

Sonda do igboského národního vědomí

A Probe Into Igbo National Consciousness

Mgr. HANA ŠTĚPÁNKOVÁ

Agentura pro sociální začleňování, Úřad vlády
Vladislavova 1494/4, 110 00 Praha 1; e-mail: stepankova.hana@vlada.cz

Do redakce doručeno 17. ledna 2016; k publikaci přijato 10. května 2016

ABSTRAKT:

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

ABSTRACT:

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

ZÁKLADNÍ INFORMACE

Studie se zabývá národním vědomím Igbů (Ibù), jejichž domovinou je dnešní jihovýchodní Nigérie, tzv. Igboland. Převážně křesťanství Igbové spolu s většinou muslimskými Hausy (někdy též Hausa/Fulani) na severu a muslimsko-křesťanskými Joruby na jihozápadě patří mezi tři nejpočetnější etnika v zemi. Velké množství Igbů žije ovšem i v jiných částech Nigérie a v dalších zemích světa (česká menšina čítala v době provádění výzkumu, tedy podle odhadů informátorů asi 200 osob). Údaje o celkovém počtu příslušníků skupiny se velmi liší, jako střední hodnotu lze uvést 25 000 000. Igboština, která se dělí na mnoho dialektů, je řazena mezi nigerokonžské jazyky a je tónová.

TEORETICKÝ ÚVOD

Vzhledem k tomu, že se v článku hodlám zabývat národním vědomím popsané skupiny, považuji za nezbytné vysvětlit, co pojmy „národ“¹ a „národní vědomí“² míním a v jakém smyslu je používám. V první řadě musím čtenáře upozornit, že národem nemyslím skupinu lidí, kteří se za příslušníky národa považují, ale představovanou skupinu lidí v hlavách jednotlivců, ke které se tito vztahují ve svých naracích. Národní vědomí je pak souhrnem znalostí a přesvědčení, kterými jednotlivci ve vztahu k této

představované skupině disponují. Toto pojetí lze nejlépe vysvětlit ve vztahu k existujícím teoriím, kterých k tématu národa a nacionalismu vznikl značný počet. Především, že hovořím z pozic konstruktivistických, tedy nepovažuji národ za věčnou entitu, kterou je třeba probudit do věku nacionalismu, ale za představu, kterou je možné vytvořit v moderní době. Budu se proto zabývat také okolnostmi, které vedly k vytvoření současné podoby národního vědomí na území Igbolandu.³ Zároveň se ale nezříkám ani starších teorií, které vycházely z přesvědčení, že národy se shodují s kulturními celky (Italové jsou ti, kteří jedí těstoviny, Dogoni jsou ti, kteří nepřijali Islám, Němci jsou ti, kteří mluví německy...) a které konstruktivismus odsoudil jako překonané a mylné. Podle mě je užitečné se na ně dívat jako na teorie emické, soustředit na ně badatelský zájem a ptát se, jakým způsobem se lidé, kteří se považují za Němce, Italy nebo Dogony sami definují. Kulturní explanaci pak není třeba zahazovat, stačí pouze nahradit starší pojetí kultury pohledem symbolické antropologie. Lidé, kteří sami sebe vnímají jako příslušníky národa, nemají stejnou kulturu (a odlišnou od kultury jiných národů), ale mají společný ten výsek kultury, který jim umožňuje věřit, že to tak je, tedy společné národní vědomí. Témata, která se objevují ve

KLÍČOVÁ SLOVA:

Afrika, Subsaharská Afrika, Nigérie, Igbo (Ibo), národ, národní vědomí, nacionalismus

KEYWORDS:

Africa, Sub-Saharan Africa, Nigeria, Igbo (Ibo), nation, national consciousness, nationalism

1 V textu záměrně používám termíny „národ“ a „etnická skupina“ jako synonyma, domnívám se totiž, že hranice pojmů je umělá a daná zvykem užívat pro některé skupiny jedno označení a pro jiné druhé. Chápeme-li etnicitu jako princip ohraničování společenských celků, je jeho produktem stejně tak etnická skupina i národ, obojí se také vyznačuje shodnou legitimitací. Reálná existence státních hranic není z mého pohledu podstatná, zásadní je, zda tato hranice existuje v kultuře skupiny (což se konečně projevuje i v konvenčním chápání – např. Češi jsou považováni za národ už před rokem 1918, naopak SSSR se za národ neoznačuje). Další dělicí čáru by bylo možné klást mezi anonymní společenství a „face to face communities“, v praxi však bývá termín etnická skupina používán i v případě daleko větších společenství.

2 Synonymně k pojmu „národní vědomí“ užívám také pojem „nacionalismus“. Termíny vnímám neutrálně, v souladu s Geertzovou kapitolou „Ideologie jako kulturní systém“ (Geertz 2000: 219–262.). Politické požadavky, často chápáné jako podstata nacionalismu, jsou v užívané perspektivě součástí většího souboru představ.

3 Srov. Bascom, Herskovits 1959: 1–14, Renard 1969, Klíma 1987, van den Bersselaar 1998, Peel 2000.

► starých kulturních výkladech, se tak shodují s tématy, kterými se budu zabývat v tomto článku, pouze k nim nebude přístupováno jako k reálným konstatováním (Američané např. mohou mít ve skutečnosti větší spotřebu těstovin než Italové, Bambarové mohou praktikovat více animistických zvyklostí než Dogoni a německy hovoří také Rakušané a Švýcaři...), ale jako ke kulturním představám, které přispívají k podobě reality v hlavách lidí.⁴ Národ je v tomto smyslu jakousi kosmologickou strategií, která podobně jako např. náboženství uspořádává svět, a to konkrétně do ohraničených společenství anonymních lidí. Tato kategorizace vzniká interakcí potřeb obyčejných lidí v době kognitivní krize při velkých společenských změnách (zajímavým svědectvím o zániku starého řádu je román igboského autora Ch. Achebeho *Svět se rozpadá*) a zájmů vlivných lidí a skupin, na kterýžto aspekt se zaměřují instrumentalisté.⁵ Princip etnického vymezení charakteristický pro malé neanonymní komunity je v případě národa užíván pro vytvoření pocitu sounáležitosti daleko větších společenství. Akcentována je přitom vnější hranice společenství na úkor sociálních rozdílů nebo lokálního vědomí. Nacionalistické narace tak typicky dokazují vnitřní provázanost a stejnorodost a rozdíl mezi vnějškem a vnitřkem („my a oni“), přičemž charakteristiky vnitřku bývají pozitivní a vnějšku negativní. Nacionalismus zároveň smiřuje tradici a pokrok, neboť odpovídá na aktuální otázky specifickým, často idealizujícím výkladem minulosti. Proto se ve vyprávěních objevují struktury, které odkazují na historickou kontinuitu a slavnou minulost. Na následujících řádcích se tedy krátce zastavím u historických okolností vzniku národního vědomí a poté rozeberu jeho dnešní obsah, tedy představy o společném původu, názvu skupiny, povaze příslušníka národa, vlastnostech příslušníků národů sousedních atd.⁶ Při interpretaci se zaměřím na to, jakým způsobem narace odpovídá popsaným principům rozhraničování a kontinuity.

METODOLOGIE

Kapitola „Vytváření igboského národního vědomí“ vznikla kompilací textů, které mapují dějiny dnešní jihovýchodní Nigérie nebo určitá vymezená období těchto dějin. Využila jsem také historické úvody některých jinak zaměřených publikací. Přímo vytvářením igboského národa se přede mnou zabývali autoři van den Bersselaar (1998), V. Klíma (2003) a A. Renard (1969), ze kterých jsem rovněž čerpala. Kapitola neslouží jen jako historický úvod, ale je také klíčem k pochopení mnoha představ, která mají současní Igbové. Data, která jsou analyzována v kapitole „Podoba současného igboského národního vědomí“ jsem sbírala metodou polostrukturovaných rozhovorů s Igby pobývajících v České republice. Osnovu rozhovoru jsem sestavila na základě studia internetových článků nacionalistického ražení, její konkrétní podoba průběžně reagovala na výpovědi informátorů. Kontakt na první dva respondenty jsem získala od pracovníka organizace Meta, sdružení pro příležitosti mladých migrantů. Přes jednoho z těchto Igbů jsem se potom dostala na schůzku pražské igboské organizace Igbo Progressive Union (IPU), kde jsem pořídila

tři rozhovory. Dalších sedm rozhovorů se mi podařilo uskutečnit až téměř dva roky poté, když jsem se s přáteli rozhodla vést pro Igby kurzy českého jazyka a z pozice učitelky jsem získala pro svou studii několik studentů. Nakonec jsem tedy uskutečnila dvanáct nahrávaných polostrukturovaných rozhovorů v délce přibližně jedné hodiny a celou řadu neformálních nestrukturovaných rozhovorů, ať už se svými informátory, nebo s dalšími Igby, kteří se se mnou seznámili na schůzi, oslavě, nebo projevíli zájem se se mnou setkat při jiné příležitosti. Kromě rozhovorů se při získávání dat uplatnilo ještě zúčastněné pozorování. Přibližně rok jsem pravidelně docházela na shromáždění IPU (konají se každou poslední neděli v měsíci) a sledovala, co organizace řeší, jaké je pořadí úkonů na schůzi, jaká jsou pravidla diskuze apod. Další prostředí, ve kterých jsem měla možnost Igby pozorovat, představovaly hodiny českého jazyka, oslavy a neformální setkání. Přepsané rozhovory a své poznámky z nenahrávaných setkání jsem opatřila barevnými kódy a seskupila podle témat, která utvořila základ pozdějších kapitol. Jednotlivé kapitoly ve výsledném textu vždy uvazuje citát informátora, který nejlépe vyjadřuje její obsah, další citáty se objevují v samotném textu. Pokud je k pochopení tématu vhodné, používám také citáty z internetových diskuzí a článků. V rámci tohoto textu jsem se rozhodla použít jen malé množství citátů, které dobře ilustrují dané téma, výpovědi všech informátorů a další ukázky z Internetu lze nalézt v mé diplomové práci. K interpretaci mi v několika případech pomohly texty van den Bersselaara (1998) a Harnishfegera (2011), kteří se také pokoušeli zorientovat v představách Igbů o sobě samých, případně Hrocha a Smitha, kteří se zabývali podobným tématem v obecné rovině. Ráda bych uvedla některé limity a nedostatky provedeného výzkumu, konkrétně vzorku igboské populace. Nejenže všichni informátoři, se kterými jsem uskutečnila rozhovory, byli muži, ale také všichni Igbové, se kterými jsem vůbec kdy mluvila, byli muži. V Praze totiž žila v době výzkumu pouze jedna igboská žena, se kterou jsem neměla příležitost hovořit. Vzorek je omezen i věkem, většina Igbů, kteří v Praze pobývají, je v produktivním věku. Moji informátoři se pohybovali v rozmezí dvaceti a čtyřiceti let. Je pravděpodobné, že například příslušníci generace, která zažila biaferskou válku, by se na některá témata dívali trochu jinak. Další omezení spočívá v tom, že až na dvě výjimky (dva moji respondenti přijeli do České republiky jen na krátkou návštěvu) nežijí moji informátoři na území Igbolandu a někteří tam dokonce ani nevyrostali. Většina žije již několik let v České republice, má českou partnerku, případně děti s českou partnerkou. Na druhou stranu přátelé mají Igbové často mezi svými krajany, kontakt udržují i s rodinami v Nigérii nebo v dalších evropských zemích, v rozhovorech se objevovalo také přání vrátit se do Nigérie, které ovšem nemělo podobu konkrétního plánu. Je také třeba říci, že život mimo domovinu je pro Igby svým způsobem typický a lze očekávat, že tento fakt ovlivňuje i podobu národního vědomí, na druhou stranu je otázka, zda pobývání v emigraci národní vědomí oslabuje, nebo naopak zesiluje.

4 Srov. Geertz 2000: 289–299, Gellner 2003: 116, Smith in Hroch 2003: 270–296, Eriksen 2007: 98–141.

5 Srov. Mitchell 1959, Lincoln 1992: 23–25, Gellner 1993, Castoriadis 1998, Hroch 1999, Geertz 2000, Anderson in Hroch 2003: 239–269, Deutch in Hroch 2003: 54–70, Smith in Hroch 2003: 270–296, Stokes in Hroch 2003: 125–142, Gellner 2003, Epstein 2006.

6 Snahy o výčet nacionalistických představ viz Hroch 1986: 358–361, van den Bersselaar 1998: 24, Hroch 1999: 159–168, Smith in Hroch 2003: 270–296, Waldenberg in Hroch 2003: 418–444. Snaha o zmapování představ příslušníků určitého národa viz Holý 2001.

VYTVÁŘENÍ IGBOSKÉHO NÁRODNÍHO VĚDOMÍ

V době prvních kontaktů s Evropou žili lidé na území dnešní jihovýchodní Nigérie v malých vesnických a rodových komunitách bez centrální vlády. Mocenské struktury se lokálně lišily, ale jako typické bývají uváděny vlády volených zástupců a vlivných jedinců s tituly. Existovaly sice instituce, které zajišťovaly spolupráci a kulturní difuzi na větších územích, ale tato území neodpovídala dnešnímu Igbolandu.⁷ V době obchodu s otroky či později palmovým olejem a v počátcích kolonialismu byl vliv Evropy na společnost spíše nepřímý, některé instituce ovšem rozšířily pole působnosti, došlo k několika hromadnějším protestům (zatím nikoliv na bázi igboství) a systém nepřímé vlády dal vzniknout novým mocenským strukturám, jelikož ty staré bylo obtížné ovládat.⁸ Misionáři a koloniální úředníci si s sebou do Afriky přivezli nacionalistické paradigma a považovali Igby za etnickou skupinu se všemi náležitostmi jako je území, jazyk a kultura. Místní tuto představu postupně přejímali spolu s křesťanstvím a angličtinou prostřednictvím misijních škol. Společenská potřeba jiného než lokálního vědomí vznikala v souvislosti s migrací a životem v multikulturnějším městském prostředí (tento posun ovšem neznamenal zánik lokálních vědomí, ta nadále s národním vědomím koexistovala a koexistují) a byla vyjádřena vznikem různých spolků, přičemž šíření myšlenky igboství napomohl rozvoj komunikací a médií.⁹ Igbové byli na začátku 20. století ostatními nigerijskými skupinami nazíráni jako zaostalí. V posledních dekádách kolonialismu se ale díky vzdělání dostali do popředí, igboská elita se snažila napodobovat životní styl Evropanů a dostala se do vedoucích pozic i mimo Igboland. Pro tento posun existují v zásadě dvě linie interpretací. Ottenberg (1959) a jeho pokračovatelé nacházejí vysvětlení především v tradičním systému hodnot, který nahrával soutěživosti jedinců i komunit a tím jednak umožnil přijetí změn, jednak anticipoval hodnoty moderní společnosti. Bersselaar (1998), který napsal o igboské etnogenezi dosud nejobsáhlejší dílo, se vůči tomuto pojetí vymezuje a spatřuje příčiny rychlého rozvoje ve velkém počtu lidí s nízkým statusem, kteří si chtěli konverzí polepsit, ve snaze misionářů a koloniálních úředníků přesvědčit místní, že jsou posly pokroku, a tím ospravedlnit svou přítomnost, ve vymezování vůči jiným nigerijským skupinám, které se Igbům zpočátku vysmívali za jejich zaostalost, a v neposlední řadě v demografických tlacích. Vzhledem k tomu, že situace v Igbolandu je v nigerijském kontextu specifická, přikláním se k tomu, že do vývoje zasáhly různé faktory a právě jejich interakce zapříčinila konkrétní výsledek. V každém případě se na sklonku kolonialismu vytvořila elita, která vedle antikoloniálních cílů živila i cíle igboské a šířila myšlenku igboství. Obsah tohoto nového vědomí vznikl setkáním misionářů a později koloniálních úředníků s místními kulturami, její finální podobu pak dotvořili (či stále dotvářejí) sami Igbové, tedy ti, kteří se Igby cítili a cítí.¹⁰ K růstu významu igboského vědomí přispělo etnické napětí v období dekolonizace a těsně po ní, došlo k masakrování Igbů na severu Nigérie a jejich hromadnému návratu na území Igbolandu.

Proces završila občanská válka neboli válka o Biafru, kde se osobní zážitky jednotlivců sešly s ekonomickými zájmy politiků. Byl artikulován požadavek na samostatný igboský stát a propaganda zostřovala hranice mezi Igby a ostatními etniky.¹¹ Poválečný vývoj se obtížněji hodnotí, Igbové byli nuceni znovu přijmout své nigerijství, jejich igboské vědomí tím však nezankla, dokonce byla podle některých ještě posílena ekonomickým vývojem a debatami o právu na ropné bohatství.¹² Podle některých signálů se zdá, že s přechodem k civilní vládě na konci devadesátých let došlo k politickému uvolnění a tím i k radikalizaci některých igboských skupin, samostatnost se opět stala politickým tématem.¹³

PODOBA SOUČASNÉHO IGBOSKÉHO NÁRODNÍHO VĚDOMÍ

1.

„Někteří příslušníci jiných etnických skupin říkají, že jsme ‚Ibové‘, my jsme ale ‚Igbové‘.“ (Michael)

Ve výčtu atributů etnického společenství uvádí Smith na prvním místě vlastní kolektivní jméno. V případě zkoumaného společenství je téma o to zajímavější, že existují dvě varianty – Igbo a Ibo. Podle Bersselaara není původ slova známý, ale pravděpodobně ho nejdříve v jiném významu používali otroci, od nichž byl převzat Evropany jako označení otroků z oblasti na sever od delty Nigeru. Původní psaná podoba byla „Ibo“, ve 30. letech ale lingvisti upozornili, že ve výslovnosti místních zaznívá hláska „gb“ a zavedli novou variantu. Té se Igbové podle holandského autora ve 40. a 50. letech bránili, zatímco dnes naopak považují variantu „Ibo“ za přežitek z dob kolonialismu (van den Bersselaar 1998: 53–95). Prosila jsem o vysvětlení své informatory, nejčastější odpověď se podobala vyjádření v úvodním citátu. Tvar „Igbó“ byl spojován s výrazy jako „real“ (opravdový), „main“ (základní), „correct“ (správný), „original“ (původní), uživatelé nesprávné varianty jsou pak příslušníci jiných nigerijských skupin, Britové nebo zkratka „neigbové“, kteří správný název neznají, neumějí vyslovit nebo zkratka komolí.¹⁴

Pohled současných Igbů na užívání variant tedy jasné odkazuje k vnější hranici skupiny, uvnitř jsou Igbové, kteří používají správnou variantu, vně potom ostatní, kteří používají špatnou. V některých výpovědích je skryt také odkaz na kontinuitu – správná varianta (a tedy i skupina, kterou označuje) existovala před příchodem Evropanů.

„Původně se ‚Igbó‘ psalo takto: I G B O. Druhá varianta, ‚Ibo‘, je podle anglických pravidel.“ (Forest)

O významu názvu skupiny a varianty pro dnešní Igby svědčí četnost, s jakou se problematika objevuje v diskuzích a komentářích na Internetu.

2.

„Hodně z nás věří, že pocházíme z Židů, z Izraele, ztraceného kmene Efraima. Když Izraelité opouštěli Egypt, bylo jich 12 kmenů... ale... jeden z těch kmenů nedorazil s ostatními do cíle, do země zaslíbené... Je to tak, že před příchodem Krista se všichni Židé musejí vrátit do Izraele, to je nevyhnutelné! Pokud se nevrátí zpět do Izraele, Kristus nikdy nepřijde.“ (Forest)

7 Podrobněji viz Basden 1938, Ottenberg 1958, Uchendu 1965, Renard 1969, Chukwukere in Echeruo a Obiechina 1971, Northrup 1972, van den Bersselaar 1998, Klíma 2003, Ndukaihe 2006.

8 Podrobněji viz Equiano 1837, van Allen 1972, Isichei 1973, Anyanwu 1976, van den Bersselaar 1998.

9 Podrobněji viz Nduka 1964, Uchendu 1965, Igbafe 1971, Isichei 1973, Ilogu 1974, Anyanwu 1976, Klíma 1987, van den Bersselaar 1998, Ayandele 2007, Udeani 2007.

10 Podrobněji viz Ottenberg 1958, Ezera 1960, McClelland 1987, Klíma 1987, van den Bersselaar 1998, Mustapha 2006, Ndukaihe 2006.

11 Podrobněji viz Ezera 1960, Azikiwe 1961, Renard 1969, Collis 1970, Cronje 1972, de St. Jorre 1972, Klíma 1987, Bersselaar 1998.

12 Podrobněji viz Bray, Cooper 1979, Siollun 1982, Klíma 1987, van den Bersselaar 1998.

13 Viz např. činnost hnutí MASSOB: <http://massobnews.com/>

14 Ve třech případech jsem se setkala ještě s vysvětlením, že jedna varianta označuje skupinu lidí a druhá jejich jazyk. Vysvětlení nabízí článek Callawaye, podle něj se výraz v podobě „Igbó“ zpočátku objevoval především v textech lingvistů, kteří psali o jazyce, zatímco v jinak zaměřených textech, které se věnovaly lidem, se nadále používal tvar „Ibo“. Tím vznikl dojem, že Ibové hovoří jazykem igbo. (Callaway 1970: 121.). Zajímavé je, že jsem se ve výpovědích i na Internetu setkala i s přehozenou verzí (Igbové hovoří jazykem Ibo), což lze vysvětlit tlakem na psaní názvu skupiny ve tvaru „Igbó“.

- Mnoho členů IPU se mě hned při prvním setkání ptalo, zda vím, že Igbové jsou „Židé Afriky“. V této kapitole se budu zabývat tím, v jakém smyslu je tato představa tím, co by Waldenberg nazval „genos“ (Waldenberg in Hroch 2003: 432) a Smith „mýtus o společném původu“ (Smith 2003: 272).

Z mých informátorů se jen jeden s touto spojitostí nikdy nesetkal (zato slyšel o souvislosti se starými Řeky), dva ji znají, ale nevěří jí, dva nevědí, co si o ní mají myslet, dva ji připouštějí a pět je o ní skálopevně přesvědčeno.

Komplexnost představy lze dobře ilustrovat na různé argumentaci. Patrně nejběžnější strategie dokazování vychází z objektivních strukturálních podobností. Je využíván i těmi, kteří o židovském původu přesvědčeni nejsou, ale vidí spojení v metaforické rovině, nebo zkrátka vysvětlují, jak si Igbové vysloužili označení „Židé Afriky“. Podobnostmi mám na mysli konkrétně zvyky v tradiční kultuře, jako je obřizka nebo svatba (na Internetu najdeme také separaci žen při menstruaci, pravidla přípravy potravin, pohřební rituály atd.), zaměření na obchod a vzdělání, život v diaspoře (jak sami někdy říkají), historickou zkušenost (na Internetu se setkáváme s přirovnávání masakrů Igbů k pogromům a biaferské války k holokaustu) a pocit útlaku a vyvolenosti (viz dále).

Další výpovědi argumentují Biblií, vyprávějí různé verze příběhu o ztraceném izraelském kmeni (viz úvodní citát), dokazují, že se některá igboská města objevují v Bibli, a nemají problém ani s využitím Nového zákona, jak je vidět z úvodního citátu nebo z následující výpovědi:

„Nri¹⁵ je domovem našich předků, věříme, že jsme, my všichni Igbové, přišli odtamtud... Když se podíváš na kříž Ježíše Krista, uvidíš, že je tam napsáno INRI. Z různých hledisek to může být to stejné jméno židovského království – Nri...“ (Michael)

Dalším důkazem je prý jazyková podobnost. Upozornili na ni dva moji informátoři, daleko více je pak téma rozvedeno na Internetu, kde najdeme celé tabulky podobných slov¹⁶ nebo třeba takovouto řadu: Egbo, Ibo, Ebo, Hebo, Hebrow, Hebrew¹⁷. Další potvrzení židovského původu Igbů se pak hledají v oblasti archeologie, v historických dokumentech, prohlášeních izraelských autorit a vzácně také ve výsledcích genetických testů.

Různá starší využití představy o spojení Igbů a Židů jsem podrobně popsala ve své diplomové práci a také v článku „Židé Afriky“: Vznik a současná podoba představy o židovském původu nigerijského etnika Igbo¹ (2010). Nyní se vzhledem k omezenému rozsahu omezím na konstatování, že současná podoba představy slouží k posílení vztahu k národu. Igbové podle ní mají společný původ, jsou navzájem příbuzní (a nepříbuzní s ostatními), existují jako skupina už stovky let a navíc jsou oproti jiným Afričanům výjimeční svou slavnou minulostí. Pěkně to vyjádřil jeden z informátorů:

„Jsme spojeni se svou kulturou, se svým jazykem, jsme spojeni jako jeden lid, který ví, že je židovského původu.“ (Michael)

Existuje ještě jedno místo, označované za kolébku Igbů, a tím je zmíněné město Nri. Vyprávění o tom, jak se

Igbové rozšířili z Nri do celého Igbolandu nebývá ve výpovědi v rozporu s židovským původem (podobně jako nepřekáží židovskému původu křesťanství většina Igbů). Někteří informátoři hovoří v tom smyslu, že Židé přišli do Nri (židovského království) a odtud se pak šířili dál, jiní zkrátka kladou obě varianty vedle sebe, aniž by se zamýšleli nad konzistencí. Teorie o původu ve městě Nri má tu výhodu, že umožňuje Igbům pocítovat hrdost na něco, co je bytostně jejich, na jejich území, v jejich národních dějinách. Na druhou stranu teorie o židovském původu se vyhýbá sporům igboských podskupin o to, kde leží jádro společné kultury. To nejlepší z obojího představuje ideální kombinaci.

3.

„Pokud jsi někde, kde není žádný Igbo, raději bys tam neměl být.“ (Tony)

Klasickým znakem národů bývají autostereotypy, neboli kolektivní autoportréty, jak je výstižně nazval Eriksen (Eriksen 2007: 192). Představím zde nyní různé vlastnosti a schopnosti, které Igbové sobě a svým krajanům připisují.

Ve výpovědích se této souvislosti objevovala slova „wise“ (moudrý), „clever“ (chytrý) nebo „intelligent“ (inteligentní). Dále informátoři hovořili o cílevědomosti, pracovitosti a soběstačnosti, tedy finanční nezávislosti na vládě, rodičích nebo sourozencích.

„... věříme, že si jídlo na svůj stůl obstaráme vlastními silami. Nevěříme, že nám pomůže vláda nebo otec.“ (Kingsley)

Většina informátorů se domnívá, že Igbové jsou úspěšnější (obvykle v ekonomickém smyslu, někdy ale i na poli vzdělání a vědy) než ostatní (srovnávají se nejčastěji s jinými nigerijskými skupinami). Někteří upozorňují na schopnost udělat něco z ničeho, kterou měli Igbové prokázat po válce, kdy byla jejich země zničena.

„Dám ti příklad: Igbo je ten, kterému když dáš deset korun – ,nech si těch deset korun a vrať mi je za měsíc‘ – pokusí se začít s těmi deseti korunami podnikat, i kdyby měl mít zisk korunu nebo dvě, než ti ty peníze vrátí.“ (Tony)

Igbové o sobě také často hovoří jako o (úspěšných) obchodnících, tahounech nigerijské ekonomiky či bohatých lidech a někdy mluví i o igboské touze po penězích. Označují se strůjce pokroku a prosperity.

„Všechny ty nádherné domy, všechny velké hotely v Abuje byly postaveny Igby. Proto nás nazývají staviteli národa.“ (Michael)

Jak naznačuje úvodní citát, který je mimochodem ustálenou průjovídkou (slyšela jsem ho velmi podobně formě pětkrát), Igbové se často zmiňují o své schopnosti přežít v různých podmínkách na různých místech světa, naučit se místní jazyk, přizpůsobit se. Oni sami pak mají být vůči cizincům přátelští a pohostinní. Ve výpovědích se objevilo také téma soudržnosti Igbů jako celku, jednoty, vzájemné pomoci a významu komunity.

Pozitivní vlastnosti, které Igbové sami sobě přisuzují, jsou někdy podávány jako výraz výjimečnosti, vyvolenosti a nadřazenosti.

„Bůh učinil Igby výjimečnými.“ (Victor)

15 Nri je významným náboženským a patrně také politickým centrem igboské historie. O Nri jako kolébce Igbů viz dále.

16 http://www.kwenu.com/publications/ojukwu/interview/okafor_ogbaji.htm. 14. 10. 2010.

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

„Měla bys vědět, že Igbové stále věří ve svou nadřazenost v rámci Nigérie.“ (Michael)

Kromě soudržnosti, která k provázanosti skupiny odkazuje přímo, se všechny vyjmenované údajné vlastnosti typického Igba vztahují k vnější hranici, neboť vymezují Igba jako člověka, který je chytrý, pracovitý, podnikavý atd. Ještě výrazněji se hranice rýsuje v případě, že za charakteristikou stojí nějaké srovnání, ze kterého pochopitelně vycházejí lépe Igbové – jsou úspěšnější, lepší obchodníci, nadřazení... Ještě více vystoupí, když se podíváme na to, co si Igbové myslí o „těch druhých“.

4.

„Hausové nemají lidské pocity.“ (Obiora)

Jednou ze skupin, vůči kterým se Igbové vymezují, jsou Britové. Většina respondentů vidí dobré i špatné stránky britské koloniální správy. Mezi negativy, která kopírují výhrady z období dekolonizačních snah, se objevuje ztráta suverenity, narušení tradičních mocenských struktur, útlak, ekonomické zájmy... Někteří informátoři si všimají také jevů, které lze shrnout slovem neokolonialismus. Zajímavé jsou výpovědi, které poukazují na igboský odpor a odolnost vůči cizí nadvládě a odkazují ke kontinuitě.

„Když Britové přišli do Nigérie, do Igbolandu, snažili se tohle trochu změnit, ale jsou jisté věci, které změnit nemohli.“ (Samuel)

V této souvislosti se často objevuje názor, že mnohé z toho, co Britové přinesli, Igbové už znali.

„Když přišli (Britové), zjistili, že my už demokracii praktikujeme... Proto pro ně bylo těžké proniknout do východního regionu.“ (Forest)

Tato vyjádření považují za klasický příklad touhy po slavných dějinách, typické pro nacionalismy všude na světě.

Positivně je pak vnímán přínos Britů v oblasti náboženství, školství, infrastruktury, zemědělství... (tady Igbové v zásadě přejímají argumentaci, kterou používali kolonialisté). Už jsem uvedla, že Igbové mají tendenci k Evropanům vzhlízet, domnívám se, že i přes popsané negativní postoje si Igbové různých Britských výdobytků cení mimo jiné proto, že jim pomáhají vymezit se vůči ostatním skupinám v Nigérii (nekřesťanským, méně vzdělaným, zaostalejším).

Tento princip je ještě silnější v četných vyjádřeních typu:

„Nenaučili Hausy, jak dělat věci, naučili je jenom mluvit anglicky. A to byl vážný problém, který způsobil občanskou válku, kterou jsme zažili.“ (Titus)

Britové jsou tedy ti, kteří způsobili, že se Igbové ocitli v jednom státě se skupinami, se

kterými se nedá spolupracovat. Podívejme se nyní na to, co si Igbové myslí o svých sousedech.

V této souvislosti často přišla řeč na odlišné náboženství, kulturu, tradici, jazyk nebo životní styl. Ještě mnohem obvyklejší byly ale úvahy o odlišné povaze a schopnostech. Hausové i Jorubové jsou na rozdíl od Igbů mnohdy závislí na rodičích nebo státu, jsou méně přátelští (citát v úvodu kapitoly je extrémní podobou tohoto postoje). Hausové bývají vnímáni jako méně vzdělaní, hloupější, líní. Ve dvou výpovědích pak bylo přímo řečeno, že je mezi nimi hodně žebráků. Hausové jsou prý také nezodpovědní a neumějí plánovat a zhodnotit peníze.

„Pokud teď s tebou začnu podnikat, možná začneme s jedním eurem. Hausa také začne s jedním eurem. Za krátkou dobu uvidíš, že Igbo už částku zvýšil na dvě eura nebo víc, ale Hausa, ten už tu minci ani nemá.“ (Victor)

Podle mnohých nemají vlastní hlavu.

„Když řekneš Hausovi, aby tam šel, půjde. Když mu řekneš, aby se tady zastavil, zastaví se. Když řekneš Igbovi, aby se tady zastavil, řekne ti: Proč po mně chceš, abych se zastavil?“ (Victor)

Jeden informátor přišel s kulturním vysvětlením:

„Mají krále... Když přijde král a řekne: Pojďte za mnou a udělejte tohle, oni půjdou. Půjdou bojovat, ačkoliv nevědí, proč bojují... V Igbolandu trvá vůdcům dlouhou dobu, než přesvědčí obyčejné lidi, aby šli bojovat. Igbovi nemůžeš říct, aby šel bojovat. O tom se musíme poradit.“ (Titus)

Daleko častěji se informátoři vyjadřovali o Hausech, hranice mezi Igby a Hausy je tedy v hlavách Igbů patrně ostřejší než mezi Igby a Joruby. Pokud informátoři srovnávali Hausy a Joruby, označovali Joruby za (kulturně) bližší nebo podobnější, často kvůli náboženství. Jedinou výjimkou byl informátor, který si myslí, že Igbové mají radši Hausy než Joruby, protože Jorubové je zradili, když se ve válce spojili právě s Hausy (jinými slovy od Hausů to zrada nebyla, protože se od nich spolupráce nečekala).

Asi polovina dotazovaných se v souvislosti se vztahy skupin v rámci Nigérie zmínila o tom, že ostatní mají z Igbů strach, případně žárlí nebo cítí nenávisť, často právě ve spojení s nadřazeností nebo úspěchem Igbů.

„V Nigérii jsou Igbové známí svou nadřazeností, které se ostatní etnické skupiny pořád obávají.“ (Michael)

Z této kapitoly je zjevné, jakým způsobem Igbové posilují a zosťují vnější hranice svého národa, tedy odlišují vnitřní stejnorodost od

vnější jinakosti, mnohdy dokonce opačnosti. Je tedy nasnadě, že vznikají interakcí, proces vyjednávání však už stojí mimo rámec mého výzkumu. Na závěr bych ještě ráda poznamenala, že mnozí informátoři potvrdili, že mají mezi Hausy a Joruby přátele, vůbec jim to ale nebránilo vyjadřovat se nelichotivě o anonymních příslušnicích obou skupin. Někomu to může připadat jako rozpor, podle mě je to ale jen ukázka toho, že jde o různé roviny. (Kolik z nás si v rozhovoru o německém humoru vybaví konkrétního kolegu z konference?)

5.

„Řeknu ti něco o historii. Po válce se Hausové a Jorubové sešli. Určitým způsobem se domluvil... že žádný Igbo už se nikdy víc nestane prezidentem Nigérie... Igbové jsou příliš inteligentní... Igbové nesmějí mít nic společného s mocí... Jsme 100% vyloučení, na Východ nic nesměřuje... Před občanskou válkou jsme byli v čele, ale po válce nás vyloučili a je to tak do dneška.“ (Forest)

V kapitole o paralelách mezi Židy a Igby jsem narazila na igboský pocit vyvolenosti a utrpení, v této kapitole bych ráda princip více rozvedla, neboť se jedná o téma, které svým způsobem zdůrazňovali všichni moji informátoři a které bylo zpravidla podáváno velmi emotivně. Zvolený citát ukazuje opakující se schéma – Igbové jsou příliš chytrí, byli příliš úspěšní, ostatní se jich báli, a tak se rozhodli jim v úspěchu bránit.

Jako takováto křivda bývá brána i samotná bíferská válka, podle několika výpovědí tehdy strach z igboského úspěchu děsil ostatní natolik, že se pokusili Igby vyhladit (tento názor připomíná dobovou bíferskou propagandu, která se snažila vyvolat dojem, že přestat bojovat znamená zemřít). Válka samotná pochopitelně posílila vnější hranice igboského národa a kolektivní vzpomínka na ni slouží ke stejnému účelu i dnes. Vůdce Biafry, který vyhlásil nezávislost, je nejčastěji jmenovaným igboským hrdinou.

Ztráta je vnímána také v ekonomické sféře. Podle mnohých respondentů byli Igbové před válkou ekonomicky na výši, válka ale hospodářství zdevastovala. Po válce navíc bifaerští dostali od státu vždy pouze 20 liber, bez ohledu na to, jak bohatí byli před válkou.

„Hodně Igbů bylo lynčováno a odstraněno. Dřív tam Igbové žili, měli majetek, měli všechno... Po občanské válce se je snažili srazit na kolena. Pokud jsi třeba měla na účtu tisíc korun, dali ti jen dvacet korun, abys začala znovu.“ (Samuel)

Podobně je pak nahlíženo také na současnou dělbu zdrojů. Zisky z ropy, která se těží na jihu, jsou využívány na rozvoj severu, do Igbolandu se neinvestuje.

Struktura trestu za výjimečnost se objevuje i v oblasti politiky, jak je koneckonců opět dobře vidět z úvodního citátu. Igbové tvrdí, že nemají přístup k moci, že je k ní Hausové a Jorubové nepustí, protože mají strach z jejich následné dominance. Jmenovitě by si pak Igbové přáli mít svého prezidenta.

Dalších nespravedlností se mají ostatní Nigerijci na Igbech dopouštět v rámci armády, vzdělávacího systému, úřadů atd. Domnívám se, že veškeré narace popsané v této kapitole vymezují Igby vůči Nigérii a „nigerijství“. Jako by Igbové mezi ostatními Nigerijci nebyli vítáni. Igbové jsou ti, kteří nejsou plnohodnotnými Nigerijci, hranice „nigerijství“ je oslabována a hranice „igboství“ posilována. Někteří informátoři to koneckonců sami naznačují.

„Od vzniku nezávislé Nigérie jsme neměli možnost po delší čas vládnout, mít svého prezidenta. Takže ten problém tady podle mě pořád je. Řešením by pro ně bylo, dát Igbům šanci vládnout. Pokud se dál budou cítit utiskovaní, nemyslím, že budou šťastní... Možná se chtějí od Nigérie odtrhnout. Když jim nedáš příležitost vládnout, jsou vyloučení, nejsou součástí toho státu.“ (Elechi)

Není tedy divu, že se podobné nářky vícekrát objevily ve spojitosti s politickými požadavky na nezávislost. Křivdy jakožto prvků vědomí si povšiml i van den Bersselaar, který píše: *„...igbosští politici vymezili igboskou identitu pomocí sdílené křivdy stejně jako pomocí sdílené kultury. Vnímání nespravedlivého zacházení zůstalo jedním z hlavních aspektů igboské identity až do konce zkoumaného období (a až do dnešních dnů).“ (1998: 274)* A dále: *„Mnozí Igbové stále cítí, že nejsou skutečně přijímáni jako Nigerijci.“ (van den Bersselaar 1998: 311).*

Připomeňme také, že Hroch mezi charakteristikami malého národa jmenuje *„přesvědčení o tom, že příslušníci vlastního potlačovaného národa nemají stejné postavení ani stejné možnosti vzestupu jako příslušníci národa vládnoucího“ (1986: 359).*

6.

„Jsme přirozeně demokratičtí“ (Titus)

Pro sledovaný národ se hodí i další Hrochův citát: *„Předáci národního hnutí začali dříve či později žádat demokratizaci nejen ve jménu principů politické, ale především ve jménu národní spravedlnosti. Tak se mezi stereotypy ‚malého národa‘ dostala představa, že je národem ve své podstatě demokratickým.“ (1999: 162)*

Se spojením Igbů a demokratičnosti jsem se poprvé setkala na internetových diskuzích, poté jsem ho ale objevila např. i v projevech prvního nigerijského prezidenta, Igba Nnamdi Azikiweho: *„... naše původní politické instituce jsou bytostně demokratické – vlastně jsou demokratičtější než instituce kteréhokoliv jiného národa v Africe“ (1961: 244).*

Fakt, že je rovnostářství pro Igby hodnotou, jsem měla možnost pozorovat na schůzích IPU nebo na hodinách češtiny. Demokratičnost se zjevně dostala i do folkloru – když jsem porovnávala různé africké mýty o původu smrtelnosti, zjistila jsem, že příběh označený jako igboského původu byl jediný z jedenácti, ve kterém o příchodu smrti mezi lidi rozhodovalo hlasování (Klíma 2004: 56–57). Soudě podle mého výzkumného vzorku však představa demokratičnosti ve vědomé artikulované podobě není všeobecně rozšířena a zaštiťují se jí pouze vzdělanější Igbové nebo Igbové se zájmem o historii. Objevila se ve výpovědích čtyř informátorů. Ti vyzdvihovali demokratickou povahu Igbů, popisovali demokratický průběh tradičních igboských jednání, podávali igboskou demokracii jako něco, z čeho by se ostatní Nigerijci měli poučit, nebo líčili tradiční demokratický systém v době před příchodem Evropanů. Nejsilnější podobu představy reprezentuje Forestův výrok:

„Jsme národ s nejstarší demokracií v Nigérii.“ (Forest)

Svou strukturou funguje demokratičnost jako klasický prvek národního vědomí. Odděluje demokratické Igby od nedemokratických „neigbů“ (konkrétně aristokraty ovládaných Hausů), rovnost jde dobře dohromady s vnitřní stejnorodostí a demokracie coby tradiční politický systém odkazuje k minulosti a vrhá na ni dobré světlo.

ZÁVĚR

V závěru bych ráda popsala některé obecnější postřehy týkající se igboského národního vědomí. Všimla jsem si například, že část mých informátorů se živě zajímá o minulost svého národa, hovoří o ní s hrdostí, a naplňuje tak klasickou představu nacionalisty-traditionalisty. Druhá část toho o historii moc neví a při vyprávění se soustředí na současné problémy. Malou ukázkou tohoto rozdělení byla i kapitola o demokratičnosti. Domnívám se, že nejde o projev absence nebo omezenosti národního vědomí, ale o dvě různé strategie, jak se vyrovnat s africkým komplexem z Evropy. V prvním případě se předkládá slavná historie srovnatelná s historií národů evropských, v druhém případě se projevuje

spíše potřeba na minulost zapomenout a snažit se dokázat své kvality např. v oblasti ekonomiky.

V rozhovorech jsem narazila také na projevy lokálního vědomí některých Igbů. Je patrné, že mezi jednotlivými městy a vesnicemi na území Igbolandu existují kulturní i jazykové rozdíly a jednotlivé komunity mezi sebou mohou být v konkurenčním vztahu, přesto Igby poji neochvějná víra v existenci igboské kultury a jazyka (podobně je stmelujícím prvkem křesťanství bez ohledu na to, že jsou jednotlivci členy různých církví).

„U části Igbů může být trochu obtížné rozumět jejich vlastnímu dialektu, ale Igbové jsou Igbové.“ (Michael)

Igbové mohou mít několik vědomí přináležitosti, které mají tendenci vnímat jako hierarchicky (nikoliv ve smyslu nadřazenosti, ale ve smyslu různých úrovní seskupování, kterým odpovídají různé kompetence vůdců) uspořádané od rodinné přes vesnickou či městskou k celoigboské. Nigerijské vědomí by mohlo představovat další vrstvu, Igbové ale nemají pocit, že na této úrovni je jejich hlas vyslyšen, proto je igboské „nigerijství“ často spíše formální než pocívané.

„Existuje Nigérie jakožto politický subjekt, Nigerijci ale neexistují.“ (Chukwuiloka)

Spojení „Igbo nation“ (igboský národ) je běžně používáno, na přímou otázku informátoři odpovídali spíše ve smyslu, že Igbové měli nebo chtěli být národem, ale nepodařilo se jim to, tj. nemají stát. V současnosti vidí Igbové odtržení spíše jako nejzastší variantu, napřed by se chtěli pokusit o spravedlivější rozdělení moci v rámci Nigérie. Rozhodně neplatí úměra, že čím radikálnější jsou politické požadavky jedince, tím více se dotýčný odvolává na Biafru. Biafra se objevuje spíše v pasážích připomínajících snění o lepších zítřcích, společném osudu, nebo dokonce ráji. Je tedy zajímavým národním symbolem namířeným do budoucnosti.

„Ale my víme, že jméno Biafra nikdy nezemře... Biafra jako národ musí povstat... Jednoho dne jméno Biafra povstane jakožto Biaferská republika.“ (Forest)

Samotné téma však vyžaduje další zkoumání, které by odstranilo nedostatky výzkumného vzorku, zahrnuje také ženy, více generací a více jedinců, žijících v různých částech Igbolandu nebo v dalších zemích světa. Přesto věřím, že se mi na malém vzorku podařilo postihnout základní témata igboského nacionalismu a ukázat, jakým způsobem dané představy pomáhají svým nositelům třídit okolní svět a umisťovat do této struktury sebe sama.

LITERATURA

- Achebe, Ch. (2003). Svět se rozpadá. Praha: BB art.
- Achebe, Ch. (1994). Things Fall Apart. New York: First Anchor Books.
- Anderson, B. (2003). Pomyslná společenství. In Hroch, M. (ed.). Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů). Praha: Sociologické nakladatelství, 239–269.
- Anyanwu, S. E. N. (1976). The Igbo Family Life and Cultural Change. Marburg: Philipps-Universität.
- Azikiwe, N. (1961). Zik: A Selection from the Speeches of Nnamdi Azikiwe, Cambridge: The University Press.
- Barth, F. (1969): Introduction. In Barth, F. (ed.). Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference. Oslo: Universitetsforlaget, 9–38.
- Bascom, W. R. – Herskovits, M. J. (1959). The Problem of Stability and Change in African Culture. In Bascom, W. R. – Herskovits, M. J. (ed.). Continuity and Change in African Cultures. Chicago: The University of Chicago Press, 1–14.
- Basden, G. T. (1938): Niger Ibos: A Description of the Primitive Life, Customs and Animistic Beliefs, and of the Ibo People of Nigeria By One Who, for Thirty-five Years, Enjoyed the Privilege of Their Intimate Confidence and Friendship. Frome, London: Butler & Tanner Ltd.
- Berger, P. L. – Luckmann, T. (1999). Sociální konstrukce reality: Pojednání o sociologii vědění. Brno: CDK.
- Bray, T. M. – Cooper, G. R. (1979). Education and Nation Building in Nigeria since the Civil War. Comparative Education 15, 1, 33–41.
- Callaway, B. (1970). Local Politics in Ho and Aba. Canadian Journal of African Studies 4, 1, 121–144.
- Castoriadis, C. (1998). The Imaginary Institution of Society. Cambridge: MIT Press.
- Collis, R. (1970). Nigeria in Conflict. London: Secker & Warburg.
- Cronje, S. (1972). The World and Nigeria: the Diplomatic History of the Biafran War. London: Sidgwick & Jackson.
- de St. Jorre, J. (1972). The Brothers' War: Biafra and Nigeria. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Deutch, K. W. (2003). Růst národů: některé opakující se vzorce politické a sociální integrace. In Hroch, M. (ed.). Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů). Praha: Sociologické nakladatelství, 54–70.
- Douglas, M. (1996). Natural Symbols: Explorations in Cosmology. London, New York: Routledge.
- Douglas, M. (2002). Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo. London, New York: Routledge.
- Echeruo, M. J. C. (1998). Igbo-English Dictionary: A Comprehensive Dictionary of the Igbo Language, with an English-Igbo Index. New Haven, London: Yale University Press.
- Epstein, A. L. (2006). Ethos and Identity: Three Studies in Ethnicity. New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers.
- Equiano, O. (1837). The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Boston: Isaac Knapp.
- Eriksen, T. H. (2007). Antropologie multikulturních společností: Rozumět identitě. Praha: Triton.
- Ezera, K. (1960). Constitutional Development in Nigeria, Cambridge: University of Cambridge Press.
- Fulford, B. (2002). An Igbo Esperanto: A History of the Union Ibo Bible 1900–1950. Journal of Religion in Africa 32, 4, 457–501.
- Geertz, C. (2000). Interpretace kultur. Praha: Sociologické nakladatelství (SLON).
- Gellner, E. (1993). Národy a nacionalismus. Praha: Josef Hříbal.
- Gellner, E. (2003). Nacionalismus. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Harnishfeger, J. (2011). Secessionism in Nigeria. Conference on African Studies. Uppsala, Sweden, May.
- Holý, L. (2001). Malý český člověk a skvělý český národ: Národní identita a postkomunistická transformace společnosti. Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hroch, M. (ed.) (2003). Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů). Praha: Sociologické nakladatelství.
- Hroch, M. (1986). Evropská národní hnutí v 19. století. Praha: Nakladatelství Svoboda.
- Hroch, M. (1999). V národním zájmu: Požadavky a cíle evropských národních hnutí devatenáctého století ve srovnávací perspektivě. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Chukunta, N. K. O. (1978). Education and National Integration in Africa: A Case Study of Nigeria, African Studies Review 21, 2, 67–76.
- Igbafe, P. A. (1971). Western Ibo Society and Its Resistance to British Rule: The Ekumeku Movement 1898–1911. The Journal of African History 12, 3, 441–459.
- Illife, J. (2001). Afrika a Afričané: Dějiny kontinentu, Praha: Vyšehrad.
- Ilogu, E. (1974). Christianity and Ibo Culture. Leiden: E. J. Brill.
- Isichei, E. (1973). The Igbo People and the Europeans: The Genesis of a Relationship To 1906. London: Faber and Faber.
- Jackson, I. C. (1956). Advance in Africa: A Study of Community Development in Eastern Nigeria. London: Oxford University Press.
- Kandert, J. (1984). Afrika. Praha: Mladá Fronta.
- Klein, M. A. (2001). The Slave Trade and Decentralized Societies. The Journal of Modern African Studies 42, 1, 49–65.
- Klíma, V. (2004). Dobří duchové a démoni – Západoafrické mýty a bajky. Praha: Argo.
- Klíma, V. – Růžička, K. F. – Zima, P. (1972). Literatura černé Afriky. Praha: Orbis.
- Klíma, V. (1987). Specifické postavení ibského obyvatelstva a jeho role ve vnitropolitickém vývoji Nigérie. In Kolektiv pracovníků oddělení Afriky. Etnický problém v politickém životě soudobé Afriky. Praha. Orientální ústav ČSAV.
- Klíma, V. (2003). Stručná historie států – Nigérie. Praha: Nakladatelství Libri.
- Leach, E. (2000). The Essential Edmund Leach. In Hugh-Jones, S. – Laidlaw, J. (eds.). New Haven: Yale University Press.
- Lincoln, B. (1992). Discourse and the Construction of Society: Comparative Studies of Myth, Ritual, and Classification. New York: Oxford University Press.
- Mann, Ch. C. (1990). Choosing an Indigenous Official Language for Nigeria: Perspectives and Procedures. British Studies in Applied Linguistics, 91–103.
- McClelland, D. C. (1987). Human Motivation. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mitchell, J. C. (1959). The Kalela Dance. Manchester: Manchester University Press.
- Mustapha, A. R. (2006). Ethnic Structure, Inequality and Governance of the Public Sector in Nigeria. In Bangura, Y. (ed.). Ethnic Inequalities and Public Sector Governance. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 159–177.
- Nduka, O. (1964). Western Education and the Nigerian Cultural Background. London: Oxford University Press.
- Ndukaihe, V. E. (2006). Achievement as Value in the Igbo/African Identity. The Ethics: Perspectives in the Light of Christian Normative/Value Systems. Berlin: Lit Verlag.
- Northrup, D. (1972). The Growth of Trade Among the Igbo Before 1800. The Journal of African History 13, 2, 217–236.
- Nwajaku-Dahou, K. (2009). Heroes and Villains: Ijaw Nationalist Narratives of the Nigerian Civil War, Africa Development 34, 1, 47–67.
- Nwaubani, E. (1994). Chieftaincy Among the Igbo: A Guest on the Center-Stage. The International Journal of African Historical Studies 27, 2, 347–371.
- Nzimiro, I. (1972). Studies in Ibo Political Systems: Chieftaincy and Politics in Four Niger States. London: Frank Cass.
- Ottenberg, P. V. (1959). The Changing Economic Position of Women Among the Afikpo Ibo. In Bascom, W. R. – Herskovits, M. J. (ed.). Continuity and Change in African Cultures. Chicago: The University of Chicago Press, 205–223.
- Ottenberg, S. (1958). Ibo Oracles and Intergroup Relations. Southwestern Journal of Anthropology 14, 3, 295–317.
- Ottenberg, S. (1959). Ibo Receptivity to Change. In Bascom, W. R. – Herskovits, M. J. (ed.). Continuity and Change in African Cultures. Chicago: The University of Chicago Press, 130–143.
- Paxman, J. (2006). Angličané: portrét národa. Praha: Academia.
- Peel, J. D. Y. (2000). Religious Encounter and the Making of the Yoruba. Bloomington: Indiana University Press.
- Renard, A. (1969). Biafra: Naissance d'une nation? Paris: Aubier-Montaigne.
- Sanders, E. R. (1969). The Hamitic Hypothesis: Its Origin and Functions in Time Perspective. The Journal of African History 10, 4, 521–532.
- Schwimmer, B. Igbo Descent Organization – Women's Participation. Přístupné z: http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/case_studies/igbo/women1.html.

- Siollun, M. (2009). *Oil, Politics and Violence: Nigeria's Military Coup Culture (1966–1976)*. New York: Algora.
- Smith, A. D. (2003). Etnický základ národní identity. In Hroch, M. (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 270–296.
- Štěpánková, H. (2010). „Židé Afriky“: Vznik a současná podoba představy o židovském původu nigerijského etnika Igbo. *AntropoWebzin* 3, 233–238.
- Turner, V. (2004). *Průběh rituálu: Struktura a antistruktura*. Brno: Computer Press.
- Udeani, Chibueze C. (2007). *Inculturation as Dialogue: Igbo Culture and the Message of Christ*. Amsterdam, New York: Rodopi.
- Uchendu, V. C. (1965). *The Igbo of Southeast Nigeria*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- van Allen, J. (1972). 'Sitting on a Man: Colonialism and the Lost Political Institutions of Igbo Women. *Canadian Journal of African Studies/Revue Canadienne des Études Africaines* 6, 2, 165–181.
- van den Bersselaar, D. (1997). *Creating 'Union Ibo': Missionaries and Igbo Language*. *Africa* 67, 2, 273–295.
- van den Bersselaar, D. (2005). *Imagining Home: Migration and the Igbo Village in Colonial Nigeria*. *The Journal of African History* 46, 51–73.
- van den Bersselaar, D. (1998). In *Search of Igbo Identity: Language, Culture and Politics in Nigeria, 1900–1966*. Leiden: Universiteitsdrukkerij Universiteit Leiden.
- van Houtum, H. –van Naerssen, T. (2002). *Bordering, Ordering and Othering*. *Tijdschrift voor economische en sociale geografie* 93, 125–136.
- Waldenberg, M. (2003). Terminologie: Národ, národnostní menšiny, národní otázky, národní ideologie. In Hroch, M. (ed.). *Pohledy na národ a nacionalismus (Čítanka textů)*. Praha: Sociologické nakladatelství, 418–444.
- Zachernuk, P. S. (1994). *Of Origins and Colonial Order: Southern Nigerian Historians and the 'Hamitic Hypothesis' c. 1870–1970*. *The Journal of African History* 35, 3, 427–455.