

srovnávací analýzy těchto procesů v jednotlivých postsocialistických zemích, a také obecné závěry, které z nich autor vyvozuje. Mám na mysli zejména to, jaké jsou v současném Polsku názory veřejného mínění na stát vůbec a tzv. welfare state zvláště, jakou podobu zde mají pracovní vztahy, jak zde proběhla a doposud probíhá tržní institucionizace, jakou podobu zde mají ekonomické orientace na sociální spravedlnost a konečně, jaký je vztah postsocialistické transformace k současným civilizačním výzvám.

Jsem přesvědčen, že Morawského knize patří mezi obdobně zaměřenými světovými příručkami nepřehlédnutelné místo, a domnívám se, že by neměla uniknout pozornosti těch našich badatelů a autorů, kteří se obdobnou problematikou zabývají.

Jan Sedláček

Clifford Geertz: *Interpretace kultur.*

Vybrané eseje

Praha, Sociologické nakladatelství 2000, 565 s.

V roce 2000 se podařilo Sociologickému nakladatelství vydat „Interpretaci kultur“ od koryfeje americké kulturní antropologie sedmdesátých a osmdesátých let Clifforda Geertze. Je to dílo často citované, dnes již klasika severoamerické postmoderní antropologické literatury. Českým čtenářům se tak zpřístupnil další důležitý historický text, který svého času výrazně ovlivnil směřování antropologie jako vědního oboru. Byla to jistě práce nemalá, protože Geertzovy texty jsou dosti složité a někdy se člověku zdá, že si autor vymýšlí i vlastní slova anebo alespoň jejich významy. A tak je potřeba složit poklonu i trojici překladatelů, a to Haně Červinkové, Hedvice Humlířkové a Václavu Hubingerovi.

„Když antropolog – na naléhání pozorného vydavatele – začne shromažďovat některé ze svých esejů, aby z nich vytvořil jakousi retrospektivní přehlídku toho, co udělal, nebo se snažil udělat, během patnácti let

od ukončení studia, musí učinit dvě složitá rozhodnutí: co do souboru zahrnout a s jakou úctou přistupovat k tomu, co zahrne.... S prvním z těchto rozhodnutí jsem se vyrovnal tak, že jsem do tohoto souboru zahrnul pouze ty ze svých esejů, které se přímo a explicitně týkají pojetí kultury... Druhé rozhodnutí bylo o něco složitější. K publikovaným pracím zastávám obecně přístup *stare decisis*, ať už třeba jenom proto, že potřebují-li mnoho oprav, neměly by být vůbec znovu vytištěny, ale měly by být nahrazeny zcela novými články, které už budou zatraceně správné. Navíc, opravovat vlastní chybné úsudky vpisováním opravených pohledů do dřívějších prací se mi nezdá úplně čestné, a zatemňuje to myšlenkový vývoj, který se člověk snaží v první řadě v takové sbírce esejů ukázat.“ (str. 7–8) Uvedené citáty, myslím, přesně osvětlují autorův přístup k textům, které publikoval mezi lety 1957 a 1972. Geertz tak vytvořil knihu – sborník, což je dosti častá publikační technika anglo-amerických badatelů v sociálních vědách. Stejným způsobem např. postupoval i Arnošt Gellner, který často sborník ještě doplňoval svou bibliografií za období, v němž původně vznikaly jednotlivé články – kapitoly sborníku. Pokud bychom tedy četli kapitoly v pořadí, jak vznikaly – ve skutečnosti jsou z časového hlediska řazeny na přeskáčku – získali bychom hezký obrázek vývoje Geertzových názorů, a také obrázek vývoje zájmů o různá antropologická témata.

Vzhledem k tomu, že zde také hovořím o kapitolách v jiném pořadí, než jak jsou řazeny v knize, připojuji stručný přehled kapitol i s rokem jejich vzniku:

- I.1. Zhuštěný popis: K interpretativní teorii kultury. (1973)
- II.2. Dopad pojetí kultury na pojetí člověka. (1966)
3. Růst kultury a evoluce mysli. (1962)
- III.4. Náboženství jako kulturní systém. (1966)
5. Étos, světový názor a analýza posvátných symbolů. (1957)

6. Rituál a sociální změna: Příklad z Jávy. (1959)
7. „Vnitřní konverze“ na současném Bali. (1964)
- IV.8. Ideologie jako kulturní systém. (1964)
9. Po revoluci: Osud nacionalismu v nových státech. (1971)
10. Integrační revoluce: Primordiální postoje a občanská politika v nových státech. (1963)
11. Politika významu. (1972)
12. Politika minulosti, politika přítomnosti: Několik poznámek k využití antropologie v chápání nových států. (1967)
- V.13. V mysli byl divochem: K dílu Clauda Léviho-Strausse. (1967)
14. Osoba, čas a chování na Bali. (1966)
15. Záludná hra: Poznámky ke kohoutím zápasům na Bali. (1972)

Jak vidno, nejnovější je kapitola první, v níž autor shrnuje svůj současný (v roce 1973) postoj ke studiu kultury.

První, a také nejmladší kapitola „Zhuštěný popis: k interpretativní teorii kultury“ je otevřena dvěma situacemi: a. pozorováním dvou kluků, kteří na sebe mrkají, a b. vyprávěním o přepadení, které se událo roku 1912 v Maroku, a o způsobech jeho řešení. Rozborem obou situací a interpretováním chování jejich aktérů dospívá autor k charakteristikám kultury a tím současně stanovuje hlediska, z nichž je možné jednotlivé kultury studovat a následně i vykládat. K hlediskům, jichž by si měl badatel všimnout při studiu kultur či jevů kultury, patří všeobecně (veřejně) známé významy, skupinové významy, případně individuální významy, dále dobové významy, a také je třeba věnovat pozornost integritě jednotlivých významů. Pro co nejdůkladnější badatelské pochopení kulturních jevů a celé kultury (následně i pro pochopení čtenářské) je velmi důležitý i podrobný popis situací (případů), které mají být podrobeny analýze. Objevuje se tu metoda „zhuštěného popisu“ jako základní předpoklad každé řádné interpretace. Tato metoda, vycházející jak z přímého pozorování (popisy

pozorovaných situací), tak ze záznamů vyprávěných pozorování situací, byla používána sociálními a kulturními antropology již od 19. století, Cliffordu Geertzovi ale vděčí za svoje pojmenování, a tím i za uvedení do souborů metodologických pouček.

Možná je dobré připomenout, že jinak vypadá zhuštěný popis, který je vlastně záznamem vyprávění o nějaké události či situaci, a zhuštěný popis události či situace, kterou výzkumník sám zažil. Obvykle ten první případ je kratší a obsahově i významově ucelenější, a tak se i lépe interpretuje. Snad i proto si Geertz vybral pro svou argumentaci popis dávné události z Maroka.

Autor v souvislosti s vymezováním analytických hledisek ale upozorňuje na nebezpečí, která číhají na každého odchovance antropologických studií. Je to zlovyk nepostupovat při interpretacích do větších „hloubek“ – tzn. nepostupovat až na kořen interpretovaného jevu (problému) a při reinterpetacích již známých jevů a situací nepokračovat tam, kde badatelští předchůdci skončili, ale začínat vždy znovu a znovu od prvopočátku, byť s použitím nového náhledu či přístupu. Vinou těchto zlovyků jsou interpretace často mělké, a tedy i málo vysvětlující kulturní jev či celý kulturní systém.

Druhá a třetí kapitola – „Dopad pojetí kultury na pojetí člověka“ a „Růst kultury a evoluce mysli“ – asi nejlépe dokumentují autorovu často citovanou náklonnost k názoru Maxe Webera, že totiž je člověk živočichem, který kolem sebe splétá významovou (kulturní) síť. Geertz se v obou kapitolách soustřeďuje na vyjádření svého názoru na vztah „biologického člověka“ a „kulturního člověka“. Na rozdíl od starších badatelských názorů, které předpokládají prioritu člověka biologického a následnost člověka kulturního, se Geertz přihlašuje k tezi komplexnosti – to jest podle jeho názoru probíhal během vývoje druhu homo sapiens sapiens souběžně vývoj biologické i kulturní stránky tohoto živočicha. Biologického člověka nelze pochopit bez znalosti jeho kultury, stejně jako kulturního člověka nelze pochopit bez znalosti jeho biologických

potřeb. Máme-li tedy pochopit lidské jednání, musíme brát v úvahu obě stránky – biologickou i kulturní. Geertz tak vlastně velmi výrazně oponuje tradičním evolucionistickým názorům, podle nichž se z (pra)člověka-zvířete stal (pra)člověk-tvůrce a nositel kultury.

Zvláštní pozornost si zasluhuje i kapitola čtvrtá „Náboženství jako kulturní systém“; Geertz zde poukazuje na Achillovu patu současných (1966) antropologických studií věnovaných náboženskému chování. „...[U]žívané pojmy pocházejí z velice úzce definované intelektuální tradice. Jsou to Durkheim, Weber, Freud a Malinowski, a kterákoliv z prací se řídí přístupem jedné či dvou z těchto nadčasových postav, obvykle jen s okrajovými doplňky...“ (str. 103). Tuto situaci označuje za celkovou stagnaci nebo také za akademismus, ale sám dál nejde a navrhuje i nadále vycházet z podnětů, které nabízí dílo oněch čtyřech citovaných klasiků, a to: „...Durkheimův rozbor podstaty posvátného, Weberova *verstehen* metodologie, Freudova paralela mezi osobními a kolektivními rituály a Malinowského výzkum rozdílu mezi náboženstvím a praktickým rozumem...“ (str. 104). Sám se pak zabývá „kulturním rozměrem analýzy náboženství“, to znamená, že vytváří teoretický rámec, v němž je možné chápat kulturu jako „historicky předávaný vzorec významů obsažených v symbolech, systém zděděných pojetí vyjádřených v symbolické formě prostředky, kterými lidé komunikují, zachovávají a rozvíjejí svou znalost života a postoj k němu...“ (str. 105). Takovéto pojetí kultury pak umožní i nové a lepší studium náboženského chování lidí. Je třeba hned říci, že od šedesátých let, kdy Geertz psal svůj článek, se situace v oblasti studia náboženství příliš nezlepšila. Existuje jen několik badatelských výjimek, které vybočují z „tradice“, a k nim patří především práce Gilberta Lewise „Day of Shining Red“ (1980) a Stanleye J. Tambiaha „The Buddhist Saints of the Forrest and the Cult of Amulets“ (1984). Přetrvávající akademismus tedy stále nutí k zamyšlení.

Výrazný tematický celek představují kapitoly devět až dvanáct („Po revoluci: Osud

nacionalismu v nových státech“, „Integrační revoluce: Primordiální postoje a občanská politika“, „Politika významu“ a „Politika minulosti, politika přítomnosti: Několik poznámek k využití antropologie v chápání nových států“), pojednávající o nástupu a rozvoji nacionalistických hnutí v Asii a v Africe. Na konkrétních případech, pojatých většinou na rovině komplexních (státních) společností, odhaluje obecné znaky nacionalistických hnutí a svým příkladem ukazuje čtenáři, jak je možné tyto kulturní systémy studovat i vysvětlovat.

Ve většině zbylých čtyř kapitol (šestá – „Rituál a sociální změna: Příklad z Jávy“, sedmá – „Vnitřní konverze na současném Bali“, čtrnáctá – „Osoba, čas a chování na Bali“ a patnáctá – Záludná hra: Poznámky ke kohoutím zápasům na Bali“) vychází Geertz ze svých indonéských výzkumů na ostrovech Jáva a Bali, aby terénní data použil k osvětlení některého aspektu lidského kulturního chování: řešení náboženského konfliktu v situaci pohřbu, vliv modernizace na procesy kulturní změny, chápání lidské osobnosti, obraz mužství. Texty jsou psány poutavým stylem, místy i zábavným a dokazují autorovu dobrou znalost kulturního prostředí ostrovů, na nichž prožil několik let.

Mimochodem, v poslední kapitole, věnované kohoutím zápasům, je hned v úvodu krásná pasáž o tom, jak může nahodilá situace – zde policejní razie na účastníky kohoutích zápasů – výrazně ovlivnit osudy výzkumníka, vydaného jinak na milost a blahovůli svých hostitelů a případných informátorů.

Na konci tohoto zhuštěného obsahu musím ještě zmínit třináctou kapitolu, v níž se Geertz zamýšlí nad dílem Clauda Léviho-Strausse („V myslí byl divochem: K dílu Clauda Léviho-Strausse“). Klade si otázku, zda Lévi-Straussův strukturální výklad, klasický to symbol „vlády rozumu“, má naději přežít do budoucnosti anebo ne. Z textu číší celkem jasná autorská nelibost vůči takovému přístupu, a tak závěr vyznívá sice zdvořile, ale negativně. My dnes máme ovšem výhodu znalostí událostí dalšího čtvrtstoletí,

a tak můžeme říci, že po období postmodernismu se opět váhavě navrácí „vláda rozumu“, pochopitelně transformovaná všemi interpretujícími a reflektujícími aj. debatami a kritikami.

Sborník je zakončen obsáhlým doslovem Hany Červinkové „Třicet let poté: Úvaha o interpretativním programu“, kde jsou znovu jasně sumarizovány hlavní body Geertzova přístupu a metody, je zde popsána jeho celá životní a akademická dráha, zmíněny hlavní kritické námitky, které jeho práce vyvolaly, a jsou zde popsána i hodnocení Geertzova přínosu současnými severoamerickými antropology. Zdá se, že role Clifforda Geertze jako „ambasadora antropologie“, kteroužto funkci měl podle autorky doslovu převzít po Margaret Mead a Ruth Benedict na polích či v hájemstvích jiných, příbuzných i méně příbuzných oborů, je obecně uznávaná a ctěná. S ostatními jeho duchovními výdobytky je to stejně, jako napsal v kapitole o Claudu Lévi-Straussovi: „...Zjistíte, co si myslí, že je on sám, a když to budete vědět, víte také zhruba, co asi tak řekne o kterémkoliv kmeni, který zrovna studuje. Celá etnografie je částečně filozofie a její velká zbylá část je vyznání...“ (str. 381).

Co ještě dodat? Svým důrazem na interpretaci všech sociálních situací Geertz výrazně přispěl k posunu metodiky antropologických výzkumů i vlastního zpracovávání terénních dat. Od jeho vystoupení je jasné, že je skutečně možné porovnávat všechny části kulturního systému z jednoho – řekněme symbolického či interpretativního hlediska. Na druhou stranu je třeba říci, že u Geertze je poněkud problematický nezáměr či opomíjení studia sociální struktury a sociální organizace. V každém případě svým postojem přiměl evropské sociální antropology ke zpytování jejich badatelské duše a znovu vyvolal stále trvající debatu o vztahu sociální struktury a kultury. Tento vztah byl již na začátku padesátých let poměrně jednoduše vyjádřen slovy Edmunda R. Leache (1970) „...Kultura je formou, jakýmsi šatem, sociální situace...“; Evropané pak argumentovali,

že nechápou kulturu jako jev snadno oddělitelný od společenského systému a že je zapotřebí zkoumat obojí současně (viz např. J. Goody 1973). V jistém smyslu se tak evropští (sociální) a američtí (kulturní) antropologové názorově rozdělili.

Jinak se zdá, že podobně jako mnozí jiní antropologové měl i Clifford Geertz problémy se zpracováváním vlastních terénních dat. Ani mne to nepřekvapuje, má je každý, kdo se pokouší vybudovat most mezi konkrétními jednotlivostmi a nadoblačnými teoretickými závěry. Budeme-li tedy vycházet z jeho vlastní teorie o nutnosti interpretovat každou situaci ze všech možných pohledů (či interpretačních výkladů) a z kritiky „mělkosti“ interpretací, pak lze říci, že někdy sám nedokázal naplnit vlastní předsevzetí. Na příklad v onom kritiky tolikrát zmiňovaném rozboru kohoutích zápasů chybí úplně pohled či interpretace příslušníků policie, interpretace balijských žen, které účastníky zápasů jednoznačně kryly (viz popis policejní razie), a také jeho vlastní pohled – čili badatelská reflexe. Jistě by bylo možné vymyslet i další „chybějící“ interpretace. Uvážíme-li, že výzkumy ve stejném místě dělala i Geertzova manželka, pak nepřítomnost onoho „ženského pohledu“ je překvapující.

V českém a slovenském prostředí není ovšem studium a výklad symbolů zase až tak neznámou věcí, a to zejména díky předválečnému působení ruského emigranta a etnologa Petra Bogatyreva, později i poválečného představitele sovětské etnografické vědy. Je ovšem pravda, že se jeho výklady symbolů omezovaly výrazně na jevy materiální kultury a na folklór. Studium symboliky speciálních situací, tj. výročních obřadů – tedy vlastně kulturních situací pravidelně se opakujících během ročního cyklu, kterému se věnoval v poválečném období etnolog Antonín Václavík, bylo pak na konci padesátých let zastaveno z ideologických důvodů. A tak vlastně „Interpretace kultur“ poskytuje i možnost navázat na starší „protointerpretativní“ etnografické a etnologické domácí tradice.

Josef Kandert