



Čítanka textů z ekologické antropologie: Amerika

Marek Halbich, Václav Kozina (eds.)

TOGGA

**Čítanka textů z ekologické antropologie:
Amerika**

Čítanka textů z ekologické antropologie: Amerika

Marek Halbich, Václav Kozina (eds.)

Tato publikace je jedním z dílčích výstupů projektu „Aktuální problémy současné společnosti z antropologického hlediska“ financovaného v rámci Specifického vysokoškolského výzkumu (SVV) na UK FHS pod číslem 261 701 a spolufinancovaného v rámci Programů rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově (PRVOUK) pod číslem P20/2012/24.

Recenzovali:

Mgr. Martin Heřmanský, Ph.D.

ing. Radek Trnka, Ph.D.

edice Andrias, vol. II

Marek Halbich, Václav Kozina (eds.):

Čítanka textů z ekologické antropologie: Amerika

Vydalo vydavatelství TOGGA, spol. s r. o., Volutová 2524, Praha 5,
v edici ANDRIAS

Editors © Marek Halbich, Václav Kozina, 2012

© Diane Bates, Paul Diener, Molly Doane, Arturo Escobar, Michael Harner, Donald H. Holly, Jr.,
Shepard Krech III, John S. Luque, Rafael Machinguiashi, Joan Martínez-Alier, Emilio F. Moran,
Stephen Nugent, Thomas K. Rudel, Julie Velásquez Runk, Paul Trawick, 2012

Překlad: Miroslav Horák, Jana Kavalírová, Václav Kozina, Pavlína Redlová

Jazyková redakce: Vendula Kadlečková

Obálka: Lukáš Příbaň

Typografie a sazba z písma Comenia: Dušan Neumahr

Vyrobila: TOGGA, spol. s r. o., Volutová 2524, Praha 5

Vydání první, Praha 2012

© TOGGA, 2012

ISBN 978-80-87258-14-9 (print)

ISBN 978-80-7476-273-4 (online: pdf)

Obsah

<i>Předmluva</i> Marek Halbich	9
Od environmentálního determinismu k nové ekologické antropologii (Úvodní studie) <i>Marek Halbich</i>	13
1 Adaptace lidí na arktické oblasti <i>Emilio F. Moran (přeložila Jana Kavalírová)</i>	57
2 Místo „jiných“ v intenzifikaci lovu a sběru <i>Donald H. Holly Jr. (přeložil Václav Kozina)</i>	83
3 Ekologie, nebo evoluce? Případ hutteritů <i>Paul Diener (přeložil Václav Kozina)</i>	111
4 Úvahy o ochraně přírody, udržitelnosti a environmentalismu v domorodé Severní Americe <i>Shepard Krech III (přeložil Miroslav Horák)</i>	135
5 Ekologická báze pro lidské oběti u Aztéků <i>Michael Harner (přeložil Václav Kozina)</i>	153
6 Politická ekonomie ekologických domorodců <i>Molly Doane (přeložila Pavlína Redlová)</i>	179
7 Sociální a říční sítě stromů: wounaanské fluviaálně-rizomatické pojetí kosmu a ochrana stromů <i>Julie Velásquez Runk (přeložil Miroslav Horák)</i>	201

8 Afro-kolumbijské komunity: obrana biodiverzity, teritoria a kultury <i>Arturo Escobar (přeložila Pavlína Redlová)</i>	225
9 Amazonie: ekosystém a sociální systém <i>Stephen Nugent (přeložil Miroslav Horák)</i>	233
10 Ekologicky ušlechtilí indiáni? Chov dobytka a obdělávání půdy u Šuárů a kolonistů v Ekvádoru <i>Thomas K. Rudel, Diane Bates, Rafael Machinguiashi</i> <i>(přeložila Jana Kavalírová)</i>	249
11 Sledování minulosti: konflikt, ochrana přírody a organizace v ekvádorské horní Amazonii <i>John S. Luque (přeložila Jana Kavalírová)</i>	265
12 Ekologie a chudí: opomíjená dimenze historie Latinské Ameriky <i>Joan Martinez-Alier (přeložila Jana Kavalírová)</i>	283
13 Morální ekonomie vody: spravedlnost a starodávnost u andských vesničanů <i>Paul Trawick (přeložil Václav Kozina)</i>	301
<i>O autorech</i>	335
<i>Rejstřík</i>	339

Předmluva

Tato kniha představuje celkem třináct textů, které z různých úhlů pohledu a odlišných teoretických a metodologických přístupů reflektují vztah člověka k životnímu prostředí na různých místech amerického kontinentu, přičemž první čtyři články se vztahují k Severní Americe, tři k Mexiku a Střední Americe a šest k Jižní Americe. Ačkoli přírodní prostředí je klíčovým tématem knihy, nelze ji jednoduše chápat jen jako čítanku z ekologické antropologie, jelikož některé texty jsou poměrně velmi kritické vůči environmentálním vysvětlením kulturních či sociálních jevů v různých lidských (etnických, sociálních, náboženských a jiných skupinách). Spíše než antologii textů z ekologické antropologie jsme usilovali předložit čtenáři texty, které bychom mohli rozdělit do tří následujících kategorií: 1. *kulturně ekologické (kulturně materialistické)* – takové, které usilují o vysvětlení kulturních jevů skrze faktory životního prostředí (např. M. Harner, E. Moran); 2. takové, které jsou poměrně kritické k vysvětlení těchto jevů výlučně na základě ekologických faktorů (např. P. Diener, S. Krech III., S. Nugent) a 3. orientované k novým tématům v rámci tzv. *nové ekologické antropologie* – např. ekologicky orientovaná sociální hnutí a jejich boj za integritu jejich území (např. A. Escobar, M. Doaneová), etnografie (historická ekologie) irigačních systémů (P. Trawick), říčních systémů (J. Velásquez Runk) apod.

Při rozložení textů jsme vycházeli z toho, aby pokrývaly různá prostředí od nejkrajnějšího severu až po střední část Jižní Ameriky. Zároveň jsme se snažili, aby alespoň některé texty měly do jisté míry didaktický charakter. Z těchto důvodů antologie začíná studií jednoho z čelných představitelů ekologické antropologie Emilia F. Morana o adaptaci lidských skupin na arktické prostředí. Jde spíše o text přehledový, a tudíž vhodný pro úvodní kurz z ekologické antropologie a rovněž otevírá dosud neukončenou diskusi o adaptačních procesech lidských skupin a lidského organismu na polární oblasti. Následující článek Donalda H. Hollyho je spíše případovou studií subarktických populací na Newfoundlandu v dnešní Kanadě. Pro archeology se tento ostrov stal výzkumným prostorem, na němž se snaží porozumět podmínkám intenzifikace lovecko-sběračských skupin. Důvodem pro zařazení do našeho přehledu je především skutečnost, že intenzifikace byla v minulosti spojována spíše se sběrači žijícími v pouštních nebo mírných prostředích. Text Paula Dienera zařazujeme z několika důvodů: kvůli jisté averzi vůči ekologické teorii v antropologii, jelikož odmítá ekologický model navržený Andrewem Vaydou a Royem Rappaportem, ale také z jakýchsi osobních

důvodů, jelikož autor svůj evoluční přístup aplikuje na pozoruhodné náboženské skupině hutteritů, s nimiž se setkáváme od raného novověku na území Moravy a Slovenska a kteří se dokázali skvěle adaptovat na obtížné podmínky v subarktické zóně Kanady a na severu Spojených států amerických. Severoamerickou část zakončujeme výběrem jednoho textu Sheparda Kreche III., vztahujícího se k diskusi o ekologickém Indiánovi, vyvolané jeho stejnojmennou knihou. Základní otázku, kterou si autor klade, je, zda byli američtí Indiáni „ekologové“, tzn., uvažovali-li o životním prostředí systémově, a zda byli rovněž „ochranáři“, tedy jestli jednali s ohledem na budoucí využití přírodních zdrojů.

Středoamerickou část otevíráme textem Michaela Harnera o příčinách aztéckého kanibalismu. Ten svého času vyvolal rovněž ostrou polemiku, v níž na jedné straně stáli zastánci teze o aztéckém rituálním kanibalismu, na druhé pak její odpůrci či ti, kteří důvody tohoto fenoménu vysvětlovali jinak. Text Molly Doneové je politicko-ekologickou případovou studií, v níž autorka sleduje pokus nevládních organizací začlenit *campesinos* (vesnické obyvatelstvo) v mexickém Chimalapasu do diskurzu západního ekologického hnutí. Článek Julie Velásquez Runk ukazuje, jak poměrně jednostranné mohou být západní představy v otázkách spojených s ochranou životního prostředí, která je až příliš arborescentní, tj. zaměřená na lesy a stromy. Východopanamští Wounaanové však vytvořili socioekologickou síť reflektující především tamější složitý říční systém.

Nejrozsáhlejší (jihoamerický) blok textů začínáme kratší studií známého americko-kolumbijského sociálního antropologa Artura Escobara, který se zde zabývá kolumbijskou zkušeností vzniku sociálních hnutí za účelem obrany přírodních zdrojů. Stephen Nugent pak na základě svých zkušeností s dlouhodobým výzkumem v Amazonii rozvíjí diskusi o tom, zda existuje nějaký vztah mezi ekosystémem a sociálním systémem, kterou lze chápat především jako kritiku environmentálního determinismu. Zda jsou ekvádorští Šuárové ekologicky ušlechtilými Indiány, je ústřední otázkou trojice autorů – Thomase Rudela, Diane Bates a Rafaela Machinguiashiho – a na základě starších etnografických pramenů a vlastních výzkumů docházejí k závěru, že přes jejich zapojování do tržního hospodářství se stále více Šuárů se usazuje na poměrně malých plochách půdy v rámci přírodních rezervací. Nicméně na to, abychom je mohli považovat za *ekologicky ušlechtilé*, je ještě příliš brzy. Článek Johna S. Luqueho je etnografií ekvádorských národních parků, zkoumající především přirozenost sporných vztahů mezi domorodými komunitami a organizacemi, které tyto komunity zastupují. Barcelonský profesor ekonomie a ekonomické historie Joan Martínez-Alier se zabývá především vztahem ekologie a chudoby a kritizuje jednostranný či zjednodušující předpoklad, že pouze chudoba je hlavní příčinou zhoršování životního prostředí. Tuto tezi vyvrací či přinejmenším reviduje s tím, že bohatství je ještě dramatičtější faktorem vedoucím k exploataci přírodních zdrojů. Posledním textem, který celou čítanku uzavírá, je poměrně obsáhrná etnografie zavlažovacích systémů v peruánských Andách. Paul Trawick na základě výzkumu v několika andských vesnicích přesvědčivým způsobem dokazuje, že využití vody v oblasti, kde je jí často nedostatek, vede

k vytvoření takového sociálního systému, který je založen na neobvyklém způsobu spolupráce a solidaritě mezi členy těchto vesnic. Vzhledem k tomu, že voda se stává nedostatkovou komoditou na mnoha místech planety, nezbývá než si přát, aby andský solidarizující systém stále více platil i na globální úrovni.

Je naším záměrem do budoucna teritoriálně pokrýt postupně všechny kontinenty. Rádi bychom tímto poukázali alespoň na některé zajímavé či „politicky“ aktuální případy, dokládající složité vztahy mezi lokálním, regionálním, národním a mezinárodním prostředím a využíváním přírodních zdrojů. Americkým kontinentem začínáme z prostého důvodu: ekologická antropologie, její zdroje, kořeny i kritické odezvy vznikly v různých akademických institucích Spojených států amerických, počínaje Boasovou školou obecné antropologie na Columbia University v New Yorku.

Předkládaná antologie textů, patrně první svého druhu v našem prostředí, je výsledkem překladatelského úsilí několika studentů postgraduálního studia antropologie a magisterského studia obecné antropologie na Univerzitě Karlově Fakulty humanitních studií. Jim především patří poděkování za odvedenou práci a Fakultě humanitních studií patří dík za finanční příspěvek, bez něhož by tato práce nemohla vzniknout. Publikace je jedním z dílčích výstupů projektu *Aktuální problémy současné společnosti z antropologického hlediska* financovaného v rámci Specifického vysokoškolského výzkumu (SVV) na UK FHS pod číslem 261 701 a spolufinancovaného v rámci Programů rozvoje vědních oblastí na Univerzitě Karlově (PRVOUK) pod číslem P20/2012/24.

Marek Halbich

Od environmentálního determinismu k nové ekologické antropologii

Marek Halbich

***Abstrakt:** V této úvodní studii k antologii textů z ekologické antropologie se pokusím v obecnější rovině i na některých konkrétních případech shrnout základní paradigmatu ve vývoji této disciplíny, přičemž budu vycházet v souladu s úmyslem editorů převážně z amerického prostředí. Zaměřím se především na environmentální či geografický determinismus, posibilismus, kulturní ekologii, kulturní materialismus, procesuální ekologickou antropologii a hlavní směry tzv. nové ekologické antropologie (symbolickou, historickou a politickou ekologii) a v závěru nastíním některé (staro)nové možnosti, které spojení antropologického výzkumu s ekologií může poskytnout. [**Klíčová slova:** environmentální (geografický) determinismus, hydraulická hypotéza, kulturní ekologie, kulturní materialismus, vulgární materialismus, procesuální ekologická antropologie, (nová) ekologická antropologie, symbolická/historická/politická ekologie.]*

Environmentální determinismus: počátky, inspirace, kritika

Je zřejmé, že člověk od počátku své existence vnímal své okolní prostředí, které bylo po dlouhá tisíciletí alfou a omegou jeho uvažování. Na přírodě byly v dlouhém dějinném vývoji závislé všechny lidské skupiny. Je také pravděpodobné, že přírodní prostředí a jeho značná diverzita měly vliv na vytváření konkrétních sociálních struktur, náboženských představ, ekonomických typů, politických systémů, morálky, biologických rysů apod. Různé složky života jedinců a skupin byly nepochybně po delší dobu determinovány živou i neživou přírodou.

Tyto představy odpovídající environmentálnímu determinismu (ED) stály u počátků moderní geografie a zároveň je můžeme považovat za jeden z preantropologických zdrojů ve vývoji ekologické antropologie. Podle toho, na co kladou jednotliví badatelé důraz, můžeme rozlišit dvě skupiny stoupenců či těch, kteří se zabývali jeho výkladem. Představitelé první skupiny mluví o sociálních počátcích ED a dávají jej do souvislosti s evoluční biologii a sociálním darwinismem. Tím, koho bychom mohli zařadit do tohoto tábora, byl dnes spíše opomíjený britský sociolog a filozof **Herbert Spencer (1820–1903)**, inspirovaný Lamarcko-

vou a Darwinovou teorií evoluce¹, jehož hlavním metodologickým východiskem bylo hledání analogií mezi přírodními a sociálními procesy. Podle Spencera by všechny předměty mohly být chápány v termínech čisté fyzické interakce mezi vnitřními a vnějšími silami, tzn., že lidstvo a lidské společnosti se proměňují pod společným vlivem organických i anorganických (superorganických) podmínek. Faktory evoluce pak rozděluje na prvotní, které dále dělí na vnější (např. klima, jakost půdy apod.) a vnitřní, které jsou přírodního a duševního charakteru, a na sekundární (odvozené), které byly vytvořeny samotnou sociální evolucí. Sem patří kupříkladu modifikace přírodního prostředí, velikost a hustota sociálního celku (*social aggregate*), vzájemné reakce mezi členy jednotlivých společností atd. V druhé polovině 19. století byly tyto více méně spekulativní Spencerovy teze poměrně vlivné, soudě podle toho, že řada geografických deterministů až příliš zdůrazňovala účinky zeměpisného prostředí na lidskou společnost, ale taktéž na politiku, formování státu apod.² Spencer, který prakticky odmítal studovat soudobé vědecké traktáty, byl v podstatě sociálním darwinistou, jelikož se snažil aplikovat Darwinovu selekcionistickou evoluci v sociologii. Společnosti byly Spencerem nazírány jako hierarchické systémy, lišící se navzájem stupněm integrace a úrovní heterogenity. Každá společnost je pak modifikována souborem faktorů, mezi nimiž zaujímá důležité místo lokální habitat a životní prostředí, jež se nachází mezi jednotlivými společnostmi (*intersocietal environment*). Jestliže dojde k sociálním proměnám, pak jsou iniciovány změnami, k nimž dochází uvnitř oněch hierarchicky uspořádaných systémů jako odpověď na environmentální změnu:

„...Social metamorphoses resulted from variations in the relative strengths of the two main organ systems in response to environmental change...“ (Peet 1985:314)

Inspirace Lamarckem a zejména Darwinem je tedy jasná: starší společnosti mizí nebo se rozpouštějí v nových společnostech, protože nejsou schopny soutěžit s mladšími, dynamičtějsími a agresivnějšími společnostmi a rozhodující podíl na společenských změnách mají změny v prostředí, které je determinují.

Tyto a na podobném základě založené myšlenky byly poměrně vlivné ještě hluboko ve 20. století. Ratzelova studentka Ellen Sempleová patřila k mainstreamu severoamerické geografie počátku 20. století a především její hlavní teoretická práce *Influences of Geographic Environment* (1911) na delší dobu zakotvila v sys-

1 Ačkoli oba měli poměrně značný vliv na environmentální deterministy konce 19. a počátku 20. století, v tomto článku se jejich úvahám podrobněji věnovat nebudeme. Lamarckova verze první teorie evoluce se dá shrnout přibližně takto: je založena na předpokladu, že transformace druhů je způsobována adaptací jedinců na změny prostředí, v němž tito jedinci žijí, a to na základě zákonů užitečnosti a neužitečnosti a dědičnosti. Darwin, ovlivněn do jisté míry T. Malthusem, přišel se selekcionistickou verzí evoluce, podle níž jsou jedinci v důsledku selekce lépe adaptovaní na podmínky prostředí, v němž žijí.

2 Tyto představy vycházejí z antropogeografie a geopolitiky německého zoologa a geografa F. Ratzela (1844–1904). Ten v jedné své práci razil myšlenku, že například moře je důležitou determinantou velikosti jednotlivých národů, proto je nezbytné vybudovat silné námořní loďstvo.

tému zeměpisného vzdělávání. V metodologické rovině se snažila distancovat od sociálního darwinismu tím, že alespoň částečně eliminovala spencerovský přístup k Ratzelově antropogeografii. Rovněž pro Sempleovou jsou přírodní podmínky důležité z hlediska sociálních změn, ale neméně důležitým faktorem jsou historické události. Geografii podle ní zakládá „*scientific investigation of the physical conditions of historical events*“ a „*life-giving connection between land and people*“ (Peet 1985:318). Sempleová ve své stěžejní práci zmiňuje řadu příkladů, které mohou vysvětlovat některé nápadné tělesné rysy, způsobené adaptací nikoli pouze na přírodní podmínky, ale především na základě jistých historických událostí. Jaká je například souvislost mezi nápadně hubenými nohama, mohutnými zbraněmi a silnými prsními svaly u paraguayských Payaguů?³ Vysvětlení nachází v tom, že tito Indiáni žijící po dlouhá staletí v povodí Rio Paraguay trávili většinu času v kanoích, měli velmi málo pohybu na pevné zemi, zatímco horní končetiny byly téměř neustále namáhány ve snaze ulovit ryby či jinou potravu, již jim škýtal řeka. Dominantní subsistenční aktivity a jejich podíl na změnách v tělesné morfologii jsou podle Sempleové jednou z několika tříd geografických vlivů na lidské společnosti. Sempleová ovšem klade důraz na historickou proměnlivost těchto aktivit, nezůstává výhradně na pozicích ED. Podobné morfologické rysy, jako mají Payaguové, bychom kdysi našli také u Tlingitů v Britské Kolumbii. Těm ale nedlouho poté, co začali těžce pracovat jako dělníci v konzervárnách na zpracování lososů, začala na dolních končetinách narůstat svalová hmota a došlo u nich poměrně rychle ke změně jejich tělesné konstituce (Sempleová 1911:33–50). Z tohoto jednoduchého příkladu je patrný posun v uvažování od ryzích deterministických (selekcionistických) idejí k snaze vysvětlit evoluci na základě měnících se historických podmínek. Přes tento zjevný posun však E. Sempleová zůstává na pozicích (umírněnějšího?) geografického determinismu:

„In every problem of history there are two main factors, variously stated as heredity and environment, man and his geographical conditions, the internal forces of race and the external forces of habitat ...“ (Sempleová 1911:2)

Jak vidíme z tohoto zkráceného citátu, Sempleová již více akcentuje člověka jako aktéra, jako vnitřní sílu, která je alespoň do jisté míry schopna se adaptovat na své prostředí (vnější síly) například pod vlivem dědičných faktorů. Sempleová již patří do skupiny moderních vědců, kteří mnohem opatrněji kategorizovali vlivy prostředí na člověka tím, že uvádějí velké množství spolehlivých údajů z dlouhého vývoje lidské historie. Když Sempleová vysvětluje například příčiny temperamentu, způsoby myšlení, řečové figury apod. u různých národů, dochází k jasné-

3 Jméno Payagua je příliš obecné a ve vědecké (např. lingvistické) terminologii se neužívá. Snad může jít o skupinu Ayoreo, žijící dnes v počtu asi 2000–3000 jedinců v paraguayské provincii Alto Paraguay s přesahem do jihovýchodní Bolívie.

mu závěru, že jsou specifickým obsahem jejich kultury, resp. že jsou výsledkem přímého vztahu mezi prostředím a jejich kulturou⁴.

Některé práce a jasně formulované teze E. Sempleové se tak staly jedním z možných kořenů kulturně antropologických prací vycházejících z ideje ED. Většina kulturních antropologů první generace soudila, že prostředím jsou nejvíce ovlivněny materiální kultura a technologie a že veškerá kulturní rozmanitost lidstva je dána především či dokonce výlučně odlišností geografických oblastí (např. Holmes 1919). Tyto diskuse vycházející ovšem z rozsáhlých terénních výzkumů postupně vedly k vytyčení kulturních rysů a komplexů a na základě toho posléze k zformulování kulturních areálů, hlavního přínosu severoamerické školy historického partikularismu vedené Franzem Boasem (1858–1942). Ačkoli zjevně převládal „materialistický“ determinismus, již od počátku se objevovaly pokusy vysvětlovat environmentálně rovněž ne-materiální složky kultury. Například F. W. Hodge v rozsáhlé encyklopedicky zaměřené práci *Handbook of American Indians North of Mexico* při charakterizování amerického Jihozápadu vycházel z přesvědčení, že prostředí ovlivňuje veškerou sociální strukturu, zvyky a obyčeje, estetické cítění a motivy, rituální tradice, víru, kultu apod. (Hodge 1907:430). Patrně největším zastáncem ED v oblasti nemateriální kultury byl jiný severoamerický kulturní antropolog J. W. Fewkes, zabývající se především původem rituálního chování u arizonských nativních skupin. Zdá se, že jeho názory se postupně posouvaly od jednostranného mínění k složitějšímu vysvětlování vztahu mezi prostředím a člověkem. V raném období soudil, podobně jako například jeho kolega W. Hough, že náboženské praktiky Hopiů jsou následkem jejich dlouhodobé adaptace na aridní klima (Hough 1897:33)⁵. Houghovy výzkumy byly přínosné především ve studiu hopijské etnobotaniky navzdory tomu, že příliš zdůrazňoval zakořeněnost Hopiů v jejich prostředí a jejich takřka absolutní využívání rostlin vyskytujících se na jejich kmenovém území (Hough 1898:137–138). K stejným úvahám dospěl jiný severoamerický badatel, zkoumající náboženské systémy různých národů světa:

„Among such peoples (severoamerickými Indiány, Aztéky, Inky, kmeny severní a střední Asie, Řeky aj. – pozn. M. H.), wherever they existed, there has always been found a religion befitting their stage of culture and clearly influenced by their geographical environment.“ (Whitbeck 1918:316.)

4 Například polynéská mytologie byla označena jako „ozvěnová“ (*echo*) jako výraz rezonujícího oceánu. Eskymácké peklo je místem velkého chladu apod. Sofistikovanější verzi o původu mytologií různých národů předložila Sempleová v práci *Geography of the Mediterranean Region* (1931).

5 Některé závěry prvních environmentálních antropologů mohou dnes působit trochu naivně, když vysvětlují adaptaci na prostředí: „... They seem (*tusayanští Hopiové* – pozn. M. H.) to have adapted themselves to the conditions perfectly, finding in this desert all that goes to make their life happy“ (Hough 1897:34). Nicméně je poměrně známým faktem, že Hopiové vytačení do pouštních oblastí Arizony a Nového Mexika měli se sousedními kočovnějšími skupinami většinou přátelské vztahy a žili v jakési *splendid isolation*.

Fewkes na rozdíl od nich a od mnohých současníků z řad zejména geografů si začal brzy uvědomovat komplexnost studia interakce mezi člověkem a prostředím, a nepředpokládal tudíž pouze unilineární vztah (Fewkes 1896:683–700). Když analyzuje účinnost prostředí na kulturu ostrovanů žijících na Malých Antilách, tvrdí:

„The culture of man in the Lesser Antilles follows a general law and is largely the result of two causes, heredity and environment. Certain fundamental traits of culture that have possibly originated under other conditions have been modified or completely changed by the necessity of early ancestral colonists conforming to a new environment; ... Among the latter traits may be mentioned languages, mythologies, and especially anatomical features ...“ (Fewkes 1914:676)

Fewkes má zjevně blízko k Sempleové, když podobně jako ona zdůrazňuje dědičné faktory a prostředí mající vliv na kulturu karibských etnik, která se řídí „obecným zákonem“. Základní kulturní rysy se vyvinuly v konkrétních zeměpisných podmínkách, ale lidé jsou schopni je modifikovat, či dokonce zcela změnit, mohou aktivně reagovat na změny prostředí. Fewkesovy závěry ohledně vlivu prostředí na lidské kultury nicméně vycházely z difuzionistických pozic. Jeho cílem bylo vždy najít jisté společné kulturní, popřípadě environmentální rysy a na jejich základě pak určit kulturní (sub)areály jako v případě studia maloantilských kultur.

Po určité přestávce, kdy na půdu antropologických výzkumů vstoupila celá řada Boasových žáků první či druhé generace⁶, se objevují ojedinělé pokusy o „revizi“ ED či občasně připomenutí kdysi významného proudu antropologie a geografie. R. S. Platt ve svém krátkém článku *Environmentalism versus Geography* (1948) již ale zřetelně kritizoval extrémní tvrzení environmentalistů, podle něhož přírodní prostředí kontroluje nebo determinuje život lidí, a jednoznačně konstatoval, že je nesprávné. Do jisté míry jsou pro něj přijatelné pozice umírněného environmentalismu, ale i ten je podle něj v mnoha ohledech zavádějící. Lidé žijí odlišným způsobem v podobných prostředích a jejich přizpůsobení bylo odlišné i v různých dobách ve stejném prostředí, aniž by pociťovali jakýkoli tlak prostředí na zmenšení těchto odlišností. Ve svých úvahách jde dokonce tak daleko, že explicitně soudí, že lidské skupiny jsou limitovány celou řadou svých aktivit situovaných uvnitř jejich prostředí, měnících se během jejich historického vývoje a nakonec ztělesněných v jejich kultuře. Platt se svými naznačenými tezemi dostává na pozice kulturního determinismu: typy přírodního prostředí konstruované přírodními vědami jsou fakticky vyjádřeny sociálními vědami, které jsou závislé na kulturních kritériích. Jinými slovy: jsme schopni popsat areál

6 Mám na mysli zejména *konfiguracionistický* směr a školu *culture and personality* reprezentované např. A. Kroeberem, R. Benedictovou, E. Sapirem, M. Meadovou a jinými severoamerickými kulturními antropology, kteří ve své době ovlivnili další směřování disciplíny. V tomto článku se budu více věnovat pouze tzv. *posibilismu* jakožto jednomu z kořenů ekologické antropologie, jehož zastáncem byl zmiňovaný A. Kroeber.

Velkých plání či oblast se suchým subtropickým klimatem v termínech, jaké používají přírodovědci (např. nadmořská výška, roční úhrn srážek, průměrná teplota apod.), avšak naše rozdíly se vytvářejí na základě lidské zkušenosti a proto, aby byly využívány lidmi v souladu se známými formami kultury. Můžeme spolehlivě spočítat, kolik lidí žije například na středním toku Xingú, ale pokud nepochopíme jejich kulturní specifika, jsou jakékoli číselné údaje bezvýznamné (Platt 1948:353)⁷. Mohli bychom jednoduše opakovat tím, že to, kolik Indiánů Kayapó žije podél Xingú a jeho přítoků, skutečně závisí především na schopnosti přírodního prostředí pojmout právě tolik lidí, kolik se jich v daném prostoru vyskytuje. Hustota té které populace je tedy závislá na potencialitě habitatu konkrétní lidské skupiny. Asi nelze zpochybnit, že na mnoha místech, především takových, kde je nízký nebo žádný zemědělský potenciál (viz dále úvahy o ED B. Meggersové), je regulace populace výsledkem zpravidla dlouhodobější adaptace na životní prostředí, v němž se lidé během své migrace usadili. Platt ovšem explicitně říká, že toto je v podstatě banální truismus, jelikož:

„In this world all life, all history, all culture, have developed and now continue under the circumstances of the natural environment of the planet on which we live ... The natural environment is not to be understood as a causal factor but rather as an all-pervading and all-enveloping condition of human life ...“ (Platt 1948:354)

Historie světa v celé své složitosti, stejně tak lidská kultura a všechny její varianty, všechny živé věci včetně člověka jsou biologicky formovány ve všech svých částech svým životním prostředím, což *a posteriori* nemůže být jinak, ať již obýváme nížiny tropického deštného pralesa v guatemalském Peténu, peruánské altiplano, hluboký kaňon v mexické Chihuahui, nebo luxusní apartmá na Manhattanu. Přestože byl Platt především geograf, jeho představy se ubíraly k interdisciplinaritě. V závěru svého dnes spíše pozapomenutého článku si pokládá ústřední otázku: může být geografie sama o sobě esenciálním oborem moderní vědy, moderního poznání zákonitostí vývoje lidstva v jeho komplexnosti? Odpověď je poměrně jednoznačná: geografie (ale ani žádný jiný vědní obor sám o sobě) na toto poznání nemůže mít monopol. Cestou k tomu může být systematické a propojené bádání sociálních věd jako sociologie, antropologie, ekonomie, politologie a psychologie, ale také historie a nakonec geografie:

„...All three ways are required in the advance toward full understanding: the systematic way through similar classes of phenomena, the historical way through association in time, and the geographical way through association in space. Each of the three ways reveals of meaningful aspect of life on the earth not otherwise discovered.“ (Platt 1948:357–358)

7 Platt ovšem v tomto navazuje na starší práci *The Nature of Geography: A Critical Survey of Current Thought in the Light of the Past* (1939) známého amerického geografa R. Hartshorna.

Geografa ovšem v sobě nezapře, když naznačuje, jakou metodou by tohoto cíle mohlo být dosaženo:

„In view of geography's dominant concern with large patterns rather than with small details *the method of microgeography* (zdůrazněno M. H.), in recording local minutiae of occupance, may seem inappropriate. Nevertheless, microgeography represents of necessity from which there is no escape in geographic observation. In viewing the world the geographer is limited in his direct vision to the same immediate landscape as that within the ken of the local inhabitant ... The geographic pattern is composed of people and their local activities and environment as seen by a human observer. Microgeography looks for empirical field data in primary units of organization as basic components of the pattern.“ (Platt 1948:357)

Mikrogeografický přístup tak nápadně koreluje s etnografickou metodou, kterou používají při svých dlouhodobých terénních výzkumech sociální antropologové. Také jim je bližší pozorování a vysvětlování sociálních, kulturních, ekonomických, jazykových, environmentálních a jiných fenoménů v měřítku malé, nicméně pouze relativně uzavřené sociogeografické jednotky, jež je dnes v geografii patrně reprezentována na úrovni *mikroregionů*⁸. Mikrogeografická i etnografická metoda jsou tak alespoň částečně založeny na induktivnosti: ze série shodných nebo podobných jevů docházíme k jistým generalizacím. Obě metody spočívají ve zkoumání menších, relativně uzavřených celků a tam, kde žijí lidské skupiny, jsou tak nutně propojovány. Například severomexičtí Tarahumarové žijí stovky let v relativně izolovaných socioekologických nikách na rozsáhlém prostoru o rozloze kolem 50 000 km³. Tyto ústupové (mikro)regiony (*regiones de refugio*)⁹ jsou i dnes díky složitým topografickým podmínkám jen velmi málo navzájem propojeny. Tyto jednotky se proto etnografům i geografům nabízejí jako vhodné pole pro zkoumání mnoha jevů induktivní metodou, kterou kdysi tak prosazoval Franz Boas. Dosavadní výzkum několika takových tarahumarských mikroregionů nicméně spíše ukazuje, že tato metoda, kritizovaná ostatně samotným K. R. Popperem, je příliš zjednodušující a přinejmenším v etnografii obtížně aplikovatelná. Můžeme jednoduše konstatovat, že všichni Tarahumarové jsou (nejen subsistenčně, ale též kulturně či sociálně) závislí na pěstování kukuřice jen proto, že dosavadní empirické výzkumy potvrzují, že tomu tak je? Odhlédneme-li od čistě filozofických úvah, podle nichž je v podstatě každý fakt zpochybnitelný, jak tvrdil Popper¹⁰, naše dosavadní pozorování nás vede spíše k závěru, že zkoumání

8 V ekologické antropologii by této jednotce mohl částečně odpovídat pojem *ekologická nika* (*ecological niche*), vypůjčený z obecné ekologie a do kulturní antropologie zavedený D. Hardestym (poprvé 1972).

9 Pojem zavedený mexickým antropologem a etnohistorikem G. Aguirre Beltránem v práci *Regiones de refugio*. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1967.

10 Jak předpokládal Popper, vědecká teorie je skutečně vědecká nikoli tím, že nějaký empirický fakt je verifikovatelný, ale jen tehdy, je-li falzifikovatelný, tj. lze-li ho vyvrátit.

empirických dat nevede k univerzálnosti proto, že by je nebylo možné verifikovat, ale proto, že se mohou měnit v závislosti na vnitřních i vnějších okolnostech¹¹. Příklad s kukuřicí je možná extrémní vzhledem k tomu, že je posvátnou rostlinou nejen Tarahumarů, ale i mnoha jiných mexických etnických skupin, především mayských. Ona extrémnost spočívá v tom, že kukuřice je považována za jakousi absolutní entitu, která prostupuje všemi sférami tarahumarského života, kolem níž se vytvořila charakteristická sociální struktura, materiální kultura i náboženské projevy atd. Je tedy (zdánlivě odnepaměti) hlavním rysem identity Tarahumarů, a zánik její kultivace by tudíž mohl vést ke ztrátě této obecné identity. Příklad s kukuřicí ovšem není neoprávněný, a to přinejmenším ze dvou důvodů: 1. *environmentálního*, jelikož přibližně od devadesátých let minulého století dochází k pouhým okem pozorovatelné aridizaci mnoha míst tarahumarského habitatu, což vede k stále silnějšímu vysušování kukuřičných *milp* (polí) a každoročnímu poklesu produkce; 2. *sociokulturního*, kdy pod vlivem sílící migrace většinové (mestické) populace do měst a vesnic zakládaných uvnitř tarahumarského areálu jsou kukuřičné placky (tortillas) nahrazovány produkty z pšenice. Impulzem k postupnému rozkladu sociální a kulturní stability mohou být také události, k nimž dochází uvnitř každé komunity. Ty sice čítají několik desítek nebo stovek obyvatel, ale i v takto malém společenství můžeme najít jedince, kteří z různých důvodů tuto stabilitu narušují. V případě některých tarahumarských komunit jsou to zejména ti, kteří konvertovali od katolicismu k protestantismu. Jelikož kukuřice je mj. hlavním substrátem, z něhož se vyrábí opojný posvátný nápoj *suwi* (šp. *tesgüino*), který je nedílnou součástí každé tarahumarské slavnosti či jiného sociálního aktu, s konverzí části tarahumarské populace k protestantismu se postupně vytrácí její někdejší všeprostopující význam. Tarahumarští protestanti jsou totiž často přísnými abstinenty, a aby se vyhnuli „recidivě“, raději přestávají kukuřici úplně pěstovat nebo se v krajním případě stěhují do urbanizovanějších prostorů¹². Vidíme tedy zcela jasně, že induktivní metoda má svá omezení a že neexistuje kauzalita mezi tvrzením: pěstuje-li se kukuřice v komunitě a, b, c...y, musí se nutně pěstovat také v komunitě z. Jak jsem výše uvedl, z různých důvodů to tak být nemusí a je třeba mít vždy na zřeteli dynamičnost vývoje jakéhokoliv, byť sebezolovanějšího společenství, jehož stabilita se může pod vnějším tlakem nebo i z vnitřních pohnutek relativně rychle změnit.

11 Podrobněji se věnuji tarahumarské lokální ekologii a jejímu vlivu na sociální a kulturní rysy v 9. kapitole své dosud nevydané, ale do tisku připravované dizertační práce nazvané *Tarahumarové/Rarámuri v severozápadním Mexiku: od jeskyní k ejidu*. Praha: UK FF, 2007.

12 To nemusí být přímo centrum města, ale častěji jejich periferie nebo prostory mezi městem a jejich původním prostředím. Tak je tomu například v městě Chihuahua, kde žijí stovky tarahumarských rodin v chudinských čtvrtích na jeho okraji (srov. např. Ramos Escobar, M. L. 1997. *Migración de Tarahumaras hacia la ciudad de Chihuahua*. Chihuahua, nepublikovaná diplomová práce v oboru sociální antropologie) nebo sekundárně obývané jeskyně poblíž turistického městečka Creel v oblasti Tarahumara Alta, které jsem navštívil během svých etnografických výzkumů.

Z toho, co jsem až dosud uvedl, je již naprosto zřejmé, že ED je dnes považován za extrémní úhel pohledu na roli životního prostředí v kultuře, přesto k jeho stoupcům patřili alespoň v mladém věku někteří pozdější významní antropologové. Například Betty Meggersová v jedné ze svých raných studií dává do souvislosti vyspělost kultury a zemědělský potenciál životního prostředí, které příslušníci té či oné kultury obývají: „Úroveň, z níž se vyvíjí určitá kultura, záleží na zemědělském potenciálu životního prostředí, které obývá“ (Meggersová 1954:802). Na základě této představy stanovila až čtyři základní typy životních prostředí. Tak například první typ označila jako *areály bez zemědělského potenciálu*, kam patří takové, kde chybí jeden či více komponentů, nutných pro zemědělskou činnost (složení půdy, příznivá teplota, přiměřené dešťové srážky, dostatečně dlouhá vegetační doba, nadmořská výška atd.). Sem patří tundra, některé pouště, tropické savany, bažinaté oblasti a některé horské oblasti. Do druhého typu zařadila *areály s omezeným zemědělským potenciálem*, což jsou taková místa, kde je zemědělství možné, ale není příliš produktivní kvůli nízké fertilitě, způsobené nadměrnou humiditou atd. (sem patří nejčastěji tropické zóny v deštných pralesích). ED, od něhož ostatně B. Meggersová časem upustila (1971)¹³, byl značně kritizován, neboť příliš nerozlišoval mezi přírodními a kulturními vlivy na potenciální produkci určitého areálu. Je totiž více méně zjevné, že v podstatě ve všech zónách světa je možné zlepšit jejich zemědělský potenciál, pokud si zdejší obyvatelé osvojí takovou technologii, která by dokázala potlačit restriktivní faktory. Ačkoli je klasifikace Meggersové v podstatě kulturně antropologická (technologická), to znamená, že je založena na předpokladu, že čím je kulturní rozvoj komplexnější, tím je zemědělský potenciál vyšší, její nedostatek spočívá v tom, že se nezabývá faktory, které stimulují nárůst exploatace potenciální produktivity v tom kterém „kulturním“ areálu (Hardesty 1977:3–5, McClung de Tapiová 1979:13).

Environmentální determinismus a Wittfogelova hydraulická hypotéza

Největším kritikem *environmentálně-kulturního determinismu* B. Meggersové byl jiný méně známý severoamerický antropolog E. N. Ferdon ml., jenž v práci *Agricultural Potential and the Development of Culture* (1959)¹⁴ tvrdí, že nejpokročilejší civilizace obývaly areály s vysokým přírodním zemědělským potenciálem a že pouze dopad životního prostředí na zemědělskou produkci je oním faktorem, který kontroluje stupeň rozvoje určité kultury. Na rozdíl od Meggersové sugeruje, že životní prostředí je to, co *efektivně* kontroluje hranice kulturního rozvoje. Stupeň, kterým může být životní prostředí kontrolováno, je ovlivněn kombinací

13 Zejména v práci *Amazonia: Man and Culture in a Counterfelt Paradise*. Chicago: Aldine.

14 Vyšlo v časopise *Southwestern Journal of Anthropology*, 15, 1959:1–19.

faktorů ekologických a kulturních, přičemž rozhodující jsou první z nich. Z tohoto Ferdonova postoje je zřejmé, že ještě na přelomu padesátých a šedesátých let nebyla radikálnější verze ED zcela překonána. Tento postoj nebere v úvahu (vědomě či nevědomě) v té době již uznávanou Wittfogelovu hypotézu o *hydraulických civilizacích*¹⁵, podle níž se vyspělejší formy zemědělství, spjaté se vznikem státních útvarů, vyvíjely spíše v těch oblastech, kde bylo nutné překonat určité environmentální potíže, například tím, že lidé vynalezli různé typy irigačních systémů (starý Egypt, Mezopotámie, Čína, Mezoamerika, Peru ad.). Wittfogel ovšem nebyl první, kdo tuto myšlenku rozvíjel. Již nějakých čtyřicet let před jeho prací přišel s podobnou úvahou severoamerický archeolog **Herbert Spinden (1879–1967)** v knize *Ancient Civilizations of Mexico and Central America*. New York: American Museum Press, 1917. Tehdy se již intenzivně bávalo, kde se v Novém světě poprvé objevilo zemědělství. Spinden soudil, že zdejší obyvatelé často trpěli hladem, především v semiaridních oblastech, což nutně muselo vést ke kvalitní přípravě půdy a vynalezení zavlažovacího systému. Spinden v těchto úvahách zřejmě předběhl svou dobu, jelikož ještě mnohem později slavný kulturní geograf z Berkeley **Carl Ortwin Sauer (1889–1975)** předpokládal, že zemědělství se poprvé objevilo v severní části Jižní Ameriky (nejspíše v pralesních oblastech Kolumbie), kde se paleoindiánské skupiny živily pěstováním manioku, přírodního jamu a jiných hlízovin. Teprve odtud se znalost zemědělství rozšířila do vysokohorského prostředí And, kde se začaly pěstovat hlavně brambory. Šlo o typ „kořínkového zemědělství“, který se podle něj rozšířil též na sever až do Mexika, kde se tomuto typu ale příliš nedařilo kvůli odlišným půdním podmínkám¹⁶. Sauer byl ale jako zakladatel kulturní geografie velkým kritikem ED, a ačkoli se mýlil v tom, kde se začalo prvotní zemědělství na americkém kontinentu vyvíjet¹⁷, vysvětloval příčiny přechodu lovců a sběračů k zemědělství na základě kulturní adaptace. Ti nezačali kultivovat přírodu z nouze či kvůli nepříznivým životním podmínkám, jelikož se dá předpokládat, že žili v poměrném blahobytu, ale jednoduše proto, že objevili význam karbohydrátů a proteinů pro lidský organismus.

Wittfogelova hydraulická teorie bezpochyby ovlivnila následující generace sociálních antropologů, kulturních ekologů a archeologů, je stále diskutována a empiricky ověřována. Velká teoretická důležitost je spojena zejména s otázkou irigačních systémů a jejich podílu na sociální organizaci lokálních obyvatel (např. Steward 1955, Wolf a Palerm 1955, Leach 1961, Sanders a Priceová 1968,

15 Viz jeho slavná práce *Oriental despotism: a comparative study of total power*. New York: Random House, 1957.

16 V práci *Agricultural Origins and Dispersals*. New York: The American Geographical Society, 1952, C. Sauer tvrdí, že: „... Environmentally this was the land (severozápad Jižní Ameriky – pozn. M. H.) of greatest invitation for riparian folk to become sedentary and to begin the experiments of domestication, the likeliest spot in the New World for agricultural origins“ (Sauer 1952:41–42).

17 V 60. letech 20. století americký archeolog a kulturní ekolog Richard MacNeish (1918–2001) svými výzkumy prokázal, že přechod od lovecko-sběračského způsobu života k usedlému zemědělství se začal uskutečňovat již před 9000 lety v Tehuacánském údolí a jinde ve středním Mexiku (zejména 1967 aj.).

Hunt, et al. 1976, 2005, Kelly 1983, Guillet, et al. 1987, Gelles 1995, 2000, Trawick 2001¹⁸, Davies 2009 aj.). Matthew Davies upozorňuje na rozdílné závěry mezi etnografickými a archeologickými výzkumy. Zatímco etnografové zjistili při terénních výzkumech současných skupin, že řízení závlahových zařízení nevede k vytváření socio-politické hierarchie či sociální stratifikace, archeologové i nadále spíše trvají na tom, že závlahové zemědělství je klíčovým faktorem pro nárůst sociální diferenciaci a akumulaci osobního bohatství.¹⁹ Zdá se, že obecnější shoda je v tom, že největším problémem je dokázat, zdali je irigace nezbytně spojena s politickou centralizací (Hunt, et al. 1976:393).

Jeden z nejrozsáhlejších komparativních empirických výzkumů s cílem prozkoumat vzájemný vztah mezi zavlažovacími systémy a centralizací provedl americký archeolog René Millon²⁰. Prozkoumal celkem sedm technologicky odlišných systémů z celého světa (Bali, Japonsko, Srí Lanka, Arábie, mexický Teotihuacán ad.) s různým stupněm politické centralizace a na základě toho dospěl k závěru, že neexistuje přímá úměra mezi centralizovanou mocí a závlahovou praxí, resp. že koncentrace moci v rukou užší politické jednotky je spíše výjimečnou odpovědí na problémy spojené se závlahovým zemědělstvím (Hunt et al. 1976:393). Toto Millonovo konstatování však bylo později poměrně kritizováno, zejména proto, že si všiml pouze *alokace* vody ve vztahu k centralizaci, která je ovšem ve většině diskusí úzce spojena s myšlenkou despotismu a totální kontroly společnosti, a rovněž není zřejmé, jak definoval hlavní proměnnou ve vztahu k určování rysů centrální moci²¹. Nicméně se zdá, že sporu není v těch případech, kdy alokace vody jako *centralization variable* je v rukou specializované vrstvy úředníků na „státní“ úrovni, jak je to patrné například v Teotihuacánu, kde přinejmenším od klasické doby nemůže být pochyby o sociální a politické stratifikaci. Hlavní problém Millonova výzkumu tak spočívá spíše v obtížné komparovatelnosti entit, zejména v jejich nestejném měřítku a různém stupni politického vývoje.

Jak uvádí P. Trawick, srovnávací studium zavlažovacích systémů založené na etnografickém výzkumu příliš nepokročilo až do 80. let. Do té doby přineslo jen několik obecných formulací v tom smyslu, že se hydraulické systémy vyskytují v mnoha podobách a rozsahu na různých místech světa a v různých prostředích. Trawick apeluje na zúžení manévrovacího pole a navrhuje nejjednodušší omezení pro možnosti generalizace, a to omezení geografické, když se sám soustřeďuje

18 Trawickova studie o morální ekonomii vody v peruánských Andách zakončuje naši čítanku textů z ekologické antropologie.

19 M. Davies analyzuje závlahové systémy ve starověké Mezopotámii a na základě etnografického výzkumu v sušších oblastech východní Afriky a varuje před unáhlenými závěry etnografů i archeologů, pokud jde o odmítání role závlahové organizace při formování místní politické správy v raných komplexních společnostech (Davies 2009:16–35).

20 Jde o jeho studii *Variations in social responses to the practice of irrigation agriculture*. In R. Woodbury, ed., 1962. *Civilizations of arid lands*. University of Utah Anthropological Papers, 62.

21 Podrobněji ke kritice Millonova přístupu cf. Hunt, et al. 1976:393n.

na výzkum irigačního systému v Údolí Colca v peruánských Andách od prehistorických dob do současnosti (Trawick 2001:361).

Zavlažovací systémy jsou nepochybně klíčovým faktorem pro zajištění a nárůst zemědělské produkce, ale nejsou pouhým produktem hydraulického inženýrství. Nad širším významem irigace se zamýšlí například William W. Kelly:

„...Irrigation is economically important as the disposition of a critical input of agricultural production; it is politically significant as a source of power and leverage in local, regional, and national political arenas; and it is of considerable social consequence because it defines patterns of cooperation and conflict in irrigated agricultural regions“. (Kelly 1983:880)

Přesto, že bylo od padesátých let uděláno mnoho pro pochopení širšího významu zavlažovacích systémů pro lidské společnosti obývající různá prostředí (např. Downing a Gibson, eds. 1974, Coward, ed. 1980), Kelly (1983:880–881) nicméně upozorňuje, že stále přetrvávají konceptuální obtíže, zejména pokud jde o vysvětlení různých forem závlahové organizace, které se dají shrnout do čtyř skupin: 1. spočívá v nevyjasněnosti široce užívaného konceptu „irigační systém“, který obvykle zahrnuje tři rozměry využití přírodních vodních zdrojů v zemědělských aktivitách: *hydrologický* (přirozené vodní zdroje), *technický* (modifikace prostředí) a *sociální* (různé organizační konfigurace a role spojené s irigací); 2. často výlučné zaměření na role spojené s rozdělováním vody a přehlížení faktorů spojených s kontrolou vodních zdrojů, rozdělením úrody či zavedením odtokových systémů; 3. „centralizace“ jako klíčový koncept pro vysvětlení vzájemných vztahů mezi zavlažovacím systémem a politickou mocí je často používán příliš vágně, pokud jde o vnitřní uspořádání kompetencí mezi různými irigačními rolími a vnějším vyjádřením těchto rolí vůči státní správě; 4. formy závlahové organizace jsou příliš často prisuzovány spíše přírodním faktorům spojeným například s ariditou, občasnými toky, rozsahem vodní sítě apod. než s proměnlivými kulturními významy těchto přírodních „daností“ pro sociální aktéry v určitých prostředích.

Z hlediska kritického zhodnocování ED je patrně nejdůležitější poslední Kellym uváděná problémová skupina faktorů, která spočívá sice v implicitním, nicméně chybném zdůrazňování opozice mezi přírodou a kulturou. Někteří badatelé (např. Maass a Anderson 1978, Netting 1974) předpokládají, že takové proměnné jako „nedostatek“, „nahodilost“ nebo „rozsah“ vodních zdrojů bezprostředně působí na jejich uživatele. Je-li kupříkladu přísun vody nevyzpytatelný nebo silně omezený, může to vést k psychologické nejistotě, kterou je možné překonat zavedením takové formy organizace umožňující právě vybudování úspěšného irigačního systému. Podle tohoto předpokladu environmentální tlak determinuje nebo stimuluje vytvoření centralizované irigační organizace, což je v podstatě návrat k starším ED tezí. R. Netting předpokládá, že:

„Hierarchical authority may be a necessity only when ... a growing scarcity of water threatens disorder and conflict which will seriously reduce the utility of the system“.
(Netting 1974:33)

Etnografické i etnohistorické výzkumy zavlažovacích systémů spíše ukazují, že je třeba chápat irigační organizaci jako sociální vyjádření kulturně definovaných potřeb a rysů ve vztahu k vodním zdrojům:

„...But it is to insist that the constraints of nature are just that: broad constraints, a range of tolerance, within which specific instances of social organization are given meaning by cultural distinctions and given form through social action. As there are no territorial imperatives, so there are no hydrological imperatives“. (Kelly 1983:884)

Můžeme uvést několik příkladů, které poukazují spíše na kulturní podmíněnost využívání vodních zdrojů. Thomas Glick při výzkumu regulace říčního systému San Antonio River v Texasu zjistil, že byla vybudována v souladu s islámsko-hispánskými koncepty využití vody a její distribuce, jež zavedli první španělští osadníci, kteří se začali usazovat na Kanárských ostrovech a odtud se pak tento technologický koncept rozšířil i do Nového světa. Podobně práce Toma Zuidemy a Garryho Urtona jasně ukázaly, že není možné vysvětlit historické nebo současné formy závlahové organizace v oblasti Cuska bez spojitosti s inckou kosmologickou integrací nebeského a pozemského prostoru, zahrnující i topografii a hydrologii (Kelly 1983:884, Zuidema 1983:49–75, Urton 1981).

Přes výše naznačenou debatu a nejrůznější příklady o sociální a kulturní podmíněnosti environmentálních adaptací některých raně komplexních i současných tribálních nebo méně strukturovaných společností stále zůstává jednou z klíčových otázek, jakou roli hraje obtížnost přírodního prostředí pro vytváření sociální organizace a kulturních inovací, jakou je zavedení závlahového systému. Existují totiž společnosti, které se z diskuse o wittfogelovském dilematu²² podle mého názoru poněkud vymykají. Jednou z takových společností jsou arizonští a sonorští Papagové, kteří v průběhu několika tisíců let svého vývoje prakticky zůstávali na současném území nebo v jeho blízkosti (např. Thompsonová 1950:335, Williams 1958:253, Hayden 1970:87, Halbich 2007:49). Během uplynulých 200 let vyvinuli vysoce funkční metodu duální socioekologické organizace, spočívající v pravidelném střídání letní a zimní rezidence. V letním období obývali údolní vesnice, kde obdělávali zavlažovaná pole díky každoročním záplavám a v zimě v okamžiku, kdy se záplavová údolní vyčerpala, odcházeli do horských pastvišť. Tato v podsta-

22 Připomeňme si ještě jednou základní postulát tohoto dilematu: jádrem Wittfogelovy tolik diskutované a později modifikované hydraulické hypotézy je předpoklad, že společnosti, které jsou vysoce závislé na zemědělství, musely vynalézt takový technologický systém, který jim umožňoval účinně využívat často nedostatečné vodní zdroje a který, v závislosti na stupni jeho vyspělosti, nutně vedl k centralizovaným, hierarchicky uspořádaným systémům politické moci, což, jak jsme zmínili, neplatí nezbytně jen pro raně komplexní civilizace, ale též pro méně strukturované skupiny tribálního charakteru.

tě transhumanční organizace odrážela i jejich rodinnou a komunální organizaci založenou na vytvoření rovnováhy mezi potřebami skupiny a jedince (Thompsonová 1950:335). Papagové zároveň dlouho patřili k jedné z nejméně akulturovaných skupin v USA a teprve počátkem 20. století byli soustředěni do rezervace. Od roku 1930 pak docházelo k větším vnějším zásahům do jejich způsobu života, který se týkal i technologických změn. Federální vláda začala dávat velké dotace na získání podzemní vody, jelikož povrchová voda přestala papažskému zemědělství stačit. Papagové sice měli najednou snadnější přístup k získání vody, sestěhovali se do stálých celoročně obývaných vesnic, což ale poměrně rychle vedlo k ničení jejich hlavních zdrojů kvůli erozi půdy, způsobené především zneužitím pastvin pro dobytek a ztrátou přirozené lovné zvěře a v neposlední řadě klimatickými změnami²³. Následkem toho pak mnoho papažských rodin začalo opouštět federální rezervaci a částečně se vraceli k zemědělskému a pasteveckému způsobu života. Během krátké doby si vytvořili (staro)nový duální systém sociální organizace jejich předlouhého předrezervačního života a osobní struktury, což do jisté míry vyřešilo jak jejich ekonomické potřeby, tak jejich potřeby sociopsychologické, které byly předtím narušeny vlivem zavádění technologických novot. Z tohoto stručného etnografického popisu sociální a kulturní adaptace a readaptace severoamerických Papagů je jasně patrné, že ani nejextrémnější klimatické a geografické podmínky nemusí určitou společnost přivést k důmyslnějším technologickým inovacím a že je docela dobře možné, byť nepochybně velmi náročné, dlouhodobě využívat přirozených vlastností přírodního prostředí. U Papagů se tak mohla vyvinout paralelní duální organizace, spočívající v pravidelném střídání letního a zimního habitatu a jednoduché skupinové a rodinné sociální organizace založené na heterarchických vztazích, kdy rozhodovací proces není řízený centrálně, nýbrž na základě skupinového rozhodnutí. Dlouhodobá geografická izolace a relativní rigidita vlastního sociálního a kulturního systému tak byly patrně hlavními faktory technologického zaostávání arizonských Papagů.²⁴

23 Papagové žijí v jedné z nejsušších oblastí na světě v Arizonské a Sonorské poušti s minimálním výskytem srážek a teplotami sahajícími k 50 °C.

24 Příklad Papagů, který tu zmiňuji, je však nejspíš ještě komplikovanější. Arizonskou a Sonorskou poušť totiž obývaly v pre- a protohistorické době kultury, které dokázaly vybudovat důmyslné systémy regulace vodních toků i jiné technologické novoty. Jednou z nich byli například nositelé tzv. hohokamské kultury²⁵ a lidé kultury Trincheras,²⁶ které se vyskytovaly na části území dnešní Arizony v údolí řeky Gila a v severovýchodní Sonoře. Na jejich možnou souvislost s Pimy a Papagy upozorňují na jiném místě (Halbich 2007:43–50). To by mohlo znamenat, že papažské skupiny od jisté doby ztrácely své kulturní dovednosti a v okamžiku prvních střetů s bělochy žily na nižším vývojovém stupni než staletí předtím.

25 Hohokam je jednou ze čtyř největších archeologických tradic tzv. Oasiseramiky na americkém Jihozápadě (zejména střední a jižní Arizona). Archeologové dosud prokázali kontinuální osídlení trvající přibližně 3000 let (od poloviny 2. tisíciletí př. Kr. do poloviny 15. století). Za nástupce lidí hohokamské kultury jsou obvykle považováni sobaipurští Pimové. Ačkoli etnografické výzkumy této skupiny začaly již v polovině 19. století, nemáme prakticky žádné důležité informace o jejich irigačních technikách, takže jakékoli pismo (a potažmo papažsko)-hohokamské korelace zůstávají v této kruciólní otázce značně vágní.

26 Kultura Trincheras se rozvíjela především v severní Sonoře a jižní Arizoně, její název je odvozen od ty-

Kulturní ekologie

Ekologický antropolog Benjamin Orlove (1980) rozlišuje ve vývoji disciplíny tři stupně, přičemž za první považuje *kulturní ekologii*, jejímž zakladatelem byl **Julian H. Steward (1902–1973)**. Svoji koncepci kulturní ekologie rozvíjel od 30. let (1930, 1938a, 1938b) a poprvé vyjádřil, jaký dosah by mohla mít ekologie jako integrální část antropologie, v práci *Basin-Plateau Aboriginal Sociopolitical Groups*²⁷. Kulturní ekologie se začala formovat jako pokus o vysvětlení nápadných podobností mezi kulturami určitých zeměpisných oblastí, k nimž dochází především prostřednictvím difuze.

Steward analyzoval účinky prostředí na distribuci populace a jako determinující faktory v případě Velké pánve stanovil „určité rysy prostředí, které jsou navzájem spjaté“ (nadmořská výška, teplota, výskyt vody, teritoriální anomálie a roční proměna potravinových zdrojů). Steward a jeho škola studovali distribuci lidských skupin v prostředí na základě rysů usazení těchto skupin, máje na paměti vždy nejrůznější sociální i přírodní faktory. Šlo tedy o vzájemnou interakci faktorů teritoriálních, technologických, potravinových, politické organizace, rodinných svazků či kast, válečných konfliktů, ideologie a symbolismu. Je-li interakce mezi těmito složkami komplexní, pak determinuje distribuci lidské skupiny. Podobně jako Stewardův učitel Kroeber (1939) zůstal Steward ještě na starších pozicích *posibilismu (potencialismu)*²⁸, když hustotu obyvatel Velké pánve korelo-

pických terasovitých návrší obehnaných příkopy, které svědčí také o jejich obranné funkci. Pravděpodobně sloužila jako krátkodobá obranná útočiště, která využívaly ještě v postkontaktní době indiánské skupiny v okamžiku ohrožení. Uvažuje se o nich též v souvislosti s prvními náznaky zemědělství. Někteří se domnívali, že se sem lidé ukrývali v období povodní, jiní si mysleli, že jde především o obytná návrší, a existují i teorie, podle nichž šlo o místa odpočinku a mohla sloužit též jako skladiště zásob či různých předmětů (Fish, Fishová, Downum 1992:61–62). Největší koncentrace *trincheras* byla objevena v severní Sonoře (lokality La Playa aj.).

27 Steward svoji koncepci rozpracovával nejdříve na etnografickém materiálu západních Šošonů.

28 Spíše marginální směr ve vývoji ekologické antropologie, podle něhož je životní prostředí chápáno jako limitující faktor, tzn., že je možné zintenzivnit exploataci zlepšením technologie, avšak vychází především z předpokladu „přírodního zemědělského potenciálu“, ale není definován v termínech zlepšení zemědělské produktivity. Posibilismus výrazně přispěl ke vzniku konceptu „kulturního areálu“. Za jeho předchůdce je považován kulturní geograf Otis T. Mason, který definoval celkem 12 „etnických“ prostředí či kulturních areálů. Geografická distribuce materiální kultury je redukována životním prostředím, ale toto prostředí ji bezprostředně nevyvolává (1896:639–665). Na Masona pak navázali ve 20. a 30. letech někteří představitelé školy tzv. *historického partikularismu* – zpočátku především sám její zakladatel – Franz Boas, který tvrdil, že specifické kulturní rysy záleží více na historické tradici než na vlivu životního prostředí, ačkoli životní prostředí Boas neignoroval: „Beru na vědomí, že faktory životního prostředí významně limitují a modifikují faktory kulturní“, a tudíž životní prostředí by mohlo hrát důležitou roli při objasnění kulturních rysů u různých kultur světa. Koncept kulturního areálu ale rozpracovali až dva jeho žáci – nejprve Clark Wissler v práci *The Relation of Nature to Man in Aboriginal America*, Oxford University Press, New York, 1926, a o něco později Alfred Louis Kroeber. Jeho práce *Cultural and Natural Areas of Native North America*, University of California Press, Berkeley, 1939, je většinou považována za nejlepší ukázkou *posibilismu*. Kroeber zde studoval především geografickou distribuci pěstování kukuřice, k němuž dochází

val s fertilitou prostředí (čím větší fertilita, tím větší možnost hustoty obyvatel). Můžeme shrnout Stewardův přínos z konce 30. let: byl první, kdo systematicky zkoumal roli sociálních organizací při získání energie a zdrojů z životního prostředí, na základě čehož definoval tři různé typy organizací, z nichž každá představuje zvláštní adaptaci na determinovaný způsob subsistence – tak například rodinná jednotka je lépe adaptována na habitaty s nízkou produktivitou a široce disperzními zdroji – příznačná je existence rozptýlených nukleárních rodin, které vytvářejí širší seskupení jen tehdy, pokud to umožní lokální zdroje: 1. *patrilineární tlupy* západních Šošonů z aridních regionů Velké pánve a severoamerického altiplana – jde o formace sestávající z více rodin o přibližně 50 osobách, adaptovaných na kolektivní lov malých sedentárních zvířat. Podle Stewarda je taková patrilineární tlupa charakterizována silnou fixací k určitému teritoriu a patrilocality. 2. Podobně *matrilineární tlupy* jsou teritoriální jednotky sestávající z více rodinných formací, ale na rozdíl od předchozí skupiny jsou lépe adaptovány na intenzivní sklizeň četných rostlin, hlízovin, semínek a bobulí. Tím, že sběr je dominantně ženskou záležitostí, Steward předpokládal, že nutnost hluboké znalosti terénu musí nutně vést v těchto podmínkách k matrilocalitě a matrilinearitě. 3. Skupinu tvoří *smíšené tlupy*, které jsou adaptovány na kolektivní lov velkých zvířat a jsou formovány většinou nepříbuznými nukleárními rodinami, které jsou spojeny rituálními svazky či fiktivním příbuzenstvím, popřípadě rodinnými formacemi spojenými patri- i matrilineárně.

Později Steward explicitně zformuloval svoji metodu při rozpracování teorie *multilineární evoluce*, namířené zejména proti unilineárnímu evolucionismu a kulturnímu relativismu – názoru, že kulturní vývoj každé skupiny je naprosto odlišný od jiné. Stewardova metodologická pozice spočívala v názoru, že určité základní typy kultury se mohou vyvíjet podobnými cestami v podobných podmínkách, ale pouze velmi málo konkrétních aspektů kultury se objevuje mezi všemi skupinami lidstva v pravidelných sekvencích. Steward vystupoval i proti snahám sociologů o nalezení univerzálních ekologických procesů, aplikovatelných i na lidské společnosti. Tím ovšem přehlíželi kulturu v jejích lokálních variacích. Kulturní ekologie podle něj spíše pracuje či má pracovat s konceptem *lokálního prostředí*: lokální rysy vyžadují speciální sociální adaptace. Steward původ termínu „multilineární evoluce“ ovšem neznal a v téže konceptuální konotaci ho používal např. Wittfogel²⁹.

Později (v polovině 50. let) přišel Steward již s explicitně zformulovanou *metodou kulturní ekologie*, v níž nejdůležitější byla skutečnost, že existuje „dialektální

hlavně v takových oblastech, kde klima zajišťovalo alespoň čtyřměsíční pěstování s dostatkem deště, ale bez velkých mrazů. Dospěl k názoru, že kultura určitého etnika je ovlivněna přírodou, ale bezprostřední příčinou kulturních změn jsou jiné kulturní fenomény. Koncept kulturního areálu tak je zřejmě reflexí kompromisu mezi *environmentálním determinismem* a *difuzionismem*, tj. představami, že kultura je ovlivňována jak přírodou, tak i šířením (difuzí) určitých kulturních prvků.

29 Rovněž užíval Marxův termín „pluralismus“ – srov. např. *The Influence of Leninism-Stalinism on China* (1951).

souvztažnost“ či „reciproční kauzalita“ (*feedback, reciprocal causality*) mezi prostředím a kulturou. Někdy dominují kulturní faktory, jindy převažují zákonitosti prostředí. Steward předpokládal, že určité sektory kultury jsou silně závislé na prostředí, a proponoval, aby se užívalo *ekologické analýzy* pro výzkum možných analogií mezi různými kulturami, ale pouze v určitých sektorech, které nazývá *kulturní jádra*. Tato „kulturní jádra“ jsou konstituována ekonomickým životem etnika, tj. jsou úzce spjata se způsobem subsistence a komerčními transakcemi a jsou stabilnější. Faktory utvářející kulturní jádro pak označil jako primární a ty faktory, které jsou mnohem variabilnější, neboť závisejí na rozšiřování kulturně-historických jevů (cestou vnitřních inovací nebo působením vnějších vlivů) jako sekundární. Ve své „inaugurační“ práci ke kulturní ekologii *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution* (1955) stanovil tři hlavní metodologická témata, kterými by se měla kulturní ekologie zabývat: 1. analýzou vzájemných vztahů technologie (sloužící k exploataci či k výrobě) a životního prostředí – patří sem hlavně charakter klimatu, půdy, hydrografické zdroje, vegetační zdroje apod. Tyto složky jsou nejdůležitější zejména pro jednodušší společnosti, které jsou více závislé na prostředí; 2. analýzou rysů chování dávaných do vztahů s exploatací určitého zvláštního areálu prostřednictvím speciální technologie (upozorňoval například na soutěžní ráz sběru potravin). Sběrači jsou spíše individualističtí, zatímco pro většinu loveckých skupin je efektivnější spíše spolupráce; 3. určení stupně, v němž rysy chování dávané do vztahu s exploatací životního prostředí postihují jiné aspekty kultury s hlavním zřetelem na multiplicitu faktorů a jejich vztahů (demografie, způsoby usídlení, příbuzenské struktury, vlastnictví půdy, využívání půdy apod.). Tyto tři oblasti je možné studovat v každém typu společnosti, tedy i moderní industriální společnosti a bez ohledu na to, zda-li jsou demokratické nebo komunistické, představují specifickou adaptaci na prostředí (Steward 1955:40–42, k Stewardovu konceptu kulturní ekologie též Ortová 1999:43–46). Kulturní ekologie se tak zabývá popisem adaptace na prostředí a zejména změnami, které jsou potřebou adaptace vyvolávány, a jejichmi zdroji. Ty může kultura rozvíjet různými směry (multilineárně) a takto se nakonec vytvářejí jednotlivé *kulturní typy* (*cross-cultural types*). Konečným cílem je pak porozumět rozmanitosti světových kultur a na základě empirického materiálu provádět jejich systematizaci.

Ve svých pracích, v nichž precizoval svou kulturně-ekologickou metodu, se Steward také opakovaně vracel k Wittfogelově hypotéze hydraulických společností (např. 1930, 1949, 1955, 1977), kterou na základě vlastních výzkumů a komparativního přístupu postupně revidoval. Klíčový problém spatřoval jako mnozí jiní ve Wittfogelem absolutním zdůrazňování významu zavlažovacích systémů pro vznik centralizovaných státních útvarů:

„... The crucial issue of whether large-scale irrigation created the state or was created by a developed state is an academic issue to the extent that neither could exist without the other in extremely arid lands. More concretely, however, the issue must be broken down into special considerations of soils, terrain, topography, climate, and other

factors. The principal criticism of Wittfogel's hypotheses, is that 'irrigation' is far too broad a rubric to have precise heuristic value ..." (Steward 1977:91)

Steward zkrátka odmítal zjednodušující zobecnění a stále více kladl důraz na lokální variace a adaptace. Pokládal si otázky, které je nutné si v této souvislosti klást a snažit se na ně odpovědět. Podle toho předpokládal, že každá aridní či semiaridní oblast vyžaduje svůj specifický systém regulace vodních zdrojů – tak například suché peruánské pobřeží se bez irigace neobejde s výjimkou okrajů říčních toků. Jaký význam má topografický charakter vodních toků? V některých oblastech mají řeky schopnost vytvářet aluviální zásoby nebo se vylévají ze svých přirozených toků a zaplavují velká území, která místní obyvatelé dočasně využívají pro své zemědělské aktivity, jak to bylo v případě arizonských Papagů atd.

Jak vidíme, Stewarda v intencích multilineární kulturní evoluce zajímaly především specifické příčiny různých forem kulturního vývoje, proto měl největší pochybnost o univerzální aplikovatelnosti irigační hypotézy. Prostředí vytváří hranice, uvnitř kterých dochází ke kulturním variacím, které jsou závislé na interakci jiných vlivů. Steward (1949) ale zpočátku nebyl příliš v rozporu s Wittfogelem, pokud jde o podobnou evoluci vyspělých civilizací ve vztahu k obtížnosti přírodního prostředí a nutnosti jisté kulturní invence, která by nevedla k pouhému přežití, ale především k technologickému pokroku. Jinými slovy Steward předpokládal, že pokud existují podobné kulturní aspekty, pak se vytvořily v podobných životních podmínkách (v podobném ekosystému) – například vyspělé civilizace se rozvinuly v různých částech světa v semiaridních regionech (Egypt, Mezopotámie, Indie, Čína, střední Mexiko, část pobřežního Peru apod.). Společným znakem všech těchto oblastí je skutečnost, že zemědělství bez zavlažování by bylo buď rizikové nebo zcela nemožné. Závlahové zemědělství přispívalo k rozvoji státního zřízení: díky lepší úrodnosti bylo možné získat až dvě úrody ročně, což vedlo k získání nadbytku, vzniku centralizovaného řízení, specializaci atd. Závlahová činnost vyžadovala velkou dávku vzájemné spolupráce, což mohlo vést k despotické nadvládě. Základ přechodu k civilizaci a k vykořisťování člověka stál na třech faktorech: technologickém, ekologickém a socioekonomickém neboli na irigačním zemědělství, vyprahlosti půdy a masové kolektivní práci a na základě těchto faktorů tak de facto zformuloval svoji koncepci multilineární evoluce spočívající ve vývoji kultur ve více liniích odvozených i z limitujících vlivů prostředí. Takto je pak možné vysvětlit rozdíly mezi státy vyvíjejícími se v pěti vyprahlých oblastech a např. kulturními žijícími v odlišném typu prostředí tropických deštných pralesů apod.³⁰

30 Steward (1977) uvedl několik příkladů skupin, které v podobném prostředí jako ve starém Egyptě, Mezopotámii atd. využívaly různých irigačních technik, aniž by dospěly k centralizovaným vládám – např. pueblanští Hopiové, filipínští lfugaové (Steward neuvádí etnonym, ale předpokládám, že se jedná o tuto horskou skupinu, využívající důmyslný systém terasovitého zemědělství), některé irácké kmeny apod. a zároveň jasně dokazoval, že irigace není jedinou proměnnou, která vede k přechodu k státní formě organizace a urbánnímu vývoji: „Irrigation is not single factor, but the varieties of irrigation and the effects of each variety differ in ways which have scarcely been touched by research...” (Steward 1977:97).

Kritika Stewardovy teorie kulturní ekologie

Do druhé poloviny 60. let vlivná Stewardova teorie kulturní ekologie začala být kritizována zejména Andrewem P. Vaydou a Royem Rappaportem (1968), kteří vytýkali Stewardovi, že na jedné straně zamýšlí vysvětlovat původ či příčinu kulturních rysů a na druhé straně se jeho kulturní ekologie zabývá vysvětlením, jak jsou určité kulturní rysy ve vzájemné funkcionální relaci s prostředím. Oba autoři nesouhlasili především s tvrzením, že rysy prostředí musí nutně produkovat také určitý kulturní rys, a to z těchto důvodů: 1. metody použitých vzorků nevylučují možnost falešných korelací; 2. ačkoli jsou korelace statisticky významné, v zásadě to neimplikuje žádný vztah příčiny a účinku. Jiným slabým bodem stewardovské teorie bylo výlučné nahlížení na *technologické* jako na element vytvářející kulturní jádro, které je pak v interakci s prostředím. Vayda s Rappaportem toto „kulturně materialistické“ stanovisko, v té době již rozpracovávané M. Harrisem, nevylučují, ale tvrdí, že Stewardem opomíjené rituály a ideologie jsou též ve vztahu k prostředím. A konečně Steward se rovněž nezabýval nebo jen okrajově vztahem mezi kulturou a biologií, zejména genetickými a fyziologickými aspekty, ačkoli byla prokázána důležitost takových vztahů v různých areálech (např. pokud jde o výživu).

Leslie A. White a *energetická* teorie kultury

Paralelně s kulturně ekologickou koncepcí J. Stewarda rozvíjel svou koncepci kultury jeho vrstevník a v počátcích své kariéry rovněž odchovanec „boasovské“ školy historického partikularismu **Leslie A. White (1900–1975)**, který zformuloval *energetickou teorii kultury* (zejména 1943, 1949, 1959), podle níž všechno, co nás ve vesmíru obklopuje – živé i neživé organismy (civilizace, lidské kultury, galaxie, hvězdy, molekuly, atomy atd.) lze chápat jako jakési motory, které se spouštějí pomocí *energie* odvozené přímo či nepřímo ze slunce. Všechny tyto i jiné organismy můžeme popsat v termínech energie či jako organizace energie. White ovšem od počátku kladl jasný důraz na *symbolickou* úroveň kultury. Veškeré kulturní atributy, jako jsou materiální předměty, tělesné úkony, ideje či postoje, sestávají nebo jsou závislé na symbolech, přičemž člověk je jediným živočichem, který je schopen symbolického chování a zároveň je jediným tvorem vlastním kulturu. Kultura, takto reprezentovaná výlučně člověkem, schopným symbolického vyjadřování, je tak jistým druhem symbolického chování (*kind of symbol-behavior*), zatímco chování nebo reakce v obecnější rovině, ať už lidské, zvířecí, rostliny, komety nebo molekuly, opět můžeme nazírat jako určitý projev energie. Kulturní antropologie v tomto širším zarámování je pak jednou z větví přírodní vědy³¹.

31 L. White ovšem všechny vědy považoval za přírodní, a pokud by to tak nebylo, nebyla by to věda (White 1943:335, pozn. 4).

White později svoji koncepci teoreticky dopracoval, když věci (předměty) a události závislé na symbolickém označil jako *symboláty* (*symbolates*). Podle něj je pak možné v rámci věd o člověku rozlišit dva významné kontexty: *somatický* a *extrasomatický*. Oba kontexty či skupiny symbolátů pak mohou být studovány a interpretovány z hlediska vztahu k lidskému organismu nebo ve vzájemné souvztáznosti odděleně od tohoto vztahu. Když například řídíme auto nebo se snažíme vyhýbat konzumaci masa³², jednáme vždy v závislosti na symbolickém procesu³³. Každý takový úkon nebo událost jsou proto symbolátem. Z vědeckého hlediska je pak možné tyto úkony (události) chápat jako vztažené ke mně samému, k mému organismu, jako tomu, kdo je vykonavatelem nebo aktérem těchto úkonů nebo ve vztahu k někomu jinému, k jiným symbolátům nezávisle na vztahování k sobě samému. V prvním případě jde o typ symbolátu, který se obrací k tělesné struktuře aktéra, především k jeho emocím. Jaká je příčina toho, proč se vyhýbám konzumaci masa, mohla by znít jedna z otázek. Emoce, vnitřní pohnutky a podobné úkony pak nazývá lidským chováním (*human behavior*) a řadí je do kategorie *psychologických* symbolátů, které zkoumá psychologie (White 1959:232).

Psychologické (somatické) symboláty ovšem zpravidla překračují tělesnou strukturu jedince (aktéra), jelikož se většinou vztahují k jiným symbolátům. Na to, proč se rozhodujeme přestat s konzumováním masa, tak bude mít nejspíš vliv řada jiných, jedince přesahujících prvků – rodinné prostředí, vegetariánství kama-rádi, horší kvalita stravovacích zařízení, zesílený boj za práva zvířat, snižující se přísun bílkovin vlivem vybíjení divoké zvěře na různých místech planety atd. Ve skutečnosti je to celá řada extrasomatických symbolátů, které se v tomto kontextu stávají *kulturou*. Sem patří instituce, zvyky, kódy atd., které jsou předmětem zájmu *kulturologie* (Tamtěž:233)³⁴:

„Culture, then, is a class of things and events, dependent upon symboling, considered in an extrasomatic context.“ (White 1959:234)

Je-li L. White považován zároveň za jednoho z čelních představitelů neoevolucionismu (nebo jeho bezprostředních předchůdců)³⁵, je to zejména proto, že ve své koncepci kultury vycházel ze starších evolucionistických prací, především Morga-

32 White uvádí jiné příklady – kouření cigarety, snaha vyhnout se tchyni apod. (White 1959:232). Vycházím především z jeho článku o konceptu kultury, který je zhuštěnou podobou jedné z jeho hlavních prací *The Evolution of Culture*, jež vyšla ve stejném roce (1959).

33 „...Each one of these acts is dependent upon the process of symboling;...” (Tamtěž).

34 White, zřejmě pod vlivem strukturalismu, aplikoval své schéma somatický/extrasomatický symbolát analogicky i ve vztahu k jazyku, kde rozlišuje *řečové chování* (*speech behavior, parole*) jako somatický, resp. *jazyk* (*langue*) jako extrasomatický kontext (White 1959:234).

35 V tomto textu se blíže nezabývám myšlenkami a koncepcemi autorů, kteří jsou zařazováni do neoevolucionistického (Orlove 1980:239–240) proudu ve vývoji kulturní antropologie (např. E. Service, M. Sahlins), jelikož ti se brzy posunuli do jiných směrů. Stručné pojetí neoevolucionistických koncepcí (především pojmu *adaptace*) M. Sahlins najdeme např. v Ortnerová 2004:129–131.

nových, avšak na jeho intelektuální rozvoj měl nepochybně vliv i jeho pobyt v Sovětském svazu v roce 1929, kde se seznámil blíže s marxistickými myšlenkami (Orlove 1980:238). Tady zřejmě je třeba hledat počátky jeho unilineární koncepce progresivní evoluce sestávající ze tří historických stadií: předzemědělského, zemědělského a stadia průmyslové revoluce. Na přelomu 60. a 70. let však bylo řadě vědců, Whitea nevyjímaje, stále jasnější, že jednostranný technologický pokrok má spoustu negativních dopadů, což ho vedlo k přehodnocení původní koncepce a k poznání, že „*kulturní systémy směřují k tomu, aby učinily Zemi neobyvatelnou*“³⁶. J. Ortová upozorňuje na skutečnost, že v době, kdy White svůj původní optimistický pohled na evoluci přehodnocuje, začínají kulturní antropologové rozšiřovat předmět svého zájmu o soudobé globální problémy, které jsou produktem dominantního postavení západní kultury (Ortová 1999:33). V tom snad spočívá nejvýznamnější Whiteův odkaz pro kulturní ekologii, ačkoli se na rozdíl od Stewarda mnohem méně zajímal o adaptaci skupin na specifická přírodní prostředí (Orlove 1980:239).

Kulturní materialismus

Jinou variantou materialisticky orientované kulturní ekologie byl *kulturní materialismus* zformulovaný a dotvářený v šedesátých a sedmdesátých letech jiným severoamerickým antropologem **Marvinem Harrisem (1927–2001)**³⁷. KM považoval za neúčinnější strategii, jak porozumět příčinám rozdílů a podobnostem mezi společnostmi a kulturami. V podstatě vycházel z jednoduché premisy, podle níž je sociální život člověka reakcí na praktické problémy pozemského života³⁸.

Harris nicméně neopouštěl evolucionistický výklad kultury, neboť KM chápal jako globální vědecko-výzkumnou strategii, jež může vysvětlit divergentní, konvergentní a paralelní evoluci sociokulturních systémů na základě analýzy materiálních faktorů. Za hlavní zdroje KM považoval Darwinovu koncepci biologické evoluce, Marxův historický materialismus (zbavený ovšem ideologie revoluce) a Stewardovu kulturní ekologii a v souladu s ním považoval jednotlivé kultury rovněž za *adaptační systémy*, jejichž strukturu, funkci a vývoj je možné

36 V roce Whiteovy smrti vyšla jeho poslední významná monografie, v níž své starší teze přehodnotil: *The Concept of Cultural Systems. A Key to Understanding Tribes and Nations*. New York: Columbia University Press, 1975.

37 Nejobsáhleji Harris tento směr rozvinul v práci *Cultural Materialism: the Struggle for a Science of Culture*. Walnut Creek, California: AltaMira Press, 1979, nicméně pojem poprvé zavedl již předtím v knize *The Rise of Anthropological Theory: A History of Theories of Culture*. Walnut Creek, California: AltaMira Press, 1968.

38 Při přípravě textu některých pasáží o Harrisově kulturním materialismu jsem vycházel z překladu jeho knihy do španělštiny (*El materialismo cultural*. Madrid: Alianza Editorial, 1985).