

INTERPRETATÍVNA ETNOGRAFIA A TEORETICKÁ ANTROPOLÓGIA

DAN SPERBER

Prof. Dan Sperber, Université Paris X (Nanterre), France

The author of the study deals with the scientific roles, aims and methods of the anthropology and ethnography. He pays attention to the „interpretation“ and „description“ and exemplifies validity of both in their using as ethnographic methods. He stresses the necessity of using of descriptive commentaries which would support the empiric relevance of interpretations. He distinguishes the „object“ and its „representation“ – and argues that scientific description is more adequate representation than the interpretation, because it is quite impossible to corroborate or verify it. Thus interpretation has only epistemologic value and it could not serve as a valid source of „objective“ facts. On the end the author defines both the roles of anthropology and ethnography. The aim the anthropology is to explain the cultural representations, which means to explain the factors which order the selection of certain representations and their spreading in the social community. The ethnography, on the other hand, should not produce the interpretative generalizations but try to understand the life-experience of the social community or individuals and then try to find the most adequate way how to intermediate this understanding or how to make it intelligible for us.

Kľúčové slová: etnografia, antropológia

Key words: ethnography, anthropology

V antropológii ešte doznieva ozvena filozofickej debaty o povahe humanitných a sociálnych vied: sú skutočne vedami? Ak áno, sú takými vedami ako prírodné vedy? Napríklad A. R. Radcliffe-Brown, ktorého jednoduché idey boli istý čas takmer dogmou, si želal, aby sa antropológia stala „prírodnou vedou o spoločnosti“. Prekážkami takéhoto vývoja boli podľa neho iba predsudky, ktorých sa treba zbaviť a zvyky, ktoré treba zmeniť.¹ E. Evans-Pritchard, neskorší nástupca Radcliffe-Browna v Oxforde zdôrazňoval, že antropológia patrí skôr do *Humanities* ako do *Sciences*:

*Antropológia neskúma spoločnosti ako prírodné systémy, ale ako morálne systémy (...), zaujíma sa skôr o skryté predstavy ako o procesy (...), teda hľadá pôsobenia, a nie vedecké zákony a skôr interpretuje ako vysvetľuje.*²

Tieto dve koncepcie antropológie, hoci ešte stále majú svojich zástancov, sa nepresadili, ani jedna, ani druhá. Každý projekt vedeckej antropológie naráža na túto hlavnú ťažkosť: nie je dosť dobre možné opísať nejaký kultúrny jav, napríklad voľby, trh alebo futbalový zápas bez toho, aby sa prihliadalo na ideu, ktorú o ňom majú tí, čo sa na ňom zúčastňujú; lenže idey sa nepozorujú, ale intuitívne chápu a neopisujú sa, ale interpretujú sa. Opis kultúrnych javov teda nastoľuje epistemologické problémy, ktoré nemajú ekvivalent v prírodných vedách. Radcliffe-Brown a jeho prívrženci sa rozhodli tieto problémy čisto a jednoducho ignorovať, čo obmedzilo ich optimizmus, týkajúci sa vedeckej budúcnosti antropológie, na akt viery. Pesimizmus Evans-Pritcharda sa lepšie zhoduje so skutočnou praxou antropológov, no neberie do úvahy ich proklamovanú vôľu dospieť k vedecky rešpektovateľným zovšeobecneniam.

Tretia koncepcia, bližšia skôr Evans-Pritchardovi ako Radcliffe-Brownovi a zohľadňujúca zároveň prax antropológov i ich ambície, má dnes početných zástancov, v prvom rade Clifforda Geertza.³ Geertz, opierajúc sa zároveň o hermeneutickú tradíciu Diltheya i o semiotiku sa domnieva, že dobrý, ba dokonca jediný spôsob *opísania* kultúrnych faktov spočíva práve v ich *interpretovaní*. Prečo? Pretože kultúrne javy sú znakmi, správami, textami – „Kultúra,“ píše Geertz, „je súborom textov“⁴ – a pretože interpretácia je jedinečnou formou opisu, prisudzujúcou týmto faktom význam. Antropológia teda je vedou, no vedou jedinečného typu: je interpretatívnou vedou. Tak ako všetky vedy oprávnené aspirujú na objektívne a všeobecné poznanie, aj keď zvláštna povaha opisov, na ktorých sa zakladá, ju núti byť menej ambicióznou ako prírodné vedy.

Je však možné ohraničiť kultúrne javy na znaky a kultúru na systém významov? V knihe *Symbolizmus všeobecne* som zdĺhavo vykladal, prečo sa mi to zdá nemožné. Ak sa „význam“ chápe v širokom zmysle, všetko a hocičo niečo znamená: mraky znamenajú, že bude pršať. Fakt, že niečo má význam v takomto zmysle, necharakterizuje kultúrne javy, a teda nie je relevantný. Ak sa „význam“ definuje presným spôsobom, tak ako v lingvistike, fakty významu sú iste všadeprítomné v kultúre, no nikdy nie sú osamotené: miešajú sa napríklad s ekologickými a s psychologickými faktami, ktoré sú inej povahy. Obraz antropológov, aplikujúcich na „texty“ ten jedinečný typ opisu, ktorý im vyhovuje, je zvodný, no nie je celkom adekvátny.

(...)

Pod názvom antropológia pobývajú v skutočnosti dve veľmi odlišné disciplíny, ktoré nemajú nijaký predpoklad na monogamické spojenie: etnografia, živá a činná interpretatívna disciplína, a antropológia vo vlastnom zmysle slova, ktorá je však iba filozofickou spomienkou, nasledovanou vedeckým projektom, stále odkladaným do budúcnosti.

Mnohí „antropológovia“ sú v podstate etnografmi. Zaujímajú sa skôr o jednotlivé kultúry ako o kultúrne schopnosti a dispozície *homo sapiens*, skôr o varianty ľudskej skúsenosti ako o jej variabilitu. Toto nie je kritika: etnografia je podujatím, ktoré je samo osebe dôležité. Zodpovedá legitímnej túžbe pochopiť, čo vyplýva z príslušnosti k inej kultúrnej skupine, z toho, že niekto je Nuerom, Tibetanom či Bretóncom, zodpovedá nie ani tak túžbe poznať fakty, ako skôr pochopiť, ako sú tieto fakty prežívané, ide skôr o požiadavku interpretácie ako jednoduchého opisu.

Ulohou teoretickej antropológie je naproti tomu vysvetliť variabilitu ľudských kultúr. Tak ako každá veda, aj ona musí odpovedať na otázku: čo je empiricky možné? A teda: čo je empiricky nemožné? Antropológia, tak ako každá veda, potrebuje údaje, t. j. opisy skutočnosti (skutočné je tým jednotlivým prípadom možného, ktorý má príležitosť byť pozorovaný). Veda sa však nekonštruje zbieraním akýchkoľvek údajov. Čo je potrebné, aby bol údaj

použiteľný pre vedecký projekt? Je potrebné, aby tento údaj potvrdil alebo vyvrátil všeobecnú hypotézu a bol hodnovernejší ako ona.

Mohlo by sa teda zdať, že nesmierna masa údajov, zhromaždených etnografmi, je dvojnásobne vedecky neužitočná: dnes sa nedostáva antropologických hypotéz, ktoré by bolo treba potvrdiť či vyvrátiť; a z toho by aj tak nikdy nič nebolo, pretože interpretatívny charakter týchto údajov im odopiera ak už nie akúkoľvek hodnovernosť, v každom prípade aspoň nevyhnutnú hodnovernosť. Lenže bez etnografických údajov nie je veda o kultúre predstaviteľná.

Je možné prekonať túto principiálnu prekážku rozvíjaním vedeckej antropológie a vyriešiť antinómiu, ktorá, ako sa zdá, existuje medzi interpretatívnym postupom a opisným postupom? Práve to sa pokúsím urobiť a pokúsím sa ukázať, že interpretácie môžu predstavovať vedecké údaje, ale pod jednou podmienkou: budú sprevádzané „opisným komentárom“. V súčasnej etnografii sa však táto podmienka všeobecne nedodržiava, ba dokonca ani nechápe. Tento nedostatok nemusí prekážať etnografii ako takej, je však prekážkou rozvoja antropológie vo vlastnom zmysle slova a je prekážkou plodných vzťahov medzi obidvomi disciplínami.

Interpretácia a opis

Interpretácie a opisy sú reprezentáciami, práve tak ako reprodukcie, makety, citácie, preklady, vysvetlenia, teórie a spomienky. Reprezentácia je fyzickým alebo myšlienkovým objektom, ktorý je určený na to, aby v určitých ohľadoch nahradzoval vec, ktorú reprezentuje. Keď subjekt vníma, chápe alebo si uvedomuje reprezentáciu, akoby do určitej miery vnímal, chápal alebo si uvedomoval reprezentovanú vec samu. Aby reprezentácia mohla hrať túto úlohu, musí byť vo vzťahu adekvátnosti s objektom, ktorý reprezentuje. Jestvuje však mnoho spôsobov, ako môže byť reprezentácia adekvátna so svojím objektom: napríklad maketa alebo vysvetlenie nie sú adekvátne rovnakým spôsobom. Ak chceme charakterizovať jednotlivý typ reprezentácie, je potrebné najmä a predovšetkým povedať, aké podmienky musí reprezentácia tohto typu spĺňať, aby bola adekvátna.

Opisy majú miesto medzi reprezentáciami. *Opis* je reprezentáciou, ktorá je adekvátna vtedy, keď je pravdivá. Jedine propozície majú tú vlastnosť, že môžu byť pravdivé alebo nepravdivé. Jedine výpovede sú nositeľmi propozícií. V dôsledku toho musia opisy nadobúdať formu výpovedí. Naproti tomu opisy môžu v zdôvodňovaní hrať úlohu premisy alebo záveru; môžu zo seba vyplývať alebo si protirečiť. Môžu byť teda použité na to, aby sa navzájom potvrdzovali alebo vyvracali a najmä na to, aby potvrdzovali a vyvracali vysvetlenia (ktoré sú tiež opismi, ale abstraktnejšími a všeobecne viac špekulatívnymi). Tieto vlastnosti poskytujú opisom jedinečné postavenie: ich adekvátnosť môže byť ohodnotená systematickým spôsobom; môžu slúžiť ako vedecké údaje. Iné reprezentácie, nech už sú ich vlastné výhody akékoľvek, nemožno priamo použiť takýmto spôsobom.

Zdá sa, že jestvujú dve veľké triedy neopisných reprezentácií: reprodukcie a interpretácie. Reprodukcie a interpretácie môžu poskytnúť vedecké údaje iba nepriamo a iba potiaľ, pokiaľ samotný ich vzťah ku skutočnosti môže byť opísaný. Neopisná reprezentácia potrebuje to, čo navrhujem nazývať *opisný komentár*. Opisný komentár identifikuje reprezentovaný objekt a spresňuje typ reprezentácie. Umožňuje tiež vyvodiť empirické dôsledky z neopisnej reprezentácie. Tým jej poskytuje aký-taký spôsob využitia. Titulky diagramov, legenda fotografií či zemepisných máp sú triviálnymi príkladmi opisných komentárov. Legenda mapy napríklad umožňuje dedukovať z prítomnosti tmavozelenej škvrny vpravo na mape existenciu lesa na východe reprezentovanej oblasti.

Opisný komentár obrazovej reprezentácie je ľahké uskutočniť: sprevádza reprezentáciu bez toho, aby s ňou splýval. Riziko splývania však existuje vtedy, keď sú komentovaná reprezentácia aj samotný komentár verbálne. Opisy v skutočnosti nie sú jedinými reprezentáciami, ktoré majú formu výpovedí. Tú majú napríklad aj citácie (ktoré sú reprodukciami) alebo zhrnutia (ktoré sú interpretáciami). Tieto neopisné verbálne reprezentácie sa spájajú so svojimi opisnými komentármi a tvoria zložené výpovede: reprezentácia vo vlastnom zmysle je umiestnená do vedľajšej vety alebo do úvodzoviek a komentár predstavuje hlavná veta, spresňujúca, čo a ako predstavuje reprezentácia. To sa stáva napríklad vtedy, keď sa hovorí v priamej alebo v nepriamej reči a dodáva sa komentár, menujúci účastníka rozhovoru a opisujúci okolnosti, v ktorých sa rozhovor koná.

Reprodukcia (napríklad citácia alebo maketa) je reprezentáciou, ktorá je adekvátne vtedy, keď sa podobá na reprezentovaný objekt. Adekvátnosť môže byť však iba približná. Naproti tomu je dosť dobre definovateľná a ľahko ju možno ohodnotiť. Ako celý deskriptívny komentár často stačí pomenovať reprezentovaný objekt a ostatné je samozrejmé.

Keby bola predstava interpretácie rovnako jasná ako predstava reprodukcie, stačil by opisný komentár formy: „toto je interpretáciou tohto“. Od toho sme však ďaleko. *Interpretáciou* sa zväčša nazýva každá reprezentácia, ktorá nie je ani jednoduchým opisom, ani jednoduchou reprodukciou. Nie je isté, že všetky objekty, čo sa označujú ako interpretácie, majú niečo podstatné spoločné a predstavujú nejaký samostatný žáner reprezentácie a nie iba širokú a vágnu zvyškovú oblasť.

(...)

Úzka definícia interpretácií ako reprezentácií, verných významu interpretovaného objektu, má zmysel iba v niektorých jednotlivých prípadoch, ako sú preklady alebo zhrnutia. Takto interpretovaný je text, t. j. objekt, pre ktorý je predstava významu relatívne jasná (v každom prípade jasná, keď ju porovnáme s predstavou významu, aplikovanou na umelecké dielo či na rituál). Lingvistická predstava významu je úzko spojená s predstavou synonymie a parafrázy. Chápeme teda, ako môže určitý text – interpretácia – pomocou svojho vlastného významu reprezentovať význam iného textu.

Táto sémantická koncepcia interpretácie je tiež príliš úzka, aby zohľadnila jedinečnú úlohu interpretácie v humanitných vedách. Takto sú interpretované iba texty. No v etnografii sa interpretujú všetky aspekty ľudského myslenia a správania. Dokonca aj interpretácie verbálnych faktov, napríklad mýtov, znamenajú oveľa viac ako len reprezentovanie textového významu.

Aké sú teda etnografické interpretácie? Aký druh poznania v sebe nesú? Je možné doplniť ich opisným komentárom, ktorý by im priznal status vedeckých údajov? Treba sa zrieknuť odpovede *a priori*, treba preskúmať prax etnografov. Teraz si všimnem iba jediný príklad, kombináciu príhody, glosy a zovšeobecnenia, vypožičaný z oprávnene slávnej štúdie Evans-Pritcharda o náboženstve Nuerov. Problémy, o ktoré v ňom ide, nie sú typické iba pre toto dielo. Stačí si prelistovať náhodne vybratú etnografickú knihu a takmer iste sa v nej nájdú mnohé podobné príklady ako ten, ktorý som si vybral. Je pravda, že v niektorých prácach zastáva interpretácia kultúrnych faktov iba malé miesto. Etnograf môže študovať napríklad ekonómiu alebo demografiu nejakej spoločnosti, opierajúc sa o štatistické využitie opisných údajov. No pokiaľ jeho práca zostáva etnografická vo vlastnom zmysle, t. j. pokiaľ skúma ekonómiu alebo demografiu v ich vzťahu s kultúrou, tak si interpretácie kultúrnych faktov, nech už sa im prizná akékoľvek miesto, zachovávajú zásadnú úlohu. Tieto interpretácie podliehajú tým istým epistemologickým problémom vo všetkých etnografických (a historických) výskumoch. Nám tu pôjde o tieto problémy, nie o etnografiu ako takú.

Interpretácie v etnografii

Etnografické spisy práve tam, kde sú najbližšie faktom, typicky kombinujú opisy a citácie. Uvedme si túto príhodu, vyrozprávanú Evans-Pritchardom:

Príhoda. Jedného dňa som videl Nuera, ako sa bráni tichým výčitkám svojej rodiny a svojich blízkych, ktorí mu vyčítali, že príliš často obetuje. Dali mu najavo svoj pocit, že kvôli nezriadenej chuti po mäse zničí stádo. On vraví, že to nie je pravda (...). Nech si jeho rodina hovorí, že zničí stádo, ale práve kvôli nim zabíja dobytok. Ide o "kokene yiekien ke yang", „výkupné (ransom) v dobytku za ich životy“. Túto formuláciu mnohokrát zopakoval, rozprávajúc pritom jeden po druhom prípady ťažkej choroby vo svojej rodine a opisujúc vola, ktorého pri každej takejto okolnosti obetoval, aby uzmieril ducha „deng“.⁵

A máme tu „surový fakt“, s akým sa stretávame v mnohých etnografických prácach. Lenže ani jediná z výpovedí nevyjadruje jednoduché pozorovanie. „Tiché výčitky“ sa nepozorujú, ale rozoznávajú. Takisto fakt, že „mu dali najavo svoj pocit...“, môže byť iba dedukovaný zo súboru často zložitých a mnohoznačných správaní. Je pravdepodobné, že túto dedukciu nevykonával priamo etnograf, ale jeho informátori. Opis, ktorý z nej pochádza, si etnograf vytvára z toho, čo pochopil z rečí, ktoré informátori vedú o tom, čo oni sami pochopili.

Zvyšok tejto pasáže nie je ani tak opisom, ako skôr citáciou. Presnejšie, ide o správu v nepriamej reči (s výnimkou priamo citovanej formulácie) o obsahu, o substancii diskurzu tak, ako bol pochopený, zhrnutý a preložený etnografom nepochybne pomocou informátorov.

Táto príhoda je použitá preto, aby ilustrovala spôsob, akým Nueri chápu obeť a najmä tie obeť, ktoré nazývajú *kuk kwoth*. Evans-Pritchard venoval viaceré kapitoly skúmaniu *kwoth*, ktoré prekladá raz ako „duch“ a raz ako „boh“. Zostáva vysvetliť slovo *kuk* (ktorého slovesnou formou je *kok*):

Glosa. Súčasné sémantické pole slova obsahuje významy „kupovať“ i „predávať“. (...) Nuerská koncepcia kúpy je taká, že Nuer niečo dá obchodníkovi, ktorý je vzhľadom na to povinný pomôcť mu. Zároveň si vypýta predmet z jeho obchodu, ktorý potrebuje a obchodník mu ho musí dať, pretože keď prijal jeho podarúnek, vstúpil s ním do vzájomného vzťahu. Takže kok má tak zmysel „kupovať“, ako aj „predávať“. (...) Všeobecnou predstavou, vyjadrovanou týmto slovom, je teda predstava výmeny. Tento zmysel pokrýva, tak ako naše vlastné termíny „výkupné“ a „vykúpenie“, zároveň náboženské i obchodné použitia.⁶

Táto glosa o *kuk* je veľmi intuitívna. Netreba však odsudzovať intuície etnografa, keď sami máme iba intuitívne chápanie termínu. Môžeme považovať za zavádzajúce rozhodnutie preložiť *kuk* ako „výkupné“ alebo „vykúpenie“. To však nie je veľmi dôležité, pokiaľ sa „výkupné“ v preklade reči Nuerov nespája so zvyčajným slovenským významom, ale s tým, čo sa pochopilo z významu slova *kuk*.

Zostáva otázka: ako chápu obeť Nueri? Takéto príhody a takéto glosy priamo neposkytujú odpoveď. Sú však sugestívne. Umožňujú špekulácie. Pozrime sa, čo navrhuje Evans-Pritchard:

Zovšeobecnenie. Kuk kwoth, obeť bohu (alebo duchovi) je, ako sa zdá, považovaná za výkupné, vykupujúce osobu, ktorá ju vykoná, z nešťastia, do ktorého by inak upadla. Keď boh prijme dar, stáva sa účastníkom zmluvy na ochranu darcu alebo mu má pomôcť nejakým iným spôsobom. Prostredníctvom obeť človek uzatvára so svojím bohom akýsi obchod.⁷

Spojenie medzi príhodou a glosou na jednej strane a zovšeobecnením na strane druhej je nadviazané. Čiastočne vyplýva z toho, že samotné zovšeobecnenie je príliš vágne, aby bolo podrobené potvrdeniu či rozhodujúcemu vyvráteniu.

Povedať, že „obefť bohu... je, ako sa zdá, považovaná za výkupné“, znamená podliehať neopatrnosti a riziku. Kto vlastne „ako sa zdá, považuje“? Všetci Nueri? Väčšina? Niektorí z nich? Kedy? Stále? Iba v pri niektorých príležitostiach? „Zdá sa“, áno, ale v akom ohľade? „Považovať“, áno, ale v akom zmysle? Ide o presvedčenie? O špekuláciu?

Dve ďalšie vety: „... boh sa stáva účastníkom zmluvy...“ a „... človek uzatvára akýsi obchod...“ sú, ako sa zdá, ešte neistejšími tvrdeniami. Otázka je: kto ich vlastne tvrdí? Etnograf? To by bolo veľmi zvláštne; etnograf všeobecne nebýva zástancom náboženstva, ktoré študuje; on neverí, že boh sa stáva účastníkom zmluvy alebo uzatvára obchod. Čítuje etnograf tvrdenia Nuerov? Keby to tak bolo, nepochybne by to uviedol. Tieto propozície, hoci ich prezentuje etnograf, netvrdí ani on, ani Nueri. Zdá sa, že sú nositeľmi kompromisu medzi nuerským myslením a etnografovými výrazovými prostriedkami. Inými slovami, predstavujú typické interpretácie.

(...)

Etnografické interpretácie ako „nepriama reč“

Etnografi poskytujú komentáre k mnohým svojim interpretáciám, nech už sú akékoľvek nedostatočné. Tieto komentáre majú normálnu formu vetného člena (napríklad: „podľa šamanov...“, „Nueri si myslia, že...“), ku ktorému je pričlenená alebo podradená vlastná interpretácia. Keď preskúmame takéto opisné komentáre, môžeme si vytvoriť predstavu o mnohosti, rôznosti a stupni explicitnosti etnografických interpretácií.

Najjasnejším prípadom sú preklady. Ich opisné komentáre sa podobajú opisným komentárom citácií a takisto ako oni môžu slúžiť na reprezentovanie výpovedí – celkom výnimočne aj ich obsahu.

Mnohé iné interpretácie sa zjavne vyjadrujú v lingvistickej forme, zvanej „nepriama reč“. V učebnicových príkladoch gramatiky sa nepriama reč odlišuje od priamej citácie iba tým, že figuruje vo vedľajšej vete a obsahuje transpozíciu osôb, niektorých prísloviek a slovesných časov. Napríklad veta:

Povedal, že práve kvôli nim zabíja dobytok

je považovaná za verziu nasledovnej vety v nepriamej reči:

Povedal: „Práve kvôli vám zabíjam dobytok“.

Keby to skutočne bolo takto, nepriama reč by bola iba štylistickým variantom citácie a mohla by sa teda takto používať. No v skutočnosti sa môže nepriama reč vzdalať od takejto jednoduché a explicitnej transpozície prinajmenej dvomi spôsobmi. Vtedy nebude možné ani len približne rekonštruovať pôvodnú výpoveď podľa správy v nepriamej reči:

a) Nepriama reč môže byť skôr zhrnutím ako parafrázou. Takže veta „Povedal, že práve kvôli nim zabíja dobytok“ by mohla byť zhrnutím dlhej reči, v ktorej veta „práve kvôli vám zabíjam dobytok“ ani nemusela zaznieť.

b) Nepriama reč môže obsahovať prvky, ktoré neboli prítomné v pôvodnej reči a vyjadrujú skôr pochopenie alebo úsudok bádateľa ako pochopenie a úsudok pôvodného účastníka rozhovoru. Napríklad veta „práve kvôli vám zabíjam dobytok“ mohla byť podaná takto:

Počul som niekoho hovoriť, že koná obeť, aby naklonil kľoth priaznivo voči svojim blízkym.

Nie je možné zistiť, do akej miery sa diskurz, podávaný v nepriamej reči, podobá na pôvodnú výpoveď, ani do akej miery ju zhrňuje alebo rozširuje. Na rozdiel od citácie v pôvodnom jazyku môže nepriama reč ešte radikálnejšie ako preklad (ktorému dávajú prednosť etnografi) splodiť úvahy, ktoré sú úplne odlišné, hoci sa týkajú jedného a toho istého diskurzu. Správa v nepriamej reči je v tomto ohľade podobná opisu: jeden a ten istý objekt skutočne môže byť opísaný veľmi rozdielnymi spôsobmi. Hoci je nepriama reč jasne používaná na

správy o rečiach, môže dostať komentár, ktorý jej zaistí empirický prínos, porovnateľný s prínosom opisov. Nič podstatné nebráni potvrdiť alebo vyvrátiť takéto správy (aj keď v mnohých etnografických prípadoch nás príležitostné dôvody zaväzujú s dôverou ich prijímať). Nič nebráni ani využívaniu týchto správ na potvrdzovanie alebo vyvracanie iných reprezentácií.

Problémom však je fakt, že nepriama reč neslúži len na podávanie správ o presných rozhovoroch. Slúži aj na vyjadrovanie diskurzu bez špecifikovaného účastníka rozhovoru: „vraví sa, že...“, pripísaných či nepripísaných myšlienok: „myslela si, že...“, „je všeobecná mienka, že...“, alebo aj mnohých ešte menej charakterizovaných objektov: „zdá sa samozrejme, že...“, „chápem, že...“, „zdalo sa im, že...“, „chcel povedať, že...“ atď. Ani v jednom z týchto prípadov nemôže ísť o transpozíciu alebo o zhrnutie pôvodnej reči, ktorá bola niekedy povedaná. Najčastejšie ide o syntetické upevnenie súboru hmlistých údajov.

Ba čo viac, nepriama reč sa môže úplne zaobísť bez opisného komentára a prezentovať sa v hlavnej vete (t. j. bez toho, aby bola podradená propozícii ako „povedal, že...“), ako napríklad vo vete:

Jeho rodina si mohla povedať, že zničí stádo, ale práve kvôli nim zabíjal dobytok.

Táto veta predstavuje vo svojej úplnosti nepriamo podanú reč, no rozoznať to umožňujú iba kontextové a štylistické náznaky. No aj tak v týchto príkladoch, ktoré by bolo vhodné nazývať *voľnou nepriamou rečou*, sú tieto náznaky dosť jasné, aby sa mohol nedostatok opisného komentára nahradiť.

V mnohých iných prípadoch je ešte stále rozumné chápať vetu ako voľnú nepriamu reč, no náznaky sú menej jasné. Ako sme už zdôraznili, nie je pravdepodobné, že by veta:

prostredníctvom obete človek uzatvára so svojim bohom akýsi obchod

bola obyčajným tvrdením etnografa alebo citáciou nuerského výroku. Bude lepšie chápať ju ako implicitne podradenú hlavnej vete „zdá sa, že Nueri si myslia, že...“; lenže aj takýto vážny opisný komentár je riskantný.

V literárnych použitíach voľnej nepriamej reči je určitý stupeň neurčitosti, týkajúcej sa zámerov autora alebo rozprávača (vyjadruje svoju myšlienku, alebo svoju interpretáciu myšlienky iného?) ak nie žiadajúca, tak aspoň pripúšťaná. Čitateľ má voľnosť v tom, aby pochopil text tak, ako je pre neho najvhodnejšie. To, čo sa stratilo na explicitnosti, získava na uľahčení komunikácie. Rovnaký druh zisku dosahuje etnografia používaním interpretácie bez opisného komentára.

(...)

Je však vhodné spýtať sa, či je deklarovaný objekt etnografických interpretácií vôbec skutočným objektom. Voľná nepriama reč naozaj typicky vedie k zmiešavaniu objektov. Napríklad románopisec píše:

Peter sa vykláňa z okna. Práve prší.

Zdá sa, že druhá veta je opisom počasia, ktoré je vonku práve vtedy, keď sa Peter vykláňa z okna. V skutočnosti však nie je podaním toho, čo Peter pozoruje vo voľnej nepriamej reči, ale podaním reprezentácie, ktorú o tom má. Stačí, aby sa rozprávanie zameralo na Petrove halucinácie a toto zmiešavanie bude nemožné a bude jasné, že veta „práve prší“ neznamena, že prší. No ak za zvyčajných okolností Peter pozoruje, že prší, tak prší a čitateľ nemá dôvod venovať pozornosť logickému rozdielu medzi týmito dvomi faktami. Naopak, môže si predstavovať, že takto veci vidí on, no že ich vidí „z Petrovho hľadiska“. Literárna – a etnografická – užitočnosť takéhoto zmiešavania je zrejmá. Aj tak však ide o logický omyl. Keď chceme „vidieť veci z hľadiska iného“, v skutočnosti máme reprezentáciu reprezentácie, ktorú má iný o veciach. Keď chceme vyvodiť, ako sa veci majú za reprezentáciou, ktorú o nich iný má, je potrebné zaviesť komplementárne hypotézy, napríklad hypotézu, že iný má takú reprezentáciu o veciach, ako veci skutočne sú. No ak veríme, že vidíme veci z hľadiska iného, zmiešavame tým reprezentáciu objektu s objektom, premisu (samu osebe nedostatočnú) so záverom. Pre antropológické interpretácie je takéto zmiešavanie typické.

Objekt etnografických interpretácií

(...)

Skutočným objektom všetkých interpretácií je pojmová reprezentácia (alebo súbor reprezentácií v syntéze). Samotná interpretovaná reprezentácia má svoj objekt. Omyl spočíva v tom, že sa objekt interpretovanej reprezentácie považuje za objekt interpretácie.

V prípade interpretácií prvej skupiny je riziko takéhoto omylu slabé. Keď etnograf preloží „*kokene yiekien ke yang*“ ako „výkupné za ich život v dobytku“ alebo keď povie vo voľnej nepriamej reči „práve kvôli nim zabíjal dobytok“, je interpretom výroku, predneseného v jeho prítomnosti. Tento výrok sa zameriava na nuerskú obeť, no interpretácie, ktoré o nej etnograf má, sa zameriavajú iba na výrok, a nie na obeť: nedorozumenie skutočne nie je až také veľké.

Naproti tomu v interpretáciách druhej skupiny sa nedorozumenie zdá byť nevyhnutné, ak sa nič neurobí pre jeho rozptýlenie. Objektom tentokrát nie je presná verbálna reprezentácia, ale súbor roztrúsených reprezentácií, ktorých syntézu zabezpečila interpretácia. Interpretované reprezentácie môžu mať spoločnú iba jedinou vec: svoj objekt. Syntéza sa postupne uskutočnila v mysli etnografa, nie podľa celkovo zohľadneného súboru reprezentácií, ale podľa čiastkových syntéz, revidovaných vo svetle nových údajov a hypotéz. Opisný komentár je lapidárny („Podľa Nuerov...“) alebo úplne chýba. Súbor interpretovaných reprezentácií je v tomto štádiu hmlistý, až takmer nepozorovateľný. Naproti tomu spoločný objekt týchto interpretácií jasne vystupuje: je teda ťažké nepovažovať objekt interpretovaných reprezentácií za objekt interpretácie.

Napríklad, keď Evans-Pritchard píše: „Prostredníctvom obete človek uzatvára so svojím bohom akýsi obchod“, syntetizuje veľmi odlišné údaje: konvenčné formulácie, príležitostné reči, odpovede informátorov, samozrejmosti a predpoklady, o ktorých verí, že ich pozoroval, hypotézy, dojmy, čiastkové syntézy atď. Všetky tieto údaje sú pojmovými reprezentáciami, buď verbálnymi, alebo čisto myšlienkovými. Etnograf sa nimi zaoberá preto, lebo v jeho očiach sa všetky zameriavajú na ten istý objekt: na obeť. Interpretácia týchto reprezentácií, ktorú navrhuje, obsahuje najsprávnejšiu informáciu, ktorú môže poskytnúť o nuerskej obeti a práve preto ju kladie do popredia. K pomenovaniu takejto interpretácie interpretáciou nuerskej obete je už iba krok. Z epistemologického hľadiska je to krok do prázdna.

(...)

Napríklad adekvátnou interpretáciou Knihy Genesis nie je adekvátna reprezentácia počiatkov vesmíru, a neplatí to ani naopak. Interpretácia nereprezentuje svoj hypotetický druhý objekt – to je iba jej zdanlivý objekt – ale reprezentuje jeho reprezentáciu.

(...)

Keď sa rozptýli hmla, ktorú vyvoláva systematické používanie voľnej nepriamej reči, syntetická interpretácia nešpecifikovaných údajov a príliš zhovievavá ideológia, stane sa zjavným, že kultúrna etnografia, nech už sú jej domnelé objekty akékoľvek, sa nevyhnutne zameriava na reprezentácie. Na tom nie je nič prekvapujúce. Etnograf sa neuspokojuje napríklad s pozorovaním obetí. Kladie otázky, počúva rozhovory. Aj keď je svedkom niektorých obetí, práve to, čo počul, mu robí zrozumiteľným to, čo vidí. Premýšľa o tom, čo videl a počul, pokúša sa predstaviť si, aké to môže byť, keď sa obetuje, aký duševný stav si to vyžaduje, akú náladu to navodzuje. Pokúša sa dať do súladu svoje myšlienky o tom, čo si ľudia myslia, so svojimi myšlienkami o tom, čo by si on sám myslel, keby bol jedným z nich. Etnografova práca spočíva aj v zhromažďovaní, aj vo vytváraní reprezentácií. Interpretovanie týchto reprezentácií, t. j. hovorenie o nich nepriamym, no pokiaľ možno verným spôsobom je očividne prenášaním toho, čo sa on sám naučil.

Bolo by možné predstaviť si, že všetky tieto reprezentácie hrajú úlohu sprostredkovateľa a umožňujú spoznať obeť samu osebe (za predpokladu, že obeť sama osebe existuje, čo je pochybné). Aby k tomu došlo, je potrebné pochopiť, ako tieto reprezentácie reprezentujú obeť a ako etnografická interpretácia reprezentuje tieto reprezentácie. Lenže v tomto sú mnohé etnografické interpretácie – nech už sú ich ostatné zásluhy akékoľvek – beznádejne vágne.

Etnografi sa neprestajne tvária, akoby tie interpretácie, ktoré oni sami synteticky interpretujú, boli všetky pravdivými opismi, milostivo poskytnutými tými, ktorí sa gavalierskym, no naivným spôsobom zvyknú nazývať „informátori“.⁸ V skutočnosti hrajú intuitívne reprezentácie etnografa častú a nezastupiteľnú úlohu. Okrem toho, aj keď interpretované reprezentácie vytrysknú priamo z domorodcov, to z nich ešte neurobí opisy: aj samotní domorodci môžu citovať alebo interpretovať. Takže bolo cieľom Nuera, citovaného Evans-Pritchardom, opakujúceho *kokene yiekien ke yang*, informovať svojich poslucháčov (príbuzných a etnografa), že podľa jeho mienky obeť predstavuje výkupné a že toto výkupné uskutočňoval preto, lebo atď., alebo si želal, sám citujúc tradičnú formuláciu, donútiť svojich odporcov, aby si uvedomili tradíciu a nechali ho na pokoji? Mnohé výpovede tohto druhu nikdy nie sú tvrdeniami a sú vždy citáciami (a možno práve to z nich robí kultúrne výpovede). Pokiaľ nie je vyvinuté nijaké úsilie o rozlíšenie intuitívneho pochopenia etnografa a domorodých výpovedí a v rámci týchto o rozlíšenie citovaných výpovedí a tvrdených výpovedí, nie je možné pripísať etnografickým interpretáciám adekvátny opisný komentár.

Iste, etnografické interpretácie aj v takomto stave pomáhajú čitateľom pochopiť, či už dobre alebo zle, čo znamená podieľať sa na inej kultúre. No etnografi, ktorých cieľom je priamo toto, sú zriedkaví. Väčšina z nich chce, aby ich práce slúžili ako základ antropológických alebo filozofických zovšeobecnení. A okolo etnografie sa rozvíja celá zdanlivo teoretická literatúra so svojím žargónom a hypotézami. O čo vlastne naozaj ide?

(...)

V antropológii jestvuje celá technická slovná zásoba. Jej nedostatky sa spomínajú už dlhý čas. Napríklad Edmund Leach zdôrazňoval ľubovoľný a často etnocentrický charakter antropológických termínov. Rodney Needham presvedčivým spôsobom objasnil, že mnohé termíny nezodpovedajú presným pojmom, ale „polytetickým“ predstavám, inak povedané, súborom javov, ktoré majú spoločné iba „rodinné podobnosti“ (podľa Wittgensteinovho výrazu).⁹ Dôvod je ten, že rozvíjanie tejto slovnej zásoby sa nedialo podľa teoretického postupu, ale skôr podľa potrieb interpretácie.

(...)

Technický slovník antropológov poskytuje všetky aspekty haraburdia slov, ktoré sa používajú tam, kde preklady vo vlastnom zmysle slova chýbajú: „obeť“, „božstvo“, „kňaz“, „šaman“, „totem“, „tabu“, „symbol“, „manželstvo“, „vojna“, „kráľ“, „feudalizmus“, „kasta“, „kmeň“ atď. sú priblíženiami, všeobecne uznávanými ako také, prevzatými termínmi, ktorých pôvodný zmysel je oslabený, termínmi s vymedzeným zmyslom, ktorý sa pridružil k ich bežnému zmyslu. Tento technický slovník sa používa nielen v prekladoch, ale aj v najvoľnejších formách interpretácií.

Nueri majú podľa Evans-Pritcharda dve slová na označenie rituálneho usmrtenia zvierat a rôzne slová alebo výrazy pre početné rituály, ktoré vyvrcholia týmto usmrtením alebo ponúknutím tekvice ako náhrady. Etnograf označuje všetky tieto javy a iba tieto javy termínom „obeť“. Takto označované rituály sa od seba pozoruhodne líšia. Nepatria ani k jednej a tej istej verbálnej kategórii Nuerov, ani do všeobecnej definície. Neobsahujú nevyhnutne usmrtenie. Nemajú spoločné nič okrem rodinnej podobnosti. Takže v tomto kontexte musí byť zmysel „obete“ chápaný buď ako bytostne vágny, alebo dobromyseľnejšie ako disjunkcia zmyslov všetkých nuerských slov a výrazov, označujúcich tieto rituály: „obeť“ znamená

„rituál, ktorý Nueri nazývajú takto, alebo rituál, ktorý Nueri nazývajú *kuk kwoth*, alebo rituál, ktorý Nueri nazývajú onak atď.“. „Obet“ je teda syntetickým interpretatívnym termínom: neslúži na preklad jednej nuerskej kategórie, ale celého súboru takýchto kategórií.

Etnografovi možno vyčítať, že termín „obet“ rozširuje na nuerskú koncepciu bez toho, aby sa postaral o zistenie, či Nueri majú takýto pojem a že tým vnucuje nuerskému pojmovému rámcu ak už nie cudzie kategórie, tak aspoň tomuto rámcu cudzie zoskupenie kategórií. Na druhej strane, ako je možné z hľadiska komparatistu myslieť na takú predstavu obeť, ktorá sa dá použiť iba pre Nuerov, no ktorú oni sami nemajú?

Nech už sú takéto kritiky používania technických termínov v antropológii akékoľvek citlivé, v skutočnosti mŕňajú svoj cieľ. Takéto kritiky by boli fatálne, keby boli adresované opisným prácam. Naopak v interpretácii sa mnohé z kritizovaných slabostí prevracajú na výhody. Etnografická interpretácia chce aspoň intuitívne urobiť zrozumiteľnými exotickú skúsenosť. Ťažkosť spočíva do veľkej miery v rozdieloch medzi pojmovými systémami. Ak sa má táto ťažkosť prekonať, univerzálne definované predstavy nemajú interpretatívnu hodnotu; prevzatie špecifických domorodých kategórií si naopak vyžaduje rozsiahle glosy a obsahuje očividné obmedzenia. Účinnými postupmi sú však prekryvania termínov, umelé a splyvavé termíny s bohatým zmyslom, vymedzovanie kategórií *ad hoc*.

Takže predstava obeť, použitá etnografom, nech už sa môže zdať akákoľvek nepresvedčivá, však umožňuje nastoľovať množstvo otázok a špekulovať o nuerských údajoch. Ukáže sa, že tieto otázky sú arbitrárne a tieto špekulácie opovážlivé, a zostanú takými aj vtedy, keď sa pomocou nich rozšíri skromný pocit oboznámenosti s určitými nuerskými zvykmi a keď si všimneme aj problematický charakter takéhoto podujatia. Tento relatívny úspech nemožno oddeliť od faktu, že „obet“ sa používa interpretatívne. Jej vymedzený zmysel rekapituluje všetky nuerské kategórie, ktoré sa zdajú byť dostatočne blízke všeobecnej predstave obeť, a rekapituluje iba ich. V tomto kontexte je „obet“ sprostredkovateľom medzi nuerskými predstavami a západnými vedeckými predstavami, a teda sa odlišuje od jedných i od druhých. K interpretatívnemu termínu sa uchylujeme vtedy, keď sú bežné predstavy nedostatočné na preloženie alebo na opis exotických predstáv.

(...)

Keď antropológ vyslovuje: „obet je usmrtenie zvierata alebo človeka ponúknuté nadprirodzenej bytosti“, nedefinuje, ale interpretuje ideu, spoločnú pre mnohé západné – náboženské či etnografické – interpretácie obetných rituálov. Keď zdanlivo vytvára teóriu obeť, v skutočnosti privádza interpretáciu na druhý (alebo n-tý) stupeň, avšak špekulatívnejším spôsobom. Vezme si určité etnografické interpretácie (alebo niekedy aj priamo domorodé interpretácie) a zovšeobecni ich použitie na všetky obeť. Napríklad Robertson Smith navrhol bytostne „semitskú“ teóriu obeť; Hubert a Mauss aplikovali na obeť všeobecne syntézu védskych a biblických ideí; Leach najnovšie navrhol „biblickú“ teóriu obeť atď.¹⁰

Pre etnografov sú tieto teórie zdrojmi interpretatívnej inšpirácie, repertoármí možných „významov“; môžu byť prijaté, prispôbené alebo odmietnuté, podľa prípadu, ktorým sa práve zaoberajú. Napríklad keď sa Evans-Pritchard pýta na to, čo nazýva „významom“ nuerskej obeť vo svetle „teórií obeť“, poznamenáva:

„Teória spojenia, ktorú zastával Robertson Smith (...) nám vôbec nepomôže lepšie pochopiť obeť, ktoré Nueri ponúkajú bohu (...).“

To, čo o náboženskej obeť všeobecne povedal Georges Gusdorf – že sa ponúka nielen bohovi, ale aj proti bohovi, úplne platí aj u Nuerov (...).

Idey kúpy, vykúpenia, podlžnosti, výkupného, výmeny, obchodu a platenia sú v obetiach Nuerov veľmi zjavné (...) Nueri v tom nie sú výnimkou, pretože, ako správne zdôraznili Hubert a Mauss, pravdepodobne nejstuuje obeť bez nejakej idey vykúpenia a niečoho takého ako zmluva“.¹¹

Etnograf sa uchýľuje k teórii vtedy, keď z nej môže prevziať nejakú vágnu formuláciu (obet sa koná „proti bohom“, obsahuje „niečo také ako zmluva“), aby interpretoval svoje vlastné údaje. Keď sú takéto teórie opustené (opustené boli napríklad astronomické a meteorologické interpretácie náboženských symbolov, podliehajúce móde), deje sa to kvôli tomu, že tieto nástroje sú už zastaralé. Táto zastaralosť iba čiastočne vyplýva z faktu, že etnografi nadobudli lepšie poznanie veľkého počtu prípadov a potrebujú prepracovanejšie interpretácie. Etnografi a ich publikum patria ku kultúre, ktorá sa rýchlo mení: všeobecné interpretácie, ktoré mohli pomôcť k poznaniu zvláštnych spôsobov myslenia, sa samy môžu stať zvláštnymi a tým prísť o svoju užitočnosť. Takisto mnohé interpretácie často vďačia za svoj úspech nie lepšiemu súladu s faktami, ale lepšiemu – a veľmi dočasnému – súladu s meniacim sa publikom.

Interpretatívne zovšeobecnenia nie sú vo vlastnom zmysle slova teóriami, ktoré sa dajú potvrdiť alebo vyvrátiť. Sú iba použiteľnými alebo nepoužiteľnými nástrojmi. Mohlo by to byť aj inak? Mohli by interpretatívne zovšeobecnenia predstavovať skutočné teórie? Ak chceme odpovedať, je potrebné preskúmať nie prax interpretatívnych zovšeobecnení, ale ich logiku a porovnať ju s logikou opisných zovšeobecnení.

Opisné zovšeobecnenie odpovedá na dvojitú otázku: čo je empiricky možné? Čo je empiricky nemožné? Napríklad z výroku „všetky slony sú sivé“ vyplýva, že je možné, aby bol objekt zároveň slonom a sivým a nemožné, aby bol objekt zároveň slonom a nebol sivý. Každé pozorovanie sivého slona potvrdzuje toto zovšeobecnenie, no nech už je počet potvrdení akýkoľvek vysoký, stačí jediné neoddiskutovateľné pozorovanie bieleho slona, aby bolo zovšeobecnenie spochybnené.

Z toho pochádzajú zároveň ťažkosti a záujem, ktoré sa vyskytujú pri objavovaní nových netriviálnych opisných zovšeobecnení, schopných odolať prevereniu bez prispôbovania si faktov. Práve z takýchto opisných zovšeobecnení sú vytvorené vedecké teórie.

Interpretatívne zovšeobecnenia nijako neupresňujú, čo je empiricky možné alebo nemožné. Prinášajú zlomok odpovede na jedinú a jednoduchú otázku: čo je epistemologicky možné? Nie: ako sa veci majú? Ale: akú reprezentáciu o nich môžeme mať? Napríklad výrok, že každá obeť je spojením znamená iba tvrdenie, že všetko, čo možno interpretovať ako obeť možno interpretovať ako spojenie. Takéto tvrdenie môže byť ľahšie či ťažšie potvrdené (napríklad Evans-Pritchardove interpretácie ho nepotvrdzujú), no na druhej strane je uchránené pred akýmkoľvek vyvrátením.

Napriek povrchnému paralelizmu sa interpretatívne zovšeobecnenia radikálne odlišujú od opisných zovšeobecnení. Interpretácia je adekvátna vtedy, keď je verná, kým opis je adekvátny vtedy, keď je pravdivý, lenže vernosť pripúšťa nekonečný počet stupňov, kým pravdivostné hodnoty sú iba dve: „pravdivý“ a „nepravdivý“. Opis je nepravdivý, pokiaľ je aspoň jeden z jeho dôsledkov nepravdivý (hoci v bežnom jazyku sa stáva, že sa niekedy hovorí o „čiastočnej“ alebo „relatívnej pravde“). Takže opisné zovšeobecnenie, ktoré má veľký, ba dokonca nekonečný počet dôsledkov, môže byť vyvrátený veľkým, ba dokonca nekonečným počtom spôsobov; jeho empirický prínos je väčší ako empirický prínos jednotlivého opisu a to isté platí aj o jeho zraniteľnosti. Naopak, čím je interpretácia všeobecnejšia, tým menší je jej empirický prínos a tým menej je zraniteľná (iba ak nejakými módnymi účinkami): prehovor a myslenie jednotlivca, napríklad nuerského obetovateľa, môžu byť interpretované s veľkou vernosťou (iste to nie je ľahké a výsledok nie je zaručený, no takéto podujatie sa dá uskutočniť); syntetická interpretácia nuerskej koncepcie obete nemôže byť rovnako verná zmysľaniu každého Nuera na túto tému (iba ak si predstavujeme, že všetci si myslia presne to isté, to však nie je prijateľné); všeobecná interpretácia obete na všetkých miestach a vo všetkých dobách nesyntetizuje empirické údaje, ale interpretácie, ktoré sú samy už syntetické; nadväzuje iba vzdialené a príležitostné vzťahy s myslením jednotlivcov.

Interpretatívne zovšeobecnenia nie sú iba dočasne neobratnými vyjadreniami rodiacej sa antropológickej vedy, sú zastaralým príslušenstvom etnografie, ktorá sa ich musí dokázať zbaviť, keď sa stane dospelou.

Vysvetľovanie a interpretovanie kultúrnych reprezentácií

Monogamické a žiarlivé spojenie etnografie a antropológie, ktoré sa vyučujú na rovnakých katedrách, praktizujú ich tí istí bádatelia bez akéhokoľvek úsilia o rozlišovanie dvoch prístupov a dvoch cieľov, v mnohých ohľadoch spútava obe disciplíny. Antropológia získava od etnografie neadekvátne predstavy a problémy. Dôležitou súčasťou snáh antropológie sú pokusy o odpoveď na otázky ako: čo je to totemizmus? Čo je to posvätné kráľovstvo? Aký je význam obete? Aký je vzájomný podiel filiácie a aliancie v príbuznosti? Má každé vzdelanie formu vedy? Alebo mýtov? Aká je funkcia čarodejníctva? Aký je rozdiel medzi náboženstvom a mágiou? Ovládaním a šamanizmom? Tieto otázky sú však zle položené. Termíny, ktoré používajú, sú interpretatívne. Nie je nijaký dôvod *a priori* si myslieť, že označujú triedy homogénnych a zreteľných javov, objektov možnej vedy. Antropológovia, zamotaní do týchto pseudopojmov a do týchto pseudootázok nemôžu dosiahnuť zhodu o základných problémoch a smeroch svojej disciplíny, dokonca ani o charakterizovaní kultúrnych javov všeobecne.

(...)

Možno za týchto podmienok predvídať, kam smeruje antropológia? Pesimista povie, že biológovia sa pustili do skúmania kultúrnych javov s predvedeckými a povrchnými ideami, že psychológovia úplne zanedbali takéto výskumy, ku ktorým by práve oni mohli najviac prispieť, a že napokon antropológovia, všeobecne ignorujúci iné disciplíny, kráčajú do všetkých smerov, teda nikam. Naopak optimista povie, že sú tu základy spoločného smerovania biológie, psychológie a antropológie, bude venovať pozornosť (čo sa nedalo urobiť tu) rôznym novým tendenciám v antropológii a nebude váhať s ohlásením renesancie skutočne všeobecnej antropológie, ba dokonca zrodu vedeckej antropológie. Neviem, kto je lepším prorokom, či optimista alebo pesimista, zdá sa mi však zaujímavejšie a produktívnejšie prikloniť sa k optimistovi a urobiť všetko pre to, aby sa jeho tvrdenia stali oprávnenými.

Hypotézy vo vlastnom zmysle slova antropológické musí byť možné potvrdiť alebo vyvrátiť pomocou údajov, poskytnutých okrem iných disciplín aj etnografiou. Interpretatívny charakter mnohých etnografických údajov nepredstavuje v tomto ohľade zásadnú prekážku: interpretácie môžu predstavovať vedecké údaje, ak sú sprevádzané adekvátnym opisným komentárom, ktorý spresňuje ich empirický prínos. Bolo by však absurdné, keby si etnografi stanovovali za cieľ najskôr nazbierať údaje, ktoré bude vedecká antropológia jedného dňa potrebovať.

Etnografi si oprávnenne želajú systematicky spracovať, tak z geografického, ako aj zo systematického hľadiska, súbor kultúrnych skupín, ktoré obývali a obývajú planétu. Takéto spracovanie nevyhnutne zhromaždí oveľa viac údajov, ako ich kedy antropológia použije a ponechá stranou fakty, o ktorých sa raz môže ukázať, že majú zásadnú antropológickú dôležitosť. Vo vlastnom zmysle slova to antropológická práca Brenta Berlina a Paula Kaya výborne ilustruje: Berlin a Kay vyslovili hypotézu, podľa ktorej sa všetky klasifikácie fariieb, ktoré sa môžu ľubovoľne meniť od jedného jazyka a kultúry po druhý, zakladajú na malom počte pojmov univerzálnych a základných fariieb. Etnografické údaje o farbách by tu aj boli, no boli zhromaždené bez teoretickej perspektívy, takže im najčastejšie chýbala práve tá či oná rozhodujúca informácia, ktorá by preverila hypotézu Berlina a Kaya. Práve publikovanie ich práce vyvolalo zber dovtedy nepovšimnutých údajov, čo umožnilo zároveň revidovať i potvrdiť ich východiskovú hypotézu.¹²

Etnograf je často jediným človekom, ktorý môže sprostredkovať spoločenstvu bádateľov poznanie spoločnosti, v ktorej pracoval. Musí teda odpovedať na otázky historikov, geogra-

fov, ekonómov, lingvistov i svojich kolegov antropológov či etnografov. Etnografické dotazníky boli známe ešte pred profesionalizáciou tejto disciplíny v 19. storočí a ešte stále sa nachádzajú medzi jej nástrojmi. No podstata etnografickej práce je iná.

V širokom zmysle slova sú všetky reprezentácie, ktoré ľudia chápu a prenášajú, kultúrne, to sme už povedali, no kultúrnymi sú viac alebo menej. Práve tie najkultúrnejšie reprezentácie, t. j. tie, ktoré má najviac ľudí, umožňujú komunikovať tie najindividuálnejšie reprezentácie. A naopak práve neprítomnosť spoločného kontextu – spoločnej kultúry – sťažuje a dokonca znemožňuje pochopiť výroky a činy členov odlišných spoločností. Etnograf je predovšetkým interpretom, ktorý chce urobiť tieto výroky a tieto činy zrozumiteľnými. Ako by to však mohol urobiť?

Etnograf v teréne získava poznanie, ktoré neodpovedá na nijakú predbežnú otázku a jeho relevancia naopak spočíva v skúmaníach, ktoré vyvolá. Keď etnograf pozoruje u iného človeka iný spôsob, ako byť človekom, latentne to pozoruje aj na sebe samom. A keď to nespozoruje na sebe samom, nespozoruje to ani u iného človeka. Podstata práce etnografa spočíva v získaní a potom v prenese takéhoto poznania.

Každý etnograf zažíva v teréne jedinečnú skúsenosť. Iste ťaží zo skúseností svojich predchodcov, z výuky, ktorú dostal a z nástrojov a techník svojho povolania, no základným nástrojom jeho práce je súbor osobných vzťahov, pomocou ktorých sa pripája na určitú kultúrnu sieť. Tento nástroj si etnograf nenesie vo svojej batožine, nenesie si tam ani návod k nemu: osobné vzťahy nadväzuje iba tak, že nechá iného podľa jeho ideí a pocitov, aby sa podieľal na ich nadväzovaní.

Nástroj nie je všetko, je potrebné vedieť ho používať: najlepším etnografom určite nie je ten, kto má najlepšie ľudské vzťahy, ale skôr ten, kto ich najlepšie chápe, kto rozozná ich pozadie, kto dokáže interpretovať, najskôr sám pre seba, reprezentácie, ktoré v nich obiehajú. V tomto prípade nijaká technika, ktorú možno vyučovať, nenahradí prácu intuitívneho chápania.

Toto do veľkej miery intuitívne chápanie iného je teraz potrebné preniesť čitateľom. Keďže je založené na jedinečnej skúsenosti, problém je zakaždým iný. Ideálne teda musí každý etnograf premýšľať nad etnografickým žánrom, tak ako každý skutočný románopisec premýšľa nad románom. To neznamená, že hocikto môže bez akýchkoľvek škôd robiť hocičo, ale naopak to, že problém každého etnografa je príliš jedinečný a príliš ťažký, aby ho mohlo vyriešiť nejaké všeobecné riešenie, nasledovaný vzor alebo použitý recept. *A contrario* to dokazuje bohužiaľ veľký rozsah etnografických diel, odliatych do formy doktorských prác, ktoré sú iba vzájomnými verziami a neskôr suchými a vzdialenými interpretáciami kultúrnych údajov, z ktorých sa chce bádateľ vymaniť.

(...)

Úlohou antropológa je vysvetliť kultúrne reprezentácie, t. j. opísať faktory, ktoré určujú selekciu niektorých reprezentácií a ich rozšírenie v sociálnej skupine. Úlohou etnografa, nie jedinou, ale zásadnou, je urobiť zrozumiteľnou skúsenosť ľudských bytostí, ktorú určuje ich príslušnosť k sociálnej skupine. Aby k tomu dospel, musí interpretovať niektoré z kultúrnych reprezentácií, ktoré táto skupina má. Vysvetliť kultúrne reprezentácie, interpretovať ich: tieto dve úlohy sú autonómne pri ich uskutočňovaní a dopĺňajú sa pri chápaní kultúrnych javov. Obidve sú relevantné, no protikladným spôsobom: vysvetlenie je tým relevantnejšie, čím je všeobecnejšie; interpretácia je tým relevantnejšia, čím je hlbšia, t. j. vernejšia zložitému súboru mentálnych reprezentácií, ktoré sú v pozadí každého jednotlivého ľudského správania. Hoci sa etnograf odvoláva skôr na skúsenosť ako na obrazotvornosť, je relevantný asi takým spôsobom ako románopisec: *Vojna a mier* sa nás natoľko dotýka nie kvôli všeobecným poznámkam, ktoré tu Tolstoj rozvíja, ale preto, lebo jedinečná skúsenosť niektorých jednotlivcov, zatiahnutých do európskej búrky začiatku 19. storočia, prispieva po-

mocou interpretácie, ktorú jej Tolstoj dáva, k jedinečnej skúsenosti každého čitateľa. Takisto čítanie Malinowského *Argonautov západného Pacifiku*, Batesonovho *Navena* alebo Evans-Pritchardovho *Náboženstva Nuerov* prispieva k nášmu pochopeniu seba samých a sveta, v ktorom žijeme nie preto, lebo obsahujú interpretatívne zovšeobecnenia, ale preto, lebo nám nejasne robia zrozumiteľnými niektoré zlomky ľudskej skúsenosti, ktorú zažili iba oni.

Z francúzskeho originálu *L'ethnographie interprétative et l'anthropologie théorique*, v: *Le savoir des anthropologues*, Paris: Hermann 1984 preložil Martin Kanovský (krátené).

POZNÁMKY

- 1 Pozri Radcliffe-Brown 1952, 1957 (najmä s. 146-148).
- 2 Evans-Pritchard 1962, s. 26.
- 3 Pozri Geertz 1973, 1976; Rabinow a Sullivan 1979.
- 4 Geertz 1973, s. 452. Tú istú myšlienku rozvíja Ricoeur 1971.
- 5 Evans-Pritchard 1956, s. 222.
- 6 Tamže, s. 222-223.
- 7 Tamže, s. 221.
- 8 Favret-Saada 1977 je v tomto ohľade pozoruhodnou výnimkou. Pozri aj Levy 1973.
- 9 Pozri Leech 1961, Needham 1971, 1972, 1975. Nasledujúce úvahy mnoho preberajú z Needhama.
- 10 Pozri Smith 1889, Hubert a Mauss 1899, Leach 1976.
- 11 Evans-Pritchard, *c. d.*, s. 274-276.
- 12 Pozri Berlin a Kay 1969, Tornay 1978.

LITERATÚRA

- BERLIN, Brent a KAY, Paul 1969, *Basic Color Terms: Their Universality and Evolution*. Berkeley: University of California Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1956, *Nuer Religion*, Oxford: Clarendon Press.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1962, *Essays in Social Anthropology*. London: Faber.
- FAVRET-SAADA, Jeanne 1977, *Les mots, la mort, les sorts: La sorcellerie dans le Bocage*. Paris: Gallimard.
- GEERTZ, Clifford 1973, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.
- GEERTZ, Clifford 1976, „From the Native's Point of View: On the Nature of Anthropological Understanding“. V: BASSO, Keith H. a SELBY, Henri A. (vyd.) 1976, *Meaning in Anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- HUBERT, H. a MAUSS, Marcel 1899, „Essai sur la nature et la fonction du sacrifice“. *L'Année sociologique*, II.
- LEECH, Edmund 1961, *Rethinking Anthropology*. London: Athlone Press.
- LEECH, Edmund 1976, *Lévi-Strauss*. London: Fontana.
- LEVY, Robert I. 1973, *Tahitians*. Chicago: Chicago University Press.

- NEEDHAM, Rodney (vyd.) 1971, *Rethinking Kinship and Marriage*. London: Tavistock.
- NEEDHAM, Rodney 1972, *Belief, Language and Experience*. Oxford: Blackwell.
- NEEDHAM, Rodney 1975, „Polythetic Classification“. *Man*, N. S., 10, s. 349-369.
- RABINOW, Paul a SULLIVAN, William M. (vyd.) 1979, *Interpretive Social Science*. Berkeley: University of California Press.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1952, *Structure and Function in Primitive Society*. London: Cohen and West.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1957, *A Natural Science of Society*. Glencoe: Free Press.
- RICOEUR, Paul 1971, „The Model of the Text: Meaningful Action Considered as Text“. *Social Research* 38 (3).
- SMITH, Robertson 1889, *Lectures on the Religion of the Semites*. Edinburgh.
- TORNAY, Serge (vyd.) 1978, *Voir et nommer les couleurs*. Nanterre: Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative.

L'ETHNOGRAPHIE INTERPRÉTATIVE ET L'ANTHROPOLOGIE THÉORIQUE

Résumé

Auteur dit que sous le nom d'anthropologie cohabitent en effet deux disciplines bien différents que rien ne prédisposait à une union monogamique: l'ethnographie, discipline interprétative vivante et agitée, et l'anthropologie proprement dite, qui n'est guère qu'un souvenir philosophique doublé d'un projet scientifique toujours remis au lendemain.

L'anthropologue a pour tâche d'expliquer les représentations culturelles, c'est-à-dire de décrire les facteurs qui déterminent la sélection de certaines représentations et leur partage par un groupe social. L'ethnographe a pour tâche, non point unique mais principale, de rendre intelligible l'expérience d'êtres humaines telle que leur appartenance à un groupe social contribue à la déterminer. Pour y parvenir, il doit interpréter certaines des représentations culturelles que ce groupe partage. Expliquer les représentations culturelles, les interpréter: ces deux tâches sont autonomes dans leur accomplissement, et complémentaires dans la compréhension des phénomènes culturels. Pertinentes, elles peuvent l'être l'une et l'autre, mais de façon opposée: une explication est d'autant plus pertinente qu'elle est plus générale; une interprétation est d'autant plus pertinente qu'elle est plus profonde, c'est-à-dire fidèle à l'ensemble complexe de représentations mentales qui sous-tend tout comportement humain particulier.

POZNÁMKA PREKLADATELA:

Dan SPERBER (1942) patrí k strednej generácii francúzskych antropológov. Študoval na Sorbonne a v Oxforde u Rodneyho Needhama. V r. 1968 publikoval svoju prvú knihu *Le structuralisme en anthropologie (Štrukturalizmus v antropológii)*. Je jedným z hlavných predstaviteľov kognitívnej antropológie, inšpirovanej dielami lingvistov (Noam Chomsky) a kognitívnych psychológov (Jerry Fodor). V roku 1974 vydal knihu *Le symbolisme en général (Symbolizmus všeobecne)*, v ktorej sa kriticky vyrovnáva so štruktúrálnou antropológiou a kladie v nej teoretické základy vlastnej koncepcie, zvanej „epidemiológia ideí“. V roku 1984 publikoval knihu *Le savoir des anthropologues (Antropologické poznanie)*, ktorej súčasťou je táto štúdia. Jeho najnovšou knihou je dielo *La contagion des idées (Nákazlivosť ideí)* z roku 1996. Dan Sperber je profesorom na Université Paris X (Nanterre) a vedúcim výskumu v CNRS (Centre nationale de la recherche scientifique).

Martin Kanovský