

[KULTURA A LIDSKÁ SITUACE]

Kultura je, jak jsme řekli, mechanismus pro přežití, ale poskytuje nám rovněž definice reality a pravidla morálky. Je to matečná půda, na níž se kují naše osobnosti a osudy. Studium lidských kultur a jejich fungování je současně výpravou na samé hranice sociálního světa a zkoumáním sebe sama.

Karel Marx jednou napsal, že kdyby vše bylo tak, jak to vypadá, nepotřebovali bychom vědu. Toto tvrzení se hodí na vědy o neživé přírodě, ale ještě důležitější je pro studium lidstva. Naše bádání je ztíženo složitostí látky a protikladností předmětů studia — lidí —, kteří zdánlivě nikdy nedělají to, co by měli. Situace je ale navíc ještě ztížena tím, že jak antropologové, tak lidé, které studují, podléhají mylným dojmům, neboť obě strany popisují „skutečný svět“ pomocí kulturně daných významů. A přestože se nám podaří překonat tuto překladu vzájemného nepochopení, zjistíme, že za každým vědomým motivem se skrývá plán, že za každým společenským zvykem a ustanovením leží utajený a nezjištěný princip a že po každém velkém plánu následuje série zcela nezamýšlených a neočekávaných následků. Musíme proto hledět za vnější fasádu a realitu každodenních zkušeností, abychom se dostali k organizaci a proudu společenského života, který probíhá pod povrchem. Naším úkolem je popsat a analyzovat odlišné druhy zkušeností, ale snad ještě důležitější je pozorovat věci nám známé a každodenní a objevovat to, co nikdo před námi dosud nespasil.

Odborníci se rozcházejí v názoru na lidskou podstatu, ale celkově je můžeme rozdělit do dvou hlavních kategorií: na ty, kteří tvrdí, že lidé jsou produkty výchovy, a na ty, kteří nás považují za plod neovlivnitelné biologické dědičnosti. Tuto dichotomii názorů nejlépe vyjádřil Samuel Beckett ve svém románu *Murphy*. Hrdina příběhu se věnoval uvědomělé nečinnosti v naději, že si tak prodlouží život. Jeho přítelkyně by ho radši viděla v práci, aby mohla zanechat povolání prostitutky a stát se členkou alespoň počestné, když už ne prvotřídní společnosti. Jednou, když Murphy zase seděl nahý ve svém houpacím křesle, mu jeho přítelkyně řekla, že by se měl vzmužit a dát se do práce. „To, co dělám, to taky jsem,“ řekla Celie. „Ne,“ řekl Murphy. „Ne, děláš to, za čím jdeš, děláš zlomek toho, za čím jdeš, podstupuješ takové malé uplývání bytí při práci.“⁴

Podle prvního názoru na podstatu lidského druhu je člověk a jeho myšlení plastické, tvárné a téměř stoprocentně zformované v průběhu života. Jelikož se tento život odehrává v kulturním kontextu, lidskou osobnost takto vzniklou je proto možné vysvětlit pomocí sociálních činitelů. Lidé jsou tedy tabula rasa — nepopsané stránky, později nesmazatelně poznamenané otiskem daného sociálního prostředí. Tento teoretický názor sice připouští existenci několika mála vrozených pudů, jakými jsou například sex či pocit hladu, ale považuje je za neurčité a početně nevýznamné. I když některé lidské instituce byly založeny za účelem uspokojení těchto potřeb, žádné jiné duševní sklony kulturu neovlivňují. Naopak, podmíněnost funguje opačným směrem. Kultura není výrazem vědomí, nýbrž vědomí je výrazem kultury a společenské činnosti. Jsi to, co děláš.

Většina antropologů zastává stejný názor jako Murphyho přítelkyně. Jedná se o poměrně výstižné vysvětlení lidské podstaty, neboť nám nepřičítá mnoho vrozených vlastností a klade důraz na zápornou a pasivní stránku lidské osobnosti vzhledem ke kultuře. Murphyho výklad — hrdiny Beckettova románu, nikoliv můj — je zase naopak jako Pandořina skříňka plná názorů na lidskou přirozenost, od zjednodušených stanovisek svádějících většinu lidského chování na instinkt či rasu až po vysoce sofistikované teorie o struktuře jazyka. Všechny však hlásají tezi, že lidské bytosti nejsou zprvu pouze jako kusy hlíny, kterým dá tvar až určitá kultura. Tvrdí naopak, že lidstvo je již předem zformováno, má určité trvalé a neovlivnitelné vlastnosti a jakousi vlastní vnitřní předurčenost a celistvost. Ačkoliv kultura může tyto vrozené znaky pozměnit, nemůže se jich zcela zbavit. Kultura tak musí vzít v úvahu všechny lidské sklony a přizpůsobit jim svůj vlastní chod. Podle vyznačů tohoto směru kultura může sice člověka utvářet, ale vrozené lidské potřeby a dispozice na druhé straně zase utvářejí kulturu.

⁴ Překlad Evy Pilařové z vydání v Československém spisovatel, Praha 1971. (Pozn. překl.)

Přirozenost a výchova

Protichůdné názory Murphyho a jeho přítelkyně jsou příkladem sporu známého jako „přirozenost proti výchově“ nebo také „dědičnost proti prostředí“. Nehodlám zabřednout do této otázky, neboť na ni za současného stavu našich znalostí neexistuje odpověď. Jednak proto, že — vzhledem k tomu, že všichni lidé jsou podrobni vlivům svého prostředí ještě předtím, než se narodí — nelze spolehlivě určit podíl dědičnosti na jejich osobnosti. A jednak proto, že naše znalosti lidské genetiky, zejména v oblasti dědičnosti chování, nejsou stále ještě dostatečně hluboké a nezahrnují celou šíři problému. Přes veškerá značně troufalá tvrzení biologických deterministů neexistuje dostatek hmatatelného genetického materiálu, který by podporoval jejich stanovisko.

My se však v naší diskusi nebudeme omezovat pouze na spor „přirozenosti proti výchově“, neboť lidé se lidskou přirozeností zabývali již dlouho předtím, než byly odhaleny genetické zákonitosti. Vzhledem k očividně pevné vzájemné závislosti mezi lidmi bychom těžko mohli odporovat Aristotelovu tvrzení, že jsme nejenom společností, ale i političtí tvorové. Filosofové „společenské smlouvy“ zakládali své sociální teorie na existenci základní neměnné přirozené podstaty člověka. Toto pravé jádro lidství bylo podle nich možné spatřit za předpokladu, že lidé byli osvobozeni od vlivu organizované občanské společnosti a žili osamoceně — v jakémsi přírodním stavu. Podle Thomase Hobbesa, filosofa sedmnáctého století, byl život v takovémto nedotčeném přírodním světě krátký a krutý a ve společnosti vládla anarchie, v níž všichni bojovali proti všem. Stát a další orgány zaměřené na zachování společenského řádu byly výsledkem smlouvy uzavřené mezi lidmi, kterou se lidstvo vzdalo své původní svobody výměnou za osobní bezpečnost. Touto teorií Hobbes vysvětlil nutnost existence státu a ospravedlnil používání státního násilí a útlaku. Zatímco lidstvo bylo podle něho špatné, společnost byla dobrá.

Francouzský filosof osmnáctého století Jean-Jacques Rousseau zastával opačný názor. Rousseau vyvodil závěry o životě pravěkých lidí na základě znalosti skupiny Indiánů kmene Tupinamba, převeznených objeviteli z Brazílie do Francie. V životě těchto lidí se zrcadlí lidstvo ve své přirozené podstatě, tvrdil Rousseau, a dopustil se tak stejné podstatné chyby jako dnešní dobromyslní idealisté a rovněž několik nepoučených sociálních vědců. Ze své znalosti těchto Indiánů Rousseau usoudil, že se jedná v podstatě o dobré a racionální bytosti, a zavedl tak dnes již dobře známý výraz „urozený divoch“. Podle Rousseaua korupci lidstva přivodila společnost a zejména pak současný národní stát. Úkolem filosofa, tvrdil Rousseau, bylo proto navrhnout takový společenský řád, který by byl v souladu s lidskou povahou a racionality.

Z příkladů Hobbesa a Rousseaua a je jasné, že problém lidské přirozenosti je do značné míry otázkou politické doktríny. Hobbes použil svoji teorii k ospravedlnění stávajícího řádu, zatímco Rousseau jí zahájil kritiku francouzské společnosti. Totéž platí i o současných teoriích lidské přirozenosti. Názor, podle něhož jsou lidské myšlení a činnost do značné míry výsledkem výchovy v určitém společenském prostředí, má v sobě skryto sdělení, že změnou společnosti můžeme změnit

lidskou přirozenost. Jedná se možná o příliš optimistický pohled na věc, neboť slibuje možnost spravedlivější společnosti a poctivějšího obyvatelstva, vykořenění chamtivosti, předsudků a agrese. Ale myšlenka lidské tvárnosti má v sobě rovněž zárodek předpokladu, že lidé mohou být ideologicky zpracováni k čemukoliv. Když se mohou stát hodnějšími, mohou být také krutější; pokud se mohou naučit štedrosti, mohou být stejně tak sobečtí. Jestliže se lidé nenarodí již jako hotová stvoření, mohou být přetvořeni jakýmkoliv způsobem. Tento přesocializovaný názor na lidskou podstatu předpokládá, že jednotlivci nemohou zvítězit nad společností. Ale právě naopak — mohou a také to činí.

Navzdory veškerým možným nedostatkům se tento přístup díky svému důrazu na tvárnost člověka vyznačuje jistou pružností, kterou teorie založené na vrozené dědičnosti postrádají. Jak již bylo řečeno, tyto teorie se navzájem značně liší a těší se také různé míře intelektuální váženosti. Nejnižší úroveň představují různé teorie, jež přičítají kulturní rozdíly nerovnoměrnému rozložení biologické rasové dědičnosti. Známý antropolog Morton Fried jednou o takových názorech řekl, že „člověk nemůže zabít špatný nápad“, což je tvrzení, které bohužel platí o rasismu. Podle rasistických postojů jsou Italové od narození chlupatí, Židé od přírody chamtiví, černoši mají vrozený cit pro rytmus a Němci jsou přirozeně nadřazení snad všem ostatním. Ačkoliv většina těchto fantasmagorií byla odsouzena k zapomnění, mají přesto jakousi zvláštní schopnost vstát jako Lazar z mrtvých. „Pane, jižt smrdí“ (Jan 11:39) je komentář hodící se stejně dobře na rasismus jako na Lazara.

Myšlenka o dědičné mentální odlišnosti ras naposledy ožila v díle psychologa Arthura Jensea, který na základě výsledků inteligenčních testů prohlásil, že černoši mají nižší vrozené předpoklady k abstraktnímu uvažování než běloši. Výsledky Jensenovy práce podaly zdánlivě důvěryhodné důkazy odpůrcům speciálních vzdělávacích programů a dalších iniciativ snažících se o zlepšení údělu černých Američanů. Jak je již dlouho všeobecně známo, černí obyvatelé naší země dosahují v průměru nižších výsledků v inteligenčních testech než bílí, ale bylo by mylné se domnívat, že to svědčí o jejich genetické méněcennosti. Když pozorněji prostudujeme výsledky testů inteligence, ukáže se, že černí obyvatelé v některých městech v severní části Spojených států dosahují v průměru lepších výsledků než běloši ve vesnicích na jihu a že chudí běloši mají nižší IQ než běloši ze středních vrstev amerického obyvatelstva. Kromě toho černošští imigranti z anglicky mluvících karibských oblastí dosahují mnohem lepších výsledků než černí Američané a zcela se svými výsledky vyrovnají bílým Američanům. Hlavním faktorem zkrátka není rasa sama o sobě, zdroj drobných biologických rozdílů, nýbrž místo pobytu, socioekonomická třída, rasová diskriminace a kulturní deprivace.

Výmluvným důkazem této teze je studie antropologa Roye D'Andrada, v níž shrnul výsledky zkoumání skupiny chlapců kmene Hausa v severní Nigérii, kteří dosáhli vynikajících výsledků v testu zaměřeném na schopnosti abstraktního uvažování. D'Andrade si uvědomil, že bílé americké děti se ve skutečnosti, třebaže nevědomky, připravují na podobné testy pomocí hraček, se kterými si hrají, a věnoval tedy hauským chlapcům necelé dvě hodiny přípravy k testu pojmového chápání geometrických tvarů. Poté jim zadal nový test, v němž se bodové skóre

chlapců více než zdvojnásobilo. Dokázal tak, že vrozené schopnosti měly na výsledky testů pramalý vliv.

Ona svůdně jednoduchá teorie, podle níž testy inteligence odrážejí vrozené duševní schopnosti, je mylná hned z několika důvodů. Za prvé předpokládá, že vrozená inteligence je jednoduším faktorem vyjádřitelným jediným číslem, přestože i z toho mála, co o ní víme, vyplývá, že jde o polygenetickou, mnohostrannou a komplexní záležitost. Za druhé, když se zaměříme na jazyk a obsah těchto testů, zjistíme, že jsou určeny pro střední vrstvu amerického bělošského obyvatelstva. Za třetí je třeba si uvědomit, že inteligenční testy spíše než studijní schopnosti měří naučenou látku. Tyto testy jsou tedy kulturně omezené. Nízké bodové součty, jichž dosahují černí Američané, jsou měřítkem chudoby, špatného vzdělání a beznaděje. Vhodným doplněním k této diskusi je odhalení z roku 1976, při němž se zjistilo, že bývalý nejslavnější anglický psycholog sir Cyril Burt, který byl hlavním zastáncem teorie dědičné „rasové inteligence“, si většinu důkazů, které ve svých studiích použil, vymyslel a citoval díla neexistujících odborníků.

Rasové rozdíly v inteligenci by byly vpravdě genetickým zázrakem. *Homo sapiens* je jednotný druh, do něhož patří všichni lidé. Je pravda, že mezi obyvateli určitých oblastí světa existují fyzické rozdíly, ale rozdíly mezi různými skupinami ve stejné oblasti mohou být často i větší. Například nejvyšší lidé na světě, příslušníci kmene Watutsi, žijí pouze několik set kilometrů od vzrůstem vůbec nejmenších lidí na světě — kmene Pygmejů. Příslušníci obou kmenů mají černou pleť, což se zdá být absolutním měřítkem rasové sounáležitosti pro ty, kteří se domnívají, že koncept „rasy“ má nějaký význam. Viditelných a prokazatelných anatomických rozdílů mezi rasami je podle všeobecně uznávaného vymezení velmi málo a jsou funkčně zanedbatelné. Existují rozdíly v barvě pleti a vlasů, které závisí na množství barviva melaninu ve vnější vrstvě pokožky, a rozdíly v kvalitě vlasů, ve tvaru nosu a ve velikosti hlavy. Rasy nejsou v žádném případě vnitřně jednotné, stejně jako rasové znaky nejsou přísně omezeny na ty skupiny, pro něž jsou údajně typické. Tělesné znaky sousedících skupin se obvykle navzájem smísily a obchod, cestování a války rozšířily chromozomy daleko za hranice jejich domnělého domova. V důsledku toho je nemožné určit hranice jednotlivých ras, stejně jako nelze sestavit seznam znaků jakékoliv rasy. Z vědeckého hlediska dávají naše klasifikace ras asi takový smysl jako systematické rozřídění bílých, černých a hnědých psů. Mnoho antropologů se domnívá, že bychom se pojetí rasy měli tak říkajíc zbavit i s kořenem.

Neexistuje vůbec žádný důkaz toho, že by vnitřní duševní či citové vlastnosti měly cokoliv společného s povrchovými rasovými rysy. Názor, že lidé světlejší pleti jsou inteligentnější než lidé tmavé pleti, dokonce přímo popírá biologickou a historickou skutečnost. Vývojové změny v inteligenci trvaly mnoho tisíciletí, přičemž severoevropské národy se dostaly do čela až v šestnáctém století našeho letopočtu. Kdysi, když se ještě Evropa zmítala v temném středověku, budovali už Arabové úžasnou civilizaci v severní Africe a na Blízkém Východě. V době, kdy Paříž byla nekultivovaným městečkem a evropští mniši užívali své znalosti písma k přepisování svitkových rukopisů, vzkvétala ve střední Africe císařství a velkoměsta. A dlouho předtím, než se okázalost civilizace rozšířila na sever od Říma,

už v Číně, Indii, Iráku a Egyptě existovaly komplexní společnosti. Časová údobí, během nichž docházelo k rozkvětu a úpadku jednotlivých civilizací, byla příliš krátká na to, aby došlo k vývojovým změnám v lidské inteligenci. Kromě toho obrovské společenské změny, které u obyvatel na celém světě nastaly, dokazují, že každý národ se může v překvapivě krátké době přeorientovat z jedné kultury na druhou; neexistuje tedy žádná spojitost mezi biologickou dědičností a způsobem života.

Přesvědčení, že určité rasy a skupiny ztěšňují vrozené duševní vlastnosti, se nezakládají na žádných faktech, jakkoliv lákavá jsou pro ty, kteří je považují za politicky prospěšná. Existuje však jeden názor na otázku o lidské přirozenosti, který klade velký důraz na genetickou dědičnost lidského chování, aniž činí neoprávněné závěry o rasové odlišnosti. Tento přístup vychází z toho, že lidstvo je psychologicky jednotné — a tudíž rozdíly v chování a duševních rysech existují mezi jednotlivci, nikoliv však mezi národy. To znamená, že v každé lidské společnosti jsou zhruba ve stejné míře zastoupeni lidé chytří, hloupí a ti, co se nacházejí někde uprostřed. Potud tedy souhlasí s názorem těch, kteří přičítají všechny naše sklony vlivu výchovy — jsou zastánci teorie Murphyho přítelkyně. Avšak od tohoto názoru se liší tím, že tvrdí, že skutečně existuje něco jako lidská přirozenost skládající se z různých znaků, které je nutno vzít v potaz, jestliže chceme porozumět druhu *homo sapiens* či lidským společnostem. Těchto teorií je celá škála, neboť pochopitelně každý příznivec takové teorie má zcela jiný seznam rysů této všelidské přirozenosti. Jední si myslí, že je vysoce sexualizovaná, zatímco jiní považují smyslnost za téměř nepodstatnou. Někteří věří, že lidé jsou přirozeně sobečtí, zatímco jiní se domnívají, že jsou v podstatě altruističtí. Existují tak zastánci teorií o vrozené agresivitě a jiní věřící zase ve vrozenou mírumilovnost. A snad všichni píšou knihy.

Všechny tyto teorie o dědičných všelidských psychologických vlastnostech jsou problematické. Před mnoha lety žil psycholog, který psal pro agenturní sloupek, v němž lidem, kteří mu napsali, poskytoval zdarma psychologické rady. Značná část pisatelů měla manželské problémy, které se často týkaly otázky nevěry. Když si manžel stěžoval na nevěru své ženy, bylo těžké nepostřehnout psychologovo rozhořčení. Ale v případech, kdy byl nevěrný muž, ujišťoval manželku, že pro muže je přirozené chtít mít více než jednu ženu, že muži jsou přirozeně polygynní. Mnoho mužů je opravdu nevěrných, což by prokazovalo důvěryhodnost tohoto tvrzení, avšak přesvědčení našeho psychologa, že ženy naopak zůstávají pouze s jedním mužem, je značně znehodnoceno stejně působivým počtem nevěrných manželek. Navíc pro většinu mužů je jedna žena zcela dostačující, ne-li nad jejich síly. Mohli bychom se odvolat na ty kultury, v nichž je zvykem mnohoženství, ale faktem zůstává, že velká většina sňatků na tomto světě je monogamních. Krátce vzato, náš novinářský terapeut učinil základní, i když často se objevující vědeckou chybu. K vysvětlení obecného jevu použil konkrétního příkladu, přičítaje tak všeobecnou platnost jevu vyskytujícímu se pouze u menšiny lidí. V podobných případech bychom si měli položit následující otázku: „Proč všichni nejednají v souladu s touto takzvanou přirozeností a jak vysvětlíme výjimky?“

Zvolil jsem poněkud drsný příklad, abych ilustroval omyl redukcionismu, který se v sociálních vědách obyčejně vyskytuje v podobě tvrzení, jež za základ kulturních a sociálních jevů považují dědičné biologické příčiny. Existuje mnoho různých redukcionistických teorií, ale většinou se shodují v tom, že lidem přisuzují znaky chování zvířat, zejména vyšších primátů. Většina přívrženců tohoto směru, známého pod všeobecným názvem „sociobiologie“, došla ke svým teoriím o lidské přirozenosti přes studium chování zvířat. E. O. Wilson, autor knih *Sociobiology (Sociobiologie)* a *On Human Nature (O lidské přirozenosti)*, je entomolog, vědec zabývající se studiem hmyzu. N. Tinbergen přešel k sociobiologii z ornitologie, a to ze specializovaného studia chování racků. Badatel o chování zvířat Konrad Lorenz napsal, že lidé zdědili od svých zvířecích předků instinktivní sklon k agresi, který se projevuje ve všech možných formách násilného chování, od běžných potyček až po moderní války. I když uznáme, že lidé mají agresivní schopnosti — nikoliv sklony —, teorie nám stále ještě nevysvětluje obrovské rozdíly v míře násilí v různých společnostech, či militarismus různých skupin na jedné straně a mírumilovnost jiných na straně druhé. Japonci měli například v době druhé světové války pověst nejkrvelačnějších militaristů, zatímco dnes jsou považováni za jeden z nejmírumilovnějších národů; bezvýhradně přijali pacifismus, k němuž byli donuceni v roce 1945. A jak by Lorenz vysvětlil skutečnost, že počet vražd ve Spojených státech je mnohonásobně vyšší než počet vražd v Japonsku (a mnoha dalších zemích)? Jedná se tedy evidentně o výsledek sociálních a historických podmínek, nikoliv genetiky.

Lidské vášně mohou být ovládnuty a využity pro nevyočitatelné války a sváry, avšak nemohou objasnit jejich existenci. Teorie hlásající, že máme přirozené sklony k násilí, se stala velmi populární, což dokazuje počet čtenářů Lorenzových knih. Za prvé nám tato teorie říká, že Kainovo prokletí je genetické a nevyhnutelné, takže s ním nelze příliš mnoho dělat. Za druhé nám nabízí jednoduché vysvětlení, podle něhož nesmírně složité společenské jevy mají pouze jednu příčinu. Ve skutečnosti však tato jediná příčina, genetický sklon k agresi, je zcela hypotetická, neboť neznáme genetický základ tohoto chování. Když už chceme vysvětlovat lidské chování pomocí neznámých veličin, můžeme stejně tak říci, že nás takovými stvořil Bůh — což je samozřejmě přesně to, co milióny lidí tvrdí.

Lorenzovy myšlenky mají politický nádech, ideologické poselství, které je vyjádřeno i v pracích Roberta Ardreye, dramatika, autora tzv. populárně antropologických knih a vyznavče Lorenzova díla. Ardrey navíc zastává názor, že k vývoji oné zvláštní lidské agresivity došlo mezi našimi předchůdci australopitéky za účelem přizpůsobení se lovu na afrických savanách. Ardrey se však nespokojil s myšlenkou přirozenosti válčení a zabíjení. Na základě antropologických a zoologických studií primátů došel k závěru, že máme instinktivní pud k vytváření a obraně teritorií. Je již dlouho známo, že mnoho druhů zvířat, včetně ptáků, má teritoriální pudy. Jelikož podobná teritorialita existuje mezi paviány, mohl tak bez velké představivosti odvodit, že kmenové hranice a národní stát jsou výsledkem obecného biologického sklonu k teritorialitě. Problémem tohoto uvažování je, že teritorialita není v žádném případě všobecně se vyskytujícím jevem ani mezi lidmi, ani mezi paviány. Nedá se ani říci, že teritorialita je obecně se vyskytující sku-

tečností. Podobnosti mezi lidskými institucemi a zvířecím chováním jsou často pouhé analogie a etologové se často dopouštějí základní chyby, když se snaží objasnit chování zvířat pomocí pojmů popisujících svět lidí. Co je to vlastně teritorialita? Můžeme nazvat teritorialitou skutečnost, že zvířata či lidé obraňují své zdroje obživy a hnízda, nebo se jedná pouze o snahu všech tvorů přežít? Studium chování zvířat slibuje bohatou úrodu intelektuálních poznatků, avšak výsledky závěrečné analýzy nám poví mnoho o zvířatech, ale velice málo o lidech.

Teoretické hlásající teorii lidské přirozenosti, podle níž máme k určitým zvyklostem přirozené sklony, se pochopitelně těší značné popularitě. Jejich teorie jsou natolik jednoduché a povrchní, že je každý může pochopit i bez nejmenší znalosti genetiky; neboť přestože se opírají o genetiku, je existence těch genů, na něž se odvolávají, pouze hypotetická. Teorie tohoto typu rovněž většinou podporují status quo. Lorenz například říká, že jsme naprogramováni k vedení válek, a Ardrey tvrdí, že soukromé vlastnictví a národnost jsou stejně tak přirozené. Pokud uvěříme těmto a podobným teoriím, můžeme se zcela vyhnout složitým antropologickým a historickým otázkám, a nakonec i myšlení samotnému, neboť jsme ujišťováni o tom, že i když situace vypadá zle, je to vlastně normální a v souladu s lidskou přirozeností.

Připisování určité vlastnosti vlivu dědičnosti je v evropské kultuře dávnou záležitostí a my Američané jsme tento názor plně převzali. Zejména Angličané věřili v dědičné šilenství, v dědičnost ušlechtilých znaků mezi příslušníky aristokracie a ve věcnou podřadnost obyvatel kolonií. Ve Spojených státech lidé stále ještě obhajují rasismus nesmyslnými argumenty z lidové přírodovědy a naše názory na dědičnost sexuálních vlastností tvoří samy o sobě celou mytologii. Pojetí biologie dané přirozeností slouží k ospravedlnění světa takového, jaký je, utvrzuje naše pojetí reality a podává tak nezvratná ospravedlnění pro naše chování. Když se zeptáte jihoamerického Indiána, proč dodržuje určitý zvyk, pravděpodobně vám odpoví: „Protože to tak dělali moji dědové,“ což je zcela platné kulturní vysvětlení. Když položíte stejnou otázku Američanovi, řekne vám pravděpodobně, že „to je přece v lidské přirozenosti“. Pro lidi je tedy přirozené, aby muži vládli ženám, zrovna tak jako je přirozené toužit po sousedově majetku či manželce. V běžných představách se lidská přirozenost stává seznamem prvotních hříchů. Paradoxní však je, že titíž lidé současně používají stejné argumenty k ospravedlnění toho, co sami považují za kladné rysy své vlastní společnosti.

K biologickým výkladům sociálně akceptovaného a artikulovaného chování by se mělo přistupovat přinejmenším s nedůvěrou. Na druhé straně ale názor, že veškeré lidské zkušenosti a utváření člověka mají kulturní podstatu, je rovněž problematický. Podle něho mají všichni příslušníci druhu *homo sapiens* určitou základní lidskost, avšak není jasné, co tuto lidskost tvoří. Nelze říci, že je plně formována danou kulturou, neboť kultury se od sebe navzájem liší mnohem více, než se od sebe liší jednotlivé osobnosti, cíle, naděje a obavy. Ve své antropologické praxi jsem žil se skupinami, jejichž kultura se silně odlišovala od mé vlastní; přesto, jakmile jsem byl schopen překonat jazykovou a vyjadřovací bariéru, spatřil jsem stejné lidské typy, které jsem znal celý život. Byl jsem schopen ztotožnit se s jejich hodnotami a názory a pochopit jejich pocity a problémy. Nemohl jsem jim samo-

zřejmě porozumět zcela dokonale, neboť rozdíly mezi námi byly příliš veliké a já byl pro ně navždy cizincem. Ale když se to tak vezme, nikdo vlastně zcela nerozumí ostatním lidem, a asi ani sám sobě.

Existuje skutečně zřejmá a prokazatelná lidskost, která spojuje všechny lidi do jedné rodiny, ale její studium je ztíženo oním běžným a chybným předpokladem, který vede teoretiky k tomu, že lidským rysům přisuzují genetické či přírodní vlivy. Mnoho antropologů všech přesvědčení se domnívá, že ty rysy lidského chování, které sdílí většina lidí na světě, mají biologický původ. Zcela tak opomíjí její skutečnost, že existuje jakási zlatá střední cesta mezi přirozeností a výchovou, díky níž obecné společenské vlastnosti pocházejí ze společné lidské zkušenosti a ze života ve stejném druhu těla. Tím, že se příliš soustředíme na kulturní rozdíly, opomíjíme často shodné lidské rysy. Zaznamenáváme tak například různé typy kojení dětí a klademe důraz na kulturně ustanovené odlišnosti v držení kojence, v časovém rozvrhu kojení, v ukončování kojení a přechodu na jinou stravu. Na co zapomínáme, či co považujeme za samozřejmé, je, že ve všech společnostech nesou břímě starostí o děti ženy, že dítě si vytváří primární či hlavní vztah k matce a že pohlaví dítěte má velký vliv na to, jaký je dopad tohoto vztahu na vyvíjející se osobnost dítěte. Pro nemluvně jsou kulturní rozdíly zanedbatelné, neboť jeho prostředí je z počátku tvořeno matčiny tělem. To, že ženy nosí a kojí děti, je pochopitelně biologická skutečnost. Muži to dělat nemohou; ženy ano. Kromě této trochy praktických, samozřejmých znalostí nám toho biologie o vztahu matky a dítěte moc neřekne. Mohli bychom odkázat na starý známý argument o „mateřském instinktu“, ale těžko by se nám potom vysvětloval drastický úpadek tohoto pudu ve Spojených státech a v Evropě v sedmdesátých a osmdesátých letech.

Domnívám se tedy, že velká část všelidských vlastností pramení z všelidskosti životních poměrů na Zemi. Biologičtí činitelé, kteří do těchto poměrů zasahují, nejsou otázkou instinktu či dědičných předpokladů k určitému chování, nýbrž záležitostí těla jakožto nástroje se všemi jeho schopnostmi a nedostatky. Lidská osobnost je skutečně z velké části výsledkem zkušeností, učení a socializace v určitém druhu prostředí. Mezi různými typy prostředí ale existují podobnosti, kterým lidstvo vděčí za svou jednotnost. Je možné být Navahem, Eskymákem či Francouzem, ale je zrovna tak možné být člověkem.

Kultura

Jednoznačně nejdůležitějším znakem člověka je veliký a nesmírně složitý mozek, zdroj naší vysoké inteligence a také obrovských schopností získávat poznatky, zapamatovat si je a předat je pak ostatním pomocí řeči. Mozek je rovněž předpokladem pro existenci kultury. Rozumný mozek má úžasnou schopnost rozpoznávat a rozlišovat věci ve svém zorném poli a uspořádat pak tyto smyslové vjemy do kategorií na základě vnímané podobnosti — to znamená zobecňovat. Naše mysl neustále třídí a kategorizuje, když například řadí „psy“ do jedné kategorie a „kočky“ do druhé. Každá generace však nemusí svět třídit pokaždé znovu od začátku, protože rozlišování a zobecňování jsou již obsažena v předávané řeči. A lidská řeč

závisí naopak na duševní schopnosti symbolizovat, abstraktně myslet a používat kulturu.

Podle antropologa Leslie Whita je kultura systémem symbolů. Symbol je jakýkoliv znak obdařený obecným či abstraktním významem, a znak je zase zrakový či sluchový podnět, často zvuk či vizuální obraz, který znamená něco určitého. Červené světlo semaforu znamená „zastavit“, nic víc, je to jednoduchý znak. Symbol je ale znak s širším významem. Použijeme-li náš příklad, pak červená barva symbolizuje rovněž nebezpečí (jako například červený praporek u válečných lodí, vztyčovaný během nakládání paliva či střeliva), bojovnost (jako například termín „sangvinik“ označující vznětlivý charakterový typ), politický radikalismus (například čínská rudá hvězda či běžné nazývání levičáků „rudými“) a prostopášnost (jako například červené světlo označující vykřičené domy). Všechna tato rozdílná použití slova „červený“ spojuje téma extremismu, implikujícího vše divoké a nezkracené. Symboly nám tedy umožňují třídít a klasifikovat svět. Slovo „stůl“ označuje typ nábytku, který je k dostání v mnoha tvarech a velikostech, a slovo „primát“ označuje celý řád savců (což je ještě abstraktnější symbol než primát), do něhož patří lidé a lidoopi. Symboly tedy označují třídy věcí a jevů, a naše způsobilost symbolizovat je výsledkem našich schopností rozlišovat a zevšeobecňovat.

Lidské symbolické systémy, zejména slova, jsou skutečnými taxonomiemi zkušeností. Řadí do stejné třídy ty části jevů, které jsou smyslově vnímány jako navzájem podobné, a oddělují je od ostatních. Tímto způsobem nacházíme ve světě smysl a význam, ale současně je také naše mysl ovlivňována těmito symbolickými systémy, které organizují a určují naše pojetí tohoto světa, a tím také náš smysl pro skutečnost. Proto jednu fyzický antropolog Ashley Montague napsal, že by pro lidstvo bylo lepší odstranit slovo „rasa“ ze svého slovníku, neboť nemá žádné biologické opodstatnění ani smysl a pouze zatemňuje naši mysl vytvářením iluze o existenci klamných a záštiplných rozdílů, a utvrzuje tak chybný předpoklad, který vede k velké nespravedlnosti. Z tohoto důvodu se ženy snaží odstranit z našeho jazyka určité ponižující výrazy, jako například slova „slečna“ (Miss) a „paní“ (Mrs), která rozlišují, zda je žena vdaná či nikoliv, aniž by totéž rozlišení existovalo pro muže. Mnoho žen dnes dává přednost neutrálnímu výrazu „Ms“ a stále častěji slyšíme rodově neutrální výrazy jako předsedající osoba (chair person) či policejní osoba (police officer).²

Tento vliv symbolů nebo kultury na to, jak vnímáme skutečnost, se ještě více zvýrazní, když si uvědomíme, že vztah mezi věcí, kterou označujeme, a slovem, kterým ji označujeme, je značně libovolný. To znamená, že mezi nimi nemusí nutně existovat spojitost. Jisté malé množství symbolů se vyskytuje současně v několika kulturách — jedná se z velké části o znaky spojené s psycho-sexuální symbolikou. Proto protáhlé předměty většinou označují penis — jsou to „falické“ symboly — a kulaté tvary symbolizují ženský pohlavní orgán. Kromě celé škály freudovských symbolů si můžeme všimnout, že smrt je často, i když ne vždycky,

² Dříve se místo výrazů „chair person“ a „police officer“ používala slova s mužským rodovým zakončením „chairman“ a „policeman“. Slovo „man“ znamená „muž“, ale dříve bylo v angličtině běžně používáno i ve smyslu „člověk“. Nyní se stále častěji užívá neutrálního označení „person“, a to i ve výše uvedených spojeních. (Pozn. překl.)

spojována s tmavými barvami, půdou, či dokonce s incestem. Ale ve většině kultur takové jasné mezikulturní souvztažné pojmy nenajdeme. Nejenom, že slovo označující „psa“ je v každém jazyce jiné, ale lidé mají i zcela odlišná citoslovce napodobující štěkání — slyšel vlastně někdo někdy, že by pes vydával zvuk alespoň vzdáleně podobný výrazu „haf-haf“? A abychom si naši látku ještě více zkomplikovali, musíme dodat, že různé kultury si vytvářejí různou skutečnost. Kultury se nezakládají na absolutnu. Jsou výsledkem lidské činnosti a myšlení; jsou vytvořeny člověkem. Kultura a její symboly nejsou dány ani Bohem, ani přírodou; jsou umělé, vymyšlené lidmi a měnitelné. Přestože je ti, kdož se k nim hlásí, považují za hodnotné a trvalé, jsou stejně jako jejich původci smrtelné.

Symboly nám nejenom poskytují mapu fyzických a sociálních světů a instrukce, jak se v nich úspěšně zorientovat, nýbrž umí organizovat a vyjádřit hluboké city. To platí zejména pro symboly s širokým významem. Pro ilustraci si vezměme například silnou symboliku křesťanského kříže. Křížáci pochodovali do Levanty, aby vztyčili kříž ve Svaté zemi, a Aztécká říše v Mexiku, stejně jako říše Inků v Peru, byla zničena v jeho jménu. Nebo se podívejme na politické užití slova „demokracie“. Většina národů si na ně dělá nárok, a to včetně některých pochybných kandidátů, neboť tento výraz je spojen s režimem, který jedná v zájmu lidí a skrze lid morálně ospravedlňuje existenci a jednání vlády.

Řekli jsme, že právě prostřednictvím kulturní symboliky se náš druh přizpůsobuje svému fyzickému a sociálnímu prostředí, a to vytvářením adaptačních strategií, pomocí nichž se lidé přizpůsobují novým a měnícím se okolnostem a poté předávají tuto svou znalost svým potomkům. Antropologové definují kulturu mnoha různými způsoby a já sám jsem již v této knize uvedl několik příkladů, z nichž každý se týkal jiného aspektu tohoto pojmu. Pro přehlednost můžeme tyto různé aspekty shrnout v jedinou definici: Kultura je celistvý systém významů, hodnot a společenských norem, kterými se řídí členové dané společnosti a které prostřednictvím socializace předávají dalším generacím. Tato definice je velmi široká a vyžaduje vysvětlení, neboť kultura je hlavním sjednocujícím tématem pro všechna odvětví antropologie.

Klíčovým bodem naší definice kultury je to, že hovoří o pravidlech a předepsaných způsobech chování, nikoliv o chování samotném. Sociolog Talcott Parsons nazýval kulturu „systémem očekávání“, čímž chtěl zdůraznit, že to, jaká kultura je, záleží spíše na tom, jak ji vidíme, než na tom, jaká vlastně je. V průběhu sociálního života, plného kompromisů a ústupků, každý z nás proměňuje a utváří své chování v souladu s tím, jaké reakce ostatních zúčastněných očekává. Toto neustálé kalkulování strategie našeho chování je citlivou záležitostí, neboť zde, podobně jako například při šachové partii, každý tah jednoho z hráčů vyžaduje vymyšlení okamžité strategie pro nový tah protihráče. Georg Simmel napsal, že bez kultury by všechny sociální styky nevyhnutelně skončily pohromou. Kultura snižuje toto riziko tím, že nám říká nejenom, jak máme v určitých situacích jednat, nýbrž také co můžeme očekávat od ostatních lidí. Tyto zásady jsou většinou značně obecné, neboť každá situace je odlišná a hráči se neustále mění. Všechny normy a pravidla musí být dostatečně flexibilní, aby byly aplikovatelné na společenská setkání různých lidí, na různých místech a v různých dobách. Kultury tedy ur-

čují širší společenské předpisy jednání, avšak v konkrétním chování dovolují lidem určitou volnost.

Kultury se liší v tom, jak striktně vyžadují od svých členů, aby se přizpůbiliby společenským pravidlům — stačí porovnat přísné americké sexuální, politické a stylotvorné normy padesátých let s mnohem uvolněnějšími pravidly platnými v roce 1975, pouze o čtvrt století později! To však není důvodem k domněnkám, že všechny primitivní národy jsou tyranizovány zvyklostmi či despotickými náčelníky, jak to často vidíme v televizi a v kinech; ve skutečnosti mnoho i těch nejjednodušších společností toleruje individualitu projevu více než my. Během svého ročního pobytu mezi Indiány kmene Munduruků jsem málokdy mezi dospělými lidmi slyšel přímý povel a dokonce se respektovala i přání batolat. Pokud se týče ojedinělých porušení pravidel, lidé většinou pokrčili rameny s tím, že „on/ona je už holt takový/a“. Colin Turnbull píše, že se při svém pobytu mezi pygmejskými pralesními lovci v Zairu setkal s téměř naprostou rovnoprávností. Je nutno dodat, že tyto společnosti se neřídí podle hodin, strojů, přání nadřízených či písemných příkazů; nezasvěcenému pozorovateli se tak může občas zdát, že si „každý dělá, co chce“.

To, co lidé dělají, onen plynulý proud sociálního chování, je v každém případě příliš pomíjivý a proměnlivý na to, aby ho bylo možno spoutat do pevné formy obvyklých zvyklostí. Kulturní významy a hodnoty nejenom poskytují určitou volnost, ale navíc někdy umožňují výběr mezi alternativními modely sociálního jednání a způsobů chování. Mezi Tuaregy, kteří jsou zapřísažnými muslimy, případnou děti v případě rozvodu obvykle matce, přestože islámský zákon káže, že patří bezvýhradně otci. Když jsem se tuaregských mužů na tento rozpor zeptal, odpověděli mi s dokonalou důstojností: „My jsme *imajaren* [šlechtici]. Nebudeme rvát děti od matčinych prsou.“ Náboženství káže, ušlechtilost zavazuje. V některých případech dochází k odchylce od normy tak často, že je jasné, že místo toho, aby lidé žili podle norem, žijí s nimi či vedle nich. Normy vytvářejí iluzi stability, zatímco si všichni dělají, co chtějí. Hlavní charakteristikou lidstva je skutečně sociální život, který se řídí určitými pravidly, avšak porušování těchto pravidel je rovněž nejstarší lidskou zábavou.

Pružnost chování a uvolněnost struktury jsou nezbytnými předpoklady pro vznik nové kultury a pro změnu starých způsobů. V následujících kapitolách ukážeme, že k vytváření nových kulturních symbolů dochází v prvé řadě v průběhu každodenního života v rámci oné opovržením hodné činnosti, kterou Marx nazýval „produkce a reprodukce společenského života“. Kultura je jak návodem pro naše chování ve světě, tak symbolickým projevem našich životních zkušeností, ale tyto zkušenosti předcházejí a vytvářejí formy, pomocí nichž se vyjadřují. A právě v těchto širokých hranicích kulturně přijatelného chování lidé nacházejí prostor pro manévrování a inovaci. V této vzájemné souhře kulturních symbolů a sociálního chování nachází antropologie předmět svého studia.

Normativní, usměrňující role kultury — její funkce coby morálního systému — není její jedinou úlohou. Kultura je také souhrnem veškerých znalostí, přesvědčení a návodů pro přežití, nashromážděných za léta danou společností, ať už prostřednictvím inovace pocházející z vlastních řad, či převzetím od sousedních národů.

Do kultury patří různé metody léčení nemocí, od věštění a léčitelství po laserovou chirurgii; způsoby využívání síly a energie, od luku a šípů až po nukleární štěpení; kultura zahrnuje i všechny formy uměleckého projevu, od Michelangelovy *Piety* po polévkové konzervy Andy Warhola, a od Bacha po Elvise Presleyho. Obrovské metafyzické systémy vytvořené klasickými filosofy jsou součástí kultury stejně jako kosmologické spekulace dnešních fyziků a astronomů, či názory mnoha primitivních národů, které považují ty věci a události, jež my označujeme jako „přirozené“, za živé, záměrné, rozumné a podmíněné. Ve všech případech se jedná o způsoby, kterými si lidé v různých kulturách a v různých dobách vytvořili srozumitelný pohled na svět a na místo lidí v něm. A právě pomocí takovýchto výkladových schémat lidé v různých kulturách dávají svému životu smysl a cíl.

Kultura rovněž utváří naše zcela každodenní chování, a to tím, že přesahuje za naše uvědomělé myšlenky a postoje do oblastí získávání poznatků, kterých si ani nejsme vědomi. Lidé v různých kulturách zcela odlišně chodí, sedí, gestikulují a stojí. Antropolog Edward Hall ve své knize *The Silent Language (Němý jazyk)* například analyzuje to, jak daleko od sebe lidé stojí během konverzace. Američan si udržuje větší vzdálenost při rozhovoru než Brazilec, zatímco Angličan stojí ještě dál než Američan. A kdo si myslí, že sezení v křesle je „přirozené“, měl by vidět výraz odporu a nejistoty na tváři člověka, který tuto činnost koná poprvé. A kdo mi stále ještě nevěří, ať si zkusí na hodinu dřepnout na paty. Přestože se tyto rozdíly v tělesném chování mohou zdát banální, označují nás jako příslušníky určité společnosti a nositele její kultury. Symbolizují, kdo jsme.

Odlišné zvyklostní způsoby chování, stejně jako určité charakteristické předměty či umělecké styly, mohou utvářet určitý typ kultury a mohou být hrdě užívány k tomu, aby byla prohlášena za celistvou a hodnotnou. Ale kultury jsou ve skutečnosti složeniny, neboť přes devadesát procent obsahu většiny z nich tvoří výpůjčky a napodobeniny jiných společností. O procesu, jehož prostřednictvím se to děje, pojednáme v deváté kapitole; prozatím je alespoň třeba zdůraznit, že kultury jsou mozaiky složené z kousků, které často pocházejí z velkých dálek.

V roce 1937 napsal antropolog Ralph Linton esej nazvaný „Stoprocentní Američan“, ve kterém popsal, co typický Američan dělá od chvíle, kdy vstane z postele, až do svého odchodu do práce. Linton popisuje věci, které používá či do nichž se odívá při ranním mytí, oblékání a při snídání, a zkoumá jejich kulturní původ. Za úsvitu se náš stoprocentní Američan probudí v posteli středovýchodního stylu, oblečený v pyžamu, oděvu pocházejícím z východní Indie. Podívá se na hodiny, přístroj vynalezený ve středověké Evropě, vstane a jde do koupelny, která je ze všech místností nejameričtější. Ale tam objeví římskou vanu a záchod, podívá se do skleněného zrcadla (starověký Egypt), omyje si tvář mýdlem, vynalezeným starými Galy, a usuší se tureckým ručníkem. Potom si oblékne přesně padnoucí oblečení, jehož střih, podle Lintonových zjištění, pochází od dávných nomádů žijících na asijských stepích, a nasadí si boty, které odpovídají starému řeckému vzoru. Potom jde do kuchyně, nalije si šálek kávy, ze zrněk objevených Araby v etiopských horách, a zapálí si cigaretu, což je zvyk, který byl darem (či pomstou) od Indiánů z Nového světa. Linton ve svém výkladu ještě dále pokračuje, ale hlavní poučení je jasné: žádná kultura není na sto procent (ani na dvacet

procent) čistě bez vlivu okolního světa. Lidský pokrok je výtvořem všech společností, bývalých a současných, a všechny kultury jsou kříženci.

Přes odlišné původy všech kultur naše definice kultury udává, že se jedná o „celistvý“ systém významů, hodnot a norem, což vyžaduje vysvětlení. Celistvým myslím jednoduše to, že součásti kultury nejsou jakousi směsicí zcela nesouvisících součástí, ale že tvoří jakýsi systém. To znamená, že různé součásti kultury se sobě navzájem přizpůsobují, doplňují se a společně vytvářejí spojitý a souvislý vzor pro život. Lidé tak získávají určitý konzistentní pohled na život a místo člověka v řádu věcí. Také to znamená, že nové prvky, které přicházejí zvenčí, jsou reinterpretovány a dostávají nový význam, který je v souladu s kulturním systémem, jenž je přijímá. Vnější vlivy často způsobují velké kulturní změny, ale možnost jejich ničivého vlivu je snížena asimilačním procesem, během něhož jsou adaptovány a pozměněny tak, aby sloužily zavedenímu systému. Integrace kultury je proces, který neustále probíhá a nikdy nekončí a který za sebou zanechává rozsáhlé oblasti konfliktů a svárů. V některých oblastech jsou ale přerušeny, konflikt a svár běžné — příkladem mohou být odlišná hlediska a pravidla pro ženy a muže. V tomto případě by se dalo říci, že opozice sama je strukturou. Obecně by se dalo říci, že čím složitější je společnost, tím volnější je její symbolická celistvost. Ale dokonce i v tak mnohotvárné a chaotické kultuře, jakou jsou Spojené státy, existují nesporné a trvalé symboly a myšlenky, které spojují Američany v jeden národ.

Integrace kultury je dosahována mnoha různými způsoby. Nejprve kultury, jako morální systémy, přikazují určité formy chování v sociálních vztazích. K tomu však musí existovat důsledná pravidla, která zajistí, aby si očekávání navzájem neodporovala. Bez takových pravidel by se nikdy niče nedosáhlo a ve společnosti by panoval zmatek. Ve Spojených státech existuje například přímá spojitost mezi úctou k posvátnosti života, vrozeným právem na osobní svobodu a přesvědčením o tom, že „všichni lidé jsou si rovni“. Toto nejsou pouze základní morální zásady, tvoří základ amerického právního systému. A všechny oslavují integritu a hodnotu jednotlivce.

Ale všechno není tak dokonalé. Člověk si ihned uvědomí, že „otcové zakladatelé“⁵ ze svého pojetí rovnoprávnosti vynechali otroky a ženy. Tyto nedostatky byly částečně napraveny Prohlášením o zrušení otroctví v roce 1863 a třináctým a patnáctým dodatkem ústavy, schválenými v letech 1865 a 1870, které zaručovaly svobodu a plné občanství otrokům; a devatenáctým ústavním dodatkem z roku 1920, který rozšířil všeobecné volební právo na ženy. Obhájeci výše uvedených opatření bojovali proti rozporuplnosti demokracie, která odmítala uznan rovnoprávnost ras či pohlaví; reformisté se tedy snažili zdokonalit ústavu. Diskutuje se rovněž o rozporu mezi dvěma pilíři zákonodárství: osobní svobodou a posvátností života. Tyto diskuse se týkají takových témat, jako je právo ženy na interrupci, trest smrti, eutanazie způsobená drobným zanedbáním péče o vážně poškozené novorozence a právo na smrt u lidí, kteří jsou těžce postižení nebo kteří před smrtí hodně trpí. A tak bychom mohli pokračovat dále, neboť přestože se eticko-legální zásady mohou zdát vnitřně ucelené, jejich uvedení do praxe většinou nabízí velký prostor pro různý výklad. A proces výkladu — v ústavních otázkách náleží

⁵ „Otcové zakladatelé“ (Founding Fathers) jsou vůdci osobnosti boje za nezávislost Spojených států a autoři americké ústavy, které byla sepsána ve Filadelfii v roce 1787. (Pozn. překl.)

soudní pravomoc Nejvyššímu soudu Spojených států — je koneckonců hledáním významu. Integrace kultury je tedy výsledkem procesu, jehož prostřednictvím se určité významy stávají konzistentnějšími, více souvisejícími jeden s druhým.

Další typ integrace, vedle logické konzistentnosti a smysluplnosti, se zakládá na tom, jak vyhovuje, či zapadá do určité formy. To znamená, že určité části kultury mají nějaký stálý styl, jsou v estetickém souladu. To je samozřejmě nejlépe vidět v umění. Picasso je považován za vynikajícího umělce, ale kdyby namaloval svůj slavný obraz *Guernica* v patnáctém století, tak by ho lidé asi považovali za šílenca a stal by se obětí inkvizice. Ale umělecké styly se neskládají z jednoho kusu látky; dokonce i takoví novátoři jako Picasso se nechali inspirovat svými současníky a předchůdci. Kdyby Picasso žil v patnáctém století, tak by pravděpodobně maloval madony — a to zřejmě velmi dobré a odlišné od ostatních.

Některé umělecké styly nacházejí pokračování a vyjádření v jiných částech kultury. Různé rockové skupiny sedmdesátých a osmdesátých let — především punk a heavy metal — vyzadovaly od svých mladých vyznavačů určitý styl oblečení a účesů, které byly zcela úmyslně vymyšleny tak, aby starší generaci provokovaly. Ve Spojených státech se tento styl stal znakem mladistvé vzpoury. Ve Velké Británii převzali punkové oblečení, střih a barvu účesů nezaměstnaní mladí lidé v upadajících průmyslových městech; byl to symbol jejich odcizení. Umění tak odráží společnost a společnost vytváří umění. A stejně tak může díky přenosu určitý styl prostoupit a sjednotit různé části kultury, a vytvořit tak spojitou formu, které antropologové říkají vzorce. Estetika se neomezuje pouze na umění, stylové principy prolínají celým životem.

Jedním z primárních cílů antropologie je najít a popsat tyto souvislé vzorce významů, hodnot a stylu — nebo spíše to pravé, dobré a krásné — ve studovaných kulturách. Antropoložka Ruth Benedictová ve své knize *Patterns of Culture* (*Vzory kultury*), vydané v roce 1934, tvrdí, že tyto vzorce naplňují a typizují celé kultury. Z výsledků srovnání Indiánů kmene Zuñi v Novém Mexiku s kmenem Kwakiutlů v Britské Kolumbii Benedictová zjistila, že zuñijská kultura klade důraz na rovnováhu, skromnost, zdrženlivost, harmonii, spolupráci a sdílení. Je to, slovy filosofa Oswalda Spenglera, „apollinská“ kultura. Naproti tomu kwakiutlská kultura zdůrazňuje společenskou hierarchii, soutěživost, agresivitu a dosahování extrémních cílů; Benedictová nazvala tuto kulturu „dionýskou“. Další antropologové ve třicátých a čtyřicátých letech hovořili o „charakteru“ kultury, a někteří psychoanalytici popisovali celé kultury v pojmech, které se obvykle používají k vystižení osobnostních typů.

Většina antropologů dnes podobná zobecňování odmítá, neboť zkreslují fakta a hrubě zjednodušují situaci. Kulturní vzorce skutečně existují, ale nyní se říká, že zahrnují pouze omezené části kultury. Například skupina antropologů, kteří prováděli terénní výzkum mezi skupinou indiánských kmenů mluvících jazykem žé, žijících ve střední Brazílii, došli k závěru, že tyto kmeny by zasluhovaly název „dialektické společnosti“, neboť v nich převažovaly duální, párové a na dvě poloviny rozdělené formy příbuzenských seskupení. Podobně badatelé domorodých národů v severozápadní oblasti řeky Amazonky zjistili, že v politických a rodových řádech převažuje hierarchie a dědičnost z otcovy strany. Absence centrálního, jednotného kulturního vzorce či uspořádání však neznámá, že kultura není inte-

grovaná. Spíše napovídá, že celková integrace je volným spojením mnoha prvků a vzorců, často seskupených do nepříliš uspořádaného symbolického systému společně sdílených porozumění a významů.

Řekli jsme, že kultury se skládají ze symbolů, mezi jejichž formami a významy nemusí nutně existovat spojitost; svastika byla pro severoamerické Indiány náboženským symbolem čtyř světových směrů, zatímco v moderní době se stala symbolem nacismu — a tím také genocidy, diktatury a války. Řekli jsme dále, že kultury jsou celistvé soustavy významů, norem krásy a návodem na správné chování. Abychom správně pochopili určitou část kultury, je třeba ji vidět v původním kontextu. Nemůže být posuzována měřítky jiné kultury, ani té, z níž pochází antropolog. Většina lidí by se shodla v tom, že kdybychom hudbu afických Pygmejů hodnotili podle moderních euroamerických hudebních kritérií nebo kdybychom požadovali, aby grafické umění primitivních národů odpovídalo standardům současného malířství, jednalo by se o nejodpornější formu *etnocentrismu* — tímto pojmem označujeme situaci, kdy jsou jiné kultury posuzovány podle našich vlastních měřítek. Hodnoty a estetická kritéria jsou většinou pochopitelná, pokud jsou použita k posuzování vlastní kultury. Toto je zásada *kulturního relativismu*, která je jedním z nejvýznamnějších a zároveň nejkontroverznějších příspěvků antropologie k filosofickému myšlení dvacátého století.

Kulturní relativismus vyvolává veliké problémy v etické filosofii. Při posuzování umění často říkáme „jenom já vím, co se mi líbí“ nebo „vkus nelze vysvětlit“. Ale co třeba infanticida (zabíjení novorozeňat)? Jedná se konec konců o primární způsob regulace populačního růstu ve společnostech s omezenými zdroji potravy a nespolehlivými kontracepčními metodami. Často se používá i u dětí s vrozenými vadami. Co jiného s postiženými dětmi ve společnostech, které nemají zdravotnický systém, jenž by se o ně postaral? Většina Američanů by neochotně přitakala, že infanticida je v těchto případech racionálním řešením, přestože je to řešení značně odpudivé. Pojďme tedy o krok dál a zeptejme se, co například zabíjení novorozeňat ženského pohlaví v tradiční Číně a mnoha dalších společnostech? To už by se většině Američanů nelíbilo, přestože by se dalo namítnout, že k regulaci počtu obyvatelstva by stačilo právě snížit počet žen. Na dovršení této debaty by se bylo možné zeptat „A co si myslíš o kanibalismu?“

Na tato morální dilemata neexistují jednoduché odpovědi, neboť hranice mezi kulturním relativismem a morálním nihilismem jsou nejasné. Ale složitost tohoto problému by nás měla vést přinejmenším k obezřetnosti, když budeme chtít kritizovat i ty zdánlivě nejnelibější zvyky společností žijících mimo dosah západní kultury. Než začneme odsuzovat kanibaly, můžeme se podívat na svou vlastní západní kulturu, která nám skýtá mnoho příležitostí pro kritiku. Co je vlastně horší, uvařit si příležitostně nepřítel k večeři, nebo holocaust a Hirošima? Ale celý svět není špatný. I kulturní relativisté musí uznat, že přes značné rozdíly mezi světovými kulturami je něco pravdy ve Freudově rčení, že láska a práce jsou hlavními složkami všech společností. Proto všechny společnosti připisují hodnotu životu a práci svých členů a všechny mají společenské instituce, jejichž prostřednictvím lidé vyjadřují lásku, být je to třeba pouze láska matky k dítěti. Lidstvo má pořád ještě naději.

Lze říci, že v rámci fyzické a sociální evoluce našeho druhu jsme se skutečnými „lidmi“ stali až poté, co jsme začali používat jazyk. Jazyk je centrální součástí kultury, jádrem všech symbolických systémů. Jazykové symboly jsou sluchové znaky, jimž byly přiděleny abstraktní významy, které potom sdílí členové určité jazykové komunity. Jazyk je hlavním médiem, jehož prostřednictvím sobě navzájem a potom také budoucím generacím předáváme zprávy, dotazy, znalosti a hodnoty. Jazyk je hlavním prostředkem sociálního života, neboť zprostředkovává sociální interakci. Může být tvořivě a pružně používán ke sdělování drobných rozdílů a odstínů ve významech, a může být rovněž použit ke klamání a přetváře; paradoxně ho však nelze použít k zabránění komunikaci. Jazyk je tedy nezbytný pro všechny společnosti a pro vývoj kultury. Slouží také k označení toho, kdo jsme, neboť to, jakým jazykem, a často i jakým způsobem, mluvíme, je prvotním znakem naší sociální identity.

Není přesně známo, kdy se jazyk vyvinul — tento vývoj patrně trval tisíciletí. Tato otázka byla předmětem mnoha spekulací a teorií, které však leží mimo naši kompetenci. Můžeme však říci, podle tvrzení většiny lingvistů, že člověk neandertálský už mluvil, což by znamenalo, že lidská řeč je stará nejméně 200 000 let. Ale ať už se to událo kdekoliv a jakkoliv, je jasné, že náš druh byl první a jediný ve zvířecí říši, který používal řeč. V několika posledních letech se několik badatelů chování zvířat snažilo naučit gorily a šimpanze mluvit znakovou řečí. Přestože tvrdili, že jejich pokusy byly úspěšné, nelze říci, že by tito lidoopi opravdu ovládli lidskou řeč, neboť neexistuje žádný důkaz toho, že by gesta znakové řeči používali jako symboly nebo že by při gestikulaci zapojili abstraktní myšlení. Mnoho dnešních vědců zastává názor, že příčinou toho, proč ostatní primáty s výjimkou člověka nemohou symbolicky komunikovat, je, že jejich mozky na to zkrátka nestačí. Pouhá schopnost učení se, která je v různé míře vlastní většině savců, není pro jazyk a kulturu dostatečným předpokladem. Jak v roce 1970 napsal antropolog Robbins Burling ve své knize *Man's Many Voices (Mnoho hlasů člověka)*: „Ostatní zvířata se učí. Pouze lidé jsou schopni pochopit vysvětlení.“

Všechny jazyky redukuje široké spektrum zvuků, které jsou lidé schopni vytvořit, na omezené množství oddělených, standardních a vzájemně rozlišitelných zvuků, které tvoří smysluplné znaky. Všechny jazyky mají pravidla na spojování těchto zvuků do slov — ta jsou předmětem zkoumání lingvistických oborů zvaných fonologie a morfeematika — a všechny mají ještě jeden soubor pravidel zvaných „syntax“, který určuje způsoby řazení slov do vět, jež představují mnohem vyšší úroveň abstrakce, než je slovo. Každý jazyk má tedy jednak vnitřní strukturu, jež udává, které zvuky mají mít jaký význam a použití, jejich pořadí ve slově, a jednak pravidla syntaxe, která řídí pořadí a způsoby skládání slov do vět. Spolu dohromady tato pravidla umožňují vzájemně srozumitelnou komunikaci. Jazyk je nejspřaždanější a nejsystematizovanější částí kultury, ale struktura jazyka určité společnosti je nezávislá na struktuře její kultury; a tyto dvě struktury nejsou vzájemně zaměnitelné.

Je nutné opravit obecně rozšířenou mylnou představu, podle níž na světě existuje takzvaný „primitivní“ jazyk. Složitost společnosti nemá nic společného se složitostí gramatiky jejího jazyka nebo tvoření slov; nikde na světě (s výjimkou starších manželských párů) spolu lidé nemluví prostřednictvím brčení či jednoslabičných slov. Jazyky moderních průmyslových společností se od jazyků jednoduchých společností liší pouze v jednom: mají větší slovní zásobu. Všechny jazyky mají zásobu tisíců slov a rozdíl spočívá pouze v tom, že industriální společnosti mají obrovskou zásobu slov z oblasti vědy a techniky. Je však nutno dodat, že většina vědců zná především názvosloví ve své vlastní specializaci. Rozsah slovní zásoby průměrného Američana je srovnatelný s počtem slov používaných průměrným africkým Sanem (Křovákem) či příslušníkem některého z jihoamerických indiánských kmenů.

Tím nemá být řečeno, že jazyky primitivních lidí jsou v jakémkoliv ohledu chudší, neboť se vyznačují bohatou slovní zásobou v oblastech jejich hlavního zájmu. Stejně jako existuje rozsáhlé názvosloví v moderní botanice, mají i jednoduché kultury vysoce specializované názvosloví rostlin. Harold Conklin zjistil, že Hanuookové, filipínští zemědělci, používají 822 názvů rostlin. Brent Berlin došel k obdobnému zjištění, že Indiáni kmene Aguaruna v povodí řeky Amazonky umí pojmenovat 690 různých rostlin a že je navíc rozdělují do rodin a tříd velmi podobných těm, které používá botanika. Všichni amazonští domorodci znají rostliny a zvířata mnohem lépe než průměrní Američané, včetně farmářů, neboť domorodé obyvatelstvo využívá většinu toho, co jim příroda skýtá. Podobně mají příslušníci polárního kmene Inuitů neboli Eskymáků 17 slov pro různé typy sněhu. Jazyky tak odrážejí kulturu a prostředí těch, kteří jimi mluví.

Jazyky reagují a přizpůsobují se potřebám kultury. Jak dosvědčují důkazy z dávné i nedávné historie, mezi jazykem a podstatou kultury, která jím mluví, neexistuje příčinný vztah. Starořecky mluvil Sokrates i anatólský pastýří, anglicky zase Shakespeare, Newton i chudí chalupníci. Indiáni kmene Šošonů v Nevadě, prostí lovci a sběrači, mluvili jazykem podobným tomu, který používali mexičtí Aztékové, zakladatelé oslnivé civilizace. V nedávné době jsme byli svědky rozšíření západní vědy po celém světě. Lidé, kteří přijímají znalosti, si také berou či překládají mnoho slov a pojmů pro svou potřebu. Japonci se nesnažili uzpůsobit počítače svému obrázkovému písmu, které má tisíce různých znaků; použili místo toho latinskou abecedu, dědictví starých Feničanů. Byli natolik úspěšní, že jsou v mikroelektronice na špici, přestože s touto specializací začali poměrně pozdě.

Jazyky poskytují hotové návody pro organizaci, třídění a klasifikaci světa tak, jak jej zakoušíme. Řečeno jinými slovy, jsou to symbolické systémy, které vytvářejí sítě významů, jež nám umožňují pochopit a využít naše prostředí a porozumět oné záplavě smyslových vjemů, která se na nás v každodenním životě valí. Společně s dalšími částmi kultury tvoří jazyky jakési síto či filtr, skrze nějž pozorujeme svět. A až skrze tento překlad jsme schopni interpretovat skutečnost. Tato skutečnost — včetně našeho pojetí světa, nás samotných a ostatních lidí — přežívá tím, že se o ní vzájemně ujišťujeme v každodenních hovorech s ostatními lidmi. Tímto způsobem posilujeme naše společně sdílené hodnoty, předsudky, mylná pojetí,

záliby a nenávisť, a nacházíme tak jistý pocit stability a řádu v potenciálně chaotickém světě.

Jazykové klasifikační systémy se liší od jedné kultury ke druhé — nejenom zvukovou podobou jednotlivých slov, ale také v jejich významovém rozsahu. Kultury se například výrazně odlišují podle druhů a počtu rozeznávaných a pojmenovávaných barev. Antropologové se dlouho domnívali, že tato skutečnost je čistě náhodná. Brent Berlin a Paul Kay však v roce 1969 vydali srovnávací studii o terminologii barev, ve které dokázali, že kulturní rozdíly v rozeznávání barev jsou přímo závislé na komplexnosti společnosti. Na jednom konci škály je několik málo jednoduchých skupin živičích se lovem a sběrem, které rozeznávají pouze černou a bílou barvu. Kultury, které znají tři barvy, používají kromě toho ještě červenou, což dohromady dává tři barvy: černou, bílou a červenou. Další na naší stupnici budou společnosti, které rozeznávají ještě barvu čtvrtou, již je vždycky modrá nebo zelená, které mezi sebou nerozlišují. Pět barev je potom výsledkem rozlišení mezi modrou a zelenou. A tak můžeme pokračovat, až se dostaneme ke komplexním společnostem, které jsou schopny pojmenovat celé spektrum barev. Ale stále ještě neznáme příčiny, které se skrývají za těmito fascinujícími fakty.

Je nutno dodat, že lidé v těchto kulturách nejsou barvoslepi. Vidí rozdíly v rámci barevného spektra, ale mnohým z nich nepřikládají žádný význam či pojmenování. To je lehce dokazatelné na příkladě jihoamerických Indiánů, kteří ve vlastním jazyce nerozlišují mezi modrou a zelenou, avšak naučí se to snadno ve španělštině či portugalštině. Klíč k vyřešení problému tedy nespočívá v jejich očích, nýbrž v klasifikační funkci mozku. Všechny tyto důkazy nasvědčují tomu, že v mozku možná existují určité vnitřní struktury, které odpovídají za toto třídění. Tato myšlenka je ústřední součástí strukturalistické teorie Clauda Lévi-Strausse a lingvistické teorie Noama Chomského, podle níž mozek obsahuje vnitřní struktury, které vytvářejí předpoklady pro gramatickou řeč.

Velký vliv jazyka na naše vnímání a třídění životních zkušeností přivedl některé antropology k závěru, že jazyk společností je rozhodujícím činitelem v utváření myšlenkových pochodů a kultury lidí. Dvěma průkopníky v tomto směru byli Edward Sapir a Benjamin Lee Whorf, kteří tvrdili, že samotná gramatika jazyka utváří pohled lidí na svět. Postoj většiny antropologů k „Sapir-Whorfové hypotéze“ je značně skeptický, neboť myšlení nelze zjednodušit pouze na jazyk a významy mohou být vyjádřeny rovněž pomocí jazykového kontextu, situace, a pomocí neязыkového porozumění světu.

Stačí se na chvíli zamyslet nad vlastními myšlenkovými pochody a okamžitě zjistíme, že nepřemýšlíme pouze ve slovech uspořádaných v úhledném gramatickém pořádku, neboť myšlení na to většinou ve své neúplnosti zdaleka nestačí. Kromě toho v myšlení neustále probíhá nekonečný boj o vytvoření srozumitelných myšlenek a jejich uspořádání do smysluplných vět. To je mnohokrát nemožné a tehdy se musíme uchýlit k jiným formám komunikace, jakými jsou například poezie či hudba. Jazyk má bezpochyby vliv na myšlení a kulturu, ale jedná se o vztah volný a flexibilní. Každý jazyk je přístroj, který lze báječně uzpůsobit tomu, co chceme vyjádřit. Nakonec je nutno říci, že kultura je spíše původcem svého jazyka než jeho loutkou.

Jak jsme již řekli, znalost určitého jazyka je vnějším symbolem toho, kdo a co jsme zač — jsme-li Francouzi, Arabové, Američané, Indonézáné, Navahové, Svažilci či příslušníci jedné z oněch dalších tří tisíc žijících národností, etnických enkláv či kmenů, které mluví vlastním jazykem. V rámci těchto jazyků existují různá nářečí a přízvuky, které se liší podle životního a sociálního postavení jednotlivce; toto je předmětem zkoumání subdisciplíny nazývané *sociolingvistika*. Jazyk obecně slouží k určení společenské třídy mluvčího, což je snad nejlépe vidět ve Velké Británii, kde je třídní vědomí národní vášní a jedním z hlavních námětů literárních děl. V divadelní hře *Pygmalion* od George Bernarda Shawa se chudá prodávka květin promění ve šlechtičnu, jakmile se naučí správnou mluvu. Nancy Mitfordová ve své knize *U and Non-U (U a ne-U)* uvádí, že příslušníci vyšší společenské třídy v Británii („U“) často mluví stylově „špatnou“ angličtinou, aby se tak odlišili od vzdělaných a snaživých aspirantů z nižších tříd („Non-U“), kteří usilují o postup na společenském žebříčku. A lingvista John Gumperz ve svém souboru esejů ukázal, jak se příslušnost k určité kastě v Indii odráží v hlasové intonaci. Použití určité intonace okamžitě určí, k jaké kastě daná osoba náleží, což přispívá k udržení celého stávajícího systému.

Hromadné sdělovací prostředky a hromadná výchova se zasloužily o zmenšení rozdílů mezi dialekty jednotlivých regionů a tříd v americké angličtině, ale jeden dialekt, černošská angličtina, se naopak odlišuje čím dál víc. Lingvista William Labov přesvědčivě dokázal, že černošská angličtina je samostatným jazykem, nikoliv pouze špatnou angličtinou. Má svá vlastní fonemická a morfematická pravidla řazení zvuků, má svůj vlastní syntax a svoji vlastní slovní zásobu. Zdaleka se nejedná o nesprávnou angličtinu, neboť pro správné mluvení černošskou angličtinou můžeme odvodit pravidla. Někteří Afroameričané mluví jak černošskou, tak i standardní americkou angličtinou; pomocí první vyjadřují solidaritu s ostatními Afroameričany a oddělenost od nepřátelské bílé společnosti, zatímco druhou variantu musí používat k přežití a postupu ve vnějším světě.

Předcházející odstavce je třeba považovat pouze za několik málo příkladů úzkých vztahů mezi jazykem a kulturou. Jak je patrné z výše uvedených důkazů, jazyk odráží kulturu, aniž by ji nekompromisně spoutával. Stejně jako kultura má každý jazyk bohatý metaforický slovník, pomocí něhož lze s jemnou významovou přesností a alternativními výrazy vyjádřit téměř cokoliv z životní zkušenosti mluvčího. Lidská komunikace se navíc nespolehá pouze na slova. Smysl slov se utváří a mění podle společenského prostředí, ve kterém jsou vyřčena, podle identity mluvčích a rovněž podle větné struktury. Sdělení je obsaženo i v tónu hlasu, v mrknutí oka, úsměvu, pokrčení ramen, poohlédnutí. A když nejsme schopni něco říci ve standardní próze — když nám už nestačí lineární řeč —, můžeme složit báseň, písničku, namalovat obraz či zatancovat. Takovým způsobem si navzájem sdělujeme složité a těžko postižitelné pocity a vyjadřujeme tak náš nejasně tušený smysl pro proporce a řád.

Býti člověkem

Druh *homo sapiens* má společné předky a základní genetické vybavení a ve všech svých obměnách je nositelem kultury a jazyka. Navzdory rozdílnosti v kultuře a jazyce však má lidstvo na celém světě některé stejné rysy. Vysoká inteligence přináší lidem výhody i problémy. K výhodám patří bohatství, kterým nás kultura obdařuje. Negativní stránkou je naše jasné vědomí vlastního já jako nezávislé entity, která je omezena svým vlastním tělem a oddělena od všech ostatních lidí. Kromě toho děláme mnohem víc, než je pouhé učení se a mluvení: váháme, přemýšlíme, děláme si starosti, sníme a hovoříme o těchto myšlenkových pochodech a trampotách s ostatními lidmi.

Vědomé zpředmětnění vlastního já s sebou přináší rozdělení sociálního prostoru na „já“ a „jiný/á“ či „jiní“, rozlišení, které provádějí děti, jakmile si začnou postupně uvědomovat, že matčino tělo je odděleno od jejich vlastního těla. To, jak je já symbolizováno a jaké významy máme pojetí svého já, se liší v závislosti na jazyce a kultuře. Americká kultura má rozsáhlou slovní zásobu týkající se pojetí já, jak se dá očekávat od národa, který si tak vysoce cení individualismu (a který utrácí tolik peněz za psychoterapii), zatímco v jiných kulturách zůstává já často nevyjádřeno. Takovéto rozdíly odrážejí relativitu kulturních hodnot, avšak v žádné kultuře nedochází k naprostému potlačení já a jeho úplnému pohlcení skupinovým životem. Bez ohledu na to, jak je to vyjádřeno v jazyce, pramení pronikavé oddělení vlastního já z jednoduchého předpokladu, že když člověka něco bolí, jiní to necítí, a když někdo jiný zemře, tak on/a žije dál. Jako vedlejší výsledek vnímavého myšlení je já součástí lidského vědomí a zdrojem naší primární osamocенosti. Tato radikální odloučenost vlastního já je paradoxně také hlavním zdrojem lidské sociability, neboť lidé na celém světě se snaží o překonání osamocенosti vyhledáváním styku s ostatními lidmi.

Rozlišení mezi vlastním já a ostatními lidmi je vzorem i pro další binární společenská rozdělení, která lidé činí, počínaje od zcela nepostradatelného rozlišení my—oni. Pomocí této dichotomie se lidé ztotožňují s jinými lidmi, kteří se jim v nějakém směru podobají — ať už je to spojitost založená na stejném pohlaví, rodině, povolání, národnosti či dalších charakteristikách —, a odlišují tuto skupinu od jiných. Tento proces pojmového rozlišování protikladů je základní součástí veškerého skupinového života, neboť právě tím, že považují určitou skupinu za zcela odlišnou od jiné, rozpoznají všichni účastníci sociální interakce příslušnost ke skupině a hranice každé z nich. K upevňování skupinové solidarity dochází právě reagováním jedné skupiny vůči druhé. My a oni se tedy navzájem vytvářejí, definují a utvrzují ve své existenci.

Všichni lidé, ve všech společnostech, mají určité pojetí toho, kdo a jací jsou, kdo a jací jsou ostatní lidé a jaké je lidstvo jako takové. Všechna tato pojetí jsou možná mylná, ale umožňují nám alespoň vytvořit si pevný náhled na spletité strategie každodenního života. Proto také lidé tak zoufale tíhnou i k těm nejhloupějším předsudkům. K pojetí vlastního já a jiných nedojde každý člověk sám o sobě, nýbrž se řídí podle vzorů, které nabízí jeho/její společnost. Jak pravil jeden z prvních sociologů, George Herbert Mead, ani naše posvátně schraňované představy

sebe samých, toho, kdo jsme, nepatří pouze nám, nýbrž jsou výsledkem toho, jaký postoj k nám zaujímá naše společnost. Naše osobní sebevědomí je závislé na míře úcty, se kterou k nám přistupují ostatní, neboť chvála a souhlas jsou nezbytné k růstu hrdosti, zatímco pohrdání a odmítnutí ji mohou okamžitě zničit.

Společnost dělá i další zásahy do lidské identity. Jak o tom pojednáme ve třetí kapitole, je lidem při narození dána určitá totožnost, jako například pohlaví a věk; v průběhu života potom lidé získávají další druhy identity, a stanou se tak soustavou společenských znaků. Naše kultura tedy do značné míry vyplní obsah naší představy o sobě samém. Tímto způsobem společnost proniká i do těch nejtajnějších oblastí naší mysli a už od chvíle, kdy se ještě vineme k matčinu prsu, vplétá nitky kultury do našeho přístupu k životu. Na závěr filmu *Shane*, vskutku typického vzoru a ideálu amerických westernů, se hlavní hrdina loučí s malým chlapcem, předtím než zmizí v záři zapadajícího slunce, slovy: „Muž musí být sám sebou“. Film *Shane* a tento výrok jsou ideálními příklady amerického mýtu o nekompromisním individualismu. Ale jak tento film, tak i celý mýtus se mýlí. Pravdou naopak je, že naše osobnosti jsou výsledkem společenské výchovy, a to proto, že lidé se nerodí s již plně vyvinutými osobními vlastnostmi, nýbrž s inteligencí a schopností o sobě příliš mnoho a příliš dlouho přemýšlet.

Dalším důsledkem inteligentního vědomí sebe sama je vědomí života a smrti. I zvířata bojují o sebezáchovu a prodloužení vlastního života stejně jako lidé, ale lze pochybovat o tom, zda si jsou vědoma, že sama také musí nevyhnutelně zemřít. My to víme od dětství, což v nás vyvolává protichůdné pocity. Lidé mají vědomí „života“ a „býti“ a toto vědomí je přímo spojeno s předtuchou smrti. Smrt je protikladem života, a chuť a láska k životu jsou tak zesíleny vědomím lidské pomíjivosti. Život a smrt se navzájem utvářejí jako kategorie zkušenosti, ale současně se navzájem v průběhu života popírají. Vědomí nevyhnutelnosti smrti a nejistoty doby jejího příchodu jsou zdrojem hluboce zakořeněného strachu z lidské existence. Většina lidí sice jenom neseďí a nepřemýšlí o své vlastní smrtelnosti, ale pro všechny je vědomí budoucí smrti hnací silou myšlenek a činů a základní determinantou jejich přístupu ke světu a k sobě samým. Jedná se o existenciální strach, který je příliš vytrvalý, než aby ho bylo možno pominout, a příliš propojený s dalšími předpoklady života, než abychom si ho skutečně plně uvědomovali. Tento strach se sice v našem vědomí neobjevuje tak často, avšak nikdy nepochopí podzemní říši našeho nevědomí, kde pramení tolik našeho vědomí.

Vědomí a strach ze smrti nás provázejí naším chápáním života a sebe samých, přesto však nevyhnutelnost smrti těžko přijímáme. Boj o přežití je vlastní všem živým organismům. Je to náš nejsilnější instinkt, z něhož pochází mnoho dalších pohnutek a tužeb. Lidský boj o přežití má však odlišný nádech díky tomu, že víme, že smrti nemůžeme zabránit, nýbrž že ji můžeme pouze oddálat. Naštěstí má lidstvo obrovský talent na sebeklamání a jedním z jeho nejzajímavějších výtvorů jsou různé způsoby popírání smrti. Víra v nesmrtelnost duše či posmrtný život a reinkarnaci jsou obvyklými způsoby smířování vědomí biologické smrti s toužebným přáním pokračování vědomého já. Těmito tématům se budeme věnovat v kapitole o náboženství. Avšak kromě naděje na spásu existují jednodušší, jemnější a méně viditelné prostředky potlačování smrti.

Na konci každého dne je náš život o jeden den kratší, a jestli se něco děje s naprosto jistotou, tak je to proces stárnutí. Čas a život jdou proti sobě, neboť čas ničí všechno lidské a přežijí nás pouze naše výtvořky. Do skupiny věcí, které trvají déle než lidský život, patří jak materiální předměty, tak i méně materiální součásti kultury. Předměty, ať už nástroje, šperky nebo domy, jsou považovány za překročení našeho já, vnější prostředky, do nichž vkládáme naši osobnost v naději, že jejich prostřednictvím tak přežijeme sami sebe. Jen proto samozřejmě tyto věci nevyrobíme, ale přesto mnoha předmětům přisuzujeme tento druhotný význam. Sama kultura je transcendentní, překračuje a spojuje čas, a stává se tak pevnou konstrukcí, pomocí níž lidé mohou dát smysl chaotickým a pomíjivým událostem svého každodenního života. Lidé žijí a umírají, události se stávají a jsou zapomínány, ale společnosti trvají a jsou to symboly, jimiž se náš život řídí. Překračování času prostřednictvím relativně stabilních kulturních forem je popíráním smrti. Dovolil bych si říci, že je to základní zdroj konzervatismu u starších lidí. Nakonec je ještě nutno dodat, že lidská touha po nesmrtelnosti se projevuje i v mezigeneračních vztazích, které začínají v mladém věku vírou v ovládnutí vesmíru a dosažení jednoty s ním, tedy představou jakési nesmrtelnosti, a končí vložím našeho odkazu do života potomků. Naše mysl osamocněně spočívá ve smrtelném těle a ožívá ve spojení s vnějším světem a ve vztahu ke společnosti.

Homo sapiens je od narození přirozeně inteligentní tvor, ale narodí se už rozumný? Je organizace myšlení — způsoby, které člověku umožňují nepřetržitě a analyticky přemýšlet — vrozená a společná pro celé lidstvo, nebo logiku získáme společně s ostatními součástmi kultury? Do doby zhruba před dvaceti lety by se většina antropologů připojila k druhému názoru, zastávanému psychologem B. F. Skinnerem, který tvrdil, že logické myšlení je výsledkem výchovy a vzájemného přizpůsobení naučících reflexů. Nedávno však byla znovu oživena myšlenka, že určité struktury, či způsoby organizace, myšlení jsou dědičné a vlastní celému lidstvu. Tyto struktury nejsou v žádném případě samy o sobě zdrojem lidské racionality, avšak představují jakýsi základ, na němž je potom rozumovost vybudována. Tato myšlenka připomíná „kategorie“ myšlení Immanuela Kanta a sdílí s nimi společné intelektuální předky.

K opětnému uvedení Kantových a Hegelových myšlenek do antropologie došlo hned z několika důvodů. Švýcarský psycholog Jean Piaget už mnoho let propagoval názor, že lidský rozum prochází vždy stejnou vrozenou vývojovou cestou, což se projevuje v podobě různých fází vývoje dítěte. Druhý názor pochází z oblasti lingvistiky, zejména z díla Noama Chomského. Chomský pracoval zejména s angličtinou a zjistil, že pod povrchní organizací normativní gramatiky existuje infrastruktura, která působí jako skrytý organizátor gramatiky — jakási struktura struktury. Gramatika tedy podle něho není zcela naučená. Sice se ji naučíme, ale pouze díky tomu, že k tomu máme dispozici; ovládnutí formálních jazykových pravidel je umožněno tím, že lidé mají hluboce uloženy mentální struktury, jimž se jednotlivé gramatiky, bez ohledu na svou různorodost, musí přizpůsobit. Z teorie latentních gramatických struktur kromě toho vyplývá, že jelikož gramatika je také způsob uspořádávání myšlenek, je lidem rozumovost vrozená. Touto myšlenkou se ve svém díle detailně zabýval francouzský antropolog Claude Lévi-Strauss.

V roce 1912 napsal slavný francouzský sociolog Emile Durkheim knihu zvanou *Les formes élémentaires de la vie religieuse (Elementární formy náboženského života)*, v níž se zabýval teorií společenského původu náboženství. Jeho myšlenka spočívala na základním předpokladu, že lidé uspořádávají zkušenosti do protikladných kategorií „posvátného“ a „profánního“, či „úctyhodného“ a „každodenního“, „zvláštního“ a „obyčejného“, „svatého“ a „prostého“. Tato diskuse o náboženství ho vedla k širšímu závěru, že protiklad posvátného a profánního byl prvním lidským pokusem o klasifikaci. Jako takový to byl první krok k vývoji racionality, která od té doby zůstává zakořeněna v této základní dvojznačnosti. Myšlenka, že lidský rozum organizuje svět a zkušenost v párových kategoriích, v nichž každý prvek dyády představuje opak toho druhého, pochází již od řeckých filosofů a do evropského myšlení ji uvedli raní církevní otcové. Toto téma potom rozvinuli do podoby dialektických systémů němečtí idealističtí filosofové osmnáctého a devatenáctého století, z jejichž díla čerpal Karel Marx. Pod vlivem Marxe a Durkheima rozvinul Claude Lévi-Strauss svou teorii myšlení a společnosti, směr známý pod názvem „strukturalismus“.

Podle strukturalní teorie je lidská racionalita v podstatě stejná na celém světě. Proces myšlení spočívá v neustálém třídění vjemů do binárních protikladů, které se později sloučí. Mysl zkrátka funguje dialektickým způsobem. Nejprve dojde k rozložení proudu vědomí do jednotlivých událostí a věcí, které se většinou dají zredukovat do slovní podoby. Přitom dochází k přetřhání a ke zkrácení proudu reality, ale slova a jazyk jsou jediné způsoby, pomocí kterých jsme schopni přemýšlet o našem světě a jejichž prostřednictvím jsme schopni předat naše myšlenky ostatním lidem. Lámeme a ničíme vše, co vnímáme, ale nemáme na vybranou. Nakonec dojdeme k vykreslení a definování věcí, které vyjádříme pomocí slov a symbolů, jimiž vystihneme to, co daná věc není, i to, co je. Kategorie „noci“ je definována temnotou, což pouze implikuje nepřítomnost slunečního světla. Noc je tedy nepřítomnost dne. Je to neden, či antiden. Obdobně je muž lidskou bytostí, která není ženou; a kdyby demokraté neměli republikány, museli by si je vymyslet. Slova a symboly, základní materiál našeho myšlení, jsou definovány svou odlišností. To nám umožňuje rozebrat skutečnost a zjednodušit ji na pevný, objektivní status slova. Přitom však na černou a bílou roztřííme skutečnost, která se skládá z mnoha odstínů šedivé.

Lévi-Strauss téma dualismu dále rozvádí a říká, že lidská mysl, která tyto protiklady nejprve vytváří, se je také neustále snaží sjednotit a usmířit. Protiklad života a smrti léčíme vírou v nesmrtelnost duše, opačná pohlaví spojujeme do manželství. Lévi-Strauss se domnívá, že jedním z velkých dualismů, z něhož pramení všechny ostatní, je protiklad mezi kulturou a přírodou, mezi lidmi neovlivněnou částí prostředí a oním umělým, lidmi vytvořeným řádem kultury. *Homo sapiens* se vyznačuje tím, že je jednak zvířetem, a tím také součástí přírody, ale také tvůrcem kultury, což je dvojznačnost, jež z nás dělá jak opice, tak anděly. Lidé tuto dualitu překonávají do značné míry tím, že se snaží mnoha způsoby vyčlenit se ze světa zvířat, jako například oblečením a zdobením. Podle Lévi-Strausse zvyk jihoamerických Indiánů malovat si tělo nemá nic společného se snahou napodobit opeření a zbarvení zvířat, nýbrž slouží k odlišení člověka od zvířat pomocí umělého

a neúčelného zdobení — pomocí kultury. Podobně manželství spojuje přírodu a kulturu, neboť plní přirozené sexuální a rozmnožovací funkce, jež jsou však realizovány v rámci daných kulturně ustanoveným zákonem.

Strukturalismus je kontroverzní teorie, která je ale natolik složitá, že se jí zde, v samém začátku našeho výkladu, nemůžeme ještě plně věnovat. Já sám však věřím, že Lévi-Strauss správně rozpoznal existenci všelidského logického uvažování. Tím nám sdělil nejenom to, že všechny různorodé lidské typy jsou rozumné, ale že jsou navíc rozumné stejným způsobem. Univerzálnost lidského binárního, dialektického uvažování vedla Lévi-Strausse k úvaze o tom, že struktura uvažování tkví v neurofyzilogickém složení mozku. To byla samozřejmě pouze jeho domněnka, ale možná je tato hypotéza zcela nadbytečná. Už pouhá skutečnost, že mluvíme pomocí slov a tato slova mají určitý význam, čímž vylučují významy jiné, nás předurčuje k binárnímu vyjadřování a myšlení. Navíc mnoho z toho, s čím se v životě setkáme, je párové. Tělo je v podstatě symetrické — máme dvě oči, dvě uši, dvě paže atd. — a existují i dva typy těl — mužské a ženské. Také bychom mohli zopakovat, že společenský život všude na světě je založen na základním binárním společenském rozlišení mezi já—ty a my—oni. Binární struktury možná v mozku existují, ale lidská řeč a lidská životní zkušenost jsou samy o sobě dostatečné k vysvětlení této skutečnosti.

Tak jako existuje určitý základní způsob lidského myšlení, máme také jistý soubor duševních predispozic, které jsou u všech lidí stejné. Kromě toho, že jsme přirozeně nadáni vysokou inteligencí, prožíváme také, v porovnání s celkovou střední délkou života, mnohem delší období kojenecké a dětské závislosti na rodičích. Současná průměrná střední délka života ve Spojených státech je zhruba sedmdesát čtyři let, z nichž přinejmenším prvních osmnácti lidí stráví učení a hrou a v závislosti na starší generaci. Období závislosti se u příslušníků určitých profesí může protáhnout až na dvacet pět let a více, což představuje více než třetinu života. V jednodušších společnostech, v nichž neexistuje formální školní výchova, může chlapec převzít dospělé funkce už v patnácti či šestnácti letech a dívka ve třinácti či čtrnácti, ale i střední délka života je v nich mnohem kratší. Také primitivní národy musí své mladé potomky podporovat po více než čtvrtinu jejich života.

Delší doba závislosti je spojena s několika důležitými faktory týkajícími se vzdělání. Když se narodíme, máme už soubor pudů a fyzických potřeb, jako jsou například hlad, žízeň, sex, odpočinek a spánek, hra, vyprazdňování a tělesné teplo, ale těchto potřeb není mnoho a pocítujeme je jako rozptýlené, široké a neurčité pudy a potřeby. Nejsou to „instinkty“ ve stejném smyslu, v jakém toto slovo používáme ve spojení s chováním zvířat, neboť u těch jsou pudy chápány jako specifické pocity, přičemž součástí instinktu je také soubor vrozených způsobů chování, které umožňují uspokojení určitého pudu. S výjimkou sacího reflexu a úsměvu toto pro lidi neplatí. Musíme se toho za život hodně naučit, abychom se byli schopni vyrovnat s naší potřebou uspokojení vlastních pudů.

Příroda nás vybavila určitými potřebami, ale kultura nás učí, jak je uspokojit. Připomeňme si, jak Lévi-Strauss hovořil o oddělení přirozenosti od kultury. Téměř všechny naše přirozené funkce jsou striktně řízeny kulturou, včetně

některých vysoce formálních pravidel společenské etikety a častého pocitu studu. Většina národů provádí vyprazdňování v soukromí, u Arabů a dalších muslimských skupin se k následnému utírání používá výhradně levá ruka, neboť pravá slouží k požívání potravy a je považována za neposkrvněnou, zatímco levá je obyčejná. To mi připomíná náš vlastní zvyk umývat si ruce po močení, kterého mnoho mužů dbá pouze na veřejných toaletách, zatímco doma jej zanedbává. Podobně i sexuální pud je přirozený, ale jeho uspokojení je obklopeno mnoha tabu, zákazy, tajnostmi, klamnými informacemi, což je ten nejspolehlivější ukazatel, že jde o citlivé téma. Všichni také potřebují jíst, ale v tom, co, kdy, jak a s kým jíme, se řídíme kulturními příkazy. Konzumace jídla se také silně řídí pravidly vhodného a slušného chování. Nemluvíme s plnou pusou a musíme se naučit správně používat příbor. Kalifornští Indiáni kmene Jurok se učí jíst s vážnou tváří a přitom přemýšlet o bohatství, zatímco brazilští Mundurukové se nesmí chovat hlasitě při konzumaci zvěřiny, neboť by tak mohli urazit bohyni zvířat. Za účelem zachování vlastního života vykonáváme zcela stejné činnosti jako nižší řády zvířat, ale právě při jejich vykonávání jsme napomínáni, abychom se „nechovali jako zvířata“. Když někdo ve společnosti hltá jídlo, říkáme, že „jí jako zvíře“. A když se zeptáte Munduruků, jestli se někdy dopouštějí incestu, tak vám odpoví, že „to dělají jenom zvířata“.

Prodloužené období závislosti nám umožňuje naučit se tomu, jak uspokojit vlastní potřeby společností schválenými způsoby. A jelikož nás příroda nevybavila tak, abychom mohli přežít sami bez ostatních lidí, toto období nám poskytuje dostatečně dlouhou dobu na získání znalostí o tom, jak se vyrovnat s prostředím a jak z něho získat živobytí. Dospíváme pomalu, ale stojí to za to. Závislost potomků na rodičích je také důležitým zdrojem naší sociální podstaty. Jako dospělí nemůžeme přežít bez spolupráce s ostatními při zajišťování sebeobrany a živobytí, a jako děti rozhodně vyžadujeme péči od starších osob. V tomto období si také budujeme úzká pouta, která se nám později stanou modelem pro další vztahy v našem životě, stejně jako se v této době také učíme milovat.

Lidská přirozenost a socializace

Současné názory na lidskou přirozenost jsou do značné míry ovlivněny dílem Sigmunda Freuda, zakladatele psychoanalýzy. Freud byl jedním z géníů moderní doby a jeho myšlenky se ukázaly překvapivě vhodné pro antropologii, a to díky důrazu na citový život, zejména na lidskou sexualitu. Důležitá byla také jeho teorie symbolů. Jeho představa o lidském druhu se navíc vyznačovala velikostí a rozsahem odpovídajícími rozmarnosti lidstva, která je předmětem zkoumání antropologie.

Freudova teorie lidské přirozenosti byla založena na závislosti dětí na rodičích a unikátní lidské sexualitě. Jeho teorie se opírala o tři základní pilíře: teorii libida, kojeneckou sexualitu a polymorfní perverzi. Já bych přidal ještě čtvrtý pilíř, který Freud sice považoval za samozřejmý, ale který si my nemůžeme dovolit vynechat, a to, že u lidí neexistuje estrus (říje) či období zvýšené pohlavní činnosti u samic. Lidé jsou v říji neustále nebo zřídka, podle zaměření jednotlivce či podle hledis-

ka, z jakého to posuzujeme. Někteří lidé se domnívají, že celoroční sexuální sklony našeho druhu vysvětlují existenci manželství, což je nesmyslné vysvětlení, které zapomíná na manželskou nevěru a předmanželský sexuální život. Co však lidská sexualita vyžaduje, je, aby lidé, ženské a mužské pohlaví, žili společně. Důvěrnost plodí! To je tedy ta součást sexuálního pudu, která z nás dělá společenské tvory.

Freud byl jedním z prvních lidí, kteří si uvědomili důležitost sexuality pro lidskou psychiku, skutečnost, kterou dnes považujeme za samozřejmou. Přestože je na sex často pohlíženo jako na „zvířecí“ pud, lidé jsou pravděpodobně ze všech tvorů na prvním místě v žebříčku sexuálních sklonů a činností. Náš sexuální pud nás nejenom provází po celý rok, ale ještě se zesiluje díky naší schopnosti pamatovat si, plánovat, snít s otevřenými očima, fantazírovat a obdařovat naše myšlenky bohatou sexuální symbolikou. Jsme pravděpodobně ze všech bytostí nejposedlejší se-
xem.

Lidská sexualita se rovněž vyznačuje různorodostí svých podob. Lidé jsou polymorfně perverzní, to znamená, že erogenně citlivým se může stát celé tělo a vzrušení a uspokojení sexuálních pudů může mít rozmanité podoby. Na rozdíl od nižších řádů zvířat lidé během pohlavního styku používají množství různých poloh a částí těla, a objekty sexuální žádostivosti jsou stejně tak rozmanité. Homosexualita existuje v mnoha různých společnostech, od těch nejjednodušších až po ty nejsložitější. Méně časté jsou sexuální masochismus, sadismus a pedofilie (sexuální touha po dětech), které se objevují v orientálním a západním světě, avšak jsou velmi neobvyklé v primitivních společnostech. Některé tyto sexuální praktiky jsou považovány za odporující „lidské přirozenosti“, přestože se objevují pouze u lidí. Jestliže skutečně existuje něco jako lidská sexuální „přirozenost“, pak spočívá v její rozmanitosti, intenzitě a symbolické podstatě. Navíc u lidí sexualita představuje mnohem více než jenom sex.

Freud napsal, že naše vůle žít, naše sebeláska a naše sexualita jsou poháněny životní silou, kterou nazval „libido“. Libido je často zaměňováno s krajně specifickou a předmětně orientovanou činností dospělého heterosexuálního jedince, ale ve skutečnosti se jedná o větší sílu; libido je energie se sexuální komponentou, ale je to více než jenom sex. Je to energie, která pohání i platoničtější druhy lásky, altruismus a rodinné vztahy; a když je usměrněna či „sublimována“ do tvůrčí činnosti, může se stát zdrojem umění. Tím, co z Freudova díla, vydaného v poviktoriánském období, více šokovalo, byla myšlenka kojenecké sexuality. To, že si malé děti hrají se svými pohlavními orgány a výkaly a že malí chlapi mají často erekce, je známo každému, kdo kdy vychovával dítě. O těchto věcech se však v Evropě nemluvalo a takové potlačování vedlo k popírání. Hruza, která se lidí zmocnila po Freudově vysvětlení, byla do značné míry následkem velkého neporozumění Freudovu tvrzení. Freud nechtěl říci, že malé děti mají dospělé sexuální touhy, neboť dětské pudy jsou amorfní a nejasně definované a jsou obvykle spojeny s orálními a análními zónami. Je to ovšem právě ona roztroušenost tělesných erogenních zón a mnohotvárné vyjádření lidské sexuality, které nás činí „polymorfně perverzními“.

Daleko vzdálená od sexu, jak ho chápou dospělí, je kojenecká sexualita nejprve vyjádřena sebeláskou, či narcismem. V prvních stádiích svého života dítě žije té-

měr výhradně uvnitř sebe sama. Jeho okolní prostředí, jakkoliv malé, je pro ně pravděpodobně jakýmsi prodloužením či součástí vlastního já a toto splnutí se zbytek světa vytváří v dítěti pocit nadvlády a autority paradoxně právě v době, kdy je na ostatních nejzávislejší. Dítě se začne oddělovat od ostatního světa prostřednictvím svého vztahu k vlastní matce, která je od narození centrem novorozencova světa. Je to přece právě matka, která ho miluje, dělá mu pohodlí, krmí ho a která je prvním vnějším objektem jeho citů. Část narcistického libida se tak říkajíc odpojí a je převedena na matku. Vztah k matce potom slouží jako model pro další blízké citové vztahy, zejména ty, kterým říkáme „láska“.

Láska dítěte k matce je krajně erotická a projevuje se v touze monopolizovat její pozornost a osobnost. Tuto touhu nepřetržitě maří tvrdá realita života, neboť dítě se musí vyrovnat s konkurencí svých sourozenců, zejména těch mladších, a také otce. Matka sama tyto snahy dítěte maří — ačkoliv dává, také odmítá dát; odměňuje, ale také trestá; poslouchá své dítě, ale někdy také a jeho požadavky nereaguje. Toto rozdvojení mateřské péče vytváří důležitý prvek, který je přítomen ve všech podstatných vztazích, a to pocit ambivalence. Matka vždy působí jako kladná i záporná postava, jako dárkyně života, ale i jako potenciální ničitelka potomkova vznikajícího pocitu vlastního já. Dítě velice záhy ztratí kojenecký pocit nadvlády a následný boj o znovuzískání autonomie a autority je navždy ohrožován možným návratem do závislosti a pasivity. Tento krok zpět je svou lákavostí ještě hrozivější, neboť člověku slibuje návrat do celistvosti a nerozpolce-
nosti.

Proces dospívání se měří pokračujícím rozdělováním psychiky do specializovaných částí a postupným rozšiřováním sociálního světa, jež jsou doprovázeny diferenciací tohoto světa do oddělených lidských kategorií: muž—žena, starý—mladý, rodinný—nerodinný atd. Socializace je proces vyrůstání a odrůstání ze sebe a od sebe sama, jehož vedlejším účinkem je ztráta psychické celistvosti a pocit odcizení, který je podle mého názoru patrně univerzální. Součástí tohoto vyrůstání a odrůstání je únik dítěte z dosahu mateřského pouta, jev, který nazýváme „oidipovský komplex“. Podle rané Freudovy teorie je oidipovský komplex výsledkem otceva sexuálního vztahu s matkou, který překáží libidinálním touhám dítěte. V pozdějších dílech však Freud klade mnohem menší důraz na roli otce coby mařítele dětských pudů, a namísto toho zdůrazňuje, že záporný a hrozivý aspekt ambivalentní postavy matky je dostatečně účinný na to, aby odvrátil dítě od jeho snah se jí zmocnit. Buď na vztahu mezi otcem a matkou, či prostřednictvím matky úlohy coby učitelky a vychovatelky se dítě naučí, že se musí vzdát svého kojeneckého nároku na vlastní matku a přenést své ztotožnění a erotičnost na jiné lidi.

Počátek oidipovského komplexu je u dívek i u chlapců víceméně totožný, ale jeho výsledek je jiný. Chlapci vidí otce jako nepřítele, ale chápou, že se musí odpoutat od své přílišné závislosti na matce a vytvořit si nové pouto k otci. Musí se sice vzdát erotického vztahu k matce, ale svou touhu přenesou na jiné osoby stejného pohlaví, jako je matka. Dívka se také od matky odpoutá, ale nadále se s ní ztotožňuje jako s příslušnicí ženského pohlaví. Na druhé straně však musí svou erotickou pozornost přenést na příslušníky opačného pohlaví, než je matka. Freud se také domníval, že psychosexuální diferenciací je výsledkem závislosti, kterou

malé holčičky cítí vůči mužskému pohlavnímu orgánu. Představu „závidění penisu“ by však bylo nejužitečnější považovat za rané rozpoznání druhořadé pozice dívek v mocenské politice a v hierarchii prestiže v rodině. Konečným výsledkem oidipovského období je to, že ženy jsou mnohem sebejistější ve své pohlavní totožnosti a nadále trvajícím vztahu k matce. Nevzdávají se matky do takové míry jako chlapi. Chlapci jsou na druhé straně ve své pohlavní totožnosti mnohem nejistější a velmi často opakují svůj ambivalentní postoj k vlastní matce v potřebě moci a nadvlády nad ženami. Tento přehnaný maskulinní protest je výsledkem strachu a nedůvěry v mužskou moc a není znakem síly. Jak uvidíme dále, pozůstatek tohoto strachu z návratu pasivity se objevuje v mnoha kulturách. Freud považoval oidipovskou fázi za nejdůležitější bod ve vývoji lidské osobnosti. Dítě se naučí, že se musí vzdát základních přirozených pudů, aby mohlo žít ve společnosti, a rovněž to, že musí opustit svět rodiny, aby mohlo navázat vztah s okolním světem. Potlačení pudu a oddálení či přesunutí uspokojení je jádrem socializačního procesu a oidipovský přechod je předělem v dospívání.

Mnoho antropologů trvá na tom, že oidipovský syndrom je specifický pouze pro euroamerickou kulturu a je produktem určitého druhu rodiny. Proto polský antropolog Bronislaw Malinowski napsal, že na Trobriandských ostrovech v Melanésii oidipovský komplex neexistuje. Trobriandané uznávají určitá práva a povinnosti z matčiny strany a matčin bratr je v daném klanu hlavní autoritou. V důsledku toho tedy, říká Malinowski, strýc nahrazuje otce v jeho funkci, již má v západním typu rodiny. Navíc chlapec obrací svou potlačenou podvědomou sexuální pozornost spíše na sestru než na matku, neboť jednou bude strýcem dětí své sestry a má životní zájem o sestřinu sexualitu. Problém Malinowského argumentace spočívá v tom, že všechny tyto věci se dějí příliš pozdě na to, aby měly nějakou spojitost s oidipovskou situací. K oidipovskému přechodu většinou dojde mezi čtvrtým a sedmým rokem, zatímco trobriandský chlapec nespadá pod strýcovu autoritu až do svých zhruba dvanácti let. Přestože různé podoby rodinných struktur mohou jistým způsobem oidipovský syndrom pozměnit či ovlivnit jeho intenzitu, pochybuji o tom, že u Trobriandánů nebo kdekoliv jinde na světě neexistuje. Základem oidipovského komplexu je skutečnost, že matka porodí a pečuje o dítě, které potom miluje svou matku. Dcera/syn však musí částečně zapomenout na matku a rozšířit svůj zájem na ostatní společnost mimo svou rodinu, což zanechá jizvy na její/jeho psychice. Toto je všelidská situace zjednodušená na svou podstatu; je univerzální a takové jsou i její psychologické následky. A z této situace pramení lidská schopnost mluvit, být věrný a obětovat se. Pouto mezi matkou a dítětem není pouze jedním z mnoha vztahů, nýbrž odpoutáním se od sebe sama, vzorem, podle něhož se budou vytvářet ostatní vztahy.

Stejně jako oidipovské období neproběhne bez problémů, nejsou ani lidé nikdy plně socializováni. Dospíváme v sociálním rámci a vstřebáváme přitom společenská pravidla, ale úspěšnost tohoto procesu je do značné míry zajištěna tím, že právě tomu systému, kterému se přizpůsobujeme, současně oponujeme. Oidipovský přechod, nezbytný pro vytvoření naší pohlavní totožnosti a naší schopnosti vybudovat si pevné společenské vztahy, je obdobím boje mezi dítětem a jeho rodiči

a boje se sebou samým. Dítě se brání výchově, ať už je to chození na nočník, odstavení či studium, a každý skok v dospívání je skokem přes překážku. Společnost může člověka zformovat podle svých představ, ale stejně se stále bude muset vyrovnávat s onou nezlomnou součástí jeho já, která touží po samostatnosti navzdory společenským konvencím. A právě tento aspekt lidské činnosti je zdrojem sociálních deviací, ale také společenské změny.

Psychologická antropologie

Jedním z Freudových trvalých příspěvků k psychologii člověka byla myšlenka o důležitosti zážitků z raného dětství pro rozvoj a formování osobnosti dospělého člověka. Viděli jsme už, že všichni lidé mají do určité míry stejné životní zkušenosti, a že proto všichni patříme do jedné lidské rodiny. Víme, že každý jednotlivec má vlastní historii a že každá osobnost je do určité míry odlišná od druhých. Formování dětské osobnosti má však ještě další aspekt, založený na skutečnosti, že způsob výchovy se liší od jedné společnosti ke druhé. Děti jsou vychovávány tak, aby byly schopny vyhovět požadavkům a nárokům dospělého života v určitém typu sociálního prostředí, a rodiče předávají svým dětem kulturu tím, jak se k nim chovají. Výsledkem těchto kulturně specifických výchovných zvyklostí je soubor charakterových typů osobností příslušníků určité společnosti, který je pro danou společnost do značné míry typický. Můžeme tedy dodat, že ačkoliv všichni lidé mají podobné i odlišné znaky, u příslušníků určité společnosti se objevuje mnoho společných osobnostních rysů.

Existuje široká škála kulturních odlišností ve způsobu výchovy dětí, zejména v tom, jak jsou jim vštěpovány určité základní návyky, jako například chození na záchod a odstavení. Ve Spojených státech si rodiče mohou vybrat, jestli chtějí či nechťejí dítě kojit, a později také činí vědomá rozhodnutí o vhodné době odstavení kojence; to je do značné míry závislé na matce, která se může rozhodnout navykout dítě na kojeneckou láhev, musí-li se vrátit zpět do zaměstnání, nebo se může řídit instrukcemi v populární knize o péči o dítě. Téměř totéž platí o chození na nočník — američtí rodiče začínají učit své děti, jak zadržet vyprazdňovací potřebu, zhruba od šesti měsíců do tří let. Ať už je však věk, kdy jsou dětem tyto návyky vštěpovány, jakýkoliv, faktem zůstává, že dříve či později jim vštípeny budou. A dítě velice záhy pozná, že musí ovládnout svá přirozená nutkání podle požadavků společnosti, která od něj/ní bude později vyžadovat poslušnost a pořádek jako cenu za přežití.

Zkušenost dětí vyrůstajících v primitivních společnostech je značně odlišná. Jelikož krmení z láhve u nich není známo, všechny děti jsou kojeny z prsu. Odvykání na mateřské mléko probíhá většinou pomalu a postupně a děti jsou někdy kojeny až do tří, čtyř nebo dokonce pěti let. Chození na záchod je v těchto společnostech, které záchod v našem slova smyslu nepoužívají, podobně uvolněné; když děti vyrostou do věku, kdy jsou schopny podobné věci chápat, tak je dospělí jednoduše poodezenou kousek od obydlí. Tento mírný režim většinou platí ve společnostech, které nemají přísné zákony ani pro dospělé a které se nevyznačují pevným hierarchickým uspořádáním.

Jednotlivé kultury se rovněž liší fyzickým prostředím, ve kterém dítě vyrůstá. Matky v západní Africe většinou nosí děti přivázané na zádech a jihoamerické indiánské matky si na sebe děti upevňují převážně pomocí ramenního závěsu, který dětem umožňuje přístup k prsu doslova na požádání. Děti navíc spí v matčině houpací síti zhruba až do dvou let. Od toho se výrazně odlišuje americký systém, v němž matky mají poměrně omezený tělesný styk se svými dětmi, neboť děti mají samostatné postýlky a chodí do jeslí či do školky. Není tedy divu, že tyto rozdíly ve výchově mají za následek odpovídající odlišnosti v charakterových vlastnostech osobností v daných kulturách.

Zkoumání vztahu mezi výchovou dětí a osobností v různých kulturách tvoří jádro psychologické antropologie, která kdysi byla známa jako obor zabývající se „kulturou a osobností“. Pod vedením průkopníků v této oblasti, mezi nimiž byla antropoložka Margaret Meadová a psychiatr Abram Kardiner, psychologická antropologie usilovala o porozumění dopadu kultury na citový a poznávací vývoj jednotlivce a o popsání skupin osobnostních rysů určitých kultur, které by mohly být považovány za výsledky podobnosti ve výchově. Kardiner byl například autorem teorie, podle které vzájemná nedůvěra a ambivalence ve vztazích mezi muži a ženami na indonézkém ostrově Aloru byla výsledkem nedostatku mateřské péče, která zase vyplývala z nepřítomnosti matky u dítěte v době práce na poli. Dospělí muži, jakoby hledající nepřítomnou matku, v manželství marně hledali neustálou pozornost pečujících partnerek. Ženy se na druhé straně bránily náročným a rozporuplným požadavkům, které na ně kladla práce v zemědělství a mateřství. Jestli to některým Američanům zní povědomě, stačí si uvědomit, že se od Aloranů zase tolik nelišíme.

Obor psychologické antropologie se dále zabývá zkoumáním kulturních symbolů a institucí, jejichž prostřednictvím se lidé vyrovnávají se strachem, pocitem úzkosti a potlačenými tužbami. Jak jsme viděli, oidipovské mýty jsou špatně skrývanými opakováními zakázané touhy po matce. A podle Freuda byla víra starých Hebrejců v jednoho všemocného Boha „projekcí“ silné patriarchální moci v biblické době. Podobě také mundurucký zvyk náhlého odstavení dětí při příchodu dalšího novorozence vyvolává mezi sourozenci silnou rivalitu, která je nejjasněji vyjádřena v mýtech o bratrovraždě. Kromě toho lidé obracejí svou vlastní potlačenou nenávist proti lidem podezřelým z čarodějnictví, kteří jsou po obvinění popraveni.

Lidé dosahují pocitu uvolnění, bezpečí a kontroly prostřednictvím nadpřirozené personifikace předmětů svých pohřbených zájmů, ale odhalení těchto procesů vyžaduje mezioborový výzkum; spojení výzkumných zájmů antropologů a psychologů bylo prospěšné pro oba obory. Psychoanalýza přinesla do antropologie teorii socializace a symbolů a antropologie zase ovlivnila psychoanalytickou teorii myšlenkou, že osobnosti jsou formovány v kulturním kontextu.

Podobnosti v psychice všech lidí však existují díky skutečnosti, že všichni procházíme univerzální zkušeností dětství, a také proto, že psychický život všech lidí je silně erotizovaný. Výsledkem této společné zkušenosti je schopnost milovat a navazovat přátelství, jakož i orientovat se na širší sociální svět. Rozdíly mezi příslušníky opačného pohlaví nejsou pouze dědičné. Vztah mezi rodiči a dětmi je

mechanismem vytvoření pohlavní totožnosti a vývoje heterosexuality. Lidský život je skutečně plný nástrah a každá fáze našeho vývoje představuje boj, který na nás zanechává následky v podobě úzkosti a ambivalence. Freud považoval jak neurózu, tak kulturu za výsledek lidského sklonu k represi, a já se obávám, že jsme vysoce neurotičtí tvorové. Ale jsme neurotičtí společensky užitečným způsobem; naše trápení je pramenem nesmírné tvořivosti.