

Ústav etnologie
Filozofická fakulta
Univerzita Karlova v Praze

Michal Náhlovský

Etnologie a historická antropologie

Bakalářská práce

Vedoucí práce: doc. PhDr. František Vrhel, CSc.

Praha 2010

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem svojí bakalářskou práci vypracoval samostatně a že jsem veškeré citace označil poznámkami o zdrojích citací a že jsem uvedl veškeré využití prameny a literaturu. Stvrzuji toto prohlášení svým podpisem.

Ve Dvoře Králové nad Labem, 10. Dubna 2010

.....

Poděkování

Považuji za nezbytné na začátku své práce poděkovat lidem, díky kterým tato práce vznikla. Musím se přiznat, že jich bylo mnoho, neboť mezi ně počítám celé takřka celé okolí, které mi pomohlo vytvořit ideální atmosféru pro práci. Bez několika lidí by však ani atmosféra nepomohla a těmto si dovolím poděkovat jmenovitě. Na prvním místě bych chtěl poděkovat vedoucímu této práce panu doc. PhDr. Františku Vrhelovi CSc. za jeho čas a ochotu, se kterými se věnoval mě a mé práci během jejího vypracovávání a rovněž mu velice děkuji za jeho poznámky, které nasměrovali tuto práci k finální verzi.

Rovněž děkuji pánům PhDr. Jaroslavu Skupnikovi, PhD. a PhDr. Zdeňku R. Nešporovi, PhD. za konzultace, které mi rovněž poskytli k mé práci.

Mé díky patří i mým rodičům, Marii a Milanovi, za jejich silnou, psychickou podporu.

1. Obsah

1. Obsah.....	4
2. Abstrakt.....	5
3. Úvod do problematiky.....	6
4. Historická antropologie.....	8
5. Etnohistorie.....	15
6. Interkulturní srovnání v historické antropologii.....	18
7. Přístup a teorie.....	20
7.1. Emický a etický.....	23
7.2. Jednotky inter-kulturní komparace.....	24
7.3. Prezentace.....	29
7.4. Genderová poznámka.....	30
8. Prameny.....	31
9. Strukturalismus.....	40
10. Zhuštěný popis.....	43
11. Reálné příklady.....	45
11.1. Práce etnologické.....	45
11.2. Práce historicko-antropologické.....	48
12. Závěr.....	56
13. Zdroje.....	57
13.1. Literatura.....	57
13.2. Internetové zdroje.....	59

2. Abstrakt

Historická antropologie jako relativně samostatná vědní disciplína vznikla poměrně nedávno. Její kořeny však lze vysledovat mnohem dále v minulosti. Jedním z nejdůležitějších okamžiků byla aplikace antropologických postupů na historická bádání. I přes to je historická antropologie stále pěstována spíše historiky, nežli antropology. Tato práce se zabývá tím, jak může etnologie jako antropologická disciplína historické antropologii pomoci, a pokouší se zhodnotit dosavadní postupy v historické antropologii, které by měly vycházet z antropologických postupů z etnologického hlediska.

Abstract

Historical anthropology as a relatively independent science discipline has been found quite not a long time ago. However, its foundations can be observed much farther away to the past. One of the most important moments there was an application of the anthropological procedures onto historical research. Nevertheless, Historical anthropology is still pursued by historians rather than anthropologists. This work (studies) is interested in how Ethnology as an anthropological discipline may be of assistance to the Historical anthropology. It is trying to evaluate previous procedures in Historical anthropology which should now on result from an ethnological perspective.

3. Úvod do problematiky

Historická antropologie je velmi mladou vědní disciplínou. Lze ji zařadit do skupin věd humanitních i sociálních. Je zajímavým průnikem zájmů, které se dají přiřadit k více oborům. Na rozdíl od některých věd má tento obor v záběru něco, co je společné všem lidem světa. V jejím záběru je člověk. Protože se však jedná o vědní disciplínu novou, hledá své oprávnění nejen před veřejností, ale v některých případech i před oborovými pracovníky věd jí nejbližších a také hledá metody a přesné vymezení pole působnosti. Problematickou je rovněž teoretická báze historické antropologie, o které se domnívám, že stále hledá sama sebe. Ve snaze pomoci historické antropologii jako disciplíně mohou pomoci vědy jí blízké. Jednou z těchto věd je i etnologie. A právě vztahu mezi etnologií a historickou antropologií se bude věnovat tato práce. Domnívám se totiž, že etnologické postupy se mohou stát vhodným východiskem pro postupy v historické antropologii a přinést změny či alespoň inovace v rozměru teoretického bádání historické antropologie. Z toho vyplývá zásadní otázka. Co má etnologie společného s historickou antropologií? To samé co s námi všemi. Člověka.

Často budu zaměňovat pojem člověka a celé kultury. Činím tak úmyslně, neboť se domnívám že člověk jako tvůrce kultury je s ní její pevnou součástí a tudíž tato aplikace možná je. Je na místě, že aplikovat postupy pro výzkum kultury na jedince lze, pokud na kulturu budeme aplikovat mikroskopický pohled, pohled na člověka jako neoddělitelnou součást kultury. Ale o této problematice blíže v části nazvané „*Interkulturní srovnání v historické antropologii*“. Další pojmy, které možná budou mást, je etnologie a kulturní antropologie. Etnologie je evropskou kulturní antropologií. Proto budu v některých částech tohoto textu používat pojem kulturní antropologie místo etnologie. Tím se dostávám k problematice slova kultura, které budu v textu používat. Zde jej bude častěji využíváno ve smyslu archeologickém, než jak jej znají antropologové a etnologové. Kultura zde bude míněna jako společenství lidí, které žije na společném prostoru.

Pokusím se však zamyslet nad tím, čím by historická antropologie mohla sama do budoucna etnologii pomoci. Jsem přesvědčen, že již předem mohu napsat, že myslím, že jejich vzájemná interakce bude v budoucnu neobyčejně plodnou a prospěšnou pro obě tyto vědní disciplíny.

Možná, že by nebylo na škodu nechat „plavat“ historickou antropologii ve svých problémech. Ne, aby se znemožnila, ale aby sama sobě našla přirozeným vývojem směrů ve svém oboru to

pravé ořechové. Na druhou stranu, čím dříve se stane plně rozvinutou disciplínou, tím dříve bude moci člověk jako takový, profitovat z jejich závěrů. A jsem přesvědčen, že tato moje práce, právě proto svůj smysl má. Nehledě na to sdílím názor profesora Zdeňka Salzmann, který říká, že antropologie bez ohledu na úspěšnost či neúspěšnost úkolů badatele, svého výzkumníka vždy obohacuje.¹ Proto věřím, že tato práce bude mít smysl i pro ty, kdo s ní budou nesouhlasit, ale donutí je myslet.

Další co bych měl připomenout, jsou témata, na které je tato práce rozdělena. Pokusím se, alespoň v základech, zrekapitulovat nejdůležitější okamžiky historické antropologie ve vztahu k etnologii, tedy vlastně historii jejich vzájemných vztahů. Mohu předeslat, že historická antropologie se nebála a v nemalé míře již poznatky etnologie využívala a dovolím si říci, že v některých případech přinesla poznatky, jež by mohly obohatit etnologii, tedy, že již existuje interakce opačná, kdy historická antropologie obohacuje etnologii. Tato interakce však nepostihuje pouze etnologii. Týká se to i historiografie samotné. Mnoho moderních, zvláště francouzských historiografických děl je na principu historicko-antropologického bádání vystavěno.² Musím upozornit na skutečnost, že některé etnologické metody, které byly aplikovány na historickou antropologii v minulosti se ukázaly jako těžko aplikovatelné. Příkladem budiž výzkumy Keitha Thomase a Alana Macfarlaine v oblasti čarodějnictví, kteří přišli na skutečnost, že čarodějnictví, alespoň co se týče anglického prostředí se vylučuje s pojetím, které čarodějnictví údajně hraje ve společnosti, jak to popsala etnologická legenda Bronislav Malinowski.³ Několikrát se stalo, že byly mylně, interpretovány a používány postupy z kultur a společenství na jiná. Výsledkem pak byly pouze chybné závěry.⁴ Třetí stranou tohoto střetávání je příklad toho, kdy se ukázalo, že spíše než rozsáhlé antropologické teoretizování by bylo pro bádání dobré více si všímat pramenů s historického hlediska.⁵

Nejvíce z práce, ale bude věnováno tématu inter-kulturní komparace. To je jedno z témat, které Richard van Dulmen ve své knize *Historická antropologie*, označil pro historickou

1 SALZMANN, Z. O několika tématech v současné antropologii, *Studia Ethnographica IX*. Praha 1998, s. 65.

2 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 198 a 205

3 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe*, in *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, p. 12.

4 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe*, in *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, p. 14.

5 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe*, in *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, pp. 20 – 21.

antropologii jako klíčové.⁶ Nelze očekávat, že vypíšu automaticky příklady ze samotného kulturního srovnání, které etnologie provádí. Samotné kulturní srovnání je výsledkem rozsáhlých teorií, historických poznání a zvrátů. Teorií, které jsou vlastně jen opsány z etnologických literatur, ale je třeba jich vzhledem k tématu zmínit. A právě těm bude patřit notná část této práce.

V poslední části této práce hodlám uvést příklady současných historicko-antropologických textů a provést jejich analýzu z etnologického pojetí.

V některých oddílech této práce jistě bude možno narazit na zdánlivě takové „nesmysly“ jako je například zmiňování fakt, které by měly patřit do jiného oddílu této práce. Tak se bude dít pouze v případech, ve kterých předpokládám, že by dělení fakt na víc kapitol bylo zbytečné, ne-li dobré pouze k tomu, aby se ztrácela souvislost, kterou tento ucelený fakt měl přinést.

Na samý závěr bych měl zmínit, že moje práce zřejmě nebude přelomovou, neboť je nutno mít na paměti, že historikové přejali slovník a gramatiku antropologie, antropologové vepsali historii do svého programu: v obou případech nejde ani tolik o vzájemnou alianci, jako spíš o modifikaci výzkumných praktik uvnitř každé z nich, ani tolik o vzájemné vyrovnání, jako o vzájemné obsažení.⁷ Lze použít i definici, že historická antropologie se zabývá tématy, která původní historiografie přehlížela na které je pohlíženo novým náhledem, který se inspiroval díly Émile Durkheima, Edwarda Evans-Pritcharda, Victora Turnera a Clifforda Geertze, přičemž hlavním obdobím, pokud vezmeme prostředí evropských badatelů, je pre-industriální Evropa a výzkum rodiny, příbuzenství či materiální kultury v tomto období.⁸ Proto následující práce bude obsahovat rozsáhlý oddíl, který se bude věnovat rekapitulaci etnologických zásahů do historické antropologie a vytknutí nejdůležitějšího, z těchto interakcí.

Na počátku jsem se zmínil, že historická antropologie stále ještě hledá obranu proti názorům, že tato věda je zbytečná. V této práci se pokusím o to, abych ukázal, že minimálně pro etnologii může být praktikování historické antropologie užitečné.

4. Historická antropologie

6 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 87-88.

7 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. *Historická antropologie, Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 202.

8 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, p. 11.

Historická antropologie vznikla oddělením od mikrohistorie. Mikrohistorie vznikla v šedesátých letech jako reakce na poválečnou historiografii. Ta byla charakteristická velkými teoriemi dějinného vývoje, které se však ukázaly, ne vždy jako přesné. Jednou z reakcí bylo zvýšené pronikání praxe sociálních věd do samotného dějepisectví. Nové sociální dějiny si více začaly všímat sociálních struktur a procesem sociálních změn. Mimo jiné tyto směry vytýkaly klasické historiografii nedostatečnou vědeckost, která se projevovala například tím, že dějiny jako takové byly interpretovány tak, aby jim bylo rozumět, ale nikoliv tak, aby byly vysvětlující.⁹ Byl vyvozen závěr, že historiografie udělala chybu nikoliv v metodice ale v tom, koho si vybrala za objekt svého výzkumu. Teorie o vývoji a hybatelích dějin byla vypracována na podkladě osobností, ve světových dějinách figurujících. Naprosto se pozapomnělo na prostého člověka, jako na podhoubí dějinných událostí. Právě opomenutí toho elementu mělo za následek zhroucení velkých historiografických teorií.¹⁰ Dodnes je viditelná snaha, o větší zaujetí historiografií, která se věnuje místním či svébytným areálům na úkor historiografie velkých národních celků.¹¹ Bylo by však chybou tento kurz, do kterého světová historiografie nastoupila hledat až bezprostředně v těchto letech. Francouzská historiografie byla již na začátku 20. století silně propojena s antropologií, zeměpisem a ekonomii. Důsledkem těchto vztahů byla i skutečnost přijetí takových antropologických prvků, jako například normy, zvyky a náboženství a důraz na sféry pocitů, vnímání a prožívání zakotvených v kolektivních mentalitách. A jsou to právě tyto prvky, které jsou v objektu zájmu historické antropologie. Příkladem autorů, jejichž práce o těchto postupech vypovídá, jsou Marc Bloch a Lucien Febvre.¹² Dnes je již antropologický přístup k dějinám již za období, kdy byl nadšeně až neúměrně glorifikován. Antropologický přístup totiž není jediným možným přístupem, jak se dostat do myšlenkového světa dobových lidí.¹³

Zhroucení jistot svázaných s průmyslovým rozvojem a s očekávaným hospodářským růstem, které postmodernismus přinesl, a který původně klasické historiografii přinesl zájem o sociální struktury a posléze se v samotné historiografii změnil a snažil se vymanit z makrohistorického a makrosociálního pohledu a upoutal svůj zájem na jedince ve společnosti.

9 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 12-13.

10 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 15-16.

11 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 64.

12 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 52-53.

13 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 10.

Tentokrát se již nejednalo o jedince z nejvyšších tříd, ale o jedince z lidu, ještě lépe jedince z malých společenských jednotek. Tak vznikla mikrohistorie jako historie v malém.¹⁴ Od této etapy zbýval k historické antropologii již jen ten jeden příslovečný krůček.

K tomu všemu je navíc ještě třeba přičíst, že se v současné době upozorňuje na to, že některé z těchto teorií byly mylně interpretovány. To se projevilo tím, že do jednoho koše byly házeny teorie, které se snažily najít dějinné zákonitosti vyšších složek (Hegelův „duch“ např.) a teorie, které si tento úkol nenárokovaly. Rovněž tato kritika vzešla i z jiných věd, než byla historie.¹⁵ I přes tuto zpětnou kritiku se skutečně podařilo nalézt ne příliš probádaný prostor v moderní historiografii, který si vyžádal vznik historické antropologie.

Dalším impulsem, který lze najít v počátcích revoluce v historiografii a tedy i historické antropologie byl etnocentrismus historiků, hlavně ztotožňování dějin Západu se světovými dějinami všeobecně, čímž nebyla věnována pozornost dějinám ostatním, dějinám jednotlivých etnik, v drtivé většině etnik z ne-západních společností.¹⁶ Na druhou stranu je otázkou, nakolik byl tento etnocentrismus skutečně škodlivým. Etnocentrismus vlastně moderní historii konstituoval. Je tedy jeho kritika oprávněná? Tato otázka však není předmětem této práce. Má jen ukázat na spornost i zdánlivě nevyvratitelných názorů.

Ze zaměření na marginální skupiny obyvatel, míněno z hlediska historiografie, vyplynulo ještě několik poznatků. Asi nejdůležitějším z nich bylo poznání, že tyto skupiny se vyjadřují v „řeči“, které lze rozumět pouze v rámci kultury, ve které probíhají. Že tyto „řeči“ lze analyzovat účinně pouze díky antropologickým přístupům a konečně, že celé tyto „řeči“ jsou symbolickou reprezentací, toho co je skutečně uvnitř kultury a společnosti. Kromě výše zmíněných dopadů, toto mělo za následek i značnou inspiraci nových historiografických směrů, kterou braly od symbolické antropologie, konkrétně z teorií Clifforda Geertze a je to vlastně i jeden z úkolů dnešní historické antropologie, najít v symbolech, podstatu.¹⁷

Vzhledem k vysokému počtu lidí se ukázalo, že velkým přínosem bude hlavně pochopení jejich vztahů mezi sebou a to nejen v třídách lidí, které lze označit jako za prosté, či chybně jako chudé, ale také vyšší třídy, jakými byly například klér, či měšťanstvo. Tím se otevřela

14 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 22.

15 STORCHOVÁ, L. (ed): *Conditio humana konstanta či historická proměnná? Koncepty historické antropologie a teoretická reflexe v současné historiografii*, Praha 2007, s. 13-14.

16 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 8-9.

17 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 8-9.

cesta k sociálním dějinám. Tato cesta byla nakonec opuštěna, neboť se historičtí antropologové odmítli podílet na konstrukcích univerzálních lidských teorií, tedy dalších velkých teorií, díky kterým se jejich obor vlastně zrodil.¹⁸

Současný trend v historii a historické antropologii směřuje k výzkumu symbolů a ceremoniálů a jejich kontextu ve společnosti, přičemž tyto impulzy přišli právě z etnologie a kulturní antropologie.¹⁹ Pochopení významu symbolické komunikace ve společnosti je klíčem k jejímu porozumění, neb byla využívána pro její lepší fungování.²⁰

Dalším problémem, který historická antropologie dnes má jí způsobují sami její zastánci, díky akademickému přesvědčení a vzdělání, kterým disponují. Téměř každý historik, který se historické antropologii dnes věnuje, si pod základem historické antropologii představuje něco trochu jiného, takže významnější shoda existuje vlastně jen v tom, proti čemu historicko-antropologická perspektiva jde a jaká jsou její pragmatická díla či autoři.²¹

Paradoxně dosud neexistuje vlastně pevně jedna historická antropologie, ale dvě. Je totiž otázkou, na koho byla historická antropologie směřována. Je rozdíl mezi pojetím, které bylo namířeno na sociology a antropology a to, které mělo blíže k historikům.²² I samotný vztah etnologie a kulturní-sociální antropologie s historickou antropologií je komplikován faktem, jak je na tyto dvě vědy v tom či kterém prostředí nahlíženo. Například ve Francii se sociální antropologie oddělila od sociologie²³ Naproti tomu, antropologie pěstovaná v USA má mnohem širší záběr a kulturní antropologie je její nedílnou součástí. Toto rozdělení je odkazem díla Franze Boase, který byl klíčovou postavou pro konstrukci obecné antropologie.²⁴ Díky tomu, že mnozí badatelé z oboru jiných sociálních věd tyto typy

18 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 17-19

19 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 160.

20 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 160.

21 NEŠPOR, Z.R. Dvojitý život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 89.

22 NEŠPOR, Z.R. Dvojitý život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 97.

23 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 194.

24 SOUKUP, V. *Dějiny sociální a kulturní antropologie*, 1994, s. 62 – 68.

nerozlišují a pokoušejí se výsledky historické antropologie aplikovat do svých oborů, vznikají omyly a nedorozumění. Jak se tedy konkrétně projevují oba typy historické antropologie?²⁵

Rámcově shrnuto takto: První typ historické antropologie byl vlastně sociologizovaná historiografie, tedy přijímání sociologických metod jako základních rámců pro zkoumání. V tomto přístupu se odrazila aplikace strukturalismu, strukturálního funkcionalismu a interpretačního holismu. To se projevuje důrazem nad velkými dějinnými celky, epochami, trváním institucí atd. Tento typ je v současné době již spíše okrajovým, ale nelze popřít, že kvůli příbuznosti a provázanosti s ostatními sociálními vědami má tento typ neustále svůj půvab pro mnoho sociálních vědců.²⁶

Sociální pojetí historické antropologie se kromě toho zaměřuje na přenos kultury, jako veřejných a nadindividuálních souborů symbolických reprezentací, které lze z badatelské perspektivy uchopit jako integrovaný a v zásadě jednotný systém.²⁷ Nakolik toto pojetí odporuje široce zastávanému pojetí zhuštěného popisu, který zasáhl do většiny sociálních věd a kde jeho nejznámější představitel Clifford Geertz vystoupil proti lidským univerzáliím, které se mohou s výše zmíněným popisem krýt, je otázka, na kterou se neodvažuji odpovědět. K samotnému dílu Clifforda Geertze a jeho zhuštěnému popisu se však vrátím v jedné z dalších částí této práce.

Druhý typ je mladší a byl rozvinut v reakci na existenci typu prvního. Tím však vlastně veškerá podobnost skončila. Zastánci druhého typu historické antropologie spíše protěžují emický přístup – přístup, který je prováděn jakoby očima aktéra (emickému a etickému přístupu bude v této práci ještě věnována pozornost) a dávají velký důraz na individualitu v rámci pluralitního světa relativně volných symbolických univerz. V tomto přístupu našla zalíbení hlavně mikrohistorie a dala vyniknout sociální heterogenitě, disperzi, vzájemné

25 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 103.

26 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 107.

27 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 97.

distanci a maladaptaci, stejně jako díky dobovému porozumění skrze dobové prožívání. Tato individualizace se však začala nakonec, jako druhý typ sociálních vědám začal odcizovat.²⁸

V obou typech historické antropologie však lze nalézt ještě jednu shodnou věc, konkrétně jméno. Clifford Geertz a jeho zhuštěný popis opět dokázal svou sílu, oslovit nejen etnologii, ale ukázal se možno aplikovatelným mezi sociálními vědami všeobecně.²⁹ Otázkou je, kterému z těchto dvou typů bude hlavně věnována tato práce. Nejsm si jist, že mohu za sebe posuzovat, který z těchto typů je užitečnější či snad dokonce alibisticky prohlásit, který by se etnologii lépe hodil a tak ho využít. Oba dva typy v sobě zahrnují možnost aplikace etnologických pojmů a teorií a z tohoto faktu chci vycházet. Aplikovatelnost etnologických teorií a faktů na oba typy nechť již provedou sami historičtí antropologové.

Z mnoha definic historické antropologie zde uvedu tu, která myslím nejvíce odpovídá vědě, kterou se budu zabývat já v této práci. Je to definice na základě protikladů k sociálním dějinám. Tuto definici uvedl ve své knize *Žebráci, šarlatáni, papežové* Peter Burke. Tato definice se vlastně skládá z několika bodů. Vzhledem k rozsahu této práce, bude tato definice upravena.

První je třeba upozornit na to, odkud berou obě disciplíny inspiraci. Sociální dějiny čerpají svou teorii z Maxe Webera či Karla Marxe. Naopak historičtí antropologové čerpají spíše z antropologických veličin typu Arnold van Gennep, Victor Turner či Clifford Geertz. (Sám autor této definice poukazuje na to, že tyto prameny, resp. autoři, převážně etnologického ražení, nejsou doposud samotnou historickou antropologií plně využívány!) Z hlediska dokladů sociální dějiny popisují obecné tendence na základě kvantitativních dokladů, na rozdíl od historické antropologie, která se pokouší zaměřit na specifické příklady na základě kvalitativních dokladů. Další rozdíl je v tom, jak velkými společenstvími se zabývají. Práce z oboru sociální historie popisují život miliónů lidí. Naopak historická antropologie se snaží všimnout si života malých společenství, aby dosáhli větší hloubky a popisu barvitosti života. Na koho obě disciplíny odkazují je poznat v samotném přístupu k výzkumu společnosti. Sociální historici se snaží o nalezení jakési kauzality. Používají k tomu popis a prostředky, kterým by asi společnost, kterou popisují, nerozuměla. Naproti tomu historičtí antropologové

28 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historií, sociologií a sociálními antropologiemi, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 103-104.

29 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historií, sociologií a sociálními antropologiemi, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 103-104.

odvolávající se na Clifforda Geertze užívají tzv. zhuštěného popisu, což je interpretace sociální interakce v dané společnosti na základě jejich vlastních norem. (Tato problematika bude více rozvedena v jedné z dalších kapitol, obsažených v této práci.). Symbolika, je další rozdílné téma. Místo symboliky v každodenním životě bylo dříve ze strany sociálních a kulturních historiků ignorováno. Naopak historičtí antropologové se snaží postihnout dobovou symboliku a její vliv na chování lidí v tehdejších společnostech a to již od počátků. To se týká například výzkumu ošacení, které tehdejší lidé nosili, či stravy, kterou tehdejší lidé jedli.³⁰

Rámcově lze říci, že historická antropologie, tak jak na ní nahlíženo v této práci se z velké části shoduje i z jednou z prvních verzí historické antropologie, která jak bylo napsáno výše, byla ještě namnoze ovlivněna etnologií. Dnes již toto ovlivnění tak zřejmé není. Dá se říci, že se v této práci vlastně snažím k návratu k prvním verzím historické antropologie.

Etnologie již jednou významně do dějin historické antropologie vstoupila. Stalo se tak v samotných počátcích jejího vývoje. Čím bylo jasnější, že dějiny nejsou tak homogenní jak se myslelo, tím více vystupovala do popředí přítomnost „jiného“ v dějinách. Jiným se zabývala etnologie a tak již v této době se snažili první historičtí antropologové najít v etnologii inspiraci, pro metodiku své disciplíny. A právě v tomto období se přichází na úmyslně nediskutovaný problém etnocentrismu dějin. Dějiny začínají být „vlastní“ a také „cizí“. Přes historickou demografii a dějiny každodennosti na začátku osmdesátých let, vystupuje zatím jen teoretický, ale přece jen již samostatný koncept historické antropologie.³¹

Historická antropologie má propozice stát se vědou, která bude jako první zkoumat možnosti aplikace antropologických teorií do historie a naopak. Vzájemná součinnost historie a antropologie dala historii možnosti, jaké byly pro ní dosud netušené. Díky antropologickým postupům, které umožňují uplatňovat na širší měřítku postupy z výzkumů menších částí, udrželo zájem historiků na společnostech, které se jim mohli zdát jako triviální, nereprezentativní či exotické.³²

V současné době se historická antropologie zabývá hlavně raným novověkem, ze kterého existuje poměrně dost písemných pramenů. Jejich omezenost z období před, výzkum značně

30 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 13-14.

31 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 20-24

32 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, p. 34.

omezuje. Samotné prameny budou předmětem části tohoto textu nazvaného stejně jako problematika „*Prameny*“.

Historická antropologie jako taková se může stát aktivním spolupracovníkem standardní historiografické vědy. Jedním z hlavních důvodů je to, že historická antropologie může ze svých závěrů posuzovat, jak moc lze makrohistorické, tedy standardně historické poznatky aplikovat na život jednotlivců.³³ Nelze opominout ani kritiky pojetí této vědy jako celku. Je například upozorňováno na to, že může dojít k rozbití pojetí historiografie jako celku a její rozdrobení na velké množství mikropříběhů a mikrokultur.³⁴ To, že by se tato situace rovnala chaosu, nelze popřít, na druhou stranu, na tuto otázku by měl odpovědět hlavně čas, tedy to jak se historická antropologie osvědčí a co přinese.

5. Etnohistorie

Historická antropologie rozhodně není jedinou ani první vědou, která v sobě kombinuje vlivy historie a etnologie. První takovou vědou byla a je doposud etnohistorie. Následující řádky tedy budou mířeny jako exkurz do vědy, svým pojetím historické antropologii blízké a z jejich dějin a přístupů jistě zajímavé. Co konkrétně má historická antropologie společného s etnohistorií? Etnohistorie je hybrid sociálních věd, ve kterém dominují antropologové.³⁵ V historické antropologii zatím dominují historici, ale stejně i ona je jakýmsi hybridem. Důležitou součástí etnohistorie je vidění toho „druhého“, což se vyprofilovalo v etnohistorickém výzkumu z problematiky vidění indiánů evropskýma očima, snahy poznat toho druhého, bez toho, abychom do něj promítli sami sebe.³⁶ Stejným způsobem, pouze v opačném pořadí probíhal výzkum v těchto vědách. Etnohistorie bývala sub-disciplínou kulturní antropologie a ačkoliv má v názvu i v popisu práce spolupráci s historiky, ti se v etnohistorických vodách necítily příliš dobře, neboť antropologové tuto vědu využívali hlavně pro svoje vlastní potřeby.³⁷ Historická antropologie je spíše vědou, kterou pěstují

33 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 14.

34 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 11.

35 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory* 1/1979, Durnham 1979, p. 1.

36 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 71.

37 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory* 1/1979, Durnham 1979, p. 1.

historici, ačkoliv se odvažují tvrdit, že je to zatím pro vlažný zájem ze strany etnologů a kulturních antropologů. Historická antropologie i etnohistorie vznikly z nových úhlů pohledu. Lze nalézt rovněž vliv rozvíjející se kognitivní antropologie. Ačkoliv kořeny etnohistorie lze dohledat později, v širší povědomí a rozvoj vstoupila v době po 2. světové válce, hlavně díky USA, kde vznikla jako součást reakce na nový pohled americké společnosti na Severoamerické Indiány. Indiáni se měli stát složkou v historii zvláště v USA, kde byli do této doby téměř přehlíženi.³⁸ Byla vyvrcholením snahy vyjmout indiánské kultury z hodnotově inertních a bezčasových, národně-kulturních hranic a snahy obrátit se k aktuálnímu dějnotvornému procesu vzájemných kontaktů.³⁹ Prakticky vzato, tyto dvě vědy popisují totéž, pouze etnohistorie popisuje makro stránku jedné věci – tedy kultury, kdežto historická antropologie se specializuje na mikro stránku věci téže – člověka. Etnohistorie má několik definic, na prvý pohled rozdílných, v základě však hovořící o stejném: „Užívání historických záznamů, pro pre-literární a ne-průmyslové, či jinak v etnologickém zájmu se nacházející lidské společnosti.“⁴⁰ „Jde o to nalézt zdroje a časová období, která dokládají změny a důležité postavení individualistů v akulturačním vývoji společnosti.“⁴¹ „Užití historických a antropologických metod k objasnění příčin a povahy změn v kultuře, které jsou definovány pomocí etnologických konceptů a kategorií.“⁴² Zatímco historická etnologie se zabývá rekonstrukcí historie pouze jedné kultury, etnohistorie si všímá především hraničních oblastí kultur, kde je akulturace nejvíce zřejmou.⁴³ Etnohistorie je vlastně konstruování indiánských dějin na základě nejen písemných pramenů, ale tam kde chybí i pokus o interpretaci např. stavu živých i mrtvých jazyků, archeologických nálezů, či muzejních předmětů.⁴⁴ Etnohistorie poskytuje možnost nahlédnout do procesu, jakým může být historie obohacena, pokud je ovlivněna postupy, které jsou příznačné právě pro sociální vědy. Tím je například zájem o procesy, jako je akulturace, sociální změny, difuze, revitalizace, inovace, přeměny a

38 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 16.

39 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 24-25.

40 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory 1/1961*, Durnham 1961, p. 78.

41 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory 1/1961*, Durnham 1961, p. 87.

42 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory 1/1979*, Durnham 1979, p. 2.

43 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory 1/1979*, Durnham 1979, p. 2 – 3.

44 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 67-68.

socializace. Tyto procesy byly etnohistoriky testovány na specifických kulturách. Detailní studie na tato témata mohou připravit mnohem přesnější generalizace a hypotézy o sociální stabilitě a změně než doposud.⁴⁵

Do etnohistorie se však nepromítá pouze historie a antropologie. Etnohistorie rovněž používá postřehy a postupy, které nabízí archeologie či lingvistika.⁴⁶ Opět zdůrazňuji, že na tento postup by neměla zapomenout ani historická antropologie a neuzavírat se před poznatky „svých“ příbuzných věd. V knize *New Dimensions in Ethnohistory*, která je vlastně sborníkem příspěvků, je příspěvek nazvaný *Indian and Non-Indian Fisheries for Klamath river salmon: Environment and cultural change on the northwestern California frontier*.⁴⁷ Tento příspěvek je například zajímavou studií o ekologických vlivech na kulturu. Etnohistorie se tedy nebrání ani této interakci, která je v dnešní době velmi populární i u kulturních antropologů.

Etnohistorie může nabídnout několik postřehů, které by mohla využít i historická antropologie. Ačkoliv je základem to, že se antropologové bádající v etnohistorii naučili historickou práci, nebazírují na ní, ale posloužila jako inspirace k vytvoření vlastních teoretických postupů.⁴⁸ Etnohistorické výzkumy prokázaly značnou nevyrovnanost v časovém a prostorovém pokrytí společnosti, která je v oblasti zájmu a tím vlastně i značnou omezenost komparace.⁴⁹ Etnohistorie používá pro své výzkumy a závěry široké množství pramenů. S historickou antropologií sdílí zaujetí pro písemné prameny, které často tvoří alfu a oměhu práce.⁵⁰ Ať se již jedná o mapy, muziku, malby, fotografie, folklór, orální tradice, archeologické artefakty (hlavně předměty pro obchodování), muzejní sbírky, jazykové výzkumy (místní názvy např.), stejně jako velké množství písemných pramenů.⁵¹ Díky

45 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory* 1/1979, Durnham 1979, p. 4.

46 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory* 1/1979, Durnham 1979, p. 3.

47 Více v BARRY, G., LAIRD CH. (ed.) *New Dimensions in Ethnohistory : Papers of the Second Laurier Conference on Ethnohistory and Ethnology : Huron College University of Western Ontario, May 11-13, 1983*. Canadian Museum of Civilization Hull 1991, p. 193 – 205.

48 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 79.

49 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 84.

50 Viz například úvod Haloway P.: HALOWAY, P. *Practicing ethnohistory : mining archives, hearing testimony, constructing narrative*, Lincoln 2006, pp. 2.

51 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory* 1/1979, Durnham 1979, p. 4.

hledáním v některých, relativně nových pramenech, jako jsou fotografie, se podařilo docílit některých nových objevů, jako například styly, v indiánském oblečení.⁵² Byla to vlastně etnohistorie, která přišla s aplikací etnologických postupů a tezí na historické prameny. Na ty bylo znovu nahlíženo, z pohledu skupiny, jí popisované, lingvistické situace a z hlediska nutnosti pochopení celkového kulturního fenoménu skupiny.⁵³ Právě zde je možno poznat vliv kognitivní antropologie, pro kterou je jazyk faktorem který silně ovlivňuje myšlení. Kromě toho přinesla i poznání, že etnologické pohrdání historickými dokumenty rozhodně není na místě, naopak vyžaduje neustálou a bedlivou kontrolu.⁵⁴ Na co by bylo ještě možno upozornit, ačkoliv se to zdá logické, je skutečnost, že pokud jsou například porovnávány dvě znepřátelené společnosti a pokud se vychází jen s pramenů jedné z nich, pak zákonitě druhá bude vypadat s velkou mírou jako ta ne-příliš dobrá.⁵⁵ I proto vznikla etnohistorie, aby bylo možno tyto prameny možno lépe analyzovat z dalších úhlů pohledu. V neposlední řadě, lze zmínit i neúspěch, ze kterého byla etnohistorie nařčena. To, že měla sloužit hlavně k rekapitulaci vzájemné akulturace, s velkým úspěchem příliš nesplnila.⁵⁶

6. Interkulturní srovnání v historické antropologii.

Historická antropologie má mnoho otázek, mnoho úkolů a zatím málo odpovědí. Jedním z úkolů, kterého by se chtěla historická antropologie do budoucna zhostit, je srovnání různých kultur. Ne, že by takovýmito pracemi historická antropologie nedisponovala, ale doposud jsou spíše povrchní a triviální. A právě pro získání odpovědi na tuto otázku může pomoci právě etnologie. Protože v rámci věd o člověku je etnologie právě tou vědou, která se kulturami zabývá, je nasnadě, že právě ona by měla mít co říct k tomu tématu nejvíce.

Je štěstím, že na některé základní principy již historická antropologie přišla sama a je netřeba ji tedy do těchto okolností uvádět. Příkladem budiž fakt, že je připomínána nutnost

52 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, pp. 86-87.

53 AXTELL, J.: Ethnohistory: An historian's viewpoint, *Ethnohistory* 1/1979, Durnham 1979, p. 4.

54 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 89.

55 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 67.

56 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 69.

komplexního zkoumání.⁵⁷ Nelze neupozornit ani na uvědomění si, že komparace sama o sobě může být pouhou ilustrací faktů, která postrádá jakékoliv řešení či alespoň hlubší uvedení do problému.⁵⁸ Pokud by nebyla tato připomínka brána v potaz, mohli by se badatelé v oboru historické antropologie dočkat spíše než studií o komapraci kultur pouze něčeho, co by snad bylo možno nazvat katalogem kultur, avšak s velice nedostačujícími fakty.

Rád bych zmínil Maxe Webera, který prohlásil, že nikdy není možné zkoumanému rozumět. Když se záměr podaří, podaří se jen porozumět. Věda nemůže být hodnotící, musí být hodnotová.⁵⁹ Je to něco, čím se etnologie snaží řídit a historická antropologie by ji měla následovat. Lpění na starých teoriích prověřených teoriích, bez zájmu o nové možnosti rozhodně není na místě.

Bohužel nerozvinutost historické antropologie se vyznačuje také tím, že si klade otázky, které vlastně ani sama neví proč si klást. To je právě případ i mezikulturního srovnání. Není totiž jasné, čeho v tomto ohledu vlastně antropologie chce dosáhnout a jaké kultury chce srovnávat.⁶⁰ Tento problém není vlastní jen mezi kulturnímu srovnání. V rámci historické antropologie jako celku se dosud vedou diskuze, jaký prvek má být předmětem výzkumu. Má to být člověk úplně sám, či obec jako soubor lidských jedinců či region jako sdružení více obcí.⁶¹

Odpovědi na tuto otázku lze docílit nepřímo. Myslím, že v interkulturním srovnání má historická antropologie dvě možnosti komparace. Prvou z nich je komparace kultur soudobých. Znamená to, že se bude zabývat srovnáváním např. života obyvatel Českých zemí a Španělska během třicetileté války. Druhou možností je komparace jednoho kulturního areálu, avšak v linii času. Zde by se například srovnával život obyvatel Českých zemí v období protireformace a život této skupiny za doby Napoleonských válek.

Riziko může vyvstat, pokud se podíváme na dosavadní bádání sociálních věd. Ta totiž prokázala, že aplikace analytických nástrojů jako např. sociologické taxonomie či modely sociálních a politických změn nemohou být převedeny beze změny do neevropských prostorů,

57 GRULICH, J. Zkoumání „maličností“ (Okolnosti vzniku a významu mikrohistorie), *Český časopis historický* 99. Praha 2001, s. 534-535.

58 GRULICH, J. Zkoumání „maličností“ (Okolnosti vzniku a významu mikrohistorie), *Český časopis historický* 99. Praha 2001, s. 532.

59 NEŠPOR, Z.R., Horský J. Historická antropologie? Metodické problémy a paradoxy na pomezí dějepisectví, sociologie a sociální antropologie, *Kuděj I*, Praha 2004, s. 62-63.

60 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 87-88.

61 NEŠPOR, Z.R., Horský J. Historická antropologie? Metodické problémy a paradoxy na pomezí dějepisectví, sociologie a sociální antropologie, *Kuděj I*, Praha 2004, s. 74.

ani aplikovány na starověký nebo středověký svět.⁶² Etnologie se však snaží aplikovat svoje výzkumy a poznatky pokud možno na co nejvíce společností bez rozdílu. Protože se zabývá „jiným“, musí tak i postupovat a proto etnologická aplikace na tyto pro ostatní vědy těžko uchopitelné předměty možná je, či minimálně bude s větší pravděpodobností lépe aplikovatelná.

Otázkou rovněž je, kolik kultur či společností by mělo být navzájem komparováno. I v této problematice již udělala jisté kroky sama historická antropologie. Česká badatelka Markéta Křížová upozorňuje na to, že velmi široce pojaté analýzy ztrácejí na věrohodnosti, neboť proměnných je příliš mnoho a vyvozené závěry tak mohou být příliš vágní. Sama dává za příklad revitalizační hnutí ze všech kontinentů. Ta totiž již obsahují takové množství literatury, že jeden badatel jej může velmi těžko sám prostudovat.⁶³ Srovnávání dvou kultur je vpravdě asi nejpohodlnější, na druhou stranu srovnávání více kultur může dát jasnější a obsáhlejší výsledky. Počet, jaký je nejideálnější pro historickou antropologii v její práci, si však nejspíše ve své vlastní praxi zjistí historická antropologie sama.

7. Přístup a teorie

Teorie, které byly aplikovány v etnologii, a které zde budu prezentovat, mají být pouze cestou k teoriím, které si vytvoří historická antropologie sama. Nemají být tedy teoriemi sami o sobě. Sdílím totiž názor, který vyslovil Zdeněk R. Nešpor, ve svém příspěvku o neporozumění sociologů, historiků a antropologů v historické antropologii: *„Neméně nezdravý je přetrvávající zvyk považovat dějiny oboru za jeho teorii. Ať v případě klasicky pojímaných dějin sociální/kulturní antropologie (V. Soukup) nebo alternativním filozofickým „hledání antropologie před antropologií“ (I.T.Budil) převažuje nepřilíh hluboká deskripce dosavadních badatelských přístupů nad jejich vlastní analýzou, neřkuli odpovědnou samostatnou terénní prací.“*⁶⁴

62 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid* 3/1998, Praha 1998, s. 196.

63 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 139-140.

64 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 100-101.

K samotné problematice aplikace teorií je třeba zmínit i jeden fakt, že by se v přemíře teoretizování nemělo zapomínat ani na praktickou stránku věci.⁶⁵ Ta se může v mnoha případech stát přínosnější, ačkoliv teorie je vhodným doplněním jasných faktů.⁶⁶

Je třeba zmínit i fakt, že historická antropologie netěží jenom z proudů ve vědách, které se odváží nazvat jako main-streamové, ale díky tomu, že historická antropologie vzešla z revoluce proti těmto main-streamovým proudům, se snaží těžit u z proudů, které jsou nové a netradiční. S těmito proudy a teoriemi zde nemíním diskutovat. I proto, že jak opakuji, považuji historickou antropologii za nejvýš plodný průsečík historie a etnologie, resp. kulturní antropologie a každá z těchto věd by si aplikovatelnost svých teorií na tento obor měla ohlídat sama.

Další, na co bych rád upozornil je, aby se během inter-kulturního srovnání nezapomínalo na historii, která k tomuto bádání patří. Claude Lévi-Strauss před ne-historicismem dokonce přímo varuje. Poznání jevů bez souvislostí, které lze popsat jen historií jevů, je jen ilustrativním přehledem, kterému chybí hloubka tak, aby mohl být alespoň trochu použitelný.⁶⁷ Lévi-Strauss přímo varuje před přístupem funkcionalistické metody, která čas, ale i prostor považovala za nedůležité.⁶⁸ Výsledkem funkcionalistických metod byly práce, které by bylo možno označit jako pouhé „ilustrativní přehledy“. Nehledě na to, jak varuje Zdeněk Salzman, synchronní popisy kultur, popisují kultury takové, jaké jsou. Tento postup však plně ignoruje dějinnost, tedy vývoj a změny. S tím pádem přehlízejí i adaptace. Tedy procesy, jakými se člověk přizpůsobuje svému okolí a to nejen přírodnímu, ale i společenskému.⁶⁹ Studium adaptací, tedy postupů jakými se jedinec přizpůsoboval svému prostředí, by se mohlo stát jednou z částí kulturní struktury, kterou historická antropologie v rámci svých inter-kulturních komparací může studovat. A konečně podle Balandiera jsou všechny společnosti produktem kontinuální a nikdy nedokončené produkce.⁷⁰ Historická antropologie nesmí při zkoumání a rozboru individua v různých kulturních oblastech nesmí

65 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 95.

66 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 89.

67 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 24-25.

68 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 251.

69 SALZMANN, Z. O několika tématech v současné antropologii, *Studia Ethnographica IX*. Praha 1998, s. 67

70 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 48.

zapomenout na to, že každé individuum bylo někoho potomkem a které bylo ovlivněno svými předky a dobami předchozími.

Pokud budu psát i o způsobu, jakým může etnologie pomoci historické antropologii, je třeba se i zmínit o tom, že etnologie se od jí podobných věd neliší v předmětu, který zkoumá, ale ve způsobu jakým tak činí. To ostatně zná historická antropologie sama, neboť v jejím spektru je člověk, avšak jeho pojetí a náhled naň se od podobných věd liší, takže některé postupy se mohu zdát jako nestandardní, avšak to si vynucuje zaměření disciplíny.

Jak jsem zmínil, v předchozím odstavci Lévi-Strauss kritizoval v etnologii přístup, který považoval za nedůležitý nejen čas, ale též prostor. I toho by se historická antropologie měla vyvarovat a pozorně vnímat, v jakém prostředí jím zkoumaná společnost žila.

Další věcí, na kterou by si měla historická antropologie dát pozor, je poněkud triviální a zdá se samozřejmou. Přesto si dovoluji ji raději zmínit. V etnologii existovaly dva velké přístupy k neznámému, které byly objevované. Byly to kultury ušlechtilého divocha a kult barbara.⁷¹ V prvním případě se jednalo o takřka nekritický obdiv k cizím kulturám.⁷² V druhém případě o náhled na tyto kultury, jako nižší formy.⁷³ To vedlo k vznikům rasových teorií a hierarchizaci kultur. Od první chvíle musí pamatovat historická antropologie při mezikulturním srovnávání, že kultury nejsou ani horší ani lepší, ale jsou jiné. A to platí i v rámci srovnávání mladších a starších období jednotlivých kultur. Nesmyslné porovnávání lepšího a horšího odvádí od řešení závažnějších a relevantnějších problematik v rámci oboru. V etnologii navíc vedl i k mylným komparativním prvkům, jako byla např. teorie přirozeného otroctví, využívána zvláště k analýze nativních Američanů.⁷⁴

Na co by si měla historická antropologie dát pozor, je i teoretizování jako takové. V etnologii, stejně jako ve všech sociologických vědách se střetávají dva druhy teorií. Teorie, která obsahuje všeobecně přijaté etnologické principy a teorie, které na tuto hlavní teorii nejsou plně vázány. Ty se pak cyklicky opakují a mají proto trend být dobově ideologické. To se vyznačuje naprosto nekritickým nakládáním s prameny.⁷⁵ Pokud by se z této skutečnosti historická antropologie poučila, bylo by to pro její vývoj i pro její práci pozitivní.

71 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 33.

72 BUDIL I.T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Praha 2003, s. 65-67.

73 BUDIL I.T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Praha 2003, s. 47-48.

74 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 34.

75 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 25.

Sami historičtí antropologové s odkazem na starší kolegy z příbuzných oborů přišli na další nesnáz, kterou může teoretizování přinést. Je to skutečnost, že jedna teorie nemusí být všezahrnující, tedy že se rozhodně nemusí vztahovat na všechny prvky. Tento názor zastávají například Hans-Ulrich Wehler a Jürgen Kocka.⁷⁶

7.1. Emický a etický

První na co bych chtěl upozornit, jsou metody, kterými zkoumá etnologie kultury. Metody tohoto výzkumu jsou dvě. Prvou, je metoda etická, druhou emická. Etická metoda vyžaduje popis a zkoumání v rámci disciplinární typologie. To sebou však nese nebezpečí pocitu nadřazenosti a z tohoto pohledu přinášející možné chyby v uvažování, které se odborníkovi mohou zdát důležité, avšak ve zkoumaném prostředí nemusí být významné vůbec. Emická metoda naopak vyvozuje závěry a zkoumá z pohledu společnosti, kterou studuje. Relativně je to v pořádku, neb je zcela jistě zabráněno etnocentrismu vůči studované společnosti, neboť badatel na názory své disciplíny, která se může mýlit, příliš nedá. Na druhou stranu hrozí etnocentrismus opačný, od zkoumané společnosti. Navíc hrozí mylné vykládání faktů, které lépe chápou odborníci, než informátoři.⁷⁷ Je však nezbytné, aby obě metody byly praktikovány společně, využívání pouze jednoho z těchto přístupů je nesmysl. Jak však lze praktikovat tyto metody v historické antropologii? Emický postup se zdá být vyloučen, neboť není možné vyzpovídat mrtvé a i kdyby to možné bylo, není jistota, že by jim moderní badatelé porozuměli jak s nadsázkou poznamenal Carlo Ginsburg.⁷⁸

Emickou metodu je v historické antropologii možno využít, ačkoliv se to na první pohled nezdá. Písemné prameny, které po sobě kultury v jednotlivých obdobích zanechaly, jsou vlastně emickým pramenem. I přes to, že některé z těchto pramenů byly psány na zakázku stále v nich lze vidět výtvar individua. Výtvar, ve kterém se do značné míry odráží to, co jednotlivci považovali za důležité a proto tyto jevy či fakta zaznamenali. Je ovšem třeba si uvědomit, že ani v těch nejpodrobnějších pramenech není možné předpokládat, že autor textu plně vzal a pochopil svou okolní každodenní realitu. Použil bych zde klasického příkladu klasika etnologie Clauda Lévi-Strausse. Ten dal za příklad výzkum Paula Radina během jeho pobytu u kmene Winnebagů. Radin zaznamenal od informátorů dvě vysvětlení toho, jak a proč funguje rozdělení vesnice na dvě části. Bylo možno pozorovat, že obě tato uspořádání

76 STORCHOVÁ, L. (ed): *Conditio humana konstanta či historická proměnná? Koncepty historické antropologie a teoretická reflexe v současné historiografii*, Praha 2007, s. 14.

77 BUDIL I.T. *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*, Praha 2003, s. 20.

78 GINZBURG, C. *Sýr a červi*, Praha 2003, s. 12.

jsou pravdivá a z toho bylo také možno usoudit, že někdy organizace některých kulturních jednotek je taková, že na ni nelze aplikovat pouze jediný model.⁷⁹

V historické antropologii však lze nalézt možnost přístupu, který je vlastně střední cestou, mezi postupy zmíněnými výše. Tak lze přistupovat k deníkům dobových cestovatelů. Ti nebyli součástí společností jimi popisovaných. To se projevovalo tím, že například detailněji popisovali prvky společnosti a kultury, které se právě domácím zdáli jako samozřejmé. I zde však existuje potíž s tím, že tito doboví cestovatelé, jsou dnešními slovy cosi jako rádoby etnologové, kteří realitu často popisují, jak se jim hodí.⁸⁰ Pro někoho je problémem už jen to, že je tento pisatel etnologicky netréovaný cizinec, který prostě cizí kultuře rozumět nemůže.⁸¹ Častým jevem byla skutečnost, že cestovatelé se na „jiné“ dívali pohrdavě povýšenecky, jako na barbary. Další skutečností byl cizí jazyk, kterému byl cestovatel vystaven. To se dalo řešit pomocí tlumočnicka.⁸² Neporozumění řeči, ale i její špatný výklad pochopitelně mohl vést k špatným závěrům, které pak cestovatel vyvozoval. K samotným překladům, které již provádí samotný badatel, lze upozornit, že nemusí být kvalitní, ale i překlady, které byly pořízeny před delší dobou a kvalifikovaným překladatelem mohou trpět dobovým zabarvením.⁸³ K této skupině pramenů by bylo možno připočíst ještě jeden typ písемností. Jsou to nejčastěji písемnosti diplomatů, kteří pobývali u vladařských dvorů. Kromě nesnází, které jsou vyjmenovány výše, poskytují jednou nezanedbatelnou výhodu a to, že velice často se díky nim daří zasazovat lokálně dvorské politické reálie do celo-evropského kontextu.⁸⁴

7.2. Jednotky inter-kulturní komparace

Inter-kulturní srovnávání nabádá k pojetí kultury jako celku. Jenže kultura jako taková vlastně není jedolitá. Skládá se z mnoha částí což vyvolává otázku, které části srovnávat. Existují teorie o existenci nejmenších kulturních jednotek, například kulturémů. Jejich zastáncem byl například J.P. Murdock. Jejich existence se však jeví spornou. Ani já se neodvážuji hledat nejmenší jednotku kultury. Jak je však uvedeno na začátku tohoto oddílu, kultura je spojením

79 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 121-122.

80 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 31-33.

81 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 84.

82 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 248.

83 HALOWAY, P. *Practicing ethnohistory : mining archives, hearing testimony, constructing narrative*, Lincoln 2006, pp. 2-3.

84 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 135.

mnoha částí lidské činnosti. A tyto činnosti se projevují jak duchovně (sociální stratifikace, příbuzenství,...), tak materiálně (šperky, obydlí,...). Je tedy nutné nezapomenout, že kultura je celek s tím, že její rozložení na menší části, je pouze informativní. Závěr je však jasný. Popsat z kultury co lze a pokusit se srovnávat, v míře jaké to prameny dovolí. Na následujících řádcích nastíním alespoň ty nejdůležitější, či nejediverzifikačnější části kultury, které by měli sloužit ke komparaci.

Ještě na začátku je třeba připomenout problém, kterému budou badatelé vystaveni. Je totiž nutné rozhodnout, které prvky kultury jsou si natolik blízké, že je lze porovnávat či jsou si tak vzdáleny, že jejich komparace se stává nepřijatelnou.⁸⁵ Tento problém by měl každý badatel vyřešit sám, avšak nesmí opomenout své stanovisko odůvodnit. Jednou z částí kultury je politické zřízení. Pokud bych měl citovat Cliforda Geertze jedná se vůbec o část, jejíž závěry z výzkumů mohou být prospěšné k pochopení dneška. Neboť výzkumem předindustriálních společností, respektive politickým zřízením, které v těchto společnostech existuje je krokem k tomu, abychom pochopili vývoj politických systémů, z nichž některé jsou ty, ve kterých žijeme právě my, obyvatelé Evropy.⁸⁶ Může se zdát, že tento okruh zájmů by měl spíše zajímat politickou antropologii či historiografii samotnou, ale historická antropologie by měla využít svůj pohled na interpretaci politického systému jak ovlivňoval jednotlivého člověka a jak tento politický systém vnímal.

Netřeba zdůrazňovat, že předindustriální společnosti byla i většina společností Evropy před několika sty lety a tudíž právě analýza pramenů a zájem o politické uspořádání, ve kterém člověk žil by se měla stát pro historickou antropologii klíčovou. Dokonce sám Geertz označil obnovený zájem o feudální zřízení jako politický systém jako důkaz tohoto zájmu.⁸⁷

Dalším prvkem, který byl a ačkoliv se o tom dnes pochybuje stále je důležitou součástí lidské společnosti je duchovní život, konkrétněji pro historicko-antropologické téma náboženství a zbožnost. Jenom v raném středověku bylo náboženství prvkem, které dávalo člověku jistotu a cíl v jeho každodenním životě. Naplněním tohoto života byla cesta k bohu a ke spáse jako takové.⁸⁸ Není to jen proto, že náboženství v minulosti silně ovlivňovalo život celé společnosti. Je to i proto, že náboženství a zbožnost nebyly jen pouhými věcmi v rukou církví a státních institucí, díky kterým, byly definovány jejich veřejné funkce, ale rovněž to bylo

85 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 121.

86 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 364.

87 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 365.

88 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 112.

médiu, kterým se lidé dorozumívali a dávali svým životem smysl a lepší uchopitelnost.⁸⁹ Je však třeba zmínit problém, který se k této problematice váže. Je to problém pramenů. Prameny, které lze využít k poznání náboženství a zbožnosti ve valné většině postihuje pouze okamžiky, které se „normální“ praxi vymykají. Toto platí i pro řeholní život, který je však poznatelný přece jen lépe. Je to proto, že právě z tohoto prostředí se někdy dochovaly celé série pramenů. proto si lze učinit představu o knihovnách či uměleckých dílech, které pod kláštery spadaly. Existují i ucelené řady klášterní korespondence. Cenným vodítkem může rovněž být ideál klášterního života, často produkovaný v dobových literaturách. Navíc díky postulované uniformitě, lze předpokládat že vzorce v chování v řeholním prostředí byly přece jen jednotnější než v okolním světě.⁹⁰

K tomuto odstavci by se hodilo říci ještě jeden postřeh, který již vyprodukovala sama historická antropologie a to, že náboženský život venkovského obyvatelstva raného novověku je doposud ne příliš prozkoumaná problematika. Lidová zbožnost, ale zbožnost sociálních skupin jako takových se v mnoha prvcích liší.⁹¹ Zde se otevírá prostor pro historickou antropologii k lepšímu pochopení lidové zbožnosti, ale rovněž se otevírá možnost k aplikaci komparace, která by se zabírala pojetím a vnímáním zbožnosti, právě mezi jednotlivými skupinami obyvatelstva, přičemž Evropa se může stát odrazovým můstkem, pro výzkum této komparace jako zbožnosti jako takové.

Studium rituálů je další částí studia kultury. Hned na začátku však zmíním zásadní nedostatek, který výzkum rituálů přináší. Rituál, často slouží jako tradice, jejíž úloha je buď již neznámá, nebo může být mylně interpretována. Je pravdou, že dále v historii byly zachovávány rituály ve svém původním pojetí, avšak výše zmíněné riziko nelze opomíjet ani v těchto případech. Přesto a nebo právě proto může být studium rituálů velmi plodným. Jak již Victor Turner napsal, že náboženské myšlení a tedy i rituály nejsou jen hrubými odrazy, bizarní odrazy společenské, politické a hospodářské vztahy, ale jsou hlavně prostředkem pochopení toho, jak jedinec a společnost vůbec vnímají a pociťují tyto vztahy. Toto podle Turnera počaly v jeho době pociťovat i další sociální vědy.⁹²

V historicko-antropologických pracích již existují výzkumy rituálů, jako stmelující prvky určité sociální skupiny, které jsou všem jejím členům srozumitelné. „Zhuštěný popis“ rituálů

89 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 61.

90 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 118-119 a 135.

91 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 113-114.

92 TURNER, V. *Průběh rituálu*, Brno 2004, s. 20

umožňuje sledovat vzorce, podle nichž se utvářelo jednání a chování té které společnosti, jejích konkrétních vrstev i jednotlivců.⁹³ Studium rituálů jako důležitých prvků společnosti a zvláště jejich trvání či transformace v historii bylo jedno z prvních, kterými se historická antropologie začala vůbec věnovat.⁹⁴

Jak upozornil např. Arthur Van Gennep rituály lze rozdělit do několika skupin, které se sice mohou navzájem prostupovat, ale mohou se také velmi nekompromisně vylučovat. Tyto skupiny mohou být tyto: sympatetické rituály, rituály s animistickým základem, kontaktní rituály a konečně dynamistické – neosobní rituály. Některé z vykonávaných rituálů mohou být skutečně zařazeny do více než jedné skupiny. Kromě toho mohou samy rituály působit jak přímo tak nepřímo.⁹⁵

Rituály dále doprovázejí neodmyslitelně magické úkony. Zaměření se na magii a čarodějnictví jako jedny z kulturních jevů, byla jedna z činností, díky které vešla etnologie do širšího povědomí. Stalo se tak hlavně z těch důvodů, že byly oba tyto jevy považovány za klíčové v životě společností a také proto, že umožňovaly uchopení interpretačních sil, které působí ve světě.⁹⁶ Sama historická antropologie se tímto tématem do značné míry zaobírá.⁹⁷

Tuto cestu lze tedy označit jako správnou.

Pokud bych měl shrnout další možné cíle historické antropologie byla by jím i snaha dopátrat se původních, ale spíše aspoň ranějších vývojových verzí rituálů, které jak jsem napsal výše, jsou v dnešní době nepochopeni, či mylně vykládání.

Francouzská škola sociální antropologie nabízí další možnosti komparace. Její výzkum se vlastně rozděluje do čtyř oblastí. Je to ekonomie, příbuzenství, symbolika a politika.⁹⁸

Ekonomická antropologie směřuje svůj zájem na historii směny v nekapitalistických společnostech a antických ekonomikách. Dále výzkum práce, ekonomických konceptů

93 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 120.

94 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, p. 17.

95 VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, Praha 1997, s. 16 - 17

96 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 76-77.

97 VAN DULMEN R. *Historická Antropologie*, Praha 2005, s. 52-55.

98 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. *Historická antropologie, Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 198.

chudoby a bohatství. Tato disciplína zrodila i tzv. ekonomii politiky. Ta se zabývá např. koncepcí toho, proč a kdy je panovník štedrý či naopak.⁹⁹

Do historické antropologie se již koncept příbuzenství dostal. Je to vlastně bohatá zásobárna pro historicko-antropologické práce. Ty se však nezaměřují pouze na příbuzenství jako takové. Od něho lze těžko oddělovat způsoby a transmise statků.¹⁰⁰

V analýze symbolické části kultury se historická antropologie dosti přibližuje k disciplíně známé jako antropologická religionistika. Jacques Le Goff a Jean-Claude Schmitt podrobují středověká exempla strukturální analýze. Konstruuji symbolické systémy středověkého Západu, opírajíce se při tom o studium gest, či ikonografie.¹⁰¹ Pokud je to možné, nemělo by docházet jen k analýze exemplů, ale pokud možno všech folklorních, tedy lidových projevů, z některých pak exempla vycházela, či byla jejich předobrazem.

A konečně čtvrtou částí je antropologie politiky. Jakožto analýza kulturních politických systémů vlastně vznikla z pera Marca Blocha, který přirovnal v roce 1924 Roberta le Pieux (Robert II. Pobožný¹⁰²) a Saint Louise (Ludvík IX. Svat¹⁰³) ke králům ostrovů Tonga v Polynésii. Její aplikace do historiografie byla poznamenána hlavně snahou o objevení nových analytických kategorií pro srovnávání středověkých společností se společnostmi, které historiografie nazývala jako „primitivní“. V jejím rámci byl například zkoumán fenomén královského dotyku a v jeho trvání a evoluci, který byl Marcem Blochem exponován de facto do role totálního sociálního faktu.¹⁰⁴ Otázkou, zda-li jsou analytické kategorie nutné a proč nekomparovat přímo, je otázka pro dlouhodobější výzkum, který teprve může přinést patřičné poznatky.

Další částí kultury, u které by bylo vhodné prozkoumat vhodnost komparace je akulturace, resp. to jakým způsobem historický jedinec přebíral ten či onen kulturní prvek. Akulturace má dva póly. Něco je do jiné kultury předáváno, něco je od jiné bráno. Tento koncept je však v posledních letech často neprávem odsouván do pozadí. Existuje totiž i opačný pól akulturace,

99 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 198.

100 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 198.

101 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 199.

102 http://cs.wikipedia.org/wiki/Robert_II._Francouzsk%C3%BD (26.9.2009 21:01)

103 http://cs.wikipedia.org/wiki/Ludv%C3%ADk_IX._Svat%C3%BD (26.9.2009 21:04)

104 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 199

který je znám jako rezistence, tedy vzdorování vlivům jiné kultury. Je však nutné si říci, že oba tyto pojmy – akulturace a rezistence jsou extrémní póly, mezi kterými existuje množství variant vzájemných kulturních interakcí. Jedním z nich může být vzájemné se obohacování.¹⁰⁵ Součástí inter-kulturního střetávání se pochopitelně stává i zrození pojmu či spíše zkušenosti, která vytváří to známé „my“ a „oni“. Tento konstrukt je však závislý na prostoru a čase, je spojena s různými emocemi a je vyjadřována rozličnými znaky.¹⁰⁶ Je nasnadě, že rovněž vnímání jinakosti, se ostatně může stát jedním z procesů, o které by se inter-kulturní komparace v historické antropologii mohla zajímat.

Samozřejmě existují prvky, které lze komparovat, ale které se mohou vypadat jako ty méně důležité, ačkoliv charakterizovat hlavní a vedlejší prvky je kultury je ošemetné, dokonce jsem přesvědčen, že takovéto rozdělení praktikovat nelze. Z prvků, které se mohou zdát právě jako vedlejší a ke kterým mě inspiroval Peter Burke bych například vyzdvihl fakt, že se někdy velice silně liší společnost od společnosti ve vnímání toho, kdo je považován za jakéhosi odpadlíka či outsidera společnosti. Samozřejmě se jedná o lidi, kteří se nějakým způsobem dostali do střetu se svojí tehdejší společností.¹⁰⁷ Od toho se přímo odvíjí výzkum společensky přijatelného a nepřijatelného. Toto by však mělo fungovat pouze jako představa pravidel, či ukázka toho jak se člověk mohl dostat mimo společnost, neb pravidla přímo neurčují chování a v praxi jsou tato pravidla spíše pružná než mechanická.¹⁰⁸ Ve stejné knize je i oddíl věnující se fasádám. Nikoliv však těm, které tvoří vzezření domů, ale fasádám, v pojetí historika R. E. Parka, tedy fasád lidských, aneb toho, jak se kdo tváří, vystupuje a obléká se podle toho, ke které společenské skupině patří, či se přetvařuje a z různých důvodů k ní patřit chce.¹⁰⁹ I to, jak se musel jedinec chovat či vystupovat, aby dal najevo svou pozici se může stát jednou z jednotek pro budoucí inter-kulturní komparaci.

7.3. Prezentace.

Jak upozorňuje Copans, monografie je jediným skutečně úspěšným výstupem etnologického průzkumu. Musí v ní být obsažena charakteristika zkoumaných společností a kultur. Musí být

105 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 137.

106 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 146.

107 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 17.

108 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 17.

109 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 21-22.

celostní a vyčerpávající.¹¹⁰ Minimálně pro mezikulturní srovnání je myslím tato metoda více než žádoucí. Dokonce je možné, že by byla ideální pro řešení problematiky historické antropologie všeobecně. Zde by však mohla vzniknout rozsáhlejší diskuze, proč by se výchozím dílem historické antropologie nemohlo stát „vyprávění“ v historickém slova smyslu. Nejstarší dějepisectví bylo přesvědčeno o tom, že právě vyprávění je jedinou formou, jakou lze historické poznatky prezentovat.¹¹¹ Toto vyprávění nevyužívala pouze klasická historiografie, ale i mikrohistorie.¹¹² Ta je svojí koncepcí historické antropologii rozhodně blíže. Na druhou stranu Leslie White a další jeho současníci poukázali na problematiku samotného vyprávění, neb vyprávění vyžaduje i jistou obrazotvornost, aby se z historických fakt mohl stát ucelený příběh.¹¹³ Kromě toho je jako každé jiné vyprávění silně ovlivněno i osobností autora.¹¹⁴ Tento spor by však měli rozsoudit historičtí antropologové osobně, během své práce.

K samotným monografiím či dílům, které historická antropologie stvořila či ještě stvoří, bych si dovolil ještě dát jednu připomínku, kterou razil jeden z největších etnologů současné doby Clifford Geertz. Pokud by se některá práce ukázala jako velmi chybná a zavádějící, neměla by být již znova vydána, ale měla by být celkově opravena či nahrazena, neboť vpisování opravných poznámek do starého textu a jeho reprint není příliš čestné.¹¹⁵ Myslím, že s první částí lze souhlasit, druhá je již spíše o přístupu k práci a o osobním přesvědčení toho a toho badatele.

7.3. Genderová poznámka.

Dnešní sociální vědy si ve velké míře všímají problematiky pohlaví. Tento směr nenásleduje i historická antropologie. Pokud zde myslím pohlaví, myslím pohlaví v obojím smyslu tohoto slova. Jak pohlaví fyzické (sex), tak společenské (rod, či gender). Zaměření pouze na muže, nemůže logicky vypovídat o kultuře jako celku. Od minulosti až do dnešních dnů měla pohlaví rozdílné postavení v rámci společnosti. Důležitost pohlaví se ukázala v 70. a 80-tých

110 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 18.

111 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 12.

112 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 9.

113 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 12.

114 IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivitě k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 9.

115 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 8.

letech v samotné etnologii, kde vystoupili feminizující skupiny, oprávněně poukazující na vynechávání žen v Malinowského Argonautech Západního Pacifiku, kde došlo v popisu ekonomických vazeb k „zapomnění žen“ zcela. Historická antropologie by se však měla vyhnout i druhému extrému, tedy nadužívání genderu, respektive někdy až přílišnému pitvání této problematiky v ne zcela tomu kompetentních pracích. Tak se například může stávat, že při mikrohistorické či historicko-antropologické analýze klášterního života (tomuto zajímavému tématu, bude věnován větší oddíl, v jedné z následujících kapitol), se badatelé příliš zabývají závislostí, či naopak nezávislostí ženského klášterního života na převážně mužském světě.¹¹⁶ V této problematice je to dáno především tím, že badatelky v oboru ženských klášterů pochopily, že ještě v 19. století byly ženské kláštery vlastně jedinými místy, kde se ženy mohly volně projevovat, či dokonce vykonávat moc. Lékem může být zvýšený důraz nikoliv na pěstování samostatných dějin jeptišek-žen, ale spíše pěstování dějin a žen a mužů, se zvláštním přihlédnutím na vztahy žen k mužům.¹¹⁷

Co se týče například sociální změny, kterou příslušníci kultur postupují, je třeba se vyvarovat přílišné tendenci dávat důraz na rovnovážné systémy, sociální homeostázu a popis nadčasových struktur, protože toto vše vede k protěžování integrovaných společností, které se nacházejí ve stabilní rovnováze.¹¹⁸

Rovněž je třeba mít na paměti, že kulturní významový rámec a sociální interakce vůbec nemusí být v souladu, ale právě naopak, jak ve své eseji „Rituál a sociální změna: příklad z Jávy“ popisuje Clifford Geertz.¹¹⁹ Při popisu typického historického jedince a při nedostatku jiných pramenů by právě toto směřování mohlo hrozit.

8. Prameny

Základní prameny, které etnologie používá pro svou práci, se do určité míry kryjí s prameny, které by měla používat historická antropologie. Ta užívá textových pramenů, předmětů a vizuálních pramenů, jako jsou obrázky či filmy.¹²⁰ Někde lze užít stejných pramenů, někde jedni doplňují druhé. Otázkou je, do jakého období až chce historická antropologie zasahovat

116 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 107.

117 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 111 a 131.

118 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 165 -166.

119 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 165-193.

120 COPANS, J. *Základy antropologie a etnologie*, Praha 2002, s. 15.

ve svém zkoumání. První, na co by mělo být důrazně upozorněno, aby badatelé v oboru historická antropologie nepřehlíželi prameny či práce, které nebyly vypracovány etnology, historiky, či jinými odborníky ze sociálních věd k historicko-antropologickým tématům jako se to v mnoha nejen společenských vědách děje. Neboť i v ne odborných materiálech je možno najít upotřebitelná fakta.¹²¹ Druhou poznámkou hned na začátek, je to, že badatelé v oboru historické antropologie, by se neměli zapomínat na to, kde se jejich disciplína nachází a to mezi etnologií, respektive kulturní antropologií a historií. Na tento poznatek přišla etnohistorie.¹²² Toto zde zmiňuji, aby se nezapomnělo, díky textu, který následuje a spíše se věnuje spíše etnologickým částem historické antropologie, že je třeba myslet i na „druhou“ část této disciplíny.

Pokud by historická antropologie měla potřebu komparovat například i člověka první poloviny 20. století (a není důvod, proč by to tak nemohlo být), pak by se v některých případech v těch, ve kterých ještě existují svědci tohoto období, mohly její výzkumy krýt s pojmem terénní výzkum u etnologie. Samozřejmě že termín terénní výzkum je pro tento typ výzkumu nutné brát v uvozovkách. Jedná se de facto o praktikování orální historie. Orální historie se zaměřuje na historii takovou, jakou ji viděl její svědek a dosud neexistuje jednotný názor, jak na ni nahlížet. Někteří považují orální historii pouze za způsob, jakým historii posuzovat, jiní se domnívají, že se jedná o svébytnou humanitně-sociální disciplínu.¹²³ Orální historie nezasahuje pouze do sféry historiografie, ale její poznatky aplikují i sociální vědy, nejen etnologie, ale i například sociologie či politologie, speciálně by pak měla její praxe vycházet ku pomoci z hraničních oborů.¹²⁴ Tímto oborem historická antropologie jednoznačně je. Nelze nezmínit ani skutečnost, že stejně jako historická antropologie i orální historie sbírají hlavně kvalitativní prvky a nikoliv kvantitativní a dávají prostor „neprivilegovaným“ jedincům.¹²⁵ Tím se vlastně liší od klasické makrohistorie. S mikrohistorií a tedy v mnoha ohledech i s

121 O této problematice např.: LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 85.

122 LURIE, N.O. Ethnohistory: An Ethnological point of view, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, pp. 89-90.

123 VANĚK M. *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*, Praha 2007, s. 12-13.

124 VANĚK M. *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*, Praha 2007, s. 12.

125 VANĚK M. *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*, Praha 2007, s. 16

historickou antropologií sdílí orální historie zájem o studium života, představ a vůbec duševního světa obyčejného člověka vůbec.¹²⁶

Otázkou pro samotnou orální historii je i to, zda je možné užít i druhotnou interpretaci, tedy pokud dosud žijící svědek vypravuje zážitky, které mu byly např. v dětství vypravovány starší osobou a kteréžto informace sahají ještě dále do minulosti, ale mohou být ještě více osobnostně zbarveny, jak o tom ostatně bude popisovat další část tohoto oddílu. Vzájemná interakce u orální historie je jednoznačně oboustranná. Orální historie, která je moderní disciplínou, netrpí a netrpěla disciplinární uzavřeností a je tudíž otevřena všem sociálním vědám.¹²⁷ Praktikování orální historie přineslo poznatek, který lze aplikovat šířeji a to je varování aby byl badatel příliš fascinován, tím že „vytváří“ pramen.¹²⁸ To se může stát i u interpretace historických textů, které jsou jedním ze základních postupů při aplikování historické antropologie. To totiž není pravda a jen by mohlo vést k chybným interpretacím.

Jak jsem již napsal, historická antropologie potřebuje ke svým výzkumům hlavně písemné prameny. Proto je hlavním předmětem jejího zájmu doba od raného novověku výše. Etnologie však může pomoci rozšířit pramennou základnu o další artefakty. Na základě lidové kultury může předvést současné tradice, které vycházejí z minulosti a díky svému přežití dodnes ukazují k jejich důležitosti v letech minulých.

Folkloristika jako jedna z částí etnologie může svými výzkumy lidové tvořivosti rovněž přispět. Z rozboru folklorních pramenů lze ukázat na důležité prvky v lidovém životě. V neposlední řadě rovněž předměty lidové tvořivosti a to jak řemeslné tak z řad běžného obyvatelstva může o společnosti mnoho napovědět. Je však třeba také varovat před samotným pojmem lid. Ten může být velmi široký, což znesnadňuje jeho aplikaci. Domnívám se, že pro historickou antropologii bude dostačovat pojem „lid“, který využívá folkloristika a který sama folkloristika ve svých studiích vymezí.

Nejdříve bych zde zmínil folklorní komparatistiku. Ta porovnáváním žánrů a jejich syžetů rekapituluje inter-etnické vztahy. Díky těmto komparacím, je možné odvozovat, na jaké

126 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 23-27. Viz též: IGGERS, G.G. *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivy k postmoderní výzvě*, Praha 2002, s. 95-105.

127 VANĚK M. *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*, Praha 2007, s. 13, 15.

128 VANĚK M. *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*, Praha 2007, s. 23.

úrovni komunikace (jakým způsobem probíhala výměna folk. žánrů) byly kultury, či společnosti navzájem. folklorní komparatistika je nedělitelnou součástí výzkumu celé kultury.¹²⁹ Rozhodujícími faktory pro aklimatizaci folklorní látky totiž jsou nejen životní prostředí, ale rovněž sociální a duchovní svět, v němž žije vypravěč či posluchač, ve kterém žijí, ale tyto faktory se rovněž odrážejí v prostředí, ve kterém původně tento folklorní žánr vyrostl.¹³⁰ Kromě toho zde může platit i vztah opačný. Pokud se budeme držet teorie, že výzkumy folklorní komparatistiky jsou plně využitelné pouze v plné interakci s ostatními etnologickými prvky a vztahy.¹³¹ Na základě folklorní komparace lze rovněž vystopovat to zvláštní, to jedinečné, co ta či ona společnost měla, tedy to čím byl jedinec této společnosti v jejím místě a čase výjimečným oproti ostatním¹³² Zde však platí, že folklorní badatel by se neměl pouštět do hledání výjimečného s takovou vervou, aby zanikaly vztahy, které toto výjimečné mělo s okolním světem.¹³³ I pro samotnou historickou antropologii by mělo platit, že v hledání jedinečného, nebo typického v inter-kulturní komparaci, co lze srovnávat, by se badatelé neměli zabývat jedincem jako izolovaným prvkem, který dávají proti jinému izolovanému prvku, ale nemohou zapomínat na to, v jakých interakcích s okolním světem jedinec byl.

Pokud zde zmiňuji folklorní komparatistiku, pak bych měl zvláště zmínit její výzkumy etnických menšin, které se mohou ukázat jako podmětné. Neboť v mnoha etnických menšinách, žijících mimo mateřské území jejich etnika se často zachovávají mnohé archaismy, které odkazují a ukazují na styl a způsob života předků, kteří však ještě žili ve své mateřské vlasti.¹³⁴ Je pravdou, že spojení historické antropologie s folklorní komparatistikou se může zdát obtížné, vzhledem k rozdílné terminologii, ale dovoluji si tvrdit, že toto vše je otázkou praxe.

Folklorní komparatistika může tak teoreticky dát odpovědi nejen na šíření samotných folkloristických žánrů, ale rovněž na šíření kultury jako takové, takže může odpovídat na otázky kulturních interakcí a tedy toho, jakým vlivům byl dobový člověk vystaven je však třeba dodat, že s tímto předpokladem je nutné zacházet opatrně a hlavně to, že se teprve čeká na to, jak tyto poznatky účelně uplatnit. V samotné folkloristice je totiž šíření žánrů, kterými

129 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 73.

130 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 92.

131 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 73-74.

132 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 73.

133 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 74.

134 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 51.

se folkloristika zabývá značně rozličně. Jiným způsobem a jinou rychlostí se šíří pohádky, jinou písně. Nelze asi dodávat, že zcela této praxi bude odpovídat i šíření jiných kulturních prvků a to nejen v porovnání se samotnou folkloristikou, ale rovněž uvnitř prvků kultury (např. materiální) vůbec.¹³⁵

Přinejmenším však může pomoci na základě textů, které analyzuje sama historická antropologie, analyzovat některé dobové zvyky nejen na podkladě soudobé lidové kultury, ale rovněž na základě srovnání s jinými kulturami, které ve světě přežívají.

Pramenná základna může trpět dalším problémem, který je svou povahou nikoliv problémem pramenu jako takového, ale problémem přístupu k němu. V České republice platí dodnes ve velké míře názor, že pramen je považován za využitý, pokud je totálně interpretován jedním badatelem, nejčastěji i jeho objevitelem, aniž berou v potaz nekonečný či alespoň neukončitelný charakter poznání či spíše porozumění v prostředí idiografických věd.¹³⁶ Toto napsal historik Zdeněk R. Nešpor, v oblasti jehož zájmu se historická antropologie rovněž nachází a je dokladem toho, že již dnes česká historická antropologie je schopna nabídnout postřehy a poznatky, které lze aplikovat nejen na samotnou historickou antropologii, ale na vědy sociální vůbec. K osobě či osobám, které jsou badateli, je třeba ještě připomenout následující zjištění. Interpretace pramenů a zájem o určité období je díky těmto osobám velice subjektivní, neboť závisí na jejich přístupu. Díky tomu byla a částečně doposud jsou přinejmenším neoblíbená. To se týká například působení katolické šlechty v období bitvy na Bílé hoře. Tato skupina totiž byla často nahlížena jako zrádci, kteří přispěly k pádu Českých zemí do období temna.¹³⁷ Zde nelze než opět doporučit věc, která se lehce proklamuje, ale o to hůře vstupuje do praxe. Je nutné se zbavit předsudků.

V pramenné základně pro historickou antropologii se však mohou skrývat některé záludnosti. Jestliže Lévi-Strauss píše o tom, že většina badatelů, kteří popisovali americké indiány, se snažilo do svých teorií především vtěsnat koncept dualismu a pokud se většině teorií o nativních institucích podařilo docílit toho, že tento obraz vypovídal o tom, jak sami Indiáni tyto instituce vidí, tak i přesto byly tyto teorie jiné povahy než realita, tak tyto oba dva faktory

135 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 68.

136 NEŠPOR, Z.R. Dvojí život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology, *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*, Praha 2005, s. 101.

137 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 33-34.

silně ovlivňovaly, z nichž vycházející teorie.¹³⁸ Není důvod se nedomnívat, že písemné prameny budou trpět nikoliv naprosto stejnými, ale principiálně shodnými neduhy. A to ať se jedná o promítání vlastního světa do výzkumů, tak výchozích teorií, které v písemných historických pramenech neměly podobu teorií, ale spíše závěrů. K tomu je nutno přičíst relativní „etnologickou nevzdělanost“ velké části autorů dobových textů.

Je třeba se i oprostít od přehlížení pramenů, které nemusí působit jako ideální pro rekonstrukci smýšlení dobového člověka. Antropolog John Murray, který nepopíral to, že byl ovlivněn historií, konstatoval na konci šedesátých let 20. století, že poté co využil veškeré narativní zdroje v oblasti bádání o andských společnostech z narativních tradičních pramenů, doporučil těžbu zdrojů z nepřiliš využívaných pramenů španělské koloniální správy a sám šel ve svém doporučení příkladem a toto doporučení sám provozoval. A je třeba dodat i fakt, že tento jeho postup vyvolal renesanci znalostí o andských společnostech.¹³⁹ Ethnohistorie, zvláště ta, která je praktikována v Severní Americe, poukazuje na to, že existují kronikáři, kteří mohou být s nadsázkou nazváni jako žáky Franze Boase. Tak poměrně dobře si všímali témat, která my považujeme za etnologická.¹⁴⁰

Nelze zapomenout ani na to, že drtivá většina písemných pramenů byla psána „elitní“ složkou společnosti. Premisa, že tato složka společnosti měla a má stejnou kulturu jako ty nejnižší vrstvy, je velmi zjednodušující.¹⁴¹ Badatel by se tak měl vyhnout tomu, že bude téměř automaticky přebírat jednotlivé popisy a složky fungující v těchto vrstvách jako navzájem použitelné k doplnění nejasností.

K samotným pramenům, které historický antropolog bude zkoumat je potřeba dodat některé věci. Velmi záleží například na tom, z jakého období a odkud písemné prameny pocházejí. Ku příkladu v renesanční Itálii bylo samozřejmé, že se vznešený spisovatel prezentoval svými vzpomínkami. U těchto pramenů je téměř jistotou, že budou silně zkresleny tím, jak se jejich autor pokoušel prezentovat.¹⁴² Proto se tyto prameny berou a budou muset brát s nejvyšší možnou opatrností. Jedním ze způsobů jak číst mezi řádky a jak tedy co nejlépe tyto

138 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 110.

139 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. *Historická antropologie*, *Český lid* 3/1998, Praha 1998, s. 201.

140 LURIE, N.O. *Ethnohistory: An Ethnological point of view*, *Ethnohistory* 1/1961, Durnham 1961, p. 88.

141 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe*, in *Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, pp. 23-24.

142 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 37-38.

subjektivně zabarvené texty interpretovat je podle S. J. Greenblatta naučit se základům literární kritiky, především té kritiky, která má v objektu zájmu dějiny, antropologii a renesanční sebereflexi, pokud se zajímáme přímo o období renesance.¹⁴³ Je jasné, že poslední podmínka se mění s dobou, kterou má badatel jako svůj hlavní objekt zájmu.

V některých bádáních se jako podmnětné prameny mohou ukazovat prezentace dobových panovníků. Toto je velmi záludné hlavně v okamžicích, kdy se badatel pokouší „podchytit“ panovníka jako člověka. Nelze totiž opomenout to, že dobové prezentace panovníka, spíše než ze skutečnosti vycházely z ideální topoi, kterou měl panovník vlastnit a jež nebyly nic jiného než pouze zidealizované panovnické ctnosti. Dokonce i životopisy a prezentace, které byly psány později než za života panovníka, byly psány spíše dle těchto ideálních topoi.¹⁴⁴ Badatel, který by chtěl komparovat dobové panovníky, či panovníky jako takové, by často mohl nepříjemně narazit na skutečnost, že mnoha z nich byla velmi stejná, hlavně co se ctností týče. Příčinou by právě byly výše zmíněné topoi. To se týká speciálně evropského prostředí.

K dalším pramenům mohou patřit i historické, tedy dobové cestovatelské deníky. Ty jsou však určitým specifickým pramenem, kterému bude věnováno více místa v nadcházející kapitole.

Všeobecně lze písemné či textové prameny rozdělit na dvě skupiny. Na oficiální prameny a na neoficiální prameny, k nimž jsou počítány prameny lidové. Může se zdát, že oficiální prameny musí být pro co nejlepší pochopení zkoumané doby nejlepší. To však neplatí absolutně. Kupříkladu sčítání lidu, neboli census naráží na omyly při samotném sčítání a je třeba si uvědomit, že rovněž kriteria nastavená pro toto sčítání jsou specificky určena.¹⁴⁵

Dalším příkladem jsou mnohokráté používané zápisy z inkvizičních procesů, zvláště z průběhu vyslychání, které se velmi často dělo formou mučení. Je nasnadě, že mnoho z vyslychaných raději řeklo to, co inkvizitor slyšet chtěl, aby byli této procedury buď ušetřeni, anebo, aby z ní co nejrychleji uprchli.¹⁴⁶ V těchto pramenech pochopitelně lze nalézt i pohled na život dobového člověka, ale díky výše zmíněným důvodům, lze velmi často o objektivnosti těchto výpovědí, jako objektivního pramene, s úspěchem pochybovat.

143 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 38-39.

144 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 55-56.

145 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 47.

146 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, pp. 27.

Naopak neoficiální prameny se mohou stát vynikající ukázkou postoje jejich pisatele, respektive jeho sociální skupiny.¹⁴⁷

K blízké těmto výzkumům lze považovat i výzkumy státní správy či byrokracie jako takové. Zde může nastat problém s prameny v tom, že byrokraté velmi často, spíše než oficiálními zákony a nařízeními jednali podle svého, přičemž bylo až příliš často jejich svědomí a vědomí vedeno dary, protekcí, nebo zkrátka vidina výhodných sociálních vztahů.¹⁴⁸ To může vést k chybné interpretaci dobových zákonů, či toho, jak dobová byrokracie chápala nařízení své vrchnosti.

Literární prameny často trpí problémem anonymity, v některých obdobích problémem tzv. pseudoanonymity, což znamená používání pseudonymů, ne vždy zcela jasných v dnešní době. existuje názor, že taková díla by měla být posuzována pouze jako výpověď literárních individualit ovlivněných osobitým duševním vývojem, vlastnostmi a zkušenostmi.¹⁴⁹ Mezi tyto prameny, lze zařadit i mnohé vpisky, které doboví čtenáři vepsali do knih. Ty sice odhalují postoj, který ten či onen čtenář zastával, bohužel však nikdy není možné spolehlivě určit, kdo tímto čtenářem vlastně byl.¹⁵⁰ S tímto přístupem, by však mohla historická antropologie přijít o mnoho textů, které byly psány pravdivě. Nicméně odpověď na tuto otázku je však spíše otázkou praxe a komparace textů, na kterou by měla historická antropologie přijít sama.

Kromě písemných pramenů existují i prameny hmotné „materiální“ kultury. Zásadním problémem je však jejich správná interpretace. To je však problematičtější, protože tyto prameny jsou doposud spíše přehlíženy, právě proto, že jsou těžko rozebíratelným symbolem.¹⁵¹ Umění jako součást hmotné kultury, má vypovídací hodnotu ve smyslu, v jakém bylo tvořeno. Odráží dobové představy a nároky dobového publika. Rovněž v samotné osobnosti autora se spíše odráží to, jak sám byl vnímán na základě ideálních topoi, kterými měl umělec disponovat.¹⁵²

Není od věci se zamyslet nad komparací literárních pramenů mezi sebou. Komparatistika literárních pramenů již přinesla některé poznatky, které lze účinně využít nejen v historické

147 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 47.

148 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 236-237.

149 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 380.

150 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 425-426.

151 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 43-44.

152 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 337.

antropologii, ale rovněž v etnologii. Jedním z těchto poznatků je například pojetí poezie. Básnická díla odráží dobovou realitu, ve které se jejich autor nacházel. Navíc při posuzování poezie se lze zaměřit na několik prvků, přičemž některé lze označit pro etnologii a historickou antropologii jako důležité. Tímto je zvýšený důraz na poznání sociálního rozměru, tj. srozumění se sociálním prostředím, ve kterém se odehrává, či jako čin v důsledku nedokonalosti doby, ve které se odehrává. Dalším prvkem, který může být důležitý je vztah autora jako individua, respektive jeho díla k systému psaní.¹⁵³ Poslední zmíněný poznatek by bylo možno využít při bádání nad rebelanty, kteří byli přítomni každé éře. Že zmínka o literární komparatistice není nadbytečnou, ale naopak k tématu svědčí její samotný vývoj. Ta se totiž nyní v rámci hledání univerzálnosti, ale rovněž díky antropologizaci, která proniká do všech sociálních věd, nebrání ani orálním tradicím a ani kulturám, které byly kdysi nazývány jako primitivní. Toto sebou kromě několika dalších aspektů bere i skutečnost zvýšeného hledání, onoho charakteristického nikoliv jen univerzálně, ale rovněž v rámci etnik.¹⁵⁴ Bylo by velmi dobré tento postup obohatit i o dějinný aspekt.

V rámci literární komparace se objevila zajímavá myšlenka universálního nadání pro vytváření poezie. Tato myšlenka byla inspirována dílem německého filozofa J.W. Herdera: *“To by byla teorie báje, filozofická historie bdělých snů, genetické vysvětlení zázračné a fantastické polohy v lidské přirozenosti, logika básnické schopnosti. Kdyby se aplikovala na všechny časy, národy a druhy bájí, od Číňanů po Židy...jak by byla velká jak užitečná! To by vysvětlovalo žerty v Quijotovi a Cervantes by tak byl velký autor.”*¹⁵⁵

výše napsaný citát vlastně otevírá možnosti pro výzkum dobových a místních pojetí básnických děl, jako nejen obraz univerzálního, ale rovněž lišícího se od univerzálního, tedy lokálně specifického.

Výše popsané řádky by se dali shrnout do několika základních poznatků. Jedním z nich je i to, že badatel si má dát pozor na subjektivitu, která je v těchto pramenech přítomna a která se někdy těžce odděluje. Současné směry v sociologických vědách, konkrétně třeba v této práci již několikrát zmíněná orální historie, však naopak upozorňují, že subjektivita je téměř „božím“ požehnáním. Je to proto, že subjektivita, ať je jakákoliv, je výrazem individuality,

153 GUILLÉN, C. *Mezi jednotou a růzností : úvod do srovnávací literární vědy*, Praha 2008, s. 16.

154 GUILLÉN, C. *Mezi jednotou a růzností : úvod do srovnávací literární vědy*, Praha 2008, s. 37-38.

155 GUILLÉN, C. *Mezi jednotou a růzností : úvod do srovnávací literární vědy*, Praha 2008, s. 37.

jedincova vnímání, tedy i obrazem jeho doby, ale je rovněž rázným krokem k onomu tolik proklamovanému „zlidštění dějin“.^{156 157}

Interpretace pramenů by neměla a vlastně ani nesmí, minimálně v historicko-antropologickém prostředí zůstat ve statistické, demografické a sociologické rovině, přičemž se k antropologické analýze dostanou jen málo, či dokonce vůbec a pouze se tak tváří, jak se u některých historicko-antropologických autorů děje.¹⁵⁸ Na druhou stranu, pokud si vezmeme za příklad kulturní antropologii, jako vědu blízkou historické antropologii, není ji použití kvantitativních metod jako takových nemyslitelné. I tyto metody se v mnoha případech mohou dočkat svého uplatnění.¹⁵⁹

9. Strukturalismus

Historická antropologie by se měla zajímat hlavně o to, jak kultura, v níž jedinec žije, funguje. V etnologii byl za doslova revoluční považován a také užíván strukturalismus. Do etnologie ji uvedl francouzský antropolog belgicko-židovského původu Claude Lévi-Strauss. Ten je považován za největšího antropologa 20. století, čehož v problematice, které se věnuji, využívám i já, neboť z něj dost odkazuji. Většina knih, které jsem při psaní tohoto textu použil, napsali autoři, kteří se k ovlivnění Lévi-Straussem jasně přiznali či alespoň zdůraznili význam jeho myšlenek nejen pro etnologii, ale rovněž pro další vědy.

Samotné užití strukturalismu je některými historickými antropology, ale rovněž jejich nejbližšími kolegy z oborů mikrohistorie či sociálních dějin kritizováno. Údajně díky němu se v historické perspektivě spíše než na člověka samotného hledělo na abstrahování obecných a

156 VANĚK M. *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*, Praha 2007, s. 21.

157 K této tématice i nepřímo: SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, pp. 24.

158 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 96.

159 O tom je např. příspěvek Metodologická úroveň rozdělení biologické a sociální sféry v antropologii od Daniela Sosny, Patrika Galety a Vladimíra Sládka, prezentovaný na interdisciplinárním symposiu Biologický a sociální determinismus ve vědách o člověku, konaném v Plzni 12.5. 2006 a vychazivší BUDIL, I.T., BLAŽEK V. (ed.) *Biologická a sociální dimenze člověka*, Ústí nad Labem 2006, s. 25-33.

neosobních struktur a na sociální a rigidní determinismus.¹⁶⁰ Tato kritika spíše však platí pro pojetí strukturalismu, které sama sobě přizpůsobila klasická historiografie. Strukturalismus zde uvedený bude strukturalismus jak ho chápe etnologie a ze kterého by si historická antropologie měla vzít co chce a vytvořit své vlastní pojetí. K této kritice je ještě třeba poznamenat, že historičtí antropologové sami souhlasí s existencí sociálních struktur, do kterých je člověk vetkán.¹⁶¹

Použití strukturalismu v historické antropologii není ani mým vynálezem a není ani nové. Otázkou je však to, zda byl strukturalismus aplikován na historickou antropologii ve formě, v jaké jej přijala historie, či ve své prvotní formě, pokud přehlédnu lingvistiku, která byla aplikována v etnologii. Nelze opomenout ani použití strukturalismu v samotné historii, kde byl upraven právě pro historiografické potřeby a stal se z něj nástroj pro myšlení mnohonásobných temporalit historických společností.¹⁶² Nelze opomenout ani to, že aplikaci strukturalismu do historie nebyla jednoduchou. Historici měli při aplikaci strukturalismu problém se záměrným nedostatkem zájmu o změnu, místní kontext a individuální úmysly.¹⁶³ Je třeba, aby se historičtí antropologové, jako blízcí „příbuzní“ těchto badatelů nejlépe úplně těchto chyb vyvarovali. Je možné, ba domnívám se více než pravděpodobné, že historická antropologie časem vypracuje svůj vlastně pojatý strukturalismus, jak jsem ostatně sám předestřel v jednom z prvních odstavců tohoto oddílu.

Dovolím si zde citovat oddíl, který je možno nalézt v knize *Člověk českého raného novověku*, která je příkladem českého, historicko-antropologického bádání. Lze zde najít definici strukturalismu, zasazenou do historické perspektivy: „*Po kulisách viditelných je nutné odkrýt i ty, které divák pouze tuší na základě výkonů jednotlivých herců. Pohled na člověka raného novověku jako na individuum a na jeho místo v sociálních vztazích, které vycházejí z rodiny, korporací i „dobrého přátelství“, však prozatím může nabídnout za současného stavu vědeckých poznatků spíše více rozmanitých otázek než jasných odpovědí.*“¹⁶⁴ V tomto úryvku navíc autor poměrně trefně přirovnáním odhalil základ výzkum nejen antropologie, ale

160 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 9.

161 K tomu například: Bůžek V.: Přípitek ve společnosti raného novověku str. 189, či *Člověk českého raného novověku*, str. 10, kde je upozorňováno na zajímavý rys historické antropologie, která využívá kombinaci strukturalismu a dějin mentalit.

162 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. *Historická antropologie, Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 197.

163 BURKE, P. *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. Jinočany 2007, s. 16.

164 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 13-14.

vlastně sociálně-humanitních věd vůbec. Badatel je divákem a ti, kteří jsou v jeho objektu zájmu jsou herci a protagonisté.

Etnologie za dobu své existence prošla několika obdobími, ve kterých vyznávala různé proudy myšlení, které měly určit její směr a systém výzkumů. Ne, že by do dnešních dnů existovali pouze zastánci strukturalismu, ale strukturalismus jako takový je vnímán, jako nejdůležitější teorie jakou etnologie kdy vypracovala, proto je nutné se o ní zmínit.

A je třeba zmínit ještě jeden důvod, proč by měl být strukturalismus v této problematice zaveden. Strukturalismus není jen záležitostí etnologie, ale mnohem více věd. Lévi-Strauss jej uvedl do etnologie právě proto, že se navzájem mohou zkušenosti těchto věd navzájem předávat a doplňovat.¹⁶⁵

Podstatou strukturalismu je nalézt strukturu. V etnologii společnosti, v jazykovědě jazyka atd. V etnologii jde pochopitelně o to, nalézt nejen strukturu, ale i mechanismus fungování společenství.

Pro aplikaci strukturalistické metody je nejdůležitější vytvoření sociálních modelů společnosti, která je předmětem výzkumu. Teprve na základech těchto modelů je možno vypracovat sociální strukturu. Samotná strukturalistická metoda na samotných vztazích fungovat nemůže, neboť by tyto vztahy zjednodušovala a nešla by do hloubky.¹⁶⁶

Konstrukce modelů se však může lehce stát složitou záležitostí. Někdy musí výzkumný pracovník konstruovat modely v lepším případě nové, v horším případě zdánlivě nesmyslné, jen aby dokázal postihnout vztahy, které před ním nezachytila nejen zkoumaná skupina, ale možná též někteří jeho předchůdci. V historii etnologie docházelo i k takovým paradoxům, že modely vztahů, které vyvinuly vlastní společnosti, byly dokonalejší než samotné modely konstruované etnology. I na to je třeba dát pozor. Společnost může, ale také nemusí mít nedokonalou představu o vztazích v ní fungujících!¹⁶⁷

To co by měla mít historická antropologie na paměti z toho, na co etnologie přišla, je skutečnost existence společenského času a prostoru. Jsou to vlastně jednotky, které jsou nezávislé na klasickém pojetí času a prostoru, odrážející vnímání a myšlení skupiny, která je předmětem zájmu. Je tedy třeba myslet na to, že skupinový čas a prostor jsou jednotky jedinečné.¹⁶⁸

165 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 239.

166 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 240-241.

167 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 243.

168 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 250.

Sám Levi-Strauss přiznává, že některé prvky nelze strukturovat z důvodů jejich povahy, či z důvodu nepropracovanosti našich znalostí, které je ještě neumožňují plně pochopit.¹⁶⁹

Na konci si dovolím přidat doporučení Lévi-Strausse na výzkum sociálních organizací, který se pokusím přepracovat do podoby a do potřeby historické antropologie. Ačkoli se jedná o doporučení postupu badatelských prací pro oblast Latinské Ameriky konkrétně oblasti Brazílie, není důvod se alespoň nepokusit tento záměr implikovat i na jiné oblasti.

Toto doporučení má tři části. prvou podmínkou je to, že veškerý výzkum sociální organizace populací musí být proveden znovu a na místě. Za druhé musí badatelé na výsledky své práce pohlížet ze dvou hledisek. Nesmí směšovat nativní pohled na fungování organizace s jejím opravdovým fungováním. Nativní vnímání sociální organizace může její realitě zcela odporovat. A konečně je třeba vzít v úvahu varování před lpěním na dualismu a to nejen z pohledu badatelů, ale rovněž informátorů.¹⁷⁰

Pro historickou antropologii navrhuji u těchto bodů následující úpravu. Za prvé je nutné si uvědomit, že výzkum znovu a na místě je z pochopitelných důvodů naprosto nemožný. Nicméně tento postup lze převést na doporučení znovu a důsledně analyzovat historické texty, ze kterých badatel v oboru historické antropologie čerpá. Nelze opomenout využívání nových postupů, které je třeba již na prozkoumané opětovně aplikovat. Postup číslo dvě myslím není nutno nikterak upravovat. U posledního bodu může nastat problém s využíváním dualismu, neboť u historických pramenů lze dualismus pouze předpokládat, nehledě na to, že právě výzkumem těchto pramenů je možno dualismus potvrdit. Toto doporučení proto zůstává sporné, ačkoliv sklony evropských badatelů k dualismu museli vycházet z jejich přirozeného prostředí a proto je třeba minimálně v evropských pramenech s variantou o protěžování dualismu nutno počítat.

10. Zhuštěný popis

Americký kulturní antropolog Clifford Geertz (1926 – 2006) přinesl do kulturní antropologie a tedy i etnologie praxi tzv. zhuštěného popisu. V čem tento zhuštěný popis spočívá? Kultura jako taková není jednolitý celek. Skládá se z mnoha částí. Tyto části je třeba si představit jako texty. Kultura národa je tedy vlastně soubor textů, které se badatel snaží zkoumat a analyzovat

169 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 81.

170 LÉVI-STRAUSS, C. *Strukturální antropologie*, Praha 2006, s. 118-119.

pohledem přes rameno těm, jímž tyto texty náleží.¹⁷¹ Pokud je totiž určitá část kultury brána jako text, je možné u ní odhalit její základní rys. Je to předpoklad toho, že každý sociální akt, je ve skutečnosti sémiotickou výpovědí něčeho o něčem. Principem tohoto postupu je nikoli nalézt mechanismu mezi sociálními a kulturními prvky, ale nalézt význam symbolů k osvětlení pravého významu prvků. Je třeba na ni aplikovat metody pro rozbor textu a je nutné nacházet v těchto „textech“ charakteristický rys, vypovídající o podstatě „textu“. Zkrátka kultura je imaginativní dílo vybudované ze sociálních materiálů.¹⁷² Někdy je budování takového textu značně obtížným. Pokud bude například badatel v oboru historická antropologie zkoumat množství pramenů, ke svému tématu, může se mu stát, že nalezne mnoho rozhozených informací, v různých časových obdobích a tyto informace může být značně obtížné stmelit do práce umožňující zhuštěný popis.¹⁷³

U této příležitosti bych ještě vzpomněl na další věc, kterou Clifford Geertz ve své knize *Interpretace kultur* vyzdvihuje a to je myšlenka francouzského historika Marca Blocha, kterou doplňuje, a která je vlastně jedním z klíčů jak zkoumat v historické antropologii: *“Přejete si opravdu poznat i s jejich zbožím třeba vlivné kupce renesanční Evropy, ty obchodníky se sukny nebo kořením, spekulanty s mědí, rtutí nebo ledkem, bankéře císařů a králů? Vzpomeňte si, že se dávali malovat Holbeinem a četli Erasma nebo Luthera. Porozumět poměru středověkého vazala k lennímu pánovi bude předpokládat i prostudování jeho poměru k bohu. Musí být pochopena jak organizace sociální činnosti, její institucionální podoby, tak systémy idejí, které ji uvádějí do pohybu, stejně tak musí být pochopena podstat vztahů mezi nimi převládajících. A k tomuto cíli směřuje pokus vyjasnit pojmy sociální struktura a kultura.”*¹⁷⁴ Ačkoliv se zde nic přesnějšího o zhuštěném popisu nedovídáme, přirovnání toho co zkoumá historická antropologie a etnologie je zřejmé.

Co bych zde rád zmínil je postoj, jakým se Geertz staví k existenci lidských univerzálií, tj. prvků v lidské kultuře, které by měly být sdíleny ve všech kulturách a všemi lidmi na světě. Já sám jsem o několik stránek výše navrhoval inter-kulturní komparaci právě na základě existence univerzálních kulturních kategorií. Právě proti těmto kategoriím Geertz však tvrdě vystupuje. Univerzálně platné je těžké poznat ne-li nemožné, neboť neexistuje a samotným výzkumem kultury by stejně tyto zákonitosti odhalit nedali. Za příklad dává Geertz například morálku, která je uváděna jako univerzální, avšak jak se shoduje většina etnologů, existuje

171 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 500.

172 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 495-496.

173 RAKOVÁ, S. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*, Praha 2005, s. 26.

174 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 400.

mnoho jejích variací.¹⁷⁵ Pokud by se badatel v poli historické antropologie řídil tímto přesvědčením, musel by zkoumat pouze zhuštěné popisy, které by odpovídali rámci, jímž se zabývá právě historická antropologie, bez toho, aby se pokusil vytknout „společné“. I to, ale může být cesta. Zhuštěným popisem analyzovat dobové aktéry a pouze pro srovnání je postavit vedle sebe, bez jakýchkoliv nároků na nalezení univerzálií. Nebo v rámci zhuštěného popisu se alespoň pokusit najít v těchto textech náznaky univerzálií, i když to je něco, s čím by Geertz nesouhlasil, ale co by historická antropologie díky své mladosti a tedy relativní nezkušenosti pomoci zastřešit. Právě zhuštěný popis do určité míry neguje otázku, kterou si mnoho badatelů v oboru historická antropologie kladla a to je otázka toho, zda lze aplikovat teorie a postupy kultur a společenstev na jiné, které jsou však těm předešlým vzdáleny. Tento problém uznávají mimo jiné samotní antropologové.¹⁷⁶

11. Reálné příklady

Přestože je historická antropologie jako obor velmi mladá, vzniklo v jejím rámci již vzniklo nemálo prací. Vyberu zde namátkou několik prací nejen českých, ale i zahraničních autorů. V jejich textech se pokusím vyhledat etnologicky zajímavější věci. Kromě toho se pokusím na tyto texty aplikovat poznatky ze základní etnologické literatury, které by pokud možno pozitivním způsobem obohatily vybrané texty. Z pochopitelných důvodů, zde budou opravdu jen ty nejzajímavější části těchto prací, přičemž práce obsahují mnohem více zajímavých informací, na které zde bohužel není místo.

11.1. Práce etnologické

První, co však chci udělat, je vytknout některé etnologické práce, které lze za historicko-antropologické považovat, ačkoliv tak ve valné většině myšleny nebyly. Pokud by se tato analýza vzala velmi dogmaticky, dá se říci, že všechny etnologické texty, které popisují kultury, které prokazatelně prošly viditelnými změnami během raných a pozdějších výzkumů lze hodnotit jako historicko-antropologická. Je pravdou, že jsou to obrazy kultur spíše než jednotlivého člověka, ale právě jednotlivce je analýzou těchto textů možné generalizovat, jak jsem již předeslal v první kapitole této práce. Je navíc pravdou, že právě tato díla jsou psána z

175 GEERTZ, C. *Interpretace kultur*, Praha 2000, s. 53.

176 SCRIBNER, B. *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*, Wiesbaden 1997, pp. 22.

onoho etnologického pohledu, který by se měl v historické antropologii skloubit s pohledem historickým.

Existují však některé práce, které porovnávají kultury či alespoň jejich části a jsou pro interkulturní srovnávání nejvíce ukázkové. Prvním příkladem bude Arnold Van Gennep a jeho kniha *Přechodové rituály*. Jako příklad zde uvedu několik ukázek z oddílu o chování v případě příchodu cizinců, konkrétně jejich vítání.

Bylo mnohokrát prokázáno, že pro mnoho populací je cizinec posvátnou bytostí nadanou magicko-náboženskými možnostmi buď nadpřirozeně blahodárnou nebo neblahou...¹⁷⁷

Právě rituál vzájemné výměny zde zaujímá ústřední místo stejně jako ve svatebních rituálech, jak uvidíme později. Jedná se zde o vzájemný přenos osobností, který má stejně jednoduchý mechanismus jako rituál svazování se k sobě, přikrývání se jedním pláštěm nebo závojem atd. ...U některých severoamerických Indiánů (Sališové, atd) se z této výměny stala instituce, potlač, která se koná pravidelně a pro každého popořadě.¹⁷⁸

Přímý a jednoduchý mechanismus rituálů přijetí cizinců je velmi zřetelný v obřadu, který zažil Thompson, když vstoupil na území Masajů: "...přivedli kozu, vzal jsem ji za ucho, řekl jsem všem přítomným důvod své cesty a prohlásil jsem, že nechci nikomu způsobit zlo a že nejsem žádný odborník na ou-tchaoui (černou magii). Sultánův vyslanec se chopil druhého ucha a slíbil v zastoupení svého pána, že nám nezpůsobí žádné zlo a poskytne nám potraviny...“¹⁷⁹

Cizinci je například často jako příbytek poskytován „společný dům“ jako lapa na Madagaskaru...Tím pádem je vlastně přijímán nikoli do obecné společnosti, ale do zvláštní společnosti lépe odpovídající lépe jeho vlastnímu charakteru aktivního mocného muže.¹⁸⁰

Ukázky těchto rituálů vypovídají o činnosti, která byla prováděna vůči příchozivším cizincům, pokud smysl této věty vezmeme z opačného konce, tedy jedincům, kteří se ocitli v prostředí pro ně neznámém. Je jasné, že vybrané části by pro plnou historicko-antropologickou práci, která by chtěla být vyčerpávající rozhodně nestačila. Na druhou stranu, však předkládá obraz ritualizace cizinců, která se může a jistě se také stává a stávat bude jednou z částí, kterou se historicko-antropologické analýzy budou obsahovat.

Existuje i dost novějších etnologických prací, které lze brát jako zasahující do historické antropologie.

177 VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, Praha 1997, s. 33.

178 VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, Praha 1997, s. 37.

179 VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, Praha 1997, s. 37.

180 VAN GENNEP, A. *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*, Praha 1997, s. 40-

41.

*Nikoli nepodstatnou částí argumentace tohoto hnutí je právě akcent na ženu jako matku, vychovatelku budoucích (českých) generací, a ženu jako hospodyni, která vytváří klima domova laděného v českém duchu, zaplněného českými reáliemi. I sama tato žena musí být kultivovaná a vzdělaná, tedy do jisté míry emancipovaná*¹⁸¹

Tento úryvek pochází z práce Ireny Štěpánové, nazvané „Projevy svérázu v české společnosti 80. let 19. století.“. Tato práce zaměřená na dějiny etnologie v Českých zemích zároveň přináší zevrubné popisy dobových jedinců.

Přímo příklady vhodné následování je Geertzovo dílo Interpretace kultur, konkrétně oddíl o království na Bali, ale rovněž afrikanistické výzkumy, které prováděl Evans-Pritchard, nebo Louis Dumont a jeho práce o hierarchii kast v Indii.¹⁸²

Je třeba připomenout, že již existovali i antropologové, kteří do historie vědomě „vpluli“ a jejich dílo lze považovat za historicko-antropologické. Jedním z těchto autorů byl např. Alfred Métraux a jeho díla *Les Incas* a *L'Ile Paques* z roku 1962 resp. 1941.¹⁸³ Nelze však opomenout i jiné vědy, hlavně ty, které se specializují na určitou geografickou oblast, jako byli například Elisabeth Claverie a Pierre Lamaison, kteří se zabývali klasickými otázkami příbuzenství, které aplikovali na výzkumu rodin Gévaudanu. Jejich práce byla ukázková, z historiografického hlediska určitě, ale nelze popřít a pro tento oddíl je to dokonce klíčové, že oba dva začínali jako afrikanisté. Právě badatelům této vědy se povedlo zkombinovat jak historiografický, tak sociálně-antropologický přístup.¹⁸⁴

Rovněž tyto disciplíny, nejen afrikanistika, ale i např. ibero-amerikanistika, sinologie a další takto vytyčené disciplíny, by mohly valnou měrou předat zkušenosti a poznatky historické antropologii.

Do etnologických děl si dovoluji zařadit i jeden příklad z folkloristiky, konkrétně z mnou v této práci dost využívané folklorní komparatistice. Ta již v může dát odpovědi na některé inter-etnické komparace v oblasti lidové kultury. Za všechny zde uvedu příklad z knihy Oldřich Sirovátky *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*.

181 ŠTĚPÁNOVÁ I., Projevy svérázu v české společnosti 80. let 19. století, *Studia Ethnographica IX*. Praha 1998, s. 117.

182 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 200.

183 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 200.

184 VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N. Historická antropologie, *Český lid 3/1998*, Praha 1998, s. 201-202.

„Na základě bohatého bádání nad evropskými literárními tradicemi rozlišil Polívka hranice mezi pohádkovým podáním Slovanů západních, balkánských a východních. U jižních a východních slovanů se projevují stopy tradic východoevropských a orientálních, plynoucí k nim prostřednictvím maloasijským, severoafrickým a kavkazským.

Ještě patrněji se tyto rozdíly projevují v lidové písni...V západoslovanské písni se výrazně uplatňují vlivy hudebního stylu západoevropského, hlavně barokního a rokokového, i hudby církevní naproti tomu východoslovanskou, nejvíce ruskou píseň vyznačuje vícehlasý sborový zpěv, a jihoslovanská píseň se odlišuje od západoslovanské i východoslovanské četnými zvláštnostmi melodickými a rytmickými, jež vznikly ze spletité spoluúčasti vlivů byzantských, římských, italských i turecko-orientálních.“¹⁸⁵

Důsledným rozborem raně etnologických děl, lze vysledovat jiné prvky inter-kulturní komparace, které je možno použít nejen jako praktické příklady, ale rovněž jako příklady hodné následování z hlediska postupů.

11.2. Práce historicko-antropologické

V tomto oddíle již dám za příklad práce, které jsou již historicko-antropologické, nebo alespoň historické potud, že je v nich poznat nový důraz na člověka v dějinách, jako nikterak bezvýznamného, ale zásadního činitele.

První prací, o které se zde zmíním, bude velice známé dílo francouzského historika Phillipe Arriés *Dějiny smrti*.

V prvním díle na stranách 32 - 36 lze nalézt srovnání umírání v několika vybraných lokalitách a možno říci i době, i když oba příklady lze hodnotit jako dobově přibližně stejné. Jsou zde postaveny příklady z Anglie poloviny 20. století, která je reprezentována úryvkem z knihy, která se zabývá psychologií smutku, Ruska kde jako příklad je uveden rozbor povídky Lva Nikolajeviče Tolstoj – *Smrt Ivana Iljiče* z roku 1887 a Španělska díky dílu *Romancezo*. Následující dva úryvky ukazují části věnované nejprve Španělsku, pak Anglii.

„Když nadešla poslední noc (výstraha) ujistil se, že jsem si toho vědoma i já, a když jsem to potvrdila usmál se a řekl: „Pak je tedy všechno v pořádku“. Zemřel zcela usmířen o několik hodin později...“¹⁸⁶

...,hraběnka, nespravedlivě odsouzena k trestu smrti vlastním manželem se připravuje na odchod ze světa odřikáváním příslušných slov a modliteb. Ale než dojde na žalozpěv ze ztráty

185 SIROVÁTKA, O. *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*, Brno 1996, s. 58.

186 ARIES, P. *Dějiny smrti. [I., Doba ležících]*, Praha 2000, s. 34.

života (*nad dětmi truchlím, neb ony ztrácejí mne*), několikrát zopakuje: „*Nad smrtí netruchlím, neb ta musí přijít*“.¹⁸⁷

To, čím je tato práce zajímavá pro tuto kapitolu je ale fakt, že se vlastně jedná inter-kulturní srovnání. Ano, jedná se pouze o dvě lokality a navíc se zde nedovíme více o aktérech těchto příběhů, ale inspirace, kterou by se historická antropologie mohla nechat ovlivnit je zřejmá. Dále nelze opomenout fakt, že veškerá analýza, kterou Arriés vykonal, praktikoval na literárních dílech, tedy takových, které nejsou přímými svědky, ale zprostředkovateli. Posledním, co by u této ukázky bylo záhodno připomenut to, že komparace úmrtí je vlastně činěna skrze rozdílné doby, jde tedy o inter-kulturní komparaci nikoli areální, ale časovou.

Dílo *Dějiny smrti* má však dvě části. Rovněž v této druhé části, která je dílem stejného autora lze najít příklady, které lze označit za inter-kulturní srovnání. V následujících řádcích budou některé z těchto příkladů zmíněny:

„...v polovině 18. století si lidé všude na Západě uvědomili špatný stav hřbitovů a jejich neblahý vliv na veřejné zdraví?“

„Ve Francii se první připomínky objevili počátkem 17. století (stížnosti a vyšetřování se začaly množit zejména v jeho polovině), ale týkaly se výlučně veřejné hygieny a svědčily o velkém strachu z epidemií.“

„V amerických koloniích, dějišti zajímavých sociologických pokusů, se odbývání pohřbů a zanedbávání údržby hřbitovů se pranýřovalo jako něco, co spolu souvisí, a o to rozhořčeněji, že americké venkovské hřbitovy byly nové, neposkrvněné dlouhým používáním jako hřbitovy evropské, že si je jako místo posledního odpočinku volili i vážení občané a že byly místem, zejména v Nové Anglii, kde obec stvrzovala svou soudržnost.“

„Další méně pohoršlivé události, ke kterým docházelo v Anglii a ve Francii... Lidé se například bouřili proti farářům užívajícím hřbitov jako louku s právem pastvy.“

„Další zajímavý příklad z 18. století nám přinášejí francouzští protestanté po zrušení nantského ediktu. Protože přišli o ediktem zaručené právo na vlastní hřbitov, například charentonský, neměli jinou zákonnou možnost – sami postavení mimo zákon – než pohřbívat na obecních hřbitovech, a tedy katolických hřbitovech... Někteří z nich se podrobit museli, mnozí z nich se však vzepřeli a pohřbu na obecních hřbitovech, na němž ještě v době biskupa Jindřicha ze Sponde tolik lpěli, se raději vzdali.“¹⁸⁸

187 ARIES, P. *Dějiny smrti. [I., Doba ležících]*, Praha 2000, s. 35.

188 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 71.

V této knize je rovněž zmíněno jedno zajímavé historické dílo. Je jím kniha *Pohřební obřady všech národů*, která vyšla ve Francii roku 1679 a jejímž autorem byl Pierre Muret. Již v roce 1683 se kniha dočkala svého překladu do anglického jazyka. Kniha mimo jiné obsahuje kritiku anglických pohřbů a vzpomíná na to, jak byl kdysi slaven slaven svátek všech mrtvých.¹⁸⁹ Díky těmto vzpomínkám byla již ve své době historickou literaturou. O to více je cenným pramenem i dnes.

V celkovém shrnutí autor odhaluje, že dospěl k čtyřbodovému vysvětlení toho, na čem je smrt, respektive její vnímání založeno. Je to za 1. vnímání sebe sama, za 2. obrana společnosti proti divokosti přírody, za 3. víra v posmrtný život a za 4. víra v existenci zla.¹⁹⁰ Pokud by se měl tento poznatek shrnout absolutně, pak je pro komparaci kulturního vnímání smrti nezbytné, aby se badatel zaměřil právě na prvky kultury, ve kterých lze tyto prvky nalézt. V samotné knize je však dále upozorněno na to, že tyto parametry se během historie měnily. Výše zmíněné popisy, jako generalizace příbuzných faktů, beze zbytku fungovala, ale měnily se vztahy prvků, které tyto generalizace určovaly. Kniha je rozdělena do částí, které jsou rozděleny podle období, ve kterých se vztahy uvnitř těchto generalizací držely tak, že je možné je označit za relativně stálé a tudíž podléhající jedné epoše těchto generalizací. Průsečíkem těchto kapitol zde bude uveden bod číslo 1., tedy vnímání smrti, díky vnímání sebe sama. První rozbor je zasazen do období jejímiž vymežujícími body byl začátek středověku a na opačném pólu cca. 11. století. Člověk měl dát najevo svůj odchod i jako odchod ze společenství do kterého patřil. V této době tak smrt jednotlivce náležela jak minulosti tak budoucnosti, neboť jednatel byl součástí řetězu druhu, který počínal již u Adama. Společnost navíc ztrácela člena, což jí vlastně oslabovalo. Smrt jednotlivce tedy bylo něco, co bylo zkouškou, zda-li je společenství připraveno zachovávat pokračování druhu. V tomto období všechny čtyři výše zmíněné parametry podíleli na konstrukci vnímání smrti stejnou měrou.¹⁹¹ Od 11. století se však tento fakt začal měnit. Člověk si počínal smrt více individualizovat, smrt začínala být osobní záležitostí, autonomie jedince na společnosti počíná být výrazná. Jedinec se chtěl s prožitým životem vyrovnat sám. K tomu sloužila poslední hodinka, či rozloučení, nebo se jedinec spoléhal až na posmrtný život, ve kterém již smrt neměla svou magickou moc. To se odrazilo v zakládání a popularitě pohřebních bratrstev. Těmto lidem se podařilo život záhrobní kolonizovat téměř tak jako se o několik století později

189 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 69.

190 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 369-370.

191 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 370.

kolonizovali kolonie. Objevuje se závěť, která zajišťovala plynulý přechod do posmrtného života. V této době se na jednu stranu vrací silné obracení na víru, ale na druhou stranu je toto období ve znamení užívání si života, lásky k němu a právě znakem individualismu.¹⁹² V 16. století počínají změny, které byly do tehdejší doby takřka nemyslitelné. Smrt začíná fascinovat. Lidé se o ní začínají zajímat, vznikají taková propojení, jako smrt, erotika a pohlavní život.¹⁹³ To však bylo ještě příliš málo, proti tomu, co stalo mezi 18. a 20. stoletím. Toto období se kryje s obdobím tzv. průmyslové revoluce a není to v žádném případě shoda náhodná. Toto období bylo ve znamení revolučních změn a to nejen těch technologických, ale rovněž sociálních. Je jasné, že to muselo poznamenat i vnímání parametru číslo 1. Do této doby byla smrt jednotlivce brána jako oscilace mezi dvěma póly. Mezi individualitou jednotlivce a uvědoměním si přináležitosti k druhu, či k jeho osudu. V této epoše se však rodí třetí pól, který představuje něco naprosto nového. Ten je vlastně dominantní až doposud, což mi dovoluje začít mluvit v první osobě množného čísla. Je to vztah, který člověk cítí k umírajícímu. Ne však ke každému umírajícímu, ale jen k těm, kteří jsou nám blízcí. Je to citová a nesnesitelná ztráta. Vztah ke smrti se stává tvrdě soukromým, stává se záležitostí nukleární rodiny.¹⁹⁴ Na začátku tohoto oddílu byl předložen fakt, že na počátku byly všechny čtyři parametry relativně v rovnováze v celkovém pojetí smrti. Na konci, v posledním období zde popisovaném se parametr jedna stal jasným vůdcem v určování toho, jak je na smrt nahlíženo.

Dovoluji si tvrdit, že Áries v tomto oddíle nejen shrnul celé dva svazky svého díla, ale navíc se mu povedla poměrně úspěšně inter-kulturní komparace, prováděná v časovém horizontu. Je pravdou, že je pouze částí celkového obrazu člověka v historii, ale rovněž je pravdou, že je částí nezbytnou pro celkový obraz.

Na samém závěru druhého dílu své knihy Ariés shrnul poznatky, které se mu, jak sám přiznal, zjevili až při samotném psaní svého díla. Shrnutí je vlastně mixem psychologicko-antropologických příkladů, ale tím jen dokazuje vysoké ovlivnění etnologií. Shrnutí samotné není jediným závěrečným výstupem této knihy, ale je ukázkovým příkladem etnologického vlivu. Jaké bylo tedy vnímání smrti, respektive čím bylo ovlivněno:

192 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 373.

193 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 376.

194 ARIES, P. *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*, Praha 2000, s. 377-378.

„A mám dojem že uspořádání toho obrovského prostoru se řídí proměnami čtyř jednoduchých psychologických prvků. Jeden, vědomí sebe sama, udával směr našemu šetření. Těmi dalšími jsou obrana společnosti proti divokosti přírody, víra v posmrtný život a víra v existenci zla.

Dalším příkladem historicko-antropologické práce bude dílo ryze historicko-antropologické, s velkým vlivem etnologického bádání, ale co je nejdůležitější práce, která pochází, básnickým obratem řečeno z českých luhů a hájů. Je jím práce Svatavy Rakové *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*. V této knize se autorka pouští do analyzování etnologického pojmu *my* a *ti druzí*, na který je ale v této práci nahlíženo z historiografického pohledu:

„Postmoderní kulturní konstrukt, který je široce vymezen označením „ti druzí“, „jiní“, „jinakost“, se v současné historiografii chová stejně jako řada pojmů podobné povahy – „žena“, „rasa“, „národ“. Všichni účastníci diskurzu mají představu reálné existence těchto entit a v praxi je bez potíží identifikují – diskuze většinou vyvolávají až hraniční případy. Obtíže a spory však nastávají při výkladu jejich sociálního a kulturního obsahu...

V případě těch druhých je toto zadání záluďnější o samotnou normativní povahu termínu. „Ti druzí“ nejsou implicitně první, zaujímají ve společenské hierarchii nižší pozice, Právní řád i konvence je odsunují na okraj společnosti, nepodílejí se na rozhodování o významných dějinných událostech.

V knize *Antropologické přístupy v historickém bádání*, jejímiž editory jsou Martin Nodl a Daniela Tinková, je práce Jana Zdichynce, který se věnuje problematice ženského řádového života. Této práci se budu v následujícím odstavci věnovat více, neboť se domnívám, že obsahuje několik postřehů, které by bylo možno využít v inter-kulturní komparaci. První co bych zde zmínil je Zdichyncův odkaz na Marie-Élisabteh Henneue, která se specializuje na výzkum ženských klášterů, konkrétně cisterciáčkám jižního Nizozemí a knížectví Liege. V následující úryvek zde dávám, jako onen etnologický zásah do historického bádání.

„Jak poznat lidi, kteří zůstávají pro historii anonymní? Henneuová navrhuje studovat jejich duchovní výbavu, přesvědčení a představy jako základ jejich činů a jednání a konfrontovat je s proklamovanými principy a s idealizovanými modely... Vzhledem k obdobným východiskům i životním rámcům je možné „anonymní masu“ jeptišek jednoho řádu v určité oblasti sledovat naráz. Ve zkoumaném regionu se podle Henneuové neseťkáme ani s řeholnicemi vyjimečně dobrými, ani vyjimečně špatným; je tedy možné zkoumat „průměrnou“ každodennost řeholního života.¹⁹⁵

195 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 98-99.

V této samé práci, je pak záblesk příkladu inter-kulturní komparace, takové, která se komparuje nikoliv v prostoru, ale v čase.

*...uved'me alespoň práci Julienu Potela¹⁹⁶ jež zkoumá roli jeptišek v současné společnosti a jejich každodenní život, především na člencích novodobých kongregací. Kromě metodologických přístupů jsou cenná i přímá svědectví konkrétních sester o jejich prožitku řeholního života, jichž se pro raný středověk dochovalo velmi málo. Je možné využít jejich zkušenost, ..., pro pochopení světa jeptišek 16.-18. století? Jistě je tu třeba opatrnosti; určité vnější i vnitřní rysy ženského monastického života se však, navzdory společenským proměnám, zdají neměnné.*¹⁹⁷

Prostředí klášterů je velice specifické, už například tím, že v tomto prostředí lze poměrně dobře rozpoznat změny institucionálních a duchovních kultur a jejich vliv na mentalitu, která byla pro tato prostředí příznačná. Navíc Jan Zdichynec ve své práci přímo nabádá a navrhuje typ bádání, který se pohybuje na hranici inter-kulturního srovnání. V současné době převažuje zkoumání klášterních řádů na postupu, kdy se zkoumá jeden řád v období jeho rozvoje, ale na území, pokud možno na celém, kde tento řád působil. Zdichynec navrhuje postup jiný. Postup, ne nepodobný „histoire totale“, který by paralelně sledoval sledoval komunity různých středověkých (kontemplativních) řádů na jednou určitém teritoriu. Je pravdou, že tento návrh není úplně novým, ale již se o něj několik badatelů v minulosti pokoušelo.¹⁹⁸ K této problematice si dovoluji ještě jednou odkázat na výše zmíněnou knihu. Odile Arnoldová, která se věnovala problematice řeholnic. Důvodem, proč právě ona je zde zmiňována, je to, že se dokonce dostala k něčemu, co lze nazvat jako etnologie konventního života. Arnoldová se zabývá vztahem k tělu a vztahem k smrti, které tehdejší řeholnice pociťovali.¹⁹⁹ Tato práce může být příkladem, jak se historickým bádáním dostat k etnologii. Někdy jsou tato zkoumání spíše na pomezí nejen antropologie historické, ale rovněž symbolické.²⁰⁰ I to je důvod, že výše uvedený příklad lze na dalších skupinách aplikovat poměrně nesnadno, avšak i toto může být v některých případech cesta.

196 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 101.

197 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 100.

198 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 109.

199 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 101.

200 NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) *Antropologické přístupy v historickém bádání*, Praha 2007, s. 102.

Pokud jsem v oddíle jednajícím o prvcích inter-kulturní komparace hovořil i systémech politických, které jsou typické pro tu či onu kulturu, pak se pokusím uvést jeden příklad, který by se mohl stát prvním stupněm, k samotné komparaci. Následující ukázka je z knihy *Člověk českého raného novověku* a popisuje fungování byrokratů v tomto období a místě.

*...šlo také o každodenní působení těchto osob [byrokratů] v konkrétním sociálním kontextu. Například v lokálním prostředí, kde měl úředník těsnější vazby k osobám, které se pohybovaly v jeho blízkosti...Vrchnostenský úředník byl v očích ostatních měšťanů důvěrně známou postavou, která mohla pocházet z jejich vlastních řad, ale současně pro ně v úředním styku ztělesňoval vrchnost...Kromě zvýšené sociální mobility byla pro raně novověkého úředníka charakteristická zřejmá personalizace úřadu...nevnímal se úřad jen jako soubor pravomocí a povinností, ale spíše jako úkoly svěřené do rukou konkrétního jedince...*²⁰¹

První krok, tedy popis raně novověkého úředníka, by byl učiněn. Druhým krokem je přidání popisu úředníka z jiného časového období, či místa, aby byla komparace kompletní.

Na závěr uvedu příklad z knihy *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*. Myslím, že se zde nachází výborné shrnutí některých teorií, které vycházejí v první řadě z etnologické praxe, které ale zároveň nejsou užitečné jen v historické antropologii, ale jsou použitelné i v moderní historiografii jako celku. Citovaná ukázka vychází z příspěvku, který se zabývá reáliemi, které byly zaznamenány na vídeňském císařském dvoře na přelomu 17. a 18. století a také jejich historickým vývojem.

„Urozená společnost v průběhu středověku a raného novověku postupně rozvinula jakýsi kodex gest, rituálů a symbolů, jejichž prostřednictvím demonstrovala postavení konkrétních šlechticů či skupin. V závislosti na sociálním rozpětí panovnického dvora se postavení určitého jedince v rámci této mocenské instituce potvrzovalo a dešifrovalo pomocí symbolických objektů, činností a gest. Toto uspořádání se vztahovalo na všechny oblasti každodenního života uvnitř zmiňované skupiny osob. Právě zvláštní symboly gesta a další vnější projevy umožňují dekódovat raně novověký ceremoniál, který praktikoval císařský dvůr; jeho význam a postavení daného velmože. současná historická věda si stále zřetelněji uvědomuje, jak důležité byly pro raně novověkého člověka neverbální způsoby předávání informací, v nichž podstatnou roli hrála právě gesta, znaky, metafory a symboly. Mnohem důležitější je však třeba zdůraznit jejich sociální dimenzi neboť představovaly jakýsi zastřešující baldachýn institucionálního řádu i jedincova života a vytyčovaly přesné hranice společenské reality-to,

201 BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*, Praha 2007, s. 235-236.

co bylo pro konkrétní osobu přípustné z hlediska sociální interakce. Symbolický svět jasně definoval rozsah skutečného sociálního světa hierarchicky uspořádané společnosti císařského dvora ve Vídni.“²⁰²

V této publikace lze nalézt i některé závěry, ke kterým komparací historická antropologie dospěla. Například to, že ženy (až na výjimky pouze šlechtičny), které v raném novověku cestovaly, měly silnou vazbu na domov. To lze odvodit z množství instrumentů, které sebou na svých cestách vozily a které se vlastně k domovu bezprostředně vázaly.²⁰³ Jejich cestovní deníky lze charakterizovat jako hledání domácího v cizím. Co bylo však hodnoceno jako vybočení ze sféry známého a zvláště uznávaného dostalo téměř automaticky nálepku negativního. Protože tyto cestovatelky (ale nejenom ony v tomto období) měly silný sklon generalizovat, vznikaly tak mylné popisy a vysvětlení chování cizích.²⁰⁴

Poslední prací, zde zmíněnou, bude kniha Svatavy Rakové, „*Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*“. První úryvek bude poznatek, který autorka převzala z monografie Perryho Millera, ve které se zabýval novoanglickými puritány. Následující úryvek má být příkladem jak využít antropologické směry a teorii v historickém bádání.

„...který se zcela odklonil od výkladu sociálních konfliktů a věnoval se zkoumání puritánské teologie a ideologie (Perry Miller), jako takřka jediného dějnotvorného hybatele novoanglického vývoje. Působením systému představ, doktríny, víry a idejí, odvozeného z evropských intelektuálních tradic, mělo podle Millera rozhodující dopad na mentalitu puritánů, na jejich reakce morální soudy a nakonec rozhodnutí k činům; historikovou povinností pak bylo usilovat o co nejhlubší ponor a vcítění do stavu myslí historických hrdinů. Ačkoliv Millerova metoda historické empatie nenalezla mnoho přímých následovníků, jeho psychologizující přístup a důraz na význam myšlenkového světa a systému náboženských představ (proti institucím fliopietistů a sociálním konfliktům pokrokářů) jako klíče k pochopení raného puritánského společenství v nemalé míře ovlivnil následující generaci historiků.“

202 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 67-68.

203 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 141.

204 BŮŽEK, V., DIBELKA J. *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*, České Budějovice 2007, s. 156.

Jak vidno, tento odkaz se netýká přímo historické antropologie, ale historie, nicméně je zmiňován v historicko-antropologické literatuře, dokazující citlivé a účelné analyzování starších historiografických textů historickými antropology.

12. Závěr

V textu nebyl věnován zvláštní oddíl tomu, jak může historická antropologie pomoci etnologii, ale jak jsem napsal na začátku tomuto tématu jsem se průběžně věnoval v jiných oddílech práce. Přesto bych zmínil ještě jednu myšlenku. Pokud by historická antropologie vyzkoušela hlavně v mezikulturním srovnání to, co jí etnologie nabízí, získá poznatky. Bude moci říci, toto funguje, toto ne. Co bude dobré, bude funkční, co fungovat nebude, bude buď nevhodné pro historickou antropologii, nebo vyvolá sebereflexi v etnologii. A všechny tyto varianty toho, co může nastat, posune obě disciplíny dál.

V tomto oddíle by mělo být hodnocení, čeho jsem v práci dosáhl. Otázky, které byly v práci pokládány a na které bylo možno odpovědět, byly zodpovězeny rovněž v samotné práci. Mohu říci, že některé otázky okolo uplatnění a teoretických postupů historické antropologie se snad povedlo zodpovědět. Kdybych zde ale měl zmínit nejznatelnější poznatek, o kterém se domnívám, že práce přinesla, pak bych rád zmínil nutnost kooperace. Výzkum prováděný pouze prostřednictvím historiografických pramenů není cestou k historické antropologii. Je třeba se spolupracovat a využívat všechny historické antropologii blízké vědy. Nejen etnologii, ale jak bylo psáno výše i archeologii či folkloristiku. Nebát se ani využívání nových postupů, které se mohou jevit nerelevantní. Tímto postupem je například praxe orální historie. Cest jakými lze historickou antropologii praktikovat je opravdu mnoho.

Rád bych ještě zmínil jeden fakt, který doufám, že se podařilo celým textem ukázat, a to, že i když je historická antropologie mladou disciplínou, již se jí podařilo nemálo věcí uskutečnit, či alespoň objevila cestu, jak vykročit a kam.

A jaká bude budoucnost? Dovolím si poslední úvahu v tomto textu. Pokud vše dobře půjde, historická antropologie se bude dále rozvíjet. S rozvojem historické antropologie se dá očekávat další a další rozvoj metodiky a teorie. Etnologie je věda, která byla historické antropologii vždy blízká nejen, co se týče určení, ale i pomocí, kterou jí dávala. Etnologie bude moci tuto metodiku studovat a díky vzájemné blízkosti, ke svému prospěchu i využívat. A pak se ještě více přiblížíme tomu, o čem jsem psal na začátku. Zase budeme o krůček blíže k poznání toho univerzálního lidství...

13. Zdroje:

13.1. Literatura:

ARIES, P.: *Dějiny smrti. [I., Doba ležících]*. Argo Praha 2000.

ARIES, P.: *Dějiny smrti. II. [Zdivočelá smrt]*. Argo Praha 2000.

AXTELL, J.: „Ethnohistory: An historian's viewpoint“. in *Ethnohistory 1/1979*. pp. 1-13, Duke University Press Durnham 1979. Přeložil Michal Náhlovský.

BARRY, G., LAIRD CH. (ed.): *New Dimensions in Ethnohistory : Papers of the Second Laurier Conference on Ethnohistory and Ethnology : Huron College University of Western Ontario, May 11-13, 1983*. Canadian Museum of Civilization Hull 1991. Přeložil Michal Náhlovský.

BUDIL I.T.: *Mýtus, jazyk a kulturní antropologie*. Triton Praha 2003.

BUDIL, I.T., BLAŽEK V. (ed.): *Biologická a sociální dimenze člověka*. Nakladatelství a vydavatelství Vlasty Králové Ústí nad Labem 2006.

BURKE, P.: *Žebráci, šarlatáni, papežové : historická antropologie raně novověké Itálie : eseje o vnímání a komunikaci*. H & H Jinočany 2007.

BŮŽEK, V., DIBELKA J.: *Člověk a sociální skupina ve společnosti raného novověku*. Jihočeská univerzita České Budějovice 2007.

BŮŽEK, V., KRÁL P. (ed.): *Člověk českého raného novověku*. Argo Praha 2007.

COPANS, J.: *Základy antropologie a etnologie*. Portál Praha 2002.

GEERTZ, C.: *Interpretace kultur*. Slon Praha 2000.

GINZBURG, C.: *Sýr a červi*. Argo Praha 2003.

GRULICH, J.: „Zkoumání „maličností“ (Okolnosti vzniku a významu mikrohistorie)“. In *Český časopis historický* 99. Praha 2001.

GUILLEN, C.: *Mezi jednotou a růzností : úvod do srovnávací literární vědy*. Triáda Praha 2008.

HALOWAY, P.: *Practicing ethnohistory : mining archives, hearing testimony, constructing narrative*. University of Nebraska Press, Lincoln 2006. Přeložil Michal Náhlovský.

IGGERS, G.G.: *Dějepisectví ve 20. století : od vědecké objektivy k postmoderní výzvě*. Nakladatelství Lidové noviny Praha 2002.

LÉVI-STRAUSS, C.: *Strukturální antropologie*. Argo Praha 2006.

LURIE, N.O.: „Ethnohistory: An Ethnological point of view“. In *Ethnohistory* 1/1961. pp. 78-92, Duke University Press Durnham 1961. Přeložil Michal Náhlovský.

NEŠPOR, Z.R., Horský J.: „Historická antropologie? Metodické problémy a paradoxy na pomezí dějepisectví, sociologie a sociální antropologie“. In *Kuděj I*. Praha 2004.

NEŠPOR, Z.R.: „Dvojitý život historické antropologie – interdisciplinární (ne) porozumění mezi historiky, sociology a sociálními antropology“. In *Dějiny-teorie-kritika = History-Theory-Criticism*. 1/2005 Masarykův ústav Akademie věd Praha 2005.

NODL, M., TINKOVÁ, D. (ed.) : *Antropologické přístupy v historickém bádání*. Argo Praha 2007.

RAKOVÁ, S.: *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*. Nakladatelství Lidové noviny Praha 2005.

SALZMANN, Z.: „O několika tématech v současné antropologii“. In *Studia Ethnographica IX*. Karolinum – nakladatelství Univerzity Karlovy, Praha 1998.

SCRIBNER, B.: *Historical Anthropology of Early Modern Europe, in Problems in the historical anthropology of early modern Europe*. Harrassowitz Wiesbaden 1997. Přeložil Michal Náhlovský.

SIROVÁTKA, O.: *Srovnávací studie o české lidové slovesnosti*. Ústav pro etnografii a folkloristiku Akademie věd České republiky Brno 1996.

SOUKUP, V.: *Dějiny sociální a kulturní antropologie*. Univerzita Karlova 1994.

STORCHOVÁ, L. (ed): *Conditio humana konstanta či historická proměnná? Koncepty historické antropologie a teoretická reflexe v současné historiografii*. Fakulta humanitních studií Univerzity Karlovy Praha 2007.

ŠTĚPÁNOVÁ, I.: „Projevy svérázu v české společnosti 80. let 19. století“. In *Studia Ethnographica IX*. Karolinum – nakladatelství Univerzity Karlovy, Praha 1998.

TURNER, V.: *Průběh rituálu*. Computer Press Brno 2004.

VALENSIOVÁ, L., WACHTEL, N.: „Historická antropologie“. In *Český lid 3/1998*. Nakladatelství Akademie věd České republiky Praha 1998.

VAN DULMEN R.: *Historická Antropologie*. Dokořán Praha 2005.

VAN GENNEP A.: *Přechodové rituály: systematické studium rituálů*. Nakladatelství Lidové noviny Praha 1997.

VANĚK M.: *Naslouchat hlasům paměti : teoretické a praktické aspekty orální historie*. Ústav pro soudobé dějiny AV ČR Praha 2007.

13.2. Internetové zdroje:

www.wikipedia.org