

Přístupy – Historie, teorie a metodologie oboru

I.

Od národopisu k evropské etnologii¹

Lze-li etnologii nejjobecněji považovat za „vědu o rozdílech a shodách mezi kulturami a společnostmi v současnosti a minulosti“ (Streck: 1987, 7), pak se evropská etnologie, zjednodušeně řečeno, zabývá kulturně podmíněným jednáním (včetně jeho důsledků a výsledků) ve specifických evropských podmínkách. Cesta, na jejímž konci je možno nalézt takovouto specifikaci etnologického zájmu, byla nejen složitá a zdlouhavá, ale především z mnoha hledisek nepřímocará. Poslední dějství sporů o podobu a zaměření disciplíny se ve středoevropských, potažmo německých podmínkách odehrávalo během odborných diskuzí osmdesátých let 20. století, mnohdy s přesahem až do let devadesátých. Pro porozumění jejich vyústění a tím i pro pochopení vlastního projektu „evropské etnologie“ je nezbytné zohlednit předcházející ideový vývoj oboru v této oblasti. Na jeho počátku stojí dvojí tradice etnografického bádání, někdy považovaná za dvě paralelní „odnože“ jediného oboru, jindy spíše za dvě odlišné disciplíny.

První z nich byla nesena zálibou v exotice a orientována na popis přírodních nebo, jak se dříve předpokládalo, tzv. „primitivních“ skupin. U německy píšících autorů se pro tento pohled vžilo označení „Völkerkunde“, které bylo v českých podmínkách obvykle překládáno jako „cizokrajná etnografie“. Druhý zájem byl zaměřen na vybrané subskupiny vlastního etnika, zejména venkovský lid. Tento přístup byl středoevropskou badatelskou tradicí označen jako „Volkskunde“, čemuž patrně nejvýstižněji odpovídá český výraz národopis, resp. etnografie. Je signifikantní, že oba tyto badatelské směry byly od počátku ovlivňovány, či přímo spjaty s ideologicky podmíněným myšlením. V prvním případě šlo především o nápomoc při šíření koloniálních a misijních myšlenek, ve druhém o podporu nacionálních konceptů, které byly formulovány v prostředí intelektuálního „boje“, vedeného se stoupenci konkurenčních nacionalizmů.

K etablování cizokrajné etnologie jako vědecké disciplíny docházelo pozvolna v průběhu druhé poloviny 19. století. Cesta k akademickému ukotvení oboru, za které je obecně považováno zřízení profesury na univerzitě a možnost v dané disciplíně promovat, byla spojena se vznikem etnologických společností,² muzeí³ a v neposlední řadě odborných časopisů.⁴ Pro rozvoj „Völkerkunde“ v naší části kontinentu bylo podstatné především založení časopisu „Zeitschrift für Ethnologie“, vydávaného od roku 1869 Adolfem Bastianem a Robertem Hartmannem (Lutz: 1982, 39). První univerzity, na nichž se stala etnologie/antropologie hlavním vyučovaným předmětem, se nacházely v Berlíně (Adolf Bastian 1869), Oxfordu (Edward Burnett Tylor 1896), New Yorku (Franz Boas 1899) a Liverpoolu (James George Frazer 1906). Podobně jako v USA, Británii, Francii či Rusku se i v německy mluvících oblastech (cizokrajná) etnologie postupně profilovala jako věda o mimoevropských společnostech. K jejímu teoretickému instrumentáriu zpočátku patřila přírodovědná metodologie, která byla později obohacena vypracováním vlastních teoretických přístupů.

Národopis se naproti tomu počal jako univerzitní disciplína vyhraňovat až o několik desetiletí později. O jeho plnohodnotném akademickém etablování se však dá stěžít dříve než na počátku 20. století.⁵ Na oněch evropských univerzitách, kde posléze došlo k jeho etablování,⁶ byl však plně akceptován až v meziválečném období. Také univerzitní institucionalizaci národopisu předcházela rozsáhlá spontánní činnost v rámci nejrůznějších vlastivědně orientovaných spolků, muzeí a časopisů. Na této bázi vznikala četná uskupení, jejichž členy spojoval zájem o realie vlastního regionu či lokální skupiny. Z těchto kruhů také vyšly první impulsy k organizování systematických masových sběrů tzv. lidové kultury. Zájem o lidová podání posléze vyústil v bádání z oblasti folkloristiky, studium tzv.

¹ Lozoviuk Petr, Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě, Univerzita Pardubice, Fakulta humanitních studií, Monographica III, Pardubice 2005, S. 13-23.

² První etnologické společnosti postupně vznikají v Paříži (1839), New Yorku (1842), Londýně (1843), Moskvě (1863) a Berlíně (1869).

³ Petrohrad 1837, Drážďany 1843, Kodaň 1848, Berlín 1868.

⁴ Např. Journal of the Anthropological Institute 1871 nebo American Anthropologist 1888.

⁵ Někteří němečtí autoři datují vznik akademické Volkskunde od přednášky Wilhelma Heinricha Riehla „Die Volkskunde als Wissenschaft“ z roku 1858. Tento názor je však považován většinou historiků disciplíny za sporný.

⁶ Je jistě zajímavé, že jednou z prvních německých univerzit, na které došlo k etablování Volkskunde, byla Pražská německá univerzita. Podrobněji srov. Dehnert: 1995.

materiální kultury iniciovalo rozvoj muzeologie, který byl doprovázen vznikem řady zemských a regionálních muzeí a skanzenů. Koncem 19. století jsou již zakládány nadregionální národopisné společnosti.⁷ Zvláštní pozornost národopisců na sebe soustředily domnělé či skutečné antikvární kulturní jevy, v nichž byla nejednou spatřována původnost či neporušenost prvotních kulturních forem, o jejichž popis, rekonstrukci a případně revitalizaci národopisci usilovali. Z hlediska metodologie byl národopis dlouho úzce spojen s historiografií a filologií.

Původním cílem etnograficky motivovaných aktivit bylo vysvětlit a popsat povahu („Wesensart“) lidu a jeho odrazu v literatuře a dalších formách vysoké kultury. Etnografickým výzkumem shromažďované informace měly být dále zpětně vhodně využity pro „kultivaci“ lidu („Volkstumspflege“), posléze národa. V souladu s dnes běžnou interpretací (např. Roth: 1996) lze konstatovat, že aplikovaná dimenze národopisného snažení tak stála od počátku na předním místě jakýchkoliv etnografických aktivit. V minulosti středoevropské Volkskunde je ale výsledovatelná ještě i další tradice, která alespoň dočasně představovala alternativu k etnicky soběstřednému pojetí národopisného výzkumu: V Rakousko-Uhersku lze v duchu „státního nacionalismu“ zaznamenat v závěrečných desetiletích jeho existence snahu vyprofilovat německy psanou etnografií⁸ jako nacionálně „neutrální disciplínu“.

Pro toto pojetí etnografické praxe bylo charakteristické, že zájem nebyl výhradně orientován na exkluzivní výzkum vlastní (tedy německé) populace ve státě. Protagonisté tohoto směru se spíše pokoušeli zaujmout zprostředkovatelskou roli „mezi jednotlivými centry nacionálně orientovaných etnografií“ (Haberland: 1904, 178), nejednou za přispění srovnávacího přístupu. Tito rakouští etnografové se proto neomezovali jen na výzkum německé části obyvatel Monarchie, ale přinejmenším stejnou měrou se zajímali o další etnografické skupiny, které v jejich pojetí spoluvytvářely „státně-politický“ rakouský národ. V tomto smyslu lze konstatovat, že rakouská etnografie byla relativně záhy orientována – dnes bychom řekli – na multietnický terén.⁹ Zde je však třeba připomenout, že „nacionálnost“ byla tehdy rakouskými etnografy a statistiky považována za „historickou kmenovou příslušnost“, kterou je třeba ještě podrobit dalšímu zkoumání, nebyla tudíž chápána v našem dnešním smyslu slova. Takže nešlo o akcentování (odlišné) etnicity, ale o to, aby se etnografové, řečeno slovy Michaela Haberlanda, nestarali „o národnosti jako takové, nýbrž o jejich lidový prazáklad“ (Bockhorn: 1996, 92).

Někteří rakousko-uherští etnografové se dokonce snažili zdůrazňováním společných kulturních rysů vystupovat proti separatisticky či secesionisticky působícím konceptům nacionálně orientovaných národopisů (Johler: 1995, 86). V tomto pojetí mělo být konečným cílem etnografického snažení prokázat, že monarchie je sice tvořena odlišnými prostorovými, historickými a etnickými substráty, ale zároveň vytváří životaschopnou jednotku, pro kterou je charakteristická řada strukturálních podobností. A právě tato motivace vyústila do snahy, pokusit se v etnicky divergentním terénu Podunajské říše praktikovat srovnávací přístup. Latentní přítomnost etnického konfliktu přesto vyvolávala nedůvěru představitelů rakousko-uherské státní správy, která byla doprovázena skeptickým pohledem na etnografická snažení jako taková. To se projevovalo především v neochotě hmotně podporovat nejrůznější národopisné projekty. Všechny významnější etnografické počiny tak musely být iniciovány a financovány ze soukromých zdrojů. Z obdobného důvodu taky patrně nedošlo v Rakousku-Uhersku k etablování etnografie jako akademické disciplíny.

X X X

Při analýze teoreticko-metodologických rozdílů mezi přístupy „Völkerkunde“ a „Volkskunde“ bývá nejčastěji zmiňována jejich odlišná tematizace skupinové, tedy kulturně podmíněné jinakosti. Je zřejmé, že s kulturní odlišností byli v první řadě konfrontováni producenti (cizokrajné) etnologie. Národopisci se, až na naznačené výjimky, obraceli ke studiu kultury své vlastní skupiny, či spíše jejich vybraných částí. Východiskem jim přitom byl romanticky pojímaný koncept „lidové kultury“,¹⁰ který implikoval představu o jednotné národní kultuře, o níž se předpokládalo, že její kořeny vedou až do

⁷ Ve střední Evropě to kupříkladu byly: Verein für österreichische Volkskunde (1894), Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde (1897) a Verband Deutscher Vereine für Volkskunde (1904).

⁸ V českém prostředí tento přístup zcela chybí.

⁹ Srov. kupříkladu práce Friedricha Salomo Krausse, Raimunda Friedricha Kaindla či Michaela Haberlanda.

¹⁰ Důležitými osobnostmi pro formulování tohoto konceptu byli zvláště Jean J. Rousseau, Johann G. Herder, Justus Möser, Ludwig A. von Arnim, Clemens Brentano, Jakob a Wilhelm Grimmové aj.

prehistorie. Domnívali se, že studiem lidových podání je možné prokázat původnost a kontinuitu určité národní kultury na určitém teritoriu.

I když je třeba diferencovat mezi národopisnými tradicemi méně a více početných jazykových oblastí, lze vyslovit zevšeobecnující tvrzení, že národopis ve své tradiční podobě netematizoval kulturně „cizí“, spíše před ním měl skýtat ochranu a to v tom smyslu, že na vlastní kulturu nabízel výhradně selektivně sebestředný pohled. Národopisci se navíc cítili být povoláni reagovat na dobové ochrannářské potřeby své nacionálně se definující společnosti. Jako nejbližší příklad nacionální instrumentalizace etnografických aktivit můžeme v této souvislosti uvést českou a – jako její pendant – sudetoněmeckou národopisnou tradici (srov. Lozoviuk: 1997).

Nacionálně-ochrannářské tendence, podobně jako snahy o instrumentalizaci etnografických znalostí pro potřeby politicko-nacionální agitace, lze samozřejmě vysledovat i v rámci obecně chápané německy psané „Volkskunde“. Při komplexním pohledu na tuto středoevropskou národopisnou tradici, však je zapotřebí poněkud diferencovat. Jak jsme již naznačili projevovali někteří němečtí - a zvláště rakouští badatelé - autentický zájem i o lidovou kulturu diverzních etnických skupin. V některých starších programatických studiích německých etnografů můžeme dokonce nalézt poměrně moderně znějící relativizace hranice mezi „Völkerkunde“ a „Volkskunde“. Kupříkladu klasik německého meziválečného národopisu Adolf Spamer sice v jedné ze svých prací tvrdí, že cílem Volkskunde „je výzkum určitého, zpravidla vlastního lidu“ [Volk], ale zároveň dodává, že „je třeba důrazně odmítnout snahu omezit etnografický výzkum [volkskundliche Forschung] na určité země, jako například na evropské kulturní země, neboť neexistuje žádné oprávnění [uvažovat] o evropské výjimečnosti a samotné dělení na kulturní národy a nekulturní státy a kmeny, tzv. přírodní národy, neodpovídá objektivnímu posuzování“ (Spamer: 1928, 8-9). V podobném duchu se vyslovil i Arthur Haberland, když Volkskunde označil za „Völkerkunde evropských kulturních národů“ (Haberland: 1934, 43). Srovnávací metoda byla také frekventována v rámci kulturně morfologických studií, které vedly ke shromažďování a komparaci bohatého materiálu v celoevropském rozsahu (srov. Lozoviuk: 2004). Jiný koncept nadnárodní „Volkskunde“, který však v době svého vzniku zcela zapadl, pochází od Georga Schreibera (Schreiber: 1930).

I když u těchto autorů lze vysledovat předjímání srovnávací evropské etnologie, dá se tvrdit, že za nejhodnější předmět národopisného studia byly stále považovány mizející formy vlastní tradice, k jejichž popisu docházelo v prostředí relativně přehledných, především vesnických společností. Podobně nebylo národními národopisy prakticky vůbec reflektováno střetávání „vlastního“ s „cizím“, které se stalo průvodním jevem sociálních změn evropských industriálních společností (Matter: 1995, 272). Národopisné chápání kulturní distinkce spočívalo nanejvýš, jak konstatuje německý etnolog Max Matter, v příklonu „k [národnostně] vlastnímu z historického a dokonce ahistoricko-mytologického odstupu“ (Matter: 1995, 271).

Až na vzácné výjimky představoval výzkum „krajanů“ v cizině jediný příklad, kdy byli národopisci svým badatelským zájmem programově vedeni za politické hranice své vlasti. Jednalo se přitom o silně selektivní a ideologicky podmíněný přístup k terénu, konaný v rámci tzv. Sprachinselvolkskunde. Informace o „v dáli žijících soukmenovcích“, poukazy na jejich „věrnost zděděnému jazyku“ či životnímu způsobu byly neziřdka využívány v rámci nacionální propagandy (více srov. Lozoviuk: 1998). Můžeme tedy konstatovat, že pro národopis, tak jak se vyvinul ve středoevropských podmínkách, bylo až do poloviny 20. století charakteristické propojení vědeckého bádání s nacionální ideologií. Toto spojení vedlo k selektivnímu pohledu na předmět národopisného výzkumu a nejednou dokonce anticipovalo jeho samotné výsledky. K definitivnímu odklonu od takto chápané Volkskunde došlo až s nástupem první poválečné generace německých etnografů. Poněkud odlišný vývoj lze ovšem zaznamenat ve skandinávské etnografické tradici, jejíž vliv na formování moderní evropské etnologie byl v mnoha ohledech zásadní.

X X X

Oproti středoevropským podmínkám se chápání oboru ve Skandinávii¹¹ „rozpadalo“ do tří zprvu relativně autonomních entit. První představoval „folklivforskning“, tedy etnologie v užším smyslu, zahrnující studium nejrůznějších stránek života venkovského „lidu“. Anglický ekvivalent k této podobě oboru by byl „folk life research“. Za druhou odnož etnografie by bylo možné označit

¹¹ Zvláštní význam pro rozvoj etnografie ve Skandinávii zaujímala tzv. švédská škola.

„folkminnesforskning“, spočívající ve studiu lidového ústního podání, lidových náboženských představ apod. V Anglii by mu odpovídal termín „folk-lore study“. Tyto dva přístupy byly spolu zahrnovány pod jednotící označení „nordisk etnologi“, skandinávská etnologie. Tento termín v podstatě odpovídal středoevropské podobě „Volkskunde“. Oproti tomu třetí chápání disciplíny označované jako „etnografie“, zahrnovalo studium mimoevropských skupin přibližně ve smyslu kulturní antropologie nebo německé „Völkerkunde“ (Berg: 1961, 20-22, podobně srov. Stoklund: 2000, 48).

Původním cílem „folkklivsforskning“ bylo celkově představit život lidu ve Skandinávii, přičemž za zvláště důležité prameny pro jeho studium byly považovány materiální objekty. S jistou nadsázkou lze pro tuto podobu etnografického zájmu použít označení „fascinace věcmi“. Studium tzv. materiální kultury probíhalo v rámci tzv. elementární etnografie, a to především z hlediska kulturních forem, významu materiálních artefaktů, jejich použití a funkce. Oproti tomu tzv. systematická etnografie (Volkskunde) zkoumala kulturu v její celistvosti jako soubor vzorců pro jednání a chování (Granlund: 1961, 46). Dobové vymezení etnografického studia věcí dokumentují slova Olofa Forséna, podle nějž „švédský sedlák si vlastní kulturu neosvojil výhradně prostřednictvím poslechu, ani ji dále nepředává pouze ústním podáním“ (Berg: 1961, 25). Za lidové podání proto nemůže – podle těchto představ – být považována výhradně ústní tradice. Tento postoj k materiálním statkům, tzv. lidové kultury ve Skandinávii, usnadnil brzký rozvoj etnografických muzeí a skanzenů, který tak měl vliv rovněž na etablování institucionální etnografie v těchto institucích. Cílem „folkminnesforskning“ oproti tomu bylo dopracovat se k historickému nebo mytickému základu, který se – jak se předpokládalo – ukrýval v pozadí lidových podání. Obdobně jako ve střední Evropě i ve Skandinávii měly na počáteční podobu oboru velký vliv lingvistické inspirace, především nordistika.

Za počátek kvalitativní změny ve vývoji klasicky chápaného národopisu, a to nejen ve Švédsku, ale i v dalších zemích, lze označit stať „Regional European Ethnology“, kterou v roce 1937 publikoval švédský etnolog Sigurd Erixon v jím právě založeném časopisu „Folk-Liv“ (Erixon: 1937/1938). Jednalo se o programatickou studii, která nastínila nové pojetí etnografického bádání pro terén, který si až doposud výhradně nárokovali národopisci pocházející z jednotlivých národních etnografických tradic. Tím, že za relevantní předmět etnologického výzkumu Erixon označil také ekonomické a sociální podmínky zkoumaných populací, anticipoval obrat od hodnotově motivovaných fixací tradičních vazeb venkovského způsobu života (Lutz: 1982, 42). V oblasti metodologie inicioval spojení historické metody s empirickými výzkumnými postupy. Jeho výrazně inovativním podnětem však byl požadavek srovnávacího studia životního stylu jednotlivých evropských národů.

Události druhé světové války znamenaly přerušování krystalizace tohoto nového chápání oboru na více než jedno desetiletí, přesto kontinuita tohoto uvažování mohla nejen přetrvat, ale také se dále rozvíjet v zemích, které nebyly válečnými událostmi přímo zasaženy (Švédsko, Švýcarsko).¹² Zásadní význam pro poválečný vývoj etnologického bádání v západoevropských zemích měl mezinárodní kongres konaný roku 1955 v Arnhemu, kde bylo rozhodnuto přijmout označení „evropská etnologie“¹³ (v textu dále EE) a vypracovat její koncept. V 60. letech se díky mezinárodní spolupráci podařilo v rámci EE realizovat několik stěžejních projektů. Zvláště je třeba zmínit sestavení „Dictionary of Regional European Ethnology and Folklore“ (Kodaň), založení „Société Internationale d'Ethnologie et Folklore“ (Athény) a vydávání časopisu „Ethnologia Europaea“ (původně Paříž, posléze Göttingen, nyní Kodaň).

Z hlediska programatiky EE je třeba výslovně zmínit důraz kladený na studium člověka z hlediska jeho sociokulturních vazeb. Oproti tradičnímu národopisnému pojetí zde byl postulován princip, který nepokládá popis jednotlivých kulturních elementů nebo vlastní národní skupiny, resp. vykonstruované sociální pospolitosti, jak ji reprezentoval tradiční koncept „lidu“,¹⁴ za prvořadý cíl etnologova zájmu. Vědecký profil oboru proto nemá být určován prostřednictvím mechanicky shromažďovaného materiálu či deskriptivního popisu zkoumaných objektů, nýbrž „skrze kulturně-vědecký způsob zkoumání, jehož pomocí je daná společnost analyzována ve vlastních kulturních projevech“ (Bringéus: 1990, 11). Jednotlivci a skupiny mají přitom být studováni nejen jako nositelé specifických kulturních znaků, ale i jako jejich tvůrci.

¹² Za obzvlášť inspirativní je považována práce švýcarského etnografa Richarda Weisse (1946). Na druhé straně je ovšem třeba připustit, že určitý význam pro pozdější srovnávací etnografický výzkum měly též některé přístupy praktikované i v období tzv. Třetí říše, např. kulturně morfologická škola, srov. Lozoviuk: 2004.

¹³ Za mezinárodně ustálený název platí označení „Ethnologia Europaea“.

¹⁴ K reflexi koncepci „lidu“ v české etnografii srov. Hubinger: 1990.

Toto pojetí dále vedlo ke studiu dynamiky kulturních systémů. Podle slov švédského etnologa Orvara Löfgréna se etnologové svým snažením pokoušejí nalézat odpovědi především na následující dvě otázky: „Co kultura o dané společnosti vypovídá a jakým způsobem ve společnosti působí“.¹⁵ Pojem kultury byl přitom definován jako „kolektivní vědomí“, jako více či méně uvědomovaná suma „názorů a hodnotících soudů mnoha individuů“ (Bringéus: 1990, 15). Kultura začala být dále chápána jako stálý proces praktického vyjednávání společenských pravidel, která – jak jednotlivcům, tak skupinám – umožňují vzájemnou kooperaci, komunikaci, ale i segregaci (Kaschuba: 1999, 107). Studium člověka „jakožto kulturní bytosti“ by proto mělo probíhat prostřednictvím analýzy společenských hodnotových měřítek a vztahů (Bringéus: 1990, 15).

Za další inovační moment je třeba považovat skutečnost, že badatelský zájem začal být orientován nejen na diachronní, nýbrž i na synchronní hledisko. Oproti „klasické“ Volkskunde byl v rámci sledovaného konceptu položen zvláštní důraz na studium současnosti, s čímž souvisel obrat ke každodennosti, tj. k reflexi tzv. kultury všedního dne. Analýza a rekonstrukce historické dimenze evropských kultur samozřejmě nadále patří i v rámci EE k tradičním tématům, má se však jednat o historický výzkum zohledňující etnologické, resp. kulturně antropologické badatelské strategie. Studium kultury z pozice časové distinkce, jak je praktikováno v historické antropologii, etnohistorii nebo mikrohistorii, je navíc považováno za metodologicky relevantní i pro synchronně orientované výzkumy (srov. Dressel: 1996).

S vlastním imperativem studia žité každodennosti byl logicky spojen důraz na terénní výzkum jakožto stěžejní badatelskou metodu (Bringéus: 1990, 10), při níž je využíván i metodologický aparát vypracovaný v rámci kulturní a sociální antropologie. Další nezanedbatelný zdroj interdisciplinárního obohacení metodologického konceptu evropské etnologie představují sociologické inspirace. V důsledku jejich recepce mohlo dojít k rozšíření zájmu evropských etnologů o nová témata, mezi něž patří např. reflexe minoritních skupin, zájem o interetnické vztahy, o migrační pohyby a migranty, o problematiku kulturního šoku či regionalizmu nebo studium různě chápaných subkultur (např. sociálních, generačních či konfesijních apod.).

Podle lundského etnologa Nilse Arvida Bringéuse se tak evropská etnologie stala „větvi antropologické vědy“, která „z historické perspektivy zahrnuje výzkum kultury všedního dne našeho západního kulturního okruhu.“ Jejím úkolem je „naučit nás vnímat lidi v jejich specifických vztazích jako kulturní bytosti.“ Na rozdíl od cizokrajné etnologie či antropologie však evropská etnologie pojednává, jak Bringéus dále konstatuje, „především o evropských kulturních vztazích v rámci evropského kontinentu a mimo něj“ (Bringéus: 1990, 7). Jiný autor, mnichovský etnolog Klaus Roth, zdůrazňuje spíše synchronní dimenzi výzkumu, neboť „úkolem a cílem evropské etnologie je uchopení, popis a analýza materiální, sociální a duchovní kultury skupin a národů žijících v Evropě, jejich kulturních výrazových forem, hodnotových a normativních systémů, a to z hlediska historické změny. Mezi její cíle ale také náleží výzkum těchto kultur z hlediska jejich vzájemných vztahů, tedy dynamika skupinových kontaktů a konfliktů“ (Roth: 1996, 17).

Obrat k interkulturní tematizaci a v neposlední řadě i snaha po překonání úzké nacionální orientace jednotlivých národních etnografických tradic vedly k formulování konceptu evropské etnologie jako disciplíny, která se otevřeně konstituovala v opozici vůči „etnografii praktikované v hranicích národních států, jazyků a kultur“ (Roth: 1996, 12). Z tohoto důvodu je etnology hlásícími se ke konceptu EE kladen zvláštní důraz na komparativní způsob reflexe mezikulturních vztahů, na interdependenci a interakci (Roth: 1996, 12). Nepřekvapuje proto, že v rámci dnešní EE představuje studium mezikulturní komunikace frekventovanou subdisciplínu.¹⁶ V čem ale z hlediska evropské etnologie spočívá její zvláštní přínos?

X X X

Nejobecněji vyjádřeno je interkulturní (nebo též mezikulturní) komunikace vědou o komunikativních interakcích, při nichž dochází ke sdělování významů mezi příslušníky různých kultur. Z pozice etnologie ji můžeme považovat za interdisciplinární metodologický přístup, který vychází jak ze znalostí a zkušeností kulturní antropologie, tak i dalších oborů, zejména z pragmatické

¹⁵ Citováno podle Bringéus: 1990, 14

¹⁶ Např. v rámci „Deutsche Gesellschaft für Volkskunde“ aktivně působí „Kommission Interkulturelle Kommunikation“.

lingvistiky, hermeneutiky, diskurzivní analýzy, interkulturní psychologie a pedagogiky a vědy o komunikaci.

Za ústřední témata interkulturní komunikace (dále IKK) lze označit fenomén kulturní odlišnosti, hermeneutiku cizího a způsob jednání s kulturní diferencí. Studium interaktivní konfrontace kulturně podmíněné jinakosti má svůj původ ve Spojených státech, kde byl již koncem 50. let anticipován další vývoj takto pojímaného sociokulturního bádání.¹⁷ Důležitým východiskem IKK se vedle kulturního relativismu stala teze o destabilizačním vlivu jakékoli podoby kolektivní odlišnosti na jednotlivce (Schumann: 1983, 48). Skupinovou, tedy především kulturně podmíněnou jinakostí jsou znejišťování především ti, kteří nikdy nevystoupili ze svojí kolektivitou formované životní zkušenosti a považují tudíž vše, s čím jsou denně konfrontováni, za samozřejmé, a proto za přirozené a univerzální. Konfrontace s kulturně podmíněnou diferencí pak logicky produkuje napětí, neboť členy různých skupin, kteří se ocitají ve vzájemném kontaktu, zbavuje iluze, že jimi osvojené hodnoty a způsoby jednání mají univerzální povahu (srov. Matter: 1995, 273). V rámci IKK jde právě o odkrytí kulturně podmíněných komunikačních „šumů“, o jejich adekvátní interpretaci, případně o vypracování tréninkových programů, jejichž smyslem je posilování interkulturní „senzibility“ u potenciálních účastníků konfliktů tohoto typu.

Oba ústřední termíny IKK, jak kultura, tak komunikace, jsou definovány jako systémy symbolického sdělování významů. Kultury jsou nahlíženy jako historicky vzniklé komplexní a dynamicky se proměňující vysoce diferencované systémy. Při zjišťování povahy cizí (nebo jako cizí definované) kultury není akcentována otázka, jaká cizí kultura „skutečně“ je, ale jak je její podoba (či její dílčí složky) vnímána navenek, a jak se tato percepce projevuje v konkrétním jednání. Abychom byli schopni porozumět a adekvátně interpretovat cizí jednání, nemusíme podle těchto představ disponovat informacemi o celém kulturním komplexu, nýbrž postačí, jestliže známe „základní“ a „typické“ normy a způsoby chování, které zásadně ovlivňují oblasti skutečného výrazového jednání. IKK se proto intenzivně zabývá naučenými způsoby vnímání a jejich výkladem, jinými slovy stereotypizacemi. Předpokládá se totiž, že členové každé kultury si v průběhu vzájemných interakcí vypracují soubor základních způsobů jednání, kulturních hodnot, norem a konceptů.

Dalším východiskem IKK je konstatování, že komunikace s „cizím“ zahrnuje vedle obsahového aspektu navíc aspekt vztahový, který do značné míry ovlivňuje konečný průběh komunikačního aktu, resp. konečné porozumění nebo neporozumění. V centru zájmu proto stojí otázka, co se stane, když lidé s různými kulturními kódy začnou navzájem komunikovat a dostanou se do sociální interakce? Takovéto otázky přímo vedou k tematizaci problematiky kulturního kontaktu a konfliktu, kulturního šoku, procesů intersubjektivního porozumění, jeho poruch apod. V obecnější rovině vedla komparace jednotlivých situací k poznání, že veškeré lidské pospolitosti všech dob byly nuceny hledat a nacházet řešení na pouze omezený počet všeobecně lidských problémů.

Jak již bylo konstatováno, zájem o kulturu vlastní skupiny vedl k formulování mnohých etnocentrických představ, nejednou za účasti mnohých národopisců. Aplikování komparatistického přístupu při etnologickém výzkumu oproti tomu znamená uznat, že k poznání vlastní kultury náleží i dimenze prožitku kulturní jinakosti. Jeden z důležitých příspěvků interkulturní komunikace k etnologickému studiu představuje konstatování, že reflexe vlastní skupiny není v zásadě možná bez konfrontace s kulturní odlišností. Jestliže specifické problémy vlastní kultury nebudou osvětleny prostřednictvím srovnání s kulturně odlišným, hrozí, že budou považovány za „bezproblémové“ (Niederer: 1970, 46). Platí zde ovšem i opačný vztah. Adekvátní porozumění cizímu může zpochybnit společenské struktury a procesy, které jsou považovány za bezpečně známé (Nassehi: 1995, 449). Tvrzení, že relevantní poznání „vlastního“ je možné docílit teprve skrze reflexi nositelů kulturní distinkce, mělo dalekosáhlé důsledky pro vnitřní vývoj „klasické“ Volkskunde, která tak byla stále více tlačena do pozice srovnávací etnografie. Kulturní komparaci proto začal být přisuzován stále větší význam i v jejím rámci.

Jako příklad dokumentující tento závěr lze uvést pohled evropských etnologů na tak tradiční předmět etnografického zájmu, jaký představuje tzv. materiální kultura. Umístění člověka, jakožto kulturní a sociální bytosti, do popředí etnologického zájmu totiž definuje i způsob reflexe materiálních artefaktů každodenní kultury, o které se národopisci vždy zajímali. Za objekt studia však již není

¹⁷ K patrně prvnímu užití spojení IKK došlo v práci: Trager G. L., Hall E. T.: 1954, Culture and Communication: A Model and an Analysis, In: Explorations: Studies in Culture and Communication 3, s. 137-149. Zásadní význam pro její další vývoj měla práce Edwarda T. Halla (1959), srov. též bibliografickou příručku Volкера Hinnenkampa (1994).

považována daná věc sama o sobě, pro etnologa je zajímavá teprve až jako součást určitého mezilidského komunikativního vztahu (Roth: 1998, 45) či kulturního kontextu. I ta nejtradičnější národopisná témata, jako např. lidový oděv, strava, obydlí apod., lze studovat novým způsobem, jsou-li nahlížena jako společensky podmíněné znaky, které zprostředkovávají výměnu kulturních významů.¹⁸ Materiální objekty je proto možné vnímat jako elementy implicitních i explicitních znakových kódů, jako intersubjektivní indikátory kolektivit, v jejichž rámci dochází k jejich funkčnímu využívání. Každé věci lze proto přisoudit „textuální“ povahu a etnologův úkol je v této souvislosti spatřován v adekvátním dekodování významů, jimiž jsou materiální předměty „obtěžkávány“ (Roth: 1998, 47). V odkrytí kulturně imanentních znalostí, vážících se k segmentům odlišné kultury, případně v jejich další komparaci, lze spatřovat společný zájem jak etnologie tak interkulturní komunikace (Samovar, Porter: 1994).

X X X

Lze-li počátky cizokrajné etnologie spatřovat v osvícenství a národopisu v romantice, souvisí dnešní rozvoj interkulturní komunikace s fenoménem globalizace. Jak sladit globálně se vyvíjející celoplanetární hospodářskou sféru s rozmanitostí kulturního pozadí jednotlivých participujících účastníků? Ohrožuje postupující globalizace jednotlivé kultury, nebo mohou lokální kulturní systémy koexistovat vedle globálního hospodářsko-kulturního metasytému? Tyto a podobné otázky se v souvislosti se studiem mezikulturního kontaktu komplexních společností postupně dostávají také do popředí etnologického zájmu. K některým z nich se ještě vrátíme v páté kapitole této práce.

Evropská etnologie přišla nejen s metodologicko-teoretickým rozšířením původně etnografického bádání, ale také s inovací vlastního objektu etnologického zájmu, především prostřednictvím „exotizace“ oblastí, které se dříve zdály být známé, a nebyly proto zahrnovány do etnografického výzkumu. Jedná se například o nejrůznější subkulturní projevy masových komplexních společností, o studium tzv. malých kulturních distinkcí či o vypracování tzv. reflexivního diskurzu v rámci oboru. Evropskou etnologii je proto možné v širším rámci sociálních věd považovat za příklad interdisciplinárního pojetí, kterému se podařilo integrovat přístupy pokládané dříve z nejrůznějších důvodů za neslučitelné. Z metodologického hlediska je možné ji vnímat jako pokus o syntézu tradice středoevropské „Volkskunde“ na jedné straně a „Völkerkunde“ na straně druhé (Brückner: 1987, 123), obohacené navíc o podněty z anglosaské antropologie a z dalších sociálně vědních disciplín.¹⁹ Evropská etnologie, chápeme-li ji jako relativně konzistentní koncept, tak do značné míry zpochybňuje jednoznačnou hranici mezi etnografií a etnologií mimoevropských oblastí, resp. kulturněantropologickými přístupy. V německy mluvících zemích je dnes diskutováno, je-li ještě vůbec smysluplné trvat na formálním rozlišování mezi těmito podobami etnologie, nebo dát přednost jejímu integrálnímu chápání.

¹⁸ Srov. např. příspěvky ve sborníku Appadurai: 1996.

¹⁹ Obdobné pokusy sladit tato metodická východiska do jednotné koncepce, jako např. evropská studia prováděná přímo v rámci kulturní antropologie (srov. Goddard, Llobera, Shore: 1994; Kokot, Dracklé: 1996) či tzv. „anthropology at home“ (srov. Jackson: 1987), zde ponecháváme stranou.