

světa. Je na jazykovědci, aby řekl, zdali jazykové struktury daných oblastí lze, byť velmi přibližně, vyjádřit týmiž nebo rovnocennými termíny. Pokud ano, znamenalo by to velký pokrok v poznávání základních aspektů společenského života.

Otevřela by se totiž cesta ke strukturální a srovnávací analýze zvyků, institucí a různých projevů chování schvalovaných skupinou. Byli bychom s to pochopit některé základní analogie mezi určitými projevy života ve společnosti, navzájem napohled velmi vzdálenými, jako je jazyk, umění, právo, náboženství. A zároveň bychom mohli doufat, že jednoho dne překonáme protiklad mezi kulturou, jež je věcí kolektivní, a jedinci, kteří ji ztělesňují, protože z této nové perspektivy by se ono údajné „kolektivní vědomí“ omezovalo na vyjádření – v rovině individuálního myšlení a chování – některých časových modalit všeobecně platných zákonů, v čemž vlastně spočívá nevědomá činnost myslí.

IV. JAZYKOVĚDA A ANTROPOLOGIE¹⁾

Snad poprvé se antropologové a jazykovědci sešli s otevřeným záměrem porovnat své obory. Není to totiž jednoduché. Domnívám se, že obtíže, na které jsme během našich diskusí narazili, mají několik příčin. Nespokojili jsme se srovnáváním jazykovědy a antropologie ve velmi obecné rovině; museli jsme mít na zřeteli více rovin, a já jsem měl dojem, že v průběhu téže diskuse jsme často nevědomky sklouzli z jedné roviny na druhou. Nejprve tedy tyto roviny odlišme.

Především jsme se zabývali vztahem mezi *určitým* jazykem a *určitou* kulturou. Je ke zkoumání určité kultury nezbytná znalost jazyka? Do jaké míry a nakolik? A naopak, předpokládá znalost jazyka znalost kultury nebo alespoň některých jejích aspektů?

Diskutovali jsme i v jiné rovině, kde už nejde o vztah mezi *určitým* jazykem a *určitou* kulturou, ale spíše o vztah mezi *jazykem* a *kulturou* obecně. Nezanedbali jsme však poněkud tuto stránku? Během diskusí jsme nikdy nezkoumali otázku konkrétního postojení určité kultury k jejímu jazyku. Tak například naše civilizace nakládá s jazykem způsobem, který bychom mohli označit za nestrádný: mluvíme při každé příležitosti, každá záminka přijde vhod, abychom se vyjadřovali, vyptávali, podotýkali... Takové nadužívání jazyka není všeobecně rozšířeno, ba dokonce ani není časté. Většina kultur, jež nazýváme primitivními, užívá jazyka skoupě – v těchto kulturách se nemluví kdykoliv a v souvislosti s čímkoliv. Verbální projevy se tu často omezují na určité stanovené situace a mimo ty se slovy šetří. O těchto otázkách jsme se v debatách zmínili, nevěnovali jsme jim však stejnou pozornost jako otázkám spjatým s první rovinou.

Třetí skupině problémů se dostalo pozornosti ještě menší. Mám zde na mysli vztah nikoliv už mezi *nějakým* jazykem – nebo samotnou řečí – a *nějakou* kulturou – nebo kulturou samou –, ale mezi jazykovědou a antropologií jakožto vědami. Tuto otázku, podle mého soudu stěžejní, všechny naše diskuse opomíjely. Jak vysvětlit onen nerovný přístup? Tím, že otázka vztahů mezi jazykem a kulturou patří k těm nejsložitějším. Jazyk můžeme chápat především jako *produkt* kultury: určitý jazyk používaný v určité společnosti odráží obecnou kulturu dané populace. V jiném ohledu je však jazyk *částí* kultury, tvoří jeden z jejích různých prvků. Připomeňme si slavnou definici Tylorovu:

podle tohoto badatele je kultura složitým celkem zahrnujícím nástroje, instituce, víry, zvyky a pochopitelně také jazyk. Když volíme různá hlediska, nastíněné problémy nejsou stejné. Ale to není vše, jazyk můžeme chápat také jako *podmínku* kultury, a to hned dvakrát: diachronicky, protože jedinec si kulturu své skupiny osvojuje především pomocí jazyka; dítě vzděláváme, vychováváme slovem, slovy je plísníme i konejšíme. Zvolíme-li hledisko teoretičtější, jeví se jazyk rovněž jako podmínka kultury, pokud ovšem kultura má stavbu podobnou stavbě jazyka. Kultura i jazyk se vytvářejí pomocí opozic a korelací, jinými slovy pomocí logických vztahů, a to do té míry, že jazyk můžeme považovat za jakýsi základ, jehož údělem je přijímat struktury, které jsou někdy ještě složitější, ale téhož typu jako jeho vlastní a které odpovídají kultuře nahlížené z různých hledisek.

Uvedené poznámky se vztahují k objektivní stránce daného problému. Ten však má i neméně důležité implikace subjektivní. Během našich diskusí mi připadalo, že důvody, které antropology a jazykovědce přiměly, aby se setkali, nejsou téže povahy a že rozdíl mezi nimi se někdy dokonce vyhrocují v protiklady. Jazykovědci nám neustále vysvětlovali, že současná orientace jejich vědy je znepokojuje. Obávají se, že ztratí kontakt s ostatními humanitními vědami, protože se zabývají analýzami, v nichž figurují abstraktní pojmy, které jejich kolegové chápou čím dál obtížněji. Jazykovědci – a zejména strukturalisté – si kladou otázku, co vlastně zkoumají. Co je vlastně ono jazykové, jež jako by se odpoutávalo od kultury, společenského života, historie, a dokonce i lidí, kteří mluví? Jestliže se jazykovědci v naději na vzájemné sblížení tolik chtěli setkat s antropology, nebylo tomu tak právě proto, že doufali díky nám znovu najít ono konkrétní chápání jevů, jemuž je jejich metoda zřejmě vzdaluje?

Antropologové se k tomuto kroku stavějí zvláštním způsobem. Máme pocit, že vůči jazykovědcům se nacházíme v choulostivé situaci. Po léta jsme pracovali bok po boku, a najednou nám připadá, že jazykovědci se nám odcizují: vidíme je přecházet na druhou stranu oné bariéry, která odděluje exaktní a přírodní vědy od věd humanitních a společenských a kterou jsme dlouho považovali za nepřekročitelnou. Jako by nám chtěli provést ošklivý kousek, začínají pracovat oním přesným způsobem, který jsme rezignovaně uznali za výsadu přírodních věd. To v nás vyvolává trochu melancholie a – příznějše si to – mnoho závisť. Rádi bychom se od jazykovědců dozvěděli, v čem spočívá tajemství jejich úspěchu. Nemohli bychom i my na složitou

oblast našich výzkumů – příbuzenství, společenskou organizaci, náboženství, folklor, umění atd. – aplikovat ony přísné metody, jejichž účinnost denně potvrzuje jazykověda?

Budiž mi dovoleno poněkud zde odbočit. Mým úkolem na tomto závěrečném zasedání je vyjádřit stanovisko antropologa. Chtěl bych tedy jazykovědcům říci, kolik jsem se toho od nich naučil, a nikterak jen během našich plenárních zasedání, ale možná ještě víc, když jsem byl přítomen na souběžně probíhajících jazykovědných seminářích, na nichž jsem si mohl učinit představu, k jaké přesnosti, důkladnosti a přísnosti dospěli jazykovědci ve svých výzkumech, které i nadále spadají do oblasti humanitních věd, právě tak jako antropologie.

A to není všechno. Už tři nebo čtyři roky jsme svědky rozkvetu jazykovědy nejen v rovině teoretické. Vidíme, že uskutečňuje technickou spolupráci s inženýry oné nové vědy, které se říká věda o komunikaci. Když zkoumáte své problémy, nespokojujete se už s metodou teoreticky jistější a přesnější nežli ta naše: vyhledáte inženýra a požádáte ho, aby vám sestrojil experimentální zařízení, jež vaše hypotézy potvrdí, nebo vyvrátí. Tak se tedy vědy humanitní a sociální na jedno či dvě století smířily s tím, že na svět exaktních a přírodních věd pohlížely jako na ráj, kam jim byl navždy zakázán vstup. A teď se jazykovědě podařilo mezi těmito dvěma světy otevřít dvířka. Pokud se nemýlím, antropology sem tedy přivedly důvody stojící ve zvláštním protikladu k důvodům, které sem přivedly jazykovědce. Ti se k nám přibližují v naději, že jejich výzkumy se tak stanou konkrétnějšími; antropologové se zase obracejí na jazykovědce, poněvadž jim připadají jako ukazatelé cesty, schopní vyvést je ze zmatku, k němuž jako by je odsuzovala příliš důvěrná znalost konkrétních a empirických jevů. Tato konference mi proto chvílemi připadala jako jakýsi ďábelský kolotoč, kde antropologové honí jazykovědce, zatímco jazykovědci pronásledují antropology, přičemž každá z těchto skupin se od té druhé snaží získat právě to, čeho se ta druhá chce zbavit.

Zde se na okamžik zastavme. Z čeho pramení toto nedorozumění? Nepochybně především z toho, jak obtížný cíl jsme si vytkli. Mimořádně mě zarazilo zasedání, během něhož se Mary Haasová pokusila pomocí vzorců vyjádřit na tabuli zdánlivě velmi jednoduché problémy bilingvismu. Šlo o vztah jen mezi dvěma jazyky, a už jsme stáli před nesmírným množstvím možných kombinací, které během diskuse ještě vzrostlo. Kromě kombinací jsme museli vzít v úvahu i jisté dimenze, jež daný problém zkomplikovaly ještě víc. Toto setkání

nám především přineslo poznání, že veškerá snaha formulovat jazykovědné a kulturní problémy ve společném jazyce nás rázem staví do mimořádně složité situace. Dopouštěli bychom se chyby, kdybychom na to zapomínali.

Za druhé jsme se chovali, jako kdyby dialog probíhal jen mezi dvěma protagonisty, totiž jazykem na jedné straně a kulturou na straně druhé, a jako kdyby se náš problém dal beze zbytku definovat z hlediska kauzality: působí jazyk na kulturu? Nebo kultura na jazyk? Nevšimli jsme si dost dobře, že jazyk a kultura jsou dvěma paralelními modalitami podstatnější činnosti; zde mám na mysli onoho hosta, jenž je mezi námi přítomen, třebaže nikdo nepomyslel na to přizvat ho k našim debatám: na *lidského ducha*. Skutečnost, že psycholog jako Osgood neustále cítil, že musí zasahovat do debaty, dostatečně potvrzuje, že jako třetí, nezúčastněná osoba zde byl přítomen onen nečekaný příznak.

I když zaujmeme teoretické stanovisko, můžeme podle mého soudu tvrdit, že mezi jazykem a kulturou nějaký vztah existovat musí. Jazyk i kultura se vyvíjely několik tisíciletí a jejich vývoj probíhal v lidských myslích paralelně. Nepochybně přehlídím časté případy, kdy určitý cizí jazyk přijala za svůj společnost, která předtím mluvila jinak. Zde se můžeme omezit na případy těšící se té výsadě, že jazyk a kultura se nějaký čas vyvíjely vedle sebe, aniž došlo k výraznějšímu zásahu ze strany vnějších faktorů. Představujeme si tedy lidskou mysl rozdělenou na části tak nepropustnými překážkami, že jimi nic nemůže proniknout? Nežli tuto otázku zodpovíme, musíme se blíže zabývat dvěma problémy: problémem roviny, ze které máme zkoumat korelace mezi oběma řády, a problémem předmětů samých, mezi nimiž můžeme takové korelace stanovit.

V souvislosti s první z uvedených obtíží nám kolega Lounsbury nedávno předložil zarážející příklad. Oneidové podle něho k označení ženského rodu používají dvou prefixů; třebaže však v terénu velmi pozorně sledoval různé projevy společenského chování doprovázející použití toho či onoho sufixu, odhalit výraznější diferenciační postoje se mu nepodařilo. Nebyl však problém od samého počátku chybně formulován? Jak by se dala stanovit korelace na úrovni různých chování? Ta nepatří do stejné roviny jako nevědomé kategorie myšlení, k nimž bychom museli nejprve analýzou dospět, abychom pochopili diferenciační funkci obou prefixů. Společenské postoje spadají do oblasti empirického pozorování. Nenáleží na stejnou úro-

veň jako jazykové struktury, nýbrž na úroveň jinou, nacházející se blíže k povrchu.

Přesto bychom jen stěží mohli chápat jako čistou náhodu, že ve společnosti, jako je irokézská, v níž mateřské právo bylo dovedeno do krajnosti, se vyskytuje dichotomie vlastní ženskému rodu. Neočekávali bychom, že společnost přisuzující ženám význam jinde jim odpíraný musí za toto přestoupení pravidel platit jinak? Cenou by v tomto případě byla neschopnost pojímat ženský rod jako homogenní kategorii. Společnost, která by v protikladu k téměř všem ostatním společnostem přiznala ženám plnou způsobilost, by byla na oplátku nucena část těchto žen – velmi mladé dívky, ještě neschopné plnit svou úlohu – postavit na roveň zvířatům, a nikoliv lidským bytostem. Jestliže však předkládám tuto interpretaci, nepostuluji tím korelaci mezi jazykem a postoji, nýbrž mezi homogenními, už formalizovanými projevy struktury jazykové a struktury sociální.

Připomenu tu jiný příklad. Skutečně elementární příbuzenskou strukturu – atom příbuzenství, lze-li to tak říci – tvoří manžel, manželka, dítě a představitel skupiny, od níž manžel získal manželku. Všeobecně rozšířený zákaz incestu nám totiž zakazuje vytvořit základní jednotku příbuzenství z jediné pokrevně příbuzné rodiny; musí nutně vzniknout spojením dvou rodin nebo pokrevně příbuzných skupin. Na tomto základě se pokusme uskutečnit všechny kombinace postojů možných uvnitř elementární struktury a připusťme (pouze pro potřeby tohoto výkladu), že vztahy mezi jedinci lze definovat dvěma rysy: pozitivním a negativním. Povšimneme si, že některé kombinace odpovídají empirickým situacím skutečně pozorovaným etnografy v té či oné společnosti. Když vztahy mezi manželem a manželkou jsou kladné a mezi bratrem a sestrou záporné, zjišťujeme zde dva souvztažné postoje: kladný mezi otcem a synem a záporný mezi strýcem z matčiny strany a synovcem. Známe také symetrickou strukturu, v níž všechna znaménka jsou převrácena; často se tedy setkáváme s uspořádáními typu ($\pm \mp$) nebo ($\mp \pm$), tedy se dvěma permutacemi. Naopak co se týče uspořádání typu ($\pm \pm$), ($\mp \mp$) a typu ($\pm \pm$), ($\mp \mp$), ta první jsou častá, ale mnohdy vágní, ta druhá se vyskytují zřídka a ve vyhraněné podobě se možná vyskytovat ani nemohou, protože by mohla vést k rozštěpení elementární struktury, diachronicky nebo synchronicky.²⁾

Lze takovéto formalizace přenášet na půdu jazyka? Nevím, v jaké podobě by to bylo možné. Přesto však je jasné, že antropolog tu

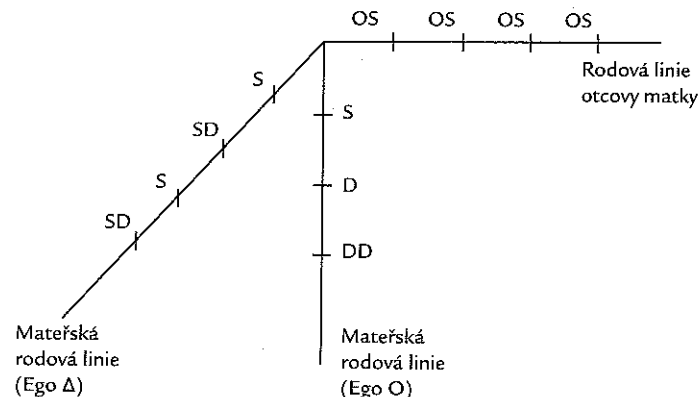
používá metodu blízkou metodě jazykovědcově. Obě se používají k uspořádání konstitutivních jednotek v systémy. Tuto paralelu bychom se však marně pokoušeli dovést dál, například ve snaze najít korelace mezi strukturou postojů a systémem fonémů nebo syntaxí jazyka zkoumané skupiny. Toto počínání by naprosto nemělo smysl.

Pokusme se daný problém prozkoumat blíže. Během diskusí jsme velmi často připomněli jméno i myšlenky Whorfovy.³⁾ Whorf se vskutku snažil objevit souvztažnosti mezi jazykem a kulturou, aniž se mu podle mého názoru vždy dařilo být přesvědčivý. Není to tím, že na kulturu klade mnohem menší požadavky nežli na jazyk? K jazyku přistupuje jako lingvista (není na mně, abych rozhodl, zdali dobrý, či špatný), tj. předmět, u kterého se zastavuje, není dán empirickým intuitivním uchopením skutečnosti – Whorf jej postihne na konci metodické analýzy a poté, co vynaložil značné abstrakční úsilí. Avšak kulturní entita, kterou s jazykem srovnává, je sotva zpracovaná a je ponechána v podobě, v jaké je dána při zběžném pozorování. Whorf se pokouší odhalit korelace mezi předměty, které jsou součástí dvou rovin, navzájem si velmi vzdálených jak kvalitou pozorování, tak jemností analýzy, jimž jsou podrobeny.

Posuzujme tedy věci důsledně z hlediska komunikačních systémů. V souvislosti s právě těmi společnostmi, které studoval Whorf, můžeme uvést dvě připomínky. Za prvé nelze znázornit příbuzenský systém Hopiů dvojrozměrným modelem; nezbytné jsou tři rozměry, což se ostatně potvrzuje u všech systémů typu crow-omaha. V čem tkví příčina? Systém Hopiů využívá tří typů časových rozměrů. Jeden odpovídá mateřské rodové linii (pro Ego ženského rodu); je to chronologický čas, postupný a spojitý, v němž po sobě následují v uvedeném pořadí prvky babička, matka, (Ego), dcera, vnučka. Jde tedy o genealogické kontinuum. Jenže kontinua, v nichž se rozvíjejí ostatní rodové linie, mají odlišné vlastnosti. V rodové linii otcovy matky se všichni jedinci patřící k více generacím nazývají stejně, například žena je vždy „otcovou sestrou“, ať je jeho matkou, dcerou nebo dcerou jeho dcery. Kontinuum je prázdným rámcem, uvnitř kterého se nic neděje ani nevytváří. Mateřská rodová linie (pro mužské Ego) se rozvíjí ve třetím typu kontinua, kde generaci po generaci jedinci alternují mezi dvěma třídami: mezi třídou „sourozenců“ a třídou „synovců“ (obr. 3).

Tytéž tři rozměry najdeme v příbuzenském systému Zuňiů, ale v oslabené, téměř bychom řekli v zakrnělé podobě. Je ostatně pozoruhodné, že přímočaré kontinuum mateřské rodové linie tu ustupuje

kontinuu prstencovému, obsahujícímu pouze tři termíny: jeden znamenající zároveň „babička“ i „vnučka“, jeden pro „matku“ a konečně jeden pro „dceru“.



Obr. 3

Nyní se podívejme na třetí pueblanský systém, na systém Acomů a Lagunů, tedy skupin patřících do jiné, kereské jazykové rodiny. Jejich systémy se vyznačují nápadným rozvinutím prvků nazývaných „recipročními“. Dva jedinci zaujímající vzhledem ke třetímu symetrické postavení jsou označováni oba jediným termínem.

Přecházíme-li tedy od Hopiů k Acomům, pozorujeme několik transformací příbuzenských systémů. Trojrozměrný model ustupuje modelu dvojrozměrnému. Referenční systém o třech pořadních, které lze znázornit jako časová kontinua, se u Zuňiů narušuje a u Acomů se stává kontinuem časoprostorovým. Pozorovatel, který je součástí systému, si totiž dokáže představit vlastní vztah s jiným jedincem patřícím do systému pouze prostřednictvím třetího, který tedy musí být dán současně.

Tyto transformace odpovídají transformacím, jichž se můžeme dobrat při zkoumání mýtů, srovnáváme-li verze týchž mýtů u Hopiů, Zuňiů a Acomů. Jako příklad si vezmeme mýtus o výstupu na povrch země. Hopiové ho pojmají podle genealogického modelu: božstva tvoří rodinu, příslušné božstvo je ostatním manželem, manželkou, otcem, dědečkem, dcerou atd., tak trochu jako v panteonu starých Řeků. U Zuňiů tato genealogická struktura není ani zdaleka tak čistá, odpovídající mýtus je u nich uspořádán spíš historicky a cyklicky.

Jinými slovy, historie je rozdělena do období, z nichž každé přibližně opakuje období předchozí a jejich protagonisté mezi sebou mají homologické vztahy. Konečně u Acomů se většina protagonistů, Hopii a Zuňii pojímaných jako jedinci, zdvojuje do párů, jejichž členy stavějí do opozice jejich protikladné vlastnosti. Tak výjev výstupu na povrch, ve verzích Hopiů a Zuňiů stojící v popředí, má u Acomů tendenci ustoupit jinému výjevu – stvoření světa, k němuž dochází sladěným působením dvou mocností, horní a dolní. Mýtus se nejeví jako souvislý či periodický postup, nýbrž jako souhrn bipolárních struktur podobných strukturám vytvářejícím příbuzenský systém.

Jaký z toho lze vyvodit závěr? Můžeme-li zjistit korelaci mezi systémy spadajícími do oblastí alespoň napohled tak vzdálených, jako je příbuzenství a mytologie, pak hypotéza, podle níž korelace téhož typu existuje také ve vztahu k systému jazykovému, v sobě nemá nic absurdního ani fantaskního. Jaký druh korelace? To musí říci jazykovědec; antropologa by však překvapilo, kdyby se nepodařilo odhalit žádnou korelaci, v té či oné podobě. Odmítnutí této myšlenky by znamenalo, že zjevné korelace mezi velmi vzdálenými oblastmi – příbuzenstvím a mytologií – se vytrácejí, srovnáváme-li jiné oblasti, jako například oblast mytologie a oblast jazyka, které jsou si jistě blíží.

Tento způsob kladení otázek nás přibližuje jazykovědcům. Ten totiž zkoumá to, co nazývá aspektem, mimo jiné pojem čas. Zabývá se tedy různými modalitami, kterých pojem čas může nabývat v určitém jazyce. Nelze srovnávat tyto modalities, jak se projevují v rovině jazykové a v rovině příbuzenství? Aníž předem rozhoduji o výsledku debaty, připadá mi, že máme přinejmenším právo debatu zahájit a na položenou otázku existuje odpověď, ať už zní ano, nebo ne.

Nyní přejdu k příkladu složitějšímu, ten mi však umožní ukázat lépe, jak musí antropolog ve své analýze postupovat, chce-li kráčet vstříc jazykovědcům a setkat se s nimi na společné půdě. Mám v úmyslu blíže si povšimnout dvou typů společenských struktur, jež můžeme pozorovat ve vzdálených oblastech: jedna je rozšířena od Indie po Irsko, ta druhá od Ásamu po Mandžusko. Nechť se mi nepřipisuje tvrzení, že každá oblast je příkladem tohoto jediného typu společenské struktury a že všechny ostatní jsou vyloučeny. Postuluji jen to, že s nejvýraznějšími a nejpočetnějšími příklady každého systému se setkáváme v obou uvedených oblastech, jejichž okraje ponecháme vymezeny jen vágně, které však zhruba odpovídají jazykové oblasti indoevropské a čínsko-tibetské.

Příslušné struktury budu charakterizovat pomocí tří kritérií, jimiž jsou pravidla uzavírání sňatku, společenská organizace a příbuzenský systém:

	<i>Oblast indoevropská</i>	<i>Oblast čínsko-tibetská</i>
PRÁVIDLA UZAVÍRÁNÍ SŇATKU	systémy kruhové, vyplývající přímo z explicitních pravidel, nebo nepřímo, protože volba manželského partnera je určena zákony pravděpodobnosti	systémy kruhové, existující zároveň se symetrickými systémy výměny
SPOLEČENSKÁ ORGANIZACE	četné společenské jednotky uspořádané do složitých struktur (typu rozšířená rodina)	málo společenských jednotek, uspořádaných do jednoduchých struktur (typu klan nebo rodová linie)
PŘÍBUZENSKÝ SYSTÉM	a) subjektivní; b) málo prvků	a) objektivní; b) velmi mnoho prvků

Podívejme se nejprve na pravidla uzavírání sňatku. Většinu systémů, s nimiž se v indoevropské oblasti setkáváme, můžeme vzdor jejich zdánlivé rozmanitosti převést na jednoduchý typ, který jsem jinde nazval kruhovým systémem, neboli na jednoduchou formu generalizované výměny, protože umožňuje začlenění libovolného počtu skupin. Nejlepším příkladem takového systému je pravidlo uzavírání preferenčního sňatku s dcerou matčina bratra, k němuž dochází v důsledku jednoduché operace, při níž skupina A dostává ženy od skupiny B, skupina B od skupiny C a skupina C od skupiny A. Partneři jsou tedy uspořádáni do kruhu a systém funguje bez ohledu na jejich počet, protože do daného okruhu lze vždy začlenit dalšího partnera.

Netvrdím, že kdysi ve vzdálené minulosti se ve všech společnostech mluvících indoevropským jazykem uzavíral sňatek s dcerou matčina bratra. Moje hypotéza není nikterak historickou rekonstrukcí, pouze konstatuji, že většina pravidel uzavírání sňatku, jež můžeme pozorovat v oblasti, která je i jazykovou oblastí indoevropskou, přímo či nepřímo patří k těmto typu, jehož nejjednodušším logickým modelem je uvedené pravidlo uzavírání sňatku.

Co se pak společenské organizace týče, nejčastější formou v indoevropském světě je zřejmě rozšířená rodina. Víme, že rozšířená rodina se skládá z několika pobočných rodových linií spojených za účelem využívání společné oblasti, které si však zachovávají jistou volnost vzájemného uzavírání manželství. Posledně uvedená podmínka je důležitá, protože kdyby všechny rozšířené rodiny byly *jakožto takové*

postaveny na roveň partnerů v systému manželské výměny (například rodina A by přijímala manželky výlučně od rodiny B, rodina B od rodiny C atd.), rozšířené rodiny by splynuly s klany.

Odlišení pobočných rodových linií uvnitř rozšířené rodiny zajišťují indoevropské systémy několika způsoby. Některé, jež můžeme dosud zkoumat v Indii, stanovují preferenční pravidlo sňatku, které lze aplikovat pouze na prvorozenou rodovou linii, zatímco ty ostatní se těší větší nezávislosti, která může dokonce vyústit ve svobodnou volbu, ovšem s výhradou stupňů zákazu snubnosti. Systém starých Slovanů, nakolik jej lze rekonstruovat, vykazuje neobvyklé rysy naznačující, že „příkladná rodová linie“ (tj. jediná, která v rozšířené rodině podléhá přísnému pravidlu uzavření sňatku) mohla protínat patrilineární osu filiace, přičemž povinnost vyhovět preferenčnímu pravidlu přechází v každé generaci z jedné rodové linie na druhou. Ať už jsou tyto modalities jakékoliv, jeden společný rys zůstává: v sociálních strukturách spočívajících na rozšířené rodině nepodléhají různé rodové linie vytvářející každou rodinu jednotnému pravidlu uzavírání sňatku. Jinými slovy, stanovené pravidlo s sebou vždy nese četné výjimky. Konečně indoevropské příbuzenské systémy používají velmi málo termínů a ty jsou uspořádány subjektivně: příbuzenské vztahy jsou pojímány ve vztahu k subjektu a termíny jsou vágnější a méně početné, když se používají v souvislosti se vzdálenými příbuznými. Termíny jako otec, matka, syn, dcera, bratr a sestra se vyznačují jen relativní přesností. Termíny strýc a teta jsou už velmi elastické. Kromě uvedených termínů nedisponujeme prakticky žádnými dalšími. Indoevropské systémy jsou tedy systémy egocentrické.

Prozkoumejme nyní oblast čínsko-tibetskou. Setkáváme se tu se dvěma typy pravidel uzavírání sňatku fungujícími vedle sebe. Jeden z nich odpovídá typu popsanému výše v souvislosti s oblastí indoevropskou, ten druhý lze v jeho nejjednodušší formě definovat jako sňatek výměnný, zvláštní případ typu předchozího. Tento druhý systém místo aby zahrnoval libovolný počet skupin, funguje se skupinami v sudém počtu – 2, 4, 6, 8, takže skupiny vyměňující ženy jsou seskupeny vždy po dvou.

Co se týče společenské organizace, jsou pro ni příznačné klanové formy, jednoduché nebo složité. Ke složitosti se však nikdy nedospívá organicky (jako u rozšířených rodin). Spíše mechanicky vyplývá z dělení klanů na rodové linie; jinak řečeno: prvků může přibývat, ale struktura sama zůstává jednoduchá.

Příbuzenské systémy mají často mnoho termínů. Tak třeba systémem čínským jich čítá stovky a nové termíny lze vytvářet donekonečna kombinací termínů základních. Neexistuje tedy příbuzenský stupeň, jakkoliv vzdálený, který by se nedal popsat stejně přesně jako stupeň nejbližší. V tomto směru jde o systém naprosto objektivní. Jak už dávno poznamenal Kroeber, nelze si představit navzájem odlišnější příbuzenské systémy nežli čínský a evropský.

Tím tedy dospíváme k těmto závěrům: v indoevropské oblasti je společenská struktura (pravidla uzavírání sňatku) jednodušší, ale prvky (společenská organizace) ve struktuře figurující jsou početné a složité. V oblasti čínsko-tibetské je tomu naopak. Struktura je složitá, protože vedle sebe klade nebo zahrnuje dva typy pravidel uzavírání sňatku, ale společenská organizace – klanového nebo jiného, ekvivalentního typu – je jednoduchá. Na druhé straně protiklad mezi *strukturou* a *prvky* se na úrovni terminologie (tj. na úrovni už jazykové) projevuje protichůdnými rysy, jak co se týče architektiky (*subjektivní* nebo *objektivní*), tak termínů samých (*početných* nebo *nepočetných*).

Když takto popisujeme společenskou strukturu, nemohli bychom aspoň navázat dialog s jazykovědcem? Během jednoho předchozího zasedání Roman Jakobson poukázal na hlavní rysy indoevropských jazyků. Podle něho v nich pozorujeme jistou neshodu mezi formou a substancí, četné výjimky z pravidel, velkou volnost výběru prostředků vyjadřujících tutéž myšlenku... Nepodobají se všechny tyto rysy těm, které jsme připomněli v souvislosti se společenskou strukturou?

Máme-li náležitě definovat vztahy mezi jazykem a kulturou, domnívám se, že nejprve musíme vyloučit dvě hypotézy. Jednu, podle níž mezi oběma těmito oblastmi nemůže existovat žádný vztah, a hypotézu opačnou, podle níž existuje úplná souvztažnost na všech úrovních. V prvním případě bychom před sebou měli obraz nearticulované, roztržštěné lidské mysli, rozdělené do přihrádek a poschodí, mezi nimiž je jakákoliv komunikace nemožná, což by byla značně podivná situace, nikterak nesouvisějící s tím, co zjišťujeme v ostatních oblastech duševního života. Kdyby však korespondence mezi jazykem a kulturou byla absolutní, jazykovědci a antropologové by si toho už všimli a my bychom tu nebyli, abychom o ní diskutovali. Moje pracovní hypotéza se tedy příklání ke středovému stanovisku: pravděpodobně lze odhalit některé korelace – mezi některými aspekty a na určitých úrovních, a my musíme zjistit, o které aspekty jde a kde se nacházejí ony úrovně. Antropologové a jazykovědci na tomto úkolu

mohou spolupracovat. Nejvíce však z našich případných objevů nebude těžit ani antropologie, ani jazykověda v podobě, v jaké je chápeme dnes. Naše objevy prospějí vědě zároveň velmi staré i velmi nové, *antropologii* chápané v tom nejširším smyslu, tj. poznání člověka, které spojuje rozličné metody a rozličné obory a jednou nám odhalí skryté pružiny uvádějící do pohybu onoho návštěvníka, jenž je při našich debatách přítomen, aniž byl pozván: lidského ducha.

V. DOSLOV KE KAPITOLÁM III A IV¹⁾

V témž čísle *Cahiers internationaux de sociologie*, kde vyšel Gurevitchův článek částečně věnovaný mně, najdeme i další, od Haudricourta a Granaie, vyznačující se solidnějšími informacemi a nuancovanějším pohledem.²⁾ Ke shodě bychom byli dospěli snáze, kdyby se byli před napsáním svého textu seznámili s oběma mými články o vztazích mezi jazykem a společností, místo aby přihlíželi jen k prvnímu z nich. Oba články vlastně tvoří jediný celek, protože ten druhý odpovídá na námitky, jež v samých Spojených státech vyvolalo uveřejnění článku prvního. Z toho důvodu jsme je také v této knize spojili.³⁾

Připouštím, že Haudricourt a Granai mají pravdu, když říkají, že způsob vyjadřování je v obou těchto článcích rozkolísaný, protože první článek byl napsán, kdežto druhý jsem přednesl přímo v angličtině (v tištěné podobě jde o přepis magnetofonového záznamu). Za některé omyly, jichž se v souvislosti s mým názorem moji odpůrci dopouštějí, nesu možná vinu spíše já než oni. Celkově vzato jim však vyčítám hlavně jejich mimořádně bázlivý postoj.

Zřejmě zneklidnění rychlým rozvojem strukturální jazykovědy, pokoušejí se rozlišovat mezi *vědou o řeči* a *jazykovědou*. Věda o řeči prý „je obecnější než jazykověda, přesto ji však v sobě nezahrnuje; rozvíjí se v jiné rovině; obě disciplíny nepoužívají týchž pojmů, a tedy ani týchž metod jako věda o jazycích“. To je do určité míry pravda, navržené rozlišení by však spíš dávalo právo etnologovi (není dost dobře jasné, zdali se mu zde upírá) obracet se přímo na vědu o řeči, když zkoumá (jak výstižně říkají autoři) „neohraňčený soubor reálných nebo možných komunikačních systémů“, oněch „symbolických systémů jiných než systém jazyka“ zahrnujících „oblast mýtů, rituálů, příbuzenství, které lze ostatně považovat za zvláštní jazyky“. Autoři pokračují: „Jakožto takové je lze v různé míře podrobit strukturální analýze podobné té, kterou používáme v souvislosti se systémem jazyka. V tomto ohledu známe pozoruhodná pojednání pana Lévi-Strausse o ‚příbuzenských systémech‘, jež nesporně přispěla k hlubšímu poznání a vyjasnění některých velmi složitých problémů.“⁴⁾ Mohl bych proto pouze vzít na vědomí jejich uznání, nikdy jsem se totiž nesnažil dělat nic jiného, ani rozšířit uvedenou metodu na jiné oblasti než na tyto.