

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
Fakulta humanitních studií

BAKALÁŘSKÁ PRÁCE



**Náboženství Dlouhého domu**

Daniel Karvan  
Praha 2020

Vedoucí práce: Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D.

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

V Praze dne 29.6.2020

.....

Tímto bych rád poděkoval vedoucímu své práce, Mgr. Martinu Heřmanskému, Ph.D., za jeho neocenitelné rady, věcné připomínky, vstřícnost při konzultacích a nedocenitelnou pomoc při vypracování bakalářské práce.

## Klíčová slova

Indiáni, Irokézové, revitalizační hnutí, náboženství Dlouhého domu

# Obsah

1	Úvod.....	1
2	Stav bádání.....	3
3	Revitalizační hnutí .....	5
3.1	Kritika Elizabeth Tooker.....	7
4	Charakteristika irokézské společnosti a politické situace .....	8
4.1	Liga, politické uskupení Irokézů.....	8
4.2	Sačemství a vedení Ligy .....	9
4.3	Rodina, genderové role a obživa.....	10
4.4	Původní náboženství Irokézů .....	12
4.5	Čarodějnictví a dualismus náboženství.....	14
5	Krise a společenské vlivy .....	16
5.1	Válčení a krize válečného systému .....	16
5.2	Události americké revoluce a rozpolcení politického vedení.....	18
5.3	Politika USA, smlouvy, uzemní a politický rozpad Ligy .....	19
5.4	Ekonomická krize irokézské společnosti a konec kožešinové směny.....	23
5.5	Sociální problémy .....	26
5.5.1	Nemoci a depopulace .....	27
5.5.2	Opilectví.....	28
5.6	Myšlenkové směry .....	29
5.6.1	Konzervativci a progresivní .....	29
5.6.2	Cornplanter a jeho útočiště .....	31
5.6.3	Kvakeři a jejich vliv na proroka.....	34
5.6.4	Krásné jezero.....	38
6	Vznik náboženství Dlouhého domu po smrti proroka .....	45
7	Závěr .....	47

# 1 Úvod

Období koloniální expanze je zdrojem mnohých kontroverzí. Dodnes se vedou vášnivé debaty ohledně podmanění původních obyvatel evropskými kolonizátory. Je to právě toto období, kdy se evropské obyvatelstvo poprvé dostává do kontaktu s původním obyvatelstvem některých kontinentů. Bylo tomu tak i v případě Severní Ameriky<sup>1</sup>. Evropská kolonizace probíhala několik set let a výrazně zasáhla do života miliónů lidí. Měla za následek též mnoho společenských problémů, se kterými se původní Američané dosud nesetkali, například nové choroby, alkohol a války spojené se střelnými zbraněmi. Krize tak v mnoha případech vedly k výraznému populačnímu poklesu a k naprostému zániku některých kmenů či společností.

Kolonizace však pro indiány i bělochy znamenala i kontakt s novým náboženským myšlením. Kolonizátoři vysílali misionáře, jejichž účelem bylo christianizovat indiánská společenství. Původní indiánská náboženství se tak dostávají do kontaktu s křesťanským myšlením. Christianizace a depopulace mají za následek, že se mezi indiány objevují proroci, kteří šíří nová náboženská myšlení, pomocí kterých reagují na jimi vnímané společenské problémy. Jedním z těchto náboženství je i náboženství Dlouhého domu, které vzniklo na přelomu 18. a 19. století u Irokézů působením proroka Krásné Jezero. To je také hlavním tématem této práce. Bude mě v ní zejména zajímat, jaké krize a politické události předcházely vzniku náboženství a jaké myšlenkové, náboženské směry a představitelé se podíleli na jeho vzniku a ustanovení.

V první části práce se snažím dát určitý základní popis charakteristických rysů irokézské společnosti a popsat, jak vypadala před svou velkou krizí s důrazem na prvky, které se následně změnily. Bude mě především zajímat, jaké společenské uspořádání předcházelo novému náboženství, jelikož náboženství značně zasahovalo do postavení mužů a žen. Ve druhé části jsou rozebrány události, které zasáhly irokézskou společností na konci 18. století, které vyústily v její krizi. Zde se věnuji především událostem americké revoluce a následným společenským problémům, jež se objevily ve společnosti Irokézů. Krátce se zde věnuji i krizi válečnictví, k níž sice došlo mnoho let před událostmi revoluce, ale značně oslabilo vojenskou sílu Irokézů. Jádrem této kapitoly je však především představení problémů spojených s podmaněním, rozpadem politického systému, alkoholismem a nemocemi. Ve

---

<sup>1</sup> Prvním evropským obyvatelstvem, které se dostalo do kontaktu s indiány, byli vikingové. Jejich kolonie však, neznámo proč, zmizely.

třetí části se věnuji myšlenkovým směrům a významným osobnostem, které se podílely na řešení společenských problémů. Půjde především o osoby a směry, které přímo ovlivnily myšlení proroka Krásného Jezera. Zajímá mě také, jak Američané smýšleli o indiánech a jaké s nimi měli úmysly po revoluci, následně jak toto myšlení rozdělilo společnost Irokézů na konzervativní a progresivní blok, do něhož spadal bratr Krásného Jezera Cornplanter, který se výrazně podílel na řešení společenských problémů. Dále se budu věnovat také společenství kvakerů a tomu, jak jejich myšlení ovlivnilo Krásné Jezero a irokézskou společnost jako celek. Následuje kapitola, která se zabývá myšlením samotného proroka Krásného Jezera a jeho reakcí na jím vnímané společenské problémy. Zde mě zajímalo, o jaké politické reformy usiloval a jak formoval své náboženské myšlení, které literatura popisuje v několika etapách. Poslední kapitola práce se věnuje nedokončené práci Krásného Jezera, především pak tomu, jak se z jeho myšlení stalo institucionalizované náboženství.

## 2 Stav bádání

Tato práce čerpá především ze sekundární literatury týkající se náboženství Dlouhého domu. Vycházím zejména z klasiků, kteří se dlouhá léta zabývali kulturou Irokézů.

Prvním důležitým autorem, který založil studia Irokézů, nebyl nikdo jiný nežli Lewis Henry Morgan<sup>2</sup>. V polovině devatenáctého století vydal knihu *League of the Ho-dé-no-sau-nee* (Morgan, 1904), ve které popisuje politickou organizaci a materiální a duchovní kulturu Irokézů. V této knize se věnuje i vzniku náboženství Dlouhého domu a osobě Krásného Jezera, zmiňuje i osoby, které zdědily myšlení Krásného Jezera po jeho smrti. Tato práce vzbudila ve své době velký zájem o studium Irokézů, který dominoval především v druhé polovině devatenáctého století. Práce je však do značné míry zastaralá, mnohé informace jsou již dávno překonány a někdy se v ní objevují nepřesnosti. Teoreticky je zakotvená v myšlení evolucionismu, které již není příliš aktuální a je považováno za etnocentrické.

O vznik náboženství Dlouhého domu se dále zajímal Arthur Parker, jehož otec byl z kmene Seneků. V první čtvrtině 20. století napsal práci jménem *The Code of Handsome Lake*, ve které zaznamenal ústně předávané vize Krásného Jezera (Parker, 1913). Je tak pravděpodobně jedním z nejdůležitějších autorů ohledně myšlení Krásného Jezera. Problém jeho práce spočívá především v teorii, která je také do značné míry zastaralá a nevysvětluje všechny aspekty náboženství Dlouhého domu. Dalším důležitým autorem je Merle Deardoff, který ve své práci *The religion of Handsome Lake: Its origin and development* věnuje vzniku náboženství Dlouhého domu. V této práci zdůrazňuje především způsob, jakým se kvakeři podepsali na vzniku náboženství Dlouhého domu, jelikož je považuje za jeho hlavní iniciátory (Deardorff, 1951). Částečně ho kritizuje Elizabeth Tooker, která datuje období institucionalizace náboženství Dlouhého Domu do jiného období a také nepovažuje kvakery za hlavní iniciátory všech společenských změn.

Velice vlivným autorem, který se zajímal o společnost Irokézů, byl Anthony F. C. Wallace. Dlouhodobě se věnoval problematice Irokézů a napsal několik prací o problematice vzniku

---

<sup>2</sup> Morgan nebyl úplně prvním autorem, který studoval společnost Irokézů. Dříve než Morgan se o studium Irokézů zajímal například Joseph-François Lafitau, který je považován za zakladatele studia Irokézů. Studoval však Irokéze dlouho před událostmi americké revoluce a před vznikem náboženství Dlouhého domu, tudíž není pro mou práci důležitý ani on, ani jemu podobní.



náboženství Dlouhého domu. První prací věnující se této problematice je *Handsome Lake and the Great Revival in the West*, ve které zdůrazňuje vliv společenské krize na vznik náboženství (Wallace, 1952b). Na základě svých bádání pak vytvořil teorii revitalizačního hnutí, kterou popisuje v práci *Revitalization Movements* (Wallace, 1956). Wallace přeložil i záznamy, které si vedli kvakeři v práci *Halliday Jackson's Journal to the Seneca Indians* (Wallace, 1952a). Veškeré své bádání sepsal do knihy *The Death and Rebirth of the Seneca*, kterou vydal v roce 1972. Tato kniha je asi nejdetailnější studií ohledně problémů, kterým Irokézové čelili v důsledku americké revoluce. Dodnes je považována za klasiku a výrazně ovlivnila bádání ohledně vzniku náboženství Krásného Jezera. Problémem jeho prací je především fakt, že jeho teorie pocházejí z doby, kdy se antropologie snažila vytvořit všeobecně platné modely, jeho model revitalizačního hnutí však nelze považovat za všeobecně platný.

Na Wallace a jeho práce navazuje autorka Marilyn Holly, která popisuje, jaké důsledky mělo myšlení Krásného Jezera na postavení žen ve společnosti Irokézů (Holly, 1990).

S Wallacovými teoriemi revitalizačního hnutí pak pracují dvě díla. Obě uznávají platnost teorie revitalizačního hnutí pro společnost Irokézů. První je kniha *Reassessing Revitalization Movements: Perspectives From North America and the Pacific Islands*, kde několik autorů využívá teorii revitalizačního hnutí k pochopení různých společenských proměn (Harkin, 2004). Druhým je práce Alf Walleové nazvaná *Native Americans and Alcoholism Therapy: The Example of Handsome Lake as a Tool of Recovery* (Walle, 2008). V tomto díle autorka hovoří o tom, jak na alkoholismus indiánského obyvatelstva nefungují běžné metody léčby, jelikož zdrojem chronického alkoholismu jsou především společenské a historické problémy, kterým indiáni museli čelit. Zmiňuje revitalizační hnutí Krásného Jezera jako příklad, kdy se společnost dokázala vyléčit z chronického alkoholismu pomocí revitalizačního hnutí.

Wallace pak kritizuje Elizabeth Tooker, která nesouhlasí s jeho teorií revitalizačního hnutí, o které tvrdí, že nedokáže vysvětlit společenskou proměnu Irokézů. Také datuje institucionalizaci náboženství Dlouhého domu do rozdílného časového období (Tooker, 1968 a 1989).

### 3 Revitalizační hnutí

V této práci vycházím do značné míry z teorie revitalizačního hnutí, autoři ji též nazývají teorií dezorganizace. Krátce bych zde chtěl nastínit, co je revitalizační hnutí především ve vztahu k Irokézům. Základy teorie revitalizačního hnutí položil Anthony F. C. Wallace a definuje ho jako „záměrnou, organizovanou a vědomou snahu členů určité společnosti vytvořit více uspokojivou kulturu“ (Wallace, 1956, s. 265). Tato kulturní proměna je tedy specifická především svým záměrem, někdo se o změnu snaží a aktivně o ni usiluje. Usilovat o tuto změnu může jednotlivec či skupina. Jedinci či skupina považují kulturní systém za neuspokojivý a snaží se vytvořit nový. Za revitalizační hnutí je možné označit velké množství fenoménů. Revitalizační hnutí se však nejvíce hodí pro pochopení nativistických hnutí v Severní Americe, která vznikala v důsledku expanze evropského obyvatelstva. (Wallace, 1956, s. 265)

Wallace (1956, s. 268) popisuje revitalizační hnutí v pěti po sobě jdoucích etapách. Nejdříve se společnost nachází ve stavu stability. Tím myslí, že pro většinu populace fungují kulturně vymezené strategie k uspokojení jejich potřeb, udržují tak stres ve společnosti v tolerovatelné míře. Lidé, kteří zažívají těžký stres, jelikož kulturně zavedené vzorce k uspokojení jejich potřeb nestačí, se uchylují k deviantnímu chování. To se však týká pouze malé části populace, většina populace se se stresem dokáže vyrovnat zmíněným způsobem. Jeho teorie revitalizačního hnutí je tak do značné míry založená na tom, zda jednotlivci dokáží uspokojit své potřeby, tuto cestu k uspokojení potřeb nazývá „bludiště“. Druhá etapa nastává ve chvíli, kdy se snižuje účinnost redukujících technik stresu. Společnost se ocitá ve velice nestabilním stavu, jelikož v ní jednotlivci začínají pociťovat silný stres. Ke snížení účinnosti stresu redukujících vzorců mohlo dojít z mnoha důvodů, např. válečná prohra, politické podmanění, ekonomické selhání, epidemie atd. Tato situace může být vyvolána i kulturní adaptací, kdy se setkávají dvě odlišné kultury. Ke třetí fázi dochází díky tomu, že společnost je dlouhodobě vystavena stresu. Třetí je období kulturního „neuspořádání.“ Na stres, který je produkován selháním technik sloužících k uspokojení a úzkostí spojenou s vidinou změny vzorců chování, reagují jedinci rozdílným způsobem. Někteří se rozhodnou přetrpět stres raději, než by změnili staré vzorce chování. Flexibilní jedinci se rozhodnou redukovat stres přidáním či nahrazením starých technik k uspokojení potřeb bez většího ohledu na zbytek společnosti. Jiní se zase rozhodnou jít cestou deviantního chování jako například alkoholismu, pasivity či

násilí. V tuto chvíli se tak kultura ocitá ve stavu vnitřní neuspořádanosti. Jednotlivé elementy nejsou harmonicky uspořádané a vzájemně si škodí. Jedinci, kteří hledají cesty k uspokojení svých potřeb, se navzájem „blokují“ a bludiště přestává fungovat. Stres tak pouze roste. Jak se neschopnost starých způsobů uspokojit potřeby stává zřejmější, vzrůstá i nespokojenost se starými způsoby života a apatie ohledně adaptace. (Wallace, 1956, s. 268)

V případě, že se společnost neadaptuje, může dojít až k jejímu zániku. Poslední stádium je stádium revitalizace či obnovy. Zde má dojít k reformaci takzvaného bludiště, tudíž k reformaci kulturně zavedených strategií k uspokojení lidských potřeb. Každé náboženské revitalizační hnutí je většinou spojené s osobou proroka, který prožil několik vizí. Ve vizích se mu zjeví nadpozemské bytosti, které prorokovi vyjeví, proč se společnost dostala do podobného stavu. Většinou to vyplývá z porušení nějakých pravidel, např. rozvoj alkoholismu. Následně prorokovi slíbí, že když se společnost znovu rozhodne dodržovat tato pravidla, vrátí se jí její sláva, prosperita a pohrozí, že když se lidé nevzdají hříšného chování, nastane katastrofa, většinou v podobě konce světa. Ve vizi je tak ukázána cesta k nové a lepší společnosti. Prorok má pomocí vize odpovídat na konkrétní společenské problémy a hledat jejich řešení. Následkem vizí prorokovi vzroste sebevědomí a on začne šířit toto nové hnutí. V této fázi se buďto dokáže prosadit, nebo je zapomenut, mnoho revitalizačních hnutí takto nakonec zaniklo. (Wallace, 1956, s. 268-270)

Teorii dezorganizace se snaží vysvětlit i vznik náboženství Dlouhého domu. Toto náboženství vzniklo z kombinace starých původních náboženských idejí a nových křesťanských prvků. Krásné Jezero přebíral mnoho ze svého myšlení z křesťanství, především morální hodnoty, kterými se snažil omezit svobodu individua, a prosazoval i větší důraz na společenství. Snažil se omezit věci jako pití alkoholu, čarodějnictví, potraty, zločiny a krutost vůči dětem. Nová morálka se tak do značné míry týkala zdrženlivosti a sociální kontroly (Wallace, 1956, cit. podle Tooker, 1968, s.187-188). Dle Wallace (1956) se tak Krásné Jezero snažil pomocí tohoto nového morálního kodexu kontrolovat sociální dezorganizaci, tím, že řekl, že jedinci, kteří budou provozovat deviantní chování, budou potrestáni v posmrtném životě. Dále tvrdil, že ve společnosti, ve které došlo ke zmíněné dezorganizaci, mají jedinci rozdílné psychoterapeutické potřeby než ve společnostech, ve kterých k této krizi nedošlo. Lidé v dezorganizovaných společnostech tak touží po větší míře řádu a konformity, tudíž se náboženství v těchto společnostech snaží o vyšší míru sociální kontroly. (Wallace, 1956, cit. podle Tooker, 1968, s. 187-188)

Tuto původní teorii autor napsal v období, kdy se sociální teorie snažily zkonstruovat modely, jejichž účelem bylo vysvětlit lidské chování na základě několika řídicích principů. Tudíž je tato teorie do značné míry zastaralá a nelze ji považovat za všeobecně platnou. Autor však tuto teorii založil především na základě náboženských hnutí u původních obyvatel v Severní Americe, která vznikala, v důsledku evropské expanze. Model může být tudíž prospěšný k pochopení událostí, které se přihodily Irokézům. Model sám byl do značné míry inspirován vznikem náboženství Dlouhého domu a vizemi Krásného Jezera. (Harkin, 2004)

### 3.1 Kritika Elizabeth Tooker

Tuto Wallacovu teorii kritizuje Elizabeth Tooker (1968), která tvrdí, že teorie dezorganizace nestačí k pochopení změny, kterou si společnost Irokézů na přelomu 18. a 19. století prošla. Tvrdí, že Krásné jezero se nesnažil kontrolovat socio-kulturní dezorganizaci, která běžně doprovází velké společenské změny. Spíše se pokoušel prosadit systém hodnot, který by dobře fungoval s novým ekonomickým systémem, jenž se prosazoval paralelně s novými hodnotami. Wallacova (1956) teorie prý nedokáže vysvětlit, prorokův výběr křesťanských prvků. Tooker (1968) tvrdí, že prorok pouze reagoval na změnu, kterou si společnost následkem událostí americké revoluce procházela. Morální hodnoty, které prorok prosazoval, měly společnosti pomoci vypořádat se se sociálními problémy, kterými si společnost v této době procházela. Hodnoty, které tak prosazoval, měly zajistit dobré fungování intenzivně zemědělské společnosti. Do této doby patřili Irokézové mezi zemědělsko-lovecké společnosti, ve kterých byl kladen mnohem větší důraz na individualitu než v intenzivně zemědělských společnostech evropských obyvatel, na jejichž zemědělský model se prorok snažil přejít. Vycházím tak do značné míry z teorie Elizabeth Tooker. (Tooker, 1968)

## 4 Charakteristika irokézské společnosti a politické situace

### 4.1 Liga, politické uskupení Irokézů

„Termín Irokézové je označením pro jazykově a kulturně příbuzné severoamerické indiánské kmeny, žijící na severovýchodě dnešních USA a jihovýchodě Kanady. Od 16. století Irokézové obývali oblast Velkých jezer, povodí řeky svatého Vavřince, území dnešního státu New York, Pensylvánie a Ohia.“ (Šavelková, 2011, s. 21)

Tyto kmeny žily v uskupení, které se nazývalo Liga Irokézů. Liga Irokézů se původně skládala z konfederace pěti kmenů, z Mohawků, Oneidů, Onondagů, Kajugů a Seneků<sup>3</sup>. Byli známí jako Pět národů. V roce 1720 se členy Ligy stali i Tuskarorové a začalo se jim říkat Šest národů. (Morgan, 1904, s. 3-34)

Dle tradice spolu Pět národů původně válčilo, tudíž byla Liga založena, aby se zabránilo zbytečnému krveprolití, avšak je možné, že Liga byla založena především kvůli vnějšímu nepříteli. Založení Ligy výrazně zvýšilo moc a politický vliv jednotlivých kmenů a učinilo je mnohem odolnější vůči vnějšímu nepříteli, po dlouhou dobu je tak chránila i před evropskou kolonizací. Dohromady mohla jejich populace dosáhnout až sto tisíc jedinců. (Trigger, 1985, s. 231-41; Tooker, 1978, 422)

Irokézům se někdy přezdívá lid Dlouhého domu, a to ze dvou důvodů. Žili v obydlí, jež se označuje jako dlouhý dům, a seskupení jednotlivých národů původně připomínalo podlouhlý tvar tohoto obydlí. Symbolika obydlí se tak uplatňovala i na samotnou Ligu. Každý člen Ligy měl přidělenou specifickou funkci, která se převážně týkala jeho polohy v rámci Ligy. Na nejzápadnější části tohoto území se nacházeli Senekové, říkalo se jim Strážci západní brány. Na nejvýchodnější části území sídlili Mohawkové, ti se nazývali Strážci východní brány. Zbylé tři kmeny přebývaly na území mezi nimi. (Tooker, 1978, s. 418)

Již dlouho vedou akademici debaty ohledně založení Ligy. Přesné datum není známo, ale dle tradice Irokézů to bylo ještě před prvním kontaktem s evropskými osadníky. Různé Irokézské tradice připisují trvání Ligy rozdílné časové rozpětí. Nicméně většina se shoduje na tom, že Liga byla založena mezi lety 1400 až 1600. (Tooker, 1978, s. 418)

I přesto, že se jednotlivé ústní tradice neshodnou na přesném datu, kdy byla založena Liga, většina se shodne na tom, že hlavními iniciátory byli Deganawida a Hiawatha. Údajně dlouhodobě usilovali o mír, putovali od kmene ke kmeni a snažili se je přimět k jednotě.

---

<sup>3</sup> V práci používám počestná jména Šesti národů. Názvy čerpám z knihy Současní Irokézové: severoameričtí indiáni a utváření jejich identit (Šavelková, 2011).

Nakonec se jim podařilo přesvědčit mocného náčelníka Thadodahu, což mělo za následek, že byla svolána rada irokézských náčelníků všech pěti kmenů, kde se ustanovila pravidla a zvyky Ligy. (Tooker, 1978, s. 422)

Po založení Ligy bylo rozhodnuto, že se Onondagové stanou strážci ohniště, tudíž každých pět let svolají všechny ostatní zástupce svého kmene a bude se u nich konat velký sněm. Náčelník Onondagů se stal hlavním náčelníkem, avšak jeho pozici lze označit spíše jako první mezi sobě rovnými. Aby se prosadilo jakékoliv rozhodnutí, byl nutný jednohlasný souhlas všech sačemů. Což také znamenalo, že měl vlastně každý náčelník právo veta. (Tooker, 1978, s. 422)

#### 4.2 Sačemství a vedení Ligy

Náčelníci, kteří stáli ve vedení Ligy, se nazývali sačemové. Po založení Ligy bylo vytvořeno padesát úřadů sačema a s nimi související dědičná jména, která se získávala spolu s úřadem sačema. Všichni sačemové disponovali podobnou politickou mocí a na vládě se podíleli rovnoměrně. Úřad určitého sačema nebyl významnější než úřad jiného. Všichni sačemové procházeli speciální výchovou a výběrem. Dokud nebyli řádně iniciováni, nemohli tento úřad vykonávat. Každý z Pěti národů vlastnil rozdílný počet sačemů, ale neovlivňovalo to postavení jednotlivých národů, všechny si měly být v politickém rozhodování rovny. Sačemové společně tvořili radu, jež byla nejvýznamnějším vládnoucím orgánem společnosti. Všechny významné problémy se řešily právě zde. (Morgan, 1904, s. 59)

Moc sačemů se však nevztahovala na válčení. V případě, že se chtěl sačem vydat na válečnou stezku, bylo nutné, aby se vzdal svého úřadu, poté se z něj stal obyčejný válečník. (Morgan, 1904, s. 59)

Kromě sačemů existovali i rozdílní váleční náčelníci. Tito náčelníci získali svůj titul zásluhami především na válečné stezce nebo se vyznačovali určitými speciálními vlastnostmi. Netvořili oficiální součást Ligy, ale byli přidáni později. Na rozdíl od sačemů, kteří se starali především o civilní problémy, jelikož Liga byla vytvořena za účelem udržování míru, tito náčelníci si přímo budovali reputaci válečnými činy. Všechny válečné výpravy nebyly považovány za akce související s Ligou, nýbrž za soukromé záležitosti jednotlivců. Každý národ byl brán jako nepřátelský, tudíž na získání náčelnictví stačilo zorganizovat úspěšnou válečnou výpravu. Válečný náčelník však nikdy nezískal trvalou vojenskou sílu, jelikož se Irokézové báli zneužití této moci a, jak již bylo řečeno, sačemové

se stavěli k válčení negativně. Veškerá účast na válečných výpravách byla dobrovolná, existence válečné tlupy tak byla přímo spojená s osobností charismatického vůdce, Irokézové neznali žádnou vojenskou povinnost. (Johnson, 1855, s. 39-40)

### 4.3 Rodina, genderové role a obživa

Zakladatelé ukotvili Ligu v původním kmenovém systému Irokézů. Každý kmen se skládal z vesnic, z nichž každou obývalo množství rozšířených rodin obývajících vlastní dlouhý dům. Kmen se také dělil do dvou moiety. Každá moieta se skládala ze dvou a více klanů a každý klan se dále dělil do několika matrilineí. V každém dlouhém domě sídlilo několik matrilineárních, nukleárních rodin. V čele každé matriline, resp. Dlouhého domu, stála nejstarší žena, matrána. (Morgan, 1904, s. 74-78)

Činnosti v rodině se výrazně lišily dle genderu. O práci v rodině a okolí domova se staraly především ženy. Jejich úlohou bylo starat se o chod domácnosti, což znamenalo sbírat dřevo, vařit, připravovat oblečení a jiné domácí práce. Jejich hlavní úlohou však bylo zemědělství. Ženy živily většinu populace, jelikož převážná většina jídelníčku sestávala právě ze zemědělských produktů. (Beauchamp, 1900, s. 82) Pěstovaly se především kukuřice, dýně a fazole, jež byly známy jako tři sestry, byly opředeny různými mýty. Ženám byla též přidělována veškerá půda, která byla majetkem jednotlivých klanů. Irokézové věřili, že pouze plodivá síla žen zaručí to, že rostliny porostou, tak jim svěřili veškerou zemědělskou činnost. (Underhill, 1965, s. 173-182)

K zemědělské práci používaly jednoduché technologie. Veškerá práce tak byla prováděna ručně nebo za pomoci dřevěných nástrojů, například motyk. Irokézové navíc příliš nevyužívali ani skot či koně. Ženy tak musely samostatně provádět velice namáhavou práci. Přesto byli Irokézové považováni za jedny z nejlepších zemědělců Severní Ameriky. (Holly, 1990, s. 82-83)

V létě též ženy sbíraly lesní plody či stáčely javorový sirup, který používaly jako sladidlo. Z kukuřice mlely mouku, ze které pekly různé placky. Potraviny následně míchaly a připravovaly z nich různé kaše či polévky. Vyprodukované či nasbírané potraviny se skladovaly v podzemních sýpkách, aby Irokézům zajistily přežití během dlouhých a tuhých zim. (Morgan, 1904, s. 335)

Jak jsem zmiňoval, Irokézové původ odvozovali po ženské linii. Od žen se odvozovala příslušnost k jednotlivým klanům, tudíž i k titulům Ligy, jelikož ty byly dědičné. Zároveň se po nich dědilo i zvíře spojené s klanem. Od žen se odvozoval i nárok na majetek, ženy stály ve vedení dlouhého domu a vlastnily veškeré náčiní v obydlích. Také mohly kdykoliv požádat o rozvod a při novém sňatku se muž stěhoval do jejich obydlí. Lze tak říct, že ženy měly velice silné sociální a ekonomické postavení. (Underhill, 1971, s. 83-109)

Ženy měly však silné i postavení politické, jelikož skrze matrony (nejstarší ženy v každé matrilinii) mohly ovlivňovat politické vedení Ligy. Po smrti jednoho ze sačemů to byla právě matrona, kdo měl zvolit nového sačema. Vždy se nejprve poradila se ženami ve své domácnosti a následně zvolila nejvhodnějšího kandidáta, který odpovídal kritériím na sačema. Sačema mohly také kdykoliv odvolat. Ženy mohly skrze matrony cenzurovat politické nepřátele a zasahovat do politiky jednotlivých politických uskupení Ligy. (Underhill, 1965, s. 176)

Ideál ženy spočíval především v tom, že byla dobrou ženou v domácnosti. Bylo od ní očekáváno, že bude dobrou hospodyní a muži zajistí vše potřebné k tomu, aby mohl vykonávat své společenské povinnosti, např. kdykoliv se vrátil z lovu, žena pro něj měla mít připravenou potravu. Dále spočívala úloha ženy především v mateřství, byla to ona, kdo otevřeně projevoval dětem něhu a náklonost. Ženy se také staraly o děti v jejich útlém věku, muži se o děti většinou začali zajímat v pozdějším věku. Děti vychovávaly velice volně, vedly je především k samostatnosti. Jejich svobodná výchova se týkala chlapců i dívek. Jejich péče o rodinu také znamenala, že domlouvaly sňatky a řešily příbuzenské svazky. Úloha ženy ve společnosti obecně neměla takovou prestiž a muži byli považováni za hodnotnější členy společnosti. I přesto si však Irokézové žen velice cenili a považovali jejich úlohu ve společnosti za nenahraditelnou, a to především kvůli jejich plodivé síle (viz kapitola číslo 4.4). (Beauchamp, 1900, s. 82; Morgan, 1904, s. 305-338)

Muži působili oproti ženám především mimo okolí vesnic. Byli to válečníci, politici, obchodníci a lovci. Vedli tak do značné míry nomádský život. Většinu času trávili na cestách, kdy buďto útočili na nepřátelské kmeny, nebo lovili divokou zvěř. Rodinným životem se muži příliš nezaobírali, ten byl vždy doménou spíše žen. Ve chvíli, kdy muž dosáhl určitého věku, byla mu matkou vybrána nevěsta. Potencionální manželé a manželky do této úmluvy nemohli příliš hovořit, sňatek byl vnímán jako velká čest. Ani po sňatku se pro muže mnoho



nezměnilo. O děti se příliš nestarali a vřelý vztah s dětmi měly spíše ženy. Rodinný a domácí život byl převážně v rukou žen. (Morgan, 1904, s. 311)

Důležitou úlohou mužů ve společnosti byl lov. Lov byl vnímán jako velice prestižní záležitost, i přestože populace byla závislá především na zemědělství, na kterém se muži podíleli pouze zřídka. Irokézští muži lovili téměř cokoli, co žilo v okolí jejich osad, nejvíce však vysokou zvěř či ptáky. Ulovenou zvěř následně naporcovali, maso nakrájeli na proužky, aby ho pak mohli očistit od nečistot a následně dobře zpracovat. Důležitou součástí lovu byl i prodej kožešin, zejména bobřích, které společnost využívala ke směně. Lovecká sezóna končila před slavností Nového roku. Muži se v tomto období vraceli do vesnic a zbytek zimy pak trávili zahálkou a hrami. S příchodem jara začínali rybařit a v létě řešili zejména politické, vojenské a náboženské události. Nová lovecká sezóna začínala s podzimem. (Morgan, 1904, s. 335)

Ideál muže byl úzce spojen s lovem. Muž měl být především dobrým lovcem. Takovýto muž měl být disciplinovaný, samostatný a zodpovědný. U lovců byla zdůrazňována především trpělivost a kladl se důraz na lovcovu schopnost zásobovat svou rodinu a společnost. Muž na sobě nesměl dát znát jakýkoliv diskomfort, za jakýchkoli okolností měl být klidný až stoický a odolný vůči jakémukoliv druhu utrpení. Na jednu stranu měl být klidným a rozumným diplomatem, na druhou stranu zase tvrdým válečníkem ochotným se kdykoli vydat na válečnou výpravu týkající se krevní msty. Muži měli před sebou na základě vlastností několik kariérních alternativ. Klidnější povahy byly voleny především do politických úřadů, například do úřadu sačema. Oproti tomu muži, kteří měli velice bojovnou povahu, mohli hledat slávu na bitevním poli a mohli se stát válečnými náčelníky. (Morgan, 1904, s. 335-338; Wallace, 1972, s. 30)

Takto fungovaly genderové role ve společnosti Irokézů po mnoho set let, následkem krize však dochází k jejich proměně.

#### 4.4 Původní náboženství Irokézů

Na rozdíl od světových náboženství nemají náboženství severoamerických indiánů konkrétní zakladatele a nebyla uchována v písemné formě. Všechna se přenášela po většinu historie ústně a ústně se i dochovala. To vedlo k tomu, že náboženské tradice indiánů nejsou příliš dogmatické a kladou velký důraz na osobní zkušenost a víze. Člověk si musel s nadpřirozenem vytvořit osobní vztah. Musel plnit žádosti těchto spirituálních bytostí a ty mu na oplátku poskytovaly ochranu. (Hultkrantz, 1999, s. 19)

U Irokézů tomu nebylo jinak. Irokézové neměli náboženské učitele, kteří by zasvětili celý svůj život duchovnu. Avšak existovalo zde společenství „Strážců víry,“ kteří vykonávali povinnosti spojené s obřady. Mnohé obřady začínaly úvodní řečí těchto společenství. Členové tohoto společenství byli voleni především na základě původu a cti. (Underhill , 1965, s. 173-182)

Další významnou náboženskou organizací byli vedle Strážců víry také Falešné tváře. Byl to léčitelský spolek, jehož členové si zakrývali tváře dřevěnými maskami. Hlavním účelem tohoto společenství bylo zahánět zlé duchy, kteří přivolávali nemoci. Členem tohoto společenství se stala každá osoba, která alespoň jednou trpěla nějakou chorobou. (Morgan, 1904, 141-174)

Irokézové měli dále mnoho obřadů a slavností, které se týkaly především cyklů přírody. Cyklus ceremonií začínal brzy na jaře slavností sběru javorového sirupu. Následovaly slavnosti týkající se setby kukuřice, divokých jahod, zelených fazolí a jiných plodin. Posledním byl obřad sklizně. Účelem všech těchto slavností bylo poděkovat duchovním bytostem za sklizeň a poprosit je o přízeň přírodních sil. Nejdlejší a nejdůležitější slavností byla slavnost Nového roku. Během této slavnosti se sakrálně očišťovala celá společnost, což mělo několik fází. Dále prováděli mnoho tanců spojených s uctíváním totemových zvířat či jiných duchovních bytostí, například tanec orla. Irokézové provozovali přes třicet rozdílných tanců a všechny byly považovány za sakrální akt a legitimní způsob projevení víry. (Morgan, 1904, 141-174)

Irokézové rozlišovali mezi vědomím a materiální hmotou. Vše, co mělo vědomí, bylo považováno za osobu. Vědomím je myšleno, že vnímali, co se kolem nich děje a náležitě reagovali. Dále rozlišovali mezi osobami lidskými a nelidskými. Nad materiálním světem se měl nacházet nebeský svět a materiální svět měl být jeho odrazem. Na nebeském světě žily původní lidské bytosti a lidé materiálního světa byli zase jejich odrazem. Lidské i nelidské osoby tudíž měly existovat v obou světech. Dále věřili, že lidské osoby mohou komunikovat s nelidskými osobami, jelikož vědomí, jak již bylo řečeno, se odlišovalo od hmotného těla a mohlo ho za určitých podmínek opustit, například během spánku. (Blanchard, 1982, s. 219)

Irokézové kladli velký důraz na sny, jelikož především tehdy měla duše opouštět tělo. Ve snech se tak měla zjevovat přání duše, která, když nebyla naplněna, mohla ohrozit osobu, se kterou byla duše provázána. Člověk, který zanedbával svou duši a nedbal jejich přání, se mohl stát vážně nemocným. Během některých irokézských rituálů se tak provádělo hádání

přání duše, aby se zjistilo, jaké přání sužuje něčí duši. Tento výklad snů je mnohdy přirovnáván k psychoterapii. (Wallace, 1972 s. 59-62)

Pro mnoho indiánských náboženství byl charakteristický specifický přístup k ženám. Mnozí indiáni, Irokézy nevyjímaje, totiž připisovali ženám zvláštní moc, která byla spojena se silou plodit. Bylo tudíž nutné nějakým způsobem tuto moc kontrolovat pomocí rituálů či jiných praktik. Věřilo se, že když tato síla nebude ovládána, může škodit společnosti. Aby se zabránilo negativnímu vlivu této energie, platily pro ženy různé zákazy, například po dobu menstruace musely přebývat v odloučení nebo jim bylo zakázáno účastnit se mužských rituálů. Irokézové se však zbavili strachu z žen a dovolovali jim účastnit se všech rituálů. Matrony zároveň vykonávaly i obřady, které by bylo možné nazvat rodinnou modlitbou. Ženy se účastnily všech rituálů a tanců, matrony měly vyšší náboženskou prestiž než obyčejní muži. Víra v ženskou plodivou sílu, jak jsem zmiňoval, se projevovala především v zemědělství. Věřilo se, že bez této plodivé energie nemůže pole růst a prosperovat. (Underhill, 1965 s. 176-177)

#### 4.5 Čarodějnictví a dualismus náboženství

Nejdůležitějším rysem irokézského náboženství byla pravděpodobně víra ve dvě odlišné působící bytosti a z nich pocházející energie, které působily ve vesmíru. Irokézský mýtus stvoření hovoří o ženě, která byla manželkou vládce nebeského světa. Jemu se zjeví sen a on se na jeho základě rozhodne jednat. Na základě snu shodí svou ženu z nebe, ta dopadne na zemský povrch. Žena zde porodí dceru a ta, jakmile dosáhne dospělosti, porodí dvojčata. Právě tyto dva synové jsou hlavními bytostmi irokézského náboženství. Starší bratr je považován za kulturního hrdinu Irokézů. Ovládá sílu, která se nazývá orenda, a s její pomocí stvoří lidstvo, rostliny a zvířata. Obecně je považován za bytost, která je zdrojem veškerého dobra. Mladší bratr byl přesným opakem svého staršího dvojčete, nebyl pouze vychytralým šibalem, jako tomu je v jiných indiánských náboženstvích, ale byl naprosto zlý a od prvního okamžiku toužil zničit vše, co jeho bratr stvořil. Vytvoří tak nemoci, příšery, jedovaté plazy a všechny věci lidstvu nebezpečné. (Morgan, 1904, s. 141-148)

Mladší bratr je také držitelem negativní energie zvané utgon, kterou měly využívat čarodějnice (Wallace, 1972, s. 79-107).

Irokézové považovali čarodějnice za osoby, které škodily svému společenství tím, že uměly ovládat zlé duchy a ze msty je sesílat na své nepřátele. Do těla svých obětí též dokázaly

sesílat různorodé předměty, které pak mohly vést k různým zdravotním komplikacím. Věřilo se, že jsou zdrojem i mnohých nemocí, které přinesli evropští kolonizátoři, či různých jiných pohrom jako například přírodních katastrof a sporů s evropskými osadníky. Obecně je tak Irokézové považovali za škůdce, proti kterým je třeba bojovat. (Morgan, 1904 s. 155)

Byly to právě čarodějnice, které využívaly negativní energii utgon k tomu, aby škodily svému společenství. Přestože Starší bratr neměl žádnou autoritu nad svým zlým dvojčetem, byl mocnější, nakonec ho dokázal porazit. Přinutil ho dát lidstvu sílu porazit jeho zlou sílu utgon, tím pádem i čarodějnice, nemoci a zlé duchy. Zlý bratr dal lidstvu svoji podobiznu, která měla vést k zahánění zlých duchů, čarodějnic a obecně všech negativních věcí. Irokézové se tak naučili vytesat jeho tvář ze dřeva, a tak dle mýtu vzniklo společenství Falešných tváří. (Wallace, 1972 s. 79-107)

## 5 Krize a společenské vlivy

V následujících kapitolách bych chtěl stručně popsat postupný úpadek irokézské společnosti, ke kterému docházelo v důsledku kontaktu s obyvatelstvem evropského původu. Bude mě zde zajímat, jak kontakt s potomky evropského obyvatelstva ovlivnil sociální, ekonomickou a následně náboženskou situaci společnosti. Budu se soustředit především na události spojené s Americkou válkou za nezávislost, jelikož právě tyto události předcházely revitalizačnímu hnutí, které zapříčinil osoba proroka. Je však nutné, abych alespoň částečně nastínil historické události, které americké revoluci předcházely, jelikož se některé společenské problémy spojené s kontaktem s evropským obyvatelstvem začaly projevovat dlouho před událostmi války za nezávislost.

### 5.1 Válčení a krize válečného systému

Válka byla nedílnou součástí irokézské kultury 17. století. Irokézové běžně válčili za účelem ekonomického zisku nebo se pokoušeli zlikvidovat společenské škůdce. Důležitou součástí jejich válečné politiky byla takzvaná smuteční válka, která sloužila ke zmírnění smutku u truchlících členů společnosti, kterým padl příbuzný v boji. Dále také sloužila k nahrazení populačních ztrát, jelikož Irokézové někdy válečné zajatce přijali do své společnosti, ti pak přijali společenskou úlohu zemřelých. (Richter, 1983, s. 528-529)

Irokézové si tak vysoce cenili vojenské zručnosti a společenská prestiž byla u mladých mužů výrazně spojena s činy na válečné stezce. Válka byla přímo nutná k sociálnímu vzestupu a k zaujetí ženského pohlaví. Irokézové taktéž interpretovali populační kontrolu v rámci individuální a kolektivní duchovní energie. Když společnost přišla o jednotlivce, přišla zároveň o jeho individuální duchovní energii, čímž se snížila kolektivní duchovní síla společenství, do kterých jedinec patřil. Aby se doplnila tato energie, bylo nutné provést rituál adopce, při němž byl zemřelý nahrazen následníkem. Následník obdržel jméno zemřelého a nahradil ho nejen v jeho společenském postavení, kdy získal například jeho úřad, ale i v jeho roli v rámci příbuzenské sítě. K tomuto mohli sloužit i váleční zajatci. Společnost se hodně obávala truchlících jedinců a věřilo se, že truchlíciho jedince smutek ovládne a on začne škodit společenství. Truchlíci, který přišel o někoho v boji, mohl vyhlásit válečnou výpravu za účelem získání náhrady, získat tak ztraceného syna, zetě či otce. Tímto způsobem tedy společnost nahrazovala společenské ztráty a zároveň uspokojovala emoční potřeby svých

členů. Zajatce bylo možné namísto adopce také mučit, což mělo zlepšit emoční stav truchlícího. (Richter, 1983, s. 530-533)

Na přelomu 17. a 18. století však nastal silný demografický úbytek irokézské populace. Do té doby mechanismy společnosti nahrazování zemřelých fungovaly. Tento úbytek byl následkem dlouhodobého střetu s Evropany. Staré strategie nahrazování populačních ztrát již nestačily, jelikož Evropané přinesli palné zbraně a choroby. Zbraně způsobily to, že se boje staly nesmírně ztrátovými a strategie nahrazování již nedokázaly pokrýt populační úbytek. Hned při prvních kontaktech se střelnými zbraněmi si Irokézové začali uvědomovat jejich palebnou sílu a téměř okamžitě jeví zájem o získání této technologie. Zbraně se k nim však dostávaly pouze pomocí obchodu, a tak stále do velké míry užívali v boji i luky. Nevýhodou palných zbraní také bylo, že se pomalu nabíjely a byly hlučné, tudíž se nedaly používat při útocích ze zálohy, jež byly hlavní bojovou strategií Irokézů (Richter, 1983, s. 538)

Jak jsem zmiňoval, velký populační úbytek nezpůsobovaly pouze válečné konflikty. K obrovským ztrátám na životech vedly i nemoci, které roznesli evropští kolonisté. Tyto ztráty nutily Irokéze podnikat válečné výpravy za účelem získání zajatců, což však vedlo k dalším konfliktům a zhoršení demografického úbytku společnosti. Válka tak přestávala být pouze sezónním jevem a stávala se permanentním stavem společnosti. (Richter, 1983, s. 537-538)

Irokézové však postupně získali dostatek palných zbraní a s jejich využitím začali v průběhu 17. století dominovat obchodu s kožešinami. Jejich strategie jim umožňovala udržet zhruba 100 let populaci konstantní. Díky vojenským úspěchům získávali velké množství evropských válečných zajatců, které se jim příliš nedařilo integrovat do společnosti (Richter, 1983, s. 542). Tato neschopnost integrovat nové zajatce vedla k tomu, že se mechanismus nahrazování zemřelých zhroutil. Následkem byla krize populace a demografický úbytek. Touha po zajatcích tak znovu roste a násilí se opakuje. (O'Callaghan, 1849, s. 12-14, cit. podle Richter 1983, s. 542)

Situace se změnila na počátku 18. století, kdy je uzavřen mír s Francií. Tento mír výrazně změnil demografickou a vojenskou politiku Ligy. Irokézové byli nuceni zavázat se, že se nebudou účastnit válek mezi Francií a Anglií. Nedlouho potom sice slíbili pomoc Anglii, ta na oplátku přislíbila ochranu jejich loveckých území. V roce 1704 však započala třetí série jednání, a to ve Filadelfii. Tato jednání vyvrcholí neformální dohodou s Pensylvánií. (Beauchamp, 1905, s. 256)

Následkem těchto jednání přecházejí Irokézové na novou mírovou politiku, která se nazývá „Velká dohoda.“ Irokézové uznali, že díky demografickým ztrátám již nejsou schopni boje a změnili svou politiku. Taktika spočívala v tom, že Irokézové dělali určitého prostředníka v obchodu s kožešinami mezi Francií a Anglií a v rámci konfliktů obou velmocí si měli zachovat neutralitu (Wallace, 1957). Období této politiky skončilo roku 1760, kdy Angličané porazili Francii, obsadili Montreal a donutili Francii vzdát se všech svých kolonií v Severní Americe. Irokézové přišli o pozici prostředníka mezi mocnostmi, a ztratili tak i svůj vliv a mocenské postavení. (Tooker, 1978, s. 433-434)

## 5.2 Události americké revoluce a rozpolčení politického vedení

Největší ránu utrhli Irokézové následkem americké revoluce. Po porážce Francie si kolonie začaly uvědomovat, že již nepotřebují ochranu Anglie před Francií a indiány (Tooker, 1978, s. 434). Jak je známo, tato skutečnost nakonec vyústí ve válku za nezávislost kolonií. Irokézové si v tomto konfliktu jako v minulosti snažili zachovat neutralitu a slíbili, že nenechají přes svá území projít Brity ani vojska revolucionářů (Wallace, 1972, s. 111-113). Mezi kmeny se však objevovali jedinci, kteří se již od počátku revoluce toužili přidat na stranu jedné z válčících stran. Například Joseph Brant se toužil přidat na stranu Britů a doufal, že se mu podaří přesvědčit i ostatní (Wallace, 1972, s. 128). Obě strany, jež nejdříve chtěly irokézskou neutralitu, začaly na kmeny vytvářet tlak, snažily se je přimět, aby se přidali ve válce na jejich stranu. I přestože oficiální politika Ligy byla zůstat neutrální a nenechat se zavléct do konfliktu bělochů, vznikaly menší skupiny válečníků, které se účastnily bojů na obou stranách. (Crawford, 1996, s. 370)

Účast Irokézů v boji byla nevyhnutelná. Bylo pouze otázkou času, než horlivost amerických revolucionářů vyvolá konflikt s Ligou. Revolucionáři totiž vnímali Irokéze jako součást starého koloniálního systému Velké Británie a nemohli tolerovat jejich neutralitu, jež v jejich očích podporovala status quo. Prvním krokem ke konci neutrality byla roku 1775 vražda sačema Petra Nickuse, který se otevřeně stavěl na stranu Britů (Wallace, 1972, s. 130). Během následujících dvou let postupně Irokézové opouštěli politiku neutrality a jednotlivé národy se přidávaly k jedné z válčících stran. V roce 1775 se národům nepodařilo shodnout, na kterou stranu by se měla Liga jako celek připojit. Oneidové a Tuskarorové se přidali na stranu revolucionářů, zatímco zbytek národů Ligy se připojil na stranu Britů. Toto rozhodnutí nakonec později vedlo k rozštěpení Ligy na dvě části a znamenalo konec éry jednotné

irokézské konfederace, a tudíž i jejich moci a prosperity. Válka za nezávislost zároveň vedla k obrovským ztrátám na životech, ze kterých se společnost vzpamatovávala následujících dvacet let. (Wallace, 1972, s. 149-183) Například generálové Sullivan a Clintom během svých útoků zdevastovali mnoho vesnic, polí a hájů. Účelem jejich tažení nebyla pouhá porážka Irokézů, ale jejich naprosté zničení. (Waldman, 2009, s. 109-114) Toto tažení, které začalo roku 1779, lze označit za řízenou genocidu ze strany revolucionářů. Byla to reakce na Brantovo spojení s Brity a jejich masakry a mučení zajatců. Jedním z hlavních iniciátorů byl sám George Washington. Používala se zde taktika spálené půdy. Šlo o to zničit irokézká obydlí a farmy, aby pak Šest národů nepřežilo následující zimu. Po vyhlazení původního obyvatelstva měli „spálenou“ půdu osídlit američtí občané. (Koehler, 2018)

Ze začátku se Sullivanova a Clintonova kampaň dařila. Podařilo se zničit mnoho vesnic, ale ztráty na životech byly poměrně malé, zemřelo 473 až 580 jedinců. Irokézům se poměrně dobře dařilo unikat přímému střetnutí s jejich vyhlazovací silou. Používali taktiku stínového boje a útočili pouze ze zálohy. Ničení vesnic však mělo strašlivé následky. Během několika měsíců zemřelo na následky ničení několik tisíc Irokézů, zhruba asi polovina populace. Avšak předtím, než došlo k tomuto populačnímu úbytku, se Irokézům podařilo nepřátelská vojska vytlačit z území Ligy. (Koehler, 2018)

Válka je ukončena až v roce 1783 důsledkem porážky Britů. Přestože se Irokézům na britské straně podařilo dosáhnout mnoha vítězství, kapitulace Britů roku 1783 zpečetila i porážku indiánských spojenců. Díky devastaci z předchozích nájezdů konfедераčních vojsk mnoho Irokézů velice obtížně přečkávalo následující zimy. Část z nich nakonec odešla pod vedením Josepha Branta do Kanady, kde Britové darovali jemu a jeho následovníkům půdu. Irokézové, kteří zůstali na území USA, žili na území státu New York a v Buffalo Creek, kde udržovali zbytky Ligy. Následky této války nenávratně proměnily politickou, sociální, ekonomickou i náboženskou situaci irokézké společnosti, která se následkem této revoluce stává součástí koloniálního systému USA. (Wallace, 1972, s. 148)

### 5.3 Politika USA, smlouvy, uzemní a politický rozpad Ligy

Po revoluci zavládne nová politika vůči indiánům ze strany USA. Kongres je po válce velice zadlužený a rychle klesá hodnota americké měny. Zároveň je nutné nějakým způsobem zaplatit válečné veterány. Ve společnosti celkově panuje velký hlad po půdě. Jako řešení se jeví indiánská půda. Prodej půdy by pomohl stabilizovat měnu a zároveň by bylo z utržených



peněz možné zaplatit vysloužilé vojáky. Záběr půdy by taktéž vyřešil hlad po půdě ze strany osadníků a prodejců půdy, kteří neustále lobovali za to, aby bylo možné získat indiánskou půdu. Spojené státy oslabené válkou však nikterak netoužily po válce, tudíž jediným způsobem, jak získat půdu, bylo pomocí mírových smluv. (Wallace, 1972, s. 150-154)

Smlouvy nebyly pouze nástrojem, jak získat indiánskou půdu. Znamenaly i určité uznání autonomie původních obyvatel a zároveň se jim tak Spojené státy snažily zaručit určitou právní ochranu a životní prostor. (Prucha, 1994, s. 2-5)

Bohužel smlouvy mnohdy nevzešly z dobrých úmyslů a nebyly jediným prostředkem k získání půdy. Využívalo se i mnoho jiných dostupných prostředků, ne všech zdaleka tak mírumilovných. Oficiální poválečná ideologie hlásala, že díky tomu, že Američané zvítězili, mají nárok na indiánskou půdu od jihu Velkých jezer a řeky svatého Vavřince až na východ k řece Mississippi. Tato území jim měla zaručit Pařížská smlouva. Touto smlouvou však nebyl se všemi kmeny uzavřen mír, například Irokézové zde vůbec nebyli přítomni. Smlouva především ukončila válku za nezávislost. Británie se vzdala všech svých nároků na americkou půdu. Zároveň však opustila i své indiánské spojence a nechala je napospas Spojeným státům. (Prucha, 1994, s. 41)

S Šesti národy byl oficiálně uzavřen mír až smlouvou z Fort Stanwix z roku 1784. I přestože to byla mírová dohoda, s Irokézy bylo jednáno jako s poraženými. Oni se však nevnímali jako poražení. Donutila je přeci kapitulovat porážka jejich spojenců. Špatné zacházení tak vnímali jako velikou urážku a mnozí představitelé se smlouvou otevřeně nesouhlasili. Smlouvu potvrdili pouze váleční náčelníci, nikoliv sačemové, tudíž byla jednoduše zpochybněna její platnost. Smlouvy mohli potvrzovat pouze oficiální zástupci Ligy, sačemové. Američané zde také odmítli uznat konfederaci jako autonomní politickou jednotku, následkem čehož Irokézové ztratili velké množství půdy na území Pensylvánie a New Yorku. Američtí zastupitelé hrozili Irokézům, že když nepřijmou podmínky a nesmíří se se ztrátami půdy, válečné konflikty budou pokračovat. Válečníci pod hrozbami násilí smlouvu nakonec podepsali. (Wallace, 1972, s. 151-152)

Irokézům zůstaly pouze rezervace na území státu New York. Na zabrané území se okamžitě vrhli osadníci a obchodní společnosti a začalo násilné obsazování půdy. Během dvou let Irokézové prohlásili smlouvu za neplatnou. Jelikož se však znovu obávali konfliktu, smlouva byla nakonec promlčena. O zabraná území vedly mezi sebou spory i samotné státy New York a Pensylvánie. Oba státy jednaly velice obezřetně, nechtěly si otevřeně znepřátelit Šest

národů. Půdu se snažily získat převážně nenásilnou cestou, ale byly ochotny uchýlit se i k různým manipulacím či podvodům. Zájmy států se mnohdy vůbec neslučovaly s oficiální politikou Spojených států, často jednaly pouze ve vlastní prospěch. (Prucha, 1994, s. 42)

V roce 1787 si USA, díky protestům mnoha kmenů, začíná uvědomovat, že politikou zabírání půdy ničeho nedocílí. Sílí obavy, že když se nevyřeší tyto spory, nebude možné obývat stát Ohio (Wallace, 1972 s. 156-159). Mezi indiány se šíří nespokojenost, jelikož smlouvy jsou neustále porušovány. Mnozí osadníci zabírají půdu, která právně náleží indiánům. Na indiány útočí námezdní vojáci a nenasytné společnosti násilně zabírají jejich území. Je nutné nové setkání s kmeny, aby se navázaly nové diplomatické vztahy. (Prucha, 1994, s. 42-43)

Toto setkání se konalo ve Fort Harmar v roce 1789. Zde se vláda USA setkává se zástupci Západní konfederace indiánů, což bylo uskupení mnoha indiánských kmenů včetně Irokézů. Jedním ze zástupců Irokézů byl i Cornplanter, který byl bratrem Krásného Jezera. Byl velice důležitou osobou tohoto období a významně se podílel na řešení krize irokézské společnosti. (Wallace, 1972, s. 158)

Jak se ukázalo, tato dohoda byla bohužel naprostým selháním politiky USA. Dohody se účastnilo velice malé množství indiánů a zástupci ani nezastávali nejvýznamnější posty ve svých kmenech. Velkým problémem byla také nejednotnost politických představitelů USA. Tudíž se zde potvrdilo pouze několik smluv z minulost, ale k jednotnému řešení nedošlo. (Wallace, 1972, s. 158)

Tato nerozhodnost má za následek, že dojde k Severozápadní indiánské válce, kdy USA válčí s Konfederací Západních indiánů, kteří mají podporu Britů. Během této války dochází ke konečnému rozpadu Irokézské Ligy. Jak již bylo řečeno, část Irokézů zůstane na území USA, zatímco druhá se přestěhuje pod vedením Josepha Branta do Kanady, kde jim Britové darují rezervaci u Grand River. Američtí Irokézové se bojují proti USA neúčastnili, a i přes neustále spory s americkými osadníky, kteří je terorizovali, kdykoliv se jim naskytla příležitost, se nepřidali k Východní konfederaci indiánů. Krize válečného systému a americká revoluce měly za následek také to, že americkým Irokézům scházela vojenská síla potřebná k účasti v Severozápadní indiánské válce. Tudíž ve válce na straně Británie bojovala pouze Brantova frakce. Brant se snažil k boji přimět i Irokéze na území Spojených států. Také chtěl, aby se většina Irokézů přestěhovala na území Kanady. To se mu však nepodařilo a propast mezi nimi se pouze zvětšovala. Válka vztahy mezi nimi výrazně zhoršila, Irokézové se znovu ocitli na opačných stranách konfliktu. Politické vedení Ligy je rozpolceno a starý jednotný

politický systém je plně opuštěn. Náčelníci z New Yorku Branta a všechny členy Ligy žijící v Kanadě sesadí a zbaví je politických funkcí. Frakce se tak stanou oddělenými politickými jednotkami. Konec jednotné Ligy je zpečetěn. (Wallace, 1972, s. 162-163)

Válka indiánů s USA nakonec skončí smlouvou z Greeneville roku 1795, kde uznají politickou svrchovanost Spojených států, díky čemuž USA zároveň uzná indiánská práva k půdě (Wallace, 1972, s. 162-163).

Během let 1790–1794 se mnohokrát sejdou různí zástupci Ligy na americkém území se zástupci USA. Pro americké Irokéze zde dochází k nejvýznamnějším smlouvám. Irokézům je slibována náprava křivd, jež se udály při předchozích smlouvách se Spojenými státy. Spojené státy byly takto vstřícné především proto, že se obávaly, že by se Irokézové mohli přidat k Brantovi na stranu Britů. (Wallace, 1972, s. 172-173)

Tyto dohody vrcholí smlouvu z Canandaigua roku 1794. Setkává se zde Timothy Pickering z pověření George Washingtona se sačemy, kteří již představují legitimní zástupce Ligy a mohou potvrzovat obdobné smlouvy. Jednání se neúčastnili pouze sačemové, ale i váleční náčelníci. Je zde potvrzeno 13 požadavků Irokézů, v nichž jsou zahrnuty i požadavky z minulých jednání z předchozích několika let. Mezi nejdůležitější patří popření prodeje půdy z Fort Stanwix, jsou zde zmíněny i jiné podvodné prodeje půdy, s nimiž Liga nesouhlasila. Popírá se zde nárok USA na indiánskou půdu, je zde vznesena i stížnost na násilnosti ze strany osadníků. Dále chtěli zaručit vlastnictví své půdy a to, že již nebudou přicházet o svou půdu následkem podvodných prodejů. Chtěli kontrolovat prodejce whisky na svém území a jiné nechtěné osoby, požadovali nutnost jejich legitimace. Žádali zde i technickou výpomoc od Spojených států, které je měly vyučovat evropskému způsobu života. Přimlouvali se zde i za Západní konfederaci kmenů a žádali schovávavost vůči nim. Touto smlouvou jsou zároveň určeny irokézské rezervace a Liga je poprvé vnímána jako legitimní partner a samostatný národ. (Šavelková, 2011, s. 29-33)

Mnoho nároků je zde potvrzeno a Irokézům je vráceno více než milión akrů půdy. Získají zboží a Spojené státy se jim zaručí hmotnou pomocí. Půda se stane jejich vlastnictvím a mohou s ní svobodně obchodovat. Na oplátku se museli vzdát půdy mimo jejich hranice a nároků na odškodnění z války. Touto pomocí jsou položeny základy pro budoucí rozvoj Irokézů a zároveň si díky vzdělávání a technické pomoci více osvojí bělošský způsob života. Tato smlouva je velikým skokem kupředu oproti smlouvám z minulých let. Její dopad na

společnost byl především pozitivní. Bohužel ani tato smlouva neochrání Ligu před hladovými půdními společnostmi a nekalými prodeji půdy. (Prucha, 1994, s. 96)

Poslední důležitou dohodou je smlouva z roku 1797, které se přezdívá u Velkého stromu. Vedení Ligy zde dobrovolně prodalo ohromné množství půdy ve státě New York na území Seneků. Robert Morris a jeho syn Thomas Morris dlouhá léta lobovali za prodej této půdy, a to i přes nesouhlas George Washingtona. Oba jednali za společnost Holland Land Company. Přestože to byl zjevný podvod, podařilo se jim pomocí podplácení sačemů a korupce přimět vedení Ligy k prodeji velkého množství půdy na území New Yorku. Irokézové sice na oplátku získali sto tisíc dolarů, ale z jejich území se staly pouhé ostrůvky rezervací na americké půdě. Toto podplácení a korupci lze vnímat jako jeden ze znaků rozpadu irokézského politického systému. Jednotlivé kmeny ztrácejí důvěru v politické zastupitelstvo Ligy. (Wallace, 1972, s. 162-168)

Územní rozdělení Ligy vede částečně i k politickému osamostatnění jednotlivých vesnic či kmenů. Politicky a územně rozpolcená společnost přichází o svou starou centralizovanou vládu. Jelikož původní politická organizace již nefunguje, jak má, dostávají se místní váleční náčelníci nebo uznávané osoby do vedení jednotlivých vesnic. Tento fakt je zdrojem mnoha očividných problémů. Irokézové již nemohou jednotně prosazovat své zájmy a žádný náčelník není dost silný na to, aby sjednotil celou společnost. (Tooker, 1978, s. 435)

#### 5.4 Ekonomická krize irokézské společnosti a konec kožešinové směny

Kontakt s evropským obyvatelstvem od první chvíle výrazně ovlivnil ekonomickou politiku Irokézů. Ve chvíli, kdy Irokézové začínají obchodovat s evropskými národy, přestává být lov pouhou subsistenční strategií a stává důležitou ekonomickou aktivitou, která výrazně přesahuje pouhou obživu společnosti. Hlavní ekonomickou aktivitou se tak stal lov bobřích kožešin, jehož směna zajišťovala přístup k evropským nástrojům a zboží. Tato závislost pramenila především z faktu, že před příchodem Evropanů neznali nástroje z kovu, tudíž jim chyběly znalosti a technologie potřebné k výrobě železného náčiní. Před příchodem Evropanů většinu nástrojů vyráběli z pazourku či z jiných přírodních materiálů, například ze dřeva či kostí. (Stites, 1905, s. 40)

Z tohoto důvodu se tak stává zboží měřítkem veškerého bohatství. Irokézové neměli žádný všeobecný standard hodnoty jako například mince. Za základ veškerého bohatství považovali

hmotné věci, což byl také další důvod, proč tolik usilovali o evropské zboží a nástroje. (Stites, 1905, s. 40)

V polovině sedmnáctého století však začaly následkem nadměrného lovu docházet na irokézském území bobří kožešiny. Irokézové začali chudnout a hledali alternativu, jak by dokázali obnovit své bohatství. Na kožešiny byli nejbohatší především sousedé a vzdálení příbuzní Huroni, kteří bohatli na obchodu s Francií. Irokézově tak zatoužili po tomto bohatství a pomocí diplomacie se na něm snažili získat podíl. K domluvě však nedošlo, jelikož Huroni neměli žádný důvod se o své zboží dělit. Závist a zoufalství nakonec nevyhnutelně vyústily ve spor. Irokézové zaútočili na nepřipravené Hurony a vyhnali je z jejich území. Do stejné situace se dostali i Petunové, kteří byli spojenci Huronů. (Underhill, 1971, s. 83-109)

Tato eliminace sousedních kmenů zásadně změnila politiku Irokézů. Od této chvíle začali vysílat početné bojové tlupy, které likvidovaly všechny sousední kmeny, které se jim snažily konkurovat v obchodu s kožešinami. Tento historický obrat, ke kterému došlo zničením sousedních kmenů, tak změnil vojenskou a ekonomickou politiku Irokézů (Starna & Brandão, 2004). K těmto poměrně rozsáhlým vojenským tažením mohlo docházet jen díky tomu, že se Irokézové stali aliancí několika početných kmenů (viz kapitola číslo 4.1). S novou ekonomickou politikou tak pravděpodobně vznikla i politická organizace známa jako Liga pěti národů. (Underhill, 1971, s. 83-109)

Díky nové politické organizaci dokázali koordinovat poměrně složité vojenské operace, jejichž účelem bylo krást sousedním kmenům kožešiny nebo uvolnit půdu pro potřeby Ligy. Tímto způsobem zároveň získávali velké množství zajatců, kteří se následně podíleli na zemědělské produkci irokézské společnosti. Jejich vojenská politika jim tak zajišťovala naprostý monopol na kožešiny ve vzdáleném okolí, zároveň tak získávali potřebnou pracovní sílu, která nahrazovala v boji padlé členy a následně zajišťovala obživu společnosti. Často útočili i na kmeny, které dosud vůbec netušily o jejich existenci. Kolonizátoři se v této oblasti stali naprosto závislými na irokézském obchodu s kožešinami. Irokézové se kdykoliv mohli rozhodnout zablokovat řeku svatého Vavřince, čímž by omezili přísun kožešin. (Underhill, 1971, s. 83-109)

V sedmnáctém století se dostali do pozice prostředníka v obchodu s kožešinami mezi Francií a Anglií. Dařilo se jim ovlivňovat snahy kolonizátorů, kteří se snažili obsadit území dnešního Ontaria a východní oblast státu New York, a manipulovali s nimi ve svůj prospěch.

(Waldman, 2009, s. 74-78) Tato politika prostředníka jim umožňovala především získat nejlepší ceny kožešin. Díky tomu se Francie s Irokézy snažila udržovat dobré vztahy. Posílala k nim misionáře, kteří je měli christianizovat a naklonit ve prospěch Francie. Irokézové však nakonec začali preferovat Anglii, která v roce 1668 mocensky nahradila Nizozemí. Hlavním důvodem preference bylo, že Anglie nabízela lepší ceny za prodávané zboží. Irokézové zůstali na straně Anglie až do americké revoluce. (Underhill, 1971, s. 83-109)

V 17. století také končí jejich snaha získat úplný monopol na kožešiny a místo toho se smíří s pozicí výše zmíněného prostředníka mezi velmocemi. Mocnosti je totiž donutí k mírové politice vůči ostatním indiánským kmenům. Politika prostředníka končí po pádu Montrealu a následné kapitulaci Francie roku 1760 (viz kapitola číslo 5.1). Británie se tak stane hegemonek na území budoucích Spojených států (Waldman, 2009, s. 173-178)

Jelikož Britové mocensky dominují na území budoucích Spojených států, už si nepotřebují získávat loajalitu Irokézů a přestanou jim posílat dary v podobě evropského zboží. Irokézové tak přijdou o své bohatství, které pramenilo z faktu, že dělali prostředníka mezi velmocemi a mohli určovat ceny za kožešiny. (Tooker, 1978, s. 433-434)

Po vypuknutí americké revoluce se zdálo, že by bylo možné znovu zavést systém prostřednictví. V tuto chvíli by to znamenalo, že by během všech konfliktů zůstali neutrální a znovu by se dostali do pozice prostřednictví, tentokrát však mezi Spojenými státy a Kanadou. Plán však selhal ve chvíli, kdy se jednotlivé kmeny přidaly na stranu revolucionářů či britských lojalistů. (Wallace, 1978, s. 443)

Po americké revoluci jsou oficiálně začleněni do rezervačního systému USA a Kanady a následkem mnoha nevýhodných smluv přicházejí o většinu své půdy na území Spojených států. Díky ztrátě půdy už nemohou směňovat tak velké množství kožešin, stávají se ekonomicky závislémi na finanční a hmotné pomoci Spojených států. Po pádu Ligy zároveň nemohou aktivně organizovat vojenské výpady za účelem získání kožešinového monopolu, nemohou ani vykonávat prostředníka mezi velmocemi, jelikož jim následkem depopulace a rozpadu Ligy chybí potřebná vojenská síla a politická organizace. (Wallace, 1952a, s. 444-445)

Pro toto období je charakteristická socio-ekonomická změna. Vzniká snaha přimět indiány používat podobný ekonomický a sociální model, který byl charakteristický pro americké a kanadské obyvatelstvo. O tuto změnu usilují jak Američané, tak někteří Irokézové, především osoby, které Wallace (1972) nazývá jako progresivní (více o tom hovořím v kapitolách 5.6.1

a 5.6.2). Irokézská společnost nepřišla americkou revolucí pouze o domovy ale i o mnohé nástroje, protože součástí politiky spálené země byla i snaha ničit irokézké nástroje, aby nebyli Irokézové schopni obdělávat půdu (Tooker, 1968, s. 194).

Irokézové se už nedokázali živit tradičním způsobem, kdy se ženy staraly o zemědělství a muži lovíli nebo směňovali kožešiny. Jelikož společnost přišla o velkou část populace a o většinu své půdy, toto tradiční rozdělení genderových rolí přestalo být schopné uspokojit potřeby společnosti. Především muži již nebyli schopni nalovit dostatečné množství kožešin. Progresivní náčelníci Ligy začali vyvíjet tlak, aby společnosti Irokézů zajistili nový ekonomický model, který by jí zaručil přebytky potřebné ke směně, dále o tom hovořím v kapitole číslo 5.6.1 (Heather & Nielsen, 2015, s. 317)

Společnost potřebovala nový zemědělský model i z toho důvodu, aby získala přístup k evropskému zboží. Jelikož přišli o kožešinový monopol, museli najít nový způsob, jak získat peníze, za které by utřžili potřebné nástroje od Američanů. Ženy sice byly schopny vyprodukovat dostatek potravy potřebný k uživení obyvatelstva, ale nedokázaly vyprodukovat přebytek potřebný ke směně. Nový zemědělský model, na kterém by se podíleli muži a při kterém by se používalo moderní zemědělské náčiní, by pro společnost znamenal přebytky, které by následně mohla směnit a získat potřebné náčiní. (Heather & Nielsen, 2015, s. 317)

Ke změně mělo dojít zmíněnou hmotnou a finanční pomocí indiánům. Jedná se o takzvanou snahu „civilizovat“ indiány. Důležitou roli v předávání ekonomického a sociálního modelu hrály především misie. (Šavelková, 2011, s. 34-35) V případě Irokézů jde zejména o kvakery, kterým se budu věnovat v kapitole 5.6.3.

## 5.5 Sociální problémy

Revoluce měla za následek i několik výrazných sociálních problémů. Problémy byly vybrány na základě toho, jak ovlivnily vznik náboženství Dlouhého domu. Prorok reaguje především na zmíněné problémy.

Dle Wallace (1972, 1952b) a Parkera (1913) prorok Krásné Jezero reaguje svým náboženstvím na specifické problémy, které trápily společnost Irokézů v době jejího úpadku. Podoba náboženství tak údajně vyplývá především z toho, že společnost trpěla mnoha problémy, se kterými se tradičními způsoby života nedokázaly vypořádat. V této kapitole

bych chtěl popsat sociální problémy společnosti, které vznikly následkem kontaktu s evropským obyvatelstvem a porážkou v americké revoluci.

### 5.5.1 Nemoci a depopulace

Velkým narušitelem původního způsobu života indiánských obyvatel se ukázaly být nemoci, které s sebou přinesli kolonizátoři z Evropy. Zatímco válečné konflikty zahubily zhruba deset procent obyvatelstva, následkem nemocí zemřelo v některých případech až padesát procent původního obyvatelstva. Vliv nemocí na náboženská a sociální hnutí nelze popřít. Nemoci v mnoha ohledech daly vzniknout novým náboženským hnutím. Nezřídka sloužily ku prospěchu kolonizátorů, kterým se díky úmrtnosti indiánů dařilo vyhrávat mnohé spory. V některých případech nemoci dokonce vědomě šířili. (Waldman, 2009, s. 166)

Nejničivější chorobou byly pravé neštovice. Tato choroba se vždy po čase vracela a vyústila v novou epidemii. Nemoc, která u kolonizátorů vedla především k dětské úmrtnosti, u indiánů mnohdy zabíjela i dospělé a zdravé jedince. Mimo to společnost decimovaly i jiné choroby jako například úplavice, cholera či tuberkulóza. Velkým problémem bylo, že původní léčebné metody indiánů na nové choroby příliš nefungovaly. (Waldman, 2009, s. 166)

Po americké revoluci dochází u Irokézů hned k několika menším epidemiím. V roce 1794 roznesla skupina Oneidů po rezervacích úplavici. Rok poté proběhla epidemie spalniček. V letech 1776 až 1777 dochází k epidemii neštovic na území Onondagů. V letech 1781 až 1782 se neštovice vracejí a dochází k nové epidemii (Stone, 1834, s. 404, cit. podle Wallace, 1972, s. 195). Tyto choroby dohromady zabijí několik stovek Irokézů, což bylo pro společnost, která trpěla demografickým poklesem v důsledku zničeného území, velkou ránou. Dle Wallace (1972) se to především podepsalo na emočním stavu irokézské populace, která již předtím trpěla nízkým sebevědomím, depresemi a někdy i sebevražednými tendencemi. (Wallace, 1972, s. 194-196)

Jak jsem zmiňoval v předchozích kapitolách, Sullivanova a Clintonova ničivá kampaň vedla k demografickému poklesu populace, jelikož zničila úrodná pole a vesnice. Následující tuhé zimy znamenaly vysokou úmrtnost. Největším zabijákem byl hlad, který zároveň činil společnost náchylnější k chorobám. Pro irokézskou společnost je kombinace pokusu o genocidu a následné těžké roky spojené s nemocemi, prodeji půdy, rozpadem Ligy atd. velice náročná. Ocítá se tak v doposud asi nejhorším stavu. (Waldman, 2009, s. 173-178)



### 5.5.2 Opilectví

Původní obyvatelstvo Ameriky patří mezi jednu z nejvíce zasažených populací alkoholismem. Přesný důvod, proč zrovna indiáni tolik podléhali alkoholismu, není znám. Je několik teorií, mezi něž patří i obecně známá teorie, že nejsou geneticky predisponováni k jeho konzumaci. Pravděpodobně se jedná o kombinaci genetických a sociálních faktorů, neexistuje však jednoznačná odpověď. (Walle, 2008, s. 57)

Alkohol se stává problémem pro společnosti, kterým chybí mechanismy, které by jednotlivce vedly ke střídmosti v jeho užívání. Tato absence kulturních a náboženských vzorců k omezení alkoholu u původních obyvatel Ameriky mohla vést ke zvýšené náchylnosti k alkoholismu. Před příchodem Evropanů znali určité druhy alkoholu, například z různých kvašených plodin, které se používaly především při náboženských obřadech. Znali i mnoho jiných substancí, které užívali ke změně vědomí, aby se například dostali do kontaktu s nadpozemskými bytostmi. Avšak teprve po kontaktu s evropským obyvatelstvem se objevuje alkoholismus jako společenský problém. (Walle, 2008, s. 57-58)

Společenské nadužívání alkoholu tedy může být následkem stresu spojeného se změnami, které se udály v důsledku expanze kolonizátorů (například choroby či ztráta půdy). Druhým důvodem může být zmíněná absence náboženských a kulturních mechanismů, které by sloužily k omezení nadužívání alkoholu, jelikož společnosti chyběla předchozí zkušenost s jeho zvýšenou konzumací. Tato druhá teorie se však může jevit jako problematická, jelikož společnost očividně měla zkušenost s alkoholem, i když v malém množství. Dalším problémem je, že právě náboženství mnohdy motivuje jednotlivce k užívání omamných látek. Teorie, která se týká stresu spojeného se změnou, se tedy jeví jako lepší vysvětlení. (Walle, 2008, s. 57)

Na přelomu 18. a 19. století se společnost Irokézů ocitla v podobném stavu. Následkem mnoha traumatizujících událostí dochází k mnohým společenským změnám. (Walle, 2008, s. 57) Irokézové měli vždy pozitivní vztah k alkoholu, avšak teprve nyní se z toho stává společenský problém. Samotné pití alkoholu rádi prováděli kolektivně. Do té doby to byla vždy pouze sezónní událost, například úspěšné lovecká sezóna znamenala krátkodobé zvýšení alkoholismu. Utržené peníze za získané kožešiny následně investovali do alkoholu. Dlouhodobý alkoholismus byl do té doby vždy záležitostí pouze několika jednotlivců. (Wallace, 1972, s. 199)

Po americké revoluci se situace mění. Ve společnosti všeobecně panují negativní nálady, to má za následek společenské rozšíření alkoholismu. (Walle, 2008, s. 60) Některé vesnice byly alkoholismem údajně naprosto zamořené. I mnohé slavné osobnosti té doby začaly podléhat vlivu alkoholu, například uznávaný tradicionalista a orátor Red Jacket. (Wallace, 1972, s. 199-202)

Alkohol vedl i k mnoha sporům, opilci se stávali agresivními a rvačky byly na denním pořádku. V některých případech docházelo i k domácímu násilí či k vraždám. Když zrovna Irokézové byli ve stavu střízlivosti, cítili bezmoc a deprese. (Wallace, 1972, s. 199) Počet sebevražd se v tomto období také zvyšuje (Fenton, 1986).

Negativní společenské nálady vedly k tomu, že všechny špatné události se sváděly na čarodějnice. Irokézové vždy brali čarodějnice jako zdroj veškerého zla a svalovali na ně vinu za katastrofy či pohromy, které postihly společnost. Nyní čarodějnice údajně mohly za všechny špatné události spojené s americkou revolucí. I nemoci měly mít svůj původ u čarodějnic. (Wallace, 1972) Negativní nálady mají za následek, že obvinění z čarodějnictví stoupají. Dojde i k pár čarodějnickým procesům (Fenton, 1986). Někteří dokonce tvrdili, že čarodějnice, které mohly za tyto události, mají původ v Evropě (Wallace, 1972 s. 199-201).

Na tyto společenské problémy reaguje prorok svým novým hnutím. On sám dlouhá léta bojoval s alkoholismem a málem na něj zemřel. I jeho sužovaly deprese a hrůzy z čarodějnic. Tyto sociální problémy se projevují i do jeho vizí. (Walle, 2008, 60-62)

## 5.6 Myšlenkové směry

### 5.6.1 Konzervativci a progresivní

Americká společnost vznikala na zásadách osvícenství. Věřila tudíž ve schopnost rozumu poznat přírodní zákony a na základě těchto zákonů přírody chtěla organizovat i lidské společenství. Zároveň to však byla silně věřící společnost, která věřila, že pro dobře fungujícího jedince a společnost je nutné dodržovat univerzální biblické pravdy a normy. Na těchto základech stavěla i svou indiánskou politiku, kterou lze shrnout ve třech bodech. Prvním bodem bylo, že lidstvo je jednotného původu, má jednoho stvořitele. Lidé si tedy musejí být nějakým způsobem podobní. Tudíž jsou si i indiáni a běloši podobní, mají stejné předky Adama a Evu, sužuje je stejný prvotní hřích. (Prucha, 1985 s. 3-27)

Druhým bodem bylo, že přestože je lidstvo stejného původu, indiánská společenství jsou méně vyspělá a indiáni jsou divoši s primitivním způsobem života. Vnímali indiánská společenství etnocentricky a neustále srovnávali svou společnost a kulturu s tou jejich. To samé platilo i pro náboženství, indiánská náboženství srovnávali s křesťanstvím. Křesťanství považovali za vyspělejší formu náboženství, indiánská náboženství tak vnímali jako primitivní způsoby náboženského myšlení. Indiánská nevyspělost však neměla pocházet z toho, že by byli od přirozenosti méně civilizovaní. To, že nevytvořili technicky vyspělou kulturu s psaným jazykem, bylo chápáno pouze jako nešťastná náhoda, nebyla to jejich chyba. Za jejich primitivitu podle tehdejšího názoru mohly externí faktory a ne fakt, že by byli od přírody méně vyspělí nebo že by byli hloupější. Z tohoto myšlení vyplývá třetí princip, indiánskou společnost je možné transformovat. Považovali za svou morální povinnost předat jim vlastní hodnoty a civilizovanost. (Prucha, 1985, s. 3-27)

Američané se tak snažili indiány „civilizovat“ a předat jim svou kulturu a způsob života. Jedním z velkých zastánců této politiky byl Thomas Jefferson, který věřil, že původní obyvatelé nejsou o nic horší než civilizovaní běloši, pouze je jim nutné předat moderní kulturu. (Prucha, 1985, s. 3-27)

Toto předávání, jak jsem krátce zmiňoval v kapitole 5.4, probíhalo především pomocí misí. Kolonizátoři od počátků vysílají náboženské misie, které se indiánům snaží předat evropskou kulturu a náboženství. Vznikají náboženské školy, které učí původní obyvatelstvo číst a psát, především proto, aby mohli číst Bibli. Učí je, jak provádět moderní zemědělství a zapojují je i do tržního hospodářství. (Prucha, 1985, s. 3-27)

Zásahy do indiánského života tak nepocházely pouze z touhy po nerostném bohatství, zboží a zemědělství, ale i z touhy zlepšit jejich životní podmínky. Paul Prucha (1985) to přirovnává ke vztahu dětí a rodičů. Američani se stavěli do role rodičů, kteří chtějí pouze dobro pro své „adoptované“ děti. Tato touha měla bohužel mnohdy katastrofální následky, především výše zmíněné choroby, alkoholismus atd. (Prucha, 1985, s. 3-27)

Někdy byla civilizace předávána dosti násilnou a nepříliš dobrovolnou cestou. Například Američané věřili, že když indiány naučí používat moderní zemědělství, už nebudou potřebovat k užití populace takové množství půdy, tudíž je možné jim tuto zemi zabavit a přenechat ji kolonizujícímu obyvatelstvu. (Prucha, 1985, s. 3-27) Tato myšlenka samozřejmě u domorodých obyvatel nepadla na úrodnou půdu.

Irokézové měli s misii bohaté zkušenosti. Krátkou dobu na jejich území působili např. jezuité. Snaha indiány civilizovat vyústila v irokézské společnosti ve vznik dvou nepřátelých proudů. (Wallace, 1972, s. 202-205) První, jehož zastánce lze označit za konzervativce, chtěl zachovat původní způsob života a odmítal americkou kulturu. Patřil k němu například Red Jacket, který odmítal jakékoli zásahy do původního způsobu života (Parker, 1913, s. 11. Paradoxem je, že mnozí konzervativci trpěli alkoholismem, ale nebyli ochotní se alkoholu vzdát, nepovažovali za nutné tuto situaci řešit. Tudíž se jejich odmítání bělošského způsobu života vztahovalo pouze na určité aspekty. (Wallace, 1972, s. 202-208)

Druhá skupina by se dala označit jako progresivní. Mezi progresivní lze zahrnout Josepha Branta nebo Cornplantera. Tyto osoby si uvědomovaly nutnost akulturace. Chápaly, že starý způsob subsistence již nedokáže poskytnout dostatek potravy pro společnost a že bez zásadních změn nepřežijí v novém rezervačním systému. Brant byl sám vzdělaný člověk, křesťan a snažil se o to, aby i jeho druzi přešli na křesťanství a převzali evropskou kulturu. Chtěl, aby společnost převzala americký zemědělský model. Byl ochotný prodávat půdu a utržené peníze následně investovat do rozvoje zemědělství a do chovu dobytka, ačkoli Irokézové do té doby chov dobytka příliš nepraktikovali. (Wallace, 1972, s. 202-208)

Mezi progresivní by se mohl počítat i prorok Krásné Jezero, sačem, který přejímal mnoho z křesťanského myšlení, ale samotné křesťanství odmítal (Parker, 1913).

Brant však revitalizační hnutí jako takové tolik neovlivnil, jelikož jeho vliv na Krásné Jezero byl minimální. Především proto, že Brant sídlil na území Kanady a Liga byla v tuto chvíli již politicky rozdělená. Na revitalizačním hnutí se podepsal především Cornplanter, který byl bratrem Krásného Jezera a poskytoval mu potřebnou ochranu a přístřeší. Podepsal se na hnutí především tím, že poskytl vhodné podmínky k jeho vzniku. (Wallace, 1952b) V další kapitole bude diskutován jeho význam pro revitalizační hnutí.

### 5.6.2 Cornplanter a jeho útočiště

Cornplanter se narodil okolo roku 1740. Byl smíšeného původu. Jeho matka byla z kmene Seneků z vlčího klanu a jeho otec byl běloch. Jeho otec, John Abeel, byl obchodník s kožešinami původem z Albánie. S otcem se nestýkal a vyrůstal se svou matkou, tudíž se mu dostalo indiánské výchovy. Zdědil po ní příslušnost ke kmeni Seneků a ke klanu vlka, jelikož Irokézové byli matrilineární. Údajně neuměl číst ani psát. (Abler, 2007, s. 1-2)

Jeho význam začíná válkou za nezávislost, ze které se vynořil jako jeden z válečnických náčelníků Seneků. Patřil mezi nejvýznamnější politické osoby Irokézů své doby. Ačkoli během politických událostí naprosto zastínil bratra Krásné Jezero, který byl držitelem úřadu sačema, Cornplanter nebyl držitelem žádného oficiálního úřadu Ligy (Deardoff, 1941, s. 83-85; Wallace, 1952b, s. 152).

Jeho význam pro revitalizační hnutí spočívá především v jeho politice. V tom, že se rozhodl jít politicky velice nepopulární cestou. Ve chvíli, kdy mu došlo, že Británie opustila své indiánské spojence, se přidává na stranu nově vznikajících Spojených států. Věřil, že se jeho lidem bude žít nejlépe pod ochranou Spojených států. I přes nevýhodné smlouvy zůstával na straně Spojených států a věřil, že když bude dělat kompromisy, zajistí tak bezpečnou existenci sobě a svým druhům. Často dělal určitého prostředníka mezi Spojenými státy a zbytky Ligy, i když byl do této pozice stavěn trochu proti své vůli. (Deardoff, 1941, s.83-85)

Jeho soukmenovci však nevnímali proamerickou politiku příliš dobře. Například Red Jacket s jeho akulturační politikou naprosto nesouhlasil a snažil se ostatní přesvědčit, aby se ani oni nestavěli na stranu Spojených států. Kvůli své politice se Cornplanter dostal několikrát i do ohrožení života. (Wallace, 1972, s. 168-172)

Jeho politika se mu ale nakonec vyplatila, když dostal darem od Spojených států 1500 akrů půdy. Byla to odměna za to, že se mu podařilo zajistit v Pensylvánii oblast Erijského trojúhelníku. (Deardoff, 1941, s. 83) Tato oblast se nacházela na severním toku řeky Allegheny a pro bělochy to byla po následujících sto let stále divoká a poměrně nepřístupná oblast. Většina Seneků sídlila právě v rezervaci Allegheny, která měla rozlohu zhruba čtyřicet dva kilometrů čtverečních. Každá rezervace byla samostatnou komunitou s vlastní radou náčelníků. (Wallace, 1952b, s. 156)

Cornplanterovo území spadalo právě pod tuto rezervaci. V rámci této rezervace se nacházela i jeho hlavní osada na západním pobřeží řeky Allegheny, kde měl své sídlo. Osadě se přezdívalo Spálený dům. Bylo zde asi 30 domů a zhruba 400 obyvatel, Cornplanterovo sídlo patřilo mezi největší obydlí. (Wallace, 1952b. s. 156)

Tato osada poskytovala svým členům poměrně nerušený život. Mísila se zde původní irokézska kultura s moderní evropskou. Nástroje společnosti byly povětšinou moderního evropského typu, ale způsob života stále odpovídal tomu původnímu irokézskému. (Wallace, 1952a, s. 447) Společnost i přes Cornplanterovu progresivitu stále nepřijala americký ekonomický model a způsob života, i když ke změnám už částečně docházelo. (Tooker,

1968) Američanům se podobali pouze technologicky, například svá obydlí stavěli z klád namísto z kůry nebo své mrtvé začali pohřbívat v rakvích (Wallace, 1952a, s. 447). Původní genderová dělba rolí však stále přetrvávala, ženy se staraly o zemědělství a muži lovili, bojovali, hráli hry a řešili politiku. Avšak postupně se zvěř stávala raritou, což limitovalo směnu kožešin a znamenalo nedostatek masa. Ekonomika se tak stávala závislá zejména na ženách (viz kapitola 5.4), které kolektivně vlastnily půdu. V této době ještě není příliš rozšířený chov dobytka, Irokézové vlastní pouze několik kusů. Jazyk, náboženství i sociální vztahy zůstávaly nezměněny. (Wallace, 1972, s. 208-209)

I u Seneků se však vyskytovaly zmíněné společenské problémy jako deprese, alkoholismus atd. Muži často okamžitě všechny lovem vydělané peníze utratili za alkohol. I zde panovala velká nejistota ohledně rezervačního systému. Irokéze sužovaly obavy, zda rezervace zaručí vlastnictví jejich půdy a zda se k nim nový „rodič“, Spojené státy, bude chovat dobře a zaručí jim nerušenou existenci. I k této rezervaci se ze severu a z jihu pomalu přibližovali bílí osadníci, a tak s nimi Irokézové přicházeli do kontaktu stále častěji. To vše způsobovalo, že zde panovala velká nejistota ohledně budoucnosti. (Wallace, 1952b, s. 157)

Pro budoucí revitalizační hnutí Krásného Jezera je důležité zejména to, že Cornplanterova politika a jeho osada poskytne bezpečné útočiště dvěma důležitým náboženským skupinám, které se výrazně podepíší na náboženské a hmotné obrodě společnosti (Wallace, 1952b, s. 157-158 a 1972; Tooker, 1968, s. 192).

Cornplanter ani žádný člen jeho skupiny nebyl křesťan. Jeho politika se tedy od Branta lišila především v tom, že se nesnažil christianizovat společnost. Jeho politika se týkala především přebírání zemědělského a technologického způsobu života od amerického obyvatelstva. Chtěl společnosti zajistit stabilní životní prostor. Dále plánoval zapojit muže do zemědělství, chovu dobytka a užívání pluhu. (Deardorff, 1951, s. 84) Byl dokonce ochotný prodávat půdu, stejně jako Brant, a následně utržené peníze investovat do zemědělského náčiní či dobytka. (Wallace, 1972, s. 202-208).

Díky své proamerické politice se Cornplanter dostává přímo do styku s politickými představiteli Spojených států. Setkal se s významnými osobnostmi, jako byl Henry Knox, Timothy Pickering nebo George Washington. Přestože sám nehovořil anglicky, za pomoci tlumočnicků s nimi řešil témata jako náboženství či vzdělávání. Hledal skupinu, která by pomohla ve vzdělávání jeho společnosti. Podařilo se mu tak dostat do kontaktu se skupinou,

keré se přezdívalo kvakeři. Během cest se ve Filadelfii v zimě roku 1790 zúčastnil jejich setkání. (Deardorff, 1951, s. 84)

Toto setkání na něj muselo učinit ohromný dojem, jelikož následující rok k nim posílá svého nejstaršího syna Henriho a dva chlapce, aby se u nich vzdělávali bělošskému způsobu života. To znamenalo především, aby si osvojili angličtinu a byli schopni číst a psát. Projekt byl však na chvíli pozastaven, americká vláda mu poslala vlastní pomoc Watermana Baldwina, který s sebou přinesl potřebné zemědělské nástroje. Z jeho zápisků je jasné, že byl špehem pro Spojené státy a neusiloval o dobro pro společnost Irokézů. (Deardorff, 1951, s. 84)

Cornplanter se s kvakery znovu setkává u smlouvy z Cannandaigua roku 1794. Roku 1796 pošlou Irokézům dopis s nabídkou svých služeb. Cornplanter na dopis okamžitě zareaguje. Kvakeři s pomocí nakonec souhlasí a roku 1798 dorazí do jeho vesnice. (Deardorff, 1951, s. 85)

Tato skupina skrze svou politiku zcivilizování indiánů dle mnoha autorů výrazně ovlivní revitalizační hnutí irokézské společnosti. Jejich akulturační politika a filosofie ovlivní i proroka Krásné Jezero. To vše umožnila však zejména proamerická a akulturační politika jeho bratra Cornplantera. Cornplanter obdržel díky dobrým vztahům s představiteli USA zmíněnou půdu. Na tomto území pak následně může provádět sociální a ekonomické změny, které mu umožní náboženské skupiny, kvakeři a jeho bratr ustanovit. (Tooker, 1968)

### 5.6.3 Kvakeři a jejich vliv na proroka

Ke konci osmnáctého století někteří představitelé USA přestávali věřit, že indiány je možné zcivilizovat. Na základě tohoto předpokladu se snažili indiány izolovat do rezervací. Tato politika byla obsažena ve všech zmíněných smlouvách. Indiáni v nich totiž museli souhlasit s politickou svrchovaností USA a podrobit se jejich vládě (Wallace, 1972, s. 217). Politika zcivilizování indiánů sice nebyla naprosto opuštěna, ale nedostávalo se jí potřebné finanční podpory ze strany USA. (Wallace, 1972, s. 219)

Přesto některé náboženské skupiny (například zmínění kvakeři) věřily, že zcivilizování indiánů je možné a mnohdy i nevyhnutelné. Náboženské společenství přátel, jak si někdy říkali, nebo kvakerů založil George Fox v Anglii v polovině sedmnáctého století. Kvakerství se od jiných protestantských směrů vymezuje především tím, že vyznává osobní vztah člověka s bohem. Věřili ve vnitřní hlas Krista, čímž mysleli, že žádná vnější intervence nedokáže přinutit člověka utvořit si vztah s bohem. Dále věřili, že všichni lidé jsou děti boží, tudíž i indiáni. Všichni lidé v sobě měli mít určitou špetku božství bez ohledu na rasu či

vyznání. Každý člověk měl dle nich mít potenciál jednat na základě lásky a jiných křesťanských ctností. (Bronner, 1968, s. 1-2)

Z tohoto principu vyplývala i jejich liberální politika, co se týče náboženství. Byli ochotni respektovat jiná náboženská vyznání, a to i původních obyvatel. Věřili, že i jejich vyznání v sobě má potenciál probudit v nich božskou podstatu. Za projev této božské podstaty považovali svědomí. (Bronner, 1968, s. 1-2) Ke spáse mělo stačit, aby člověk naslouchal tomuto vnitřnímu hlasu, který měl být platný pro veškeré lidstvo (Wallace, 1972, s. 272-277).

Z těchto myšlenek vycházel i jejich pacifismus. Odmítali konflikt ve všech jeho formách. Tento pacifismus vyznávali i ve vztahu k indiánům. Věřili, že konfliktům lze předejít za předpokladu, že u moci budou dobří lidé. Odmítali jakoukoli formu násilí, což jim vytýkali jak bílí Američani, tak indiáni. Kvakerům jejich radikální pacifismus mnohdy bránil poskytnout indiánům pomoc v obraně proti násilným osadníkům, což samozřejmě vedlo k mnoha vzájemným neshodám. Pacifismus tak měl i odvrácenou stranu a nevedl pouze k porozumění, ale měl za následek i pasivitu. (Heather & Nielsen, 2015, s. 312-313)

Jejich politika vůči indiánům byla odjakživa velice liberální (Bronner, 1968, s. 1-2). I oni mohli dosáhnout spásy za předpokladu, že poslouchali univerzální božské svědomí (Wallace, 1972, s. 219).

Hlavním důvodem jejich příchodu do Cornplanterovy osady Spálený dům, kam přišli v květnu roku 1798, nebyla christianizace, ale snaha zajistit společnosti technologickou zemědělskou pomoc. Chtěli je též naučit číst a psát, aby byli schopni číst smlouvy a především aby se sami dokázali učit z Bible. (Deardorff, 1951, s. 83-85) Tím, že jim však nenutili křesťanství a neovlivňovali násilně jejich náboženské obřady, se výrazně lišili od předchozích misionářů. Netoužili po jejich půdě a ani se nesnažili si je zavázat ve svůj prospěch, jak to dělaly koloniální velmoci. Svým pacifismem a přístupem k indiánům se výrazně odlišovali i od jiných skupin, na které byli Irokézové dosud zvyklí. Chtěli pomoci společnosti především tak, aby si později dokázala pomoci sama. Měli však jednu podmínku, chtěli, aby se společnost přestala utápět v alkoholu. (Wallace, 1952b, s. 158)

Jejich politiku dle Wallace (1972, s. 272-277), souhlasí též Tooker (1968) a Deardorff (1951), lze shrnout do čtyř bodů. Tyto body se výrazně podepsaly i na náboženství Krásného Jezera. Zde je důležité zmínit, že většina reforem, které jsou tradičně připisovány prorokovi, byla přítomná ve společnosti ještě před jeho první vizí. Jedná se například o boj proti alkoholismu,



ten byl zaveden právě kvakery a Cornplanterem, který jmenoval několik dozorců nad morálkou vesnice. (Deardorff, 1951, s. 89)

Prvním bodem této politiky byla výše zmíněná snaha předat Senekům zemědělský model euro-americké společnosti. Tento model jim měl zaručit stabilní způsob života, díky kterému by se vypořádali s chudobou, která byla pozůstatkem válečné destrukce. Přebytky by pak mohli prodávat a za utržené peníze by nakupovali americké nástroje. Muži by se v něm podíleli na zemědělské produkci a používali moderní zemědělské náčiní. Šlo především o moderní podobu pluhu, který k užívání vyžadoval poměrně velkou fyzickou sílu. Do této chvíle vykonávaly veškerou zemědělskou aktivitu ženy, zatímco se muži věnovali lovu, hrám a válce apod. Jejich ekonomická aktivita, tak s potupující kolonizací ztratila do velké míry na významu (jak zmiňuji v kapitole 5.4). Muži tak trávili většinu svého času zahálkou a příliš se nepodíleli na ekonomickém chodu společnosti. (Tooker, 1968, s. 194) Občas ženám pomáhali se zemědělskými pracemi, ale zemědělství stále vnímali jako ženskou práci (Holly, 1990, s. 87). Kvakeři se je snažili do zemědělství zapojit tak, že ve vzdálenosti devíti mil vybudovali něco na způsob zemědělského centra, jehož účelem bylo demonstrovat bělošský způsob života. Vše v tomto centru mělo naprosto odpovídat technologiím, které používali běžní obyvatelé Spojených států. (Deardorff, 1951, s. 86)

V novém zemědělském modelu by se tak hlavní aktivitou mužů stalo zemědělství a chov dobytka. Muži by se stali vlastníky půdy a nezávislími zemědělci. Se zemědělstvím souvisel i zmíněný chov dobytka, na který se mělo přejít, s ním byla spojena i konzumace kravského mléka. Irokézové však považovali kravské mléko za odpudivé. S novým zemědělstvím se pojilo i soukromé vlastnictví a zisk, který z něj pramenil. Irokézové neznali prodej za účelem finančního zisku, preferovali směnu kožešin za nástroje či jiné věci (viz kapitola 5.4). Bohatství se mělo samozřejmě dostávat do rukou jednotlivých mužů. Jednotlivci by se tak stali majiteli půdy, bohatství a nástrojů. Zároveň měli přejít i na model nukleární rodiny, jehož hlavou by se stal manžel ženy, který by disponoval soukromým majetkem rodiny. (Holly, 1990, s. 84)

Tento nový model by silně poznamenal i úlohu žen. Přijetí amerického modelu by samozřejmě znamenalo i přijetí role jejich žen. Novou úlohou žen by se tak staly domácí práce jako například šití, vaření a samozřejmě plození dětí a péče o ně. Ženy, jejichž politická moc pramenila především ze zemědělství a vlastnictví půdy, by tak přišly o své výsadní postavení a staly by se z nich domácí služebné bez politických práv. (Tolles, 1963, s. 99).

Zemědělská práce pro ženy nebyla pouze zdrojem jejich politické moci, ženy zde přicházely do kontaktu s jinými ženami a budovaly své sociální sítě. Vznikala tak různá sdružení, ve kterých se ženy organizovaly. V novém ekonomické modelu by se ženy již nepotkávaly v zemědělství a jejich kontakty by se omezily na nukleární rodinu. Kvakerský model tak mohl mít nedozírné následky na postavení žen. (Holly, 1990, s. 84-87)

Ženám se model farmářské rodiny přirozeně přičil, kvakeři se tak u nich setkali se značným odporem. Ačkoli ke změně role ženy skutečně dojde, stane se tato změna až následkem prorokova náboženství. (Holly, 1990, s. 87)

Druhým bodem bylo zmíněné vzdělávání (Wallace, 1972). Okamžitě po příchodu začali kvakeři vyučovat místní děti. Naučit děti číst a psát byl však velice obtížný úkol, docházka totiž byla velice nepravidelná. Děti o vzdělávání příliš nejevily zájem. (Deardorff, 1951, s. 86-87) Kvakeři samotní byli v mnoha ohledech velice nepřizpůsobiví. Například nesouhlasili s místními tanečními obřady, mnohé totiž vedly ke konzumaci alkoholu. Také se jim nelíbilo, jak velkou důležitost Irokézové přisuzovali snům a kritizovali je za to. Urazili tak některé tradicionalisty. (Heather & Nielsen, 2015, s. 317-319) Jejich přístup měl určité nedostatky a vedl k protestům mezi Seneky. Škola se však nakonec i přes problematické začátky zachovala a vyučování poměrně dlouhou dobu pokračovalo. (Deardorff, 1951, s. 86)

Třetím bodem byla technická asistence při projektech Seneků. Mnozí Senekové, např. zmíněný Cornplanter, toužili zavést nové technologie do svého způsobu života. Tyto technologie však vyžadovaly kapitál a mnohdy i osoby, které by je dokázaly implementovat a používat. Co se týče kapitálu, Cornplanter ho plánoval získat prodejem nepotřebné půdy, ale když došlo na technologie, jemu i obyvatelům jeho vesnice scházelo potřebné vzdělání. Nejenže kvakeři asistovali při implementaci nových technologií, též byli ochotní do společnosti investovat velké množství kapitálu. Sháněli náčiní potřebné k zemědělství, například semena, nebo pořídili ženám nástroje k šití, s jejich pomocí je pak učili příst. Hotové výrobky si poté ženy mohly ponechat. (Wallace, 1972, s. 274)

Posledním bodem je snaha kvakerů předat Irokézům křesťanskou etiku. Jak jsem již zmiňoval, kvakeři nepřišli za účelem christianizace společnosti, tudíž je neučili křesťanskou historii, nepředčítali jim z Bible a nevyhrožovali hříšníkům věčným zatracením. Ale i přes svou nábožensky tolerantní politiku byli motivováni především svým náboženským vyznáním. Snažili se totiž v Irokézích probudit jiskru božství, svědomí. Svědomí, jež mělo reprezentovat univerzální lidské hodnoty, které samozřejmě z dnešního hlediska nelze

považovat za univerzální, jelikož vyplývaly z protestantské etiky. Protestantská etika se týkala především vlastností, jako byla střídmost, abstinence, pracovitost apod. (Wallace, 1972, s. 275-276) Tato etika byla tedy především spojena s restrikcí a kontrolou impulsu, jež jsou charakteristické pro technologicky vyspělé společnosti, což ve svém díle popisuje Elizabeth Tooker (1968).

Tuto etiku se v nich snažili probudit právě tím, že jim předají bělošský způsob života. Kvakerům došlo, že technologicky vyspělá zemědělská společnost, která je založena na demokratických principech a respektuje soukromé vlastnictví, potřebuje, k tomu aby dobře fungovala, právě výše zmíněné etické hodnoty. Z toho vyvodili, že když předají indiánům zmíněné technologické a zemědělské vymoženosti, indiáni přirozeně přijmou i bělošský sociální model a etické hodnoty, jelikož se v nich probudí právě božské svědomí, které zemědělsky vyspělá společnost potřebovala ke svému chodu. S tím, jak převezmou hodnoty protestanství a probudí se v nich tento hlas, budou pouze krůček od toho, aby převzali i samotné protestantství. Tudíž společnost nakonec nenásilně převezme křesťanství a pouze vyslyší hlas, který „jakoby“ byl vždy přítomný. (Wallace, 1952b, s. 159)

Tyto čtyři body se tak výrazně projeví i v novém náboženství. Většina autorů se jednoznačně shoduje na tom, že kvakeri svou politikou výrazně zasáhli do revitalizačního hnutí a ovlivnili Krásné Jezero, jelikož tyto body jsou do určité míry přítomny i v učení Krásného Jezera (viz kapitola číslo 5.6.4), především protestantská etika a politika akulturace. Elizabeth Tooker (1968, s. 192) však zastává názor, že ačkoliv prorok mnoho ze svého myšlení převzal právě z křesťanství, nemuselo to být přímo působením kvakerů. Její tvrzení je založené na tom, že Krásné Jezero mohl znát křesťanské myšlení i z jiných zdrojů, jelikož na Irokéze v minulosti působily různé křesťanské organizace, mezi nejvýznamnější patřili například Moravští bratři či Jezuité. Irokézové tak nikdy nebyli v naprosté izolaci a křesťanské myšlení k nim pronikalo i před příchodem kvakerů, tudíž i vliv kvakerů je dle ní pochybný. (Tooker, 1968, s. 192)

#### 5.6.4 Krásné jezero

Skaniadariyo nebo též Krásné Jezero se narodil roku 1735 ve vesnici Seneků do klanu želvy, později se však stal členem klanu vlka. Jeho současníci ho popisují jako středně velkého, hubeného a nezdravě vypadajícího muže. Do historie se zapsal až se vznikem svého hnutí, do té doby nevíme o jeho životě téměř nic. Víme pouze to, že jeho jméno se objevovalo na

územních smlouvách, které Irokézové učinili se Spojenými státy. Těsně před svou první vizí trpěl těžkým alkoholismem a měl velice chatrné zdraví. Čtyři roky bojoval s touto chorobou a nebyl schopen se sám o sebe postarat, pečovala o něj jeho neteř. Dny trávil modlením a očekáváním smrti. Mohl tak přemýšlet nad problémy, které sužovaly společnost Irokézů. S mnohými problémy měl osobní zkušenost, například se zmíněným alkoholismem či se ztrátou půdy. Trpěl i negativními náladami a údajně ho sužovala hrůza z čarodějnic, jež vinil za vše špatné, co se v jeho společnosti dělo. Vize tak značně ovlivnily jeho psychický stav a problémy, kterými společnost trpěla. Pomocí náboženského myšlení se snažil společnost přimět k potřebným reformám, o které do této chvíle usilovali kvakeři a Cornplanter. Údajně ho značně ovlivnil i Cornplanterův syn, kterému se dostalo křesťanského vzdělání. Prý se spolu scházeli v horách, kde mu synovec předčítal z Bible a po předčítání diskutovali náboženské ideje. Zde se tak měla zrodit myšlenka nového náboženství, ve kterém se kombinují křesťanské prvky s původním irokézským náboženstvím. (Parker, 1913, s. 9-11).

K prorokově první vizí došlo roku 1799. V den vize je Cornplanterovi, který je zrovna mimo vesnici, oznámeno, že jeho bratr Krásné Jezero, jehož zdraví se čtyři roky zhoršovalo, umírá. Po návratu do vesnice se dozví, že Krásné Jezero více jak půl hodiny ležel a nejevil žádné známky života, údajně ani nedýchal. Krásné Jezero se náhle probere a na následném shromáždění, které nechal svolat, začíná vyprávět o vizí, ke které během jeho transu došlo. Údajně se mu zjevili tři podivní muži. Ti mu sdělili, že nyní nezemře, ale že musí on i celá jeho společnost změnit své způsoby. Řekli mu, že Velký duch se na ně hněvá, jelikož provozují čtyři velké hříchy. Prvním velkým hříchem měl být alkoholismus, druhým čarodějnictví, třetím magie lásky, jež měla sloužit k manipulacím, a jako poslední zakázal potraty a nápoje ke snížení mužské potence. Vzkazuje, že je nutné s těmito hříchy přestat, a lidé, kteří je vykonávali, mají vykonat zpověď a následně se kát. Krásnému Jezeru měl být umožněn kontakt s posly jen díky tomu, že vzhledem ke své chorobě dlouhodobě abstinovat, každý den se usilovně modlil a prosil o pomoc. Jemu bylo řečeno, aby se k alkoholismu nikdy nevrátil, jinak se jeho stav zhorší. Na posilnění mu dali různobarevné plody, ty mu měly dočasně navrátit jeho zdraví. Dále mu sdělili, jaké obřady mají probíhat a jaká má být jejich podoba, zde zdůraznili například, že pro zdraví společnosti je nutné pít nápoje z určitých plodů, zmiňovali jahodovou šťávu a její léčivé účinky. Irokézské obřady byly samozřejmě úzce spjaty s ročními obdobími a růstem různých plodů. Dále zdůraznili, že se dočká několika následujících vizí a že vše, co mu bude zjeveno, musí aktivně šířit mezi Irokézi, jedině tak se společnosti navrátí její zdraví. Poté mu ukázali hlubokou díru v zemi, ve

keré se smažil prorok, který se rozhodl nešířit jejich zprávu, a pohrozili mu, že dopadne stejně, neuposlechne-li je. Jako poslední mu sdělili, že tato vize není poslední, když se bude držet jejich rad, dočká se mnoha dalších vizí. Brzy se mu měla zjevit čtvrtá bytost, která dosud nebyla přítomná. (Deardorff, 1951, s. 90-91; Parker, 1913, s. 21-30; Wallace, 1972, s. 241-242)

Dle Wallace (1952b) a Parkera (1913) se ve vizích projevoval emoční stav proroka a problémy, kterým on sám čelil. Zde je důležité zmínit, že nebyl prvním, u koho došlo k podobné vizi. Kvakeři údajně zaznamenali během svého pobytu několik podobných případů, kdy někdo ze Seneků popsal podivný sen či vizi. Do těchto snů a vizí se projevovaly otázky ohledně morálky, ke kterým docházelo díky tomu, že kvakerské myšlení působilo na společnost Seneků. Vize Krásného Jezera tak mohly být do značné míry ovlivněny i zvýšeným společenským zájmem o morální otázky. (Deardorff, 1951, s. 89)

Následujících několik týdnů po první vizi očekával Krásné Jezero čtvrtého posla, jehož příchod mu oznámily tři andělské bytosti v první vizi. Jeho zdravotní stav se během čekání vůbec nezlepšoval. Ke druhé vizi nakonec skutečně dojde a on jednoho dne upadne do transu. Tato vize má výrazně jiný ráz než první. Zde se mu zjeví zmíněná čtvrtá bytost a ukazuje mu posmrtný život a jaký osud je vyhrazen duším po smrti. Cestu posmrtným životem lze rozdělit na tři části. První část je plná různorodých, náhodných scénérií. Například se zde setká s Ježíšem Kristem, který mu řekne, že křesťanství není vhodné náboženství pro indiány a že je nutné vytvořit specifické náboženství jenom pro indiány. Nebo se mu ukáží tři cesty, po kterých kráčí různé osoby, jež symbolizují pravé věřící, vlažné věřící a odpadlíky. Ve druhé části cesty se setkává se soudci, jejichž účelem je třídit zemřelé duše do „nebe“, či „pekla“. Zde je zdůrazněna myšlenka pokání a zbavení se hříchu. Je mu zde řečeno, že každý má tři šance zřeknout se hříchu a přijmout cestu nového náboženství. V poslední části cesty je mu ukázána říše vykonavatele trestů. Jedná se o určitou verzi pekla, ve které jsou hříšníci nuceni do nekonečna podstupovat své tresty, jejichž podoba vychází z hříchů, které vykonali. Například muž, který týral svou ženu, musí navěky mlátit rozžhavenou podobiznu ženy. Po pekle následuje cesta ke vstupu do nebeské říše, kde se setkává se svými příbuznými. Hovoří s nimi u vstupu do nebe, do samotného nebe mu však není dovoleno vstoupit. Do této části vize se projevují především problémy, které sužují jeho rodinu, například Cornplanterovy spory se synem, který byl ještě progresivnější než samotný Cornplanter a prosazoval naprosté opuštění Irokézského způsobu života a přijetí bělošské kultury. Jeho zemřelí příbuzní reagují na tuto situaci v rodině. Po cestě do nebe následuje přednáška od posla, který Krásné Jezero

vedl celou cestu. Opakují se zde myšlenky z první vize. Posel tvrdí, že vzdělávání ze strany kvakerů je dobré, je tudíž nutné v něm pokračovat. Na závěr vize mu je řečeno, že se během jeho života již nesetkají a následuje rozloučení. (Parker, 1913, s. 20-80; Wallace, 1972, s. 239-254; Beauchamp, 1897, s. 90-92)

O šest měsíců později dochází k další vizi. V tuto dobu je jeho zdravotní stav již dobrý. Při vizi je mu řečeno, že musí zasvětit svůj život šíření nového náboženství. Je zdůrazněno, že nové náboženství musí přijmout celá společnost a že budoucí generace v něm mají vyrůstat. Jsou mu vyjmenovány i všechny rituály, které společnost musí dodržovat. (Parker, 1913, s. 20-80)

Na základě těchto dvou vizí jsou víceméně načrtnuty morální zásady nového náboženství. Těmito vizemi je zformováno prorokovo rané náboženské myšlení a on se ho vydává šířit mezi zbytek Irokézů. Podaří se mu získat politickou podporu velké části společnosti i mnohé následovníky. (Wallace, 1972, s. 248-249)

Prorokovo myšlení se v této fázi zaobíralo především koncem světa. Ve vizích je definováno hříšné chování, rozhrěšení a je zde vytyčen i trest v případě, že špatné chování bude pokračovat. V případě, že se společnost a prorok Krásné Jezero nevzdají alkoholu, čarodějnictví, potratů atd. a nezačnou provozovat schválené rituály, hrozí celému světu záhuba (Wallace, 1972, s. 249-254). Je zde však definována i nová podoba nejvyšší bytosti, nebe, pekla a s ním spojeného trýznitele, který je obdobou křesťanského ďábla (Tooker, 1968, s. 192). Dle Wallace (1972) je tato fáze prorokovy kariéry produktem úzkosti spojené se sociální dezorganizací ve vesnici Cornplantera, kterou sužoval svár a opilecké rvačky. Za to, že se jeho společnost propadla do tohoto stavu, vinil především čarodějnice, jelikož právě čarodějnice měly ovlivňovat jednotlivce a svádět je ke hříchu. Prorok tak usiluje o záchranu společnosti. (Wallace, 1972, s. 247-249)

Další fáze jeho kariéry se zaobírala právě čarodějnicemi, po kterých pátral a následně vyžadoval přiznání, některé dokonce nechal popravit. Během této části své kariéry si vytvořil mnoho nepřátel, jelikož o mnohých politických soupeřích prohlásil, že jsou čarodějnice. Osočil takto různé tradicionalisty, kteří se proti němu stavěli (například i Red Jacketa) pod vlivem nesouhlasu Cornplantera i dalších Seneků, Krásné Jezero nakonec vyhodnotí, že je nutné přehodnotit tuto politiku. (Wallace, 1978, s. 447)

V tomto období začínal formulovat další části své náboženské politiky a myšlení. Wallace (1972) tuto fázi označuje jako období sociálního evangelia. Do této chvíle byla politika

Krásného Jezera spíše odmítavá, co se týče akulturace. Přestože vložil křesťanské prvky do původního náboženství, stále ještě preferoval tradiční irokézský způsob života. Věřil, že ve vizích mu bylo zjeveno irokézské náboženství v prapůvodní podobě, nemyslel si, že prosazuje něco nového. Na mnohé problémy týkající se akulturace stále ještě neměl konzistentní názor. Například odmítal farmaření za účelem zisku a chtěl, aby se společnost o bohatství dělila. Dále nechtěl, aby se děti učily číst a psát. (Deardorff, 1951, s. 93) V této fázi své kariéry ucelí své myšlenky ohledně toho, jaký má společnost Irokézů vést život, přidá se tak na stranu kvakerů a Cornplantera. Neměl příliš na výběr, jelikož většina Seneků toužila získat granty od Spojených států a následně je investovat do rozvoje zemědělství. Díky tomu, že si honem na čarodějnice mnohé z nich znepřátelil, doufal, že si je nakloní ve svůj prospěch. (Wallace, 1972, s. 277-285) Jeho vztah s kvakery se v tuto dobu údajně zlepšoval, on se tak do značné míry inspiroval jejich politikou a sociálním modelem, který prosazovali. (Deardorff, 1951, s. 95)

Nové hodnoty sociálního evangelia se týkají především střídmosti, míru, držby půdy, akulturace a úprav rodinné morálky. Střídmost znovu souvisela především s alkoholem, jehož konzumace vedla k mnoha negativním jevům ve společnosti, například k domácímu násilí. Mír se všeobecně týkal soudržnosti ve společnosti. Usiloval zde především o politickou jednotu válečných náčelníků i jednotlivých národů bývalé Ligy. Mírová politika se týkala i vztahů s bělochy. Věřil, že je možné mírumilovné soužití v případě, že se obě společenství budou navzájem respektovat. Třetí stanovisko se týkalo především držby kmenové půdy. Obecně byl proti prodeji půdy, podporoval ji pouze v případě, že by dlouhodobě vedla k získání většího množství půdy. Důležitá je politika akulturace, které se prorok do této chvíle převážně vyhýbal, nyní se jí snaží objasnit. Prosazoval zde přijetí zemědělství tak, jak ho provozovali běloši, a s ním související proměnu genderových rolí. Tato politika byla téměř totožná se zemědělským modelem, který se snažili Irokézům předat kvakeři (viz kapitola číslo 5.6.3). Jeho názor na zemědělství ohledně zisku se však nezměnil, stále prosazoval kolektivní vlastnictví a přerozdělování potravin. Ohledně vzdělávání změnil svůj názor a tvrdil, že každý kmen by měl mít určitý počet jedinců, kteří jsou schopni číst a psát, aby bylo možné kontrolovat smlouvy se Spojenými státy. (Wallace, 1972, s. 277-285)

Posledním bodem je úprava vztahů v rodině. Zde se Krásné Jezero pokoušel aktualizovat vztahy v domácnosti tak, aby fungovaly v souladu s ekonomickými změnami, které prosazoval. Například tvrdil, že děti mají poslouchat rodiče. Rodiče by zase měli na oplátku respektovat děti. Nesouhlasí se snadnou dostupností rozvodů a obecně se pokouší snížit

postavení žen ve společnosti, jelikož jejich silné postavení ohrožovalo nový zemědělský a sociální model rodinné farmy soustředěný kolem mužů, ve kterém by byla hlavní ekonomickou jednotkou nukleární rodina. Pokoušel se především snížit společenský důraz na matrilinearitu, zasahoval do vztahu matky a dcery, kladl důraz na postavení manželského páru. Též se mu nelíbilo postavení starých žen, jelikož držely ve společnosti velkou moc. O starých ženách tvrdil, že jsou skupinou, která nejčastěji provozuje čarodějnictví. (Tooker, 1968, s. 196-199)

Sociálním evangeliem bylo tak jeho náboženské myšlení hotové a on pouze pokračoval v jeho šíření. Samozřejmě usiloval i změny v souladu se svým náboženstvím, například o politickou jednotu Irokézů. V tuto dobu již neměl mnoho spojenců, jeho bratr Cornplanter ho již nepodporoval. To vše díky kontroverznímu honu na čarodějnice. Putoval tak mezi Šesti národy spolu se svými následovníky a šířil nové náboženství. Podařilo se mu získat značnou podporu, ale i přes svou pozici hlavního sačema byl závislý na rozhodnutích válečných náčelníků, sám tak nebyl schopen prosazovat důležité reformy. Také byl nucen soupeřit s křesťanstvím, které se šířilo mezi Irokézy. Naštěstí ho znala většina populace a jeho myšlení se šířilo a působilo na společnost i bez jeho přímé přítomnosti. (Deardorff, 1951 s. 96-100)

Jeho misijní činnost byla v zamýšlených změnách velice úspěšná. Irokézové díky jeho učení rychle začali využívat technologickou a finanční pomoc, kterou nabízely americké organizace. Samotné učení se rychle šířilo mezi Irokézy, jelikož bylo vlastně tradičním náboženstvím s mírnými úpravami. Pomáhalo tak řešit různé společenské a ekonomické problémy. Jeho morálka střídmosti inspirovala mnohé náčelníky k tomu, aby začali kontrolovat prodej alkoholu na svém území, ve společnosti se tím snížila míra alkoholismu. U Irokézů též konečně dojde k zemědělské revoluci a oni implementují bělošské technologie do svého života. Během první Generace po smrti proroka Irokézové změnil svůj způsob života na takový, který se více podobal euro-americkému. Ze starých matrilineárních rodin se během jedné generace staly nukleární a patrilineární zemědělské rodiny. Dojde i ke změně genderových rolí, z mužů se stanou zemědělci a z žen pečovatelky o rodinu a domácnost. Mnozí Irokézové se též začnou specializovat na řemesla a z některých se stanou námezdní dělníci či námezdní farmáři. Ekonomický a sociální život společnosti se tak díky politice proroka od základu změnil a mnohem více se začne podobat tomu americkému. Dochází i k populačnímu růstu a nahrazuje se demografický pokles spojený s americkou revolucí



(Morgan, 1904, s. 222). Na změně způsobu života se nepodílel pouze prorok Krásné Jezero, ale i kvakeři, jejichž politika se té jeho velice podobala. (Wallace, 1972, s. 330-337)

## 6 Vznik náboženství Dlouhého domu po smrti proroka

Přestože se Krásnému Jezeru dařilo řešit mnohé problémy, které sužovaly irokézskou společnost, například jeho ekonomickou a sociální politiku přijala většina společnosti, nepodařilo se mu je vyřešit všechny. Společnost stále zůstávala politicky rozpolcená a Krásnému Jezeru se během jeho života nepodařilo vytvořit církev, která by spojovala všech Šest národů. Podvodné prodeje půdy též pokračovaly a Irokézové znovu přicházeli o svůj životní prostor. Společnosti Irokézů nevládl mír a spory s bělochy byly na denním pořádku. (Wallace, 1972, s. 330-337)

Důležité je zmínit, že se názory ohledně ustanovení učení Krásného Jezera po jeho smrti rozcházejí. Wallace (1972) a Deardoff (1951) tvrdí, že učení po smrti proroka bylo ve společnosti stále přítomné a všeobecně uznávané a bylo v neustálém boji o věřící s křesťanstvím, které se šířilo z christianizovaných částí Šesti národů. Údajně se po smrti proroka váleční náčelníci rozdělili na dva tábory: jedni vyznávali křesťanství a druzí se hlásili k původnímu náboženství Irokézů, které bylo pozměněno Krásným Jezerem a kvakery. Spory mezi křesťany a následovníky původního náboženství byly časté a docházelo i k násilnostem. Mezi zastánci původního náboženství se šířila proti-bělošská prorocství, která hlásala, že je nutné přejít na starý způsob života a odmítnou veškerou technologii, která by nepocházela od Irokézů. Náboženství tak začínalo být stále více konzervativní a odmítavé vůči přijatým reformám. Rozumní náčelníci si začali uvědomovat, že by návrat ke starému způsobu života znamenal pro společnost katastrofu. Tito náčelníci na jednu stranu chtěli zachovat původní náboženství a staré způsoby, ale na druhou stranu chápali následky, jaké mohl přinést militantní nativismus. Militantní odmítnutí všech bělošských zvyků by pouze zvětšilo propast mezi křesťany a zastánci původního náboženství, která už byla velká. Irokézové by tak přicházeli o umírněné věřící, jejichž způsob života se podobal tomu americkému. (Deardorff, 1951, s. 98-103; Wallace, 1972, s. 330-337)

Náčelníci chtěli jasně definovat, v čem spočívalo učení Krásného Jezera, aby nemohlo docházet k podobným sporům. Snažili se tak připomenout jeho progresivní myšlenky ohledně vzdělávání, ekonomického modelu a tolerance vůči křesťanství. Jejich úsilí o konsolidaci učení Krásného Jezera vede mezi léty 1818 až 1845 k ustanovení církve náboženství Dlouhého domu. Konsolidace začíná tím, že jsou uředníci, kteří na proroka přímo navazovali, zváni na sněmy, aby recitovali učení Krásného Jezera. Nejdůležitější verzí Kódu

Krásného Jezera, která je zaznamenána na dvou sněmeh, vyprodukuje Blacksnake, válečný náčelník a příbuzný Krásného Jezera. (Deardorff, 1951, s. 98-103; Wallace, 1972, s. 330-337)

Mezitím se myšlení šíří i na severu v Tonawandě, kde prorok přebýval několik let před svou smrtí. Sídlil zde vnuk Krásného Jezera, Jimmy Johnson, který se stal dědicem a hlavním představitelem jeho myšlení. Údajně ho požádají staré ženy, které měly pocit, že se společnost znovu vrací k hříšnému chování, aby šířil učení Krásného Jezera (Deardorff, 1951, s. 98-103; Wallace, 1972, s. 330-337)

Vzniknou tak dvě hlavní verze kódu Krásného Jezera. Verze Jimmyho Johnsona se stane hlavní verzí, na jejím základě jsou pak hodnoceny všechny ostatní verze. Na základě srovnávání verzí je na několika sněmeh určen kalendář a pilíře nového náboženství, učení je sloučeno tak, aby si tyto dvě verze neodporovaly. Dle Wallace (1972) a Deardoffa (1951) se roku 1840 konečně stane z učení Krásného Jezera nové náboženství, náboženství Dlouhého domu.

Naproti tomu Elizabeth Tooker (1989) tvrdí, že učení Krásného Jezera se stalo novým náboženstvím mnohem obtížněji. Prorok sám údajně ke konci svého života přišel o veškerý politický vliv a byl téměř zapomenut. Samotné učení během procesu ustanovení několikrát téměř zaniklo a různé krize zpomalily tento proces o mnoho let. Například ztráta území, ze kterých se myšlení šířilo. Během let též různí kazatelé pozměnili podobu učení, aby sloužilo jejich politickým záměrům. Mnozí věřící vnímali učení jako velice kontroverzí a inklinovali k původnímu náboženství. Období zájmu o učení, ve kterém se ho Irokézové snažili ustanovit, jsou dle Elizabeth Tooker (1989) hned dvě. První dvě desetiletí před rokem 1840, těsně po smrti proroka, ho propaguje Jimmy Johnson. Druhé období se odehrává během dvou dekád po roce 1840. Během druhého období dojde k ustanovení náboženství Dlouhého domu. Období vzniku Elizabeth Tooker datuje do doby kolem roku 1860, po smrti Jimmy Johnsona ho rozšíří a kodifikují lidé, kteří před mnoha lety vyslechli řeč Jimmyho Johnsona v Tonawandě. (Tooker, 1989)

## 7 Závěr

Cílem mé práce bylo zjistit, jaké myšlenkové směry a události se podepsaly na vzniku náboženství Dlouhého domu. Náboženství do značné míry vyplývá právě z krizí, ke kterým došlo v důsledku expanze bílého obyvatelstva, která vrcholí po událostech americké revoluce. Na tyto krize pak reagují osoby a myšlenkové směry, které stály za vznikem náboženství Dlouhého domu. První touto krizí byl fakt, že starý irokézský vojenský systém krevní msty přestával během zhruba sto let fungovat a společnost byla značně oslabená z několika set letého válčení. Nedokázala tak pokrývat populační ztráty systémem adopce, jelikož v důsledku několika smluv a nakonec americké revoluce byla omezena irokézská vojenská politika, která jim zaručovala výsadní postavení.

Druhá velká krize spočívala v porážce, kterou Irokézové utřžili během americké revoluce, kdy se většina z nich přidala na stranu Anglie, která nakonec prohrála. To má za následek, že jsou vnímáni jako poražení a jsou začleněni do koloniálního systému Spojených států. Spojené státy jsou zadlužené a touží získat indiánskou půdu, na kterou si kladou nárok díky vítězství nad Anglií a jejich spojenci. Uchýlí se tak k podvodným smlouvám, kterými postupně získávají indiánská území. Část Irokézů se odmítá podvolit nově vznikajícím Spojeným státům a stěhují se pod vedením Josepha Branta na území Kanady, kde je jim darována rezervace. Toto vede ke kolapsu politického systému Ligy Irokézů, která se stává územními ostrůvky uprostřed Spojených států. Na politickou nejednotu reaguje prorok ve svém novém náboženství, které je založeno na tradiční představě jednotné Ligy Irokézů.

Třetí velká krize se týká starého ekonomického modelu Irokézů, který byl založený na získávání bobřích kožešin, které následně směňovali za evropské zboží a nástroje. V důsledku americké revoluce přijdou Irokézové o velké množství půdy, tudíž nemohou lovit dostatečné množství kožešin. Nedokáží tak uspokojovat svou potřebu po evropských nástrojích a stávají se závislími na hmotné a finanční pomoci Spojených států. Zároveň však přestává fungovat původní genderová dělba práce, kdy muži lovili a ženy pěstovaly plodiny. Muži již nedokáží lovit a ženy nejsou schopny pomocí starého zemědělství vyprodukovat dostatek přebytku potřebného ke směně. Je tak nutné, aby Irokézové přešli na nový ekonomický model, kde by společnost přešla na euro-americký způsob zemědělství. Tato snaha o zavedení nového zemědělského modelu se promítá i do náboženství Dlouhého domu. Krásné Jezero sám nové zemědělství propagoval a chtěl, aby společnost díky hodnotovým reformám, které prosazoval, přešla na euro-americký zemědělský model.

Čtvrtá velká krize se týká společenských problémů, na které iniciátoři náboženství Dlouhého domu odpovídali. Jedná se především o demografický pokles, který nastal kvůli nemocem a genocidě, o kterou se pokusily Spojené státy během bojů za nezávislost. Na tyto a jiné společenské problémy Irokézové reagovali nezdravou inklinací k alkoholismu, z něhož se stává společenský problém. Lidé, kteří stáli za vznikem náboženství Dlouhého domu, na alkoholismus přímo reagují a prosazují společenské reformy, které mu mají zabránit. Abstinence je také jedním z centrálních bodů učení Krásného Jezera. Sám prorok byl dlouhá léta alkoholikem a mnozí autoři zdůrazňují důraz jeho učení na boj proti alkoholu.

Na vznik náboženství Dlouhého domu samozřejmě nepůsobily pouze samotné krize, kterým společnost čelila. Za vznikem tohoto náboženství stojí několik osob a myšlenkových směrů, které aktivně usilovaly o potřebné reformy.

Jako první směr jsem identifikoval ideologii Spojených států, která byla založena na snaze předat indiánům civilizaci. Tato ideologie rozdělila společnost Irokézů na dvě skupiny; na konzervativce a progresivní. Zde je důležitá osoba Cornplantera, který patřil mezi progresivní část společnosti a aktivně usiloval o reformy, které by Irokézům zajistily nový ekonomický model. Díky své proamerické politice se dostane do kontaktu se skupinou, která výrazně ovlivní náboženství Dlouhého domu skrze proroka Krásné Jezero, který byl Cornplanterovým bratrem. Zároveň je pravděpodobné, že samotná politika Cornplantera značně ovlivnila Krásné Jezero, tím pádem i náboženství Dlouhého domu.

Druhým důležitým myšlenkovým směrem, který se podepsal na náboženství Dlouhého domu, bylo kvakerství. Kvakeři prosazovali politiku, která měla společnosti pomoci vyřešit společenskou krizi a zaručit nový zemědělský model. Jejich politika je v mnoha ohledech téměř totožná s politikou Krásného Jezera, který přebírá mnoho z jejich reforem a myšlení. Skrze něj se tak kvakerství podepíše i na novém náboženství, které v sobě nese prvky křesťanství a morálku restriktce. Jejich politiku, která se projevuje i do myšlení proroka, jsem identifikoval ve čtyřech bodech. Prvním byla snaha předat nový zemědělský model, na kterém by se podíleli muži. Druhým bylo vzdělávání. Třetím technologická pomoc a investice a čtvrtým byla hodnotová reforma, která se týkala morálky restriktce, kterou prosazoval Krásné Jezero.

Třetím a pravděpodobně nejdůležitějším vlivem byl sám prorok Krásné Jezero, který svou politikou a myšlením reagoval na společenskou krizi a usiloval o společenskou reformu. Zde je pak důležité, že o společenskou reformu usiloval zejména náboženským myšlením, které

bylo založeno na kombinaci původního irokézského náboženství a křesťanských prvků. Nové náboženství se mu ukázalo ve vizích a on na jejich základě formuloval svou náboženskou politiku a myšlení. První část jeho myšlení se týkala především boje proti alkoholismu, odpovídala na společenský problém alkoholismu. Druhá pak boje proti čarodějnictví, které považoval za zdroj společenských problémů. Třetí se týkala především morálky v rodině, která měla zaručit hodnotové změny podporující jím prosazované ekonomické reformy týkající se zemědělského modelu. Jeho myšlení potom poměrně úspěšně umožnilo společenské změny, avšak samotná institucionalizace tohoto myšlení jakožto náboženství byla problematická. Se vznikem tohoto náboženství je završeno revitalizační hnutí, které je založeno na reformulaci tradice pomocí křesťanského myšlení a morálky.

## Bibliografie

Abler, T. S., 2007. *Cornplanter: Chief Warrior of the Allegany Senecas*. New York: Syracuse University Press.

Beauchamp, W. M., 1897. The New Religion of the Iroquois. *The Journal of American Folklore*, 10(38), s. 169-180.

Beauchamp, W. M., 1905. *A History of the New York Iroquois*. Albany: New York State Education Department.

Beauchamp, W. M., 1900. Iroquois Women. *The Journal of American Folklore*, 19(49), s. 81-91.

Blanchard, D., 1982. Who or What's a Witch? Iroquois Persons of Power. *American Indian Quarterly*, 6(3/4), s. 218-237.

Bronner, E. B., 1968. The Quakers and non-violence in Pennsylvania. *Pennsylvania History. A Journal of Mid-Atlantic Studies*, 35(1), s. 1-22.

Crawford, N. C., 1996. A Security Regime among Democracies: Cooperation among Iroquois Nations. *International Organization*, 48(3), s. 345-385.

Deardoff, M. H., 1941. The Cornplanter Grant in Warren county. *The Western Pennsylvanie Historical Magazine*, 24(1), s. 1-22.

Deardorff, M. H., 1951. The religion of Handsome Lake: Its origin and developpment. *Bureau of American Ethnology Bulletin*, 149(5), s. 77-107.

Fenton, W. N., 1986. A Further Note on Iroquois Suicide. *Ethnohistory*, 33(4), s. 448-457.

Harkin, M. E. (ed.), 2004. *Reassessing Revitalization Movements: Perspectives From North America and the Pacific Islands*. Lincoln: University of Nebraska Press.

Heather, B. & Nielsen, M. O., 2015. (Dis)armed friendship: impacts of colonial ideology on early Quaker attitudes toward American Indians. *Culture and Religion*, 16(3), s. 308-326.

Holly, M., 1990. Handsome Lake's teachings: The shift from female to male agriculture in Iroquois culture. *Agriculture and Human Values*, 7(3-4), s. 80-94.

Hultkrantz, A., 1999. *Domorodá náboženství Severní Ameriky: síla vizí a plodnosti*. Praha: Prostor.

Johnson, A. C., 1855. *The Iroquois*. New York, D. Appleton and company.

Koehler, R., 2018. Hostile Nations: Quantifying the Destruction of the Sullivan-Clinton Genocide of 1779. *The American Indian Quarterly*, 42(4), s. 427-453.

- Morgan, H. L., 1904. *League of the Ho-dé-no-sau-nee Or Iroquois*. New York: Dodd, Mead.
- Moulthrop, S. P., 1901. *Iroquois*. Rochester: Ernest Hart.
- Parker, A. C., 1913. *The code of Handsome Lake, the Seneca prophet*. 2nd ed. Albany: University of the state of New York.
- Prucha, F. P., 1985. *The Indians in American Society: From the Revolutionary War to the Present*. Berkeley: University of California Press.
- Prucha, P. F., 1994. *American Indian Treaties: The History of a Political Anomaly*. Berkeley: University of California Press.
- Richter, D. K., 1983. War and Culture: The Iroquois Experience. *The William and Mary Quarterly*, 40(4), s. 528-559.
- Starna, W. A. & Brandão, J. A., 2004. From the Mohawk-Mahican War to the Beaver Wars: Questioning the Pattern. *Ethnohistory*, 51(4), s. 725-750.
- Stites, S. H., 1905. *Economics of the Iroquois*. Lancaster: The New Era Printing Co.
- Šavelková, L., 2011. *Současní Irokézové: severoameričtí indiáni a utváření jejich identit*. Pardubice: Univerzita Pardubice.
- Tolles, F. B., 1963. Nonviolent Contact: The Quakers and the Indians. *American Philosophical Society*, 107(2), s. 93-101.
- Tooker, E., 1968. On the New Religion of Handsome Lake. *Anthropological Quarterly*, 41(4), s. 187-200.
- Tooker, E., 1978. The League of the Iroquois: Its History, Politics, and Ritual. In: Trigger, B. G. (ed.) *Handbook of North American Indians. Vol. 15. Northeast*. Washington: Smithsonian Institution, s. 418-441.
- Tooker, E., 1989. On the Development of the Handsome Lake Religion. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 133(1), s. 35-50.
- Trigger, B. G., 1985. *Natives and Newcomers: Canada's "Heroic Age" Reconsidered*. Kingston: McGill-Queen's University Press.
- Underhill, R. M., 1965. *Red Man's Religion*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Underhill, R. M., 1971. *Red Man's America: A History of Indians in the United States*. 2nd ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Waldman, C., 2009. *Atlas of the North American Indian*. 3rd rev. ed. New York: Facts On File.



Wallace, A. F. C., 1952a. Halliday Jackson's Journal to the Seneca Indians, 1798-1800. *Pennsylvania History: A Journal of Mid-Atlantic Studies*, 19(2), s. 117-147.

Wallace, A. F. C., 1952b. Handsome Lake and the Great Revival in the West. *American Quarterly*, 4(2), s. 149-165.

Wallace, A. F. C., 1956. Revitalization Movements. *American Anthropologist*, 58(2), s. 264-281.

Wallace, A. F. C., 1957. Origins of Iroquois Neutrality: The Grand Settlement of 1701. *Pennsylvania History: A Journal of Mid-Atlantic Studies*, 24(3), s. 223-235.

Wallace, A. F. C., 1972. *The death and rebirth of the Seneca*. 2nd. ed. New York: Vintage Books.

Wallace, A. F. C., 1978. Origins of the Longhouse Religion. In: Trigger, B. G. (ed.) *Handbook of North American Indians. Vol. 15. Northeast*. Washington: Smithsonian Institution, s. 442-448.

Walle, A. H., 2008. Native Americans and Alcoholism Therapy. *Journal of Ethnicity in Substance Abuse*, 3(2), s. 55-79.