

15. RODNEY NEEDHAM (1923)

Život a dielo

Rodney Needham sa narodil v Kentone, začal študovať na *London School of Oriental and African Studies*, no doštudoval v Oxforde, kde získal aj vedecké hodnosti a s výnimkou terénnych výskumov a hosťujúcich profesorov tam dlhý čas pôsobil. V Oxforde bol členom Merton College, neskôr prešiel na All Souls College. V roku 1976 sa stal riaditeľom *Inštitútu sociálnej a kultúrnej antropológie*, ktorým zostal až do roku 1990, kedy odišiel do dôchodku.

Rodney Needham patrí k tým antropológom, ktorí svoju inšpiráciu čerpajú z viacerých disciplín a ich rozhrád a široka vedomosti spôsobujú, že ich koncepcie sú veľmi originálne a prínosné. Prvým zdrojom Needhamovej inšpirácie bola francúzska sociologická škola a štrukturalizmus Lévi-Straussa. Needham je prekladateľom viacerých Durkheimových, Maussových a Lévi-Straussových diel do angličtiny, pričom jeho preklady sú veľmi presné a erudované, a často sprevádzané rozsiahlymi úvodmi, svedčiacimi o podrobných znalostiach. Okrem toho je Needham veľmi dobre oboznámený so súčasnou filozofiou, a jeho inšpirátorom bol najmä Wittgenstein. Publikovať začal už v roku 1953, no jeho prvou významnou knihou sa stalo dielo *Structure and Sentiment* (1962), ktoré napísal ako skvelú odpoveď na námietky, vznesené proti Lévi-Straussovej koncepcii príbuznosti. Jeho ďalšia kniha *Belief, Language, and Experience* (1972) rozvíja niektoré otázky, ktoré nastolil Wittgenstein vo svojich *Filozofických skúmaniach*. Needham patrí medzi najvýznamnejších odborníkov na príbuzenské systémy a jeho kniha *Remarks and Inventions* (1974) je najvýznamnejším príspevkom v tejto oblasti po Lévi-Straussových *Elementárných štruktúrach príbuznosti*. Medzi jeho ďalšie publikácie patria diela *Essential Perspectives* (1978), *Reconnaissances* (1980), *Circumstantial Deliveries* (1981), *Against The Tranquility of Axioms* (1983), *Exemplars* (1985), *Counterpoints* (1987) a viaceré ďalšie.

Sociálna antropológia a jej predmet

Vo všetkých otázkach, ktoré si Needham kladie, a pri všetkých problémoch, ktoré sa pokúša riešiť, je jeho hlavným postojom skepticizmus a ustavičné pochybovanie. Needham neprijíma nijaký postulát antropológie ako daný, dokonca ani tie zdanlivo najsamozrejmšie „pravdy“. Každú myšlienku starostlivo zvažuje z logického i z empirického hľadiska a môžeme si byť istí, že jeho závery sú mimoriadne starostlivo preverené. To mu umožňuje včas sa vyhnúť priepastiam a slepým uličkám, do ktorých mnohých antropológov zaviedli nejasnosti ich koncepcií a terminologická zmätanosť, či mnohoznačnosť.

Tak ako u iných mysliteľov, aj u Rodneyho Needhama začneme jeho koncepciou antropológie a jej predmetu. Hlavná otázka, ktorá ešte stále nie je vyriešená po celom dlhom storočí, je vzťah sociálnej antropológie alebo všeobecnejšie sociálnych vied voči vedám prírodným. Inými slovami: je sociálna antropológia naozaj vedou?

„Otázkou číslo jeden je ešte stále to, či je sociálna antropológia vedou a nakoľko sa môže poučiť z uznávaných, t. j. exaktných vied“ (NEEDHAM 1978: 9). Ako už vieme, ide o jednu z najtradičnejších otázok antropológie a nebolo veľkého antropológa, počnúc Tylorom, ktorý by si ju takým či onakým spôsobom nepoložil a nepokúsil sa na ňu odpovedať. Needhamove odpovede, poučené jeho veľkými vedomosťami z psychológie a filozofie, mu však umožňujú nachádzať oveľa presnejšie a prepracovanejšie odpovede ako jeho predchodcom.

Needhamova koncepcia predstavuje alternatívu voči relativistickým tendenciám, ktoré sa vynorili po súmraku štrukturálnej antropológie. Needham, jeden z hlavných propagátorov Lévi-Straussovho myslenia v anglosaskom svete a prekladateľ jeho diel, doviedol štrukturálne analýzy až do toho bodu, kde ich možno prekonať pokročilejšou koncepciou. Needham súhlasí s Lévi-Straussovým postulovaním univerzálnych štruktúrnych zákonitostí ľudskej mysle. Oveľa presnejšie ako on sa však snaží skúmať skutočný vzťah fungovania mysle a kultúrnych javov. Lévi-Straussove charakteristiky mysle zostali do veľkej miery na úrovni postulátov. Needham ich stavia na oveľa pevnejšiu psychologickú pôdu. Najkôr uvádza argument univerzality určitých primárnych faktorov, ktorá sa podľa neho dá zdôvodniť už samotným faktom, že kultúry je možné navzájom porovnávať:

„Porovnatelnosť kultúr a schopnosť antropológa analyzovať ich sú dôsledkami prirodzeného faktu, že tieto kultúry sa v zásade skladajú z určitých primárnych faktorov. Práve vzhľadom na tieto faktory – a nie na sociologické zákony, teórie, korelácie či typológie – je možné empiricky charakterizovať základné formy ľudského myslenia a konania“ (NEEDHAM 1978: 21).

Needham vlastne varuje pred často používaným postupom, ktorý hľadá zákonitosti v samotnom kultúrnom materiáli. Kultúrne javy síce vykazujú na mnohých úrovniach vysokú mieru pravidelnosti, ale tieto pravidelnosti sa usporadúvajú vždy iným spôsobom, ako si všimol už Boas. Princípy ich usporiadania sa teda nedajú nájsť na úrovni kultúrnych javov alebo pozorovateľných sociálnych vzťahov, v tom Needham súhlasí s Lévi-Straussovom. Nesúhlasí však s ním v tom, že tieto zákonitosti môžeme nájsť na úrovni modelov, teórií a korelácií – každé modelovanie alebo korelovanie rôznorodých kultúrnych javov vedie k ľubovoľným konštrukciám, ktoré síce odhaľujú mnohé nečakané súvislosti, ale vždy je otázne, či dokonalosti modelu do značnej miery nepomohlo úsilie teoretika.

Ak chceme podľa Needhama vysvetliť pravidelnosti v kultúrnom ma-

teriáli, musíme sa postaviť na pevnejšie ontologické a metodologické základy ako je štrukturalistická konštrukcia modelov:

„...vzzerá to tak, akoby jestvovala spoločná škála faktorov, ktoré ľudia používajú pri konštruovaní a interpretovaní sociálnej skutočnosti – a komparatista má dojem, že rôzne tradície kombinujú tieto faktory (samozrejme spolu s mnohými náhodne generovanými faktormi) skôr zlučovaniu a sporadickým spájaním ako artikuláciou na diskrétne systémy“ (NEEDHAM 1978: 21).

Vidíme tu jasnú polemiku so štruktúrálnou antropológiou Lévi-Straussa, dovtedy najprepracovanejšou doktrínou antropológie. Ako už vieme, podľa Lévi-Straussa spočíva práca mysle v tom, že „vtláča formy obsahu“, inak povedané, že myseľ artikuluje a štrukturuje kontinuum na diskrétne, teda nespojité jednotky, s ktorými potom manipuluje. Needham však ukazuje, že v prípade kultúrnych javov ide skôr o zlučovanie mnohých prvkov, z ktorých niektoré sú univerzálne a iné náhodné, a toto sporadické spájanie je pre kultúru oveľa charakteristickejšie ako artikulácia a štrukturácia.

Podľa Needhama existujú mnohé rôznorodé kultúrne tradície, ale táto rôznorodosť a rozmanitosť nie je nekonečná – medzi viacerými tradíciami jestvujú významné podobnosti, čo umožňuje komparáciu a skutočný antropologický výskum. Tieto podobnosti však nie sú organizované podľa jediného princípu alebo súboru princíпов:

„V súlade s faktami je, že na určitej úrovni analýzy jestvujú charakteristické črtý civilizácie – ide však o náhodné a často nesystematické podobnosti medzi rôznymi v skutočnosti nezávislými tradíciami, takže sa zdá, že nejestvuje nijaký základný alebo centrálny súbor vlastností, ktorý je spoločný pre všetky varianty civilizácie“ (NEEDHAM 1978: 22).

Podľa Needhama síce existujú základné a univerzálne faktory, avšak v kultúrnom materiáli sa prejavujú rôznorodým spôsobom. V prípade viacerých civilizácií sa stáva, že mnohé z nich pôsobia v súčasnosti, a vtedy sa kultúrne javy daných civilizácií podobajú – nejde však o univerzálne pravidlo. V iných prípadoch môžu pôsobiť zasa iné faktory a výsledok bude odlišný. Podľa Needhama nejestvuje nijaká súvislá škála alebo typológia faktorov, ktorá by sa principiálne prejavovala v kultúrach a umožnila vylíčiť niektoré vlastnosti kultúrnych javov ako nevyhnutné a dostatočné pre akýkoľvek výskyt daných kultúrnych javov. K Needhamovej argumentácii a jej spresneniu sa ešte vrátíme.

Aký je však podľa Needhama základ spomínaných univerzálnych faktorov? Kde vlastne svoje faktory lokalizuje, ak ich odmieta umiestňovať priamo do kultúrnych javov? Needhamova odpoveď je takáto: „Ja interpretujem primárne faktory skúsenosti ako vlastnosti mozgovej kôry. Domnievam sa, že spočítavajú v aktivitách mozgu ako vrodenej predispozície...“ (NEEDHAM 1978: 22).

Needham teda postuluje určité kognitívne predispozície mozgu/mysle, ktoré sú zdedené a predstavujú univerzálne primárne faktory, na základe ktorých

je organizovaná skúsenosť. To neznamená, že z ich univerzality vyplýva monotónnosť ľudskej skúsenosti. Kognitívne predispozície totiž nie sú, ako tomu napovedá už sám názov, hotovými a raz a navždy danými nemennými javmi – sú iba predispozíciami, ktoré musia byť rozohraté práve interakciou s vonkajším, najmä sociálnym prostredím.

Needham vystupuje proti výraznému sklonu sociálnej a kultúrnej antropológie považovať ľudskú myseľ za *tabula rasa* – za akúsi nádobu, do ktorej sa výchovou a socializáciou dostávajú jej obsahy. Ľudská myseľ je podľa neho evolúciou konštruovaná tak, že obsahuje určité predispozície, ktoré orientujú a formujú ľudskú skúsenosť.

Needham sa pokúša odpovedať na otázku, ako tieto procesy prebiehajú. Inak povedané, ako to, že univerzálne základné faktory (kognitívne predispozície) vedú k rôznorodým sociálnym a kultúrnym javom? Neprotirečí jeho koncepcia elementárnemu pozorovaniu? Aby sa na tieto otázky dalo odpovedať, musíme podľa Needhama preskúmať to, čo sa skutočne deje v ľudskej mysli a vzdať sa apriórnych konštrukcií, čo by sa tam diať malo. Pozrime sa teraz, akým spôsobom podľa Needhama ľudská myseľ identifikuje a klasifikuje svoje vnútorné stavy.

Polytetické klasifikácie

Needhamova koncepcia polytetických klasifikácií, ovplyvnená neskoršou Wittgensteinovou filozofiou, prezentovanou v knihe *Filozofické skúmania*, predstavuje jeden z najzaujímavejších príspevkov k antropologickej teórii. Najskôr sa pozrieme, ako svoju koncepciu Needham zdôvodňuje, a potom ukážeme, ako ju uplatňuje pri skúmaní príbuzenských systémov.

Needham uznáva, že vnútorný psychologický stav nie je v nijakom prípade idiosynkratickým a jedinečným prejavom jednotlivca: „Vnútorný stav... je sociálnym faktom“ (NEEDHAM 1981: 62). Ako však myseľ dosahuje to, že svoj vnútorný stav identifikuje? Akým spôsobom ho priraduje k už získaným skúsenostiam? Sú tieto procesy univerzálne, alebo kultúrne podmienené? Alebo môžeme zastávať aj takú koncepciu, ktorá bude tvrdiť, že existujú univerzálne procesy a kultúrne podmienené výsledky týchto procesov?

Pozrime sa najskôr na spôsob, ako sa daný vnútorný stav identifikuje a priraduje k triede spoločných vnútorných stavov:

„Pri identifikovaní vnútorného stavu ho priradujeme k triede takýchto inštancií. Podľa metódy, ktorou je trieda zostavená, vyvodzujeme možné závery z príslušnosti tejto inštancie v triede. Pri tradičnom (alebo monoteistickom) zostavení triedy podľa spoločnej vlastnosti môžeme uplatniť princíp substitúcie, takže pokiaľ poznáme jeden prvok danej triedy, budeme poznať aj ostatné jej prvky“ (NEEDHAM 1981: 62).

Inak povedané, pri monoteistickej klasifikácii máme k dispozícii nemenný princíp alebo nemenný súbor princíпов, ktorý nám umožní jednoznačne určiť, či

daný stav patrí do triedy alebo nie – ide teda o jednu alebo viacero nevyhnutných a dostatočných vlastností, ktorých prítomnosť alebo neprítomnosť v danom stave umožňuje nedvojznačne a jasne rozhodnúť, či patrí do triedy alebo nie. Needham nijako nepopiera, že tento princíp klasifikácie je úsporný a jednoznačný. Ide vlastne o tradičnú aristotelovskú definíciu: *definiens* a *definiendum* musia byť ekvivalentné, takže jedna strana definície musí byť vyčerpaná druhou a naopak. Ak povieme, že „človek je živočích“, nejde o zaradenie prvku do triedy, ale o zovšeobecnenie – zaradenie druhu do rodu, pretože chýba špecifická diferéncia: každý človek je síce živočích, ale nie každý živočích je človekom. Ak pripojíme špecifickú diferenciu „rozumný“, z výpovede dostaneme (monotetickú) definíciu „človek je živočích rozumný“, v ktorej sú obidve stránky ekvivalentné – každý človek je rozumný živočích a každý rozumný živočích je človek. Ak teda máme súbor akýchkoľvek živočíchov, prítomnosť alebo neprítomnosť vlastnosti „rozumný“ nám umožňuje jednoznačne a jasne definovať triedu ľudí.

Needham však ukazuje, že monotetický princíp klasifikácie ani zďaleka nie je jediný možný, a dokonca ani najčastejší:

„Tradičná monotetická metóda však nie je jediným spôsobom zostavenia triedy. Jestvuje tiež spôsob klasifikácie podľa sporadických podobností... Pri takejto metóde nejstávajú spoločné vlastnosti a atribúty prvkov triedy sa môžu líšiť od jednej inštancie k druhej až tak veľmi, že princíp substitúcie sa nedá použiť“ (NEEDHAM 1981: 62).

Needham tým chce povedať, že je možné zostaviť triedu aj tak, že prvky sú do nej zaraďované podľa viacerých vzájomne nezlučiteľných princípov tak, že mnohé prvky majú spoločné vlastnosti s inými prvkami triedy, ale nie so všetkými. Takáto polytetická trieda bude predstavovať súbor monotetických tried, ktoré sú však zjednotené na základe vždy iných podobností a prienikov. Prvky tejto triedy sa budú v mnohých ohľadoch na seba podobáť, ale nikdy sa nebude dať určiť jedinú vlastnosť alebo súbor vlastností, ktorých prítomnosť alebo neprítomnosť by rozhodla o ich zaradení do triedy. Uvedme príklad:

„Ak je určitý stav považovaný za sociálny fakt, takže interpretácia inštancie závisí od poznania príslušných sociálnych podôb a okolností, tak trieda inštancií 'hnev' nepotrebuje mať spoločnú vlastnosť, ak môže predstavovať skrz-nastrz polytetickú triedu, v ktorej nie je nijaká vlastnosť spoločná pre všetkých jej členov. V tomto prípade sa princíp substitúcie nedá použiť a to, čo je známe o jednej inštancii, nemôže byť pripísané pomocou odvodenia z jej príslušnosti k triede inej inštancii. To znamená, že 'hnev' v inej civilizácii nie je ekvivalentný hnevu v našej vlastnej civilizácii“ (NEEDHAM 1981: 63).

Needham z toho vyvodzuje záver, že vnútorné stavy, ktoré boli považované za fyziologicky podmienené a teda univerzálne, v skutočnosti také nie sú. Problém spočíva v tom, že aj v prípade univerzálnych fyziologických a emocionálnych stavov ich identifikujeme pomocou určitých klasifikácií, ktoré univerzálne nejstávajú. Pokiaľ sú vnútorné stavy zložené z viacerých zložiek, ich

konfigurácia závisí od kultúry a nedá sa nájsť jediný model, podľa ktorého by museli byť zostavené: „Všeobecnejšie, výsledok je taký, že vnútorné stavy nie sú univerzálne a nepredstavujú v tomto zmysle prirodzené podobnosti medzi ľuďmi“ (NEEDHAM 1981: 63).

Z toho ďalej vyplýva záver, že jedinými univerzálnymi vnútornými stavmi sú tie, ktoré skutočne pochádzajú z fyziológie, pretože o tej sa dá preukázať, že je univerzálna: „Podľa tohto hľadiska jedinými univerzálnymi vnútornými stavmi z prirodzených podobností sú tie, ktoré sú striktné prirodne v tom zmysle, že sú závislé od fyziologických vlastností ľudského tela (NEEDHAM 1981: 63). Takže v tom prípade sú súčasťou fyziológie, pričom tie vnútorné stavy, ktoré nie sú univerzálne, sú sociálnymi faktami ako každé iné a takto ich treba skúmať: „Pokiaľ môžu byť vnútorné stavy rozoznateľné ako univerzálne prirodne podobnosti, patria do oblasti fyziológie. Ak sú vnútorné stavy odvodené od sociálnych vyjadrení, sú sociálnymi faktami tak ako iné sociálne fakty“ (NEEDHAM 1981: 69).

Needham viackrát poukazuje na tzv. polytetickú klasifikáciu. Toto slovné spojenie je také dôležité, že si zaslúži, aby sme sa pri ňom zastavili bližšie a pokúsili sa ho ilustrovať na príkladoch.

Ako som už spomenul, podľa tradičných predstáv o tom, ako sa klasifikujú rôzne javy (vrátane sociálnych a kultúrnych), nevyhnutnou podmienkou správnej klasifikácie nejakého javu je jeho zaradenie do triedy spoločných javov tak, že sa nájde súbor nevyhnutných a dostatočných podmienok, pomocou ktorých sa dá jednoznačne určiť, či patrí do danej triedy alebo nie. Známý a tradičný monotetický spôsob spočíva v tom, že sa určí vlastnosť alebo súbor vlastností, ktorých prítomnosť alebo neprítomnosť je rozhodujúca pre zaradenie: „Trieda musí byť definovaná nemennou prítomnosťou určitých spoločných vlastností“ (NEEDHAM 1975: 349). Takéto definovanie sa však dá úspešne použiť iba vo formálnych systémoch – inak povedané, dokážeme si veľmi dobre predstaviť, že trieda javov by sa dala zostaviť aj inak ako podľa takejto definície:

„Logicky však takéto nevyhnutnosť nejstúje – a pokiaľ pripustíme, že definícia triedy podľa spoločnej vlastnosti nemusí byť jedinou možnou metódou, hypotetický počet 'spôsobov', ktorými môžu byť veci klasifikované, bude teraz väčší (NEEDHAM 1975: 349-350).

Needham uvádza príklad, ktorý použil Wittgenstein v knihe *Filozofické skúmania*, keď ilustroval svoj pojem „rodinných podobností“, ktoré sa dajú nájsť medzi jednotlivými „jazykovými hrami“: Wittgenstein nás vyzýva, aby sme si predstavili lano, ktoré je spletené z viacerých vláken tak, že každé vlákno je spojené s mnohými ďalšími, ale ani jedno vlákno nie je spojené so všetkými ostatnými vláknami, teda neprechádza pozdĺž celého lana.

Needham použitím tohto príkladu ukazuje, že pojmy, ktorými označujeme mnohé sociálne a kultúrne javy v domnení, že nimi vymedzujeme ich

spoločnú vlastnosť, často neoznačujú jedinú vlastnosť, ale celý súbor vlastností, z ktorých iba niektoré, a vždy v inej konfigurácii, sú prítomné v danom jave: „...verbálny pojem, o ktorom sme si mysleli, že označuje určitú schopnosť alebo vnútorný stav, sa v skutočnosti vzťahuje na súbor javov (skúsenosti, výpovede, činy), ktoré sú spojené iba sporadicky do triedy svojimi rodinnými podobnosťami“ (NEEDHAM 1975: 352).

Po príklady nemusíme chodiť ďaleko: spomeňme si na výrazy ako „rituál“, „mýtus“, „náboženstvo“, „manželstvo“ a množstvo iných – máme síce skúsenosť s tým, čo tieto výrazy znamenajú, ale nikomu sa ich nepodarilo definovať tak, aby sa jeho definícia stala všeobecne prijateľnou a uznanou. Mnohí sa z toho pokúšali dostať tak, že postulovali „kulturnú rôznorodosť“ ako apriórny relativizmus, čo je iba jeden z mnohých spôsobov, ako sa vyhnúť problému bez pokusu o jeho vyriešenie. Needham naopak ukazuje, že tento problém sa dá vyriešiť, keď si uvedomíme, že okrem definície pomocou spoločnej vlastnosti existuje viacero spôsobov klasifikácie. Definovanie sociálnych a kultúrnych javov je ak aj nie nemožné, tak aspoň veľmi ťažké:

„V nijakom jednotlivom prípade nejestuje spoločná vlastnosť medzi javovými inštanciami, vytvárajúcimi triedu – a v každom jednotlivom prípade, dokonca aj vtedy, keď sa spoločná vlastnosť dala rozlíšiť, zostalo otáznе, prečo by mala byť práve táto vlastnosť spomínanou schopnosťou“ (NEEDHAM 1975: 352).

Needham sa okrem neskorého Wittgensteina pri svojom vymedzení polytetickej klasifikácii opiera aj o skúsenosti biológov, konkrétne taxonómov, ktorí klasifikovali živé druhy: prvotné klasifikácie boli založené na identifikácii spoločných vlastností, ktoré členovia daných druhov mali. Ukázalo sa však, že principiálne každá z týchto vlastností sa môže zmeniť bez toho, aby sa stratila príslušnosť člena do svojej triedy: „Nejestuje istota, že nejaká daná vlastnosť predka pretrvá vo všetkých jeho potomkoch“ (NEEDHAM 1975: 352-353). Biológovia teda prešli k inému kritériu – schopnosť križiť sa a existencia spoločného predka.

Needham vymedzuje tri podmienky polytetickej klasifikácie:

1. Každý prvok polytetickej triedy má súbor vlastností z určitého väčšieho daného súboru vlastností.
2. Každú jednotlivú vlastnosť z tohto väčšieho súboru má veľký počet týchto prvkov.
3. Nijakú jednotlivú vlastnosť alebo určitý súbor vlastností nemajú všetky prvky.

Z toho vyplýva, že všetky prvky z tejto polytetickej triedy si budú podobné, hoci sa nebudú podobat' vzhl'adom na jedinú danú vlastnosť alebo súbor vlastností.

Monotetická klasifikácia alebo definícia v striktnom zmysle slova postuluje nevyhnutnú a zároveň dostatočnú vlastnosť alebo súbor vlastností, ktoré

prvok musí mať, aby bol súčasťou triedy. V prípade polytetickej klasifikácie však ani jedna vlastnosť nie je nevyhnutná ani dostatočná na to, aby stačila na začlenenie prvku do danej triedy. Definícia je tým lepšia, čím viac znižuje počet premenných, ktoré treba brať do úvahy pri zatried'ovaní. Polyteticá klasifikácia postuluje opačne, a práve preto sa veľmi často využíva pri charakterizácii sociálnych javov: „Pri skúmaní sociálnych faktov nie je potrebná technika, vhodná na zníženie počtu premenných, ale práve prostriedky, pomocou ktorých sa ich tam začlení čo najviac“ (NEEDHAM 1975: 362). Ak hovoríme napríklad o „náboženstve“, potrebujeme takú klasifikáciu, ktorá nám umožní zmysluplne hovoriť v rámci jednej triedy o takých diametrálne rozdielnych javoch ako buddhizmus, šamanizmus a povedzme totemizmus (ktoré sú už samy osebe polyteticými klasifikáciami). Tieto tri súbory javov majú pramálo spoločné, a aj to, čo spoločné majú, nemajú spoločné s inými súbormi, ktoré zaraďujeme do triedy „náboženstvo“. Môžeme však zmysluplne hovoriť o danej triede, pretože existuje celý rad súvislých podobností, ktoré majú dané súbory spoločné bez toho, aby všetky zdieľali jednu jedinú. Alebo iný príklad:

„Manželstvo je polyteticý pojem. Nijaká štatistická metóda alebo počítačový program nemôže rozhodnúť, čo je treba zahrnúť do tohto pojmu. Takže identifikovanie jednotlivého sociálneho vzťahu ako inštancie manželstva polyteticou definíciou si nevyžaduje prítomnosť nejakej špecifickej vlastnosti, pomocou ktorej sa dá rozhodnúť, že ho treba zaradiť do kolónky manželstvo“ (NEEDHAM 1975: 362-363).

Bolo by však omylom predpokladať, že polyteticé klasifikácie sú charakteristické iba pre sociálne a humanitné vedy. V skutočnosti sa vyskytujú aj v prírodných vedách, a to v oveľa hojnejšom počte, ako by sme predpokladali. Pre prírodné vedy je však charakteristické to, že ich polyteticé klasifikácie, hoci nezávisia tak ako monotetické od jedinej vlastnosti alebo od súboru nevyhnutných a dostatočných vlastností, sú charakterizované tým, že ide o presné kauzálne procesy, ktoré sa dajú nezávisle preukázať: „V prírodných vedách majú vlastnosti, ktorými sú definované polyteticé pojmy, všeobecne skutočný, rozlišujúci a nezávislý charakter, a môžu byť určené vopred“ (NEEDHAM 1975: 363). V sociálnej antropológii a sociálnych vedách všeobecne to však neplatí:

„...v sociálnej antropológii nemožno určenie konštitutívnych vlastností polytetickej triedy podprieť odkazom na disjunktívne empirické jednotlivosti, ale závisí skôr od prítomnosti ďalších vlastností toho istého charakteru, ktoré sú samy polyteticé“ (NEEDHAM 1975: 364).

Ak si vezmeme opäť príklad náboženstva, spomeňme si na Durkheimovu „definíciu“, ktorú sme rozoberali vtedy, keď sme charakterizovali jeho dielo. Podľa Durkheima každé náboženstvo obsahuje opozíciu posvätné/profánne – to by bolo v poriadku, pokiaľ by táto vlastnosť bola empirickou charakteristikou, ktorou však jednoznačne nie je. Je úplne jasné, že pojem „posvätné“ obsahuje

celý súbor veľmi rôznorodých vlastností, činností a stavov, z ktorých mnohé sú samy polytetické.

Zostať však pri Needhamových textoch a podme si ukázať, ako on sám používa svoju koncepciu polytetických klasifikácií pri objasnení takej typickej antropologickej problematiky, akou nesporne sú systémy príbuznosti.

Príbuznosť ako polytetická klasifikácia

Needham je jedným z najvýznamnejších odborníkov na systémy príbuznosti, ak nie vôbec najvýznamnejším. Touto problematikou sa začal zaoberať veľmi skoro a osvojil si mnohé poznatky z tejto oblasti, o čom svedčí aj to, že preložil do angličtiny Lévi-Straussovo dielo *Elementárne štruktúry príbuznosti*. Vo svojej knihe *Remarks and Inventions. Sceptical Essays on Kinship (1974)* objasňuje najskôr minimálne podmienky, ktoré potrebujeme splniť, aby sme vôbec mohli hovoriť o nejakej teórii: „Skutočná teória potrebuje v prvom rade zásobu analytických pojmov, ktoré by boli vhodné pre skúmané javy, no neboli by iba z nich odvodené“ (NEEDHAM 1974: 16).

V sociálnej a kultúrnej antropológii sme však skôr svedkami opačného prístupu: zhrnutia a teoretické závery bývajú najčastejšie prerozprávaním skúmaných javov pomocou iných pojmov, vyjadrujúcich vlastnosti skúmaných javov, a teda odvodených z nich. V takomto prípade sa však nedá hovoriť o teórii, ale iba o (viac či menej dokonalom a pútavom) opise: opísanie daných javov nemôže byť správne alebo nesprávne, pravdivé alebo nepravdivé, ale iba adekvátne či menej adekvátne.

Toto všetko platí v najvyššej miere aj pre skúmanie príbuzenských systémov. Antropológia sa nimi zaoberá už vyše sto rokov, minimálne od prác L. H. Morgana, a nazhromažďila nesmierne množstvo empirických informácií. Pokrok v tejto oblasti je však iba minimálny, pretože antropológia sa nedokáže dohodnúť ani na najzákladnejších pojmoch. Tie, na ktorých sa predsa len dohodnú, sú iba konvenciami, a v žiadnom prípade nie sú výsledkom prepracovanej teórie. Needham ukazuje, že problém tkvie práve v nedostatočnom vyjasnení pojmov, ktoré antropológia používa: „...problém nespočíva ani tak v podstate výskumu inštitúcií príbuzosti a manželstva, ale skôr v našich pojmových premisách, a hlavne a predovšetkým v spôsobe, akým chápeme klasifikáciu javov“ (NEEDHAM 1974: 39).

Needham trvá na tom, že ak sa chceme pokúsiť vypracovať nejakú teóriu príbuzenských systémov a pravidiel uzatvárania manželstva, musíme najskôr preskúmať, či týmito pojmom zodpovedajú skutočné rozlíšiteľné empirické objekty, a či sú tieto objekty danými pojmami presne vyjadrené. Inými slovami, musíme sa najskôr zamerať na základné pojmové premisy: „...minimálnou premissou je, že príbuznosť má niečo do činenia s udeľovaním práv a ich prenosom

z generácie na generáciu“ (NEEDHAM 1974: 40). Ak sa však na predmet slova príbuznosť pozrieme bližšie, zistíme, že ide o typickú polytetickú klasifikáciu v zmysle, aký sme charakterizovali vyššie: „...slovo príbuznosť... neoznačuje rozlíšiteľnú triedu javov alebo rozlíšiteľný teoretický typ“ (NEEDHAM 1974: 42). Needham to vyjadruje ešte razantnejšie: „Ak to mám povedať veľmi rázne, nič také ako príbuznosť nejestvuje – a z toho vyplýva, že nemôže jestvovať nič také ako teória príbuznosti“ (NEEDHAM 1974: 42).

Needham tým nechce povedať, že nejestvujú nijaké príbuzenské vzťahy – vraví iba to, že nijaký príbuzenský systém nikdy nespočíva iba v obyčajnom skladaní takýchto vzťahov podľa univerzálnych pravidiel, ale práve v takom skladaní, ktorého predmetom sú veľmi rôznorodé kombinácie. Ten príbuzenský vzťah, ktorý je v jednom systéme kľúčový, sa v inom vôbec nemusí brať do úvahy, a naopak.

Ilustrujme si to ešte presnejšie. Predstavme si tri spoločnosti A, B, C, pričom každá z nich má tri a iba tri vlastnosti z logicky súvislého súboru vlastností (p...v) takýmto spôsobom (NEEDHAM 1974: 49) (obr. 1):

	SÚVISLÝ SÚBOR VLASTNOSTÍ (p, q, r, s, t, u, v)	SPOLOČNOSTI A, B, C							
A	P	q	r	r	s	t	t	u	v
B									
C									

Jasne vidíme, že jestvuje podobnosť medzi spoločnosťou A a B na základe spoločnej vlastnosti r a podobnosť medzi spoločnosťami B a C na základe inej vlastnosti t, no jestvuje nijaká podobnosť medzi spoločnosťami A a C, a to i napriek tomu, že reťazec vlastností je súvislý a konzistentný (NEEDHAM 1974: 50).

Buďme ešte konkrétnejší a uvedme šesť vyskytujúcich sa prípadov filiacie (príslušnosti ku klanu, alebo *descent*), ako ich charakterizuje Needham (NEEDHAM 1974: 51 a n.) – (obr. 2):

TYPY FILIÁCIE:

1. patrilineálna (m ⇒ m)
2. matrilineálna (f ⇒ f)
3. bilineálna (m ⇒ m) a (f ⇒ f)
4. alternatívna (m ⇒ f) a (f ⇒ m)
5. paralelná (m ⇒ m) (f ⇒ f)
6. kognatická (m f) ⇒ (m a f)

Pri patrilineálnej filiacii (1) získava muž a výhradne muž príslušnosť ku klanu od svojho otca. Pri matrilineálnej filiacii (2) platí to isté pre ženy. Bilineálna

filiácia (3) znamená, že muži získavajú príslušnosť ku klanu od otcov a ženy od matiek. Alternatívna filiácia (4) znamená, že muži získavajú klanovú príslušnosť od matiek a ženy od otcov. Paralelná filiácia (5) znamená, že v kmeni získavajú muži príslušnosť od otca alebo ženy od matky, ale nikdy nie zároveň v jednej z tej istej generácii. Kognatická filiácia (6) znamená, že muž aj žena získavajú obaja klanovú príslušnosť buď od otca, alebo od matky.

Je úplne zrejmé, že nejednotlivé nikaké vlastnosti, ktorú by mali všetky systémy spoločnú, hoci existuje celý rad podobností medzi jednotlivými spoločnosťami na základe toho, že viaceré majú spoločnú vlastnosť. Súbor vlastností je dokonale logický a konzistentný (existujú iba štyri možnosti získania filiácie, v prípade jedného subjektu dokonca iba dve), a napriek tomu nie je možné filiáciu v ľudských spoločnostiach logicky definovať (obr. 3):

vlastnosti: [p]: $m \Rightarrow m$ [q]: $f \Rightarrow f$ [r]: $m \Rightarrow f$ [s]: $f \Rightarrow m$

typy filiácie:

- | | | | |
|------------------|----------------|---|----------------|
| 1. patrilineálna | p | | |
| 2. matrilineálna | | q | |
| 3. bilineálna | (p \wedge q) | | |
| 4. alternatívna | | | (r \wedge s) |
| 5. paralelná | (p \vee q) | | |
| 6. kognatická | (p \wedge q) | | (r \vee s) |

Najpočetnejšie (štyrikrát) je spoločne zastúpená vlastnosť p (muž získava klanovú príslušnosť od svojho otca), ale napriek tomu úplne chýba pri matrilineálnej a alternatívnej filiácii a môže chýbať aj pri kognatickej filiácii. Takisto vlastnosť r (žena získava klanovú príslušnosť od svojho otca) nemôžeme vylúčiť, hoci sa vyskytuje iba v alternatívnej filiácii a v niektorých prípadoch filiácie kognatickej.

Skrátka, hoci máme jednoznačný súbor vlastností a vieme, že každá filiácia je iba ich kombináciou, nemôžeme vopred stanoviť pravidlo tejto kombinácie. Nijaká vlastnosť nie je dostatočnou a nevyhnutnou podmienkou tejto kombinácie. „Filiácia“ je polytetickým termínom, iba zhrňajúcim prípady, ktoré musíme empiricky vymenovať. Inak povedané, naša definícia filiácie je iba taxatívna: jednoducho vymenujeme jej empirické prípady bez toho, aby sme museli alebo mohli mať teóriu, ktorá by vysvetľovala, že to musia byť práve tieto prípady:

„Nielenže nemôžeme vyvodzovať sociologické závery o inštitúciách, skupinách a osobách zo štruktúry [príbuzenskej] termínológie, no nemôžeme z nej vyvodzovať dokonca ani to, či budú mať statusy, označované jedným a tým istým termínom, vôbec niečo významného spoločné“ (NEEDHAM 1974: 58).

Medzi objektami, ktoré označujú polytetické termíny, teda môže existovať celý rad podobností, ale nijaká spoločná vlastnosť:

„Môže síce jestvovať seriálna podobnosť medzi takými významami slova *pu* ako sú napríklad predok, starý otec, darca manželky, ujo z matkinej strany a syn manželkinho brata, no nemôžeme tvrdiť, že jestvuje nejaká vlastnosť, ktorú majú všetky tieto významy spoločnú“ (NEEDHAM 1974: 58-59).

Čo však v takom prípade, ak sa pokúsime zdefinovať aspoň jeden z významov, ktoré sme vymenovali? To sa síce dá, ale z jeho definície nijako nevyplýnie jeho postavenie v príbuzenskom systéme či úloha pri uzatváraní manželstva:

„Ba čo viac, dokonca aj keď si vezmeme jedno jediné označenie zvnútra tohto radu statusov, napríklad ujo z matkinej strany, stále ešte bude záležitosťou kontextu, či bude táto osoba vykonávať funkciu ochrancu, svokra, dohadzovača, veriteľa alebo iba rituálneho napomáhateľa“ (NEEDHAM 1974: 59).

Aj tak sa však dá zmysluplne hovoriť, a aj sa hovorí o filiácii, príbuznosti a príbuzenských systémoch. Pojmy „príbuznosť“, „filiácia“ a ďalšie sú všeobecnými polytetickými pojmami, ktoré sú výsledkom, historickým vyústením a zhrnutím určitej koncepcie a dlhoročných výskumov, a nepredstavujú, a ani nemôžu predstavovať pre túto koncepciu definíčný základ:

„Každý súbor kultúrnych zákazov tvorí koherentnú, no premenlivú sústavu pravidiel. Kontextuálne vysvetlenie týchto pravidiel si vyžaduje uchýlenie sa k histórii, jazyku, morálnym pojmom a mnohým iným náhodným jednotlivostiam. Premenlivé súbory zákazov teda netvoría konkrétnu triedu, ktorá by bola prístupná jednotnému vysvetleniu – funkcionálne či sémantické vysvetlenie týchto pravidiel v jednej spoločnosti vôbec nemusí byť použiteľné pre pravidlá v inej spoločnosti“ (NEEDHAM 1974: 67).

Pozrime sa teraz na iný príklad, na ktorom Rodney Needham aplikuje svoju koncepciu.

Je viera skúsenosťou?

Needham v roku 1972 publikoval knihu *Belief, Language, and Experience*, o ktorej sa v antropológii pomerne veľa diskutovalo. Táto kniha napriek empirickému antropológickému materiálu, ktorý sa v nej vyskytuje, nie je klasickým antropológickým dielom, ale nachádza sa skôr na pomedzí antropológie, všeobecnej lingvistiky a analytickej filozofie. Je to vynikajúci príklad toho, ako sa dajú v jednej vede uplatniť poznatky ostatných disciplín. Needhamovi sa podarilo nájsť vhodnú rovnováhu medzi často úzkoprsým empirizmom antropológov, ktorí mnohokrát opisujú sociálne a kultúrne javy pomocou nekritického, naivného a nerefektovaného používania zdaniho samozrejmych pojmov, a špekulatívnym teoretizovaním filozofov, ktorí rovnako často vypracovávajú svoje koncepcie vo vzduchoprázdne čistej špekulácii, a vôbec sa nezaujímajú o empirické údaje.

Needhamovou prvou a základnou otázkou je, či je viera skúsenosťou: „Ako sa môžeme pokúsiť porozumieť 'vnútornému stavu' takého druhu, ktorý etnograf jasne definuje ako náboženský alebo duchovný?“ (NEEDHAM 1972: 15).

Needham uvádza celý rad výpovedí, ktoré bývajú považované za výjadrenia viery a skúma podmienky, za ktorých môžu byť a sú považované práve za vyjadrenia viery. Ukazuje sa, že na to, aby bol výrok považovaný za vyjadrenie určitej viery, nepotrebuje mať nič do činenia s empirickou skutočnosťou, ba dokonca ani s možnosťou. Inak povedané, viera nie je logickou vlastnosťou výrokov, pretože platnosť alebo pravdivosť výrokov vôbec nezávisí od toho, či sa im verí alebo nie. Výrok, v ktorom sa deklaruje viera, nezávisí od objektívnych pravd či od pozorovateľných faktov, ale výhradne od osoby, ktorá ho vyslovuje: „...výrok viery je správou o osobe, ktorá ho vyslovuje, a nie vnútorné či primárne o objektívnych záležitostiach pravdy alebo o faktoch, ktoré môžu pozorovať iní“ (NEEDHAM 1972: 74). Needham však nepostuluje starú a otrepanú pravdu, že „viera je subjektívna“, alebo že je stavom vedomia či vnútorným pocitom, hoci takéto javy ju nepochybné sprevádzajú. Dá sa však dokázať, že nijaký z týchto sprievodných javov nie je pre vieru konštitutívny, a tá sa môže zaobísť aj bez nich:

„[Viera] nie je zistením telesného stavu, nepredstavuje rozlíšiteľný modus vedomia, nemá logický nárok na začlenenie sa do univerzálneho psychologického slovníka, a nie je nevyhnutne inštitúciou, ktorá riadi sociálny život. Viera nepredstavuje prirodzenú podobnosť medzi ľuďmi“ (NEEDHAM 1972: 151).

Pokiaľ budeme súhlasiť s týmto vymedzením (a Needham uvádza množstvo empirických dokladov i argumentov v jeho prospech), mohli by sme aj tak namietať, že ide iba o čisto negatívnu charakteristiku. Dobre, viera nie je toto a tamto, ale čím vlastne je? Needham odpovedá takto: „...jav viery nie je ničím iným než zvykom vyslovovať výroky o viere... Ak sa však dá význam tohto slova zistiť iba preskúmaním jeho používania, vôbec nie je nevyhnutné, aby bolo niektoré jeho jednotlivé použitie pre toto slovo výlučné“ (NEEDHAM 1972: 131).

Inak povedané, jediný spôsob, ako zistiť význam, ktorý má slovo viera pre veriaceho človeka, je preskúmať spôsoby, ako a v ktorých kontextoch toto slovo používa. Význam slova je jeho použitím v kontextoch. (Mimochodom, Needham sa tu jasne inšpiroval neskorým Wittgensteinom, ktorý vypracoval presne túto koncepciu významu vo svojej knihe *Filozofické skúmania*.) Ak však tieto kontexty preskúmame (tak ako to urobil Needham), tak síce zistíme celý rad podobností medzi použitiami toho slova, ale rozhodne nedokážeme poukázať na to použitie, ktoré je pre tento termín najdôležitejšie a nevyhnutné, jednoducho preto, lebo takéto univerzálne nevyhnutné použitie nejestvuje.

Nemôžeme postupovať tak, že najskôr odlišíme jasný a zreteľný význam nášho slova „viera“ a potom tento jasný a zreteľný význam porovnáme s rovnako jasným a zreteľným významom cudzieho pojmu, ktorý považujeme za ekvivalent nášho slova:

„Nie je to tak, že by bolo zložitě izolovať jeden dištingtívny či definitívny význam pojmu 'viera' a následne ho porovnať s rovnako rozlíšiteľným významom, izolovaným z verbálneho pojmu cudzieho jazyka, ktorý je považovaný za akúsi ekvivalenciu nášho slova. Základný zdroj temnoty a nedorozumenia spočíva v tom, že gramatika a sémantika slova 'viera' neumožňuje nič také ako presnosť analýzy a exaktnosť výrazu, ktoré ako ideálne požadujeme pri určovaní ľudských schopností“ (NEEDHAM 1972: 233).

Needham sa snaží ukázať, že ľudská skúsenosť je mnohotvárna a neprehľadná, a to isté platí aj pre skúsenosť viery. Týmto pojmom sa vyjadrujú mnohé často úplne heterogénne javy, myšlienky, pocity a činnosti, ktoré v skutočnosti nezjednocuje nič iné okrem pojmu, ktorý na ne uplatňujeme. Samy osebe tieto činnosti, pocity, myšlienky a javy nemajú nijaké stále a stabilné empirické spojenie, o ktoré by sa tento pojem mohol oprieť. Aj keď existujú mnohé pravidelnosti a podobnosti v tom, ktoré javy sa pod pojem zahrňujú, neexistuje v tom nejaká nevyhnutnosť: „Pojem viery je súborom prostriedkov, ktoré nás podrobujú neprehľadnosti a nedorozumeniam, pokiaľ ide o spôsoby ľudskej skúsenosti“ (NEEDHAM 1972: 245-246).

„Viera“ je teda rovnako mnohotvárnym a polytetickým termínom ako „príbuznosť“, „rituál“, „náboženstvo“ a všetky pojmy, ktoré sa pokúšajú vymedziť mnohotvárnou a premenlivú oblasť sociálnych a kultúrnych javov. Vôbec nejde o to, že náš jazyk je nedokonale potrebný a potrebujeme nejaký dokonalejší, ani o to, že ľudská skúsenosť by bola nedostupná poznaniu. Náš jazyk je práve súčasťou mnohotvárnej ľudskej skúsenosti a je sám takouto skúsenosťou so všetkou jej mnohoznačnosťou. „Výčísťovaním“ a „analýzou“ jazyka sa vôbec nepribližujeme ku skúsenosti, ktorá vo svojej jednoznačnosti čaká niekde za neprehľadným a deformujúcim jazykom, ale práve naopak, vzdávame sa od nej konštruovaním abstrakcií.

Needham upozorňuje, že viera predstavuje mnohotvárnou a premenlivú ľudskú skúsenosť, a táto mnohotvárnosť a premenlivosť sú inherentnými vlastnosťami tejto ľudskej skúsenosti, tak ako ostatných ľudských skúseností, a nielen vlastnosťami jazyka, ktorým o nej hovoríme. Neprehľadnosť, mnohotvárnosť a premenlivosť ľudskej skúsenosti nie je prekážkou, ktorej sa treba zbaviť, aby sme mohli skúmať kultúrne a sociálne javy, ale práve predmetom skúmania. Veď táto neprehľadnosť, mnohotvárnosť a premenlivosť nie je iba úplne náhodným nakopením javov, ale vyskytujú sa v nej pravidelnosti, ktoré si vyžadujú vysvetlenie.

Záver

Na prvý pohľad sa zdá, že Needhamovo objasnenie polytetetickej povahy sociálnych pojmov vedie k relativizmu a k tomu, že každý môže opisovať sociálne a kultúrne javy ako len chce, pokiaľ sa uchýli k jedinečnému kontextu. Nie je to však tak: Needham iba stanovuje podmienky, za akých si môže nejaký pojem robiť nárok, že pomenováva jasne rozlíšiteľnú triedu empirických javov, a dodáva, že väčšina pojmov antropológie tieto podmienky nespĺňa. V takomto prípade sú pred nami dve možnosti: buď sa pokúsime určiť jasne rozlíšiteľné triedy empirických javov a skúmať ich (a v tom prípade určite nepôjde o javy ako „rituál“, „mýtus“, „náboženstvo“, „obetovanie“ atď.), a pritom nebudeme mať nijakú záruku, že tieto triedy sú tými istými triedami, ktoré vymedzovala antropológia (skôr istotu, že to tak nie je), alebo sa pokúsime spresňovať termíny antropológie (a nie ich iba nekriticky prijímať a opakovať) a ukazovať, čo vlastne pomenávajú, a akým spôsobom by napriek všetkým ťažkostiam mohli byť nápomocné pri výskume kultúrnych javov. Je zrejme, že tieto možnosti sa vzájomne nevylučujú, ale skôr dopĺňajú. Napriek tomu je isté, že nie je možné vzájomne si ich zamieňať a už vôbec nie vydávať jednu za druhú.

Needhamove zásluhy spočívajú predovšetkým v tom, že významnou mierou prispel k teoretickému a metodologickému vyčisteniu antropologickej oblasti. Po jeho vystúpení je už mimoriadne ťažké nekriticky a naivne používať pojmy. Podarilo sa mu stanoviť podmienky, za akých sa dá a má zmysluplne hovoriť o sociálnych a kultúrnych javoch. To predstavuje samo osebe nemalý pokrok.

BIBLIOGRAFIA

- BENEDICTOVÁ, R. 1934
Patterns of Culture, Boston: Houghton Mifflin.
- BENEDICTOVÁ, R. 1959 [1935]
Normal and Abnormal, v: *An Anthropologist at Work: Writings of Ruth Benedict*, London: Greenwood Press.
- BENEDICTOVÁ, R. 1967 [1946]
The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture, Boston: Houghton Mifflin.
- BOAS, F. 1938a [1911]
The Mind of Primitive Man, New York & London: Greenwood Press.
- BOAS, F. 1929
Anthropology and Modern Life, London: Dover Publications.
- BOAS, F. 1938b
General Anthropology, Lexington: Heath.
- BOAS, F. 1940
Race, Language, and Culture, Chicago: Chicago University Press.
- BUDIL, I. T. 1992
Mýtus, jazyk a kultúrná antropologie, Praha: Triton.
- BUDIL, I. T. 2001
Za obzor Západu, Praha: Triton.
- DURKHEIM, E. 1895
Les règles de la méthode sociologique, Paris: Éditions du Seuil.
- DURKHEIM, E. 1912
Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie, Paris: Presses universitaires de France.
- DURKHEIM, E. a MAUSS, M. 1901-1902
Des quelques formes primitives de classification, v: *Anné sociologique* 6: 1-72.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1951
Social Anthropology, Glencoe: Free Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1956
Nuer Religion, Oxford: Clarendon Press.