198: 255–257; Gubster 1965: 1–10].

Podle Johna Murdocha nebyli Iňupiaté z osady Point Barrow příliš ovlivněni Evropany a Američany. Ve své zprávě se soustředí hlavně na popis materiální kultury, tedy zbraní, oblečení a náradí Iňupiatů, ale zachycuje i základy jejich sociálního života, zvyků a víry. Věnuje se hrám a hračkám, hudbě, umění, amuletům, slavnostem, tancům, lovu velryb a rituálům s ním spojeným [Murdoch 1892]. Ve svém příspěvku do *American Naturalist* pak ukazuje, jaké využití měla jednotlivá zvířata pro Iňupiaty a jakým způsobem je lovili [Murdoch 1898]. V tomto období prováděl výzkum Yupiků v St. Michael v Nortonově zálivu i Edward Nelson. Jeho kniha je také z velké části tvořena popisy materiální kultury, zároveň se ale věnuje společenským zvykům a hodnotám, náboženství a slavnostem Unalitů. Jeho popisy slavností a náboženských představ jsou podrobné a svědčí o dobrém porozumění místní kultuře. Yupikové a Iňupiaté se sice do určité míry odlišují, mají ale také mnoho společného, takže jeho kniha je přínosem i pro studium Iňupiatů [Nelson 1899].

Členové expedice poručíka Raye v roce 1886 založili v osadě Point Barrow stálou velrybářskou stanici a svou činností narušili místní tabu a víru Iňupiatů v nadpřirozeno. Lovili v zakázaných místech, nedodržovali tabu a nekonali náležitě obřady, a přesto se jim při lovu dařilo a nepostihlo je žádné neštěstí. Najímali si Iňupiaty na komerční lov velryb a kožešinových zvířat a zavedli v oblasti peněžní ekonomiku. Tím narušili tradiční způsoby obživy, nastal úpadek místního velrybářství a začaly i problémy s alkoholismem. Od roku 1890 začal počet amerických velrybářů klesat a stanice v osadě Point Barrow se v roce 1908 přeorientovala na obchod s kožešinami. V roce 1890 založili v osadě Point Barrow misii presbyteriáni, kteří sebou přinášeli oblečení, jídlo, vybavení a lékařskou péči. Jejich příchod sice vzbudil odpor místních šamanů, ale misionáři využili strachu, který Iňupiaté ze šamanů měli, a tím jejich vliv omezili. Křesťanská víra nebyla v přímém rozporu s místním náboženstvím a Iňupiaté přijali boha jako další mocnou sílu, kterou si mohou naklonit prostřednictvím modlení, a která jim přinese úspěch při lovu. K tomu už nepotřebovali jako prostředníky obávané šamany, jejichž postavení ve společnosti tak postupně zanikalo. V roce 1898 byli ze Sibíře na Aljašku přivezeni sobi, aby pomohli místní ekonomice. Pro usedlé pobřežní Iňupiaty nebyl ale jejich chov a pastva příliš atraktivní, protože znamenal odloučení od příbuzných a putování se stádem. Nedostatečný zájem místních, napadání vlky, nemoci a malý odbyt pro maso nakonec vedly k zániku jejich chovů a zbytky stád zdivočely [Burch 1971: 159–162; Gubster 1965: 8–24; Spencer 1959: 365–366].

Pobřežní Iňupiaté tedy byli od poloviny 19. století v trvalém kontaktu s Evropany a Američany. Jinak tomu ale bylo ve vnitrozemí severní Aljašky v povodí řeky Colville a v Brooksově pohoří, kam Evropané a Američané pronikali jen vzácně a vždy šlo o krátkodobý kontakt. Pro vnitrozemní Iňupiaty byl v 19. století zásadní vztah s indiány. Iňupiaté se sice považují za nadřazené indiánům, ale s Koyukony žili v míru, získávali jejich zboží přes Kobuky a někdy se i navzájem navštěvovali a hostili. S Kutchiny neboli Chandalary měly ale vztahy vypjatější. Nejprve měli Kutchini konflikt s Kobuky, kteří je vyhnali do Howardova průsmyku, kde žili i vnitrozemní Iňupiaté. Jejich vztahy byly zpočátku přátelské a Kutchini se od nich



mnoho naučili. Poté je ale Iñupiaté obvinili, že jim okupují území a vyhnali je do údolí řek Killik, Chandler, Anaktuvuk a Itkillik, kde Kutchini žili jako Iñupiaté a živili se lovem karibů. Někou dobu pak spolu žili Kutchini a Iñupiaté v míru, navzájem se hostili a navazovali i blízká přátelství. Časem ale zase začaly vznikat rozbroje a stali se z nich opět nepřátelé. Kromě menších potyček se odehrála i velká bitva a Kutchini byli nakonec vyhnáni k jezeru Chandalar a Iñupiaté se usadili na jejich místě. I nadále mezi nimi panovaly nepřátelské vztahy a Iñupiaté se jich báli [Gubster 1965: 44–52; Ingstad 1954: 126–134].

V té době byl vliv Evropanů a Američanů ve vnitrozemí minimální, Iñupiaté získávali jejich zboží jen zprostředkovaně přes jiné eskymáky výměnou za kožešiny a první zbraně získali až v druhé polovině 19. století. Podle Johna Simpsona měli vnitrozemní Iñupiaté ruské zboží od počátku 19. století, ale s Evropany a Američany se až do roku 1837 nesetkali. Jejich kontakt s nimi byl i nadále omezený a do oblasti jen občas zavítali zlatokopové a lovci kožešinových zvířat. První průzkumy oblastí kolem řek Noatak, Kobuk, Colville a v Brooksově pohoří uskutečnili až v 80. letech 19. století Stoney a Howard. V té době byli ještě vnitrozemní Iñupiaté početnější než ti pobřežní, ale v důsledku používání střelných zbraní začala klesat populace karibů, na kterých byli vnitrozemní Iñupiaté závislí. Na Sewardově poloostrově a v Kotzebueově zálivu došlo v 70. a 80. letech k zdecimování populace karibů a uprchlíci se stěhovali do Brooksova pohoří. Brzy ale začalo ubývat karibů i tam a v roce 1890 mnoho Iñupiatů postihl hladomor, před kterým přeživší utíkali na pobřeží. Nastalo období kulturní změny a vnitrozemní Iñupiaté se postupně přesouvali na pobřeží, kde se nechávali najímat velrybáři a dostávali se pod vliv misionářů. Na začátku 20. století už vnitrozemím brázdilo jen několik roztroušených skupinek Iñupiatů a i ty se byly nakonec nuceny přestěhovat na pobřeží. Po roce 1920 tak bylo vnitrozemí severní Aljašky zcela vyčistěno. Ještě před jejich definitivním odchodem mezi nimi v letech 1908–1909 prováděl na řece Colville výzkum Vilhjalmur Stefánsson, který se učil způsobu života místních Iñupiatů a navázal s nimi přátelské vztahy. Jeho zpráva z expedice do severozápadní Aljašky je ale psána formou nesouvislých poznámek a epizodních příhod z života mezi Iñupiaty, jejichž kontext a souvislosti čtenáři bohužel unikají a jen těžko se z nich dozví nějakou ucelenou informaci [Stefánsson 1919]. V době, kdy už se vnitrozemní Iñupiaté stěhovali do vnitrozemí, mezi nimi v ústí řeky Colville prováděl výzkum a učil se jejich jazyk také Diamond Jenness [Burch 1998: 27; Gubster 1965: 11–26; Ingstad 1954: 28–36]. Z této doby máme tedy o životě vnitrozemních Iñupiatů jen málo informací.

V roce 1938 se do Brooksova pohoří vrátily dvě skupiny vnitrozemních Iñupiatů. Pět rodin žilo u Chandlerova jezera a osm u řeky Killik. V roce 1947 se skupina od Chandlerova jezera přesunula k jezeru *Tulugak* (Havran) v údolí Anaktuvuk, kde se k nim v roce 1949 připojili lidé od řeky Killik, v jazyce Iñupiaq si tak říkají *Tulugarmiuté* a *Killikmiuté*. V letech 1918–1938 žily tyto skupiny kvůli nedostatku karibů na východním pobřeží poblíž hranic s Kanadou. Po usazení v údolí Anaktuvuk přestali obchodovat s Iñupiaty z osady Point Barrow a zásobování byli jen několikrát do roka letedlem, které jim vozilo základní nástroje, munici a jídlo výměnou za kůže vlků. Jinak ale žili stejně jako jejich předci a putovali za stády karibů. Tyto dvě skupiny se pojmenovali *Nunamiuté* (lidé z vnitrozemí) a jejich osada Anaktuvuk Pass

se začala postupně modernizovat (zavedli poštu, postavili kostel a školu), a tak se tu nakonec na začátku 50. let většina z nich usadila natrvalo a upustila od kočovného života [Gubster 1965: 25–27; Ingstad 1954: 26–27]. Právě od informátorů z této osady a zejména Simona Paneaka pochází většina informací o vnitrozemních Iñupiatech, a proto také začali být obecně všichni vnitrozemní Iñupiaté v mnoha etnografických dílech označováni jako *Nunamiuté* [Burch 1998: 23].

V 50. letech začínají probíhat etnografické výzkumy severozápadní Aljašky, jejichž cílem je rekonstrukce kultury a života předkontaktních Iñupiatů na základě výpovědí místních obyvatel. První výzkumník, který osadu Anaktuvuk Pass navštívil, ještě když jeho obyvatelé vedli kočovný život, byl Helge Ingstad v roce 1949 krátce poté, co se obě skupiny spojily. Jeho kniha je živým vyprávěním ze života mezi *Nunamiuty* a podává řadu informací o tom, jak žili v 50. letech 20. století, ale také se z ní dozvíme, jaký byl jejich život ještě před tím, než museli odejít na pobřeží [Ingstad 1954]. V osadě Anaktuvuk Pass prováděl výzkum i Nicholas Gubster v letech 1960–61. Gubster ve své knize rekonstruuje život *Nunamiutů* v době, kdy ještě nebyli nijak ovlivněni Evropany a Američany. Velmi podrobný a unikátní je jeho popis etnohistorie *Nunamiutů* včetně příběhů o vzniku světa a příchodu kulturních hrdinů. Jeho kniha podává komplexní obraz společnosti *Nunamiutů*, popisuje v ní sociální strukturu, vztahy v rodině i ve skupině, hodnoty a náboženské představy i význam, který pro ně má karibu [Gubster 1965]. Důležitému vztahu mezi *Nunamiuty* a zvířaty žijícími v oblasti kolem osady Anaktuvuk Pass se věnuje i Rausch [Rausch 1951]. Velkou část života zasvětil Iñupiatům Ernest Burch, který napsal mnoho významných knih a článků o problematice těchto eskymáků. Jeho práce mají velkou vypovídací hodnotu a na rozdíl od jiných autorů se věnuje oblasti jako celku, rozlišuje jednotlivé regionální skupiny a popisuje vztahy mezi nimi a mnoho dalších aspektů jejich kultury, například právě význam karibů pro obyvatele vnitrozemí [Burch 1971, 1972, 1980, 1988, 1990, 1998]. Vnitrozemními Iñupiaty žijícími u řeky Utukok se zabýval Helge Larsen v roce 1942 [Larsen a Rainey 1948]. Rozsáhlou etnografickou rekonstrukci pobřežních i vnitrozemních Iñupiatů na základě svého výzkumu v osadě Point Barrow předkládá Robert F. Spencer, který popisuje všechny aspekty jejich života, způsob obživy, sociální strukturu, zvykové právo, obchod i náboženství. Velmi přínosné a jedinečné jsou jeho popisy kultu velryby a karibu [Spencer 1959]. Studiu Iñupiatů v osadě Point Hope se věnoval Froelich Rainey, který se zabývá jejich ročním cyklem i ceremoniálním životem a obřady [Larsen a Rainey 1948; Rainey 1947]. Komplexní přehled dosavadních výzkumů obou oblastí podává Damas [1984: 337,345–346].

## 5. Přírodní podmínky

Pobřeží Severního ledového oceánu tvoří plochá bezlesá krajina tundry, kde země rozmrzá jen v létě do hloubky několika centimetrů. Krajinu protínají četné řeky, potoky, rybníky a jezera, která jsou ale většinu roku zamrzlá a rozmrzají jen na několik letních měsíců. Moře je zamrzlé od listopadu do července, ale v dubnu se v něm otevírá rozmrzlé koryto, kterým plují velryby. Břeh oceánu je příkrý a tvoří ho jíl, štěrk a oblázky a v zimě sněhové závěje a větrem

vytváraný zmrzlý led. V létě, které trvá přibližně od července do konce srpna, slunce 72 dní nezapadá a naopak v zimě, která trvá od přelomu října a listopadu do poloviny dubna, 72 dní vůbec nevyjde. Letní teploty se pohybují mezi 15–20 °C a v zimě kolem -30 °C. Vegetaci tvoří jen malé vrby, mechy, lišejníky a v létě drobné kvetoucí květiny a trsy trávy [Murdoch 1898: 720–723; Spencer 1959: 9–13].

Dominantou vnitrozemí severní Aljašky je Brooksovo pohoří, což je široký pás hor s výběžky, údolními a vrcholy dosahujícími až 2700 metrů, který se táhne oblastí od východu na západ. Severně od Brooksova pohoří se rozkládá nížina vedoucí k Severnímu ledovému oceánu a jižně od něj začínají lesy centrální Aljašky, kde žijí indiáni. Krajina ve vnitrozemí severní Aljašky je bezlesá s mnoha jezery a vodními toky stékajícími z hor, z nichž největší je řeka Colville. Podél řek najdeme roztroušené shluky vrb, které byly jediným zdrojem dřeva pro místní Iňupiaty. Kromě vrb rostou ve vnitrozemí ještě lišejníky, mechy, vřesy a bažinaté rostliny a v létě nízké kvetoucí rostliny, brusinky, borůvky a morušky. Zimní teploty se pohybují mezi -20 až -40 °C a ojediněle klesají i pod -45 °C. Sníh padá nejvíce na podzim a na jaře a v zimě často fouká silný vítr. Tání začíná v květnu a sníh zmizí úplně během první poloviny června. V létě země rozmrzá do hloubky 30–40 centimetrů, je podmáčená a tvoří se v ní bažiny, takže se po ní nedá téměř cestovat a oblast navíc v tomto období sužují hejna komárů a dalšího hmyzu. Letní teploty se pohybují mezi 0 až 20 °C a občas prší nebo sněží. Země opět zamrzá na přelomu září a října [Gubster 1965: 234–241; Ingstad 1954: 15–26; Rausch 1951: 149–154]. Krajinu v údolí Anaktuvuk zachycují obrázky č. 2 a 3 v obrazové příloze.

## **6. Lov**

V této nehostinné krajině závisí Iňupiaté plně na lovu zvířat a příprava na lov a lov samotný jsou klíčovou součástí jejich života. Na pobřeží jsou základním zdrojem obživy velryby a ve vnitrozemí karibů. Z těchto zvířat využívají každou část – maso a vnitřnosti na jídlo, tuk na topení, kůže na oblečení a kosti a parohy na výrobu nástrojů. Iňupiaté mají rozsáhlé znalosti krajiny a přírody, ve které žijí. Znájí chování zvířat, pohyby větrů a mořských proudů a mají výborný orientační smysl. K lovu zvířat využívají propracované techniky a nástroje. Migračním cyklům velryb a karibů přizpůsobili i způsob residence, rozmístění a hustotu populace. Velryby a karibů jsou tak základem veškeré ekonomické, sociální i náboženské aktivity Iňupiatů [Spencer 1959: 27].

### **6.1. Lov velryb na pobřeží**

Hlavním zdrojem obživy pobřežních Iňupiatů je lov velryb grónských, při kterém musí nashromáždit dostatečné zásoby masa a tuku na zbytek roku. Z velryby využívají každou část, maso na jídlo, kůži jako delikatesu, tuk na topení a kosti a čelisti na stavbu domů, saní, lodí a výrobu amuletů [Murdoch 1998: 719; Spencer 1959: 26–27].

Přílet ptáků na přelomu března a dubna je znamením, že brzy připlují velryby. V polovině dubna se vlivem větru, tání ledu a mořských proudů uprostřed moře otevře koryto, kterým velryby proplouvají při své cestě na sever k deltě řeky McKenzie, kde vyvedou mladé. Když je spatřena první velryba, pozorovatel to oznámí ostatním a velrybářské posádky se podle počasí a stavu ledu rozhodnou, kdy společně vyrazí na lov [Murdoch 1892: 273; Murdoch 1898: 727; Rainey: 258; Spencer 1959: 26–27,335].

Velrybářskou posádku tvoří 8–10 mužů, kteří společně loví z jedné lodi neboli *umiaku*. Umiak je prostorná loď, jejíž kostru tvoří velrybí kosti nebo naplavené dřevo, na které je natažena mroží kůže (viz obrazová příloha, obrázek č.6). Kromě lovu slouží *umiak* i k přepravě lidí a zboží po řekách. Každé posádce velí majitel a kapitán lodi *umialik*, který má ve společnosti Iñupiatů zásadní sociální a náboženské povinnosti a úplný význam této funkce bude vysvětlen později. Při lovu samotném má nejdůležitější funkci harpunář, protože právě na jeho schopnostech závisel úspěch posádky. Ostatní členové posádky pouze pádlují a tuto úlohu mohou, pokud je málo mužů, zastávat i ženy [Murdoch 1892: 273; Murdoch 1898: 727–728; Rainey: 257–265; Spencer 1959: 331–335].

Před lovem naloží posádky do *umiaků* potřebné vybavení, zbraně a amulety a na saních je odtahnou na okraj ledu u koryta. Každá posádka tam založí svůj lovecký tábor, ve kterém zůstává, dokud se koryto neuzavře. Lov trvá několik týdnů až dva měsíce, záleží na tom, kdy vítr přivane ledové kry, které koryto uzavrou. V táboře žije posádka po celou dobu lovu a musí přitom dodržovat daná tabu: v táboře nesmí být žádné přístřešky, jen větrolamy z ledu, nesmí se v něm zakládat oheň a posádka se nesmí převlékat a jíst vařené maso. Jídlo a vodu jí nosí chlapci z osady, a pokud se velryby dlouho neobjeví, může na ledě lovit tuleně a mořské ptáky [Murdoch 1892: 273–274; Rainey: 259,262; Spencer 1959: 26–27,335–336].

Po celou dobu pobytu v loveckém táboře je někdo „na stráž“ a posádka je kdykoli připravena vyplout. Když hlídka spatří velrybu, posádka vyrazí na moře a snaží se k velrybě tiše přiblížit a harpunovat ji. Připojí se k ní další loď a opakovaně velrybu harpunují, přičemž plováky z tulení kůže přichycené na lanech harpuny velrybu nadnášejí a zabraňují jí v ponoření (viz obrazová příloha, obrázek č.7). Loď velrybu pronásledují a posádky do ní bodají oštěpy tak dlouho, dokud ji nezabijí. Loď, která velrybu harpunovala jako první, ji s pomocí ostatních odtáhne na pevný led. K pevnině plují v pořadí, ve kterém se loď k lovu připojily. Po přistání na ledu vyšlou do osady posla, který přivede *umialikovu* ženu, aby provedla náležité rituály na uvítání velryby a zbytek osady, aby pomohl porcovat a odnášet velrybu [Lantis 1947: 49; Murdoch 1892: 274–275; Murdoch 1898: 727; Rainey: 260–261; Spencer 1959: 342].

Každý z osady si může uříznout, kolik kůže velryby chce a o maso se podělí prvních osm asistujících lodí. Někdy tak dochází při dělení velryby k potyčkám mezi jednotlivými posádkami. Ploutve, srdce a močový měchýř patří *umialikovi*, jehož posádka harpunovala velrybu jako první. Na porcování velryby se podílí celá osada a může trvat i několik dnů. Ženy a děti odnáší maso do osady a uskladňují ho. Stejný postup se opakuje po každém úlovku a dohromady posádky z jedné osady průměrně uloví 15 velryb za sezónu. Lov končí většinou začátkem června, kdy už všechny velryby odplují na sever a posádky se společně vrátí do

osady. Na podzim se velryby vracejí na jih, ale plují daleko od pobřeží a podzimní lov velryb tak probíhá jen v osadě Point Barrow, ale má jen okrajový ekonomický a náboženský význam [Murdoch 1892: 274–275; Murdoch 1898: 728; Rainey: 260–261; Spencer 1959: 342].

## 6.2. Další zdroje obživy na pobřeží

Kromě velryb jsou důležitým zdrojem potravy pro pobřežní Iňupiaty tuleni. Loví je po celý rok a zejména pak v zimě, kdy dochází zásoby z jarního lovu velryb a tuleni jsou tak klíčovým zdrojem potravy, kůže a také tuku na topení v lampách. Tuleně loví oštěpy, když se vyhřívají na krách, do sítí nebo harpunou u dýchacích otvorů. Při lovu většinou spolupracují ve dvojicích, maso si rozdělí stejným dílem a kůži dostane ten, který tuleně zasáhl jako první [Murdoch 1898: 724–727; Rainey: 253–255; Spencer 1959: 32–33]. Tuleni mají pro pobřežní Iňupiaty značný ekonomický význam a v osadách, které se lovu velryb nevěnují, jsou hlavním zdrojem potravy. Ve velrybářských osadách ale nedosahuje jejich ekonomický význam významu velryby a vážou se k nim pouze individuální lovecké rituály.

V létě loví pobřežní Iňupiaté ve skupinách z *umiaků* mrože, když se vyhřívají na krách. Kůže mrožů používají na potah lodí, lana a podrážky, z mrožích klů vyrábí nástroje a amulety. V létě loví i malé bílé velryby běluhy do velkých společných sítí a jejich kůži využívají na výrobu provazů a podrážek bot [Rainey 1947: 263–264; Spencer 1959: 33–34]. Dalšími důležitými zvířaty jsou pro pobřežní Iňupiaty karibů, z jejichž kůží šijí oblečení. Karibů je možné v létě lovit i na pobřeží, kam v tomto období unikají před hejny komárů a některé skupiny se za nimi vydávají až do vnitrozemí. Karibů ale nenaloví dostatečné množství, a tak jejich kůže získávají převážně obchodem s vnitrozemními skupinami výměnou za velrybí a tulení tuk [Murdoch 1898: 730–732; Rainey 1947: 267–268; Spencer 1959: 27–32, 198–210].

Pobřežní Iňupiaté loví ještě další zvířata, která jsou pro ně vedlejším zdrojem obživy a zpestřením monotónní stravy. Na skalnatých útesech loví v létě do sítí mořské ptáky. Děti a starší lidé loví hlavně v zimě ryby a kraby. Muži ve skupinách loví příležitostně lední medvědy na maso a kůži, které si cení a používají ji na ozdobu oblečení. Při cestách do vnitrozemí loví ještě bělokury a husy, drobné hlodavce, medvědy hnědé a grizzly a do pastí chytají vlky, rosomáky a lišky. Z kožešiny, tlap a ocasů těchto zvířat vyrábí amulety a ozdoby oblečení. Rostlinná strava není v jejich jídelníčku téměř zastoupena a omezuje se na bobule koupené od vnitrozemních skupin [Murdoch 1898: 729–734; Rainey 1947: 255–256, 263–266; Spencer 1959: 32, 35–36]. Pobřežní Iňupiaté mají tedy kromě velryb i další zdroje potravy, které jim slouží k doplnění zásob, zpestření stravy a mohou se na ně spolehnout v případě nouze. Žádný z těchto zdrojů ale nedosahuje takového ekonomického významu jako velryba a nezaujímá v jejich kultuře tak důležitou roli.

## 6.3. Lov karibů ve vnitrozemí

Čím jsou pro pobřežní Iňupiaty velryby, tím jsou pro vnitrozemní Iňupiaty karibů. Karibu (označení používané v Severní Americe) neboli sob divoký (označení používané v Euroasii) je

už 10 000 let spolehlivým a mnohdy nejdůležitějším zdrojem obživy pro lidi obývající severní lesy a tundru. Tato závislost lidí na karibů trvá od středního pleistocénu do současnosti a poznatky o lovcích karibů z nedávné minulosti a současnosti se tak dají aplikovat i na paleolitickou společnost v Evropě [Burch 1972: 339–340]. Skupiny eskymáků byly na karibů závislé různou měrou. Lidé primárně závislí na karibů tráví celý svůj roční cyklus ve stejné oblasti. Do této skupiny patří právě vnitrozemní Iñupiaté žijící v Brooksově pohoří. Další skupinou jsou eskymáci, kteří lov karibů kombinují s lovem ryb. Takové skupiny najdeme i v Brooksově pohoří. Další skupina eskymáků je na lovu karibů závislá jen sezóně a na léto se přesouvá lovit mořské savce na pobřeží. Takové skupiny najdeme v severozápadní Aljašce u řek, které jim poskytují přístup k moři. Poslední skupinou jsou eskymáci primárně závislí na jiných zdrojích, kteří v létě loví karibů na kůže a jinak žijí na pobřeží. Já se zabývám první skupinou eskymáků, do které patří vnitrozemní Iñupiaté, a která je zcela odkázána na karibů. Když už nenacházejí žádné další karibů, musí se přesunout a hledat jinde a pokud karibů selžou úplně, mají jen málo jiných zdrojů, kterými by je nahradili. Jejich strategií je zabít co nejvíc karibů najednou a zásobit se. To je možné jen u skupin, které žijí na pravidelných migračních trasách karibů. Pro ostatní skupiny je lov karibů jen sezónní záležitostí [Burch 1972: 348–451].

Karibů mají svůj roční cyklus migrací a jsou tak víceméně stále v pohybu. V červnu a červenci se pasou v tundře na severních svazích Brooksova pohoří, kde porodí mladé. Na přelomu července a srpna se většina kvůli hejnům komárů přesouvá výš do hor nebo na pobřeží. Na přelomu srpna a září se stáda shromáždí severně od hor a vyrazí údolními Brooksova pohoří na jih k lesům. Některá stáda tudy procházejí ještě v průběhu listopadu a prosince a několik stád zůstává celou zimu na severních svazích. V zimě žijí karibů v lesích a v menších stádech v horách a jejich pohyby závisí na počasí, stavu sněhu, větru a vlčích. Stává se, že karibů v zimě z oblasti zmizí úplně. V březnu se stáda začínají seskupovat a migrují údolními Brooksova pohoří zpět na severní svahy, kam se přesunou do května. Důvodem jejich migrace je hledání úkrytu, potřeba porodit telata v tundře a ne v lese, kde je hluboký sníh a těmito přesuny také unikají před obtížným hmyzem a hledají potravu [Gubster 1965: 302–305; Ingstad 1954: 64–70; Rausch 1951: 186–190]. Migrace karibů je zobrazena v příloze 1 na mapě č.6 a na obrázku č.8 v obrazové příloze. V oblasti Brooksova pohoří najdeme tři stáda karibů. První stádo tráví zimu v oblasti řek Kobuk a Noatak a přesunuje se přes Brooksovo pohoří k horním tokům řek Kuk, Utukok a Kokolik. Druhé stádo žije v zimě na horních tocích řek Kobuk, Koyukuk a Chandalar. Na jaře se přesunuje údolními Anaktuvuk a John a léto tráví východně a západně od řeky Colville. Třetí stádo žije přes zimu kolem řek Porcupine a Chandalar a na léto se přesouvá do pohoří Romanzof. Mapu oblasti najdeme na mapě č.4 v příloze 1. Musíme ale brát v úvahu, že migrační trasy jsou značně proměnlivé a stáda se mohou spojovat nebo rozdělovat [Rausch 1953 citováno dle Gubster 1965: 302].

Často používané tvrzení, že vnitrozemní Iñupiaté sledují stáda karibů při jejich migracích, může být zavádějící. Iñupiaté totiž stáda nesledují během celého jejich migračního cyklu,

protože by jim nestačili, ale buď si na stádo počkají na jeho trase, nebo se vydávají na lov různými směry z tábora a karibů vyhledají [Burch 1972: 344–346].

První technika lovu je efektivní na jaře, kdy karibů migrují ze zimoviště v lesích na jih přes údolí Brooksova pohoří do tundry na severní svahy, kde porodí mladé a také na podzim, kdy se karibů vracejí ze severu zpět do lesů na jih. Při těchto migracích proudí tisíce karibů během několika dnů údolními Brooksova pohoří a lňupiaté tak musí za krátké období nalovit dostatečné zásoby zvěře. Nejvýhodnější technikou, jak těchto sezónních migrací využít, je společný lov do ohrad, při kterém lňupiaté nachytají až stovky zvířat najednou. Karibů jsou při těchto stádových migracích méně ostražití a mají zahlcené smysly, takže je jednodušší je ulovit. Karibů migrují v dlouhých spíše než širokých řadách a důležité je nechat čelo stáda projít a nevyplašit ho, aby celé stádo nezměnilo směr. Největším problémem zůstává určit cestu, po které karibů půjdou a místo, kde na ně počkat. Úspěšný lov tak závisí na správném zhodnocení situace s ohledem na znalosti o chování zvířete a současné podnebné podmínky. Pohyb zvěře je nevyzpytatelný a pravidelné jarní a podzimní přesuny nevedou vždy stejnou cestou. Cesta může být několik let stejná a pak se náhle z roku na rok změní. Také počty zvířat v migrujících stádech jsou rok od roku proměnlivé a dochází k cyklickému kolísání počtů v dlouhodobém horizontu nezávisle na lidech. Úbytek karibů na přelomu 19. a 20. století tak nebyl pouze výsledkem intenzivního lovu, ale právě jedním z oněch cyklických poklesů populace karibů [Burch 1972: 346,352–356,361; Gubster 1965: 325–326].

Společný lov do ohrad probíhá každé jaro a podzim na různých místech, ale stejným způsobem. Skupina lňupiatů se utáboří na jednom z míst, která se v minulosti osvědčila a postaví na něm ohradu. Výběr místa k lovu závisí na aktuální migrační trase karibů, kterou se skupina snaží odhadnout podle současných podmínek a předchozích zkušeností. Pokud tedy skupina včele s *umialikem*, který společný lov organizuje, usoudí, že karibů půjdou stejnou trasou jako minulý rok, opraví a použijí stejnou ohradu a pokud se migrační trasa karibů změnila, postaví novou ohradu na jiném vhodném místě. Skupina tak má několik ohrad na potencionálních místech průchodu karibů a každý rok si mezi nimi vybere to nejvhodnější, nebo najde úplně nové místo. Na stavbě ohrady se podílí celá skupina, nejprve vyrobí co možná nejvíc ok z vrbových větví, které natáhnou v několika řadách, zpevní je pilíři z drnů a mechů a vytvoří ohradu do tvaru písmene U. Nákres ohrady najdeme na obrázku č.9 v obrazové příloze. Vhodné místo pro ohradu je například na vyvýšeném místě za brodem, aby ji karibů spatřili až na poslední chvíli. Kromě ohrady postaví ještě dvě řady strašáků z kamenů, drnů a mechů, které vytvoří koridor dlouhý až několik mil, který se postupně zužuje a ústí do ohrady. Ženy, děti a několik mužů pak číhá u strašáků, a když se karibů přiblíží, což jim ohlásí pozorovatel v horách, vyběhnou a vyjí, hýkají, tleskají, mávají parkami a ženou karibů mezi dvěma řadami až je naženou do ohrady. U ohrady čekají muži, a když je většina stáda v ohradě, uzavřou ji a začnou karibů střílet luky a šípy a bodají do nich oštěpy. Na podzim, pokud ještě nejsou zamrzlá jezera, mohou karibů nahnat stejným způsobem místo do ohrady do jezera či řeky a střílejí a bodají je z kajaků. Vnitrozemní lňupiaté používají dlouhé úzké kajaky z klád smrků a větví bříz svázané šlachami karibů a potažené kůží karibů

[Gubster 1965: 172–176; Ingstad 1954: 59–62; Larsen a Rainey 1948: 34; Rausch 1951: 191–192; Spencer 1959: 29–30, 353–357;].

Po lovu přichází na řadu porcování, které má na starost *umialik* a několik dalších mužů. Podle Spencera [1959] část kořisti připadne ohradě, kterou podle něj vlastní *umialik* a ten tak získá větší část zádového tuku a kostí na morek, ale nedostane žádnou zvláštní část. Kořist, tedy maso, vnitřnosti, kůže, kosti a tuk karibů se pak rozdělí rovnoměrně mezi zúčastněné lovce. Podle Gubstera [1965] se kořist rozdělí proporčně mezi jednotlivé rodiny podle počtu a věku jejich členů. Velká rodina nebo rodina v nouzi dostane víc než malá rodina nebo rodina, která má ještě zásoby. Rodina, která má víc dospělých synů a psů dostane víc než rodina s malými dětmi a nikdo nedostane víc kvůli tomu, že je *umialik* nebo šaman. Způsoby dělení zvěře různých vnitrozemních skupin se nemusí shodovat, ale smysl obou způsobů dělení je ve výsledku stejný. Buď rodina dostane rovnou patřičný díl kořisti, nebo dostanou všichni stejný díl, ale *umialik* víc. *Umialikovou* povinností je pomáhat rodinám v nouzi a přerozdělovat kořist, a tak pokud nějaké rodině dojdou zásoby dřív, poskytne jí potřebné suroviny. Nakonec tedy každá rodina dostane to, co potřebuje a oba způsoby zajišťují přežití celé skupiny. Tomu nasvědčuje i tvrzení Ingstada [1954], že při společném lovu v menších skupinách lovců, si každý vezme to, co zabil a v případě nouze se kořist rozdělí rovnoměrně nebo podle potřeb jednotlivých rodin. Při dělení kořisti tak záleželo na aktuálních okolnostech a hlavním cílem bylo zajištění surovin pro všechny rodiny.

Druhou technikou lovu je lov z tábora, který Iñupiaté využívají v obdobích, kdy jsou zvířata relativně usedlá a upřednostňují určitý typ podmínek. Tato situace nastává v létě, kdy se stáda snaží uniknout před hejny hmyzu do oblastí bez větru a tam, kde se ještě udržel sníh a v zimě, kdy si vybírají oblasti s určitým typem sněhu. Iñupiaté založí tábor v oblasti s těmito podmínkami a vydávají se z něj na výpravy do okolí, dokud nenajdou nějaké karibů. Na tyto výpravy se vydávají většinou jednotlivě nebo v menších skupinkách a karibů loví okamžitě, aniž by dali vědět ostatním z tábora, protože jinak by jim zvířata unikla. Vnitrozemní Iñupiaté dobře znají okolní krajinu, a když spatří karibů schovají se na vhodném místě a připlíží se k nim nebo sledují jejich stopu, někdy je musí sledovat dlouhou dobu, než zvířata zastaví a mají možnost je ulovit. Čím menší je skupina karibů, tím těžší je z ní něco ulovit a to zejména v zimě, kdy jsou karibů velmi ostražití [Burch 1972: 347,361; Gubster 1965: 322–324; Ingstad 1954: 57–59].

Vnitrozemním Iñupiatům zajišťují karibů veškeré subsistenční potřeby. Jedí veškeré jejich maso, vnitřnosti, obsah žaludku a tuk. Kůže karibů používají na výrobu oblečení, bot, stanů, potahů na lodě, příkrývek a tašek. Kvalita kůže karibů se v průběhu roku mění a nejvhodnější na oblečení jsou kůže z konce léta. Šlachy karibů používají jako nitě, z rohů a kostí karibů vyrábějí nástroje a z kostí ještě získávají morek. Důležitost karibů v životě vnitrozemních Iñupiatů vystihuje i skutečnost, že mají více jak dvacet různých slov pro karibů v různém počtu a různého věku, pohlaví a velikosti, téměř padesát slov pro různé části těla karibů a i tři měsíce v roce mají názvy spojené s karibů [Burch 1972: 362; Gubster 1965: 82–83,90,296–297,301–302; Ingstad 1954: 135–138; Larsen a Rainey 1948: 32–34; Rausch 1951: 192]. Jak říká Ingstad [1954: 56; překlad L.H.] „Vše závisí na karibů. Stále myslíme na karibů. Když se



sejdeme, jsou hlavním tématem konverzace, a když něco děláme venku před stanem, nemůžeme si pomoci a očima prohledáváme údolí a kopce.“

#### **6.4. Další zdroje obživy ve vnitrozemí**

Vnitrozemní Iňupiaté loví ještě řadu dalších zvířat, z nichž žádné nedosahuje významu karibů, ale jsou důležitými doplňujícími zdroji potravy a surovin. Do pastí loví vlky, lišky, rosomáky a také drobné hlodavce například zemní veverky a sviště. Jejich kožešinu používají na zdobení park, výrobu amuletů nebo prodávají. Iňupiaté používají různé typy pastí: oka, padací kamenné pasti, pasti s návnadou, sítě a také návnady v podobě naostřené velrybí kosti obalené v krvi a tuku, které zvířeti po sněžení propíchnou žaludek. Vlci jsou v oblasti velmi rozšíření, pohybují se ve smečkách čítajících 3–12 jedinců a loví karibů a horské ovce. Pro maso, tuk a cenou kožešinu loví Iňupiaté příležitostně oštěpy medvědy černé a grizzly, jejichž lov je velmi nebezpečný, ale zároveň oblíbený. Cení si také masa a kožešin horských ovcí, které se pohybují po horách v roztroušených malých stádech, ale je těžké je ulovit, protože jsou bystré a opatrné. Vedlejším zdrojem potravy jsou pro ně bělokurové, husy, kachny a ryby. Ptáci a ryby jim slouží spíše jako zpestření stravy a poslední záchrana před hladem. Pro zpestření stravy sbírají také různé bobule (borůvky, brusinky, morušky) a kořínky, které jsou jejich jedinou rostlinnou stravou [Gubster 1965: 82–86; Ingstad 1954: 71–83, 167, 189–198; Spencer 1959: 32–38; Rausch 1951: 165–185]. Vyčerpávající výčet všech lovených zvířat, jejich využití a způsoby lovu uvádí Gubster [1965: 239–289]. Kromě karibů mají tedy vnitrozemní Iňupiaté jen omezené zdroje potravy a pokud nenaloví dostatek karibů, nedokážou je tyto zdroje uživit a hrozí jim hladomor.

### **7. Sociální struktura**

Iňupiaté mají jako lovci a sběrači blízký vztah k přírodě a každý člen jejich společnosti se musí účastnit vztahu mezi lidmi a prostředím. Zároveň ale nemají na prostředí vliv a musejí se přizpůsobit jeho požadavkům. Základním zdrojem subsistence pro ně jsou zvířata, ale většina z nich je v severozápadní Aljašce stěhovavých, a tak se i Iňupiaté musí přesouvat nebo vytěžit přebytek v období hojnosti a uskladnit ho na chudší období nebo nejlépe zkombinovat oba způsoby. Prostředí a dostupným zdrojům se přizpůsobili svou kulturou a sociální strukturou, která jim umožnila v nehostinném prostředí tundry přežít. Jelikož základním zdrojem obživy je pro ně lov velryb a karibů, odvíjejí se i sociální a náboženské vzorce od těchto zvířat a jejich lovu [Burch 1980; 275; Spencer 1959: 18].

Na pobřeží přírodní podmínky umožňují přežít většímu počtu lidí na jednom místě. Lidé tu žijí po většinu roku ve velkých osadách, které jsou i nejnvýhodnějším způsobem residence pro lov velryb, jelikož lov velryb je společným lovem ať už několika lovců v rámci lovecké skupiny, tak osady jako celku. K ulovení jedné velryby je totiž většinou potřeba několik velrybářských posádek, které navzájem spolupracují, jelikož jedna loď má menší šanci na úlovek. V trvalých osadách také od podzimu do jara probíhají za účasti celé komunity

patříčné rituály, které mají zajistit úspěšný lov velryb. Jediným obdobím, kdy není výhodné zůstat v osadách na pobřeží, je léto. To se pobřežní Iñupiaté rozdělí a využívají roztátých řek a moře k přepravě do jiných míst, kde můžou lovit jiná zvířata nebo se věnovat obchodu. Jelikož každá rodina či skupina několika rodin dává přednost jiné letní činnosti, docházelo na podzim ke směňování zboží a surovin mezi rodinami a tím bylo zajištěno, že každý získá, co potřebuje.

Ve vnitrozemí, kde prostředí neposkytovalo dostatek zdrojů pro trvalé osady a hlavním zdrojem potravy jsou migrující karibů, žijí Iñupiaté kočovně v regionálních skupinách. Tyto skupiny se ale na většinu roku ještě dále rozdělují na jednotlivé domácnosti či skupiny domácností a ty pak loví a cestují samostatně, jelikož jim to dává větší šanci na přežití. Rozdělení probíhalo na zimu a na léto, kdy Iñupiaté využívají techniku lovu vyhledávání karibů z tábora a v rámci už tak malých skupin loví spíše individuálně. Celá regionální skupina, která je i tak méně početná než osady na pobřeží a pohybuje se po mnohem větším území, se schází jen dvakrát do roka ke společnému lovu karibů. Migrace karibů na podzim a na jaře je tak jediným obdobím, kdy je pro vnitrozemní Iñupiaty výhodnější spojit se do velké skupiny a uspořádat společný lov. Samostatné rodinné skupiny totiž nejsou schopny plně využít masivní migrace a nalovit si dostatek zvěře. Velryba a karibu tak určují sociální strukturu a rozmístění skupin v obou oblastech.

### 7.1. Společnosti a osady

Na pobřeží severozápadní Aljašky je tedy hlavním zdrojem obživy lov velryb a mořských savců. Velryby loví obyvatelé osad, které leží na migrační trase velryb a ostatní osady žijí z lovu jiných mořských savců, zejména tuleňů nebo se při jarním lovu přidávají k velrybářům. Lovem velryb se živí *Nuvugmiuté* v Point Barrow (*Nuvuk*), *Utqiagvigmiuté* v Cape Smyth (*Utqiagvik*), *Qayaiqsigvigmiuté* v Icy Cape (*Qayaiqsigvik*), *Tikigagmiuté* v Point Hope (*Tikigaaq*), *Kingikmiuté* na mysu Prince Waleského (*Kingigin*) a obyvatelé ostrovů Diomedé. Lovu jiných mořských savců se věnují *Kuugmiuté* na řece Kuk poblíž Wainwrightu, *Utuaqqagmiuté* v ústí řeky Utukok (*Utuaqqaaq*) a *Kalimiuté* v Point Lay (*Kali*) [Damas 1984: 325]. Mapu těchto osad najdeme v příloze 1 na mapách č.2 a 4. Podle Burchova [1980] dělení na společnosti spadají tyto osady do společností Barrow, Severozápadní pobřeží, řeka Utukok, Point Hope, Wales a Diomedovy ostrovy, jak vidíme na mapě č.5 v příloze 1.

Ve vnitrozemí Aljašky, kde jsou hlavním zdrojem karibů, žijí tři společnosti Iñupiatů: kolem řeky Utukok, kolem řeky Colville a na Arktických pobřežních pláních [Burch 1980] neboli u řek Meade a Ikpikpuk [Damas 1984: 338]. Mapy vnitrozemních skupin najdeme na mapách č.3 a 4 v příloze 1. Budu věnovat zejména společnosti kolem řeky Colville, protože právě tady jsou jediným zásadním zdrojem potravy karibů a členové této společnosti jsou na nich závislí po celý rok. Navíc právě potomci místních obyvatel se jako jediní do oblasti vrátili v polovině 20. století a udrželi si do značné míry svoji původní kulturu a pochází od nich nejvíce informací o vnitrozemních skupinách.

V povodí řeky Colville (v jazyce Iñupiaq *Kuukpik*, proto Burch nazývá celou společnost *Kuukpigmiuté*) žijí tři regionální skupiny: *Kaŋiannigmiuté* na horním toku řeky Colville (nad ústím řek Etivluk a Nigu), *Killigmiuté* v povodí řeky Killik a *Qaŋmaligmiuté* v okolí řeky Anaktuvuk (dříve *Qaŋmaliq*) [Burch 1998: 24]. Mapu oblasti najdeme v příloze 1 na mapě č.4. Gubster [1965: 337–344] je rozděluje podobně do 4 regionálních skupin, ale podle Burcha nebere v úvahu časový horizont a zahrnuje společnosti, které nežily ve stejné době [Burch 1998: 24]. Jak bylo řečeno výše, v 19. století proběhlo v této oblasti jen minimum výzkumů a na přelomu 19. a 20. století byla většina vnitrozemních Iñupiatů nucena své území v důsledku úbytku karibů trvale opustit a přizpůsobit se životu na pobřeží. Většina informací tak pochází z jediné obnovené osady Anaktuvuk Pass.

## 7.2. Obydlí

Způsob obživy ovlivňuje rozmístění populace Iñupiatů a podobu osad a domů. Pobřeží umožňuje Iñupiatům žít v trvalých početnějších osadách. Tyto osady tvoří polopodzemní kupolovité domy z drnů, které jsou poskládány na konstrukci z naplaveného dřeva nebo velrybích kostí. Do domu vede klesající chodba, ze které se do místnosti vchází padacími dveřmi. V chodbě je kuchyň, sklad potravin a kožešin a dá se v ní i přespávat. V místnosti je plošina na spaní, na které spí vážení členové domácnosti a pod ní ostatní. Ložní prádlo je z kůží a kožešin a podlaha z prken, okno z mrožích střev a vytápění obstarává lampa na tulení tuk. Každý dům má navíc ještě ledový sklad mimo dům. Jeden dům má průměr 3–3,5 metru a žije v něm 8–12 lidí [Spencer 1959: 49–61]. Půdorys domu najdeme na obrázku č.10 v obrazové příloze.

Vnitrozemní Iñupiaté se musí stále přesouvat za lovenou zvěř, a tak žijí v kočovných regionálních skupinách. Jako obydlí jim slouží přenosné stany z kůží karibů natažených na konstrukci z vrbových prutů. Dům má oválný půdorys o průměru 3–4 metry, je vysoký 1–1,5 metru a žije v něm kolem deseti lidí. Stan se skládá ze dvou vrstev kůže, z nichž vnější je otočená chlupy dovnitř, k utěsnění stanu slouží mech a drny, a když je velká zima, rozprostřou na kůži ještě sněh. Na výrobu stanu je potřeba kolem dvaceti kůží karibů a vydrží asi tři roky. Vytápí se ohněm nebo lampou na tulení tuk. Ve stanu je díra na odvod kouře, má okno z vnitřností medvěda a dveře z medvědí kůže, podlaha je z vrbových větviček a ohniště uprostřed stanu ohraničují kameny. Iñupiaté spí na kůžích karibů a horských ovcí, které používají i jako příkrývky. Pokud domácnost plánuje zůstat celou zimu na jednom místě, postaví si polopodzemní dům z drnů, který je teplejší a vejde se do něj víc lidí. Má také oválný tvar, konstrukci ze dřeva a navíc má ještě chodbu, která slouží jako sklad. Dům ze sněhu používají jen v nouzi při loveckých výpravách [Gubster 1965: 69–72; Ingstad 1954: 38–39; Rausch 1951: 159–160; Spencer 1959: 44–49].

### 7.3. Domácnosti a místní rodiny

V domě nebo stanu žije vždy jedna domácnost, což je primární sociální skupina. Většinou se jedná o jednodušší rozšířenou rodinu, případně o dvě nukleární rodiny. Nukleární rodina je základní strukturální jednotka a základ domácnosti a tvoří ji matka, otec a děti. Příbuzenství je u Iňupiatů bilaterální a jedinec tak má příbuzné z otcovy i matčiny strany. Složení domácnosti je do jisté míry flexibilní a záleží na tom, kde se jedinec rozhodne bydlet. Nový manželský pár se může rozhodnout, s kterou rodinou bude žít, nebo zda si postaví vlastní dům. Většinou tak záleží na praktických potřebách rodiny a osobnostech jejích členů. Domácnost společně cestuje za lovem a obchodem a v rámci ní probíhá dělba práce. Muži loví, zásobují domácnost surovinami a vyrábí nástroje a ženy vaří, šijí oblečení a starají se o děti [Burch 1980: 262–263; Gubster 1965: 72, 62–67; Spencer 1959: 63–65].

Základem společnosti vnitrozemních a pobřežních Iňupiatů je místní rodina, což je velká bilaterálně rozšířená rodina, kterou tvoří několik domácností a dohromady čítá asi 50, výjimečně 100 členů, v okrajových regionech kolem dvanácti lidí. Tvoří jí několik párů a jejich rodiče a děti, lineárně zahrnovala tři generace a paralelně sourozence párů a bratrance a sestřenice z jedné nebo obou stran. Na pobřeží jedna nebo více místních rodin tvoří vesnici či osadu a ve vnitrozemí většinou jedna místní rodina tvoří regionální skupinu. Místní rodina má relativně stabilní počet členů a pravidelný vzorec sezónního rozdělení na skupiny domácností. Je vždy exogamní, ale má sklon k lokální endogamii v rámci společnosti, i když v omezené míře probíhají i sňatky napříč společnostmi. Společnost jakožto základní socioteritoriální jednotka je tak systém propojený pokrevními i nepokrevními rodinnými pouty a tato síť rodinných pout se omezuje vždy na jednu společnost. Až v průběhu 19. a 20. století docházelo k propojování společností a všichni severoaljašští Iňupiaté se stali součástí jednoho komplexního systému či řetězu příbuzenských pout [Burch 1980: 262–264].

### 7.4. Osady a regionální skupiny

Pobřeží poskytuje Iňupiatům dostatek zdrojů obživy na jednom místě, což jim umožňuje žít většinu roku v trvalých osadách na pobřeží. Osady se rozdělují jen v létě na menší skupiny několika domácností, které naloží veškeré vybavení a lehké stany z kůže karibů na saně nebo *umiak* a vyrazí lovit mořské savce a ptáky opodál na pobřeží, lovit karibů do vnitrozemí nebo na obchodní cesty [Rainey 1947: 263–268].

Ve vnitrozemí žijí Iňupiaté v regionálních skupinách, které se pohybují po určitém loveckém teritoriu a identifikují se s ním. Regionální skupiny se tak většinou jmenují podle názvů řek, údolí a jezer, u kterých žijí, ke kterým se v jazyce Iňupiaq přidá koncovka *-miut*. Právě v rámci regionální skupiny vzniká pocit skupinové sounáležitosti a komunity. Základem regionální skupiny je teritorialita a příbuzenství, i když se k ní mohou připojit i domácnosti z jiných skupin. Skupinu dále spojuje *kashim* a hostiny, tance a obřady, které se v něm konají. *Kashim* je společný dům, který slouží jako náboženské a sociální centrum skupiny a jeho význam bude vysvětlen později. Regionální skupina pořádá společný lov karibů na jaře a na

podzim, cestuje společně za obchodem a případně bojuje s nepřáteli. Je to jediná sociální entita, která přetrvává rok od roku a má relativně stabilní počet členů, i když některé domácnosti se můžou odpojit a přidat se k jiné skupině. Kočovní způsob života daný lovem migrujících karibů neumožňuje po celý rok užít celou regionální skupinu na jednom místě, a tak se na část roku rozdělí na seskupení několika domácností. Toto rozdělení je nejvýhodnějším způsobem residence v létě a v zimě, kdy se karibů pohybují v menších roztroušených stádech. V těchto obdobích se Iñupiaté věnují individuálnímu lovu karibů technikou vyhledávání zvěře z tábora. Jde ale jen o dočasnou spolupráci za ekonomickým účelem a takové seskupení nestaví vlastní *kashim* a rok od roku se může měnit. Na jaře a na podzim, kdy probíhá migrace karibů, je naopak nejvýhodnější spojit celou regionální skupinu k hromadnému lovu karibů [Burch 1998: 20, 1980: 262–264; Gubster 1965: 72, 165–167].

Na karibů závisí i velikost populace vnitrozemních Iñupiatů. Již zmíněné cyklické kolísání počtů karibů v dlouhodobém horizontu se na populaci projevuje tím výrazněji, čím menší je její geografická oblast. Velikost jednotlivých stád tak omezuje počet lidí a jejich rozmístění v oblastech, kde jsou karibů hlavním zdrojem. Dostatek karibů umožňuje relativně velkou hustotu populace, ale velké výkyvy v množství karibů a jejich rozmístění ji umožňují jen dočasně a na omezeném území. A tak pravidlem zůstává, že čím větší je závislost populace na karibů, tím menší je její hustota. Pokud klesne populace kořisti, predátoři buď vymřou na únosnou úroveň, přesunou se do jiných oblastí nebo musí začít využívat nové zdroje, případně zkombinují všechna řešení. Populace závislé na karibů tak čelí krizím minimálně každé 2–3 generace, jelikož když se změní populace kořisti, změní se s určitým časovým zpožděním i populace predátorů. Hlavní stádo v severozápadní Aljašce žije v centrální oblasti, a čím je početnější, tím víc se rozšiřuje do okrajových oblastí. Řeka Colville leží v centrální oblasti tohoto stáda, což Iñupiatům umožňuje žít se po celý rok karibů. Když ale koncem 19. století začalo karibů ubývat a Iñupiaté začali hladovět, byli nuceni se přesunout, jinak by vymřeli. Zamířili do východní části Brooksova pohoří nebo na pobřeží, kde se přizpůsobili místnímu způsobu života. Když začala populace karibů v centrálních částech Brooksova pohoří zase stoupat, vrátily se do oblasti už jen dvě skupiny Iñupiatů [Burch 1972: 352–359, 364].

Velikost jednotlivých regionálních skupin ve vnitrozemí Aljašky je tedy značně proměnlivá a závisí na momentální dostupnosti zdrojů. Počet lidí ve skupině se pohybuje mezi 50 až 150 lidmi a velmi výjimečně při úspěšném lovu má skupina i 300–400 členů [Gubster 1965: 167]. Přírodní podmínky tak hrají v životě vnitrozemních Iñupiatů rozhodující roli. Původně byly početnější než Iñupiaté žijící na pobřeží, ale postupně s ubýváním karibů a zvyšující se atraktivností pobřeží, jejich populace klesala, až zbyly jen *Tulugarmuté* (Havraní lidé) a *Killermiuté* (lidé od řeky Killik) v osadě Anaktuvuk Pass čítající v roce 1949 dohromady 65 lidí [Ingstad 1954: 26]. Nejprve vysvětlím pojmy *umialik* a *kashim*, které jsou klíčové pro sociální strukturu Iñupiatů a poté se budu zabývat strukturou místní rodiny a společnosti Iñupiatů.

## 7.5. *Umialik*

Při sezónních migracích velryb a karibů je nejvýhodnější strategií společný lov. Muži na pobřeží se spojují do posádek, ve kterých mají největší šanci úspěšného lovu a ve vnitrozemí se ke společnému lovu karibů spojí celá regionální skupina. Jakmile dojde k organizovanému lovu, je zapotřebí velitel, který bude činnost koordinovat, a tak vzniká funkce *umialika*, velitele lodi a velitele společného lovu, který má při lovu, ale nejen při něm, hlavní slovo. Osoba *umialika* je v jinak rovnostářské společnosti Iñupiatů zdrojem určité hierarchie a vedení. *Umialik* (množné číslo *umialit*) [Damas 1984, Gubster 1965, Lantis 1947; Spencer (1959) používá formu *umealiq*; Rainey (1947) *umelik*; Murdoch (1892) *umialik*] je kapitán velrybářské posádky a majitel lodi neboli *umiaku*. Vlastnit *umiak* mohl sice kdokoli, ale to z něj ještě nedělá *umialika*, ten potřebuje ještě nezbytné vybavení, amulety, písně a posádku. *Umialik* je nejbohatší muž v rodině, který svého postavení dosáhl svými schopnostmi, inteligencí a úspěchy při lovu a obchodu. Svě postavení ani majetek nezdědí, ale musí ho postupně získat a budovat za podpory své rozšířené rodiny. Může tak nahromadit značný majetek, ale jeho povinností je pomáhat druhým a zabezpečit ostatní členy rodiny, zejména ty nejslabší členy a kdokoli ho může v nouzi požádat o pomoc. Kromě toho si musí dary a ekonomickou podporou získat a udržet svou velrybářskou posádku. Posádka ho může kdykoli opustit a společnost zavrhnout, pokud nedostojí svým povinnostem. *Umialik* nesmí své postavení prosazovat násilím a povyšovat se nad ostatní, ale naopak musí být skromný, vstřícný a vždy ochotný komukoli pomoci. Mnoho *umialitů* doplatilo na nepřízeň při lovu, jelikož pak nebyli schopni splnit své závazky vůči posádce a komunitě. *Umialik*, který svého postavení zneužívá a prosazuje ho silou, může být i zavražděn. Jedná se tak o velmi zodpovědné a náročné postavení, z kterého plyne mnoho výhod ale i povinností. *Umialik* má autoritu jen v rámci své rodiny a posádky, ne v celé osadě a není to tedy v žádném smyslu náčelník. Rozšířená rodina včele s *umialikem* staví *kashim*, ve kterém se schází *umialikova* velrybářská posádka a připravuje se na lov. Konají se v něm také příslušné lovecké rituály a slavnosti, při kterých má *umialik* hlavní úlohu. Pokud žije v jedné osadě více místních rodin, vzniká mezi jednotlivými *umiality* rivalita a soupeří spolu o postavení v komunitě. Ne každý *umialik* je stejně úspěšný a bohatý a tím mezi nimi vzniká určitá hierarchie. Posádka čítá 8–10 členů a podle Burcha [1980] se skládá ze členů *umialikovi* místní rodiny, naopak podle Spencera [1959] vzniká ze členů různých místních rodin a každý *umialik* se snaží získat ty nejschopnější lovce. Podle Burcha [1980] stojí *umialik* včele každé místní rodiny a počet *umialitů* v osadě tedy závisí na počtu místních rodin, kterých je v osadách na pobřeží většinou několik. Každá tato rodina pak včele s *umialikem* staví svoje *kashim*, kde se shromažďuje *umialikova* velrybářská posádka. Podle Raineyho [1947] je ale v každém *kashim* 4–5 *umialitů* a jejich posádek a v každé osadě 6–7 *kashim*. Raineyho a Spencerovo pojetí je podle mého názoru odrazem pozdějšího vývoje, kdy docházelo ke spojování a zvětšování komunit, a tak původní uspořádání podle Burchova pojetí přestalo být efektivní. Počet *umialitů* v rámci jedné místní rodiny rostl s tím, jak rostl počet členů rodiny nebo docházelo ke spojování více rodin v jednom *kashim*, jelikož ne každá

rodina měla prostředky na jeho vybudování. Přikláním se tudíž k Burchově pojetí, že každá místní rodina měla jednoho *umialika*, jednu posádku z řad svých členů a stavěla společně své *kashim* [Burch 1980: 262–266,271; Lantis 1938: 440; Murdoch 1892: 428–429; Rainey 241; Spencer 1959: 147,179–181].

*Umialik* ve vnitrozemí je bohatý muž, který má velký vliv a moc při politickém rozhodování, ale není to formální politická autorita. V každé regionální skupině je většinou jeden *umialik*, který není volen ani vybrán, ale postupně se *umialikem* stává, jak získává mezi ostatními vliv. *Umialik* vyniká hlavně v ekonomických činnostech, díky svým schopnostem jako lovec a obchodník má nadbytek zboží, psů, jídla a kůží. Je inteligentní, znalý přírodních podmínek a pohybů zvířat, vynalézá nové a vylepšuje staré techniky lovu. Je velmi pracovitý a stále se učí, je odvážný, budí respekt a má dobrý úsudek. Právě *umialik* navrhuje místo na hon karibů a kolik ok se má použít. Lovu se účastní jako každý jiný, ale radí ostatním a na jeho konci je jedním z mužů, kteří rozdělují kořist. Když je lov úspěšný, roste jeho prestiž a zajistí si tak postavení na příští rok. Nese ale také zodpovědnost za selhání a může tak ztratit reputaci a lidé už ho příště nebudou poslouchat. Organizuje také obchodní cesty a sám je nejzdatnějším obchodníkem. Díky svým schopnostem získává víc zboží, než potřebuje a velkoryse se dělí s ostatními, pomáhá jim a podporuje je, a tak si získává jejich náklonnost a závazky. Musí být ale opatrný a rozvážný, protože může v ostatních vzbuzovat závist. Jeho úkolem je zajišťovat dobré vztahy v komunitě, lidé se mu svěřují a často ho navštěvují a jeho povinností je jim naslouchat a radit jim. Urovnává právní spory jako je vražda, krádež, lež, podvod či nevěra. Buď se snaží spor urovnat soukromě, nebo svolá veřejné shromáždění do *kashim*, kde se snaží usvědčit viníka a přesvědčit ho spolu s veřejným míněním, aby od své činnosti upustil. *Umialik* si svým postavením nemůže být jistý na dlouho. Jeho názorům oponují ostatní a je ohrožován jinými adepty na pozici *umialika*, málokdy však dojde k otevřenému střetu. *Umialik* nepředává své postavení svému synovi, ale nový *umialik* si postupně buduje postavení tím, jak postavení bývalého *umialika* upadá [Gubster 1965: 180–186].

Podle Spencera [1959: 353–357] *umialitům* ve vnitrozemních skupinách patří ohrada, do které se nahání karibů a také si bez ohledu na příbuzenské svazky vybírají ty nejschopnější lovce, kteří je doprovází při společném lovu karibů a utváří tak loveckou skupinu. Přikláním se ale opět k Burchově pojetí [Burch 1980], že regionální skupinu tvoří většinou jedna místní rodina včele s jedním *umialikem*. Tato místní rodina se pak pravidelně schází ke společnému lovu karibů, kterému velí *umialik*. V tomto smyslu ale skupinu lovců kolem *umialika* tvoří výhradně jeho příbuzní. Zároveň je pravděpodobné, že ohrada, jejíž umístění sice vybírá hlavně *umialik*, ale je stavěna společnými silami místní rodiny, je spíše společným majetkem rodiny než majetkem konkrétní osoby. K tomuto tvrzení přispívá i fakt, že postavení *umialika* nebylo rok od roku jisté a do vedení rodiny se mohl dostat nový *umialik* a nebylo by tak příliš praktické, aby ohrady patřily jednotlivým *umialitům*. Spencerovo pojetí [1959] může být opět odrazem pozdějšího vývoje, kdy docházelo k destabilizaci a roztříštění vnitrozemních skupin v důsledku ubývání karibů a jednotícím prvkem se mohly stát výrazné osobnosti *umialitů*, kteří kolem sebe soustředili ostatní lovce a jejich rodiny bez ohledu na příbuzenské vztahy.

Ohrady tak mohly patřit právě *umialitům*, jelikož lovecká skupina se mohla rok od roku měnit.

Postavení *umialika* na pobřeží a ve vnitrozemí se tedy liší v závislosti na lovené zvěři. Na pobřeží vytváří *umialik* specializovanou skupinu lovců – velrybářskou posádku, která společně loví velryby a schází se v *kashim*. Pokud žije v osadě více místních rodin, má i více *umialitů*, kteří jsou vůdčími postavami komunity, soupeří spolu a vytváří mezi sebou určitou hierarchii. Dochází tak k určitému rozdělení komunity. Zároveň spolu ale posádky musí spolupracovat a vyrážejí a vracejí se z lovu společně a často spolu i loví a musí se pak rozdělit o úlovek. Ve vnitrozemí jsou skupiny menší, tvoří je jedna místní rodina a schází se jen dvakrát do roka na společný lov karibů, při kterém jednají jako celek. Ve skupině je tak zpravidla potřeba jen jeden *umialik*, aby činnosti skupiny koordinoval. Ten má pak ve skupině největší autoritu a dá se považovat za neformálního vůdce, který vede společný lov a obchodní cesty, zajišťuje fungování komunity a řeší spory. Je také pravděpodobné, že *umialité* měli hlavní slovo při vedení válek a určování strategií bitev.

## 7.6. *Kashim*

Centrem náboženského a sociálního života Iñupiatů je již zmíněné *kashim* [Damas 1984, Nelson 1899, Lantis 1947; Rainey (1947) používá formu *qalegi*; Spencer (1959) a Gubster (1965) *karigi*; Burch (1980) *qazgi*], v jazyce Iñupiaq *qaŕyi* neboli ceremoniální a taneční dům. Probíhají v něm všechny slavnosti, obřady, tance, hostiny, hry, seance šamanů a vypráví se v něm příběhy. Má stejnou konstrukci jako běžný dům, ale je větší a na jeho stavbě se podílí místní rodina včele s *umialikem*, který *kashim* materiálně zaopatřuje. V jedné osadě je tolik *kashim*, kolik v ní žije místních rodin. V menších osadách tak bývá zpravidla jen jedno *kashim*, ale ve větších více *kashim*. Každý muž do *kashim* patří prostřednictvím své lovecké skupiny a členství v něm se dědí, takže syn patří do *kashim* otce. Ženy patří ke *kashim* otce a poté manžela. Někdy je *kashim* nazýváno také mužský dům, jelikož muži v něm tráví většinu času, vyrábí v něm nástroje, vyprávějí příběhy, hrají hry a domů chodí často jen spát. Nejde však výhradně o mužský dům, jelikož ženy a děti do něj mají volný přístup a můžou se účastnit většiny obřadů a her buď jako diváci nebo i jako účastníci a ženy do *kashim* mužům pravidelně nosí jídlo. V *kashim* probíhá i výuka mladých, kteří tu poslouchají příběhy starších, kteří jim vypráví staré příběhy, předávají zkušenosti z lovu a učí je vyrábět nástroje. Na léto je *kashim* uzavřeno a na zimu znovu otevřeno a je zahájena sezóna obřadů a slavností. *Kashim* slouží ke shromažďování a dává lidem pocit skupinové sounáležitosti, konají se v něm náboženské obřady, slavnosti v rámci osady i mezi dvěma osadami a slouží i k rekreaci a předávání znalostí nové generaci [Burch 1980: 271; Gubster 1965: 168–171; Hawkes 1914: 13–15; Lantis 1947: 103–106; Nelson 1899: 285–287; Rainey 1947: 242; Spencer 1959: 183–192; Spencer 1972 citováno dle Damas 1984: 327–328].

Vnitrozemní Iñupiaté stavějí *kashim* na jaře a na podzim, když se spojí celá regionální skupina. Je to velký stan z kůží karibů natažených na konstrukci z vrbových větví, do kterého se vejde i více než 100 lidí. Je to centrum veškeré činnosti komunity, odpoledne v něm muži



pracují a plánují společný lov a večer do něj ženy přinesou jídlo a všichni se v něm shromáždí. Po prvním lovu se v něm konají velké společné hostiny a poté se v něm tancuje, bubnuje, zpívá a zápasí. Muži si tu sdělují nové techniky výroby nástrojů a učí postupy mladé. Po večerech také starší vypráví příběhy, legendy a osobní zážitky z lovu a předávají je dalším generacím. V *kashim* dále probíhají veřejné právní diskuze, které řeší spory mezi jedinci a také politické diskuze, při kterých muži plánují cesty a strategie lovů a bitev. V *kashim* se také konají seance, při kterých šaman předpovídá budoucnost, cestuje na Měsíc a do vzdálených krajů, získává moc od pomocného ducha a snaží se tak lidem zajistit štěstí při lovu či válce. Společný lov na podzim a na jaře je jedinou příležitostí, kdy se setkává celá skupina a je tak obdobím sociálních činností soustředěných v *kashim*. Lidé se mohou setkat s ostatními a po měsících izolace obnovit pouto s příbuznými a známými. Probíhají návštěvy mezi domy, lidé si vyměňují novinky, předávají si zkušenosti a mladí mají šanci se seznámit. Setkání celé komunity je tedy obdobím zábavy, hostin a dalších sociálních činností [Gubster 1965: 168–171, 176–177].

*Kashim* ve vnitrozemí a na pobřeží má tedy podobnou funkci a význam jako sociální a náboženské centrum komunity. Ve vnitrozemí jde o dočasnou stavbu vztyčovanou jen dvakrát do roka při setkání celé skupiny, kdežto na pobřeží má trvalý charakter. Ve vnitrozemí má regionální skupina většinou jen jedno *kashim*, které slouží celé komunitě, jelikož ji tvoří jedna místní rodina. Na pobřeží stojí v osadě tolik *kashim*, kolik v ní žije místních rodin a schází se v něm velrybářské posádky a členové místní rodiny.

### 7.7. Struktura místní rodiny

Jednotlivé společnosti Iñupiatů, ať už žijí ve vnitrozemní nebo na pobřeží, nemají náčelníka ani radu a neexistuje nikdo, kdo by velel celé společnosti. Společnosti jsou segmentární a politickými jednotkami jsou jednotlivé místní rodiny. Společnosti a do určité míry i místní rodiny jsou stratifikované, což znamená, že každý člen rodiny stejného věku a pohlaví nemá k základním zdrojům stejný přístup. Na vrcholu hierarchie stojí *umialik*, jeho žena a potomci, kteří do značné míry ovládají distribuci jídla a zdrojů. Naopak nejhůře na tom jsou sirotci a další izolovaní jedinci. Ani jednotlivé místní rodiny ve společnosti si nejsou rovny a většinou existuje skupina relativně velkých místních rodin, které si jsou rovny velikostí i vlivem, a které jsou nadřazeny jiným rodinám. Nejmnocnější rodiny pak žijí na nejvýhodnějších místech v teritoriu společnosti a slabší rodiny v oblastech okrajových. Čím schopnější je *umialik*, tím větší místní rodinu vede a tím větší je jeho vliv, autorita a bohatství. Počet obyvatel a stabilita osady závisí na produktivitě oblasti. Většina oblastí umožňuje vytvořit osady čítající 30–60 lidí, a tak ve většině osad či vesnic žije jen jedna místní rodina. Jen několik míst v severozápadní Aljašce je tak produktivních, že na nich může žít víc než jedna místní rodina. Všechna tato místa leží na pobřeží na migračních trasách mořských savců. Na takových místech pak žije více místních rodin a jednotlivé rodiny jsou větší. I když schopný *umialik* dokáže vytvořit velkou místní rodinu i v méně produktivních vnitrozemních oblastech, nedostatek zdrojů ji během jednoho nebo dvou let přinutí se

rozdělit. Politická soběstačnost místní rodiny je značná a v osadách, kde žije více místních rodin, to často způsobuje nestabilitu a vzniká v nich napětí mezi místními rodinami a jejich *umialiky*. Politická integrace na úrovni celé společnosti prakticky neexistuje, ale jednotlivé místní rodiny spolu dokážou, když je potřeba, spolupracovat při lovu nebo boji. Jelikož jednotlivé místní rodiny jsou exogamní, vznikají mezi nimi nepokrevní spojení a solidaritu mezi rodinami ještě podporují vztahy mezi jmenovci a partnery z různých místních rodin [Burch 1980: 264–266].

Jednotlivé místní rodiny jsou soběstačné také ekonomicky a členové místní rodiny vyprodukují většinu toho, co potřebují k přežití a navíc funguje mezirodinná a mezispolečenská výměna nadbytečného a luxusního zboží. V rámci místní rodiny probíhá redistribuce zboží, kterou řídí *umialik* a jeho žena. Ti hromadí přebytky a velkou část základních produktů ostatních členů rodiny, a když je potřeba, zase je mezi ně přerozdělí. V rámci místní rodiny tak funguje systém redistribuce, který zajišťuje, že každý v době nouze dostane, co potřebuje na přežití. V období stability je sice *umialik* ve výhodě a vlastní více a lepší zboží než ostatní, ale ti vědí, že se jim to v době nouze vrátí. Na mezirodinné úrovni nefunguje žádný přerozdělovací systém, ale existuje síť recipročních výměn, které probíhají na individuální úrovni a odborníkem na ně je *umialik*. Společnosti tak jsou politicky i ekonomicky segmentární, ale žádná místní rodina není úplně ekonomicky soběstačná a je součástí celospolečenského systému reciprocity, který jednotlivé místní rodiny spojuje do jednoho ekonomického systému [Burch 1980: 267–269].

V rámci místní rodiny se také šíří informace. Fakta, ideje, příběhy a novinky kolují aktivně mezi členy místní rodiny prostřednictvím konverzace. Lidé si vyměňují informace při práci, domácnosti se vzájemně navštěvují a celá místní rodina se po večerech schází v *kashim*. Pokud žije v osadě více místních rodin, mají mezi sebou určité sociální zábrany, ale i tak si jejich členové vyměňují informace a účastní se společných sociálních činností [Burch 1980: 169–170].

V rámci místní rodiny platí také kolektivní odpovědnost, takže celá rodina je zodpovědná za chování svých členů. Rodina tedy při sporech musí jednat jako celek a pokud dojde k zabití jejího člena, její povinností je krevní msta. Ta je mezi lňupiaty běžná a některé spory trvají i několik generací. Vzájemnou dohodu většinou zprostředkuje vyjednaváč, který má příbuzné v obou znepřátelených místních rodinách. Spory uvnitř místní rodiny se řeší veřejně podle zvykového práva a rozhoduje veřejné mínění, vrah či nepřizpůsobivá osoba může být i zavražděna [Gubster 1965: 131; Rainey 1947: 242; Spencer 1959: 71–75, 97–99].

Lov velryb a karibů není jen zásadním zdrojem obživy lňupiatů, ale je mu přizpůsobena i jejich sociální struktura. *Umialik*, který má zásadní roli při lovu velryb a karibů, má i ve společenském a náboženském životě hlavní roli. Jelikož je lov velryb a karibů společný, dochází při něm k dělení kořisti mezi jednotlivé účastníky lovu a sám *umialik* musí velkou část své kořisti rozdat lidem, kteří se podíleli na přípravě lovu a na pobřeží obdarovat svou posádku a zavázat si ji na příští rok. Pokud tedy *umialik* za sezónu uloví jen jednu velrybu nebo málo karibů, skoro nic mu nezbude. Od lovu velryb a karibů se tak odvíjí vzorce chování spjaté s *kashim* a velrybářskou posádkou nebo loveckou skupinou a také systém reciprocity

a přerozdělování kořisti. Prostřednictvím *umialika* se potraviny dostanou i k těm členům společnosti, kteří by jinak z lovu neměli žádný prospěch. *Umialité* jsou vůdčími postavami komunity a udržují ji v chodu a pohromadě. Zajišťují blaho komunity jako celku a na nich spočívá zodpovědnost za zabezpečení všech členů. Lov karibů a velryb tak určuje sociální strukturu a také rozmístění a velikost populace Iňupiatů.

### 7.8. Kvazi příbuzenství

Loajalita k domácnosti a k místní rodině je základní hodnotou a rodina základním prvkem společnosti. V nehostinném prostředí potřebují ale jednotlivé domácnosti co nejširší okruh pomoci a podpory, a tak kromě podpory místní rodiny, se každá rodina snaží vytvořit spojenectví s nepříbuznými. Tato spojenectví jim pomáhají při selhání zdrojů, kdy se můžou obrátit na své partnery s žádostí o jídlo a přístřeší. Mezi dvěma spřízněnými rodinami vzniká kvazi příbuzenství a způsobů, jak ho vytvořit je několik. Běžnou praktikou je půjčování a výměna manželek. Ta může mít praktický účel, když muž musí odcestovat a potřebuje, aby se mu někdo postaral o ženu, nebo slouží ke zpestření sexuálního života a utužení partnerství mezi muži. Obě rodiny pak spolu mají blízký vztah a děti z těchto rodin jsou považovány za nevlastní sourozence. Dalším způsobem spojenectví je obchodní partnerství v rámci společnosti nebo mezi členy různých společností. Obchodní partnerství zajišťuje partnerům spravedlivý obchod a partneři si pro sebe schovávají zboží domluvené při minulém obchodu. Mohou si tak být jistí, že získají, co potřebují a za výhodnou cenu. Pokud se jeden z partnerů nesnaží ošidit druhého, trvají taková partnerství po celý život. Obchodní partnerství často zahrnuje i výměnu manželek a zajištění přístřeší a ochrany při návštěvě a počet obchodních partnerů není nijak omezen. Mít obchodního partnera je základem úspěšné směny zboží z vnitrozemí za to z pobřeží a naopak. Dalším typem partnerství je žertovné partnerství, které se dá přirovnat k našemu přátelství. Dotyční si ze sebe dělají legraci, navzájem si pomáhají a loví spolu. Jde o neformální partnerství, které vzniká v rámci jedné komunity a žertovní partneři jsou často členové jednoho *kashim* a jedné lovecké skupiny. Lovecká skupina je tak dalším zdrojem podpory a partnerství. Mezi členy dvou komunit může také vzniknout formálnější žertovné partnerství, při kterém si partneři vyměňují sarkastické písně pro pobavení komunit a zvou se na slavnost poslů. Prostřednictvím kvazi příbuzenství si Iňupiaté vytváří síť partnerství a podpory a jde o další způsob, jak v případě nouze přežít a zajistit si nedostupné suroviny. Partnerství mezi členy různých společností jsou formálnější a vnikají zejména za účelem obchodu a materiální podpory na cestách nebo v nouzi. Partnerství v rámci společnosti jsou naopak spíše neformální a žertovná a dala by se nazvat přátelstvím [Gubster 1965: 68–69,123,160–162; Rainey 1947: 242; Spencer 1959: 83–87,166–182].

### 7.9. Obchod a vztahy mezi společnostmi

Obchod má pro Iňupiaty velký význam, jelikož vnitrozemní skupiny prostřednictvím něj získávají tuk velryb a tuleňů, kterým topí v kamenných lampách a pobřežní skupiny získávají

kůže karibů, ze kterých šijí oblečení. Společnosti Iñupiatů tedy nejsou zcela soběstačné a potřebují obchodovat se společnostmi z druhé ekologické zóny, jelikož by samy nezískaly potřebné množství kůží karibů nebo velrybího a tuleního tuku. Karibu, který má zásadní význam pro vnitrozemní skupiny, je tedy nepostradatelným zdrojem i na pobřeží, a to i přesto, že se na něm téměř nevyskytuje a je nutné ho získávat obchodem. Pobřežní Iñupiaté mají sice přístup ke karibům, kteří se v létě přibližují k pobřeží, ale při tomto lovu nezískají dostatek kůží. Pro vnitrozemní skupiny je obchod ještě důležitější než pro pobřežní, jelikož tak získávají velrybí a tulení tuk, který je pro ně nezbytným zdrojem paliva. Ve vnitrozemí jsou totiž jediným zdrojem paliva zakrslé vrby, které ale na topení nestačí. Vnitrozemní Iñupiaté jsou tak závislí na velrybím a tulením tuku z pobřeží, který ale nedokážou sami získat. Některé vnitrozemní skupiny v létě sice loví tuleně na pobřeží, ale některé skupiny, konkrétně ty žijící u řeky Colville, mořské savce ani lovit neumějí, a tak je jejich jediným zdrojem tuku obchod. Oba socioekologické typy spolu tak prostřednictvím obchodu spolupracují a doplňují si zdroje, které jejich prostředí neposkytuje.

Kromě těchto hlavních surovin získávají pobřežní skupiny od vnitrozemních skupin kožešiny vlků, rosomáků, ovcí a lišek na lemování park, ponožky a ozdoby, šlachy karibů na nitě, sušené maso karibů a kosti na morek, dále křemeny a nefrity, březové dřevo na sněžnice a různé bobule. Vnitrozemní skupiny od pobřežních skupin získávají tulení kůže na lodě a voděodolné boty, kůže a kly mrožů, lana z mroží kůže, kosti velryb na oštěpy, kámen a břidlici na hroty šípů, naplavené dřevo na rámy *umiaků*, skluznice na sáně z čelistí velryb a různé delikatesy jako kůže velryb a běluh. Na obchodní cesty se Iñupiaté vydávají po jarním lovu velryb a karibů, když rozmrznou řeky a můžou se na *umiacích* přepravit na sjednaná tržiště, které bývají každý rok na stejném místě. Největší trh je v *Sheshaliku* v Kotzebueově zálivu, kde se schází až 2000 lidí z více jak 13 společností a právě přes tento trh se na Aljašku dostává zboží ze Sibiře. Na trhu v *Nirliku* u ústí řeky Colville spolu mimo jiné obchodují Iñupiaté od řeky Colville a z osady Point Barrow a v ústí řeky *Utorqaq* Iñupiaté od řeky Colville obchodují s Iñupiaty z osady Point Hope. Další trh probíhá na ostrově Barter, kam přicházejí i Inuité od řeky McKenzie. Na trzích se většinou sejde 400 – 600 lidí a po skončení obchodování se konají hostiny a tance. Trhy tedy nemají jen čistě ekonomickou funkci, tedy výměnu produktů moře a vnitrozemí, ale také na nich dochází k sociální interakci a kulturní výměně. Vztahy mezi společnostmi nejsou vždy přátelské a dochází mezi nimi i k válkám, v době obchodování je ale nepřátelství pozastaveno a hlavní roli hraje obchodní partnerství [Burch 1980: 273–274; Fair 2000: 477–478; Gubster 1965: 49; Ingstad 1954: 31–35; Rainey 1947: 267–268; Spencer 1959: 192–210].

Vztahy mezi dvěma socioekologickými typy, konkrétně pobřežními společnostmi Barrow, Severozápadní pobřeží, řeka Utukok, Point Hope, Wales a Diomedovy ostrovy a vnitrozemními společnostmi kolem řeky Utukok, kolem řeky Colville a na Arktických pobřežních pláních neboli u řek Meade a Ikpikpuk, jsou tedy hlavně obchodní a oba systémy se navzájem potřebují. Jejich kontakt se ale omezuje jen na formální obchodní partnerství a slavnost poslů, na kterou se zvou skupiny napříč ekologickými zónami a společnostmi. Neformálně se společnosti stýkají častěji, to když některé vnitrozemní skupiny vyrazí na lov

na pobřeží nebo pobřežní skupina na lov do vnitrozemí, ale nedochází přitom k jejich spojení a skupiny loví zvlášť. Mezi vnitrozemními a pobřežními společnostmi panují rezervované vztahy, nedůvěřivost, obavy a vzájemné pomluvy. Jednají spolu sice s respektem, ale pokud je to možné, navzájem se vyhýbají. Nevznikají mezi nimi žádné příbuzenské vztahy, sice takto smíšená manželství nejsou zakázána, ale objevují se jen výjimečně. Oba způsoby života totiž vyžadují jiné dovednosti, a pokud už dojde ke smíšenému manželství, stěhuje se většinou žena, protože ženské dovednosti se na pobřeží a ve vnitrozemí tolik neliší [Spencer 1959: 126–131]. Velryba a karibu tedy ovlivňují sociální chování obou skupin. Právě potřeba produktů z druhé ekologické zóny, zejména kůže karibů a tuku velryb a tuleňů vede společnosti k obchodu a vzájemnému kontaktu, který v jiných situacích vůbec nevyhledávají. Jsou ochotny spolupracovat jen za účelem formální obchodní výměny, která je pro oba socioekologické typy nezbytná.

### 7.10. Slavnost poslů

Druhým případem, kdy se spolu společnosti stýkají, je slavnost poslů. Je to nejdůležitější socioekonomická událost roku, při které jeden *umialik* pozve *umialika* z jiné osady k ekonomické výměně. Slavnost poslů konají vnitrozemní i pobřežní Iñupiaté a probíhá v rámci společností i mezi nimi. Hlavním účelem je ekonomická výměna. Osady se předem domluví na výměně určitého zboží a na slavnosti si ho předají. Osady tak mají možnost doplnit si zásoby zboží a surovin, které se jim nedostávají. Slavnost má ale také velký sociální význam a jde v ní o zvýšení sociálního statusu *umialiků* a celé komunity. Rozvíjí společenskou solidaritu a pocit sounáležitosti v rámci komunity, kterou jinak rodinné vztahy a velrybářské posádky rozdělují a zároveň potvrzuje spojenectví mezi oběma osadami. Hlavním organizátorem slavnosti a hostitelem je *umialik* s pomocí jeho posádky, který se případně spojí s dalšími *umiality* z osady, kteří s pomocí svých posádek slouží jako vedlejší organizátoři a hostitelé. *Umialité* slavnost materiálně zajišťují, ale do příprav se zapojí celá osada. Žádná osada si nemůže dovolit pořádat slavnost každý rok a pozvání si tak osady mezi sebou vyměňují. Slavnost se koná vždy v zimě, většinou začátkem ledna. Po skončení příprav jsou vybráni poslové, starší, vznešení muži, kteří předají zprávu o pozvání hostu z druhé osady a zároveň jsou vybráni mladí běžci pro běžecký závod. Poslové vyrazí s pozváním do druhé osady, a když se i s hosty vrátí, koná se běžecký mezi oběma osadami, který vede z tábora hostů do *kashim* hostitelů. Slavnost poté trvá několik dní a jejím hlavním bodem je výměna darů mezi hosty a hostiteli. Kromě toho se konají společné hostiny, tance a hry. Mezi komunitami tak dochází k výměně informací a sociální interakci. Nakonec si hosté a hostitelé sdělí, jaké dary chtějí dostat příští rok a hosté odejdou [Fair 2000: 472–476; Ingstad 1954: 111–113; Spencer 1959: 210–228].

Slavnost poslů může v některých prvcích, připomínat potlač pořádaný indiány na severozápadním pobřeží. Jejím smyslem je také zvýšit sociální status a ukázat bohatství jedinců a komunity, projevuje se v něm mužská soutěživost a dochází při něm k přerozdělení velkého množství majetku. Hlavním smyslem slavnosti je ale ekonomická výměna darů, o

kteří si předem řekli, nejde tak o jednostranné rozdávat darů a snahu triumfovat nad druhým a ani při ní nedochází k ničení majetku. Navíc hlavním předmětem výměny je jídlo a praktické předměty a ne cenné a prestižní předměty jako při potlačích. Slavnost tak slouží podobně jako obchod k výměně zboží mezi osadami a je to tedy další příležitost jak směnit produkty moře za zboží z vnitrozemí [Fair 2000: 472–476; Lantis 1947: 67, 109–112].

### 7.11. Hodnoty společnosti Iñupiatů

Pro společnost Iñupiatů je klíčová spolupráce. Vzhledem k omezeným zdrojům musejí Iñupiaté spolupracovat, aby jich využili. Nejvíce se spolupráce projevuje při společném lovu karibů a velryb a tato zvířata tak ovlivňují i hodnoty společnosti Iñupiatů. Ve vnitrozemí spolupracuje celá místní rodina a každý člen se podílí na stavbě ohrady či nahánění zvěře. Na pobřeží loví specializovaná skupina velrybářské posádky, ale ostatní členové místní rodiny pomáhají při porcování, odnášení a uskladnění masa. Úzce spolupracují členové jedné domácnosti a místní rodiny a okruh spolupráce rozšiřují i na nepřibuzné pomocí kvazi příbuzenství. Po spolupráci v domácnosti je nejdůležitější spolupráce a lojalita v rámci místní rodiny, velrybářské posádky a *kashim* a poté až spolupráce a solidarita v rámci celé komunity, pokud ji tvoří více rodin. Spolupráce na úrovni komunity se projevuje například při slavnosti poslů, na jejíž organizaci se podílejí všechny rodiny v osadě. V rámci místní rodiny funguje systém redistribuce řízený *umialikem* a jeho ženou, který zajišťuje, že se potřebné suroviny dostanou i k vdovám, sirotkům, starším a dalším jedincům, kteří se nemohou spolehnout na podporu své blízké rodiny. Každý člen komunity se navíc může obrátit na úspěšného lovce a požádat ho o kousek kořisti. Odmítnutí jakékoli podobné žádosti o pomoc je považováno za krajně nepřijatelné, ale zároveň nesmí být štěrnosti zneužíváno a člověk může požádat jen o jídlo k okamžité spotřebě, nikoli do zásoby. Štěrnosti a pohostinnosti k příbuzným i k ostatním se děti učí už od malička a pravidlem je, že čím víc člověk má, tím víc má sdílet s ostatními. Sdílení a štěrnost se také projevuje při dělení kořisti, která se dělí buď rovnoměrně mezi lovce, nebo proporčně podle potřeb rodiny, ale výsledkem je vždy uspokojení potřeb všech rodin [Gubster 1965: 126–127; Spencer 1959: 162–163].

Iñupiaté mají silný smysl pro plnění závazků a reciprocitu. Každý závazek doprovází očekávání reciprocity, tedy když někdo splní svůj závazek, očekává, že mu to ten druhý v budoucnu nějak oplatí. Když to pak udělá, nejen tím splatí dluh, ale zároveň se očekává, že bude v recipročním vztahu pokračovat. Pokud někdo očekávání neplní, ostatní si toho brzy všimnou a přestanou k němu být vstřícní. Reciproční vztahy tak doplňují systém spolupráce a přispívají k fungování společnosti. Ve společnosti Iñupiatů najdeme i prvky soutěživosti, která se projevuje při slavnosti poslů, při hrách a zápasech a také v ekonomických záležitostech jako lovu či zručnosti při výrobě nástrojů. Zároveň ale Iñupiaté nemají rádi, když někdo vyhrává příliš často a příliš vyčnívá nad ostatními nebo se dokonce vychloubá a povyšuje nad ostatní. Takové jedince nenávidí zejména šamani a můžou jim svou mocí ublížit a touto hrozbou přispívají k udržování uniformity ve společnosti. *Umialik* jakožto nejbohatší muž

musí být vstřícný, štědrý, skromný a vždy ochotný ostatním pomoci [Gubster 1965: 123–126; Spencer 1959: 159–162].

Ačkoli je hlavní hodnotou ve společnosti Iñupiatů spolupráce, štedrost a sdílení, vlastnictví je vždy individuální a dům, sáně, *umiak* a psí spřežení vždy patří konkrétní osobě a nejsou společným vlastnictvím celé domácnosti. Nástroje, oblečení, zbraně, amulety a písně používá jejich vlastník, který je může někomu půjčit nebo prodat. Kořist se při společném lovu rozděluje podle daných pravidel a jejím majitelem je lovec a po naporcování a uschování jeho žena. Důležitý majetek označují Iñupiaté vlastnickými značkami, což je specifický symbol vyrytý na nástroji či předmětu. Jediným společným majetkem je *kashim*, které patří celé místní rodině [Spencer 1959: 147–151]. Hodnoty společnosti Iñupiatů se odvíjejí od prostředí, ve kterém žijí a jejich způsobu obživy. Tyto hodnoty přispívají k přežití skupiny a jsou nezbytnou součástí jejich kultury.

## 8. Náboženství

Podle Hulkrantz [1998] existují v Severní Americe dva modely náboženství – lovecký a zemědělský. Eskymáci se řadí do loveckého modelu, pro který je typický zvířecí ceremonialismus, hledání duchovní síly, víra v nadpřirozenou bytost mužského pohlaví, každoroční obřad kosmického omlazení, několik neměnných kultovních míst, šamanismus a víra v posmrtný život za horizontem či na nebi [Hulkrantz 1998: 18]

Pro lovce jsou zásadní lovecké rituály a tzv. „zvířecí etika“. Podle jejich víry, nabídly přírodní bytosti své plody lidem, ale pod podmínkou, že je budou získávat s úctou a péčí. Lovci se proto zvířatům omlouvají za zabití a snaží si je usmířit tanci a obřady. Duše mrtvých zvířat se pak převtělí do těla jiného zvířete a řekne ostatním, jak se o ni dobře postarali, a tím přiláká k lovcům další zvěř. Zvířata se totiž nechávají lovcem chytit a je tak nutné je nejprve přilákat, proto sebou při lovu nosí talismany a amulety a na oblečení mají různé dekorace. První lovcův úlovek vůbec nebo první úlovek určitého zvířete v sezóně musí lovec rozdat ostatním. Před lovem se musí vyhýbat ženám (zejména menstruuujícím), nesmí se vychloubat nebo si ze zvířete dělat legraci, ale naopak mu obětovat a zpívat, aby ho přilákal. Zabitému zvířeti se omluví, nabídne mu potravu a s mrtvolou zachází s úctou. Tato pravidla dodržují i při skupinových lovech, kde má navíc hlavní organizační a rituální úlohu velitel lovu. Nedodržení těchto pravidel by vedlo k odrazení zvířat a lovec by neměl při lovu štěstí nebo by se mu zvířata vůbec neukázala [Underhill 1965: 116–124]. Nejdůležitější lovecké rituály se na pobřeží vztahují k velrybě a ve vnitrozemí ke karibu a hlavním účelem všech těchto rituálů je zajistit úspěšný lov těchto klíčových zvířat.

Pro pochopení významu konkrétních rituálů spojených s velrybou a karibu, je potřeba nejprve obecně charakterizovat duchovní a náboženský život Iñupiatů.

## 8.1. Mytologie

Pohled Iñupiatů na svět a nadpřirozeno je obsažen v mýtech a lidových příbězích, které jsou předávány ústně z generace na generaci už od prehistorie [Ingstad 1954: 183–184; Spencer 1959: 257]. Rozlišit můžeme dva druhy příběhů. Podle Raineyho [1947], který mluví o Iñupiatech z osady Point Hope, jsou to příběhy o autentických událostech starých několik generací *Oqaluktoq*, které obsahují zkušenosti s pohyby ker, mořskými proudy, větry, lovem zvířat a řešení různých neobvyklých situací a starobylé příběhy *Unipqok*, které jsou považovány za pravdivé a jsou předávány z generace na generaci už po staletí. Tyto příběhy vysvětlují povahu lidí, zvířat a světa a předávají zkušenosti předků s mytickými bytostmi. Spojují pozemský a nadpřirozený svět, ospravedlňují ho a vysvětlují, pokládají základy víry a vzorců chování. Oba typy příběhů vyprávějí staří lidé po večerech v *kashim* a poučují tak mladé o zvycích skupiny a radí jim, jak řešit každodenní situace, jak se vyrovnat s přírodou a jak jednat s nadpřirozenem. Dohromady tvoří tyto příběhy morální a právní kód Iñupiatů [Rainey 1947: 269]. Podle Gubstera [1965] Iñupiaté od řeky Colville rozlišují svou skutečnou historii *koliaqtuaq* a smyšlený folklór *unipqaaq* [Gubster 1965: 28]. Rozdíl v pojetí příběhů se může odvíjet od geografické oblasti, interpretace autorů či posunutí významu slov. Každopádně tyto příběhy tvoří ústní tradici, kterou Iñupiaté považují do určité míry za pravdivou a částečně smyšlenou historii, která slouží k poučení a vzdělávání nové generace.

Iñupiaté nemají komplexní kosmologii a příběh vysvětlující vznik světa a lidí. Zemi považují za nehybnou plochu, která stojí na čtyřech dřevěných pilířích a zakrývá ji kupolovitá obloha, která se otáčí. Lidé podle nich nežijí jen na zemi, ale také na nebesích a v podzemí a šamani je tam mohou navštěvovat. Obecně se ale zajímají jen o tento svět a ne o to, co je za ním nebo co následuje po smrti. Jejich náboženství je zaměřeno na život na tomto světě [Rainey 1947: 269–270; Spencer 1959: 255–257].

Nejvýznamnější mytologickou postavou je kulturní hrdina *Tulugak* neboli Havraní muž neboli pan Havran. Ten dal lidem světlo a odlišil den a noc [Gubster 1965: 35–39; Ingstad 1954: 179; Spencer 1959: 257], v jiné verzi příběhu naučil lidi ještě chodit po nohou (předtím chodili po rukou) a změnil sníh z tuku na pitnou vodu [Rainey 1947: 269–270] a v další verzi přímo sestoupil z nebe a stvořil zemi a poté lidi opustil a vrátil se na nebe [Nelson 1899: 426–427]. U vnitrozemních skupin se objevuje myšlenka, že to byl první šaman [Gubster 1965: 201]. Příběh o Havraním muži je mezi eskymáky velmi rozšířený a objevuje se v různých obměnách po celé arktické oblasti.

Gubster [1965] popisuje velmi bohatou etnohistorii Iñupiatů žijících u řeky Colville včetně příběhu o vzniku lidí a světa. Je možné, že všichni Iñupiaté měli takové příběhy, ale byly zapomenuty. Iñupiaté od řeky Colville rozlišují tři historická období: velmi rané období *itchaq imma*, což je neurčité časové období, které je zachyceno v mýtech, druhé období *inilagaan* následuje po prvním a trvá do konce 18. století, ale zachovaly se z něj jen útržky. Třetí období *ipani* jsou osobní vzpomínky zachycující příběhy z 19. století, kdy byly pro Iñupiaty zásadní vztahy s indiány a na začátku 20. století odchod na pobřeží kvůli nedostatku karibů [Gubster 1965: 28,43].



Na počátku *itchaq imma* stvořil obr *Aiyagomahala* lidi a psa, aby jim pomáhal. Lidi naučil lovit, stavět domy, vyrábět oblečení, nástroje a cestovní vybavení. Naučil je také obchodovat s jinými eskymáky prostřednictvím obchodních partnerů, postavit *kashim*, hrát hry a pořádat svátek poslů a hostiny. Radil jim, že se nemají rozčilovat, mají se milovat, být na sebe milí a pomáhat si a nakonec odešel. Za *Aiyagomahala* byla velká zima, ale poté se oteplilo a v Brooksově pohoří vyrostl smrkový les, kde žili mamuti, obří losi, medvědi a zabijáci lidí, obří rejsci. Potom přišlo velké zemětřesení a potopa, před kterou se Iñupiaté museli schovat na malý ostrov u *Umiatu*. Na pomoc jim přišel pan Havran a vrátil zemi tím, že se trefil oštěpem do trsu trávy plující kolem ostrova a voda začala ustupovat. Jak velcí mořští savci plavali zpět do moře, vytvořili řeky jako cesty k pobřeží. Iñupiaté sice neznají příběh o stvoření Země, ale usoudili, že pohoří vytvořila země tím, že se zvrátila. Po tomto příběhu následuje příběh, jak pan Havran přinesl lidem světlo, ten ale považují za pouhý příběh na rozdíl od příběhu o *Aiyagomahalu*, který považují za skutečnou historii. Na konci *itchaq imma* přišel důležitý obr *Kayaktuaguniktuu*, který zabil poslední zabijáky lidí a naučil lidi a zvířata, jak lépe žít (jak se chránit před nepřáteli, jak se vyměšovat, jak jíst to nejlepší jídlo, jak porodit dítě, aby matka přežila, jak rychleji běhat). V této fázi ještě žila zvířata jako lidé, měla rodiny, lovila, mluvila a uměla se měnit v lidi, ale zůstával jim zvířecí nos na čele. Postupně ale mluvit a měnit se v lidi přestala. Po *Kayaktuaguniktuu* se ochladilo a přišla doba ledová, která vyhnala Iñupiaty z hor, velká zvířata vyhynula a les ustoupil před mrazem. Zemřelo tehdy mnoho lidí a přežili jen ti na pobřeží. Když přišla obleva, vrátili se Iñupiaté do hor a zemi už obývala zvířata stejná jako dnes a začala nová etnohistorická etapa *inilagaan* [Gubster 1965: 28–43; Ingstad 1954: 174–175].

Iñupiaté mají bohatou lidovou tradici a příběhy nebo verze příběhů se můžou skupinu od skupiny lišit. Kompletní přehled etnohistorie vnitrozemních skupin kolem řeky Colville podává Gubster [1965: 28–60], různé příběhy lidové tradice popisuje Spencer [1959: 383–427], některé příběhy z mytologie a lidové tradice uvádí Ingstad [1954: 174–184] a příběhy a legendy lidové tradice Yupiků uvádí Nelson [1899: 450–518]. Tyto příběhy obsahují veškeré znalosti nashromážděné po generaci a jejich formou se nová generace dozvídá, jak jednat v běžném životě, jak lovit, jak se chovat ke zvířatům a k nadpřirozenému. V příbězích se často objevují mluvící zvířata, která lovcům radí, jak je ulovit, oblíbenou postavou je bohatý *umialik*, stařena a chudý sirotek, který překonává nástrahy a stane se úspěšným lovcem, případně i *umialikem*. Jde o jednoduché příběhy ze života eskymáků, které obsahují morální poučení a ukazují správné a špatné chování. Velryba a karibu nehrají sice v těchto příbězích zásadní roli, ale příběhy ukazují, jak se lidé tato zvířata naučili lovit, jakým způsobem je mají lovit a jak s nimi jednat. Příběhy jsou základem pro veškeré chování a víru Iñupiatů.

## 8.2. Duše, duchové a nadpřirozené bytosti

Pro úspěšný lov velryb, karibů a dalších zvířat je potřeba znát správné zacházení s duší zvířat, nadpřirozenými bytostmi i místy nadanými nadpřirozenou mocí. Celý život Iñupiatů je spojen s nadpřirozenem a tabu, a aby byl jedinec úspěšný, musí se v tomto nadpřirozenem

prostoupeným prostředím orientovat a vědět, jak se v něm správně chovat. Iñupiaté věří, že všichni lidé a zvířata a většina neživých předmětů má duši. Pojetí duše a její rozdělení a vlastnosti se mezi Iñupiaty liší, ale v zásadě rozlišují dvě různé duševní esence. Život neboli životní energii, která z těla zmizí po smrti a ducha člověka nebo zvířete, který po smrti zůstává určitou dobu u hrobu či na místě smrti dotyčného a poté odchází do země mrtvých nebo se převtělí do jiného těla. Představa posmrtného života je nejasná, což je v souladu s tím, že náboženství Iñupiatů je zaměřeno na pozemský život. Většinou věří, že mrtví odchází do země mrtvých, která leží buď pod zemí, nebo na nebi a mrtví tam vedou podobný život jako na zemi. U Yupiků jsou mrtvým potraviny a oblečení poskytovány příbuznými při svátcích mrtvých. Objevuje se i víra v návrat duše na zem prostřednictvím jmenovce mrtvého a duše zvířat se po smrti převtěluje do jiných těl. Od víry v duše zvířat se pak odvíjí většina loveckých rituálů spjatých s velrybou a karibů i dalšími zvířaty, které se snaží duši uspokojit a potěšit, aby se znovu vrátila v novém těle [Gubster: 199–200, 211–213; Ingstad 1954: 184; Nelson 1899: 422; Rainey 1947: 271–272].

Na zemi žije podle Iñupiatů mnoho nadpřirozených bytostí a duchů a některá místa v krajině jsou nadána nadpřirozenou mocí a vážou se k nim určitá tabu. Lovce tak musí vědět, kde se tato stvoření vyskytují, jak se při setkání s nimi zachovat a jakým místům se raději úplně vyhýbat. Paradoxně tak Iñupiaté opomíjejí i dobrá loviště, jelikož v nich nebo jejich okolí žijí nebezpečné bytosti či je ovládají zlé síly. Nadpřirozené bytosti mají někdy k lidem neutrální vztah, ale většinou jsou nepřátelské a lidé se před nimi musí chránit dodržováním tabu a nošením amuletů. Podrobně se těmito nadpřirozenými bytostmi zabývá Burch [1971], který je označuje jako neempirické entity a rozděluje je do tří skupin podle tvaru na neempirické entity ve tvaru lidí, zvířat a bez určitého tvaru [Burch 1971: 148–163; Ingstad 1954: 179; Spencer 1959: 259–263]

Mezi nadpřirozenými bytostmi, které ovlivňují život lidí má nejdůležitější postavení Měsíční muž *Alignuk*, který ovládá všechna mořská i suchozemská zvířata a posílá je na zem a je příznivě nakloněn lovcům, kteří dodržují tabu a příslušné rituály. Šamani se k němu vydávají při svých seancích a snaží se ho potěšit a přesvědčit ho, aby na zem seslal dostatek zvířat, zejména velryb a karibů. Paralelou Měsíčního muže je u kanadských a grónských eskymáků Sedna, která žije v moři a ovládá mořská zvířata. K Měsíčnímu muži se také váže mytický příběh, o tom, jak dříve žil i se svou sestrou *Suqunuq* na zemi. Jedné noci se ale potají se svou sestrou vyspal, a když to zjistila, odešli z vesnice a začali stoupat do vzduchu, *Suqunuq* odešla na Slunce a *Alignuk* na Měsíc [Nelson 1899: 430–434; Lantis 1947: 36–37; Rainey 1947: 270–271].

### 8.3. Šamani

Důležitou postavou při lovu velryb a karibů je kromě *umialika* i šaman, kterého si *umialik* najímá, aby zvířata přilákal a zajistil mu úspěch při společném lovu. Šaman neboli *angatkok* [Rainey 1947; Spencer (1959) používá formu *anatquq*; Lantis (1947) *angakok*; Ingstad (1954) *angatkuq*] je hlavní náboženský praktik a prostředník mezi lidmi a nadpřirozenem ve

společnosti Iñupiatů. Od ostatních se odlišuje svou schopností ovládat nadpřirozené síly. Každý člověk má sice určitou moc prostřednictvím písní a amuletů, ale šaman se liší množstvím této moci. Má své mocné ochranné duchy zvířat, které ovládá a dokáže se v ně změnit a umí tak ovlivňovat události a přírodní jevy lépe než kdokoli jiný. Člověk se stává šamanem, když ho osloví duch a poskytne mu svoji sílu. To se projevuje hysterickým a neurotickým chováním, které vyústí v trans. Pokud se člověk chce stát šamanem, může se učit u starších šamanů, funkce šamana však není vyhledávaná a šaman nemá ve společnosti žádné výsadní místo. Loví a žije stejně jako ostatní a jde spíše o obávané podivínské osobnosti, které v jiných činnostech příliš nevyčnívají. Je známo, že šamani nenávidí úspěšné lovce, běžče a kohokoli, kdo v něčem vyniká a snaží se jim uškodit. Tím udržují ve společnosti uniformitu a stabilizují ji. Nejaktivnější jsou šamani v zimě, kdy konají své seance, které probíhají v temném *kashim* za monotónního bubnování. Šaman se při seancích přivádí do transu a komunikuje se svými duchy, které buď přivolá, nebo za nimi cestuje. Podniká také duchovní lety za Měsíčním mužem a do země mrtvých, při kterých jeho duše opustí tělo, a to zůstává nehybné a svázané v domě. Účelem těchto seancí je hlavně předpovídání nebo spíše ovládnutí budoucnosti a odhalování příčin různých událostí, komunikace s mrtvými, přilákání zvěře a ovládnutí počasí. Šaman tím dává lidem pocit jistoty a naděje, že mohou ovlivňovat události, které jsou jinak mimo jejich dosah. Aby šaman předvedl svoji moc, koná také představení, při kterých používá různé triky. Ovládá například břichomluvectví, umí polykat různé předměty a zase je vyvrhovat nebo se pobodat a zapálit, aniž by si ublížil. Šaman může být také kdykoli požádán, aby někoho vyléčil nebo našel ztracené lidi a předměty a za tyto služby je placen. Kromě toho vyrábí amulety a vytváří k nim tabu. Při neštěstí, krádeži či porušení tabu vyzve viníka k přiznání nebo ho sám odhalí. Pro komunitu je tedy užitečný, ale zároveň se ho všichni bojí, protože svoji sílu umí použít nejen ve prospěch komunity, ale může také komukoli uškodit, přivolat na něj neštěstí nebo nemoc nebo ho dokonce zabít. Při neštěstích se tak stává hlavním podezřelým, a pokud není odhalen skutečný viník či příčina, může se stát obětním beránkem a posloužit k ventilování nepřátelství a agrese komunity. Šaman svou mocí také brání komunitu před útoky šamanů z jiných skupin, kteří se jim snaží na dálku uškodit, a při takovém souboji vyhrává nejmocnější šaman. Šamani mají také důležité postavení při pořádání lovu velryb a karibů. *Umialité* si je najímají, aby jim svými schopnostmi zajistili úspěšný lov velryb nebo karibů. Šamani tak po celou zimu provádějí své seance a snaží se přilákat karibů nebo velryby a zjistit nejlepší strategii pro lov a *umialitum* slouží jako poradci [Gubster 1965: 201–206, Ingstad 1954: 185–188; Lantis 1947: 85–90; Nelson 1899: 428–433; Rainey 1947: 274–278; Spencer 1959: 299–315].

#### 8.4. Talismany a amulety

„Nadpřirozený vztah mezi lidmi a zvířaty je vyjádřen prostřednictvím talismanů, které představují nejkomplexnější a možná nejdůležitější část domorodé teorie ohledně vztahu k nadpřirozenému světu“ [Rainey 1947: 272; překlad L.H.]. Amulety a talismany jsou nezbytným vybavením každého lovce, který je používá při individuálním i společném lovu.

Přinášejí mu štěstí při lovu a ochraňují ho před nemocí a zlými silami. Při společném lovu velryb a karibů jsou nejdůležitější amulety a talismany *umialika* a na pobřeží existují i speciální amulety a talismany pro lov velryb.

Autoři používají pojmy talismany a amulety v zaměnitelném smyslu a někteří používají ve stejném smyslu ještě pojem fetiš. Spencer [1959] tyto předměty rozlišuje podle původu, talisman si člověk vyráběl sám, kdežto amulet dostával od druhých, hlavně od starších lidí, jmenovců a šamanů. Ostatní autoři rozdíl mezi nimi nevysvětlují, a tak budu používat pojem amulet, který se objevuje častěji a podle mého názoru lépe zachycuje magickou moc předmětu, která dokáže měnit běh událostí. Sami Iñupiaté rozlišují skupiny amuletů podle jejich funkce (domácí, velrybářské, ochranné, lovecké atd.), ale neřadí je do přesných kategorií. Amulety spojují člověka s určitým zvířetem, které pak dotyčnému pomáhá při lovu a chrání ho v nebezpečí. Každý má mnoho amuletů, spojených s různými zvířaty, a ta se tak stávají jeho strážci. K jejich získání ale není potřeba vyhledávat žádné vize, jelikož spojení zajišťuje sám amulet. Nadpřirozenou silou buď předmět oplývá sám od sebe, nebo jí do něj vloží šaman, případně ji získává svým stářím a předáváním v rodině. Obecným účelem všech amuletů je přinášet úspěch v nějaké činnosti a zejména pak při lovu a chránit svého majitele před zlými silami. Amulety jsou vyřezávané figurky mužů, tuleňů, velryb, vlků a dalších zvířat z mrožích klů a kostí, malá vycpaná zvířata jako drobní hlodavci a ptáci a zuby, kosti, tlapy, drápy, ocasy a čenichy větších zvířat. Můžou to být také kousky dřeva, kamínky ve tvaru zvířat a později i korálky. Eskymáci je nosí v koženém vaku nebo je mají přišité na oděvu a jejich počet není nijak omezen. Když si někdo vyrobí vlastní amulet, jde za šamanem a zeptá se ho, jaká potravinová tabu se k němu vztahují. Ke každému amuletu se totiž vztahují určitá potravinová a jiná tabu, která zajišťují jeho účinnost. Šaman sám může amulety vyrábět a dává je ostatním po léčbě a při dalších příležitostech. Amulety jsou po smrti dotyčného buď ponechány u jeho těla, nebo je zdědí příbuzní. Domácí amulety jsou skupinou amuletů, které patří k domu, přesouvají se spolu s ním a nepatří nikomu konkrétnímu v něm. U vchodu do domu leží kulatý kámen, který má domácnost chránit a při léčení je pokládán na nemocného. Dům chrání také lampa na tuk a kolem ní bývají umístěny další amulety, které zajišťují pořádek a štěstí v domě. Existují také speciální velrybářské amulety, které jsou určeny přímo pro lov velryb a posádka je vozí ve své lodi ve zvláštní krabici ve tvaru velryby [Murdoch 1892: 435–439; Nelson 1899: 434–437; Rainey 1947: 272–273; Spencer 1959: 282–286; Stefánsson 1919: 121, 384]. Ukázky velrybářských amuletů jsou zachyceny na obrázcích č. 11–13 v obrazové příloze.

## 8.5. Písňe, tance a jména

Písňe a tance jsou další součástí kultury Iñupiatů, slouží k přilákání, potěšení a uctění zvěře a jsou nezbytnou součástí většiny loveckých rituálů, jejichž účinek zesilují a bývají spjaty s konkrétními zvířaty a situacemi. Existují dva druhy písni. Sociální písňe jsou veřejným majetkem, nemají magické účinky, může je skládat kdokoli a zpívají se v *kashim* pro zábavu. Nadpřirozené písňe jsou předávány s amulety nebo spojené s určitým obřadem a jsou

majetkem šamana, jedince nebo rodiny, dědí se nebo prodávají, jsou vždy naučené a neskládají se. Slouží hlavně k ovlivnění chování zvěře a změně počasí. Mají zvíře přilákat k lovcí nebo do pasti, uspat tuleně, zabránit velrybě, aby se potopila a harpuně, aby vyklouzla z její kůže, dokážou také změnit směr větru a mořských proudů a vyvolat nemoc nebo jinak oslabit nepřítele a naopak ochránit majitele. Písně se zpívají při slavnostech a obřadech, doprovázejí příběhy a vyprávění a používají je i šamani při svých seancích. Písně mají monotónní rytmus a skládají se ze slok, ve kterých je vyjádřena myšlenka a z refrénů, které často tvoří nesmyslná slova a slabiky. Písně vždy doprovází bubnování na tamburínu, kterou tvoří kulatý rám ze dřeva, přes který je natažený měchýř tuleně či mrože, jak vidíme na obrázku č.14 v obrazové příloze. Drží ji v levé ruce za vyřezávané držáky z mrožích klů či kostí a bubnují na její rám paličkami ze dřeva či kostí. Tamburína je hlavním nástrojem při všech slavnostech a obřadech [Hawkes 1914: 15; Ingstad 1954: 238–244; Lantis 1947: 99–102; Nelson 1899: 347–352; Spencer 1959: 277–281].

Písně a bubnování doprovází každý sociální nebo obřadní tanec, který je důležitou a nedílnou součástí všech obřadů a slavností. Tanec má v životě Iňupiatů velkou roli a existuje několik typů tanců od formálních po tance čistě pro zábavu. Tance přehrávají pomocí gest a písní nějakou nedávnou, významnou událost kulturní historie nebo příběhy legendárních postav a kulturních hrdinů a také výjevy z lovu a života zvířat. Každý typ tance je trvale spojen s určitou melodií, rytmem, bubnováním, písní a určitou obřadní událostí nebo sociální situací. Po celé Aljašce mají tance podobný styl, ale existují odlišnosti související s geografickou oblastí a zejména mezi tanci Iňupiatů a Yupiků [Hawkes 1914: 9; Ingstad 1954: 107–110; Johnston 1975: 1; Lantis 1947: 99–102; Nelson 1899: 347–357]. Významem tanců v kultuře aljašských eskymáků se podrobněji zabývá například Johnston [1975] a tanečními slavnostmi Hawkes [1914].

Nadpřirozenou silou jsou obdařena i jména, ta se dědí a vytváří spojení mezi mrtvým příbuzným a novorozeným dítětem nebo mezi dvěma lidmi stejného jména. Dítě může mít vlastnosti svého mrtvého jmenovce, ale spíše se věří, že jméno po příbuzném přinese dítěti ochranu před nemocí a štěstí při lovu. Pojmenováno může být dítě i po živém člověku a ten se tak stává rádcem dítěte (mají podobný vztah jako kmotr a kmotrénec) [Gubster 1965: 206; Rainey 273–274; Spencer 1959: 286;]. Jmenovci mají důležitou úlohu při uctívání mrtvých při slavnostech mrtvých, které konají Yupikové. Slavnost mrtvých se koná každý rok a jednou za několik let se koná velká slavnost mrtvých, kterou předchází slavnosti vrcholí. Při těchto slavnostech zastupují jmenovci mrtvé a mrtvým se tak jejich prostřednictvím dostává oblečení, jídla a pití, které pozůstali věnují jmenovcům [Hawkes 1914: 29–34; Lantis 1947: 21–27; Nelson 1899: 363–378].

## 8.6. Rituály spojené s lovem velryb

„Lov velryb má polonáboženský charakter a je s ním spjatá série propracovaných obřadů a komplikovaný systém tabu a zvyků“ [Murdoch 1898: 727; překlad L.H.]. Tyto obřady a zvyky mají v náboženství pobřežních Iňupiatů nejdůležitější funkci, jelikož zajišťují úspěšný lov

velryb, které jsou pro ně základním zdrojem obživy. V souladu s jejich vírou je tak nutné si velrybu nejprve naklonit a přilákat ji a po lovu ji poděkovat a zacházet s ní úctou, aby se zase příští rok zase vrátila. Velryba je pro pobřežní Iňupiaty jediné zvíře, které dokážou nalovit v takovém množství, aby si zajistili zásoby na celý rok. Pokud se jim to nepodaří, hrozí jim hladomor, a tak právě na správné ceremoniální zacházení s velrybami kladou největší důraz.

Velryba je tedy ústředním prvkem náboženství severoaljašských pobřežních Iňupiatů a k jejímu lovu se vztahuje mnoho rituálů, při kterých má nejdůležitější funkci *umialik*. Spencer [1959] ho dokonce označuje za kněze velrybího kultu a právě na něm spočívá největší rituální odpovědnost za úspěšný lov. Vlastní nejvíce velrybářských písní a amuletů, najímá si šamana, aby mu pomohl při přípravách lovu a *umialikova* žena v rituálech symbolizuje velrybu a její chování přímo ovlivňuje chování velryby. Kromě výsadního sociálního postavení má tedy *umialik* i zásadní náboženskou funkci, což potvrzuje jeho význam pro společnost Iňupiatů.

Praktické i rituální přípravy na jarní lov velryb, který je začátkem a zároveň hlavní událostí roku, probíhají celý podzim a zimu. Je to období návštěv mezi domy i mezi osadami, náboženských rituálů, šamanistických seancí a dalších socionáboženských činností. *Kashim* je po létě vyčištěno a znovu otevřeno a muži si v něm připravují zbraně a vybavení na lov. Opravují nebo vyrábí nové harpuny, oštěpy, sítě a pasti, oškrábají pádla, aby vypadala jako nová, což potěší velrybu a vyrábí bójky z tulení kůže, které jsou přivázané k harpuně a znesnadňují velrybě potopení a zmizení. Starší muži po večerech vyprávějí příběhy a předávají zkušenosti s lovem a přírodními jevy mladší generaci. *Umialik* obdarovává svou posádku jídlem, kůžemi, botami a dalšími předměty a zajišťuje si tak její přízeň při jarním lovu. Najme si zručného řezbáře, který mu vyrobí dřevěný džbán, ze kterého bude *umialikova* žena nabízet velrybám sladkou vodu. Iňupiaté totiž věří, že všechna mořská zvířata žijí po sladké vodě a nabízet jim ji je součástí jejich loveckých rituálů. Ve stejném smyslu vnitrozemním zvířatům pomazávají čenich tukem tuleňů a velryb. Džbán je po dokončení hozen do vody a *umialik* i řezbář mu zpívají zvláštní písně. *Umialik* najme také starou ženu, aby mu ušila speciální rukavice, které bude jeho žena používat při nošení džbánu a udělá mu i speciální pár bot na lov velryb, který má na horní části pruh z bílé kůže, který se každý rok zvětšuje podle úspěchů *umialika* při lovu [Murdoch 1892: 272–273; Rainey 1947: 244–245; Spencer 1959: 332–335].

Hlavní činností jsou obřady, které mají zajistit úspěšný lov velryb na jaře. První série obřadů, her, tanců a slavností *yowak* probíhá v *kashim* na podzim krátce po jeho otevření. Nejprve proběhne série soutěživých her v odolnosti a dovednostech, které se konají mezi členy různých *kashim*. Soutěží vždy jeden zástupce z *kashim* a hraje se, dokud host nevyhraje a pak se soutěž přesune do druhého *kashim* a takto se pokračuje pět dní, aniž by účastníci jedli nebo pili. Jejich ženy jsou po celou dobu potichu doma a nepracují. Když se muži vrátí domů, umyjí se v moči a třou o sebe amulety, aby zažehnali nemoci a zranění. Po této očištění se koná hostina a tance v *kashim* vítěze, do kterého poražení přinesou dary. Následuje několikadenní období obchodování mezi členy různých *kashim* [Rainey 1947: 245–247].

Dalším obřadem je tzv. obřad sezení. *Umialité* si předem připraví barvy na malování posvátných kreseb, vezmou si nejlepší oblečení a vydají se s chlapci na zvláštní místo, kde ze

sladkovodního rybníku vyřiznou kulatý kus ledu, který pak ženy rozpustí a vodu budou nabízet velrybám. Další den *umialité* a jejich ženy odejdou do *kashim* a sedí tam čtyři dny (ženy sedí v chodbě a nosí jídlo svým mužům i figurkám). *Umialité* malují na trámy *kashim* různé výjevy z lovu velryb a vyrábí dřevěné figurky zvířat a lidí (*pogok*), které mají přinést úspěch při lovu. Kromě těchto figurek mají ještě posvátné předměty (*qologogoloq*), což jsou masky, modely lodí, figurky zvířat a lidí, které jsou po generace uchovány v *kashim* a každý má svůj příběh spjatý s nějakým předkem či událostí, který je zachycen při představení. Obřady se konají každý večer čtyřdenního sezení, pokaždé mají trochu jiný průběh, ale v zásadě vždy proběhnou zvláštní zpěvy, tance a „loutková představení“ s figurkami. První den si *umialité* vyberou šamana, který je bude při vystoupení doprovázet a využije síly svého pomocného ducha. Nejdůležitějšími posvátnými předměty jsou dřevěná velryba, dva malé *umiaky* s posádkou a vybavením a pták, s kterými předvedou loutkové představení, ve kterém loď zaútočí na velrybu a pták si uklovne trochu tuku. V dalším představení tahají vycpaného sviště po šňůře, na jejímž konci je měchýř tuleně, který si svišť zatáhne do díry na druhé straně šňůry. Konají se i vystoupení maskovaných tanečníků, kteří si masky vyrábí z bílé kůže karibů a pomalovávají je výjevy z lovu velryb, tuleňů či karibů. Koná se také představení s dřevěnou káčou, a pokud se jí podaří roztočit, věští to štěstí, v opačném případě nemoci a smrt. Čtvrtý den jsou při představení figurky zabity šípy a následující den jsou nově vyrobené figurky (*pogok*) rituálně spáleny a posvátné předměty (*qologogoloq*) pověšeny v *kashim*. Tyto představení pravděpodobně zobrazují události z mýtu a legend, ale spojení mezi rituálem a doprovodným mýtem už se ztratilo a význam symbolů a slov písní byl zapomenut [Raine 1947: 247–252]. V představeních najdeme prvky sympatetické magie, která je založena na zákonu podobnosti, tedy že podobné vytváří podobné a účinku tak dosáhneme jeho napodobením [Frazer 1994: 18–19]. Napodobením lovu velryb při představením si tak Inupiaté zajišťují úspěch při skutečném lovu.

Po obřadu sezení se jednoho večera koná „maškarní tanec“ (*wingeruk*), jehož účastníci se převléknou do starých či podivných šatů opačného pohlaví a tančí v *kashim* před jmenovcem svého muže/ženy. Za několik dní se pak uskuteční další „maškarní“ se sólovými tanci, po kterých jsou posvátné předměty (*qologogoloq*) uschovány do příštího roku. V zimě pak *kashim* slouží hlavně na práci a konají se v něm šamanské seance, které se snaží odvrátit hladomor a přivolat zvěř na jarní lov. Šaman při nich navštěvuje Měsíčního muže, aby si ho naklonil dary a využívá síly svých pomocných duchů, aby zajistil správné počasí, směr větru a proudů na jarní lov. Když se v zimě poprvé objeví nový Měsíc, ženy se postaví před domy se džbány s vodou a volají na Měsíčního muže *Alignuka*, aby jim do džbánu seslal velrybu, kterou pak jejich muži příští rok zabijí [Nelson 1899: 430; Raine 1947: 252–253].

Přípravy na lov zintenzivní v březnu. *Umialikova* žena provede obřad, kterým připraví loď: pošle k ní na saních bójku z tulení kůže a zpívá jí speciální písně, pokloní se jí, zamete ji speciálními rukavicemi a polije ji vodou ze svého speciálního džbánu. Každý *umialik* má svého šamana, se kterým se při přípravách lovu radí, a který zpívá písně, aby přivolal velryby, oslabil je a usnadnil jejich chycení a zlepšil počasí. Lovci v *kashim* čistí harpuny, připravují vybavení, nafukují bójky z tulení kůže a jejich ženy vyrábí nový potah na *umiak* a nové

oblečení, které nepřišlo do styku s jinými zvířaty, aby tak potěšili a přilákali velrybu [Murdoch 1892: 272–273; Rainey 1947: 257–258; Spencer 1959: 332–335].

Vyplutí lodi je slavnostní okamžik a konají se při něm náležité rituály, při kterých má hlavní roli *umialikova* žena. Když posádka poprvé spustí loď a vyrazí na moře, za chvíli se vrátí s připravenou harpunou namířenou na *umialikovu* ženu, která stojí na pláži, když se k ní přiblíží, namočí špičku harpunu do vody a zase vyrazí na moře a *umialikova* žena odejde a nesmí se přitom otočit za lodí. *Umialikova* žena představuje velrybu a její chování ovlivní chování velryb, a to i po návratu domů. Během lovu velryb tak nesmí pracovat, mýt se, česat se, převlékat se (aby ani velryba nebyla aktivní), škrábat podlahu v domě (aby velryba neměla tenkou kůži), používat ostré nástroje (aby nepřesekla harpunu) a musí být klidná a chovat se jako nemocná, aby tak i velryba byla klidná a dala se snadno zabít. *Umialik* má u sebe pásek své ženy a její speciální levou rukavici, což má symbolizovat pouto se zemí. *Umialikova* žena má důležitou ceremoniální úlohu a po celou dobu lovu vytváří posvátné pouto mezi komunitou a posádkou na moři. Jedná se tedy o další příklad sympatetické magie, při které dochází k ovlivnění podobného podobným [Frazer: 1994]. *Umialikova* žena představuje velrybu a svým chováním ovlivňuje chování velryby [Murdoch 1892: 273–274; Rainey 1947: 259; Spencer 1959: 335–337]. Rituály vyplutí lodě, ať už *umiaku* nebo kajaku probíhají na celém pobřeží Aljašky v různých obměnách, ale mají mnoho společných prvků: zpívají se při nich lovecké písně, muži si berou nové oblečení a vybavení, probíhá očištění lodě a náčiní dýmem. Také jsou při nich často přítomny děti, které žádají jídlo od *umialikovi* ženy a ta ho mezi ně rozdělí, což symbolizuje rozdělení velryby. A někde je žena po vyplutí lodě také symbolicky harpunována [Lantis 1947: 40–42].

Při lovu jsou důležité amulety, které posádka a hlavně *umialik* ukládá do krabice v lodi. Amulety a písně, které zpívají při lovu, mají přilákat velrybu k lodi a učinit ji poddajnou, zabránit sklouznutí harpunu, přivolat dobré počasí a obecně zajistit úspěšný lov. Když velrybu uloví, vyšlou posla s kusem velryby a rukavicí k *umialikově* ženě, která maso připraví a rozdá chlapcům, což symbolizuje dělení velryby. Poté vyrazí k velrybě a nalije jí vodu ze speciálního džbánku na čenich a do dýchacího otvoru. Přitom jí říká, že je dobře, že za nimi přišla, ať se napije a vrátí se příští jaro. I ostatní ženy děkují velrybě, že se nechala ulovit a přišla s nimi žít. Velryba se tak stává členem komunity a je připravena na kuchání. Lebka velryby, ve které sídlí její duše, je vrácena do moře a tento rituál se opakuje po každém úlovku [Murdoch 1892: 274–275; Rainey 1947: 260–262; Spencer 1959: 338–346].

Na konci sezóny se posádky společně vrátí do osady a koná se jarní slavnost velryb *Nulukatuk* [Rainey 1947; Spencer (1959) používá formu *Nalukataq*], což doslova znamená tanec ve vzduchu. Každé *kashim* postaví loď na jinou pláž, na přídi každé lodi se vtyčí tyč, na které je přivázán amulet majitele lodi, a ženy posádky donesou naložené velrybí maso. Den po návratu se všichni shromáždí před *kashim* na svátečním místě, které je označené kostmi z velrybích čelistí, na slavnost ocasů. *Umialité* se umyjí, pomalují si tváře, oblečou se podle svých amuletů a postaví se před ostatní. Postupně vyvolávají jména svých partnerů a příbuzných a rozdávají jim dárky – velrybí maso, tuk a kůži. Jde o veselou událost a všichni své dary jedí na místě a syrové. Ocasy velryb se dají stranou pro *umiality*, kteří je později



použijí jako dary. Ráno druhého dne jdou lidé truchlit za své mrtvé k jejich hrobům a přinesou jim tam kousky velrybí kůže a rozdělají oheň. V průběhu dopoledne se všichni vrací na hostinu z vařeného masa, která se koná venku a jde o veselou oslavu úspěšného lovu. Zpívají se písně, tančí se, chlapci a muži hrají soutěživé hry a ženy připravují různé druhy masa v domech nebo venku na otevřeném ohni. Vrcholem je tzv. *blanket-toss* (vyhazování z kůže): 40–50 lidí drží velkou mroží kůži nataženou na čtvercové konstrukci s držáky asi metr nad zemí a vyhazují ostatní do vzduchu, jak vidíme na obrázku č.15 v obrazové příloze. Jako první jde *umialik*, který zabil první velrybu, vyskočí a rozhazuje přitom dary davu – velrybí kostice, podrážky, kůže a další cennosti, které jsou určeny zejména pro staré, následují ho další *umialité*, harpunáři, ženy *umialitů* a všichni ostatní. Lidé jsou vyhazováni 4–5 metrů vysoko a někdy i dva najednou. Skákání neboli tanec ve vzduchu doprovází hudba a zpěv a jde o velkou a zábavnou událost. Každé *kashim* má svoji kůži a každý si může zaskákat na kůži jakéhokoli *kashim*, takže když je *kashim* více, trvá slavnost i několik dní. Tato slavnost ukončuje velrybí sezónu, i když v osadě Point Barrow se většinou koná ještě druhý lov velryb na podzim, když se velryby vrací ze severu, ten ale už není tak významný a neuzavírá ho slavnost velryb [Rainey 1947: 262–263; Spencer 1959: 347–352].

Spencer [1959] a Lantis [1947, 1938, 1940] označují obřady a zvyky spjaté s lovem velryb jako kult velryby. Lantis [1938] analyzuje rituální aspekty lovu velryb a definuje základní prvky kultu velryb, z nichž velká část se vyskytuje i u Iñupiatů a byly výše zmíněny. Kult velryby nachází autorka v různých obměnách a intenzitě po celé arktické oblasti od Sibíře po Grónsko. K označení kultu se přiklání, jelikož lov velryb je nejrituálnější a nejdůležitější událostí v životě těchto eskymáků, má náboženský charakter, doprovází ho patřičné ceremonie a je s ním spojena tak důkladná příprava a tolik tabu, písní a amuletů jako s lovem žádného jiného zvířete v oblasti. Velryba má ze všech lovených zvířat ke kultu nejbliže také proto, že lovu a rituálů s ním spjatých se účastní jen omezený počet lidí a v některých oblastech jsou v rámci kultu používány i části těl úspěšných velrybářů jako zdroj síly při lovu (u Kodiaků a Quinaultů). Zásadní ekonomický význam a nebezpečnost lovu zesiluje náboženské a sociální aspekty jinak ekonomické činnosti a kult má u lovců velryb velký historický a kulturní základ [Lantis 1938: 450; Lantis 1947: 49–50].

### **8.7. Rituály spojené s lovem karibů**

Obřady a rituály spojené s lovem karibů nejsou tak propracované jako ty spojené s velrybou a jde hlavně o základní lovecké rituály, na které je v případě karibů kladen větší důraz. Karibů jsou pro vnitrozemní Iñupiaty základním zdrojem obživy, na kterém závisí přežití skupin, i přesto nebo právě proto nejsou rituály spjaté s tímto zvířetem tak rozvinuté. Vnitrozemní skupiny jsou v důsledku závislosti na migrujících karibů rozptýlené po větší ploše, jsou méně početné a spojují se právě jen na společný lov karibů, což je pro ně po dlouhé době příležitost k sociální interakci. Po zbytek roku jsou skupiny rozděleny na soběstačné skupiny domácností, které loví karibů samostatně. Lovecké rituály tak po většinu roku probíhají individuálně a každý lovec je provádí sám, což se promítá i do rituálů při

společném lovu. I když se při něm setká celá skupina, nemá jako skupina zavedené společné rituály, a tak se při společném lovu spíše rozšiřují rituály individuální. Obecně mají vnitrozemní skupiny méně propracované náboženské představy než obyvatelé pobřeží, protože musejí bojovat o přežití v nehostinné krajině s minimem zdrojů a na konání velkých společných obřadů nemají čas ani dostatek zdrojů. I tak jsou jejich představy ucelené a směřují k jasnému cíli, a to zajistit dostatek karibů a další zvěře. Navíc většina náboženských představ vnitrozemních Iñupiatů je založena na vzpomínkách Iñupiatů z 20. století, kteří už většinu tabu a rituálů nedodržovali, jelikož vlivem kontaktu s Evropany a Američany ztratili víru v jejich účinek, a tak mohla být původně bohatá náboženská tradice zapomenuta.

Důležitou úlohu při rituálech spjatých s lovem karibů má šaman skupiny, kterého si najímá *umialik*. Během zimy koná seance a snaží se karibů přilákat a před lovem hledá jejich stopy a trus a snaží se určit kudy karibů půjdou a vábí je zpěvem. *Umialik* pak na základě svých zkušeností a rad šamana určí místo, odkud budou karibů lovit. Na tomto místě skupina postaví společný tábor a *kashim*. Před lovem sedí lovci čtyři dny tiše v *kashim* a myslí na karibů (což připomíná obřad sezení konaný na pobřeží). V *kashim* i přespávají a ženy jim do něj nosí jídlo, nesmí s nimi ale mít pohlavní styk, jinak by karibů urazili. Aby karibů potěšili a přilákali, obléknou si lovci nové oblečení, umyjí si zbraně, připraví si amulety, které mají při lovu u sebe a pokud při lovu použijí kajaky, dají na ně nové potahy. Během těchto dnů koná šaman své závěrečné seance, zpívá a bubnuje. Když skupina vyrazí na lov, lidé, kteří zůstali v táboře, musí sedět tiše, nesmí šít ani řezat maso nožem, aby karibů nevyplašili. Po lovu přichází *umialikova* žena a ženy dalších lovců a pomazávají čenichy, kopyta nebo uši karibů velrybím nebo tulením tukem, což je součástí uctění a poděkování karibů. Jako první uříznou karibu hlavu a přitom mu děkují a říkají mu, ať se vrátí. Karibu má duši a ta musí být uříznutím hlavy osvobozena z těla, aby netrpěla, mohla odejít, vrátit se do jiného karibu a říci příbuzným, že s ní bylo správně zacházeno. Uříznutí hlavy a propuštění ducha je poděkováním za maso a kůži. Když najdou už mrtvého karibu, také mu uříznou hlavu, aby jim za to jeho duše byla vděčná. Trest za neuříznutí hlavy sice není, ale jde o projev vzájemné náklonnosti a spolupráce. Pokud mu hlavu neuříznou, musí duše zůstat s tělem, což je pro ni nepříjemné, ale nenaštve se a nemstí se, protože karibu je mírumilovné zvíře. Obecně jsou karibů vůči lidem dobře naladěni a nesnaží se vyhnout chycení. Pokud je nutné kořist nejprve odvést, naloží ji na sáně a dávají pozor, aby se při převozu hlava nedotýkala země. [Gubster 1965: 326; Ingstad 1954: 151; Spencer 1959: 269–270, 353–356; Stefánson 1919: 384].

Až poté přichází na řadu stahování z kůže, porcování a dělení kořisti. Po lovu je první maso rituálně vařeno ve speciální nádobě venku a podává se do *kashim* oknem. Maso karibů a mořských savců se přitom nesmí vařit ve stejném hrnci, kůže karibů se nesmí škrábat a šít poblíž ryb a oštěpy použité při lovu karibů se nesmí používat na mořské savce a naopak. Pokud by lovec tyto pravidla nedodržel, měl by smůlu při lovu. Jinak ale ani u vnitrozemních skupin nebyl zákaz míchání plodů moře a země tak vyvinutý jako dál na východ, kde eskymáci uctívají kult Sedny. Při hostině má hlavní úlohu *umialik*, který rozdává dary ostatním lovcům a šamanovi jako poděkování za spolupráci. Při hostině se konají různé hry a jde o zábavnou událost oslavující úspěšný lov. Nakonec se koná závěrečný obřad poděkování

karibů, při kterém skupina osloví hlavy karibů, poděkuje jim, pozve je na příští rok a uloží je na zvláštním místě [Gubster 1965: 326–327; Spencer 1959: 356–357]. Některé skupiny na zvláštním místě uskladňují i kosti karibů a v březnu, když je nedostatek potravy, se na tato místa vracejí a rozbíjejí kosti na morek. Tuto událost nazývá Burch slavností morku [Burch 1994 citováno dle Fair 2000: 467].

V lidové tradici skupin žijících u řeky Colville se objevuje příběh o *Ikiashuruakovi*, který ukazuje morální charakter karibů. *Ikiashuruak* neměl nikdy štěstí při lovu, protože byl líný a špinavý a takoví lidé se karibů hnuší, a proto se od nich nenechají chytit. Jednou šel *Ikiashuruak* na lov a potkal karibu, který mu řekl, ať jde žít s nimi. *Ikiashuruak* šel s ním a karibu ho poučil o tom, že karibů nemají rádi špinavé, neumyté luky, šípy a podlahu a nechytají se do špinavých ok. Když se *Ikiashuruak* vrátil domů, poučil lidi, že mají být pilní a čistotní, nerozčilovat se, musí si pomáhat a neposmívat se sobě navzájem [Gubster 1965: 327–330].

Iñupiaté připisují zvířatům a věcem lidské vlastnosti a antropomorfizace karibů je důležitá část jejich obecného konceptu a rad, jak tato zvířata lovit. Antropomorfizace karibů je zaměřena spíše empiricky ve smyslu, že člověk musí nejdřív něco vidět, než o tom bude něco vědět a mnoho antropomorfních idejí je založeno na pozorování. Když se chtějí ke karibů přiblížit, snaží se, aby si karibů mysleli, že lovec je také karibu. Proto přes sebe přetáhnou parku a pušku si dají na hlavu jako parohy a opatrně se přibližují a dělají, že se pasou a rozhrabávají sněh. Učí se chování zvířat a snaží se je přelstít. Karibu považují za zvláštní zvíře, které se často chová nerozumně a nepromyšleně a ulovit ho, zejména v létě ve stádu je jednoduché a zabití se na rozdíl od jiných zvířat nebrání. Když se karibů dlouho neukážou či migrují jinou trasou, snaží se je přivolat pomocí šamana, ale když to nepomáhá, znamená to, že je šaman slabý, ne že jsou karibů naštvaní. Považují karibu za mírumilovné zvíře a chovají k němu jisté sympatie, proto se vždy ujistí, že je karibu mrtvý, než ho začnou stahovat z kůže, jelikož nechtějí, aby trpěl [Gubster 1965: 330–332].

Spencer [1959] označuje rituály spjaté s lovem karibů jako kult karibu a o existenci tradičního vnitrozemního kultu karibu se zmiňuje i Fair [2000]. Rituály ve vnitrozemí jsou méně propracované než na pobřeží a podobají se rituálům vykonávaným i při individuálním lovu. Hlavní rituální roli při nich má šaman a ne *umialik*. *Umialikovou* povinností je však zajistit příslušné rituály právě tím, že najme šamana a navíc celý lov organizuje a určuje místo pro ohradu. Jeho role při lovu je tedy zásadní, ale je více sociální než náboženská. Lantis [1947] existenci kultu karibu popírá a tvrdí, že nejsou žádné společné obřady spjaté s karibu. Pro své tvrzení ale nepředkládá žádné argumenty. Lantis se navíc zabývá obřady po celé Aljašce, kde jsou zejména na jihu obřady velmi propracované, a tak jí rituály spjaté s karibů mohly připadat nedůležité a pouze individuální. Jelikož karibu hraje v životě vnitrozemních skupin zásadní roli, váže se k němu řada loveckých rituálů a tabu, jak ukazují Gubster [1965] a Spencer [1959], který popisuje i rituály spjaté pouze se společným lovem karibů jako je hostina, obdarování lovců a společné děkování karibů. Otázkou zůstává, jestli lze tyto rituály označit za kult karibu. Podle mého názoru je to možné, ale vzhledem k nedostatku

dochovaných informací o náboženství vnitrozemních skupin, nelze toto tvrzení dostatečně odůvodnit.

## 8.8. Rituály spojené s jinými zvířaty

Kromě rituálů spojených s velrybami a karibů vykonávají Iňupiaté řadu dalších loveckých rituálů, které se vážou na jiná zvířata, ale už nejsou tak propracované a nemají takový význam jako ty spojené s velrybou a karibu. Zmíním proto jen ty obecné a nejdůležitější rituály, které se týkají i velryb a karibů. Výčet loveckých rituálů v severní Aljašce uvádí Spencer [1959: 267–276] a po celé Aljašce Lantis [1947: 43–81].

Přístup ke zvířatům a způsob jejich uctívání se liší podle druhu zvířete, zvyků dané komunity a také podle zvyků každého lovce, které určují jeho amulety, rodinná tradice a instrukce jmenovce. Platí ale několik základních pravidel, která se vztahují na všechna zvířata obecně. Základní je nabídnout mořským savcům po ulovení doušek sladké vody a suchozemským zvířatům pomazat čenich velrybím nebo tulením tukem. Jelikož všechna mořská zvířata jsou žíznivá po sladké vodě a všechna suchozemská zase touží po tuku mořských savců. Dalším pravidlem, které sice není u Iňupiatů tak striktní jako v jiných oblastech, je zákaz míchání darů moře a země, jelikož zvířata z různých oblastí jsou si odporná. Nesmí se zabíjet stejnými zbraněmi, jejich maso se nesmí vařit společně a ani na jeho přípravu se nesmí používat stejné nástroje. Zbraně a nástroje se musí před použitím na zvíře z jiné ekologické zóny očistit a člověk si musí umýt ruce a před společným lovem velryb a karibů si i vyměnit šaty. Pravidlem je také zacházet s mrtvolou zvířete důstojně a nenechat ji ani její kosti okusovat psy. Jako první je nutné zvířeti odříznout hlavu, aby netrpělo a duše mohla opustit tělo. Část zvířete, ve které sídlí duše, většinou lebku, kosti nebo močový měchýř se vrací do moře, pálí nebo uschová na zvláštním místě například v rybníčku. Účelem tohoto rituálu je uctít duši zvířete, aby se převtělila do jiného zvířete, a jelikož s ní bylo správně zacházeno, zase se vrátila při příštím lovu a nechala se znovu ulovit. Při porušení těchto tabu hrozí lovcům nemoc nebo neúspěch při lovu [Gubster 1965: 326; Murdoch 1892: 434; Rainey 1947: 254; Rausch 1951: 165–186; Spencer 1959: 264–276; Stefánsson 1919: 384].

U Yupiků uctívání mořských savců vrcholilo na podzim slavností měchýřů. Yupikové po celý rok uschovávají měchýře mořských savců, ve kterých sídlí jejich duše a na podzim je při několikadenní slavnosti měchýřů uctívají a vracejí do moře [Hawkes 1914: 26–28; Lantis 1947: 53–60; Nelson 1899: 379–393].

## 9. Závěr

Mým cílem bylo zjistit, jak se velryba a karibu promítají do subsistenčních strategií, sociální struktury a náboženství Iňupiatů. Vycházela jsem přitom z teorií kulturní ekologie a kulturního materialismu, které chápou kulturu jako adaptaci člověka na prostředí, ve kterém žije. Prostor, způsob obživy a technologie k tomu využívané jsou určujícím faktorem pro

další složky kultury. Tento vliv je nelépe vidět u nejjednodušších lovecko-sběračských společností, které jsou přímo závislé na zdrojích v okolní krajině. U technologicky vyspělejších společností se toto spojení oslabuje a není tak jednoznačné a bezprostřední. U eskymáckých společností je toto spojení dobře patrné a jejich způsob obživy se promítá do dalších částí kultury. Vybrala jsem si sever Aljašky, protože zde najdeme dva socioekologické typy společností, jejichž kultura je soustředěna kolem lovu velryb a karibů. Při porovnání těchto dvou typů pak jde nejlépe ukázat závislost sociální struktury a náboženství na způsobu obživy.

Lov velryb umožňuje Iňupiatům na pobřeží žít ve velkých osadách a naopak lov karibů ve vnitrozemí vyžaduje, aby vnitrozemní skupiny žily kočovně v menších roztroušených regionálních skupinách. Velryby migrují kolem pobřeží jen jednou za rok a Iňupiaté si musí při tomto lovu zajistit dostatečné zásoby na celý rok. Nejvýhodnější strategií je tak společný lov velryb, na kterém se podílí celá osada včetně s loveckými posádkami. Po zbytek roku loví tuleně a další mořské savce, kterými doplňují zásoby a bohaté zdroje pobřeží jim tak umožňují zůstat po většinu roku na jednom místě. Karibů migrují vnitrozemím ve velkém počtu dvakrát do roka a po zbytek roku se pohybují v menších roztroušených stádech. Od toho se odvíjí také způsob života a hustota populace vnitrozemních Iňupiatů. Celá regionální skupina se schází jen dvakrát do roka, aby využila této masivní migrace a společně nalovila co nejvíce karibů. Jelikož ve vnitrozemí není kromě karibů žádný jiný zdroj, který by dokázal uživit skupiny po celý rok na jednom místě, je skupina nucena se na zbytek roku rozdělit a vyhledávat roztroušená stáda karibů. Je tedy rozptýlena v malých skupinách po velké ploše, putuje z místa na místo a vyhledává karibů a další zdroje potravy. Počet lidí ve skupině a rozložení populace jsou tak přímo závislé na lovené zvěři. Vnitrozemní skupiny jsou na karibů závislé natolik, že pokud karibů nenajdou, nemají žádný jiný zdroj, kterým by je nahradili.

Při společném lovu ať už ve vnitrozemí nebo na pobřeží je nutný velitel, a tak vzniká funkce *umialika*. Ten má nejen hlavní slovo při organizaci lovu, ale je i nejvýše postaveným mužem v osadě s řadou sociálních funkcí. Od lovu velryb a karibů se tak odvíjí i určitá hierarchie a řád ve společnosti. *Umialik* nese zodpovědnost za úspěšný lov, přerozděluje kořist tak, aby byly uspokojeny potřeby všech rodin, plánuje obchodní cesty, pořádá slavnost poslů, řeší spory uvnitř komunity a zajišťuje její fungování. Na pobřeží má kromě toho on a jeho žena ještě nejdůležitější náboženskou funkci při rituálech spojených s lovem velryb, které mají zajistit jejich úspěšný lov. Ve vnitrozemí má *umialik* také významnou funkci při rituálech spojených s lovem karibů, ale nejdůležitější náboženskou funkci tu má šaman, kterého si *umialik* najímá. Od postavení *umialika* při lovu velryb a karibů se tak odvíjí i jeho postavení v rámci celé komunity a to jak na sociální, tak náboženské úrovni. Při společném lovu se také nejvíce projevuje základní hodnota společnosti Iňupiatů, kterou je spolupráce. Prostředí a způsob obživy vede Iňupiaty k potřebě vzájemné podpory a pomoci nejen v rámci domácnosti a místní rodiny, ale také mezi nepříbuznými, s kterými se Iňupiaté spojují prostřednictvím kvazi příbuzenství.

Velryba a karibu neovlivňují jen vnitřní strukturu jednotlivých společností Iňupiatů, ale i vzájemné vztahy mezi těmito společnostmi. Mezi společnostmi Iňupiatů nepanují vždy

přátelské vztahy a vzájemnému kontaktu se vyhýbají. Jedinou příležitostí, kdy se společnosti formálně stýkají, je obchod za účelem směny produktů moře a vnitrozemí, zejména velrybího a tuleního tuku za kůže karibů. Společnosti z různých ekologických zón jsou na sobě závislé, jelikož potřebují i produkty, které se v jejich oblasti nevyskytují a ty získávají právě obchodem. Další formální příležitostí, při které se stýkají skupiny z různých společností a ekologických zón, je slavnost poslů. Ta slouží k výměně darů i sociálním účelům a vytváří spojení mezi zúčastněnými osadami.

Jelikož jsou velryby a karibů klíčovým zdrojem obživy Iñupiatů, jsou rituály spojené s těmito zvířaty ústředním prvkem jejich náboženského života a pomocí těchto loveckých rituálů si Iñupiaté zajišťují jejich přízeň. Nejprve je potřeba se na jejich lov řádně připravit a zvířata nalákat a naklonit si je, k tomu slouží kromě rituálů také lovecké písně, tance a amulety, které jsou nadány nadpřirozenou silou. Po lovu je nutné zvířatům prostřednictvím příslušných rituálů poděkovat, uctít je a zajistit si, aby se příští rok zase vrátila. S žádným jiným zvířetem nejsou na pobřeží ani ve vnitrozemí spojeny tak propracované a rozsáhlé rituály jako s velrybami a karibů. Jelikož pobřeží poskytuje Iñupiatům dostatek zdrojů, a tím umožňuje společné soužití více lidí, jsou jejich společné rituály propracovanější než rituály ve vnitrozemí, kde žijí Iñupiaté po většinu roku v malých skupinkách a jejich rituály mají spíše individuální charakter.

Kultura Iñupiatů je soustředěna kolem lovu velryb a karibů. Jarní lov velryb na pobřeží a jarní a podzimní lov karibů ve vnitrozemí jsou hlavními událostmi roku, na kterých závisí, zda bude komunita prosperovat nebo hladovět. Lov těchto zvířat je nejdůležitější činností Iñupiatů a odvíjí se od něj rozmístění a hustota populace, struktura a hodnoty společnosti i vzájemné vztahy mezi společnostmi. Zároveň jsou velryby a karibů ústředním prvkem náboženského života a rituály spojené s jejich lovem zajišťují dostatek ulovených zvířat a tím i přežití skupiny.

## **Použitá literatura**

**Burch, Ernest S. Jr.** (1971): The Nonempirical Environment of the Arctic Alaskan Eskimos. *Southwestern Journal of Anthropology* 27 (2), pp. 148–165.

**Burch, Ernest S. Jr.** (1972): The Caribou/ Wild Reindeer as a Human Resource. *American Antiquity* 37 (3), pp. 339–368.

**Burch, Ernest S. Jr.** (1980): Traditional Eskimo Societies in Northwest Alaska. *Senri Ethnological Studies* 4, pp. 253–304.

**Burch, Ernest S. Jr.** (1988): *The Eskimos*. University of Oklahoma Press. Norman.

**Burch, Ernest S. Jr.** (1998): Boundaries and Borders in Early Contact North-Central Alaska. *Arctic Anthropology* 35 (2), pp 19–48.

**Damas, David** (1984): *Handbook of North American Indians 5: Arctic*. Smithsonian Institution. Washington.

**Fair, Susan W.** (2000): The Inupiaq Eskimo Messenger Feast: Celebration, Demise, and Possibility. *The Journal of American Folklore* 113 (450), pp. 464–478.

**Frazer, James G.** (1994): *Zlatá ratolest: Magie, mýty, náboženství*. Mladá Fronta. Praha.

**Gubser, Nicholas J.** (1965): *The Nunamiut Eskimo: Hunters of Caribou*. Yale University Press. New Haven.

**Harris, Marvin** (1979): *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. Random House. New York.

**Hawkes, Ernest W.** (1914): The Dance Festivals of the Alaskan Eskimo. University of Pennsylvania, *The University Museum Anthropological Publication* 6 (2), pp. 3–41.

**Hultkrantz, Ake** (1998): *Domorodá náboženství Severní Ameriky: Síla vizí a plodnosti*. Prostor. Praha.

**Ingstad, Helge** (1954): *Nunamiut: Among Alaska's Inland Eskimos*. Special commemorative edition 2006. The Countryman Press. Woodstock.

**Johnston, Thomas F.** (1975): Alaskan Eskimo Dance in Cultural Context. *Dance Research Journal* 7 (2), pp. 1–11.

**Lantis, Margaret** (1938): The Alaskan Whale Cult and Its Affinities. *American Anthropologist* 40 (3), pp. 438–464.

**Lantis, Margaret** (1940): Note on the Alaskan Whale Cult and Its Affinities. *American Anthropologist* 42 (2), pp.366–368.

**Lantis, Margaret** (1947): Alaskan Eskimo Ceremonialism. *American Ethnology Society, Monography* 11. J.J.Augustin. New York.

**Larsen, Helge E. and Rainey, Froelich G.** (1948): Ipiutak and the Arctic Whale Hunting Culture. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 42. New York.

**Mullin, Molly H.** (1999): Mirrors and Windows. *Sociocultural Studies of Human-Animal Relationships. Annual Review of Anthropology* 28, pp. 201–224.

**Murdoch, John** (1892): Ethnological Results of the Point Barrow Expedition. 9th Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1887–88, pp. 19–441. Washington.

**Murdoch, John** (1898): The Animals Known to the Eskimos of Northwestern Alaska. *The American Naturalist* 32 (382), pp. 719–734.

**Nelson, Edward W.** (1899): The Eskimo about Bering Strait. 18th Annual Report of the Bureau of American Ethnology for the Years 1896–97, pp. 3–518. Washington.

**Rainey, Froelich G.** (1947): The Whale Hunters of Tigara. *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 41 (2), pp. 231–283. New York.

**Rausch, Robert L.** (1951): Notes on the Nunamiut Eskimo and Mammals of the Anaktuvuk Pass Region, Brooks Range, Alaska. *Arctic Institute of North America. ARCTIC* 4 (3).

**Ray, Dorothy J.** (1975): *The Eskimos of Bering Strait, 1650–1898.* University of Washington Press. Seattle and London.

**Soukup, Václav** (1994): *Dějiny sociální a kulturní antropologie.* Univerzita Karlova. Praha.

**Spencer, Robert F.** (1959): *The North Alaskan Eskimo: A Study in Ecology and Society.* Bureau of American Ethnology. U.S Government Printing Office. Washington.

**Stefánsson, Vilhjalmur** (1919): *The Stefánsson-Anderson Arctic Expedition of the American Museum: Preliminary Ethnological Report.* *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History* 14 (1). New York.



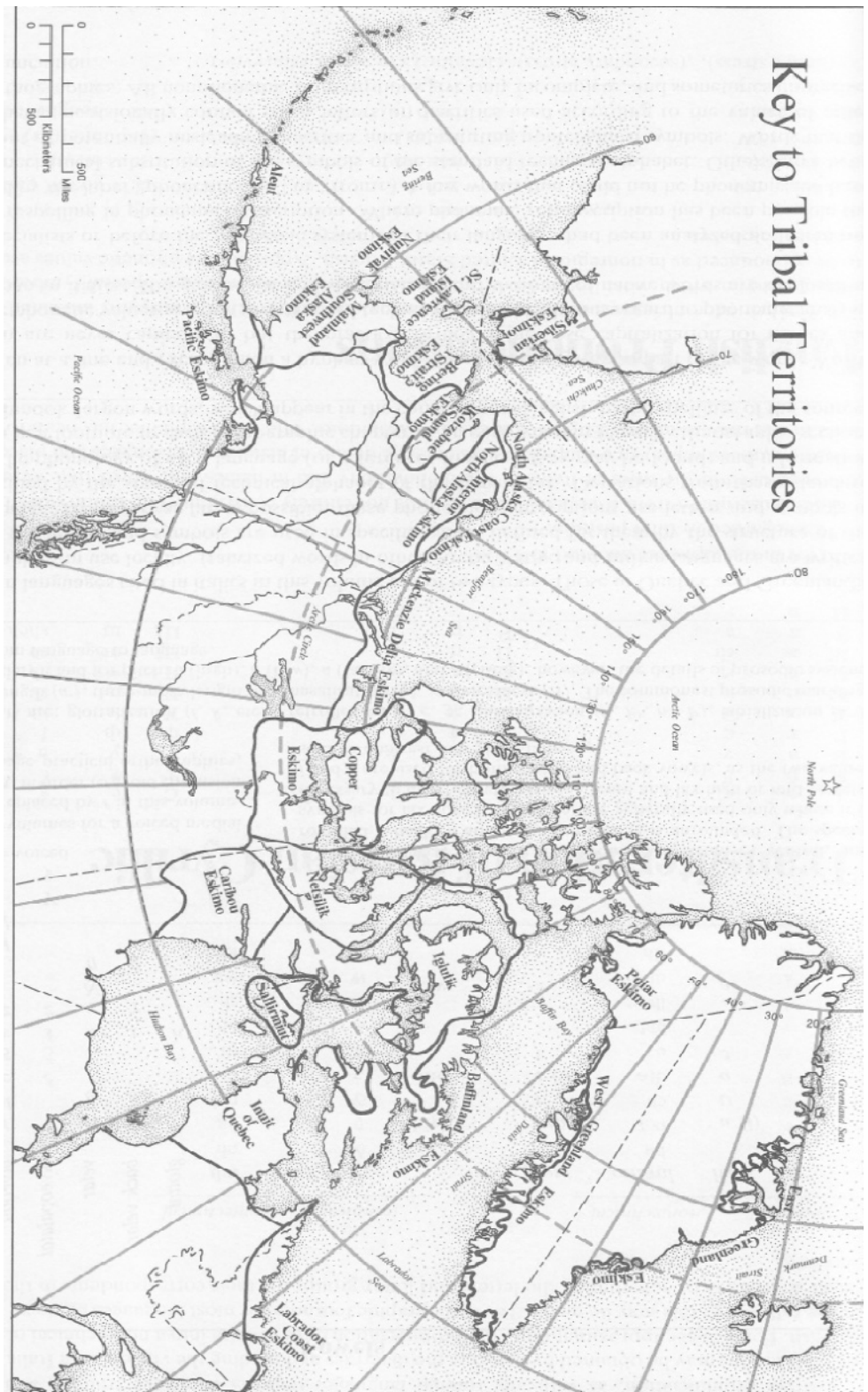
**Steward, Julian H.** (1955): *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago.

**Steward, Julian H.** (1977): *Evolution and Ecology: Essays on Social Transformation*. University of Illinois Press. Urbana and Chicago and London.

**Underhill, Ruth M.** (1965): *Red Man's Religion: Beliefs and Practices of the Indians North of Mexico*. The University of Chicago Press. Chicago.

## Příloha 1 : Mapy

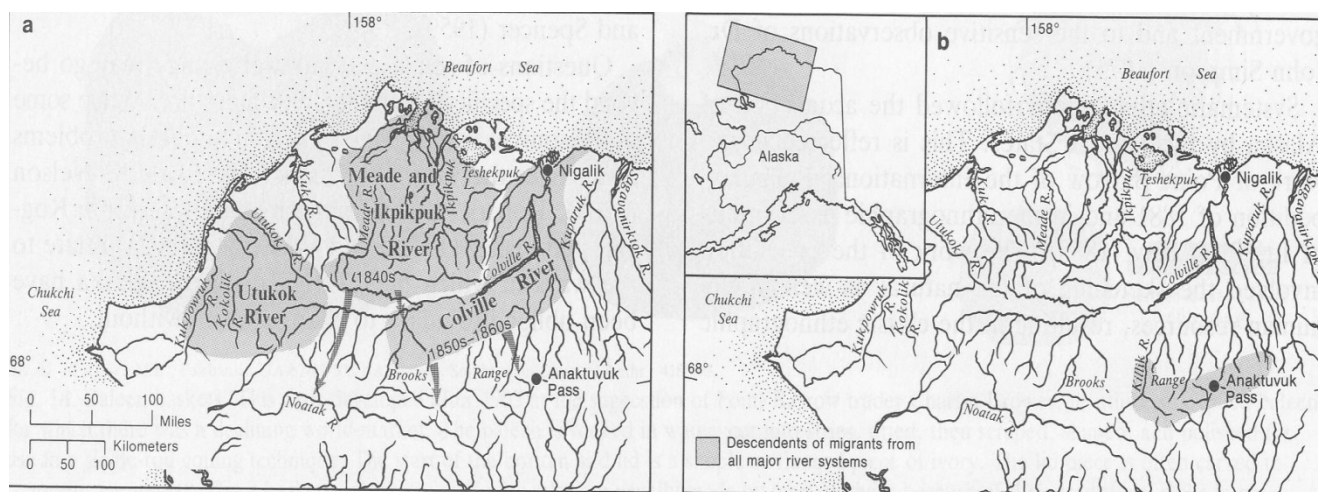
Mapa č. 1. Skupiny eskymáků [převzato z Damas 1984: ix].



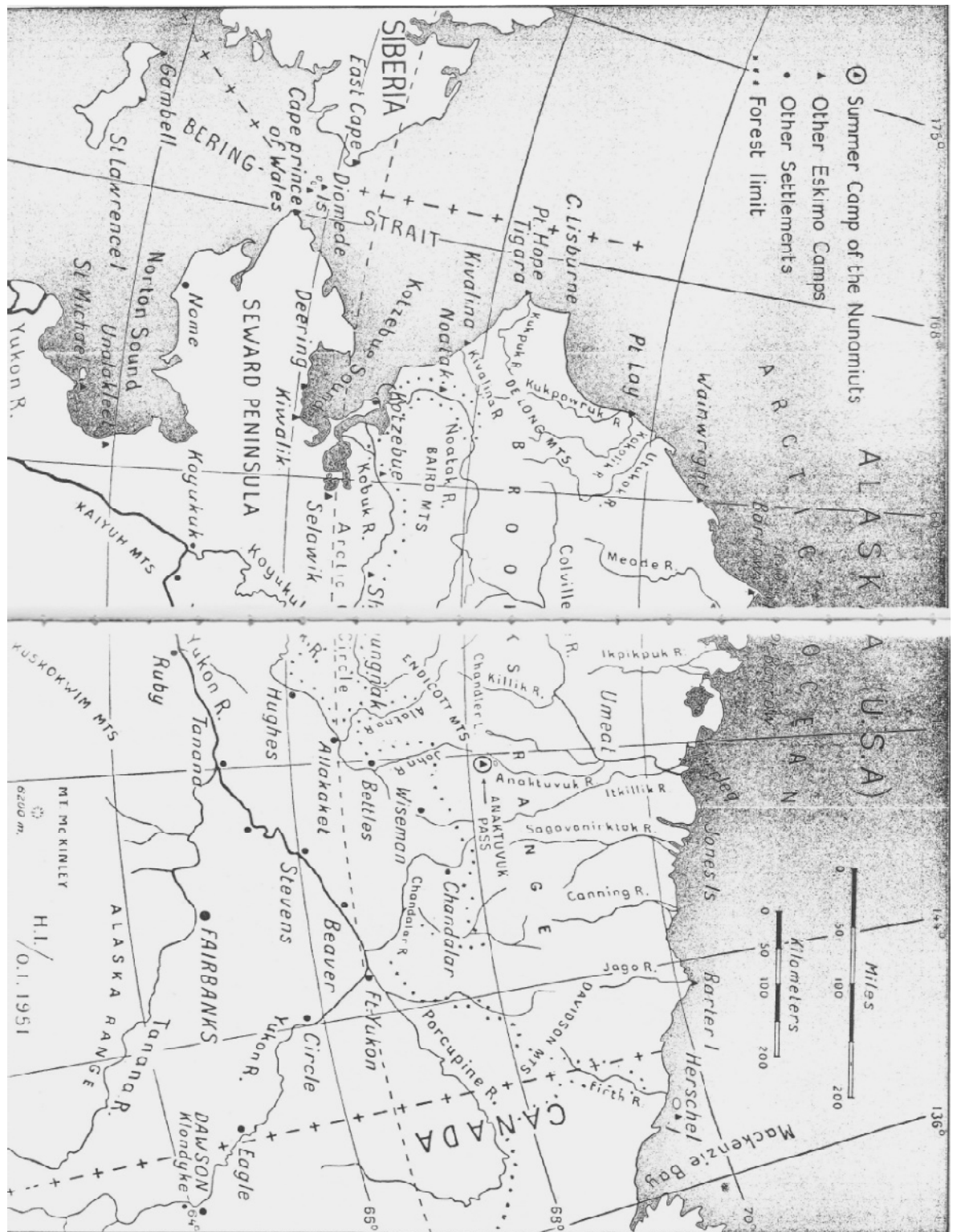
Mapa č.2. Skupiny eskymáků na severním pobřeží Aljašky v 19. století [převzato z Damas 1984: 325].



Mapa č.3. a) skupiny eskymáků ve vnitrozemí severní Aljašky v 19. století, b) skupina horských eskymáků žijících v oblasti kolem osady Anaktuvuk Pass na přelomu 19. a 20. století [převzato z Damas 1984: 338].

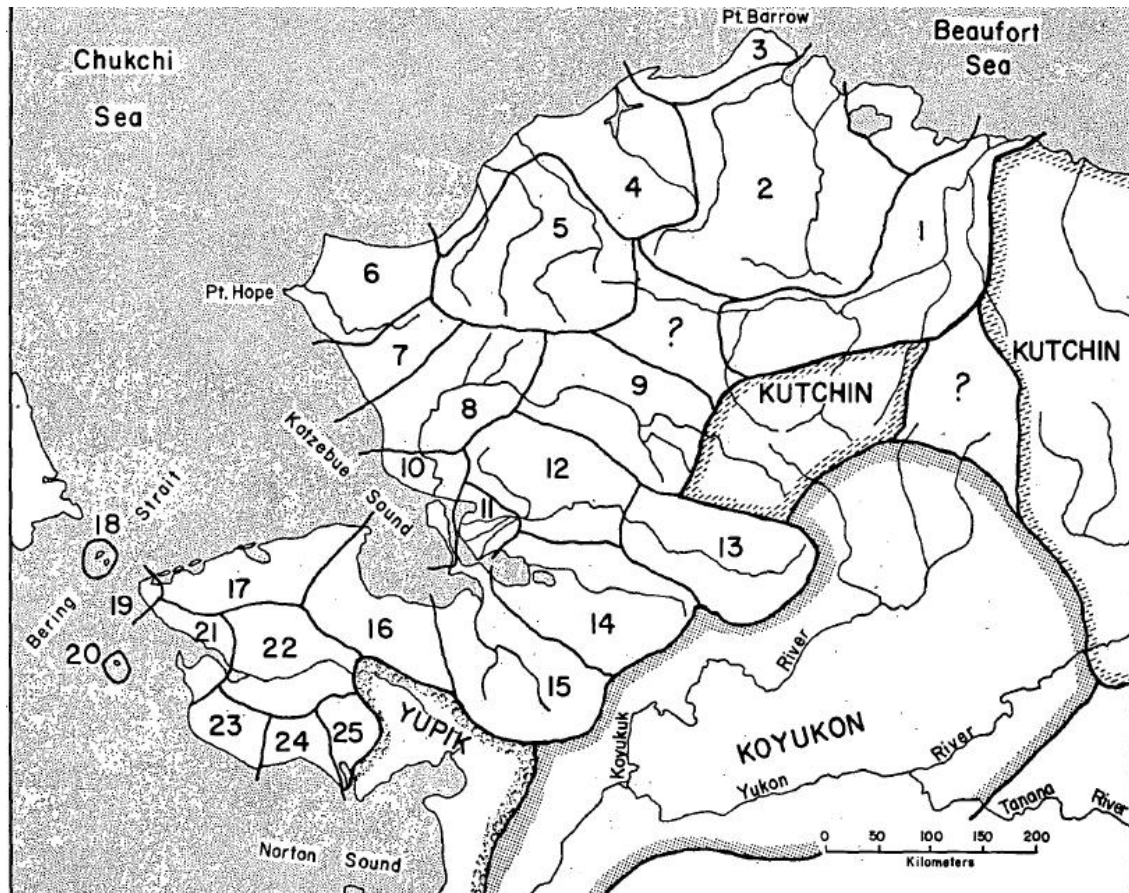


Mapa č.4. Zeměpisná mapa severu Aljašky, na které jsou zakresleny osady eskymáků [převzato z Ingstad 1954].



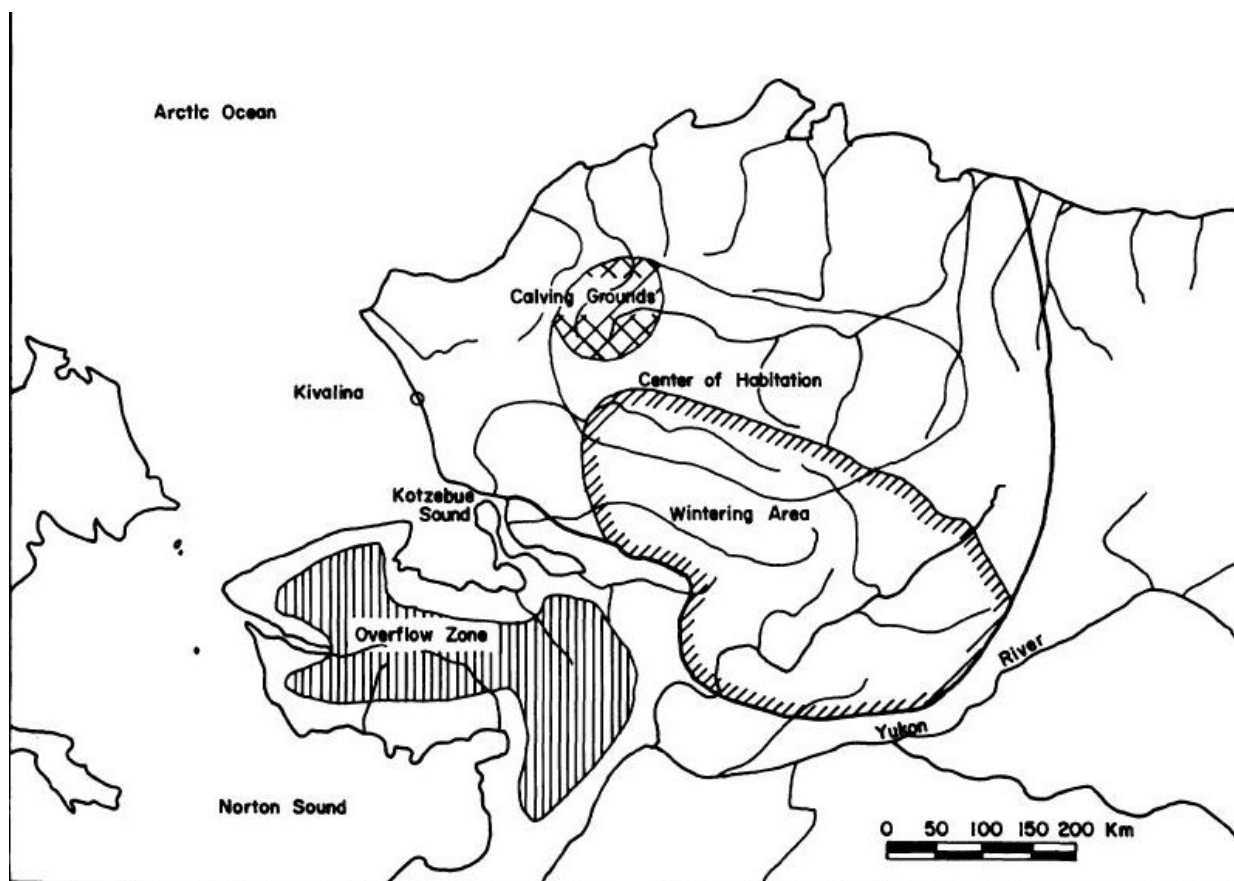


Mapa č.5. Eskymácké společnosti na severozápadě Aljašky v letech 1816–1842 [převzato z Burch 1980: 260–261].



Map Ref.*	Designation	Map Ref.	Designation
1	Colville River	14	Selawik
2	Arctic Coastal Plain	15	Buckland
3	Barrow	16	Goodhope Bay
4	Northwest Coast	17	Shishmaref
5	Utukok River	18	Diomedede Islands
6	Point Hope	19	Wales
7	Kivalina	20	King Island
8	Lower Noatak	21	Port Clarence
9	Upper Noatak	22	Kuzitrin River
10	Kotzebue	23	Cape Nome
11	Kobuk Delta	24	Solomon
12	Middle Kobuk	25	Fish River
13	Upper Kobuk		

Mapa č.6. Migrace karibů v západní části Brooksova pohoří [převzato z Burch 1972: 253].



## Obrazová příloha

Obrázek č.1. Simon Paneak, obyvatel osady Anaktuvuk Pass v 50. letech 20. století a klíčový informátor Gubstera [1965], Ingstada [1954] a Rausche [1951] [převzato z Rausch 1951: fig.1].



Obrázek č.2. Krajina v údolí Anaktuvuk, v popředí sáně a stan vnitrozemních Iñupiatů [převzato z Ingstad 1954].

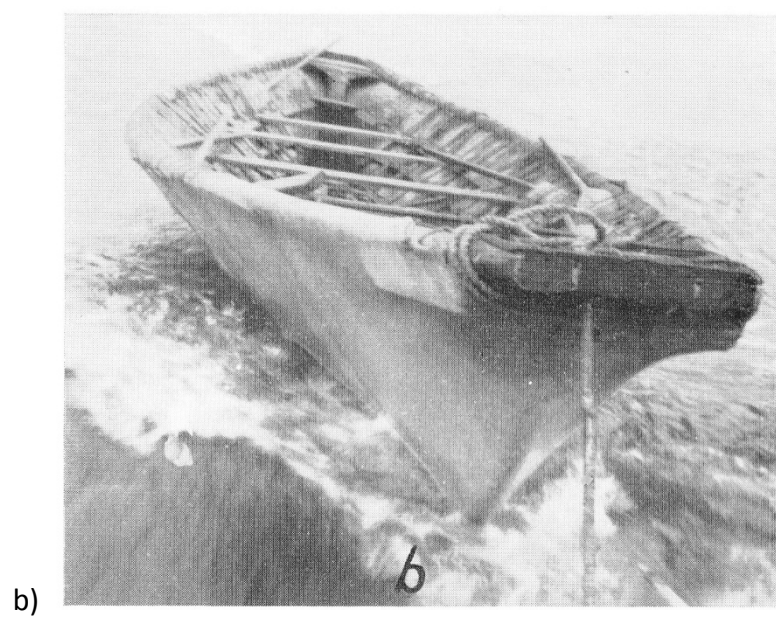
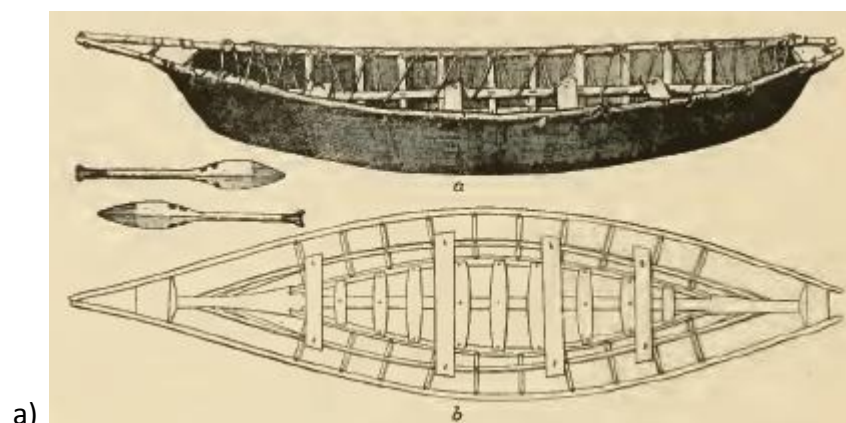


Obrázek č.3. Pohled na údolí Anaktuvuk [převzato z Rausch 1951: 156].

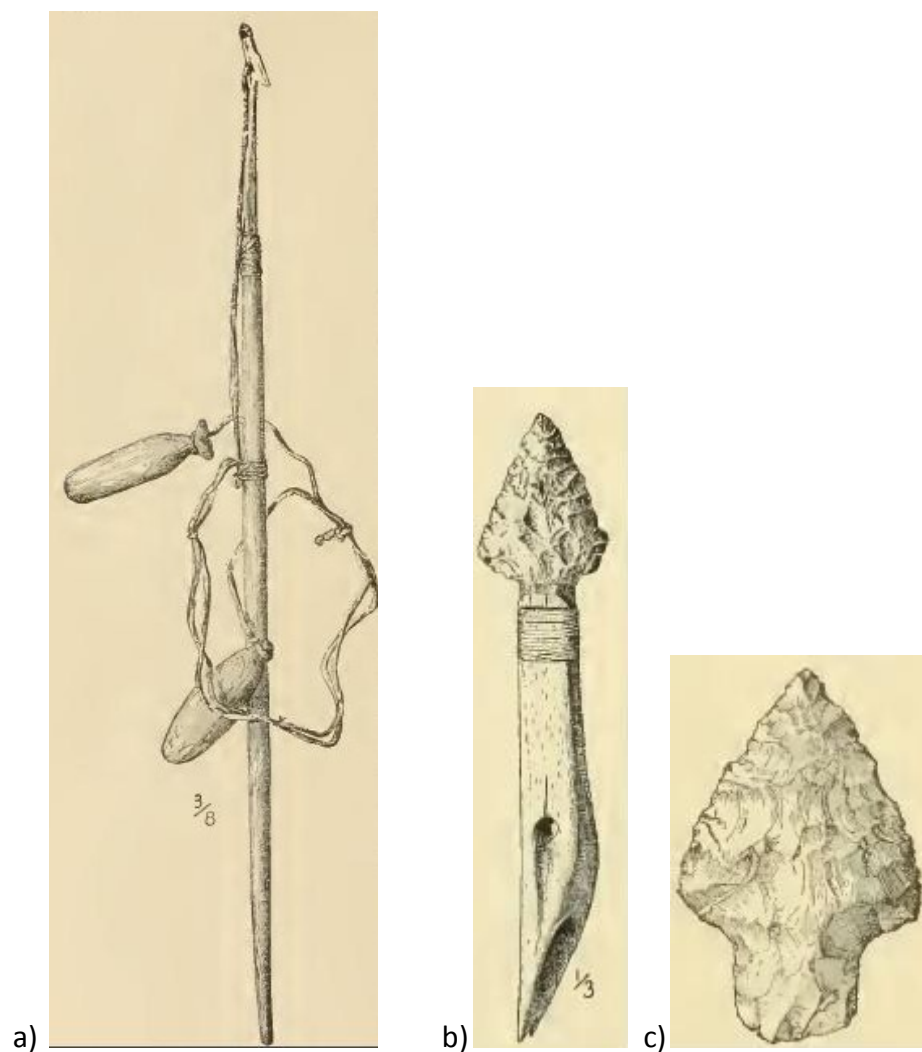




Obrázek č.6. *Umiak* [a) převzato z Murdoch 1892: 340; b) převzato ze Spencer 1959: plate 5].



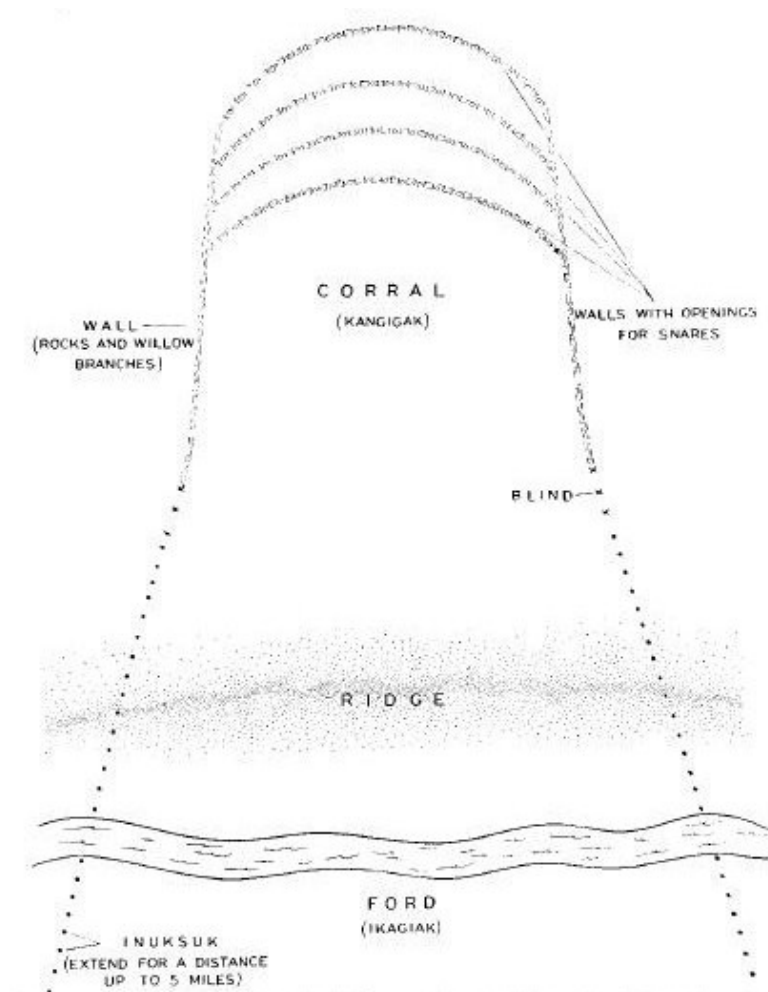
Obrázek č.7. a) harpuna s plováky z tulení kůže, b) vrchol harpuny z kosti a pazourku c) detail hrotu harpuny z pazourku [převzato z Murdoch 1892: 221, 236].



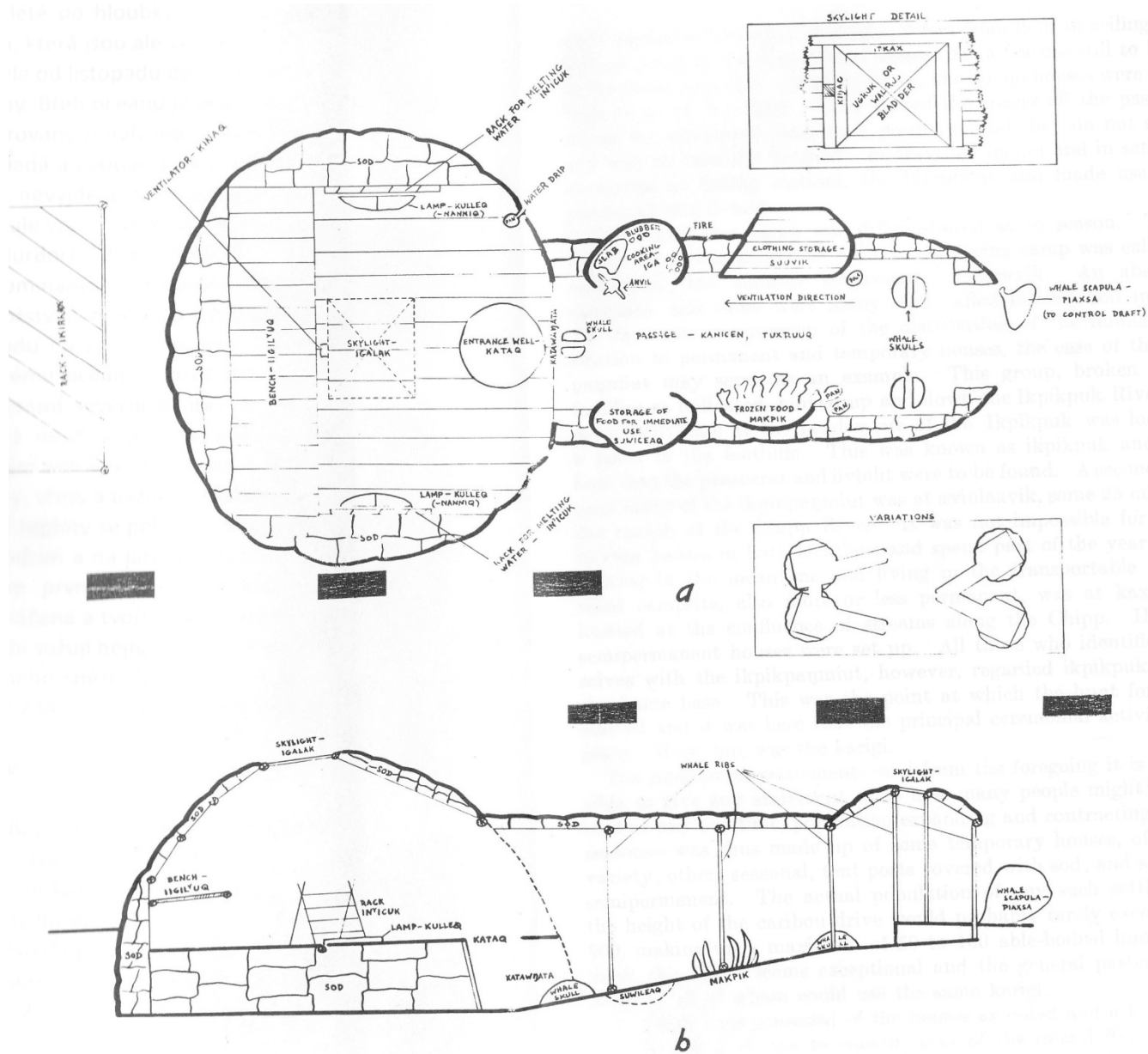
Obrázek č.8. Stádo karibů migrující údolními Brooksova pohoří na sever do tundry [převzato z Ingstad 1954].



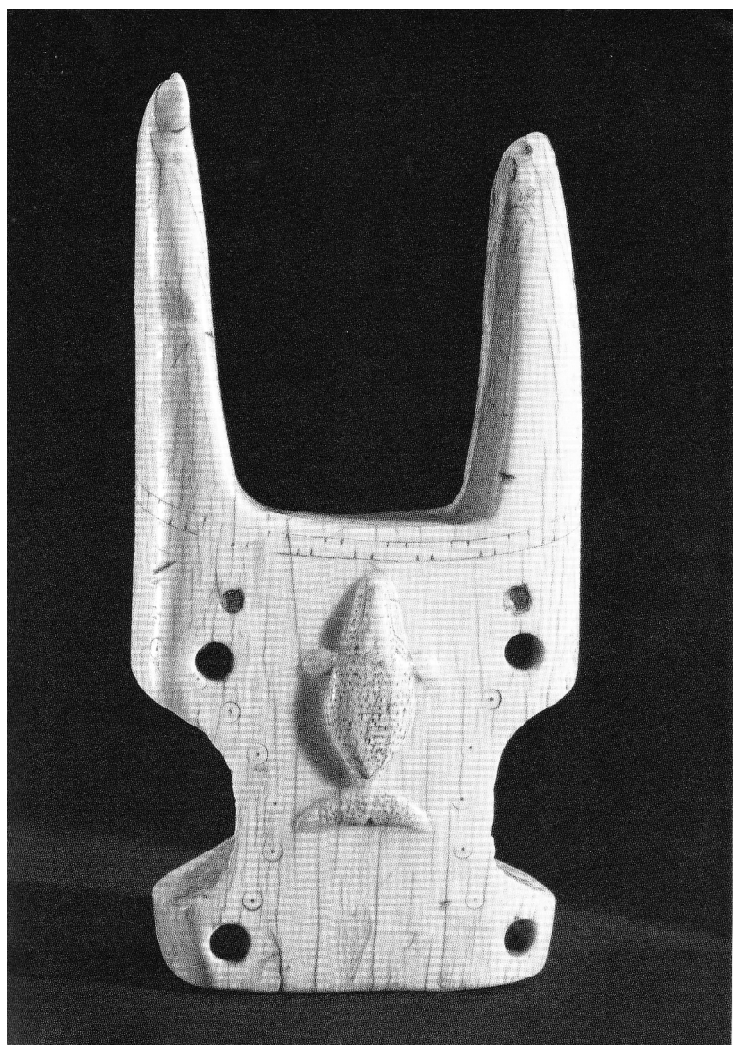
Obrázek č.9. Ohrada, kterou používaly vnitrozemní skupiny Iňupiatů při hromadném lovu karibů [převzato z Rausch 1951:191].



Obrázek č.10. Dům z drnů pobřežních Iňupiatů, stejný půdorys ale bez chodby měly i stany vnitrozemních Iňupiatů [převzato ze Spencer 1959: figure 1].

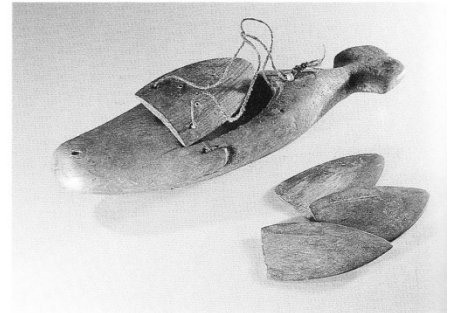
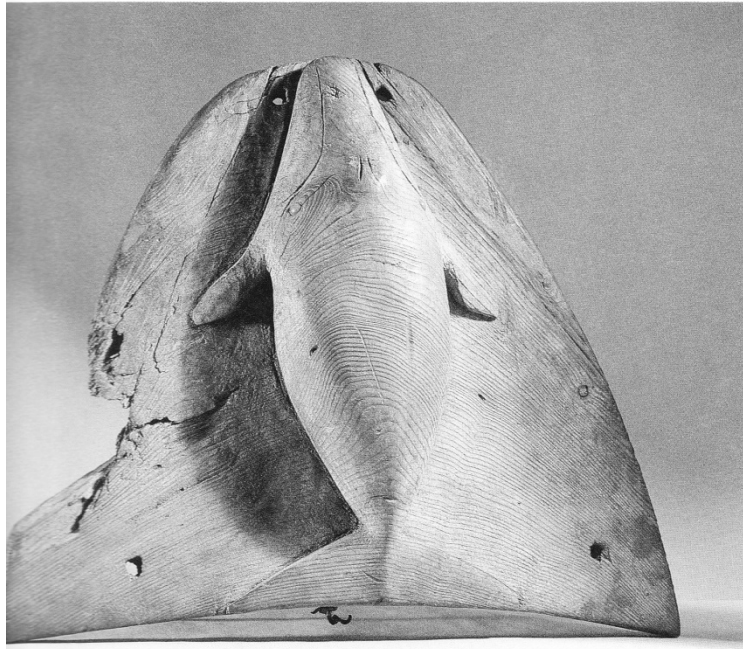


Obrázek č.11. Stojan na harpunu upevněný na přídí *umiaku*, který podpíral harpunu, aby byla neustále připravena k použití. Vyřezaná velryba na tomto stojanu má nadpřirozenou moc, která přiměje velrybu, aby se nechala lovcem chytit [převzato z Burch 1988: 60–61].

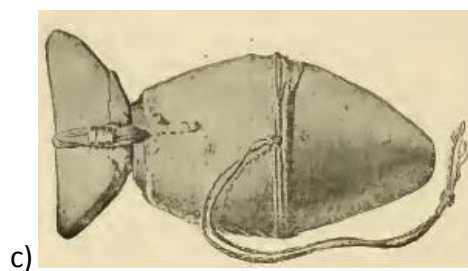
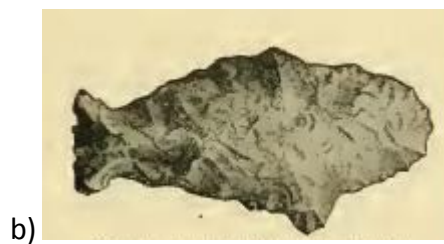
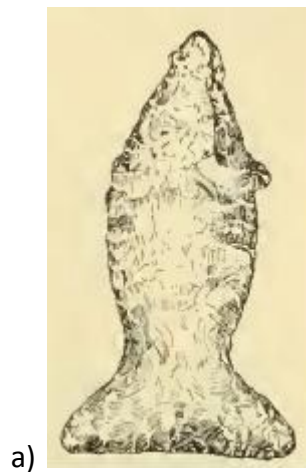




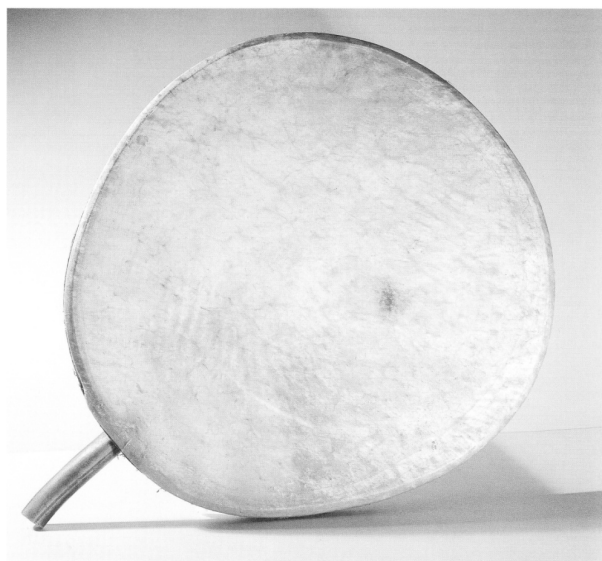
Obrázek č.12. Vlevo) dřevěná figurka velryby, která byla přivázána k umiaku a nadána nadpřirozenou mocí od šamana, aby potěšila duši velryby a zvyšovala šance lovců na úspěch. Vpravo) krabice na uskladnění hrotů oštěpů na velryby, která sloužila zároveň jako amulet. Hroty uskladněné v této krabici byly obzvláště účinné při usmrcení zraněné velryby [převzato z Burch 1988: 96–97].



Obrázek č.13. Amulety ve tvaru velryby a) ze skla b) z červeného jaspisu c) ze dřeva [převzato z Murdoch 1892: 435, 436].



Obrázek č.14. Tamburína, kterou používali aljašští eskymáci [převzato z Burch 1988: 112].



Obrázek č.15. Tzv. „blanket toss” (vyhazování z kůže) při slavnosti velryb [a] převzato z Damas 1984: 324; b) převzato ze Spencer 1959: plate 6].

