

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

**Ústav etnologie**

**Diplomová práce**

**Hana Štěpánková**

***Igboské národní vědomí***

*– líčení jeho vytváření a analýza symbolů, které ho reprodukuji*

***Igbo national consciousness***

*– narration of it's creation and analysis of the symbols by which it is reproduced*

**Praha 2012**

**PhDr. Jaroslav Skupnik, Ph.D.**



## **Anotace**

Před přímým kontaktem s Evropou obývali dnešní jihovýchodní Nigérii skupiny lidí, které měly pouze vesnické nebo lokální vědomí. V roce 1967 však představitelé této oblasti vyhlásili nezávislý stát Biafra a chtěli se odtrhnout od Nigérie, což svědčí o silném kolektivním vědomí. Nositelé tohoto vědomí sami sebe označují za Igby a jejich kolektivita má znaky národa. Ve své diplomové práci se tedy věnuji igboskému národnímu vědomí. V teoretickém úvodu umísťuji národ do sféry idejí. Historiografická část práce se soustředí na vytváření igboského národa. Zabývá se tradiční kulturou, obchodem, misijní činností, školstvím, koloniální správou, migrací, dekolonizací a politikou v nezávislé Nigérii. Druhá, semiologická část práce vychází z výzkumu, který jsem uskutečnila mezi Igby v Praze. Zaměřuje se na to, jak je národní vědomí inter-subjektivně udržováno. K vysvětlení je použit koncept národních symbolů, které lze chápat jako narace živící představu kontinuity, posilující hranice a ujišťující o vnitřní stejnorodosti odlišitelné od vnější jinakosti.

Klíčová slova: Nigérie – Igbové – Ibové – národní vědomí – etnogeneze – národní symboly

## **Abstract**

Before the direct contact with Europe, the area of present-day south-eastern Nigeria was inhabited by a dispersed population limited to only village or local consciousness but in 1967 representatives of this region declared the independent state of Biafra with the intention to separate from Nigeria which indicates strong collective consciousness. The bearers of this consciousness consider themselves to be Igbo and the collectivity has features of a nation. Therefore it is the Igbo national consciousness I deal with in this thesis. In the theoretical introduction I situate a nation within the sphere of ideas. The historiographic part of the thesis examines how the Igbo nation came into existence. It deals with traditional culture, trade, missionary activity, education, colonial administration, migration, decolonization and politics in independent Nigeria. The second, semiologic part is based on my research among the Igbos in Prague and focuses on the contemporary means for the inter-subjective maintenance of their national consciousness. I try to explain it using a concept of national symbols which can be understood as narratives supporting the idea of continuity, strengthening of borders and assuring the internal homogeneity as distinguished from the external differences.

Key words: Nigeria – Igbo – Ibo – national consciousness – ethnogenesis – national symbols

## **Poděkování**

Na tomto místě bych ráda poděkovala vedoucímu diplomové práce PhDr. Jaroslavu Skupnikovi, Ph.D. za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce. Mé díky patří rovněž Doc. Radku Chlupovi, Ph.D., Mgr. et Mgr. Markétě Vaňkové a Bc. Danielu Vališovi za konzultace, které přispěly ke zformování myšlenek této práce. Zavázána jsem též organizaci Igbo Progressive Union, která laskavě souhlasila s mou účastí na jejích schůzkách, a především těm jejím členům, kteří mi poskytli rozhovor. Za zpřístupnění materiálů k napsání teoretické a historiografické části práce vděčím pražské Národní knihovně České republiky a pařížské „Bibliothèque de Recherches Africaines“.

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

V Praze dne

Podpis:

## Obsah

<b>Úvod.....</b>	<b>8</b>
<b>K literatuře.....</b>	<b>10</b>
<b>Práce teoretické .....</b>	<b>10</b>
<b>Práce o dějinách, společnosti a kultuře jihovýchodní Nigérie.....</b>	<b>15</b>
<b>Teorie.....</b>	<b>19</b>
<b>Metodologie.....</b>	<b>36</b>
<b>Pozice výzkumníka a jiné problémy .....</b>	<b>39</b>
<b>Vytváření igboského národa .....</b>	<b>41</b>
<b>Obecné informace o Igbech .....</b>	<b>41</b>
<b>Role původní společnosti a kultury.....</b>	<b>42</b>
Tradiční společnost a sjednocování.....	42
Tradiční společnost a přijímání společenských změn .....	46
<b>Společenské změny způsobené kontaktem s Evropou.....</b>	<b>52</b>
Vliv obchodu.....	52
Igboská společnost v období kolonialismu.....	58
Přijímání křesťanství .....	63
Šíření evropského vzdělání .....	66
Migrace .....	71
Igbové a dekolonizace .....	75
Kořeny etnického sporu v období kolonialismu.....	77
<b>Moderní igboské dějiny.....</b>	<b>81</b>
Nestabilita v 60. letech .....	81
Nigerijská občanská válka neboli válka o Biafru .....	85
Vliv ropy .....	91
Poválečné uspořádání.....	93
Od konce války do současnosti .....	95
<b>Vytváření národa – shrnutí .....</b>	<b>98</b>
Jazyk.....	108
<b>Igboské národní symboly.....</b>	<b>110</b>
<b>Some other ethnic groups call us 'Ibo', while we are 'Igbo' (Michael).....</b>	<b>110</b>

<b>Igbo simply means Hebrew (Chieloka) .....</b>	<b>115</b>
<b>Anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there (Tony).....</b>	<b>124</b>
<b>The Hausa don't have human feelings (Obiora).....</b>	<b>133</b>
<b>We are 100% marginalized (Forest).....</b>	<b>139</b>
<b>We are naturally democratic (Titus) .....</b>	<b>148</b>
<b>Elderly man can be able to explain more (Tony) .....</b>	<b>153</b>
<b>Igbo is Igbo (Michael) .....</b>	<b>158</b>
<b>Let the center be weak and let the regions be strong (Forest) .....</b>	<b>163</b>
<b>Igboské národní symboly – shrnutí .....</b>	<b>167</b>
<b>Závěr .....</b>	<b>169</b>
<b>Použitá literatura.....</b>	<b>170</b>
<b>Příloha .....</b>	<b>181</b>
<b>    Obsah přílohy .....</b>	<b>181</b>

## Úvod

Je obtížné označit moment, kterým započala moje cesta k této diplomové práci. Zájem o Afriku ve mně vzrůstal už od útlého dětství, na střední škole se pak zúžil na kulturu a společnost západní Afriky a po maturitě vyústil v podání přihlášky ke studiu etnologie. Tehdy jsem ještě netušila, na co se chci zaměřit, zajímala mě západoafrická architektura, mytologie či společenské uspořádání jednotlivých skupin.

Vždy mě však nejpálčivěji trápily otázky spojené se současnou situací Afričanů, přemýšlela jsem nad tím, proč nositelé tak krásné a bohaté kultury žijí mnohdy v bídě a vzhlížejí k vyprázdněné euroamerické civilizaci. Poskytování materiální pomoci moje představy o řešení problému nenaplňovalo, uvažovala jsem, zda by nepomohlo, kdyby si Afričané vládli v kulturně homogennějších celcích.

V průběhu studia na vysoké škole se naivní úvahy začaly přetvářet v serioznější vědecké otázky (odpovědi na ně samozřejmě vyústily k dalšímu přeformulování otázek). Ve snaze pochopit, proč velká většina koloniálních hranic v Africe zůstává nezměněná i několik desítek let od získání nezávislosti a proč africké etnické skupiny neprojevují touhu žít v politických uskupeních, která by odpovídala jejich dřívějšímu historickému uspořádání nebo současnému pocitu přináležetosti (v průběhu psaní jsem se čím dál tím víc přesvědčovala o tom, jak odlišná mohou tato dvě kritéria být), jsem narazila na jednu výjimku. Igbové v jihovýchodní Nigérii se v roce 1967 rozhodli, že nechtějí být součástí multietnické Nigérie, a vyhlásili nezávislý stát Biafra (celá událost byla pochopitelně mnohem složitější a bude jí v této práci věnováno ještě hodně prostoru, pro tuto chvíli však postačí toto velmi zjednodušené tvrzení). Doufala jsem, že prozkoumání výjimky pomůže pochopit absenci podobných aktů ve zbytku Afriky. Vrhla jsem se do odhalování historických příčin, snažila se odhadnout význam ekonomických vlivů a zjišťovala jsem, čím byla igboská tradiční kultura specifická. Napsala jsem několik prací o igboské materiální kultuře, o jazyce igbo, o historických přesunech příslušníků etnika apod. Postupovou prací jsem už věnovala přímo vytváření igboského národa a budu z ní v první části diplomové práce vycházet. Původní práce představovala spíše výčet společenských změn, které obyvatelé Igbolandu (název území v současnosti obývaném Igby) prodělali, zatímco ta současná se pokouší změny více interpretovat.

Při zpracovávání různých zdrojů jsem si postupně začala uvědomovat, že některé informace jsou „nacionalisticky zbarvené“, tedy že motivem k jejich napsání byla autorova snaha ukázat význam igboské minulosti, upozornit na kladné povahové rysy příslušníků



skupiny, odhalit útlak, kterému Igbové čelí ze strany ostatních Nigerijců apod. (motivy ostatních autorů nyní ponechme stranou). Došlo mi, že jde o strategie, kterými jsou Igbové vymezováni jako skupina, a že právě zde se otvírá prostor pro hlubší výzkum a rozsáhlejší práci. Toto téma, které se v práci postupově objevovalo jen v náznaku, či spíše ve formě požadavku na podrobnější zpracování, se tak stalo těžištěm mé práce diplomové. Lze tedy konstatovat, že ve své diplomové práci jsem k mapování objektivních příčin vytváření igboského národa (pohled historický či objektivistický) připojila odhalování symbolů, prostřednictvím nichž nacionalismus\* vytvářejí a posilují dnešní Igbové (pohled symbolické antropologie).

K uskutečnění tohoto záměru jsem potřebovala získat názory samotných Igbů, původně jsem předpokládala, že se je pokusím vyabstrahovat z internetových článků, komentářů a diskuzí (nutno podotknout, že množství těch relevantních přesahuje možnosti jednoho lidského života), náhoda tomu ale chtěla jinak. Zmínila jsem se o svých plánech před jedním kamarádem, který je zaměstnán v neziskovém sektoru, a ten mi řekl, že se skrze práci seznámil s několika Igby a že mi na ně dá kontakt. Po mnoha peripetiích (o nichž pohovořím v kapitole „Pozice výzkumníka a jiné problémy“) se mi podařilo sblížit se s komunitou pražských Igbů a uskutečnit dvanáct rozhovorů, ze kterých ve své diplomové práci vycházím. Internetové zdroje získaly novou roli – v první fázi mi pomohly při sestavování otázek a ve fázi závěrečné mi umožnily doplnit výpovědi, aby byla představa o daném symbolu úplnější.

Základní struktura mé diplomové práce je tedy dvoučlenná – text sestává z části historiografické a části sémiologické. Oběma oddílům přitom předchází zhodnocení základní použité literatury, teoretický úvod a představení metodologických postupů.

---

\* K rozebírání užívaných pojmů se dostanu v kapitole „Teorie“, v případě termínu „nacionalismus“, který často získává emotivní náboj, jsem se ale rozhodla vymezení uspišit, aby nedošlo k mýlce. Neužívám termín ve významu negativního projevu vlastenectví, tedy jakéhosi patriotického fanatismu, ani ve smyslu politického požadavku (ten podle mého vymezení může a nemusí být jeho součástí). Nacionalismus vnímám neutrálně, jako určitý pohled na svět, který akcentuje vnější hranice a vnitřní provázanost anonymního „my“. Hlubší rozbor se nachází ve zmíněné kapitole „Teorie“.

## K literatuře

### Práce teoretické

V této kapitole bych ráda představila knihy, které přispěly k pochopení základních pojmů a umožnily mi vyjasnit si, jakým způsobem lze mou studii vztáhnout k existujícím teoriím nacionalismu. Cílem je seznámit čtenáře s celkovou koncepcí těchto děl a ukázat, v jakém smyslu byl pro mě jejich obsah přínosný. Představu o národech a nacionalismu, kterou jsem díky této literatuře získala, vyložím pak v kapitole „Teorie“.

Za celým mým přemýšlením o národu stojí několik autorů, kteří se paradoxně tímto tématem nezabývali buďto vůbec, nebo pouze okrajově. Jedná se především o M. Douglas\*, V. Turnera\*\* a E. Leache\*\*\*, s jejichž texty jsem se seznámila díky přednáškám a seminářům doc. R. Chlupa, dále o dílo C. Geertze\*\*\*\* a práci P. Bergera a T. Luckmanna†. Svět, který tito badatelé předkládají, je symbolický, většinu času uspořádaný a je produktem lidí. Doufám, že takový bude i svět, který představím především v druhé části své práce.

Pokoušela jsem se také seznámit s díly o stereotypech různých národů, většine z dostupných textů tohoto zaměření však chyběla jakákoliv antropologická teorie (viz například Paxman J.: Angličané: portrét národa††). I velmi dobře napsaná kniha Holého††† je v tomto smyslu spíše inspirací, jelikož autor nepředkládá žádnou obecnou teorii, pouze po vzoru Geertze vybírá ty české reálie, na kterých se dá národní symbolika dobře ilustrovat. Pro igboský případ je třeba vyšlapat jinou cestu.

Ve snaze zorientovat se v různých přístupech k etnicitě a nacionalismu pro mě byla velmi přínosná kniha T. H. Eriksena „Antropologie multikulturních společností: Rozumět

---

\* DOUGLAS, Mary. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London, New York: Routledge, 1996.  
DOUGLAS, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, London, New York: Routledge, 2002.

\*\* TURNER, Victor. *Průběh rituálu: Struktura a antistruktura*. Brno: Computer Press, 2004.

\*\*\* LEACH, Edmund. *The Essential Edmund Leach*. HUGH-JONES, Stephen, LAIDLAW, James. Eds. New Haven: Yale University Press, 2000.

\*\*\*\* GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000.

† BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: CDK, 1999.

†† PAXMAN, Jeremy. *Angličané: portrét národa*. Praha: Academia, 2006.

††† HOLÝ, Ladislav. *Malý český člověk a skvělý český národ: Národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2001.

identitě“\* Názory v některých kapitolách nejsou ve shodě s koncepcí mé práce (tyto odlišnosti popíšu v kapitole „Teorie“), avšak někdy je to právě polemika, co člověku pomůže formulovat to, co chce skutečně říci.

Asi žádný současný text zaměřený na etnicitu se neobejde bez knihy „Ethnic groups and Boundaries“, respektive jejího úvodu z pera Fredrika Bartha.\*\* Nezaměřuji se sice na sociální interakci, ale hranice ve smyslu klasifikačního prostředku jsou jedním z centrálních témat mé diplomové práce.

V případě Gellnerových knih „Nacionalismus“\*\*\* a „Národy a nacionalismus“\*\*\*\* jsem ocenila především analýzu modernizace, která odhaluje, jaké historické jevy přispěly k prosazení nacionalistického paradigmatu. Díky ní jsem pochopila, na které společenské změny se mám při líčení vytváření igboského národa zaměřit. S Gellnerovým teoretickým přístupem k národu a nacionalismu mám však podobný problém jako s Eriksenovým (opět viz dále).

M. Hroch† sleduje především vývoj různých národních hnutí. Tento přístup považuji za zcela legitimní a Hrochův požadavek na srovnání vývoje jednotlivých národů shledávám užitečným. Z toho důvodu také v kapitole „Vytváření národa – shrnutí“ předložím svůj drobný příspěvek k tomuto úsilí. Osobně mi ale více užítku přinesly Hrochovy spíše okrajové snahy o postžení obsahu nacionalismu, které umožňují zasadit igboské národní symboly do širšího kontextu.

Kromě vlastních prací sestavil Hroch také „čítanku“ textů o nacionalismu††, která dává nazít různé přístupy ke zkoumanému tématu. Zmíním se tu nyní o autorech, jejichž postoje určitým způsobem rezonují s mými. Bez znalosti práce B. Andersona††† a jeho principu národa coby „imagined community“ je dnes asi jakékoliv teoretické pojednání o národě

---

\* ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007.

\*\* BARTH, Fredrik. Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. BARTH, Fredrik. Ed. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.

\*\*\* GELLNER, Ernest. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003.

\*\*\*\* GELLNER, Ernest. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal, 1993.

† HROCH, Miroslav. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986. HROCH, Miroslav. *V národním zájmu: Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999.

†† HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003.

††† ANDERSON, Benedict. Pomyslná společenství. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 239-269.

nemyslitelné. Přestože koncept vychází z evropské historie, kde předchůdce národů tvoří náboženská společenství a dynastické říše, v obecné rovině je použitelný i pro pochopení dění v jihovýchodní Nigérii. Anderson upozorňuje na prostředky, které vedou k vytvoření nebo přijetí moderního myšlení, a zároveň poodhaluje, v čem se nacionalismus předchozím způsobům nahlížení světa podobá (o vztahu nacionalismu a náboženství viz kapitola „Teorie“). Z teoretiků etnicity má nejbližší k tomu, jak ve své práci národ pojímám já, A. Smith.\* Je poněkud nešťastné, že za hlavní myšlenku textu bývá považován koncept „ethnie“ (jde o jakéhosi předchůdce národa), který je podle mého mínění naopak jeho největší slabinou. Koncept navozuje představu, že národy v určité zárodečné podobě existují od nepaměti a že identita je kontinuum. Autor se tak dostává do sporu sám se sebou, když požaduje zavržení představy, že duch národa spí a má být probouzen, a zároveň například ukazuje, jak se během staletí měnilo vědomí řeckosti. Kdyby se Smith vymanil z neustálého ohraničování skupin, kterým se dopouští směšování emického a etického pohledu na minulost, a namísto „ethnie“ dosadil například „historickou situaci“, byl by jeho výčet objektivních okolností, které přispívají ke vzniku identit, daleko lépe přijímán mezi konstruktivisty. Tvrdit, že vznik a podoba současné řecké identity ovlivnila historie, je jistě něco docela jiného, než hovořit o starověkých Řecích a dnešních Řecích, jako by byli příslušníky téže skupiny. Za skutečně přínosné považuji pasáže, kde Smith řeší, které historické události mají vliv na etnogenezi a které představy jsou pro trvání etnické identity zásadní. Tato témata přesně kopírují členění mé práce do dvou oddílů a naplňují mou představu o tom, čím by se antropologické výzkumy etnicity a nacionalismu měly zabývat.

Užitečné teoretické nástroje poskytuje také dílo B. Lincolna.\*\* Autor se zabývá mýtem, rituálem a klasifikací, přičemž předkládá příklady z různých období i oblastí. Podstatné je pochopení, že tytéž principy se uplatňují v kosmologii malých skupin i komplexních společností (více viz kapitola „Teorie“).

Studie „The kalela dance“ J. C. Mitchella\*\*\*, respektive kniha „Ethos and identity: Three studies in ethnicity“ jeho pokračovatele A. L. Epsteina\*\*\*\* vycházejí z konkrétních

---

\* SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296.

\*\* LINCOLN, Bruce. *Discourse and the construction of society: comparative studies of myth, ritual, and classification*. New York : Oxford University Press, 1992.

\*\*\* MITCHELL, J. Clyde. *The kalela dance*. Manchester: Manchester university press, 1959.

\*\*\*\* EPSTEIN Arnold L. *Ethos and identity: Three studies in ethnicity*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2006. Částečně přístupné z:

terénních výzkumů. Mitchell zkoumal městské prostředí Zambie, přičemž se zaměřil na tanec kalela předváděný skupinou Bisa. Autorovi se podařilo zasadit prvky tance do širšího společenského kontextu a na konkrétním příkladu ukázat, jak se mění členění světa při procesu urbanizace v Africe a dochází k formování etnického vědomí. Díky Mitchellovi jsem nejen docenila význam procesu urbanizace pro vznik etnického vědomí, ale také jsem pochopila, že toto vědomí může být pro jedince užitečné, neboť mu usnadňuje orientaci ve světě. Epstein zkoumá identitu v Zambii, na Nové Guineji a u Židů v diaspoře. Jeho knihu se mi bohužel nepodařilo sehnat, a tak vycházím jen z útržků veřejně přístupných na Internetu. Dostupné jsou například pasáže, ve kterých rozvádí Mitchellovu interpretaci a užívá přitom novější teorie a pojmy, čímž posouvá celé téma do kognitivní roviny, tedy tam, kde s ním pracuji i já.

Poněkud stranou hlavní linie teoretických přístupů k nacionalismu stojí J. D. Y. Peel\* se svou rozsáhlou prací o vzniku jorubské identity. Zaujalo mě nejen to, že se věnuje konkrétní skupině, jejíž příslušníci jsou navíc sousedy Igbů a váže je podobná zkušenost, ale také autorův důraz na vliv „původní“ kultury na současnou podobu „jorubství“. To je podle něj výslednicí působení misionářů a vtělování různých lokálních představ do křesťanské nauky. Z mého hlediska se Peel zaměřuje jen na výsek procesu vytváření národa, jeho přínos ale spočívá v tom, že ukazuje, kterak se jorubský národ zrodil v moderní době, aniž by musel vyloučit vlivy afrického myšlení. V tomto směru Peel překonává hranice oblasti svého zájmu a přispívá k obecné teorii nacionalismu. Autor navíc své analýzy staví na velmi pečlivé práci s archivními materiály, což přidává jeho úvahám na věrohodnosti.

Knihu, která patří stejně tak do této kapitoly, jako do té následující, jsem paradoxně objevila až ve chvíli, kdy byla má práce téměř napsaná. Říkám „paradoxně“, jelikož jde o dílo, jehož překryv s mou diplomovou prací je jednoznačně největší. Když jsem na text Dmitrije van den Bersselaara s názvem „In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966“\*\* narazila a zjistila, že jeho teoretická východiska i cíle se podobají mým, že jeho text je velmi obsáhlý a dobře zpracovaný, měla jsem chvíli pocit marnosti z celé své práce, pak jsem se ale rozhodla tento objev využít v pozitivním smyslu.

---

[http://books.google.cz/books?id=NPjC2Qu39SIC&printsec=frontcover&dq=epstein+ethos&hl=en&sa=X&ei=HRQKT\\_GgGIbo-gaM5tS0Bg&ved=0CC0Q6AEwAA#v=onepage&q=epstein%20ethos&f=false](http://books.google.cz/books?id=NPjC2Qu39SIC&printsec=frontcover&dq=epstein+ethos&hl=en&sa=X&ei=HRQKT_GgGIbo-gaM5tS0Bg&ved=0CC0Q6AEwAA#v=onepage&q=epstein%20ethos&f=false). 23. 9. 2011.

\* PEEL, J. D. Y. *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011.

Van den Bersselaarův text je v první řadě prací historickou a v tomto smyslu o něm pohovořím až v následující kapitole. V úvodu a především mezi řády ovšem nalezneme i vyhraněný teoretický přístup. Ten rezonuje s mou představou o existenci igboských národních symbolů, avšak v jiném smyslu mě přiměl k naprostému přehodnocení postoje. Původně jsem měla v úmyslu postavit do protikladu dějiny popisované Evropany s těmi, které líčí Igbové, ale pochopila jsem, že nacionalisticky zabarvené nejsou jen práce Igbů, ale už jejich předchůdců, misionářů, koloniálních úředníků, ale i antropologů a historiků (kteří pochopitelně neobracejí všechno v pozitivum, jak to dělají dnešní Igbové, ale vnímají svět jako souhrn různých národů s určitými charakteristikami, které z tohoto přesvědčení vlastně v konkrétních případech vytvářejí), a tak je třeba vývoj líčit jako kontinuitu – igboští nacionalisté vycházejí z prací evropských nacionalistů – a literaturu přijímat v každém případě kriticky. Vůči van den Bersselaarovi mám ovšem i jednu výhradu. Podobnou kontinuitu totiž autor nespatřuje mezi kulturou v předkontaktním období a evropskými, respektive igboskými konstrukty, vychází tedy z pozic radikálního konstruktivismu, vůči kterému se vymezím v kapitole „Teorie“. K odlišnostem mezi van den Bersselaarovým a mým přístupem se také vyjádřím v kapitole „Vytváření národa – shrnutí“.

## Práce o dějinách, společnosti a kultuře jihovýchodní Nigérie

Na následujících řádcích bych ráda představila nejzásadnější texty, které mi pomohly sestavit historický přehled vytváření igboského národa. Pokusím se zhodnotit jejich přínos a zamyslet se nad tím, v jakém smyslu jsou subjektivní. Klasické prameny v podobě archivních záznamů či dobových tiskovin jsem nezkoumala, ráda bych však upozornila na skutečnost, že literatura použitá v první části se někdy stává jistým typem pramene v části druhé. Výčet textů jistě není úplný (ten se nachází v „Seznamu použité literatury“), většina dalších knih a článků však pokrývá jen malý výsek zkoumaného tématu, a tak je v případě potřeby rozebírám až v rámci textu samotného.

V prvních kapitolách historiografické části jsem se hodně opírala o text Elizabeth Isichei.\* Tato historička se vyznačuje poctivou prací s archivními materiály, která umožňuje přebírat tvrzení a zároveň nevyklučuje další interpretace. Má-li text nějaké ideologické zabarvení, pak je to snaha vylíčit vliv Evropanů v Africe jako negativní (africká společenství podle autorky utrpěla kvůli obchodu s otroky i dalšími komoditami). Tato linie ovšem málokdy zkresluje informace, které jsou relevantní pro linii, kterou se zabývám já.

Další velmi užitečné dílo pochází z pera S. E. N. Anyanwu.\*\* Autorovým cílem bylo popsat vliv kulturní změny na rodinný život Igbů, tedy příbuzenský systém, rezidenční vzorce, rozdělení rolí, dělbu práce, rodinnou obřadnost, ... Anyanwu není žádným dekonstruktivistou, nespokojil se ale se zkratkovitými představami mnoha svých krajanů, pracoval s prameny a literaturou, prováděl terénní výzkum, seznámil se s díly svých předchůdců i s teoretickou literaturou. Díky tomu je jeho kniha velice užitečným průvodcem v oblasti igboské kultury.

Autorem patrně nejslavnějšího antropologického rozboru společenských změn na území Igbolandu je S. Ottenberg\*\*\*. Ottenberg v padesátých letech prováděl terénní výzkum ve městě Afikpo. Jeho text konstatuje, že igboská kultura se vyznačuje velkou přizpůsobivostí, a pátrá po příčinách této skutečnosti. Vzhledem k tomu, že je součástí kolektivního díla, z jehož názvu souvislost s Igby nelze odvodit, narazila jsem na něj náhodou, až po napsání postupové práce. Potěšilo mě, že potvrzoval některé závěry, které

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973.

\*\* ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976.

\*\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143.

jsem sama učinila (ačkoliv je třeba podotknout, že jsem četla autory, kteří Ottenberga znali) a zároveň mi je pomohl lépe formulovat. Domnívám se, že Ottenbergův text patří dodnes mezi nejbrilantněji napsané studie o současné kontinuitě a změně kultury.

Další antropolog, který psal o Igbech, sám pochází ze zkoumané kultury. Uchendu\* se také v zájmu objektivitě snaží svou pozici vylíčit. V úvodu čtenáři sděluje, že kromě tří let na univerzitě žil vždy na igboském venkově a že je obeznámen s některými odbornými texty o igboské kultuře (např. s dílem Ottenbergovým). Podobnou důsledností se však již bohužel nevyznačuje samotný obsah knihy, chybí tu časová perspektiva i odkazy. Text působí jako snaha napsat o Igbech vše, co autor viděl a slyšel, a některé obraty (jako například „Pan-Igbo solidarity“, „Pan-Igbo integration“ a „Pan-Igbo citizenship“) svědčí o autorově pozitivním vztahu ke skupině, se kterou se identifikuje, což zpochybňuje jeho vědecké závěry. Na druhou stranu je pohled Igba-antropologa v mnohém přínosný a umožňuje pochopení některých jevů, které by cizí antropolog mohl opomenout nebo vysvětlit špatně.

Bohatá je literatura, která se zabývá biaferským konfliktem. Za nejpřínosnější v této oblasti považuji reportážní knihu De St. Jorre\*\*, která detailně mapuje předválečné a válečné dny. Spíše politologickým dílem je pak přehled postojů světových mocností a jiných politických subjektů vůči jednotlivým stranám konfliktu sestavený S. Cronje\*\*\*. Velmi osobní vzpomínková kniha lékaře R Collise\*\*\*\* nabízí nevšední pohled na moderní igboské dějiny. Cronje a Collis navíc, podobně jako autoři zabývající se jinými epochami, v úvodu svých knih předkládají přehled starších dějin oblasti. Ten bývá podáván velmi stereotypně a je tak dobrou ukázkou toho, jaká historie je všeobecně přijímána.

Tři autoři se podobně jako já pokoušejí o antropologický rozbor igboských společenských změn a zaměřují se na etnicitu. Renard† je sice v jistém smyslu angažovaný – požaduje, aby o afrických záležitostech rozhodovali afričtí představitelé a nevměšovaly se jim do toho evropské mocnosti, v zásadě si ale klade podobnou otázku jako já, tedy které okolnosti přispěly k vytvoření igboského národního vědomí. Jeho kniha je místy příliš stručná nebo dost široce pojatá a navíc ji autor napsal před více než čtyřiceti lety, takže určitě

---

\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965.

\*\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972.

\*\*\* CRONJE, Suzanne. *The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War*. London: Sidgwick & Jackson, 1972.

\*\*\*\* COLLIS, Robert. *Nigeria in conflict*. London: Secker & Warburg, 1970.

† RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.



nevyčerpává celé téma. Snažila jsem se informace nepřejímat, aniž bych je srovnala s jinými texty, přiznávám ovšem, že mnohé souvislosti jsem pochopila právě díky dílu A. Renarda.

Podobně vlivný byl i text V Klímy\*. Klímův slovník je sice poplatný době (najdeme v něm i takovéto formulace: „Tato koalice objektivně posílila reakční kurs NCNC, jejíž elementy z řad ibské buržoazie se v třídním svazku s konzervativními feudály ze Severní oblasti postavili na protilidové, vykořisťovatelské pozice hned při prvních příznacích zostřování třídního boje.“\*\*) a místy jsou marxistické pozice znát i na obsahu (například když autor přeceňuje sociální pozadí sporů), přesto vděčím Klímovi za zpřístupnění dějin a specifik igboské etnicity.

Nejzásadnější knihou o igboské etnicitě je již zmíněná práce D. van den Bersselaara „In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966“\*\*\*. Besselaar, podobně jako já v první části, pojednává o igboské etnogenezi. Kromě vydaných děl objevitelů, misionářů, koloniálních úředníků, historiků a antropologů ovšem prostudoval i archivní materiály a dobový tisk a pořídil rozhovory s lidmi, kteří se nějakým způsobem podíleli na tvorbě igboské historie či standardizaci jazyka, pracovali v médiích nebo politice, a tak jsem si díky jeho textu mohla potvrdit některé domněnky, upřesnit určité nejasnosti a doplnit mezery. Kromě na první pohled zřejmého rozdílu v časovém vymezení práce (období, na které se holandský badatel zaměřuje, už nezahrnuje události, které se odehrály po získání nezávislosti) jsem v průběhu čtení odhalila ještě jednu zásadnější odlišnost vyplývající právě ze zmíněného odlišného teoretického přístupu. Van den Bersselaar se věnuje vývoji různých psaných diskurzů, jeho hlavním cílem je dekonstrukce debat o igboské identitě. Moje práce směřuje k odhalení toho, proč před sto padesáti lety žili v jihovýchodní Nigérii lidé, kteří neměli slovo „Igbo“ ve slovníku a dnes toto území obývají hrdí příslušníci igboského národa. Z toho důvodu například jeho narace začíná prvním známým užitím slova Igbo, zatímco ta moje, byť poněkud hypotetičtější, začíná rekonstrukcí života lidí v období před kontaktem. Van den Bersselaar se bojí připustit jakýkoliv podíl původní africké kultury na

---

\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987.

\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 43.

\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011.

současnou africkou kulturu, já se na tento tenký led pouštím, ačkoliv riskuji přejímání nacionalistických myšlenek, které v tomto prostoru operují. I přestože holandský autor věnoval igboské etnicitě více stránek než já, domnívám se, že především díky analýze a interpretaci rozhovorů, které jsem s Igby pobývajícími v Praze pořídila, je má práce pro pochopení tématu přínosná. Obohacuje je o rovinu symbolické antropologie. Van den Bersselaar zůstává na poli historie, jelikož nejen že se nezabývá současností, ale především se omezuje na myšlenky lidí, kteří produkovali texty nebo se veřejně vyjadřovali k národnostní problematice. O národních symbolech sice referuje, ale soustředí se na jejich vznik v rámci různých debat (což jsem využila ve druhé části k plastičtějšímu vykreslení současných symbolů), nikoliv na to, jak s nimi pracují „obyčejní“ Igbové.

Poslední text, o kterém bych se ráda zmínila, svým zájmem o dnešní představy Igbů obohatil spolu s textem van den Bersselaarovým oddíl o národních symbolech, který byl jinak založen na nastudování teorie a vlastních závěrech. Mám na mysli článek „Secessionism in Nigeria“ J. Harnischfegera\*, který je psanou verzí příspěvku na afrikanistickou konferenci v Uppsale. Autor sice deklaruje, že se bude zabývat současným hnutím, které požaduje obnovení Biafry, nechá se však unést až do prostředí nálad a představ, které v Igbolandu panují. Je potěšující, že si badatel, který pobýval přímo na tomto území a sledoval místní média, všimá podobných fenoménů, jako jsem na základě studia skromného vzorku igboské společnosti pozorovala a popsala já.

---

\* HARNISHFEGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Přístupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011.

## Teorie

V této kapitole se pokusím vysvětlit, v jaké smyslu užívám některé termíny. Především, že na jejich konkrétní podobě nikterak netrvám, práce by se klidně mohla jmenovat například „Igboská etnická identita“, jde mi spíše o to ukázat, jaké teoretické pozadí v případě mé práce vdechuje pojmům smysl.

Největší pozornost si jistě zasluhují termíny s kořenem „národ“ případně „nacio“. Základní dichotomii v chápání tohoto pojmu tvoří esencialismus – konstruktivismus (modernismus). Mohla bych se spokojit s konstatováním, že jako každý současný seriózní badatel píše práci z pozic konstruktivistických, považují ale za vhodné pozastavit se nad některými nuancemi tohoto přístupu. Souhlasím s tvrzením, že současné národy nemají staletou či dokonce tisíciletou minulost, ale jsou důsledkem modernizace, nejsem však zastáncem radikálního konstruktivismu, který odmítá přihlídnout k jakýmkoliv objektivním historickým okolnostem jejich vytváření nebo k přispění kultury doby předmoderní. To bych patrně musela skončit tvrzením, že igboský národ je konstrukt, já se však hodlám věnovat tomu, co přispělo k jeho konstruování. „... oponování ‚konstruktivismu‘ nemusí vyústit ve stanovisko, že národy existují od věků a mají nějakou neměnnou podstatu, stačí jen uznat, že mají sociologickou realnost jako trvalý výsledek objektivních a spontánních historických procesů.“\* Herskovitz s Bascomem v úvodu ke sbírce textů o společenských změnách v Africe požadují zkoumat kulturní a sociální uspořádání v období před kontakty, jelikož jedině tak lze pochopit rozličné reakce na kontakt s Evropou.\*\* Podobné stanovisko zaujímá J. D. Y. Peel. Takto o jeho postoji hovoří Eriksen: „... John Peel... argumentuje... tím, že ačkoliv jorubská identita vznikla historicky jako odezva na sociální změny způsobené kolonialismem, vyvinula se za specifických okolností, jejichž součástí ovšem byly také významné kulturní aspekty, a že jorubská etnicita proto nemůže být uspokojivě vysvětlena, aniž bychom vzali do úvahy kulturní a historické faktory.“\*\*\* Peel ve své knize tvrdí, že to

---

\* WALICKI, Andrzej. Czy możliwy jest nacjonalizm liberalny?. Znak, 1997. 3(502). In WALDENBERG, Marek. Terminologie: Národ, národnostní menšiny, národní otázky, národní ideologie. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 418-444. Str. 426. Osobně bych z citátu vyškrtla slovo „trvalý“.

\*\* BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. The problem of Stability and Change in African Culture. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. Eds. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 1-14. Str. 5.

\*\*\* ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007. Str. 86

byli misionáři, kdo přivezl nacionalistické paradigma a překladem Bible do jorubštiny načrtl hranice národa, ale o lokální podobě nacionalismu a dokonce i křesťanství už rozhodli jorubské elity vzešlé z místní kultury.\*

Především s ohledem na historiografickou část jsem považovala za nutné prostudovat postoje některých autorů, kteří pojednávají o nacionalismu či národech a využívají při tom historický přístup, tedy slovy Hrocha, kteří hledají „trendy, které k formování národa, resp. k přijetí národní identity, případně k prosazení nacionalismu vedly“\*\*. Problém ovšem spočívá v tom, že většina slavných badatelů tohoto ražení (Gellner, Hroch, Anderson, ...) se zabývá vytvářením národů v Evropě, kde vzniklo nejen nacionalistické paradigma, ale také první národy. Domnívám se, že v africkém kontextu bude užitečné tyto dva procesy oddělit – nacionalistické paradigma již existuje (a s ním i představa, že je univerzální) a konkrétní společenské podmínky a jejich přeměna pak určují, kdy a v jaké podobě bude přijato. Nemá tedy smysl zabývat se osvícenstvím a romantismem, vynálezem knihtisku či oslabením monopolu latiny. Na druhou stranu některé evropské události, které přispívají k vytváření národů, mají své africké paralely. Může být užitečné sledovat, kdy je zavedena povinná školní docházka, kdy dochází k procesu urbanizace, nebo kdy se budují komunikace a šíří média. V africkém kontextu se mi zdá přínosný přístup Smitha, který mezi událostmi, které mohou ovlivnit etnickou identitu, jmenuje válku a okupaci, vyhnání a zotročení, příliv přistěhovalců a náboženskou konverzi.\*\*\*

Hovořím-li v souvislosti s historiografickou částí práce o objektivních okolnostech vytváření národa, měla bych se pozastavit nad významem slova „objektivní“. Je zřejmé, že žádný skutečně objektivní pohled neexistuje. Čí pohled se zde tedy pokouším zachytit? Snažím se různé zdroje srovnávat, nepřijímat je bez výhrad, číst kritiky, pokud existují, dávat přednost textům, jejichž cíle ležely zcela mimo problematiku, kterou se teď zabývám, a u textů, jež byly motivovány právě touto ideologií, tyto motivace odhalit a vzít je v úvahu. V případě, že existuje názor (třeba i můj vlastní), že je určitá část historie, určitý pohled na ni nebo její interpretace produktem nacionalistického diskurzu, ačkoliv je třeba v této podobě všeobecně přijímán, uvádím tuto skutečnost u příslušné pasáže. Na druhou stranu neakceptuji

---

\* PEEL, J. D. Y. *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 2000. Str. 279-282

\*\* HROCH, Miroslav. Úvodem k čítance textů o nacionalismu. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 9-23. Str. 21.

\*\*\* SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296. Str. 278.

bez výhrad ani van den Bersselaarovu práci, která dekonstruuje téměř vše, co bylo o igboské minulosti řečeno a nezahrnuje vliv kulturních představ, které existovaly na území Igbolandu před kontaktem s Evropou a mohly v nějaké formě přetrvat do dnešních dnů. Je to tedy vlastně můj pohled, v horším případě subjektivní, v lepším případě jde o kriticky zhodnocenou výslednici subjektivit, se kterými jsem se seznámila. Přes veškeré epistemologické obtíže považuji za nezbytné nastínit různé skutečnosti, které přispěly ke sjednocování a vymezení igboského národa. Za prvé se domnívám, že historický rámec pomůže pochopit širší souvislosti a specifika igboské situace, za druhé jsem přesvědčená, že pohled dnešních Igbů (ten se pokusím nastínit ve druhé části práce) se s touto narací určitým způsobem vyrovnává, a že by tudíž bez jejího předchozího vyličení nebyl srozumitelný. Poněkud sebekriticky bych také mohla říci, že pokud se mi nepodaří zbavit nánosů ideologií a „najít pravdu“, vytvořím alespoň naraci, se kterou se mohou setkávat sami Igbové ve školních lavicích knihách a na Internetu, přičemž se pokusím být tím nejkritičtějším čtenářem.

Termínem „vědomí“ rozumím vztah ke skupině, jejíž součástí se jedinci cítí být. Takto široce pojatý význam umožňuje popsat jak historický vznik pocitu přináležitosti, tak způsoby, kterými je skupina v hlavách lidí vymezena.

Ještě se krátce zastavím u užívání slov „tradiční“ nebo „původní“. V historiografické části figurují v označení historického období, které je omezeno jen z jedné strany přímým kontaktem s Evropou. Nelze ho tedy ani časově vymezit (vliv Evropanů se šířil postupně a nerovnoměrně), ani mu dát dynamický rozměr (orální historie mnohdy vypovídají o pozdějších potřebách a archeologické nálezy jsem do práce nezahrnula, jelikož dostupné poznatky této vědy v oblasti Igbolandu se zkoumaným tématem nesouvisí), byť určitě nebylo statické. Obraz společnosti a kultury lidí žijících na území dnešní jihovýchodní Nigérie před příchodem Evropanů je navíc vytvořen ze záznamů různých misionářů, cestovatelů, koloniálních úředníků apod., které byly logicky pořizeny až v dobách, kdy už její původní podoba neexistovala, a jedná se tedy opět o konstrukt, mnohdy ještě přibarvený ideologií autorů (vyvracet takovéto deformace je však v tomto případě extrémně obtížné). Přesto považuji vyličení tradiční igboské společnosti za zajímavé, neboť všeobecně dosti přijímaná představa o ní otevírá zajímavou interpretaci ve vztahu k přijímání konceptu národa (viz kapitola „Role tradiční společnosti a kultury“). V sémiologické části práce je pojem „tradice“ spojován také s oblastí dnešní kultury, která je vnímána jako bytostně igboská, neboť v tomto smyslu ji mnohdy chápou samotní informátoři.

Poslední terminologický problém, který souvisí s historiografickou částí práce, je poněkud méně zjevný, o to více však alarmující. Většina historiků hovoří o „igboské historii“,

„igboské předkoloniální společnosti“ apod., aniž by problematizovala, zda v té době existovali Igbové jako vymezená skupina. Tito autoři popisují historii v rámci esencialistického paradigmatu (a to míním i autory neafrické), která přisuzuje každé skupině historii a každé době alespoň nějaké zárodky národů. Bylo by možné definovat, že slovy s kořenem „igbo“ do určitého roku nebo období nemíním igboský národ, ale jazykovou skupinu, tyto hranice však považuji rovněž za mlhavé a navíc stále evokují, že tu nějaký igboský národ existoval, jenom o tom jeho příslušníci ještě nevěděli. Navrhuji představit si historický Igboland (míněno geograficky) jako území obývané různými skupinami, jejichž jazyk i kultura se v různé míře lišily a jejichž vztahy mohly být stejně živé nebo i živější směrem mimo hranice dnešního igboského území, které tímto prohlašuji za v té době neexistující. „Rather than a slumbering Igbo national culture, merely waiting to be awakened, precolonial Igboland appears to be a rather arbitrarily defined part of a much broader West African coastal culture.“\* Pokusila jsem se tedy zavádějícím výrazům vyhnout různými obraty jako „místní“, „obyvatelé jihovýchodní Nigérie“, „společnost na území Igbolandu“, ... V citátech jsem pochopitelně ponechala původní formulace, prosím však čtenáře, aby měl popsanou problematiku při jejich čtení na zřeteli.

Pro správné uchopení obou částí práce je pak zásadní vyjasnit přístup ke sporu primordialismus\*\* – instrumentalismus. Zjednodušeně řečeno primordialisté vnímají kulturní systémy jako samy sebe udržující entity, které jsou nepřístupné manipulaci ze strany politiků\*\*\*, podle Eriksena tento postoj zaujímá např. C. Geertz, zatímco instrumentalisté považují etnické identity za vynálezy, které slouží politickým strategiím, Eriksen tu jako zástupce uvádí Cohena.\*\*\*\* Sám Eriksen pak v kapitole „Etnická identita, národní identita a meziskupinový konflikt: význam osobní zkušenosti“† požaduje, aby byla etnicita zkoumána

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Str. 52. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011.

\*\* Primordialismus bývá někdy až hanlivě směřován s esencialismem, doporučuji však tyto dva pojmy oddělovat, jelikož pozice primordialistická v popsaném smyslu může být pro pochopení zkoumaných procesů a jevů přínosná.

\*\*\* Slovo „politik“ je v této kapitole mé práce užíváno ve velmi obecném smyslu. Může jím být jakýkoliv člověk, který vstupuje do veřejné debaty a ovlivňuje veřejné mínění, ať už jako člen strany, aktivista, zástupce kulturní instituce, vědec, publicista...

\*\*\*\* ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007. Str. 101.

† Tamtéž. Str. 98-141.

z pozic politiky identit (kterou autor pojímá jako politickou ideologii, která využívá osobní zkušenosti lidí), neboť jakýkoliv jiný přístup je nebezpečný (hrozí, že vědci vlastně politikům pomohou konstruovat identitu, kterou tito následně vštěpí lidem) a překonaný (jelikož předpokládá ohraničenou kulturu, která je ve skutečnosti, propustná, proměnlivá a neustále v pohybu). Otázka společenské zodpovědnosti badatelů, kteří se dotýkají tak citlivých témat, jakými nacionalismus a etnicita bezesporu jsou, je jistě palčivá, nicméně v tomto směru je problematičtější pozice esencialistická, která směřuje národ coby analytický a lidový model a může tak sklouznout až k nacionalistické snaze dokázat slavnou minulost toho kterého národa. Už jsme ale řekli, že budeme vycházet z teorie konstruktivistické. Osobně se domnívám, že i přístup primordialistický se může plně držet zásad konstruktivismu s tím rozdílem, že „konstruktéry“ tu nejsou politici, ale všichni lidé, kteří se cítí být členy skupiny nebo považují skupinu za reálnou. Skupinu pak samozřejmě nepovažují za trvalou entitu, která by jednoznačně určovala svým členům identitu, ale za něco, co může vzniknout v hlavách lidí a být situačně využíváno v sociální realitě. Politici jistě umně využívají etnicitu k dosažení svých osobních cílů, jsou to ovšem i „obyčejní“ lidé, kdo etnicitu potřebuje, a právě proto ji vůbec politici mohou využívat. „... národní ideologie je účinná tehdy, pokud odráží (byť třeba jen zdánlivě) zájem skupin, k nimž se obrací...“\* Sám Eriksen považuje distinkci my-oni za univerzální\*\* a navíc píše, že při formování skupiny nelze využít kterýkoliv kulturní rys, jelikož v lidech je zakotveno jejich náboženství, mýtická představa o minulosti, účast ve válce (jakkoliv dávné), pocit útlaku apod.\*\*\* Pěkný je jeho příklad rybáře z Østerdal, který by patrně mohl přijmout identitu skandinávskou stejně tak jako norskou, obtížně si už ale lze představit, že by mohl sám sebe považovat za Číňana. Nacionalismus „musí stavět na symbolech, se kterými se lidé ztotožňují“, říká Eriksen na tomto místě (44).\*\*\*\*

Eriksen má především problém se vztahem kultury a národa, píše například: „Neexistuje žádná přímá souvislost mezi ‚objektivní kulturou‘ a etnickou identitou.“† Podobné starosti má i E. Gellner, píše, že módní teorie vycházející výhradně z kultury nemohou přispět k vysvětlení nacionalismu. Souhlasím s tím, že hranice národů nejsou

---

\* HROCH, Miroslav. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986. Str. 56-57.

\*\* ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007. Str. 88.

\*\*\* Tamtéž. Str. 111.

\*\*\*\* Tamtéž. Str. 44.

† Tamtéž. Str. 19.

odrazem reálných kulturních rozdílů i že „obecné vysvětlení proto nemůže být vzhledem ke studovaným kulturám interní“\*, nedomnívám se však, že bychom kvůli tomu měli zavrhnout interpretaci, vycházející z kultury. Jde tu jen o chápání pojmu „kultura“. Konkrétní kultura opěvovaná nacionalisty přece vůbec není ta stejná kultura, o které hovoří symboličtí antropologové. Jednotlivé kultury nejsou trvalé, ale kultura ve vší své proměnlivosti ano, kultura v geertzovské smyslu umožnila vymezení politických celků na principu kultury v gellnerovském smyslu. Domnívám se, že představa kultury jako sítě symbolů, která pod nátlakem historických okolností vytváří nacionalismus, není nikterak v rozporu s podstatou modernistických a konstruktivistických teorií a má velký explanační potenciál. Právě díky ní se můžeme zaměřit na to, co lidem vymezování na národním principu přináší a tím také obecně lépe vysvětlit oblibu nacionalistických ideologií v dnešní době, což dle mého názoru instrumentalismus nenabízí. Odmítám tedy Eriksenův požadavek, aby etnicita nebyla zkoumána ve sféře symbolické kultury.\*\* Nejde mi o popírání instrumentalistické složky, chtěla bych ji pouze doplnit o složku symbolickou, neboť se domnívám, že právě interakce těchto procesů vytváří představu národa, která je pak udržována sociální praxí. Lze vést diskuzi o tom, nakolik jsou politici přesvědčeni o tom, co hlásají, a nakolik se symboly jen prospěchářsky manipulují. Osobně si myslím, že všichni vyrůstají s určitými kulturními představami, a proto i tak odvážní tvůrci národů, jakými byli autoři údajných dávnověkých eposů, věřili, že jen doplnili to, co se nedochovalo. Podobně je asi těžko představitelné, že by elity v postkoloniálních zemích, které hledají v knihách sobě a svým bližním slavnou minulost, nevěřili, že odhalují pravdu. Na druhou stranu o ztotožnění současných politiků s obsahy jejich projevů by se asi skutečně dalo pochybovat, ale to už sem nepatří. Směřuji ke sdělení, že moje práce se zaměřuje na symboly, které vytvářejí, mění, využívají (třeba i novým způsobem) jak „obyčejní“ lidé, tak politici, a pokouší se odhalovat, k čemu tyto symboly slouží a jak je s nimi zacházeno. „Každý realistický výklad etnické identity a etnogeneze se tedy musí vyvarovat krajních extrémů sporu mezi primordialisty a instrumentalisty a upustit od jednostranného zájmu buď o neměnnost kulturních vzorců zakotvených v přirozenosti, nebo o ‚strategickou‘ manipulovatelnost etnickými city

---

\* GELLNER, Ernest. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003. Str. 116.

\*\* ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007. Str. 105.



a neustálou kulturní tvárnost. Místo toho musíme rekonstituovat představu kolektivní kulturní identity jako takové z historického, subjektivního a symbolického hlediska.“\*

Na předchozích řádcích jsem několikrát narazila na to, že nacionalismus svým stoupencům něco dává a že symbolická antropologie může pomoci pochopit oblibu nacionalistické ideologie. Je na čase toto tvrzení rozvést a obhájit. Zajímavým příspěvkem k tomuto tématu jsou práce J. C. Mitchella a A. L. Epsteina o urbánním prostředí Zambie. Mitchell objevil, že hlavní společenské hranice zde neodpovídají třídám ani opozici černí – bílí, ale etnické příslušnosti. „On the Copperbelt, tribalism is a category in day-to-day social intercourse. It provides a mechanism whereby social relationships with strangers may be organized in what of necessity must be a fluid social situation.“\*\* Na posledních stránkách se autor zabývá tím, jak se při procesu urbanizace mění třídění okolního světa. „It is in a situation such as this, where neighbours are constantly changing and where people from many different tribes are thrown together, that the distinctiveness of other people becomes apparent. This difference is shown in many ways. The most important way, no doubt, is language. But dress, eating habits, music, dances, all provide indicators or badges of ethnic membership. This means of classification by tribe enables an African living in a location or compound where contacts must of necessity be superficial, to fix any other African in a category and so 'define the situation' and enable him to adopt a particular type of behaviour towards the other.“\*\*\* Na tyto závěry navazuje také Epstein. Na venkově se skupina definuje prostřednictvím příbuzenských vztahů, místních autorit a přímé interakce, zatímco ve městě je situace tak nepřehledná, že člověk musí svět třídit do určitých kategorií, jako je etnicita, aby mu mohl rozumět, a tak dochází ke zobecňování a stereotypizaci. Slovy Epsteina: „... certain values from the past are transported to the towns where they acquire new meaning as people put them to use in structuring their new environment and ordering their social relationship with others.“\*\*\*\* Zvláštní je, že tanec kalela, při kterém se demonstruje etnická příslušnost, nenese prvky tradiční kultury, což autoři vysvětlují právě tím, že reprezentuje novou kategorii, nikoliv původní skupinu. Podle Epsteina je etnická identita důsledkem vytváření

---

\* SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296. Str. 276.

\*\* MITCHELL, J. Clyde. *The kalela dance*. Manchester: Manchester university press, 1959. Str. 30-31.

\*\*\* Tamtéž. Str. 22.

\*\*\*\* EPSTEIN Arnold L. *Ethos and identity: Three studies in ethnicity*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2006. Str. xiii.

kognitivních map v nových podmínkách.\* Mitchell, respektive Epstein nám poskytují velmi konkrétní představu kognitivních změn, které nastávají při procesu urbanizace.

Tuto kognitivní krizi pak mnozí autoři popisují v obecné rovině. Například K. W. Deutch píše: „... doby prudkých změn tradičního sociálního kontextu, bývají pro lidi, kteří v nich žijí, většinou rostoucího sebezpochybnosti a sebeuvědomování... Když lidé hledají sebe sama, možná při tom najdou i svou národnost, a když hledají podobnost u svých bližních, možná znovuobjeví souvislost mezi etnickou národností a schopností žít ve společnosti.“\*\* Gellner říká, že „společnost ve věku nacionalismu je mobilní a anonymní, ale tváří se jako uzavřená útulná komunita“\*\*\*. Hroch obdobně spatřuje v nástupu národních hnutí krizi starého režimu a potřebu nové pospolitosti, která by poskytla jedinci ochranu.\*\*\*\* G. Stokes celou záležitost více psychologizuje, když ve svém textu popisuje zrod nacionalismu zhruba takto: Lidé přestávají žít v izolovaných komunitách a díky školní výuce přemýšlejí daleko abstraktnějším způsobem, stávají se tak většími individualitami a potřebují prosadit svou autonomii, nadále však touží po bezpečí společnosti, obě potřeby ideálně uspokojuje národ.† Nejinak je to i v námi sledovaném případě. Van den Bersselaar píše o igboské etnogenezi: „While it would be possible to explain this quick development in terms of the Nigerian political process, this would not explain why Igbo identity was accepted by so many people as natural and as relevant to their individual experience. Therefore, rather than study Igbo ethnogenesis as a case of 'political tribalism', I consider the process to be the result of the need for a shared language for discussing continuity and change in areas such as religion, culture, the moral economy, and *also* politics.“†† Kromě již probíraného odmítnutí

---

\* Tamtéž. Str. 11.

\*\* DEUTCH, Karl W. Růst národů: některé opakující se vzorce politické a sociální integrace. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 54-70. Str. 69.

\*\*\* GELLNER, Ernest. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003. Str. 93.

\*\*\*\* HROCH, Miroslav. *V národním zájmu: Požadavky a cíle eropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. Str. 165-166.

† STOKES, Gale. Poznávání a funkce nacionalismu. In HROCH, Miroslav. *V národním zájmu: Požadavky a cíle eropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. Str. 125-142.

†† VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 10-11.

instrumentalismu tu holandský autor vyjadřuje schopnost nacionalismu smiřovat změnu a kontinuitu, což je jedním z jeho ústředních úkolů.

Velmi správný se mi zdá být Andersonův postřeh, že nacionalismus se v mnohém podobá náboženství. „... ani marxismus, ani liberalismus se smrtí a smrtelností příliš nezabývají. Mají-li smrt a nesmrtelnost místo v nacionalistických představách, ukazuje to na velkou spřízněnost s představami náboženskými. Neobyčejná schopnost buddhismu, křesťanství či islámu přežít po tisíce let v řadě různých sociálních uspořádání svědčí o jejich imaginativní odpovědi na zdrcující břemena lidského utrpení... Náboženské myšlení zároveň různými způsoby odpovídá také na nejasné náznaky nesmrtelnosti, obecně tím, že rány osudu proměňuje v kontinuitu... Století osvícenství... s sebou přineslo své vlastní moderní temno. Náboženské víry ubývalo, ale utrpení, jež tato víra částečně tišila, nezmizelo. Když se rozpadne ráj, rány osudu už nemohou být nesmyslnější. Když začne být spása absurdní, nic není nezbytnější než nalezení jiné podoby kontinuity. Bylo tedy nutné proměnit osudový úděl v kontinuitu, nahodilost ve významuplnost, a to v sekulární perspektivě. Jak uvidíme, k dosažení tohoto cíle se nehodilo (a nehodí) nic lépe než představa národa.“\* Doplnila bych, že náboženství a nacionalismus se nepodobají jen v tom, jak zacházejí se smrtí, ale i v tom, jakým smyslem obdařují život, jaký nastolují řád světa, jakou vytvářejí kosmologii. Zdá se, že v době plurality světonázorů je nacionalismus jedním z nejobecnějších pohledů, který zastřešuje různé oblasti lidského života a hraje roli v mnoha situacích.

O antropozích, kteří vycházeli ze strukturalismu a funkcionalismu (Douglas, Turner, Leach, ...) se říká, že se zabývali především náboženstvím, ve skutečnosti se ale věnovali souhrnně náboženství, právu, ekonomice, politice, příbuzenskému systému, léčebným postupům, umění atd., jelikož u společností, které zkoumali, se tyto kategorie nedaly ani dost dobře odlišit. Je možné, že ani evropskému člověku nevyhovovalo, když se tyto kategorie rozdělily a instituce, které je zastřešovaly, se vydaly různými směry, které nebylo možné nějak koherentně vnímat, a tak si vymyslel nacionalismus, který zase všechno zastřešil. Národní kosmologie si opět nárokuje právo určovat uspořádání světa, vyžaduje víru členů společenství v přirozenost takového uspořádání, určuje práva jednotlivců a představuje rámec, mimo nějž nejsou některé kulturní symboly srozumitelné.

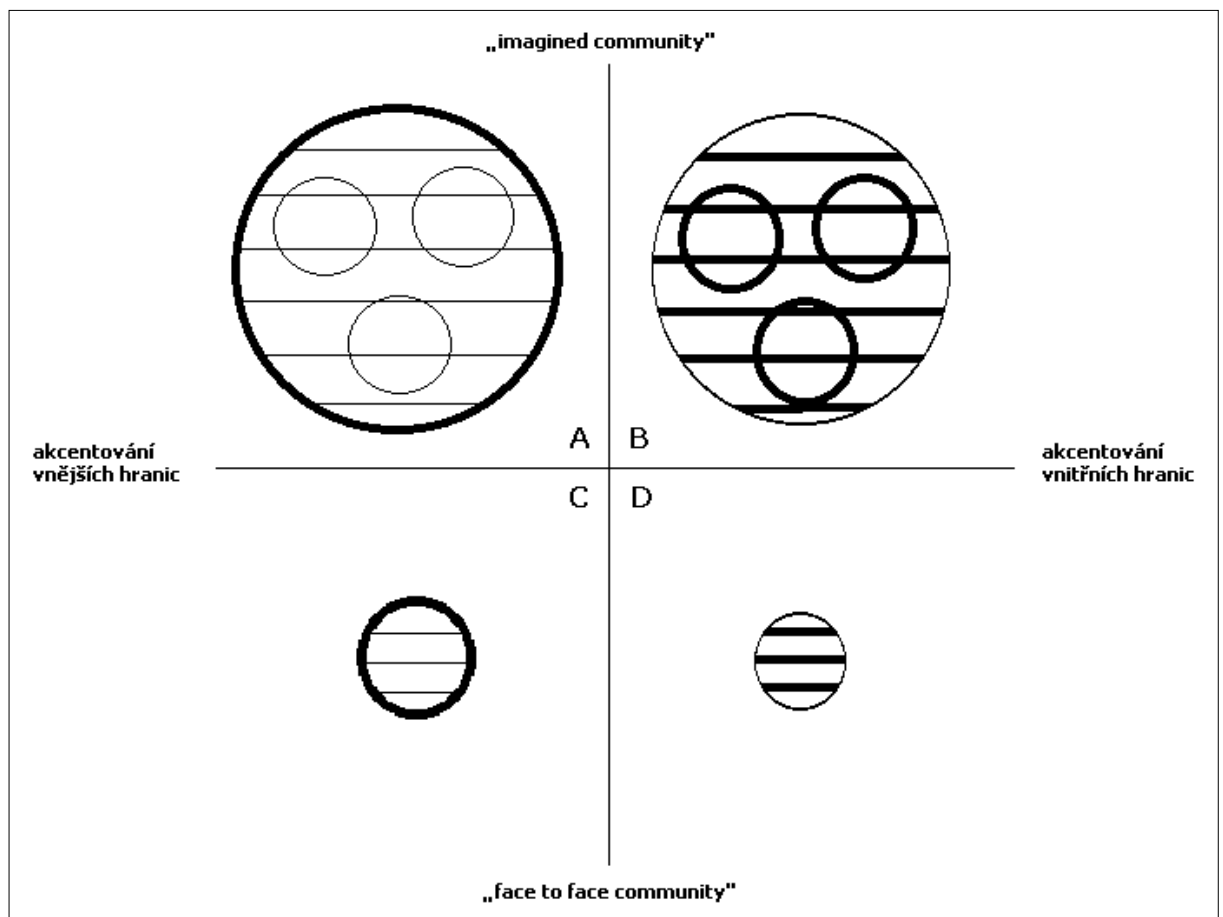
Jak do tohoto schématu zapadá zkoumaný případ? I na území Igbolandu došlo k řadě společenských změn, jak o tom pojednám v první části práce, a stará kosmologie přestala lidem dávat odpovědi. „Svět se rozpadá“ – tak pojmenoval svůj román o příjezdu Evropanů

---

\* ANDERSON, Benedict. Pomyslná společenství. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 239-269. Str. 246-7.

do Igbolandu nejslavnější igboský beletrista Chinua Achebe.\* Myslím si, že nacionalismus a představa igboského národa dává Igbům právě onen pocit, že nezanevřeli na svou minulost a přitom se mohou bez bázně pohybovat v moderním světě. V tomto smyslu se vyjadřuje i Peel píšíci o Jorubech. Součástí „kulturního nacionalismus“ jsou podle něj dva protichůdné úkoly: „... to validate African tradition and to promote the asimilation of European modernity...“\*\* Zbývá otázka, jak konkrétně tohoto usmíření nacionalismus dosahuje.

Abych lépe vysvětlila, jakým způsobem nacionalistická ideologie člení svět, vytvořila jsem pracovní model různých společenských uspořádání. Je výsledkem načerpání různých teorií o etnicitě a nacionalismu, hlavní inspirací jeho podoby je pak model M. Douglas, jak ho navrhuje v knize „Natural Symbols“\*\*\* (byť je s ním svým způsobem v rozporu).



\* ACHEBE Chinua. *Svět se rozpadá*, Praha: BB art, 2003. ACHEBE Chinua. *Things Fall Apart*. New York: First Anchor Books, 1994.

\*\* PEEL, J. D. Y. *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 2000. Str. 280.

\*\*\* DOUGLAS, Mary. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London, New York: Routledge, 1996.

Svislá osa tu představuje míru, do jaké jsou vztahy osobní, zatímco vodorovná vede od akcentování vnějších hranic k akcentování hranic sociálních či lokálních, tedy vnitřních. V kvadrantu C se tak ocitnou malé egalitářské společnosti, které svazuje společný původ, příbuzenství a snaha nevpustit dovnitř žádného cizince. Kvadrant D odpovídá malým společnostem s hierarchickým uspořádáním, jejichž vnější hranice jsou poměrně prostupné, důraz je kladen na sociální roli jedince. Kvadrant B je obsazen uspořádáním, které vyžaduje od svých příslušníků určitou míru abstrakce, neboť je spojuje v určitý celek, kde se jednotlivci vzájemně neznají. Tento celek je ovšem proměnlivý nebo otevřený novým členům, neboť se kosmologie soustředí na upevňování hierarchie. Nadále zde však existují lokální komunity, které mohou mít podobné strategie jako společnosti v kvadrantu C. Tomuto modelu odpovídají různé dynastické říše a kastovní společnosti. Nás bude nejvíce zajímat kvadrant A, kde se nacházejí skupiny s abstraktními vztahy, jejichž lokální komunity byly narušeny geografickou mobilitou a hierarchické hranice oslabeny ideou sociální mobility, tedy národy. Strategie ochrany vnějších hranic se opět v mnohém podobá té u malých egalitářských společností.

Než budu pokračovat v rozvíjení své myšlenky, doplním k předloženému schématu ještě několik poznámek. Především musím zdůraznit, že do diagramu neumístujeme jedince, ale celé skupiny, přičemž jedinec může svou loajalitu ke skupině dokonce situačně měnit. Když říkám „skupiny“, nemám tím na mysli fyzické uspořádání, ale představu, kterou kultura (pochopitelně lidmi vytvořená) vytváří v myslích lidí. Stejně tak, jako je domnělá například nepropustnost vnějších hranic u kvadrantu C (kterou narušují například exogamní sňatky), je nesmyslná skutečná rovnost u kvadrantu A a stejně tak jsou pouze konstruované vnější hranice národů. Podstatné je to, jaké hranice kultura legitimizuje. Nepovažuji diagram za nikterak všeobjímající, realitu v mnoha ohledech zjednodušuje a jistě se najdou uspořádání, která na něm nejdou zachytit (patrně by se daly vymyslet příklady společností na všechny kombinace tlustých a tenkých čar, situace, kde je třeba vyobrazit mnohem více úrovní apod.). Důvod, proč má schéma právě tuto podobu spočívá v tom, že mi nejlépe pomůže ilustrovat další domněnky. Podstatné je, že rozvržení různých uspořádání je zde synchronní, to znamená, že se nepokouší zachytit evoluci společností, ale různé situace, ve kterých se společnost může ocitnout. Historický rozměr tu však není zcela pominut, neboť například právě situace A vyžaduje specifický společenský vývoj, tím je také dán najevo souhlas s tvrzením, že národ je výtvořem modernity. Z diagramu je také dobře patrné to, co navrhuji nazývat etnicitou – jde o vymezení skupiny vůči vnějšku, která se objevuje u A a C, případně u regionů v B a má podobné vždy podobné strategie legitimizace – důraz na

společný původ, příbuzenství, slavnou minulost, představy o sobě samých a o těch druhých, zvyky, jazyk apod. Za etnickou skupinu tedy nepovažují žádný protonárod, jelikož v myslích jeho údajných příslušníků se vnější hranice nijak ostře nerýsuje (pro takový badatelský koncept by se pak hodil termín jazyková nebo kulturní skupina). V protikladu k etnicitě jsou skupiny v pravé polovině diagramu. Tady je nutností udržování hranic sociálních, což vyžaduje představu hierarchického řádu, jehož je společnost odrazem, legitimizují se rozdíly mezi lidmi, případně moc vládnoucí vrstvy nebo osoby.

Nyní již přejdu ke strategiím, kterými je udržována vnější hranice společnosti. Podnětným pokusem o sestavení jejich výčtu je text M. Waldenberga. Mezi prvky ideálního typu kategorie „etnos“ řadí „epos“, který je symbolickou proměnou historické paměti, oslavou společné minulosti, „étos“, který je sakralizací celkové podoby norem a institucí regulujících společný život skupiny, „logos“, který zprostředkovává společnou komunikaci, „genos“, tvořící společnou transfiguraci vztahů příbuzenství a původu; a „topos“ jako symbolické vyjádření vlasti pocíťované jako hodnota.<sup>\*\*</sup> Podobně Smith vymezuje tyto atributy etnického společenství: vlastní kolektivní jméno, mýtus o společném původu, sdílená historická paměť, jeden či více odlišujících prvků společné kultury, spojení s určitou „vlastí“ a pocit solidarity s významnými částmi populace.<sup>\*\*</sup> Tématu se dotkl i M. Hroch, když hovoří o zdrojích národního uvědomění, které nemusí mít formu požadavku. Zmiňuje například „přesvědčení o tom, že příslušníci vlastního potlačovaného národa nemají stejné postavení ani stejné možnosti vzestupu jako příslušníci národa vládnoucího“, „mýtus o mimořádné mravní hodnotě a dovednosti příslušníků vlastního národa“ či „víru v nezastupitelné místo vlastního národa v rámci Evropy, někdy stupňovanou v přesvědčení o jeho mimořádném poslání“. Pozornost věnuje také historickému vědomí, respektive využití historické látky pro národní agitaci.<sup>\*\*\*</sup> V knize „V národním zájmu“ pak už stereotypům „malých národů“ (ve smyslu utlačovaných – pozn. H. Š.) věnuje samostatnou kapitolu. Jejich mentalita je podle něj poznamenána negací starého režimu. Příkladem je přetrvávání pocitu ohrožení národní existence i v době, kdy je národní stát vybojován, potřeba dokázat, že národ je schopen rozvíjet vlastní kulturu, k čemuž patří i přeceňování kulturního a vědeckého přínosu

---

\* WALDENBERG, Marek. Terminologie: Národ, národnostní menšiny, národní otázky, národní ideologie. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 418-444. Str. 432.

\*\* SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296. Str. 272.

\*\*\* HROCH, Miroslav. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986. Str. 358-361.

osobností, které z národa vzešly, požadavek jednoty národa a shodného pohledu na dějiny, autostereotypy mírumilovného národa či mýtus muže z lidu jako pozitivní národní hodnoty. Zajímavý je jeho postřeh o personalizaci národa, kdy je minulost jedince ztotožňována s minulostí jednotlivce a utrpení jeho části je bráno jako bolest pro všechny příslušníky.\* S vlastním výčtem národních „emblémů“ přišel i van den Bersselaar: „The emblems of an ethnic (or national) identity are varied, they often include a territory, a name, cultural phenomena such as art or dance, a book, a shared past, a reification of a religion or of a language, and individuals who function as ethnic exemplars or martyrs.“\*\*

Právě těmito prvky, atributy, stereotypy, emblémy nebo, jak říkám já, symboly se budu zabývat v druhé části práce. Bude mě zajímat, jaké specifické způsoby legitimizace vnějších hranic a vnitřní homogenity využívá igboský národ. Mám-li parafrázovat Holého: „Osobně se... zaměřuji na mýty, symboly a tradice, které umožňují identifikaci lidí jako příslušníků igboského národa a vytvářejí igboské národní vědomí.“\*\*\*

Abych přiblížila, co národními symboly míním, vrátím se ještě jednou k paralele mezi nacionalismem a náboženstvím, přesněji mezi národními symboly a dvěma útvary, které se obvykle řadí do sféry náboženství – mýtu a rituálu. Castoriadis o národním společenství tvrdí: „...what is known of it and what serves as the basis for this collectivizing identification in people's consciousnesses is largely mythical.“\*\*\*\* Autor také dodává, že byt' je podstata této představy mýtická, její reálnost se je neustále potvrzována významem nacionalismu. Smith píše: „Jestliže je možno mýty, jako například mýtus o Oidipovi, chápat jako v dramatické formě podávané a obecně přijímané příběhy vyprávějící o minulých událostech, avšak sloužící přítomným účelům či budoucím cílům, pak národ představuje jádro jednoho z nejrozšířenějších, všudypřítomných mýtů moderní doby – mýtu nacionalismu.“† B. Lincoln přišel se specifickým pojetím mýtu, které je dostatečně široké, aby zahrnovalo i jevy

---

\* HROCH, Miroslav. *V národním zájmu: Požadavky a cíle eropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. Str. 159-168.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 24.

\*\*\* HOLÝ, Ladislav. *Malý český člověk a skvělý český národ: Národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2001. Str. 10. Namísto adjektiva „igboského“ pochopitelně stojí „českého“.

\*\*\*\* CASTORIADIS, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: MIT Press, 1998. Str. 148.

† SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296. Str. 271.

v moderní společnosti. Jeho koncepci nejlépe pochopíme na tom, jak vnímá situační změnu identity. Měnit identitu podle něj znamená rekonstruovat příslušnost k určité skupině (dosahuje se toho tím, že se vyvolá pocit, který je spjat s danou pospolitostí) a zároveň dekonstruovat alternativní výklady. Např. připomenutím určité lokální bitvy se vyvolá pocit příslušnosti k místní skupině a upozadí se identita národní. Podobně funguje také úroveň spolupráce v segmentárních společnostech (situace se zaštití předkem potřebné úrovně, aby bylo zajištěno (ne)příbuzenství daných osob nebo skupin). Právě narace, které jsou schopné emoce příslušnosti a odcizení vyvolat, Lincoln nazývá mýty (naproti tomu stojí historie, která tuto schopnost nemá a legendy, kterým posluchači ani nevěří). Mýty tedy fixují „pravdu“ o minulosti a zároveň mají schopnost mobilizovat lidi v současnosti.\* Dalo by se tedy říci, že mýty jsou národními symboly namířenými (alespoň obsahově) do minulosti. Nakolik jsou v Igbech historickými tématy vyvolávány pocity příslušnosti rozeberu v kapitolách „We are 100 % marginalized (Forest)“ a „Elderly man can be able to explain more (Tony)“.

Na paralelu mezi rituálem a národním symbolem mě přivedl Eriksen. Propagátoři politiky identit se podle něj snaží propojit skupinovou historii s osobní zkušeností, což podle autora připomíná Turnerovo dělení na instrumentální a emocionální dimenzi, které zavedl při popisu rituálu Ndembuů.\*\* Právě toto srovnání nás ovšem může zavést jinam, než mířil norský antropolog, pryč od instrumentalismu. Podle Turnera je to totiž právě dynamický vztah mezi oběma dimenzemi, co udržuje jedince v souladu se skupinou nebo skupinu v souladu s jedincem. Představa, že by instrumentální dimenzi vnucoval Ndembuům někdo zvenčí nebo svrchu je nesmyslná, rituál v podstatě pomáhá překlenout rozdíl mezi tím, co si lidé vymysleli dříve a co si vymýšlejí teď. V případě komplexních společností určitě není možné vidět problém takhle jednoduše, přesto si troufám tvrdit, že národní symboly mají tu moc odpovídat na aktuální otázky, které lidi trápí, a zároveň dodávat zdání kontinuity s minulostí – a v tom se rituálu podobají.

Mýtus, rituál i národní symbol reagují na aktuální společenské potřeby a mají schopnost vyvolávat emoce, které utvrzují lidi v předstvě kontinuity, přičemž kontinuita a udržování hranic (a nemusí jít jen o hranice etnické, jde zkrátka o hranice jakéhokoliv uspořádání, řádu) mají mnoho společného. Barth o hranicích skupiny píše: „When defined as

---

\* LINCOLN, Bruce. *Discourse and the construction of society: comparative studies of myth, ritual, and classification*. New York : Oxford University Press, 1992. Str. 23-25.

\*\* ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007. Str. 124.



an ascriptive and exclusive group, the nature of continuity of ethnic units is clear: it depends on the maintenance of a boundary.“\*

V tuto chvíli už přejdu přímo k vymezení pojmu „národní symbol“. Začnu obecnou definicí symbolu jako něčeho, co zastupuje něco jiného. Takto si naše symboly představit můžeme, například příběh o společném původu může zastupovat vnitřní provázanost členů skupiny, nebo určitá připisovaná mentalita může ukazovat, kde končí „my“ a začíná „oni“. To, co je zastupováno, je tedy stále totéž, ona vnější hranice nebo vnitřní provázanost skupiny (což jsou v zásadě jen dvě strany téže mince), zatímco to, čím je to zastupováno se různí, ačkoliv lze předpokládat, že podobné symboly se budou vyskytovat u různých národů. Specifickou vlastností těchto symbolů je pak jejich nezpochybnitelnost. Nejedná se tedy o soubor toho, co jedinci musí vědět, aby byli Igby, ale soubor toho, čemu jedinci musí věřit, aby byli Igby (koneckonců to je jeden z důvodů, proč ještě nejsem plnohodnotným Igbem). Člověk totiž musí některé věci o svém společenství znát, aby se v rámci něj mohl pohybovat a neporušoval jeho normy, a jiné věci považovat za dané, aby se toto společenství mohlo stát sociální realitou. Toto pochopení opět ukazuje, nakolik je nacionalismus blízký náboženství.

Je přitom třeba si uvědomit, že tento soubor není pro všechny jedince stejný, tedy že každý definuje své igboství skrze jiné symboly. Nás však nebudou zajímat subjektivní národy v hlavách jednotlivců, ale jakási intersubjektivní představa národa, ze které si každý může ukousnout svůj díl. K tomuto tématu se ještě vrátím v kapitole „Igboské národní symboly – shrnutí“.

Bylo by nesprávné představovat si, že si symboly nacionalisté zkrátka vymysleli. Většinou jde o symboly už existující, které ovšem ve světě členěném podle pravidel etnicity získávají nový význam, tedy zmíněnou legitimizaci vnějších hranic. Domnívám se, že dobrou ilustrací tohoto posunu je kapitola „Igbo simply means Hebrew (Chieloka)“, ve které nastíním, jak se v závislosti na převládajících ideologiích měnil smysl spojení Afričanů a Bible. V případě některých symbolů byla také užitečná van den Bersselaarova práce, která díky zaměření na různé historické debaty mapuje jejich vznik nebo přetváření.

Mnohé symboly také lépe pochopíme, když si uvědomíme interaktivní povahu jejich vzniku. To bude dobře patrné na igboských představách o sobě samých a o „těch druhých“ (kapitoly „Anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there (Tony)“ a „The Hausa don't have human feelings (Obiora)“). H. van Houtum, spoluautor slavného textu

---

\* BARTH, Fredrik. Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Barth Fredrik, Ed. Oslo: Universitetsforlaget, 1969. Str. 14.

„Bordering, Ordering and Othering“<sup>\*</sup>, v jednom rozhovoru říká: „I believe that by analysing how we border and/or construct Others, much is revealed of how we see and border and constitute ourselves.“<sup>\*\*</sup> K procesu vytváření národních symbolů patří také selektivita, jak o ní hovoří například Barth. „... some cultural features are used by the actors as signals and emblems of differences, others are ignored, and in some relationships radical differences are played down and denied.“<sup>\*\*\*</sup> (Barth 14) Barth se také zabývá vztahem přináležitosti ke skupině a chování jedince. „Socially relevant factors alone become diagnostic for membership, not the overt, 'objective' differences which are generated by other factors. It makes no difference how dissimilar members may be in their overt behaviour – if they say they are A, in contrast to another cognate category B, they are willing to be treated and let their own behaviour be interpreted and judged as A's and not as B's; in other words, they declare their allegiance to the shared culture of A's. The effects of this, as compared to other factors influencing actual behaviour, can then be made the object of investigation.“<sup>\*\*\*\*</sup> Tématu interpretace chování skrze etnické kategorie se dotknu v závěru kapitoly „We are 100 % marginalized (Forest)“, vlivu stereotypu na chování pak zase na konci kapitoly „Anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there (Tony)“.

Z právě popsaných představ vyplývá trochu jiné pojetí národa. Nejde mi o to vymezit národ objektivními znaky – Igbové by asi jako každá jiná skupina některé znaky měli a jiné ne, do některé definice by se vešli a z jiné by vypadli – umístíuji ho do sféry idejí. Podobně Smith v souvislosti s národy nehovoří o jazyce, původu, kultuře, ale o představách těchto rysů. V podstatě totožnou formulaci jsem našla u van den Bersselaara: „What is relevant here is not the question 'What is Igbo culture?', but rather what people think or claim is Igbo culture.“<sup>†</sup> Případně: „... the development of ethnic identity is not about homogenization, but that it is about the development of a social and political discourse that glosses over, and

---

\* VAN HOUTUM, Henk, VAN NAERSEN, Ton. *Bordering, Ordering and Othering. Tijdschrift voor economische en sociale geografie*. 2002. Svaz. 93. Str. 125-136. Přístupné z: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-9663.00189/abstract>. 3. 1. 2012.

\*\* [http://exploringgeopolitics.org/Interview\\_Houtum\\_van\\_Henk\\_European\\_Borders\\_Immigrants\\_Self\\_Other\\_Representations\\_Socially\\_Constructed\\_Identities.html](http://exploringgeopolitics.org/Interview_Houtum_van_Henk_European_Borders_Immigrants_Self_Other_Representations_Socially_Constructed_Identities.html). 3. 1. 2012.

\*\*\* BARTH, Fredrik. Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Barth Fredrik. Ed. Oslo: Universitetsforlaget, 1969. Str. 14.

\*\*\*\* Tamtéž. Str. 15.

† VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 146.

makes irrelevant, the group's actual diversity by the introduction of shared emblems of identity.“\* Etnická skupina nemá charakteristické rysy, ale je pro ni charakteristické, že její příslušníci věří, že je má. V první části se tedy nezabývám tím, jak Igbové postupně získávali rysy národa, ale tím jak se postupně vytvářely podmínky pro to, aby představa, že tyto rysy mají, mohla vzniknout a být sdílena. V druhé části se mi zase jedná o vnímání národa jako specifického typu etnické skupiny, která je výjimečná anonymitou vztahů, ale typická svou snahou legitimizovat vnější hranice, přičemž se zaměřuji na způsob, jakým je legitimizace dosahováno.

Doufám, že je z předchozích řádků dostatečně patrné, že nehodlám nikterak zpochybňovat přístup, který dominuje v antropologii posledních dekad, tedy že společnosti se neustále mění a jejich hranice jsou prostupné. Pouze se nechci zabývat reálnou sociální interakcí, ale neméně reálnou lidskou potřebu věřit, že společnost je uzavřená a neměnná. Koneckonců sám autor, který je zosobněním paradigmatu o propustnosti hranic, o kulturním kontaktu a změně píše: „This is a very widespread process under present conditions as dependence on the products and institutions of industrial societies spreads in all parts of the world. The important thing to recognize is that a drastic reduction of cultural differences between ethnic groups does not correlate in any simple way with a reduction in the organizational relevance of ethnic identities, or a breakdown in boundary-maintaining processes.“\*\*

Mám-li shrnout předchozí myšlenky, dospívám k tvrzení, že v mé práci národ vystupuje jako kosmologie, která usmiřuje tradici s pokrokem, pomáhá lidem najít jejich místo ve světě, přičemž tento svět zobrazuje jako uspořádaný, a to konkrétně do ohraničených národů, které jsou údajně uvnitř stejnorodé a hranicemi oddělené od celků s jinými kulturními, společenskými, jazykovými apod. obsahy. Národ je výjimečný a moderní tím, pro jak velkou skupinu navzájem anonymních jedinců je schopen tuto představu zajistit, je však také podobný jiným kosmologiím, které se zaměřují na hranice v etnickém smyslu, neboť využívá podobných strategií k jejich potvrzení. Právě tyto strategie činí z nacionalismu zajímavou látku pro symbolickou antropologii. Moje práce se tak nebude věnovat tomu, v čem je národ specifický a bytostně moderní (čímž nikterak nepopírám, že takový skutečně je), ale jakým způsobem odpovídá na lidskou potřebu řádu, která se zdá být univerzální, nebo jí zatím žádná společnost nepřekonala.

---

\* Tamtéž. 289.

\*\* BARTH, Fredrik. Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Barth Fredrik. Ed. Oslo: Universitetsforlaget, 1969. Str. 33-34.

## Metodologie

Co se týče historiografické části práce, stačí konstatovat, že jsem postupovala metodou kompilace. Zato metodologickou složku sémiologické části bych ráda dopodrobna popsala. Začnu tím, jak jsem sestavovala témata rozhovoru před prvním setkáním s příslušníkem národa, kterému jsem do té doby věnovala několik textů, které čerpaly jen z literatury.

Věděla jsem, že chci psát o igboských národních symbolech, a byla jsem si vědoma toho, že na ně nedá přímo zeptat. Potřebovala jsem vymyslet takové otázky, aby se informátoři dostali do pozice nacionalistů jaksi mimoděk. „The thing you are asking is not the thing you want to know,“ odhalil mě při konverzaci po skončení rozhovoru jeden můj informátor. Volba jasně padla na polostrukturovaný rozhovor. Musím připustit, že výběr otázek byla v podstatě intuitivní. Četla jsem články a diskuze na Internetu a některé mi zkrátka připadaly nacionalisticky laděné. K formulaci toho, co dělá nacionalistické téma nacionalistickým tématem jsem se dostala až mnohem později. V této fázi jsem si sestavila první variantu osnovy rozhovoru (viz příloha i). V průběhu výzkumu se tato osnova stále měnila, jelikož mi bylo čím dál tím jasnější, kde leží těžiště igboského nacionalismu (pro tuto chvíli konečná varianta je na straně ii). Změnila se také metoda získávání respondentů. Původně jsem měla kontakt na jednoho Igba a jednu českou přítelkyni jiného Igba a představovala jsem si, že budu pokračovat metodou snowball (na konci původní osnovy je k tomu určená položka „Kontakty“). Informátoři (včetně těch později získaných jinou metodou) se ale stále vykrucovali, že nemohou poskytnout něčí telefonní číslo nebo e-mailovou adresu bez jeho souhlasu. Když jsem je žádala, aby tedy dali svým přátelům kontakt na mě, slibovali, že to udělají, ale téměř nikdy z toho nic nevzešlo. Slovo „téměř“ je tu podstatné, neboť jednou se informátor po naší schůzce obrátil na prezidenta sdružení pražských Igbů „Igbo Progressive Union“ (dále IPU), který se mi ozval a na následném osobním setkání mě pozval na schůzi organizace. Hned na místě jsem pořídila tři rozhovory a měla jsem dojem, že všechno půjde hladce. Dalších sedm rozhovorů se mi však podařilo uskutečnit až téměř dva roky poté. To jsem se s přáteli rozhodla vést pro Igby kurzy českého jazyka a z pozice učitelky jsem získala pro svou studii několik studentů. O tom, na jaké překážky jsem narázela a jakým způsobem jsem je překonávala, poreferuji v následující kapitole, pro tuto chvíli se vrátím k procesu získávání a zpracovávání dat.

Řekla jsem, že jsem pořídila dvanáct rozhovorů (jeden trvá většinou necelou hodinu), je ale třeba říci, že ne všechny nahrávky jsou plnohodnotné. Při prvním setkání se mi na nějakou dobu vypnulo nahrávací zařízení, jeden informátor musel rozhovor po pár minutách

přerušit a druhý den odjížděl zpět do Nigérie, takže nikdy nebyl dokončen, další informátor zvolil tak hlučné místo schůzky, že je nahrávka tak z 50 % nepoužitelná. Přesto se mi zdál materiál dostatečně obsáhlý na to, abych mohla udělat nějaké závěry. Nahrávky jsem přepsala a rozčlenila pomocí barevných kódů, takže se vynořily obrysy jednotlivých kapitol. Zpracované kapitoly jsem se v úvodu nebo závěru vždy snažila vztáhnout k obecné teorii nacionalismu a národních symbolů.

Měla bych také říci něco k samotnému zápisu rozhovorů. Igbové sice většinou ovládají angličtinu velmi dobře, často však vůbec neberou ohledy na gramatiku (nepoužívají minulý čas ani třetí osobu jednotného čísla) a někdy také vytvářejí neexistující novotvary. V tomto směru jsem výpovědi neupravovala. Odstraňovala jsem pouze přeřeknutí, zadržávání a začátky, na které mluvčí dále nenavazoval. V případě, že jsem si nějakým slovem při poslechu nebyla úplně jistá, opatřila jsem ho dvěma otazníky po stranách. Pokud jsem vůbec nerozuměla, jaký výraz mluvčí vyslovuje, dala jsem na jeho místo tři otazníky v řadě. Výpovědi informátorů spolu s texty, které jsem podrobila analýze jsou v sémiologické části psány kurzívou, zatímco citáty, které už samy byly analýzou a pomáhaly mi problém pochopit, jsou psány základním písmem. Jména informátorů jsem změnila, abych ochránila jejich soukromí. Ráda bych také vysvětlila, proč jsem se rozhodla užít citáty i v názvech kapitol. Dospěla jsem totiž k závěru, že vyjádření informátora v sobě mnohdy nese několik významů, které je obtížné, ne-li nemožné opsat nemetaforickým jazykem.

Na závěr doplním, že kromě polosrtukturovaných rozhovorů se při získávání dat uplatnilo ještě zúčastněné pozorování. Přibližně rok jsem pravidelně docházela na shromáždění IPU (konají se každou poslední neděli v měsíci) a sledovala, co organizace řeší, jaké je pořadí úkonů na schůzi, jaká jsou pravidla diskuze apod. (V příloze na straně vi naleznete nástěnný kalendář IPU s fotografiemi některých členů). Přínos tohoto pozorování byl bohužel značně omezen tím, že neovládám jazyk igbo. Kromě pravidelných shromáždění jsem se zúčastnila také několika oslav, jako je Svátek nového roku nebo Oslava konce roku. Tady na jednu stranu byla atmosféra uvolněnější a snáze se dal zapříst hovor, na druhou stranu i oslavy mají svůj řád, do kterého bylo zajímavé pronikat.\* Další prostředí, ve kterém jsem měla možnost Igby pozorovat, byly hodiny českého jazyka. Uskutečnila jsem také řadu neformálních nestrukturovaných rozhovorů, ať už se svými informátory, nebo s dalšími Igby, kteří se se mnou seznámili na schůzi, oslavě, nebo projevíli zájem se se mnou setkat při jiné příležitosti. Dotazníky, které jsem ve snaze překonat nedostatek rozhovorů vyhotovila, jsem

---

\* Svou zkušenost s chodem IPU jsem popsala v rámci „Odborné praxe dle specializace“ v práci s názvem „Jeden rok na schůzkách pražských Igbů“.

naopak nikdy nepoužila. Jejich zařazení na program schůze IPU bylo neustále odkládáno, až jsem to vzdala. Nutno podotknout, že toho nikterak nelituji, protože data získaná touto metodou by pro účely této práce měla patrně jen velmi malou hodnotu.

## Pozice výzkumníka a jiné problémy

V této kapitole bych ráda uvedla některé okolnosti, které mohly ztížit získávání dat nebo ovlivnit jejich charakter. Za poměrně zásadní problém považuji povahu vzorku igboské populace. Nejenže všichni informátoři, se kterými jsem uskutečnila rozhovory, byli muži, ale také všichni Igbové, se kterými jsem vůbec kdy mluvila, byli muži. V Praze totiž žije jen jedna igboská žena, kterou jsem sice dvakrát viděla, ale nikdy jsem s ní neměla příležitost hovořit. Ženský pohled na problematiku tedy v mé práci vůbec není zastoupen a neodvažuji se ani přemýšlet o tom, jak by se mohl od mužského lišit. Vzorek je navíc omezen i věkem, většina Igbů, kteří v Praze pobývají, je v produktivním věku. Moji informátoři se pohybovali v rozmezí dvaceti a čtyřiceti let. Je pravděpodobné, že například příslušníci generace, která zažila biaferskou válku, by se na některá témata dívali trochu jinak. Další problém spočívá v tom, že až na dvě výjimky nežijí moji informátoři na území Igbolandu a někteří tam dokonce ani nevyrostali. Můžeme spekulovat o tom, jestli je nacionalismus v cizině silnější, jelikož dochází k idealizaci domova, nebo zda se při setkání s Evropany naopak zesiluje například africká nebo nigerijská identita. Tím bychom se ale asi daleko nedostali, spíše bych tu ráda obhájila, proč se práce nejmenuje například „Národní vědomí pražských Igbů“, nebo ještě přesněji „Národní vědomí Michaela, Tonyho, Elechiho, Chieloky, Samuela, ...“. Takový přístup by totiž znamenal rezignaci na hledání obecných vzorců igboského vztahu k vlastní skupině, o které mi šlo především (nakolik se mi to nakonec podařilo zhodnotím v kapitole „Igboské národní symboly – shrnutí“). Navíc se domnívám, že jisté ospravedlnění plyne i z povahy igboského národního diskurzu. Velké procento igboské populace žije mimo území Igbolandu a život v diaspoře je běžným modelem, každá vesnice, komunita, rodina má své „sons abroad“.\* Ne nadarmo také E. Gellner hovoří v souvislosti s Igby o „nacionalismu v diaspoře“\*\*. Pokud se zamyslíme nad kanály kterými se nacionalistické myšlenky šíří, nejsou od nich Igbové v zahraničí nikterak odpojeni – hovoří mezi sebou, komunikují se svou rodinou a přáteli v Nigérii, zajímají se o dění v zemi původu, sledují tamní média a v neposlední řadě mají přístup k tomu, co se píše na Internetu. Možná by si větší zájem zasluhovala distinkce město – vesnice, neboť igboský venkov nemusí mít takový přístup k informacím. Sečteno a podtrženo: Než se vzdát možnosti prozkoumat igboský

---

\* Související problematiku řeším také v kapitole „Migrace“.

\*\* GELLNER, Ernest. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hřibál, 1993. Str. 116. Více viz kapitola „Vytváření igboského národa – shrnutí“.

nacionalismus obecně skrze subjektivní přístup několika jedinců, rozhodla jsem se pro přiznání faktorů, které mohly výsledný obrázek zkreslit.

Kromě charakteru zkoumaného vzorku populace mohla výsledky ovlivnit i povaha výzkumníka, respektive jeho odlišnost od informátorů. Igboškému černému muži – „insiderovi“ by na stejné otázky mohli informátoři odpovídat úplně jinak než české bílé ženě – „outsiderce“. Na tom pochopitelně nemohu nic změnit, opět si ale myslím, že může být užitečné si to uvědomit. U tématu, které by touto skutečností mohlo být obzvlášť ovlivněno, se o tom ještě zmíním.

Moje pozice v komunitě s sebou přinášela i jiné obtíže, než je vliv na podobu výpovědí. Mohla mít částečně vliv na to, jak obtížné bylo rozhovory získat. V první řadě jsem se setkávala s naprostým nepochopením toho, proč vůbec nějaký takový výzkum dělám. Igby sice těšil zájem o jejich kulturu, já jsem ale byla v jejich očích tak trochu blázen, který se namísto seriózní práce (nejlépe podnikání) zajímá cizí minulost. Větší pochopení jsem našla jen u hrstky těch, kteří měli podobný zájem (což také částečně vysvětluje můj počáteční úspěch). K tomu, jak Igbové pohlíží na humanitní obory se ještě dostanu v kapitole „Elderly man can be able to explain more (Tony)“. Velkou překážkou bylo také moje pohlaví. Moje přítomnost na schůzkách IPU byla vykládána jako snaha najít si afrického přítele nebo milence. Většina Igbů si žádost o rozhovor vykládala jako pozvání na rande, což mě později dostávalo do dosti svízelných situací a nevedlo k cíli ani jedné ze stran. Vzpomněla jsem si, jaký důraz kladou Igbové podle knížek na zásluhy o komunitu a snažila jsem si vybudovat lepší pozici tím, že jsem jakožto znalec místního prostředí Igbům pomáhala. Uveřejnila jsem tiskovou zprávu o chystané Oslavě konce roku, přizvala kameramana na Svátek nového jama a pomáhala jsem jednotlivcům s překlady českých dokumentů. Největší příležitost se mi ovšem naskytl, když prezident IPU přišel s nápadem zorganizovat kurzy českého jazyka. Spolu s přítelem s dětství a českou přítelkyní jednoho z Igbů jsme se rozhodli pedagogické činnosti ujmout (fotografie z jedné z hodin naleznete v příloze na straně vii). Nebyli jsme za tuto činnost nijak finančně odměňováni, ale přinesla nám mnohé cenné zkušenosti a nakonec jsem se dočkala i vytoužených rozhovorů. Je dost dobře možné, že jsme se se studenty zkrátka poznali a spřátelili, a proto potom bylo všechno snazší. Na druhou stranu se nedomnívám, že by moje úvaha o zásluhách byla zcela lichá. Minimálně jsem jako „paní učitelka“ měla větší autoritu než jako „cizí holka“, studenti si mě měli kam zařadit (o tom, že tomu tak dříve nebylo svědčí i to, že si mě po roce pravidelného docházení na schůze IPU k sobě povolal prezident organizace a po významné odmlce mi položil dramatickou otázku: „Who are you?“) a cítili se mi zavázáni za to, že jsem jim věnovala svůj volný čas.



# Vytváření igboského národa

## Obecné informace o Igbech

Domovinou Igbů neboli Ibů\* je dnešní jihovýchodní Nigérie (tzv. Igboland), převážně křesťanští Igbové spolu s většinou muslimskými Hausy (někdy též Hausa/Fulani) na severu a muslimsko-křesťanskými Joruby na jihozápadě patří v zemi mezi tři hlavní etnika. Velký počet Igbů žije ovšem i v jiných částech Nigérie a v dalších zemích světa. Údaje o počtu příslušníků etnika se velmi liší, pohybují se od 5 milionů do 50 milionů (více viz kapitola „We are 100 % marginalized (Forest)“). Jejich jazyk, který se dělí na mnoho dialektů, je řazen mezi nigerokonžské a je tónový.

---

\* Je velmi obtížné rozhodnout, kterou variantu užívat, neboť existuje velké množství vysvětlení této nejednotnosti. Domnívám se, že problematika má i svůj nacionalistický rozměr, proto jí věnuji samostatnou kapitolu „Some other ethnic groups call us Ibo, while we are Igbo (Michael)“. Prozatím se spokojím s konstatováním, že ve vlastenecky zabarvených textech převládá varianta „Igbo“, kterou tudíž s výjimkou citací užívám i já.

## Role původní společnosti a kultury

### Tradiční společnost a sjednocování

V kontextu igboské snahy o založení samostatného státu je poněkud překvapivé, že uspořádání skupin, které území jihovýchodní Nigérie před příchodem Evropanů obývaly, bývá popisováno jako bezstátní, roztržité, bez centrální vlády („acephalous“) či nejednotné. „Nepokročila urbanizace ani centralizace moci.“<sup>\*</sup> „... la vie politique, décentralisée à l'extrême, se situe presque au niveau du village. A l'exception de quelques grands centres commerciaux tels que Port-Haracourt, Onitsha ou Aba, les villes se pulvérisent dans la forêt en une multitude des petits centres.“<sup>\*\*</sup> „The most characteristic feature of Ibo society is the almost absence of any higher political or social unit than the commune or small group of continuous villages ...“<sup>\*\*\*</sup> Igboland narozdíl od Hausalandu a Jorubalandu nejenže neměl politické centrum, ale dokonce ani jednotný systém lokálních vlád. V některých oblastech rozhodovali představitelé rodové linie, v jiných měli hlavní slovo jedinci s tituly (viz dále), členové věkových skupin, vyznavači náboženských kultů, příslušníci obchodních spolků, místy i dědiční vládcové, případně se vliv dělil mezi zástupce několika takových institucí.<sup>\*\*\*\*</sup> Navíc se vesnice či rodiny (což bylo zpravidla totéž) vůči sobě vymezovaly a udržovaly si nezávislost: „Every town and, incidentally, every clan and family is an independent unit. There is little trace of any combination, or even co-operation between town and town. Although speaking the same language, and in times of peace intermarrying with one another, the nearest neighbours may still be regarded as strangers.“<sup>†</sup> (Basden 121) Výjimkou nebyly ani ozbrojené střety jednotlivých vesnic.

---

\* KLÍMA, Vladimír. *Stručná historie států – Nigérie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2003. Str. 13.

\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 34-35.

\*\*\* MEEK, Charles K. *Law and authority in a Nigerian tribe*. Oxford: Oxford University Press, 1937. Str. 3. In EZERA, Kalu. *Constitutional Development in Nigeria*, Cambridge: At the University Press, 1960. Str. 8.

\*\*\*\* O politických systémech v jednotlivých regionech více viz NZIMIRO, Ikenna. *Studies in Ibo Political Systems: Chieftancy and Politics in Four Niger States*. London: Frank Cass, 1972.

† BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship*. Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938. Str. 121.

Přesto místní obyvatelé spojovaly kulturní podobnosti – způsob obživy, náboženské zvyklosti, příbuzenský systém, folklor, jazyk (k této problematice viz kapitola „Jazyk“) apod. „Since Igboland had no single centralized government, we must look for unifying institutions in other spheres. It had a broad cultural unity which came from a common language – albeit with marked differences of dialect – and similar political and social institutions. Although the details of government, and of social customs, differed considerably from place to place, the broad underlying similarities are ultimately more significant than the differences.“\* Van den Bersselaar v duchu celé své práce upozorňuje, že by do takové kulturní oblasti patřily i další skupiny, které se dnes Igby necítí.\*\* Je třeba mít na paměti, že snášení důkazů o existenci jednotné igboské tradiční kultury je oblíbenou nacionalistickou strategií. Přesto myslím, že můžeme konstatovat, že existovala kultura, která přesahovala rámec jedné vesnice. Nekopírovala však dnešní hranice igboské kultury (což neznamená, že z ní nemůže současná igboská identita čerpat).

Otázkou je, jak se kultura předávala, jinými slovy jaké společenské struktury přesahovaly rámec jedné vesnice. Někteří autoři určité druhy komunikace či spolupráce naznačují: „related villages formed 'village-groups' which came together for limited ritual and jural purposes“\*\*\*. „Socially each kinship segment of the group, is independent of the other, although a few provisions – mainly ceremonial – exist which allow two or more to act in concert on certain occasions.“\*\*\*\* „Igboland was more, however, than a large collection of independent and unrelated polities. Her states were interrelated in a number of different ways. Many were grouped into clans, or tribes, united by the agnatic character of a common ancestor. More rarely, groups of unrelated towns occasionally united for mutual defence against a common enemy. Thus several leagues, such as the Amakwam confederation, were

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 71.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 52-53.

\*\*\* VAN ALLEN, Judith. "Sitting on a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines*. Svaz. 6, č. 2. 1972. Str. 165-181. Jstor. Str. 166.

\*\*\*\* GOULD, Julius. Kolb, William. Eds. *A Dictionary of the Social Sciences*. New York: Free Press, 1964. In ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 56.

formed to resist the attacks from the Abam.“\* Isichei také hovoří o vysoké koncentraci věštíren na území Igbolandu a jejich autoritě přesahující hranice tohoto území.\*\* (78) Často zmiňovaná je v této souvislosti také hustá síť tržišť, Northrup například píše: „Since no restrictions forced anyone to trade exclusively within the village-group, there was also considerable inter-group trade...“\*\*\* Kromě obchodníků cestovali také nedotknutelní kněží, lékaři či příslušníci tajných společností, které místní poznávali podle všem srozumitelných atributů.\*\*\*\* Někteří autoři hovoří i o přesunech celých skupin, jelikož se zmínky o nich zachovaly v ústním podání.† Podle van den Bersselaara a v podstatě i Isichei však tyto informace nelze přijímat nekriticky, jelikož orální historie často vypovídá více o současných potřebách, než o dějinách.††

Domnívám se, že nejlepší představu o tom, jak si segmenty tradiční společnosti udržovaly svébytnost, zároveň si vyměňovaly informace a v některých situacích navazovaly spolupráci, dává text S. Ottenberga, proto si dovoluji ocitovat celou, byť poměrně dlouhou, příslušnou pasáž. „Three types of external relationships between independent Ibo political units existed. The first, the linking of neighboring independent units into a complex network of ties, was based on trading, military alliances and friendships, the use of judges from nearby units, ritual ties, and marriage links. These relationships provided fruitful social, economic, and religious contacts between neighboring units and their members, and increased the possibilities of trade and social contacts within the local area without destroying the essential autonomy of each unit. They made possible a peaceful and slow redistribution of the population and the diffusion of new cultural elements from one unit to another. The second type of external relationship was that of the widespread contacts of traders, religious

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 72.

\*\* Tamtéž. Str. 78.

\*\*\* NORTHROP, David. The Growth of Trade among the Igbo before 1800, *The Journal of African History*, Svaz. 13, č. 2. 1972. Str. 217-236. Jstor. Str. 225-226.

\*\*\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 76-83.

† Viz: ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 27-43. UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 3. ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 21-29.

†† VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 39.

specialists, particularly diviners, 'doctors' and priests, without the force of an organized group behind them, who travelled long distances with relative freedom... Relationships of this second kind functioned to solve medical and other problems of individuals and of groups who were unable to find a remedy locally, involved some trade and craft distribution, and provided a means of culture contact and diffusion. The third relationship, that of the oracles, involved the organized force of social groupings. With the Aro it came to involve extremely strong trade domination, military backing of unusual magnitude for Ibo culture, and the development of settled communities in sections of the country. The more extensive the influence of the oracle the less it was purely religious in character, and the more it involved economic and political domination.“\*

Téma igboské (ne)jednonosti v předkontaktním období zcela jistě není neutrální a svádí ty, kteří se s igboství nebo jen s přirozeností národů identifikují, k přeceňování sjednocujících institucí. Spolu s van den Bersselaarem se domnívám, že je třeba mít na paměti, že vliv těchto institucí nekopíroval současné hranice igboské identity, některé části dnešního Igbolandu nezahrnoval a naopak pojímal oblasti dnes chápané jako neigboské. (Brass2 51 – 52) Přesto lze konstatovat, že obchod, věštírny, soudy atd. na jedné straně rozšiřovaly obzory obyvatel vesnice a na straně druhé poskytují materiál pro buditele, kteří hledají slavnou igboskou minulost.

Nyní jsme si tedy z dostupných zdrojů vytvořili představu o igboské tradiční společnosti a můžeme sledovat, jak ji ovlivňoval kontakt s Evropou. Než však přistoupím k líčení takto vyvolaných společenských změn, musím se zastavit ještě u jednoho rysu tradiční kultury, který měl údajně na svědomí jejich rychlost a sílu.

---

\* OTTENBERG, Simon. Ibo oracles and intergroup relations. *Southwestern Journal of Anthropology*. Svaz. 14, č. 3. 1958. Str. 295-317. Jstor. Str. 305.

## Tradiční společnost a přijímání společenských změn

V této kapitole vyličím, jaké charakteristiky bývají v literatuře připisovány igboské předkontaktní společnosti a kultuře. V závěru zhodnotím, nakolik je tato představa produktem nacionalistického diskurzu. Jedním z charakteristických rysů tradiční společnosti ve zkoumané oblasti byla podle mnohých autorů velká sociální mobilita.\* Politický vliv, ekonomické výhody, ani náboženská privilegia většinou nebylo možné zdědit, ale bylo jich nutné nabýt vlastními schopnostmi. Hezkou ilustrací je Ottenbergův citát: „While a man is dependent on his family, lineage, and residential grouping for support and backing, strong emphasis is placed on his ability to make his own way in the world. The son of a prominent politician has a head start over other men in the community, but he must validate this by his own abilities... A man gains prestige by accumulating the capital (formerly foodstuffs, now largely money) required to join title societies and perform other ceremonies. Much of the capital necessary for these activities is acquired through skill in farming and ability to obtain loans. Successful farming is a matter not merely of diligently using the proper agricultural techniques but often of a person's ability to obtain the use of the land resources of his friends, conjugal relatives, and his own unilineal groups. The ability to secure loans readily is a reflection of a person's prestige, the respect granted him, and the effectiveness of his social contacts.“\*\* Symbolicky byla mobilita vyjádřena udělováním titulů, o kterém rozhodovala rada těch, kteří už příslušný titul získali. Bylo třeba ji o to požádat a zároveň složit předem stanovenou částku. Lidé s tituly pak tvořili společenství a mohli se honosit různými atributy. Častější byly spolky mužů, ale existovala i ženská uskupení. Počet titulů se lokálně lišil, stejně jako jejich jednotlivé typy (existovaly tituly za odvahu v boji, za příspěví k vývoji komunity, za náboženské zásluhy, tituly spojené se členstvím v tajných společnostech, ...).\*\*\* Uchendu jmenuje následující oblasti, v nichž bylo možné získat prestiž: kněžství,

---

\* Společnost se dělila na svobodné lidi (diala nebo nwadiani), otroky (ohu) a kultové otroky (osu). Osu, ani jejich potomci, se z nízkého postavení nemohli vymanit, z toho důvodu bývá systém někdy označován za kastovní, hovořím-li o sociální mobilitě, mám na mysli otevřenou soutěž mezi „diala“.

\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 136-137.

\*\*\* O titulech více viz: BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship*. Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938. Str. 32.

zemědělství, společnosti jedinců s tituly, válka, obchod.\* Důraz na schopnosti jednotlivce se projevoval také v konceptu osobního ducha „chi“. Chukwukere chi popisuje následovně: „A divine force, agent or power unique to the individual, part of the individual and constitutive of the individual. As such it has in fact been dubbed the principle of individualism, a characteristic attribute, in Igbo culture.“\*\* Klíma píše: „Obdiv vůči nadání byl zakotven již v jejich animistické víře v osobní božstvo (chi), lze předpokládat, že při nepřítomnosti aristokracie byly duševní schopnosti spolu s tělesnou zdatností bojovníků zvláště ceněny.“\*\*\* Rovněž jeden z hlavních bohů Ikenga byl bohem úspěchu.\*\*\*\* Podle igboského antropologa Uchenda souvisí touha po úspěchu s někdejší vírou v reinkarnaci. Jedinec neustále bojoval se stvořitelem o lepší status, musel vždy myslet na další životy a nikdy se nemohl vzdát.†

Není přitom bez zajímavosti, že do soutěže o úspěch a prestiž se mohly zapojovat také ženy, byť byly oficiálně v mnoha ohledech podřízeny svým manželům. Měly právo vlastnit majetek a později peníze, shromažďovat se ve spolcích, obchodovat, získávat tituly, věnovat se léčení, a dokonce opustit manžela.†† „The African woman regarded as a chattel of her

---

\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 103.

\*\* CHUKWUKERE, B. I. "Individualism in an Aspect of Igbo Religion": Igbo Traditional Life, Culture and Literature. In ECHERUO, M.J.C., OBIECHINA, E. N. Eds. Owerri, 1971. In OKERE, Theophilus. The structure of the self in Igbo thought. Přístupné z: [http://www.crvp.org/book/Series02/II-3/chapter\\_ix.htm](http://www.crvp.org/book/Series02/II-3/chapter_ix.htm). 23. 8. 2011.

\*\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 44.

\*\*\*\* Důležitosti úspěchu v hodnotovém systému Igbů je věnována kniha NDUKAIHE, Vernatius E. *Achievement as value in the Igbo/African identity: The ethics: Perspectives in the light of Christian normative/value systems*. Berlin: Lit Verlag, 2006. Na Internetu jsou bohužel zveřejněny jen její útržky. Viz: [http://books.google.cz/books?id=ERM77W\\_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=ERM77W_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 15. 3. 2011.

† UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 16-19.

†† O postavení žen více viz například: ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 132-144. VAN ALLEN, Judith. "Sitting on a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines*. Svaz. 6, č. 2. 1972. Str. 165-181. Jstor. SCHWIMMER, Brian. Igbo Descent Organization – Women's Participation. Přístupné z: [http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/case\\_studies/igbo/women1.html](http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/case_studies/igbo/women1.html). 28. 12. 2007.

RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 36.

husband, who has made a bridewealth payment on her account, is not an Igbo woman, who enjoys a high socioeconomic and legal status.“\*

Poté, co bylo řečeno, by se mohlo zdát, že popisovaná společnost byla velmi individualistická. To je sice pravda, ale je to jen jedna stránka mince. Jak již naznačoval například Ottenbergův citát, jedinec silně závisel na své komunitě. Stejně jako zemědělec potřeboval kromě šikovnosti také dobré společenské postavení, dařilo se obchodníkovi lépe v rámci spolku obchodníků, ženy mohly prosazovat své zájmy účinněji na ženských shromážděních a v pozdějších dobách byli obdobně talentovaní studenti posíláni na univerzity díky sbírkám organizovaným jejich komunitou. Uchendu v kapitole „Nonkinship Associations“\*\* popisuje, která se Igbové sdružují v pracovních spolcích v době setí, sklizení či mýcení křovin. Jiné skupiny slouží jako úvěrová sdružení, která zajišťují distribuci společných prostředků tak, aby bylo možné investovat do obchodu, zaplatit za nevěstu, koupit si titul či poslat potomka do školy. Někteří autoři píšou o solidaritě: „Man's mission on the earth, as the Igbo conceive of it, is to work to realise the contents of his destiny. To achieve this, he needs the support and solidarity of his community (of the living and the dead).“\*\*\* „Igbo individualism is not 'rugged' individualism; it is individualism rooted in group solidarity.“\*\*\*\* Skupina podporovala člověka při cestě nahoru, mohl se o ni opřít, když zaškolit, a odvděčit se jí, když uspěl. Hýčkaný talentovaný jedinec ovšem nikdy nemohl přerůst skupině přes hlavu, protože nikdy nerozhodoval samostatně (ne nadarmo je mezi Igby ceněno umění řečnictví), zásluhy mu nevynesly funkci, ale členství v instituci sdružující další vlivné jedince. Dobrý vůdce je ten, který zajistí zlepšování statusu ostatním, nesmí chtít všechnen úspěch pro sebe.† Lze tedy říci, že společenství pomáhalo jedinci k úspěchu, ale zároveň definovalo jeho rámeček.

Kromě individuálních symbolů prestiže měly existovat také kolektivní znaky úspěchu. Do soutěže o ně byly zapojeny vesnice jako celky. Tradičně mohlo jít o dobrou válečnickou

---

\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 87.

\*\* Tamtéž. Str. 76-83.

\*\*\* NDUKAIHE, Vernatius E. *Achievement as value in the Igbo/African identity: The ethics: Perspectives in the light of Christian normative/value systems*. Berlin: Lit Verlag, 2006. Částečně přístupné z: [http://books.google.cz/books?id=ERM77W\\_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=ERM77W_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 15. 3. 2011. Str. 244.

\*\*\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 103.

† Tamtéž. Str. 20.



pověst, později o přítomnost školy, nemocnice, jednací síně, silnice, ...\* Uchendu v tomto kontextu užívá termín „get up“, jenž vyjadřuje rozvoj a pokrok, ke kterému směřuje každá skupina. Ottenberg hovoří v podobném duchu: „Group achievement is also stressed in Ibo culture. Villages, unilineal groups, and other social units are often competitive in terms of size, wealth, and influence. Individuals are conscious of the relative status of the group with which they are associated.“\*\*

Pokud přijmeme popsanou představu předkontaktní kultury a společnosti, která kombinuje individualismus a kolektivismus, můžeme se zamyslet nad tím, jak to souvisí s velkou rychlostí pozdějších společenských změn. Cestu k tomu naznačuje Renard, když vysvětluje nízkou konkurenceschopnost severanů v období kolonialismu: „L'autorité des émirs, morcelée et de type féodal, est privée de l'armée qui faisait son dynamisme... Les traditions sociales et militaires se sclérosent, la scolarisation reste très faible tandis que des Yoruba et des Ibo s'installent aux alentours des villes du Nord.“\*\*\* Hierarchizovaná feudální říše na severu Nigérie tedy obtížně hledala recept na přizpůsobení se novým podmínkám. Dynamická společnost v jihovýchodní Nigérii naproti tomu vykazovala velkou schopnost adaptace. Simon Ottenberg v článku „Ibo Receptivity to Change“ píše: „The Ibo are highly individualistic people... Ibo society is thus, in a sense, an 'open' society in which positions of prestige, authority, and leadership are largely achieved... Though traditional techniques for seeking prestige and leadership changed, basic goals of the control of power and influence did not; they expanded to include the sphere of the British.“\*\*\*\* (136-137). Autor tak dospívá ke slavnému výroku „Ibo have probably changed the least while changing the most.“† Podobně to z vlasteneckých pozic vyjádřil Achebe: „The Igbo culture being receptive to change, individualistic and highly competitive, gave the man an unquestionable advantage over his compatriots in securing credentials for advancement in Nigerian colonial society, Unlike the Hausa/Fulani he was unhindered by a wary religion and unlike the Yoruba unhampered by traditional hierarchies. This kind of creature, fearing nor God nor man, was custom-made to

---

\* Tamtéž. Str. 36.

\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 137.

\*\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 53.

\*\*\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 136-137.

† Tamtéž. Str. 142.

grasp the opportunities, such as they were, of the white man's dispensation. And the Igbo did so with both hands.“\* Uchendu hovoří v podobném duchu: „People who fear change and are ideologically opposed to experimentation might not react the same way (assuming similar contact situation) as do people who believe that change is part of the established order. The Igbo believe that change is necessary for the realization of their long-term goals... Whatever improves the individual's and community's status is acceptable to the Igbo. This is the key to their attitude toward innovation.“\*\* Podstatná je přitom i kolektivní složka, neboť počáteční investice skupiny rozšiřuje jedinci možnosti a záchranné sítě mu dodávají odvahu riskovat, slovy Uchendu, umožňují mu „face challengers without fear“.\*\*\* Zároveň z úspěchu profitují všichni, a tak se změna neomezuje na společenské špičky. Jak poznamenává Uchendu, povinnost postarat se o méně úspěšné bližní by mohla být demotivující, v igboském světě je to však naopak, jedinec totiž pomáhá ostatním, aby se sami vyšvihli.\*\*\*\* Sepjatost pokroku a popsané vzájemné soutěživosti kolektivů je pak zcela evidentní – každá vesnice či skupina se chce pyšnit těmi nejmodernějšími výdobytky a je ochotná za to platit prací i penězi.

Situace v jihovýchodní Nigérii byla tedy unikátní v tom, že zde neexistovali žádní aristokraté, kteří by svou moc čerpali z tradice a bránili přijímání evropských hodnot, místní hodnotový systém nahrával průbojnosti jedinců i skupin, což se plně projevilo za změněných podmínek. Změna neničila existující kulturu, protože měnění už bylo její součástí. Rychlost změn pak mohla v cestě za sjednocením vyvážit i překážku v podobě politické roztržitosti a vzájemného vymezování vesnic. Navíc bylo možné stavět na podobné kultuře, na styky skrze obchod, náboženství, soudnictví, válečné aliance a další situační spolupráci. Takto tedy shodně mnozí autoři vykreslují vyhlídky obyvatel Igbolandu v dobách, kdy si o nich Evropané začali dělat záznamy. V opozici klasicky stojí van den Bersselaar, který igboskou tendenci přijímat modernitu považuje za Ottenbergův konstrukt, který převzali další,

---

\* ACHEBE, C.: *The Trouble With Nigeria*, Enugu: Fourth Dimension, 1985, str. 46. In NDUKAIHE, Vernatius E. *Achievement as value in the Igbo/African identity: The ethics: Perspectives in the light of Christian normative/value systems*. Berlin: Lit Verlag, 2006. Částečně přístupné z: [http://books.google.cz/books?id=ERM77W\\_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=ERM77W_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 15. 3. 2011. Str. 305.

\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 104.

\*\*\* Tamtéž. Str. 82.

\*\*\*\* Tamtéž. Str. 37.

především igboští autoři.\* Osobně považuji argumenty spojující původní igboské hodnoty a společenské uspořádání s přizpůsobivostí za poměrně přesvědčivé, i když opět platí pravidlo, že význam tradiční kultury pro dnešní situaci může být v rámci nacionalistické ideologie zveličován. Vzhledem k povaze pramenů nelze ale vyloučit, že přizpůsobivost je až důsledkem pozdějšího vývoje a tradiční kultura je připisována zpětně (koneckonců Ottenbergův citát na začátku této kapitoly líčí společnost na sklonku kolonialismu). K tomu se dostanu v následujících kapitolách, kde popíšu vnější vlivy, které mohly uspišit přijímání změn. Ke sporu van den Bersselaara a Ottenberga se vrátím v kapitole „Vytváření národa – shrnutí“, abych ho mohla rozebrat i ve světle pozdějších událostí.

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 306-309. VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria. *The Journal of African History*. Svaz. 46, č. 1. 2005. Str. 51-73. Jstor. Str. 55.

## Společenské změny způsobené kontaktem s Evropou

### Vliv obchodu

Před příchodem Evropanů byly místní skupiny zapojeny do trans-saharského trhu a měly také sítě tržišť na kterých obchodovaly mezi sebou. Tržiště bylo rovněž místem setkávání, prostředím pro šíření informací a rituálním centrem, obchod tedy, jak jsem již zmiňovala v předchozí kapitole, byl jedním z činitelů, který překonával hranici vesnice.\* „If one compares Iboland with other parts of Africa, it is the activity of its economic life and the vast number of its markets, carefully timed to avoid clashing with each other, which is perhaps its most striking characteristic. It was, of course, the density of its population which made it possible.“\*\*

Zásadní obrat přinesl transatlantický obchod, přičemž v 16. století se stali hlavní vývozní komoditou otroci (v 19. století je nahradil palmový olej). Lidé ve zkoumané oblasti sehráli roli otrokářů i otroků, prodáváni byli zločinci, nenormální jedinci, či zajatci (podle Isichei se v době masového vývozu získávali otroci především prostřednictvím únosů, výjimkou nebyla ani situace, kdy dali válkou vyhladovělí jedinci přednost otroctví před hladem.\*\*\*) Přesná čísla nejsou známa, ale mnozí autoři došli k závěru, že v době největšího rozmachu byla právě jihovýchodní Nigérie největším zdrojem lidské síly vyvážené do Ameriky.\*\*\*\* Tamější společenské uspořádání bylo pro vývoz otroků obzvlášť vhodné patrně

---

\* O obchodu v tradiční společnosti více viz NORTHROP, David. The Growth of Trade among the Igbo before 1800, *The Journal of African History*, Svaz. 13, č. 2. 1972. Str. 217-236. Jstor. ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 219-228. Zajímavá je také studie o vnitřním obchodu žen na území Igbolendu z pera Ottenbergovy manželky, která vypovídá o změnách v 50. letech: OTTENBERG, Phoebe V. The Changing Economic Position of Women among the Afikpo Ibo. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 205-223.

\*\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 76.

\*\*\* Tamtéž. Str. 49-50.

\*\*\*\* ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 236; NORTHROP, David. The Growth of Trade among the Igbo before 1800, *The Journal of African History*, Svaz. 13, č. 2. 1972. Str. 217-236. Jstor. Str. 230-231, Jstor. KLEIN, M. A. The Slave Trade and Decentralized Societies. *The Journal of Modern African Studies*. Svaz. 42, č. 1. 2001. Str. 49-65. Jstor. Str. 62. ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 46.

právě proto, že neexistovala žádná centrální vláda, která by chránila své obyvatele. Jednotlivé skupiny proti sobě válčily a vzájemně si unášely své členy.\*

Z období vývozu otroků máme také první pozoruhodný pramen, napsaný přímo rukou člověka, který pocházel ze zkoumané oblasti.\*\* Oludah Equiano se dle vlastních slov roku narodil 1745 a byl v jedenácti letech odveden na otrokářské lodi. Později se dostal do Anglie a stal se významným abolicionistickým autorem. Líčí svůj život i zvyky svého lidu, k některým jeho popisům se vrátím v sémiologické části práce.\*\*\*

Vliv obchodu se pochopitelně neomezil na ekonomickou sféru, odrazil se i ve společenském uspořádání. Díky obratu směru obchodu se změnilo rozložení sil v celém regionu. V jižněji položených oblastech se vytvořily nové státy a vrstva bohatých, která profitovala z role prostředníků, hovořila evropskými jazyky a užívala si luxusní zboží a nabytou moc. Vznikly tzv. „Houses“ – etnicky pestrá obchodní společenstva bohatých mužů, jejich rodin a otroků. Obchod na pobřeží rozhýbával také síť tržišť ve vnitrozemí, zboží, které se sem dostalo, bylo však většinou nekvalitní a mnohdy znamenalo spíše konkurenci místním výrobkům než obohacení. Přesto i zde se zvětšily rozdíly mezi bohatými a chudými a ti movitější si prostřednictvím zakoupených titulů nebo členství v tajných společnostech zajišťovali větší politickou moc. Obchod ve vnitrozemí tedy kontrolovaly spolu s úspěšnými jednotlivci tajné společnosti a jejich vliv výrazně vzrostl.\*\*\*\* Velkou moc získali například členové kultu Nri, který zajišťoval bohatým obchodníkům bezpečný pohyb po Igbolandu (kvůli únosům se obchodování na delší vzdálenosti stalo riskantním podnikem, před nástrahami mohl chránit pohyb ve větších skupinách či právě členství v náboženské

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 46-7.

\*\* Autor se prohlašoval za příslušníka skupiny Eboe, která bývá mnoha autory ztotožňována s Igby, jiní autoři toto zpochybňují a dokonce tvrdí, že se vůbec nenarodil v Africe. Podobné debaty jsou dle mého soudu mnohdy nacionalisticky zabarvené a právě a pouze z toho důvodu jsou zajímavé. Některé Equianovy myšlenky ovšem stojí za povšimnutí a ještě porohodnější je, že v mnoha ohledech rezonují se současnými představami Igbů.

\*\*\* EQUIANO, Oludah. *The Life of Oludah Equiano, or Gustavus Vassa, the African*. Boston: Isaac Knapp, 1837. Přístupné z:

[http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 3. 5. 2011.

\*\*\*\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 52-57.

organizaci), nebo obřadníci z Ara, kteří prodávali lidi do otroctví a tvrdili, že za ztráty může mocné orákulum.\*

Právě Aro je tak patrně první popsanou institucí, která měla silný vliv na velkém území (byť nezasahovalo celý Igboland a naopak ovlivňovalo i oblasti mimo něj\*\*), a to nejen na poli náboženství a obchodu, ale i soudnictví a politiky. „... guerroyant les unes contre les autres mais reconnaissant une autorité commune: celle de l'oracle Long Juju à Arochuku près de la rivière Cross ; là, siège une sorte de tribunal suprême, investi de l'autorité de l'ancêtre commun à toutes les tribus et du dieu Chuku protégeant les Ibo...“\*\*\* „V jistém smyslu jednotícím prvkem byl kult božstva Arochuku v městě Aru, jehož nadpřirozenou moc uznávala i uctívala většina Ibů. Obřadníci z Ara, proslulí svými věštbami, mohli tak zasahovat i do sporů mezi vesnicemi a skupinami vesnic ležících jinak mimo dosah jejich skutečné moci.“\*\*\*\* „The Aro are thought to have contributed to the homogenization of Igbo culture since they had settlements in many villages and linked different communities through trade. Furthermore, the Arochuku oracle was consulted by many inhabitants of the region.“† „By the nineteenth century, Arochukwu possessed the greatest of Igboland's oracles, fulfilling both religious and political functions for much of Igboland.“†† „... the oracle served valuable functions in Iboland, acting as a definitive court of appeal to solve disputes, and prevent their developing into wars.“††† Isichei ovšem také dále upozorňuje, že význam Ara byl na přelomu 19. a 20. století, tedy v době, kdy bylo Aro přemoženo, Brity zveličen. Evropané jednak nerozuměli bezstátní společnosti, a tak někdy dokonce vykreslovali obřadníky z Ara jako tyrany ovládající lid, jednak se snažili, aby se zvýšila hodnota jejich porážky, neboť

---

\* O vzniku této instituce více viz NORTHROP, David. The Growth of Trade among the Igbo before 1800, *The Journal of African History*, Svaz. 13, č. 2. 1972. Str. 217-236. Jstor. Str. 230-231. ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 33-35.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 50.

\*\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 35.

\*\*\*\* KANDERT Josef. *Afrika*. Praha: Mladá Fronta, 1984. Str. 75.

† VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 50.

†† ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 33.

††† ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 36.

kolonizace rozdrobených skupin byla velmi náročná.\* Přesto se domnívám, že lze Aro pokládat za jednu z prvních struktur, která se rozvinula pod vlivem kontaktu s Evropou a sehrála sjednocující úlohu.

Další homogenizaci pak mohly znamenat přesuny obyvatel. Kromě jakési „obchodní kolonizace“ skupiny Aro, jak o ní píše van den Bersselaar\*\*, k nim docházelo při otrokářských nájezdech. Části obyvatel se totiž někdy podařilo uniknout a takovéto skupinky uprchlíků pak mohly založit nové vesnice, jejichž kultura byla směsicí kultur původních. Podobný posun mohl znamenat návrat propuštěných otroků, kteří si sebou přinesli nové hodnoty a zvyky.\*\*\*

Je nepochybné, že vývoz otroků znamenal pro západní Afriku velké ztráty a způsobil úbytek pracovní síly (Igboland však i přes velké množství odvezených osob díky velké hustotě obyvatel trpěl méně než jiné oblasti. Ottenberg dokonce tvrdí, že pěstování nových amerických plodin zavedené v období obchodu s otroky hustotu obyvatel zvýšilo\*\*\*\*), zapříčinil rozbroje mezi jednotlivými skupinami a snížil hodnotu lidského života. Na druhou stranu obohatil oblast o evropské zboží a co je z hlediska zkoumaného tématu ještě zásadnější, podnítl vznik nebo rozvoj struktur, které umožňovaly spolupráci na jiném než rodinném principu (byť podobně jako v předchozím období bývají tyto struktury mylně vymezovány hranicemi dnešní igboské identity). Zvýšila se komunikace mezi skupinami a některé organizace působily dokonce mírotvorně. Lze také předpokládat, že kontakt s odlišnou kulturou rozšířil obzory místních obyvatel a změnil pohled na sebe sama. Setkání igbosky hovořících jedinců v roli otroků na neutrální půdě mohlo vést k širšímu pojetí „my“, než tomu bylo v dobách, kdy se vůči sobě vymezovaly sousední vesnice. Takto například van den Bersselaar popisuje situaci osvobozených otroků v Sierra Leone v 19. století, kde podle něj poprvé došlo k tomu, že se nějaká skupina lidí identifikovala jako Igbové: „As a result of the fact that former slaves from a number of different areas were confronted with each other,

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 36-37.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 50.

\*\*\* BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship*. Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938. Str. xx.

\*\*\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 133.

certain common traits of groups originating from the same area became accentuated. Many Africans who were members of one group in Sierra Leone, would have regarded themselves as belonging to different groups in their regions of origin.“\* Isichei stále zdůrazňuje, že v období, které pokrývá její studie (tedy od počátku kontaktů až do roku 1906) bylo vnitrozemí zasaženo jen nepřímo a život mnoha vesnic se vlastně příliš nezměnil. Renardovo tvrzení tak platí skutečně spíše pro jižní oblasti, kde žilo také množství igbosky mluvícího obyvatelstva, ať už v pozici otrokářů či otroků: „Mais face à la traite, les Ibos s'organisent. Dès le début du XVIIIe siècle, ils s'assurent le contrôle du commerce du delta; dans les ports négriers se forme une classe de bourgeoisie marchande qui adopte les vêtements et le mobilier européens, parle le 'pidgin english' et envoie parfois des jeunes en Angleterre.“\*\*

Poté, co se v průběhu první poloviny 19. století otroci přestali vyvážet nastal problém s nashromážděnými pracovními silami v jižních oblastech. Tito, mnohdy igbosky mluvící jedinci\*\*\*, byli pak využíváni k získávání palmového oleje (a někdy též jako lidské oběti). Obchodování nadále probíhalo zprostředkovaně, přes obyvatele delty Nigeru, přesto přineslo další společenské změny. V jižním Igbolandu vznikla v blízkosti řek – palmový olej se splavoval po vodě – nová obchodní centra. Někteří jedinci si výrazně polepšili, když se z pozice otroků vypracovali do čela obchodního společenství (šlo spíše o výjimky, proslulý je například král Ja Ja, který se z otroka vypracoval na vůdce obchodního společenstva, později založil vlastní stát a posílal palmový olej přímo do Liverpoolu), jiní se vzdělali v misijních školách a získali novou formu prestiže.\*\*\*\*

Jako v předchozí kapitole, i zde vyvažuje individualismus kolektivní složka. Otroci se totiž dokázali spojit, například v letech 1850-51 si v Old Calabar vydobyli zákaz lidských obětí. O přibližně padesát let poté jiní otroci ve městě Abarra opustili své pány a založili vlastní nezávislou obec.† Herskovitz zase popisuje solidaritu igboských otroků na Haiti: „Their strong communal and tribal ties made it advantageous for those who owned them to

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 62.

\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 34.

\*\*\* Konkrétnější čísla svědčící o vysokém jejich podílu v deltě Nigeru viz ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 63.

\*\*\*\* Takové případy popisuje Isichei. Viz ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 64-65.

† ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 65.



obtain more of them, since newcomers were accorded help, care and instructions by those who had preceded them.“\* Sjednocoání místních bylo vynuceno také přístupem továrníků (v posledních letech před nástupem kolonialismu spojených pod hlavičkou londýnské Obchodní společnosti), kteří nejenže využívali levné pracovní síly, aniž by stavěli komunikace, školy či nemocnice, ale také udržovali početnou armádu, která ničila vesnice, brala si zvířata i ženy. Afričané reagovali zastavováním dodávek a ničením továren.\*\*

Je obtížné hodnotit celkový dopad obchodu v 16. až 19. století, i uznávání autoři mají v tomto směru odlišné názory. Ottenberg říká: „What is unique about the economic relations between the Ibo and Europeans is that they were intensive, continuous and of long duration. Through trade, first in slaves and later in palm products, the Ibo acquired many new items of material culture, new wealth, and new standards of values and prestige.“\*\*\* Podle Isichei však opravdové společenské změny přišly až v období přímého kontaktu, kolonialismu.

---

\* HERSKOVITS, Melville J. *Life in a Haitian Valley*. New York: Alfred A Knopf, 1931. Str. 20-21. In UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 37.

\*\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 108-121.

\*\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 135.

## Igboská společnost v období kolonialismu

Evropané začali fyzicky pronikat hlouběji do vnitrozemí až ve druhé polovině 19. století, a to především s úmyslem navázat obchodní styky či šířit víru.\* Intenzivní kontakt Igbolandu a Evropy přinesla až britská snaha o podmanění území, kterou ovšem silně stěžovaly přírodní podmínky i igboská politická roztržičnost. Nebylo možné dobýt žádné velké centrum či podmanit si významného vládce (již jsem popsala, kterak Britové mylně za takový akt považovali zničení Ara), a tak kolonizace zaznamenávala jen dílčí úspěchy, které navíc následně udržovala jen s vypětím všech sil.

Odpor byl spíše lokální, zapojovali se do něj různé sousední skupiny (i když někdy i ty dříve zneprátelené). K většímu sjednocení došlo v letech 1898-1911, kdy se k boji zorganizovalo různé tradiční společnosti, kluby a věkové skupiny z celé oblasti Asaba, aby ničili soudy a misie a zabíjeli probritské jedince. Tyto události vstoupily do dějin pod názvem „povstání Ekumeku“. Ekumeku bylo dobře organizováno, zprávy se šířily prostřednictvím posílů, svolávaly se noční schůzky, užívaly se tajné signály.\*\* Další demonstrací síly a jednoty byla vzpoura ve městě Aba v roce 1929 (místními příznačně nazývána „Women's War“, zatímco Brity „Aba Riots“). Tehdy se místní ženy obávaly, že od nich budou vybírány daně, prostřednictvím tradičních ženských shromáždění a sítí tržišť se spojily a zahájily masové protesty, přičemž dokonce zapálily soudy a propustily vězně.\*\*\* Mezi hromadnějšími projevy odporu jmenuje Klíma také protidaňové bouře ve městech Calabar, Oweri a Warri z let 1927-28.\*\*\*\*

Van den Bersselaar poznamenává, že aktérky vzpoury ve městě Aba se jako igboské ženy nejen necítily, ale dokonce mnohdy ani igbosky nemluvily – pocházely třeba z oblasti Ibibio nebo Ogoni. Za igboský protest to označila koloniální správa a v dnešní době je událost

---

\* Podrobnější dějiny viz ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 88-100.

\*\* IGBAFE, P. A. Western Ibo Society and Its Resistance to British Rule: The Ekumeku Movement 1898-1911, *The Journal of African History*, Svaz. 12, č. 3. 1971. Str. 441-459. Jstor.

\*\*\* ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 173-174.

\*\*\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 39.

součástí igboských dějin.\* V souvislosti s bouřemi tedy opět můžeme mluvit o spolupráci na vyšší než vesnické úrovni, nikoliv však na úrovni igboské. Následujícímu tvrzení tedy již nechybí nacionalistický podtext: „No Nigerian people resisted colonialism more tenaciously than the Igbo... The conquest of Igboland took over twenty years of constant military action.“\*\* Právdu ale zůstává, že Britská správa to na zkoumaném území neměla jednoduché, díky silné armádě sice dokázala potlačit každé povstání, ale nedokázala mu předejít.

Jelikož bezpečnost a pořádek byly jednou z podmínek dobře fungujícího obchodu, který patřil mezi hlavní britské cíle, pokoušeli se kolonialisté, jako i v jiných podmaněných územích, využívat místních lidí. Tradičních mocenských struktur se však k tomuto účelu nehodily, a taky byli do pozice takzvaných „warrant chiefs“ jmenováni lidé s rozličnou autoritou mezi místními (tato praxe částečně vysvětluje, proč dnes tolik Igbů tvrdí, že jsou potomky náčelníka\*\*\*). „In some places Warrant Chiefs were lineage heads or wealthy men who were already leaders in the village. But in many places they were simply ambitious, opportunistic young men who put themselves forward as friends of the conquerors.“\*\*\*\* Lidé úřad většinou nebrali jako zdroj autority. Anyanwu píše, že přesto došlo k určitému oslabení tradičních autorit a do popředí se dostali vzdělaní muži bez ohledu na původ.† Tomu odpovídá Ottenbergův citát: „Traditional leadership within local groupings, which was largely in the hands of the elders, has changed in many areas so that younger men with

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 83.

\*\* AYANDELE, E. A. *The Missionary Impact on Modern Nigeria, 1842-1914: A Political and Social Analysis*. London: Longmans, Green, 1966. Str. 158. In UDEANI, Chibueze C. *Inculturation as dialogue: Igbo culture and the message of Christ*. Amsterdam, New York: Rodopi, 2007. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Inculturation\\_as\\_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Inculturation_as_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir_esc=y). 12. 6. 2011. Str. 101.

\*\*\* Viz NWAUBANI, E. Chieftaincy among the Igbo: A Guest on the Center-Stage. *The International Journal of African Historical Studies*. Svaz. 27, č. 2. 1994. Str. 347-371, Jstor.

\*\*\*\* FORDE, D. Justice and Judgment among the Southern Ibo under Colonial Rule (nepublikováno). Str. 9-13. In VAN ALLEN, Judith. "Sitting on a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines*. Svaz. 6, č. 2. 1972. Str. 165-181. Jstor. Str. 172.

† ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 362.

schooling, prominent traders and businessmen, and professional people now play important roles in local government.“\*

Isichei zdůrazňuje význam angličtiny – anglicky mluvících Afričanů bylo málo, a tak tato schopnost většinou postačovala ke spolupráci se správou či misí. Tito prostředníci mohli vydírat místní (dokonce tak činili i někteří samozvaní zástupci), a ti se proto také chtěli naučit jazyk vládců. Brzy začali na postech tlumočnicků nahrazovat přistěhovalce ze Sierra Leone či Libérie. Autorka rovněž upozorňuje na posílení individualismu v období velkých změn: „It was perhaps inevitable that the Warrant Chiefs tended to use their position for personal aggrandizement. In a world of rapid change, of conflicting values and of manifold uncertainties, perhaps personal prosperity seemed the one thing certain.“\*\* Tento postřeh je zásadní hned ze dvou důvodů. Za prvé potvrzuje interakci tradičního uspořádání a evropského importu – u společností s pevnou hierarchickou strukturou systém nepřímé vlády takto výrazný posun nezpůsobil. Za druhé tuto interakci ukazuje v trochu jiném světle, než na ni nahlízejí nacionalisté, kteří oslavují průbojnost a ambice svých soukmenovců (viz dále) a tím nutí van den Bersselaara odmítnout vliv tradiční kultury jako takový.

Vzhledem k tomu, že se systém dosazených vládců neosvědčil, byly v oblasti na přelomu dvacátých a třicátých let provedeny antropologické výzkumy a v roce 1934 byl zaveden systém „domorodé“ správy (native administration). Autoritu tak znovu získaly rady starších. V roce 1947 bylo rozhodnuto o třetí změně, místní správy prošly demokratizací, takže jejich členové jsou voleni. Jackson shrnuje: „The local administration of the East can be seen as going through three phases – warrant chiefs, native administration, and finally local government. In the first case, the power came from outside the community; in the second, the power came from customary within the structure of indigenous society; in the third, the power comes from the electorate.“\*\*\* Podle toho, co píše Uchendu, tyto typy vlády nevytlačily systémy tradičních vesnických shromáždění, spíše s nimi koexistovaly.\*\*\*\*

---

\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 131.

\*\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 161.

\*\*\* JACKSON, I. C. *Advance in Africa: A Study of Community Development in Eastern Nigeria*. London: Oxford University Press, 1956. Str. 18-19.

\*\*\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 39-48.

Další změnou oproti tradičnímu uspořádání bylo vytváření co největších politických celků, které měly Britům usnadnit spravování.\* Ke spolupráci tak byly odsouzeny skupiny, které dříve vystupovaly nezávisle. Je však obtížné posoudit, nakolik toto sjednocování zakořenilo v myslích lidí.

Ačkoliv zkoumané období mělo negativní dopad na ekonomickou soběstačnost země a Angličané neměli zájem na jejím rozvoji, snažili se, aby byl vývoz surovin co nejefektivnější, a tak budovali infrastrukturu – zvyšovali splavnost řek, stavěli cesty a později i železnice. Tvrzení, že komunikace představuje jednu z hlavních podmínek pro vytvoření národního vědomí, můžeme v tomto případě ilustrovat stíráním rozdílů mezi igboskými dialekty zaznamenané v roce 1905.\*\* Další propojování přinesly evropské vymoženosti jako knihy, noviny a později rádio. Jak ukazuje například B. Anderson média mají zásadní vliv na vznik abstraktních vztahů a kolektivní identity.

Místní nezůstávali jen pasivními příjemci pokroku. Vzhledem k tomu, že měli kolonialisté tendenci umisťovat nemocnice, školy a úřady do center, což odporovalo soutěživosti vesnic, lidé často budovali tyto instituce svépomocí. Podobný model přetrvává dodneška.,,Community development depends on self-help. The Igbo know this. They are prepared to make the sacrifice which self-help demands provided they can point to its fruit as their own.“\*\*\* Van den Bersselaar dokonce ukazuje, že využívání probíhalo i druhým směrem, než se běžně uvádí. Právě v konkurenčním boji jednotlivých vesnic nebo vesnických skupin mnohdy docházelo k využívání britské vlády.\*\*\*\*

V závěrečné fázi kolonialismu můžeme souběžně s nárůstem protibritských nálad pozorovat nejen rozvoj nigerijství, ale také igboství. Svědčí o tom přesun zájmu z lokálních

---

\* FORDE, D. Justice and Judgment among the Southern Ibo under Colonial Rule (nepublikováno). Str. 9-13. In VAN ALLEN, Judith. "Sitting on a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines*. Svaz. 6, č. 2. 1972. Str. 165-181. Jstor. Str. 171. Obi, S. N. Ch. *The Igbo law of property*, London: Butterworths, 1963. Str. 7-9. UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 46.

\*\* Report of Igbo Language Conference held at Asaba. 14. 8. 1905. In *Western Equatorial Africa Diocesan Magazine*. 1906. Str. 75. In ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 172.

\*\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 36.

\*\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 304.

problému na záležitosti všech Igbů. Dobrým příkladem jsou oslavy Igboského národního dne, které od roku 1954 probíhaly simultánně v různých městech a vesnicích.\* Van den Bersselaar také rozebírá činnost některých igboských kulturních organizací jako je Igbo State Union (viz kapitola „Migration“) nebo „Society for the Promotion of Igbo Language and Culture“. Druhá jmenovaná instituce se pokoušela o standardizaci jazyka, věnovala se sběru igboských přísloví či pořádání literárních soutěží a založila Igboské národní muzeum, čímž navázala na činnost misijních škol a jiných evropských organizací. Vzniká také národní oděv, vnímaný jako tradiční. Původně šlo patrně o kalabárskou róbu inspirovanou evropským dobovým oděvem, kterou Igbové opatřili potiskem v podobě leopardích hlav.\*\*

Aby byla představa o společenských změnách ucelenější, zastavím se nyní u několika jevů, které britská přítomnost způsobila – přijímání křesťanství, šíření evropského vzdělání a migrace. Budu nadále čerpat z prací různých historiků, nově budu ale také moci zahrnout do svých úvah veřejně proklamované názory kontaktní situací vytvořených elit, tedy nigerijských politiků a organizací.

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 277-278.

\*\* Podrobnosti viz VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Kapitola „Promoting Igbo Language and Culture“. Str. 243-287.

## Přijímání křesťanství

V současné době se většina Igbů hlásí ke křesťanství. Jelikož náboženství je jedním z prostředků šíření kulturních hodnot, ráda bych nyní prozkoumala historii přijímání evropské víry na území Igbolandu.

První misionáři přicházeli do jižních oblastí, místní lidé je vítali, neboť si od nich slibovali větší blahobyt a bezpečnost. „... rulers initially welcomed missions and trade – which they saw as inseparable...“\* Isichei píše, že o šíření křesťanství v Igbolandu se zasloužili především sami Jihonigerijci.\*\* První misii ve vnitrozemí (konkrétně v Onitše) vybudovala anglikánská Church Missionary Society v roce 1857 na žádost osvobozených otroků ze Sierra Leone, kteří údajně pocházeli z Igbolendu.\*\*\* Takoví lidé ji také vedli. K anglikánské misijní společnosti přibyly v 80. letech 19. století dvě katolické společnosti. Konvertity se zpočátku většinou stávali lidé z nejnižších pater společnosti, pro které bylo nové postavení lákavější, než to původní (výjimkou byla kosmopolitnější Onitsha, kde se připojovali i svobodní muži, jelikož jim konverze mohla zajistit větší materiální blaho). Žili pak spolu s církevními představiteli prostě v komunitách oddělených od zbytku společnosti, takže misie připomínaly spíše kláštery.\*\*\*\*

Isichei je skeptická, co se týče vlivu misí na předkoloniální společnost, jelikož misí bylo málo, počty konvertitů nízké a i zvyky přívrženců nového náboženství se měnily jen

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 102.

\*\* Tamtéž. Str. 88-96.

\*\*\* Bersselaar upozorňuje, že tito v anglické kultuře vychovaní jedinci byli většinou vnímáni jako cizinci a sami považovali místní za zaostalé lidi, kteří potřebují civilizovat. Autor dokonce pochybuje o jejich igboském původu, jelikož slovo „Igbo“ v té době mnohdy nestálo na jazykovém vymezení, ale užívalo se pro osvobozené otroky z vnitrozemí a jejich potomky, když přesnější zařazení nebylo známo. Viz VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoi.htm>. 8. 11. 2011. Str. 63-68.

\*\*\*\* Informace k předchozímu odstavci jsem načerpala z knihy ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Autorka se přijímání křesťanství v Igbolandu věnuje na stranách 88-100 a 144-156. Obdobně líčí počátky misijní činnosti Ilogu. Viz ILOGU, E. *Christianity and Ibo culture*. Leiden: E. J. Brill, 1974. Str. 56-58. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Christianity\\_and\\_Ibo\\_culture.html?id=0uMUAAAIAAJ&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Christianity_and_Ibo_culture.html?id=0uMUAAAIAAJ&redir_esc=y). 5. 5. 2011.

pozvolna\*. V koloniálním období ovšem nastal obrat, o kterém píše ostatní autoři. „...hardly any other people in Nigeria took more readily to the white man's religion and education than did the Igbos.“\*\* „Mission work has been intensive among the Igbo and has had profound effects on their culture; many converts have been gained and much education has been provided. However, Igbo receptivity to missions is not explained by anything distinctive in mission work among them; instead, it is related to certain general features of Ibo culture...“\*\*\* Nejenže pod britskou správou odpadly finanční starosti, ale misie se staly prostředkem k dobrým vztahům s britskou vládou a branami k evropskému typu vzdělání (tomuto tématu se podrobněji věnuje následující kapitola) a angličtině, tedy lepšímu postavení v nových podmínkách. „Ibové masově opouštějí tradiční africké náboženství a přijímají křesťanství mj. i proto, že si otvírali cestu k modernímu vzdělání a k vyššímu postavení v pozdně koloniální Nigérii.“\*\*\*\* Některé misijní společnosti dokonce zpočátku považovaly tento přístup za negativní – lidé konvertující z ekonomických důvodů nemohou být dobří křesťané – nakonec však přece jen využily příležitosti k získání nových duší.† „All our prestige in this country comes from the fact that we are considered great educators,“ poznamenal biskup Shanahan.††

V roce 1914 už tedy bylo křesťanství v Igbolandu dobře zabydleno, mezi lety 1914-1939 byl proces prakticky završen. Posledním stádiem vývoje je poafričťování místní církve a vznik nových místních organizací, kombinujících prvky afrického náboženství

---

\* O zvyklostech, které místní skupiny praktikovaly a které církve nechtěla uznat více viz: ILOGU, E. *Christianity and Ibo culture*. Leiden: E. J. Brill, 1974. Str. 63-89. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Christianity\\_and\\_Ibo\\_culture.html?id=0uMUAAAAIAAJ&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Christianity_and_Ibo_culture.html?id=0uMUAAAAIAAJ&redir_esc=y). 5. 5. 2011.

\*\* NDUKA, Otonti. *Western Education and the Nigerian Cultural Background*, London: Oxford University Press, 1964. Str. 23.

\*\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 135.

\*\*\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 72.

† ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 154-155.

†† Shanahan to Superior General. 13. 11. 1905. In Isichei ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 155.



a vlivy letničních církví. Tyto změny započaly na konci koloniálního období a vyvrcholily po občanské válce.\*

Misionáři byli vlastně prvními lidmi, kteří se dostali do bližšího dlouhotrvajícího a intenzivního styku s Afričany. Jelikož představa rozdělení světa na různé kulturní celky pro ně byla přirozená, členili takto i africká společenství, čímž vlastně načrtli hranice skupin. Kdyby například studovali jen v kulturu jednotlivých vesnic, nebo naopak hledali společné rysy všech obyvatel kolonie, žádné igboské vědomí by patrně neexistovalo. Překládáním Bible zdůrazňovali význam místních jazyků (viz kapitola „Jazyk“). Jako první se také zajímali o „igboskou kulturu“, čímž započali proces jejího definování (například misionář Basden\*\* o Igbech hovoří jako o národě a v interakci s místními konstruuje i některé současné národní symboly). Někdy vycházeli z toho, co skutečně viděli, jindy skutečnost z nevědomosti nebo účelově překroutili, někdy spoléhali na nepřesné zprávy z druhé ruky. Důležitým nástrojem šíření jejich vidění světa přitom byly vzdělávací instituce.

---

\* ILOGU, E. *Christianity and Ibo culture*. Leiden: E. J. Brill, 1974. Str. 56-58. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Christianity\\_and\\_Ibo\\_culture.html?id=0uMUAAAIAAJ&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Christianity_and_Ibo_culture.html?id=0uMUAAAIAAJ&redir_esc=y). 5. 5. 2011. Str. 58-61.

\*\* BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship*. Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938.

## Šíření evropského vzdělání

První školu evropského typu vybudovali ve vnitrozemí misionáři ve druhé polovině 19. století v Onitshe (Tady také později vznikl jeden z prvních spolků sdružujících mladé muže, kteří prošli misijním vzděláním. Sdružení s názvem Yungmen's Association žádalo od vlády vybudování navazující vzdělávací instituce.\*). Spojení misíí a vzdělávání pak přetrvalo několik následujících dekád. Jak jsem popsala v předchozí kapitole, vliv misíí byl až do kolonizace nepatrný, a tomu odpovídal i zájem o evropské vzdělání. Britové ovšem potřebovali vzdělané lidi do správy i podniků a místní zároveň pochopili, že bez vzdělání jen stěží uspějí v nových podmínkách. „For the first time, education was seen as the gateway to the economic opportunity by the Ibo people themselves.“\*\* Pro získání lepší pozice byla nezbytná angličtina, proto pokusy o zavedení igboštiny do výuky byly vnímány jako snahy bránit igboským masám v úspěchu (kterými vlastně byli, neboť koloniální správa se tímto krokem snažila vymezit Igbům jejich místo v rámci koloniální hierarchie)\*\*\*. Ani v této době se nevytratila kolektivní složka – úspěšný jedinec musel své komunitě vrátit to, za co jí vděčil. „Parents were ready to deny themselves all comforts in life to be able to finance their children's education... His ambition was to achieve in his child what he himself lacked. And when successfully trained, the child owns it up as a responsibility to see that his siblings, close relations and even the extended family members get their share of education.“\*\*\*\* Nadále se uplatňovala i skupinová rivalita: „It was in Igboland that an insatiable desire for education rose to fever pitch... the traditional intervillage and interclan warfare that had been the main feature of these people was transformed into rivalry for the white man's education.“†

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 179.

\*\* Tamtéž. Str. 154.

\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 244.

\*\*\*\* NDUKAIHE, Vernatius E. *Achievement as value in the Igbo/African identity: The ethics: Perspectives in the light of Christian normative/value systems*. Berlin: Lit Verlag, 2006. Částečně přístupné z: [http://books.google.cz/books?id=ERM77W\\_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=ERM77W_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 15. 3. 2011. Str. 305.

† UDEANI, Chibueze C. *Inculturation as dialogue: Igbo culture and the message of Christ*. Amsterdam, New York: Rodopi, 2007. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Inculturation\\_as\\_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Inculturation_as_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir_esc=y). 12. 6. 2011. Str. 104.

„Inter-village rivalry played a significant role. Many village authorities sought to consolidate their own power and to gain the upper hand in existing inter-village disputes. These authorities therefore took the initiative to invite Christian teachers (mainly missionaries) into their villages and towns.“\* Tyto iniciativy popisuje také Ottenberg: „Where missions and the British administration have been unable or reluctant to build schools, local Ibo communities have often done so themselves, hiring their own teachers.“\*\* Uchendův citát patrně ilustruje i současný stav: „There is a common refrain in the Village Family Meetings or Progressive unions: 'It is a matter of shame that we have educated nobody abroad. Other towns are ahead of us and we shall soon be their slaves.“\*\*\* Podle Isichei se dokonce opravdový rozkvět evropského vzdělávání datuje až do let po dekolonizaci, kdy mohli místní plně převzít otěže.\*\*\*\* Van den Bersselaar ilustruje vývoj následujícími čísly: V roce 1921 bylo ve Východní oblasti 92 700 žáků, v roce 1946 už jejich počet vzrostl na 253 000 a v roce 1953 dosáhl z celkové populace osmi milionů lidí.†

Isichei správně poznamenává, že v Igbolandu vzdělání neposílilo stávající rozdělení sil (v oblastech s dědičnou aristokracií jsou to právě děti mocných, které se dostanou na prestižní školy), ale pomohlo těm níže postaveným najít uplatnění. Druhou stránkou mince je

---

\* AYANDELE, E. A. *The Missionary Impact on Modern Nigeria, 1842-1914: A Political and Social Analysis*. London: Longmans, Green, 1966. Str. 170f. In UDEANI, Chibueze C. *Inculturation as dialogue: Igbo culture and the message of Christ*. Amsterdam, New York: Rodopi, 2007. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Inculturation\\_as\\_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Inculturation_as_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir_esc=y). 12. 6. 2011. Str. 101.

\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 131.

\*\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 37.

\*\*\*\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 165.

† TALBOT, P. A. *The Peoples of Southern Nigeria: A Sketch of their History, Ethnology and Languages with an Abstract of the 1921 Census*. London, 1926 (1969). Str. 131. *Annual Report on Nigeria for the Year 1946*. Str. 48. *Report on Nigeria for the Year 1953*. Str. 65. In VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 221.

vznik nových nerovností zapříčiněných rozdílným přístupem k vzdělávacím institucím a generační konflikty.\*

Zajímavé je srovnání se skupinami obývajícími západně položený Jorubaland. Ty totiž byly v přímém kontaktu s Evropany delší dobu, misie spolu s vzděláním tu měly velký vliv daleko dříve a městské prostředí Lagosu dalo vzniknout jorubské identitě (byť ne všeobecně přijaté) už v předkoloniálním období.\*\* Igbové za tímto trendem zprvu zaostávali. Ezera vývoj popisuje takto: „It was not until the early forties that the Ibos – a large and numerous tribe who hitherto had been regarded by the Yorubas as *Kobo-Kobo* (backward ones) – made what looked like a serious effort to narrow this gap between the Yorubas and themselves. By dint of great individual and group efforts the Ibos began to send their sons abroad for higher education in large numbers.“\*\*\* Podobný skok popisuje McClelland ve své knize „Human Motivation“, když uvádí následující čísla: Ve dvacátých letech 20. století bylo 8 doktorů z 12 jorubského původu a zbytek tvořili Evropané, zatímco ve třicátých letech už bylo 33 % lékařů igboského původu (na Joruby připadalo 48 %). Autor dodává, že podle psychologického výzkumu z šedesátých let tomu odpovídá i větší míra touhy po úspěchu u igboských chlapců oproti jorubským.\*\*\*\* Další statistiku nám poskytuje Mustapha: V roce 1965 se 2 353 studentů z Východní oblasti uplatnilo na akademické půdě nebo v odborné činnosti, zatímco na severu to bylo jen 338 studentů, na západě pak 1 843.† Achebe vývoj poněkud emotivně komentuje následovně: „Although the Yoruba had a huge historical and geographical head-start the Igbo wiped out their handicap in one fantastic burst of energy in the twenty years between the 1930 and 1950.“††

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 165-166.

\*\* Srov. PEEL, J. D. Y. *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

\*\*\* EZERA, Kalu. *Constitutional Development in Nigeria*, Cambridge: At the University Press, 1960. Str. 90.

\*\*\*\* MCCLELLAND, David C. *Human motivation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Str. 438.

† MUSTAPHA, A. R. *Ethnic Structure, Inequality and Governance of the Public Sector in Nigeria*, Switzerland: United Nations Research Institute for Social Development, 2006. Str. 9.

†† ACHEBE, C.: The Trouble With Nigeria, Enugu: Fourth Dimension, 1985, str. 46. In NDUKAIHE, Vernatius E. *Achievement as value in the Igbo/African identity: The ethics: Perspectives in the light of Christian normative/value systems*. Berlin: Lit Verlag, 2006. Částečně přístupné z:

[http://books.google.cz/books?id=ERM77W\\_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=ERM77W_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 15. 3. 2011. Str. 305.

Šíření vzdělávacího systému vedlo k vytvoření nové evropštěji smýšlející a vystupující elity. Právě Igbové podle Ottenberga vynikali v koloniálním období největší přizpůsobivostí a jejich životní styl se vyznačoval napodobováním evropského.\* To dokonce svým způsobem potvrzuje i Ottenbergův názorový odpůrce van den Bersselaar: „However, I have argued above that in the context of colonial Nigeria, the Igbo became known as the people who were of all Nigerian groups the most eager to adopt at least the outward signs of Western civilization. I have already mentioned the great number of Igbo Christians, the popularity of the English language among the Igbo, and the fact that many Igbo were employed in the 'Western' sector of the colonial economy.“\*\* Případně: „During the colonial period it was often claimed that the Igbo were more Westernized than any other Nigerian group, as many Igbo embraced Christianity and participated in Western education. From the 1930s, many Igbo embarked upon a career with the colonial administration. Others left the villages to work as labourers in the mines or with the railway, or to try and make a living in the expanding cities as traders. Non-Igbo often noted that Igbo dressed in Western rather than African clothes, were obsessed with things from Britain, and preferred to speak English.“\*\*\* Ottenberg považuje za významný faktor pro přijímání evropských hodnot absenci větší britské menšiny na území Igbolandu. Podle něj díky tomu nevznikla antipatie a konkurence, a místní mohli dál získávat pozice ve správě.\*\*\*\*

Domnívám se, že toto nadšení evropským životem i síla igboské elity může být vysvětlena právě opožděností vývoje Igbolandu vůči jiným oblastem Nigérie. Pokud obyvatelé měst pocházející z Východní oblasti denně slýchali o svém zpátečnictví, není divu, že měli velkou motivaci dokázat, že nejsou „lidmi z buše“, až nakonec posměváčky překonali. Myslím, že tato spojitost by mohla obstát jako konkurenční teorie předpokladu, že přijímání změn bylo součástí původní igboské kultury. Osobně zastávám názor, že na obou naracích je díl pravdy, přičemž jedna umocnila druhou. Ne každá společnost by totiž musela reagovat na

---

\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 234.

\*\*\* Tamtéž. Str. 224.

\*\*\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 137.

urážky tímto způsobem a zároveň by bez této události patrně nedošlo k oceňování úspěchu v takovém měřítku, jak to dnes pozorujeme.

Vzdělávací systém bývá jedním z pilířů nacionalistické ideologie – každý jedinec se tu dozví něco o historii a kultuře své skupiny. Misionáři i koloniální úředníci nepochybovali o existenci Igbů jako celku. Ve snaze skupinu charakterizovat selektovali z místních zvyků ty (podle nich) typické, a tak učili igboskou historii, sbírali igboská přísloví a pěstovali igboské tance\*, čímž přenášeli svou představu do myslí svých žáků a dali základ tomu, co dnes sami Igbové považují za svou kulturu, kterou předávají dalším generacím.

---

\* Viz VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 245.

## Migrace

Mobilita skupin, rodin i jednotlivců na území dnešní jihovýchodní Nigérie především za úrodnou půdou byla typická již pro období před kontaktem s Evropou. Za kolonialismu se ovšem přesuny osob staly skutečně výrazným rysem s rozsáhlými důsledky na společnost i myšlení. Koloniální správa bránila zakládání nových sídel a rostoucí přelidnění a nedostatek či neúrodnost půdy už nemohly vyřešit lokální přesuny obyvatel. Igbosky hovořící lidé tak započali proces vytváření igboské diaspory.\* Uchendu poznamenává, že hlavním impulsem nebyl nedostatek půdy a přelidnění, ale typická snaha mít větší zisky, která v zemědělském prostředí nemohla dost dobře nalézt úrodnou půdu.\*\* Naopak van den Bersselaar opět kritizuje ottenbergovskou linii interpretací a příčiny přesunů spatřuje v kombinaci demografických, ekonomických a sociálních faktorů.\*\*\*

Lze vysledovat i zásadní „pull“ efekty. Významnější vlny migrace se objevily v období obchodu s otroky a s palmovým olejem, za kolonialismu pak v souvislosti se stavbou železnice, těžbou surovin a rozvojem měst. V městském prostředí se Igbové uplatňovali jako úředníci, duchovní či obchodníci, ale také jako technici, inženýři, organizátoři a lékaři, stavitelé a lichváři. V diaspoře obvykle žili ve čtvrtích etnicky odlišných od většiny obyvatel města, jedinci, kteří už se na nové podmínky adaptovali, pomáhali nově příchozím.\*\*\*\* Klíma píše: „Mnozí studenti byli vysíláni na školy s podporou rodáků z vlastní obce, mnozí Nigerijci, kteří přišli do měst za prací, hledali oporu v krajanské soudržnosti.“†

K udržování kultury a sounáležitosti s místem původu nebo ochraně a pomoci členům komunity v ekonomické oblasti sloužily různé spolky (Family meetings, Improvement Unions, Progressive Unions apod.). Aktivními členy spolků byli většinou mladí učitelé, duchovní nebo obchodníci z městského prostředí, kteří by se kvůli nízkému věku nemohli

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria*, *The Journal of African History*. Svaz. 46. 2005. Str. 51-73. Jstor. Str. 58.

\*\* UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 105.

\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria*, *The Journal of African History*. Svaz. 46. 2005. Str. 51-73. Jstor. Str. 55.

\*\*\*\* ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 292-295.

† KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 40.

podílet na moci v tradičních strukturách, čemuž také odpovídali časté spory spolků s místními radami starších. Na upřednostňování pokroku a názorů nové evropsky vzdělané generace upozorňují také slova jako „youth“ či „progressive“ v názvech organizací.\* Zakládání podobných sdružení je pro Igby typické dodnes, příkladem může být i česká Igbo Progressive Union, v rámci které jsem prováděla svůj výzkum.

Van den Bersselaar pojednává o vývoji igboských sdružení. Zpočátku se podle něj vymezovala spíše regionálně, tedy jako spojení různých míst, na kterých členové žili, s konkrétní vesnicí nebo městem, odkud dotyční pocházeli. Později vznikaly zastřešující organizace, v rámci nichž se setkávali zástupci spolků regionálních. Některé spolky zase sdružovaly všechny Igby v určitém městě bez ohledu na regionální původ. Opravdu etnický charakter měly ale až organizace sdružující všechny Igby pocházející z různých koutů země a žijící kdekoli na světě. Mezi takové organizace patřila například „Ibo Federal Union“ nebo „Ibo State Union“ založené ve čtyřicátých letech. Van den Bersselaar ale upozorňuje, že panigboský charakter byl spíše záměrem než realitou, neboť členů nebylo mnoho a příspěvky nestačily na pokrytí plánů. Větší popularity pak nabyl spolek až ve spojení s politikou a bojem za nezávislost, jmenovitě s osobností N. Azikiweho (viz dále), přesto stále velkou měrou závisel na podpoře lokálních sdružení. Přes veškeré neúspěchy nelze poslednímu typu spolků upřít vliv na růst igboského vědomí.\*\*

Velké přesuny lidí sice způsobily částečné zpřetrhání rodinných vazeb, ale na druhou stranu daly vzniknout vztahům novým, založeným na bázi etnicity. Igbové si uvědomovali svou odlišnost od majoritní skupiny a už nebylo tak důležité, z které vesnice v Igbolandu dotyčný pochází, Igbo si při setkání s Jorubou uvědomuje, že je Igbem. Etnicita začala hrát roli při uzavírání přátelství a v ekonomických aktivitách. Migrace tedy přinesla velký posun ve vnímání sebe sama a přetavila lokální identitu v etnickou či národní, jak o tom hovoří Mitchell nebo Epstein. „Although migration has been a feature of societies in Southeast Nigeria for much longer, labour migration and the founding of hometown associations only gained momentum around 1930. This period coincides with the spread of a pan-Igbo consciousness... In fact, migration and migrant associations contributed to the definition of

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 261-281.

\*\* Tamtéž.



larger ethnic groups such as the Igbo.“<sup>\*</sup> V jiném textu autor píše: „However, life in the city also forced the migrants to recognize the things they had in common with migrants from other Igbo communities, when compared to the members of various ethnic groups they encountered... the melting pot did not work: migrants to the city tended to seek the company of those who came from the same area, developing stereotypes about other groups as well as about themselves. Soon migrants started to organize according to ethnic groups such as Ibibio, Yoruba, or indeed Igbo.“<sup>\*\*</sup> Nebo: „In this sense the way others looked at them helped the Igbo to come together... Igbo groups which did not regard themselves as related to each other, now began to see what they had in common through the eyes, as it were, of the other Nigerians.“<sup>\*\*\*</sup> O vytváření stereotypů píše: „Contacts between groups usually took place within certain, fixed patterns. This interaction, combined with existing linguistic and cultural differences between Nigerians from different parts of the country, resulted in a situation in which Hausa notions about Igbo, Igbo notions about Hausa, and Igbo notions about being Igbo thus became stereotyped.“<sup>\*\*\*\*</sup>

Lze namítnout, že tato změna perspektivy se omezila na komunity Igbů žijících mimo původní území. Tak to možná bylo zpočátku, nicméně migrace je tak výrazným rysem igboské společnosti, že její vliv musí být patrný i na igboském venkově, kde se navíc vzdělání a úspěšní „sons abroad“ těší úctě a jejich politické názory mají při absenci místních elit (často jsou jedinými přítomnými vzdělanci učitelé, sestry a místní zastupitelé) velkou váhu.<sup>†</sup> „... 'the village' can be produced (conceptually, and even materially) by a community including 'sons abroad' living widely dispersed, part of the village yet physically absent.“<sup>††</sup> Navíc i igboský venkov procházel velkou společenskou změnou a nové podmínky si žádají nová vysvětlení, například v podobě nacionalistické ideologie.

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria*, *The Journal of African History*. Svaz. 46. 2005. Str. 51-73. Jstor. Str. 55.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 207.

\*\*\* Tamtéž. Str. 210.

\*\*\*\* Tamtéž. Str. 87.

† UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965. Str. 38.

†† VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria*, *The Journal of African History*. Svaz. 46. 2005. Str. 51-73. Jstor. Str. 52.

Na závěr poznamenám, že vytváření menšin především na severu Nigérie ovlivnilo igboské vymezování se ještě nepřímou cestou, neboť bylo jedním z kořenů etnické nevraživosti, která se plně projevila po získání nezávislosti, toto téma už ovšem spadá do následujících kapitol.

## Igbové a dekolonizace

Mezinárodní situace po druhé světové válce konečně začala nahrávat hnutím, která se pokoušela zbavit koloniální nadvlády. V padesátých letech Britové postupně připravovali Nigérii na přechod k demokratickému systému, měnili ústavu a předávali různé funkce místním, až v roce 1960 získala země oficiálně nezávislost.

Hlavním reprezentantem protibritských postojů v Nigérii byla původně studentská organizace Nigerian Youth Movement založená v roce 1934, která sdružovala vzdělané jedince z různých částí Nigérie a sídlila v Lagosu. Igbové, kteří se na sklonku kolonialismu mohli chlubit početnou elitou, byli rovněž aktivními členy hnutí. Vyvstává ovšem otázka, jak se příslušníci etnika, které se v té době vyznačovalo velkou snahou přiblížit svůj životní styl evropskému, se situací vyrovnávali. Van den Bersselaar z různých dobových textů usoudil, že došlo k jistému zvratu, kdy si někteří igboští vzdělanci uvědomili, že se nemohou stát plnohodnotnými Evropany a obraceli se zpět k igboské tradici a venkovu. „In this context, Igbo culture was perceived as authentic, traditional African, while 'change' was seen as a result of modernity and as essentially Western.“\* Ottenberg si naopak povšiml, že se městští Igbové v návaznosti na britské odsudky svým venkovským krajanům posmívají za jejich primitivnost. Postoj tehdejších špiček charakterizuje následobně: „Ibo politicians tend to be anticolonial but not pro-traditional or antagonistic to western European culture; they believe they can become Westernized more rapidly if freed from British rule.“\*\* Věřím van den Bersselaarovu závěru, že někteří intelektuálové se v rámci dekolonizačního boje odvrátili od evropských hodnot a hledali oporu v africké minulosti či venkovu (ačkoliv toto chování je paradoxně možná ještě víc evropské, respektive kopíruje přístup evropských nacionalistů), s ohledem na můj vlastní výzkum se mi ale zdá, že se igboský nacionalismus ubíral cestou Ottenbergova principu, zatímco tradicionalističtí Igbové zůstávají v menšině (viz kapitola „Elderly man can be able to explain more (Tony)“).

V kapitole „Igboská společnost v období kolonialismu“ jsem upozorňovala na růst igboské identity v závěru kolonialismu, v následujících kapitolách jsem tento jev dala do souvislosti s misionářským pohledem na svět, šířením školní výuky a migrací. Prohloubení

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 225.

\*\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 131.

afrického citění je třeba vnímat i v kontextu šířících se protievropských nálad, musíme se ale pozastavit nad tím, jak se v této době k sobě měla igboská a nigerijská identita. Dílčí odpověď poskytuje soubor projevů Nnamdi Azikiweho\*, Igba, který se později stal prvním nigerijským prezidentem. Azikiwe, přezdívaný Zik, byl členem Nigerian Youth Movement a v roce 1937 začal vydávat noviny s názvem „West African Pilot“, prostřednictvím nichž mimo jiné bojoval za nezávislost Nigérie. Tento cíl Azikiwe od roku 1944 prosazoval také politicky v rámci strany NCNC. Ve sbírce jeho projevů lze vysledovat, jaký měl vztah k Nigérii a Igbům. Když se označuje za nacionalistu, míní tím příslušnost k Nigérii, mezi členy národního panteonu jmenuje osobnosti různého původu, „jednotná Nigérie“ píše velkými písmeny – „ONE NIGERIA“. Když však svůj projev adresuje Igbům, hovoří i o igboském národě, byť stále spatřuje jeho budoucnost v rámci mnohonárodního celku. V roce 1949 se o Igbech vyjádřil takto: „...a nation with historic tradition and glorious past“\*\*, v témže roce: „...there is only one road that I can safely recommend for us to tread, and it is the road to self-determination for the Ibo within the framework of a federated commonwealth of Nigeria and the Cameroon's, leading to a United States of Africa.“\*\*\* Ve van den Bersselaarově textu se zase dočítáme o souběžném členství Azikiweho a dalších představitelů v NCNC a zároveň v Ibo State Union, tedy organizaci, která se soustředila na péči o igboskou kulturu.\*\*\*\*

Doufám, že nyní je již zcela patrné, že dekolonizační boj umocňoval nejen vědomí nigerijské, ale také igboské. Igboství bylo sice proklamováno spíše ve sféře kultury, ale teprve ve spojení s politickými požadavky nabylo na popularitě. Politika byla v této době pochopitelně směřována proti Britům, jenomže tím, že politici hráli na igboskou notu a snažili se předvést, že budou pracovat na rozvoji oblastí, kde Igbové žijí, předznamenali mezietnický konflikt. O tom, jak se přirostřovaly vztahy politiků i příslušníků jednotlivých etnik pojednává další kapitola.

---

\* AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961.

\*\* Tamtéž. Str. 248.

\*\*\* Tamtéž. Str. 242.

\*\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Kapitola „Promoting Igbo Language and Culture“. Str. 243-287.

## Kořeny etnického sporu v období kolonialismu

Pokusím se nyní vysledovat, které prvky koloniálního života předznamenávaly rozpad afrického kolosu záhy po dosažení nezávislosti, přičemž začnu u politických špiček. Zdálo by se, že společné cíle (vymýcení rasizmu, zajištění většího politického zastoupení Afričanů, lepší přístup ke vzdělání a později také politická nezávislost na koloniální mocnosti) spojí jednotlivé představitele alespoň do doby kýženého svržení koloniální nadvlády, v případě Nigérie ale došlo k rozchodu už mnohem dříve.

V roce 1941 dochází k roztržce mezi hlavními představiteli Nigerian Youth Movement a vzniku dvou stran, Action Group vedené jorubským Awolowem a National Council of Nigeria and the Cameroons (později National Council of Nigerian Citizens) v čele s Azikiwem. Konflikt bývá vysvětlován různými způsoby, mělo jít o rozdílné politické názory na uspořádání Nigérie, personální obsazení legislativní rady, osobní nevráživosti nebo přímo o etnicky motivované antipatie.\* At' tak či tak, etnicky zabarvené vášně tu určitě propukly, jelikož spolu s Azikivem opustila NYM většina igboských představitelů a politické strany mají od té doby výrazně etnický charakter.

Podle Klímy rozkol Azikiweho a Awolowa zapříčinil „výrazně regionální etnický ráz“ a „poznamenává vnitropolitické dění v Nigérii již 45 let“.\*\* Ezera hovoří o „studené válce“ mezi Igby a Joruby (politické a názorové spory, přestřelky v tisku apod.).\*\*\* V článku „Emergence of Nigerian Nationalism“ se o přístupu tří nigerijských politických stran dočítáme: „These parties negotiated with the British government over constitutional changes, but cooperation among them was the result of expediency rather than an emerging sense of national identity.“\*\*\*\*

---

\* Viz EZERA, Kalu. *Constitutional Development in Nigeria*, Cambridge: At the University Press, 1960. Str. 91. KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 40. VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 90.

\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 40.

\*\*\* EZERA, Kalu. *Constitutional Development in Nigeria*, Cambridge: At the University Press, 1960. Str. 91.

\*\*\*\* <http://www.country-studies.com/nigeria/emergence-of-nigerian-nationalism.html>. 21.6.2011.

K přiosření etnických vztahů mezi politiky i obyčejnými lidmi přispěly také zmíněné rozdíly mezi jednotlivými oblastmi. Seveřanští feudálové příliš neprahli po změnách a hodně spoléhali na podporu Británie, škol bylo v oblasti po málu – vzhledem k převládajícímu islámu se tu misijní vzdělávání neuplatnilo. Nedostatku odborníků využili obyvatelé jižních oblastí, především Igbové, a stěhovali se za prací na sever. „Clearly, if educational qualifications alone were to be the criterion for government jobs – there was no mention of any other – the North was bound to be the loser. Northern post world be snapped up by Southerners and the long-feared 'domination' by the South would at last become a reality.“\* Vztahy starousedlíků a nově příchozích byly mnohdy napjaté, což se plně projevilo po získání nezávislosti, potyčky sporadicky vypukaly ale už před rokem 1960. Van den Bersselaar uvádí jako příklad rozbroje mezi igboskými migranty a Hausy ve městě Jos v roce 1945 a mezi igboskými migranty a Idomy v sídle zvaném Oturkpo v témže roce.\*\*

Obyvatele jihu zase tížila skutečnost, že počet obyvatel zajišťoval politickou většinu seveřanům. Problémy měli také mezi sebou navzájem. Jorubové, jak jsem již zmiňovala, se zprvu jeví jako nejúspěšnější, založili první politickou stranu, vydávali první noviny a uvedli v chod první střední školu. Ve 30. letech 20. století však už měli v Igbech silnou konkurenci, především v oblasti obchodu a administrativy, a tento trend pokračoval a pronikal do dalších oblastí, jako je armáda, umění či věda. „It is not therefore surprising that the Yorubas, who hitherto had held complete sway over Nigerian public affairs, felt they were being eclipsed and reacted by alleging that a systematic attempt was being made to bring about 'Ibo domination'. The effect of these efforts by the Ibo and the Ibibio peoples 'to improve themselves' by organizing on a tribal basis was to provoke other tribal groups to join together.“\*\*\* „Until the 1930s, most functions that required further education went to Yoruba or non-Nigerians. When educated Igbo decided to 'catch up' with the Yoruba, not only did that result in Yoruba feeling threatened by Igbo competition, it also increased ethnic consciousness among the members of both groups.“\*\*\*\* Vzájemné vymezování van den

---

\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 58.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 86.

\*\*\* EZERA, Kalu. *Constitutional Development in Nigeria*, Cambridge: At the University Press, 1960. Str. 90.

\*\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 207.

Bersselaar shrnuje následovně: „Most political parties and politicians claimed to be Nigerian nationalists. However, each group claimed that others were regional or ethnic chauvinists who forced them to defend the interests of their region against the attempts of the others to marginalize that region. Hence, northern politicians defended the interests of the North against the efforts of Southerners to dominate the administration and skilled jobs, while Igbo politicians complained about the discrimination against Easterners in the North. The Action Group, based in the Western Region, campaigned with accusations of Igbo attempts to dominate Nigeria.“\* Van den Bersselaar také popisuje proces etnizace ekonomiky: „Members of ethnic groups also became very conscious of, and started to protest against, any signs of discrimination against their own ethnic group by others. After some time, individuals started to count on receiving and offering advantages on ethnic grounds, and began to act increasingly on the basis of this expectation: economic competition started to manifest itself in the form of ethnic competition.“\*\*

Vzájemnou nevraživost jednotlivých oblastí a také spory mezi menšinovými a třemi dominantními etniky navíc podporovali Britové, aby oslabili jednotu nepřítele a snížili šance na nezávislost. Ve světle těchto skutečností se budoucí nestabilita jeví jako nevyhnutelný důsledek. „Ce conflict est autant l'œuvre du colonialisme britannique que d'une réalité africaine,“\*\*\* shrnuje Renard. Již několikrát zmíněný strach z igboské nadvlády byl patrně v 50. letech dosti rozšířeným jevem v různých částech Nigérie, severany trápila přítomnost igboské elity a Jorubové zase s nelibostí sledovali, jak jim roste konkurence, menšinová etnika se většinou obávala svých mocnějších sousedů, kteří je mohli připravit o politický vliv. Jeden podnikatel z Calabaru se vyjádřil následovně: „...a strong movement among the Ibos, directed from their own mainland, to dominate and take possession of important things in our areas.“\*\*\*\* Vzájemná etnická řevnivost tedy byla již na sklonku kolonialismu přítomná

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 295.

\*\* Tamtéž. Str. 88.

\*\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 55.

\*\*\*\* Memorandum submitted by Chief Justin E. Okon. Calabar to the Minorities Commission. 1957. In VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 94.

v politice, ekonomice i mezi obyčejnými lidmi, přičemž právě roztahovační a ambiciózní Igbové byli mnohdy ostatním trnem v oku.



## Moderní igboské dějiny

### Nestabilita v 60. letech

V roce 1960 získala Nigérie nezávislost, první vládnoucí koalici utvořila z většiny severanská strana NPC a převážně igboská strana NCNC. Zdálo se, že spojení takto kulturně odlišných skupin vyvrací obavy, že africký kolos nemůže dojít ke shodě. V čele země stanul prezident igboského původu Nnamdi Azikiwe, který byl zároveň vůdcem NCNC. Jorubská strana AG zůstala v opozici, ne všichni členové strany s tím souhlasili, a tak nastal rozkol v rámci jedné strany, který vyvrcholil bitkou ve sněmovně a rozdělením na dvě strany – AG a NNNDP. Koalice nejednotnost na jihozápadě podporovala ve snaze upevnit vlastní pozice, ale paradoxně se v roce 1963 sama rozpadla a strany NCNC a AG se spojily, zatímco strana NPC vstoupila do koalice s odštěpeneckou stranou NNNDP. Volby v letech 1964-65 (podle všeho zmanipulované a s několika verzemi výsledků) rozhodly o tom, že vládnout bude severo-západní uskupení. V zemi přibýlo násilností, vláda dokonce přikročila k vojenskému potlačení nepokojů na západě.

Od získání nezávislosti neuplynulo ani šest let, když skupina mladých, hlavně igboských, armádních důstojníků zavraždila představitele vládnoucích stran a křehký demokratický systém se rozpadl. Aktéři převratu se do čela země nedostali, vlády se ujal vrchní velitel armády J. A. Ironsi, který byl sice rovněž Igbo, postavil se ovšem proti převratu.

Ironsi se snažil oslabit regionalismus a vedl Nigérii k unitárnímu zřízení, které jde zároveň lépe dohromady s vojenskou vládou. Obyvatelé jihu toto směřování vítali (pokud Ironsiho kritizovali, bylo to naopak proto, že se jim reformy zdály málo radikální a jejich prosazování pomalé), neboť lepší kvalifikace by jim zajistila více postů ve sjednocené správě (Igbové v té době zaujímali 60 % postů na úradech. Na severu byla dokonce vydána opatření, která Igbům zakazovala podnikání v některých oblastech.\*), sever se naopak této převahy obával a v duchu konzervativismu svých vládců si chtěl udržet co největší autonomii.

Na severu se začalo vážně uvažovat o odtržení a v ulicích vypukly nepokoje. V květnu roku 1966 se severané obrátili proti igboským menšinám žijícím na jejich území a několik set lidí zaplatilo životem. V červenci téhož roku byl Ironsi zastřelen a došlo k druhému vojenskému převratu, hlavou státu se stal Yakubu Gowon z malého severního etnika. Následovalo další masakrování Igbů a jiných obyvatel jihu, které zčásti iniciovala armáda, tentokrát však zahynulo několik tisíc lidí a do Igbolandu se přesunulo více než milion utečenců.

---

\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 158-159.

Události roku 1966 rozdělily Nigérii na dva tábory. Seveřané se z velké části na první převrat dívají jako na igboskou snahu o převzetí moci do vlastních rukou. Za vlády Ironsiho se podle nich Igbové chovali jako vládcové celé Nigérie a masakry a druhý převrat tak vyprovokovali. Tohle píše jeden účastník internetové diskuze v roce 2010: „Yall killed the most important men of the time in Northern Nigeria, took pictures of their corpses, brandished it openly in the North and taunted your hosts with it; and u didn't expect to get massacred in return?“\* Podle většiny Igbů šlo při prvním převratu o projev nespokojenosti nigerijských občanů s nelepšící se životní úrovní a zvětšující se mírou korupce, severánská konspirační teorie je pokusem o diskreditaci Igbů. Pokud už Igbové připouštějí, že převrat vedli převážně jejich krajané, dívají se na něj jako na akci hrstky ambiciózních vojáků, kteří nereprezentovali igboské mínění, a tudíž byly masakry civilistů nespravedlivé.

Tyto protichůdné interpretace přebírají i autoři knih, z nichž jsem čerpala. Ani po prostudování nepřeborného materiálu se jim nedaří shodnout na nějakém objektivním postoji. Na tytéž události se lze totiž dívat z různých úhlů pohledu, například se řeší, zda jediný Igbo, který během prvního převratu přišel o život, byl na seznamu osob určených k likvidaci, či se stal obětí pouze proto, že bránil aktérům v jejich záměrech. Etnické složení nositelů převratu je jedněmi viděno jako jasný důkaz igboského spiknutí, druhými je pak vysvětlován tím, že Igbové měli mezi důstojníky početní převahu. Rozebírá se také role Ironsiho, podle jedněch o převratu věděl a využil ho k prosazování vlastních i igboských zájmů, podle jiných o chystaných akcích netušil a během své vlády se snažil proti tribalismu a regionalismu bojovat, setkala jsem se dokonce s názorem, že se podílel na konstrukci konspirační teorie o igboské snaze o hegemonii. Collis nahlíží období „severánským“ prizmatem, o prvním převratu hovoří jako o „Ibo murder plot“, „deep Ibo plot“ či „Ibo plans for domination of Nigeria“ a argumentuje všemi zmíněnými prostředky.\*\* Klíma je spíše představitelem druhého myšlenkového proudu: „Balewova vláda se zkompromitovala do té míry, že mezi Iby i jinými obyvateli vládla domněnka, že se může mnoho změnit k lepšímu, ztratí-li zkorumpovaní a neschopní civilisté moc.“\*\*\* Podobné názory zastává De St. Jorre, respektive Cronje. „The January coup, therefore, was not part of Machiavellian Ibo plot to take over the

---

\* <http://www.nairaland.com/nigeria/topic-475330.0.html>. 12. 8. 2011.

\*\* COLLIS, Robert. *Nigeria in conflict*. London: Secker & Warburg, 1970.

\*\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 48-49.

Federation. The young majors who planned and executed it genuinely felt they were performing a painful but necessary piece of surgery to restore Nigeria's failing health.“\* „... two Premiers who were both Ibos, escaped their lives. This fact later gave rise to the claim that the coup was an Ibo plot.“\*\* Zajímavý je postřeh Renarda, podle něj došlo tehdy k nedorozumění způsobenému odlišnou kulturou, neboť Hausové se dříve ztotožnili se Saradunou a vnímali pak kroky Ironsiho, které podle nich ohrožovaly hausskou tradici, jako realizaci postoje všech Igbů. Proto se nelibost severanů obrátila přímo proti Igbům, nikoliv proti jejich představitelům.\*\*\* Nejrozumnější se mi zdá přístup současného historika Siolluna, který s odstupem několika dekád hledá příčiny vzájemné nevráživosti: „It was the uneducated classes on both sides that were sowing the seeds of further conflict. These classes did not appreciate the complex military and political dynamic at play and tended to simplify the crisis portraying the January coup as either an Igbo plot or an Igbo triumph.“\*\*\*\*

Usoudila jsem tedy, že kvůli spoustě spíše zamlžujících výkladů a interpretací je hledání historické pravdy v tomto případě ještě nesmyslnější než kdy jindy† a navíc není s ohledem na zaměření této práce ani podstatné. Důležité je vnímat událost roku 1966 jako zárodek budoucí války, jako okamžik, z kterého si propaganda obou stran vybírá, co

---

\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 47.

\*\* CRONJE, Suzanne. *The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War*. London: Sidgwick & Jackson, 1972. Str. 15.

\*\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 21-22.

\*\*\*\* SIOLLUN, Max. *Oil, politics and violence: Nigeria's military coup culture (1966-1976)*, New York: Algora, 2009. Str. 82. Přístupné z:

[http://books.google.cz/books/about/Oil\\_politics\\_and\\_violence.html?id=t5Q78sVbLakC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Oil_politics_and_violence.html?id=t5Q78sVbLakC&redir_esc=y).  
12. 11. 2011.

† Pokud by se přesto někdo dostupnými materiály zabývat chtěl, mohu doporučit následující tituly: DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 29-88. CRONJE, Suzanne. *The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War*. London: Sidgwick & Jackson, 1972. Str. 10-22. RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 131-147. KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. COLLIS, Robert. *Nigeria in conflict*. London: Secker & Warburg, 1970. Str. 137-153. SIOLLUN, Max. *Oil, politics and violence: Nigeria's military coup culture (1966-1976)*, New York: Algora, 2009. Str. 82. Přístupné z:

[http://books.google.cz/books/about/Oil\\_politics\\_and\\_violence.html?id=t5Q78sVbLakC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Oil_politics_and_violence.html?id=t5Q78sVbLakC&redir_esc=y).  
12. 11. 2011.

potřebuje, jako moment, od kterého se ostatní obyvatelé Nigérie vymezují vůči Igbům a naopak. Oba převraty a pak především masakry, Igby označované za pogromy nebo genocidu, výrazně posílily igboské cítění. „Vlivem společného ohrožení se upevňoval nový ibský pocit solidarity a potřeba rozvíjet vlastní státnost. Zesílilo pouto mezi národem a jeho územím. Iby sjednocoval i obraz nepřítele: Hausů a Fulbů v Severní oblasti.“\* Smith toto považuje za obecný jev, když píše, že genocida a agenocidní postupy „málokdy vedou k zániku ethnií či etnických kategorií. Ve skutečnosti mohou způsobit pravý opak a oživit etnickou soudržnost a vědomí či napomoci jejich krystalizaci...“\*\*

Rozdílná kultura a ekonomická úroveň jednotlivých nigerijských etnik, dědictví britské koloniální vlády, igboská diaspora – to všechno byly vklady, které ohrožovaly stabilitu mladé africké země. Přesto se domnívám, že za konkrétní vývoj událostí mohla z velké části i historická náhoda. Kdyby se Azikiwe nerozkmotřil s Awolowem, kdyby se sever namísto druhého převratu rozhodl pro odtržení, nebo kdyby v čele jednotlivých znesvářených stran stáli jiní představitelé, mohla se třeba Nigérie rozdělit na sever a jih, nebo se dohodnout na nějaké formě soužití a zůstat jednotnou. Kdo ví, jestli bychom se v takovém případě dnes setkávali s tak silnou igboskou identitou. Pro její zpolitizování a především rozšíření mimo elitní kruhy pak bylo zásadní období válečného konfliktu.

---

\* KLÍMA, Vladimír. *Stručná historie států – Nigérie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2003. Str. 57-58.

\*\* SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296. Str. 282.

## Nigerijská občanská válka neboli válka o Biafru

Další události už nabraly rychlý spád – igboský představitel Ojukwu vznesl požadavek na větší autonomii pro Východní oblast, prezident Gowon však namísto toho dekretem z roku 1967 rozdělil Nigérii na dvanáct států, přičemž Igbové měli většinu pouze v jednom, takže de facto přišli o dvě třetiny původního území včetně toho, kde se těžila ropa (skutečnost, že tyto oblasti obývaly většinou nigerijské menšiny, ponechme prozatím stranou). Ojukwu reagoval zastavením odvodů do nigerijské federální pokladny, na což Gowon odpověděl vyhlášením hospodářské blokády Východní oblasti. 30. května 1967 vyhlásil Ojukwu nezávislý stát Biafra, který zahrnoval Igby a další menší etnika obývající území jihovýchodní Nigérie, zbytek federace nezávislost neuznal. Všechny pokusy o dohodu mírovou cestou selhaly a válka se stala nevyhnutelnou.

Je třeba říci, že nigerijská národní identita byla díky početné vrstvě vzdělanců a slušně nastartované ekonomice na africké poměry poměrně rozvinutá, o odtržení některého z regionů se sice občas hovořilo, ale šlo spíše o formu politického nátlaku. Je tedy třeba se zabývat otázkou, co bylo na roce 1967 specifické.

Podle de St. Jorre už před pogromy existovala skupina radikálních igboských nacionalistů, která prahla po samostatnosti. „At the end of the academic year (late June) these men, the hard core of the Ibo nationalists, had returned to the East for good, washing their hands of the Federation they had so enthusiastically helped to build.“<sup>\*</sup> Právě násilností na severu však způsobily, že se myšlenka rozšířila i mimo toto jádro. De St. Jorre o vlivu masakrů píše: „For the Ibo masses – less so for the Eastern minorities – they had the same catalytic effect as the May riots had had on the top Ibo elite and the July coup on the elite's 'second division'.“<sup>\*\*</sup> Autor pak pokračuje: „The September massacres were the clinching factor which transformed secession from a contingency plan – one of several alternatives – into an inevitability.“<sup>\*\*\*</sup> Masakry měly kromě rozdmýchání vášní ještě jeden efekt, tedy přesun igboské diaspory z různých koutů Nigérie zpět do Igbolandu, tím byl víceméně odstraněn technický problém bránící odštěpení. Stále sice existovali odpůrci tohoto kroku – zastánci jednotné Nigérie, obhájci mírového řešení a biaferské menšiny (viz dále), od září se však již mezi Igby o odtržení hovořilo otevřeně.

---

\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 111.

\*\* Tamtéž. Str. 114.

\*\*\* Tamtéž. Str. 114.

J. de St. Jorre není přesvědčen, že by byl Ojukwu secesionista, možná jen využil protiseveřanských nálad, aby naplnil své vůdcovské ambice. Navíc pro něj bylo osobně nepřijatelné podléhat rozkazům níže postaveného a méně vzdělaného Gowona.\* Renard Ojukwa naopak vidí jako aktivního iniciátora odtržení (ačkoliv jako motiv opět uvádí ambice).\*\*

Ojukwu podle všeho doufal ve spolupráci se Západní oblastí, chtěl, aby se od federace odtrhl celý jih. Jorubský představitel Awolowo skutečně prohlásil, že pokud bude federace souhlasit s odštěpením Východní oblasti, bude ji Západní oblast následovat. Seveřané ovšem s rozdělením federace nesouhlasili, báli se že přijdou o zisky z ropy, a určitými ústupky (rozdělení země na víc států, stažení severních jednotek ze Západní oblasti) získaly Západní oblast na svou stranu, takže obyvatelé východu zůstaly ve svém snažení osamoceni. Ojukwu nemohl počítat s uznáním OAJ, a tak biaferská armáda podnikla rychlou ofenzívu, přijetí jednotek ve Středozápadní oblasti však bylo velikým zklamáním – Igbové tu byli vnímáni jako dobyvatelé a sen o sjednocení křesťanského jihu se rozplynul.\*\*\* Podle Renarda Ojukwu podcenil strach Hausů, Jorubů a federální vlády v Lagosu z rozdělení – sever se bál ekonomické izolace (hrozila mu ztráta přístupu k moři a k ropě) a jihozápad nechtěl riskovat další intervenci ze strany Británie.\*\*\*\*

Právě Británie se spolu se SSSR a některými africkými a arabskými státy postavila na stranu federace, zatímco Biafra měla podporu Francie, Izraele, Portugalska, Rhodesie, Jihoafrické republiky a Vatikánu, oficiálního uznání se však dočkala jen od Gabunu, Pobřeží Slonoviny, Tanzanie, Zambie a Haiti. Válka nakonec trvala dva a půl roku, paradoxně ji prodloužila také pomoc humanitárních organizací směřující do Biafry. V důsledku války, hladu a nemocí zahynul více než milion (některé zdroje ovšem uvádějí i podstatně vyšší čísla) Biafranů. Boje oficiálně skončily 15. ledna 1970 vítězstvím federace.

---

\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972.

\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 9.

\*\*\* Viz DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 108-109. KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 52.

\*\*\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 239-240.

Je velmi pravděpodobné, že o průběhu a výsledku války rozhodly ekonomické zájmy světových mocností a nadnárodních firem\*, svůj podíl na tom pak měla patrně i Organizace africké jednoty sdružující hlavy států, které se obávaly jakýchkoliv změn koloniálních hranic, ztrát vlastního území a možných válek\*\*. Tato témata jsou jistě zajímavá, ale zkoumaného předmětu se týkají jen okrajově, proto se nyní zaměřím na jinou oblast – válečnou propagandu.

Je celkem známo, že nigerijský konflikt byl také válkou mediální. Tu ovšem vyhráli biaferští, neboť nechávali zpravodaje volně pohybovat po svém území. Fotografie válkou zmučených hladovějících dětí, které pak obletěly svět, doplňovali prosbami o humanitární pomoc, jejíž přísun jim umožňoval v boji pokračovat.

Mě bude ovšem více zajímat propaganda směřovaná dovnitř, k obyvatelům Biafry, neboť emoce vyvolávané Ojukwovým režimem měly sloužit k semknutí lidí na jihovýchodě a posílení jejich ochoty bojovat, jinými slovy vláda se přímo snažila vytvořit v lidech biaferské národní vědomí. Je třeba poznamenat, že Biafra zdaleka nebyla etnicky homogenním celkem a sama se potýkala s podobnými problémy jako nenáviděná Nigérie. Biaferské menšiny představovaly asi 5 milionů lidí a jejich význam byl umocněn skutečností, že jimi obývaná území zahrnovala 95 % ropných zdrojů, velkou část úrodné půdy a vod vhodných pro rybaření a všechny přístavy. Příslušníci menšin se cítili utlačováni majoritními Igby a chtěli se o své záležitosti starat sami.\*\*\* Jejich podpora by jistě dávala novému státu větší šanci na úspěch, propaganda se ovšem zaměřovala na Igby a ostatní etnika opomíjela, čímž posilovala jejich strach z igbocentrické politiky a vháněla je do náručí federace.\*\*\*\*

Většina zdrojů uvádí jako hlavní nástroj propagandy připomínání zářijové genocidy a šíření pocitu, že by v případě prohry by nastala další, tentokrát konečná. Sám Ojukwu postupně zvyšoval údaj o počtu obětí zářijového pogromu – z původních 7 000 se v roce 1969

---

\* O vztahu Nigérie a Biafry se zbytkem světa ve válečných letech více viz CRONJE, Suzanne. *The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War*. London: Sidgwick & Jackson, 1972.

\*\* Viz například KLÍMA, Vladimír. *Stručná historie států – Nigérie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2003. Str. 61. ILLIFE, John, *Afrika a Afričané: Dějiny kontinentu*, Praha: Vyšehrad, 2001. Str. 314. CRONJE, Suzanne. *The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War*. London: Sidgwick & Jackson, 1972. Kapitola „Africa: A respect for Boundaries“. Str. 281-319.

\*\*\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 116-117.

\*\*\*\* Zajímavým příspěvkem k problematice biaferských menšin je studie NWAJIAKU-DAHOU, Kathryn. Heroes and Villains: Ijaw Nationalist Narratives of the Nigerian Civil War, *Africa Development*. Svaz. XXXIV, č. 1. 2009. Str. 47-67. Přístupné z: <http://www.ajol.info/index.php/ad/article/viewFile/57356/45736>. 29.7.2011.

stalo 50 000.\* „But the fact of the massacres alone probably would not have been enough to produce the kind of sustained popular support that the government needed to carry the East out of the Federation. It was only when their horrific detail had been hammered home in a pervasive and gifted propaganda campaign over a prolonged period, reinforcing fears of mass killing and forging a solidarity unprecedented in their history, that the East was ready to both to pull out and to fight for its newly won independence.“\*\* De St. Jorre dále píše, že masakry z roku 1966 a válečné hrůzy byly neustále připomínány v rádiu, v novinách, v divadelních hrách (populární hra nesla název „The body without a head“), na pamfletech (ohavné obrázky doprovázelo heslo „THIS IS GENOCIDE“) a dokonce i na známkách.\*\*\* „Odštěpenecká propaganda se snažila vybičovat vášně a vzbudit v biaferských vojácích obavu, že vítězství federálních sil povede k naprostému vyhlazení poražených Ibů, jejichž otřesné zážitky z řezi z roku 1966 byly přitom rafinovaně využívány k pozvedání bojovnosti.“\*\*\*\* Tvrzení, že „strach z genocidy Biafře neuvěřitelně dlouho pomáhal vést boj doslova na život a na smrt.“† Redard uvádí heslo: „Plutôt mourir que de retomber sous la loi des gens du Nord et de leurs alliés anglais.“†† Jorre zase cituje jednoho plukovníka: „We are fighting for survival... If we don't fight we will be killed by the Nigerians.“††† Paradoxně mohl tento nátlak přispět ke zvýšení počtu obětí na biaferské straně, neboť Igbové ve strachu z genocidy (podle mezinárodního týmu pozorovatelů neoprávněného) raději volili útek do stále se zmenšujícího území odštěpeneckého státu, kde byly podmínky pro život dosti žalostné.†††† Mezi další propagandistické strategie patřilo hraní na náboženskou notu – seveřané prý zahájili džihád. Vláda také podporovala představu, že Igbové sdílejí stejný osud

---

\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 86.

\*\* Tamtéž, str. 114.

\*\*\* Tamtéž, str. 147.

\*\*\*\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 55.

† KLÍMA, Vladimír. *Stručná historie států – Nigérie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2003. Str. 72.

†† RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 242.

††† DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 370.

†††† KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 55.



jako Židé (O této problematice více viz kapitola „Igbo simply means Hebrew (Chieloka)“).<sup>\*</sup> O úspěchu propagandy svědčí i to, že užívaná témata jsou dodnes frekventovaná na internetových stránkách a hovoří o nich i moji informátoři. Vizuální ukázkou současné a patrně i tehdejší propagandy naleznete v příloze na stránkách iii, iv a v.

Svůj podíl na vytváření biaferského (nebo spíše „igboského“ s novým názvem) vědomí měla ovšem také propaganda druhé strany, konkrétně rádio Kaduna svým nenávisným vysíláním umocňovalo strach Igbů z vyhlazení.<sup>\*\*</sup> Gowon se ve snaze zlepšit vyhlídky na soužití po válce tvářil, že boj vede Ojukwu a pár jeho příznivců, zatímco lid je stále součástí Nigérie, to ovšem, pokud vůbec, působilo spíše na obyvatele federace. „The federal government had indeed indicated its claim to protect the 'lives and property' of the Ibos outside Biafra, but through the long years of the war it singularly failed to win their souls.“<sup>\*\*\*</sup>

O existenci igboského národa ve válečném období pak svědčí to, že lidé byli s ideologií vštěpovanou vůdci (ať už byli motivace těchto jakékoliv) ztotožněni. „A 'people's war' was a phrase bandied about by journalists and writers freely enough in Biafra, but I think it was a fair description. When half-starved, bare-footed, ragged soldiers, numb with fear, speak glowingly of their 'Biafra'; when poor peasant boys march singing to the front-line with five rounds of ammunition apiece, proudly toting rifles they have never fired before; and when an illiterate village woman who has just watched her second child die of starvation dedicates its spirit to the success of Biafra it is impossible not to accept that the masses – the Ibo masses at least – were behind the war.“<sup>\*\*\*\*</sup> Renard cituje tanzanského prezidenta Nyerereho: „Le gouvernement du Biafra n'est pas plus démocratique que celui du Nigéria. Mais le soutien des masses à l'établissement et à la défense du Biafra est évident. Il n'en était pas de même lorsque quelques leaders ont déclaré une sécession à leur seul profit.“<sup>†</sup> Berselaar nepochybuje o existenci igboské identity v předvečer války: „By 1967, the feeling of group identity and the sense of a common goal had grown so strong, that many Igbo were

---

<sup>\*</sup> DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 352-353.

<sup>\*\*</sup> Tamtéž. Str. 145-148.

<sup>\*\*\*</sup> Tamtéž. Str. 384.

<sup>\*\*\*\*</sup> Tamtéž. Str. 376.

<sup>†</sup> RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 242

literally prepared to die for the achievement of an independent state.“\* Píše ovšem i o jejím posílení v důsledku konfliktu: „Biafra lost the war. However, the experiences of Biafra, in spite of this defeat, have only strengthened Igbo identity. As I have mentioned earlier, the memory of Biafra offers an heroic image of a people fighting a just cause against a much bigger, and better equipped, enemy. Older Igbo sometimes paint a romantic picture of Biafra, pointing out that it showed the power of those 'typical Igbo characteristics': strength, solidarity and resourcefulness.“\*\* Slovy francouzského autora: „En poussant la guerre jusque sur le sol ibo, le gouvernement fédéral a développé chez les combattants le sentiment d'appartenir à un même espace linguistique et culturel, il a contribué à la prise de conscience d'une solidarité Ibo et d'une nation biafraise.“\*\*\* Význam etnické identity v době převratů a války ilustrují také kvantitativní výzkumy. Ve výzkumu Klinneberga a Zavalonni z roku 1965 se ukázalo, že 60 % Jorubů a 56 % Igbů na otázku: „Co jste?“, odpovědělo v etnických kategoriích, 74 % Jorubů a 59 % Ibů vyjádřilo negativní vztah k příslušníkům druhého zkoumaného etnika. Podobný význam etnické příslušnosti potvrdil také výzkum, při kterém byly pozorovány vazby studentů mimo Nigérii. Výzkumy psychiatra Amechi Anumonye vydané roku 1970 zase ukázaly, že mezi Igby asi 64 % žen a 33 % mužů nepřipouští manželství s příslušníkem etnika Hausa-Fulani a 17 % žen a 13 % mužů odmítá uzavřít sňatek s člověkem jorubského původu.\*\*\*\*

Když se válka chýlila ke konci, našli se i realističtější jedinci, kteří pochopili, že je třeba zvážit, jaké bude místo Igbů v rámci Nigérie. K těm patřil například bývalý prezident Nnamdi Azikiwe, který zpočátku Biafru podporoval, ale v polovině srpna 1969 přešel na federální stranu a odsoudil Ojukwovu snahu bojovat za každou cenu. Sám si tak zajistil pozici ve znovu sjednocené Nigérii a mohl pozitivně působit jako prostředník při vyjednávání o poválečném uspořádání.

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 288.

\*\* Tamtéž. Str. 311.

\*\*\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 242.

\*\*\*\* CHUKUNTA, N. K. O. Education and National Integration in Africa: A Case Study of Nigeria, *African Studies Review*, Svaz. 21, č. 2. 1978. Str. 67-76. Jstor. Str. 67-68.

## Vliv ropy

V úvodu předchozí kapitoly jsem se zamýšlela nad tím, čím byl rok 1967 specifický. Jednou z odpovědí je jistě fakt, že mu předcházely velké masakry civilních obyvatel. Così výjimečného se v té době ovšem dělo i v oblasti ekonomiky. Během Šestidenní války na Blízkém východě se arabské státy rozhodly zastavit vývoz ropy do zemí, které podpořily Izrael, tedy také do USA a Velké Británie. Tím krátkodobě vzrostl význam nigerijských nalezišť.

Ropu objevili Britové v Nigérii už na počátku 20. století\*, těžba se rozběhla v 50. letech a v následující dekádě se stala pilířem nigerijské ekonomiky. Poté, co Ojukwu vyhlásil nezávislost Biafry, přišla Nigérie o kontrolu nad ropovody. Gowon ovšem tlačil na Shell/BP a tedy také na britskou vládu, která měla ve firmě značný podíl, a upozorňoval, že obchodovat s Biafrou znamená uznat Biafru. Když společnost na jeho výzvy nereagovala, přistoupila federální vláda k blokadě „svého“ pobřeží a dala tak jasně najevo, že pokud se Británie nepostaví na její stranu, stejně ze zisků nic neuvidí. Když vypukla válka, strhl se boj o ropné terminály. Výsledkem bylo, že zařízení získala Biafra, ale kvůli blokadě z ropy stejně těžit nemohla. V průběhu války se území odštěpenecké republiky stále zmenšovalo a ropa přecházela do rukou lagoské vlády.\*\*

Autoři, kteří spatřují v ropě příčinu války, celý problém značně zplošťují, přesto nelze popřít souvislost mezi etnicitou a ekonomicko-politickými zájmy. Jak jsem již zmínila, i severané dříve uvažovali o odtržení a i zde je možné vysledovat ekonomické pozadí. Samostatnost by jim dala výsadní právo na užívání zisků z nerostných surovin na jejich území. Stejný postoj po objevení ropných nalezišť zaujali Igbové. Pocit loajality k nigerijskému státu byl tedy všeobecně slabý a jakákoliv ekonomická nerovnováha mohla křehkou jednotu země ohrozit. Právě růst významu nigerijské ropy však vedl ty části Nigérie, na jejichž území se surovina nenacházela, k většímu přimknutí k nigerijskému národu a jejich politické představitele k neochotě smířit se s odtržením Biafry. Igboští vůdci naopak toužili po výhradním právu na ropu a hráli na biaferskou strunu. Lidé na jejich výzvy slyšeli, neboť sami neviděli důvod, proč by se z „jejich“ ropy měly rozvíjet jiné regiony. Nebýt ropy, možná

---

\* O průzkumech ložisek a počátcích těžby viz STEYN, Phia: Oil Exploration in Colonial Nigeria. XIV International Economic History Congress. Helsinky, 2006. Přístupné z: <http://www.helsinki.fi/iehc2006/papers1/Steyn.pdf>. 11. 9. 2011.

\*\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 138-142, 213-214.

by se zúčastněné strany dohodly na větší autonomii pro jednotlivé regiony, společně by zabránily dalším masakrům a válka by nemusela vypuknout.

Podle Klímy měla ropa na Igby stmelující účinek i po válce, autor píše, že „nové prvky v hospodářském životě posílily sepětí ibských politických a podnikatelských kruhů“\* a považuje ropný průmysl za význam aspekt, který v 80. letech přispěl k dotvoření igboského národa.

Zisky z ropy v 70. letech jistě napomohly obnově země po občanské válce, přesto většina peněz plyne do zahraničních firem jako Shell/BP, Mobil nebo Agip a do kapes zkorumpovaných nigerijských politiků, zatímco v oblastech těžby žije velké množství lidí v chudobě a téma je nadále politicky ožehavé (více o současném dění viz kapitola „Od konce války do současnosti“). Není bez zajímavosti, že spor o zisky a ničení přírody zahraničními firmami přispěly k vytváření identity dalších jihonigerijských etnik, jmenovitě Ijaw a Ogoni.\*\*

---

\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 46.

\*\* Více informací viz: [http://en.wikipedia.org/wiki/Conflict\\_in\\_the\\_Niger\\_Delta](http://en.wikipedia.org/wiki/Conflict_in_the_Niger_Delta). 2. 10. 2011.  
<http://www.youtube.com/watch?v=htF5XEIMyGI&feature=related>. 2. 10. 2011.

## Poválečné uspořádání

Federální vláda interpretovala výsledek války jako potlačení povstání, neoslavovalo se, neudělovaly se medaile. Prezident Gowon pod heslem „no winners, no vanquished“ označoval Igby za rebely, nikoliv za nepřátele. Bylo také rozlišováno mezi postoji vůdců, kteří konflikt vyvolali, a vůlí lidu, který si válku údajně nepřál. Vládu čekal obtížný úkol zkrotit pomstychtivé federální vojáky a zapojit je do obnovy země. Skutečně se podařilo zamezit dalšímu hromadnému vyvražďování a podle Jorreho očitého svědectví se dařilo řešit i humanitární krizi a nejhroší prognózy zvěstující masový hladomor se nenaplnily. Přesto na některých místech docházelo k rabování či znásilňování ze strany vojáků. Celkově autor hodnotí poválečné dění jako výjimečně nenásilné a smířlivé a vyzývá Evropu, aby si z něho vzala příklad.\*

O tom, jak vláda zvládla další úkoly vypovídá článek „Education and Nation Building in Nigeria since the Civil War“. V 70. letech se vláda pokoušela budovat školství vedoucí k nigerijské jednotě. Cílem byl stejný počet škol ve všech regionech, děti se měly učit jazyky ostatních etnik a znát jejich historii, v úvodu a závěru výuky se každý den měla skládat přísaha směřující k jednotě země a zvažovalo se zavedení kvót ve školství. Opatření byla podle autorů studie příliš nákladná a někdy kontraproduktivní (jako třeba v případě přísahy), přesto je považují za krok správným směrem.\*\*

Podíváme-li se na zkoumané období z pohledu Igbů, spatříme poněkud odlišný obrázek. Kromě ponižujícího pocitu porážky a zmařených životů se mnohdy potýkali se ztrátou domova či nedostatkem financí. Jejich dřívější posty už zastával někdo jiný a v jejich domě se během války zabydlel příčinnivý soused. Nigerijská vláda proti těmto – z pohledu Igbů – nespravedlnostem nijak nevystoupila a navíc se sama dopouštěla dalších, když každému jihovýchodu vyplatila 20 liber bez ohledu na to, co měl našetřeno před válkou. Byly zavedeny různé etnické kvóty, které poškozovaly dobře kvalifikované a vzdělání chtivé Igby, a podle mnohých byly Igbům odpírány politické funkce.\*\*\*

---

\* DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972. Str. 402-407. Viz též rozhovor s Gowonem na <http://www.youtube.com/watch?v=p1MjFV98ai8>. 4. 10. 2011.

\*\* BRAY, T. M., COOPER, G. R. Education and Nation Building in Nigeria since the Civil War. *Comparative Education*. Svaz. 15, č. 1. 1979. Str. 33-41. Jstor.

\*\*\* [http://en.wikipedia.org/wiki/Nigerian\\_Civil\\_War](http://en.wikipedia.org/wiki/Nigerian_Civil_War). 4. 10. 2011.

<http://www.usafricaonline.com/twenty pounds.html>. 5. 10. 2011.

Můžeme považovat kroky nigerijské vlády za rozumné. Hrozba války byla stále přítomná a bylo jistě bezpečnější neposkytnout dědicům Biafry příliš mnoho prostředků a příležitostí. V další fázi bylo třeba podporovat loajalitu vůči jednotné Nigérii a zároveň vyrovnat ekonomické rozdíly mezi regiony. Na druhou stranu je logickým důsledkem tohoto postoje igboský pocit křivdy, který etnické pnutí naopak zvyšuje (více viz kapitola „We are 100% marginalized (Forest)“). K tomu, že hesla jako „Biafra lives“ a „Biafra will rise again“ jsou pro některé lidi aktuální v dnešní době, se ještě dostanu.

Nedávná minulost se obtížně hodnotí, proto pojmu tuto kapitolu spíše jako výčet událostí, na základě kterého si čtenář může udělat obrázek. Gowonův nástupce Mohammed, který se dostal k moci díky vojenskému převratu v roce 1975, se usilovně snažil potlačit etnickou roztržičnost Nigérie. Do úřadů jmenoval zástupce z různých skupin, zvýšil počet států a nechal vybudovat nové hlavní město, které nepatřilo žádnému etniku. Mohammed se také snažil řešit palčivý problém rozbujelosti nigerijské armády, právě to se mu ovšem stalo osudným. Vojáci se báli ztráty svých pozic a v roce 1976 se neúspěšně pokusili o převrat, při kterém byl vůdce zabit. Na jeho místo nastoupil Obasanjo, který pokračoval v práci svého předchůdce. Jeho cílem bylo vyvážené etnické zastoupení v armádě, na vysokých školách a v úřadech. Chtěl také dovést zemi k demokratickým volbám, přičemž se snažil oprostit politické strany od etnického a regionálního charakteru. Po každé straně bylo nově vyžadováno, aby sídlila v hlavním městě a měla pobočky po celé federaci, strana musela být otevřená všem zájemcům o členství a symboly odkazující k jednotlivým skupinám byly zakázány. Už během volební kampaně v roce 1979 bylo ovšem jasné, že etnický faktor je v hlavách Nigerijců stále zakořeněn, byť jistě není jediným kritériem, podle kterého volí. Nová ústava alespoň vyžadovala, aby prezident získal podporu ve dvou třetinách států a aby viceprezident pocházel z jiného etnika než prezident. Vzhledem k rozložení obyvatelstva se do funkce prvního prezidenta druhé republiky dostal severan Shagari, je ovšem třeba podotknout, že jeho strana získala značnou podporu i mimo severní státy. Za Shagariho vlády se znovu rozbujela korupce, a tak byla republika čtyři roky po volbách opět vystřídána vojenským režimem, tentokrát vedeným Buharim.\* Buhariho po dalším převratu o rok později vystřídal Babangida, za jehož vlády vzrostlo náboženské napětí a korupce, pokus o přechod k civilní vládě byl neúspěšný. Přebrot v roce 1993 vynesl do čela země patrně nejkrutějšího z nigerijských vládců Abachu\*\*, po jehož nevyjasněném úmrtí v roce 1998 se země konečně vrátila k demokratickému zřízení. Zvolen byl někdejší vojenský vůdce Obasanjo, kterého prozatímní správce země propustil z vězení. Obasanjo prosazoval lidská práva a svobodu tisku, odvrácenou stranou uvolnění však bylo vypuknutí náboženských bojů – vojenské

---

\* KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 61-70.

\*\* Abacha tvrdě potíral opozici, nechal např. pověsit básníka Saro-Wiwu, který mírovou cestou protestoval proti tomu, jak režim spolu se zahraničními společnostmi ničí krajinu v deltě Nigeru, a bere tak místním obživu.

režimy vládly pevnou rukou, demokratizace dala větší prostor radikálům. Náboženské napětí vyescalovaly severní státy, když v roce 1999 začaly oficiálně uplatňovat právo šaría a pokoušely se ho zavést na federální úrovni, což v důsledku ohrožuje jednotu Nigérie. Následné protesty křesťanů vedly k násilným potyčkám. Další boje vypukaly v uplynulé dekádě ve střední části Nigérie, kde vedle sebe žijí muslimské a křesťanské komunity (ačkoliv odlišné náboženství není příčinou, spíše lze říci, že tuto hranici zostřuje špatná ekonomická situace, nedostatek práce, korupce a následný vznik gangů). Násilí někdy nabývá podoby nájezdu gangů a vyvraždění jedné náboženské komunity druhou (v případě, že poškozenými jsou křesťané, připomínají Igbové předválečné masakry). Náboženské střety si vyžádaly už tisíce obětí.\* Dalším problémem, který se za Obasanjovy vlády plně projevil, byla tzv. ropná válka. V oblasti delty Nigeru se nespokojení lidé sdružují do gangů, které se proti chudobě v sousedství ropovodů rozhodli bojovat po svém – odčerpávají ropu ze systému vlastníma rukama.\*\* K už tak rozsáhlé ekologické katastrofě a špatnému hospodaření se zisky z ropy se tak připojila kriminalita a násilnosti (což také zpětně zhoršuje oba předchozí problémy). Volby v roce 2007 byly podle zahraničních pozorovatelů a opozice opět neregulérní, nicméně z nich vzešel prezident Yar'Adua. Nového prezidenta provázely zdravotní problémy, a tak se v roce 2010 ujal úřadu viceprezident Jonathan z jižního křesťanského etnika Ijaw, který také vyhrál následné volby v roce 2011. Po jeho zvolení vypukly násilnosti na severu země...\*\*\*

Mám-li se pokusit alespoň o nějakou interpretaci posledních 40 let, nelze než konstatovat, že se Nigérie potýká s obrovskými problémy – křehkostí civilních vlád, korupcí

---

\* O náboženských střetech pojednávají například články na <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/650989.stm>.

6. 10. 2011. [http://en.wikipedia.org/wiki/2008\\_Jos\\_riots](http://en.wikipedia.org/wiki/2008_Jos_riots). 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/2010\\_Jos\\_riots](http://en.wikipedia.org/wiki/2010_Jos_riots). 6. 10. 2011.

<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/africa/article7054630.ece>. 6. 10. 2011.

<http://www.warriorsfortruth.com/islam-prophet-muhammad-news.html>. 6. 10. 2011. Věnují se jim také videa:

[http://www.youtube.com/watch?v=6fbXvq\\_ZIbw](http://www.youtube.com/watch?v=6fbXvq_ZIbw). 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=F2zbsEesKx8>. 6. 10. 2011.

\*\* Více informací viz [http://en.wikipedia.org/wiki/Conflict\\_in\\_the\\_Niger\\_Delta](http://en.wikipedia.org/wiki/Conflict_in_the_Niger_Delta). 2. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=zalqYjciA2Y>. 6. 8. 2011. <http://www.youtube.com/watch?v=62-rLX1UYBE>.

6. 8. 2011. <http://www.youtube.com/watch?v=o6DNf8AoI5k>. 6. 10. 2011.

\*\*\* <http://en.wikipedia.org/wiki/Nigeria>. 5. 10. 2011. [http://en.wikipedia.org/wiki/Shehu\\_Shagari](http://en.wikipedia.org/wiki/Shehu_Shagari). 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammadu\\_Buhari](http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammadu_Buhari). 6. 10. 2011. [http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim\\_Babangida](http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim_Babangida).

5. 10. 2011. [http://en.wikipedia.org/wiki/Sani\\_Abacha](http://en.wikipedia.org/wiki/Sani_Abacha). 2. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Olusegun\\_Obasanjo](http://en.wikipedia.org/wiki/Olusegun_Obasanjo). 2. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Umaru\\_Yar%27Adua](http://en.wikipedia.org/wiki/Umaru_Yar%27Adua). 5. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Goodluck\\_Jonathan](http://en.wikipedia.org/wiki/Goodluck_Jonathan). 6. 10. 2011



ve všech patrech společnosti, hospodářskou stagnací, náboženskými spory, potlačováním lidských práv, chudobou, kriminalitou, ... Zdá se, že přes všechny tyto starosti už nemohou mít Nigérijci čas na etnické spory, opak ale může být pravdou. Nízká životní úroveň a nespokojenost s centrální vládou mohou vést lidi k představě, že jednotná Nigérie není schopná uspokojit jejich potřeby, což vede k závěru, že jako politický celek není smysluplná (domnívám se, že lidé jsou schopni solidarity, pokud sami mají zajištěnou jistou životní úroveň a věří, že ten, kdo prostředky přerozděluje, si část nedává do vlastní kapsy, v opačném případě v nich ale narůstá pocit, že by si „uměli lépe vládnout sami“). Toto téma rozvedu v kapitole „Let the center be weak and let the regions be strong (Forest)“. Navíc, jak nás historie stále přesvědčuje, zhoršení ekonomické situace často vede k hledání viníků a jejich nalézání v etnicky odlišných skupinách. Smutný je také závěr, že se etnické hranice spolu s náboženskými zostřily po znovuzavedení civilní vlády, která nepotlačuje opozici.

Co se týče konkrétně Igbů, v mnoha internetových diskuzích se to hemží etnicky zabarvenými příspěvky a můj výzkum rovněž potvrzuje význam této perspektivy (obojí viz druhá část práce). V roce 1999 dokonce vznikla organizace MASSOB (The Movement for the Actualization of the Sovereign State of Biafra), která mírovou cestou prosazuje samostatnost Biafry a v roce 2010 organizace BILIE (Biafra Liberation In Europe, později Biafra Liberation In Exile) s podobnými cíli. Na MASSOB je navázána také exilová vláda a stínová vláda. Organizace užívá biaferskou měnu a pas. Při protestech někdy vláda zatkne několik členů hnutí (informace o usmrcení několika z nich vláda popřela), v cele pobyl i vůdce organizace Ralph Uwazurike. Osvobození vězňených spolubojovníků je jedním z hlavních cílů hnutí.\* Jakou mají podobná hnutí podporu, je ale obtížné odhadnout (o podpoře hnutí mezi Igby, se kterými jsem hovořila, viz kapitola „Let the center be weak and let the regions be strong (Forest)“).

Jestli politické ambice hnutí MASSOB a jeho sympatizantů dojdou naplnění, zda se Igbům podaří trvale začlenit do Nigérijské federace a ponechat si svébytnost, či zda se igboská identita rozpustí v nějakém větším celku, to ukáže až budoucnost.

---

\* Další informace o hnutí se nacházejí například na stránkách <http://massob.org/>. 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=UBIDY0MUbuM>. 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim\\_Babangida](http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim_Babangida). 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Movement\\_for\\_the\\_Actualization\\_of\\_the\\_Sovereign\\_State\\_of\\_Biafra](http://en.wikipedia.org/wiki/Movement_for_the_Actualization_of_the_Sovereign_State_of_Biafra). 6. 10. 2011.

<http://www.vanguardngr.com/2011/05/3-dead-500-arrested-60-cars-damaged-as-police-massob-clash/>.

6. 10. 2011.

## Vytváření národa – shrnutí

V závěrečné kapitole bych ráda shrnula igboskou etnogenezi, ukázala, jak se na ní dívají autoři, kteří se jí zabývali, a srovnala její průběh s některými obecnými texty o národech a nacionalismu.

V podstatě všichni autoři se shodují na tom, že před příchodem Evropanů v oblasti jihovýchodní Nigérie žádný igboský národ v plném slova smyslu neexistoval (ačkoliv mnozí na to během psaní zapomínají). Skutečnost, že neexistoval ani v polovině 19. století hezky ilustruje van den Bersselaarův citát: „William Balfour Baikie, a naval doctor who lead an expedition to the Niger and Benue rivers in 1854, mentioned in his report that although he had continuously enquired after the Igbo during the expedition (almost always without success), he had acquired most of his knowledge concerning the Igbo in Sierra Leone and Fernando Po. The Igbo were nevertheless confidently marked on the map that was drawn in 1856 on the basis of Baikie's observations. According to the map, the eastern boundary of the Igbo area was formed by the Cross River and the peoples living along that river. To the south, the area was bounded by the delta and the coastal trading states that were well-known to the Europeans. The delta was of course the mouth of the river Niger which Baikie had ascended. Although he had difficulty finding people who would admit to being Igbo, Baikie knew that for part of the journey to the north, both sides of the river were inhabited by Igbo. However, according to Baikie the Igbo area could not extent far to the west, because he knew that the kingdom of Benin and (further to the northwest) the Yoruba were located there. The northern boundary, finally, was formed by the muslim groups, because the recaptured slaves in Sierra Leone had told the Europeans that the Igbo were non-Islamic. Along the river Benue, which flows from east to west and flows into the Niger to the north of the Igbo area, Baikie encountered Muslim peoples, which led him to conclude that the Igbo area could not extent that far north. The area in the middle, that had not been visited by Europeans, had to be the Igbo area, and it was thus indicated on the map.“\*

Na druhou stranu se většina autorů shoduje na tom, že v současné chvíli je existence igboského národa realitou. Podle Anyanwa se vše událo takto: „... the evolution to a nation passed through certain historical stages. Firstly, the Igbo had many ethnic groups ... that are associate by bond ties and united on ethnic principles. These ethnic groups cooperated loosely

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 64.

with one another in economic matters. Language, customs, morals and beliefs were common to all the members of the groups. This later resulted in the unity and integration of the groups into ethnic-nation. Secondly, with the appearance of social divisions of labour and accumulation of property, the different groups emerge into a nation... The Igbo ethnic groups existed till the European contact. It is only after the European capital from slave trade and palm oil began to mature in the womb of Igbo society and stable administrative centre and economic relations were established that features characteristic of the union of the people into a nation also developed.“ Anyanwu pak ještě uvádí některé demonstrace národního vědomí: „political action at Aba in the twenties, the labour unrest at the Enugu coal mine in the forties, the inauguration of Igbo State Union a Aba in 1948; the political and national regrouping of the Igbo in support of Nnamdi Azikiwe in 1953 after the historic 'Carpet Crossing'“\*. Vyzdvihuje také význam předválečných a válečných let. Shrnuje: „These were only few pages in the chapters of Igbo history... that influenced the Igbo national consciousness 'with one fate and destiny'. Although confusion may result from the application of 'nation' to Igboland, since 'nation' is also applicable to Nigeria as a whole, it will not be forgotten that Nigeria is a Federation of nations as well as Great Britain, Federal Republic of Germany or the Union of Soviet Socialist Republic of Russia.“\*\*

Anyanwu dále uvádí i názory jiných autorů, jmenovitě U. Okonjo, která nesouhlasí s návrhem S. N. Obiho nazývat Igby národem. „We wonder how Mr. Obi can talk of an Ibo nation, when until very recently, certain sections (most of Western Iboland, Onitsha and Oguta in the East) of the so-called Ibo nation disclaimed being Ibo and resented being identified as such. We would suppose, assuming we ignore the political bond as criterion for a nation, that there must be at least a consciousness among the people so identified of belonging to one nation... It does not seem that the Ibo were ever conscious of themselves as a nation.“\*\*\* Anyanwu se k jejímu postoji vyjadřuje: „...because according to her,

---

\* Anyanwu má na mysli situaci, kdy se měl Azikiwe stát předsedou vlády v západní oblasti, jorubští členové strany NCNC se však rozhodli volit podle etnického klíče a hlasovali pro Awolowa.

\*\* ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 58-59.

\*\*\* OKONJO, U. *The Impact of Urbanization on the Ibo Family Structure* (Dizertace). Göttingen, 1970. Str. 57-58. In ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 57.

'consciousness with one fate and destiny' developed only during the civil strife from 1967-1970, and only from that time the Igbo could be regarded and referred to as a nation.“\*

Klíma považuje igboské etnikum před příchodem Evropanů za nápadně nerozvinuté (hlavním kritériem je mu totiž decentralizované politické uspořádání), k hodnocení koloniálního období si půjčuje formulaci Ismagilovové: „Poukazovalo se na pozůstatky kmenových, lokálně kulturních a jazykových rozdílů svědčících o neukončenosti procesu konsolidace národa.“\*\*, zdůrazňuje však některé etapy v pozdějším vývoji igboské společnosti: „Když však potom získali evropský typ vzdělání, osvědčili v celonigerijském prostoru značnou mobilitu a vliv.“\*\*\* Nejjasněji vyvstává jeho postoj z tohoto výčtu změn: „...rychlý konsolidační proces sjednocování trhu, posilování ryze kapitalistických výrobních vztahů, rozvoj duchovní kultury ve směru překonávání a vstřebávání tribálních zvláštností, unifikační a nivelizační prvky v životě Ibů, kteří se v osmdesátých letech z národnosti stávají národem.“\*\*\*\* V pasáži o letech 1960-75 akcentuje ohromný nárůst ropného průmyslu a změnu orientace vývozu, který už nesměřuje do Velké Británie, ale do USA. V této souvislosti také dochází k vytváření vrstvy bohatých, která se mimo jiné díky spolupráci s armádou těšila značnému vnitropolitickému vlivu.† Klíma tedy vnímá igboskou etnogenezi jako pozvolný proces dovršený rozvojem ropného průmyslu.

Renard uvádí školství, křesťanství a obchod jako hlavní činitele pro změnu v uvažování, nástup imperialismu a později tedy i nacionalismu. Ve své knize se však soustřeďuje na válečné období, zabývá se paralelním vývojem nigerijského a igboského národního vědomí, o němž se vyjadřuje: „L'unification ne se réduit pas à un acte d'autorité; elle vient aussi du mouvement par lequel les Ibo accèdent à la conscience nationale. Appartenir à une tribu ne signifie pas faire du tribalisme; c'est un élément de la conscience

---

\* ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976. Str. 57.

\*\* ISMAGILOVA, R. N. *Sovremennaja Nigerija*. Moskva, 1974. Kapitola „Obyvatelstvo“. In KLÍMA, Vladimír. *Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie*. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 35.

\*\*\* KLÍMA, Vladimír. *Stručná historie států – Nigérie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2003. Str. 13.

\*\*\*\* KLÍMA, Vladimír. *Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie*. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987. Str. 36.

† Tamtéž. Str. 46.

populaire africaine. La position de la 'nation-tribu' est un moment, devenu capital pour les Ibo, du passage de la tribu traditionnelle à la nation moderne.“\*

Historička E. Isichei se sice nezabývala etnogenezí, přesto bych ráda ocitovala její zamyšlení, které ukazuje vývoj identity v trochu jiné perspektivě. „The small scale of Igboland's face-to-face democracies has many advantages for their members, but it placed them at a hopeless disadvantages *vis-à-vis* a modern bureaucratic state. The threat of foreign invasion was not sufficient to overcome the incorrigible locality of the heart's affection, but the experience of colonial rule, and the spread of education, was to lead to the creation of large-scale political organization which were in their turn to overthrow it. In a sense, the problem of scale has been the central problem of modern Nigeria, and despite the tragic and devastating conflict it gave rise to, it is true that one dimension of its history in this century is that of emancipation from the limitations of small-scale polities.“\*\*

Více prostoru bych chtěla věnovat textu D. van den Bersselaara. Jeho dílo je obsáhlejší než moje, tudíž o něm poreferuji formou výtahu. Jak jsem již psala v kapitole o literatuře, tento autor se zabývá především různými diskurzí o igboství, které se postupně objevovaly. Termín Igbo původně používaly některé skupiny v západní Africe pro „ty druhé“ nebo pro otroky. Poprvé se s ním identifikovali osvobození otroci v Sierra Leone, od nich a obyvatel přímořských oblastí dnešní Nigérie představu o Igbolandu přejali misionáři a objevitelé a později také koloniální správa.

Misionáři v celém příběhu sehráli významnou roli. Přivezli si s sebou do Nigérie představu světa rozděleného na jazykové skupiny, pro které je třeba překládat Bibli, čímž Igby definovali jako společenství. V pozdější době se snažili převzít některé prvky z igboské tradice, aby svým stoupencům umožnili být Igby a křesťany zároveň (nikoliv křesťany v protikladu k igboským pohanům), a tím získali větší vliv. Misionáři se tudíž také začali zajímat o igboskou kulturu a sepsali díla, která dodnes přispívají k igboskému obrazu sebe sama (van den Berss užívá po vzoru Jonese výraz „tribal Bible“\*\*\*). Pozdější představa

---

\* RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969. Str. 232.

\*\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 166.

\*\*\* Viz JONES G. I. Social anthropology in Nigeria during the colonial period. *Africa*. Svaz. 44. 1974. Str. 280-289. Str. 287. In VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str.162.

igboské tradiční kultury, kterou vyznávali mnozí igboští intelektuálové, je tak do značné míry výtvorem misionářů.

Trochu jiný obrázek vycházel z koloniálního diskurzu. Antropologové a úředníci měli za úkol získat praktické informace vedoucí k efektivnější správě. Tím, že přistupovali k výzkumu s předem danými kategoriemi, vlastně vytvářeli novou realitu, která pak zpětně ovlivňovala i vnímání samotných Afričanů. Už to, jakým způsobem byla od místních sbírána data, vyžadovalo, aby se orientovali v evropském myšlení o sobě samých, což umožňovalo usazování nové reality v jejich hlavách. Další cestou byl vliv vznikajících igboských elit, které byli ovlivněné koloniálním diskurzem a mohli ho předávat svým nevzdělaným soukmenovcům. Koloniální texty se staly zdrojem pravdy. Když chtěl někdo dokázat například etnickou příslušnost, opíral se o různé studie a zprávy.

Souběžně s misionářským a koloniálním diskurzem existovaly lokální debaty mezi Igby, kteří selektivně přijímali prvky z obou diskurzů. Časem se objevuje i diskurz igboské elity, který lokální debaty překonává. Tímto se poprvé v historii někdo sám cítí Igbem a zároveň vnímá Igby jako celek. Diskurz igboské elity kombinuje všechny diskurzy předchozí, přičemž k nim přistupuje kreativně a vytváří tak novou kvalitu (van den Bersselaar hovoří o „kreolizaci“). Tato debata nenahrazuje diskuze lokální, ale vyvíjí se paralelně s nimi.

Širší přijetí igboské identity na území Igbolandu pak dává autor do souvislosti s životem v multikulturním městském prostředí a politickými požadavky v posledních dekádách koloniálního období. Podstatný je také rozvoj médií – novin, rádia a gramofonu (samostatnou kapitolu věnuje van den Bersselaar vzniku igboské populární hudby, učebnicím a literatuře). Další oddíl knihy líčí vznik a působení igboských kulturních organizací na sklonku kolonialismu.

V krátké kapitole nazvané „Igbo ethnogenesis“ se van den Bersselaarův pohled více blíží mému zaměření práce (nesleduje tu linii diskurzů, ale linii etnického uvědomování), tudíž jsem se rozhodla část ocitovat: „A united Igbo community did not exist in the area until the start of the colonial period. The ancestors of the modern Igbo lived in villages that were quite independent, and the notion of belonging to a larger 'pan-Igbo' unit was alien to them: one belonged to one's village or village-group and the others were strangers. During the twentieth century an all encompassing Igbo identity developed on the basis of the existing communities. At first... the unity imposed on Igbo diversity was rather academic. This is not to say that the similarities which are now considered the basis of a shared Igbo culture did not exist at all, but rather that the people concerned did not consider these similarities as relevant. An awareness of shared culture grew when, on the basis of the smaller units, a larger – in part

newly formulated – Igbo identity arose which claimed to incorporate all Igbo speaking communities. Initially, this development started in the urban centres, and it was only in the 1950s that the inhabitants of the more rural Igbo villages began to consider themselves as being Igbo. Although Igbo ethnogenesis was a recent phenomenon, by the late 1960s Igbo identity had grown so strong that many Igbo not merely believed that an independent Biafran state would be the only safeguard against the discrimination and violence they suffered from other Nigerians, they were even prepared to die for Biafra.“\*

Nyní bych se chtěla krátce vrátit k rozdílným výkladům van den Bersselaara a Ottenberga. Van den Bersselaar se vůči svému předchůdci vymezuje, ačkoliv se vlastně v mnoha ohledech shodují. Holandský badatel uznává, že přizpůsobivost a soutěživost jsou reálným rysem igboských komunit (i když upozorňuje, že to neplatí pro všechny) a příčiny spatřuje ve velkém počtu lidí s nízkým statusem, kteří si chtěli konverzí polepšit, ve snaze misionářů a koloniálních úředníků přesvědčit místní, že jsou posly pokroku a tím ospravedlnit svou přítomnost, ve vymezování vůči jiným nigerijským skupinám, které se Igbům zpočátku vysmívali za jejich zaostalost, a v neposlední řadě v demografických tlacích. Nesouhlasí s tím, že k modernitě tíhly komunity na území Igbolandu před kontaktem s Evropou. To ale takhle jednoduše netvrdí ani Ottenberg a na místě by byla spíše polemika s autory, kteří ho takto zjednodušeně vykládají, což se zjevně skutečně běžně děje. Ottenberg sám uvádí různé příčiny včetně demografické situace a změn způsobených obchodem s otroky a kolonialismem, pouze doplňuje výčet tvrzením, že tradiční hodnotový systém nahrává soutěživosti a inovaci. Právě tento jediný bod je v rozporu s pohledem van den Bersselaara, který se snaží o absolutní dekonstrukci. Je to vlastně rozepře, kterou nelze rozsoudit, jelikož předkontaktní situaci nikdo nepopsal a ani popsat nemohl. To ostatně velice dobře vystihl právě Ottenberg: „Our discussion of the 'traditional' culture is based mainly on studies made since 1900, whether it existed previous to the earliest European contacts in Nigeria in the fifteenth century is not known. Nor is it certain whether the emphasis on individual achievement, alternative choices, and other features which facilitate culture change developed out of slave trade or not... All that we can say is that the 'traditional' aspects of Ibo culture, as we view them today, show certain characteristics which help to explain why the Ibo are

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 10.

changing rapidly.“\* Osobně se domnívám, že nemusíme z principu odmítat vliv reálné historické situace na pozdější debaty. Vzpomeňme si na Eriksenův příklad s rybářem z Østerdal a čínskou identitou. O tradici se toho dá tvrdit hodně, ale nedá se tvrdit cokoliv. Misionáři, koloniální úředníci i sami Igbové mohli překroutit a posunout mnohé, ale stejně tak mohli něco popsat správně, dokonce si myslím, že kdyby to nedělali, těžko by jejich teze padly na úrodnou půdu (vždyť i van den Bersselaar vychází ve své argumentaci z toho, že v původní společnosti bylo hodně lidí s nízkým statusem, otroků a „osu“, jenomže z této skutečnosti nikdo neudělal národní symbol, a tak o její pravdivosti není třeba pochybovat). V tomto konkrétním případě považuji za relevantní, že se různí autoři shodují na tom, že původní společnost byla decentralizovaná, že dědiční vůdci rozhodovali jen v několika komunitách a že existoval systém titulů (tyto charakteristiky koneckonců neproblematizuje ani van den Bersselaar), což jde s Ottenbergovým předpokladem dobře dohromady. To je jedním z důvodů, proč jsem se přidržela jeho výkladu dějin. Dalším důvodem, který je svým způsobem zásadnější, je skutečnost, že v této podobě znají svou historii Igbové, znají-li tedy vůbec nějakou, a jejich národní symboly, o které mi jde především, z ní čerpají. V tomto smyslu zase musím dát za pravdu van den Bersselaarovi, který v pokrokovosti spatřuje jeden ze symbolů igboské identity.

Tímto uzavírám prostor, který jsem věnovala svým předchůdcům, než však přejdu ke shrnutí, pokusím se ještě vztáhnout popsaný vývoj k těm obecným teoriím nacionalismu, které se věnují historickému rozměru tohoto fenoménu. Začnu M. Hrochem, který se takového postupu přímo dovolává. Pokusím se v igboském případě odhalit různé fáze národního hnutí – učeneckou (A), agitační (B) a masovou (C) – a zamyslet se nad tím, kdo byl nositelem národních myšlenek.\*\* Jedním z méně podstatných faktorů, které Hroch v evropském kontextu zkoumal, je role duchovních. V africkém kontextu příběh svým způsobem těmito lidmi začíná. Jak již bylo několikrát řečeno, evropští misionáři s sebou přivezli nacionalistické paradigma, jako první se zajímali o historii a zvyky místních obyvatel a zavedením všeobecného vzdělání a snahami o kodifikaci jazyka také dali národnímu hnutí silný nástroj. Spolu se svými igboskými pokračovateli pak dali národní myšlence specifický

---

\* OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143. Str. 142.

\*\* HROCH, Miroslav. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986. HROCH, Miroslav. *V národním zájmu: Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999.



obsah. Poněkud paradoxně, na druhou stranu ale zcela logicky, lze tak ne-Igby a jejich poevropštěné igboské žáky označit za první igboské učence. Nositeli organizovaného národního hnutí (pro účely této práce bychom mohli říci legitimizátory) byli pak vzdělanci z městského prostředí, často vzdělaní v zahraničí. Situace je poněkud odlišná od evropské, jelikož prvořadým úkolem hnutí bylo vymezit se vůči přítomnosti zcela cizí nadvlády, nikoliv vůči dominanci sousední mocnosti, jinými slovy šlo o boj proti kolonialismu, nikoliv feudalismu. Hnutí se v souladu s vytvořenými hranicemi zprvu formulovalo jako nigerijské (ještě dříve vzniklo lokální hnutí lagoské). Hned od počátku je ovšem provázely neshody jednotlivých představitelů a čím dál tím více se ukazovalo, že spory mají i etnický rozměr. Igboské národní hnutí nemůžeme ztotožnit s žádnou konkrétní organizací, jeho požadavky rezonovaly s programem politické strany NCNC a různých spolků a sdružení. Představovat si dekolonizaci jako přechod ke kapitalismu by bylo zavádějící, většina těžkého průmyslu zůstala v rukou nadnárodních společností, zatímco místní ekonomické vztahy kombinují tržní a komunitní princip, podobně jako v předkoloniálním období. Zdá se, že vrstva obchodníků byla a je na africké poměry poměrně početná a vzhledem ke geografické mobilitě této skupiny lze očekávat, že i národně uvědomělá, a mohla a může tedy na sebe spolu s intelektuály brát roli agitátorů. Katalyzátorem agitace nesporně byla občanská válka. Ta způsobila přijetí národní myšlenky u obyvatelstva, které dříve otázku nepovažovalo za palčivou. Rozhodovat o ukončení fáze B mi připadá příliš troufalé, k tomu by bylo třeba poznat venkovské prostředí v Igbolandu. Zajímavý je také van den Bersselaarův příspěvek k Hrochově teorii, holandský autor se totiž domnívá, že fáze A a B neprobíhaly v Igbolandu chronologicky, ale zároveň, neboť obsah byl vytvářen souběžně s tím, jak byl šířen\* (ačkoliv to lze patrně říci i o mnoha jiných národních hnutích).

Teorie A. Gellnera by jistě našla živnou půdu ve významu školní docházky, rozvoji médií a komunikací na území Igbolandu, já zde chci ovšem upozornit na poněkud specifitější pasáž jeho díla, ve které pojednává o nacionalismu v diaspoře. Jde o situaci, kdy mají příslušníci skupiny na určitém území přístup k modernímu vzdělání, avšak nemají přístup k moci, zastávají tedy roli specialistů, často obchodníků. V moderní době, která ruší jejich monopol, mají sice výhodu své kvalifikace, ale zároveň ztrácejí dřívější ochranu mocných, a tak se často stávají obětmi ponížení a pronásledování. Patrně právě tato skutečnost brání variantě asimilace a nahrává nacionalismu a snaze o vytvoření vlastního státu. Sám Gellner do

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 205-206

tohoto modelu řadí i igboský případ, čímž vrhá zajímavé světlo na dekolonizaci a antipatie ostatních etnik vůči Igbům.\* Jde jistě o pohled zjednodušený, není ovšem bez zajímavosti, že zkoumaná narace má své paralely z jiných oblastí a období a že se tedy svým způsobem jedná o obecný princip.

Podobně obecné principy hledal i Smith, když sestavil seznam historických událostí, které ovlivňují etnickou identitu. Je patrné, že především v případě náboženské konverze a války igboský případ do teorie výborně zapadá. Smith pak jmenuje také vyhnanství, které by se s jistotou dalo ztotožnit igboskou migrací, případně s vyhnáním Igbů ze severu Nigérie. Ve všech případech jde skutečně o nejvýznamnější momenty igboské etnogeneze.\*\*

Nyní se pokusím nashromážděné poznatky shrnout vlastními slovy. Kulturu a společnost na území Igbolandu v době před kontakty a v počátcích kontaktů s Evropou konstruujeme z různých, mnohdy pozdějších, záznamů cestovatelů, obchodníků a misionářů, což způsobuje nejen útržkovitost a nepřesnost, ale také značné zkreslení způsobené ideologií těchto pisatelů. Přesto panuje shoda, že lidé v této době na tomto území žili v malých vesnických a rodových komunitách bez centrální vlády. Mocenské struktury se lokálně lišily, ale jako typické bývají uváděny vlády volených zástupců a vlivných jedinců s tituly. Existovaly sice instituce, které zajišťovaly spolupráci a kulturní difuzi na větších územích, ale tato území neodpovídala dnešnímu Igbolandu. V době obchodu s otroky či později palmovým olejem a v počátcích kolonialismu byl vliv Evropy na společnost spíše nepřímý, některé instituce ovšem rozšířily pole působnosti, došlo k několika hromadnějším protestům (zatím nikoliv na bázi igboství) a systém nepřímé vlády dal vzniknout novým mocenským strukturám, jelikož ty staré bylo obtížné ovládat. Misionáři a koloniální úředníci si s sebou do Afriky přivezli nacionalistické paradigma a považovali Igby za etnickou skupinu se všemi náležitostmi jako je území, jazyk a kultura. Místní tuto představu postupně přejímali spolu s křesťanstvím a angličtinou prostřednictvím misijních škol. Společenská potřeba jiné než lokální identity vznikala v souvislosti s migrací a životem v multikulturnějším městském prostředí a byla vyjádřena vznikem různých spolků, přičemž šíření myšlenky igboství napomohl rozvoj komunikací a médií. Igbové byli na začátku 20. století ostatním nigerijskými skupinami nazíráni jako zaostalí. V posledních dekádách kolonialismu se ale díky vzdělání dostali do popředí a igboská elita se snažila napodobovat životní styl Evropanů. Pro tento

---

\* GELLNER, Ernest. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal, 1993. Kapitola „Typologie nacionalismů“. Str. 99-120.

\*\* Srov. SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296. Str. 278.

posun existují různé interpretace. Někdo hledá vysvětlení v tradičním systému hodnot, který nahrával soutěživosti jedinců i komunit a tím jednak umožnil přijetí změn, jednak anticipoval hodnoty moderní společnosti. Jiný se soustředí na části společnosti s nízkým statutem, které si konverzí chtěli polepšit. Ke zvážení je také potřeba dokázat zbytku Nigérie pokrokovost. Svou roli sehráli jistě i demografické tlaky vedoucí k mobilitě. Věrohodnost nelze upřít ani představě, že pokrokovost jako hodnotu vštíplí místním misionáři a kolonizátoři ve snaze ukázat vlastní přínos. Vzhledem k tomu, že situace v Igbolandu je v nigerijském kontextu specifická, přikláním se k tomu, že do vývoje zasáhly různé faktory a právě jejich interakce zapříčinila konkrétní výsledek. V každém případě se na sklonku kolonialismu vytvořila elita, která vedle antikoloniálních cílů živila i cíle igboské a šířila myšlenku igboství. Obsah této nové identity vznikl setkáním misionářů a později koloniálních úředníků s místními kulturami, její finální podobu pak dotvořili (či stále dotvářejí) sami Igbové, tedy ti, kteří se Igby cítili a cítí. K růstu významu igboské identity přispělo etnické napětí v období dekolonizace a těsně po ní, došlo k masakrování Igbů na severu Nigérie a jejich hromadnému návratu na území Igbolandu. Proces završila občanská válka neboli válka o Biafru, kde se osobní zážitky jednotlivců sešly s ekonomickými zájmy politiků. Byl artikulován požadavek na samostatný igboský stát a propaganda zostřovala hranice mezi Igby a ostatními etniky. Poválečný vývoj se již obtížněji hodnotí, Igbové byli nuceni znovu přijmout své nigerijství, jejich igboská identita tím však nezanikla, dokonce byla podle některých ještě posílena ekonomickým vývojem a podle některých signálů se zdá, že s přechodem k civilní vládě na konci devadesátých let došlo i k radikalizaci některých igboských skupin a samostatnost se opět stala politickým tématem.

## Jazyk

Vzhledem k tomu, jak je vývoj jazyka provázán s etnogenezí a že sami nacionalisté považují jazyk za jeden ze základních stavebních prvků národa, rozhodla jsem se tomuto tématu věnovat samostatnou průřezovou podkapitolu.

Jak jsem uváděla, předkontaktní situaci na sledovaném území charakterizovala jazyková roztříštěnost a existence mnoha odlišných dialektů (dalo by se hovořit i o příbuzných jazycích). V koloniálním období pak docházelo ke dvěma souběžným procesům – šíření angličtiny jako komunikačního prostředku a vymezení igboštiny jako jednotného jazyka. O druhý jev se zaloužili misionáři, kteří překládali Bibli do místních jazyků a snažili se o jejich klasifikaci a standardizaci. Ani jeden z pokusů o sjednocení dialektů (můžeme jmenovat například „Union Ibo“ misionáře Dennise z let 1906-1912 nebo „Central Ibo“ lingvistky Ward z roku 1939) se však zcela neujal. Za nadvlády Britů se o igboštinu začaly starat také nigerijské elity, od roku 1950 funguje organizace s názvem „Society for the Promotion of Igbo Language and Culture“, která se mimo jiné pokouší ustanovit jednotnou slovní zásobu a pravopis. Její dílo („standardní“ nebo „moderní“ igboština) se vyznačuje větší flexibilitou a postupně z některých oblastí vytlačuje angličtinu, přesto má řadu odpůrců (mimo jiné i slavného spisovatele Ch. Achebeho, který veškeré sjednocování igboštiny považuje za přežitek z dob kolonialismu a dává přednost rozmanitosti dialektů) a mnozí autoři užívají prepis, který oni sami považují za nejrozumnější.\* Podle van den Bersswelaara debaty o jazyce Igbům vlastně nahrazují existenci jednotného jazyka. Nikdo totiž nezpochybňuje, že igboština existuje, pouze je třeba se dohodnout na její podobě.\*\*

Co se týče literatury, většina igboských autorů včetně těch nejvýznamnějších (Ch. Achebe, C. Ekwensi, E. Amadi) píše v angličtině\*\*\*, najdou se však i výjimky (za první igbosky psaný román je považována kniha Omenuko, kterou napsal Pita Nwana v roce 1933),

---

\* K této problematice více viz ECHERUO, Michael J. C. *Igbo-English Dictionary: A Comprehensive Dictionary of the Igbo Language, with an English-Igbo Index*. New Haven, London: Yale University Press, 1998. FULFORD B. An Igbo Esperanto: A History of the Union Ibo Bible 1900-1950. *Journal of Religion in Africa*. Svaz. 32, č. 4. 2002. Str. 457-501. Jstor. VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. Creating 'Union Ibo': Missionaries and Igbo language, *Africa*. Svaz. 67, č. 2. 1997. Str. 273-295. Jstor.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 104, 143, 289.

\*\*\* O nigerijské literatuře více viz např. KLÍMA, Vladimír, RŮŽIČKA, Karel F., Zima, Petr. *Literatura černé Afriky*. Praha: Orbis, 1972.

přičemž tento trend je patrně na vzestupu (E. Onyerionwu například uvádí, že v roce 2003 existovalo 70 románů, 15 sbírek poezie a 42 her psaných v igboštině. \*)

Igboština nadále zůstává jazykem rodinné a soukromé sféry (ve městech jí ovšem konkuruje nigerijský pidžin), objevuje se ale i v médiích, školství, náboženství, politice nebo soudnictví.\*\* Na schůzkách pražské Igbo Progressive Union se zcela volně, třeba i v rámci jedné věty, střídá igboština, angličtina a nigerijský pidžin. Jeden igboský přítel mi vysvětloval, že igboštinu většinou podvědomě užije, když mluví o osobních záležitostech nebo o národní tématicce, angličtinu použije při formálních či odborných projevech, zatímco pidžin uplatní, když chce oslovit všechny a vyjádřit se jednoduše a srozumitelně. O vztahu Igbů, se kterými jsem hovořila, k vlastnímu jazyku a jejich přístupu k jazykové situaci v Igbolandu obecně pohovořím v kapitole „Igbo is Igbo (Michael)“

---

\* <http://www.vanguardngr.com/content/view/15626/83/>. 24.1.2009.

\*\* MANN, Charles C. Choosing an indigenous official language for Nigeria: Perspectives and Procedures. *British Studies in Applied Linguistics*. 1990. Str. 91-103. Přístupné z: [http://eric.ed.gov/ERICWebPortal/search/detailmini.jsp?\\_nfpb=true&\\_ERICExtSearch\\_SearchValue\\_0=ED397681&ERICExtSearch\\_SearchType\\_0=no&accno=ED397681](http://eric.ed.gov/ERICWebPortal/search/detailmini.jsp?_nfpb=true&_ERICExtSearch_SearchValue_0=ED397681&ERICExtSearch_SearchType_0=no&accno=ED397681). 18. 11. 2008.

## Igboské národní symboly

### Some other ethnic groups call us 'Ibo', while we are 'Igbo' (Michael)

V teoretické části jsem uvedla, že mezi atributy etnického společenství jmenuje Smith na prvním místě vlastní kolektivní jméno. V případě námi zkoumaného společenství je téma o to zajímavější, že existují dvě varianty – Igbo a Ibo. Zpočátku jsem se snažila zjistit, který tvar Igbové preferují, abych tento mohla použít ve své práci. V průběhu výzkumu mi ale začalo docházet, že právě přístup k přítomnosti či absenci „g“ je jedním z igboských národních symbolů.

Nejobsáhlejší pojetí o etymologii slova jsem našla u van den Bersselaara v kapitolách „Who are the Igbo? – Searching for Origins“ a „Who are the Igbo? – the Twentieth Century“\*. Autor tu především zdůrazňuje, že v období obchodu s otroky nemohl mít tento výraz stejný význam jako dnes, jelikož neexistoval žádný pocit příslušnosti k igboské skupině, ale to už jsem snad dostatečně ukázala v historiografické části práce. Původní význam slova není znám, van den Bersselaar narazil na souvislost mezi tímto pojmem a „tím druhým“, severanem, jižanem, člověkem z lesa, otrokem... Spekuluje se i o tom, zda výraz pochází z místního jazyka nebo z jorubštiny. Evropané si na základě informací od otroků vytvářeli představu o vnitrozemí a pojem se dostal do jejich povědomí jako označení otroků z oblasti na sever od delty Nigeru. Zbytek příběhu jsem vlastně vylíčila oddílu „vytváření igboského národa“. Odkdy a proč má ovšem etnonym dvě varianty? Pro odpověď se ještě naposledy v této kapitole obrátím na van den Bersselaara: „For a long time (roughly between 1840 and 1960), 'Ibo' rather than 'Igbo' was the accepted spelling for both the ethnonym and the language. However, since the 1930s, linguists have been arguing that 'Igbo' (gb indicating an implosive, non-velarized b) would give a more accurate spelling of the word, and this latter spelling has gradually replaced the older one. While nowadays, the use of 'Ibo' is seen as a remnant of colonialism, many Igbo resisted the new spelling during the 1940s and 1950s.“\*\*

Nyní přejdu k prezentaci toho, co mi o variantách řekli moji informátoři. V několika výpovědích se objevilo konstatování, že „Igbo“ je zkrátka užívaná varianta. „*I've seen both of*

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 53-95.

\*\* Tamtéž, A Note on Orthography.

*them but this is the one I know really – 'Igbo'.*“ (Tony) Tony také dodal, že je to slyšet i na výslovnosti. Naopak podle Kingsleyho se výraz vyslovuje bez „g“. *„On real writing it's 'Igbo', but on the pronunciation it's 'Ibo'.*“ (Kingsley).<sup>\*</sup> Jiný informátor dokonce druhou variantu ani neznal. *„That's the main one I know (Igbo) I don't know this (Ibo).*“ (Obiora). Nejvíce informátorů uvedlo, že variantu „Ibo“ používají „neigbové“. *„If I want to spell 'Igbo', I would spell it this way. But some people who don't speak Igbo, who is not from Igbo tribe, if they want to write it, they write it in this form (Ibo).*“ (Victor) Christian to vysvětluje nesrozumitelností igboského termínu. *„This 'Ibo' is central language that you can write and that everybody would understand. But if you write 'Igbo' it's particularly for Igbo... Some people don't understand this 'Igbo'.*“ (Christian). Někteří dotazovaní pak specifikují, kdo ti druzí jsou. *„Some other ethnic groups call us 'Ibo', while we are 'Igbo' in our own dialect,*“ (Michael). Chukwuiloka mi mimo záznam řekl, že výraz „Igbo“ užívají příslušníci etnika, zatímco „Ibo“ je britská zkomolenina (Podobný problém měl Chukwuiloka s názvem svého rodného města, které se „správně“ píše Onicha, zatímco britská transkripce je Onitsha). *„This 'Ibo' is for people that are not Igbos, English people and others that cannot pronounce it like this (Igbo) so they say 'Ibo'. They say the same thing but they can not pronounce it very well so used to write it 'Ibo'. But this (Igbo) is the main pronunciation. It's for Igbos, but this one (Ibos) is for everybody.*“ (Titus). Titus také naráží na časovou perspektivu, když říká, že Angličané a ostatní psávali „Ibo“. Zajímavé ovšem je, že někteří vidí časovou posloupnost obráceně. *„Originally 'Igbo' is spelled this way: I G B O. The other one, 'Ibo' is British standard.*“ (Forest).

Jednotlivé výpovědi jakoby byly útržky tohoto příběhu: Původní název etnika je „Igbo“, Britové a „neigboští“ Nigerijci ho pak ale zkomolili na „Ibo“, Igbové sami dnes ale trvají na správné variantě. Tvar „Igbo“ je spojován s výrazy jako „real“, „main“, „correct“, „original“. Název etnika je tedy nejen něčím, co zastřešuje společenství a odkazuje k jeho vnitřní jednotě, ale zároveň prostředkem k vymezení této skupiny vůči těm druhým, kteří název komolí, špatně píší, neumějí vyslovit, nerozumí mu. Igbové jsou ti, kteří vědí, jak se název etnika správně píše, ti co to nevědí nejsou Igbové. Navíc tu lze vypožorovat i pro národy typickou kontinuitu s dávnověkem – předkové Igbů zcela správně užívali variantu „Igbo“, dokud nepřišli Britové a nesebrali jim ono „g“. Představa o správné variantě názvu etnika tedy stojí na jistotě, že Igbové existovali před příchodem bílého muže. Na dokreslení dodávám názor jednoho diskutujícího z Internetu: *„From all available evidence, it is obvious*

---

<sup>\*</sup> Sama se musím přiznat, že to, jak Igbové výraz vyslovují, mi zní spíše jako „Ibo“. Nelze ale vyloučit, že jsem oním cizincem, o kterém pojednávají další řádky této kapitoly.

*that from deepest antiquity, the people have always known themselves and their language as 'Igbo'.*“ (Prof. Emmanuel Obiechina).<sup>\*</sup> Článek, pod kterým se tento názor objevil, je sám výmluvným dokladem toho, jak může být opozice dvou variant názvu etnika za použití té správné rétoriky a emotivních výrazů zapřažena do služeb nacionalismu. Zde je jeho úvodní slovo: „*The 'Ibo' misspelling of the south eastern Nigerian Igbo ethnic nation of almost 32 million people reflect, essentially, a post-colonial hangover of British and Euro-Caucasoid colonial miseducation, misrepresentations, and (mis)pronunciation preference. It is/was just easier for the White man/woman to say 'Ibo' rather than 'Igbo.' We must remember the late psychiatrist, pan-African scholar and activist Franz Fanon's mytho-poetic and insightful words in his 1952 book, Black Skin White Masks, that 'A man who has a language [consequently] possesses the world expressed and implied by that language. ' Should Igbos and other African nationalities, incrementally and foolishly give up the core of their communal and national identity on the discredited altars of Euro-Caucasoid racist supremacy and colonial predations? I have two modest answers: first is No; and second is No.*“ (Chido Nwangwu).<sup>\*\*</sup> O významu tématu svědčí také například rozčilené reakce na video, které nese v názvu obě varianty, čímž dává autor najevo, že jsou ekvivalentní. „*I love the vid, just a little turned off by the word 'Ibo'.*“ (grafikdon).<sup>\*\*\*</sup> „*The British call it Enugu instead of Enugwu as Ibo is to Igbo.*“ (Nnfefe).<sup>\*\*\*\*</sup> Docela zajímavé výsledky přinesl i malý experiment, který jsem provedla s vyhledavačem Google. Zatímco pro výraz „Ibo Nigeria“ našel vyhledavač 477 000 odkazů, pro spojení „Igbo Nigeria“ jich bylo jen 451 000. V případě hesel „Ibo Biafra“ (29 100) a „Igbo Biafra“ (11 900) byl poměr opačný a rozdíl poměrně značný. Dáme-li do vyhledavače sousloví „Ibo nation“ v uvozovkách, objeví se pouhých 201 odkazů, zato hledáme-li „Igbo nation“ v uvozovkách, odkazů je 3 080.<sup>†</sup>

Aby všechno nebylo tak jednoduché, musím prozkoumat ještě jeden alternativní výklad existence dvou variant, který už s nacionalismem v podstatě nesouvisí. Tři informátoři totiž vypověděli v tom smyslu, že jedna forma označuje skupinu lidí a druhá jazyk. Ještě zvláštnější je, že se neshodují na tom, která je která, přičemž nejde o přechnutí, obě možnosti lze nalézt i na Internetu. „*That (Igbo) is our original dialect, we call it 'Igbo', but the*

---

<sup>\*</sup> Diskuze k článku „Are we Igbos or 'Ibos'?“ na <http://www.usafricaonline.com/chido.igbosoribos.html>. 18. 12. 2011.

<sup>\*\*</sup> <http://www.usafricaonline.com/chido.igbosoribos.html>. 18. 12. 2011.

<sup>\*\*\*</sup> <http://www.youtube.com/watch?v=t7rgLFM7Ns8>. 21.12.2011.

<sup>\*\*\*\*</sup> Tamtéž.

<sup>†</sup> Vyhledávání bylo uskutečněno 20.12.2011.



*nationality we call 'Ibo'.*“ (Chieloka). „*Ibo is a language of Igbo... I'm an Igbo boy. I speak Ibo.*“ (Samuel). „*'Igbo' is the tribe and 'Ibo' is the language.*“ (Elechi). Vznik této představy částečně vysvětluje Callaway: „Perhaps it is necessary to explain the spelling of Igbo. In early records the word was written 'Ibo'. This, however, is due to a phonetic error on the part of the early missionaries and colonial officials who did not hear the 'gb' sound. In more recent years the spelling 'Igbo' has been used consistently in studies of the language, but the spelling 'Ibo' has generally been perpetuated in writings concerning the cultural and political life of the tribe. This has unfortunately given rise to the misconception that 'Ibo' represents the people while 'Igbo' represents the language. Such is not the case. The word should be written 'Igbo'.“\* Vysvětlení, proč se někdy (a zdá se mi, že i častěji) vyskytuje varianta, ve které jsou výrazy prohozeny, jsem nenašla. Dovolila bych si však navrhnout hypotézu, že „g“ v názvu etnika se stalo natolik zásadním, že se s tím většina lidí ztotožňuje, aby bylo vysvětlení opřené o distinkci jazyk – název skupiny relevantní, musely být pojmy zaměněny.

Poslední, u čeho je třeba se v souvislosti s názvem etnika zastavit, je skutečnost, že z internetových diskuzí je patrné, že se někteří lidé cítí Iby, nikoliv Igby. „*I am Delta-Ibo and I have noticed my parent refer to the non-delta Ibo's as 'Ndi Igbo' (Igbo ppl) but we never referred to ourselves as Igbo...but Ibo's.*“ (refinedone).\*\* To lze jistě jednoduše vysvětlit tím, že ne všichni přijali změnu pravopisu. Na diskuzích se ovšem objevuje také názor, že varianta závisí na dialektu oblasti a dělí tak lidi na Igby a Iby, přičemž ti druzí jsou tak trochu méně autentičtí. „*The main differences between Igbo and Ibo are: they speak different dialects; many ibos claim descent from the benin kingdom; Ibos lived in market towns and had kings (Obis, derived from 'Oba'), while Igbos lived in farming communities with a council of elders. Igbos were indigenes, while Ibos were outsiders who later came to be assimilated, a process sped up by the British.*“ (imiainia).\*\*\* Příspěvek správně odhaluje, že spojení různých igboských skupin je poměrně nedávného data, ale už se nezabývá tím, že jeho název není o moc starší. Nelze samozřejmě vyloučit, že některé jazyky dnes považované za igboské dialekty hlásku „gb“ nežívaly a tudíž ji nemohly přenést do názvu etnika, zajímavější ale je, jaký má takové vymezení vztah k igboské, respektive iboské identitě. Je totiž patrné, že tu probíhá jakýsi vnitřní boj jednotlivých skupin zkoumaného národa. Užívání termínu „Ibo“ je v jednom příspěvku dokonce spojováno s válečnou zradou: „*Deltans while denying Igbos*

---

\* CALLAWAY, B. Local Politics in Ho and Aba. *Canadian Journal of African Studies*. Svaz. 4, č. 1. Str. 121-144. Jstor. Str. 121.

\*\* <http://mypenmypaper.wordpress.com/2007/03/17/the-difference-between-igbo-and-ibo/>. 18. 12. 2011

\*\*\* <http://www.nairaland.com/nigeria/topic-16220.160.html>. 21. 7. 2008.

*during d civil war said they were Ibos, so as to be spared – cowardice you will say...“* (Uzoaru St. Kingsley).<sup>\*</sup> Jde tu o fenomén, ke kterému se ještě dostanu, o příklad lokální identity, která možná té národní stále konkuruje, ale možná s ní docela poklidně koexistuje, koneckonců můj respondent Chukwuiloka se stejně horlivě rozčiloval nad komolením názvu etnika i názvu obce, ze které pochází.

Závěrem lze dodat snad jen tolik, že právě rozbujelost různých teorií a velké množství příspěvků na diskuzích je důkazem velkého zájmu Igbů o vlastní jméno, což potvrzuje, že se skutečně jedná o jeden z hlavních atributů etnického společenství.

---

<sup>\*</sup> <http://mypenmypaper.wordpress.com/2007/03/17/the-difference-between-igbo-and-ibo/>. 18. 12. 2011.

## Igbo simply means Hebrew (Chieloka)\*

V této kapitole se budu zabývat tím, co by Waldenberg nazval „genos“ a Smith „mýtus o společném původu“. Když jsem se na Internetu poprvé setkala s tvrzením, že Igbové jsou ztracený izraelský kmen, vůbec mě nenapadlo, že jde o rozšířenou představu. Jak jsem se však postupně seznamovala s různými Igby, pochopila jsem, že jde o velice silný národní symbol. Mnoho členů IPU se mě hned při prvním setkání ptalo, zda vím, že Igbové jsou Židé. Odpovídají tomu i reakce mých informátorů. Jen jeden se s touto spojitostí nikdy nesetkal (zato slyšel o souvislosti se starými Řeky), dva ji znají, ale nevěří jí, dva nevědí, co si o ní mají myslet, dva ji připouštějí a pět je o ní skálopevně přesvědčeno. Než přejdu k analýze jednotlivých výpovědí, ráda bych vysvětlila, odkud se představa vzala. Právě na židovském původu Igbů je totiž velmi dobře vidět, jak symboly vznikají, respektive jak se jejich význam mění v závislosti na kontextu a cíli autorů.

K pochopení vzniku dnešní představy igboského židovství výrazně přispěly dva texty o tzv. hamitské hypotéze od E. R. Sanders\*\* , respektive P. S. Zachernuka\*\*\* . Kořeny propojení lze nalézt v Babylonském Talmudu, sbírce židovských textů ze 6. století. Biblický příběh o Chámově trestu za zesměšnění nahoty vlastního otce Noema je tam obohacen o rasový rozměr. Za prokleté potomky Cháma jsou v textu považováni černoši, jejich trestem je černá pleť, špatné vlastnosti a povinnost sloužit. Hamitská hypotéza, tedy představa, že černí Afričané jsou potomky stigmatizovaného Cháma, přetrvala do středověku, vysvětlovala odlišnosti a ospravedlňovala nadřazené postavení. Skrze Bibli nazírali křesťané svět i v době zámořských objevů, docházelo tak k zařazování nových jevů do starých schémat. Myšlenka, že Afričané jsou předurčeni sloužit, byla také zneužita k obhajobě otrokářství.\*\*\*\*

Průkopníkem konkrétnějšího spojení Igbů a Židů byl již několikrát zmíněný propuštěný otrok Olaudah Equiano. Ve své knize uvádí, že ho zaujala podobnost mezi zvyky jeho lidí

---

\* Obsah této kapitoly je přepracovanou verzí mého příspěvku „Židé Afriky: Vznik a současná podoba představy o židovském původu nigerijského etnika Igbo“ na 6. mezinárodní studentské vědecké konferenci AntropWebu v Plzni. 2010. Vyšel rovněž v tištěné verzi v rámci sborníku AntropWebzin. Č. 3. 2010. Plzeň: Antropweb, 2010. Je též přístupný z <http://antropologie.zcu.cz/zide-afriky-vznik-a-soucasna-podoba-predstavy-o-zidovskem-puvodu-nigerijskeho-etnika-igbo>. 3.12.2010.

\*\* SANDERS, E. R.: The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective. *The Journal of African History*. Svaz. 10, č. 4. 1969. Str. 521-532. Jstor.

\*\*\* ZACHERNUK, Philip. S. Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870-1970. *The Journal of African History*. Svaz. 35, č. 3. 1994. Str. 427-455. Jstor.

\*\*\*\* SANDERS, E. R.: The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective. *The Journal of African History*. Svaz. 10, č. 4. 1969. Str. 521-532. Jstor. Str. 521-524.

a Židů dřívějších dob. Říká, že obě skupiny provádějí očistné rituály, obřizku a s ní spojené oběti a oslavy, podle podobných principů dávají jména dětem, analogický se mu zdá i politický a právní systém.\* Equiano doslova píše: „... *the strong analogy... appears to prevail in the manners and customs of my countrymen and those of the Jews – an analogy, which alone would induce me to think that the one people had sprung from the other...*“\*\* Abolicionistický autor stejně jako jeho názoroví protivníci používá jako argumentační základnu Bibli, jejím prostřednictvím ale dokazuje pravý opak – společný původ Evropanů a Afričanů, a tedy jejich rovnost.

Zlomový moment v evropském pohledu na Afričany přišel v roce 1798, kdy Napoleon uspořádal válečnou výpravu do Egypta a přizval různé archeology a další vědce. Ti zjistili, že egyptská civilizace je starší než řecká, a zároveň se domnívali, že staří Egypťané byli negroidní, z čehož vyplývalo, že civilizaci přinesli Afričané. To bylo ovšem pro Evropany zcela nepřijatelné, proto se jali znovu reinterpretovat biblický příběh o Chámovi. Tvrdili, že v Bibli se píše pouze o potrestání Chámovy syna Kanaána, provinilcovi další synové byli ušetřeni, a vyvozují z toho, že praotcem Afričanů je stigmatizovaný Kanaán, zatímco prapředci Hamitů zůstali bílí. Staří Egypťané byli tudíž potomci Misrajima – bílí Hamité. Tehdy také hamitská hypotéza opustila biblickou sféru – do dokazování se pustili i představitelé různých vědních oborů, fyzičtí antropologové přeměřovali lebky a lingvisté ve víře, že jazyky korespondují s rasami, vymezovali jazykové rodiny.\*\*\* Přesvědčení, že veškerou civilizaci přinesli do Afriky představitelé bílé rasy, protože černí Afričané jsou zaostalí a nedokáží sami nic vymyslet, se dokonale snoubilo s kolonialismem. Afričané už nebyli předurčení k tomu, aby sloužili Evropanům, ale potřebovali jejich „pomoc“, aby se pozvedli na vyšší kulturní úroveň.

S představou, že Afrika nemá historii se pochopitelně nehodlali smířit Afričané, kterým se dostalo evropského vzdělání. I oni se podívali do Bible, aby v ní našli přijatelnější výklad minulosti, hamitská hypotéza tak nebyla vyvrácena, ale posunuta. Zachernuk píše o dvou Afričanech, kteří ve druhé polovině 19. století přišli s vlastními variantami – Blydenovi a Hortonovi. Edward Blyden byl zastáncem názoru, že Chám a jeho potomci byli černí, tvrdil

---

\* EQUIANO, Olaudah. *The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African*. Boston: Isaac Knapp, 1837. Přístupné z:

[http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 3. 5. 2011. Str. 22-27.

\*\* TAMTÉŽ. Str. 26.

\*\*\* SANDERS, E. R.: The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective. *The Journal of African History*. Svaz. 10, č. 4. 1969. Str. 521-532. Jstor. Str. 524-528.

však zároveň, že právě oni založili slavné říše jako Egypt a Babylon. Připouštěl, že se Afričané nacházejí na nižší vývojové úrovni, zdůrazňoval ale zhoubný vliv obchodu s otroky a křesťanství.\* Zatímco o Blydenovi by se dalo říci, že byl zástupce celoafrického nacionalismu, Africanus Horton už by se dal zařadit do nacioanlismu igboského. Přišel s tím, že Igbové jsou jedním ze ztracených izraelských kmenů, což údajně dokazuje jejich náboženství. Nijak nevyvracel, že Afrika prošla obdobím temna a že její původní obyvatelé nikterak nepřispěli k vývoji lidstva, pouze vyčlenil Igby jako ty, kteří mají potenciál se prostřednictvím kontaktů s Evropou vrátit na výsluní, kam patří.\*\*

Van den Bersselaar upozorňuje, že misionáři zprvu stavěli původní africká náboženství do kontrastu s křesťanstvím, pak ale pochopili, že více konvertitů získají, když některé nezávadné prvky ponechají, aby nové křesťany jejich víra nevyčleňovala ze společenského života zatím nekonvertovaných soukmenovců. V rámci této snahy nacházeli misionáři paralely mezi starým zákonem a zvyky Igbů\*\*\* (viz např. kapitola „Some Similarities between the Israelites & the Ibos“ v knize G. T. Basdena\*\*\*\*). Zachernuk se domnívá, že za těmito výklady nestál chladný kalkul, ale jakási otcovská hrdost na skupinu, se kterou misionáři pracovali a kterou dobře poznali.†

Podle Zachernuka byly v Nigérii poslední pokusy o nalezení původu v oblasti Izraele nebo Egypta učiněny v souvislosti s dekolonizací. Jejich cílem bylo demonstrovat právo Nigérijců na nezávislost, tedy definitivně vyvrátit rasové předsudky a ukázat slavnou minulost a jednotu nově vznikajícího státu. Takové narace může vypadat například takto: Soudržnost státu tkví v původním západoafrickém obyvatelstvu, které bylo pouze obohaceno vlnami nově

---

\* ZACHERNUK, Philip. S. Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870-1970. *The Journal of African History*. Svaz. 35, č. 3. 1994. Str. 427-455. Jstor. Str. 436.

\*\* Tamtéž.

\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 257-160.

\*\*\*\* BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship*. Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938. Str. 411-423.

† ZACHERNUK, Philip. S. Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870-1970. *The Journal of African History*. Svaz. 35, č. 3. 1994. Str. 427-455. Jstor. Str. 443-445.

příchozích ze severovýchodu.\* Ve vědeckých kruzích převládá názor, že původní domov Igbů i dalších skupin se nachází nedaleko toho současného, což zároveň odpovídá snaze najít pro nové národy zcela svébytné místo v celosvětových dějinách.\*\* Zachernuk se ovšem podle všeho mylí, o paralelách mezi Igby a Židy hovoří například N. Azikiwe\*\*\* a po něm další politici v období biaferské války.\*\*\*\* V současné době je hamitská hypotéza v jedné ze svých mutací igboským národním symbolem a jako takovou se jí teď hodlám zabývat.

Dospěla jsem k závěru, že bude nejzajímavější strukturovat kapitolu podle strategií, kterými Igbové propojení s Židy dokazují. Tyto strategie víceméně odpovídají těm, které před Igby užívali lidé v rámci jiných kontextů hamitské hypotézy. Patrně nejběžnější způsob argumentace vychází z objektivních strukturálních podobností. Je využíván i těmi, kteří o židovském původu přesvědčení nejsou, ale vidí spojení v metaforické rovině, nebo zkrátka vysvětlují, jak si Igbové vysloužili označení „Židé Afriky“. Podobnostmi mám na mysli konkrétně zvyky v tradiční kultuře, jako je obřízka, separace žen při menstruaci, pravidla přípravy potravin a stravování, svatební a pohřební obřad apod. „*When you born a baby – the circumcision, like with a Jewish baby.*“ (Obiora). „*How the old Jews used to marry, I think it is the same thing.*“ (Christian). „*And most of their traditions, most of their culture and other things – they are doing the same thing. Their marriage, the way they live, ..., it's the same thing...*“ (Forest). Řadila bych sem také skutečnost, že Igbové žijí v komunitách takřka po celém světě, tedy, jak sami někdy říkají, v diaspoře. „*...like in Nigeria, Igbos migrated north. The Jews migrated also. Igbos are all over the world, just like Jews too.*“ (Elechi). „*We've got a saying: If you go to any part of the world and you don't see one single Igbo man, than just leave the place because it's not good for human being. It's the same like the Jew. That's why, the Igbos are all over the world.*“ (Chukwuiloka). Paralely spatříme také ve stereotypních představách o mentalitě Igbů jako je důraz na vzdělání, zaměření na obchod, pozitivní vztah

---

\* EPELLE, S. The promise of Nigeria. 1960. Str. 15. In ZACHERNUK, Philip. S. Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870-1970. *The Journal of African History*. Svaz. 35, č. 3. 1994. Str. 427-455. Jstor. Str. 449.

\*\* ZACHERNUK, Philip. S. Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870-1970. *The Journal of African History*. Svaz. 35, č. 3. 1994. Str. 427-455. Jstor. Str. 448-455.

\*\*\* AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961. Str. 250.

\*\*\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 236.

k penězům či pocit vyvolenosti a zároveň útlaku (viz dále kapitoly „Anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there (Tony)“ a „We are 100% marginalized (Forest)“. „They say the Jews like money. We are very ambitious people, we're taking a lot of risk in life.“ (Chukwuiloka). V neposlední řadě spojuje obě skupiny podobná historická zkušenost, Igbové nazývají masakry, kterým čelili na severu Nigérie před občanskou válkou pogromy a válku samotnou pak genocidou či dokonce holokaustem. „I see no difference between what the Igbo suffered and what the Jews suffered during the Holocaust.“ (EzeUche).<sup>\*</sup> Diskutující přiložil dvě fotky vyhladovělých jedinců, jedna byla z druhé světové války, druhá z války biaferské.

V linii představy, že veškerou pravdu lze nalézt v Bibli, pokračují i současní Igbové. Mnozí vyprávějí modifikovanou podobu příběhu o ztraceném izraelském kmeni. „A lot of us believe that we came from Jew, that is Israel, a lost tribe from Ephraim. When the Israelites were leaving Egypt, they were twelve tribes, ... but ... one tribe didn't go with them to their final destination, being the promised land... But you know, before the Christ comes, the whole Jews must return to Israel, it is a must! If they don't return back to Israel, Christ will never come.“ (Forest). „From Israel they were crossing, they were in Egypt. Because of hard time in Egypt some run away somewhere to Marocco, from there they go south to Africa... They say they are from a town, the first place they come, called Nri and Aro.“ (Titus). „There is two places in Africa that has similar culture – Ethiopia and Nigeria. Trained historians say that the Igbos are black Jewish... The Jews was living in Egypt, when the place was getting too bad, they tried to move out of that place and came to settle in north of Nigeria. At that place in north of Nigeria, there is two family and the one said, that the place is too hot for them to live. So some shift down to the south part of Nigeria and some went to Ethiopia to live there.“ (Samuel). „The Igbo are known as Nri. That Nri is in the Bible, it's biblical. It's one of the twelve descendants of Israel, 12 tribes of Israel that god asked the Israelites to look for.“ (Chieloka). „A lot of us believe that we came from Jew, that is Israel, a lost tribe from Ephraim. When the Israelites were leaving Egypt, they were twelve tribes, ... but ... one tribe didn't go with them to their final destination, being the promised land... But you know, before the Christ comes, the whole Jews must return to Israel, it is a must! If they don't return back to Israel, Christ will never come.“ (Forest). Forest zajímavě propojuje Starý a Nový zákon, ještě výraznější je to v případě Michaela. „Nri is our ancestral home, because we believe that we, all Igbos, migrated from there... When you look onto the crucifix of Jesus Christ, see what is written there – INRI. And from that many aspects, it can be that same name of the Jewish

---

<sup>\*</sup> <http://www.nairaland.com/nigeria/topic-834445.0.html>. 4. 1. 2012.

kingdom Nri... So I think this is one of the symbols for the belief that you as Igbo man or Igbo woman, we are Jewish people.“ (Michael).

Důkazy se hledají také v oblasti jazykovědy, u svých informátorů jsem se s tím setkala jen v omezené míře, pro dokreslení a dovysvětlení přikládám ještě citáty z Internetu. „*They (the Aro and Nri) have a slang language, some of the things they say looks like Jewish language.*“ (Titus). „*Igbo simply means Hebrew.*“ (Chieloka). „*...the Igbo also known as the Egbo, Ibo, Ebo, Hebo, Hebow, Hebrew, ...*“ (Maazi Nnaemeka M Onumonu-Uzoaru)\* „*Indeed the language, culture and tradition which the Igbo-Jews brought with them were so overwhelmingly eroded and battered, that only by serious scrutinization will one discover existing similarities in the two languages... I highlighted many words that share similar meanings and pronunciations in both Hebrew and Igbo languages. Here is a list:*“ (Nat Okafor-Ogbaji).\*\*

<b>WORDS</b>	<b>HEBREW</b>	<b>IGBO</b>
1. ADAH	Female name, the daughter of Elon: Gen. 36:2	The name of a first daughter in Igbo
2.UDU	To certify or attest	Fame or popularity Clay pot Pot-like musical instrument
3. ANI	Everlasting or unending	land or ground, the earth
4. USII	Name of a town Name of a male	Name of towns in Owerri and Ideato Name of a male
5. ADDAR	A Town in Judah: Joshua 15:3	A town in northwest Arochukwu
6. ASA	A Hebrew king. The son of Abijah and father of Jehoshaphat	The name of a beautiful female. The name of a town near Aba and Port Harcourt
7. EZER	The chief leader of war generals who the Gadites sent to support King David at the battle of Ziklag against Saul which is the last record of the activities of the three Gadite brothers – ERI, ARODI and ARELI. (1 Chron 12: 8).	Eze is the general Igbo word for kings and leaders
8. EWE	Goat	Goat but pronounced as Ewu or Egghu
9. AM	The people of or a place of	AMA refers to a place or square
10. OL	Servitude or Slavery	Olu means labor or work
11.MAAZ	The name of a male in Israel	Maazi is also a male name or title.
12. IKKAR	Tiller of Ground	Iko-ugbo means to till the ground or to farm

Narazila jsem také na případ argumentace archeologickými nálezy. Informátor hovořil poněkud nejasně, proto opět připojuji ještě variantu téhož příběhu z Internetu. „*They have one*

\* <http://groups.yahoo.com/group/NorthAmexemObservers/message/1484>. 24. 10. 2010.

\*\* [http://www.kwenu.com/publications/ojukwu/interview/okafor\\_ogbaji.htm](http://www.kwenu.com/publications/ojukwu/interview/okafor_ogbaji.htm). 14. 10. 2010.



*rock in one village Agukwu where they wrote something in Jewish language. One of the Jewish king came to Igbo, they wrote it on the stone. Maybe one of their kings came down to establish... Maybe he have children, maybe he have a community, maybe he married, having kids, make a village...“ (Christian). „On the stone discovered in Enugwu Aguleri was engraved the name Gad in the Aramaic language reminding one of the writings in Exodus 39:14, there were twelve stones, one for each of the names of the sons of Israel, each engraved like a seal with the name of the twelve tribes.“\**

Se zapojováním genetiky jsem se během rozhovorů nesečkala, na Internetu se ovšem vzácně vyskytují i takové případy. *„There are also accounts of DNA testing which found the Kohen DNA marker within members of both Ibo and Yoruba peoples.“\*\**

V některých případech se Igbové odvolávají na izraelské autority. Oficiálního uznání se jim sice prý zatím nedostalo, ale zájmu ze strany Izraele nebo tamějších jednotlivců se těší. *„And many Jewish ambassadors stayed in Nigeria and they always have their embassy in Igboland. And they said that we are black region of Jewish kingdom they were looking for, that we have left in olden days.“ (Michael). „But we don't want to force them (Jews)... Many of them came to Nigeria to investigate where is this people from. And most of their traditions, most of their culture and other things – they are doing the same thing... I've travelled to Israel early this year and I've met with some of the Nigerians and they were still talking about it, that issue to be able to identify with us as Jews...“ (Forest).*

Při dokazování slavné minulosti je logické také odkazování na historické dokumenty. Často se tak děje pouze ve formě obratu typu „historikové tvrdí“, „podle historických dokladů“ apod., na Internetu se ale objevuje i odvolávání na Equiana, Hortona, Blydena či Basdena, tedy předchůdce současné představy o igboském židovství. *„Many groups of scholars have the view that the Igbos originated from the Jewish stock. To make this view more acceptable, Olaudah Equiano, an Igbo ex-slave in London, who is said to have travelled widely, happens to be the first person to write about the Igbo tribe before his death in 1797.“ (Mazi Nweke).\*\*\**

V tuto chvíli bych se ráda zamyslela nad tím, jak se Igbové vyrovnávají se skutečností, že všeobecně rozšířeným náboženstvím v Igbolandu je křesťanství, zatímco poměrně značná část Igbů evidentně věří, že Igbové mají židovský původ. Žádný Igbo, se kterým jsem hovořila v tom neviděl problém. Spojení igboského židovství s novým zákonem jsme viděli

---

\* <http://idueri.wordpress.com/>. 27. 9. 2010.

\*\* <http://www.rabbihowardgorin.org/Ibo-Benei-Yisrael.pdf>. 6. 10. 2010.

\*\*\* <http://www.ndigboswitzerland.org/Docs/ArticlebyMaziNwekeonoriginoftheIgbos.htm>. 28. 5. 2010.

u Foresta a Michaela. Tony dokonce řekl: „*The connection is this: force in religion. And... Actually it's all about religion. We are good Christians and we respect the law, the rule. It makes it sometimes to look similar with the Jew, because of the Christianity...*“ (Tony). J. Harnischfeger to vysvětluje tím, že Igbové vlastně tíhnou spíše k modernímu státu Izrael, který je pro ně zosobněním boje proti přesile, proti arabskému nepříteli, je důkazem, že i po velkém prožitém utrpení lze vyhrát díky technické vyspělosti a dobré organizaci. Šestidenní válka navíc probíhala souběžně s biaferskou, což mohlo identifikaci v té době umocnit. Tato interpretace by také mohla vnést světlo do toho, proč příslušníci igboského etnika po prohrané válce mluví o vítězství (v dalších kapitolách se ovšem s podobnou inverzí, obracením v pozitivno ještě setkáme). „... *from the origin we fight war to war, one after the other just like the Israelites in the past. And that's exactly what is happening in my place. Hardly Israel fight without winning, most of the time they have victory over their enemies likewise our people, that's why the Igbos are the most prosperous people in Nigeria.*“ (Chieloka). „*Because you see the Igbo man and anywhere they come, they stay, they establish, they conquer! That is way the Jews do their own things too...*“ (Forest). Mnozí Igbové se ale odvolávají i na starozákonní zvyky, životní styl Židů před válkou a koneckonců i válku samotnou. Myslím, že klíčem k pochopení je to, že igboská identifikace s Židy je etnická (proto také neustále používám velké „Ž“). Ať už jde o pokrevní příbuzenství nebo snahu najít pomoci vzorů své místo ve světě, náboženství v tom pro tuto chvíli nehraje roli.

Pozornějšímu čtenáři také jistě neuniklo, že mnozí informátoři označovali za kolébku Igbů město Nri, případně Aro (viz předchozí citáty Michaela, Tita nebo Chieloky). Celkem byla tato skutečnost jmenována hned pěti informátory. Patrně šlo o alternativní představu o společném původu, van den Bersselaar o ni hovoří jako o výtvaru misionářů, kteří hledali jádro igboské kultury.\* Z ukázek je patrné, že není s židovstvím nikterak v rozporu, naopak jdou obě verze mnohdy ruku v ruce – igboští prapředci byli Židé, kteří se nejprve usadili v Nri (Aru) a odtud se rozšířili do zbytku Igbolandu. „*We are from Nri, that's the place where the Igbo people first settled when they came.*“ (Forest). Už dříve jsem si uvědomila, že židovství má tu výhodu, že je vůči území Igbolandu vnější, tudíž stojí mimo spory igboských podskupin o to, kde leží jádro společné kultury. Šíření z Nri má zase to pozitivum, že mohou být Igbové hrdí na něco, co je opravdu jejich, spojením obojího veškeré klady (mohlo by mít i oba zápory, jak jsem ale upozornila v předchozím odstavci, na ty Igbové rádi zapomínají).

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 191.

Představa společného původu je pro národy zásadní, neboť navozuje představu, že jsou všichni příbuzní a že je to dané už od počátku. Hrají tu roli i další pilíře nacionalismu – kontinuita (Igbové vždy byli a vždy budou Igby) a vymezení vůči „těm druhým“ (ostatní mají jiný původ, nejsou Židy a tedy ani Igby, nemohou se jimi stát). „*We are connected with our culture, with our language, we are connected as one people that knows that we are from Jewish.*“ (Michael). V tomto smyslu může symbol fungovat i pro ty, kteří v židovství nevěří, stačí, že prostě věří, že Igbové mají společný původ.

### **Anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there (Tony)**

V teoretickém oddílu jsem se zabývala mimo jiné tím, jak v městském prostředí k dochází k etnické stereotypizaci, v kapitole „Migrace“ jsem pak tuto problematiku rozvedla se zaostřením na igboský případ. V tuto chvíli bych ráda představila, jaké stereotypní představy o sobě vlastně současní Igbové mají, vycházet budu především ze svých nahrávek, které v tomto směru poskytují poměrně bohatý materiál. Všichni informátoři si svým způsobem myslí, že Igbové mají určité charakteristické vlastnosti, zároveň lze konstatovat, že se na nich do značné míry shodují. Je zřejmé, že vnitřní homogenita zde vystupuje nejen jako jistota každého jednotlivého Igba, ale také jako sdílená představa. Z těchto důvodů řadím kolektivní autoportrét (tento výstižný výraz použil Eriksen\*) mezi nejvýraznější igboské symboly.

Člověka, který je zvyklý slýchat o české nesebevědomosti, překvapí, jak sebejistě naopak působí Igbové, když mluví o sobě samých. Zatímco Češi sami sobě připisují závistivost, zbabělost, lakotu nebo vychytralost (často označovanou vulgárnějšími termíny), Igbové se vůbec nezdráhají mluvit o sobě v superlativech a nějaký kritický pohled je velmi vzácný. Je samozřejmě třeba přihlédnout i k tomu, že dotyční hovořili s Evropanem ženského pohlaví, což je mohlo přimět k idealizování, kterého by se třeba v rozhovoru s Afričanem mužského pohlaví nedopustili, přesto se odvažují tvrdit, že plusové znaménko je základní vlastností igboského autostereotypu.

Pokusím se tedy nyní vykreslit obrázek „typického Igba“, vyjmenovat jeho vlastnosti. Jejich řazení nevypovídá o četnosti, pouze jsem se snažila, aby na sebe témata co nejlépe navazovala. Některé citáty obsahují více informací a logicky tak nerespektují osnovu mých odstavců (a platí to i v případě kapitol). Pokud jsou ovšem zajímavější a srozumitelnější, když se představí v celku, objevují se v mé práci vícekrát, přičemž další použití vždy odhaluje nějakou novou součást výpovědi a dostávají prostor ve chvíli, kdy se právě touto součástí zabývám. Důležité je také poznamenat, že jsem se při rozhovorech ptala přímo na to, jak vypadá typický Igbo, nebo jak by dotyčný Igby charakterizoval, případně na co je jako Igbo hrdý. Někdy byl můj nátlak ještě větší, to když jsem chtěla vědět, jestli jsou Igbové úspěšnější než jiní Nigerijci (na což jsem zpravidla dostávala kladnou odpověď) a čím to je. Mnohých odpovědí se mi také dostalo, když jsem se ptala, čím se Igbové liší od jiných etnických skupin v Nigérii, ale k těmto kontrastům se dostanu až v další kapitole. V tuto chvíli bych ráda

---

\* ERIKSEN, Thomas H. Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě. Praha: Triton, 2007. Str. 192.

konstatovala, že typické igboské vlastnosti mi mnohdy informátoři začali předkládat víceméně sami, když jsme se bavili o jiných tématech, jako je historie nebo politika. Používám samozřejmě i odpovědi, které jsem dostala na přímé otázky, ale pouze ty, kdy mi informátoři jen neodkývali mé tvrzení, ale rozhovořili se na dané téma sami. Toto pravidlo je koneckonců užito ve všech kapitolách.

Jednou z vlastností „typického Igba“ je inteligence (není tou nejběžněji jmenovanou, neřadím ovšem charakteristiky za sebe podle četnosti, ale tak, aby na sebe plynule navazovaly). „*The Igbos are clever and they are wise.*“ (Obiora). „*We're wise.*“ (Tony). „*We have the mentality, have the brain, have the good idea.*“ (Tony). „*They are a kind of people who are very intelligent.*“ (Samuel). „*The Igbo men are too intelligent.*“ (Forest). „*Igbo man is always wise.*“ (Michael ). „*That's why I told you Igbos are clever. They are wise.*“ (Obiora). „*Igbos are much much intelligent to do anything.*“ (Victor).

Další igboskou předností je cílevědomost. „*Anyway we Igbos go for something we try to have courage to make it. We have a decision, we say we want to do this and we do it.*“ (Christian). „*They know what they want. They go straight to it. They try to get what they want by enemies.*“ (Titus). „*They struggle on their own. They always get what they want.*“ (Obiora). Chukwuiloka podobné vlastnosti přisoudil igboským ženám: „*They are more ambitious, they take risk, they are very forceful.*“ (Chukwuiloka)

Velmi často zmiňovaná je také pracovitost. „*Igbo man is not a lazy person.*“ (Victor). „*We are proud of Igbo people because we are not lazy, we work very hard.*“ (Forest). „*I'm proud of I'm form Igbo because Igbos are hard working.*“ (Elechi). „*Nigeria there are the Hausa, the Yoruba and the Igbo. The Igbo are like the industrialists, the hard workers.*“ (Tony). „*No matter we don't have good leaders. There are some but... But personal effort. Igbos are very very hard working people. We can say that we don't depend on the government for anything. We will survive by our own struggling.*“ (Victor).

V posledním citátu předchozího odstavce se také objevuje igboská nezávislost, kterou často zmiňují i další dotazovaní. „*I can see an Igbo man he like to have is own. Igbo don't depend on somebody.*“ (Christian). „*You cannot depend on your father's money.*“ (Christian). „*He don't depend on anybody. He want to make his own whatever he want to bring by himself. I don't wait for the government, I don't wait fore somebody to help me. He has his own struggle, he makes the money, he makes whatever he wants.*“ (Victor). „*We Igbo people live on our own..., we don't hope on father or the parents, ... The Igbo children, once one is grown up, after the secondary school, he begins to go into business. Some going to business, to job, some travel abroad to work to feed the parents back home... we believe that*

*we make the foods on our table by our own struggles. We don't believe in the government to help, we don't believe in the father. We feed our parents, our parents don't feed us. That is one thing we, the Igbos, believe in our culture.*“ (Kingsley). Kingsley také na příkladu ukazuje, jak Igbové neuvažují: *„Oh, my father was a rich man, he got a lot of buildings, I'll take from that? No, I'll try to have my own. Maybe if I'm having like five buildings compared to my father's five buildings, we'll make it up ten. So we don't believe to ?qualify? on our parents, we believe in our own hands struggles.*“ (Kingsley). Podobně konkrétní byl i Tony: *„Somebody like me for example – it's hard for me to pay, so it's better for me to work hard to be able to stay for my name. To depend on my brother is rich he would take care of me, my daddy is rich he would take care of me... If my daddy is rich I'll try tom make sure that I stand on my own ??? so that my daddy would be proud – yes the son is also rich. It's like I don't depend on anybody I depend on myself.*“ (Tony). Souvisejícím, byť poněkud svérázným příspěvkem jsou Titovy úvahy o samostatnosti v myšlení. *„One thing I know about Igbo men is that you don't just tell them what to do. You tell them what to do they think about it... Tell me advantage tell me disadvantage.*“ (Titus). Titus dokonce kriticky dodává, že to vypadá i hloupě, když všechno až moc řeší. Když Hausovi řekneš, ať jde pro láhev, jde, Igbo se zeptá proč, bude se o tom hodinu nebo dvě bavit, až tam nakonec žádná láhev nebude. Jednou mi také Titus mimo záznam uvedl příklad, který kombinuje igboskou cílevědomost, učenlivost a touhu po nezávislosti: *„If we see that you are making the best beer, we won't try to buy it from you, but we will ask you how you make it and make it ourselves.*“ (Titus).

Jak jsem již naznačila, Igbové většinou věří, že jsou úspěšnější než ostatní. *„The Igbos are the most prosperous people in Nigeria.*“ (Chieloka). *„They lay hands upon, try to make something out of nothing. I think it is the secret of their success in terms of business and so.*“ (Samuel). Victor a Michael za důkaz úspěchu považují to, jak rychle se Igbové vzpamatovali po válce: *„After the war the Igbo were destroyed, the towns... But when you go to Igbo now, you cannot know that. It is more developed, more buildings than Northerners. And they don't fight war.*“ (Victor). *„After the war they seized all our money. If you were having 100 pound, they give you 20 pounds. Everybody was in penury, everybody was being starved. But after five years nobody could see us suffering. We believe in ourselves, in our mind and our strength and we believe that we can make our living without anybody's help. We don't believe in government, what we believe in is dividend, equality.*“ Tony igboskou úspěšnost ilustruje tímto příkladem: *„For example, Igboman is somebody who, if you give him ten koruna – keep this ten koruna, give me back in one month – would try to make a business with that ten koruna, even if he get one koruna or two as profit, before he will give you the money.*“ (Tony).

V zásadě stejný příběh mi vyprávěl Victor, srovnával v něm ale Igby s Hausy, takže jsem ho zařadila až do následující kapitoly, která se věnuje těmto kontrastům. Titus, který nemá ve zvyku vidět věci černobíle, igboskou úspěšnost nezpochybňuje, ale nevnímá ji jen pozitivně: „*The life of Igbo man is complicated. Whether he makes something good or makes something bad, he makes it close to perfect. If you make something bad you make it close to perfect bad. If you make something good you make close to perfect good. The first African who drive a ?Boss? is an Igbo man. In America, their scientist are Igbos.*“ (Titus). Na Chukwuilokově výpovědi se projevilo studium historie a zájem o igboskou tradiční kulturu. Zeptala jsem se, proč jsou Igbové úspěšní, odpověděl toto: „*It's inherent in the sense that it is something that our culture permits. If you look at a right of passage of an Igbo man. You move from a child to be a good wrestler, a good farmer. There is always a target, you have to achieve something at certain age, at certain time in your life. You bring joy to your family. In Igboland we have a situation where we recognise success, we don't really appreciate failure that much. The Igbo culture is one that is success oriented. It can also be seen when we take title... It depicts success, somebody who is ambitious. If you translate it into modern society, ever since the western education came, those of our people who takes to western education, they also excelled very well because they had this spirit inherent in them, they want to succeed, because you become a beacon of light for your community. We are not self oriented, but community oriented. That's why I think we are a little bit different from our neighbours.*“ (Chukwuiloka)

Profese, se kterou Igbové sami sebe nejvíce spojují a ve které jsou tedy také podle svých slov nejúspěšnější, je podnikání. „*We like trading.*“ (Christian). „*We are in business, in the highest business.*“ (Victor). „*We are real business oriented people.*“ (Forest). „*Igbo in Nigeria are the people we will be talking about in terms of commercialisation, in terms of wealthiness, ... people that could go on forward in terms of business. Igbo people are known by Nigerians that they are the people that are holding the economy.*“ (Michael). „*In terms of business an average Igbo man knows that wherever he goes and start doing business others will follow him. And there must be a progressive nature of that business. We believe whatever we lay hand upon should be fruitful.*“ (Michael). „*Today, Igbo man comes to the North and start a business, in next two years, he would be driving a car, he would be having a house, he would be having a family.*“ (Michael). „*When we talk about the business aspect in Nigeria, the key people that caused the ??? of the business prospect in Nigeria, both exportation and importation.*“ (Tony).

Igbům bývá zvenčí také připisovaná přehnaná touha po penězích. Například Obiora to tak sám vidí. „*Every Igbo man want money.*“ (Obiora). Obiora si také myslí si, že to může

mít i negativní důsledky. Když mají totiž igboští politici možnost se obohatit, udělají to bez ohledu na blaho lidí. Tony se snaží uvést celou věc na pravou míru: „*Sometimes people say that we like money so much, but we don't like being lazy... It's not all about money, it's about hard working.*“ (Tony). Mezi sebekritikou a sebe-ospravedlněním váhá Christian, naznačuje, že Igbové mají snad až přílišné ambice. „*Igbo person likes money. Some of them want to be something like chief.*“ (Christian). Na jiném místě ovšem říká, že tohle o svých spoluobčanech říkají Jorubové a v souvislosti se současnou situací v Nigérii pak zase prohlašuje, že Igbové jsou k vydělávání peněz nuceni, protože jim ostatní všechno vzali.

Další sada autostereotypů je spojena s migrací a životem v diaspoře. Někdo jen hrdě říká, že Igbové žijí všude. „*You come to the whole West Africa, any place you go there, ask the first Nigerian man you see there: 'Where are you from Nigeria?' 'I'm an Igbo', he will tell you.*“ (Samuel). „*If you come to Prague here, come to Europe, any person you ask 'You are a Nigerian?' and he says 'yes', that person must be an Igbo man. So we are everywhere. Even go to Russia...*“ (Samuel). Jiní tuto skutečnost prezentují jako schopnost přežít, poradit si nebo přizpůsobit se. „*They believe that they can survive in any conditions.*“ (Elechi). „*Igbo people also like travelling. They can cope anywhere... They are the people that can speak almost every language in the world. We like to learn what we don't know.*“ (Tony). „*We Igbos have the highest accommodating in any condition, any situation. We manage and working hard. If we have a bad condition we work to break it out. Pass through years by hard working and praying to God, as God help us and God always help us.*“ (Victor). „*As I told you, we are Jews and Jew people work hard, they move around, they adapt to any condition, they survive in any condition, they try as much as possible to assimilate and associate with any environment they are. They don't shy away with anything. Whatever conditions they see? themselves they have to adapt, they can never be maladjusted...*“ (Forest). „*We don't believe when you migrate yourself to another place you have to be living like an animal or not believe having the same thing. What we say: If you go to Rome do like Romans. When we travel out we go there we have to stay and live like those people.*“ (Michael). Objevil se ale i názor, že Igbové zase tak přizpůsobiví nejsou, že i v cizině žijí podle svého, narozdíl od Hausů. Christian v tomto případě patrně vnímal přizpůsobivost jako ztrátu kultury. Pětkrát jsem se setkala také s představou, že Igbové jsou jakýmsi barometrem. „*I look at them as very great people. You can ask anybody in Nigeria, anywhere you go and you don't see an Igbo man, in any part of the world, don't go there, don't live there, that means that there is no peace and there is no good thing in that land. But anywhere you see an Igbo man lives and stay, settle down, there is an open doors, you are going to make it.*“ (Forest). „*I believe that anywhere in the world,*



*wherever you travel, any country, definitely there must be an Igbo man. I think it's true because I've heard this word when I was young that anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there.*“ (Tony). Prakticky totéž moudro jako Forest a Tony mi sdělovali mimo záznam i Michael a také tehdejší prezident IPU v rozhovoru po jedné ze schůzí. Jde tu o celý slovesný útvar, který se podává v dosti ustálené formě. Pouze Titus musel opět všechno říci trochu po svém: *„Igbo man doesn't stay where there's no future. When he comes he look ahead. If no future, ok its not for you and he go away. Beware to be sleepy or just walking around, to stay and be doing something and not have future. He doesn't stay where there is no tomorrow. When he comes he stay if he can gain from staying here if he does not he go out.*“ (Titus).

Spojením inteligence, cílevědomosti, soběstačnosti a úspěšnosti s životem diaspoře vzniká představa Igbů jakožto „nation builders“ nebo „builders of the state“, jak to nazývá Michael. *„Wherever Igbo go they make sure that they develop the city or state.*“ (Victor). Igbové bývají hrdí na svoje podnikání mimo domovinu. *„About 40 % of the houses in Lagos are builded by Igbos, after the war or even before. All the magnificent houses, all the big hotels in Abuja have been built by Igbos. That's why they call us nation builders.*“ (Michael). *„Being as god has created us we are always people that travel a lot and we are real business oriented people. In the whole world, you must find an Igbo man... We are one of the best in terms of development... We have almost 80 % Igbo investment in Abuja.*“ (Forest). *„If you go to Abuja, 80 % of the houses belongs to an Igbo man, if you go to Kaduna, the same thing, you go to Lagos, we developed Lagos... Go and ask, check the history... The Igbo man has developed Nigeria 100%.*“ (Forest). *„Something good is coming out from that city, they will adapt and join you and help to move the city forward. It doesn't mean that we don't have the bad ones. But I know that out of twelve, there must be a Judas... But I'm telling you that 80-90 % are doing the right thing anywhere they are.*“ (Forest).

Forest v posledním citátu vyjádřil víru v dobrotu svých soukmenovců, což udělal velmi podobným způsobem i Victor, i když uvedl trochu vyšší čísla. *„All of us are not good people... But I know we are good people. At least maybe 90 % before 100 % are not bad.*“ (Victor). Victor pak ještě tvrdí, že Igbové jsou mezi ostatními kmeny v Nigérii i v Evropě žádanými manžely. Komentuje to následovně: *„That's how God make us to be. We take very good care of women.*“ (Victor). Jiní zase vyzdvihují přátelskost či pohostinnost vůči cizincům. *„They are very nice people, very friendly. Every time they have laught in their face even when they are suffering you won't even know that something is wrong.*“ (Elechi). *„Igbos like white people, they don't marginalise. They are friendly.*“ (Elechi). *„If you come to*

*Igboland, you are welcomed. When a Yoruba man come to Igboland we make him feel at home.*“ (Obiora). *„We respect foreigners... Foreigners are welcomed so much in Igboland.“* (Forest). *„The Igbos don't hate foreigners, it's their tradition to be good to stranger.“* (Titus). Na jiném místě Tony hovoří také o solidaritě směřované dovnitř: *„We also show our brotherly love. If I see an Igbo man new here, I can pick him, he can be in my place for some time.“* (Tony). Jiní pak hovoří přímo jednotě, kterou například vysvětlují účel IPU a podobných organizací, bývá však prezentována i jako pozitivní vlastnost příslušníků etnika. *„People that believe in one coherence of voice.“* (Michael). *„We are always like one, that's one thing.“* (Titus). Titus také dodává, že vzájemná pomoc je v podstatě povinností. *„We help each other. Somebody ask you: 'Who did you help?' In the village it's very important. 'Can you point a man you helped?' If you cannot point you are nobody. They say: 'Go out!.'“* (Titus). V podobném smyslu hovoří vlastně i Chukwuiloka, když dává do souvislosti úspěch a snahu být významný pro svou komunitu (viz výše).

Pozitivní hodnocení někdy přechází až v jakýsi pocit výjimečnosti, vyvolenosti, nadřazenosti. Poprvé jsem si takové rétoriky všimla už kdysi dávno ve sborníku projevů Nnamdi Azikiweho, který užíval výrazy jako *„God has specially created the Ibo people“* nebo *„the Ibo cannot shirk the responsibility conferred on it by its manifest destiny...“*\* apod. Podobné obraty jsem zaznamenala i u svých informátorů. *„God made Igbo special.“* (Victor). *„God made Igbo special, special people ?heirs?.“* (Victor). *„What you have to know that Igboman always believe in their superiority in Nigeria.“* (Michael). *„In Nigeria the Igbos are well known by their superiority, which some other ethnic group are still afraid of.“* (Michael). Nelze také přehlížet paralelu s židovským vyvolením. *„Igbo nationalists tend to see themselves as members of a chosen people that has an exclusive bond with God, like the Israelites of the Old Testament.“\*\** Podobně jako u Židů může tento souviset také se snahou vyrovnat se s utrpením (tomuto tématu bude věnována samostatná kapitola *„We are still marginalized (Forest)“*).

Podobnými stereotypy, jaké jsem tu předložila, je plný Internet a nalezneme je i v seriózní literatuře. Jelikož myslím, že jsem poskytla dostatek příkladů ze svých nahrávek, uvedu nyní jen dva příklady, které jsou zajímavé z historického hlediska. Je pozoruhodné, že

---

\* AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961. Str. 242-243.

\*\* HARNISCHFEGGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Přístupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011. Str. 1.

stereotypy blízké těm dnešním popsal už v 18. století Olaudah Equiano, o kterém jsem psala v kapitole „Vliv obchodu“. Osvobozený otrok uvedl: „... *as we are unacquainted with idleness we have no beggars.*\* *The benefits of such a mode of living are obvious. The West India planters prefer the slaves of Benin or Eboe to those of any other part of Guinea for their hardiness, intelligence, integrity, and zeal.*“\*\* Netroufám si říci, zda jde o náhodu, způsobenou podobnou potřebou vymezit se v 18. i 21. století, zda se aktéři procesu vymezování, který podle většiny autorů probíhal v koloniálním období, čerpali z Equiana či jeho čtenářů, nebo zda obyvatelé jihovýchodní Nigérie skutečně měli před více než dvěma sty lety podobný hodnotový systém. V době, kdy psal svou studii misionář G. T. Basden, tedy na počátku 20. století už se Igbové stěhovali za prací v rámci koloniální Nigérie a města poskytovala živnou půdu různým etnickým stereotypům: „*Their readiness to travel and tenacity of purpose, especially when seeking employment, have carried many of them far beyond their native environment. When abroad, they maintain close contact, cemented and sustained by a strong tribal bond of union. Whatever the conditions, the Igbo immigrant adapt themselves to meet them... They build their own churches and schools... Meantime, after catering for the immediate needs, they send a bulk of their gains to their homes to be used for building better houses in preparation for their return, and to assist in schemes for the general benefit of their own village communities. They are very generous in their gifts, as well as being astute in business affairs.*“\*\*\* Poslední ukázkou je pak projev N. Azikiweho, ve kterém se objevují klasické igboské stereotypy, zároveň je tu kladen důraz na výjimečnost národa, která je kombinována s jeho nešťastným osudem (k tomuto tématu se mimochodem ještě vrátím v kapitole „We are 100% marginalized (Forest)“). „... *friendly in their disposition, charitable in their relations with others, and artistic in their temperament. But they are pugnacious when aroused, and they resist injustice no matter from what quarter. They are industrious and enterprising and have powers of adaptability due to their colonizing instinct, which has led them to migrate to almost every part of West Africa. Granting that in any nation*

---

\* Přesně tímto se chlubí i jeden z mých informátorů. Viz kapitola „The Hausa don't have human feelings. (Obiora)“

\*\* EQUIANO, Olaudah. *The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African.* Boston: Isaac Knapp, 1837. Přístupné z: [http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 3. 5. 2011. Str. 9.

\*\*\* BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship.* Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938. Str. xi.

*there must exist some undesirable characters, why should the Ibo nation be marked down for wholesale victimization, if the above sterling virtues are inherent in some of them?\**

Nehodlám se zabývat tím, do jaké míry se mohou autostereotypy zakládat na pravdě, nicméně musím podotknout, že víra v jejich pravdivost má na chování Igbů vliv. Většinou vystupují velmi sebevědomě, chlubí se dosaženým vzděláním, vedením obchodů v ČR nebo funkcí v IPU a velmi vstřícně kývou na přání uskutečnit rozhovor. V mnoha případech se pak ukazuje trochu jiná realita – dotyčný školu vlastně nedostudoval, v Praze rozdává letáčky, pozici v IPU má prakticky každý a rozhovor se stále odkládá... Nemám v úmyslu tu vytvářet další stereotyp o Igbech, pouze se snažím říci, že Igbové jsou ideálem, v nějž věří, nuceni k tomu, aby se prezentovali lepší, než ve skutečnosti jsou. Když už se mi nějaký Igbo svěřil se svým neúspěchem, bylo patrné, jak velice ho to trápí. Za špatnou práci v České republice se opravdu stydí, mrzí ho, že pro svou rodinu nevydělá dost. Podobný stud jsem pak pozorovala, když jsem se zeptala na něco o igboské historii a dotyčný mi nedovedl odpovědět. Častou reakcí po odhalení nedostatku je také svalování viny na někoho druhého. Na hodinách českého jazyka se například často stávalo, že když studenti něčemu nerozuměli, rozčilovali se, že je to učíme příliš složitě. Tohoto fenoménu se ještě dotknu v kapitole „We are still marginalized (Forest)“.

Mnohé igboské autostereotypy mají své negativní protějšky v hlavách ostatních Nigerijců a dříve i Britů. Van den Bersselaar například upozorňuje, že se v koloniální Nigérii věřilo, že Igbové jsou arogantní, zatvrzelí a ambiciózní a chamtiví, ostatní etnika s nelibostí sledovala, jak se straní a podezřívala je ze snahy ovládnout celé území Nigérie.\*\* Není těžké vidět v těchto nehezkých vlastnostech druhou stránku cílevědomé pracovitosti, talentu na podnikání, vzájemné pomoci a schopnosti kdekoliv se usadit a rozvíjet infrastrukturu. Mě ale nyní bude zajímat jiná dichotomie, a to pochopitelně ta, která sídlí v hlavách Igbů. Igbové jako všechny národy vymezují sebe sama do značné míry v kontrastu s „těmi druhými“.

---

\* AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961. Str. 249-250.

\*\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 209.

## The Hausa don't have human feelings (Obiora)

V předchozí kapitole jsem tedy představila to, jak Igbové vnímají sami sebe, nyní ukážu, jak se dívají na „významné druhé“ a v čem jsou podle nich jiní než oni sami. Z hlediska symbolické antropologie se tedy zaměřím na to, jakým způsobem Igbové posilují a zostřují vnější hranice svého národa, tedy odlišují vnitřní stejnorodost od vnější jinakosti, či spíše povětšinou opačnosti. Mnohé motivy tu budou kopírovat charakteristiky z minulé kapitoly, budou ovšem dány do kontrastu s vlastnostmi někoho jiného, čímž se rovněž odhalí, že vznikají interakcí.

Začnu poněkud méně typickým a složitým vztahem, který mají Igbové k Britům. Již jsem popsala, kterak Igbové za kolonialismu vzhlíželi k britskému životnímu stylu a dávali přednost angličtině před mateřským jazykem. Tato identifikace byla zcela určitě narušena bojem za nezávislost, přesto nelze říci, že by byl postoj dnešních Igbů jednoznačně negativní. Pojdme se nyní podívat na názory jednotlivých informátorů na koloniální období. Někteří oceňují pokrok, který Britové přinesli. Christian například říká, že díky kolonistům žijí Igbové jinak, jsou tomu ale rádi, protože mají spoustu dobrých věcí, mohou chodit do školy, jsou křesťany, v jejich zemi jsou nemocnice. Podle Tita narušila koloniální nadvláda tradiční mocenské struktury, ale zase přinesla náboženství, zemědělství a angličtinu. Tony je rád za některá vylepšení a oceňuje, že předání země proběhlo mírovou cestou, má však s Brity jeden problém, ke kterému se za chvíli vrátím. Obiora se domnívá, že přes některá negativa byla koloniální správa lepší než vlády po získání nezávislosti, jelikož pro zemi alespoň něco dělala. Podle Elechiho je to s vlivem Britů tak „padesát na padesát“, v době obchodu s otroky zacházeli s lidmi hrozně a negativní byl i politický vliv, na druhou stranu přinesli pokrok, i když jen nepřímo. Říká, že je dobře, že přišli, ale nedělali všechno dobře. Chukwuiloka hodnotí britskou přítomnost negativně, říká, že jim šlo o ekonomickou stránku, a tak museli rozbít předchozí společnost a nastolit vlastní řád. „*Nigeria as a country was not designed by the British to succeed, It was designed to fail, just like most African countries.*“ (Chukwuiloka). Chukwuiloka také hovoří o nekolonialismu a za jediné dobré, čeho se jim od Britů dostalo, považuje vzdělání. Samuel poukazuje na ztrátu suverenity: „*British influence have very negative impact in the present life of the Igbos... When the British first time came to Nigeria, in terms of business, intellectuals, the military, everything was under control of the Igbos. But the British came and suppressed the Igbos with their mighty.*“ (Samuel). Forest říká, že v žádné britské kolonii nikdy nenastal pokrok, protože Britové vždy jen přijdou, rozdělí a panují. Navíc totéž dělají nepřímo i po dekolonizaci. Vidíme tedy celou škálu

názorů, ty pozitivní snad odrážejí někdejší fascinaci životem bílého muže, igboskou touhu po pokroku a výtobytcích civilizace, ty negativní zase mohou být připomínkou dekolonizačních snah. Právě u těchto názorů už je ale patrný i vliv nacionalistického paradigmatu, neboť proti Britům nestojí Afričané, ale Igbové, kteří se navíc mohou pyšnit slavnou minulostí. Tento prvek je ještě silnější v promluvách těch, kterým připadá, že toho Britové zase tolik nezměnili. „*Before their emergence we have been controlling ourselves and we don't too much believe in what they say – to let us know. We have already known that.*“ (Michael). „*...when the white man came, he don't know what to tell us because what they are telling us we have it already.*“ (Titus). „*When they came (the British), they found that we have the democracy already existing... So it's difficult for them to penetrate Eastern region.*“ (Forest). „*When the British came to Nigeria, to Igboland they tried to change this a little bit, but there are certain things they couldn't change.*“ (Samuel). „*They didn't destroy Igbo culture.*“ (Obiora). V prvních třech případech je vyzdvihována rozvinutost kultury, ve druhých dvou zase její odolnost, ve všech pěti je pak obsažena víra v kontinuitu.

V pohledu na koloniální období se tedy názory různí, na čem se ale Igbové vesměs shodují je negativní vliv britského působení na současnost. „*I think the problem in the country is that: when the colonists left, Nigerians have a deal like power sharing.*“ (Tony). Tony by si přál rotační systém vlády, aby se střídali Igbové, Hausové a Jorubové. Když je moc dlouho v rukou jedněch, nedělá to dobrotu. Z úst dalších zazníávají ostřejší slova. „*The British found out that The Northerners are fool, they tried to use them... The people who fought for the independence of Nigeria were the Igbos, a lot of them, but they just went and bring a man from the north who doesn't know anything, just gave him the power...*“ (Samuel). „*They didn't teach Hausa how to make things, they just teach him how to speak English. And that was a serious problem that caused the civil war we had. We are ruling, we are in the control of the army, we are the richest men in the country, we are the most educated so they were afraid of us. They saw the ambition. The white man doesn't know these things.*“ (Titus). „*As a matter of fact that is what is causing our problem in Nigeria till today. British people brought in three ethnic groups that is practically impossible for them to come together. There is no way an Igbo man, a Yoruba man and a Hausa man can live together. It's practically impossible... They had to force Hausa people to be on the top so that they would be able to do their devilish things, use our resources, take our resources back to Britain.*“ (Forest). Forest Britům rovněž vyčítá, že nařídili Hausům, aby udrželi zemi jednotnou v době válečného konfliktu, a to i přesto, že se Nigerijci předtím dohodli na rozdělení. „*Because the Igbos are more intelligent, they have resources, they should not allow us to go.*“ (Forest).

Tyto nedávnější události si vybavil také Victor: „*The negative for we Igbos is that during the Biafran-Nigerian war they supported Hausas. They don't want Igbos to ?rule? Nigeria because they know that Igbos are much much intelligent to do anything. If they allow Igbos to be on the top they cannot have all the things they are getting there again...*“ (Victor). Britové tady získávají roli těch, kteří spojili nesourodé skupiny do jednoho státu, případně je nenechali se rozdělit, právě toto soužití trápí Igby daleko více než někdejší nadvláda evropské moci. Právě na vztah Igbů a dalších dvou velkých etnik v Nigérii se zaměřím na dalších řádcích.

Když jsem se přímo zeptala na vztah k Jorubům a Hausům, jen dvakrát mi bylo řečeno, že jsou vysloveně negativní, většina odpověděla, že jsou vztahy dobré, někteří mají dokonce mezi Hausy nebo Joruby přátele. Často měla ale vzájemná náklonnost nějaký háček – diskriminaci, vzájemnou nedůvěru, nebo náboženské rozdíly (v případě Hausů). Tři informátoři pak uvedli, že vztahy mezi lidmi jsou dobré a problém je jen na politické úrovni. Zajímavé ovšem je, že v jiných kontextech bývají Jorubové a Hausové vykresleni tak, že by mezi nimi přátele asi hledal málokdo. Přímá otázka tedy patrně vyvolala spíše vzpomínky na osobní zkušenost, zatímco v jiných naracích vystupují stereotypizovaní příslušníci etnik. Vnější hranice igboského národa je tedy třeba hledat v situacích toho druhého typu.

Někteří informátoři vedli distinkci klasicky přes kulturu a náboženství, objevila se také rozdílnost jazyková. „*Different culture, different lifestyle.*“ (Obiora). „*The little bit I know is that our culture is different from the Yoruba and the Hausa culture... And also in Nigeria we Igbo are Christians.*“ (Tony). „*Igbo man is 100% Christian, Northern man, Hausa is 100% Muslim. Yoruba man is half Christian, half Muslim. Igbo man and Hausa, Yoruba culture, tradition, they are not the same. There is no way we can come together.*“ (Forest). „*We don't want to be together with Hausas we have to own our own state... They are Muslims. The Hausas, their culture is quite different from the ours.*“ (Victor). „*I don't think Nigeria supposed to be one country. If you come there, there is a lot of language barrier, I don't speak Hausa, this person doesn't speak Igbo,...*“ (Samuel).

Daleko běžnější však bylo upozorňování na odlišné vlastnosti a schopnosti. Hausové jsou podle mnohých méně inteligentní. „*The Hausas are not very intelligent.*“ (Forest). „*The people who are doing those things are from the Northerners who doesn't know how to work, some of them doesn't know how to write, doesn't know anything.*“ (Samuel). „*Nnamdi Azikiwe, he is a legend... He is the man who gained independence on the British. Why not a Hausa man to get independence? Because we're wise. White or not, that is we can be able to get independence. The first president of Nigeria is an Igbo man. Look at him today. He*

*can't get to the post anymore. They know that we're wise. They know we have the mentality, have the brain, have the good idea who can be able to get independence. That's why they are scary. That maybe if they got another chance to be in the post, they will split the country or maybe they're not going to hand back the country to them.*“ (Tony). Rozebírala se také nesamostatnost a necílevědomost druhých dvou velkých etnik v Nigérii. *„You cannot depend on your father's money. Hausa and Youruba depend on their parents.”* (Christian). *„Yorubas always sit waiting when the government give them... Hausas too... Igbo men take care of their children.”* (Obiora). *„All the constitutional parts of Nigeria do not have similar ambitions, zeal and culture to motivate them.”* (Chukwuiloka). *„If they ask the Hausa man to go there he go, you ask him to stop there he stop. Ask an Igbo man to stop there, he will tell you: Why do you ask me to stop?”* (Victor). *„And we don't like bagging – please help me. If you come down to Nigeria now you can see some people bagging, but hardly you see some Igbo man. You can see Hausa people bagging for their families or they don't have food. But Igbo man would try to do anything possible... We like to work hard.”* (Tony). Titus poodhaluje, odkud přesvědčení o nesamostatnosti pramení – Igbové nemají hierarchické uspořádání. *„The Hausas are ?hooligans?, homeless, they walk on street they beg... They have king. The king is rich but the poor people they are just like ?tools?. If the king come and said: Follow me, go and do this, they would go. They go and fight, they don't know why they are fighting... The leaders in Igboland, it took them a long time to persuade the common people to fight. You cannot tell an Igboman to go and fight. We have to discuss it.”* (Titus). Na jiném místě Titus spojuje různé rozdíly: *„The Hausa they don't go to school and they are Muslims and they have king and they are foolish.”* (Titus). Igbové jsou prý zodpovědnější a úspěšnější. *„Hausa would do away with a million today and forget of tomorrow. Igbo men always plan for future. Igbo men are the superior people of Nigeria. In some areas they would tell you that the Igbos are nation builders. Hausa man can not come to Igboland and have it home. Joruba man can not come to Igboland and have it home.”* (Michael). *„If I start business now with you, maybe we will start with one Euro. The Hausa man start with one Euro. Within a short time when it come to Igbo, he has increased to two Euro or more but you see the Hausa man he is not having ?the coin?”* (Victor). Přátelskost Igbů je pak údajně větší než Jorubů či Hausů. *„I think we are more friendly than the other regions.”* (Tony). *„The Hausa don't have human feelings. The Igbos they have feelings.”* (Obiora). Obiora se také domnívá, že Igbové, nejsou tribalističtí. Vzápětí se ovšem trochu absurdně vymezuje vůči těm, kteří takoví jsou. *„People say: This is Yoruba, this Hausa, this... I don't say that. In the Czech republic we are all brothers... Most people that do this is Yoruba and Bini.”* (Obiora).



Někteří informátoři také srovnávali Hausy a Joruby navzájem. Jorubové bývají považováni za kulturně bližší. „*If it's time to choose from Nigeria where to belong the first choice is Igbo but if they give another chance I would choose Yoruba. And why not Hausa? I haven't been among them and also – I'm not against a religion of somebody, but I think that Yoruba are better than Hausa...*“ (Tony). Když jsem se Tonyho zeptala, jestli myslí lepší, nebo podobnější, dodal, že podobnější. „*I think Igbos go well with Yorubas than Hausas.*“ (Elechi). Elechi také říká, že Hausové jsou jako ostatní Arabové a přiřazuje jim stejný stereotyp, jaký známe z Evropy: „*We have Yoruba that are Muslim but they are not extremist their thinging is not so like Hausa's. Because Hausas think like other Arabic, that's their own mentality. When the religion say kill, they kill, they don't want to know, they don't think. That's why I'd be afraid of them, no that they are fighting war.*“ (Elechi). Našel se ale i opačný názor: „*Actually every Igbo man doesn't like Yoruba. We like Hausa than Yoruba. Why? Because they betrayed us. Yoruba can never like you. They don't have strong culture. They have kings. They don't even like themselves... We live alongside Yorubas we can't be friends we can't ?share? something very intimate with them. It's their nature.*“ (Titus). Domnívám se, že Titus také vychází z podobnosti igboské a jorubské povahy, jelikož právě proto vidí zrádce v Jorubech a ne v Hausech – chovali se stejně, ale od Hausů se to čekalo.

Kromě představ o dvou největších skupinách jsem zaznamenala náznak stereotypu o Binijcích. Podle Michaela a Obiory napodobují igboská shromáždění, přičemž podle Obiory to dělají také Jorubové. „*Now the Igbos are trying to come together, then the Yorubas and Bini are trying to come together to copy from the Igbos. They are always trying to copy from the Igbos whatever the Igbos are doing.*“ (Obiory). „*Even the Bini people, the Binis, they have started to have their own meeting, they like what we are doing, they emulated us.*“ (Michael).

Co se týče popisovaných emocí, nejběžněji bývá zmiňován strach ostatních etnik nebo jejich žárlivost, což koresponduje s výše popsanou představou igboské nadřazenosti. „*Part of the problem is we still have our neighbours who don't have so much confident in us. They are still afraid.*“ (Chukwuiloka). „*There is nothing like killing Igbo man. Everybody is afraid of Igbo man.*“ (Titus). „*They are afraid of the Igbos being on the top.*“ (Tony). „*In Nigeria the Igbos are well known by their superiority, which some other ethnic group are still afraid of.*“ (Michael). „*Igbo man comes to the North and start a business, in next two years, he would be driving a car, he would be having a house, he would be having a family. They will be all anxious, jealous.*“ (Michael). „*The Hausas, not only government, everybody have hatred on the Igbos. The Igbos are clever and they are wise. If the Igbos go on the top, the would be*

*there forever... Sometimes they will be jealous.“ (Obiora). „Not only Hausas, all the tribes are jealous of Igbo because we succeed...“ (Victor).*

## **We are 100% marginalized (Forest)**

Při čtení Azikiweho projevů jsem si povšimla nejen igboského přesvědčení o vlastní nadřazenosti, ale také jeho spojení s pocitem utrpení. Toto řekl Azikiwe několik let před válkou, převraty i masakry: „*It would appear, that God has specially created the Ibo people to suffer persecution and be victimized because of their resolute will to live.*“<sup>\*</sup> „... *the marital power of the Ibo, at all stages of human history, has enabled not only to survive persecution, but also to adapt themselves to the role thus thrust upon them by history, of preserving all that is best and most noble in African culture and tradition.*“<sup>\*\*</sup> „... *we are among the least developed in Nigeria, economically, and we are so ostracised socially, that we have become extraneous in the political institutions of Nigeria.*“<sup>\*\*\*</sup> Podobně jako Židé (a dost možná i mnozí Židé), se kterými se Igbové identifikují, spatřují ve své bolesti nutné zlo, kterým je vykoupěna jejich vyvolenost. Harnischfeger si je rovněž vědom toho, jaký je kognitivní význam tohoto přístupu: „Telling stories about being God's chosen people who were destined to suffer, or about the Holocaust survivors who built their own successful state may help to deal with the trauma of the past... By comparing themselves with ancient and contemporary Jews, they can reflect their experience as a people and discuss who they are and what they are striving for.“<sup>\*\*\*\*</sup> Harnischfeger také informuje o igboském současném vyvolení a utrpení ve válečném období: „For the beleaguered Biafrans, Christianity became an ethnic religion. They saw themselves as a chosen people, closer to God than those alleged Christians who made common cause with the 'Islamists'. The God of the Old Testament was not only talking to them as individual Christians, he was addressing them as a nation with a divine mission. Thus their unique suffering could be interpreted as a sign of election.“<sup>†</sup> Pocit výjimečnosti u svých informátorů už jsem popsala v kapitole „Anywhere you are and there is not Igbo man, better not be there (Tony)“. Nyní se zaměřím na jejich pocit utrpení, křivdy a diskriminace. Na

---

\* AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961. Str. 242.

\*\* Tamtéž. Str. 243.

\*\*\* Tamtéž. Str. 243.

\*\*\*\* HARNISCHFEGGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Přístupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011. Str. 9.

† Tamtéž.

mnohé nářky jsem narážela také na Internetu, těmi se tu ovšem zabývat nebudu, neboť moji informátoři téma pokrývají dostatečně.

Událostí, která je bytostně spojena s utrpením je jistě válka. Chtěla jsem zjistit, nakolik je biaferská válka současným igboským národním symbolem. Van den Bersselaar předpokládá, že válka nejen posílila igboskou identitu v tehdejší době, ale je významná i jako vzpomínka: „Biafra lost the war. However, the experiences of Biafra, in spite of this defeat, have only strengthened Igbo identity. As I have mentioned earlier, the memory of Biafra offers an heroic image of a people fighting a just cause against a much bigger, and better equipped, enemy. Older Igbo sometimes paint a romantic picture of Biafra, pointing out that it showed the power of those 'typical Igbo characteristics': strength, solidarity and resourcefulness.“\*

Moji informátoři už válku nezažili, ale generace jejich rodičů ano. Je pravda, že biaferská válka patří mezi historická témata, o kterých jsou Igbové docela dobře informováni (o tom, že Igbové se obecně o svou historii málo zajímají pojednám v kapitole „Elderly man can be able to explain more (Tony)“) a mnohdy bylo i slyšet, že nejde o námět citově neutrální. Na současné připomínky válečných hrůz jsem narážela na Internetu (viz příloha iii, iv a v), ale chtěla jsem vědět, zda nejde jen o záležitost hrstky extrémistů.

O dvou vojenských převratech, které válce předcházely, hovořil jen málokdo. Výjimku tvoří historik Chukwuiloka, který se naopak pustil do detailního rozboru. Jeho výpověď je ukázkou umírněného igboského pohledu na tyto události. „*They might have some reasons: the military coup was done by Igbo people. But this was done within the military framework, nobody went on street to kill innocent people. Of course, coming of the military to the politics in Nigeria was wrong, but those men, they did what they did because what they believed. But our neighbours turn it against to say: It is an Igbo people thing. So pregnant women, children go on street, they killed them... The military coup that was called the Igbo people coup, that killed the political leaders particularly from the north was not only carried by Igbo people. There were also people from the other tribes – Yorubas. So why they din't kill also Yorubas? Why it has to be only the Igbos. I personally strongly believe that it was a deliberate attack. I can understand maybe they did not think that it would get out of hand, but once they started killing Igbo people, Igbo leaders, it spread to the streets, to the ordinary people. It was a genocide.*“ (Chukwuiloka). O převratech mluví také Forest, prý se tehdy

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 311.

věřilo, že první převrat byl jednostrannou záležitostí Igbů, protože aktéři zabili většinou Hausy, zatímco Igby nechali naživu. Proto Hausové pak zabíjeli Igby na severu země a jinde. To byl zase důvod, proč se Igbové po jednáních rozhodli pro odštěpení. Podobně to vidí Samuel, říká, že při prvním převratu měli být zavražděni představitelé ve všech třech regionech, ale na východě se to nepovedlo, proto se na to severané dívali jako na projev tribalismu.

Je nepochybné, že každá válka je utrpením, nemá smysl tu citovat slova, kterými to jednotliví Igbové vyjadřovali. Zaujala mě ale jiná věc – tehdejší válečná propaganda se hodně soustředila na přesvědčení, že válka byla nevyhnutelná, protože ostatní začali Igby masakrovat s úmyslem se jich zbavit. Tato představa se objevuje i v současnosti. „*After the independence of Nigeria the Igbos were almost everywhere – administration, leadership, politics, business. So they were so afraid. Any slight provocation it becomes suicidal, genocidal, ... My people were killed all over Nigeria... The war was a matter of survival. With a benefit of an inside man I can say maybe the war was fought at the wrong time... We were convinced that there was no other way, other than go to war.*“ (Chukwuiloka). „*There were a lot of killings, just clean the Igbo people... They have no choice.*“ (Titus). „*The Biafran tried to defend themselves.*“ (Obiora). Forest považuje masakry z roku 1966 za součást války, čímž dává najevo, že ji začali ti druzí. Dodává: „*We are the ones that really suffered from the genocide.*“ (Forest). Na válku jako takovou bývá nahlíženo jako na snahu o vyhlazení všech Igbů. „*They believed that they could wipe us but for God we were not.*“ (Michael). Chukwuiloky jsem se přímo ptala, jestli by použil slovo „genocida“. Odpověděl: „*How would you describe genocide? An attempt to eliminate a certain group of people. That's what happened in Nigeria.*“ (Chukwuiloka). Forest je dokonce přesvědčen o poválečných plánech na eliminaci: „*They wanted to wipe out Igbo race. All Igbo men should be killed, all the women should go to the north, and their children all islamized.*“ (Forest). Prý tomu zabránil Azikiwe. Tohoto pohledu na válku si všiml i Harnischfeger: „*Among Igbo nationalists, the Biafra War is remembered as a genocide, as an attempt to wipe out the whole Igbo population*“.\*

Párkrát se v naracích objevilo také téma válečné zrady. Jak jsem již ukázala v jiné souvislosti, Titus se domnívá, že Igby zradili Jorubové, Samuel pak viní jejich představitele Awolowa, že namísto vyhlášení nezávislého státu Jorubů letěl do Kaduny a dohodl se se

---

\* HARNISCHFEGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Přístupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011. Str. 4.

seveřany. Forest vidí jako původce zla Brity, kteří přiměli ostatní změnit rozhodnutí. Při jednom nenahrávaném rozhovoru člena IPU, který se odehrál po schůzi této organizace, jsem také vyslechla příběh o válečné zradě Kamerunců. Ti údajně nepodpořili Biafru, protože jim nigerijská vláda nabídla část igboského území. Opět je tu opora v Harnischfegerově textu: „However, the vast majority of non-Igbo Christians joined the northerners in their fight against Biafra. For the beleaguered Igbo, this was a betrayal: Christian Yoruba, Tiv and Berom had abandoned the cause of Christianity by siding with the Muslim 'jihadists'.“\*

V průběhu výzkumu jsem na seznam zařadila také otázku, jestli mají Igbové nějaké hrdiny. Jen jeden ze sedmi dotázaných nejmenoval Ojukwa a hned čtyři ho uvedli na prvním místě. Jeho hrdinství není zpochybněno ani v případě, že dotyčný považuje válku za špatnou variantu. Kromě Ojukwa se pak mezi hrdiny objevují i další vůdci z biaferské války.

Velmi silným motivem je ekonomická ztráta, kterou válka přinesla. „*The Biafran war was a mistake, it was fought at the wrong time, because the result of the war almost eliminated all progress the Igbos have made through the years. We suffered so much, we lost so much.*“ (Chukwuiloka). „*Before the civil war we were on the top, but after the civil war, we are still marginalized till today.*“ (Forest). Forest vypráví, že před válkou se jeho otec měl stát policejním komisařem a matka za války zásobovala Biafru a byla velice bohatá. Po válce ale všechno ztratili. „*Do you believe that people who are millionaires in Eastern region, they give them only 20 pounds to start life all over. You can check the records, you can ask anybody in Nigeria. After the war they give every Igbo man 20 pounds. If you have one million pounds or hundred million pounds or one billion pounds in the account, they seized it... We were devastated. A lot of us couldn't go to school. They took our women there, to north, to start prostitution.*“ (Forest). Právě téma obdržených liber je zmiňováno několikrát, Igbové toto rozhodnutí pořád vnímají jako křivdu. „*There was a lot of lynching and the clean of the Igbos. Before the Igbos have been living in that place, they have property, they have everything... After the civil war, they tried to bring the Igbos back. If you have for example one thousand crowns on your account, they only give you 20 crowns to start again.*“ (Samuel). „*After the war they seized all our money. If you were having 100 pound, they give you 20 pounds. Everybody was in penury, everybody was being starved.*“ (Michael).

Lze konstatovat, že válka je historickou událostí, která vyvolává pocit přináležitosti k vlastní skupině a odlišnosti od ostatních, jak o tom píše Lincoln. Na druhou stranu mi

---

\* HARNISHFEGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Přístupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011. Str. 5.

případá, že daleko větší pozornost věnují Igbové pozdějším křivdám (ke kterým koneckonců patří už i ono téma dvaceti liber), o kterých často mluví, aniž bych se přímo ptala. Křivdy v poválečném období jakožto národního symbolu si povšiml i van den Bersselaar. „... notwithstanding a programme of re-integration into Nigeria, there is a continued feeling among the Igbo of being marginalized economically and politically. Twenty-five years after Biafra, many Igbo still feel that they are not really accepted as Nigerians.“\* „...Igbo politicians defined Igbo identity around shared grievances as much as around shared culture. A perception of the Igbo being treated unfairly has remained one of the main aspects of Igbo identity until the end of the period under study (and until this very day).“\*\* „Ever since the defeat of Biafra, more than 25 years ago, the Igbo as a group have been feeling marginalized economically and politically. Many Igbo still feel that they are not really accepted as Nigerians.“\*\*\* Připomeňme také, že Hroch mezi charakteristikami malého národa jmenuje „přesvědčení o tom, že příslušníci vlastního potlačovaného národa nemají stejné postavení ani stejné možnosti vzestupu jako příslušníci národa vládnoucího“\*\*\*\*.

Igbové se velmi často rozčilují, že od války nedostali přístup k moci. „*If you look at the history of the Igbos from Nigeria till our experience in the civil war, we've not fully recovered. Part of the problem is we still have our neighbours who don't have so much confident in us. The are still afraid. They do everything possible to make sure that they have the Igbos under control (in quote). They ?use a form? of destabilisation tactics, to disorganise the Igbo community, to maintain their leverage on the top. There is still some level of marginalization among the Igbos.*“ (Chukwuiloka). „*We've not recovered from the war up to today, we are still trying to be part of the mainstream Nigeria power base. So far we've not been successful... From an Igbo man point of view, we have not been able to make our neighbours feel less afraid of us. We still have this ability to come together at very short time. The Hausa and the Yoruba have tasted power for a very long time... Nobody likes to loose a good thing.*“ (Chukwuiloka). „*Igbo race is people that are not having the stick of the democracy, people that are not on the title line, people that have been denied of several*

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 12.

\*\* Tamtéž. Str. 274.

\*\*\* Tamtéž. Str. 311.

\*\*\*\* Viz zdroje národního uvědomění v knize HROCH, Miroslav. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986. Str. 358-361.

things.“ (Michael). „There are ethnic groups in Nigeria, we have geopolitical zones and some people are feeling superior to supersede every seat in the federal government which Igbos are denied of.“ (Michael). „If it is possible I would like to have our own state because since the war times Igbos are still ?shorten? a lot. We are forced to make money. We don't have something on our own. Hausa, Yoruba they have so many things... In the government we only be on the third position and on that third position we don't have power. Even though you are maybe vice president you cannot say something... They have internal power to control the system. So if it's possible for us to get our own state I think it is good.“ (Christian). „The people who fought for the independence of Nigeria were the Igbos, a lot of them, but they just went and bring a man from the north who doesn't know anything, just gave him the power... Nobody from the Southeast can penetrate. Since than they have been into government.“ (Samuel).

Velmi palčivě je pak vnímána skutečnost, že žádný Igbo už několik dekád nezastával úřad prezidenta. „The last president from the Igbo community was Agu Ironsi very long ago. And after that it is very difficult for Igbo people to go into presidency.“ (Kingsley). „Since the independent of Nigeria we have not had the opportunity of rule for some time, the opportunity of becoming the president. So I think there is still problem today. Solution for them is to give Igbos chance to rule. If they continue to feel they are marginalized I don't think they will be happy... Maybe they want to go out from Nigeria. When you cannot give them the opportunity to rule, they are being marginalized. They don't belong to the country.“ (Elechi). „Of course it is a one sided game. The Northerners they know that they are against an Igbo man in the position of the president. They are afraid of the Igbos being on the top.“ (Tony). I podle Tonyho jde o strach z rozdělení země. Seveřané nechtějí přijít o zisky z ropy. „They are trying to be the president but since after the war the Igbo man never be the president of Nigeria.“ (Obiora). Obiora za tím rovněž vidí obavu z rozpadu Nigérie. Zato Forest je přesvědčen o existenci spiknutí. „Let me give a little history. After the war the Hausa and Yoruba people came together. They had a kind of understanding, a kind of ?code?, a kind of secret ?thing? that they discussed. That an Igbo man will never ever become the president of Nigeria. The British people were allies with them, they conspired with them. The Igbo man are too intelligent... Igbo man have anything to do with power... We are 100% marginalized, nothing goes to East.“ (Forest).

Všimla jsem si také, že nacionalisticky zbarvené texty uvádějí nadhodnocené údaje, co se týče počtu příslušníků igboského národa. Zkoumala jsem toto téma v rámci svých rozhovorů, většina informátorů žádné číslo nezná, ale například Samuel hovořil o 70



milionech (seriózní literatura uvádí 20-25 milionů). Důvod, proč o tom hovořím v rámci této kapitoly je ten, že jsem se setkala s názorem, že počet Igbů je záměrně zkracován, aby se obyvatelé Igbolandu nedostali do politiky. Nezaznamenala jsem větší rozšíření této představy, proto ji uvádím jako okrajový projev igboského pocitu křivdy. Další výzkum by možná prozradil víc.

Kromě politiky cítí Igbové útlak i v jiných odvětvích. *„During that time Igbos are on the top in the military. But after the war Igbo were ?humiliated?.“ (Victor).* *„There is certain rank in the army, that Igbo man cannot... They don't care how educated you were. Even if I am a graduated engineer on university, I become a soldier, Hausa man will always be my boss, even if he doesn't know anything.“ (Samuel).* *„There are certain things they didn't allow the Igbo man to become. An Igbo man cannot become a commissioner of police in any state, a chief of defence staff. There are a lot of things they don't want the Igboman to ?rise to?.“ (Samuel).* S Chukwuilokou jsme hovořili také o kvótách. Řekl: *„It's designed to represent all corners of the country, but the truth about it is that the best people do not use it.“ (Chukwuiloka).*

Mnohé popouzejí také nespravedlnosti ve vzdělávacím systému. Chukwuiloka vypráví, že na studiích bydlel s jedním severanem, kterému vzdělání platily dva federální státy, naproti tomu jeho na studiích podržela rodina a komunita, od státu nic nedostal. *„The Yorubas feel they have the opportunity to study because they have the school situation, they have everything. It's there for them. While the Igbos they don't have those opportunities. No that they didn't study. They study but they don't have the things... They struggle to get it. The Yoruba have the free schools, they don't take more interest.“ (Obiora).* *„Yorubas are more educated. Now Igbos are coming up in education because after the war things are very difficult. Northerners and Westerners give free education for three years. That was a big gap. While we are paying for education. So some people dropped down from school.“ (Titus).*

Poslední velká křivda, kterou tu chci rozebrat, je z oblasti ekonomiky. *„Before the civil war we were on the top, but after the civil war, we are still marginalized till today. They have not allowed us to participate in Nigerian economy because of the war. Because they believe that we are rebels.“ (Forest).* *„They signed a treaty, no loser, no winner, just to deceive the outside world that there is peace in the country. But twenty years after the war, there was no remarkable improvement. The only federal government presence you see is the police station, army, something for the military... In my village where I am from, we have the pipeline water for a long time. It is no more working. This water is the ?food? of the people, of the Igbos who live in this area. And there is not a good road... What the federal*

*government of Nigeria promised under Gowon is not happening to that place. It's really marginalized, neglected.*“ (Samuel). Někteří Igbové se domnívají, že bohatství z jihu je využíváno pro rozvoj jiných oblastí. „*In Niger Delta you find out there is nothing, no development, no ?good roads?, no hospitals, no universities, but money, the major resources comes from their ??? oil. They siphon it, they sell it and they go about building bridges and good houses in Lagos and Abuja, leaving where the money comes from, be it south south.*“ (Forest). „*People believe that when we separate all our resources will go back to us.*“ (Christian). „*Everybody want a place where you are not marginalized. You want a place where you can control your resources. Your people is being taking care of... I think if they wan there will not be so much problem in Africa because of the tribe – Igbo, Hausa and Yoruba. Those people still think the resources is from their place and they are being marginalized.*“ (Elechi). Najdou se ale i hlasy, které v tom nevidí etnický problém. Podle těchto Igbů zdroje zneužívají vůdci bez ohledu na původ a trpí obyčejní lidé ve všech částech Nigérie.

Zajímalo mě také, jak vnímají Igbové různé násilné střety, které se v posledních letech v Nigérii odehrály. Mnozí za nimi vidí odlišné náboženství. Někteří ale říkají, že oběťmi jsou vždycky Igbové, takže hraje roli i etnicita. „*It is a tribal war. Sometimes put it in a way that it is Christian and Muslim. But I don't think so.*“ (Christian). „*In the North and in the West, there are some Christians, but when it comes to times of fighting, it's always the Igbos.*“ (Michael). „*Any moment there is a religious ?rankle?, they always show the anger on the Igbos, because they know that they are Christians, so any problem they have they always try to... just killing of the Igbos.*“ (Samuel). Dva dotázaní mi také odpověděli, že Igby nikdo nezabíjí, protože se jich všichni bojí, to už ale souvisí spíše s autostereotypem a představou, jak igboská povaha působí na druhé.

Pocit křivdy, představa, že někdo jiný může za naše utrpení, dobře zapadá do igboského kolektivního autoportrétu. Igbové jsou pracovití, chytrí a ambiciózní, bývají úspěšní, pokud nejsou, může za to někdo zvenku. Na tomto pocitu se ukazuje, že ten „někdo jiný“, „někdo zvenku“ je vnímán v etnických kategoriích. Kdyby se Igbové cítili být Nigerijci, nemohlo by je ani napadnout, že v řadě prezidentů nebyl jejich zástupce. Kdyby pocítovali solidaritu se všemi Nigerijci, nerozčilovalo by je, že se z peněz získaných poblíž jejich domova rozvíjí ty části země, které to potřebují. Kdyby byli Igbové hrdí na všechny nigerijské talenty, neměli by dojem, že jsou diskriminováni. Je ovšem pravda, že hranice je tu posilována i z druhé strany, systém kvót rovněž ztvrzuje existenci etnických skupin a strach z igboské rozpínivosti a touhy po samostatnosti jistě není igboským výmyslem. Situaci

zhoršují také zkorumpovaní politici, kteří brání lidem, aby se identifikovali s existujícím státem. Kdyby Igboland vzkvétal, nikdo by nemusel hledat viníka. Pocit křivdy je ale také národním symbolem v to smyslu, že hranici zpětně upevňuje. Neustálé utvrzování se o nepřátelskosti okolního světa vhání Igby zpět do náručí vlastního národa a udržuje je v představě, že se nemohou stát součástí většího celku.

## **We are naturally democratic (Titus)**

Idealizace dávnověku patří mezi typické projevy nacionalismu, proto mě zaujalo téma, které se často objevovalo na Internetu, ale i v seriózní literatuře – Igbové podle mnohých měli před příchodem Evropanů demokratické zřízení. Rozhodně tu nehodlám tvrdit, že je tento výrok zcela lživý, sama jsem v historiografické části uvedla, že považuji teorie o absenci dědičných úřadů a existenci různých shromáždění a spolků v předkoloniálním období za přesvědčivé. Idealizace tu proběhla spíše formou selekce. Demokratičnost totiž bývá prezentována jako něco, co je vlastní všem Igbům v minulosti i nyní, a zapomíná se na to, že některé oblasti Igbolandu dědičné vládce měly nebo mají, že vesnická demokracie odkazuje k roztržitosti nebo spíše neexistenci igboské identity v předkoloniální době, nebo že společnosti na daném území byly kastovní. Demokratická nálepka tak ponechává z minulosti jen to, co se hodí do nacionalistické ideologie. Podobně to vidí i van den Bersselaar, který navíc ve shodě s vyzněním celé své knihy říká, že tuto selekci provedli už Evropané a že igboská demokratičnost je součástí koloniálního diskurzu o Igbech. „Although several forms of pre-colonial political organization existed in the area, only one of these, autonomous village democracy, has become part of the usual image held by outsiders of Igbo society, as well as of the image commonly held by the Igbo themselves about their traditional society. This notion was powerful enough to be used in Igbo political debate by politicians such as Nnamdi Azikiwe. His use of the concept of 'our ancestral legacy of pure democracy' while addressing Igbo crowds illustrates that even critical nationalists who denounced colonial anthropology for grossly misrepresenting Igbo culture accepted many of colonialism's notions and knowledge.“\* Sama jsem v Azikiweho projevech našla například ještě tuto formulaci: „... *our native political institutions are essentially democratic – in fact, more democratic than any other nation in Africa.*“\*\* Na tomto Azikiweho výroku je zajímavé, že tu demokratičnost opět slouží jako charakteristika, která odděluje Igby od jiných Afričanů.

Podívám se teď na to, co mi o tradičním politickém uspořádání řekli moji informátoři. Je třeba předznamenat, že demokracií se jich chlubila jen menšina, ostatní na otázky ohledně tradiční kultury nebo předkontaktního období buďto tvářili rozpačitě a nevěděli, co říct

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 192

\*\* AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961. Str. 244.

(koneckonců tito jednotlivci reagovali podobně na většinu otázek týkajících se historie – viz kapitola „Elderly man can be able to explain more (Tony)“), nebo popisovali tradiční instituce, jak je znají z oblasti, kde vyrůstali, Kingsley mi dokonce vysvětloval, že je z královského rodu. Lze tedy pozorovat, že demokracii jako národní symbol mají v repertoáru ti jedinci, kteří se aktivně zajímají o historii (což pochopitelně může mít i opačnou kauzalitu – koho trápí vlastní etnická identita, obrací se do minulosti). Na větším vzorku by pak mohlo být zajímavé pozorovat korelaci mezi vyzdvihováním demokratičnosti a mládím stráveným ve městě nebo mimo Igboland.

Chukwuiloka o předkoloniální společnosti říká: „*It was an egalitarian society based on principle of democracy.*“ O demokracii hovoří i v souvislosti s národní hrdostí, v jeho projevu se podobně jako u Azikiweho objevuje prvek výlučnosti a nechybí ani víra v kontinuitu: „*The Igbo society is an egalitarian society, we don't have one supreme individual to worship or to call our king or whatever, we believe and respect every unit of a society, be it a woman, be it a child, you have its place. There are very few societies in the world that have such a structure. We have been able to maintain this despite all the oppositions and I believe there is a lot of things we can sell to the world, particularly with regards for human being, respect for humanity.*“ (Chukwuiloka). Michael popisuje politické struktury takto: „*Before the emergence of the white man, Igbo people were practising what is called uncivilized democracy. It has to do with the community in general and the members of the family and the village elders... We don't have aspect to ?question? one person, but we also do our things in ???,of letting everybody to know what is going on and all be in accordance with one another.*“ (Michael). Na otázku, na co je jako Igbo hrdý, odpovídá: „*They are the people that motivated the nation that things has to be done in democratic way. These are the people that were selected and have to work on.* (Michael). Při rozhovoru o různých igboských organizacích ještě formuloval slova takto: *Igbos are practising democracy.*“ (Michael). Titus se také rozpovídal o tradičním zřízení. „*Before the advent, the coming of white man we rule ourselves, we don't have kings... It's like three stages, the first supreme stage is council of elders for the oldest people in the town, than village assembly for all the men. Everybody in the village go to an assembly, they say their opinion, than they make votes – democrats. If you know this is good, race up your hand, they count. The other one is family heads, the first born in the family. That's the three stages that rules Igboland ... We are naturally democratic, we have been living with democracy. That was why when the white men came, he don't know what to tell us because what they are telling us we have it already, so it was very difficult for we and them to work, so they have to go to other place.*“

Zajímavé je, že Titus demokratičnost považuje spíše za vlastnost Igbů, než jejich kultury. Zároveň tu jde o onen probíraný moment vymezení vůči Evropanům, který najdeme i u Foresta. „*When they came (the British), they found that we have the democracy already existing.*“ (Forest). Forest představení tradičních struktur uzavře symbolem v nejradikálnější podobě: „*The Igbos are the most democratic people. Far far back nobody made decisions alone. We had what we call a kind of a council, a kind of elders forum, a kind of meetings on different levels. Before you can make any decision, if they put anything out for a discussion, they would discuss it in different stages, before the final stage, before they are able to say: 'Yes, this is a law'... before the colonial people came to Nigeria, they have been practising democracy. That is why they say in Igboland nobody is a king, nobody can make an autocratic decision... We are the oldest democratic people in Nigeria.*“ (Forest). Demokratičnost plní svou roli i v rámci vymezování vůči ostatním Nigerijcům. Igbové upozorňují, že Hausové a Jorubové mají krále, případně že nejsou schopní se sami rozhodovat a jen slepě následují autority, jak jsme to viděli v kapitole „The Hausa don't have human feelings (Obiora)“.

Představa dávné demokratičnosti zajišťuje kontinuitu, prezentuje dávnověk v dobrém světle a vymezuje Igby vůči Evropanům i jiným nigerijským skupinám. Abych svá slova dokreslila, zvolila jsem dva poněkud extrémnější citáty z Internetu. Autoři textu v prvním případě vytvořili pro igboské politické zřízení dokonce svébytné slovo, nazývají ho „ohokracii“, přičemž „oho“ prý znamená v jazyce igbo „lid“. „*Ohacracy has been practiced for thousands of years in most Igbo villages and towns.*“\* Druhý text nese název „Nigeria Can Learn A Lot From Traditional Igbo Democracy“ a stojí v něm: „*An average Igbo man is democratic in nature. He loves freedom for for all, he hates autocracy, he says his mind without minding. The democracy the Nigerians people are talking about after fifty years is a culture in Igbo land. No body can give an Igbo man democracy because it's part of their culture. It's only the Igbo's you see at this end of the year from one corner of the street to the other having meeting, deliberating and allowing other people to say their mind while they arrive at a general conclusion, and i think that is what democracy is all about. The Igbo man has the potential to unluck the hidden treasures in Nigeria if given a chance. Igbo enwe eze (the Igbo have no king) is another important aspect of our culture that makes the Igbo people unique in the world. The Igbo is one of the few human societies that democracy and leadership instead of monarchy/feudalism and rulership is ingrained. The fact remains that Igbo people pride themselves on democracy and freedom where consensus is the norm rather*

---

\* <http://ndi-nche.com/Ohacracy.html>. 28. 8. 2008.

*than bowing to the commands or wishes of the 'king'. The individualistic and freedom-loving nature of Igbo people does not support feudal/monarchy culture. In Igbo culture every individual is entitled to have a say and then a consensus is reached. Direct democracy (Igbo culture) is incompatible with feudalism/monarchy.*“\* Svým obsahem je tedy demokratičnost typickým národním symbolem, svým rozšířením však nikoliv, neopustila totiž intelektuálské kruhy. Hned v následující kapitole toto téma rozvedu v obecnější rovině.

Než tak učiním, uvedu ještě tři zajímavé postřehy, autorem prvního je M. Hroch. Český teoretik nacionalismu píše: „Předáci národního hnutí začali dříve či později žádat demokratizaci nejen ve jménu principů politické, ale především ve jménu národní spravedlnosti. Tak se mezi stereotypy ‚malého národa‘ dostala představa, že je národem ve své podstatě demokratickým.“\*\* Tradice igboské demokratičnosti je podle van den Bersselaara starší než igboské národní vědomí, natož boj o národní stát, přesto není bez zajímavosti, že strukturálně dobře zapadá do schématu boje utlačovaného národa (kterým se Igbové cítí být, což jsem popsala v kapitole „We are 100% marginalized (Forest)“) proti nepříteli s diktátorskými sklony. K druhému postřehu mě dovedl referát, který jsem psala na předmět „Folklorní komparatistika“ a ve kterém jsem srovnávala různé africké mýty o původu lidské smrtelnosti. Igboská demokratičnost se evidentně dostala i do folkloru – příběh označený jako igboského původu byl jediný z jedenácti, ve kterém o příchodu smrti mezi lidmi rozhodovalo hlasování.\*\*\* Poslední poznámka se týká toho, co jsem měla možnost pozorovat na schůzích IPU a při výuce češtiny. Podobně jako v případě úspěchu se hodnota rovnostářství projevuje i na chování. Na schůzích se skutečně dává prostor k promluvě každému, kdo se chce vyjádřit, byť jde třeba o to, v čem se na oslavu dopraví jídlo. Nejpriléhavější příhodou je pak průběh závěrečné hodiny češtiny. Vzhledem k tomu, že jsem se rozhodla na výuku aplikovat své antropologické postřehy, motivovali jsme studenty vedením průběžných výsledků. Na poslední hodině jsme pak tři v součtu nejlepší studenty odměnili diplomem, který neměl jinou než symbolickou hodnotu. Naše snaha však byla odměněna vlnou nevole, neboť se všem včetně ohodnocených zdálo nespravedlivé, že diplom dostali jen tři, když se hodin zúčastnili všichni.

---

\* <http://www.nairaland.com/nigeria/topic-581958.0.html>, 28. 12. 2011.

\*\* HROCH, Miroslav. V národním zájmu: Požadavky a cíle eropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999. Str. 162.

\*\*\* Mýtus jsem našla v knize: KLÍMA Vladimír. *Dobří duchové a démoni – Západoafrické mýty a bajky*. Praha: Argo, 2004. Str. 56-57.

Touto kapitolou víceméně ukončuji výčet odhalených národních symbolů, v následujících kapitolách se pokusím nahlédnout do toho, jaký význam přikládají Igbové své historii, jakou strukturu má jejich identita, jaké jsou jejich politické požadavky a jaké jsou zvyklí používat ve vztahu k etnicitě termíny.



### **Elderly man can be able to explain more (Tony)**

Již několikrát jsem na předchozích řádcích odkazovala na kapitolu, ve které rozeberu igboský pohled na vlastní historii. Zahájím ji citátem historičky E. Isichei: „... traditional Igbo society during and after the slave trade still provided the way of life to which modern Ibo intellectuals, having mastered all the skills of alien worlds, can and do look back to with nostalgia, is an impressive tribute to its quality earlier.“\* Právě takové vnímání historie totiž očekává většina Evropanů a já na tom nebyla jinak. V průběhu pořizování rozhovorů jsem tak někdy zažívala zklamání, že Igbové nacionalisty nejsou, jelikož je minulost vůbec nezajímá. Našli se sice takoví, kteří do klasické představy nacionalisty-tradicionalisty zapadali, ale já jsem hledala obecně přijímané národní symboly a nevěděla, jak celý problém uchopit. Je třeba také podotknout, že jsem se od jisté doby ptala svých informátorů, jakým způsobem a především z jaké perspektivy se ve škole učí dějepis. Všichni potvrdili, že se učí dějiny Igbů, tedy příběh, který by se mohl podobat tomu, který jsem vylíčila v historiografické části své práce (o míře kritičnosti vyučujících se neodvažuji uvažovat).

Celý problém by se dal uzavřít tvrzením, že některé Igby historie zajímá a jiné ne, tudíž pohled na minulost není igboským národním symbolem. Po dlouhém zkoumání nahrávek a přemýšlení mě ale napadlo, že za zdánlivou odlišností reakcí je jistý vzorec, určitý princip. Abych svou, byť poněkud spekulativní, teorii vysvětlila, rozdělila jsem reakce na dva ideální typy, můžeme jim zjednodušeně říkat orientované na minulost a orientované na přítomnost. Není to tak, že by se dotazovaní dali napevno rozdělit na dva tábory, spíše tu lze pozorovat dvě tendence, přičemž u některých jedinců se výrazněji projevuje jedna, u jiného druhá a u dalšího se kombinují obě. Odpovědi orientované na minulost se vyznačují znalostí historické látky, která je podávána jakoby z pozice přednášejícího, Igbové v nich vystupují jako celek. Naproti tomu odpovědi orientované na přítomnost jsou většinou rozpačité, dotyční se omlouvají za neznalost, odkazují mě na Internet či na starší Igby, nebo říkají, že tohle je moc nezajímá. Když už vymyslí, co říci, většinou se to týká nějakých tradičních lokálních zvyků, které znají z místa, kde vyrůstali.

Princip lze dobře ilustrovat na tématu předkontaktních výdobytků. Ptala jsem se, jestli se igboská tradiční kultura může pochlubit nějakými vynálezy. Na myšlenku, že by se tím dal odhalit nějaký národní symbol mě přivedl tento článek napsaný formou dialogu s velmi návodnými otázkami:

---

\* ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973. Str. 60.

*„Question: Did the Igbo have their own alphabets?*

*Answer: Yes, indeed. It is called 'Nsibidi'.*

*Question: How about mathematics; did the Igbo know mathematics?*

*Answer: Yes, indeed. There are such inventions as 'Okwe' and 'Mkpisi' which the Igbo used to resolve figures.*

*Question: Did the Igbo know anything about banking?*

*Answer: Yes. Igbo banking was more in the nature of Savings and Loans. The authentic Igbo savings and loans invention called 'Isusu' in which contributions are pooled each week and one person, who has the need, collects, is still in practice. Igbo slaves took this invention to the Caribbean Islands where they still practise it and call it 'Sue Sue'."\**

Podobné odpovědi, které by poukazovaly na idealizaci dávnověku a vyspělost předkontaktní igboské kultury jsem skutečně zaznamenala (v jednom případě dokonce aniž bych se přímo ptala) – třikrát se objevil zmíněný bankovní systém, i zápasení (tradiční sport), dvakrát pak kovářství a jednou jeskyně Ogbunike (posvátné jeskyně, které jsou na seznamu dědictví UNESCO), právní systém, keramika a lokální zbraně. Na druhou stranu jsem několikrát musela otázku opakovat a vysvětlovat, dvakrát dotázaný po oboustranné námaze uvedl, že mezi výdobytky patří Svátek nového jamu (který pořádají dnešní igboské organizace včetně IPU a patří tak spíše do oblasti folklorismu), jednou mi bylo řečeno, že se musíme sejít ještě jednou, aby si dotyčný mohl téma nastudovat. Jeden dotázaný pak uvedl, že v Africe lépe než v Evropě fungují rodinné vztahy. Druhá sada odpovědí tedy ukazuje nezájem o minulost a orientaci na současnost.

Podobně to dopadlo i s konkrétními otázkami na tituly, kastovní systém nebo tajné společnosti. Jedni mi vysvětlili, jak to dříve fungovalo, druzí vzpomínali na to, jak to viděli na vesnici. Někdo líčil roli Igbů v obchodu s otroky a jejich odpor proti koloniálnímu záboru, jiný o těchto obdobích nic nevěděl. Modernější dějiny většina znala lépe, ale pořád byly některé popisy výrazně obsáhlejší než jiné. Koneckonců do tohoto schématu zapadá i popsání pohled na válečné události nebo předešlá kapitola o demokratičnosti. Připomenout lze také to, že při vymezování vůči Britům se Igbové daleko více soustředili na současné problémy, než na potíže, které jim způsobil kolonialismus. Navíc jsem se setkala i s názorem, že znát původ svého národa (nacionalistický námět par excellence) není důležité.

Měla bych nejprve vysvětlit, proč se nedomnívám, že jde o neukončenost Hrochovy fáze C, tedy proč si nemyslím, že zkrátka historická témata zatím neopustila intelektuálské prostředí, a tak zůstávají igboské masy méně nacionalistické. Zarážející je totiž skutečnost, že

---

\* <http://www.biafraland.com/Igbo%20101.htm>. 14. 10. 2007.

tendence soustředit se na přítomnost vůbec není v rozporu s přesvědčení o existenci Igbů jako vnitřně homogenní skupiny s vnějšími hranicemi, ba co více zdá se, že se dokonce lépe pojí s radikálností v politických požadavcích (například s otevřenou podporou hnutí MASSOB). Legitimizace pro tyto nároky se ovšem nehledá v minulosti, nýbrž v dnešní neuspokojivé situaci. To je vidět na vysvětleních, proč by Igbové měli mít svůj stát: „*I believe every Igbo man support the idea of Biafra coming to an existent because of the situation in the country. If things are normal then there is no need of talking about MASSOB.*“ (Tony). „*We formed that (MASSOB) for us to say that we are angry.*“ (Samuel). „*Since the independent of Nigeria we have not had the opportunity of rule for some time, the opportunity of becoming the president. So I think there is still problem today. Solution for them is to give Igbos chance to rule. If they continue to feel they are marginalized I don't think they will be happy... Maybe they want to go out from Nigeria. When you cannot give them the opportunity to rule, they are being marginalized. They don't belong to the country.*“ (Elechi). Do stejného proudu spadá i Samuelovo a Forestovo volání po reformách. „*What are we Igbos fighting for is let each state manage the economy. What we call resource control. If you have anything you have, use it for the benefit of your state.*“ (Samuel). „*I prefer if they want to do the confederation, where the regions would take care of themselves, of all the resources that come from the region. Let the centre be weak and let the regions be strong.*“ (Forest). Minulost tu pak plní maximálně roli kontrastu současnosti, v duchu tohoto prohlášení: „*Before the civil war we were on the top, but after the civil war, we are still marginalized till today.*“ (Forest). (V kapitole „*We are 100% marginalized (Forest)*“ jsem uvedla další příklady.)

Zastavím se krátce u tendence hledět do minulosti. Myslím, že ta je zcela neproblematická a očekávatelná, v souladu s úvodním citátem E. Isichei. Je důsledkem evropského vzdělání a navazuje na bádání misionářů a koloniálních antropologů. Platí pro ni pravidlo, že Afričan, respektive Igbo je rovnocenným soupeřem Evropana pouze v případě, že má za sebou podobně slavnou minulost. K tomuto principu lze v našem případě řadit dokazování židovského původu, přesvědčení o demokratičnosti nebo hrdost na vymoženosti igboské civilizace.

V souvislosti s opačnou tendencí si nelze nevzpomenout na Ottenbergův text o igboské přizpůsobivosti. Pokud je měnění tradicí, není třeba o tradici vědět nic dalšího. Umožňuje to hledět do budoucna a nezažívat pocit vykořenění. Je skutečně pravda, že jsem neviděla žádného Igba, který by chodil v tradičním oděvu (výjimku tvoří svátky, to jsou k vidění i různé tradiční odznaky moci, ale i při této příležitosti chodí většina řadových členů IPU v evropském oblečení), nebo alespoň tričku s africkým potiskem, měl na hlavě účes typu

„afro“ (pokud si dobře vzpomínám, jen dva pražští Igbové chvíli nosili copánky) a zdobil se množstvím náhrdelníků a náramků, jak to někdy vidíme u jiných Afričanů. Igbové bývají oblečení jako Evropané a potrpí si na značky, zvláštní oblíbě se mezi nimi těší špičaté italské boty. Chukwuiloka, u kterého jasně převládají tendence obracet se do minulosti (Popisoval mi, kterak v dětství obdivoval jednoho muže, který nepřijal evropské zvyky, jak se proto později sám rozhodl odvrátit od křesťanství a přijmout igboské jméno namísto evropského. Čas od času můžeme na jeho krku vidět i nějaký tradiční náhrdelník.) mi jednou vysvětloval, že ho v IPU nemohou zvolit prezidentem, protože není obchodník, ale historik, a to se mezi Igby tolik necení. Podobně vymluvili rodiče Titovi studium historie a poslali ho na obor „Business Administration“. Můžeme to tedy vyložit následovně: Zajímat se o dějiny, ač to Evropanům zní paradoxně, vlastně znamená nebýt „klasickým“ Igbem. Evropan by něco takového nejspíš mohl pochopit tak, že studium dějin je evropským importem, a proto je třeba ho v zájmu „africkosti“ odvrhnout. Podle mého názoru je to však u Igbů přesně naopak - studium dějin je pro ně projevem „africkosti“, která je pro Afričany odhodlané utkat se s Evropany na jejich poli přežitkem. Potřeba čerpání z tradic a návratu ke kořenům zde může ustupovat nutnosti ukázat pokrokovost a moderní smýšlení. Z toho důvodu se také v názvu igboských spolků objevuje adjektivum „progressive“ nikoliv „traditional“. Svůj podíl na negativním nazírání vlastní minulosti má určitě také křesťanství, které určité zvyky považovalo za tmářství. „*Those days there is nothing like secret society unless witchcraft. It's not secret society, it's evil society.*“ (Titus).

Africký nacionalismus je poznamenaný dlouhým obdobím evropské převahy, Igbové si však zvolili dvě cesty, jak se s tím vypořádat. Jednou možností je dokázat, že i v jejich dějinách lze nalézt slavné momenty, na kterých se dá stavět dnešní konkurenceschopnost. Druhý způsob spočívá v demonstraci pokrokovosti a zapomnění primitivní minulosti. S těmito nástroji lze také lépe chápat tak rozdílné názory na koloniální období. Obě cesty jsou svým způsobem projevem snahy dokázat zbytku světa rovnocenné postavení a směřují k posílení igboské identity. Dodávám, že tyto úvahy chápu spíše v rovině hypotézy než závěru, a domnívám se, že by zajímavé poznatky přinesly nejen další rozhovory s Igby, ale také rozhovory s jinými Afričany, které by umožnily srovnání na širší bázi.

Na závěr ještě dodávám, že malý zájem o historii nemusí znamenat zavržení víry v kontinuitu, která je v nacionalismu tak důležitá. Řekla jsem, že úctu předkům mohou Igbové vyjádřit i hleděním do budoucna, když věří, že by si právě tohle přáli. Moji informátoři občas také jistotu kontinuity vyjadřovali, hovořila jsem o ní v souvislosti s variantami názvu etnika a pochopitelně v návaznosti na předstvu společného původu. Některé příklady jsem uvedla

v kapitole „The Hausa don't have human feelings (Obiora)“, když jsem psala o vztahu k Britům. Nyní doplním ještě pár dalších. „*We have so many books that told this traditions, how everything started... This is passed from generation to generation.*“ (Elechi). „*The Igbos know themselves from the origin.*“ (Obiora). „*These people are people that fight of their independence. They were fighting of this independence for quite a long time ago. Years years back, before the British.*“ (Kingsley). „*Despite the opposition, it is a graduate development that has been going on with slight modification.*“ (Chukwuiloka). „*We still believe in almighty God... The only thing different is that when the Christianity came we changed the name of Chukwuna to Jesus Christ and God almighty.*“ (Forest).

## Igbo is Igbo (Michael)

V této kapitole bych ráda rozebrala, jaký je vztah igboské identity a jiných konkurenčních identit. Začnu otázkou, jestli a jak se igboské identitě podařilo vypořádat s identitami lokálními, které byly pro oblast charakteristické ještě na začátku koloniálního období. Bohužel mě včas nenapadlo zařadit do rozhovoru nějakou otázku, která by se přímo vztahovala k lokální identitě, a tak mohu něco usuzovat jen z náhodných poznámek. Zajímavý byl například jeden rozhovor, který jsem vedla s Chukwuilokou po jedné schůzi. Bylo mi vysvětleno, že jeho rodná Onicha není brána jako plnohodnotné igboské území, jelikož lidé tam přišli odjinud. Tony, který je také odtamtud, o ničem podobném neslyšel, ale když mluví o Ojukwovi, upozorňuje na svou lokální identitu: „*He is a legend and I'm proud to be from the same town...*“ (Tony). Ještě výraznější je vymezení dalšího rodáka Tita v témže kontextu: „*He is from my town. My town, we're the richest in Igboland.*“ (Titus). Obsáhlé vysvětlení výlučného postavení tohoto města podává van den Bersselaar. „Onitsha people have in common with most Igbo groups that when the first missionaries arrived they refused to accept the label 'Igbo' bestowed on them and continued to refuse this label for at least 50 years. Although Onitsha people came to accept the term Igbo as an appropriate description of themselves, the relationship between Onitsha and non-Onitsha Igbo has remained uneasy. According to the Onitsha Igbo, the strangers only came to Onitsha to take its wealth without making a contribution to the city in return. The inhabitants of Onitsha also tended to look down upon the strangers as primitive people from the bush. The Igbo strangers for their part felt that they were socially and politically discriminated against by the Onitsha Igbo. As in other Nigerian cities, Igbo migrants in Onitsha formed ethnic unions and other societies. The Ibo Union, Onitsha attempted to unite the diverse town and clan unions into one single Ibo Union. In fact, however, the Ibo Union became the organization of the Igbo strangers and campaigned for the representation of the non-Onitsha Igbo in the Onitsha Native Authority.“\*

Z výpovědí je také zjevné, že kultura, základní pilíř národa, se lokálně odlišuje. Jednotliví informátoři popisují různé tituly a různé systémy místní vlády. To ale vůbec nebere Igbům víru v existenci igboské kultury. Samuel například příznačně odpovědi formuluje následovně: „*There is chief in Igbo culture, like in my place I have a chief.*“ (Samuel). „*When the British came to Nigeria, to Igboland they tried to change this a little bit, but there are certain things they couldn't change. Like in my village...*“ (Samuel). Michael přímo říká: „*We*

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

*are connected with our culture, with our language, we are connected as one people that knows that we are from Jewish.*“ (Michael). U Tonyho reakce se projevila tendence hledění do budoucna, přesto je plně přesvědčen, že Igbové mají kulturu, která je odlišuje od ostatních. „*Actually we have a culture we have a traditional culture, even till now. But the thing is that: I think that elderly man can be able to explain more about the Igbo culture. The little bit I know is that our culture is different from the Yoruba and the Hausa culture. But we are people that are proud of our culture. Example: We do our New Yam festival. It's real Igbo culture... harvesting festival. This is one of the main culture of Igbo people. And also in Nigeria we Igbo are Christians. The Christmas period is special for us, because this is the time we used to get together... This is also one of Igbo's culture.*“ (Tony).

Na Tonyho projevu jsou zajímavé ještě další věci. Například spojování kultury s oslavou Nového jamu je celkem typické, totéž udělala Obiora nebo Michael. Tohoto symbolu si opět všímá van den Bersselaar, i když hovoří o koloniálním období. „In this context, Igbo migrants used reifications of language and culture as emblems of Igbo-ness. To them, these emblems came to represent the roots, or essence, of Igbo identity. In fact, Igbo-ness was constituted through the mental and geographical routes that these emblems travelled. This is clearly visible in the New Yam Festivals celebrated by Igbo migrants in towns in the West and North of Nigeria, but also in Rotterdam and London. While new yam festivals are quite common throughout West Africa, Igbo like to think that the concept is peculiar to their own culture... Nevertheless, the several unions managed to organize activities and festivals that functioned as representations of a generalized Igbo identity away from the home village. These activities, including masquerade performances and the celebration of the New Yam Festival, helped to broaden the perception of home, not merely as the ancestral village, but now in a wider sense including all Igbo-speaking communities in East Nigeria.“\*\* O svátcích obecně pak mluví Elechi: „*We have so many festivals. It's good because it unites so many people together, people abroad, in Africa, all over the world. It will make them to come back to see all of us, interact with people you haven't seen for a long time... You eat together, you dance together.*“ (Elechi). Chieloka podobně odpovídá na otázku ohledně igboských tradic: „*Our tradition is very very instinct, very strong, strongly build. We practice tradition very well. If you come to some of our festivities you see a lot of cultural dance, masquarades.*“ (Chieloka). Victor zase spojil igboskou kulturu s průběhem svatebního obřadu. Je tedy patrné, že existuje něco jako obecná igboská kultura, která vychází z folkloru,

---

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. Str. 305.

\*\* Tamtéž. Str. 288-292.

ale zároveň je od původních zvyklostí na venkově odtržená. Spojení „Igbo culture“ nebo „our culture“ v témže významu se ve výpovědích běžně objevuje.

Máme tady tedy co dočinění s igboskou kulturou a igboskou identitou, ale také s lokálními kulturami i identitami. Tyto sféry si navzájem vůbec nepřekáží, jakoby Igbové měli na mém diagramu z kapitoly „Teorie“ silné vnější hranice celé skupiny i silné hranice lokálních podskupin. Van den Bersselaar to vidí podobně, uvedu dva výstižné citáty: „Finally, it is clear from the study that an emerging ethnic identity does not replace the existing forms of identification. Differences remain and so do other different identifications. This is not proof of the failure of the ethnic project because, rather, ethnic identity creates an appearance of homogeneity to gloss over the actual differences that exist and continue to exist.“\* „However, next to Igbo identity, other – often older – forms of identification continued to be of great relevance to most if not all Igbo, and these other identifications were similarly defined through sets of cultural emblems... While the Igbo regard themselves as one group with a shared culture and a shared future, the group continues to consist of many smaller groups that are often in fierce competition.“\*\*

Ještě jednou se vrátím k Tonyho výpovědi. Jednoznačně tu totiž igboskou kulturu spojuje s křesťanstvím, dokonce zařadil Vánoce mezi igboské svátky. Hned vedle sebe umístil oba symboly i Victor: „*Why I love Igbo? First of all they are all Christians, the second is all our culture.*“ (Victor). Ostatní to sice explicitně nečiní, nicméně všichni až na tradicionalistu Chukwuiloku se ke křesťanství hlásí, zmiňují to v různých kontextech a nikdy naopak nemluví o tom, ke které církvi patří (i když ve skutečnosti jich v Igbolandu působí celá řada). Křesťanství je tedy určitě velmi silným igboským národním symbolem, který potvrzuje vnitřní jednotnost a odlišuje Igby například od Hausů. Svým způsobem jde dokonce o symbol méně problematický, nezátížený starším typem identit, než jak je tomu u roztržité kultury nebo nejednotného jazyka, kterému se teď budu věnovat.

Na jazykovou otázku jsem se naštěstí zhruba od poloviny výzkumu zaměřila. Ve výše uvedeném citátu Michaela jazyk figuruje vedle kultury jako něco, co Igby spojuje. Zdá se tedy, že podobně jako v případě kultury není přes výskyt dialektů zpochybňována existence igboského jazyka jako takového, přesně jak to popisuje van den Bersselaar a jak jsem o tom psala v kapitole „Jazyk“ v historiografické části práce. Michael to ještě upřesňuje: „*Some part*

---

\* VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Přístupné z:

<http://pcwww.liv.ac.uk/~dvd/isoii.htm>. 8. 11. 2011. 313.

\*\* Tamtéž. Str. 288-289.



*of the Igbos it may be a little bit difficult to understand their own essential dialect, but Igbo is Igbo.*“ (Michael). Podobně to vyjadřuje i Obiora: *„In Igbo we have different dialects. We are all Igbos but there are some Igbos that would speak an Igbo man will not understand.“* (Obiora). Podle Victora i Christiana se příslušník igboského etnika pozná právě podle jazyka. Přesto Christian na přímou otázku odpověděl, že igboština není důležitá, protože více používaná je hauština. Kritérium praktičnosti je vůbec ve výpovědích o jazyce časté, obvykle však ve spojení s angličtinou. *„In Nigeria if you speak Igbo only and you don't speak English, it doesn't work because our national news, the television system, the radio system, everything is in English as a official language. So that people from Hausa and Yoruba can be able to understand. When you speak Igbo, you need English as well... When you speak only English and you don't speak in Igbo, it's not that wrong because almost everybody around you speaks English.“* (Tony). *„It's good to speak another language that everybody understand.“* (Elechi). *„English make people open.“* (Obiora). Tento postoj je plně v souladu s přístupem, který jsem popsala v kapitole „Jazyk“. Igbové se až na zmíněnou výjimku vyjádřili, že igboština je důležitá, je třeba ji chránit a používat (podobný projev měl ke mně také prezident IPU, když mě poprvé přiváděl na schůzku a vysvětloval mi, že asi nebudu rozumět, protože budou často mluvit igbosky), na druhou stranu mi připadá, že nemají nic proti tomu být bráni jako ti, kteří tihnou k angličtině.

Michael dokonce říká: *„Some people were calling us British Nigerians because our Igbo language was not totally complete.“* (Michael). Vzápětí mi tedy ukazuje, jak se dají nedostatky obejít složeninami. I Obiora říká, že v igboštině všechna slova nejdou vyjádřit. Někteří si také všímají, že použití je situační, jak už jsem v trochu jiném smyslu ukázala v kapitole „Jazyk“. *„We believe when we are abroad we have to be using more of English but when you are back home with your parents you speak the language with them.“* (Michael). Tony pociťuje situačně i svou etnicitu. *„Whenever I am abroad definitely I fill Nigerian, but when I am in Nigeria I feel Igbo.“* (Tony).

Van den Bersselaar svoje poznatky o igboské identitě shrnuje tím, že igboský postoj k jazyku ani kultuře není jednotný, ale důležité je, že probíhá debata, která je postavena na nezpochybnitelnosti existence společné igboské kultury a jazyka, pouze se řeší jejich obsah. S jeho závěry souhlasím – podobně není podstatné, jestli jednotlivci věří v židovský původ, nebo umísťuje kolébku Igbů do města Nri, případně Aro, nebo jestli neví, odkud přesně Igbové přišli, podstatné je, že nikdo nezpochybňuje, že Igbové mají společný původ. Není důležité, jakou minulost mají Igbové za sebou, ale to, že věří, že je společná. I kdyby se neshodovali na povaze typického Igba, věřili by, že něco takového existuje... A tak by se dalo

pokračovat, mě ale bude zajímat ještě jedna vlastnost igboské identity. Všimla jsem si totiž, že Igbové mají ve zvyku svou identitu vrstvit, hierarchicky uspořádávat. Na diagramu by se nacházely kružnice v kružnicích, které by byly v dalších kružnicích... Která vrstva se uplatní, závisí na situaci, což je koneckonců běžné. Domnívám se však, že u Igbů s vrstvením souvisí také vnímání tradičních politických institucí, které se odráží i v uspořádání shromáždění současných. Vládne tu představa, že ke každé úrovni sdružování náleží určité kompetence. Předložím několik ukázek tohoto principu, jak jsem ho zaznamenala ve výpovědích. „*In Nigeria we have states, when it come to the states, we have local government... From local government you've got the local community, from the community you've got the village.*“ (Obiora). „*Far far back nobody made decisions alone. We had what we call a kind of a council, a kind of elders forum, a kind of meetings on different levels. Before you can make any decision, if they put anything out for a discussion, they would discuss it in different stages, before the final stage, before they are able to say: 'Yes, this is a law'...*“ (Forest). „*There are clan, kindred meetings, people from the same town before the Ohaneze\*, the IPU and before Nigeria.*“ (Michael). Michael dodává: „*Nigeria is like a general assemble.*“ (Michael). Projevuje se to také při představování, když se ptám, odkud jsou: „*I am from Nigeria, in Nigeria I am from the East part of Nigeria, Eastern region, from that Eastern region I am from Anambra state, I am an Igbo man, from Anambra state I am from Awka.*“ (Forest). „*I was born in Nigeria, in Igboland..., Anambra state... and the city is Awka.*“ (Michael). Kingsley jednou, když jsme vůbec nehovořili o identitě, vytvořil posloupnost: „*I'm an African, I'm a Nigerian, I'm an Igbo indigene.*“ (Kingsley). Domnívám se, že Igbové by neměli problém cítit se obyvateli Onichy, Awky nebo Aby, zároveň Igby a pak Nigerijci, pokud by byl jejich hlas v rámci nigerijského shromáždění vyslyšen a Nigerijská vláda by se zabývala jen tou úrovní problému, která jí přináleží. Kvůli vojenským režimům, špatné ekonomické situaci, korupci a tribalismu však Nigérie takovou roli neplní. I kdyby existovaly symboly sjednocující Nigerijce, posilující jejich vnitřní homogenitu a zostřující jejich hranice, bylo by pro Igby těžké je za těchto okolností přijmout. Jak říká Chukwuiloka: „*We have Nigeria as a political entity, but we don't have Nigerians.*“ (Chukwuiloka). Hezkou ilustrací je také Obiorovo vysvětlení, že igboské skupiny mezi sebou dříve také bojovaly, ale bylo to jiné než biaferská válka, protože jsou jedna skupina, s Hausy a Joruby Igbové sounáležitost necítí. Jaké politické řešení si Igbové představují, na to se podíváme v následující kapitole.

---

\* Ohaneze je shromáždění spojující všechny Igby.

## **Let the center be weak and let the regions be strong (Forest)**

K výzkumu mě původně přivedla snaha zjistit, jestli je odkaz Biafry stále živý, nebo jestli si dnešní Igbové představují svou budoucnost v rámci Nigérie. Na nějaká statistická data je můj vzorek samozřejmě naprosto nedostačující, přesto si myslím, že je zajímavé se podívat na jednotlivé postoje mých informátorů a povšimnout si některých zajímavých principů. Ptala jsem se, jestli dotyčný podporuje nějakou politickou stranu, co ho k tomu vede, jaká je politická situace v Nigérii apod. Někdy jsme se také bavili o politické budoucnosti Igbů v návaznosti na téma biaferské války. Dále jsem chtěla vědět, jestli se dotázaný cítí Igbem, Nigerijcem nebo Biafranem. Zajímalo mě, jestli zná informátor MASSOB a co si o něm myslí.

Na přímou otázku ohledně podpory politické strany jsem překvapivě často slýchala odpovědi typu: „I'm not into politics“, „I'm not a politician“, „I don't like politics“, „I don't support any party“ apod. To podle mého názoru odráží znechucení nigerijskou politikou, kterou všichni svým způsobem kritizují, čímž ukazují, že jim není zase až tak lhostejná. Pokud už někdo podporu určité straně vyjádřil, nebo dokonce prozradil, že je členem některé strany, udával jako cíle tohoto subjektu hospodářský růst a řešení neuspokojivé ekonomické situace v zemi. Oběma skupinám pak vadí, že politici kradou a nezajímají se o blaho lidí. Už bylo řečeno, že situace bývá často viděna v etnických kategoriích – Igbové nemají přístup k moci, vládnou jim Hausové a peníze plynou na rozvoj neigboského území. Přesto jen jeden dotázaný volil stranu, která otevřeně říká, že právě tohle chce změnit (jedná se o All Progressives Grand Alliance, v jejímž čele stál až do své smrti někdejší vůdce Biafry Ojukwu). Největší podpoře se těší vládnoucí strana PDP, která oslovuje voliče napříč etnickými skupinami.

V souvislosti s válkou všichni dotázaní odpověděli, že už nechtějí další ozbrojený konflikt, v podstatě všichni ale také volají po nějaké změně. Kingsley jen říká, že Igbům vadí, že se nepodílí na vládě. Michael věří, že Nigérie, může zůstat jednotná, když se zajistí rovnoprávnost. Chukwuiloka si nemyslí, že je změna hranic nutná, jen se etnické skupiny musejí vzájemně poslouchat a respektovat, co chce ta druhá. Forest je pro větší nezávislost regionů, v případě, že zdroje nadále poplynou pryč, je pro samostatnost Biafry. Tony pak konkrétně požaduje rotační systém vlády, aby se u moci postupně střídala různá etnika, pokud se situace nezmění, je rovněž příznivcem odtržení. Samuel si stěžuje, jak je v zemi špatná infrastruktura, říká, že Igbové nechtějí být součástí špatného systému, vadí mu příliš silné centrum a domáhá se kontroly nad zdroji. V jednom okamžiku říká, že by Igbové neměli

problém být součástí Nigérie, nebýt těch ekonomických a politických nedostatků, a že by se Afrika neměla rozdělovat v době, kdy se Evropa se sjednocuje. V jinou chvíli je ale toho názoru, že by Nigérie neměla být jednotnou zemí kvůli jazykové bariéře. Christian, Elechi, Titus, Obiora i Victor by raději viděli samostatnou Biafru. Ve shodě s požadavky také posledních sedm jmenovaných vyjádřilo podporu hnutí MASSOB, byť Titus pouze podporu morální (v politice se neangažuje) a Elechi jedině pod podmínkou, že půjde mírovou cestou. Ostatní jsou s aktivitami hnutí obeznámeni, ale dávají přednost dohodě v rámci Nigérie.

Pokusila jsem se zmapovat různé pocity přináležitosti svých informátorů. Michael je podle svých slov Igbem i Nigerijcem. Victor je též Igbem i Nigerijcem, ale raději by byl Igbem a Biafranem. Samuel, Chukwuiloka a Forest se cítí více Igby než Nigerijci. Chukwuiloka na otázku, jestli se cítí více Igbem než Nigerijcem, doslova odpovídá: „*With all the respect to the Nigerian state, yes I do.*“ (Chukwuiloka). Forest také říká, že je Biafranem. Takhle přímo to vyjádřit je ovšem pro některé jeho druhy problém. Obvykleji se vyskytují podmíněné formulace: „*If possible I'd like to be Biafran.*“ (Christian). „*As a matter of fact, I am a Nigerian for the moment. If anything happens I would be proud to be a Biafran.*“ (Elechi). Elechi také naráží na jakousi oficiálnost nigerijské identity, která ale není internalizovaná. Podobně to vidí Titus. „*Officially on the government level we are just part of Nigeria.*“ (Titus). Titus tvrdí, že Igbové se Nigerijci necítí. Když se ptám, jestli je tedy Biafranem nebo Igbem, říká, že je to totéž. Podobně o tom smýšlí Obiora. Igbové jsou Biafrani, on osobně by byl raději Biafranem. Opět je biaferské cítění formulováno jako přání. Pro Tonyho, který si zároveň uvědomuje situačnost identity, je spíše v rovině vzpomínky: „*Whenever I am abroad definitely I feel Nigerian, but when I am in Nigeria I feel Igbo. I have the mind of Biafra, but it's not existing already.*“ (Tony). Ze směsice odpovědí vyplývá, že se všichni cítí Igby, zato nigerijská identita je pro ně často jen na papíře (přitom je pravděpodobné, že je v zahraničí posilována), s identitou biaferskou to bývá přesně naopak – je neoficiální, ale pociťovaná. V extrémním případě identita biaferská a igboská splývají. Z některých náznaků je patrné, že podle Igbů obdobnou absenci nigerijské identity pociťují i jiné skupiny v zemi. Podle mnohých se Nigérie brání rozpadu jen kvůli strachu ze ztráty nerostného bohatství. Je na místě připomenout si Chukwuilokův citát: „*We have Nigeria as a political entity, but we don't have Nigerians.*“ (Chukwuiloka).

V souvislosti s tímto tématem je také zajímavé zabrousit do emické terminologie. V průběhu výzkumu jsem se totiž začala ptát, jestli jsou Igbové kmen, etnikum, nebo národ. Tony a Christian se domnívají, že Igbové jsou kmen. Michael říká: „*Igbo is an ethnic group in the Nigerian nation.*“ (Michael). Je příznačné, že Michaelova uhlazená odpověď příliš

nekoresponduje s užíváním spojení jako „Igbo nation“ nebo dokonce „Igbo race“ v emotivně vypjatých momentech. Mnozí další si pak otázku vlastně přeformulovali a odpovídají na to, čím by měli nebo chtěli být. „*Igbo supposed to be a nation on their own.*“ (Elechi). „*To me Igbo supposed to be a nation.*“ (Obiora). „*That's why we fought the war. We wanted to be a nation.*“ (Victor). „*We are not a nation now although we tried. In our mind we believe we are a nation. We formed our own money, created our own passport but we can't use it to travel, it's not recognised.*“ (Titus). Ve střední Evropě jsme zvyklí, že národ je definován pocitem příslušnosti a stát by měl v ideálním případě opisovat stejné hranice. Igbové naproti tomu sami sebe za národ nepovažují, protože představa národa je bytostně spjata s existencí státu, jehož uznání nevybojovali.

Mám-li se tedy vůbec nějak odvážit odpovědět na otázku, zda současní Igbové pořád touží po nezávislosti, musím upozornit na to, že věřit v Biafru a chtít, aby se Igboland v současné chvíli oddělil od Nigérie, nemusí být nutně jedna a tatáž věc. Johannes Harnischfeger ve svém příspěvku tvrdí, že hnutí MASSOB nebylo založeno s úmyslem realizovat odštěpení (které by podle něj dokonce mohlo být pro Igby katastrofou), ale vyvíjet politický nátlak na ostatní nigerijské představitele, aby Igbové získali větší moc v rámci země.\* Upozornila jsem, že při volbě politické strany hraje samostatnost minimální roli. Oživování Biafry tedy patrně není realistickým politickým programem. Prohlubování problémů v Nigérii nebo nástup nějakého silného igboského vůdce by pochopitelně mohly tento stav změnit, ale pro tuto chvíli se domnívám, že Biafra plní v hlavách Igbů jinou úlohu. Všimla jsem si, že někteří o ní emotivně hovoří i přesto, že nejsou nikterak radikální ve svých politických požadavcích, nebo jsou dokonce plně zapojeni do nigerijských politických struktur. „*But we know that Biafran name will never ever die... Biafra as a nation must stand... One day or the other Biafran name would stand as Republic of Biafra.*“ (Forest). „*The aim that the Igbos have their own republic was not achieved. We lost the war. I think every Igbo man still believe that one day it will be a dream come true. The war happened back in day but the reason of the war is similar of what is happening today... The mission was not accomplished yet but to me I still believe the it will be a dream come true.*“ (Tony). Biafra je snem o zemi, která se nepotýká s takovými problémy jako Nigérie. A je především národním symbolem, tentokrát namířeným do daleké budoucnosti, k osudu. Nacionalismus

---

\* HARNISCHFEGGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Přístupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011.

tady podobně jako náboženství poskytuje kromě představy společného začátku i víru ve sdílený konec.

## Igbošské národní symboly – shrnutí

V této kapitole bych chtěla stručně shrnout symbolickou rovinu igbošského národního vědomí, tedy ještě jednou zhuštěně říci, jakými naracemi udržují Igbové ostré hranice své skupiny, zajišťují vnitřní homogennost a odlišnost od vnějšku a zachovávají kontinuitu dob minulých, současných a budoucích.

Igbové mají kolektivní jméno, které se navíc dá psát dvěma způsoby, z nichž pouze jeden bývá nahlížen jako „igbošský“. Skrze správný název skupiny se také vyjednávají její hranice. Igbové věří ve společný původ, tedy vzájemnou příbuznost. Místo původu bývá mnohdy ztotožňováno s Izraelem, což pomáhá Igbum definovat také identitu v současnosti. Existuje představa o typickém Igbovi a jeho vlastnostech, ty pak bývají dávány do kontrastu s charakteristikami jiných Nigerijců, jmenovitě Hausů a Jorubů. Tím je vymezeno, kde končí „my“ a začíná „oni“. Silným symbolem je pocit křivdy, který je někdy vyvažován přesvědčením o vlastní nadřazenosti. Představa nepřátelského světa tam venku stmeluje skupinu a dělá z izolovanosti spíše osudovost než otázku volby. Někteří Igbové také označují tradiční společnost za demokratickou a věří v demokratickou povahu svých soukmenovců, čímž jsou potvrzovány kvality příslušníků etnika, jejich převaha nad ostatními i vnitřní rovnost skupiny. Jde také o idealizaci minulosti, tento princip se v případě igbošských národních symbolů ale vyskytuje spíše vzácně. Zájem o historii bývá mnohdy vystřídán snahou dokázat pokrokovost. Výrazným stmelujícím prvkem je křesťanství, důležitá je ale také víra v existenci igbošské kultury a jazyka, jejichž podoba je neustále vyjednávána, neboť přežívají i dialekty a kultury a identity místní. Igbové mohou mít více identit, které mají tendenci vnímat jako hierarchicky (nikoliv ve smyslu nadřazenosti, ale ve smyslu různých úrovní seskupování, kterým odpovídají různé kompetence vůdců) uspořádané od rodinné přes vesnickou k celoigbošské. Nigerijská identita představuje další vrstvu jen pro některé a navíc je mnohdy spíše formální než pociťovaná. Užívání igbošských zdrojů na rozvoj neigbošských částí Nigérie je vnímáno jako nepřijatelné zasahování do kompetencí igbošské správy. Představa Biafry jako osudu je dalším národním symbolem, který však patrně nemá podobu reálného politického programu.

Nemohu vyloučit, že je symbolů víc, možná jsem nějaké opomněla už při sestavování otázek a jiné mi unikly při analýze nahrávek. Existence některých symbolů, kterou jsem na základě rešerše na Internetu předpokládala, se nepotvrdila (například jsem se domnívala, že by Igbové mohli zdůrazňovat tradiční rovnoprávné postavení žen nebo hledat své bratry mezi potomky otroků v Americe). Nalezení dalších symbolů a možná i vyjasnění toho, jak je to

s nepotvrzenými hypotézami by jistě napomohl další výzkum a rozšíření počtu informátorů. Pomohlo by také získání různorodějšího vzorku (například ona pozice žen by mohla být akcentována právě ženskou částí populace). Přesto doufám, že i na mém skromném vzorku bylo možné ukázat, jaký je vztah Igbů k jejich skupině a jak se symboly zacházejí, a další práce by přinesla spíše rozšíření poznatků než jejich přehodnocení.

Za hlavní osobní přínos sémiologické části práce považuji zjištění, že skutečně existuje něco, co můžeme nazývat kolektivním vědomím, kulturou nebo diskurzem. Mám na mysli to, že se mi v případě několika kapitol podařilo odhalit nějakou nadosobní naraci, jejíž střípky přinášejí jednotliví informátoři, ale kterou v úplnosti pochopíme, až když si jednotlivé výpovědi poskládáme. Pod zdánlivou nesourodostí je skrytý řád. Sice jsem o podobných konceptech slyšela od různých přednášejících, ale vlastní zážitek, kdy se nečekaně zhmotní tato intersubjektivní struktura, aniž by po ní člověk přímo pátral, je nenahraditelný.

Doufám, že malý exkurz do myšlení Igbů může i přínosem pro ostatní. Igboská menšina v Praze je na africké poměry silná a stále sílí (sami Igbové odhadují, že jejich pražská komunita čítá 200 lidí a na schůzích jsem pozorovala, že k nám proudí další a další jednotlivci, kteří mají navíc tendenci usazovat se na delší dobu), a tak třeba bude jejich kultura zajímat i další badatele. Rovněž doufám, že by můj teoretický a metodologický přístup mohl být zajímavý pro studenty a vědce, kteří by se chtěli věnovat symbolické stránce nacionalismu kteréhokoliv národa na světě.



## Závěr

V sémiologické části práce jsem několikrát odkazovala na události, které jsem popsala historiografické části. Věřím, že přes tendenci nezajímat se o minulost je patrné, že igboské národní symboly z obrazu historie (ať už je reálný či ne) do značné míry vycházejí. V interpretaci bezstátnosti například snadno rozpoznáme demokratickou povahu Igbů nebo přesvědčení, že Igbové spoléhají jen sami na sebe. Tradiční systém titulů a osobního ducha „chi“ spolu s velkým pokrokem, kterého Igbové docílili v koloniálním období, se odráží ve víře v igboský úspěch a přesvědčení o modernosti. K životu v pozici menšiny a hrůzám války zase odkazuje pocit křivdy a výlučnosti. Snad je z těchto příkladů patrné, že k pochopení igboského národního vědomí byly zapotřebí oba uplatněné přístupy.

Ráda bych se krátce vrátila k otázkám z úvodu práce. Pokud jde o to, proč se koloniální hranice mění jen zřídka, igboský případ ukazuje, že důvodem je především strach. V lepším případě strach z války a lidského utrpení, v horším případě strach ze ztráty surovin a příjmů. Bojí se představitelé světových mocností i afrických států. Díky práci o igboském národním vědomí jsem pochopila, že přes veškerou konstruovanost identity je pocit igboství realitou. Otázku, zda by Igbům bylo lépe v samostatném státě pochopitelně musím nechat otevřenou, jsem ale přesvědčena, že by jim bylo lépe, kdyby žili ve státním celku, který více odpovídá jejich představě přináležitosti, ať už by šlo o Biafru, Nigérii nebo jiný stát. Snad se dožijeme doby, kdy chování politiků umožní, aby se lidé mohli s institucemi více ztotožnit.

Úplným závěrem musím přiznat, že psaní této diplomové práce svým způsobem změnilo můj pohled na svět. S jistou nadsázkou mohu říci, že psát práci o igboském národním vědomí znamená stát se igboským nacionalistou. Nastudovala jsem mnoho knih o dějinách oblasti a ubránit se zavedeným nacionalistickým interpretacím minulosti mě mnohdy stálo velké úsilí. Zjistila jsem, co je třeba o Igbech vědět, aby člověk mohl mít k igboskému národu vztah jako Igbo. Na druhu stranu jsem si uvědomila, nakolik je i moje představa přináležitosti kulturně konstruovaná. Doufám, že by podobně má práce mohla posloužit i ostatním. Ani ne proto, že říká něco o Igbech, ale proto, že říká něco o nás všech, o způsobu, kterým uvažujeme o sobě a jakým se vztahujeme k okolnímu světu. Během psaní jsem mnohokrát přistihla sebe, svou rodinu, přátele, novináře, televizní komentátory, sportovce, politiky atd., jak ohýbáme okolní svět do etnických kategorií. Přála bych si, aby si čtenáři mé diplomové práce neříkali, jak mají Igbové omezené obzory, ale aby si naopak uvědomili, že jsme v tomhle ohledu všichni stejní. Snad takové pochopení může přispět k překonání toho špatného, co má nacionalismus tendenci přinášet.

## Použitá literatura

ACHEBE Chinua. *Svět se rozpadá*, Praha: BB art, 2003.

ACHEBE Chinua. *Things Fall Apart*. New York: First Anchor Books, 1994.

ANDERSON, Benedict. Pomyslná společenství. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 239-269.

ANYANWU, S. E. N. *The Igbo Family Life and Cultural Change*. Marburg: Philipps-Universität, 1976.

AZIKIWE, Nnamdi. *Zik, a selection from the speeches of Nnamdi Azikiwe*. Cambridge: At the University Press, 1961.

BARTH, Fredrik. Introduction. In *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Barth Fredrik. Ed. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.

BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. The problem of Stability and Change in African Culture. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. Eds. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 1-14.

BASDEN, G. T. *Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship*. Frome, London: Butler & Tanner Ltd., 1938.

BERGER, Peter L., LUCKMANN, Thomas. *Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění*. Brno: CDK, 1999.

BRAY, T. M., COOPER, G. R. Education and Nation Building in Nigeria since the Civil War. *Comparative Education*. Svaz. 15, č. 1. 1979. Str. 33-41. Jstor.

- CALLAWAY, B. Local Politics in Ho and Aba. *Canadian Journal of African Studies*. Svaz. 4, č. 1. Str. 121-144. Jstor.
- CASTORIADIS, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge: MIT Press, 1998.
- COLLIS, Robert. *Nigeria in conflict*. London: Secker & Warburg, 1970.
- CRONJE, Suzanne. *The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War*. London: Sidgwick & Jackson, 1972.
- DE ST. JORRE, John. *The Brothers' War: Biafra and Nigeria*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972.
- DEUTCH, Karl W. Růst národů: některé opakující se vzorce politické a sociální integrace. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 54-70.
- DOUGLAS, Mary. *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. London, New York: Routledge, 1996.
- DOUGLAS, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, London, New York: Routledge, 2002.
- ECHERUO, Michael J. C. *Igbo-English Dictionary: A Comprehensive Dictionary of the Igbo Language, with an English-Igbo Index*. New Haven, London: Yale University Press, 1998.
- EPSTEIN Arnold L. *Ethos and identity: Three studies in ethnicity*. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2006.
- EQUIANO, Olaudah. *The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African*. Boston: Isaac Knapp, 1837. Přístupné z: [http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=FXVkAAAAMAAJ&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 3. 5. 2011.

- ERIKSEN, Thomas H. *Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě*. Praha: Triton, 2007.
- EZERA, Kalu. *Constitutional Development in Nigeria*, Cambridge: At the University Press, 1960.
- FULFORD B. An Igbo Esperanto: A History of the Union Ibo Bible 1900-1950. *Journal of Religion in Africa*. Svaz. 32, č. 4. 2002. Str. 457-501. Jstor.
- GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur*. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON), 2000.
- GELLNER, Ernest. *Nacionalismus*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2003.
- GELLNER, Ernest. *Národy a nacionalismus*. Praha: Josef Hříbal, 1993.
- HARNISHFEGER, Johannes. *Secessionism in Nigeria*. Conference on African Studies. 15. 6. – 18. 6. 2011. Uppsala. Dostupné z: <http://www.nai.uu.se/ecas-4/panels/41-60/panel-56/Johannes-Harnischfeger-Full-paper.pdf>. 16.12. 2011.
- HOLÝ, Ladislav. *Malý český člověk a skvělý český národ: Národní identita a postkomunistická transformace společnosti*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2001.
- HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003.
- HROCH, Miroslav. *Evropská národní hnutí v 19. století*. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1986.
- HROCH, Miroslav. *V národním zájmu: Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1999.
- CHUKUNTA, N. K. O. Education and National Integration in Africa: A Case Study of Nigeria, *African Studies Review*, Svaz. 21, č. 2. 1978. Str. 67-76. Jstor.

IGBAFE, P. A. Western Ibo Society and Its Resistance to British Rule: The Ekumeku Movement 1898-1911, *The Journal of African History*, Svaz. 12, č. 3. 1971. Str. 441-459. Jstor.

ILLIFE, John, *Afrika a Afričané: Dějiny kontinentu*, Praha: Vyšehrad, 2001.

ILOGU, E. *Christianity and Ibo culture*. Leiden: E. J. Brill, 1974. Dostupné z: [http://books.google.cz/books/about/Christianity\\_and\\_Ibo\\_culture.html?id=0uMUAAAIAAJ&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Christianity_and_Ibo_culture.html?id=0uMUAAAIAAJ&redir_esc=y). 5. 5. 2011.

ISICHEI, Elizabeth. *The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship – to 1906*. London: Faber and Faber, 1973.

JACKSON, I. C. *Advance in Africa: A Study of Community Development in Eastern Nigeria*. London: Oxford University Press, 1956.

KANDERT Josef. *Afrika*. Praha: Mladá Fronta, 1984.

KLEIN, M. A. The Slave Trade and Decentralized Societies. *The Journal of Modern African Studies*. Svaz. 42, č. 1. 2001. Str. 49-65. Jstor.

KLÍMA Vladimír. *Dobří duchové a démoni – Západoafrické mýty a bajky*. Praha: Argo, 2004.

KLÍMA, Vladimír, RŮŽIČKA, Karel F., Zima, Petr. *Literatura černé Afriky*. Praha: Orbis, 1972.

KLÍMA, Vladimír. Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. *Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky*. Praha. Orientální ústav ČSAV, 1987.

KLÍMA, Vladimír. *Stručná historie států – Nigérie*. Praha: Nakladatelství Libri, 2003.

LEACH, Edmund. *The Essential Edmund Leach*. HUGH-JONES, Stephen, LAIDLAW, James. Eds. New Haven: Yale University Press, 2000.

LINCOLN, Bruce. *Discourse and the construction of society: comparative studies of myth, ritual, and classification*. New York : Oxford University Press, 1992.

MANN, Charles C. Choosing an indigenous official language for Nigeria: Perspectives and Procedures. *British Studies in Applied Linguistics*. 1990. Str. 91-103. Přístupné z: [http://eric.ed.gov/ERICWebPortal/search/detailmini.jsp?\\_nfpb=true&\\_ERICExtSearch\\_SearchValue\\_0=ED397681&ERICExtSearch\\_SearchType\\_0=no&accno=ED397681](http://eric.ed.gov/ERICWebPortal/search/detailmini.jsp?_nfpb=true&_ERICExtSearch_SearchValue_0=ED397681&ERICExtSearch_SearchType_0=no&accno=ED397681).

18. 11. 2008.

McCLELLAND, David C. *Human motivation*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

MITCHELL, J. Clyde. *The kalela dance*. Manchester: Manchester university press, 1959.

MUSTAPHA, A. R. *Ethnic Structure, Inequality and Governance of the Public Sector in Nigeria*, Switzerland: United Nations Research Institute for Social Development, 2006.

NDUKA, Otonti. *Western Education and the Nigerian Cultural Background*, London: Oxford University Press, 1964.

NDUKAIHE, Vernatius E. *Achievement as value in the Igbo/African identity: The ethics: Perspectives in the light of Christian normative/value systems*. Berlin: Lit Verlag, 2006.

Částečně dostupné z: [http://books.google.cz/books?id=ERM77W\\_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=ERM77W_wgZYC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false). 15. 3. 2011.

NORTHRUP, David. The Growth of Trade among the Igbo before 1800, *The Journal of African History*, Svaz. 13, č. 2. 1972. Str. 217-236. Jstor.

NWAJIAKU-DAHOU, Kathryn. Heroes and Villains: Ijaw Nationalist Narratives of the Nigerian Civil War, *Africa Development*. Svaz. XXXIV, č. 1. 2009. Dostupné z: <http://www.ajol.info/index.php/ad/article/viewFile/57356/45736>. 29.7.2011.

NWAUBANI, E. Chieftaincy among the Igbo: A Guest on the Center-Stage. *The International Journal of African Historical Studies*. Svaz. 27, č. 2. 1994. Str. 347-371, Jstor.

NZIMIRO, Ikenna. *Studies in Ibo Political Systems: Chieftanycy and Politics in Four Niger States*. London: Frank Cass, 1972.

OTTENBERG, Phoebe V. The Changing Economic Position of Women among the Afikpo Ibo. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 205-223.

OTTENBERG, Simon. Ibo oracles and intergroup relations. *Southwestern Journal of Anthropology*. Svaz. 14, č. 3. 1958. Str. 295-317. Jstor.

OTTENBERG, Simon. Ibo receptivity to change. In BASCOM, William R., HERSKOVITS, Melville J. *Continuity and Change in African Cultures*. Chicago: The University of Chicago Press, 1959. Str. 130-143.

PAXMAN, Jeremy. *Angličané: portrét národa*. Praha: Academia, 2006.

PEEL, J. D. Y. *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*. Bloomington: Indiana University Press, 2000.

RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.

SANDERS, E. R.: The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective. *The Journal of African History*. Svaz. 10, č. 4. 1969. Str. 521-532. Jstor.

SCHWIMMER, Brian. Igbo Descent Organization - Women's Participation. Přístupné z: [http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/case\\_studies/igbo/women1.html](http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/case_studies/igbo/women1.html).

RENARD, Alain. *Biafra: Naissance d'une nation?*. Paris: Aubier-Montaigne, 1969.

SIOLLUN, Max. *Oil, politics and violence: Nigeria's military coup culture (1966-1976)*, New York: Algora, 2009. Přístupné z: [http://books.google.cz/books/about/Oil\\_politics\\_and\\_violence.html?id=t5Q78sVbLakC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Oil_politics_and_violence.html?id=t5Q78sVbLakC&redir_esc=y). 12. 11. 2011.

SMITH, Anthony D. Etnický základ národní identity. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 270-296.

ŠTĚPÁNKOVÁ, Hana. „Židé Afriky“: Vznik a současná podoba představy o židovském původu nigerijského etnika Igbo. Příspěvek na 6. mezinárodní studentské vědecké konferenci AntropoWebu v Plzni. 2010. AntropWebzin. Č. 3. 2010. Plzeň: Antropoweb, 2010. Též přístupné z: <http://antropologie.zcu.cz/zide-afriky-vznik-a-soucasna-podoba-predstavy-o-zidovskem-puvodu-nigerijskeho-etnika-igbo>. 3.12.2010.

TURNER, Victor. *Průběh rituálu: Struktura a antistruktura*. Brno: Computer Press, 2004.

UDEANI, Chibueze C. *Inculturation as dialogue: Igbo culture and the message of Christ*. Amsterdam, New York: Rodopi, 2007. Dostupné z: [http://books.google.cz/books/about/Inculturation\\_as\\_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir\\_esc=y](http://books.google.cz/books/about/Inculturation_as_dialogue.html?id=VGjKp-7FyGIC&redir_esc=y). 12. 6. 2011.

UCHENDU, Victor. C. *The Igbo of Southeast Nigeria*. United States of America: Holt, Rinehart and Winston, 1965.

VAN ALLEN, Judith. "Sitting on a Man": Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines*. Svaz. 6, č. 2. 1972. Str. 165-181. Jstor.

VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. Creating 'Union Ibo': Missionaries and Igbo language, *Africa*. Svaz. 67, č. 2. 1997. Str. 273-295. Jstor.



VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria, *The Journal of African History*. Svaz. 46. 2005. Str. 51-73. Jstor.

VAN DEN BERSSELAAR, Dmitri. *In Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900-1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden, 1998. Dostupné z: <http://pcwww.liv.ac.uk/~dvdb/isoii.htm>. 8. 11. 2011.

VAN HOUTUM, Henk, VAN NAERSSSEN, Ton. Bordering, Ordering and Othering. *Tijdschrift voor economische en sociale geografie*. 2002. Svaz. 93. Dostupné z: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-9663.00189/abstract>. 3. 1. 2012.

WALDENBERG, Marek. Terminologie: Národ, národnostní menšiny, národní otázky, národní ideologie. In HROCH, Miroslav. Ed. *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003. Str. 418-444.

ZACHERNUK, Philip. S. Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870-1970. *The Journal of African History*. Svaz. 35, č. 3. 1994. Str. 427-455. Jstor.

### **Elektronické zdroje**

[http://en.wikipedia.org/wiki/2010\\_Jos\\_riots](http://en.wikipedia.org/wiki/2010_Jos_riots). 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Conflict\\_in\\_the\\_Niger\\_Delta](http://en.wikipedia.org/wiki/Conflict_in_the_Niger_Delta). 2. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Movement\\_for\\_the\\_Actualization\\_of\\_the\\_Sovereign\\_State\\_of\\_Biafra](http://en.wikipedia.org/wiki/Movement_for_the_Actualization_of_the_Sovereign_State_of_Biafra). 6. 10. 2011.

<http://en.wikipedia.org/wiki/Nigeria>. 5. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Nigerian\\_Civil\\_War](http://en.wikipedia.org/wiki/Nigerian_Civil_War). 4. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Shehu\\_Shagari](http://en.wikipedia.org/wiki/Shehu_Shagari). 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammadu\\_Buhari](http://en.wikipedia.org/wiki/Muhammadu_Buhari). 6. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim\\_Babangida](http://en.wikipedia.org/wiki/Ibrahim_Babangida). 5. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Sani\\_Abacha](http://en.wikipedia.org/wiki/Sani_Abacha). 2. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Olusegun\\_Obasanjo](http://en.wikipedia.org/wiki/Olusegun_Obasanjo). 2. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Umaru\\_Yar%27Adua](http://en.wikipedia.org/wiki/Umaru_Yar%27Adua). 5. 10. 2011.

[http://en.wikipedia.org/wiki/Goodluck\\_Jonathan](http://en.wikipedia.org/wiki/Goodluck_Jonathan). 6. 10. 2011

[http://exploringgeopolitics.org/Interview\\_Houtum\\_van\\_Henk\\_European\\_Borders\\_Immigrants\\_Self\\_Other\\_Representations\\_Socially\\_Constructed\\_Identities.html](http://exploringgeopolitics.org/Interview_Houtum_van_Henk_European_Borders_Immigrants_Self_Other_Representations_Socially_Constructed_Identities.html). 3. 1. 2012.

<http://groups.yahoo.com/group/NorthAmexemObservers/message/1484>. 24. 10. 2010.

<http://idueri.wordpress.com/>. 27. 9. 2010.

<http://massob.org/>. 6. 10. 2011.

<http://mypenmypaper.wordpress.com/2007/03/17/the-difference-between-igbo-and-ibo/>.  
18. 12. 2011

<http://ndi-nche.com/Ohacracy.html>. 28. 8. 2008.

<http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/650989.stm>. 6. 10. 2011.

<http://www.biafraland.com/Igbo%20101.htm>. 14. 10. 2007.

[http://www.crvp.org/book/Series02/II-3/chapter\\_ix.htm](http://www.crvp.org/book/Series02/II-3/chapter_ix.htm). 23. 8. 2011.

[http://www.kwenu.com/publications/ojukwu/interview/okafor\\_ogbaji.htm](http://www.kwenu.com/publications/ojukwu/interview/okafor_ogbaji.htm). 14. 10. 2010.

<http://www.nairaland.com/nigeria/topic-16220.160.html>. 21. 7. 2008.

<http://www.nairaland.com/nigeria/topic-475330.0.html>. 12. 8. 2011.

<http://www.nairaland.com/nigeria/topic-581958.0.html>. 28. 12. 2011.

<http://www.nairaland.com/nigeria/topic-834445.0.html>. 4. 1. 2012.

<http://www.ndigboswitzerland.org/Docs/ArticlebyMaziNwekeonoriginoftheIgbos.htm>. 28. 5. 2010.

<http://www.rabbihowardgorin.org/Ibo-Benei-Yisrael.pdf>. 6. 10. 2010.

<http://www.timesonline.co.uk/tol/news/world/africa/article7054630.ece>. 6. 10. 2011.

<http://www.usafricaonline.com/chido.igbosoribos.html>. 18. 12. 2011.

<http://www.usafricaonline.com/twentypounds.html>. 5. 10. 2011.

<http://www.vanguardngr.com/2011/05/3-dead-500-arrested-60-cars-damaged-as-police-massob-clash/>. 6. 10. 2011.

<http://www.vanguardngr.com/content/view/15626/83/>. 24.1.2009.

<http://www.warriorsfortruth.com/islam-prophet-muhammad-news.html>. 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=62-rLX1UYBE>. 6. 8. 2011.

[http://www.youtube.com/watch?v=6fbXvq\\_ZIbw](http://www.youtube.com/watch?v=6fbXvq_ZIbw). 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=F2zbsEesKx8>. 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=htF5XEIMyGI&feature=related>. 2. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=o6DNf8AoI5k>. 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=p1MjFV98ai8>. 4. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=t7rgLFM7Ns8>. 21.12.2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=UBIDY0MUbuM>. 6. 10. 2011.

<http://www.youtube.com/watch?v=zalqYjcjA2Y>. 6. 8. 2011.

Obrázek na str. 2 mi věnoval tehdejší prezident IPU. Pochází z jedné oslavy pořádané touto organizací. Zachycuje tři Igby – dva hodnostáře české IPU (po stranách) a zahraničního hosta (uprostřed).

# Příloha

## Obsah přílohy

Osnova rozhovoru I.....	i
Osnova rozhovoru II.....	ii
Ukázka propagandy I.....	iii
Ukázka propagandy II.....	iv
Ukázka propagandy III.....	v
Nástěnný kalendář IPU.....	vi
Autorka diplomové práce a učitelka češtiny v jedné osobě s igboskými studenty .....	vii
Igboští studenti na hodině českého jazyka .....	vii