

## ANTROPOLOGIE A EVROPA

ARNOŠT (ERNEST) GELLNER, Department of Social Anthropology, University of Cambridge

Všichni, kdo se podíleli na vytvoření Evropské asociace sociálních antropologů, si zaslouží naše upřímné poděkování. Shodou okolností byla jejich práce korunována úspěchem právě v době, kdy se Evropa opětovně sjednocovala a kdy došlo k osvobození východní Evropy. Nebude a ani by nemělo být možné nahlížet na vznik *evropské* asociace antropologů bez přihlídnutí k ohromujícím událostem, které změnily politickou a kulturní mapu Evropy.

Rozdvojení a znovusjednocení Evropy mělo v minulosti rozhodující význam pro vývoj sociálního myšlení. Od dob středověku nastalo takové rozdvojení Evropy dvakrát. V prvním případě bylo důsledkem rozpadu středověké náboženské jednoty západní Evropy, který byl vyvolán reformací a stvrzen uznáním tohoto hlubokého rozdělení Westfálským mírem v roce 1648 a nastolením principu *cuius regio eius religio*. Tak se stalo, že protireformace se měla dělit o Evropu s reformací.

Po skončení náboženských válek, jak se alespoň domnívám, se poprvé objevilo *détente*. Oba systémy se tak mohly oddávat vzájemné koexistenci a po většinu času v podstatě soutěžily mírovými metodami. Běh dějin zcela jasně ukázal, kdo zvítězil. Princip ekonomického růstu sice ještě nebyl formálně uznáván za základ sociální a politické zákonitosti, působil však již svými účinky. Obchodní a protestantské společnosti severozápadní Evropy postupně překonávaly země na jihu, které pod rouškou protireformace usilovaly o opětovné nastolení starých hodnot a sociálních principů v podobě snad ještě drsnější než dříve.

Reflexe této nerovnosti jsou známé jako osvícenství a představují účinný počátek moderní sociální teorie a bádání. Osvícenství určilo směr a dalo smysl Francouzské revoluci. Skutečnost, že revoluce vedla nejprve k teroru a posléze k diktatuře, se stala zdrojem další reflexe. Je jasné, že této sociální *rattrapage* nebylo dosaženo tak docela snadno, pouhou aplikací rozumu na společnost, jak k tomu nabádalo osvícenství. Jak se ukázalo, nejdříve bylo zapotřebí mnohem důkladnějšího pochopení společenského materiálu, který měl být posléze transformován.

Mezi diagnózami pádu Francouzské revoluce a mezi pokusy udělat to podruhé lépe představoval marxismus nepochybně nejlivnější a pravděpodobně nejpropracovanější a nejlépe utříděný směr. Zahrnoval vědění své doby sahající až k otcům – zakladatelům a tím se prezentoval jako vrchol obecného rozumu. Ironií osudu se mu záhy poté, co ovládl jeden stát a posléze dokonce celý svazek států, podařilo opět rozdvojit Evropu. Jalta byla vlastně jakýmsi Westfálským mírem, neboť upevnila zásadu "*cuius regio eius socio-ekonomický systém*". Sociální teorie zrozená v důsledku rozdělení Evropy podle linie sever-jih vyústila v rozdělení na východ-západ.

Dva systémy musely znovu soutěžit v podmínkách míru. Tentokrát nebyly dokonce ani přesvědčeny o potřebě vyvolat tak mezi sebou zdlouhavou krvavou válkou. Vedly sice krvavou válku se třetí stranou, avšak to hlavní, co je utulo k soutěži mírovými prostředky a k dodržování pravidel, byla skutečnost, že soudobé zbraně byly natolik strašné, že by přímý konflikt zničil obě strany, aniž by zanechal vítěze.

Tentokrát však byl výsledek mírové soutěže pocíten a stal se zjevným mnohem rychleji – skutečně rychleji, než kdokoliv předpokládal. Jedním z důvodů bylo přijetí dříve neuznávaného principu "vindikace pomocí ekonomického úspěchu", důvod druhý pak spočíval v tom, že ekonomický růst byl nyní nesrovnatelně rychlejší, takže případný neúspěch se stal o to více nápadným. Většinu obyvatel už nepředstavovalo rolnictvo, žijící soběstačným životem a schopné neustále produkovat i navzdory své relativní izolaci od okolního světa. Naprostá většina obyvatel, a to na obou stranách nové opony, byla nyní urbanizovaná a industrializovaná, a jak se zdá, přerušení vzájemné komunikace zanechalo na produktivitě nešťastné následky. Pokusy bolševiků napodobit jezuity selhaly. *Toto* rozdělení Evropy trvalo pouhých čtyřicet, v nejhorsím případě sedmdesát let.

Znovusjednocení Evropy v roce 1989 je svým významem srovnatelné s Francouzskou revolucí a s reformací. Poněkud nepřesně bylo srovnáváno s rokem 1848. Pokud vím, Metternich v roce 1848 nenařídil Windischgrätzovi, Radeckému a Jelačičovi nepoužít žádné násilí proti vzbouřencům a upozorňoval je na to, že jestliže tak učiní, nemohou z jeho strany očekávat žádnou podporu. Tato povstání roku 1848 přišla zdola a padla, povstání roku 1989 byla inspirována a spuštěna shora a uspěla. Podle mého názoru šlo o důsledek zcela bezprecedentního uvědomění si vůdců ideokracie, že jejich ideologie selhala.

V těchto významných událostech onoho roku se nejednalo pouze o to, že Evropa byla opětovně sjednocena, ale že byla sjednocená v podmínkách zcela nového vnímání sociální reality. Toto vnímání nemá ještě jasné obrysy. Je zřejmé, co navrhuje, méně však to, co schvaluje. Možná, že ani nikdy nenabude ostrých obrysů: možná je podstatou sociálního řádu, který zvítězil v mírové soutěži, trvající čtyřicet nebo sedmdesát let, že není a nikdy nebude založen na nějaké ucelené představě, ale naopak bude ztělesňovat neujasněný pragmatický kompromis. Možná byla konečně obhájena teze o "konci ideologií". Teorie, zrozená z nemoci prvního velkého rozdělení Evropy, nejenže padla, ale zároveň zplodila rozdělení nové, které se nyní přiblížilo ke svému konci. Bude zapotřebí znovu ji promyslet i za cenu toho, že plody našeho myšlení nepřinesou materiál pro nějakou novou velkou ideologii, že čas takových ideologií je za námi. Uvidíme.

Sociální věda, jak ji představuje antropologie, nemůže zůstat k těmto změnám lhostejná. Konec konců právě v nich má své kořeny. V každém případě sociální antropologie ve své britské podobě a ve formě, jak je praktikovaná v zemích, které bychom mohli označit za intelektuální šterlinkovou oblast, je svým původem spojená s dějinami evropského myšlení a s jeho vnitřním přerozdělováním. Britská sociální antropologie jakožto formalizovaná profese, která má svůj cech, svůj imponující standard, svůj jazyk a která je napodobovaným vzorem, je opravdu spojená se jménem Bronislawa Malinowského, s funkcionalistickou revolucí a s nahrazením Frazera Malinowským jakožto modelovým antropologem. Tato transformace, ke které došlo mezi válkami, velmi úzce souvisela ještě s jedním zajímavým dělením Evropy, které sice není totožné se shora uvedenými, přesto však s ním souvisí. Jde o rozdělení na individualisty - univerzalisty a romantiky - holisty.

Už od konce osmnáctého století bylo evropské myšlení rozděleno na dvě tradice, přičemž individualismus byl zastoupen linií odvíjející se od Descartesa k Humeovi a Kantovi. Z reakce na ni vyrůstal romantický kolektivismus, anticipovaný už Vicem, který však skutečného vlivu dosáhl až zásluhou prací takových myslitelů, jako byli Herder a Hegel. První tradice kulminovala ve vizi, že nejvyšší odvolací instancí kognitivních a morálních názorů je individuální vědomí, které jemu přednesené názory, ať už jakéhokoliv druhu, soudí cestou jejich konfrontace s vlastními údaji nebo je staví proti své vlastní vnitřní struktuře, ze které stejně nemá úniku. Takovou tradici představovala protestantská doktrína se svojí suverenitou vědomí, skrytou ve světské nebo polosvětské filozofické podobě. Naproti tomu tradice romantická, vzešlá z opozice vůči karteziánům a empirikům, kladla důraz na to, že intelektuální a morální život je skupinovou záležitostí a že své bytí naplňuje jen prostřednictvím celistvých a stále přetrvávajících kolektivit. Tento intelektuální život může být ve všech svých aspektech uskutečňován pouze tehdy, když bude existovat soubor přijímaných idejí a praktik, který vůbec není třeba v izolovaných individuálních myšlích vymýšlet - postačí, když jej bude celá spopolstvitě uplatňovat. Neboť opravdové vědění je zde pro dobro celku a nelze si je přivlastnit.

Obě tyto tradice byly postaveny do opozice vůči přežitkům feudalismu a barokního absolutismu, avšak každá na straně jiného soupeře: jedna ve jménu nově se rodících nebo znovuoživajících etnických kolektivit, utvrzujíc tak nový princip, že politické celky by měly být založeny na "národech". Konfrontace těchto dvou směrů, která z celkem pochopitelných důvodů odrážela své dějiny a své složení, byla nejvýrazněji artikulovaná v Habsburské říši. Dynastickému státu, úzce spojenému s protireformací, vírou a hierarchií, se tvář v tvář postavili jak liberálové, tak nacionalisté. Liberálové našli svou ideologii v atomistickém individualismu, který byl ve své teorii vědění empiricistický. Určitě není náhodné, že nejvýmluvnější a nepropracovanější formulace liberalizmu našeho století vyšly z Vídně, z prací takových mužů jako jsou Hayek a Popper, a že tak mnoho moderních formulací empirismu je zakotveno v pracích Ernsta Macha. Na druhé straně nacionalisté našli svůj jazyk v jakýchsi ro-

\* jedna na straně liberálního individualismu, otevírá se společnosti,  
druhá...



mantických oslavách venkovského pospolitého života a sdílení, byť spíše idiosynkretické než univerzální, kultury.

To byla konfrontace. Individualisté měli bystrý smysl pro potřebu ověřovat tvrzení individuální zkušeností a nenechat se pohltnout jen o sebe se opírajícími a nejasnými mytologiemi. Naproti tomu romantikové si jasně uvědomovali postupování, jednotu a vzájemný vztah *kultury*. Individualisté viděli ve společnosti a kultuře pouhé seskupení individuálních cílů a strategií. Romantikové zase viděli to, jak kultura mluví a jedná prostřednictvím individuí, která v ní nalézají naplňování svého života, a mimo to měli i dobrý smysl pro historickou kontinuitu.

Většina účastníků těchto rozprav stála na jedné nebo druhé straně. Je dobře známo, že každé filozofické dítě, které se narodí živé, je buď trochu pozitivistické nebo trochu hegelovské. Celkem všichni novorozenci, kteří se objevili, se tomuto dělení světa přizpůsobili a zařadili se na jednu nebo druhou stranu velkého rozdělení. Ne však Bronislaw Malinowski. V tom spočívá jeho výlučnost, která souvisí se způsobem, jakým ustavil novou disciplínu a novou profesi.

Celým svým pozadím, od zájmu jeho otce o polská nářečí přes jeho dlouhý pobyt v Zakopaném a pozorování *Goralů*, až po jeho podíl na literatuře vířivého a romantického modernistického hnutí, tím vším vnímal smysl kultury a pocítoval její jednotu. Východoevropská nacionalističtí a populističtí etnografové nechodili do vesnic, aby si ověřovali představy o raných dějinách lidstva: chodili tam pozorovat, zaznamenávat, kodifikovat, chránit a posilovat národní kulturu. Byla to láska a nikoliv teoretická univerzálnost, co je inspirovalo. A jestliže i Malinowski jednou částí svého pozadí náležel k romantikům, byl také osobou, která svou dizertační práci zasvětila neopozitivismu, Machovi a Avenariovi. Velice citlivě vnímal machovskou tendenci nahrazovat závěry z nepozorovatelného konstruováním pozorovatelného. Obzvláště ho však zaujala dvě Machova témata, a sice na jedné straně potřeba hledat souvztažnost idejí s jejich prověřováním na bázi zkušenosti a na straně druhé tam, kde je taková báze neadekvátní, hledat vysvětlení ve funkcionálních potřebách daného organismu.

Právě z kombinace těchto dvou prvků vzešly Malinowského osobité funkcionalistické přístupy v antropologii. Romantická hypostatizace kultury byla zachována, byla však ospravedlněna způsobem zcela novým, empirickou epistemologií. Pojetí kultury jakožto nezávislé reality ztratilo účtu historie: na druhé straně historie byla podrobena ostré empiricistní kritice. V primitivních společnostech, kde je nedostatek pramenů, byly historické spekulace, vnášené pozorovatelem na základě místního náboženského přesvědčení a zvyklostí, odsouzeny jako vskutku spekulativní a neověřitelné. Byly nahrazeny pojednáním, v typicky Malinowského duchu, o náboženství minulosti chápaném jako *charta* obecných praktik, jako nefalšovaný příklad implementace machovského principu nahradit závěry z nepozorovatelného funkcionálními přístupy uvnitř pozorovatelného, prostě jako něco, co bychom si mohli přát nalézt. Vlastenecké a populistické praktiky vnoření se do kultury z lásky k této kultuře se proměnily na hlavní metodologický nástroj nové vědy a byly obdařeny pozitivistickou rozumovostí. Východoevropský romantik se z Karpat přestěhoval k Trobriandánům a dělal v podstatě totéž co předtím, jenže s novým zdůvodněním.

To posloužilo jeho vědecké kariéře: jeho holismus a jeho pozitivisticky založený antiholismus (žádné spekulativní, nepodložené rekonstrukce minulosti) mu umožnily převrátit Frazerovu antropologii v obou jejích hlavních bodech – v její nahodilé, bezkontextové metodě sbírání dat, aniž by si někdo dělal starosti s místem, které tato data zaujímal ve svých kulturách, a v jejím předpokládání evolučního explanatorního schématu. To vše se také hodilo jeho politickým zálibám, jeho kulturnímu vlastenectví a jeho politickému internacionalismu.

Nebyl však jediným Středoevropanem, který se postavil proti nadměrnému používání historie vlasteckými kruhy. T.G. Masaryk ze sousední slovanské kultury vskutku definoval svůj všeobecný postoj, který nazýval "realismem", jakožto vyhýbání se přehnanému historismu při vytyčování národních požadavků a při formulování politických cílů. Rozdíl mezi Masarykem a Malinowským spočíval v tom, že první z nich učinil jen krok vpřed ke zmírnění, nikoli však k úplnému zřeknutí se historismu, naproti tomu Malinowski byl v nahrazování invokací minulých invokacemi přítomných synchronických funkcí zcela nekompromisní a důsledný. Masaryk to navíc prováděl tam, kde celý problém povstal, totiž v politice a sociální teorii, zatímco Malinowski to vše, tak řečeno, sublimoval do sociální antropologie. Pozdření o obecném, politickém využívání minulosti, které muselo vzejít z pozorování



politických praktik, které ho obklopovaly, bylo odsunuto a objevilo se znovu jako metodologický princip poklidného výzkumu jednoduchých společností...

V jistém smyslu zde nebyla žádná historická nutnost, že právě Malinowski jako první popojil kult intenzivního a přímo rozsáhlého terénního výzkumu s empirickým ospravedlněním. Jeho předchůdce a starší kolega na London School of Economics Edward Westermarck předvedl tutéž směsici jako Malinowski: jakožto finský Švéd měl mnohem více důvodů než Malinowski odpoutat se od místního etnického romantismu. (Není zcela jasné, proč tak učinil Malinowski – v jeho životě nebylo nic, co by jej nutilo jít tímto směrem; faktem zůstává, že tak učinil.) Westermarck byl stejně jako Malinowski přitahován britským empiricismem a byl silně vtažen do praxe terénního výzkumu: setrval však při metodě nahodilosti a při evolucionistické teorii a spojení empirického filozofického základu s terénní praxí u něj nevyústilo – jako u Malinowského – do nového funkcionalistického stylu.

Právě tak se zrodila příznačně britská podoba sociální antropologie: smísením praktického terénního výzkumu zrozeného východoevropským populistickým nacionalismem s filozofickými premisami radikálního empiricismu... Toto otcovství bylo dominantní až do dnešních dnů: základní profil oboru a jeho paradigma se opravdu nezměnily. Levi-Straussův strukturalismus přinesl nová zdůvodnění pro pokračování starého synchronicistního idiomu, založeného na sporných analogiích s lingvistikou: co platí pro fonetiku, neplatí pro společnost. Také si liboval v posunu pozornosti od sociální struktury ke kultuře. Tak či tak došlo k tomuto posunu zásluhou ukončení kolonialismu a erozí nebo nepřístupností struktur. Pozdní vniknutí či navrácení marxismu do antropologie nikterak neznamenalo, že by antropologie shledala marxismus užitečným. Spíše to znamenalo, že Pařížané, kteří byli tak či tak marxisté, se pro tentokrát rozhodli navštívit etnografické skutečnosti. Nakonec z toho vzešla interpretační nebo hermeneutická příchuť antropologie.

Tato skutečnost byla spojena s pozoruhodným časovým opožděním – s dekolonizací a s pokáním evropského koloniálního provinění. Argumentovalo se tím, že přehlednost v konstruování modelů cizích společností, hledaná a někdy i dosažená antropology Malinowského ražení, byla sama o sobě nástrojem nebo formou nadvlády a že její obhájci se jen málo zajímali o samotný způsob, kterým byla jejich vize přenášena na jejich materiál. I jasnost stylu a myšlení byla prohlášena za podezřelou. Od Descartesu ke Kiplingovi: proto ne od Kiplinga k Descartesovi. Jasnost byla od nynějška zamítnuta a nahrazena vědomím skutečnosti, že je zde opravdu badatel, jehož vlastní kultura se odráží už v samotných pojmech, kterých používá a od kterých se tudíž sám musí oprostit, než si troufne prezentovat své výsledky. Jsou-li jeho výsledky jasné, pak je zřejmě pozitivistou v vládcem. Oddělení těchto hříchů nadvlády je nejlépe zobrazeno obnažením něčí duše, přičemž duše by měla být spíše komplexní a utrápená, zvnějšňující se odpovídajícím způsobem ve zmučené próze. Ožebračené masy Třetího světa pak snad najdou útěchu v tom, že jejich někdejší utiskovatelé a vykořisťovatelé se nyní trápí agóniemi z obskurnosti stylu.

Tento druh hermeneutického obratu v antropologii, zvláště v jeho pozdější a extrémní podobě, je prostě idealismus v novém idiomu. Existuje předpoklad, ne vždy používaný v ucelené formě, že to jsou konceptuální a nikoliv fyzické nebo ekonomické tlaky, co opravdu činí ze společností to, čím jsou. Tato metoda je problematická z několika důvodů včetně té skutečnosti, že prejudikuje otázku relativního významu konceptuálních a donucovacích tlaků, a to ve prospěch těch prvních. Tvrdí se například, že spíše záleží na tom a zdůrazňuje se to, co stát *zamýšlí*, než to, co ve skutečnosti dělá. Nakonec pak někde v koutku zároveň čteme, že by nemohl být tím, čím je (a tudíž i znamenat to, co znamená), kdyby nebyl schopen použít násilí... Obhájci tohoto stylu zde opět ospravedlňují své vlastní vykrocování se poukazem na skutečnost, že svět se stal komplexnějším od dob první generace Malinowského funkcionalistů. On se takovým vskutku stal: také tvzení však znamená připustit, že vnější sociální realita je konečnou použitelná pro výzkum a charakterizaci – protože právě teď jste ji charakterizovali. Jiná metoda nemůže být tak zcela nepřístupná – což se *také* tvrdí... Proti tomuto posunu lze také namítnout, že ve skutečnosti nepokročil v chápání úlohy "smyslu" v sociálním životě, jestliže jej používá jako neredukovatelnou konečnou kategorii a jako prostředek sebevylepšování, spíše než jako nástroj analýzy. Je však ještě další a snad ještě důležitější námitka proti této vizi. Ta předstírá, ve jménu odcinění starých hříchů nadvlády a interkulturní nerovnosti, že je to ona, kdo se zastává a kdo zakotvuje rovnost všech forem poznání i to, že kdo



posiluje tu podobu, ve které oddávání se prudké trýzni neschopnosti překonat propast oddělující badatele od jeho objektu nahrazuje jakékoli pokusy říci něco velmi koherentního o tomto objektu. Avšak toto předstírání kognitivní rovnosti není vskutku ničím jiným než předstíráním. Ústředním bodem našeho světa je však právě *ta skutečnost*, ať už je to dobré nebo špatné, že vyšší a účinnější forma poznání opravdu existuje. Byla, a to je nevyhnutelné, zrozena v lůně jedné kultury, neboť vše musí mít někde svůj počátek. Nyní je ale zcela zřejmé, že se nevztahuje jen k jediné společnosti, kultuře či tradici, ale že je přístupná celému lidstvu, a zdá se, že je dnes neefektivněji prováděna právě v těch kulturách, ve kterých *neměla* svůj počátek... Prostou skutečností však zůstává, že forma vědění, známá jakožto věda, existuje a zdá se, že má celou řadu udivivých charakteristik: neustále roste, je otevřená, mezi jejími obhájci však přesto existuje mimořádná shoda, která *není* vnucována násilím; věda přesahuje jednotlivé kultury a přitom je zároveň schopná podkopat i ty nejobdivovanější ideály těchto kultur. Je všeobecně (byť ne vždy zcela s radostí a neustále) přijímána z toho prostého důvodu, že vede k neobyčejně mocné technologii, k takové, že ti, kteří jí nevládnou, se stávají bezmocně slabými a podléhají ponižující "relativní deprivaci". To je tedy ústřední bod našeho světa. Ti, kteří by to ve své přehnané a poněkud opožděné snaze o pokoru popírali, vystartují potom z premisy tak vzdálené skutečné realitě naší situace, že sotva bude možné jejich myšlení označit jinak než jako sebeklam. Nemůžeme změnit fakta ani tehdy, kdyby interkulturální rovnost byla s danou skutečností neslučitelná. Sartre se například mýlil, když tvrdil, že je správné popírat fakta, jestliže se tím zachrání dělnické předměty od beznaděje. Zrovna tak nemáme právo popírat křiklavá fakta, i kdyby to mělo být podmínkou zachráně Bongo-Bongo od beznaděje a pokory. Ve skutečnosti však nejde o nic takového. Naopak vymyšlení absurdní filozofie v zájmu zalíbení se domorodcům Bongo-Bongo je ve skutečnosti urážlivým a odporným aktem povýšenectví. Nebudeme lhát a nedopustíme se sebeklamu na úkor těch, kterých si opravdu vážíme.

Tento sebeklamný subjektivismus měl asi hluboké sociální kořeny. V otázkách *víry* prošlo lidstvo různými stupni vývoje. Nejdříve bylo období, kdy existovaly rituály a legendy, ale žádná teorie, žádná teologie. Pak přišel čas, kdy se těžiště náboženství posunulo – alespoň v některých kulturách – k teorii, k *doktríně*. Nakonec nastala doba, kdy se jedinečná doktrína oddělila od jakéhokoliv spojení s transcendentním pramenem nebo autoritou a začala se hlásit výlučně k *tomuto* světu a ke svěmu zdůvodnění začala používat procedury a formy pátrání náležející zcela jednoznačně *tomuto světu*. Z toho naopak povstal svět neustálého kognitivního a ekonomického růstu, uvnitř kterého sociální uspořádání do značné míry vděčilo za svou legitimitu právě plodům tohoto růstu, ne však už nějaké všezahrnující "vizi věcí". Ti osvícenší myslitelé, kteří předpokládali, že když "zjevení" přineslo jednu sociální vizi, pak věda musí nabídnout vizi jinou, tentokrát však správnou, se mýlili. Zjevení nabízí jednu vizi a věda nabízí vizi ne jedinou, ale žádnou. Někteří si toho povšimli a nazvali to "koncem ideologií", ale i oni se poněkud spletli. Předpokládali, že post-ideologický člověk by byl osobou opravdového pragmatického zdravého rozumu. Snad jí vskutku je, pokud se jedná o profesionální a obchodní záležitosti, ale ve svém soukromém životě může být divoce sebeklamný a nekritický. Je navykly být obklopen zařízeními s intuitivně samozřejmou kontrolou a více či méně očekává podobně přátelsky nakloněný vesmír, čímž snadno může podlehnout sloganu *Všechno jde*. "Post-modernistické" propuknutí subjektivismu v humanitních a společenských vědách může být reflexí těchto poněkud širších nálad, jakési kalifornizace Západu. Jestliže tomu tak je, pak bychom se snad měli naučit nadále s tím žít.

Nově vytvořená *Evropská* asociace sociálních antropologů se může stát fórem, na němž dříve oddělené segmenty Evropy vstoupí ještě jednou do interakce. V antropologii se naposledy, rozumím-li správně celé situaci, východoevropská láska k etnické kultuře a touha zaznamenat a zachovat ji jako integrální celek smísila se západoevropským empiricismem jakožto metodou *a zároveň* s myšlenkami, vypůjčenými z biologie, aby tak dala vznik ponejprv funkcionalistické škole a pak celé té tradici, která jí následovala. Co se tentokrát stane s elementy východními a západními za předpokladu, že k tomuto oplodnění skutečně dojde?

Je nemožné předvídat krystalizaci idejí dříve, než nastane; kdyby to někdo dokázal předvídat, už dávno by se tak stalo. Lze snad učinit některé negativní postřehy: Východoevropané budou jen stěží mít po čtyřiceti letech neustálé diktatury pokušení porozumět takové formě idealismu, která tvrdí, že násilí je v zásadě konceptuální. Až příliš dobře vědí, že použití páky

násilí proti vzpurným osobám má daleko přízemnější a brutálnější povahu, i když může být manifestováno konceptuálně. Stejně tak lze jen stěží předpokládat, že budou dychtiví po doktríně rovnosti všech náboženských systémů. Vědí totiž, že to, co jim přineslo svobodu, byla právě skutečnost, že doktríny sociální organizace, společenského a jiného vědění, kterým byli násilně vystaveni, se nakonec zcela manifestačně a zjevně ukázaly být inferiorními v porovnání se svými rivaly. Takže zde *nejde* o případ, že *všechno* jde. Nepokoušejte se namlouvat Východoevropanům, že s marxismem to půjde právě tak jako se vším ostatním jenom proto, že všechno jde.

Z těchto různých důvodů bych neočekával, přinejmenším z hlediska logického, že intelektuální zvovsjednocení Evropy bude upřednostňovat současné nálady shovívavých hermeneuticko-subjektivistických excesů. Ale logická očekávání se ne vždy naplňují a mou předpověď mohou události snadno změnit. Uvidíme.

*Překlad: Ivan Dubovický*

Tento příspěvek byl publikován v časopise *Social Anthropology - Anthropologie Sociale* (The Journal of the European Association of Social Anthropologists) roč. 1, 1992, č. 1, s. 1-7, vydaném Cambridge University Press v roce 1993. Za souhlas k jeho otištění děkujeme autorovi i vydavateli.

Pozn. redakce

VYDÁVÁ: ÚSTAV PRO ETNOGRAFIÍ  
A FOLKLORISTIKU AKADEMIE VĚD  
ČESKÉ REPUBLIKY - ACADEMIA,  
NAKLADATELSTVÍ AKADEMIE VĚD  
ČESKÉ REPUBLIKY  
ISSN 0009-0794

**Odpovědný redaktor:** Zdenek Hanzl

**Předseda redakční rady:** Vladimír Scheufler

**Redakční rada:** Bohuslav Beneš, Stanislav Brouček, Dušan Holý, Václav Hubinger, Josef Kandert, Hannah Laudová, Milan Leščák, Mirjam Moravcová, Jan Pargač, Lydie Petráňová, Alena Plessingerová, Olga Skalníková, Andrej Sulitka, Josef Vařeka

**Redakce:** Máchova 7, 120 00 Praha 2 - Tiskne Nová tiskárna Pelhřimov - **Rozšiřuje** PNS. Informace o předplatném podá a objednávky přijímá každá administrace PNS, doručovatel a předplatitelská střediska. **Objednávky do zahraničí** vyřizuje PNS, a. s., administrace vývozu tisku, Hvoždanská 5-7, 148 31 Praha 4 - Rožtyly. **Vychází čtyřikrát ročně.** Cena jednoho čísla je 30 Kč. Exclusive sales in the East European Countries, China, Cuba, North Korea, Mongolia and Vietnam; ARTIA, PEGAS PRESS DISTRIBUTORS, Ve Smečkách 30, 111 27 Praha 1 in all remaining areas: KUBON & SAGNER, PostFach, D - 80328 München, Germany, FAX (089) 54 218 218.

**Návrh obálky:** Jiří Strouhal

Toto číslo vyšlo v květnu 1994

Academia, Praha 1994

## OBSAH

<i>Arnošt Gellner</i> , Antropologie a Evropa . . . . .	89
<i>Paul L. Garvin</i> , Poznámka o lingvistické antropologii . . . . .	95
<i>Zdeněk Salzmann</i> , Etnografie komunikace . . . . .	99
<i>Milan Stanek</i> , Vnitřní modernizace jako faktor ekonomické závislosti (Papua - Nová Guinea) . . . . .	111
<i>Josef Vavroušek</i> , Etnologie a perspektivy trvale udržitelného způsobu života . . . . .	125
<i>Josef Kandert</i> , Český a slovenský etnograf v zahraničí . . . . .	130
<i>Vítězslav Štajnoch</i> - <i>Vladimír Scheufler</i> , Novověká terra sigillata . . . . .	133
<i>Mojmír Benža</i> , Projekt Slovanského etnologického atlasu . . . . .	161

## KONFERENCE

Evropské atlasové sympozium v Bad Honnef 1993 (*Josef Vařeka*) 164

## ZPRÁVY

Marie Kovářová 1910-1993 (*Lydia Petráňová*) 165 - Vystava "Dílo Františka Volfa, malíře a spisovatele" v Městském muzeu v Čelákovicích (*Luděk Fr. Václavěk*) 166 - Vystava "Židle, lavice, pohovky" v Rožnově pod Radhoštěm (*Vanda Jiřikovská*) 168

## LITERATURA

O. W. A. Boonstra, De waardij van eene vroege opleiding (*Luboš Kafka*) 169 - Claude Lévi-Strauss, Histoire de Lynx (*František Vrhel*) 170 - Jean-Noel Kapferer, Fáma, nejstarší médium světa (*Václav Hrníčko*) 170 - Mírcea Eliade - Ioan P. Culiianu, Slovník náboženství (*František Vrhel*) 171 - Tadeusz Jeziorowski - Andrzej Jeziorowski, Mundury wojewodzkie Rzeczypospolitej (*Irena Štěpánová*) 172 - Oldřich Kašpar, Zámořské objevy 15. a 16. století a jejich ohlas v českých zemích (*Ludmila Sochorová*) - Jan Amos Komenský, Kancionál (*Marta Toncrová*) 173 - Lidové písně z Pelhřimovska sv. I.-III. (*Věra Thořová*) 174 - Od Hradské cesty (*Josef Vařeka*) 175 - Lubomír Tyllner, Jihočeské vánoce (*Věra Thořová*) 175 - Irena Hrabětová, Erbovní pověsti v českých spisech Bartoloměje Paprockého z Hloh (*Václav Hrníčko*) 176