

# Kultura: Presumpce neviný tohoto pojmu

Jak se zrodil a jak různorodě se rozvíjel  
klíčový pojem (tři hlavní přístupy)

**PhDr. MARTIN SOUKUP, Ph.D.**

Katedra teorie kultury (kulturologie), Filozofická fakulta Univerzity Karlovy,  
Celetná 20, Praha 1, 110 00; e-mail: martin.soukup@ff.cuni.cz

## ABSTRAKT:

*Předmětem studie je analýza pojmu kultura. Autor analyzuje zrod a atributy tohoto pojmu. Zvláštní pozornost je věnována vývoji pojmu v rámci filozofie a antropologie. Autor podává výklad pojmu kultura prostřednictvím tří hlavních přístupů: kultura jako aktivita, kultura jako entita, kultura jako konstrukce. Tyto přístupy zároveň představují tři hlavní vývojové fáze pojmu.*

## ABSTRACT:

*The aim of the paper is an analysis of the concept of culture. The Author analyzed the genesis and attributes of the term. The special attention is devoted to the development of the term in the framework of philosophy and anthropology. The Author outlined three approaches to the term culture: culture as an activity, culture as an entity and culture as a construct. These approaches can be understood three main phases of conceptual development of the term.*

**K**ultura je kluzký pojem, kterého se nadužívá. Již v roce 1892 mohl český folklorista a etnolog Čeněk Zíbrt (1864–1932) napsat: „Slovo ‚kultura‘, ‚kulturní historie‘ přecházejí v moderní době slýcháme, čítáme, píšeme. Není snad knihy, není snad časopisu, v jehož sloupcích v jednom čísle aspoň několikrát jména ta by se nevyskytla“ (Zíbrt 1892:1). A to měl pojem kultura ještě před sebou „krátké“ 20. století... Ovšem jeho dějiny se píšou již od dob antických filozofů Sokrata (469–399 př. n. l.) a především Platóna (427–347 př. n. l.), kdy se ještě nepoužívalo latinské slovo kultura. Britský literární teoretik Raymond Henry Williams (1921–1988) kdysi prohlásil, že kultura patří ke dvěma nejsložitějším pojmům vůbec. Tím druhým je příroda (Williams 1976). Snad i proto, že pojmy příroda a kultura tvoří vzájemně svá opozita, ale paradoxně se také v některých souvislostech a použitích prostupují a zaměňují svá místa v síti významů. Patrné je to právě v samotném slově kultura, jež ve svém latinském významu odkazuje k přírodě, přesněji řečeno ke kultivování půdy. Britský literární teoretik Terry Eagleton (narozen 1943) v této souvislosti napsal, že „v jediném pojmu se matně vyjevují otázky svobody a determinismu, činnosti a pasivity, změny a identity, daného a vytvořeného“ (Eagleton 2001:10). Kultura představuje jeden z nejvýznamnějších pojmů společenských věd, kde se na rozdíl od axiologických přístupů používá jako nehodnotící kategorie.

## ATRIBUTY KULTURY

Ačkoli můžeme detekovat na celém světě fascinující kulturní rozmanitost na všech třech strukturálních úrovních kultury (ideje, sociokulturní regulativy a artefakty), každá kultura se vyznačuje určitými univerzálními atributy. Již Kroeber a Kluckhohn (1952) při rozboru dostupných definic kultury dospěli k závěru, že existuje několik nejmenších společných jmenovatelů všech definic kultury. Z nich můžeme odvo-

dit atributy kultury. Kroeber a Kluckhohn napsali, že „kultura se skládá z explicitních a implicitních vzorů, osvojovaných a předávaných prostřednictvím symbolů, odvozených z chování a určujících chování, představující charakteristický výdobytek lidských skupin, včetně jejich ztělesnění v artefaktech. Základní jádro kultury se skládá z tradičních (tedy historicky odvozených a vybraných) idejí, a zvláště hodnot, které jsou s nimi svázány. Kulturní systémy můžeme na jedné straně považovat za produkty chování a na straně druhé za podmiňující základy dalšího jednání“ (Kroeber, Kluckhohn 1952:181).

Každá známá kultura má pět hlavních atributů: je naučená, sdílená, založená na symbolech a znacích, integrovaná a historická. Atributy jsou uplatněním etického hlediska; tj. jedná se o koncepcie vytvořené antropologií bez ohledu na emickou perspektivu příslušníků určité kultury. Jinými slovy, antropologie zde neříká nic o tom, jak a co se příslušníci určité kultury učí, jakými konkrétními mechanismy se zajišťuje sdílení a integrace kultury, na kterých symbolech se kultura zakládá a jaká je její historie. To se stává předmětem terénního výzkumu, který antropologové uskutečňují v konkrétní kultuře.

## A) KULTURA JE NAUČENÁ

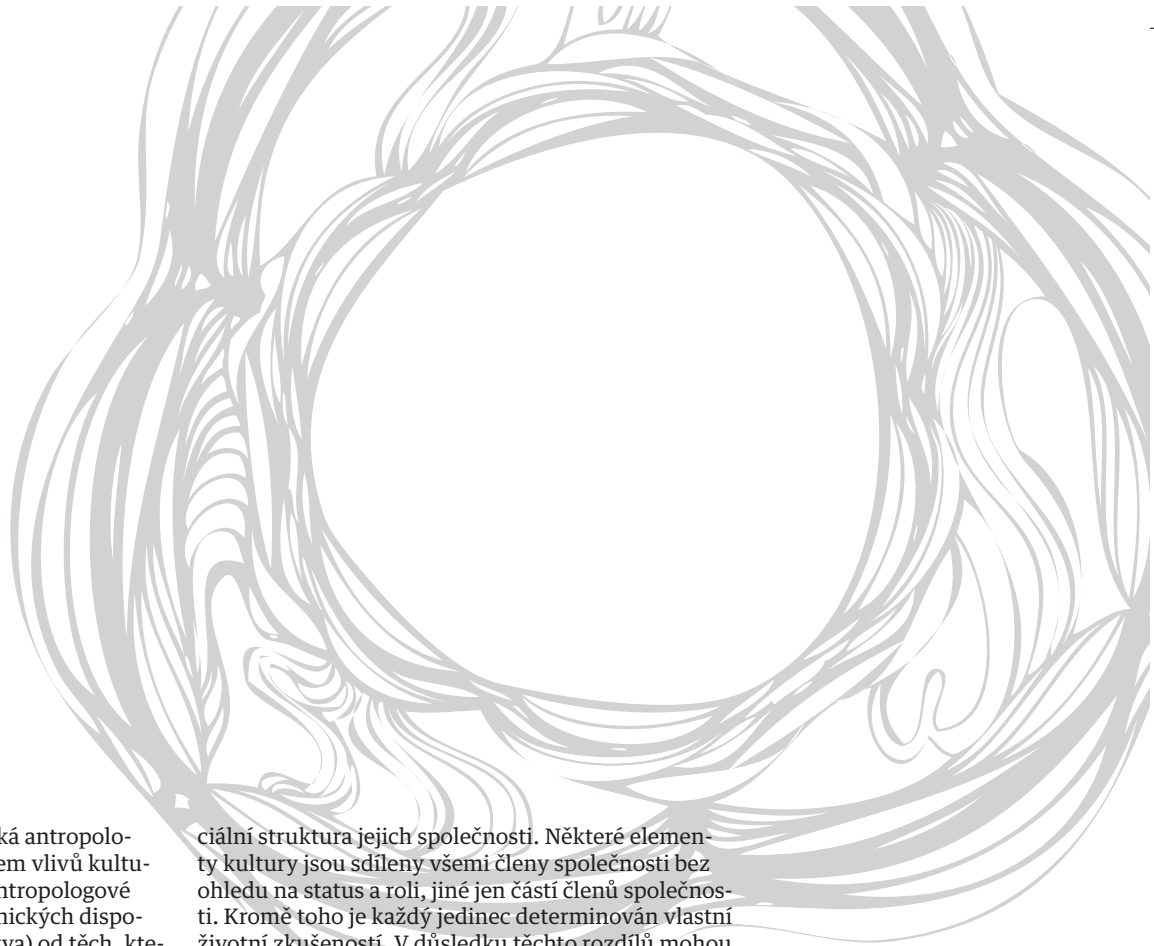
Ve 20. století se antropologie profilovala jako disciplína, která vychází z doktríny kulturního determinismu a k jejím základním premisám patří, že se lidé rodí jako nepopsaný list a formují je faktory prostředí a životní zkušenosti. Proces učení se kultuře antropologové označují pojmem enkulturace, kterým rozumějí celoživotní proces vrůstání jedince do kultury. Zájem o tento proces vedl antropology již v první polovině 20. století k zájmu o utváření osobnosti v kultuře. Studovali styly výchovy, začali používat psychologické testy a inspirovali se tehdy moderní psychoanalýzou. Tento antropologický trend vedl k formování samostatné antropologické oblasti, kte-

## KLÍČOVÁ SLOVA:

kultura, kulturologie,  
antropologie, kulturní studia,  
dějiny vědy

## KEYWORDS:

Culture, Culturology,  
Anthropology, Cultural  
Studies, History of Science



rá se dnes označuje jako psychologická antropologie. Systematicky se zabývá výzkumem vlivů kultury na jedince a utváření osobnosti. Antropologové usilují o rozlišení univerzálních psychických dispozic a procesů (psychická jednota lidstva) od těch, které se kultura od kultury liší. Ovšem i v rámci kultury vznikají rozdíly mezi lidmi, a to nejen v důsledku vrozených rozdílů mezi lidmi, ale rovněž jako výraz rozdílného osvojení kultury.

Americký kulturní antropolog Ralph Linton (1893-1953) v této souvislosti rozlišil univerzálie (universalities) a specializace (specialities). Univerzálie zahrnují kulturní prvky, které si osvojují všichni příslušníci dané kultury, specializace si osvojují jen někteří příslušníci kultury, a to v závislosti na statusu a roli. Linton došel k závěru, že proces enkulturace vede k rozvoji základní osobnosti (basic personality), kterou sdílejí všichni příslušníci kultury, zároveň se ovšem u příslušníků kultury formuje statusová osobnost (status personality), která je výrazem rozdílných statusů a rolí příslušníků kultury (Linton 1936). Podobné koncepty rozpracovali i představitelé psychoanalytické antropologie (Kardiner, DuBoisová, Roheim a další). Chce se tím říci, že kultura nepředstavuje rigidní monolit, který by formoval člověka k obrazu svému. Naopak, „osobnosti působí na kulturu a kultura na osobnosti“ (Linton 1936:464).

Obecně lze konstatovat, že kulturní antropologové se shodují v tom, že kultura je naučená. To ovšem neznamená absenci vlivu biologických determinant na lidské chování a prožívání. Lze říci, že evoluce nás vybavila schopností učit se (například kultuře), ale obsah učení je dán prostředím (například kulturou).

## **B) KULTURA JE SDÍLENÁ**

Kultura sice vytvářejí konkrétní jedinci, ale jedná se o sdílený a nadindividuální fenomén. Pokud by kultura nebyla sdíleným fenoménem, chování příslušníka kultury určité společnosti by nebylo pro další členy srozumitelné a smysluplné. Tím, že členové určité společnosti sdílejí stejný systém idejí, který postupuje sociokulturními regulativy i artefakty, mohou lidé predikovat chování druhých a rozumět mu. Kultura je sdílená podobně jako hráči fotbalu sdílejí pravidla hry. Bez sdílení pravidel a užívání předepsaných artefaktů by se hra nemohla vůbec uskutečnit.

Sdílení kultury členy společnosti není uniformní, a to v důsledku rozdílů, které mezi lidmi vytváří so-

ciální struktura jejich společnosti. Některé elementy kultury jsou sdíleny všemi členy společnosti bez ohledu na status a roli, jiné jen částí členů společnosti. Kromě toho je každý jedinec determinován vlastní životní zkušeností. V důsledku těchto rozdílů mohou v kultuře vznikat rozmanité subkultury. Subkultura určité sociální skupiny se v určitém rozsahu odlišuje ve sdílených idejích, sociokulturních regulativách a artefaktech od kultury majoritní společnosti. Jednotlivé subkultury se mohou lišit mírou, s jakou jsou akceptovány kulturou majoritní společnosti. Zcela odmítaná subkultura se označuje jako kontrakultura.

Příslušníci kontrakultury určité sociální skupiny se mohou ovšem sami vymezovat idejemi, sociokulturními regulativy a artefakty proti kultuře majoritní společnosti. Určitý rozsah sdílení je nezbytný pro fungování a zachování kultury v čase. Jedinci si v průběhu enkulturace osvojují kulturu své společnosti a interiorizují v nějakém rozsahu její ideje a normy. I v případě, že patří k nějaké subkultuře, osvojují si alespoň relevantní část majoritní kultury.

## Společnost se nemůže skládat ze samých excentriků a podivínů, protože by rázem přestala existovat

Snad v každé společnosti se vyskytují podivíni, excentrici, „blázní“, kteří se chovají výstředně - z pohledu ostatních příslušníků kultury se jeví jako ti, kteří nesdílejí kulturu. Tito jedinci jsou společností zpravidla vyloučeni z interakcí, různě napravováni a disciplinováni. Společnost se nemůže skládat ze samých excentriků a podivínů, protože by rázem přestala existovat. Většina příslušníků každé kultury je průměrných, ať se již průměrem rozumí cokoli, bez těchto průměrných by kultura zanikla.

## **C) KULTURA JE ZALOŽENA NA SYMBOLECH A ZNACÍCH**

Symbody a znaky nesou významy. Nicméně pojmy znak a symbol nelze zaměňovat. Znak se obecně definuje jako něco (označující), co stojí místo něčeho jiného (označované). Znak je konvenční a arbitrární (Eco 2009). Znamená to, že znak je entita, jejíž význam se s objektem spojuje konvencí. Význam a ob- ▶

► jekt tedy nesplývají - význam může libovolně nést i jiný objekt, pokud na tom bude panovat shoda mezi jeho interprety. Příkladem znaku jsou dopravní značky nebo orientační systémy. Symbol má na rozdíl od znaku nejednoznačný význam. Německý filozof Hans-Georg Gadamer (1900-2002) k tomu dává následující vysvětlení: „Slovo ‚symbol‘ ve svém původním použití jako ‚dokument‘, ‚poznávací znamení‘ nebo ‚průkaz‘ může přerůst ve filozofický pojem tajemného znaku a ocitnout se tak v blízkosti hieroglyfů, které dokáže rozluštit jedině zasvěcený, pouze proto, že symbol není libovolně přijatým či ustanoveným znakem, nýbrž něčím, co předpokládá metafyzickou souvislost mezi viditelným a neviditelným“ (Gadamer 2010:79). V symbolu tedy podle Gadamera splývá smyslové a nesmyslové. Symbol tak můžeme definovat jako objekt spojený s abstraktním významem. Není dán konvencí, ani není arbitrární, neboť v něm splývá označující s označovaným. V tomto smyslu nese symbol nejednoznačné významy, je mnohovrstevnatý, košatý.

Nevýrazněji se v antropologii dostalo pozornosti symbolům v symbolické a interpretativní antropologii, které pokládají kulturu za sémiotický systém. Společným jmenovatelem obou směrů je premisa, že příslušníci kultury bez ustání interpretují síť symbolů. V symbolické antropologii se z toho vyvozuje, že to je rozhodující mechanismus zachování a reprodukce kultury, které stále hrozí rozklad a zánik. Sociální soudržnost musí lidé bez ustání udržovat a bránit proti rozkladným silám. Toho je dosahováno zejména pomocí rituálů, které Turner považoval za nástroje udržování a reprodukce sociálního řádu. V interpretativní antropologii se naopak klade důraz na studium kultury jako systému významů, který lidem umožňuje interpretovat svět jako srozumitelný a koherentní.

Významné je pojetí symbolů, jež vypracoval představitel interpretativní antropologie Clifford Geertz (1926-2006), který symbol chápal jako jakýkoli objekt, událost, čin, vlastnost nebo vztah, který je nositelem významu (Geertz 2000). Symboly jsou na jedné straně modely pro realitu (models for reality) a na straně druhé modely reality (models of reality). Symboly jako modely pro realitu se rozumí symboly jako šablony pro vytváření reality, jako například stavební plán, podle kterého se postaví mrakodrap. Současně však symboly dávají smysl realitě a ospravedlňují ji - tak se má stavět mrakodrap. Symboly tedy slouží na jedné straně jako modely pro realitu a současně zpětně potvrzují, ospravedlňují a dávají smysl realitě jako její modely.

Geertz se pokusil předložit takovou koncepci antropologie, v jejímž centru by stálo studium významů a jejich nositelů. Antropologie se měla stát hermeneutickou disciplínou, která usiluje o porozumění. Právě tím, že se programově zabýval kulturou jako souborem textů, které má antropolog interpretovat, navázal na tradice hermeneutiky. Představitelé symbolické a interpretativní antropologie sice postavili symboly a znaky do centra antropologického zájmu, ale skutečností je, že již mnozí antropologové před nimi považovali symboly a znaky za podstatnou složku i atribut kultury. Z kulturologického hlediska se jeví jako stěžejní přístup vypracovaný Leslie Alvinem Whitem (1900-1975), jenž označil člověka za animal symbolicum a jeho schopnost symbolovat (to symbolize) za to, co jej odlišuje od ostatních druhů organismů. Jakkoli jsou například šimpanzi po-

dobní člověku, podle dostupných poznatků je pro ně symbolický rozdíl mezi vodou a svícenou vodou kognitivně nedohlédnutelný (White, Dillingham 1972:4).

## D) KULTURA JE INTEGROVANÁ

Kulturu antropologové považují za integrovaný systém ideové, normativní a technologické složky. Kultura se skládá z jednotlivých kulturních prvků, z nichž žádný nestojí sám o sobě, nýbrž je svázán s jinými kulturními prvky. Pro pochopení kultury jako integrovaného systému se ukazují jako klíčové pojmy funkce a struktury. Kultura představuje funkčně spjatý a strukturovaný celek, v němž každý kulturní prvek plní svou úlohu. Akcent na funkci a strukturu ve společnosti položil již v 19. století britský filozof a sociolog Herbert Spencer (1820-1903), který kladl důraz na studium společnosti jako organismu vyba-veného jednotlivými orgány (struktura), kterou jsou funkčně propojeny (Andreski 1971).

Spencerovy názory následně rozpracovali představitelé francouzské sociologie (Durkheim, Mauss) a britské antropologie (Malinowski, Radcliffe-Brown). Pojetí kultury jako systému znamená, že se kultura skládá z množiny kulturních prvků, které jsou v určitých vzájemných vztazích a jejichž uspořádání můžeme popsat jako strukturu. Funkci se v antropologii rozumí pozitivní efekt dynamických vztahů kulturních prvků pro zachování a stabilitu sociokulturního systému.

Kultura nicméně není tak zcela spolehlivý „stroj“. Určitý stupeň harmonie kulturních prvků je nezbytný pro zachování kultury, pokud funkční souhra neklesne pod určitou hranici, kultura se zachovává v čase. V opačném případě nastává krize nebo dokonce kolaps kultury. Jistý stupeň disharmonie je přítomný v každé kultuře. Zprv je to dáno tím, že každý jedinec si osvojuje kulturu odlišně, a to v závislosti na životních zkušenostech, výchově a stavech a rolích. Z druhé je to dáno tím, že kultura nepředstavuje rigidní rámec, v každodenních situacích jednajících aplikují obecná pravidla v konkrétních situacích, a tak dochází ke kontextuální interpretaci. Jedinci tak interpretují každodenní situace podle jejich kontextu a podle vlastního stupně osvojení kultury. Haviland v této souvislosti uvedl, že nemůžeme očekávat úplnou harmonii kulturního systému. Máme předpokládat tlak k soudržnosti v kultuře (strain to consistency); dokud bude tento tlak existovat, bude kultura snesitelně funkční, v opačném případě může dojít ke krizi nebo kolapsu (Haviland 1991). Mírná disharmonie kultury vytváří i potenciál pro kulturní změny.

## E) KULTURA JE HISTORICKÁ

Nic není stále. Můžeme parafrázovat Herakleitův výrok, že dvakrát nelze vstoupit do stejné kultury, protože to není neměnná entita, ale věčně se proměňující systém idejí, sociokulturních regulativů a artefaktů. Z antropologické perspektivy nejsou ideje věčnými, neměnnými principy, plány, podle kterých se více či méně úspěšně řídí jednotliviny, jsoucna.

Dynamiku kultury antropologové studují ze dvou perspektiv. Buď se zajímají o evoluci kultury, nebo je zajímají dílčí kulturní změny. Evoluci kultury stanovili jako ústřední badatelské téma antropologové druhé poloviny 19. století a počátku 20. století. Antropologové řazení k evolucionismu v antropologii

(Tylor, Morgan, Frazer a další) chápali evoluci jako jednosměrný proces. Evolucionismus 19. století vycházel z předpokladu vývojového paralelismu. Jeho podstatou je předpoklad, že všechny kultury procházejí stejnými stadii evoluce, jen každá kultura jiným tempem, a tak se na světě sice setkáváme s kulturní rozmanitostí v prostoru, ale ta je jen výrazem různého tempa evoluce kultur. Ve 20. století nastala renesance evolučních teorií v rámci kulturní ekologie a neoevolucionismu. Teoretický přínos znamenala hlavně díla Stewarda, Whitea, Sahlinse a Service, kteří v padesátých a šedesátých letech oživilí v antropologii zájem o téma kulturní evoluce.

Na evoluci kultury můžeme pohlížet tak, že se odehrává v dílčích kulturních změnách. Pojem kulturní změny v kulturní antropologii slouží k označení různých druhů změn kulturních prvků, a to na úrovni idejí, sociokulturních regulativů i artefaktů. V antropologii se rozlišují dva základní typy kulturní změny: endogenní a exogenní. V případě endogenní kulturní změny dochází ke vzniku nového kulturního prvku invencí nebo k jeho proměně inovací či reinterpretací uvnitř dané kultury. Typickými ukázkami vzniku kulturního prvku invencí jsou vynálezy jako kolo, papír, hromosvod, lodní šroub, brýle, počítač, otvírák na víno a podobně. Exogenní kulturní změna je vyvolána faktory, které jsou vně kultury, v níž se odehrává. Příkladem je difúze kulturních prvků - prvek jedné kultury je přejat jinou kulturou. Kulturní prvky mohou migrovat spolu s populacemi, jako se to stalo zřejmě v případě šíření zemědělství z Blízkého východu do Evropy. Zvláštním případem exogenní kulturní změny je akulturace, k níž dochází v důsledku přímého a nepřerušovaného kontaktu dvou a více kultur (srov. Herskovits 1997). Ukázkou akulturace je helénismus, který byl výsledkem míšení řecké kultury s orientálními kulturami, k němuž došlo zejména v důsledku mocenských výbojů Alexandra Velikého (356-323 př.n.l.). Charakteristickým rysem této akulturace bylo šíření dominantních řeckých kulturních prvků do celého tehdy známého euroasijského a středomořského světa. Alexandrový výboje zanechaly v Asii dodnes zřetelné stopy - tváře Buddhy na mnoha soškách nesou řecké rysy.

### TRAJEKTORIE POJMU KULTURA

V dlouhých dějinách jednoho pojmu přirozeně zaznamenáme jeho sémantické proměny a posuny. V trajektorii jeho vývoje lze vymezit tři hlavní přístupy, které zhruba odpovídají vývojovým fázím pojmu, ačkoli můžeme zaznamenat přejímání, prolínání a výpůjčky mezi všemi třemi přístupy. Pojem kultura lze chápat jako aktivitu, entitu a konstrukci.

### A) KULTURA JAKO AKTIVITA

Kultura jako aktivita se váže především k filozofickému myšlení. Kulturou se v tomto pojetí rozumí individuální aktivita člověka a nachází svůj výraz v „pěstění ducha“, „péči o duši“, „humanizaci“, „vzdělání k člověku“. Toto pojetí je typicky axiologické, tedy zahrnuje do kultury škálu pozitivních hodnot, akcentuje nějaký žádoucí proces, nebo stav jako výsledek tohoto procesu. Pojetí kultury jako aktivity je bytostně filozofické a axiologické a odpovídá tomu, jak pojem razili antičtí filozofové. Právě ve starověkém řeckém filozofickém myšlení došlo ke zrodu pojmů příroda a kultura, které se chápou jako opozita. Z historického hlediska vznikl nejdříve pojem příroda. Nejstarší použití slova fysis lze zaznamenat v Homé-

rově klasickém díle Odyssea, kde jím označoval vlastnosti bylin, které ukazoval v desátém zpěvu Hermés Odysseovi (Hadot 2010:32). Předmětem filozofického zájmu se stala fysis v Malé Asii, kde se v 6. století př. n. l. milétské přírodní filozofové zabývali ontologickými otázkami. Fysis jako abstraktní pojem vznikl až vlivem sofistů, kteří se vymezili proti předmětu zkoumání, které si zvolili jejich maloasijské předchůdci, když se zkrátka zabývali přírodou. Naopak sofisté se orientovali na otázky spjaté s nomoi, tedy zákony, zvyky a úmluvami (Kratochvíl 1996:49). Zabývali se tudíž problematikou lidského konsenzu v otázkách společenských, kulturních a politických. Neaspirovali na zkoumání neproměnné lidské přirozenosti a pevného uspořádání nomoi. Jejich myšlenky ukazují na relativnost chápání nomoi. Dokládá to i slavný Protagorův výrok, že mírou všech věcí je člověk. Řecký filozof Platon vypracoval koncepci epimeleia, „péči o duši“, která stojí nad protikladem fysis a nomoi. Pro Platona se péče o duši projevuje úsilím o vzdělání (paideia) zacíleném na dokonalé poznání (epistéme). Péče o duši míří k harmonii člověka i společnosti (Kratochvíl 1996: 67-68). Do latiny překladatelé převedli slovem cultura jak správu nomoi, tak péči o duši (Kratochvíl 1995: 16). Latinský pojem kultura tudíž odkazuje jak k sofistické, tak platonské tradici.

Jak je dobře známo, Marcus Tullius Cicero (106-43 př. n. l.) zřejmě jako první použil slovo kultura, když v novém významu využil potenciál latinské slova colere. Navázal na řeckou filozofickou tradici, když fi-

## Jak je dobře známo, Marcus Tullius Cicero zřejmě jako první použil slovo kultura

lozofii pojal jako „péči o duši“ (cultura animi philosophia est). Řeckou koncepci epimeleia do latiny přeložil slovem cultura. Dodnes tento význam zaznívá ve slovech kultivovaný, kultivovanost a podobně. Kořeny pojmu kultura odkazují k obdělávání půdy. Již sama zemědělská aktivita souvisí s dichotomií přírody a kultury. Zemědělec získává své produkty cílevědomým a aktivním působením na přírodu. Nemůže tedy získat nic, co není v přirozenosti flóry, ale kultivuje, obhospodařuje tuto přirozenost tak, aby získal žádanou kvalitu a kvantitu z obhospodařované půdy.

Tento etymologický a sémantický zdroj dal filozofické koncepci kultury základní rážbu, která dostala konkrétní výraz u řady myslitelů. Filozofická dimenze tohoto pojmu označuje především proces individuální aktivity, která míří k zušlechtění lidského myšlení a chování. Sémanticky se proto nachází v blízkosti slov jako civilité a politesse. Kultura tedy konotuje se zušlechtěním mravů, s „civilizovaností“. Pojem civilizace je spjat především s Francií a Velkou Británií. Zejména ve francouzské jazykové oblasti se pojem kultura udržel ve svém původním významu spjatém se zemědělstvím. Tyto etymologické kořeny se odrazily v Encyklopedii vypracované pod vedením francouzského filozofa Denise Diderota (1713-1784). V monumentálním díle se pojem kultura vyskytuje při vysvětlování jednotlivých rostlin. Ten je vždy ▶

- uchopen kategoriemi vlastnosti, pěstování a užití (les qualités, la culture, les usages) (Diderot 1754).

Německý sociolog Norbert Elias (1897-1990) upozornil na skutečnost, že Francouzi a Angličané na jedné straně a Němci na straně druhé zacházeli s pojmem civilizace odlišně. Pro frankofonní a anglofonní oblast významově tato kategorie rezonuje s oblastmi lidského chování a pokroku v oblasti techniky, hospodářství a politiky. S civilizací mimo jiné spojuje „hrdost na význam vlastního národa, na pokrok Západu a lidstva jako takového“ (Elias 2006: 67). V německém myšlení se uplatnil spíše pojem kultura, civilizaci se přisuzoval druhořadý význam. Svěbytnost a osobitost národa, či skupiny vyplývá z kultury. Ta má vydělující povahu, odlišuje od sebe lidské skupiny či národy bez ohledu na vyspělost techniky, hospodářství, politiky, nebo lidského chování.

Civilizace pro německé myšlení představovala především vnější formu, kultura vnitřní sebeurčení a jeho produkty; řekněme Volksgeist. Zřetelné to je ve slavném vyjádření německého filozofa Immanuela Kanta (1724-1804), který zdůraznil, že jsme kultivováni uměním a vědou a civilizováni s ohledem na slušnost a společenské způsoby. Mravnost náleží ke kultuře, vnější slušnost a ctnost k civilizovanosti. Formuloval to slovy, že „...ke kultuře patří ještě idea morality; ale používání této ideje, která tížádostivostí a vnější slušností ústí jen do jakési kvazimravnosti, tvoří pouze civilizovanost“ (Kant 1996:67-68).

Opozitum civilizace a kultury je zřetelně čitelné v díle jiného německého myslitele Oswalda Spenglera (1880-1936). Ten ve svém stěžejním díle *Untergang des Abendlandes* (Soumrak Západu, 1918-1922) proti sobě postavil kulturu a civilizaci v duchu německého chápání obou pojmů. Spengler zastával názor, že neexistují dějiny lidstva, jen jednotlivých kultur. Doslova napsal, že „lidstvo“ je prázdné slovo“ (Spengler 1920: 28). Vývoj kultur probíhá analogicky živým organismům, totiž vznikají, rostou, dozrávají do plného rozkvětu a nakonec ztrácejí vitální tvořivou sílu, chřadnou a umírají, aby se již nikdy nevrátily. Všechna pomíjivost je podobná. V poslední agonické fázi

Z ní čerpají všechnu svou látku a vtiskují lidstvu jeho vlastní formu, z níž mají každou vlastní ideu, každou vlastní vášně, jejich vlastní život, chtění, pocity, jejich vlastní smrt“ (Spengler 1920:29). Mateřská země udává základní tón kultuře, která mu vtiskuje vlastní celostní formu a výraz.

## B) KULTURA JAKO ENTITA

Pojetí kultury jako entity je spjaté především s kulturní a sociální antropologií, která se jako samostatný vědní obor formovala hlavně v poslední třetině 19. století. Jak známo, první široké antropologické vymezení kultury jako nehodnotícího pojmu podal britský sociální antropolog Edward Burnett Tylor (1832-1917), jenž otevřel svou klasickou práci *Primitive Culture* (Primitivní kultura, 1871) slovy: „Kultura neboli civilizace“ (Tylor 1871:1) a následně podal první formální antropologickou definici kultury. Ačkoli se Tylorovi připsuje prvenství, nelze jej označit za „inventora“, ale spíše za inovátora. Navázal totiž na tradici německého filozofického myšlení, v němž se již od 17. století používal pojem kultura k označení stavu protikladnému barbarství, nebo přirozenému stavu. Zásluhu na tom nese zejména právník Samuel von Pufendorf (1632-1694). Již v jeho dílech zaznívá dualismus mezi přirozeným stavem (*status naturalis*) a kulturou jako svěbytným lidským způsobem uspořádání a zachování života (Hont 1987). Ukování pojmu kultura jako nehodnotící kategorie se stalo především dílem německých myslitelů 18. a 19. století a harmonuje s polarizací civilizace - kultura, jak jsme o tom pojednali výše.

Ražbu pojmu kultura zásadním způsobem provedli Johann Gottfried Herder (1744-1803) a především Gustav Friedrich Klemm (1802-1867). Herderovo myšlení o kultuře ztělesňuje osvícenskou ideou pokroku spojenou s antickým chápáním kultury jako péče o duši. V tomto smyslu rozuměl kultuře jako pokroku, rozvoji a kultivování lidských schopností. V každém případě zastával názor, že neexistují národy bez kultury, čímž předznamenal antropologické pojetí kultury jako entity (Herder 1941). Klemm posunul vývoj pojmu kultury k budoucímu širokému antropologickému chápání kultury tím, že požadoval takovou koncepci studia dějin kultury, do níž má spadat široké spektrum jevů a procesů. Předmětem zájmu se mají stát například víra, zvyky, věda, umění, rozmanité způsoby oblékání, stravování a podobně. Právě především od Klemma převzal Tylor pojem kultura a přenesl jej do anglosaského antropologického myšlení, kde jeho používání v tomto smyslu nemělo tradici, ačkoli samotné slovo se již v angličtině vyskytovalo. V tomto přenesení pojmu kultura do anglického odborného pojmosloví spočívá rozhodující význam Tylora jako inovátora.

Pojem kultura se v antropologii prosazoval jen zvolna. V britské sociální antropologii navzdory zakladatelskému úsilí Tylora se pojem kultura nestal tak významným jako pro americkou kulturní antropologii. Z Německa tam pojem kultura importoval zakladatel americké antropologie Franz Boas (1858-1942), který později etabloval antropologii jako vědu o rase, kultuře a jazyku. Sám Boas do amerického antropologického myšlení importoval německou tradici zacházení s pojmem kultura, které obohatil o myšlenky novokantovců, jako byli Heinrich Rickert (1863-1936) a Wilhelm Windelband (1848-1915). Boas ještě na konci 19. století zastával názor, že kultura je výrazem svěbytnosti určitého národa, nebo lidské skupiny. „Duch národa“ (*genius of people*) je

Vývoj kultur probíhá analogicky živým organismům, totiž vznikají, rostou, dozrávají do plného rozkvětu a nakonec ztrácejí vitální tvořivou sílu, chřadnou a umírají

svého života si kultura udržuje vnější efektní formu, kdy se preferuje kvantita nad kvalitou a vykazuje strnulost a duchovní stařectví. Tuto nablýskanou, ale sterilní fasádu označuje Spengler civilizací, která je poslední předsmrtnou fází vývoje kultury. Všechny dosavadní kulturní formy zanikly, Západ má v jeho vizi tento osud právě před sebou.

Ve Spenglerově chápání kultury rezonuje onen původní latinský význam svázanosti s přirozeností, která se kultivuje. Zřetelné je to z následujících slov: „Vidím místo monotónních obrazů unilineárních světových dějin, které člověk může spatřit, jen když zavře oči před převážnou většinou skutečností, fenomenem značného množství mocných kultur, které s pravěkou silou vzkvétají z lůna své mateřské země. S ní jsou pevně svázány v průběhu celého svého bytí.

ztělesněný v jazyce, folklóru, myšlení, dovednostech, umění a podobně (Patterson 2001). Tímto pojetím „ducha národa“, neboli kultury, zřetelně navazuje na Herdera, na něhož se nezdá ve svých studiích odkazovat (Boas 1904). Ve studii *The Mind of Primitive Man* (Mysl primitivního člověka, 1901) napsal, že „kultura je výraz výkonů mysli a vykazuje kumulativní efekt mnoha myslí.“ (Boas 1901: 11). V takovém případě nestačí studovat vývoj kultury celého lidstva, nýbrž je nezbytné zkoumat partikulární osobité kultury. Zde leží kořeny Boasova nároku, aby antropologové studovali kulturu konkrétní populace v přímém kontaktu s ní. Nicméně jeho vlastní terénní zkušenost jej nakonec přesvědčila, že kultura jako celek není pouze kumulovaným výrazem myslí jednotlivých příslušníků národa, nýbrž že jí utvářela její svěbytná historie a kulturní kontakty. V každém případě zde zřetelně na povrch vystupuje pojetí kultury jako entity. Existuje jako svěbytný celek, který může a má antropolog poznat v přímém kontaktu s jejími příslušníky.

Historik antropologie George Stocking (narozen 1928) na základě rozsáhlé rešerše odborné literatury dospěl k závěru, že ke všeobecnému rozšíření pojmu kultura v antropologii nedošlo před rokem 1911 (Stocking 1982). Zásahu na všeobecném rozšíření pojmu kultura v americké antropologii nesou především jeho žáci, kteří tuto kategorii prosadili jako klíčový pojem oboru. U zrodu antropologie jako vědy o kultuře stáli četní žáci Franze Boase. K těm nejvýznamnějším náleží Sapir, Meadová, Kluckhohn, Kroeber a Linton. O enormním rozšíření a úspěchu pojmu svědčí již rozsáhlý přehled a analýza definic kultury, které provedli na počátku padesátých let 20. století Alfred Louis Kroeber (1876-1960) a Clyde Kluckhohn (1905-1960) (Kroeber, Kluckhohn 1952).

Jak napsal Adam Kuper (narozen 1941), antropologie se v padesátých letech prosadila jako věda o kultuře a samotní antropologové se stali odborníky specializovanými na její studium (Kuper 2000). Srovnatelnou rešerší a analýzou, jako uskutečnili Kroeber a Kluckhohn, již nikdo neopakoval. Ačkoli pokusy se objevily. Jeden z posledních, který pod názvem *Anthropology Beyond Culture* (Antropologie za rámcem kultury, 2002) editorsky připravili Barbara Kingová a Richard Fox, reflektuje krizi pojmu kultura jako ústřední kategorie antropologie (Fox, King 2002).

První náznaky eroze pojmu nastaly v šedesátých letech 20. století, kdy například americký kulturní antropolog Clifford Geertz (1926-2006) zpochybnil relevanci antropologie jako objektivní disciplíny a zdůraznil, že etnografická metoda představuje spíše interpretaci interpretací, které etnografovi podávají jeho informátoři o jejich vlastní kultuře. Již tehdy začalo klíčit pojetí kultury jako konstrukce. Od šedesátých let se v řadě antropologických děl objevuje přehodnocení koncepce kultury, nástup reflexivního proudu, vznik nového způsobu psaní etnografií a kritika objektivního diskurzu v antropologii.

Uvést lze například dílo Hortense Powdermakerové (1900-1970) *Stranger and Friend* (Cizinec a přítel), v němž odhalila některá zákoutí praxe antropologického výzkumu. Monografie *High Valley* (Údolí v oblacích, 1965) od Kennetha Reada (1917-1995) vyvolalo živou diskuzi v oboru. Kniha se stala kontroverzní nejen s ohledem na obsah, když její autor například popisuje rituální masturbaci, ale i způsobem zpracování. Recenzenti ji shledali příliš subjektivní a osobní. Gilbert Herdt (narozen 1949) v díle *The Guardians*

of the Flutes (Strážci fléten, 1981) otevřel nejen téma ritualizované homosexuality, ale vyslovil pochybnosti nad předpokladem objektivnosti antropologického výzkumu a jeho výsledků.

Zcela specifickým způsobem zpochybnil koncepci kultury David Schneider (1918-1995), jenž zastával názor, že pojem kultura představuje emickou kategorii Západu, že se jedná o „kulturní konstrukci“, kterou si s sebou odvázejí antropologové na terénní výzkum. Schneider byl přesvědčen, že gnozeologické nástroje vypracované a používané antropology

## Zcela specifickým způsobem zpochybnil koncepci kultury David Schneider, jenž zastával názor, že pojem kultura představuje emickou kategorii Západu – „kulturní konstrukci“

zkreslují jak způsob zkoumání předmětu jejich zájmu, tak samotné výsledky výzkumu. Napsal, že je omylem předpokládat, že můžeme kulturu zkoumat podobně, jako fyzikové atom, když jej rozbíjejí a zjišťují, z čeho se skládá. „Rozbíjení“ kultury tradičními antropologickými nástroji nikdy nepovede k odhalení, z čeho se ve skutečnosti skládá. „Kultura rozsekaná nástrojem ve tvaru Z poskytuje části ve tvaru Z; kultura, která je rozsekována nástrojem zvaným příbuzenství, ekonomika, politika, náboženství poskytne přesně tyto části“ (Schneider 1995:198).

### C) KULTURA JAKO KONSTRUKCE

V pojetí kultury jako konstrukce se proluly filozofie a antropologie, které se z řady důvodů vyvíjely od konce 19. století odděleně. Filozofické myšlení rozvíjené v poststrukturalismu a dekonstrukci přineslo rozhodující impulzy pro zpochybnění legitimitosti nejen pojmu kultura, nýbrž také antropologie jako vědy. Nepochybně se však zásadním způsobem tyto obory ovlivňovaly, jak o tom svědčí například význam novokantismu pro teoretická východiska některých antropologických škol, nebo zřetelný vliv antropologie na rozvoj interkulturní filozofie.

Chápání kultury jako konstrukce se v antropologii výrazně prosazuje od osmdesátých let 20. století v rámci reflexivního proudu. V něm nastalo přehodnocování pojmu kultura, který antropologové začali stále více chápat jako emickou kategorii své vlastní kultury a jiné kultury jako svého druhu konstrukci vytvořenou samotným antropologem za využití emické kategorie. Někteří antropologové se ještě pokoušeli spasit pojem kultura. Takové úsilí vyvinul například Clifford Geertz, který chtěl pojem kultura zúžit tak, aby zahrnoval méně, ale rozkrýval tím více (Geertz 2000). Postmoderní antropologie ovšem za pojmem kultura jako objektivním gnozeologickým nástrojem udělala tečku.

James Carrier vymezil pět rysů konvenční antropologie, jež se staly předmětem ostré kritiky v reflexivní a postmoderní antropologii (Carrier 1992:11-18).

1) *Autenticita*: Antropologové aspirovali na výzkum „těch druhých“, kteří se nekontaminovali vlivem Západu. Docházelo při tom k ignoraci dynamiky sociokulturních procesů, které vedly v průběhu času k proměně zkoumaných kultur. Ve výsledcích antropologických výzkumů proto nezdáka absentova-

## Touha objevit a zkoumat „autentické druhé“ vyústila ve smutně směšné případy, jakým se stala například kauza Tasedejů

- li soudobé jevy jako peníze, život ve městech, využívání moderních technologií v lokálních komunitách a podobně. Touha objevit a zkoumat „autentické druhé“ vyústila ve smutně směšné případy, jakým se stala například kauza Tasedejů, kteří měli být údajnými posledními svědky pravěku, dosud ztraceným kmenem na Filipínách. Bylo o nich publikováno dost, než se ukázalo, že se jedná o podvod. Tasedejové rozhodně nepředstavovali poslední svědky pravěku, nepoužívali nejjednodušší materiální kulturu, nýbrž zcela současné technologie a oblečení (Berreman 2004). Touha po autenticitě „těch druhých“ vedla také k politováníhodnému neúspěchu při zakládání přírodní rezervace v Paraguayi, kterou měli spravovat příslušníci kmenů Aché a Guaraní. Těm druhým ale zakladatelé zakázali přístup do rezervace, protože je vzhledem k readaptaci na nové způsoby získávání potravy považovali za kontaminované Západem, tedy za „ekologické hybridy“ (Reed 2007).

2) *Esencializace*: jde ruku v ruce s autenticitou. Kultury se studují v synchronní perspektivě jako konstrukce určitého stavu bytí, kdy se zpravidla ignorují relativně nové kulturní prvky přijaté při exogenní, nebo endogenní kulturní změně. Ty se považují za dočasné a neautentické. Za ukázkou může sloužit klasické dílo *Argonauts of the Western Pacific* (Argonauti západního Pacifiku, 1922) od Bronisława Malinowského (1884-1942). V něm ani jednou nezmínil, že Trobriandané hrají kriket (Malinowski 1922). Ten je naučil misionář Matthew Kerr Gilmour (1872-1962) už v roce 1903; smyslem jeho počínání byla snaha vymýtit magii, válčení, erotické ceremoniální tance a volnou lásku, které přicházely ke slovu v době sklizně jamů. Tehdy nastal čas kayasa, kdy bigmani hostili mnoho lidí a snažili se získat či posílit svou prestiž a slávu tím, že stavěli na odívání a bohatství pořádáním hostin a slavností, kterými by předčili ostatní bigmany. Kriket se měl stát náhražkou za tyto kulturní prvky. Postupně se z něj však vyvinul vysoce kompetitivní sport, který se stal formou kayasa. Kriket si Trobriandané zásadním způsobem tvořivě přizpůsobili; mimo jiné tím,

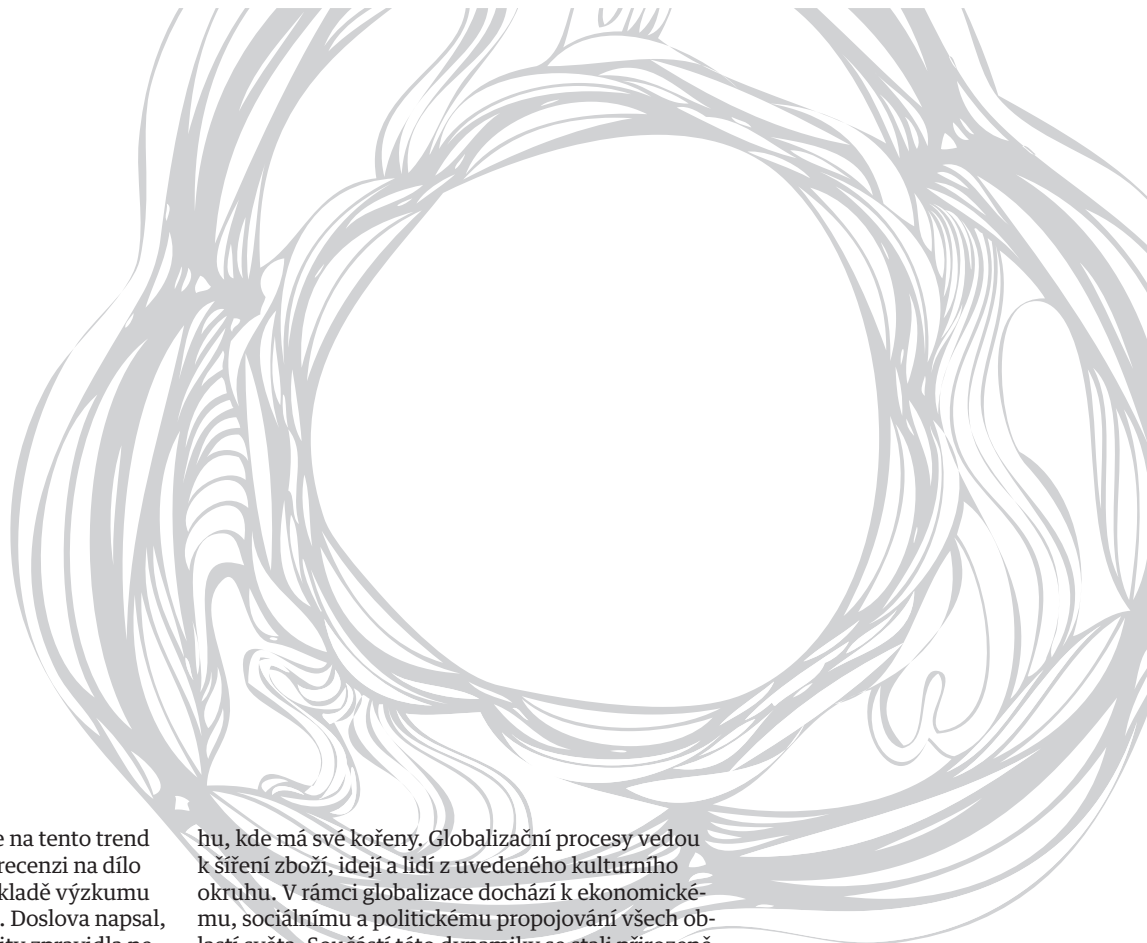
že domácí tým se musí vždy stát vítězem (Weiner 1988:113-115).

3) *Izolacionismus a pasivismus*: Izolacionismus spočívá v oddělování „nás“ od „těch druhých“ tím, že dáváme do pomyslné karantény. Je veden snahou zachovat autenticitu jiných kultur tím, že budou chráněny od kontaminující westernizace. Pasivismus naopak předpokládá, že dominantní vliv Západu povede k přeměně „těch druhých“ v „nás“ tím, že „ti druzí“ pasivně přijímají kulturní prvky Západu bez jakékoli jejich kreativní reinterpretace. Jako kdyby se například Trobriandané naučili pouze hrát kriket a nepřizpůsobili jej kayasa. Obdobná situace nastala při misionizaci melanéských kultur, kdy nezdědka došlo k prolnutí původních náboženských představ s křesťanskou věroukou (Soukup 2010).

4) *Jednodimenzionalita*: spočívá v chápání distinkce „my“ a „oni“ jako dvou dimenzí na jedné škále. Jakýkoli kontakt „těch druhých“ se Západem vede v této souvislosti k jejich „myonizaci“, stávají se nám podobní. Jako kdyby je kontakty s námi přitahovali jako magnet k našemu pólu spektra. S tímto předpokladem korespondují některé výklady cargo kultů. Když se Melanéšané konfrontovali se světem západního dostatku, reagovali na to přijetím představ, že lze patřičnými kouzly a rituály dosáhnout na svět západního dostatku. V některých případech se objevily cargo kulty, jejichž stoupenci hlásali, že v budoucnosti dojde k „přepólování“, kdy se „oni“ stanou „námi“ a „my“ zaujmeme jejich místo (Lawrence 1989, Worsley 1970).

5) *Zrcadlení*: Polarizace na „my“ a „oni“ není symetrická. Kritici tradiční antropologie poukázali na to, že „ty druhé“ čteme a konstruueme v pojmech naší vlastní kultury, nikoli té jejich. Západ se stává referenčním bodem, ve kterém se „oni“ zrcadlí jako „pramy“. Ve světle těchto kritik shrnutých Carrierem, o něž jsme se v této části opřeli, je zřejmé, že koncepce kultury jako objektivně studovatelné entity není nic jiného než antropologická konstrukce, za níž lze odhalit mocenské ambice Západu.

„Novým modelem antropologa“ se v reflexivní a postmoderní antropologii stal facilitátor a archivář rozmanitých hlasů a názorů (Carrier 1992: 1). Příjmem publikovaných výsledků antropologické práce přestalo být pouze odborné publikum, ale zahrnuje také ty, kteří se stali předmět samotného antropologického výzkumu. Na Trobriandových ostrovech se čte Malinowski, na Samoy antropoložka Meadová, na ostrově Malekula zase Layard (Geismar 2009).



Již v padesátých letech 20. století se na tento trend upozornil Ralph Linton (1893-1953) v recenzi na dílo Powdermakerové, které sepsala na základě výzkumu v hollywoodských filmových studiích. Doslova napsal, že dříve příslušníci zkoumané komunity zpravidla nespátřili výsledek výzkumu v podobě monografie, nebo dílčích studií. I proto byli antropologové obvykle vítáni s otevřenou náručí, když se vrátili na opětovný výzkum. Pokud se ovšem mohou seznámit s publikovanými výstupy, mohou být vítáni asi jako „vrazející se viróza“ (Linton 1951:271).

Nejen s ohledem na kritiku a polemiku vedenou v antropologii ztrácí pojem kultura gnozeologickou sílu a význam. Antropologové totiž rozhodně nemají kontrolu nad samotným pojmem kultura. Ten překročil relativně úzké hranice věd o člověku, společnosti a kultuře. James Clifford (narozen 1945) dokonce konstatoval, že se antropologie stala obětí vlastního úspěchu (Clifford 2005). Pojmu se totiž nadužívá, a tím dochází k jeho další inflaci a erozi. Všichni jsme teď v kultuře, píše Adam Kuper (2000). Firemní kultura, politická kultura, kultura mládeže, zkrátka kultura všeho a všude.

Nepřekvapí, že se kultura jako ústřední pojem antropologie rozšířil za hranice euroatlantického okru-

hu, kde má své kořeny. Globalizační procesy vedou k šíření zboží, idejí a lidí z uvedeného kulturního okruhu. V rámci globalizace dochází k ekonomickému, sociálnímu a politickému propojování všech oblastí světa. Součástí této dynamiky se stali přirozeně také antropologové. Ti pracují s pojmem kultura více než sto let a většinu tohoto času zůstávali v „diaspoře“, když realizovali své výzkumy v cizích kulturách (Rappaport 1995). Každý antropolog vždy nějak změnil kulturu, která se stala předmětem jeho odborného zájmu. Jedním ze způsobů, jak lze změnit cizí kulturu, je její „antropologizace“. Příslušníci jiných kultur si mohou snadno osvojit antropologické koncepty a gnozeologické nástroje. Stále častěji se proto mohou antropologové setkat s tím, že lidé z jimi zkoumané kultury hovoří o své vlastní kultuře. Sociální antropolog Nigel Barley (narozen 1947) například v jedné ze svých knih vzpomněl, jak jeho informátor vystudoval antropologii a dal mu k nahlédnutí a posouzení vlastní diplomovou práci (Barley 2010). A tak mě při té příležitosti napadá Mefistofelovo prohlášení, ve kterém jsou ve stručnosti zaznamenány dlouhé dějiny pojmu od jeho chápání jako péče o duši po masové rozšíření v celém světě: „Kultura zjemnila teď celý svět, i sama čerta naposled“ (Goethe 1955:139)<sup>1)</sup>. •

<sup>1)</sup> Citát upraven s přihlédnutím k originálu.

#### LITERATURA:

- ANDRESKI, Stanislav, ed. (1971): Herbert Spencer: Structure, Function and Evolution. London: Michael Joseph.
- BARLEY, Nigel (2010): Antropologie se nepočítá mezi nebezpečné sporty. Kutná Hora: Tichá Byzanc.
- BERREMAN, Gerald (2004): „The Tasaday controversy“. In: LEE, Richard, DALY, Richard, ed. The Cambridge Encyclopedia of Hunters and Gatherers. Cambridge: Cambridge University Press, str. 457-464.
- BOAS, Franz (1901): „The Mind of Primitive Man“. In: The Journal of American Folklore 14 (52), str. 1-11.
- BOAS, Franz (1904): „The History of Anthropology“. In: Science 20 (512), str. 513-524.
- CARRIER, James (1992): „Introduction“. In: CARRIER, James (ed.). History and Tradition in Melanesian Anthropology. Berkeley: University of California Press, str. 11-18.
- CLIFFORD, James (2005): „Re-Articulating Anthropology“. In: SEGAL, Daniel, YANAGISAKO, Sylvia, ed. Unwrapping the Sacred Bundle. Durham: Duke University Press, str. 24-48.
- DIDEROT, Denis et al. (1754): Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers. Tome Quatrième. Paris: Brocas fils.
- EAGLETON, Terry (2001): Idea kultury. Brno: Host.
- ECO, Umberto (2009): Meze interpretace. Praha: Karolinum.
- ELIAS, Norbert (2006): O procesu civilizace I. Praha: Argo.
- FOX, Robin - KING, Barbara, ed (2002): Anthropology Beyond Culture. Oxford: Berg Pub.
- GADAMER, Hans-Georg (2010): Pravda a metoda I. Praha: Triáda.
- GEERTZ, Clifford (2000): Interpretace kultur. Praha: Sociologické nakladatelství.
- GEISMAR, Haidy (2009): „Stone Men of Malekula on Malakula: An Ethnography of an Ethnography“. In: Ethnos 74(2), str. 199-228.
- GOETHE, Johann (1955): Faust. Praha: Státní nakladatelství krásné literatury, hudby a umění.
- HADOT, Pierre (2010): Isidin závoj. Praha: Věšhrad.
- HAVILAND, William (1991): Cultural Anthropology. New York: Holt, Rinehart and Winston, Inc.
- HERDER, Johann (1941): Vývoj lidskosti. Praha: Jan Laichter.
- HERSKOVITS, Melville (1997): „Akulturace: proces kulturního přenosu“. In: Cahiers du CeReS 12, str. 27-48.
- HONT, Istvan (1987): „The language of sociability and commerce: Samuel Pufendorf and the theoretical foundations of the „Four-Stage Theory““. In: PAGDEN, Anthony (ed.). The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe. Cambridge: Cambridge University Press, str. 253-276.
- KANT, Immanuel (1996): K večnému míru. Brno: Archa.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk (1995): Výchova, zřejmost, vědomí. Praha: Herrmann & synové.
- KRATOCHVÍL, Zdeněk (1996): Mýtus, filosofie, věda I. a II. Praha: Hrnčířství a nakladatelství Michal Jůza & Eva Jůzová.
- KROEBER, Alfred L. - KLUCKHOHN, Clyde (1952): „Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions“. In: Harvard University Peabody Museum of American Archeology and Ethnology Papers 47 (1), str. 1-223.
- KUPER, Adam (2000): Culture. Harvard: Harvard University Press.
- LAWRENCE, Peter (1989): Road Belong Cargo. Prospect Heights: Waveland Press, 1989. Linton 1936
- LINTON, Ralph (1951): „Hollywood, The Dream Factory - An Anthropologist Looks at the Movie-Makers. Hortense Powdermaker.“ In: American Anthropologist 36 (1), str. 271.
- MALINOWSKI, Bronisław (1922): The Argonauts of the Western Pacific. London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co.
- PATTERSON, Thomas (2001): A Social History of Anthropology in the United States. Oxford: Berg.
- RAPPAPORT, Roy (1995): „Distinguished Lecture in General Anthropology: The Anthropology of Trouble“. In: American Anthropologist 95 (2), str. 295-303.
- REED, Richard (2007): „Two Rights Make Wrong: Indigenous Peoples Versus Environmental Protection Agencies“. In: PODOLEFSKY, Aaron - BROWN, Peter, ed. Applying Cultural Anthropology. New York: McGraw-Hill, str. 193-197.
- SCHNEIDER, David (1995): A Critique of the Study of Kinship. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- SOUKUP, Martin (2010): „Proměny náboženství na Papui-Nové Guineji“. In: Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, str. 171-189.
- SPENGLER, Oswald (1920): Der Untergang des Abendlandes. Erster Band. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- STOCKING, George (1982): Race, Culture, and Evolution. Chicago: University of Chicago Press.
- TYLOR, Edward (1871): Primitive Culture. Sv. 1. London: John Murray.
- WEINER, Annette (1988): The Trobrianders of Papua New Guinea. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- WHITE, Leslie Alvin - DILLINGHAM, Beth (1972): The Concept of Culture. Minneapolis: Burgess Publishing Company.
- WILLIAMS, Raymond (1976): Keywords: A Vocabulary of Culture and Society. London: Fontana.
- WORSLEY, Peter (1970): The Trumpet Shall Sound. London: Palatin.
- ZÍBRT, Čeněk (1892): Kulturní historie. Praha: Jos. R. Vilímek.