

Vliv kultury na proměnu přírodních společností z pohledu sociální pedagogiky

Bc. Ilona Lávičková

Diplomová práce
2022



Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně
Fakulta humanitních studií

Univerzita Tomáše Bati ve Zlíně
Fakulta humanitních studií
Ústav pedagogických věd

Akademický rok: 2021/2022

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(projektu, uměleckého díla, uměleckého výkonu)

Jméno a příjmení:	Bc. Ilona Lávičková
Osobní číslo:	H180081
Studijní program:	N7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor:	Sociální pedagogika
Forma studia:	Kombinovaná
Téma práce:	Vliv kultury na proměnu přírodních společností z pohledu sociální pedagogiky

Zásady pro vypracování

Zpracování rešerše a studium odborné literatury.
Vymezení terminologie a teoretických východisek z oblasti kultury a jejího vlivu na společnost, významu rodiny, hodnot, globalizace a sociální pedagogiky jako jejího nástroje.
Příprava metodiky empirické části, zpracování projektu výzkumu a stanovení výzkumného problému.
Realizace kvalitativního výzkumu formou tematické analýzy.
Zpracování a vyhodnocení získaných dat, včetně jejich interpretace.
Prezentace výsledků výzkumu, jejich shrnutí a doporučení pro praxi.

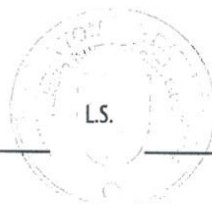
Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam doporučené literatury:

- HENDL, Jan, 2008. Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace. Praha: Portál. ISBN 978-80-7367-485-4.
LORENZOVÁ, Jitka, 2017. Sociální pedagogika-věda, praxe, profese: k problému utváření oborové a profesní identity sociální pedagogiky. Brno: Masarykova Univerzita. Habilitační práce.
PALOUŠ, Radim, 2005. O globalizaci s Radimem Paloušem. Praha: Karmelitánské nakladatelství. ISBN 978-80-7192-814-0.
SOUKUP, Martin, 2019. Cukr, káva, limonáda, čaj, rum, boom: kulturní proměny papuánských Nungonů. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci. ISBN 978-80-7465-388-9.
ŠÍP, Radim, 2020. Proč školství a jejich aktéři selhávají: kognitivní krajiny a nacionalismus. Brno: Masarykova Univerzita. ISBN 978-80-210-9377-5.

Vedoucí diplomové práce: **PhDr. Helena Skarupská, Ph.D.**
Ústav pedagogických věd

Datum zadání diplomové práce: **12. ledna 2022**
Termín odevzdání diplomové práce: **22. dubna 2022**



Mgr. Libor Marek, Ph.D.
děkan

doc. Mgr. Jakub Hladík, Ph.D.
ředitel ústavu

Ve Zlíně dne 12. ledna 2022

PROHLÁŠENÍ AUTORA DIPLOMOVÉ PRÁCE

Beru na vědomí, že

- odevzdáním diplomové práce souhlasím se zveřejněním své práce podle zákona č. 111/1998 Sb. o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších právních předpisů, bez ohledu na výsledek obhajoby ¹⁾;
- beru na vědomí, že diplomová práce bude uložena v elektronické podobě v univerzitním informačním systému dostupná k nahlédnutí;
- na moji diplomovou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon) ve znění pozdějších právních předpisů, zejm. § 35 odst. 3 ²⁾;
- podle § 60 ³⁾ odst. 1 autorského zákona má UTB ve Zlíně právo na uzavření licenční smlouvy o užití školního díla v rozsahu § 12 odst. 4 autorského zákona;
- podle § 60 ³⁾ odst. 2 a 3 mohu užít své dílo - diplomovou práci - nebo poskytnout licenci k jejímu využití jen s předchozím písemným souhlasem Univerzity Tomáše Bati ve Zlíně, která je oprávněna v takovém případě ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které byly Univerzitou Tomáše Bati ve Zlíně na vytvoření díla vynaloženy (až do jejich skutečné výše);
- pokud bylo k vypracování diplomové práce využito softwaru poskytnutého Univerzitou Tomáše Bati ve Zlíně nebo jinými subjekty pouze ke studijním a výzkumným účelům (tj. k nekomerčnímu využití), nelze výsledky diplomové práce využít ke komerčním účelům.

Prohlašuji, že

- elektronická a tištěná verze diplomové práce jsou totožné;
- na diplomové práci jsem pracoval(a) samostatně a použitou literaturu jsem citoval(a). V případě publikace výsledků budu uveden(a) jako spoluautor.

Ve Zlíně 16.2. 2022

1) zákon č. 111/1998 Sb. o vysokých školách a o změně a doplnění dalších zákonů (zákon o vysokých školách), ve znění pozdějších právních předpisů, § 47b Zveřejňování závěrečných prací:

(1) Vysoká škola nevyjádřeně zveřejňuje disertační, diplomové, bakalářské a rigorózní práce, u kterých proběhla obhajoba, včetně posudků oponentů a výsledku obhajoby prostřednictvím databáze kvalifikačních prací, kterou spravuje. Způsob zveřejnění stanoví vnitřní předpis vysoké školy.

(2) Disertační, diplomové, bakalářské a rigorózní práce odevzdané uchazečem k obhajobě musí být též nejméně pět pracovních dnů před konáním obhajoby zveřejněny k nahlížení veřejnosti v místě určeném vnitřním předpisem vysoké školy nebo není-li tak určeno, v místě pracoviště

vysoké školy, kde se má konat obhajoba práce. Každý si může ze zveřejněné práce pořizovat na své náklady výpisy, o písy nebo rozmnoženiny.

(3) Platí, že odevzdáním práce autor souhlasí se zveřejněním své práce podle tohoto zákona, bez ohledu na výsledek obhajoby.

2) zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon) ve znění pozdějších právních předpisů, § 35 odst. 3:

(3) Do práva autorského také nezasahuje škola nebo školské či vzdělávací zařízení, užíje-li nikoli za účelem přímého nebo nepřímého hospodářského nebo obchodního prospěchu k výuce nebo k vlastní potřebě dílo vytvořené žákem nebo studentem ke splnění školních nebo studijních povinností vyplývajících z jeho právního vztahu ke škole nebo školskému či vzdělávacímu zařízení (školní dílo).

3) zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, o právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon) ve znění pozdějších právních předpisů, § 60 Školní dílo:

(1) Škola nebo školské či vzdělávací zařízení mají za obvyklých podmínek právo na uzavření licenční smlouvy o užití školního díla (§ 35 odst.

3). Odpírá-li autor takového díla udělit svolení bez vážného důvodu, mohou se tyto osoby domáhat nahrazení chybějícího projevu jeho vůle u soudu. Ustanovení § 35 odst. 3 zůstává nedotčeno.

(2) Není-li sjednáno jinak, může autor školního díla své dílo užit či poskytnout jinému licenci, není-li to v rozporu s oprávněnými zájmy školy nebo školského či vzdělávacího zařízení.

(3) Škola nebo školské či vzdělávací zařízení jsou oprávněny požadovat, aby jim autor školního díla z výdělku jím dosaženého v souvislosti s užitím díla či poskytnutím licence podle odstavce 2 přiměřeně přispěl na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložily, a to podle okolností až do jejich skutečné výše; přitom se přihlídí k výši výdělku dosaženého školou nebo školským či vzdělávacím zařízením z užití školního díla podle odstavce 1.

ABSTRAKT

Diplomová práce se zaměřuje na problematiku vlivu kultury na proměnu přírodních společností z pohledu sociální pedagogiky.

Teoretická část je koncipována do tří kapitol, které se zabývají ústředními tématy jako je kultura a její pohled na společnost z hlediska konfiguracionismu, rodiny a s ní souvisejících činitelů a globalizace včetně lokálního prostředí.

Praktická část poskytuje výsledky ve formě kvalitativního výzkumu, jež měl za cíl nalézt míru vlivu kultury a jejich kulturních elementů, globalizace a lokálního prostředí u přírodních kmenů na Nové Guineji. Současně se snaží nalézt, které kulturní elementy nejvíce ovlivnily jednotlivé přírodní kmeny a jaké prvky sociální pedagogiky sociální pedagogiky lze nalézt v kultuře jednotlivých kmenů.

Klíčová slova: kultura, přírodní společnosti, sociální pedagogika, rodina, hodnoty, výchova, vzdělání, náboženství, mýty, rituály, globalizace, lokální prostředí.

ABSTRACT

The diploma thesis focuses on the influence of culture on the transformation of native societies from the perspective of social pedagogy.

The theoretical part is divided into three chapters that deal with the central themes of culture and its view of society from the perspective of configurationism, the family and its related factors, and globalization including the local environment.

The practical part yields results in the form of qualitative research, which is aimed at finding the extent of the influence of culture and its elements, globalization and the local environment on native tribes in New Guinea. At the same time, it tries to find out which cultural elements mostly influence individual native tribes and what elements of social pedagogy can be found in the culture of individual tribes.

Keywords: culture, native tribes, social pedagogy, family, values, upbringing, education, religion, myths, rituals, globalization, local environment.

Velmi děkuji PhDr. Heleně Skarupské, Ph.D. za její laskavý a lidský přístup a za odborné a cenné rady, které mi poskytovala během zpracování mé diplomové práce. Ráda bych poděkovala i své rodině, která mi byla po celou dobu studia velkou oporou.

Prohlašuji, že odevzdaná verze bakalářské/diplomové práce a verze elektronická nahraná do IS/STAG jsou totožné.

OBSAH

ÚVOD	9
I TEORETICKÁ ČÁST	11
1 KULTURA	12
1.1 TYPOLOGIE POJMU KULTURA.....	14
1.2 VLASTNOSTI A FUNKCE KULTURY	15
1.3 SYSTÉMOVÁ TEORIE KULTURY - KONFIGURACIONISMUS	17
2 RODINA	21
2.1 VÝCHOVA	24
2.2 VZDĚLÁNÍ A ŠKOLNÍ PROSTŘEDÍ.....	26
2.3 HODNOTY.....	28
2.4 NÁBOŽENSTVÍ A MÝTY	30
3 GLOBALIZACE	34
3.1 PROJEVY A RYSY GLOBALIZACE	35
3.2 KLADY A ZÁPORY GLOBALIZACE.....	38
3.3 LOKÁLNÍ PROSTŘEDÍ	39
II PRAKTICKÁ ČÁST	42
4 METODOLOGIE VÝZKUMU	43
4.1 TEMATICKÁ ANALÝZA.....	44
5 KATEGORIE TEMATICKÉ ANALÝZY	46
5.1 KULTURA	46
5.2 RODINA	55
5.3 MÝTY A RITUÁLY	63
5.4 GLOBALIZACE	70
5.5 LOKÁLNÍ PROSTŘEDÍ	77
6 ZODPOVĚZENÍ VÝZKUMNÝCH OTÁZEK	82
ZÁVĚR	86
SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY	88
SEZNAM POUŽITÝCH SYMBOLŮ A ZKRATEK	91
SEZNAM TABULEK	92

ÚVOD

Přírodní společnosti jsou opakem moderní industriální společnosti, avšak i do těchto oblastí již zavítal duch globalizace a vliv západní kultury včetně socializace jedince.

„Horáková (2012, s.12) tvrdí, že kultura je spolu se sociální organizací základní podmínkou lidské existence.“

Gellner (2001) je toho názoru, že kultura byla a je neoddělitelnou složkou lidské osobnosti, jedná se o způsob, jak lidé komunikují, jakým stylem se vyjadřují, jakým problémům jsou vystaveni, jakou stravu či oblečení mají k dispozici či upřednostňují, to vše je odrazem lidské kultury.

Určujícím prvkem je, v jakém prostředí a v jaké společnosti vyrůstáme, dle jakých kulturních vzorců se chováme, jaké hodnoty uznáváme, co pro nás znamená pojem rodina. Vnímání jednotlivých aspektů může být u tradičních společností poměrně rozdílné, byť jsou jednotlivé osady či vesnice od sebe vzdáleny pár kilometrů.

Pohled sociální pedagogiky je v diplomové práci prezentován a chápán z pohledu pedagogiky prostředí, kdy je sociální pedagogika uváděna do jejich vzájemné souvislosti jako je rodina a lokální prostředí. Dle sociální encyklopedie (2017) zahrnuje sociální prostředí všechny sociální aspekty životního prostředí, v užším významu lze sociální prostředí chápat jako referenční skupinu, tedy rodinu a výchovu v mimoškolních institucích včetně rodiny, kdy podstatnou roli hraje již zmíněné lokální prostředí.

Vyhledání a porovnání vlivu kultury, sociálního prostředí a dalších aspektů u přírodních společností je cílem praktické části této práce, jež zásadně ovlivňují život člověka, jeho výchovu, chování, styl života a postoje a u přírodních kmenů je tento vliv o to důraznější a pozoruhodnější. Porovnávají budou kmeny Arapešů, Mundugumorů a Čambuliů na Nové Guineji a kmeny papuánských Nungonů na Papui Nové Guineji.

V teoretické části je v první kapitole vymezena základní terminologie z oblasti kultury a jejího vlivu na společnost z pohledu žáků významného antropologa Franze Boase a s nimi spjatým kulturně-antropologickým směrem konfiguracionismem, kdy je dle sociologické encyklopedie (2018) kladen důraz na terénní empirický výzkum a tzv. kulturní vzorec, který ovlivňuje proces socializace jedince. Druhá kapitola pojednává o významu rodiny a s ní související výchovy, vzdělání, hodnot a náboženství včetně mýtů a rituálů u přírodních

společností. Pojem globalizace a jeho vliv na společnost včetně lokálního prostředí je zmíněn ve třetí kapitole.

Empirická část práce bude realizována formou kvalitativního výzkumu prostřednictvím tematické analýzy, jež bude zpracována indukčním způsobem.

Na základě vybraných témat budou stanoveny jednotlivé kódy, které budou seskupovány do dílčích kategorií a následně vzájemně porovnávány. U všech přírodních společností budou vyhledávány prvky sociální pedagogiky v závislosti na lokálním sociálním prostředí a nejvýraznější kulturní elementy, které ovlivnily přírodní společnosti.

Odborný text bude moci posloužit sociálním pedagogům, antropologům, kulturologům a studentům těchto oborů k získání nových informací a poznatků a kdy se budou moci na toto téma podívat i z jiného úhlu, formou jiného porovnání, protože tematická analýza je do určité míry subjektivní a proto tedy svým způsobem originální a jedinečná.

I. TEORETICKÁ ČÁST

1 KULTURA

S pojmem kultura se setkáme v každé společnosti, je jejím kulturním dědictvím. Prostředí, které nás obklopuje, podléhá kulturním zvykům v dané společnosti, do které se narodíme a ve které vyrůstáme. Dá se tedy říci, že nás kultura doslova „pronásleduje“ na každém kroku. Podporuje a aktivizuje tvořivou činnost lidí a to jak materiální, tak i duchovní formou. Je pro každého z nás subjektivním chápáním světa a pomáhá nám si osvojit svět kolem nás. Je určujícím prvkem pro dodržování jejích pravidel, zvyků a obyčejů, je určitým „osobním majetkem“ každého z nás, který si v sobě nosíme a se kterým se vědomě či nevědomě ztotožňujeme.

Havlík, Kořa (2002) tvrdí, že kultura je pojímaná jako interní koncepce v rámci společenství lidí. Je tím, co jedince, jako živoucího tvora, polidšťuje a přetváří na nedílnou součást dané společnosti. Kultura je složena z několika vrstev, jako jsou normy, hodnoty, zvyky a obyčeje, vyznání, etika, právo, jazyk, řeč, způsoby a formy sdělování informací, technologie a její nástroje apod. Obsahuje také nepřeberné množství úkazů, procesů, přístupů a postojů, které jsou spolu v rozličném kontextu a jež naplňují sociální a jednotlivé potřeby ve společnosti a zabezpečují vzájemnou pospolitost. Ze spletnosti kultury proudí i komplikovanost a diferencovanost na zespolečenštění jejich procesů. Kultura hraje významnou roli při udržení společnosti v čase a zároveň má při interakcích s ostatními společnostmi podstatný význam při budování socializace a s ní pevně spjaté sociální kontroly. Koncentruje se na osvojení a plnění norem, jež jsou obsahem obecných pravidel a určitých pokynů chování, jež jsou v souladu s obecně platnými cíli dané společnosti.

Horáková (2012, s. 62) uvádí, že „kultura je slovo, termín, pojem, koncept i koncepce.“ Již od konce 19. století se významné osobnosti z nejrozmanitějších vědních oborů zabývají pojetím kultury a z jejich hlediska se pohled na tuto oblast přetváří v rámci kontextu změn celého lidstva (Horáková, 2012).

Dle Horákové (2012, s. 63-64) je „původní význam odvozen od rolnictví a kultivace zemědělské půdy. Slovu kultura předcházela výraz „coulter“, což je radlice pluhu. Latinský kořen slova kultura „colere“ znamená kultivovat i bydlet. Od pojetí kultury jako kultivace přírody je jen krůček k myšlence kultivovat člověka a formou výchovy a vzděláním tříbit jeho ducha.“

Fabio (2009, s. 9-10) tvrdí, že „kultura je substancí společnosti a rovněž podmínkou pro svobodu. Kulturou se rozumí základní sociální znakový a orientační systém společenství,

jež se však společenstvím stane teprve shodným používáním takového smysluplného systému. Kultura činí svět pochopitelným pomocí jazyka, obrazů a pojmů, sociálních standardů prožitku a chování, a teprve tím umožňuje i vzájemně provázané sociální chování.“ Jde o předepsaná stanoviska, prostředky nazírání na objekty, hodnoty a převládající či o rozdílné životní styly. Dominantou jsou vzorová chování, která považujeme za spravedlivá a správná a lidé svým chováním, jednáním a postoji tyto vzory naplňují, což v globále naplňuje smysl života. (Fabio, 2009)

Čavčadza (1986, s. 13) hovoří o tom, že „kulturou rozumím svět ztělesněných hodnot stejně jako podstatu člověka, která je v závislosti na těchto hodnotách přetvářena, a právě tak jako prostředí – to je svět nástrojů materiální a duchovní činnosti, sociálních institucí a duchovních výdobytků. Kultura je výsledkem práce v nejvyšším a nejširším smyslu tohoto slova, výsledkem tvůrčí a sebepřetvářející se činnosti. Toto přetváření směřuje k realizaci ideálních hodnot, k oduševnění přírodní matérie (člověka a jeho předmětného světa), k přijetí určitých cílů v rámci živelné a slepé nutnosti, kdy subjekt opanovává objekt.“

Soukup V. (2000) je toho názoru, že pojetí slova kultura poskytl nový rozměr filozof Marcus Tullius Cicero, který pojmenoval filozofii jako kulturu ducha, čímž položil základní kámen pro pojem kultura, pro kterou je typickým rysem lidská vzdělanost. Pojem kultura se ve středověku příliš neobjevoval a pokud ano, tak pouze ve spojitosti s náboženstvím, které hrálo v tehdejší době eminentní roli. Období renesance a humanismu se stalo doslova i renesancí pro slovo kultura a nejrůznější vědní obory jako filozofie, věda i umění obrátily svou pozornost na bytí člověka, na rozvíjení jeho tvůrčích schopností, talentu, vloh a osobní moci. Pojem kultura byl rovněž užíván ve vzájemné kontinuitě s edukací a kultivací jedince jako pojmenování oblasti kladných hodnot, jež vedou k prohloubení schopností člověka.

K té nejcitovanější moderní teorii kultury patří dle Soukupa V. (2000) Tylorova definice kultury, což byl anglický antropolog, který popsal kulturu jako komplexní celek obsahující poznání, víru, právo, morálku, umění, zvyky a obyčeje, které člověk získal v rámci společnosti. Soukup V. (2000, s. 14-15) tvrdí, že „Tylorova definice kultury představuje počátek vědecké revoluce. Změnila vztah pojmu kultura k dosavadní teorii a metodologii speciálních věd o kultuře a učinila z něj nástroj kvalitativně nového přístupu ke studiu sociokulturních jevů. Pojem kultura začal být užíván k označení třídy věcí a jevů, jimiž se člověk odlišuje od zvířete.“

„Tylorův model univerzální evoluce kultury je založen na analogii s vývojem lidského poznání. Podle Tylora, stejně jako cesta k vědeckému poznání prochází stádií omylu, je

i kulturní evoluce charakterizována postupnou eliminací chyb, nárustem lidských znalostí, které vedou k progresivnímu rozvoji lidské kultury jako celku. Je pevně přesvědčen o tom, že ke kulturní evoluci dochází proto, že v dlouhodobé perspektivě převažují rozum a lidské poznání nad omylem a nevědomostí. V souladu s evolucionistickou teorií o psychické jednotě lidstva byl přesvědčen, že principy racionálního myšlení jsou základem lidského chování v moderních i primitivních společnostech. Rozdíl mezi civilizovanými a primitivními národy tedy netkví v odlišných principech myšlení, ale ve stupni kulturního vývoje, zejména míry lidského poznání, jehož daná společnost dosáhla.“ (Wikipedia, © 2021)

Benedictová (2019) tvrdí, že to, co lidi skutečně a reálně spojuje, je jejich vzájemná kultura, vše co má mezi nimi formu reciprocity, jako jsou ideje a normy, které mohou společně sdílet.

„Kdyby si národ nevybral některý ze symbolů, jakým je například společné pokrevní dědictví, a neudělal z něj vůdčí ideu, ale raději svou pozornost zaměřil na kulturu, která jeho lid spojuje, zdůrazňoval při tom její hlavní přednosti a uznával odlišné hodnoty, které se mohou vyvíjet v jiné kultuře, nahradil by realistickým myšlením symboliku, která je nebezpečná, protože je zavádějící.“ (Benedictová, 2019, s. 25)

Velmi podstatným zdrojem pro zkoumání kulturních podob a jednotlivých procesů je detailní zkoumání a prostudování přírodních společností. Jsou nápomocny při odlišení reakcí, které jsou charakteristické pro tamní kulturu oproti reakcí většinové společnosti. Plní také významnou roli k objevení a porozumění chování podmíněného kulturou. (Benedictová, 2019).

1.1 Typologie pojmu kultura

Soukup V. (2000, s. 15-16) uvádí, že „v současné odborné literatuře převládají tři základní přístupy k vymezení rozsahu a obsahu pojmu kultura:

1. Tradiční axiologické pojetí kultury, vycházející z humanistické a osvícenské tradice používání tohoto pojmu ve filozofii a uměnovědách. Axiologická koncepce kultury je výrazně hodnotící. Omezuje rozsah třídy kulturních jevů pouze na sféru pozitivních hodnot, které přispívají ke kultivaci a humanizaci člověka a k progresivnímu rozvoji lidské společnosti. Do kultury jsou tak tradičně zahrnovány zejména takové oblasti duchovních hodnot společnosti jako umění, věda, literatura, osvěta, výchova, ušlechtilé a pokrokové ideje apod.

2. Globální antropologické pojetí kultury zahrnující do kultury nejen pozitivní hodnoty, ale všechny nadbiologické prostředky a mechanismy, jejichž prostřednictvím se člověk jako člen společnosti adaptuje k vnějšímu prostředí. Antropologické pojetí kultury nemá hodnotící funkci. Díky tomu lze charakterizovat a klasifikovat různá společenství v čase a prostoru podle jejich specifických kulturních prvků a komplexů. To umožňuje komparativní výzkum sociokulturních systémů (kultur, subkultur, kontrakultur) v čase a prostoru.
3. Redukcionistické pojetí kultury zahrnuje velké množství přístupů, pro které je typická snaha omezit rozsah pojmu kultura pouze na určitý výsek sociokulturní reality. V protikladu ke globálnímu pojetí kultury jsou rozvíjeny zejména sémiotické přístupy, které redukují pojem kultura na systém znaků, symbolů a významů, sdílených členy určité společnosti.“

1.2 Vlastnosti a funkce kultury

Jedna z nejdůležitějších vlastností kultury je dle Horákové (2012) schopnost osvojit si ji učením. Člověk se s touto schopností nerodí, není tedy dána biologicky, ale lze ji dosáhnout právě učením. Vnější prostředí, tedy kultura, nám poskytuje spoustu podnětů a tím zároveň ovlivňuje rozsah vývoje vrozených dispozic. Jedním z faktorů kultury je její sdílení s ostatními lidmi, kteří patří ke stejné kultuře či ji společně sdílejí. Během procesu socializace, což je vrůstání jedince do společnosti se společnou kulturou, kdy se člověk na jednom místě a v určitém čase učí kontaktu s druhými lidmi a vzájemně přejímá totožný kulturní systém.

Dle Lawlese (1979) je tzv. „učení se kultuře“ realizováno dvěma způsoby, a to ve formální a neformální podobě. Neformální způsob je identifikován jako nahodilá pobídka, doporučení, předpisy a napodobování, přebírání rolí v dětství, kdy si děti zkouší jednotlivé role dospělých a tím se zároveň učí a absorbuje i systémy očekávání, jimiž bude čelit v budoucnu. Formální způsob podléhá dominujícímu konceptu, který je definován elitou a je realizován ve veřejných institucích výchovy a vzdělání. Během procesu, kdy jedinec vrůstá do společnosti, osvojuje si její vzorce chování a dostává se do interakcí s ostatními lidmi, má pro něj největší význam kontakt s rodinou, vrstevníky a školou.

Horáková (2012) míní, že rysem kultury, jako vzájemně sdíleného úkazu, jsou též rozdílné postoje ke kultuře. Jedinci přistupují k osvojení kultury rozličnými postupy a metodami v rozdílném rozsahu, i přes integrující genetické rysy, systematickou edukaci vedenou rodiči

či veřejnými institucemi a i vzhledem k sociální stratifikaci společnosti. Vnímání a učení se kultuře je rozdílné navzdory zdánlivému dojmu sdílených zážitků.

Fay (2002, s. 88) je toho názoru, že „kultura na jedné straně umožňuje a zprostředkovává, na druhé straně omezuje. Lidé nejsou pouhými pasivními příjemci, naopak se aktivně účastní produkce a reprodukce kulturních jevů. Kultura je nepřetržitým sledem interakcí svých členů.“

K dalším vlastnostem kultury řadí Kottak (1991, s. 42) „její symbolickou schopnost. K předávání informací, vědomostí, norem a očekávání používají lidé symbolické systémy. Symboly jsou verbální i nonverbální, avšak nejvýraznějším symbolickým systémem je jazyk. Lidé si jeho prostřednictvím spojují s určitými entitami představy a sdílené významy, které přímo nezávisí na vlastnostech těchto entit.“

Horáková (2012) uvádí typy kultur ve formě integrované, dynamické, adaptivní a racionální. Integrovaná kultura obsahuje své vnitřní složky, jako jsou zvyklosti, organizace, normy a hodnoty, které jsou v oboustranném propojení a pokud dojde u jedné z nich ke změně, vyvolá reakci a zpětnou vazbu v dalších segmentech systému. Nejedná se tedy o náhodný souhrn zvyklostí. Integrita kultur není realizována jen prostřednictvím převládajících ekonomických činností a sociálních vzorců, ale rovněž i pomocí setrvávajících hodnot a světonázoru. Každá společnost tedy vykazuje v jistém čase systém možno vysledovatelných, ústředních, rozhodujících a zásadních hodnot, které tuto společnost sjednocují. Charakteristickým rysem směřování k pospolitosti kultury jsou národní kultury, které kladou důraz na své sdílené jmenovatele nebo nejvýznamnější hodnoty, jež jsou pilířem pro danou společnost. Tyto hodnoty jsou schopné danou soudržnost jak sjednocovat, tak i zároveň odlišovat od ostatních. Kultura tedy nejen sjednocuje, ale i zároveň rozděluje. Dynamická a adaptivní kultura se vyznačují nepřetržitým pohybem. Neustále tak čelí novým výzvám a dalším překážkám, jež je třeba řešit. Co se týče otázky kulturní změny a jakým způsobem k ní dochází, v tomto případě se přístupy různých koncepcí liší. Avšak společenští vědci dospěli k identifikaci společenských sil, které vzbuzují a utváří kulturní změnu. Pokud je kultura koncipována ve formě celku společenských a materiálních statků, tak kulturní změnu vyvolá ztráta nebo substituce staršího prvku novým. Jestliže ji ovšem posuzujeme a vnímáme v podobě vnitřního rádce, jemuž podřizujeme naše chování a činy, pak dojde ke změně rozdílným způsobem. Změna v kultuře může probíhat jen dvěma možnými způsoby. První změna vyvěrá ze samotné kultury, druhá pochází z vnějšího prostředí, kdy je tato změna způsobena transformací samotného prostředí či je postavena do kontaktu s další

kulturou. Pro racionální vlastnost kultury jsou charakteristické analytické modely, jejichž veškeré kulturní elementy včetně těch výstředních, jsou posuzovány z badatelského pohledu jako racionální a konzistentní, protože v určité kultuře plní danou funkci, význam a smysl. Pokud by kultura neobsahovala racionální složku, postrádali bychom odůvodnění pro dosavadní stav systému.

Lawless (1979, s. 8) uvádí, „to, že je racionální znamená, že je celistvá ve svém chápání vědomostí a domněnek, platných pro členy dané skupiny.“

Horáková (2012, s. 94) míní, že „kultury jsou porézní, s nejasnými okraji, neurčité, vnitřně rozporné, nejsou nikdy zcela identické a jejich hranice jsou v pohybu. Nejnápadnější vlastností kultury je proto její věčná neuchopitelnost.“

1.3 Systémová teorie kultury - konfiguracionismus

Nový směr americké kulturní antropologie, konfiguracionismus, vznikl v důsledku kritiky omezenosti předešlého stávajícího antropologického směru difuzionismu. V letech 1920 již pravděpodobná většina antropologů nepřijala názor Franze Boase, zakladatele difuzionismu, že dílčí kultury ztělesňují jen prozatímně integrované celky samosprávných kulturních elementů, které pocházejí z různých zdrojů, protože při použití tohoto přístupu nebylo umožněno zkoumat a studovat kultury jako konzistentní systémy. Během let 1930-1960 rozpracovali žáci Franze Boase nové antropologické paradigma nazývané konfiguracionismus. Základem tohoto přístupu byla myšlenka, že jednotlivé kultury fungují formou integrovaných systémů, jejichž organizace probíhá dle kulturní gramatiky v existující společnosti. Očekávání, že existuje vnitřní organizační princip, jež poskytuje kulturám jejich vlastní a jedinečnou originalitu, se objevil v řadě antropologických prací. Společným tematickým kritériem se stala systémová analýza, s pokusem vysvětlit danou kulturu pomocí kategorií kulturního vzorce a kulturní integrace. (Soukup V., 2000)

Dle Soukupa V. (2000, s. 55) „bylo předmětem konfiguracionistických výzkumů především studium mechanismů integrace kultury, deskripce kulturních vzorců, analýza procesů akulturace a kulturní změny. Podstata každé kultury byla spatřována v konfiguraci hodnot norem, idejí a vzorů chování charakteristických pro zkoumanou společnost. Konfiguracionistické výzkumy představují pokus o systémový vklad empiricky získaných kulturních prvků a komplexů, typických pro určitou kulturní oblast. Centrální kategorií konfiguracionistické analýzy kultury se stal pojem kulturní vzorec, jímž se antropologové

pokoušeli vyjádřit skutečnost, že kultura nepředstavuje nahodilé seskupení kulturních prvků, ale je založena na určitém organizačním principu, který plní integrativní a selektivní funkci.

Americké konfiguracionisty spojovala tato teoretická východiska:

1. důraz na systémovou analýzu kulturních vzorců a konfigurací
2. zájem o studium procesů kulturní změny a akulturace
3. kulturní determinismus jako explanační model
4. empirický výzkum principů integrace kultury
5. etnopsychologický výklad vztahu osobnosti a kultury.“

Nejvýznamnějšími žáky a následníky Franze Boase byli Alfred Louis Kroeber a Ruth Benedict.

Soukup V. (2000) uvádí, že za zakladatele směru konfiguracionismu je považován právě americký antropolog Alfred Louis Kroeber, na základě svých výzkumů kulturních vzorců a vzájemné integrace kultury. Ze začátku vycházel Kroeber z deskriptivního difuzionismu dle svého učitele Franze Boase a později se začal orientovat na teorii kulturních oblastí, kterou rozpracoval další Boasův žák, Wissler. Dle něj mají jisté kulturní prvky a kulturní komplexy souvislost s danými geografickými oblastmi v Americe a obyvatelé, již tuto oblast obývají, pak oplývají více či méně shodnými kulturními rysy. Kroeber doplnil teorii kulturních oblastí o pojmy klimax a intenzita. Pojmem kulturní klimax nazval „centrum“ kulturní oblasti tzv. ohnisko, které bylo svou jednotou nejvýraznější a nejtypičtější pro danou oblast a odsud docházelo k šíření jednotlivých kulturních prvků do okrajových oblastí. Kulturní intenzitou označil popis způsobů, pomocí nichž je kultura schopna dosáhnout a zároveň udržet jistou kulturní úroveň. Pod pojmem „intenzivnější kultura“ si představoval tu kulturu, která vykazuje movitější kulturní rysy a jejíž instituce jsou přímo definovány. Kroeber je toho názoru, že je kulturní intenzita měřitelná induktivním způsobem pomocí statistických metod. Kupříkladu je možno postupovat způsobem, že v rámci studované společnosti dojde ke sečtení různorodých kulturních prvků a čím vyšší je jejich součet, tím dochází k vyšší specializaci a kulturní intenzitě.

Kroebera upoutaly výsledky Wisslerových výzkumů ohledně kulturních oblastí a přírodního prostředí, že prostředí samo o sobě kulturu nevytváří, ale že je pouze jakýmsi stabilizačním prvkem. Pochopitelně by dílčí kultury měly být přizpůsobeny prostředí, čímž jsou jimi do určité míry omezovány. Pokud se kulturám povede adaptace na určitý ekosystém, dochází

ke změně velmi pomalu, ale pokud se začnou šířit do jiných typů prostředí, změna přichází poměrně rychleji. Jednou z podstatných součástí Kroeberových výzkumů se stal systémový přístup ke studiu kultury, kde se stala nejvýznamnější jeho koncepcí kulturních vzorců.

„Kroeber definuje kulturní vzorce jako takové konfigurace nebo systémy vnitřních vztahů, jež dávají každé kultuře její koherenci a způsobují tak, že není pouhou akumulací jednotlivých nahodilých prvků. Kulturní vzory tak představují organizační princip, který jednotlivým kulturám vtiskuje systémový charakter.“ (Soukup V., 2000, s. 59-60)

Kroeber se u studia kultury zaměřuje na dvě různé třídy kulturních elementů a jimž daným vzorům. První třída obsahuje primární rysy kultury, jež jsou přímo navázány na věcnou stránku života ve společnosti a poskytují ji životní a materiální zaopatření. Ve druhé třídě jsou zahrnuty sekundární rysy kultury, které neobsahují praktickou stránku života, ale naopak je reprezentují kreativní podněty a zábavné experimenty. Kroeber je toho názoru, že primární rysy vytváří oblast kultury reality na základě věčných podnětů, pohnutek, potřeb a zálib lidí. Jejich základem je objektivita naturálních a sociálních podmínek, obzvláště podnětných, omezujících a vymezujících přírodních faktorů. Charakteristickým příkladem kultury reality jsou technologické nástroje, kterými si jedinec obstarává svou potravu jako např. zemědělské stroje a lovecké zbraně. Sekundární rysy kultury jsou na rozdíl od primárních rysů tvořeny oblastí kultury hodnot, jež obsahuje kreativní znázornění či vytržbení kreativních podnětů. (Soukup V., 2000).

„Typickou ukázkou kultury hodnot je umění. Na rozdíl od kultury reality je kultura hodnot v mnohem menší míře determinována vnějšími faktory, ale rozvíjí se podle svých vlastních zákonů a principů. Tato tendence je evidentní na relativně autonomním vývoji uměleckých stylů nebo estetických hodnot. V neposlední řadě se od sebe sféry kultury reality a kultury hodnot liší vzory kulturního vývoje. Zatímco vývoj primárních rysů kultury (kultura reality) směřuje k udržení rozvíjení a kumulaci existenčních prostředků a mechanismů, sekundární rysy kultury (kultura hodnot) mají nekumulativní charakter. Odrážejí totiž „těkavost tvořivých podnětů a zastupitelnost cílů, ke kterým směřují.“ (Soukup V., 2000, s. 59-60)

Kokaisl (2007) je toho názoru, že za jednu z nejdůležitějších představitelk konfiguracionismu je považována Ruth Benedictová. Základem její práce je pohled na kulturu z komplexního hlediska, kdy samotná kultura vytváří celek a její části není možno chápat v oddělené formě. Benedictová rovněž používá předlohy a vzorce, jež mají vliv na nositele této kultury. Na kulturu je tedy přímo navázána soustava estetické percepce a systému hodnot, nikoliv přímo na člověka. Nietzsche uvádí, pro snazší chápání rozdílného

myšlení rozdílných kultur, dva myšlenkové typy a to typ apollónský, který je spíše individuální, v racionální formě a typ dionýský, jež je proti němu v rozporu. Benedictová tvrdí, že toto dělení je přesně padnoucí pro dvě rozdílné domorodé kultury v Americe, jež právě tímto rozlišným stylem přijaly vlivy z okolí v rámci nové americké kultury. V antickém Řecku dle Benedictové uznávali následovníci boha Apollóna poklidné a systematické rituály, kdežto vyznavači boha Dionýsa byli spíše nerozvážní až lehkomyšní a s dodržováním povinností se příliš nezabývali.

Soukup V. (2000) zmiňuje ještě třetí myšlenkový typ a to paranoidní typ kultury. Typ těchto lidí se vyznačuje nepřátelstvím, zlomyslností, podezíravostí a žárlivostí. Představitelé tohoto typu žijí v ne příliš ekologicky vlnné oblasti, neustálé spory, konflikty, nepřátelství a boje vytváří a udržují celkové napětí ve společnosti. Všudypřítomný vliv čarodějnictví a kanibalismu násobí u těchto lidí pocity úzkosti, nedůvěry a nebezpečí.

Soukup V. (2000, s. 67) uvádí, že ve své studii Konfigurace kultur v Severní Americe „představuje podle Benedictové kultura náhodné shromáždění mnoha „různorodých prvků náhodně shromážděných difuzí ze všech stran“. Tyto prvky jsou však jednotlivými kmeny vybírány podle různých potřeb, které se v jednotlivých společnostech vytvořily a ustálily. Pojem kulturní konfigurace má pro pochopení sociokulturního chování členů dané společnosti stejný význam jako „typy osobností pro pochopení individuálního chování“. Kulturní konfigurace, jako ústřední dominující princip prostupující celou kulturou, se podle Benedictové vytvářejí po celé generace. Eliminují přitom kulturní prvky, které jí nejsou vlastní, a rozvíjí ty, jež jsou s ní v souladu. Tvořivou silou tohoto procesu je integrace, jež vtiskne každé kultuře její jedinečnou tvář. Tato studie byla však podrobena silné kritice. Benedictová byla obviněna z návratu k filozofickému mysticismu a ze schematismu předložené typologie. Její způsob řešení daného problému byl označen spíše za umělecký než vědecký.“

Na základě této kritiky přednesla Ruth Benedictová v dalším díle „Vzorce kultury“ méně direktivní a kategorické konfiguracionistické ztvárnění kulturních typů. Předpokládala, že každá kultura tvoří jednotlivý systém kulturních vzorců, které jsou vzájemně propojeny v rámci jednoho převládajícího uspořádání, jež kultuře propůjčuje svou nesrovnatelnou a nenapodobitelnou tvář. Paralelně můžeme toto uspořádání porovnat s uměleckým slohem, protože poskytuje elementům kultury svou jedinečnou logiku, řád a organizaci. Každá kultura ztělesňuje svoje záměry, cesty a pohnutky, okolo nichž se soustřeďují a jimž jsou uzpůsobeny veškeré stavební elementy kulturního systému. (Soukup V., 2000)

2 RODINA

Rodina je základním stavebním prvkem v rámci společnosti, je to poskytovatel norem, hodnot a kulturních vzorců a zároveň je společným nositelem vzájemné stability a rovnováhy. Rodina nám přináší jistotu, pocit bezpečí a sounáležitosti, podporu, lásku a přátelství a je pro nás jakýmsi záchranným kruhem a oporou při řešení každodenních záležitostí.

Knotová et al. (2014, s. 35-36) uvádí, že „rodinu je možno charakterizovat jako základní, primární a také neformální sociální skupinu, která má různou velikost. Rodina je různě vnitřně strukturovaná a prostřednictvím svých členů má rozličné vazby na společnost.“ Nejedná se o seskupení, které je separováno od nejrůznějších faktů. Ve většině případů se pod pojmem rodina chápe manželský pár a děti a tento typ rodiny je nazýván nukleární či jaderná tzn., že výše uvedení členové tvoří samotné jádro rodiny. Pokud jsou do nukleární rodiny zahrnuty další rodinné vztahy k příbuzným, jako jsou prarodiče, tety, strýcové, bratrance či sestřenice, nazýváme tento typ rodiny jako rozšířená. Jednotlivé vztahy v rámci rodiny jsou postaveny na manželských a příbuzenských vazbách. Alfou a omegou jsou rodičovská stanoviska a postoje, která mají vliv na nejmladší členy rodiny a dále působí na jednotlivé vztahy v rodině. Za člena rodiny je považován rovněž člen, který je do ní přijat formou adopce. Pro členy rodiny obvykle platí, že je jejich vztah formálně zpečetěn manželským svazkem a obývají společně jednu domácnost. V rámci rodiny převládají přirozené a blízké vztahy mezi všemi členy (Knotová et al., 2014).

Dle Možného (2011, s. 14) rodina „představuje sociální zařízení, jehož základním účelem je vytvářet soukromý prostor pro reprodukci společnosti, stíněný proti vířícímu a nepřehlednému světu veřejnému. Chrání své členy, nemění svůj tvar, vnitřní uspořádání ani habitus a změny ve svém okolí vyrovnává.“ S tím související rozvoj a progres rodina sama o sobě nezpomaluje, ale právě svou stálostí a rovnováhou se umožňuje dynamicky rozvíjet a zároveň je tímto způsobem dynamika i podporována, jelikož takto chrání společenský systém proti chaosu a následnému kolapsu. (Možný, 2011).

Knotová et al. (2014) je toho názoru, že podstatu tvoří sdílené kolektivní zájmy, jednotné záměry a plánování budoucnosti, reciproční podpora a kooperace. V každé rodině panuje individuální neformální prostředí, které jedinci ukazuje, kdo do něj náleží či patří do jiného prostředí. Rodinná atmosféra je lidem nápomocna při učení se reakcím na okolní svět a učí je zvládat nejrůznější situace, ve kterých se v průběhu života mohou ocitnout. Celý život se

lidé učí osvojování a hraní sociální rolí. Jednotlivé sociální role jsou ovlivněny kulturní a aktuální situací, jejich konspekt je tedy velmi variabilní. Atmosféra v rodině silně ovlivňuje všechny její členy. Její podstatou by mělo být naplnění primárních psychických potřeb, v první řadě se jedná o pocit bezpečí a jistoty. Velmi významná je i spolupráce s okolním světem a spolupráce v rámci rodiny. Prostředí v rodině by mělo být dostatečným a kvalitním zdrojem podnětů, cílem všech členů v rodině je harmonické rodinné prostředí.

„K hlavním podmínkám ovlivňujícím kvalitu rodinného prostředí patří:

- demografické (mj. počet členů rodiny, počet dětí),
- ekonomické (mj. zaměstnanost nebo nezaměstnanost),
- psychické (např. vztahy mezi členy rodiny).

Rodinné prostředí utváří každého člověka velmi výrazným způsobem. Má své nezastupitelné místo a povinnosti při výchově dětí. Pomáhá uspokojovat potřeby svých členů a vytváří předpoklad pro vstup jedince do společnosti.“ (Knotová et al., 2014, s. 36-38).

Matoušek (1993) vnímá rodinu jako prostředí, kde je povinností jednotlivých členů vytvářet k sobě vazby a kde je rovněž nutností vzájemná interakce. Zakládání a udržování rodinných vztahů stojí na pilíři mravního základu každé společnosti.

„Rodina si vytváří vnější vztahy na základě své koncepce sociální skutečnosti. Jak si rodina buduje a udržuje své přesvědčení o povaze sociální reality, uvádí Kuhnův termín paradigma – jsou to nevyslovené a přitom nezpochybnované předpoklady vysvětlující povahu mimorodinného společenského prostředí. Uvádí tři dimenze rodinného paradigmatu:

1. Konfigurace – vyjadřuje, nakolik rodina pojímá své prostředí jako předpověditelné, přehledně strukturované, nakolik je schopna objevovat v sociálním světě pravidelnosti vysvětlující podstatné události.
2. Koordinace – parametr vyjadřující, jak se rodina cítí být vnímána svým sociálním prostředím. Jde vlastně o sebepojetí rodiny, o její prestiž.
3. Uzavřenost – udává rovnováhu mezi otevřeností rodiny vůči novým zkušenostem a uchováváním rodinných tradic.

Představa rodiny jako o sociálním okolí je propojena s představou o místě, na kterém rodina žije. Pro tuto komplexní představu se užívá termín mapa. Mapa určuje, kdo a kam může

chodit, kdo má být jak zapojen do místní komunity a do činnosti institucí.“ (Matoušek, 1993, s. 39).

Kraus, Poláčková et al. (2001, s. 78) je toho názoru, že „pokud se budeme snažit o komplexnější pohled, můžeme vymezit rodinu jako takový systémový celek, který je schopný reprodukce svých základních podmínek. Rodinu lze tedy definovat jako:

- a) dynamický systém, který reprodukuje svoje základní podmínky především a hlavně tím, že původní předpoklad svého vzniku (narození dítěte) mění na svůj výsledek, který se stává potencionálním východiskem vzniku dalšího, nového systému (nové rodiny),
- b) společenský subsystém, který zabezpečuje primárně individuální a celospolečenské zájmy a potřeby,
- c) strukturovaný celek (systém), jehož smyslem, účelem a náplní je utvářet relativně bezpečný, stabilní prostor a prostředí pro sdílení, reprodukci a produkci života lidí.“

Rodina zabezpečuje spoustu provozních aktivit jako je materiální zajištění svých členů, stará se o jejich zdraví, stravu a kulturní zvyky. Rovněž vytváří dětem speciální socializační a výchovné prostředí a odevzdává jim kulturní dědictví dané společnosti. Zároveň je učí mravním postojům, pomáhá jim a povzbuzuje je, řídí a také ovlivňuje. Rodina naplňuje i jisté společenské role, jedná se o biologickou a kulturní reprodukci obyvatel. Funkce rodiny se v průběhu a čase mění, transformují se, rozšiřují či zužují. (Kraus, Poláčková et al., 2001). Dle Parsona (1951) ale zůstaly zachovány dvě základní funkce a to funkce prvotní socializace dětí a emocionálně psychologická stabilizace osobnosti dospělých.

Kraus, Poláčková et al. (2001) uvádí tři hlavní funkce rodiny – biologicko-reprodukční, sociálně-ekonomickou a socializačně výchovnou. Biologicko-reprodukční funkce hraje významnou roli jak pro společnost, tak pro jedince tvořící rodinu. Aby se společnost rozrůstala a perspektivně vyvíjela, je třeba zajištění pevné reprodukční základny. V zájmu společnosti je tedy narození určitého počtu dětí, který tyto vyhlídky splní, což je také důvodem zásahů státu do sféry péče o rodinu poměrně širším spektrem sociálních opatření. Sociálně-ekonomická funkce zahrnuje celý sled aspektů, kdy se rodinou rozumí důležitý element podporující rozvoj ekonomického systému ve společnosti. Jednotliví členové v rodině jsou zapojeni do výrobní a nevýrobní oblasti dle výkonu daného povolání, avšak rodina jako komplexní jednotka plní funkci významného konzumenta, na čemž závisí soudobý trh. Každá rodina individuálně spravuje využití materiálních a finančních

prostředků jako jsou investice či útraty. Důležitou sociální funkci plní rovněž přerozdělování uvnitř rodiny, kdy možné zdroje i nutné výdaje jsou rozdílného rázu. Socializačně-výchovná funkce plní roli socializace jedince ve společnosti. Rodina je pro dítě prvním sociálním uskupením, která jej formou učení uzpůsobuje životu ve společnosti prostřednictvím osvojení si základních návyků a běžnému stylu chování v rámci společnosti. Socializace v rodině je chápána formou procesu působícího na jednotlivé členy rodiny v kontextu jevů a ekonomických, sociálních, mravních, zdravotních a kulturních procesů. Klíčovou funkcí socializačního procesu rodiny je příprava dětí pro vstoupení do denního života. Od narození děti vnímají a vstřebávají velké množství informací a podnětů z vnějšího světa a aktivně k nim přistupují svými zkušenostmi, vlohami, biologickými a psychickými potřebami i svým hodnotovým žebříčkem a jednotlivými vzory, kterými jsou pro něj v první řadě rodiče a také starší sourozenci. V současné společnosti je významným prvkem u socializace dítěte do společnosti i vliv mladší generace na starší generaci. V rodinách dochází k prodloužení společného soužití a tím dochází ke spoustě vzájemných interakcí napříč generacemi, přes mladou, střední až po starší generaci, čímž narůstá význam socializačního působení dětí na střední a starší generaci, jako jsou rodiče a prarodiče.

„Proces socializace se realizuje vždy jako činnost osobního působení členů rodiny navzájem (resp. především na dítě), včetně kladných a záporných vlivů a vzorů. V jeho obsahu se zrcadlí společenské vztahy – ekonomické, politické, sociální, národnostní, a jiné, a to jak současné, tak do určité míry i minulé. Různé socializační činitele (rodina, škola, masová média atd.) vytvářejí protikladné socializační tlaky. V tradiční společnosti byli její členové chráněni pevně danými kontrolními mechanismy před pokusem inovačního jednání. V masové společnosti jsou však všichni vystaveni různým, často rozporným socializačním tlakům, a to nediferencovaně a s minimální možností obrany. Je ponecháno na individu, které z těchto tlaků a do jaké míry bude internalizovat.“ (Kraus, Poláčková et al., 2001, s. 80-81)

2.1 Výchova

V životě člověka a v rozvoji celé společnosti hraje výchova velmi důležitou roli. Zabezpečuje uchování a znásobení kulturního dědictví, které stvořily předešlé generace lidí. Napomáhá také k vývoji a rozvoji ve společnosti, protože kdyby neexistoval pokrok, byla by nucena každá generace začínat od začátku a v podstatě by reprodukovala život předešlé generace stejným způsobem, jako se děje u zvířat. Prostředí ve výchově má významný vliv

na utváření jedince ve společnosti. Výchova vznikla a rozvinula se zároveň s lidskou společností a determinují ji sociální zájmy a potřeby. Nastává již od narození dítěte, kdy jej ovlivňujeme svým chováním, postoji, výměnou informací, respektováním hodnot a utvářením vztahů. Výchova obsahuje určité rysy, které se specifikují na biologický a duševní vývoj jedince i na vštípení znalostí a dovedností vedoucích k vytváření názorů a představ o soudobém světě a taktéž s tím související dodržování aktuálních mravních a společenských pravidel. Výchova tedy není jednorázový výkon, ale dlouhodobý proces, který systematicky ovlivňuje celý život jedince. Determinace výchovy je tedy úmyslné doživotní působení podnětů z okolního prostředí, pomocí kterých je možno dosáhnout specifických permanentních změn v lidském chování. Jedná se o záměrné vytváření životního působení a konání. Účelové působení je jedinečností výchovy, jež je podmíněno výchovnými cíli a jejich nástroji v průběhu výchovy. Předmětem výchovy se nezabývá pouze sociální pedagogika, ale jde o působení, které spěje k dosažení a zlepšení schopností a kvalit daného jedince. Výchova ovlivňuje učení člověka a socializaci a jejím cílem je změna jedince ve všech ohledech, jak po tělesné, tak po psychické stránce. Finální změnou je poté proměna člověka sociálního na člověka kulturního. Je to působení schopností, dovedností a postojů ve společnosti, jež jsou považovány za významné pro své fungování a následný vývoj pro příští generace. (Laca, 2011)

Kraus, Poláčková et al. (2001, s. 56) uvádí, že „výchova jako antropologická záležitost se celoživotně týká všech lidí. Tento dynamický proces vědomé a řízené socializace zahrnuje všechny činnosti, které člověka utvářejí pro život v konkrétní společnosti.

Socializace je nedílnou součástí nejen v rámci kulturního procesu, uvnitř rodiny, ale rovněž hraje významnou roli v kontextu výchovného procesu. Její postupná proměna jedince ve společenskou bytost, formou vrůstání do společnosti, se uskutečňuje spontánním způsobem na každodenní bázi. Každý jedinec je ve společenském prostředí vlastníkem předpokladu, jež se nadále vyvíjí v sociabilitu, je tedy schopen navazovat vztahy s ostatními jedinci, hrát nejrůznější životní role, přejímat vzory chování a obecně zvládnout se sociálně učit.

Socializace během života kráčí po životních dráhách, jimiž jsou:

1. Rodinná dráha – v současném světě je charakteristické pozdější založení rodiny, což je způsobeno delší přípravou na budoucí povolání a také se objevují pochybnosti z přejímání zodpovědnosti. Dochází k nárůstu mladých lidí žijících osaměle, kteří netouží po založení rodiny.

2. Profesní dráha – neustále rostou požadavky na navýšení odborné způsobilosti a nutnost rekvalifikace.
3. Společenská dráha – jedná se o souhrn činností vedoucí k sociální prospěšnosti a obecnému blahu. Jejím aktuálním projevem je určitá izolovanost a vzájemná osobitost života.

V procesu socializace působí nejrůznější faktory. Jedná se o genotyp neboli souhrn vlastností, které dostane jedinec do vínku při početí, dále o dědičné dispozice zahrnující určitý stupeň přirozené aktivity, o působení prostředí a hlavně v první řadě o výchovu. Výsledkem je fenotyp, což je souhrn vlastností, jimiž člověk disponuje v určitém stupni vývoje. Sociální pedagogika klade důraz na kontext výchovy a předpokladů, v nichž je samotná socializace uskutečňována.

V rámci vztahu výchovy a socializace zespolečňuje výchovná činnost jedince úmyslnou formou dle kulturně-společenských norem a standardů v určitém časovém intervalu. Výchovu je tedy možno chápat jako nějaký regulátor v podobě regulačního procesu, který ovlivňuje proces socializace takovým způsobem, aby byl ve vzájemné harmonii s jednotlivými cíli výchovy. Takto dynamicky a direktivně uzpůsobená socializace obsahuje veškeré aktivity, které přizpůsobují jedince na život v dané společnosti. Je primární, aby byl způsobilý aplikovat dosažené vědomosti a dovednosti v rámci svých činů. S nástupem dospělosti se jedinec do určitého rozsahu samotně ujímá řízení socializačního procesu, danou seberegulací poté ztělesňuje sebevýchova. (Kraus, 2014)

2.2 Vzdělání a školní prostředí

„Cílem všeobecného vzdělání a výchovy by mělo být osvojení vědeckého poznání ve vztahu k přírodě, k civilizaci i k duchovní kultuře na základě hodnotového přístupu, se zřetelem na objektivní hodnoty kulturního dědictví i na možnosti jejich subjektivizace (interiorizace) zde a nyní.“ (Kučerová, 1996, s. 206)

Šíp (2019) uvádí, že člověk jako osobnost, v kognitivním slova smyslu, je nositelem vžitých postojů, jež pomocí zvědavosti a nutkavosti překonávat obtížné situace, dovedou jedince k extenzi svých schopností a dovedností. Opravdové reálné vzdělání by mělo spět k ideální představě o tom, co je hodnotné či nikoliv a co bude jedinec schopen v budoucnu reálně

využít a jak bude moci naplno rozvíjet svůj osobní potenciál. Tento rozvoj napomáhá čelit problémovým a nečekaným situacím.

Knotová (2014, s.38) uvádí, že „školní prostředí bývá nejčastěji sledováno z hlediska institucionalizovaného a cílevědomého výchovně-vzdělávacího působení. Je součástí lokálního prostředí, které je školou ovlivňováno a zároveň ono samo na ni působí. Jako sociální instituce má stanovené výchovné cíle, vlastní organizaci, metody i techniky práce. Je specifická tím, že je založena na interakci dvou generací, dětí a dospělých.“ Základní nezbytností školských zařízení je zajištění vzdělávání a zároveň také působení ve výchovné oblasti. Pro školní prostředí jsou typické sociální a hmotné předpoklady a je rovněž dokreslováno přírodními podmínkami ve školním okolí. Škola je pojímána jako nositel všech dosavadních sociálních standardů a norem. Školní prostředí představuje souhrn vnějších a vnitřních předpisů, jež mají podstatný vliv na všechny výchovné faktory. (Knotová, 2014)

„Jako sociální organismus představuje škola soubory organicky a funkčně vzájemně propojených součástí, o nichž platí, že není možné postihnout jakoukoli část bez porozumění celku.“ (Havlík, Kořa, 2002, s. 119) K dokonalejšímu porozumění souhrnného procesu v kontextu sociálního celku je nutno vycházet z předpokladu, že je škola představitelem rozlišení dílčích částí a orientací jednotlivých funkcí. Škola rovněž plní funkci poměrně uzavřené soustavy společenských interakcí. Osobité pojetí školy je zprostředkováno vznikem a částečným fungováním příznačných a uspořádaných prostředků sociální interakce. Škola umožňuje záměrné společné setkávání učitelů a studentů, jejíž cílem je předání a nabytí postupů ve výuce. (Havlík, Kořa, 2002)

Lorenzová (2017) je toho názoru, že z hlediska pojetí byla škola vždy chápána jako politická instituce. Od dob osvícenství představovala integrální složku standardizovaného a kázeňského dispozitivu v rámci současných společností. Podporovala rovněž posílení vlivu současných společností i výchovu jedinců, kteří se usilovně spolupodíleli na společenském životě vedoucí k sociální soudržnosti. Její úloha a postavení ve společnosti byly nejednou dávány do vzájemné souvislosti s pravděpodobnými vyhlídkami ke společenskému vzestupu u mnohých vrstev ve společnosti. Postupem času byla pojímána jako společenství malého měřítka, kde se děti vzdělávají pomocí kognitivních vědeckých metod a spolupráce v rámci demokracie, kde byl kladen důraz na její demokratizační poslání.

Dle Havlíka a Koti (2002) se školských zařízení týkají tato tvrzení:

- mají jasně vymezené a poměrně ustálené obyvatelstvo,

- opakovaně vytváří a záměrně uzpůsobují zřejmě a očividně formulovatelné a zároveň funkční jednotlivé složky sociální struktury, jež podléhají definovaným a obecně platným způsobům interpersonálních interakcí,
- vytváří interní předpisy a normy vztahující se k podléhajícím požadavkům výuky, které mají významný vliv na ostatní způsoby koexistence a meziosobní vztahy,
- tvoří a zachovávají kompaktní spleť vztahů ve společnosti,
- mají podstatný vliv na emoce a pocity, postoje a myšlení jedinců,
- utvářejí osobitou kulturu a pro ni typické a příznačné návyky a rituály.

2.3 Hodnoty

„Pojem hodnota či „hodnoty“ má velmi abstraktní charakter, podobně jako mnoho jiných pojmů v našem jazyce. Kategorie „hodnot“ existuje v oblasti lidského duševna a odráží určité duševní postoje, které samotné ovšem nelze pozorovat, pozitivně lze však pozorovat diskurzivní akty, vztahující se k hodnotám, především v řeči mluvené či psané. (Hudeček, Tomášek a kol., 2015, s. 93)

Skarupská (2013, s. 53) uvádí, že „hodnoty jsou základním sociokulturním regulativem. Každá společnost si vytváří vlastní hodnoty.“ Hodnoty a jejich vlastní klasifikace ztvárňují v lidském životě významnou úlohu, díky nim jsou lidé schopni se včlenit do společnosti a také porozumět a orientovat se ve spletité soustavě. Pokud by v nějaké společnosti chyběla existence hodnot, došlo by zcela určitě k anomii, což znamená pro danou společnost status, kde již nejsou v platnosti pravidla a normy. Pokud je tento jev vztažen k jedinci, dochází tímto k zeslabení platných norem a morálních hodnot. Jestliže si tato dosavadní společnost v krátkodobém časovém intervalu nevytvoří nové hodnoty a normy, je ohrožena zánikem. Činnost, která může být nápomocna k udržení současného stavu norem a hodnot či může dopomoci k promptní změně, je výchova. Leč i zde dochází velmi často k tomu, že především institucionální výchova učí a vzájemně podporuje jedince uznávat již zažitá, ustálená a neměnná normy a hodnoty, čímž se sama účastní na procesu anomie. (Skarupská, 2013)

Hudeček, Tomášek a kol. (2015) jsou toho názoru, že hodnoty zpravidla vytváří specifické systémy neboli hodnotové soustavy odlišující se mezi jednotlivými jedinci oproti skupině lidí. U jednotlivých skupin mohou existovat markantní rozdíly ve vnímání hodnotových soustav, tyto soustavy jsou obvykle zařazeny mezi kulturně specifické. Hodnoty se týkají

„něčeho, co daná společnost považuje za klíčové, tedy hodnotné. Je možné je vztahovat jak k hmotným, tak i ke nehmotným záležitostem. Mezi hmotné jsou řazeny lidské a naturální produkty či lidské chování a mezi nehmotné patří ideje. Každá společnost uznává své vlastní hodnotové systémy a je možné, že to, co je v jedné společnosti považováno za dominantní, bude v druhé společnosti vnímáno jako nepodstatné a majoritní část společnosti je bude utlumovat a odmítat. Systém hodnot je v antropologickém pojetí kultury neodmyslitelně spjat s teorií společnosti nebo kultury, v jehož souvislosti může koexistovat samotný fenomén hodnot. Toto pojetí je charakteristické pro stoupence konfiguracionismu, kteří považovali za podstatnou analýzu hodnot a kultura byla v jejich pojetí vnímána jako soubor hodnot a norem, které determinují sociální chování.

Kučerová (1996, s. 208) míní, že „výchova ke kulturním hodnotám je proces kultivace svobodné a odpovědné osobnosti. Tento proces by mohl být činitelem, který by přispěl k obnově sepejetí člověka s přírodou, jedince se společností, minulostí s přítomností, který by pomohl scelovat a harmonizovat dnešní složitý a nepřehledný svět. K jejím dominantám patří ideál pravdy, dobra a krásy, které se promítají do nejdůležitějších existenciálních a tvořivých vztahů člověka: k přírodě, k práci, k věcem, k druhým lidem, k sobě samému.“ Utváření a sjednocení hodnot je realizováno již od útlého věku jedince. Brzy po narození je dítě konfrontováno se zpředmětněnými výsledky lidské kulturní činnosti ve formě zevního působení, kterým musí přizpůsobit své chování a aktivity. V utvářejícím se prostředí má na něj největší vliv sociální složka, jako jsou skuteční lidé, jejich vlastní postoje, poměry a jednotlivé rysy osobnosti. Klíčovou roli zde hrají silně citově zabarvené vztahy dítěte a jeho nejbližšího okolí, kdy krůček za krůčkem dochází k celkové přeměně vnějšího světa do prožitkové oblasti dítěte. Je podstatné, v jakém kulturním prostředí dítě vyrůstá, jakým bohatstvím oplývá objektivovaná kultura, která na něj působí, čímž mu napomáhá ke komunikaci a vnitřnímu sebezpřijetí. Dominantní roli při tvoření hodnotového žebříčku dítěte ztělesňují procesy identifikace, což znamená porovnání chování jedince s jednotlivými kulturními představiteli, tzn. „kopírování“ a opakování chování a postojů svých vzorů. Prvními vzory v životě dětí jsou pochopitelně rodiče. Postupně se dítě orientuje na další vzory identifikace ze svého blízkého okolí, jak v reálné, tak ve fiktivní formě. (Kučerová, 1996)

Moore (2015) je toho názoru, že u hodnot dochází ke sdílení s ostatními jedinci a zároveň k vytvoření vzájemného spojení, objevující se tedy na tzv. fiktivní ose, která spojuje jedince a skupinu. Hodnoty se tudíž sdílí, ale současně je poměrně náročné se dohodnout na jejich

reálném uskutečnění. V určité situaci je možno vnímat hodnoty formou směrovky na cestě, která ukazuje, kterou cestou se dát. Mnohdy si ji ale uvědomíme až v okamžiku, kdy tento ukazatel naznačuje každému jedinci různé způsoby možných cest. Hodnoty jsou tedy vnímány nejintenzivněji, když dojde ke konfrontaci s nečekanými situacemi a jedinec je nucen čelit vnitřnímu hodnotícímu hlasu, jako např. to bych nikdy nemohl udělat, není to nutné, to je krásné apod. Každý člověk může tyto situace vnímat rozdílně, a proto dochází k rozporu v posuzování samotných hodnot a rovněž ke sklonům hodnotit rozdílné přístupy, ať už v pozitivní či negativní rovině. Podstatou není ono samotné hodnocení, které je přirozené stejně jako fakt, že jedinci potřebují hodnoty k lepší orientaci. Významná je neustálá reflexe, jak klasifikují proběh hodnocení a také uvědomění si, že všichni lidé mohou mít v určitý moment úplně rozdílné hodnoty a ty mé nejsou pouze ty výhradně správně. Odlišné hodnoty mohou tedy vést k rozdílnému vnímání situací i k jinému chování.

2.4 Náboženství a mýty

Náboženství je neodlučitelnou součástí každé společnosti. Existuje nepřeborné množství jeho definic z rozmanitých vědních oborů. Jeho latinský název „religio“ má původ ve slovesu religo či religare, což v překladu znamená „svázat“. V přeneseném významu může být náboženství chápáno jako vazba člověka na nadpřirozeno, na vyšší autoritu, která obsahuje vnější znaky jako je obřad, rituál a zbožnost. Vědní obor religionistika se zabývá studiem náboženství nejrůznějších kultur. (Budil, 1995)

Dle tvrzení Šípa (2019) je v antropologickém pojetí mýtus chápán jako tzv. první pomoc bojující proti převaze světa a vlivu přírody. Člověk by měl svět nejprve ovládnout pomocí slov, historek a vypravování a až poté se jej zmocnit politickým, vědeckým či technologickým způsobem. Mýtus je tedy vnímán jako primární pochopení, jako první teorie. Mýty jsou považovány jako předzvěst rozhodující o tom, které teorie budou jedinci koncipovány dle prvotního mytického chápání reality. Neméně významnou stránkou mýtů je jejich ovlivňování systému hodnot. Mýty rovněž nevystihují cosi prvotního či původního, ale mají právě velký vliv na naši přítomnost a směřují nás k budoucnosti. Lidé se často vracejí do minulosti k vyprávění určité mytické události jako je např. seznámení se s Dobrem a Zlem či vyhoštění z Ráje a tato událost jim napomáhá k lepšímu porozumění současnému světu. Jádrem a vlastním dějištěm mýtu tedy není bájná událost z minulosti, nýbrž vlastní přítomnost a budoucnost. Mýtus je determinující prvek určující, jak lidé uvažují a konají a jak budou uvažovat a konat. A tak kvalita uvažování a následného konání a její způsoblost

či nezpůsobnost překonávat potíže, se kterými se setkáváme, rozhodují o tom, který z mýtů je produktivní a který neproduktivní. O produktivním mýtu se hovoří tehdy, pokud jeho pomocí dokáže člověk řešit obtížné situace. Neproduktivním se stává v tom případě, kdy vyprodukuje takové množství problémových situací, že je nedokáže vyřešit.

„Mýtus, racionalita a teoretické poznání jsou postupně se rozvíjejícími nástroji lidského myšlení. Mýtem lidé celkově uchopují určitý výsek skutečnosti, z tohoto uchopení povstávají východiska, kritéria rozlišování, postupy, které ve svém úhrnu vedou k jistým teoriím. Vznikající teorie jsou vedeny vnitřní logikou, jež je dána celkovým charakterem mýtu. (Šíp, 2019, s. 24)

Budil (1995) je toho názoru, že mýtus představuje neoddělitelnou složku v každé starobylé kultuře. Jeho původ je v řečtině, kdy je řecké sloveso „mytheuein“ překládáno jako „vyprávět“. Šlo tedy o samotné vyprávění, jež určité starobylé společnosti poskytovalo odpovědi na jeho hlavní otázky vztahující se k jeho existenci. Významem mýtu byla identifikace s absolutní pravdou. Jedinec žijící v mýtické době vnímal pravdu jako vidinu či přízrak. Reálná pravá tvář jsoucna pro něj byla odkryta v mýtickém vyprávění. V mýtu nalezla pravda vlastní projev, který byl dostupný všem posluchačům ve společnosti. Vyjevená pravda v podobě mýtu nalezla podporu u autority božstva, jimž byla přednesena a v novějších kulturách byla podpořena formou svatých Knih, jako je Bible či Korán, inspirované Bohem.

„Religionistickou typologickou kategorií, která sehrála zásadní úlohu při střetnutí zastánců „primitivnosti“ myšlení přírodních národů na jedné straně a vyznavačů formální rovnocennosti archaického a moderního myšlení na straně druhé, byl totemismus.“ (Budil, 1995, s. 182). Původ slova totem vznikl od severoamerického indiánského kmene Obživejů a pojmenovává stvoření, jež byla přírodními národy označována jako mýtický předek. Většinou šlo o zvíře, ojediněle o rostlinu, přírodní objekt či božský úkaz. Existují čtyři rysy totemismu:

1. Víra v příbuzenský vztah v rámci určitého uskupení – tvořena kmenem a totemovým tvorem či rostlinou.
2. Rituály a omezení – tabu, jež souvisí s již zmíněným příbuzenským vztahem.
3. Zahájení direktivně ovládaného svazku manželství – endogamie a exogamie. Při endogamii je nutný výběr partnera pouze z vlastního rodu. U exogamie je povinnost vybrat si partnera pouze z jiného rodu.

4. Jméno kmene podle totemu – název skupiny byl určen dle konkrétního znaku totemu.

S výrazem totemismus se rovněž setkáme ve spojení tzv. slovní masky, kdy se členové kmene kvůli strachu z démonů prezentují jako totemová zvířata. Dalším výkladem je reinkarnace, což bylo chápáno jako spojení totemismu a víry v převtělování duší mezi zvířaty a lidmi. Lévi-Strauss determinoval totemismus jako třídící vzor hodnotícího myšlení přírodních společností, jež je obdobné a vyrovnané dnešnímu soudobému myšlení. Pojmenování určitého rodu či kmene znamením konkrétního dravce a identifikace druhého rodu či kmene s totemem jiného dravce, rozlišuje starobylá kultura oba dva rody. Tímto je vysvětleno pomocí určitého myšlení hodnotící rozdílnost a sebe-ztotožnění dílčích rodů či kmenů. Opakování mýtů ve formě nápodoby se nazývá rituály. Jakýkoliv rituál obsahuje vlastní božský vzor, tzv. archetyp, jež se při obřadu uvádí do přítomnosti. Jedinci provádějící rituál vystoupí z přítomnosti a konají v čase posvátném, ve kterém dochází k uskutečňování archetypů. Je to myšleno tak, že pokud kmen např. zakládá chrám a při této příležitosti ukazuje stvoření světa, tak zároveň vkročí do posvátného světa, kde se rovnou účastní na dávné kreaci a prožívá jej. U starobylých přírodních kmenů obsahuje archetypální vzor téměř jakákoliv lidská činnost. Typickým příkladem rituálu u přírodních národů je tanec, jež byl vytvořen jako součást náboženských obřadů. (Budil, 1995)

Moore (2015) uvádí, že rituály hrají v životě jedince velmi podstatnou roli, jelikož jejich existence dodává jistotu, že vše okolo je tak, jak má být. Vytržení ze zažitých rituálů může směřovat ke zvýšené námaze, což znamená, že okolnosti se změnila a je nutné věnovat větší úsilí tomu, jak se vrátit do starých kolejí či si vytvořit rituály nové. Neméně podstatnou úlohu hrají rituály při procesu socializace. Jsou velmi důležité pro malé děti, které prostřednictvím rituálů získávají informaci o tom, že jejich okolní svět je v pořádku a je přesně takový, jaký by měl být. Rituály rovněž napomáhají k snazšímu porozumění a vzájemnému sledování kulturních rozdílů, jak vznikají i jak fungují. Příkladem může být slavení a dodržování tradic ve svátečních dnech. Někdo je rád udržuje a slaví, někdo uznává pouze z některé z tradic a jsou jedinci, kteří je z různých důvodů neslaví vůbec. Tyto postoje se poté předávají z generace na generaci a na tomto příkladu je zcela zjevné působení kultury a jejich rozdílů. Kultura poskytuje zprostředkovaně informaci o obecné situaci jedince, jak s ní dále pracovat jako např. jak vzpomínat na zemřelé. Způsob, jakým jedinci provádí tyto rituály, podléhá vzniku nepřeborných vlivů z prostředí rodiny a dalšího sociálního okolí, podnětů z cestování a poznání jiných kultur. Ve většině našeho vzájemného působení se setkáme s rozmanitými

kulturními rozdíly, čím bude kontext jedinců více vzdálený, tím může docházet k větším kulturním rozdílům, není to ale nutně podmínkou.

3 GLOBALIZACE

Globalizace je dlouhodobý proces, který ovlivňuje do určité míry fungování každé společnosti. Neexistuje jednotná definice globalizace. Spousta vědců z nejrůznějších oborů vysvětluje pojem a pojetí globalizace z různorodých a odlišných hledisek. Globalizace se promítá do celé řady oblastí ve všech zemích, ať se jedná o sféru ekonomickou, politickou, ekologickou či kulturní. V průběhu let se vykrystalizovala v rozličných podobách a nadále se rozvíjí.

Dle Mezřického (2003, s. 7) je „globalizace jako proces, který ovlivňuje celou škálu společenských i intimně mezilidských vztahů, je předmětem teoretického uvažování od začátku devadesátých let 20.století.“ Globalizace je hlavně samovolným neorganizovaným procesem, který v určité míře způsobuje reciproční sjednocení určitých společností na vyšší globální stupeň. Další definice uvádí, že se jedná o rozšířenou škálu zboží a služeb, které se objevují na mezinárodních trzích jako dopad uvolnění obchodu, narůstající svobodou zakládání organizací a inovací techniky zprostředkovávajících služby bez ohledu na omezení prostoru. Globalizace je tedy pojímána jako souhrn ekonomických činností, které podněcují nekonečný sled sociálních důsledků. Globalizace má rovněž vliv na postoj jedince k okolnímu světu mnohem více významnějším způsobem než proces modernizace. Toto tvrzení je možno konstatovat podle porovnání s pojetím o schopnostech jedince, což uvádějí významní filozofové a rovněž sociologové a kulturní antropologové z minulosti. Převážně vědecká antropologie utiňuje nadměrné optimistické pojetí a silnou idealizaci názorů o jedinci a jeho schopnostech, jež byly podstatou pro utopicko-filozofické studium. Dnešní myslitelé již opustili myšlenku idealizace o člověku a naopak je čím dál tím víc zřetelnější rozpor mezi humanistickým optimismem a realitou, kdy dochází k poznání konkrétních povahových rysů jedince, jak se reálně chová a projevuje v daných situacích. Hrůzné události v minulosti odkryly široké spektrum chování lidí, na nichž také participovala samotná modernizace. U seznámení se se základními rysy jedince je nutno doplnit také poznání lidského chování v určitých situacích, jako kultivovaného jedince moderní doby. Různorodost v projevu a chování jedince, jeho důmyslnost ve sféře určování dobrého i špatného, jsou obsaženy v totožné míře. Globalizace je oblastí, kde se střetávají a prosazují síly dobra a zla, jelikož globalizovaná země produkuje více těžkostí a potíží než je možné vyřešit. Což je v kontextu nárůstu komplexnosti a komplikovanosti současného světa a vývojové diferenciaci natolik složitým procesem, že v něm není možno aplikovat reduktivní

metody, díky nimž by bylo reálné jej usměrňovat, monitorovat a ovládat pouze v rámci jednoho centra moci. (Mezřický, 2003)

Palouš (2005) se zabývá pojmem globalizace ve formě náboženského pojetí a biblických úvah a citátů. Globalizací rozumí jednotný celek skládající se z jednotlivých částí, který významně ovlivňuje dílčí segmenty, jelikož celek nemůže existovat bez částí a naopak. Části se v rámci celku formují a transformují a podstatně definují hranice osobitosti a originality. Globalizace je chápána jako souhrn všeho světského, kde vládne všeobecný civilizační ráz. Kultury se navzájem ani neznaly nebo měly o sobě jen mírně povědomí. Ve starověku existoval svět jen okolo Středozevního moře, poté byl rozšířen i o Evropu a další světadíly a všichni občané se přetransformovali na světoobčany. Všechny světadíly nabízely vše, co jim poskytl technický vývoj a pokrok jako dopravní prostředky, družice, internet apod., čímž umožnily i národům „na druhém konci světa“ stát se „dosažitelnými sousedy“. Globalizace je tedy nositelem nezáměrnosti a spontánnosti, zkrátka se děje, ať v dobrém či zlém, kdy je zlo chápáno např. ve formě globálního terorismu, který se rozpíná náhodně do celého světa.

Ehl (2001, s. 33) je toho názoru, že „globalizace je proces zasahující čím dál víc všechny obory lidské činnosti. Jeho základem je výměna informací, komunikace. Dopady těchto informací jsou nestejně, podobně jako síla globalizačního procesu.“ V oblasti s vyšší hustotou komunikačních sítí, kde působí rovněž pokročilejší technologie, má dopad globalizace mnohonásobně vyšší intenzitu. Důkazem je existence finančních středisek, která jsou lokalizována v nejvyspělejších oblastech na Zemi s nejvyšší technologickou mírou. Dochází k urychlování směny různých informací související se s nárůstem kvantity vysílaných informací. Jedním z nejtypičtějšých příkladů je mezinárodní obchod, jež byl zakladatelem samotného procesu globalizace, která se po kontrole politické sféry více orientuje na kulturní oblast. (Ehl, 2001)

3.1 Projevy a rysy globalizace

Globalizace je pojímána jako nevyhnutelný proces, jež se v nejrůznějších sférách týká každého jedince ve společnosti. Někoho postihne v ekonomické sféře v podobě přijetí práce od mezinárodní společnosti, přičemž samotná výroba probíhá v jiné zemi či v ekologické sféře, kdy může dojít k vyhnutí obyvatelstva deštných pralesů kvůli devastaci jejich prostředí. Někteří jedinci mohou být postihnuti v kulturní sféře, kdy příslušník dané země konvertuje k náboženství jiné země nebo v politické sféře prostřednictvím mírových misí v jiných zemích. (Ehl, 2001)

Hodač a Kotrba (2011) rovněž uvádí nejpodstatnější projevy globalizace v ekonomické, ekologické a politické oblasti (kulturní oblast neuvádí).

1. Projevy globalizace v ekonomické oblasti:

- odstranění překážek v mezinárodním obchodu, s čímž souvisí promptní nárůst směny v obchodu v rámci skoro všech zemí,
- pozměňující se rozdělení mezinárodního kapitálu, kdy bývalí tahouni celosvětové ekonomiky již v současném globálním světě nejsou ne předních příčkách, ale naopak rozvojové země dosahují nárůstu účasti na mezinárodním obchodu,
- nárůst množství kapitálu bez bariér a omezení, kdy došlo k neobvyklému složení akciových trhů a přímé zahraniční finanční náklady pronikají bez potíží přes hranice jednotlivých zemí.

2. Projevy globalizace v ekologické oblasti:

- nárůst objemu obyvatelstva, čímž vzniká napětí pro některé neobnovitelné zdroje jako je pitná voda, která je v nezbytné kvalitě nedostatkem pro část obyvatel na Zemi,
- znečištění životního prostředí, převážně vzdušné atmosféry, kdy je dokázáno, že ovzduší obsahující oxidy dusíku a síry, velmi negativně ovlivňuje jedince a s nárůstem průmyslu dochází také k růstu těchto emisí. Se začátkem průmyslové revoluce došlo k rozšíření činností jedince a tím pádem již není možné obývat určité oblasti některých států,
- změna životní oblasti jedince, kdy určité státy prošly procesem likvidace lesních porostů kvůli expanzi průmyslového či zemědělského odvětví v takové intenzitě, že bylo nadobro dosaženo ztráty jedinečného charakteru dané oblasti. V případě sloučení procesů deforestace a desertifikace by došlo k ohrožení populace lidí v určité oblasti. V důsledku těchto dvou procesů by konkrétně nastaly u obyvatel známky respiračních onemocnění kvůli vysoké prašnosti a také nouze o kvalitní pitnou vodu či proměna místního podnebí.

3. Projevy globalizace v politické oblasti:

- postavení národní země podléhá kontrole mezinárodních hráčů a jeho pozici taktéž přetváří či oslabuje zvyšující se napětí na integraci určitých zemí do mezinárodních komplexů, kde jsou na ně v libovolném rozsahu přenášeny dané kompetence.

Nejcharakterističtější ukázkou je Evropská unie, jež převzala dílčí segmenty pracovní náplně svých členských zemí.

- promptnější směna informací a předávání politických znalostí ve formě nadnárodního rozměru. Určité aktuální politické záležitosti z dané země jsou řešeny a probírány v podobě televizních novin či voleb v jiné zemi.
- přiblížení politického programu jednání a politického konceptu, protože určité potíže a komplikace daných států mívají totožný globální podklad. Ve spoustě států existují téměř totožné typické procesy reprodukce lidských populací a proto je na místě se zabývat reformou důchodů a daňového systému. Taktéž nemalá část daných států prožívá obdobný koloběh života v kontextu rychlého chodu globálního majetku, tzn. rychlého oběživa, které se bez zábran transferuje přes jednotlivé státy a světadíly. Jednotlivé země těmto transferům účinně vzdorují a odolávají, ať z nich mají přinejmenším určitý hospodářský profit a zde se opět dostává do popředí spolupráce jednotlivých zemí.
- kooperace ve sféře bezpečnosti, vzhledem k tomu, že terorismus se v poslední době skloňuje ve všech pádech a je tudíž hrozbou pro celou společnost. Kooperace jednotlivých zemí znamená členství v bezpečnostních spojenečtvích jako je např. NATO, ale také mocnou bitvu proti teroristickým útokům, přičemž neméně důležitá je jeho samotná prevence. Bohužel pozitivních přínosů globalizace jako je jednoduchá komunikace a spěšný transport na dlouhé distance používají rovněž zločinecké organizace stejně tak jako běžní obyvatelé společnosti. Nekalý obchod s narkotiky, prostitutkami či se zbraněmi vzrostl v posledních letech na celosvětovou úroveň.

Za hlavní rysy globalizace Mezřický (2003, s. 11) uvádí:

1. „Nebývalý nárůst objemu mezinárodně obchodovaného zboží a služeb, spojený se stálým procesem liberalizace obchodu. Zároveň obchod získával vzrůstající vliv na ekonomiky velkého počtu zemí.
2. Stejně významné změny nastaly v geografickém rozmístění zemí a ve struktuře produktů, podílejících se na mezinárodním obchodu.
3. Ještě rychlejší byl růst objemu, rychlosti a komplexity finančních a přímých investičních toků a počtu finančních trhů, které opět zahrnuly rozvojové země a vedly k jejich větší integraci do globální ekonomiky.

4. Ekonomický růst v některých rozvojových zemích pokračoval rychlostí, která v poválečném období nemá obdoby. Někde se tak dělo díky přímé státní podpoře (Jižní Korea, Tchaj-wan), jinde naopak vlivem zastavení státních subvencí do ekonomiky.“

3.2 Klady a zápory globalizace

Všechno má své pro a proti a nejinak je tomu i u globalizace. Neexistují jednotná objektivní hodnotící kritéria, směřodatné je spíše počáteční teoretické stanovisko, jež může být buď kladné či záporné vzhledem k těmto procesům.

Klady globalizace:

- nárůst produkce s celosvětově obchodovaným zbožím,
- promptnost a souhrnnost přímých investic,
- ekonomický nárůst zemí třetího světa, jež se přetransformovaly na země s pokročilou ekonomikou a staly se hnacím motorem a motivací pro další země třetího světa,
- nárůst konzumpce,
- počátek stejnorodé střední třídy vědeckých elit v oblasti Asie a Latinské Ameriky,
- ve sféře politického uspořádání dochází ke vzniku nových formací světového rázu a také dochází k podpoření velikosti starších formací, jako je např. Evropská unie,
- vytváří se kultura tzv. druhé moderny či také translokální kultura, jež díky vlivům hromadně působících prostředků je veřejně přístupná oproti vlivům kultury první moderny, jež byla pro své okolí nepřístupná.

Zápory globalizace:

- v ekonomické sféře se jedná o převod peněžního kapitálu, jež je v mnohonásobně vyšší částce oproti množství zboží s kterým se obchoduje. Tato teze obsahuje nebezpečí zhroutení ekonomiky, jež se již udály v Mexiku, Asii a také v Brazílii,
- vzrůstá nerovnoměrnost postavení ve vztahu ke globálnímu sociálnímu nárůstu. Ti, jejichž ekonomiky se více a více rozrůstají vzhledem k více vzdělané společnosti, jsou více zaměřeni na směnu jednotlivých informací,
- ve vyspělých společnostech narůstají difference mezi platy v různých domácnostech,

- vzrůstá či stagnuje míra nezaměstnanosti ve vyspělých společnostech, děje se tak na základě rozmachu techniky a aplikování kvalifikovanějších postupů vedení a hlavně také transferem dílčích výrob a služeb do okrajových zemí,
- globalizace činí slabou pozici nacionálního státu a státy nejsou schopny ovlivňovat činnost ekonomiky,
- negativní dopady pro ekologickou rovnováhu dané přírodní oblasti mají rovněž i negativní vliv na společenskou strukturu a pospolitost tradičních venkovských společenství. Rovněž dochází ke vzrůstu podmíněných vazeb u těchto společností na globálních trzích, především na trzích u průmyslově vyspělých společností,
- vpád různých forem kultur prostřednictvím systému globalizace směřuje k nárůstu kulturních protikladů, převážně díky dopadu migrace, nezaměstnanosti a zničení životního prostředí,
- na globalizaci silně působí média a informační technologie, kdy dochází ke vzniku technologického prostředí, jež ovlivňuje utváření společenských vztahů

Co je tedy na jedné straně vnímáno kladně, může být na druhé straně vnímáno záporně, záleží na úhlu pohledu dané strany na vývoj evoluce a osudu celosvětového společenství. (Mezřický, 2003)

3.3 Lokální prostředí

Dle Knotové (2014) je lokální prostředí řazeno k důležitým faktorům procesu socializace. Je nedílnou součástí všech lidí na Zemi. Jedná se o oblast, se kterou přichází lidé každodenně do styku přirozenou formou. Je nositelem kvality přírodního prostředí, komplexního souhrnu organizací s orientací na společenský život, mezilidských vztahů, společenských standardů a hodnot, vzorů chování a míst pro trávení volného času.

„Lokální prostředí tvoří skupina lidí žijící na organizovaném teritoriu a vyznačující se společným stylem života. Lokální prostředí podléhá všem společenským procesům a mají na něj výrazný vliv všechny společenské změny. Lokální prostředí umožňuje uspokojovat základní potřeby. Probíhají v něm bohaté sociální kontakty a navazují se důležité bezprostřední vztahy mezi jeho členy založené na sousedství a příbuzenství.“ (Knotová, 2014, s. 39)

Dochází ke změně tradičního pojetí u lokálního prostředí ve smyslu sdíleného životního stylu. Vztahy mezi sousedy, které jsou charakteristické u lokálního prostředí, reciproční

vztahy jedinců na pravidelné bázi obývající jednu oblast spíše v městských částech, transformují svou podobu. Pro lokální společnost již není charakteristická kolektivní struktura, ale jde spíše o stanovení zeměpisné příslušnosti. Obyvatelé větších měst i na vesnicích obývají jednu oblast, do jiné čtvrti jezdí nakupovat, do další čtvrti dojíždějí kvůli práci a volný čas tráví v další části lokálního prostředí. Tímto dochází k roztržení tradičních sousedských společností vedoucí ke značným konsekvencím, jak po stránce sociální, tak po stránce duševní, což směřuje k pocitům osamocení člověka dnešní doby. Vzhledem k anonymitě na sídlištích ve větších městech dochází k úpadku sociální kontroly, což následně vede k nevyhnutelným následkům, které se projevují vzrůstajícími negativními sociálními jevy. Lokální prostředí úzce souvisí s pojmem ekologická izolace, která je utvářena zeměpisnou distancí, počtem a aktuálním statusem všech komunikací, úředními stanoveními a omezeními, individuálními pocitů příslušnosti k danému prostředí anebo určitými zvyklostmi naplňovat své potřeby v daném prostoru. V rámci současné společnosti je poměrně podstatné pracovní prostředí a vztahy navazované mezi jedinci na odlišné bázi, než je jenom určitá příslušnost k dané lokalitě. Člověk koexistující ve vlastním sociálním životě stále někde patří, pořád je příslušníkem v určené místní společnosti, kde mu jsou postoupeny během socializačního procesu určité kulturní hodnoty tamní společnosti. Charakteristickým rysem u místního prostředí je regionální kultura, totožnost zvyklostí, tradiční standardy, potencionální náboženské vyznání a zvyky. Existují přímé souvislosti mezi ovlivněním člověka negativními sociálními dopady a mírou roztržení lokální oblasti. Pro tento příklad daného prostředí je typické spolupodílení se na utváření jazyka, prostředí je nositelem hodnot, ideálů a modelů chování. Poskytuje sdílení vědomostí a prožitků, je představitelem regionálních zvyků a obyčejů. Život v určité oblasti je velkou měrou ovlivněn hospodářskou soustavou, kvalitou a typem přírodní oblasti. Účinky působení v rámci lokálního prostředí se zmírňují hlavně díky působení průmyslového rozvoje, dopadu sociální migrace, vlivu prostřednictvím masmédií a dopravnímu rozmachu. Tímto vzniká postupné sjednocování lokální a regionální kultury s dominujícím kulturním životem lidí. (Knotová, 2014)

Kraus (2014) je toho názoru, že lokální prostředí je určeno specifickými přírodními, kulturně-společenskými a historickými rysy a znaky, pro které jsou typické:

1. Demografické rysy – rozloha a hustota obyvatelstva a jejich umístění, národnostní a společenský konstrukt

2. Síť komunikace – provázanost určité oblasti pomocí dopravních prostředků, masmédií, počítačové sítě. Tito činitelé předurčují přemístitelnost obyvatelstva, promptnost a kvalitu přenášení informací a z toho plynoucí komunikační prostředky
3. Ekonomické rysy – složky výroby a obchodu, jež existují v dané oblasti, jejichž charakteristické znaky, příležitosti uplatnění na trhu práce
4. Objektivně prostorové rysy – typ zástaveb, bytové možnosti, výstavby středisek obchodu a průmyslových pásem, kvantita přírodního porostu, parky a hřiště pro děti, zóny pro volnočasové aktivity
5. Společensko-kulturní rysy – kulturní a výchovná střediska, stupeň kvality kulturního vyžití, církevní, sociální a politické instituce, nabídky kulturního života pro děti a mládež a turismus. U výchovných organizací je podstatné jejich strukturované složení, typ a dosažitelnost, jejich hodnoty výchovy a vzdělání a prostředky jejich aplikace ve výchovně-vzdělávacích organizacích, intenzita sladění režimu osvěty s kulturními, sociálními a ekonomickými organizacemi a jejich vzájemný konstrukt a rovněž kulturní, společenské a ekonomické požadavky dětí a mládeže a s tím související specializované a školní úsilí.
6. Individuální a mezilidské aspekty – rozdělení obyvatel do sociálních kategorií, např. podle věku, zaměstnání, zálib a morálky a také do společenských skupin rozvrstvených dle společenského statusu v určité lokalitě, finančních poměrů a edukace. Zároveň se zde vyskytuje vztahová síť přes formální vztahy jako např. vztahy mezi učiteli a rodiči, přes ty méně formální např. vztahy mezi sousedy, až po ty zcela neformální jako jsou jednotlivé vztahy v rámci rodiny a mezi přáteli.

Lokální prostředí taktéž obsahuje tři hlavní sféry jako je přírodní, společenská a kulturní a to v rámci jejich reciproční integrity a podmíněčnosti. Přírodní oblast lokálního prostředí určují převážně jeho zeměpisné umístění a aktuální klimatické podmínky typické pro tuto oblast. Pro kulturní oblast jsou charakteristické tradice, zvyky a obyčeje, lokální architektura a v první řadě forma místního dorozumívacího prostředku jako je jazyk (nářečí). Společenská oblast je reprezentována aktivitami kulturních organizací, jako jsou např. školy a umělecká sdružení, jdou tedy determinovány předpoklady, na základě kterých vzkvétá společenský život v dané oblasti. (Kraus, 2014).

II. PRAKTICKÁ ČÁST

4 METODOLOGIE VÝZKUMU

Praktická část práce se zabývá vlivem kultury na proměnu přírodních společností na Nové Guineji a na Papui Nové Guineji z pohledu sociální pedagogiky v kontextu s lokálním prostředím. Kultura dané společnosti a její kulturní elementy, lokální prostředí a vzájemné působení globalizace mohou v podstatné míře ovlivnit fungování každého společenství.

Cílem praktické části práce je formou metody kvalitativního výzkumu zjistit míru vlivu kultury a jejich kulturních elementů na proměnu přírodních společností v oblasti Nové Guineji a rovněž vyhledání jednotlivých prvků sociální pedagogiky u těchto společností. Pojetí rodinného života, hodnot, modelů chování, zvyků, obyčejů a tradic se u jednotlivých společností poměrně odlišuje a hraje v jejich sociálním životě podstatnou roli. Souhrnem těchto kulturních jevů jsou kulturní vzorce, které charakterizují každou kulturu a činí tímto každou kulturu jedinečnou. Významnou úlohu plní také dané lokální prostředí, které patří k nejdůležitějším procesům samotné socializace, kdy se jedinec prostřednictvím kulturních vzorců začleňuje do dané společnosti.

Výzkumnou metodou je tematická analýza. Zdrojem tematické analýzy pro daný sběr dat jsou dvě knihy. První knihou je „Cukr, káva, limonáda, čaj, rum, boom: kulturní proměny Papuánských Nungonů“ od autora Martina Soukupa, kde je základním výzkumným souborem přírodní společnost Papuánských Nungonů na Papui Nové Guineji z historického i soudobého pohledu. Druhou knihou je „Pohlaví a temperament u tří primitivních společností“ od autorky Margaret Meadové s výzkumným souborem ve formě přírodních společností Arapešů, Mundugumorů a Čambuliů v oblasti Nové Guineji zkoumaných v letech 1931.

Výzkumné cíle:

- porovnat vliv kultury u přírodních společností Arapešů, Mundugumorů, Čambuliů a Papuánských Nungonů na Nové Guineji a Papui Nové Guineji z pohledu konfiguracionismu,
- porovnat vliv rodinného prostředí u přírodních společností Arapešů, Mundugumorů, Čambuliů a Papuánských Nungonů na Nové Guineji a Papui Nové Guineji,
- porovnat vliv mýtů a rituálů u přírodních společností Arapešů, Mundugumorů, Čambuliů a Papuánských Nungonů na Nové Guineji a Papui Nové Guineji,

- porovnat vliv globalizace u přírodních společností Arapešů, Mundugumorů, Čambuliů a Papuánských Nungonů na Nové Guineji a Papui Nové Guineji,
- porovnat vliv lokálního prostředí u přírodních společností Arapešů, Mundugumorů, Čambuliů a Papuánských Nungonů na Nové Guineji a Papui Nové Guineji.

Výzkumné otázky:

1. Které kulturní elementy nejvíce ovlivnily jednotlivé přírodní společnosti?
2. Jaké prvky sociální pedagogiky sledujeme v závislosti na lokálním prostředí u jednotlivých přírodních společností?

4.1 Tematická analýza

Hendl (2016, s. 264) uvádí, že „tematická analýza je proces identifikace datových vzorců, datových konfigurací a témat v kvalitativních datech. Tato procedura patří mezi postupy, které nejsou vázány na nějakou teorii nebo typ epistemologie. Náleží mezi nástroje analýzy, které poskytují bohatou, detailní a komplexní zprávu o datech. V rámci tematické analýzy organizujeme a detailně popisujeme získaná data. Zaměření tematické analýzy je ovlivněno volbami, které nejsou ve výzkumných zprávách obvykle explicitně zmíněny. O příslušných volbách je možné uvažovat již před sběrem dat a je nutné je v průběhu celého analytického procesu stále reflektovat.“

Sbírka dat v rámci tematické analýzy představuje komplex všech dat nabytých v určitém projektu. Datovým souborem jsou pojmenována data, u kterých se vykoná individuální analýza. Jedná se o všechna jednotlivá data nebo o segmenty dat, jež se zabývají zvolenou oblastí. Obě stanoviska se mohou vzájemně doplňovat a vytvořit jeden datový soubor. Útvar dat pojmenovává vlastní osobitý segment dat. Všechny útvary dat jsou tvořeny datovým souborem či sbírkou dat. Výtah z těchto dat pojmenovává vlastní datový segment, jež je označen určitým kódem a byl ztotožněn a extrahován v rámci útvaru dat. Finální analýza obsahuje selekci z těchto výtahů, jichž může být poměrně velké množství.

Téma zobrazuje podstatné záležitosti uvnitř dat v souvislosti k výzkumné otázce, jedná se o určitý smysl uvnitř dat. Témata jsou chápána jako abstraktní struktury, jež nastínil výzkumník v průběhu analýzy či v jejím závěru.

Tematická analýza bude provedena induktivním způsobem, kdy jednotlivé kódování a koncept témat jsou stanoveny obsahem dat. Tato výzkumná metoda zahrnuje šest kroků:

1. Obeznamení se s danými daty - v tomto kroku je nutné opakované pročitání dat, proniknutí do nich hlubším způsobem a důkladné poznání jejich obsahu.
2. Vytváření začátečních kódů – tento krok vytváří dílčí pojmenování, jež se ztotožňují s takovými rysy dat, které mohou mít podstatný význam při odpovědích a reakcích na výzkumné otázky. Obsahuje kódování všech dat a seskupení kódů a příslušných extraktů dat pro budoucí použití v následujících krocích analýzy.
3. Vyhledávání určitých témat – u tohoto kroku dochází k průzkumu kódů a dat, jehož cílem je načrtnout obsáhlejších sémantických vzorců. Dále dochází ke shromáždění dat, která mají vztah ke zvoleným, vhodným tématům. Tímto způsobem je možná práce s daty a zhodnocení volby návrhu témat.
4. Propracování témat a jejich přezkoumání - v tomto kroku se zvolená, vhodná témata prověřují prostřednictvím dat takovým způsobem, aby byl výzkumník ujistěn, že obsah těchto témat je relevantní a vztahují se k výzkumné otázce. Tento krok zahrnuje propracování témat, což znamená jejich dělení, kombinaci či zamítnutí.
5. Definování a označení témat – tento krok se projevuje detailním prozkoumáním každého tématu, stanovením jeho vlastností, rozsahu a orientace. Rovněž se pro každé téma přiřazuje vhodný a padnoucí název.
6. Zpracování zprávy – poslední krok obsahuje spojení analytického vyprávění a extraktů dat včetně návaznosti existující literatury. (Hendl, 2016)

5 KATEGORIE TEMATICKÉ ANALÝZY

Před zahájením tematické analýzy se v první řadě odehrává samotný sběr dat. Zdrojem tematické analýzy pro daný sběr dat jsou již zmíněné dvě knihy: „Cukr, káva, limonáda, čaj, rum, boom: kulturní proměny Papuánských Nungonů“ a „Pohlaví a temperament u tří primitivních společností“.

První fází je otevřené kódování, kterým je zpravidla odstartována každá tematická analýza. V průběhu opakovaného prostudování obou knih byly vyselektovány nejvíce relevantní a adekvátní pasáže obsahující jednotlivá témata, která jsou spjata s kulturou a jejími kulturními elementy a rovněž s výskytem sociálně-pedagogických prvků u všech zmíněných přírodních společností dle obou výzkumných otázek. Tato témata byla tedy postupně odkryta, následně označena, čímž došlo ke vzniku kódů. Tyto pasáže jsou vykreslením vybraných a následně zpracovaných témat, jež jsou přesně citovány k daným tématům z obou knih. Po prostudování obou knih a vyhledání dostačující kvantity dílčích kódů byly sjednoceny do vzájemné konceptuální spřízněnosti do jednotlivých kategorií. Otevřené kódování bylo ukončeno označením a vyprofilováním těchto jednotlivých kategorií. Výsledkem tematické analýzy se staly kategorie: kultura, rodina, mýty a rituály, globalizace a lokální prostředí. Každá kategorie bude u všech čtyř přírodních společností analyzována a v závěru každé podkapitoly porovnávána v kontextu všech společností dle stanovených výzkumných cílů. Poslední kategorie, jímž je lokální prostředí, bude celkovým shrnutím poznatků z předešlých kategorií.

5.1 Kultura

První vyhledanou kategorií se stala kultura a její vliv v životě přírodních společností. Kultura je tvůrcem lidí, je vybudována z lidských zdrojů, je strukturovanou oblastí, v níž jedinci mohou dosáhnout svého potenciálu. Osobnost každého jedince je utvářena kulturním prostředím, do kterého se narodí a ve kterém vyrůstá. Kultura má jak hmotnou (produkty lidské činnosti), tak nehmotnou stránku (pravidla, normy tabu, tradice apod.), které jsou charakteristické pro danou společnost.

Arapešové

Arapešská kultura stanovuje vzorový model výchovy u mužů, kdy nejsou vychovávaní ve stylu rozkazování a poroučení ženám, ale spíše předpokládají, že je budou ženy poslouchat vzhledem k jejich větší nezralosti a nižšímu věku než jsou oni sami. Arapešská výchova žen

rovněž nespěje k tomu, aby muže pouze poslouchaly, nýbrž aby k nim vzhlížely. Pokud tento model není z jakéhokoliv důvodu naplněn, dochází k rozčarování a vzájemnému nepochopení. K těmto případům, ale dochází velmi zřídka, díky plošnému dodržování tohoto tradičního modelu chování.

„Je to kultura, v níž muži a ženy dělají odlišné věci ze stejných pohnutek, v níž se od mužů neočekává, že budou reagovat na jeden soubor motivací, a od žen, že budou reagovat na jiný, v níž pokud je muži dána větší autorita, je to z toho důvodu, že autorita je nutné zlo, které musí někdo nést, a to ten svobodnější z partnerů.“ (Meadová, 2010, s. 50)

Ženy jsou vyloučeny z některých rituálních obřadů včetně jejich tajemství, protože by jim jejich přítomnost mohla ublížit, včetně jejich nenarozených dětí. Neděje se tak z důvodu pýchy a samolibostí mužů, ale z důvodu, aby je muži chránili před možným nebezpečím. Arapešové, jak muži, tak i ženy, mají svá kulturní poslání, být pečujícím a starostlivým jedincem a stavět blaho druhých na první místo. Tento rys je možno vysledovat ve všech jejich činnostech, ať se jedná o výchovu dětí, kdy se i ostatní ženy mimo matku běžně postarají láskyplně o její dítě; péčí o zahrady, kdy se primárně starají o zahrady druhých lidí; či hoštění návštěv, kdy jim dají své poslední jídlo. Ve společnosti Arapešů panují přátelské vztahy, založené na vzájemné spolupráci a soudržnosti, které jsou pro ně na prvním místě.

Arapešové pocházejí z chudší, ne příliš úrodné oblasti a jsou tedy plně závislí na tom, co si vypěstují. Sami nic nevyrobí a proto jsou nuceni směňovat výrobky, co dostanou od ostatních kmenů.

„Jelikož lidé z hor nemají žádný přebytečný tabák a ž na pár dřevěných talířů, nezdobené síťovky, primitivní lžíce ze skořápek kokosových ořechů a dřevěné polštáře, které nestačí ani pro jejich vlastní potřebu, musí za věci, které dostávají od pobřežních obyvatel, na oplátku dávat tabák a rukodělné výrobky, které získají od Nížinných.“ (Meadová, 2010, s. 45)

Arapešové jsou takřka neustále na cestách, kdy jdou nejprve po dobu jednoho dne ke kmeni Nížinných (obyvatelé nížin), kde dostanou např. síťovku a jdou s ní zpět dva dny ke kmeni na pobřeží, kde ji smění za jiné zboží např. za tabák. Jejich ziskem je tedy v podstatě samotný transport, který lze vnímat ve formě nahodilého „zaměstnání“ mužů a jedná se takřka o jediný způsob, jak získat výrobky od jiných kmenů.

„Arapešové nekladou vůbec žádný důraz na to, aby děti rostly rychle, nebo aby si osvojovaly zvláštní dovednosti a znalosti. Proto ani neexistují metody trénování jejich fyzické zdatnosti.

Dětem je dovoleno, aby si vyzkoušely úkoly, které přesahují jejich fyzické síly, aby se pokusily vyšplhat po žebříku a v půli cesty ztratily odvahu, aby si hrály s nožem, s nímž se mohou pořezat, pokud nejsou pod neustálým dohledem.“ (Meadová, 2010, s. 80)

Tělesná výchova u dětí probíhá naprosto nenuceným způsobem, bez známek jakékoliv formálnosti. Jedinou výjimkou je nošení malých břemen na hlavách velmi malých holčiček, které se takto připravují na svou budoucí roli ženy. Rodiče jim tímto způsobem projevují svou velkou laskavost a v podstatě je tímto úkonem vyznamenávají. Pro holčičky je tato činnost symbolem hrdosti svého růstu. Arapešské děti vyrůstají v citově založené atmosféře, plné bezpečí, jistoty a důvěry. Vždy jsou na blízku rodiče či další dospělí lidé, kteří jim pokaždé pomohou, ať již upadnou či se jakkoliv zraní. Je běžnou zvyklostí, že si Arapešové mezi sebou vzájemně „půjčují“ své děti. K jedné rodině přijde na návštěvu další příbuzenstvo a „půjčí“ si jejich dítě na týden, pak je předají dalšímu příbuznému a ti jej pak předají zpět jeho rodičům. Pokud kdokoliv věnuje dítěti názorný projev své náklonnosti, dítě je této osobě ve velmi krátkém časovém sledu schopno důvěřovat a klidně s ním i odejít. Arapešové nekladou velký důraz na individuální rozvoj dětí, ale spíše je vychovávají ke skromnosti a k vnímavému a neiniciativnímu postoji. Tento rys lze spatřovat i v jejich dospělosti, kdy si např. při stavbě domů počínají velice ledabyly a jejich technické znalosti, dovednosti a manuální zručnost jsou na velmi nízké úrovni, protože je nikdo k nim v dětství nevedl a nenaučil je. Naopak kladou silný důraz na prožívání „správných emocí“, jež jsou vzorově vyjádřeny formou vzájemné spolupráce a starosti o ostatní členy kmene.

„Jedním z aspektů kultury, které je nejvíc matou, je vyžadování reciprocity. Ideálem Arapešů je muž, který nikdy nevyprovokuje rvačku, ale pokud je sám k boji vyprovokován, nedá se, rozdává tolik ran, kolik jich dostává, ale ne víc, a tak znovu nastolí rovnováhu, která je ztracena.“ (Meadová, 2010, s. 174)

Arapešové jsou vychováni v uctívání rovnováhy ve všech svých projevech a oblastech života, ale i když se snaží spíše jednat podle těchto pravidel, tak nezachází do krajností. V jejich kmenech je téměř absence konfliktů napříč generacemi. Nevyhledávají příležitosti k boji, protože nebyli vychováni v soutěživosti a soupeření, ale naopak k vzájemné spolupráci s druhými lidmi. Vyznačují se mírumilovnými a laskavými postoji a senzitivitou k potřebám druhých. Při jakémkoliv náznaku nepřátelství či nenávisti se obracejí k magickým praktikám s vírou, že zlo bude odvráceno.

Mundugumorové

Společnosti Mundugumorů se vyznačuje neklidným životem a reciprocitou nedůvěry v nepřátelské atmosféře. Nejsou zastánci přílišného dodržování pravidel, k těm se přistupuje velice nahodile, dle rozmaru a rozhodnutí „velkých mužů“ – vůdců kmenů dle společenské prestiže. Mundugumorská výchova zobrazuje vzorový model výchovy ve formě divokosti, vzájemné rivality, agresivity, bojovnosti, pomstychtivosti a předvádění se.

„Abychom pochopili, jak vůbec může společnost existovat, když je v ní mezi všemi příbuznými muži tolik vzájemné nenávisti a nedůvěry, a takový nedostatek sociálních vazeb, na nichž by mohla být založena spolupráce, je nutné vzít v úvahu hospodářský a obřadní život.“ (Meadová, 2010, s. 203)

Mundugumorové mají velkou výhodu, že jsou bohatí. Žijí v úrodné oblasti, o kterou se nemusí muži příliš starat a většinu prací jsou schopny zastat ženy. Starají se o zahrady, chytají ryby a suší tabák, který je velmi žádaným artiklem u dalších kmenů a mohou si za něj dle libosti kupovat jejich výrobky jako jsou košíky, hrnce, lovecké zbraně a různé ozdoby. Mundugumorské ženy tedy nic nevyrobí, pouze výjimečně některá z žen uplete jednoduchý rybářský košík. Dle pověsti se jedná o ženy, které byly narozeny s pupeční šňůrou okolo krku a z tohoto důvodu oplývají uměleckým nadáním. Stejně je to bráno i u mužů, těm, kteří se narodili s omotanou pupeční šňůrou okolo krku, se připisují největší umělecká nadání. Pouze tyto muži mohou vyřezávat ozdobné reliéfy na štíty domů, obrázky zvířat na šípy a vyrábět dřevěné figurky do konců posvátných fléten. Výroba a zdobení posvátných fléten je jejich vrcholným uměním. Mužům tedy zbývá čas na již zmíněné umění, na organizaci obřadů a bojovná tažení. Historicky byl tento kmen, kmenem kanibalů a lovců lebek. Slavnostní obřady a hon lovců lebek jsou tedy jediné činnosti, při kterých se muži jsou schopni sjednotit a mít společný cíl. Po skončení těchto aktivit se vrací ke každodennímu životu plnému urážek, násilí a nenávisti k osobám stejného pohlaví a bezohlednému individualismu. U Mundugumorů je uctíván vzorový ideál muže v podobě lva, který zápasí a soupeří o svůj podíl ve společnosti stejně silných a bojovných lvic. Skutečnost ovšem zobrazuje poměrně velké množství mužů, kterým jsou násilí, soupeřivost, nadutost a samolibost, cizí. Kdyby nebylo těchto mužů, byla by společnost Mundugumorů plná osamělých bojovníků, kde by každý bojoval sám za sebe. Díky těmto mužům jsou částečně dodržována a zachována některá pravidla ve společnosti. Typická mundugumorská žena má velmi podobné vlastnosti jako muž, nicméně je pojmána jako znevýhodněný protivník, který ale nikdy není bezmocný.

Čambuliové

V kmeni Čambuliů je dominantou složité umění a popracovaná kultura, která inklinuje ke složitějším kulturám v oblastech středního Sepiku. Jejich hlavním charakteristickým rysem je upřednostňování neosobních uměleckých děl nad mezilidské vztahy.

„Čambuliové si však cení především svého komplikovaného, jemně strukturovaného společenského života, svých nekonečných cyklů obřadů a tanců, nablýskaného povrchu svých vzájemných vztahů. Ideálně se muži ani ženy nikterak nestarají o své osobní cíle; žena pracuje pospolu ve velké skupině příbuzných, muž je příslušníkem několika společenstev, jejichž cíle by měl směřovat.“ (Meadová, 2010, s. 277)

Čambuliové obývají úrodnou půdu u jezera, jsou poměrně movití a nemusí se tedy denně starat o materiální zabezpečení a zbývá jim spousta volného času, který hlavně muži využívají pro své rituální činnosti a mohou se naplno věnovat umění. Každý čambulijský muž je umělec a ve většině případů se věnuje více druhům umění. Muži se denně scházejí v obřadních domech a připravují se na svá divadelní představení. Trénují tance, malují a vyřezávají vzor na různé nádoby, vyřezávají rozličné artefakty, pletou slavnostní masky, vyšívají rolety či tvarují kosti do podoby ptáků. Oproti tomu se ženy starají o zajištění potravy denním rybolovem, spravují rybářské sítě, vaří, pletou, tkají a vyrábí nejrozličnější produkty, které budou posléze nabízet na trzích. Jedná se o velké pletené pytle chránící proti moskytům, což je v této oblasti nezbytnou součástí domů a jsou tudíž velmi žádané. Ženy je směňují za kovové nástroje, které jim pomáhají při výrobě kánoí a Čambuliové nejsou tedy závislí na nákupu kánoí z oblasti Sepiku, kde jsou nabízeny za velmi vysoké ceny. Vzorový ideál muže je slavnostně oblečený muž oplývající více druhy umění. Čambulijští muži jsou dle zákona ve společnosti ti dominantní, avšak v emocionální rovině jsou podřízeni ženám, které se o ně starají a poskytují jim každodenní péči. Skutečnou moc mají ženy a jejich nadvláda je mnohem reálnější oproti formálním postavení mužů. Ženy se chovají k mužům s laskavou tolerancí a uznáním. Muži mezitím přemýšlí, co ženy poví, co si myslí, co udělají a jsou zmítáni nejistotou. Protikladem je skutečnost, že i tento muž, který je neformálně pod nadvládou této ženy, ale je přirozeně silnější, ji může nakonec zbít. Mezi ženami v kmeni panuje přátelská atmosféra plná činorodosti, silné spolupráce a jednotného cíle. Naproti tomu u mužů převládá napětí a ostražitost, drobné rozmršky a spory a následné ujišťování a smířování. Každodenní život plyne v klidném tempu rybaření a tkaní žen a uměleckých řemesel mužů.

Nungoni

O historii a kultuře Nungonů toho není známo příliš mnoho, protože o jejich život a kulturu se zajímala pouze hrstka výzkumníků. Existuje pár záznamů ve vesnických knihách, z nichž byla část za války zničena. Dalšími zdroji jsou patrolní zprávy, které vedli misionáři a vládní úředníci. První kontakt s tímto kmenem byl uskutečněn v roce 1930.

„Název etnické skupiny Nungon, jež sami v současnosti používají, je možná výsledkem kulturního neporozumění. V jejich jazyce totiž slovo „nungon“ znamená: „Co?“ Zřejmě se jedná o exoetnonym, kterého se jim dostalo buď od sousedních skupin hovořících jazykem yau, nebo od misionářů či koloniálních úředníků.“ (Soukup, 2019, s. 24)

Na otázku koloniálních úředníků: „Kdo jste?“ pravděpodobně odpovídali dnešní Nungoni: „Nungon“?, tedy: „Co?“ Patrně tímto způsobem byla tato společnost pojmenována. Podobných typů kulturního nedorozumění je celá řada a poskytla daným národům či místům jejich pojmenování. Ještě okolo roku 1930 se o Nungonech psalo pouze jako o obyvatelích Uruwy, byli v té době aliterární společností a jejich území čítajících devět vesniček se rozkládalo na hranicích Papuy a Nové Guineji, administrativně však tehdy spadali pod území Nová Guinea. Při prvních kontaktech bylo zjištěno, že Nungoni jsou málo rozvinutým společenstvím, vyznačující se nevýraznými prvky, spíše klidné, vlažné povahy. Nejednalo se tedy o lokalitu, která by byla na popředí zájmu a nesla výrazné prvky kultury či nápadné povahové rysy.

„Patrole se sice dostalo vlídného přijetí, ale přicházeli-li z nepřátelské osady, vypadalo to, že jsou domorodci připraveni k boji. Podél cest se vyskytovaly pasti na nezvané hosty. Byly to až dva metry hluboké zakryté jámy, na jejichž dně se nacházely oštěpy, kolem vesnic byla pečlivě pokosená tráva a v zemi byly zapíchané napůl skryté a jako břitva ostré bambusové hroty, které mířily na chodidla nic netušících návštěvníků.“ (Soukup, 2019, s. 53)

Nungoni mezi sebou vedli časté ozbrojené boje v rámci jednotlivých vesnic. Možnou příčinou byla skupina agresivnějších Nungonů z jedné vesnice, která napadala obyvatelé z okolních oblastí. Patrolní úředníci tyto spory netolerovali a často je byli nuceni urovnávat. Konflikty v rámci vesnic i mezi jednotlivými vesnicemi se překlenují až do současnosti a jsou stále jejich reálnou součástí. Dnes se vedou spory o ženy či o náboženské vyznání, což se historicky až tak nemění, anebo fanouškovské rozepře, když jejich oblíbený fotbalový tým nevyhraje zápas.

„Z hlediska materiální kultury se údolí řeky Uruwy jen minimálně lišilo od přilehlých oblastí Huonského poloostrova, který byl protkán sítí obchodních stezek, jež vnitrozemí poloostrova spojovaly s pobřežím a blízkými ostrovy. Obyvatelé údolí řeky Uruwy vyráběli čtyři typy předmětů, které byly rozšířené téměř ve všech částech ostrova a lze je pokládat za typické pro materiální kulturu Nové Guineje vůbec. Konkrétně se jedná o kamennou sekeru, luk a šíp, buben a bilum (sít'ová taška).“ (Soukup, 2019, s. 68 - 69)

Kovová sekera byla typickým prototypem pracovního nástroje, již v současnosti nahradila ocelová sekera. Luky se i nadále vyrábí z tvrdého dřeva a šípy jsou vyráběny tradičně z bambusu a existuje jich několik typů dle účelu jejich používání, jako např. k lovení ptáků, k zabíjení prasat a k lovu divoké zvěře, který se používají dodnes i v ozbrojených střetech. Výroba bubnů byla rozšířena po celém ostrově a jeho typický rysem byl tvar přesýpacích hodin, přičemž membrána byla vyráběna z kůže varana, hada či krokodýla. Bubny jsou doposud používány při nejrůznějších slavnostních příležitostech. Symbolickým produktem na Nové Guineji je sít'ovka. Dříve byly vyráběny z motouzů tapy, dnes jsou již k dispozici modernější materiály a ženy je tedy vyrábí z bavlny. Jsou rozšířeny po celém ostrově a nosí je jak muži, tak ženy. Ženy je nosí tradičním způsobem, kdy mají ucho sít'ovky zavěšeno na temeni a muži nosí sít'ovky přes rameno. Slouží k přenášení úrody ze zahrad, jako peněženka a také stále i jako úložné transportní vaky pro malé děti, které matky nosí často na svých zádech. Dnešní ženy dávají přednost klasické západní šicí jehle před tradičním kostěným šídlem, používají příbor místo bambusové vidličky a také raději vaří v kovových hrncích a ne v historických keramických, byť pokrmy uvařené v keramickém hrnci jsou mnohem lahodnější.

„Existoval nepsaný zákon o dělbě území mezi křesťanskými denominacemi. Pokud se některá usadila na daném území jako první, neměla tam expandovat jiná a konkurovat. Již víme, že Nungoni se na počátku třicátých let dostali pod vliv luteránství, který trvá dodnes. V polovině sedmdesátých let 20. století se objevil nový importovaný fakt - adventismus.“ (Soukup, 2019, s. 95)

Proniknutí křesťanského hnutí adventismu do oblasti Nungonů byl způsoben neadekvátním chováním misijních učitelů propagující luteránství. Dle svědectví vesničanů tito učitelé fyzicky trestali místní chlapce i dívky, nutili je pracovat na zahradách a měli prospěch z jejich práce, včetně prodeje kávy. Rovněž se snažili utlumit a vymýtit tradiční život Nungonů a tvrdě je trestali, pokud se naplno nepodrobili zásadám luteránství ve všech sférách svého života. Celkové chování misijních učitelů bylo shledáno jako diktátorské,

blízké totalitním režimu. Když do oblasti Uruwy přijel manželský pár propagující adventismus, zhruba polovina Nungonů přešla k tomuto hnutí. Od té doby zde existují nekončící spory a konflikty mezi těmito dvěma náboženskými hnutími, kdy se jedna polovina obyvatel hlásí stále k luteránství a druhá polovina vyznává adventismus. Byly zde realizovány snahy o příměří a vyjadřování lítosti nad neustálými rozkoly, včetně ničení kostelů druhého vyznání, ale nakonec vždy vyvstal další nový konflikt, který tuto veškerou snahu zcela anuloval. S rozšířením adventismu do oblasti Nungonů souvisí další kulturní změna a tou je tabuizace vepřového masa. Adventisté toto zvíře vyloučili z jídelníčku, protože je považováno za nečisté. Fakt, že se adventisté vzdali chovu prasat, se promítá do dalších tradičních sfér a rituálů jako např. že nedodržují rituál oretno, což znamená odvedení kompenzace za nevěstu a vepřové maso je právě hlavním pokrmem u této slavnostní události.

Shrnutí

U studia kultury a jeho vlivu na život přírodních společností lze dle Kroebera z pohledu konfiguracionismu a jeho koncepce kulturních vzorců vysledovat primární a sekundární rysy kultury. Primární rysy kultury mají souvislost s věcnou a existencionální stránkou života ve společnosti. Těmito rysy se vyznačují všechny porovnávané přírodní společnosti. V rámci zajištění obživy si každá ze společností obstarávala nejrůznější prostředky k jejich zabezpečení, ať už ve formě loveckých zbraní, zemědělských prostředků či rybářských potřeb, které buď sami vyráběli nebo si je přinášeli od jiných kmenů výměnou za jiné zboží. Oproti tomu se sekundární rysy kultury vyznačují kreativním vyjádřením ve formě umění. Tento rys je nejsilněji reprezentován u mužů v kmeni Čamubuliů, kteří stavěli samotné umění nad vzájemné mezilidské vztahy a bylo tím nejpodstatnějším v jejich životech. Pro muže znamenalo celodenní zaměstnání, radost i zábavu. U čambulijských žen je sekundární rys kultury takřka nezaznamenan, jelikož jsou plně pohlceny existencionálním zajištěním svých rodin. Sekundární rys kultury je částečně spatřován u mužů v kmeni Mundugumorů, kteří se umění věnují pouze nahodile a zintenzivní se pouze před konáním určitých slavnostních obřadů. U Arapešů má sekundární rys kultury velmi slabou intenzitu, lze u nich najít prvky umění při slavnostních obřadech, ale v každodenním životě jsou zcela vytíženi svými mezilidskými vztahy a láskyplným mateřským postojem k ostatním lidem. O nungonské kultuře je možno říci, že se vyznačuje rovněž uměním, ale, dle dochovaných zdrojů, ne příliš výrazným způsobem.

Hodnotový systém a životní způsob u přírodních společností rozvedla Benedictová ve tři myšlenkové typy: apollonský, dionýský a paranoidní typ kultury. Apollonský myšlenkový typ ve formě trpělivých, umírněných a klidných lidí reprezentují Arapešové a čambulijské ženy, jež tráví svůj život mateřskou péčí o své blízké a prostřednictvím poklidných a systematických rituálů vytvářejí obraz tamní společnosti. Dionýský myšlenkový typ se vyznačuje bojem o prestiž a s ní související rivalitou. Myšlenkové typy těchto lidí symbolizují agresivitu, individualismus a lehkovážnost. Prototypem tohoto myšlenkového typu jsou bezesporu Mundugumorové, u nichž je možno vysledovat agresivitu, konflikty, boje a nedodržování pravidel na denní bázi. Paranoidní myšlenkový typ je u lidí zobrazován v pocitech úzkosti, nedůvěry, podezřavosti a nebezpečí, které v nich vyvolává všudypřítomný vliv čarodějnictví a magie, kanibalismu, nepřátelství, konfliktů a válek. Tento myšlenkový typ částečně spatřujeme u čambulijských mužů, kteří tráví svůj volný čas téměř a pouze uměním, nemají tedy moc povinností a mají spoustu času na přemýšlení, které spěje k podezřavé a nedůvěřivé chování k příslušníkům stejného pohlaví. Strach z kanibalismu je historicky doložen, kdy byli nuceni utéct před lovci lebek, opustit své domovy a skrývat se. V případě vyvolání konfliktu následuje příměří a za čas přijde opět další konflikt a následné usmíření, a v tomto pravidelném cyklu postupně ubíhají jejich jednotlivé dny. U Nungonů jsou patrné známky kombinace dionýského a paranoidního typu, kdy je až do dnešních dní velmi ovlivňuje strach z čarodějnictví, s čímž souvisí následné provádění magických rituálů a kouzel. Za zmínku stojí také trvalá existence bojů, které neutlumila ani dnešní doba a stále jsou mezi nimi šarvátky a sváry, ať už kvůli ženám, náboženství či ostatním malicherným záležitostem.

Jednotlivé vzory, ideály či modely chování jsou jasně dané či silně rozpoznatelné u tří kmenů na Nové Guineji. U Arapešů je determinováno milující, mateřské, pečující a starostlivé chování, jimž se vyznačují muži i ženy na stejné úrovni. Pokud se odchýlí od tohoto modelového chování, komunita pro ně nebude mít velké pochopení a částečně budou sociálně vyloučeni. U Mundugumorů je prototypem vzorového chování typ mocného a agresivního jedince, což platí nejen pro muže, ale rovněž i pro ženy; který si prostřednictvím nepřátelství, konfliktů a následných bojů, získává prestiž a uznání u ostatních členů společenství. V případě nenaplnění vzorového chování, jsou hlavně muži vystavováni posměškům a urážkám, ale díky jejich podřízenosti a bojácnosti, by nebyli vynikli „lvi“ v čele společnosti. U Čambuliů je vzorový model spatřován v pohledném slavnostně ustrojeném muži oplývajícím velkým uměním, ženy jsou více nevýrazné a v ústraní. Přes

to všechno jsou to právě ženy, které jsou neformální dominantou celé společnosti a podporují své muže, aby byli schopni naplnit svá očekávání v požadovaném společenském ideálu. Nungoni jsou vykreslováni jako poměrně přátelští, ale zároveň nevýrazní a plytčí ve svých projevech. Nejvýrazněji se jeví jejich bojovnost, která stále přetrvává.

Tabulka 1 Kultura

Kultura				
	Arapešové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Primární rysy kultury	zabezpečování pomocí směnného obchodu, žádná vlastní výroba	využívání vlastní úrodné půdy, minimální vlastní výroba	využívání vlastní úrodné půdy a vlastní výroba vaků a kánoí	využívání vlastní poměrně úrodné půdy a vlastní výroba seker, luků a šípů, bubnů a síťovek
Sekundární rysy kultury	minimální vytváření umění, pouze při obřadech	nahodilé vytváření umění u mužů, hlavně při obřadech, bohatě zdobené flétny	umění na denní bázi u mužů, bohaté výzdoby domů, oblečení a ozdoby, masky	nevýrazné umění
Myšlenkový typ	apollonský	dionýský	ženy - apollonský muži - paranoidní	kombinace dionýský a apollonský

5.2 Rodina

Druhou vyhledanou kategorií je rodina a s ní spjaté manželství a příbuzenské vztahy v přírodních společnostech. Rodina je první společenským uskupením, do které vstupuje jedinec narozením či adoptí. Hraje tudíž významnou roli v jeho životě a je formován jejími standardy, zvyklostmi a normami. V rámci rodiny probíhá podstatný proces v životě jedince ve formě socializace, kdy dochází k uvádění dítěte do společnosti.

Arapešové

Arapešská struktura společnosti se vyznačuje patrilineární formou a je uzpůsobena do jednotlivých rodů či menších uspořádaných klanů, kdy seskupení příbuzných osob vytváří stabilní jednotku, jež je spojuje společnými znaky jako je krev, jméno a zájmy. Typickým modelem rodiny je monogamní typ, výjimečně jsou ale povoleny i polygynní svazky, což ale neznamená ideální schéma rodiny, o které by se výrazněji usilovalo. Jedná se o stav, kam se jedinec nečekaně dostane bez vlastního přičinění, jejímž nejčastější příčinou je úmrtí.

„Když otec vybírá manželku pro svého syna, má na zřeteli spoustu věcí. Zaprvé je tu otázka, zda vybrat manželku blízko domova, ze sousední vesnice, z klanu, s nímž už je jeho klan přes některá manželství spřízněn. To je velmi výhodné. Je dobré, kdy si bratr a sestra vezmou zase bratra a sestru, a když jeden klan dá druhému klanu dvě dívky, druhý klan by mu měl oplatit také dvěma dívkami.“ (Meadová, 2010, s. 109)

Arapešové nemají při uzavírání manželství žádná striktně stanovená pravidla. Snaží se je uzavírat takovým způsobem, aby byla trvalá. Přes to všechno je více žádoucí, pokud budou žít manželé blízko jejich domova. Oproti tomu uzavření manželství s dívkou ze vzdálenější oblasti vytvoří pevné pouto mezi oběma oblastmi a rozšíří okruh přátelství. Výhodou navíc bude, pokud bude dívka z pobřeží a bude moci naučit své budoucí dcery a snachy novým dovednostem. Pro Arapeše znamená uzavření manželství primárně rozšíření rodinného kruhu, v němž budou moct žít jejich potomci více bezpečným způsobem než žijí oni. Za budoucí manželku se vždy platí její rodině formou darů ve formě kroužků a šperků z mušlí a čas od času jim zasílá rodina manžela maso a další kroužky.

„Když zemře muž a zanechá po sobě vdovu, panuje velmi silné přesvědčení, že žena by se měla znovu vdát v rámci jeho klanu, neboť je nyní brána, jako že do něj patří. To platí dvojnásob, pokud má děti; je správné, aby byly vychovány v otcově domě, aby poznaly jeho cesty a jeho stromy. Jestliže žena vezme své dítě domů do svého vlastního klanu, budou si na ně muži z jejího klanu později dělat nárok, protože je „vypěstovali“. (Meadová, 2010, s. 131 – 132)

Vdovy bývají zpravidla znovu provdány uvnitř manželova patrilineárního klanu, pokud není znám nějaký závažný důvod, proč by nemohly být opětovně v rámci tohoto klanu provdány. Závažným důvodem může být velká vzdálenost od původního domova, pokud je žena bezdětná, či si ji nechce nikdo vzít z manželova klanu nebo naopak si ji chce vzít někdo mimo tento klan. Potom se může vdova vrátit domů a v případě, že porodí děti v rámci svého

původního klanu, budou náležet oba klanům stejným dílem. Většina ovdovělých žen ale zůstává v manželově klanu a v dost častých případech se znovu vdá za manželova mladšího bratra. Pro arapešské muže zůstává tou hlavní opravdovou manželkou ta, s kterou byl zasnouben již v dětství, za ta léta se již důkladně poznali a zvykli si na sebe a jejich manželské pouto už jen zesílí plozením dětí. Ovdovělá „švagrová“ je nicméně druhou manželkou přijata velmi citlivým způsobem, společně vychovávají děti a starají se o domácnost. Muž žije legitimně s oběma ženami, ale vdova je již spíše v ústraní a očekává se od ní především naplnění své mateřské role a smíření se s faktem, že už její vlastní život skončil.

„Dítěti není vštěpováno žádné odstupňované chování, s výjimkou velice mírného uznávání rozdílu věku. Lidé se často také zmiňují o tom, zda je dítě narozené jako první, druhé nebo třetí v pořadí. „Vidíš, druhorozený jí dobře, ale prvorozený sedí a s jídlem si jen hraje,“ nebo „druhorozený teď pracuje a prvorozený klidně sedí doma.“ Takové poznámky o jeho vlastním postavení v rodině a o relativním postavení starších členů rodiny zdůrazňují jedinou diferenciaci, které Arapešové možná věnují pozornost.“ (Meadová, 2010, s. 77 – 78)

Od narození se rodiče o své děti velmi pečlivě a s láskou starají včetně jejich starších sourozenců. Když dítě zapláče, je na blízku spousta příbuzných, která jej utiší. Arapešské děti jsou dlouze a láskyplně kojeny, čímž dochází k budování základů přirozené vlídné náklonosti. Výchova dětí nemá primárně za cíl, aby ovládaly své emoce, ale aby samy pochopily, že jim tyto emoce neprospívají. Dívky jsou v ovládnutí negativních emocí napřed před chlapci, protože se dříve učí svým povinnostem (jako např. nošení tašek na temenech hlav), dostanou nové sukýnky z trávy a takto ustrojené s břemenem na hlavě, již naplňují poslání dospělých žen a nehodí se, aby se vztekaly a např. válely v trávě. U chlapců dochází k ovládnutí emocí až v pozdějším věku a je možno u nich sledovat výbuchy vzteku až do svých iniciací. V tomto období jsou rovněž více osamoceni, protože stejně staré dívky již mají své dané povinnosti a starší chlapci si s nimi rovněž nehrají. Děti taktéž nejsou vychovávány ve vzájemné soupeřivosti, což má za dopad v dospělosti hlavně fakt, že převážně muži nejsou schopni sportovního chování. Jakýkoliv drobný úsměšek berou velmi vážně ve formě nepřátelství a jsou schopni se i rozplakat, když je jim ukřivděno.

Mundugumorové

U Mundugumorů nejsou zvykem patrilineární ani matrilineární struktury ve společnosti, ale jejich jediným uspořádáním jsou tzv. svazky. Základem jejich sociálního pojetí je teorie přirozeného nepřátelství, která je patrná mezi veškerými jedinci stejného pohlaví. Jediné možné uzavření vzájemných pout mezi příslušníky stejného pohlaví je zprostředkováno pomocí příslušnic opačného pohlaví. Ideálním typem rodiny je velká polygynní společnost, kde žije muž s osmi až deseti manželkami.

„Svazek se skládá z muže, jeho dcer, a dcer synů jeho dcer; nebo pokud začneme u ženy, tak z ženy, jejích synů, dcer jejích synů a synů dcer jejích synů, a tak dále. Muž a syn nepatří ke stejnému svazku, ani neuctívají stejného totemového ptáka či zvíře. Bratři a sestry nenáleží ke stejnému svazku, jedni jsou zavázáni oddaností matce, druzí otci.“ (Meadová, 2010, s. 195)

Mundugumorská rodina je rozčleněna na dvě skupiny, z nichž jednu tvoří otec a jeho dcery a druhou matka a její synové. Bratři jsou vychováni k vzájemné nedůvěře a neustálé rivalitě. U sester není striktně vyžadován tento typ výchovy, což sice neznamená, že jejich vztahy budou nutně přátelské, nicméně intenzita soupeření a žárlivosti není tak silná. V podstatě jedinou možností mundugumorského muže jak získat manželku, je výměna své sestry za sestru jiného muže. Pokud ale bratr nemá žádné sestry, musí o cizí ženy svádět boje, unášet je či je vyměňovat za posvátné flétny. Dochází také k situaci, kdy nejstarší bratr vymění všechny své sestry za své manželky a své mladší bratry nechá na holičkách. Podobným způsobem může jednat i samotný otec, kdy svou dceru vymění za další mladou manželku. Ideálním obrazem manželství je zobrazení muže a několika jeho žen. Manželky jednoho muže spolu nevychází zrovna přátelsky, každodenně spolu soupeří o manželovu přízeň a nechtějí krmit děti té druhé, nicméně pouto mezi těmito ženami, které si navzájem říkají sestry, tvoří jedno z nejstabilnějších uspořádání, jehož základem je částečná spolupráce.

„Dítě se ze svých zkušeností v náhodně skupině malých dětí naučí značné míře nezávislosti, oplácet ránu ránu a cenit si své osobní svobody. Chlapci i dívky jsou od nejútlejšího dětství zvyklí na odpor a zápolení. Velmi malé mundugumorské děti nejvíce ze všeho nesnášejí, když je někdo pevně drží paže – pokud je někdo drží v klidu v přítomnosti něčeho, co je děsí, přivádí je to téměř k zuřivosti.“ (Meadová, 2010, s. 225)

Pro tuto společnost je charakteristické, že tamní vývoj dětí není pojímán ve formě spořádaného procesu. Rodiče se nestarají o jejich výchovu a kázeň, neexistuje zde žádná ochrana dětí před nepřízní osudu. Mundugumorské děti přichází na svět do atmosféry plné napětí a nepřátelství a hned po narození jsou nuceni si zvyknout na život bez lásky. Matky je kojí vestoje, velice krátce a netrpělivě a pokud se děti nejsou schopny dostatečně rychle nakrmit, část z nich umírá na vyhladovění. Když dítě pláče, jedinou jeho útěchou je, že matka či jiná žena, co se o něj momentálně stará, škrábe nehty o košík, v kterém leží. Po většinu svého dětství mohou děti volně pobíhat okolo domu a mohou naložit se svým volným časem, jak uznají za vhodné. Chlapci často přilnou k bratru své matky či ke staršímu chlapci ze svého svazku a navážou s ním přátelský vztah, oproti tomu dívky vyhledávají společnost starších dívek v rámci svého svazku.

Čambuliové

U kmene Čambuliů je struktura společnosti patrilineární a převládá v ní polygynní model rodiny, kdy je běžné, že se jeden muž ožení s více ženami a není ani výjimkou, že mu připadne dvojice sester v roli nevěst. Společnost Čambuliů je rozvrstvena do jednotlivých klanů, podle nich si poté chlapci vybírají své nevěsty.

„Každý klan má svoje výsady: dlouhé seznamy jmen, která je vhodné dávat dětem všech žen z klanu, klanové písně a množství obřadních náležitostí – masek, tanců, písní, fléten, šterbinových bubnů, zvláštních pokřiků, vlastní soubor nadpřirozených bytostí, jezerních marsalaiů, někdy i některého z šamanských duchů a dalších méně důležitých nadpřirozených tvorů, jejichž hlasy lze slyšet prostřednictvím flétny, bubnu a řehtačky.“ (Meadová, 2010, s. 261)

Muži, kteří mají stejné příbuzné předky, společné jméno a obývají sdílenou část území, spolu náleží do jednoho klanu a postaví si svůj klubový dům, který je určený pouze pro muže. V tomto klanu jsou vymezena formální doporučení, jak se mají jednotliví příbuzní k sobě chovat. Ve společnosti otce se nejstarší syn chová nejistě a nesměle a stejným způsobem se k staršímu bratrovi chová jeho mladší bratr. Příčinou tohoto typu chování je eventuelní možnost dědění. Mezi dalšími mladšími bratry, kterých se možnost dědictví již příliš netýká, již panují více přátelské a uvolněné vztahy, stejně tak jako mezi otcem a synem jeho bratra.

„Ženy však zůstávají pevnou skupinou, na jejíž oporu, jídlo a náklonnost se hoch stále spoléhá. Ty z jeho pokrevní skupiny a manželka, kterou si vezme, si nejsou cizí, protože si bere dceru jednoho z matčiných nevlastních bratrů nebo bratranců.“ (Meadová, 2010, s. 265)

Děti jsou vychovávány v přátelském a klidném prostředí žen všech generací. Chlapci i dívky jsou zhruba do osmi let vychováni zcela stejně. Poté se dívky začínají učit domácím pracím a více se pohrouží do uskupení žen. Chlapci se v tomto věku ocitají na okraji společenství, kdy jsou již příliš staří na to, aby trávili svůj veškerý čas ve společenství žen a příliš mladí na trávení času se staršími chlapci a dospělými muži. Do doby než projdou iniciací, tráví čas poměrně osaměle a cítí se plní zlosti a smutku, že jsou takto ze společenství vyloučeni. Když je čambulijskému chlapci okolo deseti až dvanácti let, prochází iniciací a je povinen trávit více času s muži v jejich mužských domech. Oproti tomu dívky zůstávají u svých matek, ve skupinách žen, až do svatby, necítí se tedy být tolik odcizeny jako chlapci v době dospívání. Dívky po předem dohodnuté svatbě přechází do klanu svého otce a přesunují se tedy do nového prostředí, ale často je v tomto klanu již přítomna jedna z jejich sester či sestřenic, která jim tento přechod usnadní. Chlapci si vybírají ženy z klanu jeho matky, které již také znají, tudíž jejich přechod do jiného klanu již rovněž není nijak dramatický. Stejně jako jejich otci dávali ještě v jejich dětství za ně dary, tak nyní sami chlapci předávají dary bratrům svých matek, aby si později mohli nárokovat jednu ženu z tohoto klanu. V jednotlivých klanech žen panují velmi přátelské vztahy, každou další nevěstu vítají s plnou náručí a ihned ji začleňují mezi sebe, aby se necítila osaměle. Oproti tomu vztahy mužů v jednotlivých klanech jsou více napjaté, úzkostné a nejisté. Důvodem tohoto chování je pravděpodobně jejich domnělé vyloučení a osamělost v období dospívání, kdy se pocity zlosti, smutku a vlastní nedůležitosti pevně uhnízdily v jejich nitru. Snadno se díky zanedbatelným svárům dokážou urazit i rozplakat a v nejzazším případě i opustit daný klan a najít si nový.

Nungoni

Nungoni jsou historicky patrilineární společnosti, která je nositelem exogamního pravidla v rámci úrovně rodové linie. Společnost je rozvrstvena na jednotlivé klany, které v minulosti nesdílely jednu společnou oblast, nýbrž se každý klan rozprostíral v osamocené osadě. Nejčastějším prototypem dnešní rodiny je rozšířená rodina, jež klade velký důraz na příbuzenské vztahy a místní pravidla k vyvozování původu a tradic, kde se usídli mladý pár po uzavření manželství. Vlivem šíření křesťanství a jeho pojetí manželství jsou již typy polygynního manželství minulostí a dnešní Nungoni uzavírají monogamní svazky.

„Rozhodující vliv na život komunity mělo šíření křesťanských idejí, jež k nim začaly pronikat ve třicátých letech prostřednictvím luteránských misionářů. Způsobilo změnu

dosavadních pořádků, pojetí manželství, způsobu jeho uzavření i přemýšlení nad manželským životem a jeho posláním.“ (Soukup, 2019, s. 109)

Dnešní uzavírání manželství je řízeno zákonným způsobem, který však bere v potaz i lokální tradice a zvyky, jež je možno posoudit při uzavření manželství i jeho zrušení. Ve většině případů dochází k realizaci křesťanských svateb a zpravidla se jedná o předem domluvená manželství. Svobodné dívky a chlapci si dodnes nemohou sami vybrat svého partnera, ale řídí se předem dohodnutým slibem v rámci dvou příbuzenských skupin. Jejich rodiče, starci i vůdci daných klanů uzavřou dohodu, že dojde k uzavření manželství a na dalších podrobnostech s tím souvisejících. Dle místní tradice se dívka po sňatku odstěhuje do lokality manželových příbuzných a jejich budoucí děti se tak automaticky stanou členy manželova rodu a klanu. Výjimkou není uzavírání manželství mezi jedinci rozdílného vyznání, konkrétně křesťanského a adventistického. V těchto případech zatím nejsou určena jasná pravidla, v jaké oblasti se mají mladí manželé usadit či jakého vyznání budou jejich potomci. Co se týče biologického mateřství, Nungoni v něm nespátřují velký význam a adopce dětí u nich nejsou výjimečným jevem. Jejich dítě může vychovávat jiná rodina, či může dlouhodobě pobývat v cizí rodině nebo u svých příbuzných.

„Kompenzace za nevěstu je poměrně rozšířeným kulturním jevem, se kterým se lze setkat v řadě kulturních areálů světa. Může se jednat například o majetek za nevěstu, tedy o převod dohodnutého movitého majetku příbuzným nevěsty, respektive dohodnuté služby vykonané v jejich prospěch. Podstatou manželského zvyku kompenzace je převod movitého majetku či poskytování služeb v předem dohodnutém rozsahu, jimiž se rodině nevěsty vynahrazují schopnosti dívky pracovat a rodit děti, které s uzavřením sňatku přecházejí ve prospěch příbuzenské skupiny manžela.“ (Soukup, 2019, s. 104 – 105)

Tento zvyk předcházející uzavírání manželství je charakteristický pro přírodní společnosti v oblasti Nové Guineji, tudíž i pro Nungony a dodnes se dodržuje. Místní obyvatelé ji znají pod názvem „oretno“. Samotné náklady oretna jsou pro budoucího manžela tak vysoké, že se na ni skládá celé jeho širší příbuzenstvo. Během svatebního obřadu jsou dary, ve formě hospodářských zvířat a vyrobených cenností z drahých materiálů, předány příbuzenstvu nevěsty, které si je dle určeného pravidla mezi sebou rozeberou. Konkrétně se jedná o prasata a zdobené čelenky, náhrdelníky či opasky. V případě zrušení manželství, jehož jediným uznatelným důvodem je nevěra, dojde k vrácení oretna zpět manželovým příbuzným, pokud byla vinna manželka a manželovi utekla či ji manžel oprávněně zapudil. Jestliže ale byl nevěrný manžel či manželce utekl, oretno zůstává i nadále manželce.

Shrnutí

Pojetí rodiny a její rozvrstvení hraje významnou roli v životě přírodních společností. Všechny zkoumané společnosti se, vyjma Mundugumorů, kteří uzavírali dle rozmaru nahodilé svazky, vyznačovaly patrilineárním typem společenství. U Arapešů se společnost dělila do rodů a klanů a u Čambuliů a Nungonů rovněž do jednotlivých klanů. Arapešové se primárně vyznačovali uzavíráním monogamního typu manželství a k polygynnímu přistupovali pouze v případě, kdy již nebylo zbytí. Oproti tomu Mundugumorové, Čambuliové a Nungoni uzavírali běžně polygynní sňatky, v případě Mundugumorů vlastnil jeden muž až deset žen, což bylo nejvíce ze všech porovnávaných kmenů. Dnešní Nungoni již uzavírají manželství téměř výlučně monogamním způsobem, což je způsobeno vlivem křesťanství na jejich území.

Ve všech společnostech kromě Mundugumorů platili příbuzní manžela rodině budoucí manželky ve formě nejrůznějších darů, u Nungonů se tyto dary nazývaly oretno neboli kompenzace za nevěstu, kde je tato tradice před uzavřením manželství dochována dodnes. Mundugumorové, kteří přistupovali k celému svému životu formou nahodilosti a nepravidelnosti, toto pravidlo příliš nedodržovali a budoucích manželek se zmocňovali především násilím a to formou boje.

V rámci všech společností je spatřován poměrně výrazný rozdíl v pojetí výchovy dítěte. U Arapešů bylo zvykem vychovávat dítě v láskyplné, mateřské atmosféře, bez prvků soupeření s ostatními sourozenci, neupřednostňování určitého pohlaví jednotlivým rodičem ve světě, kde pravidla neměla svou dominantní roli. Vývoj dítěte nebyl nijak podporován, kromě laskavého, nesobeckého chování k ostatním lidem a v pozdějším věku plnění svých povinností ve formě spolupráce. Výsledkem byl klidný, přátelský a mírumilovný jedinec, který v jakémkoliv projevu mírného sváru, viděl nepřátelství a neuměl na ně adekvátně reagovat. Častou reakcí byla hysterie, uražení se a pláč a to hlavně u mužů. Zcela protikladnou výchovu mělo mundugumorské dítě, které bylo vychovávalo velmi chladně a odtažitě, v ne příliš přátelské atmosféře a od malička si osvojovalo základní zjištění, že vše si je třeba tvrdě vybojovat. Jakákoliv absence pravidel v dítěti rovněž nepodporovala jeho výraznější vývoj a plnění povinností. Čambuliové své děti vychovávali láskyplně, ale nikoliv přehnaně a jejich výchovu lze spatřovat jako nejvíce rovnovážnou. Z dívek vyrůstaly veselé, přátelské, ochranné a silné ženy, kterou byly schopny pečovat o druhé a zastat veškerou existenciální formu k zajištění živobytí a jejich společenství se vyznačovalo silnou mírou stability. U chlapců byla rozvíjena umělecká stránka a takřka téměř celý svůj život zasvětili

umění. U Nungonů nebyla výchova a rozvoj dítěte příliš zmiňována, je možno se tedy pouze domnívat, že rovněž jako z hlediska nevýraznosti jejich kultury, mohla být výchova podobně nevyhraněná a nijak nevybočující.

Tabulka 2 Rodina

Rodina				
Přírodní společnosti	Arapéšové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Typ společenství	rody a klany	svazky	klany	klany
Typ manželství	monogamní, výjimečně polygynní	polygynní	polygynní	monogamní, dříve polygynní
Výchova dětí	láskyplná, pečující, minimum pravidel	nepřátelská, odcizená, nahodilá pravidla	průměrně láskyplná, pečující, mírná pravidla	zřejmě nevýrazná, nevybočující, mírná pravidla

5.3 Mýty a rituály

Další kategorií jsou mýty a rituály, které existují ve společnostech lidí odpradávně. Pomocí mýtů si lidé vysvětlovali nejrůznější historické události či vzpomínky, které se předávaly z generace na generaci a v případě preliterárních společností byly jedinou z možností, jak uchovat vzpomínky svých předků. Rituály mohou mít jak pozitivní, tak negativní náboj. V kladném slova smyslu poskytují lidem pevnou oporu, kontrolu a jistotu v každodenním životě či jsou doprovázeny silnými emocemi při uskutečňování nejrůznějších obřadů a slavnostních událostí. Oproti tomu mají i své zápory, kdy mohou přerůst ve fanatismus při jejich přehnaném dodržování a přesáhnout samotného jedince.

Arapešové

Arapešové mají ve větších vesnicích svá obřadní a sváteční místa. Zajímavostí je i věštecká pec, která slouží k odhalování čarodějných kleteb. Pojem čarodějnictví má poměrně velký význam, kdy jsou „domnělým čarodějům“ přisuzovány veškeré negativní události, jako jsou

nejrůznější neštěstí, nehody při lovu, požár domu, zběhnutí manželky, onemocnění či smrt. Nejnebezpečnější je tzv. „Nížinný“ kouzelník z oblasti nížin. Arapešové věří, že oplývá značnou mocí a pomocí různých lidských artefaktů jako jsou vlasy, sliny či výměšky dokáže daného člověka začarovat.

„Nikdy nenechávej napůl rozjedené jídlo ležet tam, kde jsou cizinci. Když lámeš stéblo cukrové třtiny, dej si pozor, aby tě neviděl žádný cizinec, protože by se mohl vrátit, sebrat ten druhý konec a zaklít tě s ním. Když jíš arekový ořech, dej si pozor, abys se slupkou nezahodil i kus ukousnutého jádra. Když jíš tuhý sladký brambor, sněz ho celý, nenechávej nikde ležet kousek, kterého by se mohl cizinec zmocnit a použít ho proti tobě.“ (Meadová, 2010, s. 85 - 86).

Arapešové své děti od útlého věku neustále varují před těmito Nížinnými lidmi pomocí nejruznějších vyprávění. Těchto doporučení formou mýtických příběhů, co by se mohlo stát, je celá řada, proto malí chlapečci i holčičky dostávají od svých rodičů síťovky či palmové košíky, aby tam mohli ukládat zbytky jídel či starého ošacení a nikde je nenechávat volně k dispozici. Arapešové jsou silně posedlí touto „nečistotou“ a za všemi nemocemi a úmrtími vidí vždy Nížinné čaroděje a kladou na tato varování velký důraz.

Velkou událostí v životech arapešských chlapců je iniciace, neboli přeměna v muže, vrcholící slavnostním obřadem, kdy vesnici navštíví tajemná bytost zvaná tamberan.

„Budou-li mít štěstí, projdou iniciací s velkou skupinou chlapců – po tři měsíce budou žít v iniciační ohradě a podstoupí obřad, kterému se říká „spolknutí tamberanem“ nebo někdy také „spolknutí kasuárem“. Vědí, že kasuár a tamberan jsou spolu navzájem nějakým nepřiliš jasným způsobem spojeni. Kult tamberana otupuje představivost děvčat, ale představivost malých chlapců naopak podněcuje a oživuje.“ (Meadová, 2010, s. 101)

Chlapci jsou na svou iniciaci připravováni tři měsíce předem, kdy budou žít odděleně od ženské části své společnosti. Po dobu iniciace jí speciální jídla z příměsí krve starších mužů, jsou skarifikováni neboli pořezáni v oblasti ramen a zad a také jsou jim odhalena různá tajemství včetně tamberana. Zjistí, že tamberan neexistuje, že se jedná o muže nastrojeného v masce z peří kasuára a že na bambusové píšťaly a bubny hrají jen ostatní muži. Po uplynutí této doby nastává slavnostní obřad, kdy se za zvuku fléten a bubnů ohlašuje příchod tajemného tamberana, pro kterého je postaven slavnostní dům. Ženy a děti musí okamžitě opustit vesnici a schovat se v blízkém okolí na skaliscích, aby jej ani nezahledly. Poté co tamberan projde vesnicí a vejde do svého domu, mohou se ženy a děti vrátit zpět do vesnice.

Muži jim ukazují, které domy tamberan ozdobil vlajkami z listí a pod palmami leží ozdobně věnce z listí, jež symbolizují jeho náramky, které mu spadly z kotníků, když pod nimi stál. Kult tamberan má svůj význam, kdy starší muži uplatňují a upevňují svou nadřazenost nad ženami a dětmi, kdy se nemohou tohoto obřadu účastnit, ale naopak ještě musí potupně prchat z horské vesnice dolů po skalách. Ženám bylo doporučeno se o tajemného tamberana příliš nezajímat a naopak jim bylo zdůrazňováno, že muži se bojí o jejich bezpečí a tím, že je v době příchodu tamberana vyhánějí společně s dětmi z vesnice, je vlastně chrání a chtějí je udržet v bezpečí. Arapešské ženy mají také své rituály spojené s přerodem v ženu, kdy odcházejí stranou od mužů do svých chýší, kde se podrobují půstu a šlehání kopřivami. V jejich případě se ale nejedná o rituální přechod do nové fáze života jako u chlapců, ale pouze o překlenutí přeměny fyzické stránky.

„Nyní, jako opatrovnice rostoucího děťátka, musí zachovávat jistou opatrnost: nesmí jíst vakojezevce, jinak umře při těžkém porodu, protože vakojezevec má doupeř moc hluboko pod zemí. Nesmí jíst ani žábu, nebo se dítě narodí nečekaně; ani úhoře, jinak se narodí příliš brzy. Nesmí jíst ságo, které pochází z místa, kde sídlí marsalai, nadpřirozená bytost, jež se zjevuje v podobě mytického a neobvykle zbarveného hada nebo ještěra, ani kokosové ořechy ze stromů, které byly označeny tamberanem, nadpřirozeným patronem mužského kultu.“ (Meadová, 2010, s. 51 a s. 65)

S narozením dítěte jsou spojeny nejrůznější mýty, doporučení a nařízení, které jsou arapešskými ženami striktně dodržovány již během těhotenství, aby se jim narodily zdravé děti. Podle Arapešů děti po celé těhotenství spí, chovají se tedy tak, aby je nerušili a neprobudili. Podle magie nemůže být otec přítomen u porodu, protože jeho přítomnost jako živitele rodiny a fyziologická funkce ženy jsou spolu ve vzájemném konfliktu. Po porodu je zavěšena pupeční šňůra a plodové obaly vysoko do větví, aby je nespásala volně pobíhající prasata a potom nekradla v zahradách. Ženy jsou pak s novorozenci umístěny do speciálních přízemních domů, kde za nimi přichází jejich otcové, kteří přináší zvláštní listy, které budou tyto domy chránit před vlivem zlých sil. V průběhu prvních dní provádějí matka i otec drobné magické obřady, které mají chránit dítě i jeho duši.

Mundugumorové

Na rozdíl od Arapešů nevlastní tato společnost slavnostní obřadní domy, nemají ani zvlášť domy pro muže a ženy, kde by se mohli společně scházet. Pouze u slavnostního obřadu, který se koná velmi zřídka, dojde k postavení nového domu, kdy se společně sejdou muži a

ženy. Nestaví dokonce ani dům pro tamberana, jak je zvykem u jiných kmenů na Nové Guineji.

„Namísto vesnického nebo kmenového kultu zde existuje kultů několik – kult fléten ducha vody, kult fléten ducha buše, a kulty různých importovaných masek, které jsou považovány za nadpřirozené bytosti. Každý tento posvátný předmět vlastní jednotlivec a dědí se v rámci svazku. Majitel krokodýlí flétny uchovává nástroj zabalený ve svém vlastním domě.“ (Meadová, 2010, s. 199)

Mundugumorové nevnímají iniciaci jako přerod chlapce v dospělého jedince, ale spíše jako určitou formu ponižování a zesměšňování. Iniciací také nemusí projít každý muž, tyto obřady jsou konány nahodile dle rozhodnutí „velkých mužů“. Jedná se o muže, kteří mají více žen a jsou velmi bohatí a mohou tedy rozhodovat, kdy a pokud vůbec uspořádají slavnostní obřady. V čele stojí nejbohatší muž, s největší mocí a s největším počtem žen, tzv. velký muž. Pokud se „velký muž“ rozhodne uspořádat iniciaci se slavnostním obřadem, jsou všichni neiniciováni chlapci a muži řezáni zuby z krokodýla, pálení a bití. U dívek probíhá iniciace v mnohem mírnější formě, kdy dodržují po nutnou dobu půst a po dobu jednoho roku budou přijímat pouze některé druhy potravin. Mohou se svobodně rozhodnout, zda ji podstoupí či nikoliv, většina se nakonec rozhoduje pro iniciaci. U Mundugumorů iniciace neznamena vzájemnou soudržnost v rámci kmene, ale hlavně pocity hrůzy z posvátných fléten. Dalšími slavnostními obřady jsou výměny jídla mezi „velkými muži“ a také slavnostní hostiny po úspěšném lovu lebek, které byly realizovány v minulosti. Při těchto slavnostních obřadech Mundugumorové staví až šesti metrový model krokodýla, který pak různobarevně vymalují pomocí složitějších ornamentů nebo postaví dvanáctimetrový model trojúhelníku, který rovněž složitě pomalovávají. Při těchto příležitostech panuje přátelská atmosféra, kdy jdou všechny konflikty a rozdíly stranou, jež se ale plně vrací k normálu po skončení slavnostních obřadů.

„Když mundugumorská žena manželovi oznámí, že je těhotná, muž nemá radost. Znamená to, že je poznamenaný. Když přijde mezi muže, kteří vyřezávají štěrbinový buben, budou úslužně a s širokými úsměvy uklízet úlomky kůry, aby na některý z nich nešlápl, což by mělo neblahé následky pro dítě, které on nechce, i pro buben, z jehož výroby je tak veřejně vyloučen. Když oplocuje zahradu, někdo jiný zasazuje kůly, když sbírá v buši ratan, nějaký drzý chlapeček ho bude varovat, aby trhal jen zelený ratan, jinak se dítě v lůně jeho ženy pevně uhnízdí.“ (Meadová, 2010, s. 207)

Většina početí u Mundugumorů provází nelibost, rozčarování a roztržky mezi mužem a ženou. Jedná se převážně o případy, kdy žena otěhotní příliš rychle, což je také znamením, že mužovo kouzlo proti početí nebylo dostatečně účinné. Rovněž dochází ke situacím, že muž ženu zapudí a najde si jinou, většinou mladší. U Mundugumorů je zvykem, že muži dávají přednost dcerám a ženy zase synům. Větší váhu má ovšem mužovo rozhodnutí, protože do budoucna je výhodné mít spíše dcery než syny, které je v pozdějším věku možné vyměňovat za manželky. Prvorozené děti mají nejmenší šanci na přežití, část z nich je hozena v košíku do řeky a ponechána svému osudu.

Čambuliové

U Čambuliů je typické větší množství obřadních domů na zvýšených místech, jež lemují jezero. Tyto domy jsou zasvěceny mužům, jsou hojně zdobené a v průčelích mají vyřezávané obličejy. Ženy mohou do těchto domů vstupovat pouze při slavnostních příležitostech. Domy žen jsou nižší, nezdobené, stojící za domy mužů.

„Obřady Čambuliů nejsou vedlejším produktem nějaké události v životě jednotlivce; nelze tedy říci, že kvůli iniciaci mladých chlapců vykonávají Čambuliové nějaký obřad, ale spíš iniciují mladé chlapce proto, aby mohli obřad vykonávat. Truchlení nad něčí smrtí je utlumeno a prakticky rozptýleno zájmem o obřad, který ji obklopuje – na které flétny se bude hrát, které masky a hliněné hlavy mají zdobit hrob; o etiketu skupin formálně truchlících žen, které dostávají kouzlené dárky z rákosu, aby si událost zapamatovaly.“ (Meadová, 2010, s. 260)

U Čambuliů hrají slavnostní obřady významnou roli v jejich životech. Vykonavatelé těchto obřadů jsou pouze muži, ženy jsou nadšenými a podporujícími diváky. Muži se s oblibou strojí do slavnostních kostýmů z peří a mušliček, předvádí nejrůznější formy tanců a jsou zcela oddáni divadelním představením. Během obřadů obchází rituálně ustrojená skupina mužů obřadní domy se speciálními pokrmy. Iniciace chlapců probíhá v předpubertálním věku, kdy se jim na záda vyřezávají specifické ornamenty a pomažou se olejem a kurkumou. Poté odchází do domu žen, kde mohou spát, ale před rozbřeskem jsou povinni přejít do domu mužů, kde tráví celé dny. Každý den jsou pomazáni bílou hlinkou v opakovaných nátěrech. Rituální umytí ukončuje jejich období iniciace, dostávají různé dárky včetně velkého zdobného opasku a stávají se z nich oficiálně muži. V minulosti byli nuceni čambulijští chlapci vykonávat rituál ve formě zabití zajatce či oběti, kdy byli vedeni rukou svého otce. Ve většině případů se jednalo o nemanželské děti či sirotky, jejichž lebky poté vytvarovali

pomocí hlíny, nazdobili vlasy a mušličkami a vystavili v obřadních domech na obdiv. Čambuliové nebyli žádnými velkými lovci lebek ani bojovníky, byli spíše zastánci vykonáváním obřadních usmrcování zajatců ve svých vlastních vesnicích.

Nungoni

Dnešní Nungoni oslavují výjimečné společenské příležitosti jako jsou svatby, pohřby a uctívání hostů. V případě pohřbů nepohřbívali zesnulé do země, ale ukládali je nahé, pouze ozdobené do svých vlastních ozdob, do bambusových hájů a po čase jejich lebky vystavovali v domech předků. V minulosti pořádali i další slavnostní obřady, z nichž nejvýznamnější byla iniciace chlapců spojená s obřízkou. Předcházela jí kult posvátných fléten, jež navazoval na kult předků a jamů.

„Specifickou úlohu v náboženském životě Nungonů sehrávaly posvátné flétny. Typicky se v takových kultech jednalo o pár fléten, kdy bývala jedna chápána jako muž a druhá jako žena. U Nungonů se předmětem kultického uctívání staly hned tři flétny. Nejvýznamnější byla flétna kopot, která se užívala v době, kdy chlapci podstupovali iniciaci, během níž se dozvídali o tajemství fléten.“ (Soukup, 2019, s. 87)

Kromě chlapců, kteří procházeli iniciací a již iniciovaných chlapců a mužů nesměl nikdo další tyto posvátné flétny spatřit. Byly to výlučně oslavy mužů a děti i ženy z nich byly vyloučeny. Pro ně znamenal zvuk fléten hlasy přírodních duchů a vždy se před nimi ukrývaly v bezpečí. Iniciovaní chlapci byli kromě obřízky také bití, pomazáni černou hlínou a žvýkali speciální černé listy, které jim zbarvily zuby. Po iniciaci smyli nánosy hlíny, oblékli nový šat, ale zuby už jim zůstaly trvale zbarveny. Podle černých zubů tedy bylo snadno rozpoznatelné, který chlapec či muž již prošel iniciací.

„Nungonský světonázor zřejmě stavěl na binární opozici horké: chladné. Vše horké si spojovali s nebezpečnými záležitostmi, za nimiž stála hlavně magie. Naopak vše chladné bylo v souladu s řádem bytí a vycházelo z představy bytosti kopotoroc, jež stvořila člověka i řád světa.“ (Soukup, 2019, s. 86)

Nungonové připisují všemu negativnímu vliv kouzelnictví. Nejhorším příkladem je smrt, pokud došlo k úmrtí u starého člověka, jednalo se o přirozený řád, ale pokud zemřel mladý člověk, brali to jako něco nepřirozeného, magického a vždy v tomto spatřovali vliv čaroděje. Typickým rituálem bylo, když se celá rodina sešla v domě zesnulého a bratr oběti držel v ruce síťovku a chrastítka a postupně s rodinou vyslovovali jména případných provinilců a v případě vyslovení jména skutečného viníka, mělo chrastítka začít chrastit, za což mohli

duchové mrtvého, jež třásl jeho rukama. Dalším často vykonávaným rituálem byl usmiřovací rituál, kdy došlo ke střetu válečníků a jeden z nich byl zabit. Rodina úspěšného válečníka uspořádala tento usmiřovací rituál pro rodinu zesnulého válečníka, kdy si předák rodiny lehl na zem, na čelo si položil korepeng neboli vápencový kámen a po právě ruce měl hrnec. Předák z druhé rodiny si vzal na usmíření kámen i hrnec. Není náhodou, že kámen měl umístění přímo na čele, protože Nungonové vnímali centrum osobnosti právě v této oblasti. V průběhu let 1930 byli Nungonové nábožensky rozděleni na luterány a nově na adventisty a tomu uzpůsobovali celkový způsob života. Např. u chovu prasat měli luteráni vystavěnou ohradu pro prasat u domu a stoupenci adventismu stavěli pro prasata desátkový dům, kde dávali část úrody k uctívání bohů. Pro adventisty byl zákaz konzumace vepřového masa, oproti tomu luteránové lili prasečí krev do základů hlavních sloupů nově vybudovaného kostela.

Shrnutí

U všech přírodních společností byl a stále je přítomen výrazný vliv mýtů a rituálů. V minulosti se jednalo bezesporu o iniciaci chlapců, která byla bez výjimky prováděna v rámci všech společností a lišila se pouze významem a drobnými nuancemi při jejím vykonávání. U Arapešů byla iniciace pojímána jako důležitý aspekt v životě chlapce, kdy se z něj stává muž a doplňující obřad včetně tamberana byl až druhořadou záležitostí. Nejvíce podobně tento akt vnímali Nungoni, pro které byla nejdůležitější sama iniciace, kdy chlapec prochází významným obdobím svého života. Oproti tomu Čambuliové byli velkými milovníky nejrůznějších obřadů, tanců, zdobení domů i oblečení a nejdůležitější byly pro ně samotné obřady, iniciace již byla podružnou záležitostí, jakousi záminkou k jejímu vykonání. Mundugumorové se stavěli k iniciaci velmi nahodile, konala se dle rozhodnutí a rozmaru „velkého muže“. Spousta mladých mužů tedy nemusela být určitém věku povinně iniciována a rovněž jejím poselstvím nebylo až tak přerod chlapce v muže, jako spíše možnost hromadného ponižování a bití.

U všech společností spatřujeme výrazné uctívání fléten, které lidé nejrůzněji zdobili a uchovávali ve svých domech pro další generace. Zvuk fléten symbolizoval hlasy přírodních duchů a rituály spojené s flétnami ctil i nejméně tradiční kmen Mundugumorů, který nedokázal náboženský kult sjednotit.

Velkou obavou stále zůstává strach a obavy z kouzelnictví a vykonavatelů magie, tedy čarodějů. Arapešové se velmi obávali kouzelníků z řad Nížinných lidí a neustále si hlídali

zbytky svých jídel a nosili si je s sebou, k čemuž vychovávali i své děti. Stejným způsobem se chovali i Nungoni a rovněž nosili u sebe svá nedojedená jídla. U Nungonů přetrvaly kouzelnictví a magie až do dnešní doby, kdy se je místní vládě zatím nepodařilo zcela vymýt. Je zcela běžné, že Nungoni praktikují magii a kouzla, abych se chránili před nepřáteli či aby dosáhli zisku. Kouzelník je poznán tak, že nechodí do kostela, protože by nebyl schopen snést silnou přítomnost víry. Pokud nějaký nešťastník padl do osidel kouzelníka, už mu nebylo pomoci. Měl nějaký čas na vyřízení svých nejnnutnějších záležitostí, ale jeho osud už byl zpečetěn. Může jít o nejrůznější příklady, kdy byl mladík z kmene Nungonů napaden při sportovní události lidmi z jiného kmene a zraněný ležel ve svém domě, kde se o něj starali jeho příbuzní a v podstatě již jen čekali na jeho konec. Dle nich padl do osidel kouzelníka a již mu není možné pomoci. Dalším příkladem byl pád letadla na jejich území, kdy tuto událost vnímali opět jako magický akt kouzelníka. V kmenech Mundugumorů a Čambuliů byly rovněž přítomny prvky magie a kouzelnictví, ale byli spíše jejich samotnými vykonavateli a Mundugumorové, jakožto silný kmen a bývalí lovci lebek, neměli ze svých nepřátel takové obavy, ale naopak oni sami byli hrozbou pro ostatní.

Tabulka 3 Mýty a rituály

Mýty a rituály				
Přírodní společnosti	Arapéšové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Význam iniciace	přerod chlapce v muže, obřad je doprovodný	ponižování a bití, obřad dle velkého muže	obřad je prvořadý	přerod chlapce v muže, obřad je doprovodný
Kouzelnictví	silný význam, velké obavy	vykonavatelé, hrozba pro ostatní	spíše vykonavatelé	silný význam, velké obavy, rovněž i vykonavatelé

5.4 Globalizace

Následující vyhledanou kategorií je vliv globalizace na život přírodních společností. Kmeny Arapéšů, Mundugumorů a Čambuliů byly sledovány M. Meadovou v letech 1931 a kmen Papuánských Nungonů pozoroval M. Soukup v letech 2009-2019. Následné srovnání bude

tedy dělit téměř jedno století a nabízí deklarovaný obraz postupného ovlivňování světa přírodních společností z hlediska globalizace.

Arapešové

Oblast přírodního kmene Arapešů zasahuje na ostrově Nová Guinea přes pobřeží, hornaté území až po nížinu okolo povodí řeky Sepik. Tato studie se zaměřuje převážně na Arapeše horských, ne příliš úrodných oblastí a okrajově na Nížinné Arapeše z vnitrozemí, z oblastí nížin a na Arapeše žijící v pobřežních vesnicích.

„Arapešové tedy pohlížejí na přímořskou oblast jako na zdroj radosti. Je pravda, že když dříve horalé přicházeli k moři pro slanou vodu na solení jídla, docházelo někdy k nepřátelským střetům s bojovnějšími pobřežními lidmi. Ale častěji je kladen důraz na tance, a o pobřežních vesnicích se hovoří jako o vesnicích „mateřských“, a šňůram horských vesnic, které se od nich táhnou, se říká „dcery“. (Meadová, 2010, s. 44)

Pro Arapeše žijící v nehostinných horských oblastech je klíčový import z vesnic na pobřeží. Obyvatelé těchto oblastí vnímají území vesnic na pobřeží v kontextu bezstarostnosti a možnosti si udělat radost. Import probíhá na bázi dobrovolného předávání darů, kdy si obchodní přátelé z pobřežních vesnic a horských oblastí vzájemně předají své produkty. Obchodní přátelé z pobřeží nabízejí kamenné sekyrky, luky, šípy, koše a ozdoby z mušlí, což je typické pro oblast, kterou obývají. Oproti tomu obchodní přátelé z horských oblastí nabízejí ke neformální směně prasata, peří a kroužky z ulit, což používají rovněž také jako platidlo. Do těchto směnných obchodů jsou zapojeni i Nížinní Arapešové, od kterých dostanou horští Arapešové určitý produkt, s kterým jdou na pobřeží a tam jej finálně opětovně smění za další produkt, který si poté odnesou domů do hor. Arapešové z horských oblastí si zdaleka nesměňují jen produkty, ale také služby. Na pobřeží si mohou rovněž zakoupit nový druh tanců, písní, módního stylu, účesů, kouzel a také věšteckých triků. Tyto zakoupené služby jim poté vydrží několik měsíců, kdy z nich žijí a kolikrát šetří na zdobenou čelenku delší dobu, aby si ji pak mohla při slavnostní události užít celá vesnice. Horští Arapešové jsou toho názoru, že vše, ať produkty či služby, co pochází z pobřeží je v lepší kvalitě a mnohem kultivovanější než u nich v horách. Co se týče jejich oblékání, tak muži nosí pouze nedbale uvázanou bederní roušku a ženy nosí sukýnky z trávy a v pase pár samotných uvázaných pásků. Více si dávají záležet při slavnostních příležitostech, kdy využívají „módní výkřiky“ z pobřežních oblastí.

Mundugumorové

Území Mundugumorů se rozkládá převážně ve vnitrozemí u řeky Yuat, která je přítokem řeky Sepik. Jsou rozděleni na dvě společenství, jedno žije přímo u řeky a druhé dál ve vnitrozemí.

„Mundugumorové dnes čítají kolem tisíce lidí, ale kdysi jich muselo být zhruba patnáct set. Jsou rozděleni na dvě skupiny – na ty, kteří žijí ve čtyřech shlucích osad na obou březích řeky Yuatu, a na ty, co bydlí ve dvou shlucích osad na západě a dosud nejsou zvyklí na řeku.“ (Meadová, 2010, s. 189)

Mundugumorové jsou zvyklí překonávat delší vzdálenosti v souvislosti se směnou zboží i služeb na jejich území a rovněž i v případě přepadení nepřátel. Od svých nejbližších sousedů z hor si opatřují luky, šípy, čepele k sekerám, ozdoby z mušlí a taktéž lovecká zaklínadla. Druhou oblastí je území močálů, kde získávají od tamních obyvatel košíky, nádoby na vaření a moskytiéry. Jelikož Mundugumorové obývají velmi úrodnou půdu, kde se daří pěstování arekových i kokosových ořechů a tabáku, nejsou již nuceni cokoli vyrábět a mají nepřeborné množství času na své záliby, což se týká hlavně mužů. Mezi jejich trávení volného času patří hraní divadelních představení a občas také lovení lebek, jež bylo utlumeno až po příchodu vládních úředníků na jejich území. Ženy se spíše věnují svým povinnostem jako je péče o zahrady, rybolov a sušení tabáku. Stejně jako Arapešové nosí mladší ženy sukýnky z trávy a starší ženy více lpí na tradičním oděvu. Muži dříve chodili zcela nazí, po sérii úspěšných lovů lebek začali ale nosit bederní roušky z netopýří kůže. Od té doby, co mají k dispozici látky, nosí bederní roušky stejně jako Arapešové.

Čambuliové

Společenství Čambuliů se nachází u jezera v blízkosti řeky Sepik a jejich území je lemování údolím bažin a částečně kopců.

„Čambuliové jsou malý kmen, jejich jazykem mluví všeho všudy pět set lidí, a jedna jejich část má navíc jiný přízvuk a určité rozdíly ve slovní zásobě. Žijí ve třech vesnicích na úpatí hory Čambuli.“ (Meadová, 2010, s. 253-254)

Také Čambuliové se pravidelně účastní směny produktů a služeb, což v jejich případě znamená zúčastnit se trhu, který se koná v oblasti bažin. Jelikož bydlí v oblasti příznivé pro rybolov, artiklem jež nabízí ke směně či prodeji jsou ryby a také velké pletené pytle proti moskytům, výměnou za ságo (škrobovitá moučka, jež je získávána z dřene kmenů některých

palem) a cukrovou třtinu. Taktéž jsou velkými odběrateli kovových nástrojů pro výrobu kánoí, jež každodenně využívají. Úrodnost krajiny, ve které žijí, není tedy determinována závislostí na zemědělských plodinách a povinností každodenní práce, ale naopak mají spoustu času na další aktivity jako jsou nejrůznější obřady, oslavy a svátky. V minulosti byli Čambuliové nuceni uprchnout do nejrůznějších okolí přes mokřiny až k horám na severu. Byli totiž snadnou a častou kořistí lovců lebek a své holé životy si zachránili tímto útekem, čímž došlo k rozpadu okolních vazeb, jak přátel, tak obchodních vztahů. Až po příchodu vládních úředníků se odvážili vrátit se zpět na své území a opět započít svou historii na jejich rodné půdě. V oblékání jsou ženy mnohem střídmejší než muži, kteří si při rozličných slavnostních událostech a obřadech oblékají zdobné oděvy a čelenky s peřím z rajky nebo z kasuára a mají pečlivě upraveny účesy z dlouhých vlasů. Děti jsou oděny v tunikách s našitými mušlemi a na krku nosí obří náhrdelníky. Ženy jsou oblečeny prostě, jako v běžné dny, v sukýnkách z trávy a mají vyholené hlavy.

Nungoni

Území Papuánských Nungonů se rozkládá na ostrově Nová Guinea při soutoku řeky Uruwy Dun a Jabem. Etnické společenství Nungon zde žije v několika vesničkách v pohoří Saruwaged.

„Příchod patroly také znamenal přístup k novým technologiím a surovinám, zejména ocelovým sekerám, mačetám a nožům, dále soli, jež se stala jistou formou platidla v počátcích kontaktu mezi Nungony a koloniální administrativou.“ (Soukup, 2019 s. 48)

Zhruba od třicátých let 20. století se začali v oblasti Nungon objevovat misionáři a dodnes i okresní úředníci, kteří dochází na pravidelné obchůzky v doprovodu pár místních členů ve funkcích policie a nosičů, jež jim pomáhají a podporují je v udržení práva a pořádku a rovněž také kontrolují splnění zadaných úkolů. Tyto pravidelné kontroly s sebou nesly pozitiva jako byla a je snaha o zlepšení hygienických podmínek jako např. ve formě stavby latrín, podpora zdravotní péče a dozor na stavem cest, které bohužel ani v současnosti nejsou ve stavu dle prvotního plánu a hlavní dopravní tepnou i nadále zůstává pouze letecká přeprava. Vzhledem k mizerné a málo frekventované dopravě zůstává dovoz komodit na nízké úrovni, nicméně i tento slabý import dokázal pozvednout úroveň nabídky surovin v místních supermarketech, kde se již dnes dají běžně pořídit jednorázové papírové plenky, sladké limonády, alkohol, ryby v konzervách, samozřejmě sůl a mouka, ale největší oblibě se těší suchary. Rovněž „nářadí západního světa“ se stalo ulehčením pro zahradnické práce, při stavebních pracích

okolo domu a při zabíjení zvířat a kamenná sekera byla brzy vyměněna za ocelovou. Dnešní nungonské ženy rovněž velmi uvítaly možnost začít šít s klasickou ocelovou jehlou a výjimkou není ani používání šicích strojů, kde si z látek koupených ve městě, šijí oděvy. Dříve šití nebylo třeba, jelikož se klasické oblečení vyrábělo vytloukáním spodní kůry stromu, že které se následným opětovným stloukáním a sušením vyráběla tapa, což byl poměrně silný materiál a muži si jím často omotávali hrud' a záda v případných bojích, aby byli účinněji chráněni.

„Papua-Nová Guinea je významným producentem kávy, jež se na ostrově začala pěstovat již ve dvacátých letech 20.století. Káva představuje významný podíl v HDP společně s exportem tropického dřeva a palmového oleje. Káva po druhé světové válce opravdu významně přispěla ke změně ekonomického vzorce fungování některých novoguinejských komunit.“ (Soukup, 2019, s. 125)

K pěstování kávy již Nungony přesvědčovali první misionáři, ale až v průběhu 50.let 20. století se objevují první zmínky ohledně pěstování kávy. Místní obyvatelé sice začali kávu pěstovat, ale následně ji již nevěnovali dostatečnou péči a u samotného pěstování nebyly realizovány všechny potřebné kroky vedoucí k úspěšnému procesu vypěstování kvalitní kávy. Nevýhodou tedy byla jak nízká kvalita, tak chabá dopravní infrastruktura, která neumožňovala relevantní export a taktéž nevědomost místních lidí, jak dostat kávu úspěšně na trh. V neposlední řadě se jednalo rovněž o neznalost technologických postupů, jež by vedla k navýšení kvality kávy. Situace se změnila až v posledních dvaceti letech, kdy se zdařilo vyhledání distributora ze Spojených Států a export kávy tak významně podpořil nárůst příjmů u tamního obyvatelstva. Tento fakt rovněž přispěl ke změně návyků u Nungonů, kdy si již místo čaje raději vychutnají šálek dobré kávy silně oslazený cukrem a tento moment jim navozuje pocity pohody a pozitivní atmosféry.

„V soudobém světě narůstají globální propojení. Jen těžko najdeme místo a lidi, kteří by nebyli součástí sítě globálních propojení. I relativně izolované údolí řeky Uruwy je plnou součástí globalizovaného světa.“ (Soukup, 2019, s. 134)

Čím dál tím více dnešních Nungonů je již vlastníky mobilních telefonů. Před pár lety vlastnilo mobilní telefon jen nízké procento místních obyvatel a to hlavně učitelů, majitelů obchodů a pěstitelů. Toto vlastnictví taktéž determinovalo úroveň sociálního statusu a pozice ve společnosti. Později se již stává stále více běžně užívaným přístrojem stejně jako v moderním světě. Nungoni jej využívají převážně k fotografování, hraní her a hlavně poslouchání hudby, protože co se týče samotného telefonování, místní signál není příliš silný

a nepřízeň počasí tento fakt ještě zhoršuje. I do této odlehle oblasti již dorazil trend zakládání si účtů na sociálních sítích, což se týká hlavně mladších ročníků, tedy studentů. Využívání elektrické energie je realizováno prozatím pouze ve formě solárních panelů (kdy jednotlivé akumulátory nabíjí stanici) a stejně jako používání mobilního telefonu je tedy plně závislé na různorodosti počasí. Pokud tedy dlouhodobě prší, dojde k vybití akumulátorů a vypnutí stanice. Trend modernějšího oblékání je také viděn u této společnosti a to již pár let zpátky. Muži i ženy většinou nosí bavlněná trička, k nimž si ženy oblékají sukně a muži kalhoty či kraťasy. Chodí povětšinou bosky. Tradiční oblečení ze zmíněné tapy se již obléká pouze při slavnostních příležitostech nebo jako ukázka turistům.

Shrnutí

Navzdory téměř stoletému rozdílu ve zkoumání všech přírodních společností je možno shledávat shodné rysy vlivu globalizace. Směnný obchod neboli „barter“ je již historicky evidován od 18. století.

„Přímé směňování zboží a služeb fungovalo ve společnostech, které neměly měnový systém, nebo když užívaná měna přestala odrážet hospodářskou hodnotu zboží. Barterový způsob obchodování byl široce využíván v koloniální éře, např. vícestranná směna byla používána v 18. století v tzv. trojúhelníkovém obchodě mezi britskými koloniemi v Americe, Afrikou a Evropou při obchodu s otroky, cukrem a rumem. Barterové obchodování však nelze považovat za pouze historický jev. Je užíván i v současnosti mezi obchodními společnostmi či státy v případech, kdy by výměna za peníze nepřiměřeně zvyšovala náklady účastníků obchodu.“ (Wikipedia, © 2020)

Barterový typ obchodování je evidentní u všech přírodních společností na Nové Guineji. Nejvíce ztížený jej měli díky své horské lokalitě Arapešové, ale i přesto si byli schopni poradit a dokázali pěstováním v náročných oblastech nabídnout ke směně adekvátní zemědělské produkty či zvířata. Mundugumorové a Čambuliové měli obchodování značně ulehčené díky úrodnosti svých půd a blízkostí vodních ploch.

U Nungonů je možno vysledovat tuto souvislost především v exportu kávy, v níž se v průběhu minulého století s pomocí distributora ze Spojených Států dokázali stát cennými vývozci tohoto artiklu a zároveň jsou schopni alespoň prostřednictvím letecké dopravy importovat zboží, které je u nich nedostatečné a zásobovat jím místní obchody.

U všech společností je možné najít touhu po nových vymoženostech moderní doby. Ať se jedná z minulosti o nové tance, písně a oblečení či ze současnosti o moderní technologie, jako je

internetové připojení a mobilní telefony. Produkty a služby se v čase mění, ale dychtivost a zvědavost po něčem novém, lepším, kvalitnějším, zůstává nezměněna.

Zásadní roli v ovlivňování přírodních společností v rámci globalizace měli především historicky misionáři, následováni postupem let vládními úředníky, jež se díky pravidelným kontrolám a nařízením domáhali dodržování jimi stanovených pravidel a krátkodobých i dlouhodobých cílů. V plné míře u Mundugumorů a částečně u Čambuliů (nebyli prvoplánovými lovci lebek) se jim podařilo zamezit kanibalismu a chránit tak je samotné i okolní obyvatelé ze sousedních oblastí. U Nungonů byla snaha více rozvinout zdravotní služby, hygienické podmínky a dopravní infrastrukturu. Částečně byla tato mise splněna, co se týče zlepšení hygienických podmínek ve stavbě latrín a vystavění zdravotnických center. Bohužel dopravní struktura je i nadále závislá pouze na letecké dopravě s dvěma malými letišti a stavba cest je zatím v nedohlednu.

Tabulka 4 Globalizace

Globalizace				
Přírodní společnosti	Arapéšové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Nabídka/Export	prasata, peří, kroužky z ulit	arekové a kokosové ořechy, ryby, tabák	ryby, pytle proti moskytům, kánoe	káva, taro, brambory, tabák
Poptávka/Import	kamenné sekyrky, luky, šípy, koše a ozdoby z mušlí	luky, šípy, čepele k sekerám, košíky, hrnce, moskytiéry	ságo, cukrová třtina, kovové nástroje	cukr, sůl, mouka, rýže, konzervy, suchary, limonády, alkohol, oblečení
Novinky	tance, písně, módní styl, účesy, kouzla a věštecké triky	ozdoby z mušlí, lovecká zaklínadla	tance, zdobné oděvy, čelenky	internet, mobilní telefony

5.5 Lokální prostředí

Poslední vyhledanou kategorií je lokální prostředí, které je shrnutím a rozvinutím všech vzájemných prvků z předešlých vyhledaných kategorií, které souvisí s lokálním prostředím. Shrnutí je rozčleněno do třech základních oblastí lokálního prostředí – přírodní, kulturní a společenské a to vždy na dvě části. V první části každé oblasti jsou zmiňovány tři přírodní společnosti Arapešů, Mundugumorů a Čambuliů na Nové Guineji a v druhé části přírodní společnost Nungonů na Papui Nové Guineji.

Přírodní oblast

Přírodní společnosti Arapešů, Mundugumorů a Čambuliů obývají severovýchodní oblast Sepiku na ostrově Nová Guinea, kde jsou od sebe jednotlivé společnosti vzdáleny zhruba sto šedesát kilometrů. Arapešské osady jsou vysoce položené v hornatých oblastech nad pobřežím, kdežto osady Mundugumorů a vesnice Čambuliů se nachází více ve vnitrozemí. Oblast Arapešů je suchopárné a velmi neúrodná. Oproti tomu oblasti Mundugumorů a Čambuliů jsou úrodné, kde se daří spoustě plodinám. Arapešové obývají několik malých osad, v nichž žijí tři až čtyři rodiny. Největší osada se nazývá Alitua a je v ní dvacet čtyři domů, kde bydlí okolo devadesáti lidí. Mundugumorové obývají dvě skupiny osad, které jsou rozděleny na čtyři shluky osad podél břehu řeky Yuat a dva shluky osad na západě, mimo říční oblast. Počet obyvatel u Mundugumorů čítá kolem tisíce lidí, ale dříve se počet vyšplhal až na patnáct set obyvatel. Čambuliové žijí ve třech vesnicích, kde žije okolo pěti set obyvatel.

Přírodní společnost Nungonů se rozkládá na ostrově Papua-Nová Guinea v údolí řeky Uruwy. Žijí zde v devíti vesnicích a osadách ve vysokém pohoří Saruwaged. Konkrétně se jedná o vesnice: Worin, Toweth, Gapmambo, Yawan, Koteth, Mitmit, Tang, Bembe a Mup. Toto území je hornaté, hůře dostupné a je bohaté na zdroje. Z výsledků terénního výzkumu z roku 2011 zde žilo 1549 obyvatel, což byl čtyřnásobný nárůst od roku 1944, kdy bylo provedeno první sčítání obyvatel v této oblasti. V současné době je jejich území rozčleněno na oblast obytnou, nárazníkovou a chráněnou. Zbývá jim tedy pouhá jedna třetina pozemku, kde si mohou zakládat zahrady, zajišťovat stavební materiály a provádět lov a sběr plodů k zajištění obživy. Zjištění výskytu ohroženého druhu stromového klokana na jejich území a stále snižování se biodiverzity vedlo k založení organizace na jeho ochranu a vyčlenění oblasti chráněného území.

„Na ohrožený druh stromového klokana lze pohlížet jako na nonhumánního aktéra, pro vesničany představuje hlavní uzel sítě, ze kterého se rozbíhají vztahy k jiným uzlům v životě vesnic, ale také se rozbíhají za hranice údolí Uruwy. Kolem stromového klokana se vybuodovala pro Nungony zcela nová síť, když přijali jako importovaný fakt koncept ohroženého druhu. Nyní je pro ně v úzkém vztahu k rozvoji a modernizaci, k produkci kávy a získávání finančních prostředků.“ (Soukup, 2019, s. 118 – 119)

V minulosti bylo běžnou činností Nungonů lovit stromové klokany a pořádat na ně velké lovecké výpravy. Stromový klokan se rovněž podával na nejrůznějších slavnostních hostinách, včetně kompenzace za nevěstu. Historicky byl tudíž klokan pojímán jako klíčové zvíře v rámci kulturního prostředí Nungonů. V podstatě tedy sami vesničani přispěli k ohrožení tohoto druhu svým dřívějším lovením tohoto zvířete. Projekt na zajištění ochrany stromové klokana již existuje od roku 2009, tedy již třináct let.

Kulturní oblast

Názvy jazyků všech společností jsou společné pro pojmenování jednotlivých kmenů. Arapešským jazykem hovoří jak lidé z horských oblastí, tak obyvatelé z pobřeží a nížin. Mundugumorové se dorozumívají stejným jazykem v obou shlucích osad a u Čambuliů hovoří část obyvatel jiným přízvukem a jsou zde patrné rozdíly ve slovní zásobě.

Významnými tradicemi a rituály jsou u Arapešů iniciace chlapců i dívek, kdy pro ně končí etapa dětství a otevírá se nová etapa, což je pro ně důležitým milníkem v jejich životech. Hlavně pro chlapce dochází během tohoto k odkrytí tajemství „tamberana“ a uvědomění si své nadcházející role ve společnosti. Arapeše provázejí rituály i při dalších slavnostních obřadech jako jsou uzavírání manželství spojené s kompenzací za nevěstu a taktéž při narození dítěte. U Mundugumů je také zvykem provádět iniciací převážně chlapců, ale neděje se tak až tak kvůli chlapcům a dívkám samotným, ale dle přání jejich vůdce „velkého muže“, který rozhodne kdy a jestli vůbec se budou tyto rituály provádět. Častějšími rituály, které je možno u Mundugumů spatřovat, jsou lovecké výpravy a dřívější hony lovců lebek, které se těšily velké oblibě. Provádění iniciací je tradicí i u společnosti Čambuliů, která však spíše klade důraz na samotný slavnostní obřad, jeho výzdobu, zdobené oblečení a tance, než na význam iniciace, která se stává podružnou. U jakékoliv slavnostní události, ať se jedná o uzavírání manželství či pohřby, prožívají Čambuliové spíše všechny návaznosti okolo těchto obřadů a skutečný důvod pořádání těchto obřadů ustupuje do pozadí. Významnou roli u Arapešů hraje vliv čarodějnictví, s ním spojené ochranné rituály a obecně silný strach

z magie. Arapešové připisují všem nešťastným událostem negativní vliv čarodějnictví a magie a pokud se cítí ohroženi, neváhají použít kouzla na svou ochranu. Mundugumorové, jako bývalí kanibalové a lovci lebek, vzbuzují v okolních společnostech takový strach, že sami necítí přílišné obavy či hrozby od potencionálních čarodějů a případnými vykonavateli magie jsou spíše oni. U Čambuliů rovněž nepanují výraznější obavy z čarodějnictví a spíše příležitostně vykonávají různé magické rituály. Arapešové mají ve větších osadách a vesnicích lehce nazdobené obřadní domy včetně věštecké pece, které slouží k vykonávání rituálů. Naproti tomu Mundugumorové nevlastní žádné obřadní domy, pouze v případě nějaké nahodilé slavnosti, dojde k postavení jednoduchého domu. Na co si více potrpí, jsou praktické bytelné domy, které staví pro svou rodinu a bohatě zdobené flétny, které přechází z generace na generaci. Čambuliové se vyznačují větším množstvím bohatě zdobených obřadních domů, s vyřezávanými reliéfy, které jsou hojně využívány při častých slavnostních obřadech a všelijak nazdobené slavnostní oblečení včetně dalších samostatných ozdob.

Nungonský jazyk patří do skupiny neaustronéských (papuánských) jazyků. Sousední obyvatelé hovoří jazykem „yau“, jemuž Nungoni rozumí, i když některá slova jsou jiná. Tradičními slavnostními událostmi jsou u Nungonů také iniciace, kdy pravý význam tohoto rituálu zůstal zachován. Historicky se rovněž zachovala kompenzace za nevěstu, která se stále dodržuje před uzavřením manželství. Významnou úlohu hraje také usmiřovací rituál, který spojuje dvě zneprátelené rodiny opět dohromady. Nungoni jsou známí svými silnými obavami a strachem z čarodějnictví a magie a v každé nešťastné události spatřují její vliv. Zároveň provádí vlastní magické rituály, které jsou aktuální i dnes a představují závažnější společenský problém.

Společenská oblast

Kromě slavnostních událostí jako je uzavírání manželství, pohřby a iniciace, jsou pro Arapeše hlavními společenskými událostmi setkání s širší rodinou a přáteli, kdy v poklidné přátelské atmosféře posedávají ve svých domech u skrovně nachystaných jídel a kolem se batolí spousta dětí. U Mundugumorů je možno vyzdvihnout kult posvátných fléten, kdy se narázově pořádají tyto slavnostní události, muži i ženy tančí a obdivují vystavené flétny. U Čambuliů je možno spatřit výrazný rys v této oblasti, kdy především muži hrají pravidelná divadelní představení a předvádí, v uměleckých souborech, nejrůznější tance svým ženám a dětem.

V nungonské komunitě byla založena v roce 2004 první základní škola ve vesnici Yawan, do které chodí i děti z okolních vesnic. V roce 2016 vnikla v další vesnici Bembe příprava, jako předstupeň před základní školou. Společenský život v obci je zobrazován formou tradičních obřadů jako je uzavírání sňatků a jim předcházejícím kompenzacím za nevěstu a pohřbů. Společnost Digicel jim otevřela možnost digitálního připojení a tak Nungoni mohou prostřednictvím svých mobilních telefonů žít svůj společenský život i ve virtuálním světě.

Shrnutí

U všech přírodních společností je možno spatřit rozlišnou škálu geografických a klimatických podmínek, jež poměrně zásadně ovlivňují způsob života tamních obyvatel. Arapešové jsou velmi znevýhodněni polohou a neúrodností svého území, kdy jsou denně nuceni ujet větší vzdálenosti do různých oblastí, aby směnilo zboží za zboží v oblasti nížin a na pobřeží, za prací hlouběji do hor či za přáteli do jiné osady. Tento způsob je odrazem toho, že lokální prostředí již přestává být charakteristickou společnou institucí, ale spíše jde o označení geografické příslušnosti, kdy lidé bydlí např. na vesnici, do jedné čtvrti ve městě jezdí za prací, do druhé nakupovat a v jiném lokálním prostředí tráví svůj volný čas. Tento rys je nejvýrazněji prezentován u Arapešů, který je ještě umocněn neúrodností jejich půdy. Mundugumorové a Čambuliové vlastní velmi úrodné půdy, které mají blízko svých domů, nejsou tedy nuceni chodit kvůli jejich pěstování větší vzdálenosti. Delší cesty podnikají převážně z důvodů směny zboží a Mundugumorové kvůli loveckým výpravám. Nungoni byli v minulosti zvyklí urážet delší vzdálenosti z důvodu směny zboží, protože se jejich území nachází v hornaté nepřístupné oblasti. Dnes např. děti docházejí z jedné vesnice do druhé kvůli vyučování v tamní škole. U všech typů společností je tedy deklarováno označení lokálního prostředí spíše za geografickou příslušnost, u Arapešů a Nungonů ve větší míře, u Mundugumorů a Čambuliovů v nižší míře. Dnešní Nungoni získali finanční profit a podporu exportu kávy díky zařazení stromového klokana na seznam ohrožených zvířat.

Všechny přírodní společnosti mají svůj společný jazyk, tradice, zvyky a rituály, které v různých intenzitách dodržují. Kromě uzavírání manželství a jemu předcházející kompenzaci za manželku, je nejvýraznějším rituálem dodržovaným u všech společností, proces iniciace. Důvod jeho realizace se, ve všech společnostech, ale různí. Arapešové a Nungoni jej provádějí z důvodu jeho primárního významu, jímž je přerod chlapce v muže a dívky v ženu a veškerý obřad kolem je doprovodný. Mundugumorové jej pořádají hlavně pro samotnou zábavu bez pevných mantinelů a Čambuliové vítají jakýkoliv slavnostní obřad, kdy mohou žít jeho výzdobou a tancem a samotný důvod je již sekundární. Nicméně

všechny společnosti vykazují pevně zakořeněné rituály, ve svém osobitém provedení, v rámci individuality svých společenství.

Společenská oblast je nejvíce výrazná u společnosti Čambuliů, kteří v jednotlivých uměleckých skupinách předvádí různé typy tanců a taktéž pořádají divadelní představení. U ostatních společností je společenský život v obci uskutečňován prostřednictvím slavnostních tradičních obřadů či neformálních setkání s přáteli, ale umělecké soubory jako u Čambuliů u nich nespátřujeme. U dnešních Nungonů je realizován společenský život dětí v každodenním setkávání ve škole či v přípravce a dospělí tráví část svého společenského života formou virtuálního světa, kdy prostřednictvím svých mobilních telefonů komunikují s přáteli na sociálních sítích z celého světa.

Tabulka 5 Lokální prostředí

Lokální prostředí				
Přírodní společnosti	Arapéšové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Přírodní oblast	hornatá, neúrodná	velmi úrodná	úrodná	hornatá, poměrně úrodná
Kulturní oblast	průměrná, uctívání významu tradic	nízká, tradice často porušovány	průměrná	průměrná
Společenská oblast	nevýrazná	velmi ojedinělá	nejvýraznější, umělecké taneční a divadelní soubory	nevýrazná

6 ZODPOVĚZENÍ VÝZKUMNÝCH OTÁZEK

Které kulturní elementy nejvíce ovlivnily jednotlivé přírodní společnosti?

Nejvíce ovlivnily přírodní společnosti tyto kulturní elementy:

- společenské normy
- hodnoty
- zvyky
- náboženství
- materiální předměty

Společenské normy determinují požadované chování a vlastnosti jedince od narození. Nejvýznamnější socializační činitel je rodina, která poskytuje dětem obraz vzorového chování, který se vytváří již v dětství. Děti si osvojují tento model chování od svých rodičů, příbuzných a blízkého okolí. Tento rys je shodně spatřován u všech společností lišící se pouze typem vzorového chování v dané společnosti. Arapešové vychovávají děti v harmonickém prostředí, učí je vzájemné spolupráci a nesobeckosti. Mundugumorové pojmají výchovu odcizeným způsobem a dětem se příliš nevěnují. Děti si tady musí samy vydobýt své místo ve společnosti ve formě silného agresivního jedince, který se stará sám o sebe. U Čambuliů probíhá výchova v klidném, přátelském prostředí, kde klade společnost největší důraz na umění. U Nungonů je předáván vzor chování v souvislosti s náboženským vyznáním.

Hodnoty jsou pro jedince či společnost cílem a ideálem, jehož se snaží dosáhnout. U Arapešů je největší hodnotou dosažení přátelských láskyplných vztahů v rodině a jejím blízkém okolí a zajištění rodinného bezpečí. Čambuliové, prostřednictvím seberealizace v uměleckém životě, naplňují své výtvarné, řezbářské, taneční a dramatické schopnosti. Naopak pro Mundugumory má vysokou hodnotu svoboda, kdy mohou, převážně muži, trávit svůj volný čas dle libosti. Nungoni uznávají hodnoty prostřednictvím společenských vazeb jako je rodina, přátelé a sousedé.

Dodržování tamních společenských zvyků, ve formě vyžadovaného vzorce jednání, je nejvýrazněji zobrazeno u přírodních společností Arapešů, Čambuliů a Nungonů, kdy tradiční iniciace chlapců a dívek byly uskutečňovány v jejich určitém věku podle stanovených pravidel. Mundugumorové tyto obřady taktéž uskutečňovali, ale ne na pravidelné bázi, neřídili se věkem dětí, ale pořádali tyto rituály velmi nahodile, podle nálady.

Náboženství významně ovlivňuje život jedince ve společnosti včetně samotné společnosti, kdy se svým chováním podřizuje pravidlům dané víry. Nejsilněji je znázorněno u Nungonů, kde můžeme pozorovat postupnou změnu formy manželství z polygynního svazku, ve svazek monogamní dle křesťanské církve, která jinou formu sňatku neuznává. U křesťanského hnutí adventismu je zakázána konzumace vepřového masa a Nungoni, kteří přešli k této víře, toto tabu dodržují, byť je vepřové maso jednou z hlavních součástí slavnostního obřadu – kompenzace za manželku.

Význam materiálních předmětů je charakteristický u přírodní společnosti čambulijských žen, které svou vlastní výrobou vaků proti moskytům, zásobovaly celé širé okolí, jež na nich bylo plně závislé. Typickým výrobkem Nungonů je síťovka, která se rozšířila po celé jejich oblasti a je hojně využívána k transportu nejrůznějších břemen.

Tabulka 6 Nejvýraznější kulturní elementy

Nejvýraznější kulturní elementy				
Přírodní společnosti	Arapéšové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Kulturní elementy	společenské normy	společenské normy	společenské normy	společenské normy
	hodnoty	hodnoty	hodnoty	hodnoty
	zvyky		zvyky	zvyky
			materiální předměty	náboženství
				materiální předměty

Jaké prvky sociální pedagogiky shledáváme v závislosti na lokálním prostředí u jednotlivých přírodních společností?

V závislost na lokálním prostředí byly zjištěny následující prvky sociální pedagogiky u jednotlivých přírodních společností:

- význam lokálního prostředí
- význam rodinného prostředí
- mravní výchova
- volnočasová výchova
- tělesná výchova
- humanismus

Význam lokálního prostředí je determinován u všech porovnávaných kmenů daným prostředím, ve kterém se jedinci od narození začleňují do společnosti, osvojují si normy a hodnoty dané společností a učí se sociálním rolím. Podstatnou složkou lokálního prostředí je přírodní kvalita daného prostředí, která významnou měrou ovlivňuje život daných obyvatel.

Význam rodinného prostředí včetně výchovy dětí deklaruje vztahy uvnitř rodiny i v rámci širšího příbuzenstva, které později ovlivňují celkové vztahy jedince, vnímání rodinných hodnot a norem a naučené modely chování. Tyto prvky jsou pozorovatelné u všech přírodních společností, i vzhledem k ne příliš pečující výchově u přírodní společnosti Mundugumorů.

Mravní výchova ve formě přijetí sociálních norem a hodnot dané společností související se socializací jedince je zobrazována prostřednictvím náboženství, konkrétně křesťanstvím a adventismem u společenství Nungonů. U ostatních společností je nevýrazná.

Volnočasová výchova jako prostor činností ve volném čase, kdy je kladen důraz na materiální stránku kultury a kulturní vyžití ve formě činnosti uměleckých souborů a hraní divadla, je spatřován u čambulijských mužů, pro něž byly tyto aktivity klíčové v jejich životech a výrazným způsobem rozvíjelo tamní umělecký život ve společnosti.

Tělesná výchova je pojímána rovněž prostřednictvím prostoru činností ve volném čase, která je nejvíce charakteristická pro přírodní společnost Mundugumorů, kteří formou velkých loveckých výprav a častých bojů naplňují obsah těchto aktivit. Částečně lze tento prvek

spatřit u arapešských dívek, které se již ve velmi útlém věku učí nosit břemena na svých hlavách.

Prvky humanismu zprostředkované pomocí vzoru chování, jako je láska k člověku, upřednostňování vztahů s druhými lidmi, kladení je na první místo a zároveň zdůrazňování vzájemné spolupráce a solidarity, jsou nejvíce intenzivní u přírodního kmene Arapešů, pro které je humanismus životním posláním. Částečně můžeme prvky humanismu pozorovat i u čambulijských žen, jejichž laskavé a nesobecké chování k ostatním lidem se alespoň přibližuje tomuto ideálu.

Tabulka 7 Prvky sociální pedagogiky

Prvky sociální pedagogiky				
Přírodní společnosti	Arapéšové	Mundugumorové	Čambuliové	Nungoni
Prvky sociální pedagogiky	význam lokálního prostředí	význam lokálního prostředí	význam lokálního prostředí	význam lokálního prostředí
	význam rodinného prostředí	význam rodinného prostředí	význam rodinného prostředí	význam rodinného prostředí
	humanismus	tělesná výchova	částečný humanismus u žen	mravní výchova
	částečná tělesná výchova u dívek		volnočasová výchova	

ZÁVĚR

Cílem diplomové práce bylo vyzkoumat, které kulturní elementy nejvýrazněji ovlivnily proměnu kulturních společností a jaké prvky sociální pedagogiky lze nalézt v souvislosti na lokálním prostředí u těchto společností.

Tematická analýza prokázala, že nejvýraznější kulturní elementy jsou užití společenských norem a uctívání hodnot, které jsou v plné míře zastoupeny u všech přírodních společností. Následuje dodržování zvyků ve své tradiční podobě, které nejsou zcela naplněny pouze u přírodní společnosti Mundugumorů. Dalším objeveným kulturním elementem je náboženství, který je nejvýrazněji reprezentován u společnosti Nungonů, jehož prostřednictvím šíření křesťanství na jejich území, došlo k transformaci pojetí uzavírání manželství pouze v monogamní svazky a uctívání a dodržování tabuizace u konzumace vepřového masa u adventistů. Posledním vyhledaným kulturním elementem je reprezentant hmotné části kultury ve formě materiálních předmětů, jež je zřetelný u společnosti Čambuliů, kteří se v daném období stali výhradními distributory prostřednictvím vlastní výroby vaků proti moskytům. Nungoni jsou známí svou ikonickou síťovkou, která se stala symbolem transportu v celé jejich oblasti.

V závislosti na lokálním prostředí byly nalezeny tyto prvky sociální pedagogiky jako je význam lokálního prostředí, význam rodinného prostředí, mravní výchova, volnočasová výchova, tělesná výchova a humanismus. Význam lokálního a rodinného prostředí je spatřován u všech přírodních společností. Ovlivňují a působí na jedince od narození a oba dva významy jsou úzce spjaty se socializací jedince do společnosti, kdy mu prostřednictvím tamního přírodního prostředí, regulativů a vzorů modelů chování umožňují jejich následné přejímání a ztotožňování se s nimi. Význam mravní výchovy je úzce spjat ve vyznávání náboženství, které je determinováno pro danou oblast, konkrétně křesťanství a hnutí adventismu u přírodní společnosti Nungonů. Prvek volnočasové výchovy je zmiňován u společnosti Čambuliů, kteří díky své bohaté a úrodné zemi a přerozdělením povinností ve společnosti, kdy značnou část práce zastávaly ženy, měli muži spoustu prostoru na trávení volného času. V jejich případě se jednalo o účast v uměleckých souborech, hraní divadla a vytváření uměleckých předmětů ve formě kresby či řezbářství, což velmi pozvedlo kulturní úroveň v jejich oblasti. Tělesná výchova souvisí rovněž s využíváním prostoru ve svém volném čase. Typickými představiteli se stává společnost Mundugumorů, která hojně pořádala lovecké výpravy a hony lovců lebek, jež byly zčásti pořádány pro zajištění obživy a částečně pro zábavu. Prvky částečné tělesné výchovy spatřujeme i u arapešských dívek,

kteří se již od útlého dětství učí nosit malá břemena na temenech hlav, ale prvek tělesné výchovy je v tomto případě plnou součástí jejich povinnosti, nikoliv částečnou formou trávení volného času, jako je tomu u společnosti Mundugumorů. Výrazné prvky humanismu jsou zřetelné u společnosti Arapešů, jejichž životním posláním jsou harmonické láskyplné vztahy, jak uvnitř rodinného prostředí, tak i ve svém okolí. Zčásti lze tento prvek spatřit i ve společnosti čambulijských žen, které formou své nesobeckosti, chápavosti a péče naplňují částečně prvky humanismu.

Empirická část práce odhalila pozoruhodné kulturní a společenské rozdíly v rámci přírodních společností. Na jejich příkladech je zřetelné, jak významnou roli hraje lokální a rodinné prostředí, zvyky a tradice dané společností, šíření různých forem náboženství či materiální stránka kultury. Jednotlivé společnosti žijí v poměrně těsné blízkosti u sebe, dělí je vzdálenost zhruba sto šedesát kilometrů, ale přechodem z jedné společnosti do druhé se jedinec ocitá v úplně jiném světě. Co je pro jednu společnost normou či tabu, je pro druhou neznámé či nepřijatelné a naopak. U soudobé společnosti Nungonů je možno rovněž spatřovat výrazný vliv globalizace, který jim ve velké míře změnil jejich životy. Výstavba dvou letišť na jejich území, které jim umožňují nejen pohodlný transport osob, ale také export a import výrobků, které výrazně posílily jejich sortiment potravin, domácích a zemědělských potřeb a oblečení v místních obchodech. S pomocí vlády se naučili hospodárně využívat svou půdu a stali se významnými producenty kávy. Snižování biodiverzity a ochrana ohroženého zvířete ve formě stromového klokana jim dopomohla k vybudování školy a přípravky na jejich území, výstavbě zdravotnického centra, zlepšení hygienických podmínek a výstavbě solárních panel, pomocí níž si mohou dobíjet své mobilní telefony a být aktivními účastníky ve virtuálním světě. Všechny tyto výdobytky již navždy změnilly jejich pojetí světa. Otázkou však zůstává, je-li žádoucí utlumení projevů tradiční společnosti a nastolení prvků modernity prostřednictvím se neustále rozvíjejícího se technologického pokroku.

SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

- [1] BENEDICT, Ruth. Kulturní vzorce. Praha: Portál, 2019. 272 s. ISBN 978-80-262-1446-5.
- [2] BUDIL, Ivo T. Mýtus, jazyk a kulturní antropologie. Praha: Triton, 1995. 239 s. ISBN 80-85875-04-7.
- [3] EHL, Martin. Globalizace pro a proti. Praha: Academia, 2001. 188 s. ISBN 80-200-0897-7.
- [4] FABIO, Udo Di. Kultura svobody. Praha: Portál, 2016. 440 s. ISBN 978-80-7325-195-6.
- [5] FAY, Brian. Současná filozofie sociálních věd. Multikulturní přístup. Praha: Sociologické nakladatelství, 2002. 324 s. ISBN 978-80-8642-910-6.
- [6] HAVLÍK, Radomír, KOŤA, Jaroslav. Sociologie výchovy a školy. Praha: Portál, 2002. 184 s. ISBN 80-7178-635-7.
- [7] HENDL, Jan. Kvalitativní výzkum: základní teorie, metody a aplikace. Praha: Portál, 2016. 440 s. ISBN 978-80-262-0982-9.
- [8] HODAČ, Jan, KOTRBA, Tomáš. Učebnice globalizace. Brno: Eurion, 2011. 312 s.
- [9] HORÁKOVÁ, Hana. Kultura jako všelék? Kritika soudobých přístupů. Praha: SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), 2012. 318 s. ISBN 978-80-7419-103-9.
- [10] HUDEČEK, Ondřej, TOMÁŠEK, Vojtěch a kol. Vědomí hodnot. Hodnoty (nejen) v antropologických perspektivách. Praha: TOGGA, 2015. 147 s. ISBN 978-80-7476-076-1.
- [11] KNOTOVÁ, Dana a kol. Úvod do sociální pedagogiky Studijní texty pro studenty oboru sociální pedagogika. Brno: Masarykova univerzita, 2014. 115 s. ISBN 978-80-210-7077-6.
- [12] KOKAISL, Petr. Základy antropologie. Praha: Česká zemědělská univerzita v Praze, 2007. 182 s. ISBN 978-80-213-1722-2.
- [13] KOTTAK, Conrad Phillip. Anthropology. The exploration of human diversity. New York: McGraw-Hill 1991. 496 s. ISBN 978-00-7035-616-0.
- [14] KRAUS, Blahoslav. Základy sociální pedagogiky. Praha: Portál, 2014. 216 s. ISBN 978-80-262-0643-9.
- [15] KRAUS, Blahoslav, POLÁČKOVÁ, Věra et al. Člověk – prostředí – výchova. K otázkám sociální pedagogiky. Brno: Paido, 2001. 199 s. ISBN 80-7315-004-2.

- [16] KUČEROVÁ, Stanislava. Člověk. Hodnoty. Výchova. Kapitoly z filosofie výchovy. Prešov: Grafotlač, 1996. 232 s. ISBN 80-85668-34-3.
- [17] LACA, Slavomír. Sociální pedagogika. Brno: Institut mezioborových studií, 2011. 211 s. ISBN 978-80-87182-19-2.
- [18] LAWLESS, Robert. Co je to kultura. Olomouc: Votobia, 1996. 182 s. Původní vydání z roku 1979 jako What is culture. ISBN 978- 80-7198-106-0.
- [19] LORENZOVÁ, Jitka. Sociální pedagogika-věda, praxe, profese: k problému utváření oborové a profesní identity sociální pedagogiky. Brno: Masarykova Univerzita, 2017. 369 s. Habilitační práce.
- [20] MATOUŠEK, Oldřich. Rodina jako instituce a vztahová síť. Praha: SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), 1993. 124 s. ISBN 80-901424-7-8.
- [21] MEADOVÁ, Margaret. Pohlaví a temperament u tří primitivních společností. Praha: SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), 2010. 356 s. ISBN 978-80-7419-036-0.
- [22] MEZŘICKÝ, Václav. Globalizace. Praha: Portál, 2003. 152 s. ISBN 80-7178-748-5.
- [23] MOREE, Dana. Základy interkulturního soužití. Praha: Portál, 2015. 208 s. ISBN 978-80-262-0915-7.
- [24] MOŽNÝ, Ivo. Rodina a společnost. Praha: SOCIOLOGICKÉ NAKLADATELSTVÍ (SLON), 2011. 324 s. ISBN 978-80-86429-87-8.
- [25] PALOUŠ, Radim. O globalizaci s Radimem Paloušem. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2005. 91 s. ISBN 80-7192-814-3.
- [26] PARSONS, Talcott. The Social System. Londýn: The Free Press of Glencoe, 1951.
- [27] SKARUPSKÁ, Helena. Pedagogická antropologie. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013. 61 s. ISBN 978-80-244-3761-3.
- [28] SOUKUP, Martin. Cukr, káva, limonáda, čaj, rum, boom: kulturní proměny Papuánských Nungonů. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2019. 174 s. ISBN 978-80-7465-388-9.
- [29] SOUKUP, Václav. Přehled antropologických teorií kultury. Praha: Portál, 2000. 232 s. ISBN 80-7178-328-5.
- [30] ŠÍP, Radim. Proč školství a jejich aktéři selhávají: kognitivní krajiny a nacionalismus. Brno: Masarykova Univerzita, 2019. 471 s. ISBN 978-80-210-9377-5.

Internetové zdroje

[1] SOCIOLOGICKÁ ENCYKLOPEDIÉ © 2017 [cit. 2017-12-11]. Dostupné z: https://encyklopedie.soc.cas.cz/w/Prost%C5%99ed%C3%AD_soci%C3%A1ln%C3%AD

[2] WIKIPEDIA © 2021 [cit.2021-05-27]

Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/wiki/Edward_Burnett_Tylor

[3] WIKIPEDIA © 2020 [cit.2020-05-11]

Dostupné z: https://cs.wikipedia.org/wiki/Sm%C4%9Bnn%C3%BD_obchod

SEZNAM POUŽITÝCH SYMBOLŮ A ZKRATEK

mj.	mimo jiné
např.	například
tzn.	to znamená
tzv.	takzvaný

SEZNAM TABULEK

Tabulka 1 Kultura	55
Tabulka 2 Rodina.....	63
Tabulka 3 Mýty a rituály	70
Tabulka 4 Globalizace	76
Tabulka 5 Lokální prostředí.....	81
Tabulka 6 Nejvýraznější kulturní elementy	83
Tabulka 7 Prvky sociální pedagogiky.....	85

