

Western Pacific (1922), v němž stanovil genealogii kulturních a společenských typů obyvatel Trobriandských ostrovů. Od r. 1927 působil jako vedoucí katedry sociální antropologie na londýnské universitě a od r. 1938 na některých amerických universitách; za druhé světové války se stal též vedoucím Polského institutu v New Yorku. Zemřel v New Havenu v květnu 1942. K pokračovatelům Malinowského školy v sociální antropologii patřili zejména Raymond Firth a Radcliffe-Brown, dále Ralph Piddington, B. S. Yamey, D. F. Pocock, R. K. Merton a další.

Malinowského pojetí kultury vyústilo v pragmatický funkcionalismus, kterým se postavil proti dosavadnímu jednostrannému evolucionismu a difuzionismu v sociálních vědách. Jeho hlavním závěrem je poznání, že kulturní jevy jsou určovány základními potřebami a možnostmi tyto potřeby uspokojit. Tímto funkcionálním pojetím chtěl vysvětlit rozmanitost kultur i vzájemnou míru jejich rozdílnosti. Jeho vědecká práce se soustřeďovala na analýzu jednotlivých společností, zvláště hospodářských, náboženských a sociálních systémů, na povahu kulturních styků a jejich dynamických změn. Funkcionální metoda sice umožnila syntézu etnologické a etnografické problematiky, ale neobjasnila úlohu sociální a kulturní změny v integrálním systému kultury, ani tvůrčí roli člověka jako nositele kultury ve vývoji lidské společnosti.

## Bronislaw Malinowski

### *Funkcionální analýza kultury*<sup>1</sup>

Chceme-li dospět k vlastní definici vědy, pak je jasné, že musíme odpovídat spíše na otázky **teprve pokládané než na otázky, které už byly našimi předchůzci rozborů vyřešeny. Pojetí instituce i tvrzení, že každou zvláštní kulturu lze analyzovat podle institucí a že všechny kultury mají jako své hlavní společné měřítko soustavu institucionálních typů, předpokládá řadu zevšeobecnění nebo existenci vědeckých zákonů o tomto procesu a jeho výsledku.**

Zbývá však ještě vyřešit vztah mezi formou a funkcí. Vždycky jsme

<sup>1</sup> A Scientific Theory of Culture and Other Essays, New York, 1944, str. 67—74.

tvrdili, že každá vědecká teorie musí začínat pozorováním a musí k pozorování vést. Musí být doložitelná a ověřitelná zkušeností. Jinými slovy, musí se vztahovat k lidským zkušenostem, které se dají definovat, jsou veřejné, to jest přístupné jakémukoli a každému pozorovateli, které se opakují, a proto se vyznačují prokazatelnými generalizacemi, což umožňuje, že jsou schopny předjímat i budoucí vývoj. To vše znamená, že v konečné analýze se každý nový podnět z oblasti vědecké antropologie musí vztahovat k jevům, které se dají co do formy definovat, a to v nejpřesnějším objektivním smyslu tohoto slova.

Současně jsme ukázali, že také kulturu, jako dílo člověka a prostředek, jímž člověk dosahuje svých cílů, který mu umožňuje žít a zajistit si určitou úroveň bezpečí, pohodlí a blahobytu, jako prostředek, který mu dává moc a umožňuje mu vytvářet statky a hodnoty přesahující jeho živočišné organické předpoklady, právě proto všechno a pomocí toho všeho musíme chápat jako cestu k určitému cíli, to jest instrumentálně či funkčně. Z toho plyne, že jsou-li obě naše tvrzení správná, je nutno jasněji definovat pojetí formy a funkce a jejich vzájemných vztahů.

V celé analýze jsme viděli, jak člověk mění fyzické prostředí, v němž žije. Tvrdili jsme, že nemůže existovat organizovaný systém činnosti bez fyzické základny a bez dostatečné zásoby artefaktů. Dalo by se prokázat, že žádná diferenciační fáze lidské činnosti neprobíhá bez užití materiálních předmětů, artefaktů, spotřebního zboží, krátce bez působení prvků hmotné kultury. Současně neexistuje žádná lidská činnost, ať už koordinovaná či individuální, kterou bychom mohli pokládat za čistě fyziologickou, to jest „přirozenou“ či nenaučenou. I takové pochody činnosti, jako je dýchání, vyměšování, činnost žláz s vnitřní sekrecí, zažívání a krevní oběh, probíhají v umělém prostředí za podmínek určených kulturou. Fyziologické pochody v lidském těle jsou ovlivněny pravidelností a rozsahem vyživování, podmínkami bezpečí či nebezpečí, spokojeností či tísní, strachem nebo nadějí. A naopak, pochody, jako je dýchání, vyměšování, trávení a činnost cévních žláz, působí na kulturu přímo, ať už více či méně, a vedou ke vzniku kulturních systémů, které se vztahují k lidské duši, duchovnu nebo metafyzickým systémům. Mezi organismem a druhotným prostředím, v němž organismus existuje, to jest kulturou, je stálé vzájemné působení. Krátce řečeno, lidé se řídí normami, zvyklostmi,

tradicemi a pravidly, které jsou výsledkem vzájemného působení mezi organickými procesy a tím, jak člověk nakládá se svým prostředím a jak si je přizpůsobuje.

Máme tu proto další významný rámeček kulturní skutečnosti a není zvláště podstatné, říkáme-li mu norma nebo zvyk, obyčej či pranostika, lidová tradice nebo zvyklost. Pro srozumitelnost budu užívat termínu zvyk, abych jím zahrnul všechny tradičně uzpůsobené a upravené formy lidského chování. Jak můžeme definovat toto pojetí, abychom vyjasnili jeho podobu, umožnili jeho vědecké zkoumání a vyjádřili vztah takové formy k její funkci?

Kultura obsahuje některé prvky, které zřejmě zůstávají nedotknutelné, nepřístupné přímému pozorování, u nichž není příliš zřejmá ani forma, ani funkce. Často mluvíme až příliš snadno o myšlenkách a hodnotách, o zájmech a vírách, debatujeme o motivech v pohádkách a o dogmatických koncepcích při analýze magie či náboženství. V jakém smyslu však můžeme mluvit o formě, snažíme-li se pochopit víru v jednoho boha, pojetí many či projevy animismu, preanimismu či totemismu? Někteří sociologové se uchylují k hypotéze kolektivního censoria a přičítají společnosti, že je „objektivní morální bytostí, která vnucuje svou vůli svým členům“. Je však zřejmé, že nic, co se nedá pozorovat, není objektivní. Většina badatelů, kteří se zabývají rozborom magie či náboženství a formami primitivního poznání neboli mytologií, užívá nejraději při jejich popisu termínů introspektivní, individuální psychologie. Ani zde se pomocí pozorování nemůžeme nikdy plně rozhodnout pro jednu či druhou teorii, pro jeden předpoklad či závěr nebo pro jeho opak, protože samozřejmě nemůžeme pozorovat duševní pochody primitivních ani žádných jiných lidí. Čeká nás proto znovu úkol definovat objektivní přístup k tomu, co by se dalo zhruba vyjádřit termínem duševní kvóta v kultuře, a rovněž určit funkci myšlenky, víry, hodnoty a morální zásady.

Dnes je snad již zcela jasné, že problém, před nímž stojíme a který se snažíme důkladně, možná až příliš pedantsky propracovat, je základním problémem každé vědy: jde tu v podstatě o určení identity tohoto jevu. Kdo je obeznámen s rozboru historie, sociologie či antropologie, bude stěží pochybovat, že tento problém teprve čeká na svoje vyřešení a že věda o kultuře pořád ještě postrádá opravdová kritéria svého určení, to jest kritéria toho, co pozorovat a jak pozorovat, co porovnávat a jak provádět a co sledovat ve vývoji a co v difúzi. V ob-

lasti antropologie existuje škola, jejíž zastánci zakládají téměř všechny své výzkumy na pojetí heliolitické kultury, kterou se nejvíce zabývají. Odpůrci takových teorií by prostě odmítli názor, že heliolitická kultura je jevem, který lze sledovat po celé zeměkouli. Popírali by tvrzení, opírající se o doklady megalitických památníků, duální organizaci, falický symbol sloního chobotu, výklad sexuální symboliky v lastuře, prostě všech dokladů, které tato škola uvádí.

Abychom však uvedli příklad z oblasti nám bližší: uvnitř funkcionální školy probíhá spor, zda se hlavní funkcionální výklad musí soustředit na skutečnost „společenského seskupení“, na soudržnost skupiny a její integraci a takové jevy, jako jsou euforie a disforie, o nichž jedna skupina funkcionalistů tvrdí, že je nelze identifikovat, a druhá je pokládá za reálné, které jedna skupina funkcionalistů neuznává a druhá ano. Zatímco většina antropologů se shoduje v názoru, že rodina je skutečnou jednotkou kulturní reality, kterou lze identifikovat a sledovat od samého počátku lidstva a která je společná všem kulturám, je ještě nemálo antropologů, kteří identitu tohoto kulturního útvaru či instituce popírají. Většina antropologů je přesvědčena, že existuje totemismus.

A. A. Goldenweiser však ve své vynikající eseji, vydané v roce 1910, která podle mého názoru znamená mezník ve vývoji antropologické metody, o identitě totemismu pochybuje. Jinými slovy, vyzývá ty, kteří o tomto jevu psali a sledovali jeho vznik, vývoj a rozšíření, aby na základě pozorování a teoretických diskusí dokázali, že můžeme pokládat totemismus za prokazatelný jev.

Úkol vytvořit identifikační kritéria v terénní práci i v teorii, ale také při spekulaci, hypotézách a užití antropologii, je proto snad nejvýznamnějším přispěním k zvědečtění bádání o člověku. Rád bych se dotkl této otázky z hlediska základních problémů terénního badatele. Když se tento badatel usídí mezi lidmi, jejichž kulturu chce pochopit, zaznamenat a představit světu, určitě se zpočátku střetává s otázkou, co znamená identifikovat kulturní jev. Neboť identifikovat je samozřejmě totéž co pochopit. Chování druhého člověka pochopíme, dovedeme-li si vysvětlit jeho motivy, pohnutky, zvyky, to jest jeho celkovou reakci na podmínky, v nichž žije. Ať už uijeme introspektivní psychologie a řekneme, že pochopení znamená identifikaci duševního pochodu, či ať už jako behavioristé budeme tvrdit, že jeho reakce na integrální stimuly situace směřuje cestami, které jsou nám

z vlastní skutečnosti povědomé, nemění to v podstatě nic na našem sporu. Sám bych rozhodně jako na metodologické zásadě terénního výzkumu trval na behavioristickém přístupu, protože nám umožňuje popisovat fakta, jež se dají pozorovat. Je však pravda, že v běžné intuitivní praxi reagujeme a odpovídáme na chování ostatních mechanismem své vlastní introspekce.

A tu před námi vyvstává zcela jednoduchá, nicméně až příliš často opomíjená zásada. Z činností, hmotného uspořádání a z dorozumívacích prostředků jsou nejzávažnější a nejsrozumitelnější ty, které se pojí k organickým potřebám člověka, k emocím a praktikám, jak tyto potřeby uspokojit. Když lidé jedí nebo odpočívají, když jsou k sobě přitahováni a ucházejí se o sebe, když se hřejí u ohně, spí na lavičce, obstarávají si potravu a vodu, aby si připravili jídlo, nijak se nad tím nepozastavujeme a není nám zatěžko jasně popsat nebo vysvětlit odlišné kultury a co se v nich odehrává.

Nešťastným důsledkem této základní skutečnosti je, že antropologové zde následují své odborně neškolené předchůdce a značně opomíjejí ty elementární fáze lidské existence jen proto, že jim připadají naprosto jasné a univerzálně lidské, málo senzační a neproblematické. A přece je známo, že výběr, učiněný na základě exotických, senzačních a zvláštních odchylek od univerzálně lidského typu jednání, není sám o sobě výběrem vědeckým, protože nejběžnější uspokojování lidských potřeb je stejné v každém organizovaném chování.

Dalo by se snadno ukázat, jak historik vředycky užívá za základ své rekonstrukce fyziologického argumentu, že lidské bytosti nežijí sice jen chlebem, ale hlavně chlebem, že všechny armády a stejně tak pravděpodobně všechny velké celky, musejí, mít postaráno o žaludek, že by se, krátce řečeno, argumenty historicky daly shrnout jako ve známém příběhu do věty: „Žili, milovali se, zemřeli.“ Primum vivere, deinde philosophari, **zásada**, že lid lze držet na uzdě moudrým rozdělováním chleba a her, vyplývající z pochopení, že existuje systém potřeb, z nichž některé jsou základní a jiné **snad** jen uměle vypěstované, ale všechny chtějí být uspokojovány, všechny takové věty a zásady jsou historikovi zdrojem moudré, byť intuitivní rekonstrukce. Podle mého názoru je jasné, že jakákoli teorie kultury musí začínat od organických potřeb člověka, a jestliže se podaří zahrnout do ní i složitější, nepřímé ale patrně velice naléhavé potřeby toho typu,

kterému říkáme duchovní, hospodářský či společenský, získáme soubor obecných zákonů, jaké potřebujeme pro průkaznou vědeckou teorii.

Kdy asi cítí terénní pracovník v antropologii, teoreticky zaměřený badatel — sociolog a historik, že je třeba přinést vysvětlení ve formě hypotéz, velkorysých rekonstrukcí či psychologických domněnek? Samozřejmě že tehdy, kdy se nám lidské jednání začne zdát podivné a vzdálené našim vlastním potřebám nebo zvykům, kdy se zkrátka lidé přestávají chovat tak, jak je to mezi ostatními lidmi běžné, a uchylují se ke zvykům, jako je kuvade, lovy lebek, kdy se shání po skalpech a uctívají totem svého předka či nějakého podivného boha. Je charakteristické, že mnohé z těchto zvyků patří do oblasti magie a náboženství a že vyvěrají, nebo alespoň zdánlivě vyvěrají, z nedostatků v primitivním vědomí či rozumu. Čím méně jsou tyto potřeby, k nimž se vztahuje lidské jednání, organické, tím je pravděpodobnější, že budou plodit tyto jevy, které dodávaly nejvíce potravy pro antropologické spekulace. To však je pravdou jen částečně. I tam, kde jde o jídlo, sex, růst a odumírání lidského těla, existuje množství problematických, exotických a podivných typů chování. Lidojedství a tabu, vztahující se k určitým jevům, manželství a příbuzenské zvyky, mimořádná pohlavní žárlivost nebo zase naopak vůbec žádná žárlivost, klasifikační termíny příbuzenství a jejich opomenutí, pokud jde o fyziologické otcovství, a konečně naprosté matení, různorodost a rozpornost v pohřebních zvycích a eschatologických názorech, tvoří další rozsáhlou oblast kulturou určeného jednání, které se nám na první pohled může zdát podivné a nepochopitelné. Máme tu zřejmě co dělat s jevy, v nichž se určitě odehrává nesmírně silná citová reakce. Vše, co se vztahuje k lidské výživě, k sexu a k životnímu cyklu včetně narození, růstu, dospívání a smrti, je nevyhnutelně spjato s fyziologickými pochody v těle a v nervové soustavě jedince a jeho druhů. To nám znovu naznačuje, že chceme-li se zabývat obtížemi a složitostmi kulturního chování, musíme je chápat ve spojitosti s fyziologickými pochody v lidském těle a s průvodními fázemi chování, kterým říkáme touha či pohnutka, emoce či fyziologické rozrušení a které se z určitého důvodu musely usměrňovat a koordinovat prostřednictvím kultury.

Jedna z otázek se vztahuje k povrchní srozumitelnosti, jež jsme v této části našeho rozhovoru vynechali. Existuje zřejmě celá oblast lid-

ského chování, kterou může specificky probádat a neobeznámenému čtenáři vysvětlit jen terénní pracovník, a to je specifický symbolismus každé kultury, především jazyka. To se však vztahuje přímo k problému, o němž jsme již hovořili, tj. k určování symbolické funkce objektu, gest a artikulovaných zvuků, které je nutno uvést do souvislosti s obecnou teorií přirozených potřeb a jejich kulturním uspokojováním.

Přeložil dr. Josef Wolf

## RAYMOND FIRTH (1904)

Raymond Firth je v současné době čelným představitelem sociální antropologie ve Velké Británii, který usiloval o praktické využití a aplikaci antropologických poznatků. Byl jedním z prvních žáků Bronislawa Malinowského na londýnské universitě (London School of Economics and Political Science). Doktorát získal r. 1929 na téma *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. Zabýval se především charakterem primitivního hospodářství a nárysem teorie kulturních přeměn. Firth se poté zúčastnil terénních výzkumů v Polynésii (1928—1929), kde se zabýval hlavně studiem společnosti na ostrově Tikopia. Zde vznikly jeho nejvýznamnější práce o struktuře a změnách ekonomických systémů primitivních společností: *We, the Tikopia* (1936) a *Primitive Polynesian Economy* (1939), v níž sledoval i proces působení politického systému na ekonomiku společnosti. Druhou výpravu do Polynésie uskutečnil v letech 1952—1953, aby sledoval změny, které nastaly na Tikopii za dvacet pět let (*Social Change in Tikopia*, London, 1959).

Další jeho práce se zabývají rovněž ekonomikou a otázkami, které souvisejí s hospodářskou strukturou a jejími změnami v primitivních společnostech: *The Work of Gods in Tikopia* (1938), *Rumour in a Primitive Society* (1939), *Malay Fishermen: Their Peasant Economy* (1946), společně s B. S. Yameyem *Capital, Saving and Credit in Peasant Societies* (1964).

Kromě terénních empirických bádání zabýval se Firth také prací výrazně teoretickou, zejména metodologickými otázkami sociální antropologie (*Elements of Social Organization*, 1951, a *Human Types - An Introduction to Social Anthropology*, 1956, aj.).

Raymond Firth není zakladatelem žádného nového -ismu, ale jeho škola znamenala výrazný přínos v sociální antropologii a etnologii, zejména překonáním a zdokonalením funkcionální metody Malinowského, které spočívalo v objevení a sledování příbuzenských systémů a jejich úlohy v hospodářském i společenském životě, objevení tzv. průmyslových systémů a zformování teorie o jejich univerzálním charakteru.

Nejnovější práce *Essays on Social Organization and Values* (London, 1964) je klasickou prací o hospodářské čili ekonomické