

## RECENZIE NA GEERTZOVU KNIHU INTERPRETÁCIA KULTÚR

### CLIFFORD GEERTZ: THE INTERPRETATION OF CULTURES

ELIZABETH COLSON

(University of California, Berkeley)

*Contemporary Sociology*, 4/6, 1975

Clifford Geertz, v súčasnosti člen Institute for Advanced Studies v Princetone, je jedným z najoriginálnejších a najpodnetnejších antropológov svojej generácie. Je popredným predstaviteľom intelektuálneho hnutia, zameraného na oživenie skúmania kultúry ako symbolického systému. Sme potešení, že máme k dispozícii túto zbierku jeho esejí, z ktorých každá stelesňuje jeho názor „o čom je kultúra, akú úlohu zohráva v sociálnom živote a ako by sa mala správne skúmať“. Počula som o tejto knihe nadšené komentáre od antropológov, sociológov, historikov i politológov. Geertz píše o záležitostiach, ktoré sa týkajú nás všetkých: význam života a smrti, boj o riešenie dilem každodenného života, problémy so začlenením sa do sociálneho poriadku, potreba poskytnúť zmysel tomu všetkému, ak máme žiť pre nejaký cieľ. Geertz má dobrý štýl, píše odvážne, poučne a inteligentne. Opiera sa o vlastný intenzívny terénny výskum pri získavaní empirických údajov, pomocou ktorých dokazuje svoje výroky či rozvíja svoj analytický štýl. Preto je pre mnohých vzorom príkladného antropológa. Lenže táto zbierka esejí jasne ukazuje, že Geertz začínal ako filozof, nie ako metodológ. Jeho antropológia je umením, nie vedou. Keďže Geertz postupuje na základe intuitívneho pochopenia toho, čo je dôležité a k svojmu záveru dospieva s okázalosťou, ktorá zakrýva nudnosť samotných postupov, menej talentovaní antropológovia či sociológovia sotva dosiahnu jeho úroveň.

Eseje v tejto zbierke boli až na jednu publikované už predtým, buď ako príspevky z konferencií, alebo ako články v časopisoch. Iba niektoré z nich napísal autor špeciálne pre antropológických čitateľov. Väčšina z nich prezrádza Geertzovo úzke prepojenie na sociálnych vedcov, zaujímavých sa o politický či ekonomický vývoj alebo jeho najnovšie prepojenie s humanitnými a literárnymi vedcami. Prvé zverejnené články pochádzajú z rokov 1957 – 1972. Teraz vychádzajú znova, s niekoľkými drobnými zmenami, a tak predstavujú stály záznam nielen Geertzovho myslenia, ale aj jedného dôležitého trendu v sociálnych vedách. Vyjadrujú optimizmus päťdesiatych rokov, keď sa sociálni vedci usilovali podnecovať a mapovať veľký skok tretieho sveta, rozčarovanie šesťdesiatych rokov, keď proroctvá zlyhali, a súčasné presmerovanie mnohých z tejto generácie na štylistické a symbolické výskumy, ktoré ich spájajú skôr s literárnymi vedcami a teológmi než s úradníkmi, politikmi a ekonómami.

Žiaľ, táto intelektuálna história je trochu zatienená usporiadaním knihy, ktoré je skôr tematické než chronologické. Kniha svedčí ešte o jednej dôležitej veci: antropológ strávi dlhé roky pokusmi o pochopenie cudzej spoločnosti a kultúry, a to ho dosť poznačí. Mnohé Geertzove myšlienky odrážajú indonézsky a najmä balijský záujem o formu a etiketu, sústredenie sa na štýl a koncepciu života ako rituálneho výjavu. Najnovší terénny výskum v Maroku, o ktorom Geertz už publikoval veľký článok, mal doposiaľ minimálny vplyv na Geertzov svetoznámy názor či na jeho étos.

Prvá kapitola, nazvaná „Zhustený popis: k interpretatívnej teórii kultúry“, je jedinou novou esejou a dá sa povedať, že zhrnuje Geertzovo súčasné premýšľanie o povahe kultúry. V nej nám Geertz vraví, že „kultúrna

analýza je (alebo by mala byť) odhadovaním významov, hodnotením týchto odhadov a vyvodzovaním vysvetľujúcich záverov z lepších odhadov“. Mala by nám pomôcť získať prístup k pojmovému svetu, v ktorom žijú iní, takže s nimi potom dokážeme zmysluplne konverzovať. Skúmanie kultúry nie je experimentálna veda, hľadajúca zákon, ale interpretatívne podujatie, hľadajúce význam. Možno povedať, že celkovou témou knihy je konverzia funkcionalistu na semiotika. Geertz začínal ako blízky nasledovník raného Talcotta Parsonsa, ktorý zdôrazňoval, že kultúra je systém hodnôt, riadiacich konanie. Usiloval sa hľadať význam, tak ako Weber, no význam bol spojený so zmenou, keďže ukazuje smer, ktorým by sa mali ľudia snažiť postupovať alebo v ktorom by sa mali zdokonaľovať. Okolo roku 1972 Geertz opustil zmenu a začal skúmať symbolické systémy a kultúra, hoci ešte zostala systémom, sa stala systémom metafor. Síce naďalej citoval Parsonsa ako predchodcu a učiteľa, ale po intelektuálne nástroje, ktoré sa majú používať v tomto novom podujatí, sa obrátil ku Kennethovi Burkovi, Susanne Langer a Gilbertovi Rylovi. V poslednej eseji, „Hlboká hra: poznámky o balijskom kohútom zápase“, mám podozrenie, že bol ovplyvnený Lévi-Straussom pri hre s inverziami a transformáciami.

Prechod od funkcionalizmu k semiotike nachádza preklenujúci aforismus v Geertzovom často citovanom výroku, že kultúra je vzorom skúsenosti a zároveň vzorom pre skúsenosť. To je skutočne zásadné pre mnohé z jeho esejí, či už sa zaoberajú náboženstvom, ideológiou, polickým poriadkom či kultúrnou analýzou. Každá je pokusom o poskytnutie významového vzorca, ktorý dáva zmysel skúsenosti, a vzorca, ktorý sa následne stáva návodom na správanie. Svet kompromisu, neúplných porozumení, súperiacich interpretácií, konfliktu záujmov sa pred našimi očami zmenil na rituálnu drámu: drámu, ktorá je zároveň

komentárom o skutočnosti a návodom na budúce správanie. Lenže čo ak kritici nebudú súhlasiť s týmto významom a s takýmto poslanstvom?

preložil Martin Kanovský

## GEERTZOVO PROTIREČIVÉ DEDIČSTVO

ANN SWIDLER

(University of California, Berkeley)

*Contemporary Sociology*, 4/6, 1975

Clifford Geertz už predtým, ako bola publikovaná kniha *Interpretácia kultúr*, zmenil spôsob skúmania kultúry. Jadrom tejto knihy je súbor esejí, vydaných medzi rokom 1957 a polovicou šesťdesiatych rokov, ktoré poskytli nový teoretický slovník na výskum kultúry a nové chápanie toho, čo takéto podujatie so sebou prináša.

Po prvé, Geertz objasnil predmet skúmania kultúry: nie skryté subjektivity či celé spôsoby života, ale verejne dostupné symboly (Keesing 1957). Po druhé, Geertz rozvinul bohatý teoretický jazyk na analyzovanie kultúry. Počnúc esejou z roku 1957 „Étos, svetonázor a analýza posvätných symbolov“ a končiac s esejou z roku 1966 „Náboženstvo ako kultúrny systém“ sa Geertz pýtal, ako sa jednotlivé symboly stávajú skutočnými pre jednotlivé skupiny. (Veľmi rozdielne spôsoby, ako sa symbolické reality stávajú skutočnými a rozdielne skutočnosti, ktoré vytvárajú, boli hlavnými témami esejí „Ideológia ako kultúrny systém“, neskôr „Umenie ako kultúrny systém“ a „Zdravý rozum ako kultúrny systém“, zaradené do knihy *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology* (Geertz 1983). Geertzova odpoveď je, že „posvätné symboly“ a najmä rituálne konania vytvárajú „étos“ – emocionálne naladenie, súbor pocitov, „nálad a motivácií“ –, ktoré zároveň spôsobujú to, že náboženský svetonázor sa zdá byť pravdivý i to, že étos sa

zdá byť „výnimočne realistický“ v takomto druhu sveta. Táto teoretická formulácia zrejme vysvetľuje, ako symboly alebo významy, stelesnené a pôsobiace v symboloch, vytvárajú reálne skúsenosti, ktoré následne zrealizujú symboly. Práve takto môže byť „človek chytený vo významových sieťach, ktoré sám utkal“ (s. 5).

Iné dôležité eseje v knihe sa zaoberajú takými záležitosťami ako neúplnosť „ľudskej prirodzenosti“, ktorá bez kultúry nedokáže organizovať konanie a skúsenosť („Vplyv pojmu kultúry na pojem človeka“), rozdielne koncepcie continuity ľudskej osobnosti v rôznych kultúrach („Osobnosť, čas a správanie na Bali“), vznik etnických rozporov v nových štátoch („Integračná revolúcia: primordiálne pocity a občianska politika v nových štátoch“), a problém, kedy a prečo sa rituálne praktiky rozpadajú či zanikajú („Rituál a sociálna zmena: príklad z Jávy“).

Napriek teoretickým a pojmovým prínosom týchto raných esejí mali najväčší vplyv z celej knihy dve eseje, ktoré tvoria jej rámec – úvodná esej „Zhustený popis“ a záverečná esej „Hlboká hra: poznámky o kohútích zápasoch na Bali“. Nech už je všeobecný teoretický impulz raných esejí akýkoľvek, teraz reprezentujú „interpretáciu“ ako protiklad k „vysvetleniu“. Polemický názov naznačoval odmietnutie všeobecného teoretizovania o kultúre a dokonca odmietnutie širších komparatívnych nárokov, týkajúcich sa príčiny odlišnosti kultúr. Geertz tvrdí, že „kultúra nie je mocou, niečím, čomu môžu byť sociálne udalosti, správania, inštitúcie kauzálne podriadené – je kontextom, niečím, vnútri čoho môžu byť zrozumiteľné – teda zhustene – popísané“ (s. 14). Analýza kultúry „nie je experimentálnou vedou hľadajúcou zákon, ale interpretatívnu vedou, hľadajúcou význam“ (s. 5).

Mimoriadne vplyvná esej „Hlboká hra“ sa stala novou paradigmou, ako skúmať kultúru: zamerajte sa na jedinú udalosť, symbol či rituál, napríklad kohútí zápas,

a „zhustene“ ho popíšte v kontexte všetkých ostatných symbolov, sociálnych usporiadaní, vnímavostí a pojmov, v ktorých má „význam“. Táto demonštrácia nového druhu praxe v kultúrnych výskumoch sa šírila ako prílivová vlna vo všetkých disciplínach prostredníctvom ukážky, ako treba siahnuť po nejakom prvku kultúry – rituál, rozprávka, scénka, symbol či udalosť – a považovať ho za „text“. Umiestnením textu do kontextu všetkých ostatných významov, skúseností, praktík či ideí, ktoré osvetľujú jeho význam, môže interpret textu nájsť spôsob, ako vysvetlíť vnímavosť iných dôb a miest, významy, ktoré organizujú ľudovú kultúru alebo pojmové štruktúry, ktoré sú v pozadí veľkých literárnych diel. Historici (Robert Darnton, Natalie Davis, Lynn Hunt a mnohí iní), literárni vedci (Stephen Greenblatt) a dokonca politickí analytici (Constance Perin), ktorí nie sú viazaní rigoróznym vysvetlením a dokážu sa zamerať na akýkoľvek prvok kultúry, veľký či malý, ako na text, môžu odteraz voľne považovať kultúru za ústrednú.

Slabiny alebo silné miesta interpretatívneho/textového prístupu sa nám odhalia vtedy, keď si všimneme, od čoho oslobodila kniha Interpretácia kultúr sociálnych vedcov. Pre antropológov znamenal Geertzov prístup oslobodenie od štandardnej, vyčerpávajúcej etnografie, to po prvé. Po druhé, Geertzovo zameranie sa na kultúru ako na niečo dôležité samo osebe poskytlo spôsob, ako uniknúť boju medzi redukcionistickými teóriami. Skôr než vysvetľovať, prečo matrilokálne či patrilaterálne spoločnosti vytvárajú ten či onen druh rituálu zrodzenia, alebo prečo majú mýty jedinečnú štruktúru, alebo akú funkciu má určité konanie, mohli sa antropológovia zamerať na súbor symbolov, praktík či rituálov a na ich význam. Podrobný popis príbuzenskej štruktúry, mýtov či rituálov mohlo nahradiť letmé podanie, alebo skôr mohli byť podané oveľa menej systematickými spôsobmi ako súčasť interpretácie

– zhusteného popisu – jednotlivých „textov“.

Literárnej vede, ktorá vždy skúmala texty, a ktorá vlastne poskytla vzor pre geertzovskú „semiotickú“ analýzu, tento autor ironicky ukázal hodnotu zasadenia textov späť do ich sociálnych a historických „kontextov“. To však radikálne zmenilo definíciu možného kontextu. Geertzova metóda neumiestňuje veľké dielo do hlavných intelektuálnych prúdov jeho doby, nevidí ho ako nositeľa a vyjadrovateľa záujmov, ideí či literárnych vplyvov, skôr umožňuje vzťahnúť text k akýmkoľvek iným jednotlivým textom, ktoré ho zdanlivo ozrejmuju. Tak môže dokonca aj temná ľudová kultúra odhaliť „semiotickú štruktúru“ kultúry, a tým objasniť skryté štruktúry literárneho textu. A akýkoľvek text – aj ten najznámejší, najexotičnejší či najobyčajnejší, vysoký či nízky, tajomný či všeobecne známy – môže byť východiskovým miestom pre pochopenie významov, ktoré oživujú kultúrny systém.

V histórii Geertzovo dielo v prvom rade zdôvodnilo vážnosť ľudovej kultúry, kultúry podrobených skupín a symboly a diskurzy aj tých najvýznamnejších politických udalostí. Historici sa už nemuseli zameriavať na udalosti či na také zreteľné skutočnosti ako matriky, sobášne listy či materiálny život. Schopnosť zamerať sa na jedinečné, dokonca obskúrne texty a potom sa pýtať, čo odhaľujú o širšom komplexe významov v spoločnosti, prispela k tomu, že historici sa mohli sústrediť nielen na populárne rituály, ale aj na málo známe, nezvyčajné či dokonca bizarné udalosti, skúmajúc ich ako odhalenia hlbších kultúrnych vzorov v spoločnosti. Rozmazanie nástojčivosti, týkajúcej sa toho, nakoľko musí byť nejaké konanie ústredné, opakované či inštitucionalizované, aby slúžilo ako text, umožnilo historičke Natalie Zemon Davis zmeniť objekt výskumu, ktorým boli inštitucionalizované rituálne praktiky ako charivari, a zamerať sa na skúmanie jedinej epizódy zmiznutia a znovuobjavenia sa

Martina Guerreho. Robert Darnton, ktorý predtým skúmal vplyv ľudovej viery a konania na hlavné sociálne transformácie (vplyv mesmerizmu na osvietenské myslenie, alebo vplyv knižnej cenzúry na francúzske politické myslenie), sa začal venovať výskumu jedinečne pôsobiacich, no často netypických udalostí či príbehov ako textov, ktoré odhaľujú celú štruktúru významov, dostupných v danej historickej dobe.

Geertzova revolúcia tiež vyvolala zásadný odpor. V antropológii už proti nej jestvuje enormné množstvo kritickej literatúry (pozri Shankman 1984, Asad 1983, Biersack 1989m Parker 1985, Wikan 1991). Niektorí tvrdia, že interpretácia je nedostačujúca, že Geertz neposkytol nijaké kritériá pre adekvátnu interpretáciu, a že interpretácia je bytostne podradnejšia než vysvetlenie. Geertz bol tiež terčom útokov za exotizovanie národov, ktoré skúmal, a za to, že o nich tvrdil, že sú cudzie a nepochopiteľné, aby si ich texty vyžadovali prepracovanú „interpretáciu“. Vyčítalo sa mu zanedbávanie alebo aktívne zatemňovanie moci, ovládania, konfliktu, historickej zmeny a koloniálneho kontextu spoločností, ktoré skúmal. Musel čeliť aj rastúcemu odporu samotných „domorodcov“ v antropológii, ktorí nechceli byť vôbec „prekladani“ a nástojili na tom, že domorodé chápanie je privilegované.

Tieto záležitosti však nezaujímajú alebo by nemali zaujímať sociológov. Sociológovia by skôr mohli mať prospech z kritického asimilovania toho najlepšieho v Geertzovi. Istotne potrebujeme lepšie chápanie statusu „interpretácie“ ako podujatia, a aj vzťahu medzi interpretáciou a vysvetlením (pozri Swidler a Jepperson 1994). Potrebujeme tiež skúmať otázku, ktorú Geertz a jeho imitátori ignorujú: Čo s výberom textov? Je každý text rovnako dôležitý? Alebo jestvuje nejaký implicitný nárok, ktorý uplatňuje analytik pri výbere textu – možno už len tým, že text je významný pre jednotlivú skupinu osôb v určitom čase

a v určitom priestore? Čo s „protirečieniami“ medzi textami? Geertzov implicitný predpoklad jednotného semiotického systému sa zdá byť použiteľný iba potiaľ, pokiaľ sa analýza zamiera na jediný text a nasmeruje iné významy k nemu – lenže tento predpoklad prestáva platiť, ak sa nejaká skupina podieľa na mnohotvárných praktikách, ktoré majú rozličné a premenlivé skryté významové systémy.

Kam vedie interpretácia ako taká? Ak chceme iba „prekladať“ z inej kultúry do našej, prečo by mal byť jednotlivý preklad všeobecne zaujímavý (Alexander 1987)? Geertzove vhľady do iných kultúr sú istotne veľmi zaujímavé, a ja si myslím, že nielen kvôli tomu, lebo nám uľahčujú pochopenie jednotlivých významov, ktoré ožívujú jávsky, balijský či marocký život. Geertzove analýzy sú dôležité skôr preto, lebo rozvíjajú dôležitý súbor nových pojmov a dokonca aj niektoré teórie a vysvetlenia, ktoré neboli natoľko využité, ako by mohli byť.

Mohli by sme začať návratom ku Geertzovej analýze interakcie étosu, svetonázoru a rituálnej skúsenosti. Otázka, nakoľko sa rôzne usporiadania skutočnosti prelínajú a nakoľko sa rozdielne druhy realít stávajú pravdivými (alebo zostávajú viacmenej provízorne pravdivými) za rozdielnych okolností, sa zdá byť jednou z najkritickejších otázok, ktoré by si seriózna sociológia kultúry mala klásť.

Po druhé, sociológovia by mohli nasledovať Geertzov záujem (v článku „Vnútorňa konverzia na súčasnom Bali“ a neskôr v knihe *Islam Observed* 1968) o to, ako sa spoločnosti kultúrne vysporiadávajú s výzvami modernity. Geertz buduje v základe na weberovskom chápaní racionalizácie, no vidí ju ako nesmierne zložitý, protirečivý, niekedy paradoxný proces.

Po tretie, bádatelia kultúry by urobili dobre, keby brali vážnejšie myšlienku „hlbokej hry“ (teoretickú myšlienku, ak vôbec takou bola). V článku „Hlboká hra“ Geertz nielen skúma významy balijského kohútieho zápa-

su. Pýta sa aj to, prečo sú niektoré kultúrne predstavenia, niektoré kultúrne skúsenosti hlbšie, intenzívnejšie, prítlačivejšie než iné. To je počiatok analýzy, prečo sú niektoré rituály, texty či symboly nositeľmi väčšieho významu než iné. Geertz skúma, ako napätie, neistý výsledok, vyvážené súperenie a schopnosť symbolizovať (a sublimovať) významné sociálne napätia robí niektoré kohútie zápasy hlbšími, vzrušujúcejšími a uspokojujúcejšími než iné.

Hoci naše úvahy o Geertzových esejach, nie sú vyčerpávajúce, vnucuje sa otázka, či a v akom zmysle sú kultúry v konečnom dôsledku skutočne „systémami“. Geertz uznáva, že mnohotvárne druhy skutočností dokážu jestvovať popri sebe. Príležitostne sa tiež venuje veľkým zápasom významov, v ktorých sa kultúrne predpoklady ľudí nezmiešajú a sama kultúra je niekedy zdrojom násilného konfliktu. Ak je kultúrna súdržnosť samotná premenlivá, Geertzovo dielo poskytuje východisko pre skúmanie takejto zmeny.

Geertzove polemické stanoviská v prospech interpretácie a proti vysvetleniu, za popis proti teórii, a vôbec proti všeobecnej teórii – sú falošnými stopami. Vzďaľujú nás od hĺbky a originality jeho vlastného teoretizovania. Sociológia nečelila až natoľko kríze dôvery ako antropológia – a sociológia sa vždy väčšmi prikláňala k teórii a vysvetleniu. Možno teda sociológovia hľadať skutočnú inšpiráciu v bohatých zátokách Geertzovej interpretačnej rieky.

preložil Martin Kanovský

#### LITERATÚRA

- Alexander, Jeffrey C. 1987: *Twenty Lectures-Sociological Theory since World War II*. New York: Columbia University Press.
- Asad, Talal: „Anthropological Conceptions of Religion: Reflections on Geertz“ *Man* 18: 237-259, 1983
- Biersack, Aletta: „Local Knowledge, Local History; Geertz and Beyond,“ 72-96 in Lynn Hunt (ed.).

- The New Cultural History, Berkeley, 1989, University of California Press.
- Geertz, Clifford: Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia, New Haven, Yale University Press, 1968
- Geertz, Clifford Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology. New York: Basic Books, 1983
- Keesing, Roger M.: „Theories of Culture.“ pp. 73-97 in Annual Review of Anthropology 3, Palo Alto: Annual Reviews, Inc., 1974
- Parker, Richard: „From Symbolism to Interpretation, Reflections on the Work of Clifford Geertz“. Anthropology and Humanism Quarterly 10 (3): 62-67, 1985
- Shankman, Paul. „The Thick and the Thin: On the Interpretive Theoretical Program of Clifford Geertz.“ Current Anthropology 25 (June):261-279, 1984
- Swidler, Ann and Roland L. Jepperson: „Interpretation, Explanation, and Theories of Meaning“. Paper presented at the American Sociological Association Annual Meetings, Los Angeles, CA (August), 1994
- Wikan, Unni: „Beyond the Words: The Power of Resonance.“ American Ethnologist 19 (August), 460-482, 1992

### **OPOŽDĚNÁ RECENZE: „MANÉVRY GEERTZOVA KULTURALIZMU“**

Yasar Abu Ghosh  
Cargo 1,2 /2002

Ústřední myšlenku pozdního C.Geertze, totiž že kulturu je třeba chápat jako „text“, kterému chceme „porozumět“, stihl zřejmě stejný osud, jaký on sám sebevědomě přisoudil jiným objevným myšlenkám: „Poté, co se [s nimi] seznámíme, dostanou se naše očekávání do rovnováhy s jejich skutečným užitím a jejich přehnaná popularita končí“ (s. 13). Na druhou stranu je však třeba zdůraznit, že Geertz je i nadále jedním z nejvlivnějších antropologů mezi neantropology a jeho pojetí kultury a kulturní analýzy se staly pro mnohé společen-

ské vědce, zejména kulturní historiky, synonymem antropologického pohledu na věc. V situaci, kdy k nám Interpretace kultur (dále IK) přichází s téměř třicetiletým zpožděním, proto bude vhodnější namísto referování o obsahu tohoto titulu, pokusit se jej zasadit do širšího kontextu jeho zrodu a působení.

Po druhé světové válce, kdy C. Geertz získával antropologické vzdělání, se centralizace konceptu kultury v anglosaských společenských vědách zdála nezpochybnitelná. Kroeber s Kluckhohnem jej ve své známé monografii na dané téma dokonce označili za „klíčový pojem současného amerického myšlení o společnosti“, který je svou explikační potencií „srovnatelný s koncepty gravitace ve fyzice nebo evoluce v biologii“ (Kroeber a Kluckhohn 1952:3). I přes zřetelnou důvěru v pojem kultury se jen málokdo shodl na konceptuální definici (o čemž svědčí posledně jmenovaný titul, v němž se autorům podařilo nashromáždit až 150 účinných definic kultury). Stav, kdy je kultura nezpochybnitelně předmětem antropologie a zároveň neexistuje konsensus o jejích parametrech, zůstal pro americkou kulturní antropologii typický po celou její novodobou historii a opakovaně přiváděl různé autory k pokusům o zdokonalení tohoto konceptu. Geertzova IK, která si klade za cíl „přesnější vymezení konceptu kultury, a tím i potvrzení jeho dlouhodobé platnosti spíše než jeho vyvrácení“ (s.14), patří v tomto ohledu k těm nejmarkantnějším.

V IK se objevuje několik doplňujících se definic kultur, pro které je určující systémové a symbolické pojetí: „uspořádaný systém významů a symbolů...“, „historicky předávaný vzor významů vtělený do symbolických forem...“, „soubor symbolických prostředků ke kontrole chování“, „extrasomatický zdroj informací“. Odklon od artefaktálního (tylorovského) chápání kultury k systémovému inicioval už Parsons, v rámci jehož výzkumného programu „Vznikajících států“ na Harvardské univerzitě byl

také Geertz formován (srov. Kuper 1999: 84-88). Geertzovy dřívější práce, většinou problémově orientované monografie, se vyznačují analýzou kulturního systému ve vztahu k širším politickým a ekonomickým změnám v daném regionu. Jsou tudíž v souladu s Parsonsovým projektem společenských věd, kde byly ve stratografickém pojetí vertikálně uspořádány jinak samostatné roviny (biologická, psychologická, sociální a kulturní) – ač kvalitativně odlišné, ve svém celku podle Parsonse vypovídají neúplněji o lidské realitě – a úkolem antropologie mělo být vyjádřením vztahu kulturní roviny k ostatním. Inspirován Weberem, pokládal Parsons kulturu (systém věr a hodnot) spíše za iniciátora než oběť modernizace, a proto se měla antropologie pokusit odpovědět na ty nezákladnější otázky spojené se vznikem nových států ve třetím světě: jaký je vztah mezi modernizací a lokální kulturou, jak náboženství přispívá k etablování nových společenských vztahů a jak se v procesech změn podílejí hodnoty na směřování životů sociálních aktérů. Až potud bylo systémové chápání kultury pevnou součástí exaktních společenských věd. Těžil z něho i Geertz ve svých monografiích o Indonésii, které si získaly velký ohlas. Stejně jako další antropologičtí žáci Parsonse (např. David Schneider), zkoumal Geertz disciplinovaně tu doménu sociální reality, která byla přidělena antropologům bez toho, aby jakkoli zpochybňoval základní postulát parsonsové teorie sociálního jednání, totiž že každé sociální jednání má mnoho ingrediencí, přičemž kultura je pouze jednou z nich. Rozdíl mezi kulturou a sociální strukturou byl spatřován na metodologické, nikoli paradigmatické úrovni.

V IK ovšem Geertz učinil jeden velmi důležitý krok: ve všech zde přetištěných esejích se koncept kultury objevuje přímo v centru jeho zájmu. Titul otevírá autorův nejvýznamnější metodologický text „Zhuštěný popis: k interpretativní teorii kultury“

(s. 13-42), ve které líčí svou odlišnou představu o antropologii, jejím předmětu i praxi ve známé formulaci: „Domníváje se, že člověk je zvíře zavěšené do pavučiny významů, kterou si samo upředlo, považují kulturu za tyto pavučiny, a její analýzu tudíž nikoliv za experimentální vědu, pátrající po zákonu, nýbrž za vědu interpretativní, pátrající po významu“ (s. 15). Tento posun k interpretaci je velmi důsledný. Kultura je tentokrát definovaná mimo jakýkoli reifikovatelný systém (tradice, historie, mysl), jako „veřejný dokument“ (s.20) psaný z lidských jednání. Ta jsou chápána jako znaky, a tudíž nositelé („vehicles“) intersubjektivních významů. K textuální metafoře Geertz dospívá mimo jiné i tím, že se pokouší znovu promyslet samotnou praxi antropologie. Tu překvapivě ztotožňuje s psaním a nikoli s pozorováním. Antropologická data navíc nezachycují události, jichž byl antropolog svědkem, nýbrž jsou sama interpretací těchto událostí. Z definice vyplývá, že interpretace prvního řádu zná pouze domo-rodec, protože „je to jeho kultura“ (kurzíva původní, s. 26). Antropologova snaha porozumět dané kultuře mu pak připomíná „čtení rukopisu“. Kultura má jako systém symbolů podle Geertze dokonce univerzální funkci a jako kód svého druhu existuje vedle kódu genetického. Definitivní obrat od pozorování a vysvětlování k psaní, porozumění a interpretování už nepředstavuje pouze změnu metod, nýbrž v první řadě změnu paradigmatickou, kterou zpečetí Geertzovo zamlžení jakéhokoli rozdílu mezi kulturou a sociální strukturou, které se mu jeví jako „dvě strany téže mince“.

Interpretační přístup v Geertzově podání před nás klade dvě zásadní otázky: o povaze metodologie interpretace a o statutu kulturní analýzy ve vztahu k realitě, již se zabývá. Geertzovo pojetí kulturní analýzy zůstává podle mínění některých kritiků vyjádřením jednoho odvěkého filosofému, který Geertz oděl, bezpochyby velmi ori-

ginálním spôsobom, do semiotického hávu: význam nějaké výpovědi je reprezentací něčeho, s čím koresponduje v mysli mluvčího. Přeneseně totiž u Geertze platí, že tento vztah nacházíme také u dějů (jednání): intence k nějakému jednání je, stejně jako význam nějaké výpovědi, mentální reprezentací něčeho a s tím je i spojená. Odpověď pak nehledá v soustavě sledované reality, nýbrž ve spleti symbolů, které obývají svět aktérů.

Tím se již ale dostáváme k tomu, co neúnavný kritik kulturalismu Jean Bazin nazval „konstitutivní iluzí vědy o kulturách“ (Bazin 1998: 14-15). Stručně ji lze charakterizovat následovně: při všech situacích, jichž jsme ve výzkumu svědky, vypovídají akce o světě, se kterým nejsme familiární. Máme proto tendenci se domnívat, že to, co nám chybí, není znalost toho, co lidé dělají (což by mělo být možné popsat), ale porozumění tomu, co dělají. Ztotožňujeme tak jejich interakce s nějakým diskurzem (textem), pro nějž nemáme klíč a jemuž musíme dát nějakou interpretaci. Právě z tohoto hlediska se dá říct, že Geertzova inovace, spočívající v přenesení pozornosti od mentalistických koncepcí kultury, kdy se takový diskurz hledal v myslích aktérů, důsledně symbolické koncepci, kde se nositelem významů stávají neprivátní a nadindividuální symboly, zůstává této iluzi věrná i nadále.

Nejvíce je to patrné z jiného eseje v IK, který byl vždy pokládán za jakýsi appendix úvodní metodologické úvahy, za praktickou aplikaci metody „zhuštěného popisu“: „Záludná hra: Poznámky ke kohoutím zápasům na Bali“ (s.455–501). Zde autor nabídl to, co pokládal za typické pro jakýkoli symbolický systém, a tedy i pro kulturu: mnohvrstevnatost významových struktur, jejichž „zhuštěný popis“ vydá rozumějící text o daném fenoménu.

Geertzův výklad upoutává tím, že vychází z jevu, který je sice viditelný, ale kterému do té doby (nutno dodat, že také nikdy

potom) mnoho specialistů na danou oblast nevěnovalo pozornost: z kohoutích zápasů a sázek, které je doprovázejí. na základě interpretační analýzy marginálního fenoménu dospívá k odhalení kulturního paradigmatu „záludné hry“, kolem něhož je organizován étos balijské kultury. Text je ovšem pozoruhodný zejména tím, že nám umožňuje nalézt odpověď na druhou otázku o statusu interpretační analýzy. Pro Geertze stojí snaha interpretovat (sám dává přednost spojení „search for meaning“) na představě, že je nutné, aby analýza (věda) a obecná lidská snaha o porozumění (život) spolu korespondovaly. Antropologie totiž podle něj může dospět pouze k „tříbení diskuse, [a nikoliv] ke zdokonalování konsensu“ (s. 41). Událost kohoutích zápasů čte Geertz jako arénu, ve které účinkují zároveň symboly balijské kultury a návod k její porozumění. Kohouti symbolizují mužskou panovačnost a jejich zápasy neutuchající touhu balijských mužů po respektu a autoritě. Nadhodnocené sázky mezi majiteli kohoutů a jejich příbuznými navíc symbolizují, že pro zainteresované muže to je otázka života a smrti, nikoli kalkulu. Geertz ovšem nenabízí mínění domorodců o samotné hře a stejně tak v poznámkách pod čarou utápí historické, politické a ekonomické okolnosti, za kterých ke kohoutím zápasům dochází. Zajímá ho pouze způsob, jakým lze dát smysl hře, která nemá vítěze v pravém slova smyslu: v okruhu lidí, kteří sázejí podle kvality kohoutů, jsou totiž vsazené hodnoty vždy velmi nízké, zatímco v okruhu lidí, kteří sázejí větší sumy, naopak nerozhoduje kvalita kohoutů, nýbrž loajalita k majiteli kohouta (rodinná, sousedská, národnostní atd., podle kontextu soupeřů a místa konání zápasu). Po tomto odhalení Geertz přistoupí k hledání smyslu kohoutích zápasů pro Balijsce. Vzhledem k jeho záměrům s antropologií a analýzou kultury není tento smysl překvapivý. Kohoutí zápasy nijak nepřevrací společenskou hierarchii, kolem níž jsou inscenovány sázky, pouze



tuto hierarchii a vášně s ní spojené zviditelňují. Zápasy slouží Balijským k tomu, aby si řekli, co to je balijská kultura: „Jejich funkce... je interpretační. Balijsci si čtou o balijské zkušenosti, čtou si příběh, který sami o sobě vyprávějí.“ (s. 495) Interpretační analýza tím náhle získává oporu nikoli jako teoretický nástroj, nýbrž jako univerzální kulturní vlastnost, která by ovšem bez této analýzy nebyla tak zřejmá. Zcela v souladu s tím, co Bourdieu vytýkal nereflexivním sociálním teoriím, Geertz zaměřuje vlastnosti objektu výzkumu se svým vztahem k tomuto objektu<sup>1</sup>. Důvodem je zmatení odlišných ontologických řádů. Problém konstituování zkušenosti (života) a produkce poznání (vědy) totiž nelze vyjádřit jako problém vztahu mezi „domorodým pohledem“ a antropologovou snahou se mu přiblížit. Tam, kde pro Geertze existuje pouze sémantický rozdíl (protože první význam je zakotven ve zkušenosti, zatímco druhý v interpretaci, nutně hovoří odlišným jazykem), stojí ve skutečnosti ontologická přehrada. Antropologova produkce kultury-jako-poznání (hledání významů) neexistuje ex nihilo a předpokládá již konstituovaný kulturní svět. Na druhou stranu konstituování nějakého významu je součástí konstituce zkušenosti a její interpretace. Rozdíl mezi oběma je tudíž zřejmý – první je zprostředkovaný, druhý je bezprostřední – a zkoumání procesu, kdy je možné, aby jeden kulturu „zkoumal“ a druhý ji „žil“ vyžaduje něco mnohem komplikovanějšího, než je intelektuální operace autora (interpretace), jeho představivost nebo spisovatelská zručnost. Pro jeho nedůvěru k jakékoliv reflexivní sociální teorii u Geertze naprosto postrádáme procesuální, historizující chápání antropologického výzkumu.

Geertz bývá často spojován s epochální transformací antropologie. Je nutné si ovšem uvědomit, že jestli k nějaké významné změně v té době došlo, tvoří v ní IK zřejmě pouze jeden z elementů, a nikoli jejich strůjce. Na tzv. interpretační přístup

v antropologii lze totiž nahlížet i jako na vyjádření hlubší sociální transformace amerického akademického univerza. Berkhofer si například kdysi všiml, že ústup od (do té doby dominantního) artefaktuálního chápání kultury k symbolickému a tudíž od „reálného“ k „ideálnímu“ nebo od „materiálního“ k „nemateriálnímu“ je konzistentní s historickou proměnou americké poválečné politiky od opoziční ke konsenzuální. Konečně Geertzův ideál „občanské, umírněné, nehrdinské politiky“ (s. 226, pozn. 9), který vyslovil na konci 60. let, je v kontextu jeho přesídlení na Institute for Advanced Study princetonské univerzity chápán jako úprk z politicky nabitého akademického prostředí Chicaga a Kalifornie. Institut představoval „slonovinovou věž“, kde se Geertz nemusel zabírat prací se zpolitizovanými májovými studenty (a to ani doktorandy) a kde započal a vyvíjel svou snahu o „přiblížení antropologie humanitním vědám“ (srov. Kuper 2000, Geertz 1996, Inglis 2000). Kromě toho je tvrzení o originalitě Geertzovy „textuální“ metafory přinejmenším historicky nepřesné. Tezi z IK předcházela už na začátku 60. let Hymesova a Gumperezova koncepce etnografie jako interaktivního komunikačního nebo dialogického prostředí, kde bylo přirovnání kultury k „textu“ pojato doslovně a nikoli metaforicky.

Ještě by bylo vhodné připomenout, že interpretační přístup žil od 80. let pestrým vnitřním životem a zejména ve Spojených státech se Geertzovi dostalo četné vnitřní kritiky, kterou velmi přehledným způsobem zachycuje doslov H. Červinkové v závěru českého vydání. Jedni si stěžují, že Geertz nebyl dost věrný svým tezím a zastavil se v půli cesty, když neoblomně trval na tom, že studium kultury je věda, ač humanistická, a nikoli literární žánr. Druzí postrádají jeho smysl pro sociální dějiny a pro analýzu převratných změn, kterými moderní společnost prochází. První preferují pozdního Geertze, druzí raného. Ale jak říká Adam

Kuper, jen málokdo z nich si všiml toho, o jak originální kariéru se vlastně v jeho případě jedná: psát zpočátku o ideologických potížích, které prožívají lidé v modernizujícím se třetím světě, poté přirovnat antropologii k psaní, a na závěr kariéry již psát jen o jiných antropozích (Geertz 1988) a na konec pouze o sobě (Geertz

1996), je v případě člověka, který vždy toužil být spíše spisovatelem, v podstatě dovršení vytouženého úspěchu.

V samotném závěru třeba ještě ocenit úroveň překladu, který se musel vypořádat se svůdným a osobitým projevem autora, jenž se překladatelům, až na malé výnimky, podařilo zachovat.



#### POZNÁMKY

1 Stejný poznatek se může jiným autorům naopak jevit jako Geertzův klad. V jedné z mála původních monografií o Geertzově díle, po hříchu velmi adorační, například čteme: „Geertz se nejlépe jeví lidsky pojaté vědě o lidských záležitostech jako obhájce hermeneutiky významů, kde toto velké slovo jednoduše ukazuje na snahu, kterou všichni vyvíjíme, když chceme nějakým srozumitelným způsobem uchopit zvláštnost jiných lidí.“ (Inglis 2000:2)

#### LITERATÚRA

- Bazin, J.: *Questions de sens. Enquête*. 6, 13-34, 1998
- Geertz, C.: *Works and Lives*. Stanford: Stanford University Press., 1988
- Geertz, C.: *After the Fact*. Cambridge: Harvard University Press., 1996
- Inglis, F.: *Clifford Geertz: Custom, Culture and Ethics*. Cambridge: Polity Press, 2000
- Kroeber, A.L., Kluckhohn, C.: *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge: Harvard University, Papers of the Peabody Museum 47 (1), 1952
- Kuper, A.: *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, London: Harvard University Press, 2000