



Ladislav Holý

Příbuzenství  
v antropologické  
perspektivě

KAROLINUM

## Příbuzenství v antropologické perspektivě

Ladislav Holý

---

Z anglického originálu *Anthropological Perspectives on Kinship*,  
vydaného nakladatelstvím Pluto Press v roce 1996,  
přeložila a doslov napsala Lenka Jakoubková Budilová.

Tento výstup vznikl v rámci programu Cooperatio, vědní oblasti Sociální  
a kulturní antropologie (Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií).

Vydala Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum  
Praha 2025

Redakce Jan Havlíček  
Grafická úprava Zdeněk Ziegler  
Sazba DTP Nakladatelství Karolinum  
První české vydání

*Anthropological Perspectives on Kinship*.  
Copyright © Ladislav Holý, 1996.  
First published by Pluto Press, London. [www.plutobooks.com](http://www.plutobooks.com)  
Translation © Lenka Jakoubková Budilová, 2025  
Epilogue © Lenka Jakoubková Budilová, 2025

ISBN 978-80-246-5952-7  
ISBN 978-80-246-5953-4 (pdf)



Univerzita Karlova  
Nakladatelství Karolinum

[www.karolinum.cz](http://www.karolinum.cz)  
[ebooks@karolinum.cz](mailto:ebooks@karolinum.cz)



## OBSAH

Poděkování .....	7
Úvod .....	9
1. Základní principy .....	17
Prokreace ( <i>procreation</i> ) a péče a výživa ( <i>nurture</i> ) .....	17
Vztah mezi otcem a dítětem .....	25
Vztah mezi matkou a dítětem .....	29
Základní jednotka příbuzenství .....	40
2. Příbuzenství, descendance a manželství .....	51
Příbuzenské kategorie .....	51
Příbuzenství a descendance .....	56
Manželství .....	59
3. Příbuzenství a sféra domácnosti .....	63
Podoby domácích skupin .....	72
4. Descendance a veřejná sféra I: Teorie rodových linií ...	85
Struktura segmentárních rodových linií a jejich epistemologický status .....	92
Nová Guinea a melanéská etnografie .....	106
5. Descendance a veřejná sféra II:	
Matrilinéární a kognatická descendance .....	119
Matrilinéární descendance .....	119
Kognatická descendance .....	135
Dvojitá descendance ( <i>double descent</i> ) .....	142
6. Manželství a aliance .....	146
Transakce související s uzavřením sňatku ( <i>marriage prestations</i> ) .....	149

Sňatkové aliance. . . . .	153
Význam manželství . . . . .	161
<b>7. Univerzálnost příbuzenství a současná praxe</b>	
studia příbuzenství . . . . .	168
Genealogická metoda. . . . .	169
Dělitelné osoby ( <i>partible persons</i> ) . . . . .	181
Současné konceptualizace příbuzenství. . . . .	192
Poznámka překladatelky. . . . .	203
Od československé etnografie k britské sociální antropologii. K životu a dílu Ladislava Holého (doslov) .	205
Literatura . . . . .	221
Seznam použitých fotografií . . . . .	237
Rejstřík . . . . .	239

## PODĚKOVÁNÍ

Tato kniha vychází z mých přednášek o příbuzenství, manželství a sňatkových aliancích, které jsem vedl na univerzitě v St Andrews v 90. letech 20. století. Sepsal jsem ji, když jsem byl v akademickém roce 1994–1995 hostujícím profesorem na Ústavu sociální antropologie na Univerzitě v Oslu. Rád bych poděkoval Signe Howell za pozvání, abych se dočasně připojil k Ústavu sociální antropologie, a všem jejím kolegům v Oslu za přátelský přístup, pomoc a zájem, stejně jako za to, že společně vytvářeli prostředí, v němž bylo skutečnou radostí pracovat.

Na formování mých myšlenek se v těchto letech podílela řada kolegů i studentů. Není možné děkovat každému zvlášť, cítím se však zavázán zejména studentům z Osla, kteří v roce 1995 navštěvovali můj kurz o příbuzenství. Jejich četné připomínky a podněty, které formulovali během diskusí, mi pomohly vyjasnit řadu otázek, kterými se v této knize zabývám. Jsem vděčný Richardu Wilsonovi, který byl tak laskav a přečetl pracovní verzi této knihy a poskytl mi užitečné komentáře v řadě konkrétních bodů, a Olafu Smedalovi, který pečlivě a kritickým okem přečetl finální rukopis a jehož bystré otázky týkající se celé škály témat mi pomohly lépe formulovat řadu argumentů. Není jistě třeba uvádět, že přestože mi na mé cestě pomáhali studenti a kolegové, za veškeré nesrovnalosti a chyby v této knize nesu odpovědnost pouze já sám.

Ladislav Holý, 1996



## ÚVOD

Ještě v roce 1967 mohl Robin Fox oprávněně tvrdit, že „příbuzenství je pro antropologii tím, čím je logika pro filozofii či akt pro umění; je základní disciplínou oboru“ (Fox 1967: 10). Příbuzenství bylo v té době nepochybně aspektem sociálního života, jemuž antropologové věnovali nejvíce pozornosti. Od dob, kdy své práce publikovali předchůdci moderních příbuzenských studií, jako byl Maine (1861), McLennan (1865) či Morgan (1871), do okamžiku, kdy Fox formuloval svou tezi ohledně centrální pozice příbuzenství v antropologii, totiž vzniklo obrovské množství textů o příbuzenství a manželství, které v polovině století tvořily pravděpodobně více než polovinu veškeré antropologické produkce. Antropologické teorie příbuzenství a manželství v první polovině 20. století bezesporu početně převyšovaly teorie, které antropologové formulovali v souvislosti s jinými oblastmi sociálního života, a prakticky každý významnější antropolog musel v té době do aktuální teoretické debaty o příbuzenství nějakým způsobem přispět. Existovala-li nějaká oblast, kterou si antropologové mohli oprávněně nárokovat jako svou vlastní, bylo to právě příbuzenství. O všechny ostatní aspekty sociálního života se vedle antropologů vždy zajímali také odborníci z jiných vědních disciplín, u nichž antropologové často hledali teoretickou inspiraci. V oblasti studia příbuzenství však byli antropologové vždy v první linii teoretického rozvoje. Vzhledem ke konsenzu ohledně několika základních předpokladů, zejména toho, že příbuzenství je univerzálně založeno na tom, že se přírodním skutečností prokrece (*procreation*) připisuje sociální význam, se značná část jejich teoretizování nezabývala řešením konkrétních problémů pramenících z empirického pozorování, ale často se podobala spíše cvičení ve formální logice. Toto teoretizování se vždy značným dílem věnovalo cizelování konceptuálních distinkcí a zavádění nových latinismů pro stále komplikovanější klasifikace. Výsledný žargon na jedné

straně odrazuje řadu studentů a na druhé straně vytváří zdání, že studium příbuzenství je „velmi vyspělou a komplikovanou disciplínou... s výrazně rozvinutou odbornou terminologií“ (Fox 1967: 50).

Tradiční antropologické zaměření na příbuzenství nebylo jen náhodným důsledkem specifických zájmů a zálib několika generací antropologů, ale logicky souviselo se způsobem, jakým se antropologie konstituovala jako samostatný specializovaný obor na počátku 20. století, kdy termín „sociální antropologie“ začal odkazovat ke studiu sociální organizace společností, tehdy považovaných za primitivní. Při konceptualizaci tohoto druhu sociální organizace hrálo příbuzenství významnou analytickou roli:

Příbuzenství, přinejmenším v případě mužů, rozhodně nebylo považováno za něco, co souvisí pouze s domácností, manželstvím a rodinou. Britští antropologové spatřovali v mnoha společnostech, které byly předmětem jejich zájmu, *modely sociálního života* spíše v utváření pout prostřednictvím reprodukce a následnictví. Příbuzenství zkrátka pro členy těchto společností hrálo stejnou roli, jakou pro sociální antropology hrála sociální teorie, bylo zároveň modelem pro vztahy i vysvětlením jejich dynamiky. (Strathern 1994: 270, odkaz vypuštěn, zvýraznění původní)

Přinejmenším od dob Malinowského se za cíl antropologického snažení považovalo porozumět studované společnosti z perspektivy domorodců (*from the natives point of view*). Při snaze dobrat se tohoto druhu porozumění tak antropologové zákonitě přisuzovali metodologicky výsadní postavení aktérským modelům příbuzenských vztahů, které chápali jako aktérský vhled do fungování společnosti. Pro správné pochopení organizace a fungování všech málo početných (*small-scale*) společenství považovaných za „primitivní“ začalo být příbuzenství vnímáno jako nepostradatelné. Výsledkem bylo specifické chápání tohoto typu společenství, které vycházelo z několika základních předpokladů o „primitivní“ sociální organizaci. Nejvýznamnějším z nich byla představa, že v „primitivních“ společnostech je příbuzenství „jedním z neredukovatelných principů, na němž ... závisí veškerý organizovaný sociální život“ (Fortes 1949a: 340). Příbuzenská organizace většiny „primitivních“ společenství byla chápána jako organizace založená

na exogamních descendenčních skupinách, jež jsou vzájemně propojeny řadou sňatkových výměn. Příbuzenská nomenklatura pak byla terminologickým vyjádřením tohoto typu sociální organizace (Kuper 1985: 758). Tato situace se výrazně lišila od západních společností, v nichž širokou škálu funkcí, které v „primitivních“ společnostech vykonávaly příbuzenské skupiny, zastávaly jiné instituce, zejména zaměstnavatelé a stát (Collier a Yanagisako 1987: 3).

Od té doby, co se příbuzenství v první polovině 20. století etablovalo jako specializovaná vědní disciplína, se výrazně proměnilo jeho teoretické zaměření. Tyto proměny odrážejí celkový teoretický a epistemologický posun v antropologii, k němuž dochází paralelně se změnou paradigmatu, již lze pozorovat ve vědě obecně a jež vykazuje několik základních tendencí. Nejvýznamnějšími z nich jsou posun od struktury k procesu, od vědy objektivní k vědě epistemické a od části k celku (Capra, Steindl-Rast a Matus 1991).

Posun od zaujetí strukturou příbuzenských skupin (např. Fortes 1953) k zájmu o proces reprodukování pozorovatelných strukturálních forem byl předznamenán již na sklonku 50. a v 60. letech 20. století koncepcí vývojových cyklů domácností (Goody 1958), která umožnila úplně nové chápání dynamických aspektů rodiny a domácnosti, a Lévi-Straussovým pojetím, podle něhož příbuzenství existuje v neustálé sebereprodukci dosahované prostřednictvím specifických typů sňatků (Lévi-Strauss 1963, česky 2006).

Posun od objektivní vědy k vědě epistemické znamená, že zájem o fakta, tak jak byla zjištěna prostřednictvím empirického výzkumu, se mění v zájem o nároky na vědění o těchto „faktech“. V oblasti příbuzenství se tato změna projevuje ve změně od konceptualizace příbuzenství jako způsobu, jímž se lidé všude na světě kulturně vyrovnávají s univerzálním přírodním procesem prokreace, k zájmu o specifické kulturní konceptualizace toho, co v různých kulturách vytváří vztahy, jež jsou na Západě označovány jako příbuzenské. Výslednému novému přístupu, ztělesněnému nejvýrazněji ve Schneiderově *Kritice studia příbuzenství* (*A Critique of the Study of Kinship*, 1984), předcházela řada pokusů o přehodnocení klíčových konceptů příbuzenství a metod jeho studia v 60. a 70. letech 20. století (Leach 1961a; Schneider 1964, 1972; Needham 1971). Jde o přístup, který se specificky zabývá epistemolo-

gickými problémy ve vztahu k příbuzenství jako svébytné analytické sféře, již lze odlišit od dalších zavedených analytických sfér, jako je ekonomika, politika a náboženství. Toto odlišování analytických sfér, které vyžaduje jasnou konceptualizaci či definici příbuzenských vztahů, je stále častěji přehodnocováno.

Posun od části k celku se projevuje v „opuštění“ jednotlivých analytických kategorií, k němuž dochází souběžně s Lévi-Straussovým opuštěním totemismu jako svébytné kategorie. Příkladem může být Goodyho (1971) teze (podpořená Barnardem a Goodem 1984: 92–93), že „incest“ by měl být chápán v kontextu úplné, strukturované množiny heterosexuálních přestupků zahrnujících nejen incest, ale také smilstvo, cizoložství a to, co Goody označuje jako incestní cizoložství (Goody 1971: 74). Jiným takovým příkladem je Rivièreův návrh, aby „manželství“ nebylo chápáno jako izolovatelný vztah, ale jako jeden aspekt z celku mužských a ženských rolí a konkrétní výsledek vztahu mezi těmito dvěma kategoriemi v dané společnosti (Rivière 1971). Posun od části k celku je nejlépe vidět v tom, že si badatelé stále jasněji uvědomují, jak obtížné je konceptualizovat izolovaně nejen jednotlivé analytické kategorie, jako je incest nebo manželství, ale také celou sféru příbuzenství jako takovou. Poznání toho, že příbuzenství nakonec vůbec nemusí být samostatnou analytickou sférou, vedlo od 70. let 20. století k přesunu zájmu od příbuzenství ve smyslu autonomního systému vztahů k zájmu o příbuzenství jakožto aspektu širších sociálních a kulturních sfér. Tuto změnu předznamenal již na počátku 60. let 20. století E. Leach. Ten ve své studii o vesnici Pul Eliya na Srí Lance výslovně kritizoval převažující pojetí, podle něhož lze příbuzenství zkoumat jako analyticky oddělitelnou sféru sociální reality, a zastával názor, že „příbuzenské systémy nemají žádnou ‚reálnou existenci‘ samy o sobě a existují pouze ve vztahu k půdě a majetku“ (Leach 1961b: 305; viz ovšem Strathern 1985). Studie, jimiž přispěli Terray (1972), Friedman (1974) a Meillassoux (1981), se zaměřovaly na příbuzenství jakožto aspekt politické ekonomie a antropologové zabývající se primárně genderovými vztahy zase chápali příbuzenství jako aspekt širšího systému nerovností, v němž klíčový faktor představuje gender (Collier a Rosaldo 1981; Ortner a Whitehead 1981). Yanagisako (1979) ve své studii o variabilitě uspořádání domácností zpochybnila plat-

nost analytické distinkce mezi sférou domácnosti a politicko-právní sférou, kterou formuloval Fortes (1969) a která měla vliv na značnou část tradičního zájmu o příbuzenství *per se*. Schneider ve své kulturní analýze amerického příbuzenství zastával názor, že „příbuzenská sféra“ jako taková se ve skutečnosti nemusí nijak výrazně odlišovat od některých jiných kulturních domén, zejména „národnosti“ či „náboženství“ (Schneider 1969, 1980), a opakovaně poukazoval na to, že „svévolné izolování určité kategorie, jako je ‚příbuzenství‘, vytržené z kontextu kultury jako celku, není nejlepší cestou k porozumění tomu, jak je daná kultura strukturována“ (Schneider 1984: 8). V současné době stále více antropologů poukazuje na vzájemné vztahy mezi příbuzenstvím a jinými kulturními doménami, jako je etnicita, sociální třída, komensalita, gender a koncept „osoby“ (Schneider a Smith 1973; Chock 1974; Schieffelin 1976; Alexander 1978; Yanagisako 1978, 1985; Strathern 1981; Howell a Melhuus 1993). Zejména badatelé zabývající se genderem výrazně zpochybňují příbuzenství jako autonomní sféru analýzy. Kritizují tradiční analytickou hranici mezi genderem a příbuzenstvím a tvrdí, že tyto dvě analytické sféry se konstruují navzájem (Yeatman 1983; Collier a Yanagisako 1987).

Tradiční antropologický zájem o příbuzenství neměl oporu pouze v konceptualizaci antropologie jakožto vědeckého oboru zaměřeného na studium společností považovaných za „primitivní“, ale také v teoretickém zájmu antropologie o popis a analýzu sociální struktury konkrétních „primitivních“ společností. Pozdější přesun zájmu směrem od struktury sociálních vztahů k procesu sociálního života nevyhnutelně vedl k tomu, že příbuzenství ztratilo své ústřední postavení v antropologickém bádání. Zatímco dříve se antropologové zabývali například tím, jakou roli hraje rodina v reprodukci, v současnosti se zaměřují na proces reprodukce a zkoumají, které sociální instituce, včetně rodiny či jiných příbuzenských skupin, participují na tomto procesu a jakým způsobem je tento proces formuje (Robertson 1991). Podobným způsobem lze říci, že zatímco v minulosti se antropologové zajímali o to, jakou roli hrají příbuzenství a descendenční skupiny v ekonomice, dnes se zaměřují na procesy výroby a směny a zkoumají, které sociální instituce, včetně příbuzenských či descendenčních skupin, se zapojují do těchto procesů a jak je tyto procesy formují. Antropologický zájem

o příbuzenství tedy nezmizel, pouze se změnilo ohnisko jeho zájmu. Dnes antropologové obvykle nezačínají popisem příbuzenského systému určité společnosti, ale věnují příbuzenským vztahům pozornost pouze, pokud jsou relevantní pro procesy, které zkoumají. V důsledku toho už příbuzenství nezaujímá hlavní místo v teoretické diskusi v rámci disciplíny, ale spíše se stalo jednou z řady specializovaných oblastí antropologického výzkumu. Na řadě antropologických kateder už se příbuzenství nevyučuje jako samostatný kurz a různé aspekty příbuzenství a manželství jsou pojednávány společně s otázkami genderu, problematikou nerovnosti, nebo jako součást širší oblasti sociální konstrukce self, osobnosti a identity.

Ustupující význam studia příbuzenství v antropologii je možné chápat jako důsledek posunu v kontextualizaci. Příbuzenství bylo tradičně ohniskem analytického zájmu, a sféry ekonomie, politiky či rituálu byly analyzovány v kontextu pozornosti věnované příbuzenským vztahům. V současnosti se analytická pozornost zaměřuje na procesy reprodukce, konstruování genderu a sexuality, či self a osobnosti, a příbuzenství je rozebíráno v kontextu těchto procesů. V souvislosti s tímto posunem v kontextualizaci se objevují nové způsoby porozumění příbuzenství. Goodyho teorie vývoje domácností potvrdila, že procesy výroby a předávání majetku formují vývoj a utvářejí podobu rodiny a domácnosti (Goody 1973a, 1976). Výzkum Pierra Bourdieua ukázal, jak jsou jednotlivé sňatkové strategie ukotveny v existujících výrobních vztazích a zároveň reprodukuje existující systém sociální nerovnosti (Bourdieu 1977).

Současná diskuse o příbuzenství a zkoumání příbuzenství se od debaty, která se vedla v polovině 20. století, liší v tom, že to, co je zpochybňováno, nejsou ani tak různé technické otázky analýzy příbuzenství, jako spíše samotné základní předpoklady týkající se toho, co vlastně příbuzenství je, a zda skutečně existuje sféra příbuzenství, která je univerzálně uznávána ve všech lidských společnostech. Nejzávažnější kritika tradičních předpokladů, na nichž spočívalo studium příbuzenství od dob, kdy jej Maine, McLennan a Morgan založili jako specializovaný vědní obor, přichází ze strany badatelů, kteří chápou příbuzenství spíše jako kulturní systém symbolů a významů než jako systém sociálních rolí a vztahů, a ze strany antropologů ovlivněných

feministickým myšlením. Mezi antropology, kteří se zajímají o kulturní porozumění, a těmi, kteří nacházejí inspiraci ve feminismu, existuje výrazný překryv, přičemž tyto dvě skupiny často čerpají inspiraci jedna od druhé.

Zpochybňování základních předpokladů a ústředních principů, charakteristické pro současnou debatu o příbuzenství, ukazuje, že řada našich předpokladů o příbuzenství a řada aspektů stávající příbuzenské teorie je nadále neudržitelná. Toto zpochybňování však samo o sobě nevedlo ke všeobecné shodě na tom, jakým způsobem by se mělo ve studiu příbuzenství v budoucnosti postupovat. Náš současný kritický postoj vůči práci našich předchůdců je nepochybně do značné míry oprávněný, tato kritika je však většinou spíše negativní než pozitivní. Vznikla celá řada výzev k novým analytickým orientacím a množí se nejrůznější programová prohlášení. Toto množství kritických hlasů ovšem nevytvořilo analytickou sebedůvěru a jistotu, která tuto disciplínu charakterizovala do poloviny 20. století. Nové postřehy v oblasti příbuzenství, jakkoli byly přínosné, jsou zatím pouze dílčí a roztříštěné, a rozhodně nevyústily do jasné a kondenzované formulace nové teorie. Vezmeme-li v úvahu, že kritické postoje k zavedené příbuzenské teorii se zaměřovaly převážně na dekonstrukci tradiční antropologické konceptualizace příbuzenství, nemáme podle všeho na dosah žádnou novou monolitickou teorii příbuzenství. Jestliže ovšem ztráta někdejší analytické jistoty povede k lepšímu porozumění tomu, jak různé společnosti konceptualizují vztahy, které my označujeme jako příbuzenské, pak to určitě nelze chápat jako prohru.

Přehodnocení toho, co je v současnosti považováno za hlavní otázky příbuzenských studií, které je třeba řešit novými způsoby, je nedílnou součástí přeorientování a nového vymezení disciplíny sociální antropologie jako celku. Psát v této nestabilní situaci o příbuzenství je deprimující záležitostí. Nic na tom nezlepšuje ani to, že psát dnes o příbuzenství jde takřikajíc proti proudu současné antropologické praxe. Tato studie začíná příbuzenstvím, stejně jako tomu bývalo v době rozkvětu strukturálního funkcionalismu; nedostává se k němu prostřednictvím genderu, reprodukce, osobnosti, etnicity nebo něčeho jiného, co dnes tvoří jádro antropologického zájmu. Ačkoli se snažím věnovat maximální pozornost novým poznatkům v oblasti příbu-

zenství, jež se objevily v důsledku posunu zájmu antropologického vědění, mohu pouze nastínit, čeho se současné debaty o příbuzenství týkají a jaké aktuální spory a problémy řeší. Tyto spory a problémy se pochopitelně neobjevily znenadání. Reagují na předchozí diskuse a spory, jež z větší části nebyly uspokojivě vyřešeny, ale spíše odsunuty stranou v okamžiku, kdy se začaly klást nové otázky. Představují však určité pozadí, které nám umožní porozumět problémům a sporům, které řešíme dnes, a proto jim v následujícím textu věnuji pozornost. Vědět, odkud pramení současné problémy a na co přesně jsou kritickou reakcí, považuji za nezbytnou podmínku jejich kritického zhodnocení. Zasadíme-li je do jejich historických souvislostí, mohou se stát zdrojem nového pozitivního přístupu ke studiu příbuzenství jako důležitého aspektu sociální a kulturní reality. Přestože příbuzenství pravděpodobně již nadobro ztratilo svou centrální pozici v etnografických popisech i teoretických debatách o uspořádání lidské společnosti, zůstává i nadále významným aspektem života v tzv. jednoduchých, stejně jako v moderních průmyslových společnostech. Proto z antropologické výzkumné agendy nepochybně zcela nezmizí ani v budoucnosti.

Tato kniha si neklade za cíl poskytnout vyčerpávající přehled historie studia příbuzenství, ani poskytnout nástin kritických komentářů k odborným problémům různých aspektů příbuzenství, descendance a manželství, o nichž se v minulosti dlouze diskutovalo. To dělají jiné učebnice příbuzenství a tato by měla být chápána jako něco, co je spíš doplňuje, než nahrazuje. Věnuji-li pozornost minulým diskusím a sporům jako kontextu pro porozumění současným problémům ve studiu příbuzenství, zaměřuji se pouze na ty, které považuji za nejdůležitější. Zároveň asi není třeba dodávat, že výběr problémů, na něž se zaměřuji, odráží moje vlastní teoretické a epistemologické zaměření.

## 1. ZÁKLADNÍ PRINCIPY

V antropologii se má tradičně za to, že příbuzenství představuje samotnou podstatu lidství, a že ve všech společnostech „zřejmě univerzálně platí, že rozeznávají sítě vazeb, které propojují jednotlivce jakožto příbuzné, a připisují jim sociální význam“ (Keesing 1975: 14). Proti tomu nelze nic namítat, pokud to má znamenat, že ve všech lidských společnostech se někteří lidé s některými lidmi považují za navzájem spřízněnější než s jinými a že tato vzájemná spřízněnost zakládá jejich účast na četných a rozmanitých interakcích, nebo tyto interakce legitimizuje či racionalizuje. Rozdíly mezi těmi, kdo se považují navzájem za spřízněné, a těmi, kdo takto spříznění nejsou, jsou v podloží rozdílně distribuovaných práv, povinností, rolí a statusů. V tomto smyslu je tento rozdíl chápán jako významný rozdíl, který ustavuje další rozdíly. Když se však začneme zabývat kulturně specifickými důvody, proč se lidé považují za příbuzné, a rozmanitými způsoby, jimiž rozlišují mezi těmi, které považují, a těmi, které nepovažují za příbuzné, začne výše uvedené obecně tradované přesvědčení vypadat problematičtěji.

### Prokreace (*procreation*) a péče a výživa (*nurture*)

Způsoby, jakými lidé vysvětlují, proč jsou s některými lidmi spřízněni více než s jinými, se liší společnost od společnosti, obecně však vycházejí z představy o konsubstancialitě (Pitt-Rivers 1973: 92) – lidé se považují za vzájemně spřízněné proto, že sdílejí společnou substanci a ty, kteří s nimi tuto substanci nesdílejí, za příbuzné nepovažují. V různých společnostech se lidé považují za spřízněné proto, že sdílejí krev, kosti nebo sperma. Mohou se však považovat za spřízněné také proto, že byli odkojeni stejným mateřským mlékem, nebo proto, že jedli stejnou potravu. Některé společnosti tedy jako definiční znak spřízněnosti

vyzdvihují prokreaci a považují určité osoby za vzájemně spřízněné proto, že sdílejí krev, kosti, sperma, či jinou substanci předávanou v procesu prokreace; případně předpokládají, že určitou substanci dítěte, například kosti, vytvořil jeho otec, zatímco jinou jeho substanci, například maso, zase matka. Watson (1983) označuje toto pojetí vzájemné spřízněnosti za „přirozené příbuzenství“ (*nature kinship*). Jiné společnosti zase zdůrazňují péči, výživu a výchovu (*nurturance*), a považují některé lidi za spřízněné proto, že jsou stejné substance, jež byla vytvořena sáním stejného mateřského mléka nebo přijímáním stejné potravy. Watson toto pojetí spřízněnosti označuje jako „výživové příbuzenství“ (*nurture kinship*).

Jednou z otázek, jíž věnovala zvláštní pozornost řada antropologů, kteří realizovali výzkumy na Nové Guineji, bylo to, jak rychle a plně jsou zde nově příchozí začleňováni do skupin popisovaných obvykle jako „klany“, jejichž členové se chápali jako vzájemně spřízněni příbuzenskými pouty a považovali se za „bratry“ nebo „syny stejného otce“. Langness v souvislosti s procesem, jehož prostřednictvím členové kmeny Bena Bena přiznávají nově příchozím status plnoprávného členství, uvádí, že „samotná skutečnost, že lidé žijí na stejném místě ... jako ostatní členové skupiny může zakládat a zakládá příbuzenství. Není tomu nutně tak, že by lidé žili tam, kde žijí, protože jsou příbuzní, spíše se stávají příbuznými proto, že žijí tam, kde žijí“ (1964: 174, zvyrazněni odstraněno). Andrew Strathern v této souvislosti přišel s tezí, že prostředníkem mezi lokalitou a příbuzenstvím je potrava a že přijímání potravy vypěstované na půdě patřící klanu vytváří substanci, kterou nově příchozí sdílejí s ostatními členy klanu:

Členové klanu určitým způsobem sdílejí společnou substanci prostřednictvím descendance (*descent*), tedy původem od společného předka. Zároveň však sdílejí substanci také jiným způsobem, a to tím, že konzumují potravu vypěstovanou na klanové půdě. Potrava vytváří tělesnou schránku, a tím člověku poskytuje substanci, stejně jako mu otcovo sperma a matčina krev poskytují substanci v matčině lůně a v raném dětství. Identifikace synů nově příchozích s hostitelskou skupinou je tedy posilována sdílením potravy. Strava, stejně jako prokreace, vytváří substanci a představuje vynikající symbol jak pro utváření identity na základě sdílení společné rezidence, tak pro hodnoty

péče a výživy, růstu, bezpečí a sounáležitosti, jež jsou asociovány zejména s rodičovstvím. (Strathern 1973: 29)

Pokud popisujeme představy o tom, co dělá z lidí vzájemně příbuzné či co vytváří příbuzenství v určité konkrétní společnosti, můžeme se uchýlit k domorodým či emickým konceptům. Pro účely komparace je však zapotřebí analytické či etické koncepce příbuzenství, která by byla platná nejen pro tu či onu kulturu či společnost, ale mezikulturně. Takovou koncepci na samotném počátku moderního vědeckého studia příbuzenství ustavil zakladatel této vědní disciplíny, Henry Lewis Morgan, který tvrdil, že příbuzenství je založeno na domorodém povědomí o biologické konsangvinitě. Většina současných badatelů v oblasti příbuzenství tuto myšlenku vyjadřuje definicí příbuzenství jako systému sociálních vazeb založených na uznání genealogických vztahů, tedy vztahů odvozovaných z plození a rození dětí. Jak do této definice ovšem zapadají společnosti, jejichž členové zdůrazňují výživový či pečující (*nurturing*) aspekt příbuzenství a věří tomu, že lidé jsou příbuzní proto, že sáli stejné mateřské mléko nebo konzumovali stejnou potravu? Cucchiari, který poukazuje na to, že příbuzenské systémy vyzdvihují buď výchovnou a výživovou (*nurturing*) nebo prokreační (*procreative*) představu konsubstanciality, tvrdí, že příbuzenské kategorie vždy odkazují k prokreaci a že příbuzenské systémy mohou být univerzálně vyjádřeny určitým kulturním modelem prokreace spíše než péče a výživy:

Tedy, že i když jsou rodiče definováni spíše jako ti, kdo děti chrání, krmí a vychovávají, je tento vztah stále vyjadřován jazykem genealogie. Stojí například za povšimnutí, že ačkoli u Navahů je matka definována *buď* jako žena, která dítě porodila, *nebo* jako žena, která jej vychovala, může být matkou vždy pouze žena – tedy osoba, která má přinejmenším teoreticky schopnost родit děti. Pojetí mateřství, které by bylo založeno plně na modelu péče a výživy, by však pravděpodobně dokázalo zahrnout jak ženy, tak muže. (Cucchiari 1981: 35; odkaz vypuštěn)

Přestože tedy péče a výživa může v některých systémech vést k představě sdílené substance utvářené například prostřednictvím jídla, zdá

se, že prokreační představa konsubstanciality je nepostradatelná, má-li příbuzenský systém umožňovat odlišování osob stejné substance od těch, kteří stejné substance nejsou, a zároveň v množině těch, kdo stejnou substancí sdílejí, rozlišovat na základě množství takové sdílené substance. Převedení všech kulturních představ o sdílení substance do analytických pojmů tedy vede k pojetí příbuzenství jako systému genealogických vztahů.

Cucchiari poměrně jasně vysvětluje, proč každý příbuzenský systém *musí* být vybudován na určitém kulturním uznání genealogických vztahů odvozovaných z prokreace:

V primitivních společnostech, pro něž je typická vše prostupující všeobecná reciprocita, by příbuzenský systém založený *výhradně* na výživovém pojetí selhával v tom, že by nedokázal jasně vymezit kategorie ani v rámci nukleární jednotky – například odlišit rodiče od starších sourozenců. Pokud by definičním znakem kategorie „rodič“ bylo to, že se jedná o člověka, který dítě krmí a stará se o něj, pak by bylo narušeno dokonce i rozlišování mezi různými generacemi v rodině, protože rodiče a prarodiče při výchově dětí spolupracují. Vlastně všechny kategorie – rodič, dítě, sourozenec, manželský partner – by se stávaly sémantickými poli s proměnlivými hranicemi a nezahrnovaly by žádný pevně daný výčet vztahů. Prokreační model je pro příbuzenské systémy zásadní právě proto, že poskytuje pevné genealogické body, které propojují širší sociální kategorie – představují určitý druh sociální mapy. (Cucchiari 1981: 37, zvýraznění původní)

Cucchiari trvá na tom, že prokreační modely jsou pro příbuzenské systémy zásadní, protože chceme-li příbuzenství analyticky odlišit od jiných sociálních vztahů, jsou takové modely logicky nezbytné. Bez tohoto logického předpokladu bychom příbuzenství prostě nedokázali vymezit jako samostatnou doménu sociálních vztahů. Extenzivní citace z Cucchiariho zde uvádím proto, že explicitně vyjadřují to, co většina teoretiků příbuzenství uznává implicitně, a to, že logickou podmínkou pro postulování samostatné domény příbuzenství je její definice jako systému sociálních vazeb odvozovaných z uznání genealogických vztahů. Dokonce i ti antropologové, kteří poukazovali na to, že vytváření substance prostřednictvím potrawy hraje v některých

kulturách výraznou roli v tom, jakým způsobem konceptualizují příbuzenství, považovali vytváření substance prostřednictvím jídla za analogické adopci – tedy za právní fikci, jejímž prostřednictvím se lidé, kteří nejsou spříznění biogeneticky, stávají příbuznými v sociálním smyslu. Schieffelin například o Kalulích (*Kaluli*) z Jižní Vysočiny na Nové Guineji uvádí:

Za matku není ani tak považována osoba, která člověka přivedla na svět, jako spíše ta, která mu poskytovala potravu a krmila jej. Žena, která dítě živí, po určité době začne být považována za jeho matku, a její děti za jeho sourozence. To vychází najevo zvláště zřetelně v okamžiku, kdy dítě vstupuje do manželství. Nárok na část kompenzace za nevěstu (*bridewealth*) je částečně založen na tom, že daná osoba přispěla k „výživě dítěte“. Po uzavření sňatku dodržuje muž ve vztahu k matce své manželky vztah vzájemného vyhýbání se. Pokud dívku z nějakého důvodu vychovala z velké části jiná žena než její matka, bude na tuto ženu vztah vyhýbání se rozšířen, a to dokonce i v případě, že skutečná matka je naživu a žije ve stejném společenství dlouhého domu. V případech jako je tento se *vztah vytvořený prostřednictvím „výživy“ považuje za vztah velmi blízký adopci*. (Schieffelin 1976: 64, zvýraznění přidáno)

Tato citace jasně ukazuje, že na ženu, která dítě živí, je pohlíženo jako na matku a že dotyčná žena je za matku považována. Není však „skutečnou matkou“, stejně jako v západní konceptualizaci může být na adoptivní matku pohlíženo jako na matku dítěte a může za ni být považována, „skutečnou“ matkou je však jiná žena. Podle Schieffelina Kaluliové stejně jako obyvatelé Západu rozlišují mezi vazbami, které vznikly na základě prokreace, a vztahy vytvořenými společenskou konvencí. Schneider ve své *Kritice studia příbuzenství* (*A Critique of the Study of Kinship*, 1984) označoval koncepci příbuzenství jako systému sociálních vztahů odvozených z uznání genealogických vztahů za „dogma o genealogické jednotě lidstva“. Toto dogma není generalizací z pozorovatelných faktů. Je nezbytným předpokladem pro konceptualizaci příbuzenství, který navíc nestojí na nějaké kulturně nezávislé nebo mezikulturně platné logice, ale je hluboce zakořeněn v západních kulturních premisách. K této otázce se znovu vrátím v poslední kapitole.

Příbuzenství jako analyticky izolovaná sféra sociálních vztahů je mnohem víc než pouhý aspekt sociální reality, který by bylo možné pohodlně oddělit od jiných aspektů sociální reality a analyzovat nezávisle na nich. V antropologii existuje časem prověřené moudro, které říká, že porozumět příbuzenskému systému v jednoduchých společnostech je nezbytným východiskem při zkoumání všech jejich sociálních aktivit. Příbuzenské vztahy, které lidé uznávají a rozlišují, totiž rozhodují o tom, koho si mají vzít za manželského partnera, kde mají žít, jak mají vychovávat děti, které předky mají uctívat, jak mají řešit spory, jakou půdu mají obdělávat, jaký majetek budou dědit, na koho se mají obracet o pomoc při prosazování společných zájmů a o mnoha dalších záležitostech. Proč by však tento osobní systém vztahů, typický pro řadu jednoduchých společností, které antropologové tradičně zkoumali, měl být založen na příbuzenských vztazích? Proč by vlastně ze všech možných vztahů zrovna příbuzenství mělo být tak nesmírně důležité? Beattie na tuto otázku odpovídá následujícím způsobem:

Ve všech lidských společnostech, dokonce i ve společenstvích s jednoduchými technologiemi, jsou jako nástroj k rozlišování a uspořádávání sociálních vztahů k dispozici kategorie biologických vztahů. Je tomu tak dokonce i přesto, že některé z těchto kategorií mohou být v různých kulturách definovány různě. Ve všech společnostech se děti rodí ženám, které oplodňují muži, a ve většině společností je uznáváno rodičovské pouto, stejně jako vztahy vzájemné závislosti a podpory, které z něj vyplývají. To vede k uznání dalších vazeb, jako jsou vazby mezi sourozenci a vztahy mezi prarodiči a vnoučaty. I v těch nejjednodušších společnostech tak příbuzenství poskytuje určité předpřipravené kategorie pro rozlišování osob, mezi něž se člověk narodí, a které slouží k uspořádání vztahů s nimi. Vedle pohlaví a věku, které mají také prvořadý význam, neexistuje jiný způsob klasifikace lidí, který by byl takovým způsobem „zakotven“ v podmínkách lidské existence. (Beattie 1964a: 94)

Z tohoto domněle univerzálního využívání biologických vztahů mezi lidmi jako základu pro uspořádání sociálních vztahů je odvozována obecně přijímaná definice příbuzenství. Morgan, zakladatel moderních příbuzenských studií, ve své *Pravěké společnosti (Ancient Society: Or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery, through*

*Barbarism to Civilization*, 1877, česky 1954) předpokládal existenci nejstarší fáze vývoje lidské sociální organizace, v níž neexistovalo incestní tabu. Postupným zaváděním zákazu sňatků mezi rodiči a dětmi se z této původní fáze „prvotní promiskuity“ vynořila „rodina pokrevních příbuzných“. To byla skupina založená na vzájemných sňatcích mezi bratry a sestrami. V tomto typu manželství nemohlo být známo, kdo je skutečným biologickým otcem dítěte, a příbuzenská terminologie, kterou Morgan považoval za přežitek této zaniklé podoby lidské sexuality, měla být odrazem této skutečnosti. Morgan takovou terminologii našel na Havaji, kde se všichni příbuzní z rodičovské generace označovali stejným termínem, přičemž se terminologicky rozlišovalo pouze mezi muži a ženami. To znamená, že stejný termín byl používán pro otce, pro všechny jeho bratry a další kolaterální mužské příbuzné z otcovy generace (jako například pro syny sourozenců otcových rodičů, či pro vnuky sourozenců jeho prarodičů), stejně jako pro matčiny bratry a ostatní matčiny mužské kolaterální příbuzné. Podobně byla stejným termínem označována matka a všechny její sestry, další kolaterální ženské příbuzné, stejně jako všechny otcovy sestry a další kolaterální ženské příbuzné z otcovy strany. Pokud byli všichni matčini bratři označováni stejným termínem jako otec, svědčilo to podle Morgana o tom, že museli dříve být všichni otci dítěte, což bylo možné jedině tehdy, pokud měli bratři za manželky své sestry a měli k nim sexuální přístup. Matčiny sestry byly označovány stejným termínem jako matka proto, že byly všechny manželkami těch, kteří byli označováni jako otcové. Také další příbuzenské termíny havajského systému tuto domněnku potvrzovaly. Na Havaji člověk jako své syny a dcery neoznačoval pouze své děti, ale také všechny své synovce a neteře. Tak tomu bylo opět proto, že podle Morgana byly všechny sestry určitého muže jeho manželkami a zároveň byly manželkami všech jeho bratrů. Jestliže to tedy byly jeho manželky, pak byly logicky všechny jejich děti také jeho dětmi. A podle stejné logiky byl v generaci Ega používán stejný termín pro vlastní bratry a sestry a pro všechny bratrance a sestřenice.

Van Gennep (1906) jako první podrobil kritice představu o neznalosti biologického otcovství, která podle Morgana musela existovat v jeho hypotetické „rodině pokrevních příbuzných“, a zdůraznil zásadní rozdíl mezi *parenté sociale* (sociálním příbuzenstvím) a *parenté*

*physique* (biologickým příbuzenstvím). Malinowski ve své rané práci o rodině u australských domorodců, o nichž se tvrdilo, že neznají biologické otcovství, jasně rozlišoval mezi biologickým příbuzenstvím a jeho sociální či kulturní konceptualizací. Zdůrazňoval, že pokrevní příbuzenství (konsangvinita) jako představa „není fyzickým poutem společné krve, ale jeho sociálním uznáním a interpretací“ (Malinowski 1913: 182). Jasně vymezil, že konsangvinita „je souborem vztahů, který je obsažen v kolektivních představách, jejichž prostřednictvím daná společnost chápe skutečnosti prokreace“ (1913: 179). Schneider považuje tento posun důrazu od sociálního uznání biologických vazeb vyplývajících z prokreace k sociokulturním aspektům skutečných či domnělých biologických vztahů za nejvýznamnější změnu ve studiu příbuzenství od Morganových dob (Schneider 1984: 54). Od té doby se antropologové velmi usilovně snaží zdůrazňovat, že genealogické vztahy, které zajímají badatele v oblasti příbuzenství, nejsou vztahy biologické, ale sociální. Jak to formuluje Wagner: „podstatou příbuzenství je *interpretace* genealogie spíše než genealogie jako taková“ (Wagner 1972: 611, zvýraznění původní). Anebo, slovy Lévi-Strausse, „... příbuzenský systém nespočívá v objektivních vazbách descendance či konsangvinity mezi jednotlivci. Existuje pouze ve vědomí lidí; jedná se o arbitrární systém reprezentací, nikoli o spontánní rozvinutí skutečné situace“ (Lévi-Strauss 1963: 50, český 2006: 55).<sup>1</sup>

Na konci 50. a v 60. letech 20. století se v diskusi o „povaze příbuzenství“, kterou spustila Gellnerova úvaha o filozofické problematice ideálního, tedy naprosto jednoznačného jazyka, znovu vynořila otázka, do jaké míry mohou být příbuzenské vztahy chápány jako založené na skutečných genetických vztazích mezi jednotlivci. Gellner tvrdil, že biologické a sociální příbuzenství jsou sice logicky jasně odlišené, v praxi jsou však nerozlučitelně propojeny. Vhodnou metodu pro výzkum by podle něj mohla poskytnout příbuzenská terminologie (Gellner 1957: 235–236). Jeho postoj vyvolal reakci ze strany řady teoretiků příbuzenství (Needham 1960b; Barnes 1961, 1964; Schneider 1964, 1965; Beattie 1964b; Buchler 1966). Ti se na otázku o povaze příbuzenství dívali z různých perspektiv a úhlů pohledu, všichni se ovšem shodli

<sup>1</sup> Na tomto místě se nedržím českého překladu (2006), používám překlad vlastní (pozn. překl.).

v tom, že Gellnerova teze o biologické povaze příbuzenství je naprosto scestná (pro přehled této diskuse viz Harris 1990: 27–39).

Teoretici příbuzenství se tedy shodují v tom, že genealogické vztahy nejsou vztahy biologické či genetické. Definují je jako vztahy odvozené od plzení a rození dětí, jak je tento proces lidské reprodukce znám či chápán v jednotlivých společnostech, nikoli jak jej znají biologové či genetici. Scheffler to vyjadřuje následovně: „základem každého příbuzenského systému je domorodá kulturní teorie, která vysvětluje skutečnost, že ženy rodí děti, tedy teorie lidské reprodukce“ (Scheffler 1973: 749). Každá společnost má svou vlastní teorii o tom, jak dochází k tomu, že žena otěhotní. Protože však tyto teorie mohou mužům a ženám připisovat v rámci procesu prokreace velice rozdílné úlohy, mohou se společnost od společnosti výrazně lišit také představy o vztahu mezi otcem a dítětem a mezi matkou a dítětem.

## Vztah mezi otcem a dítětem

Od publikování Malinowského knihy *Rodina u australských domorodců* (*The Family Among the Australian Aborigines*, 1913) rozlišují antropologové mezi dvěma druhy „otců“, které označují pojmy vypůjčenými z římského práva jako *genitor* a *pater*. Genitor není genetickým otcem, tedy mužem, který „poskytl spermii, jež oplodnila vajíčko, z něhož se nakonec vyvinulo dítě“ (Barnes 1961: 297), ale mužem, o němž členové jeho společnosti věří, že oplodnil matku dítěte či se jiným způsobem podílel na vzniku dítěte. Ve všech společnostech (včetně těch západních), v nichž je genitor v ideálním případě považován za genetického otce dítěte, je úloha genitora člověku připisována na základě kulturních pravidel, přestože moderní medicína dokáže prostřednictvím testů DNA v jednotlivých případech genetické otcovství potvrdit či vyloučit. Jakou roli hrají kulturní pravidla při určování otcovství, jasně ukázal soudní spor v Norsku v 90. letech 20. století, o němž se hodně psalo v tisku a který se stal námětem speciálního dokumentu norské televize. Spor se týkal muže, který z mimomanželského vztahu s vdanou ženou počal dítě, za něž chtěl převzít rodičovskou zodpovědnost a zároveň získat rodičovská práva. Chtěl podstoupit testy DNA, aby dokázal, že

otcem dítěte je skutečně on, v tom mu však zabránil soudní příkaz, který se odvolával na zákon o rodině z roku 1981, podle něhož otcem dítěte, které se narodí vdané ženě, je její zákonný manžel. Barnes (1964), který poukázal na to, jak je důležité rozlišovat mezi genitorem a genetickým otcem, uvádí různé právní zvyklosti používané moderními společnostmi při rozhodování o otcovství jako příklady toho, že ve všech společnostech, včetně těch, které disponují znalostmi genetických zákonů, je status genitora připisován na základě domorodých teorií prokreace a na základě toho, co lidé vědí a co si myslí o sexuálním chování údajných rodičů.

Pater je na rozdíl od genitora sociálně uznávaným otcem, jehož prostřednictvím může dítě uplatňovat příbuzenské vztahy s dalšími lidmi. V řadě společností se zákonné otcovství připisuje podle zásady římského práva, která říká, že paterem dítěte je muž, který může dokázat, že je manželem jeho matky neboli podle rčení typu „dítě patří tomu, komu patří lože“. Nuerové (*Nuer*) z jižního Súdánu nejen že se tímto principem řídili, ale rozvinuli jej až na samotnou mez logických možností. Manželství u nich bylo legalizováno převodem kompenzace za nevěstu (*bridewealth*) ve formě dobytka a paterem dítěte byla vždy osoba, jejímž jménem byl převeden dobytek na příbuzné nevěsty. Od nuerských mužů se očekávalo, že se ožení a zplodí syny, jejichž prostřednictvím se bude připomínat jejich jméno. Řada mužů však zemřela dříve, než se stihli oženit, někteří ženatí muži zase měli pouze dcery, nebo jejich synové zemřeli dříve, než byly dokončeny přípravy jejich sňatku. V takových případech bylo povinností některého z příbuzných muže, obvykle jeho mladšího bratra, aby se jménem tohoto muže oženil. Pokud tato příbuzenská povinnost nebyla dodržena, mohl duch mrtvého muže své příbuzné pronásledovat. Zákonným manželem a paterem dětí, které se ženě v tomto typu manželství narodily, nebyl muž, který se s ní jménem svého zesnulého příbuzného oženil a který s ní žil, ale „duch“ tohoto mrtvého příbuzného. Protože se bratři ženili podle věku, stávalo se, že muž, jenž se oženil jménem ducha, sám zemřel bez dědiců. V takovém případě měl zase další z jeho příbuzných povinnost uzavřít „manželství s duchem“ v jeho jménu. Evans-Pritchard odhadoval, že mezi Nuery se pravděpodobně vyskytoval zhruba stejný počet manželství s duchem jako normálních manželství (Evans-Pritchard 1951: 109–111).

U Nuerů existovala také možnost, aby neplodná žena poskytla kompenzaci za nevěstu, a tím se oženila s jinou ženou. Žena-manžel pak požádala jednoho ze svých mužských příbuzných, přátel nebo sousedů, aby s její manželkou zplodil děti. Taková žena-manžel měla stejná zákonná práva jako každý manžel, a pokud její manželka bez jejího svolení navazovala vztahy s jinými muži, mohla se domáhat odškodnění. Byla paterem všech dětí, které se její manželce narodily a tyto děti ji oslovovaly „otče“ (Evans-Pritchard 1951: 108–109).

V některých případech je připsání zákonného otcovství podmíněno vykonáním určitého rituálu. Například u Todů (*Toda*) v jižní Indii bývalo běžné, že žena měla několik manželů, kteří byli v ideálním případě bratry. Sociálně uznávaným otcem dětí byl ten z nich, který před narozením jejího prvního potomka uskutečnil rituál „předání luku“. Dokud tento rituál neuskutečnil jiný manžel, byl za patera všech dalších ženinych dětí považován právě tento muž, a to dokonce i tehdy, když zemřel ještě před jejich početím (Rivers 1906).

V kastách Najarů (*Nayar*) z Kéraly v jižní Indii získala dívka status dospělé ženy, která může rodit děti, když prošla obřadem, během něhož jí rituální ženich zavázal kolem krku zlatý náhrdelník (*tāli*). Po tomto obřadu mohla navazovat sexuální vztahy s libovolným počtem mužů ze své vlastní nebo příslušné vyšší kasty. Když otěhotněla, bylo třeba, aby jeden nebo více mužů z příslušné kasty uznal otcovství, a to tak, že bezprostředně po porodu přinese ženě a porodní bábě dary. O poskytnutí těchto darů byli požádáni všichni muži, kteří ženu v příslušném období navštěvovali. Pokud by všichni odmítli takovou porodní úhradu poskytnout, dítě by bylo považováno za nelegitimní, matka i dítě by byli vypovězeni z kasty a za ženu by byly vykonány pohřební rituály (Gough 1961a: 358–361).

Domněnky viktoriánských badatelů týkající se neznalosti biologického otcovství v raných fázích evoluce lidských společností (Bachofen 1861; Engels 1884; McLennan 1865; Morgan 1870, 1877, česky 1954) vedly antropology k fascinaci představou, že některé společnosti možná nevědí, jakou roli v reprodukci hraje pohlavní styk, a nepřipouštějí tedy přínos muže k početí dítěte. Edmund Leach ve svém slavném článku o neposkrvněném početí, který v letech 1968–1969 vyvolal rozsáhlou diskusi na stránkách časopis *Man* (viz Barnard a Good 1984:

170–174), tvrdil, že bychom tvrzení domorodců popírající roli mužů v prokreaci neměli považovat za doklad jejich neznalosti, ani za objektivní vyjádření skutečných znalostí. Měli bychom je interpretovat spíš jako sociální doktrínu či ideologii. Nevypovídají totiž nutně o tom, že by domorodci neznali skutečnost biologického otcovství, ale že ji považují za irelevantní. Ideologické popření významu biologického otcovství může být vyjádřením ideologické doktríny neposkvrněného početí nebo přesvědčením o tom, že k početí dochází díky klanovým duchům (Leach 1966). Nejlepšími příklady společností, které sdílely právě takové přesvědčení, byli původní obyvatelé Austrálie a obyvatelé Trobriandových ostrovů v Melanésii. Trobriandané tvrdili, že početí dítěte způsobuje duch (*baloma*), který vstoupí do těla ženy buď hlavou, nebo vagínou, když se žena brodí lagunou. „Dítě ducha“ bylo vždy reinkarnací některého z předků, jehož duch se po jeho smrti vydal na Ostrov mrtvých, aby se nakonec zase vrátil na zem tak, že se nechává unášet po vodě. Během těhotenství ženy přestávají menstruovat, protože jejich krev vyživuje dítě v děloze. Přestože skutečnou příčinou početí je duch *baloma*, může k otěhotnění dojít pouze poté, co byla „přístupová cesta“ pro dítě ducha otevřena. K tomuto otevření většinou dochází během pohlavního styku, Trobriandané to však považovali za čistě mechanickou záležitost, které může být dosaženo i jinými způsoby (Malinowski 1929: 179–186).

Podle této teorie prokreace sdílejí matka a dítě stejnou substanci – krev –, protože matka utváří dítě z vlastní krve, zatímco otec k substanci dítěte žádným způsobem nepřispívá. To vedlo Malinowského k závěru, že otec na Trobriandových ostrovech nebyl považován za příbuzného dítěte, ale pouze za manžela matky dítěte, tedy člověka spřízněného s dítětem afinním vztahem prostřednictvím sňatku. Z tohoto důvodu Trobriandané označovali otce jako *tomakava*, což znamená „cizinec“ či „člověk zvenčí“ (Malinowski 1929: 50–57).

Trobriandané odvozovali descendentu matrilineárně, což znamená, že matka a dítě patřili do stejného subklanu, zatímco otec a dítě patřili každý do jiného. Sider, který zkoumal symbolické rozměry otcovství a afinity na Trobriandových ostrovech, tvrdí, že otcovský vztah byl považován za vztah afinní pouze tehdy, když se týkal vztahu mezi otcem a dítětem jakožto představitelů jejich odpovídajících subklanů,

nikoli však v případě, že se týkal jejich vztahu jakožto jednotlivců (Sider 1967). Trobriandané tvrdili, že dítě se nikdy nepodobá své matce, bratrům, sestřím, ani žádným jiným příbuzným z matčiny strany, ale vždy se podobá svému otci (Malinowski 1929: 204). Podoba s otcem vzniká na jedné straně tím, že otec dítě nosí na ruku nebo chová na klíně, a „jeho ruce jsou potřísněny výkaly a močí dítěte“ (Malinowski 1929: 20–21). Na druhé straně tato podoba pramení z osobního vztahu mezi otcem a matkou dítěte. Trobriandané to vysvětlovali následujícím způsobem: „Když vezmeš [do dlaní] jemnou kaši, vytvaruje se podle tvé ruky. Stejně tak, když manžel zůstává se svou ženou, vytvaruje se dítě“ (Malinowski 1929: 207). Třebaže Trobriandané nepředpokládali existenci žádné fyzické vazby mezi otcem a dítětem v tom smyslu, že nepřipouštěli, že by otec a dítě sdíleli stejnou hmotnou substanci, předpokládali, že pohlavní styk slouží k utváření a formování plodu, takže dítě se v některých rysech podobá svému otci. Sider (1967) tvrdil, že sdílená podoba jako symbol vztahu připomínala krev v tom smyslu, že byla také neměnnou a trvalou vlastností, která nebyla otázkou vůle. Přenášela se z člověka na člověka a nemizela ani po smrti otce nebo po rozvodu rodičů. Když muž zemřel, jeho příbuzní a přátelé navštěvovali jeho děti, aby „v jejich obličejích mohli spatřit jeho tvář“ (Malinowski 1929: 207). Zatímco krev a fyzická podoba jakožto symboly vztahu sdílejí podobné charakteristiky, symbolické rozměry afinity se od nich odlišují v tom, že afinita je vztahem dobrovolným, který není trvalý ani nezměnitelný, ale lze jej ukončit smrtí nebo rozvodem. Třebaže tedy představa Trobriandánů o roli otce v procesu reprodukce byla možná úplně odlišná od pojetí běžného v moderních západních společnostech a od představ biologické vědy, nebylo by správné se domnívat, že Trobriandané neměli vůbec žádnou představu o genealogické vazbě mezi dítětem a jeho otcem.

## Vztah mezi matkou a dítětem

Zatímco trobriandská teorie prokreace tvrdí, že muž žádným způsobem nepřispívá k utváření materiální substance dítěte, podle jiných domorodých teorií je to naopak žena, kdo žádným způsobem nepři-

spívá k hmotné nebo duchovní substanci dítěte. Podobné teorie byly zaznamenány u některých skupin původního obyvatelstva Austrálie (Montagu 1937), ve starověkém Egyptě (Barnes 1973: 68) a v některých melanéských společnostech. Například Barujové (*Baruya*) na Nové Guineji věří, že matka žádným způsobem nepřispívá k substanci, z níž je stvořeno dítě. K substanci tvořící dítě, ať se jedná o chlapce nebo dívku, přispívá pouze mužské sperma. Také mateřské mléko je zde chápáno jako ženská forma mužské substance, protože mateřské mléko ženy se v průběhu pohlavního styku utváří z manželova spermatu. Když žena své dítě kojí a umožňuje mu tak růst, poskytuje mu ve formě mateřského mléka opět substanci, kterou v ní vytvořil její manžel. Tělo matky tedy funguje pouze jako zprostředkující nádoba pro předávání mužské substance, a to jak před porodem, kdy je plod v matčině těle vytvářen z mužské substance, tak po narození, kdy se dítě vyvíjí a roste opět tak, že je vyživováno mužskou substancí (Godelier 1986). Jiné melanéské skupiny, jako například Madakové (*Madak*) (Clay 1977) nebo Gimiové (*Gimi*) (Gillison 1980), jsou také přesvědčeny o tom, že tělo dítěte je utvářeno pouze z otcovy substance. Gimiové přirovnávají mateřské lůno k prázdné bambusové nádobě, v níž je dítě pouze „uschováno“ v době těhotenství (Gillison 1980: 163). Podobné představy nejsou cizí ani Západu. Příkladem mohou být turečtí vesničané a jejich teorie prokreace, podle níž muž zasazuje semeno a žena je přirovnávána k poli. Výživa, kterou žena poskytuje plodu během těhotenství v podobě krve v děloze a dítěti po porodu ve formě mateřského mléka, mu umožňuje růst, neovlivňuje však jeho identitu, jež pochází výlučně od otce (Delaney 1986: 496–497). Jasně to vyjádřil jeden turecký vesničan:

Když zasadíš pšenici, vyroste pšenice. Když zasadíš ječmen, vyroste ječmen. Semeno určuje, jaký druh rostliny vyroste; pole sice poskytuje rostlině výživu, nerozhoduje však o tom, jaký druh rostliny vzejde. Muž poskytuje semeno a žena je jako pole. (Meeker cit. in Delaney 1986: 497)

Tyto dvě protichůdné kulturní představy, podle kterých buď muž, nebo žena žádným způsobem fyzicky nepřispívají ke vzniku dítěte, však nelze chápat jako vzájemné zrcadlové obrazy. Odlišuje je skuteč-

nost, že žena rodí dítě po období těhotenství, kdy se plod vyvíjí v její děloze. Tato skutečnost, s níž se setkávají a kterou opakovaně pozorují lidská společenství na celém světě, má rozhodující význam v tom, jakým způsobem jsou sociálně uznávány role otce a matky. Zatímco role genitora je vždy nejednoznačná a může být připsána pouze na základě specifických kulturních pravidel a představ, její ženská obdoba – role genitrix – je vždy jednoznačná, protože je determinována biologickými procesy porodu a nevzniká na základě kulturně specifických teorií a představ. Tento asymetrický výklad mateřství a otcovství je součástí antropologické teorie příbuzenství od samotného počátku (Weismantel 1995: 691). Morganova představa, že matriarchát v evoluci lidské společnosti předcházela patriarchátu, logicky vycházela z předpokladu, že v podmínkách původní primitivní promiskuity a „skupinového manželství“, které se z ní vyvinulo, mohla být známa pouze matka dítěte a nikoli jeho otec, a descendance tedy mohla být odvozována pouze v ženské linii. Zatímco mateřství bylo vždy vnímáno jako „přirozená“ skutečnost, otce je možné určit pouze prostřednictvím jeho vztahu k matce. A jak poznamenává Strathern, „neměli bychom se v této otázce nechat zmást otázkou zákonnosti. Takzvaný ‚přirozený‘ otec totiž musí projevovat ‚sociální‘ vztah k matce dítěte úplně stejně jako zákonný otec, jehož otcovství je ustanoveno prostřednictvím manželství“ (1992b: 149). To potvrzuje případ z Norska, který zmiňují výše. Tento případ vyvolal diskusi o změně legislativy a norské ministerstvo spravedlnosti zvažuje, zda by mělo být mužům umožněno obrátit se na soud a nechat porovnat vlastní genetický materiál s genetickým materiálem dítěte i v těch případech, kdy muž tvrdí, že je otcem dítěte, jehož matka je vdaná za jiného muže nebo žije s jiným mužem.<sup>2</sup>

Protože otcovství je vždy pouze předpokládáné, tedy odvozované na základě vztahu muže k matce dítěte, je možné kategorii otce rozdělit na genitora, o němž přepokládáme, že má s dítětem genetický vztah, a patera, kterého s dítětem spojuje sociální vazba prostřednictvím vztahu s jeho matkou. Protože vztah matky k dítěti vzniká přirozeně a je dobře pozorovatelný, nezdálo se nutné rozdělovat kategorii matky na

<sup>2</sup> Současná norská legislativa týkající se otcovství skutečně umožňuje muži nárokovat si otcovství dítěte (i v případě, že matkou je žena provdaná za jiného muže) na základě analýzy jeho DNA (pozn. překl.).

Vážení čtenáři, právě jste dočetli ukázkou z knihy Příbuzenství v antropologické perspektivě. Pokud se Vám ukázka líbila, na našem webu si můžete zakoupit celou knihu.