

XVII. MÍSTO ANTROPOLOGIE V SOCIÁLNÍCH VĚDÁCH A PROBLÉMY JEJÍ VÝUKY¹⁾

PŘEDMĚT TOHOTO POJEDNÁNÍ

Současná organizace antropologických studií představuje sama o sobě jakousi výzvu autorům tohoto svazku. Logicky vzato jej měla předcházet obecná zpráva o výuce sociální antropologie, protože tuto disciplínu její název řadí mezi společenské vědy a protože se zdá, že má svůj vlastní obsah. Rázem však nastávají potíže: kde mimo Velkou Británii se setkáme s výukou sociální antropologie, jež by měla zvláštní, organickou formu a probíhala na samostatném pracovišti? Ve všech ostatních zemích (a dokonce v různých institucích ve Velké Británii) se mluví prostě o antropologii nebo o kulturní antropologii, případně o etnologii, etnografii či folkloristice. Avšak uvedená označení sice pokrývají oblast sociální antropologie (nebo témata pod toto označení jinde zahrnovaná), ale zároveň i mnoho jiných věcí. Což můžeme technologii, prehistorii, archeologii, některé stránky jazykovědy či fyzickou antropologii považovat za společenské vědy? Zdá se, že se danému problému vyhýbáme, sotva jsem jej začali řešit.

Situace je však ještě složitější. Třebaže sociální antropologie jeví tendenci splývat s rozsáhlým souborem výzkumů, jejichž příslušnost k sociálním vědám není nijak zjevná, v důsledku zvláštního paradoxu bývají zmíněné výzkumy se sociálními vědami často spojovány v jiné rovině: zejména ve Spojených státech nese řada univerzitních pracovišť označení katedra „antropologie a sociologie“, katedra „antropologie a společenských věd“ nebo jiné, mající též význam. Ve chvíli, kdy máme za to, že jsme vztah mezi antropologií a sociální vědou pochopili, nám zase uniká; a sotva nám unikne, najdeme jej v jiné rovině.

Je to, jako kdyby sociální a kulturní antropologie, jež se na scéně vědeckého vývoje rozhodně neobjevila jako samostatný obor dožadující se svého místa uprostřed ostatních disciplín, nabývala tvaru tak trochu jako mlhovina, pojímající do sebe postupně látku dosud rozptýlenou nebo rozloženou jinak a tímto soustředěním zavdávala podnět k všeobecnému přerozdělení témat výzkumu mezi všechny humanitní a sociální vědy.

Je totiž důležité hned na začátku se přesvědčit o jedné pravdě: antropologie se od ostatních humanitních a sociálních věd neliší předmětem studia, který by jí byl vlastní. Historie tomu chtěla, aby se nejprve zajímala o takzvané „divošské“ či „primitivní“ společnosti – proč, tím se budeme zabývat dále. Tento zájem však s ní stále více sdílejí jiné disciplíny, zejména demografie, sociální psychologie, politologie a právní věda. Naproti tomu jsme svědky onoho podivného jevu, že antropologie se rozvíjí zároveň s tím, jak zmíněné společnosti směřují k zániku nebo alespoň ke ztrátě svých distinktivních rysů. Antropologie tedy není absolutně spjata s kamennými sekerami, totemismem a polygamií. To ostatně dostatečně prokázala v posledních letech, kdy se někteří antropologové jali studovat takzvané „civilizované“ společnosti. Co je to tedy antropologie? Zatím pouze řekněme, že má původ v určitém světovém názoru nebo osobitěm způsobu, jak nastolovat problémy, které byly oba objeveny při zkoumání společenských jevů, jež nemusí být jednodušší (jak máme často sklon si myslet) nežli ty, jejichž dějištěm je společnost pozorovatelova, ale které – vzhledem k tomu, jak velmi se liší od jevů ve společnosti pozorovatelově – vyjevují některé *obecné vlastnosti* společenského života, jež jsou předmětem antropologie.

K tomuto zjištění jsme mohli dospět mnoha různými cestami. V některých případech vyplynulo z etnografického výzkumu, v jiných zase z jazykové analýzy nebo také z pokusů interpretovat výsledky určitých archeologických vykopávek. Antropologie je věda příliš mladá, než aby její učení neodráželo místní a historické okolnosti, jež zavdaly podnět ke každému konkrétnímu vývoji. Tak jedna univerzita spojuje kulturní antropologii a jazykovědu v rámci téže katedry, protože lingvistická studia tu velmi brzy nabyla antropologické povahy, zatímco jiná univerzita zvolí uspořádání jiné, ale z důvodů stejného rázu.

Za daných okolností se mohli autoři tohoto svazku právem ptát, zdali je možné, a dokonce žádoucí vnucovat falešně systematický charakter různým situacím, z nichž každá má své zvláštní vysvětlení. Zpráva o výuce antropologie by byla odsouzen buď k tomu, že by překrucovala fakta tím, že by je zařazovala do náhodně zvolených rámců, nebo k tomu, že by se rozplynula v historických výkladech, jež by se lišily od země k zemi, a mnohdy dokonce od univerzity k univerzitě. Protože antropologie je věda teprve vznikající, jejíž samostatnost dosud není všeobecně uznávána, zdálo se nezbytné postupovat

jinak. Výklad faktů musí vycházet z reálné situace, a protože v obrovské většině případů bývá sociální antropologie spojována s jinými obory a protože mezi společenskými vědami se s ní nejčastěji setkáváme ve společnosti sociologie, smířili jsme se s tím, že obě spojíme v rámci téže zprávy. Jde však o situaci dočasnou, vyplývající nikoliv z promyšleného plánu, nýbrž z náhody a improvizace. Nestací tedy definovat celek, uprostřed kterého se výuka antropologie začíná formovat; musíme se také snažit pochopit její nynější orientaci a hrubé rysy vývoje, který se místy rýsuje. Na první otázku odpovídá zpráva o výuce sociologie a antropologie, na druhou tato práce.

POHLED NA SOUČASNOU SITUACI

Některá zjištění vyplývají ze studia faktů zahrnutých do zprávy o výuce.

Bez ohledu na místní rozdíly a osobité rysy lze rozlišit tři základní způsoby výuky antropologie. Tu v některých případech zajišťují rozptýlená místa (buď tak, že na dané univerzitě existuje pouze jedno, nebo jich existuje několik, avšak v rámci různých fakult či ústavů), jindy zase katedry (které mohou být čistě antropologické, nebo spojuvat antropologii s jinými obory) nebo také ústavy či školy působící zároveň v rámci několika fakult nebo mimo ně, tj. spojující výuku z jiných důvodů zajišťovanou na různých fakultách nebo organizující výuku disciplín těmto fakultám vlastních, přičemž oba modely se mohou kombinovat.

Rozptýlená místa

Tento způsob výuky je velmi rozšířen, nezdá se však, že by byl zvolen záměrně. Určitá země nebo univerzita, která se rozhodne zorganizovat výuku antropologie, zpravidla nejprve založí katedru a při tom zůstane, pokud rozvoj studia trpí nedostatkem studentů nebo nedostatkem perspektiv (obvykle jedno vysvětluje druhé). Když je situace příznivější, k první katedře se připojí další a společně tíhnou k vytvoření ústavu nebo oddělení. Tento vývoj je výrazně patrný ve Spojených státech. Když si blíže povšimneme škály amerických institucí zajišťujících výuku, od těch nejmenších až po ty největší, najdeme tu všechny etapy vedoucí od pouhého kursu antropologie, o jehož uspořádání je požádán profesor některého blízkého oboru, přes jedinou

katedru připojenou k jinému oddělení, přes smíšené oddělení a posléze oddělení antropologie zajišťující pouze bakalářské a magisterské studium až po oddělení antropologie mající celý tým profesorů a udělující titul doktora filosofie. Avšak vytvoření úplného oddělení je stále ještě nedosaženým cílem.

K oddělení kateder může vést i vývoj jiného typu. Tak je tomu v případě kateder, jejichž původní charakter byl antropologii velmi vzdálen a které k ní přivádí vývoj vědy, v době jejich založení nepředvídatelný. Ve Francii najdeme dva nápadné příklady: L'École nationale des langues orientales vivantes (Národní škola živých východních jazyků) byla zřízena v době, kdy se její tvůrci mohli domnívat, že studium všech jazyků světa se bude vyvíjet stejným způsobem jako klasická filologie. Zkušenost však prokázala, že znalost některých nepsaných jazyků je podmíněna použitím neobvyklých metod, jež za mnohem víc vděčí antropologii nežli tradiční jazykovědě. Stejně je tomu na L'École pratique des hautes études, kde katedry zaměřené na náboženství etnických skupin postrádajících písemnou tradici nebo majících písemnou tradici pouze nedostatečnou projevují sklon k orientaci odlišné od orientace kateder ostatních a nabývají stále výraznějšího antropologického charakteru. V takových případech antropologie jako by sporadicky poznamenávala cizí obory a administrátora i vyučujícího staví před nečekané problémy, které je velmi těžko vyřešit způsobem respektujícím tradiční rozdělení oborů.

Nakonec musíme uvést jeden smíšený případ, velmi dobře doložený ve Velké Británii: právě v době, kdy orientální studia postupně poznamenávala antropologie, rychlý rozvoj afrických studií naznačoval, že v tomto oboru bude třeba se zabývat otázkami filologickými, historickými a archeologickými. To umožnilo nové uspořádání, před několika lety potvrzené přeměnou School of Oriental Studies ve School of Oriental and African Studies, kde antropologie je úzce spjata jak s vědami o společnosti, tak s vědami sociálními i humanitními, což by v souvislosti se zmíněnými oblastmi světa nebylo možné v žádné tradiční akademické struktuře.

Katedry

Teoreticky by se podoba katedry mohla zdát ideální. Právě k ní – jak jsme právě viděli – tíhnou americké univerzity; v jiných zemích, kde se antropologická studia útěšně rozvíjejí, jako ve Velké Británii, v Aus-

trálii a v Indii, se katedry antropologie zřizují nebo rozšiřují. Katedra antropologie totiž splňuje dva nezbytné požadavky studia, jimiž jsou na jedné straně patřičně na sebe navazující přednášky, odpovídající různým etapám či stránkám výzkumu, na straně druhé postupná příprava na akademické hodnosti, od základních zkoušek až po doktorát. Musíme však zdůraznit dvě obtíže: v zemích s ustrnulou, tradiční akademickou strukturou, které důsledně odlišují „přírodní vědy“ od „společenských“ či „humanitních“, katedra antropologie předpokládá volbu mezi těmito dvěma typy fakult – je tedy třeba vzít v úvahu zřízení dvou oddělení, jednoho pro antropologii sociální nebo kulturní, druhého pro antropologii fyzickou. Specializace je jistě v zájmu obou těchto odvětví, avšak antropolog bez ohledu na své zaměření nemůže postrádat základní znalosti antropologie fyzické; ta je zase ztracena, pokud si není neustále vědoma sociologického původu determinismů, jejichž somatické důsledky zkoumá (k tomu se vrátíme dále).

Jako příklad nenormální situace, kterou v případě antropologických studií vytváří rigidní oddělování fakulty přírodovědné od fakulty filosofické, můžeme uvést Francii. Pařížská univerzita uděluje tři diplomy v oboru antropologie – diplom z etnologie (zaměření humanitní), spadající do působnosti filosofické fakulty, týž diplom se zaměřením přírodovědným, udělovaný oběma fakultami, a konečně diplom z fyzické antropologie, spadající do výlučné kompetence fakulty přírodovědné. Studentů není tolik, a zejména nejsou natolik specializováni (k získání zmíněných diplomů totiž stačí jen rok studia), aby to dostatečně zdůvodňovalo podobnou složitost.

Naproti tomu nevýhody formy katedry jsou patrné dokonce i v zemích, které k tomuto modelu lnou nejvíce. V Anglii samé dala Oxfordská univerzita přednost formě ústavu (v podobě Institute of Social Anthropology) a v Americe se stále více projevují rozpaky, protože model kateder s sebou často přináší předčasnou specializaci, jejímž logickým důsledkem je nedostatek všeobecného vzdělání. Velmi příznačný je v tomto směru příklad Chicagské univerzity: ve snaze napravit uvedené nedostatky se katedra antropologie nejprve začlenila do Division of Social Sciences; sotva však byla tato reforma provedena, někteří vynikající duchové začali pociťovat potřebu stejných kontaktů s humanitními vědami. To vysvětluje rozvoj třetí formy: formy škol nebo ústavů.

Školy nebo ústavy

Nejznámějšími příklady jsou mexická Escuela Nacional de Antropología e Historia a L'Institut d'ethnologie (Ústav etnologie) Pařížské univerzity. Mexická škola poskytuje odborné syntetické vzdělání, završující předchozí univerzitní studia formou specializace, zatímco pařížský ústav se spíš snaží nově uspořádat a doplnit už existující univerzitní výuku. Ústav etnologie je totiž podřízen třem fakultám: právnické, filosofické a přírodovědné. Studentům, kteří se připravují na státní zkoušku – diplom z etnologie v rámci licenciatury na filosofické nebo přírodovědné fakultě –, určuje výuku pořádanou na všech třech fakultách a doplňuje je o další, které organizuje na vlastní odpovědnost, avšak se souhlasem univerzity. Týž „mezifakultní“ duch vládne ve studijním programu k dosažení licenciatury ze studií zámořských populací, zahrnujícím certifikáty udělované fakultou právnickou a filosofickou, případně i přírodovědnou.

Dále vysvětlíme, proč nám tato forma připadá jako nejspokojivější. Zde pouze uvedeme, že ani ona není prosta obtíží. Cenou za nezávislost ústavu je ve srovnání s tradičněji pojímanými formami výuky až příliš často jeho nižší status. Je to forma tak trochu „podloudná“; proto je obtížné dát jí podobu dostatečně dlouhého studia zakončeného diplomem uznávaným stejně jako diplom fakulty. V Paříži se částečně podařilo prodloužit nejlepším studentům dobu studia až na dva roky, a to v důsledku zřízení jiného ústavu, Centre de formation aux études ethnologiques (Střediska výuky etnologie), zaměřeného na specializované přednášky a praktické činnosti. I to je však sporné řešení, protože výuku antropologie od tradičního postupu vzdaluje, místo aby ji k němu přibližovalo, a úroveň studia zvyšuje, aniž mu však umožňuje využít tradičně uznávaného nejvyššího stupně.

Na těchto několika příkladech vidíme, jak nesnadné je vyřešit problémy výuky antropologie na základě nabytých zkušeností. Použitý přívlastek se věru k žádné z nich nehodí: vždycky jde o zkušenosti právě získávané, jejichž smysl a důsledky se zatím nemohou projevit. Není tedy na místě formulovat otázku jinak? Protože nemáme induktivně analyzovaná fakta, z nichž by se daly získat konstanty, ptejme se antropologie samé. Snažme se vytušit nejen to, kam dospěla, ale také k čemu směřuje. Tato dynamická perspektiva nám snad umožní dobrat se zásad, jimiž se musí řídit její výuka, lépe než

statické pozorování zmatené situace, v níž bychom neprávem viděli něco jiného než známku kypícího života a velkých, horoucích ambicí.

PŘÍPAD FYZICKÉ ANTROPOLOGIE

Nejprve je tu otázka kompetence. Je antropologie, jejíž ustavení způsobilo ve společenských vědách takový rozruch, sama sociální vědou? Nepochybně ano, protože se zabývá lidskými skupinami. Jestliže je však – samou svou podstatou – „vědou o člověku“, nesplyvá s takzvanými humanitními vědami? A nespadá snad svou oblastí téměř všude známou pod názvem fyzická antropologie (v některých evropských zemích však prostě jen pod názvem antropologie) do sféry přírodních věd? Nelze popřít, že antropologie se tímto trojím aspektem vyznačuje. Ve Spojených státech, kde trojčlenné uspořádání věd je mimořádně propracované, bylo antropologickým společností přiznáno právo připojit se ke třem velkým vědeckým radám, z nichž každá řídí jednu z oblastí, které jsme právě odlišili. Povahu tohoto trojího vztahu však zřejmě můžeme určit.

Povšimněme si nejprve antropologie fyzické: ta se zabývá otázkami, jako je vývoj člověka od zvířecích forem, jeho dnešní rozdělení do rasových skupin, navzájem se lišících anatomickými nebo fyziologickými rysy. Můžeme ji proto definovat jako *přírodovědné* zkoumání člověka? Kdybychom tak učinili, zapomínali bychom, že přinejmenším poslední fáze vývoje člověka – během nichž došlo k rozlišení jednotlivých plemen druhu *homo sapiens*, a možná i etap k němu vedoucích – probíhaly v podmínkách velmi odlišných od těch, jež určovaly vývoj ostatních živých druhů: jakmile si člověk osvojil jazyk (a značně složité techniky, velmi pravidelné formy, jimiž se pravěké industrie vyznačovaly, už implikují spojení s jazykem, jenž umožňoval jejich výuku a šíření), sám určil modality svého biologického vývoje, aniž o tom sám musel vědět. Každá lidská společnost totiž mění podmínky vlastního fyzického přetrvávání složitým souborem pravidel, jako je zákaz incestu, endogamie, exogamie, preferenční sňatky mezi některými typy příbuzných, polygamie nebo monogamie či více méně soustavné uplatňování mravních, společenských, ekonomických a estetických norem. Když společnost přijme tato pravidla, napomáhá určitým typům svazků, kdežto jiné vylučuje. Antropolog, jenž by se vývoj lidských plemen nebo rasových variant pokoušel in-

terpretovat jako pouhý důsledek přírodních podmínek, by uvízl ve stejné slepé uličce jako zoolog, jenž by chtěl dnešní diferenciaci psů vysvětlit důvody ryze biologickými či ekologickými, a nepřihlížel k zásahu člověka. Nepochybně by dospěl ke zcela fantastickým hypotézám, nebo spíše k chaosu. Vždyť lidé *vytvořili* sami sebe stejně, jako vytvořili plemena svých domácích zvířat, jen s tím rozdílem, že v prvním případě šlo o proces méně vědomý a záměrný nežli v tom druhém. Sama fyzická antropologie tedy – třebaže využívá vědomostí a metod majících původ v přírodních vědách – má mimořádně úzké vztahy s vědami sociálními. Ve značné míře se omezuje na zkoumání anatomických a fyziologických změn, které v případě určitého živého druhu vyplývají ze vzniku společenského života, jazyka, systému hodnot, obecněji řečeno *kultury*.

ETNOGRAFIE, ETNOLOGIE, ANTROPOLOGIE

Velmi daleko je tedy doba, kdy různé aspekty lidských kultur (nástroje, oděvy, instituce, víry) byly pojímány jako jakási prodloužení či vývody somatických rysů, jimiž se různé lidské skupiny vyznačují. Blíže pravdě by byl obrácený poměr. Termín „etnologie“ v tomto archaickém významu místy přežívá, zejména v Indii, kde systém kast, zároveň endogamních i technicky specializovaných, dal tomuto spojení opožděně a povrchně jisté opodstatnění. Ve Francii, kde velmi rigidní akademická struktura tíhne k zachování tradiční terminologie (například katedra „etnologie lidí současných a lidí pravěkých“ v Musée national d'histoire naturelle [Národním ústavu přírodních věd] – jako kdyby existoval nějaký významný vztah mezi anatomickou strukturou pravěkých lidí a jejich nástroji a jako kdyby etnologie dnešních lidí zpochybňovala jejich anatomickou stavbu). Jakmile však byly tyto nejasnosti odstraněny, po přečtení zprávy nás nadále mate znepokojivá různost termínů, které je třeba definovat a vymezit. Jaké vztahy a jaké rozdíly jsou mezi etnografií, etnologií a antropologií? Co znamená ono rozlišování (pro ty, kteří o něm mají informovat na národní úrovni, zřejmě velmi nepříjemně) mezi antropologií sociální a kulturní? A jaké jsou vztahy mezi antropologií a některými obory, které s ní často bývají spojovány v rámci též katedry: sociologií, sociální vědou, a někdy dokonce archeologií a jazykovědou?

Odpověď na první otázku je poměrně jednoduchá. Zdá se, že etnografie je ve všech zemích chápána stejně. Odpovídá prvním stadiím výzkumu: pozorování a popisu, terénnímu výzkumu (*field work*). Monografie pojednávající o skupině početně dostatečně omezené na to, aby autor mohl většinu informací shromáždit na základě osobní zkušenosti, je přímo typem etnografické studie. Dodáme pouze, že etnografie zahrnuje rovněž metody a techniky související s prací v terénu, s tříděním, popisem a analýzou jednotlivých kulturních jevů (ať už jde o zbraně, nástroje, víry nebo instituce). V případě hmotných předmětů zmíněné úkony zpravidla pokračují v muzeu, jež lze z tohoto hlediska považovat za jakýsi prodloužený terén (k této důležitější okolnosti se ještě vrátíme).

Etnologie vzhledem k etnografii představuje první krok k syntéze. Aniž vylučuje přímé pozorování, směřuje k závěrům natolik dalekosáhlým, že by je bylo těžké zakládat pouze na bezprostředním poznání. Tato syntéza může probíhat ve třech liniích: zeměpisné, chceme-li vzít v úvahu poznatky o sousedních skupinách, historické, snažíme-li se rekonstruovat minulost jedné nebo několika etnických skupin, a systematické, vydělíme-li určitý typ techniky, zvyku nebo instituce, abychom mu věnovali zvláštní pozornost. V tomto smyslu termínu etnologie používá například Bureau of American Ethnology, který je součástí Smithsonian Institution, Zeitschrift für Ethnologie či Institut d'ethnologie Pařížské univerzity. Ve všech případech etnologie zahrnuje etnografii jako úvodní krok a sama představuje její pokračování.

Poměrně dosti dlouho a přinejmenším v celé řadě zemí se soudilo, že tato dualita si vystačí. Tak tomu bylo zejména všude tam, kde se zájem badatelů zaměřoval především na aspekty historicko-geografické a kde se mělo za to, že syntéza nemůže zajít dále než k určení původu a ohnisek difuze. Tento názor zastávaly i jiné země – například Francie –, ale z jiných důvodů: pozdější stadium syntézy se přenechalo jiným oborům – sociologii (jak je chápána ve Francii), zeměpisu člověka, historii, někdy dokonce filosofii. Zdá se, že právě proto v několika evropských zemích zůstal termín antropologie k dispozici, a jeho užívání se tak omezilo na antropologii fyzickou.

Naopak všude, kde se setkáváme s termíny sociální nebo kulturní antropologie, jsou spojeny s druhou a poslední etapou syntézy, vycházející ze závěrů, k nimž dospěla etnografie a etnologie. V anglosaských zemích antropologie usiluje o celkové poznání člověka, při-

čemž svůj předmět pojímá v jeho plném historickém a zeměpisném rozsahu; za cíl si vytkla poznání, které by se dalo aplikovat na veškerý vývoj člověka – dejme tomu od hominidů až po moderní rasy, a směřuje k určitým závěrům – pozitivním nebo negativním – platným pro všechny lidské společnosti, od moderního velkoměsta až po ten nejmenší melanéský kmen. V tomto směru tedy lze říci, že mezi antropologií a etnologií existuje též vztah jako mezi etnologií a etnografií, jak jsme jej vymezili výše. Etnografie, etnologie a antropologie nepředstavují tři různé disciplíny ani tři různá pojetí těchto výzkumů. Ve skutečnosti jsou to tři etapy nebo tři momenty téhož výzkumu a upřednostňování toho kterého termínu pouze vyjadřuje skutečnost, že badatelova pozornost se zaměřuje převážně na určitý typ výzkumu, jenž však nikdy nemůže vylučovat oba typy ostatní.

ANTROPOLOGIE SOCIÁLNÍ A ANTROPOLOGIE KULTURNÍ

Kdyby termíny sociální nebo kulturní antropologie měly pouze odlišit určité oblasti výzkumu od těch, jimiž se zabývá antropologie fyzická, nepředstavovaly by problém. Avšak zalíbení, které má Velká Británie pro označení sociální antropologie a Spojené státy pro označení kulturní antropologie, a objasnění rozdílu mezi nimi, jak bylo podáno v průběhu nedávné polemiky mezi Američanem G. P. Murdockem a Angličanem R. Firthem,²⁾ ukazují, že přijetí každého z obou těchto termínů odpovídá jasně vymezenému teoretickému zaměření. Volba toho či onoho termínu (zejména v označení univerzitní katedry) byla v řadě případů nepochybně dílem náhody. Dokonce se zdá, že termín „social anthropology“ v Anglii zdomácněl proto, že bylo třeba najít název, jenž by novou katedru odlišil od jiných, které už vyčerpaly tradiční terminologii. Ani chceme-li se přidržet samotného smyslu slov „kulturní“ a „sociální“, není rozdíl příliš velký. Pojem kultura je anglického původu, protože to Tylor jej poprvé definoval jako „onen komplexní celek zahrnující vědění, víru, umění, morálku, právo, zvyk a jakékoliv další schopnosti a návyky, které člověk získává jako člen společnosti“.³⁾ Vztahuje se tedy k příznačným odlišnostem mezi člověkem a zvířetem, čímž dává vzniknout protikladu, od té doby klasickému, mezi *přírodou* a *kulturou*. Takto pojímán člověk figuruje především jako *homo faber* neboli, jak říkají Anglosasové, *tool-maker*. Zvyky, víry a instituce se potom jeví jako jedny z více

technik, ovšem jako techniky intelektuálnější povahy, techniky sloužící společenskému životu a tento život umožňující tak, jako techniky zemědělské umožňují uspokojit potřeby spjaté s obživou nebo techniky textilní umožňují ochranu před nepohodou. Sociální antropologie se omezuje na zkoumání společenského uspořádání, což je sice část důležitá, avšak pouze jedna z částí, z nichž sestává kulturní antropologie. Tento způsob nastolení problému se zdá příznačný pro americkou vědu, přinejmenším v prvních fázích jejího vývoje.

Jistě není náhoda, že sám termín sociální antropologie vznikl v Anglii, když bylo třeba pojmenovat první katedru, kterou obsadil sir J. G. Frazer, jenž se jen málo zajímal o techniky a zaměřoval se spíše na náboženské představy, zvyky a instituce. Hlubší význam zmíněného termínu však ukázal až A. R. Radcliffe-Brown, když předmět svých vlastních výzkumů definoval jako *společenské vztahy a společenskou strukturu*. V popředí už tedy nestojí *homo faber*, nýbrž skupina, a to skupina považovaná za skupinu, tj. souhrn forem komunikace, na nichž spočívá společenský život. Všimněme si, že mezi oběma hledisky není žádný rozpor, ba ani protiklad. Nejlepší důkaz toho najdeme ve vývoji francouzského sociologického myšlení: sotva několik let poté, co Durkheim ukázal, že společenská fakta je třeba zkoumat *jako věci* (což je jinými slovy hledisko kulturní antropologie), jeho synovec a žák Mauss přišel zároveň s Malinowským s komplementárním pohledem, že věci (vyrobené předměty, zbraně, nástroje, rituální předměty) jsou samy *sociálními fakty* (což odpovídá hledisku sociální antropologie). Dalo by se tedy říci, že kulturní a sociální antropologie pokrývají přesně týž program, jedna však vychází od technik a předmětů a směřuje k oné „supertechnice“, kterou představuje společenská a politická činnost, umožňující a podmiňující život ve společnosti; druhá naproti tomu vychází od sociálního života a sestupuje až k věcem, na nichž sociální život zanechává svůj otisk, a k aktivitám, jimiž se projevuje. Obě zahrnují tytéž kapitoly, které jsou možná pokaždé uspořádány v odlišném pořadí a mají jiný počet stránek.

Avšak i když se budeme přidržovat této paralely, vycházejí najevo některé jemnější rozdíly. Sociální antropologie se zrodila z objevu, že všechny stránky společenského života – ekonomická, technická, politická, právní, estetická, náboženská – vytvářejí významový celek a že kteroukoliv z oněch stránek nelze pochopit, aniž ji zařadíme mezi ostatní. Sociální antropologie tedy má sklon postupovat od celku k částem nebo aspoň dávat logickou přednost celku před částmi.

Určitá technika nemá jen *užitkovou hodnotu*; plní také určitou *funkci*, a máme-li ji pochopit, musíme přihlížet ke skutečnostem sociologickým, a nejen historickým, zeměpisným, mechanickým či fyzicko-chemickým. Soubor funkcí postupně ukazuje na nový pojem, *struktura*, a víme už, jaké důležitosti nabyla idea sociální struktury v současných antropologických studiích.

Je pravda, že kulturní antropologie musela sama a téměř současně dospět k analogické koncepci, třebaže jinými cestami. K totožnému závěru ji místo statického hlediska, ukazujícího celek sociální skupiny jako jakýsi systém nebo konstelaci, dovedlo zaměření dynamické: jak se kultura přenáší z generace na generaci: systém vztahů navzájem spojujících všechny stránky společenského života hraje při předávání kultury důležitější úlohu než každý z oněch aspektů zvlášť. Tak se výzkumy nazývané „kultura a osobnost“ (jejichž počátek lze v tradici kulturní antropologie vysledovat až k učení Franze Boase) musela touto nečekanou oklikou setkat s výzkumem „sociální struktury“, majícími počátek u Radcliffe-Browna a jeho prostřednictvím u Durkheima. Ať se antropologie prohlašuje za „sociální“ nebo „kulturní“, vždy se snaží poznat *celého člověka*, na něhož v jednom případě pohlíží z hlediska jeho *výtvořů*, ve druhém z hlediska jeho *představ*. Tak pochopíme, že „kulturalistická“ orientace přibližuje antropologii zeměpisu, technologii a prehistorii, zatímco orientace „sociologická“ vytváří bezprostřednější afinity s archeologií, historií a psychologií. V obou případech existuje mimořádně těsné sepětí s jazykovědou, protože jazyk je zároveň *kulturním faktem* v pravém slova smyslu (odlišuje člověka od zvířete) i tím, prostřednictvím čeho se vytvářejí a udržují veškeré formy společenského života. Je tedy logické, že akademické struktury ve zprávě analyzované mají zpravidla odpor k oddělování antropologie a raději ji začleňují do jakési „konstelace“ s jedním nebo několika z těchto oborů:



V uvedeném schématu odpovídají „horizontální“ vztahy především hledisku kulturní antropologie, vztahy „vertikální“ hledisku antropologie sociální a vztahy „šikmé“ oběma. Ale kromě toho, že

u moderních badatelů tato hlediska tíhnou ke splynutí, nesmíme zapomenout, že dokonce i v krajních případech je odlišné pouze hledisko, nikoliv předmět zkoumání. Za těchto okolností otázka sjednocení termínů do značné míry ztrácí význam. Zdá se, že ve světě dnes vládne téměř jednomyslná shoda co do užívání termínu „antropologie“ místo etnografie a etnologie jakožto termínu, který lépe vystihuje všechny tři momenty výzkumu. Dokazuje to nedávný mezinárodní průzkum.⁴⁾ Můžeme tedy bez váhání doporučit, aby se v názvech kateder, ústavů a škol věnujících se příslušnému výzkumu a výuce používal termín antropologie. Není však třeba zacházet dále: vždy přínosným rozdílem v temperamentu a zálibách jednotlivých učitelů pověřených výukou a řízením terénního výzkumu umožní přívlastky *sociální* a *kulturní* vyjádřit příznačné nuance.

ANTROPOLOGIE A FOLKLOR

Zmiňme se přesto krátce o folkloru. Aniž se zde budeme zabývat značně složitou historií tohoto termínu, víme, že v hrubých rysech označuje výzkum, který je sice zaměřen na pozorovatelovu společnost, ale používá výzkumných metod a technik pozorování téhož typu, jakých jsme používali v případech společností velmi vzdálených. Není třeba zabývat se zde příčinami daného stavu věcí. Ale ať už jej vysvětlujeme archaickou povahou zkoumaných faktů (které jsou nám vzhledem k této své povaze velmi vzdáleny, ne-li v prostoru, pak aspoň v čase)⁵⁾, nebo kolektivní a nevědomou povahou některých forem společenské a mentální činnosti v každé společnosti včetně naší,⁶⁾ folkloristika je buď svým předmětem, nebo metodami (a nepochybně oběma zároveň) součástí antropologie. Jestliže v některých zemích, zejména skandinávských, folkloristika zřejmě dává přednost částečnému oddělení, je tomu tak proto, že tyto země se poměrně pozdě začaly zabývat otázkami antropologickými, ale zato velmi brzy si začaly klást otázky v souvislosti se svou vlastní tradicí. Vyvíjely se tak od konkrétního k obecnému, zatímco například ve Francii převládala situace opačná: začalo se teoretickým zkoumáním lidské povahy a teprve postupně si badatelé začali všimnout fakt, aby teorii zdůvodnili nebo omezili. Nejpriznivější situace ovšem nastává, když jsou přítomna obě hlediska a vyvíjejí se zároveň, jako tomu je v Německu a v anglosaských zemích (v každém z uvedených případů z jiných dů-

vodů); tato situace rovněž vysvětluje historický náskok, jež antropologické výzkumy získaly v této zemi.

ANTROPOLOGIE A SPOLEČENSKÉ VĚDY

Z našich úvah, které bychom neprávem považovali za čistě teoretické, vyplývá první závěr: antropologie rozhodně nemůže připustit, aby byla oddělena od věd exaktních a přírodních (s nimiž ji spojuje antropologie fyzická) ani od věd humanitních (s nimiž je spjata všemi oněmi vlákny, utkanými zeměpisem, archeologií a jazykovědou). Kdyby si musela závazně zvolit určitou příslušnost, prohlásila by se vědou společenskou, ne však proto, že tento termín dovoluje vymezit určitý zvláštní obor, ale naopak proto, že zdůrazňuje charakter, který jeví tendenci stát se společným pro všechny obory: dokonce i biolog a fyzik jsou si dnes stále více vědomi společenských důsledků svých objevů, lépe řečeno jejich *antropologického významu*. Člověk se už nespokojuje poznáním; jak poznává stále víc, vnímá sebe sama jako poznávajícího a skutečným předmětem jeho výzkumu se každým dnem stále více stává ona nerozlučná dvojice tvořená lidstvem, jež mění svět a během svých zásahů mění sebe samo.

Takže když se sociální vědy domáhají takového uspořádání univerzitních struktur, které by jim vyhovovaly, antropologie se k jejich požadavku ochotně přidává, ne však bez postranních úmyslů: ví, že tato nezávislost by prospěla pokroku sociální psychologie, politologie a sociologie a vedla by i k tomu, že právní věda a ekonomie by poněkud změnily svá hlediska, často považovaná za příliš tradiční. Co se však antropologie týče, založení fakult sociálních věd tam, kde dosud neexistují, by její potíže nevyřešily. Pokud by totiž antropologie měla zdomácnět na těchto fakultách, necítila by se tam o nic lépe než na fakultách přírodovědných nebo filosofických. Je totiž součástí všech těchto tří oblastí zároveň a přeje si jejich rovnoměrné zastoupení ve výuce, aby sama netrpěla v důsledku nerovnováhy, která by nastala, kdyby antropologie nemohla uplatnit svou trojí příslušnost. Jediné uspokojivé řešení představuje pro antropologii ústav nebo škola spojující v originální syntéze kolem své vlastní výuky i výuku poskytovanou na zmíněných třech fakultách.

Je osudem mladých věd, že se jen obtížně začleňují do zavedených rámců. Nikdy nelze dostatečně zdůraznit, že antropologie je

ve srovnání se společenskými vědami, jež jsou vědami mladými, zdaleka nejmladší a že souhrnná řešení, vyhovující jejím starším sestrám, pro ni mají už tradiční charakter. Nohama jako by se opírala o vědy přírodní, zády o vědy humanitní a pohled upírá k vědám sociálním. A protože v této knize, která pojednává pouze o vědách sociálních, je třeba hlouběji prozkoumat především poslední z uvedených vztahů, abychom mohli vyvodit nezbytné praktické závěry, čtenáři nám prominou, když si ho povšímneme pozorněji.

Mnohoznačnost, která převládá ve vztazích mezi antropologií a sociologií a na kterou se studie shromážděné v této knize⁷⁾ často odvolávají, vyplývá především z mnohoznačnosti příznačné pro současný stav sociologie samé. Její jméno ji označuje za vědu o společnosti par excellence, vrchol – nebo souhrn – všech ostatních sociálních věd. Tou však po fiasku velikých ambicí Durkheimovy školy už není nikde. V některých zemích, zejména v kontinentální Evropě a někdy také v Latinské Americe, se sociologie stala součástí tradice jakési sociální filosofie, v níž znalost (z druhé či třetí ruky) konkrétních výzkumů prováděných jinými pouze podněcuje ke spekulacím. Napopak v anglosaských zemích (jejichž hledisko se postupně prosazuje v Latinské Americe a v asijských zemích) se sociologie stává zvláštní disciplínou na stejné úrovni jako ostatní společenské vědy: zkoumá společenské vztahy uvnitř současných skupin na široké experimentální bázi a napohled se metodami ani předmětem neliší od antropologie, snad až na to, že předmět sociologie (městské aglomerace, rolnická sdružení, národní státy a společenství, jež je vytvářejí, samo mezinárodní společenství) se liší řádově i větší složitostí od společností nazývaných primitivními. Ale protože antropologie projevuje stále větší sklon zajímat se o tyto složitější formy, jen obtížně rozeznáváme skutečný rozdíl mezi oběma obory.

Přesto ve všech uvedených případech platí, že sociologie je úzce spjata s pozorovatelem. To je zřejmé v našem posledním příkladu, protože sociologie urbánní, rurální, náboženství, profesní atd. si za předmět zkoumání volí společnost pozorovatelovu nebo společnost téhož typu. Takový je však i postoj ve druhém příkladu, totiž v příkladu sociologie syntetické nebo sociologie filosofického zaměření. V jejím případě badatel nepochybně rozšiřuje zkoumání na širší oblasti lidské zkušenosti; dokonce se může snažit interpretovat ji v ce-

listvosti. Její předmět se už neomezuje na pozorovatele, ale vždy se rozšiřuje z *hlediska pozorovatele*. Ve snaze dobrat se interpretací a významů hledí vysvětlit především *svou vlastní společnost* a na daný celek aplikuje své vlastní logické kategorie a své vlastní historické perspektivy. Jestliže francouzský sociolog 20. století vypracuje obecnou teorii života ve společnosti, ta se vždy a plným právem (protože tento pokus o rozlišování nevyvolá z naší strany kritiku) bude jevit jako dílo francouzského sociologa 20. století. Naproti tomu antropolog postavený před tžž úkol se bude záměrně a vědomě snažit (a není nikterak jisté, že se mu to kdy podaří) vytvořit systém, který by byl přijatelný právě tak pro toho nejvzdálenějšího nositele nativní kultury jako pro jeho vlastní spoluobčany či současníky.

Zatímco sociologie se snaží být společenskou vědou o pozorovateli, antropologie se pokouší vytvořit společenskou vědu o pozorovaném – buď tak, že ve svém popisu cizích, vzdálených společností se hledí dobrat hlediska domorodce samého, nebo že předmět zkoumání rozšíří natolik, až do něj zahrne i společnost pozorovatelovu, přičemž se však snaží najít referenční systém, jenž by byl založen na etnografické zkušenosti a zároveň by byl nezávislý na pozorovateli a jeho předmětu.

Chápeme tak, proč sociologii lze (vždy právem) považovat jak za *zvláštní případ* antropologie (což je běžná tendence ve Spojených státech), tak za disciplínu zaujímající místo na vrcholu hierarchie společenských věd – představuje totiž také *případ privilegovaný*, a to z důvodu známého v historii geometrie, totiž že přijetí pozorovatelova hlediska umožňuje dobrat se vlastností zdánlivě přesnějších a zajisté snáze aplikovatelných, nežli jsou vlastnosti implikující rozšíření téže perspektivy na jiné možné pozorovatele. Tak můžeme eukleidovskou geometrii považovat za privilegovaný případ jakési metageometrie, která by zahrnovala také zkoumání jinak strukturovaných prostorů.

VLASTNÍ POSLÁNÍ ANTROPOLOGIE

Přerušme opět naše úvahy, abychom si ujasnili situaci a položili si otázku, jak lze v tomto stadiu analýzy pojímat vlastní poselství antropologie, jehož předávání v optimálních podmínkách musí umožnit organizace její výuky.

Objektivita

První ctižádostí antropologie je dosáhnout objektivitu, vštěpovat zálibu v ní a učit objektivním metodám. Pojem objektivita je však třeba upřesnit; nejde pouze o objektivitu umožňující tomu, kdo se jí řídí, odhlížet od vlastních náboženských představ, zálib a předsudků – takovou objektivitou se vyznačují všechny sociální vědy, jinak by se totiž nemohly ucházet o označení „věda“. Skutečnosti uvedené v předchozích odstavcích dokazují, že onen typ objektivitu, o který usiluje antropologie, zachází dále: nejde pouze o to, pozvednout se nad hodnoty příznačné pro pozorovatelovu společnost či skupinu, nýbrž o její *metody myšlení*; o to, najít formulaci platnou nejen pro pozorovatele čestného a objektivního, ale pro všechny možné pozorovatele. Antropolog tedy nejenže umlčuje vlastní pocity: vytváří také nové mentální kategorie, přispívá k zavedení pojmů prostor a čas, protiklad a rozpor, tradičnímu myšlení stejně cizích jako pojmy, s nimiž se dnes setkáváme v některých odvětvích přírodních věd. Vztahu mezi tím, jak se v oborech napohled tak vzdálených formulují tyto problémy, si obdivuhodně povšiml velký fyzik Niels Bohr, když napsal: „The traditional differences of [human cultures]... in many ways resemble the different equivalent modes in which physical experience can be described.“⁸⁾

Toto nesmlouvavé hledání naprosté objektivitu však může probíhat pouze na úrovni, na níž si jevy uchovávají jistý lidský význam a zůstávají – intelektuálně i citově – srozumitelné individuálnímu vědomí. Tato okolnost je velmi důležitá, protože umožňuje odlišit onen typ objektivitu, o nějž usiluje antropologie, od typu aktuálního pro ostatní sociální vědy, o kterém lze právem říci, že není o nic méně přísný nežli typ objektivitu vlastní antropologii, třebaže náleží na jinou úroveň. Skutečnosti, jež se snaží uchopit ekonomie a demografie, nejsou méně objektivní, nebudeme po nich však požadovat, aby měly smysl v rovině životní zkušenosti subjektu, jenž se ve svém historickém vývoji nikdy nesesetká s předměty jako hodnota, výnosnost, marginální produktivita či populační maximum. Jsou to abstraktní pojmy, jejichž užívání společenským vědám umožňuje, aby se také přiblížily vědám exaktním a společenským, avšak zcela jinak; z tohoto hlediska se antropologie blíží spíše vědám humanitním. Chce být *vědou sémiologickou*, důsledně se situuje na úroveň významu. Pro antropologii je to dalším důvodem (vedle mnoha jiných), proč zů-

stávat v těsném spojení s jazykovědou, v níž nacházíme ve vztahu k oné společenské skutečnosti, jíž je jazyk, tutéž snahu neoddělovat objektivní základy jazyka, tj. jeho stránku *zvukovou*, od jeho funkce významové, aspektu *významového*.⁹⁾

Úplnost

Druhou ctižádostí antropologie je *úplnost*. Ve společenském životě spatřuje systém, jehož všechny stránky jsou organicky spjaty. Ochotně uznává, že chceme-li určité typy jevů poznat hlouběji, je nezbytné celek rozdělit, jak to dělá sociální psycholog, právník, ekonom, politolog. A příliš se zajímá o metodu modelů (kterou sama v některých oblastech používá, např. v oblasti příbuzenství), než aby oprávněnost těchto jednotlivých modelů nepřipustila.

Když se však antropologie snaží vytvářet modely, vždy tak činí se záměrem – a postranní myšlenkou – objevit *formu společnou* všem projevům společenského života. Tato tendence se skrývá jak za pojmem *úplný sociální fakt*, který zavedl Mauss, tak v pojmu *pattern*, o němž víme, jaké důležitosti nabyl v posledních letech v anglosaské antropologii.

Význam

Třetí osobitý rys antropologického výzkumu je obtížněji definovatelný a nepochybně ještě důležitější nežli ostatní dva. Jsme natolik zvyklí typy společností, jimiž se zabývá etnolog, odlišovat pomocí záporných rysů, že jen stěží pozorujeme, že jeho záliba má důvody kladné. Rádi říkáme (a samy názvy kateder to potvrzují), že doménou antropologie jsou společnosti *necivilizované, nemající písmo, předmechanické* nebo *nemechanické*. Všechny uvedené přívlastky však zastírají jednu pozitivní skutečnost: tyto společnosti se totiž v mnohem větší míře nežli ostatní zakládají na osobních vztazích, na konkrétních vztazích mezi jedinci. Toto tvrzení by bylo třeba dlouze zdůvodňovat, nebudeme však zacházet do podrobností; postačí zdůraznit, že existenci takových vztahů zpravidla umožňuje malý rozsah společností nazývaných primitivními (čímž uplatňujeme jiné záporné kritérium) a že i tehdy, když společnosti tohoto typu jsou příliš rozsáhlé nebo rozptýlené, vztahy mezi navzájem nejvzdálenějšími jedinci jsou zbudovány na typu přímějších vztahů, jejichž modelem je zpravidla

příbuzenství. Dnes už klasické příklady těchto rozsahů uvedl v souvislosti s Austrálií Radcliffe-Brown.

KRITÉRIUM AUTENTIČNOSTI

Záporným rysem by v tomto směru měly být definovány spíše společnosti moderního člověka. Naše vztahy s bližním se na globální zkušenosti, na konkrétním chápání subjektu subjektem zakládají jen příležitostně a zlomkovitě. Do značné míry vycházejí z nepřímých rekonstrukcí na základě písemných dokumentů. S naší minulostí nás už nespojuje ústní tradice, předpokládající živý kontakt s určitými osobami – vypravěči, kněžími, mudrci nebo starci –, nýbrž knihy nahromaděné v knihovně, na základě kterých se kritika – s jistými obtížemi – všemožně snaží rekonstruovat podobu jejich autorů. A v rovině přítomnosti komunikujeme s obrovskou většinou svých současníků nejrůznějšími prostředky – písemnými dokumenty nebo administrativními mechanismy –, které naše kontakty nepochybně rozšiřují, zároveň jim však dodávají neautentické povahy. Ta se pro vztahy mezi občanem a orgány moci stala příznačnou.

Nehodláme se dopustit paradoxu a označit za negativní obrovskou revoluci, k níž vedl vynález písma. Rozhodně si však musíme uvědomit, že i když lidstvu prokázala tolik dobrodiní, zároveň je připravila o cosi důležitého.¹⁰⁾ Náležitě zhodnocení ztráty autonomie, která vyplynula z rozmachu nepřímých forem komunikace (knihy, fotografie, tisku, rozhlasu atd.), dosud překvapivě postrádaly mezinárodní organizace, zejména UNESCO, objevuje se však v popředí zájmu teoretiků nejmodernější ze společenských věd, totiž vědy o komunikaci, jak je patrné z této pasáže ve Wienerově *Kybernetice*: „It is no wonder that the larger communities... contain far less available information than the smaller communities, to say nothing of the human elements of which all communities are built up.“¹¹⁾ Abychom se vrátili na půdu sociálních vědám bližší, připomeňme, že ve francouzské politologii dobře známé debaty mezi zastánci hlasování vícemandátního a jednomandátního – který by věda o komunikaci příhodně pomohla upřesnit – zdůrazňují ztrátu informace vyplývající pro skupinu z toho, že osobní kontakt mezi voliči a jejich představiteli nahradily abstraktní hodnoty.

Jistě, moderní společnosti nejsou zcela neautentické. Zkoumáme-li pozorně zaměření antropologického výzkumu, zjišťujeme naopak, že antropologie, která se stále více zajímá o studium moderních společností, se v nich snaží rozpoznat a vydělit *úrovně autentičnosti*. Když etnolog zkoumá určitou vesnici, podnik nebo velkoměstské „sousedství“ (*neighbourhood*, jak říkají Anglosasové), může si připadat na důvěrně známé půdě proto, že všichni nebo skoro všichni tam znají všechny. Právě tak když demografové uznávají, že v moderní společnosti existují izoláty řádově stejně velké jako izoláty příznačné pro primitivní společnosti,¹²⁾ podávají tak ruku antropologovi, jenž tak pro sebe objevuje nový objekt. Výzkumy o společenstvích provedené ve Francii pod záštitou UNESCO prozradily v tomto směru velmi mnoho: jak pohodlně se osoby provádějící průzkum (z nichž některé měly antropologické vzdělání) cítily ve vesnici s pěti sty obyvatel, jejíž zkoumání nevyžadovalo žádnou změnu klasických metod, tak měly v moderním městě pocit, že narazily na nepoddajný objekt. Proč? Protože třicet tisíc osob nemůže vytvářet společnost stejně, jako ji vytváří pět set. V případě oněch třiceti tisíc komunikace neprobíhá především mezi osobami nebo na základě osobní komunikace; společenská realita „sdělujících“ a „příjemců“ (řečeno jazykem teorie komunikace) mizí za komplexitou „kódů“ a „přepínání převodů“.¹³⁾

Budoucnost bude za nejvýznamnější přínos antropologie společenským vědám nepochybně považovat (nevědomé) zavedení zásadního rozlišování dvou modalit sociální existence: způsob života původně vnímaný jako tradiční, příznačný pro autentické společnosti, a formy vzniklé později, v nichž první typ jistě nechybí, ale ve kterých skupiny nedokonale a neúplně autentické jsou uspořádány v rámci rozsáhlejšího systému, rovněž poznamenaného neautentičností.

Zároveň s tím, jak toto rozlišení vysvětluje a zdůvodňuje vzrůstající zájem antropologie o formy autentických vztahů přežívajících nebo vznikajících v moderních společnostech, ukazuje i meze svého průzkumu. Platí-li totiž, že melanéský kmen a francouzská vesnice jsou v hrubých rysech společenskými celky téhož typu, neplatí to v případě přenosu na větší jednotky. Odtud omyl iniciátorů výzkumů národní povahy, když chtějí pracovat pouze jako antropologové; tím, že si nevědomé osvojují neredukovatelné formy společenského života, totiž mohou dospět pouze ke dvěma výsledkům: buď potvrdit ty nejhorší předsudky, nebo zvěcnit nejplanější abstrakce.

ORGANIZACE ANTROPOLOGICKÉHO STUDIA

Tušíme tedy, na jak podivné křížovatce oborů se dnes antropologie nachází. Chce-li vyřešit problém objektivity, před který ji naléhavě staví potřeba společného jazyka, jenž by vyjádřil nesourodé společenské zkušenosti, začíná se obracet k matematice a symbolické logice. Náš běžný slovník, který vznikl na základě našich vlastních společenských kategorií, totiž nepostačuje k formulování velmi odlišných sociologických zkušeností. Musíme použít symbolů jako fyzik, když se chce dobrat toho, co je společné například korpuskulární a vlnové teorii světla: vyjádřeny jazykem prostého občana jsou zmíněné teorie protikladné, ale protože pro vědu jsou obě stejně „reálné“, musíme se uchýlit k systémům znaků nového typu, abychom mohli přejít od jedné ke druhé.¹⁴⁾

Za druhé se jakožto věda „sémiologická“ obrací k jazykovědě, a to ze dvou důvodů: především proto, že jenom poznání jazyka umožňuje proniknout do systému logických kategorií a morálních hodnot odlišných od systému pozorovatelova, a dále proto, že jazykoveda lépe než kterákoliv jiná věda nás dokáže naučit, jak přecházet od zkoumání prvků, jež samy o sobě postrádají smyslu, ke zkoumání sémantického systému, a ukázat, jak se tento systém může vytvářet na základě jednotlivých prvků. To je možná především problémem jazyka, ale po něm a skrze něj i problémem celé kultury.

Za třetí se antropologie, vnímavá k vzájemným vztahům mezi různými typy společenských jevů, snaží přihlížet zároveň k jejich stránce ekonomické, právní, politické, morální, estetické a náboženské; pozorně tedy sleduje vývoj ostatních společenských věd, zejména těch, které s ní sdílejí onu celistvou perspektivu, tj. zeměpisu člověka, společenských a hospodářských dějin a sociologie.

Za čtvrté se antropologie zabývá především oněmi formami společenského života, jež se vyznačují autentickou měřenou rozsahem a bohatstvím konkrétních vztahů mezi jedinci (společnosti nazývané primitivními představují jen příklady, které lze nejnáze izolovat, a nejvýraznější výsledky), a proto cítí, že nejtěsněji je z tohoto hlediska spjata s psychologií (obecnou a sociální).

Není možné přetěžovat studenty obrovským množstvím znalostí, kterého by bylo zapotřebí k plnému uspokojení všech uvedených požadavků. Jsme-li si však vědomi této složitosti, vyplývá z toho alespoň několik praktických důsledků.

1. Antropologie se stala oborem příliš rozrůzněným a příliš technickým, než abychom mohli doporučit výuku omezenou na jediný rok, zpravidla nazývanou „úvod do antropologie“ (nebo nějak podobně) a spočívající ve vágních poznámkách o klanovém uspořádání, polygamii a totemismu. Bylo by mimořádně nebezpečné představovat si, že takovými povrchními znalostmi lze mladé lidi – misionáře, správní úředníky, diplomaty, vojáky atd. –, kteří mají žít ve styku s populacemi velmi odlišnými od jejich vlastní, připravit na jejich úkol. Úvod do antropologie nevychová antropologa, byť amatéra, o nic víc než úvod do fyziky fyzika nebo jen fyzikova pomocníka.

Antropologové v tomto směru nesou značnou odpovědnost. Poté, co byli tak dlouho přehlíženi a opovrhováni, často jim lichotí, když je někdo chce požádat o špetku znalostí antropologie k završení odborného vzdělání. Tomuto pokusení musí odolávat co nejdůrazněji. Jistě nejde o to – zejména po tom, co jsme právě uvedli –, proměnit všechny v antropology. Když však lékař, právník či misionář musí mít jisté znalosti antropologie, nabudou jich v podobě velmi odborné a velmi specializované průpravy v rámci několika kapitol antropologického výzkumu, bezprostředně souvisejících s výkonem jejich povolání a s onou oblastí světa, kde se je chystají vykonávat.

2. Bez ohledu na počet plánovaných přednášek nelze antropologa vychovat za rok. Kompletní studium, zabírající veškerý studentův čas, by podle všeho vyžadovalo minimálně tři roky a toto minimum by pro některé profesionální kvalifikace bylo třeba prodloužit na čtyři až pět let. Je tedy zřejmě nezbytné, aby na všech univerzitách antropologie přestala být odsouvána na úroveň doplňkového studia, jak tomu příliš často bývá (zejména ve Francii). Diplomy z antropologie musí být dokladem studia výlučně a plně antropologického, a to až po nejvyšší akademické hodnosti.

3. I když soubor předmětů zahrnutých pod označením antropologie takto rozšíříme, je příliš složitý, než aby nevyžadoval specializaci. Existuje přirozeně určité obecné vzdělání, jehož by všichni antropologové mohli nabýt během prvního roku studia a které by jim umožnilo se znalostí věci si zvolit další zaměření. Nechceme zde předstírat nějaký rigidní program, je poměrně jasné, o jaké předměty by šlo: o základy antropologie fyzické, sociální a kulturní, o prehistorii, historii etnologických teorií a obecnou jazykovědu.

Ve druhém ročníku by měla začínat specializace podle předmětů:
a) fyzická antropologie, doplněná o srovnávací anatomii, biologii

a fyziologii, *b*) sociální antropologie s hospodářskými a společenskými dějinami, sociální psychologií a jazykovědou, *c*) kulturní antropologie s technologií, zeměpisem a prehistorií.

Ve třetím ročníku (a možná už ve druhém) by k této systematické specializaci přistoupila specializace areální, vedle prehistorie, archeologie a zeměpisu zahrnující podrobné studium jednoho nebo více jazyků oné části světa, kterou si badatel zvolil.

4. Studium antropologie, obecné či areální, vždy předpokládá rozsáhlou četbu. Nemáme na mysli ani tak učebnice (které mohou doplnit, nikdy však nahradit ústní výuku) ani teoretické práce (do jejichž čtení se není nutno pouštět dříve než v posledních ročnících studia), jako spíš monografie, tj. knihy, jejichž prostřednictvím student prožívá zkušenost jiných v terénu a díky nimž se mu podaří nahromadit značné množství znalostí, které jako jedině mu mohou poskytnout náležitě intelektuální vybavení a uchránit ho před unáhleným zobecněním a zjednodušováním.

Po celou dobu studia tedy přednášky a praktické exkurze musí doplňovat povinná četba v rozsahu několika tisíc stran ročně, kontrolovaná různými pedagogickými postupy (formou písemných résumé, ústních referátů atd.), o nichž zde nemůžeme pojednávat podrobně. Z toho vyplývá, že : *a*) každý antropologický ústav nebo škola musí mít rozsáhlou knihovnu, kde řada prací bude zastoupena dvěma nebo třemi exempláři, *b*) v dnešní době bude muset student od začátku dostatečně ovládat alespoň jeden cizí jazyk z těch, které se nejčastěji používají v antropologické literatuře posledních let.

V této oblasti totiž váháme doporučovat politiku systematických překladů, protože odborný antropologický slovník se nyní ocitl ve stavu naprosté anarchie. Každý autor má tendenci používat terminologie, která je mu vlastní, a význam základních termínů není pevně dán. Můžeme se tedy právem domnívat, že země nemající bohatou antropologickou literaturu ve vlastním národním jazyce nedisponuje ani specializovanými překlady, které by dokázaly uchovat přesný význam termínů a nuance v myšlení určitého cizího autora. V tomto směru ani nelze dostatečně naléhat na UNESCO, aby uskutečnilo projekt mezinárodních vědeckých slovníků, jehož realizace nám možná dovolí zaujmout méně nesmlouvavý postoj.

Posléze je žádoucí, aby školská zařízení používala takových prostředků výuky, jako jsou projekce diapozitivů, dokumentární filmy, jazykové a hudební nahrávky. Různá díla z poslední doby, zejména

díla takového Mezinárodního centra dokumentárního etnografického filmu (Centre international du film documentaire ethnographique), o níž rozhodl předposlední kongres Mezinárodního svazu antropologických a etnologických věd (Union internationale des sciences anthropologiques et ethnologiques) ve Vídni roku 1952, jsou dobrým znamením do budoucnosti.

5. Bylo by užitečné, kdyby po třech letech teoretického vzdělávání následoval rok, nebo dokonce dva roky stáže, alespoň v případě těch, kdo se chtějí věnovat antropologické profesi (výuce nebo výzkumu). Zde však po pravdě řečeno stojíme před nesmírně složitými problémy.

VÝUKA A VÝZKUM

Příprava učitelů

Nejprve si povšimněme, jak je tomu s budoucími profesory antropologie. Bez ohledu na to, jaké jsou podmínky k získání akademických titulů požadovaných pro výuku (zpravidla doktorát nebo práce na rovnocenné úrovni), nikdo by si na vyučování antropologie neměl činit nárok, pokud neprovedl alespoň jeden významný terénní výzkum. Později tento požadavek, neprávem působící přemrštěně, teoreticky zdůvodníme. Je na místě jednou pro vždy skoncovat s iluzí, že antropologii lze vyučovat mezi čtyřmi stěnami s pomocí úplného (nebo obvykle zkráceného) vydání *Zlaté ratolesti* a jiných kompilací, bez ohledu na jejich skutečné zásluhy. Těm, kdo by se proti této zásadě dovolávali případu slavných vědců, kteří se do terénu nikdy nevydali (vždyť James Frazer odpovídal těm, kdo se ho na to ptali: „Bůh mě chraň!“), připomeneme, že například Lévy-Bruhl nikdy neměl stolicí antropologie ani stolicí nazývanou obdobně (v jeho dobách na francouzských univerzitách neexistovaly), nýbrž katedru filosofie. Ryzím teoretikům v budoucnu nic nezabrání, aby dostávali katedry oborů blízkých antropologii: historie náboženství, srovnávací sociologie či jiných. Avšak výuka antropologie musí být vyhrazena *svědkům*. Na tomto postoji není nic troufalého, odborníci jej totiž zachovávají (byť ne vždy *de iure*) ve všech zemích, kde antropologie dosáhla jistého vývoje.

Příprava badatelů

Problém se stává složitějším, když jde o budoucí příslušníky antropologické profese, tj. o badatele.¹⁵⁾ Nepřivádí nás snad požadavek, aby prováděli výzkumy, ještě než k nim získají potřebnou univerzitní kvalifikaci, do bludného kruhu? Právě zde se můžeme s užitkem dovládat úvah rozvedených na předchozích stranách a osvětlit tak velmi zvláštní postavení, v němž se antropologie nalézá.

Jako její zvláštní rys a hlavní zásluhu jsme výše vylíčili skutečnost, že se ve všech formách společenského života snaží vydělit to, co jsme nazvali *úrovněmi autentičnosti*, tj. buď celé společnosti (s nimiž se obvykle setkáváme mezi takzvanými „primitivními“ společnostmi), nebo určité formy společenské činnosti (které lze vyčlenit dokonce i uvnitř společností moderních nebo „civilizovaných“), které jsou však vždy definovány mimořádnou psychologickou hutností a v jejichž rámci se meziosobní vztahy a systém společenských vztahů integrují a vytvářejí celek. Z těchto distinktivních rysů okamžitě vyplývá jeden důsledek: takovéto formy společenského života nelze nikdy poznávat jen zvnějška. Má-li je badatel pochopit, musí sám s úspěchem rekonstruovat syntézu, která je pro ně příznačná, tj. nespokojovat se jejich analýzou na jednotlivé prvky, nýbrž si je osvojit jako celek formou osobní zkušenosti – své vlastní.

Vidíme tedy, že antropolog potřebuje zkušenost v terénu z velmi závažného důvodu, vyplývajícího ze zvláštního charakteru předmětu jeho zkoumání. Z jeho hlediska nejde ani o cíl jeho profese, ani o završení vlastního vzdělání, ani o technické cvičení. Představuje klíčový moment jeho vzdělávání, před nímž mohl mít jen nesouvislé znalosti, které nikdy nevytvoří celek, a teprve po něm se jeho znalosti „spojí“ v organický celek a náhle nabudou smyslu, který jim prve chyběl. Tato situace vykazuje značné podobnosti se situací převládající v psychologii: dnes je všeobecně přijata zásada, že výkon povolání analytika vyžaduje specifickou, nenahraditelnou zkušenost, totiž zkušenost analýzy samé. Proto všechna pravidla budoucímu analytikovi ukládají, aby se dal sám analyzovat. Pro antropologa je praxe v terénu ekvivalentem oné jedinečné zkušenosti; stejně jako v případě psychoanalýzy může daná zkušenost skončit úspěchem nebo nezdarrem a žádná zkouška ani konkurs nemohou rozhodnout tak či onak. Pouze úsudek zkušených profesionálů, jejichž dílo dokazuje, že tuto překážku sami úspěšně zdolali, může rozhodnout, zdali a kdy ucha-

žeč o povolání antropologa dozná v terénu onoho vnitřního obratu, jenž z něho opravdu učiní nového člověka.

Z těchto úvah vyplývá několik důsledků.

ÚLOHA ANTROPOLOGICKÝCH MUZEÍ

Výkon povolání antropologa, obnášejícího četná nebezpečí, protože předpokládá kontakt cizího prvku – tj. badatele – s prostředím, které jeho vnitřní uspořádání i postavení ve světě činí mimořádně vratkým a nepevným, především vyžaduje předběžnou kvalifikaci a tu lze získat pouze v terénu.

Za druhé tato situace, teoreticky rozporuplná, přesně odpovídá dvěma existujícím modelům: modelu psychoanalýzy, jak jsme právě zjistili, a modelu studia medicíny obecně, kde praxe medika v nemocnici i asistentké místo tamtéž umožňují naučit se stanovovat diagnózu na základě diagnostikování v praxi.

Za třetí oba právě zmíněné modely ukazují, že úspěchu můžeme dosáhnout pouze osobním kontaktem s učitelem, kontaktem dostatečně úzkým a dlouhodobým, aby do studií vstoupil nezbytný prvek arbitrárnosti: „školitele“ při studiu medicíny, „kontrolního“ analytika při studiu psychoanalýzy. Tento arbitrární prvek lze omezovat různými způsoby, jimiž se zde nemůžeme zabývat, v antropologii jej však zcela vyloučit nedokážeme. I zde musí starší převzít osobní zodpovědnost za výchovu mladého badatele. Úzký kontakt s osobou, která už sama prošla psychologickou proměnou, skýtá zároveň možnost žákovi, aby této proměny dosáhl rychleji, i učitel, aby ověřil, zdali a kdy konkrétně jí jeho žák dosáhl.

Položme si nyní otázku, které praktické prostředky zajišťují budoucímu badateli „kontrolovanou“ zkušenost v terénu. Zdá se, že jsou tři:

Praktické práce

Máme na mysli praktické práce pod vedením profesorů zajišťujících výuku v posledních ročnících nebo pod vedením asistentů. Toto řešení není právě nejšťastnější. Nechceme od něho odrazovat mladé instituce ani země, jež nedisponují náležitými strukturami, ale musíme zdůraznit jeho provizorní charakter. Praktické práce jakožto

doplňek výuky mají vždy tendenci působit jako rutinní dřina nebo pouhá záminka. Tři mrzuté týdny strávené někde ve vsi nebo podniku nemohou přivodit onen psychologický zvrát, který je rozhodujícím mezníkem ve výchově antropologa, ba ani studentovi nemožní učinit si o něm byt' jen přibližný obrázek. Spěšně probíhající stáže jsou někdy osudné, protože dovolují používat jen těch nejpovšednějších a nejpovrchnějších výzkumných postupů; mnohdy tak představují jakési antivzdělávání. Jakkoliv užitečný může být skauting pro výchovu dospívající mládeže, profesionální přípravu na vysokoškolské úrovni nelze zaměňovat s rozličnými, třebaže rozvinutými formami řízené hry.

Externí stáže

Daly by se tedy uspořádat dlouhodobější stáže v ústavech, institucích nebo zařízeních, které se sice nevyznačují specificky antropologickým charakterem, avšak fungují na úrovni oněch interpersonálních vztahů a celkových situací, v nichž jsme poznali ideální půdu pro antropologii, například městské správy, sociální služby, poradny pro výběr povolání atd. Toto řešení by ve srovnání s předchozím mělo tu velikou výhodu, že by se neuchylovalo k předstíraným zkušenostem. Naopak má tu nevýhodu, že studenti se ocitají pod dohledem a vedením řídicích úředníků, kteří postrádají antropologickou přípravu, a nedokáží proto zdůraznit teoretický význam každodenních zkušeností. Jde tedy spíše o řešení vhodné v budoucnosti, které nabude své skutečné hodnoty teprve tehdy, až se antropologické vzdělání všeobecně rozšíří a výrazná část antropologů se objeví na pracovištích nebo úřadech uvedeného typu.

Antropologická muzea

Na počátku tohoto pojednání jsme se už zmínili o úloze antropologických muzeí jako jakéhosi prodlouženého terénu. A skutečně: kontakt s předměty, pokora vštěpovaná pracovníkovi muzea všemi těmi drobnými úkony, na nichž jeho povolání spočívá – vybalováním, čištěním, údržbou; výrazný cit pro konkrétno, rozvíjený tímto tříděním, identifikací a analýzou exemplářů sbírky; komunikace s nativním prostředím, navazovaná nepřímo prostřednictvím nástrojů, s nimiž je třeba umět zacházet, abychom je poznali, a které mají také určitou

stavbu, tvar, ba často i vůni, jejichž smyslové vnímání, nesčetněkrát opakované, vytváří bezděčnou důvěrnou znalost vzdálených způsobů života a činnosti; a konečně úcta k rozmanitosti projevů lidského ducha, jež musí vyplývat z množství neustálých zkoušek, kterým ty zdánlivě nejnepatrnější věci denně vystavují vkus, inteligenci i znalosti pracovníka muzea, to všechno představuje zkušenost, jejíž bohatství a hutnost bychom neprávem podceňovali.

Tyto úvahy vysvětlují, proč si Ústav etnologie Pařížské univerzity tolik cení podpory, kterou mu poskytuje Muzeum člověka (Musée de l'Homme), proč americká zpráva navrhuje jako obvyklou situaci, která se ve Spojených státech stává čím dál běžnější, totiž aby každá katedra antropologie byla v rámci téže univerzity doplněno muzeem střední velikosti. Zdá se však, že v tomto směru lze učinit ještě více.

Velmi dlouho byla antropologická muzea koncipována po vzoru ostatních institucí téhož typu, tj. jako galerie, v nichž se uchovávají různé předměty: věci, nehybné a svým způsobem fosilizované dokumenty za sklem vitrín, zcela odtržené od společností, které je vytvořily, přičemž jediné pouto mezi oněmi společnostmi a uchovávanými předměty představují občasně mise vysílané do terénu, aby doplňovaly sbírky, němé svědky způsobů života, jež jsou návštěvníkovi zároveň cizí i nepochopitelné.

Vývoj antropologie jako vědy a proměny moderního světa však vyvíjejí dvojnásobný tlak na změnu této koncepce. Jak jsme ukázali výše, antropologie si postupně uvědomuje svůj skutečný předmět, jež tvoří určité modality sociální existence člověka, možná snadněji poznatelné a rychleji vyčlenitelné ve společnostech velmi odlišných od společnosti pozorovatelovy, které však existují právě tak i v ní. Jak antropologie postupně prohlubuje reflexi svého předmětu a tříbí své metody, připadá si postupně *going back home*, jak by řekli Anglososové. Třebaže nabývá velmi rozličných a obtížně identifikovatelných forem, bylo by chybou spatřovat v této tendenci zvláštní charakter americké antropologie. Ve Francii a v Indii výzkumy komunit prováděné s pomocí UNESCO řídilo pařížské Muzeum člověka (Musée de l'Homme) a kalkatské Antropologické muzeum (Anthropological Museum). Muzeum lidových umění a tradic (Musée des arts et traditions populaires) disponuje laboratoří francouzské etnografie a Muzeum člověka (Musée de l'Homme) skýtá útočiště Laboratoří sociální etnografie, která se vzdor svému názvu i umístění nezaměřuje na sociologii melanéskou či africkou, ale na sociologii pařížské

oblasti. Ve všech těchto případech však nemůže jít pouze o sběr předmětů, ale také – a především – o chápání člověka; mnohem méně o archivaci zvetšelych pozůstatků, jako se to dělá v herbáriích, než o popis a analýzu těch forem existence, jichž je pozorovatel bezprostředně účasten.

Tatáž tendence se projevuje v antropologii fyzické, která se už nespokojuje – jako v minulosti – měřením a sbíráním částí kostry, ale studuje rasové jevy v živoucím jedinci, přičemž zkoumá měkké části stejně jako kostru a fyziologickou činnost právě tak, ba ještě více než pouhou anatomickou strukturu. Zabývá se tedy především aktuálními procesy diferenciací, které probíhají ve všech představitelích, místo aby se omezovala na shromažďování jejich osifikovaných – ve smyslu jak doslovném, tak metaforickém – výsledků u typů nejsnáze odlišitelných od typu pozorovatele.

Naproti tomu expanze západní civilizace, rozvoj komunikačních prostředků a časté přemísťování, jež jsou pro moderní svět příznačné, uvedli lidský druh do pohybu. Dnes už prakticky neexistují izolované kultury. Chceme-li studovat kteroukoliv z nich (až na pár vzácných výjimek) nebo aspoň některé jejich výtvořiny, není už třeba cestovat přes polovinu zeměkoule a hrát si na objevitele. Populace velkoměsta jako New York, Londýn, Paříž, Kalkata či Melbourne zahrnuje představitele nejrůznějších kultur. To dobře vědí jazykovědci – ti s úžasem zjišťují, že mají po ruce kvalifikované informátory ovládající málo známé jazyky vzdálených etnických skupin, někdy považované za vymřelé.

Antropologická muzea kdysi vysílala lidi – putující jediným směrem – hledat předměty, které putovaly směrem opačným. Dnes však lidé cestují na všechny strany, a protože toto zvyšování počtu kontaktů vede k homogenizaci hmotné kultury (která pro primitivní společnosti často znamená zánik), lze říci, že v jistém smyslu lidé mají tendenci nahrazovat předměty. Antropologická muzea si musí této nesmírné proměny všimnout. Jejich poslání uchovatele předmětů může trvat dál, nemůže se však vyvíjet, a tím méně doznat obnovy. Ale i když je stále těžší sbírat luky a šípy, bubny a náhrdelníky, koše a sochy božstev, je naopak čím dál jednodušší soustavně zkoumat jazyky, víry, postoje a osobnosti. Kolik komunit jihovýchodní Asie, černé i bílé Afriky, Blízkého východu atd. má v Paříži své zástupce v jedincích, kteří se tu zdržují dočasně nebo trvale, v rodinách či dokonce menších společenstvích?

ANTROPOLOGIE TEORETICKÁ A ANTROPOLOGIE APLIKOVANÁ

Z tohoto hlediska se před antropologickými muzei (která se tak do značné míry mění v laboratoře)¹⁶⁾ otevírají nejen nové možnosti výzkumu, nýbrž i nová poslání praktického rázu, jež jsou pro ně výzvou. Oni představitelé okrajových kultur, nezačlenění nebo jen málo začlenění do většinové společnosti, mohou dát etnografovi mnoho: jazyk, ústní tradice, víry, obraz světa, postoje k bytostem i věcem. Obvykle však čelí reálným, tísnivým problémům: izolaci, vykořenění, nezaměstnanosti, nepochopení prostředí, které je dočasně nebo trvale přijalo, zpravidla proti jejich vůli nebo přinejmenším s tím, že nevěděli, co je očekává. Kdo jiný než etnolog je povolán k tomu, aby jim v těchto potížích pomáhal, a to ze dvou důvodů, v nichž se završuje syntéza výše vyložených hledisek? Především je tomu tak proto, že etnograf zná prostředí, z něhož přicházejí; studoval v terénu jejich jazyk a kulturu a sympatizuje s nimi; dalším důvodem je skutečnost, že metoda pro antropologii charakteristická je dána oním „odstupem“ příznačným pro styk mezi představiteli velmi odlišných kultur. *Antropolog je astronomem společenských věd*: je povolán odhalit smysl konfigurací výrazně se lišících jak řádově, tak vzdáleností od konfigurací nacházejících se v pozorovatelově bezprostředním okolí. Není tedy důvod omezovat antropologovu angažovanost na analýzu a zmenšování oněch vnějších vzdáleností; může být také povolán, aby přispěl (spolu se specialisty z jiných oborů) ke studiu jevů, které se vyskytují uvnitř jeho vlastní společnosti, avšak vykazují rovněž onen rys, jež jsme nazvali „odstupem“: buď proto, že se týkají jen určité části skupiny, nikoliv skupiny celé, nebo proto, že i když mají povahu celku, svými kořeny tkví v nejzazších hlubinách nevědomého života. V prvním případě jde třeba o prostituci nebo kriminalitu mládeže, ve druhém o odpor vůči změnám v oblasti stravování či hygieny.

Vidíme tedy, že kdyby se antropologii takto přiznalo takové místo mezi sociálními vědami, jaké jí právem náleží, a kdyby se její praktická funkce projevila navenek plněji než dnes, přiblížili bychom se řešení základních problémů:

1. Z praktického hlediska by byla zajištěna společenská funkce, která je dnes plněna jen velmi nedokonale. V tomto ohledu stačí pomyslet na problémy spjaté s portorickou imigrací do New Yorku nebo se severoafrickou v Paříži, jež neřeší žádná ucelená politika a jež

si marně předávají různé správní úřady, mnohdy k tomu nedostatečně kvalifikované.

2. Před povoláním antropologa by se otevřely slibné perspektivy. Touto otázkou, jejíž řešení samozřejmě předpokládá veškerý předchozí výklad, jsme se dosud nezabývali. Chceme-li na ni náležitě odpovědět, nestačí připomínat samozřejmosti: že každá osoba povoláná k tomu, aby žila ve styku se společností velmi odlišnou od své vlastní – správní úředník, voják, misionář, diplomat atd. –, musí mít antropologické vzdělání, ne-li všeobecné, tedy aspoň speciální. Musíme si také uvědomit, že některé základní funkce moderních společností vyplývající z rostoucí mobility světové populace nejsou v současnosti naplněny nebo jsou naplněny nedostatečně; že to přináší potíže, nabývající někdy vyhroceného charakteru a vedoucí k nedorozuměním a předsudkům; že antropologie je dnes jediným oborem zabývajícím se sociálním „odstupem“; že disponuje obrovským teoretickým i praktickým materiálem, který jí umožňuje vychovávat praktiky; a především že je po ruce a připravena angažovat se při řešení úkolů, které si z jiného hlediska vynucují pozornost lidí.¹⁷⁾

3. Konečně v omezenější rovině, kterou je rovina tohoto pojednání, vidíme, jak by přerod antropologických muzeí v laboratoře sloužící k výzkumu nejobtížněji redukovatelných společenských jevů – neboli, smíme-li to formulovat po způsobu matematiků, „limitních“ forem společenských vztahů – přinesl nejpřiměřenější řešení otázky odborné průpravy antropologů. Nové laboratoře by umožňovaly, aby poslední roky studia probíhaly formou skutečné externí i interní praxe pod vedením profesorů, kteří by byli zároveň přednosty kliniky, jako je tomu při studiu lékařství. Obě stránky studia, teoretická i praktická, by našly opodstatnění i základ v tom, že zvolené povolání by získalo nová poslání. Antropologie by se žel marně domáhala uznání, k němuž by měla postačit její teoretická vítězství, kdyby se v nemocném a úzkostném světě, jako je ten náš, nesnažila také ukázat, k čemu slouží.

POZNÁMKY

I

- 1) Uveřejněno pod tímto titulem (*Histoire et ethnologie*) v *Revue de Métaphysique et de Morale*, 54. ročník, č. 3–4, 1949, s. 363–391.
- 2) H. HAUSER, *L'Enseignement des sciences sociales*, Paříž 1903; F. SIMIAND, *Méthode historique et science sociale*, *Revue de Synthèse*, 1903.
- 3) To začalo platit na konci 19. století. Nesmíme však zapomínat, že historicky vzato vznikl sociologický evolucionismus dříve než biologický.
- 4) L. A. WHITE, *Energy and the Evolution of Culture*, *American Anthropologist*, nová řada, sv. 45, 1943; *History, Evolutionism and Functionalism...*, *Southwestern Journal of Anthropology*, sv. I, 1945; *Evolutionary Stages, Progress and the Evaluation of Cultures*, *tamtéž*, sv. 3, 1947.
- 5) E. B. TYLOR, *Primitive Culture*, Londýn 1871, sv. I, s. 7.
- 6) E. B. TYLOR, *Researches into the Early History of Mankind and the Development of Civilization*, Londýn 1865, s. 3.
- 7) E. DURKHEIM a M. MAUSS, *De quelques formes primitives de classification*, *L'Année sociologique*, sv. VI, 1901–1902.
- 8) R. H. LOWIE, *Societies of the Hidatsa and Mandan Indians*, *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*, sv. II, 1913. L. SPIER, *The Sundance of the Plains Indians*, *tamtéž*, sv. 16, 1921. A. L. KROEBER, *Salt, Dogs, Tobacco*, *Anthropological Records*, Berkeley, sv. 6, 1941.
- 9) F. BOAS, *History and Science in Anthropology: a Reply*; *American Anthropologist*, nová řada, sv. 38, 1936, s. 137–141.
- 10) *Tamtéž*.
- 11) F. BOAS, *The Limitations of the Comparative Method of Anthropology* (1896), in: *Race, Language and Culture*, New York, 1940, s. 276.
- 12) *Tamtéž*, s. 277.
- 13) F. BOAS, *Evolution or Diffusion?*, *American Anthropologist*, nová řada, sv. 26, 1924, s. 340–344.
- 14) F. BOAS, *History and Science in Anthropology...*, *tamtéž*.
- 15) F. BOAS, *The Methods of Ethnology*, *American Anthropologist*, nová řada, sv. 22, 1920, s. 311–322.
- 16) *Tamtéž*.
- 17) R. BENEDICT, *Franz Boas as an Ethnologist*, in: *Franz Boas: 1858–1942*; *Memoirs of the American Anthropological Association*, č. 61, 1943, s. 27.
- 18) Nemáme zde na mysli Boasovy práce archeologické, jež spadají do oblasti archeologie, nikoliv etnologie, ani jeho výzkumy šíření některých mytologických motivů, což jsou výzkumy historické, opírající se o etnografické doklady. Podobně dr. Paul Rivet při formulaci svých hypotéz o původním osídlení Ameriky používá dokladů archeologických, jazykových a historických v rámci výzkumu, který