

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI

FILOZOFICKÁ FAKULTA

KATEDRA FILOZOFIE

Filozofická reflexe a proměny Lévi-Strausovy strukturální antropologie

Magisterská diplomová práce

Obor studia: Filozofie

Autor: Konstantinos Tsivos

Vedoucí práce: Mgr. Martin Jabůrek Ph.D.

Olomouc 2021

Prohlašuji, že jsem magisterskou diplomovou práci na téma „*Filozofická reflexe a proměny Lévi-Strausovy strukturální antropologie*“ vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

V Olomouci dne 22. června 2021

Podpis

V první řadě Mgr. Martinu Jabůrkovi Ph.D. za vstřícnost při konzultacích, pečlivý přístup k hodnocení práce a za množství času, které mi věnoval. Dále děkuji své mamince Aleně Géblové za pomoc s korekturou textu. Poděkování též patří mému kamarádovi Tomáši Kypťovi za pomoc při formátování práce. Děkuji za podporu ve studiu své drahé přítelkyni a celé své rodině.

Obsah

Úvod.....	6
1. Vlivy na myšlení Lévi-Strausse	8
1.1. Charakteristika antropologie	10
2. Transponování strukturalismu do oblasti společenských věd	12
2.1. Charakteristika lingvistického strukturalismu.....	12
2.2. Založení strukturální antropologie jakožto sémiologie	13
3. Charakteristika a vědecké ambice strukturální antropologie.....	16
3.1. Kantiánství bez transcendentálního subjektu.....	16
3.2. Role nevědomí	17
3.3. Kombinatorika a modely ve strukturální antropologii.....	18
4. Vědecké ambice a problémy strukturalismu	21
4.1. Problémy strukturalismu jako vědecké metody antropologie	22
4.2. Problémy transpozice z lingvistiky na antropologii	22
4.3. Limitace společenských věd.....	23
4.4. Přehlížení materiální kultury.....	23
4.5. Obecné metodologické problémy strukturální antropologie	24
5. Strukturální antropologie a humanismus	28
5.1. Uvedení do kontextu.....	28
5.2. Strukturalistické teze k humanismu.....	29
6. Popis divokého myšlení a jeho dopady na filozofii a reflexi moderní společnosti	32
6.1. Divoké myšlení	32
6.2. Věda konkrétního.....	33
6.3. Boj proti lineárnímu času	34
6.4. Přejít k domestikovanému myšlení.....	35
6.5. Reflexe moderní společnosti z perspektivy divokého myšlení	36
6.6. Oprávněnost kritiky na základě divokého myšlení	37
6.7. Kulturní relativismus a kritéria hodnocení kultury	39
7. Přejít od strukturalismu k postmoderně a poststrukturalismu.....	42
7.1. Pět momentů vedoucí ke vzniku poststrukturalismu	43
8. Rozpuštění člověka	45
8.1. Rozpory Lévi-Strausse se Sartrem.....	45
8.2. Disoluce člověka.....	47
9. Posuny strukturalismu	50
9.1. Derridova dekonstrukce strukturalismu	50

9.2.	Althusser a marxistické posuny strukturální metody	53
9.3.	Baudrillardova teorie společnosti konzumu	54
9.4.	Mytologie a diskurz	55
10.	Poststrukturalistická kritika vědy	57
10.1.	Foucaultova reflexe antropologie a vědy	57
10.2.	Poststrukturalistické normativní interpretace vědy a strukturalismu	58
	Závěr	60
	Bibliografie:	62

Úvod

Metody antropologie se v současnosti často stávají terčem kritiky. Kulturní antropologie je mnohdy označována spíše za aktivistický a ideologický směr než za společenskovědní disciplínu produkující zajímavé a přesné poznatky o sociálních fenoménech. Cílem tohoto oboru se stalo spíše dávat hlas některým skupinám, než věrohodně popsat jejich kulturu. Tento hlas bývá často upraven tak, aby podporoval program filozofické doktríny postmoderny a poststrukturalismu. Ztráta vědeckých ambic a postmoderní ideologická agenda současné kulturní antropologie pro mě byly hlavními motivacemi pro vznik této práce.

Když jsem se později začal zajímat o dílo francouzského antropologa Clauda Lévi-Strausse, uvědomil jsem si, že vliv strukturalismu na společenské vědy a filozofii představuje bod zlomu mezi vědeckými ambicemi a dominancí postmoderního myšlení v antropologii. Lévi-Strauss usiloval aplikací pravidel lingvistického strukturalismu na antropologii o ustanovení společenských věd, jejichž bádání umožní popisovat a predikovat sociokulturní fenomény s podobnou úspěšností, jako to činí při zkoumání ve svých oblastech vědy přírodní. Na druhou stranu ovšem jeho dílo posloužilo jako jedno z východisek poststrukturalistického a postmoderního myšlení. Toto myšlení naopak relativizuje úspěchy vědy. Činí z antropologie a dalších sociálních věd především alternativní zdroj poznání a kritiky moderní společnosti. Poststrukturalismus a postmodernu lze považovat za formativní zdroje ideologie, která stojí za současnou většinou antropologií.

V této práci nejdříve zhodnotím Lévi-Straussův strukturalismus z hlediska filozofie vědy. Ukážu, že trpěl celou řadou nedostatků a že se jeho výsledky nedají považovat za úspěšně falzifikovatelné a empiricky adekvátní. Dá se na něj však kriticky navázat a vybudovat na jeho revidovaných základech některé spolehlivější metody. Druhým cílem této práce je ukázat na posuny strukturální metody v poststrukturalistickém myšlení. Argumentuji proti oprávněnosti užití některých Lévi-Straussových myšlenek pro fundaci a obhajobu hlavních stanovisek filozofie poststrukturalismu. Oba cíle považuji za důležitá kritéria pro hodnocení současné podoby antropologie, kterým nebyla v české literatuře věnována dostatečná pozornost.

Práce je rozvržena tak, že v první kapitole popisují vlivy na myšlení Lévi-Strausse, cíle a ambice strukturální antropologie. Tento úvod následuje charakteristika

Lévi-Straussovy metody. Na tu navazuje kritické zhodnocení strukturalismu jako metody společenských věd. Další část je věnována dopadům strukturální antropologie na vnímání konstituce člověka a role jedince ve společnosti. V poslední části práce se věnuji fázím přechodu k poststrukturalismu, Lévi-Straussově kritice Sartrova dialektického myšlení a takzvaného „rozpuštění člověka“. Dále aplikacím a posunům strukturální antropologie v myšlenkách nejvýznamnějších francouzských poststrukturalistů, kritickému zhodnocení těchto ideí, obecným charakteristikám poststrukturalismu a rozporům s původními metodami Lévi-Strausse. Tato část práce bude pojata dle nejvýznamnějších témat, v nichž poststrukturalisté na strukturální antropologii navazují.

1. Vlivy na myšlení Lévi-Strausse

Strukturalistická metoda je neodmyslitelně spjatá s jejím zakladatelem, švýcarským jazykovědcem Ferdinandem de Saussurem. Jeho přínos spočíval v překonání dobového paradigmatu nezávisle existujících objektů, jež bylo aplikováno i na zkoumání jazyka. Jazyk byl vnímán jako soubor slov, ve kterém je ke každému prvku připojen jeho konkrétní význam. Saussure se od tohoto formálního přístupu odklonil k přístupu vztahovému. Jazyk zkoumal synchronně jako nepřetržitě kompletní celek z hlediska vztahů mezi jeho částmi.¹ Lévi-Strauss se po vzoru Saussura snažil poukázat na to, že jazyk není substancí, nýbrž formou, podle níž se vytváří útvary významu.²

Strukturální lingvistika byla Lévi-Straussovi představena Romanem Jakobsonem v roce 1942 v New Yorku. Hlavní zásady pro aplikaci strukturalismu do antropologie však přijal francouzský badatel od dalšího člena Pražského lingvistického kroužku, zakladatele fonologie Nikolaje Trubeckého. Ve Spojených státech amerických se seznámil také s matematickým strukturalismem, jehož dílčí metody aplikoval pro tvorbu modelů v antropologii. Lévi-Strauss vnímal svůj pobyt v USA jako formativní a považoval jej za hlavní důvod svého vybočení od myšlení ostatních francouzských intelektuálů své doby.³

Již Saussure si byl vědom úzkého vztahu lingvistiky s ostatními společenskými vědami. Nechtěl však spojovat antropologii s lingvistikou kvůli tomu, že jako předmět zájmu antropologie vnímal studium člověka z hlediska druhu, zatímco v lingvistice se chtěl jazykem zabývat jako sociálním faktem.⁴ Pozdější společenští vědci ovšem chtěli na základě podobnosti jazykových a kulturních projevů strukturalistickou metodu použít na zkoumání forem sociálního života. „Již před Lévi-Straussem formulovali Emile Durkheim a Marcel Mauss myšlenku, že lidská kultura představuje klasifikační systém, který lze studovat obdobným způsobem jako gramatiku jazyka.“⁵

Po vzoru Mausse si kladl Lévi-Strauss za cíl „zkoumat sociální fakta jako věci.“⁶ Mauss si všiml symbolické funkce výměny ve společnosti. Ve své slavné *Eseji o daru*

¹ T. Hawkes, *Strukturalismus a sémiotika*, přel. O. Trávníčková (Brno: Nakladatelství Host, 1999), 16.

² M. Frank, *Co je neostrukturalismus?*, přel. M. Petříček (Praha: Pastelka, 2000), 39–45.

³ C. Lévi-Strauss, *Paris Journal; A French Thinker Who Declines a Guru Mantle*, rozhovor vedl J. M. Markham, *New York Times*, 21. prosinec 1987.

⁴ F. de Saussure, *Kurs obecné lingvistiky*, přel. F. Čermák, 2. vyd. (Praha: Academia, 1996), 43.

⁵ J. Šubr a J. Balon, *Soudobá sociologická teorie* (Praha: Grada, 2010), 30.

⁶ C. Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, přel. J. Vacek (Příbram: Argo, 2007), 18.

upozornil na to, že sdělení provázející darování je často důležitější než dar samotný. Akt darování provází vedle socioekonomických faktorů také faktory politické, náboženské i estetické. Od obdarovaného se pak vždy očekává recipročně návrat hodnoty daru v jedné či více ze jmenovaných oblastí.⁷ Lévi-Strauss se nechal inspirovat kategorizací typů směny Raymonda Firtha, kterou rozšířil univerzálně.⁸ Za tři nejdůležitější sféry směny tvořící základ lidské společnosti považoval ekonomickou, příbuzenskou a jazykovou. Symbolickou interpretaci výměny a komunikace aplikoval nejdříve v oblasti příbuzenství.⁹

Lévi-Straussovo první významné teoretické dílo *Elementární formy příbuzenství* bylo strategickou variací na Durkheimovy *Elementární formy náboženského života*. Pro matematickou reprezentaci teorie příbuzenství aplikoval Lévi-Strauss upravenou teorii grup čelního představitele skupiny Bourbaki, Andrého Weila.¹⁰ Mezi další podstatné matematické zdroje patřila díla matematiků Morgensterna, Neumanna, Shannona, Weavera a Wienera. Do společenských věd přenesl Lévi-Strauss především zapojení strukturalistických modelů akcentující kvalitativní hledisko.¹¹

Za předchůdce strukturalistického myšlení v antropologii považoval Franze Boase. Oceňoval Boasův důraz na výzkum vědomých a nevědomých podmínek utváření významů.¹² Pojem struktury využíval v oblasti příbuzenství již Radcliffe-Brown, který jej ovšem chápal naturalisticky jako spojení deskriptivní morfologie a fyziologie, zatímco Lévi-Strauss považoval strukturu za soubor pravidel výměny v rámci komunikace. Přesto byl Radcliffe-Brown důležitým inspiračním zdrojem pro systematizaci teorie příbuzenství.¹³

Výrazný podíl na směřování výzkumu Lévi-Strausse měl i Sigmund Freud. Ačkoli Lévi-Strauss pojímal nevědomou aktivitu lidské mysli odlišně, bylo pro něj formativní Freudovo rozlišení racionální a iracionálního chování, přičemž zdánlivě nejvíce iracionální chování mělo podle francouzského antropologa v kulturách často největší význam. Chtěl zkoumat lidské myšlení ze tří perspektiv. „Za prvé jej musíme situovat do kontextu

⁷ M. Mauss, *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech* (Praha: Sociologické nakladatelství, 1999), 151.

⁸ R. W. Firth, *Primitive Polynesian Economy* (Londýn: Routledge and sons, 1939), 340–44.

⁹ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 68.

¹⁰ C. Imbert, „On anthropological knowledge“, in *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 118–19.

¹¹ C. Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, přel. J. Vacek (Praha: Argo, 2007), 244.

¹² Lévi-Strauss, 31.

¹³ Lévi-Strauss, 262.

nevědomých struktur psychična (lekce Sigmunda Freuda), za druhé je třeba jej chápat v sociálním kontextu směny (lekce Karla Marxe) a konečně je třeba vidět člověka v kontextu přírody, s níž v posledku sdílí stejnou povahu (lekce přírodních věd).¹⁴

Při výzkumu propojení materiálního a symbolického aspektu výměny byl Lévi-Strauss ovlivněn evolučními přírodovědci, a to konkrétně D'Arcym Wentworthem Thompsonem.¹⁵ Výzkum variací mýtu pro vyfiltrování původního významu je výsledkem inspirace francouzského antropologa z teorie komunikace. Analýza mýtu obsahuje podstatné koncepty z teorie komunikace, jako je zpráva, kódování, šum, redundance, statistická distribuce či entropie.¹⁶

Pro účely této práce je důležité zmínit také filozofické ukotvení Lévi-Straussova myšlení. Redukce kultury na projev materiálních podmínek v přírodě vyjadřuje jasné odmítnutí idealismu jako východiska. Ve snaze o překonání jakékoli formy filozofického dualismu tak vychází Lévi-Strauss z kritické filozofie bez transcendentálního subjektu (jak jeho přístup nazval Paul Ricoeur¹⁷) a biologického materialismu. Byť mohou být tyto přístupy považovány v některých aspektech za protichůdné, Lévi-Strauss neviděl v jejich propojení žádný závažnější problém.¹⁸

1.1. Charakteristika antropologie

Etnografie se dle Lévi-Strausse zabývá pozorováním, popisem a klasifikací kulturních jevů jedné konkrétní společnosti. Je neodmyslitelně spjatá s terénním výzkumem. Etnologie potom představuje zeměpisnou, historickou a systematickou syntézu dílčích etnografických a dalších společenských poznatků o sociálních fenoménech. Sociální a kulturní antropologie je snahou o popis kulturních univerzálií, která využívá výsledky etnografie a etnologie. Obecně se jedná o tři vzájemně propojené etapy výzkumu. Tyto tři momenty jsou Lévi-Straussem souhrnně označovány jako antropologie.

¹⁴ O. Švec, „Strukturální antropologie a ‚konec člověka‘“, *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 25.

¹⁵ C. Lévi-Strauss a D. Eribon, *Conversations with Claude Lévi-Strauss* (Chicago: University of Chicago Press, b.r.), 113.

¹⁶ A. Doja, „The shoulders of our giants: Claude Lévi-Strauss and his legacy in current anthropology“, *Social Science Information* 45, č. 1 (2006): 89.

¹⁷ P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique* (Paris: Seuil, 1969), 55.

¹⁸ C. Lévi-Strauss, „Structuralism and Ecology“, *Social Science Information* 12, č. 1 (1972): 16.

Antropologie se dle Lévi-Strausse vyznačuje trojí povahou jejího vědeckého výzkumu. Zkoumání lidských společenství ji řadí mezi vědy společenské. Tím, že je ve své podstatě vědou o člověku, je zároveň vědou humanitní. Za třetí ji odvětví fyzické antropologie, jakožto biologický výzkum člověka, částečně řadí mezi vědy přírodní. Proto Lévi-Strauss zdůrazňuje požadavek na interdisciplinaritu antropologie v rámci zmíněných třech oblastí. Syntéza poznatků z oblasti humanitních, společenských a přírodních věd řadí antropologii dle Lévi-Strausse mimo tradiční rozdělení fakult na univerzitách. Zjednodušeně by měla být vnímána jako nejmladší společenská věda v metodologicky experimentální fázi.¹⁹

Lévi-Strauss odlišuje antropologii od sociologie a historie tím, že se nezajímá tolik o písemnosti jako o další projevy vědomého (orální tradice v podobě mýtů či umění), a to nejen u neliterárních společností. Antropologa mají zajímat determinanty těchto projevů.²⁰ Sociologie se dle Lévi-Strausse zaměřuje spíše na společnost daného sociologa nebo na společnost podobného typu. Antropologie zkoumá převážně odlišné formy společenského života. „Zatímco sociologie se snaží být společenskou vědou o pozorovateli, antropologie se pokouší vytvořit společenskou vědu o pozorovaném (...); snaží se najít referenční systém, jenž by byl založen na etnografické zkušenosti a zároveň by byl nezávislý na pozorovateli a jeho předmětu.“²¹

Obecné schéma společenských věd Lévi-Strauss zakládá na kombinaci zastávaných stran ve dvou opozicích. První se týká toho, jestli se daná společenská věda zakládá na empirickém pozorování (historie a etnografie), nebo je jejím základem sestavování modelů (sociologie a etnologie). Druhá opozice rozlišuje vědy, které využívají převážně modelů statistických (etnografie a etnologie), nebo mechanických (historie a sociologie). Toto schéma má dle Lévi-Strausse vysvětlovat podobnosti a odlišnosti mezi těmito čtyřmi zmíněnými společenskovědními disciplínami.²²

¹⁹ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 296–304.

²⁰ Lévi-Strauss, 36.

²¹ Lévi-Strauss, 305.

²² Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 267–68.

2. Transponování strukturalismu do oblasti společenských věd

Lévi-Strauss věřil, že lze kulturní projevy zkoumat jako pozitivní sociální fakta metodou strukturální lingvistiky. Tu ve své době vnímal jako jedinou ze společenských věd, která by se dala označit jako pozitivní. Jeho ambicí byla spolupráce sociologie a jazykovědy, které by si měly navzájem odkrývat etymologie a důvody termínů s ohledem na strukturu společnosti, která je používá.²³

V této kapitole bude popsán průběh Lévi-Straussova přenosu strukturalismu do oblasti společenských věd. Nejdříve budou stručně popsány hlavní východiska původního lingvistického strukturalismu, které Lévi-Strauss později využije pro výzkum společenských struktur. Následovat bude shrnutí jeho důvodů pro transpozici strukturální metody do antropologie.

2.1. Charakteristika lingvistického strukturalismu

Vytváření jazyka, jakožto systému znaků vyjadřující ideje, bylo pro Saussura nejvýznamnější lidskou dovedností, kterou považoval za „obecnější schopnost řídit znaky“.²⁴ Tato schopnost vytváří aktuální pravidla jazyka (*langue*), která je možné odhalit skrze jednotlivé lidské výpovědi (řeč – *parole*). *Langue* je „zároveň společenským produktem schopnosti řeči a souborem nutných konvencí přijatých společenským útvarem proto, aby se užití této schopnosti jednotlivci umožnilo“.²⁵ Konkrétním performancím tedy vždy předchází kompetence, aktu struktura.

Význam udávají rozdíly mezi prvky. Jen některé rozdíly jsou ovšem významové. Ty jsou uspořádány do binárních opozic, jejichž rozpoznávání vytváří vzájemně propojenou síť významů a pravidel pro utváření promluv – strukturu. Toto rozpoznávání je společnou logickou operací pro všechny jazyky a probíhá na fonologické úrovni, ve kterém je možné pozorovat jistou následnost prvků.²⁶

Strukturální lingvistika zkoumá slova (produkt systému znaků) a vztahy mezi nimi. Slovo má význam pouze jako součást celého jazyka. „Jazyk je systém, jehož všechny termíny jsou vzájemně solidární a kde hodnota jednoho vyplývá jen ze současné

²³ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 39–40.

²⁴ de Saussure, *Kurs obecné lingvistiky*, 47.

²⁵ de Saussure, 46.

²⁶ R. Jakobson a M. Halle, *Fundamentals of Language* (The Hague: Mouton Publishers, 1956), 59–62.

přítomnosti druhých.“²⁷ Jazyk je tedy proměnlivým celkem, jehož každá změna posouvá význam všech znaků. Je formou, ve které je funkce znaků určena jejich relativní pozicí k ostatním; strukturou s módy. Toto je hlavní rys lingvistického strukturalismu, kterým se odlišuje od substantivního pohledu na jazyk jakožto na agregát jednotek, ve kterém má každý prvek svou vnitřní hodnotu.²⁸

2.2. Založení strukturální antropologie jakožto sémiologie

První teoreticky významné dílo *elementární formy příbuzenství* bylo sepsáno Lévi-Straussem ještě před působením vlivu strukturální lingvistiky, se kterou se francouzský antropolog setkal v New Yorku. Představuje ovšem jeden z formativních kroků předcházející budoucí aplikaci strukturalismu na společenské vědy. Lévi-Strauss v tomto spisu aplikoval Maussovu teorii o reciprocitě výměny ve společnosti na „výměnu žen“, čímž formuloval svou alianční teorii příbuzenství. Tato teorie předznamenala Lévi-Straussův přístup ke kulturním projevům jako k systémům směny, jejichž materiální aspekt vždy provází i sdělení.²⁹ „Jazyk a exogamie sdílí stejnou fundamentální funkci komunikace a sociální integrace.“³⁰

Mauss si dle Lévi-Strausse dobře všiml pozadí, které povahu kulturního systému významů (v Maussově případě se jednalo o dary) určuje, ale neuspěl při jeho popisu, protože k němu postupoval skrze teorie společností, které studoval. Lévi-Strauss chtěl k významu jednotlivých druhů směn dospět skrze výzkum univerzálních struktur jazyka.³¹

Po seznámení se strukturální lingvistikou a fonologií dospěl Lévi-Strauss k názoru, že symbolické systémy mají podobnou architekturu, která vychází z univerzálně sdílené hlubinné struktury lidské mysli. Tu představuje schopnost racionálního myšlení a identifikace vztahů mezi prvky, schopnost binárního rozlišování na nevědomé úrovni.³² Jazyk i další symbolické systémy založené na výměně jsou determinovány hlubinnou

²⁷ de Saussure, *Kurs obecné lingvistiky*, 142.

²⁸ de Saussure, 146–50.

²⁹ Tento přístup byl v antropologii předeslán také Malinowským v knize *Argonauti Západního pacifiku* při popisu cirkulární rituální výměny symbolických darů *kula*, která slouží na Trobriandových ostrovech k vytváření a udržování společenských závazků.

³⁰ C. Lévi-Strauss, *The Elementary Structures of Kinship* (Boston: Beacon Press, 1969), 493.

³¹ C. Lévi-Strauss, *Introduction to the Work of Marcel Mauss* (Londýn: Routledge, 1987), 48–49.

³² Tato charakteristika pochází z fonologie Romana Jakobsona.

nevědomou úrovní mysli, která produkuje systémy se stejnou logickou stavbou a lze na ně tedy uplatnit stejnou strukturální výzkumnou metodu.³³

Paralelní výzkumy, prováděné na různých úrovních, dávají ve zběžných rysech tušit jakousi obecnou teorii společnosti – rozsáhlý komunikační systém mezi jedinci a skupinami, uvnitř kterých rozlišujeme více vrstev: vrstvu příbuzenství, která se udržuje výměnou žen mezi skupinami afinních příbuzných, vrstvu ekonomických činností, v níž se statky a služby směňují mezi výrobci, a spotřebiteli a vrstvu jazyka, umožňující výměnu sdělení mezi hovořícími subjekty.³⁴

Od začátku 50. let začal Lévi-Strauss propagovat univerzální aplikovatelnost metody strukturalismu ve společenských vědách, čímž chtěl docílit objektivních výzkumů systémů významů, které měl za produkty formální strukturní kapacity nevědomí, podmínky jazyka, myšlení a kultury.³⁵ Zásady antropologie reformulované na sémiologii převzal Lévi-Strauss od zakladatele fonologie Trubeckého. První zásadou bylo směřování od vědomých jazykových jevů k nevědomé infrastruktuře, druhou odmítnutí prvků jako nezávislých entit a výzkum vztahů mezi prvky a třetí zásadou byla snaha o odhalení obecných zákonů. Tento program strukturální antropologie označil Lévi-Strauss za fonologickou revoluci vedoucí k přijetí strukturalismu a systematického universalismu v antropologii. Fonologická revoluce vychází z podobnosti struktur mezi systémy jazyka a kultury.³⁶

Strukturální fonologie se snaží zjistit, proč zkoumané jazyky vybírají jen omezené množství hlásek ze všech možných. Obdobně se Lévi-Strauss snažil zjistit, podle jakých pravidel jsou z téměř neomezeného množství kombinací v příbuzenství či v mytologiích univerzálně vybírány jen některé kombinace.³⁷

Lévi-Strauss navázal při vymezení předmětu zájmu na Saussura. „Lze si tedy představit vědu, která studuje život znaků v životě společnosti. Tvořila by část sociální psychologie a v důsledku toho i obecné psychologie; nazveme ji sémiologie. Ukázala by nám, z čeho sestávají znaky a které zákony je řídí.“³⁸ Ona sémiologie v podobě strukturální

³³ C. Johnson, *Claude Lévi-Strauss: The Formative Years*. (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 57–58.

³⁴ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 68.

³⁵ S. Clarke, *The Foundations of Structuralism* (Sussex: The Harvester Press, 1981), 162–63.

³⁶ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 40–41.

³⁷ Lévi-Strauss, 46–47.

³⁸ de Saussure, *Kurs obecné lingvistiky*, 52.

antropologie se věnovala právě výzkumu pravidel společenských „komunikačních her“, které se dle něj liší kombinací dvou opozic, které v nich figurují. První je opozice *osoby* a *symbolu*, druhá *hodnoty* a *znaku*. Lévi-Strauss doufal, že se mu povede propojit antropologii, lingvistiku a ekonomii v jednu vědu. Nově vzniklá věda o komunikaci by měla usilovat o popis pravidel, podle nichž se tvoří jednotlivé vzorce výměny ve společnostech.³⁹

³⁹ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 256–58.

3. Charakteristika a vědecké ambice strukturální antropologie

3.1. Kantiánství bez transcendentálního subjektu

Lévi-Strauss rozšiřuje Saussurův jazyk (*langue*) na univerzální struktury třídění veškeré lidské zkušenosti. Řeč (*parole*) je pro něj jakýmkoli lidským projevem, který zmíněné struktury determinují. Skryté struktury tvoří podle Lévi-Strausse syntax, jíž se řídí každá společnost.⁴⁰ Z filozofického hlediska je významné, že Lévi-Strauss míří svými metodami v podstatě k poznání apriorních podmínek lidské zkušenosti, jak je popisuje Kant.⁴¹ Ke strukturám, které klasifikují skutečnost, dospívá Lévi-Strauss skrze permutace vztahů mezi kulturními prvky a to, jak je člověk pojmenovává. Strukturalistický přístup tkví v „hledání invariant, nebo invariantních prvků mezi povrchními odlišnostmi“.⁴²

Stejně jako Kantova epistemologie Lévi-Strauss tvrdí, že žádná empirická zkušenost není percipována bezprostředně, nýbrž je konceptuálně konstruována skrze primární (strukturální) poznávací výbavu, která je univerzálně sdílená. Tato výbava se nachází v nevědomí, které je Lévi-Straussem pojímáno jako orgán, jenž kategoriálně aplikuje strukturální zákony na danou látku zprostředkovanou smyslovými orgány. Strukturální zákony, identické pro veškeré symbolické systémy, determinují povahu člověka, jeho kulturních projevů a jsou podmínkou produkce významů. Symbolický systém je daností, která nemůže být vysvětlena sociologicky. Proto jej Lévi-Strauss považoval za pre-sociální fakt vznikající nevědomou aktivitou lidské mysli, který zakládá sociální realitu a sdílený charakter intersubjektivně sdílených obsahů. Toto tvrzení je hlavní premisou kognitivního obratu od sociologie k psychologické antropologii.⁴³

Kantiánskou epistemologii přijal Lévi-Strauss ve značně upravené podobě. Především se chtěl ve svém bádání obejít bez metafyzických implikací, fenomenologického metajazyka či deontologických imperativů, jejichž užití kritizoval při analýze díla svého předchůdce Marcela Mause. Lévi-Straussův přístup se odlišoval explanacemi sociální směny vycházejícími ze sociálních faktů a jejich permutací, při nichž

⁴⁰ B. Wiseman, *Lévi-Strauss a strukturální antropologie* (Praha: Portál, 2009), 7.

⁴¹ I. Kant, *Kritika čistého rozumu*, přel. J. Chotaš, I. Chvatík, a J. Loužil (Praha: Oikoymenh, 2001), 67.

⁴² C. Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, přel. P. Vilikovský (Bratislava: Archa, 1993), 16.

⁴³ Doja, „The shoulders of our giants: Claude Lévi-Strauss and his legacy in current anthropology“, 94–97.

hledal limity fyziologie mozku a vědomí. Deskripce systému poznání a komunikace měla být přímo spojená s odhalením funkcí neurokognitivní sítě v nevědomí.⁴⁴

Lévi-Strauss byl v rovině explanací jednodušších (fyzikálních či chemických) jevů zastáncem fyzikálního redukcionismu. Strukturalistická metoda měla sloužit ke zkoumání systematicky vystavěných společenských jevů, které považoval za příliš komplexní na to, aby se daly úspěšně zredukovat.⁴⁵ Lévi-Strauss považoval člověka a společnost za součást přírody, která se nijak kvalitativně neodlišuje od zbytku světa. Kvůli tomuto přístupu (jenž bude detailněji rozebrán v kapitolách o dopadech strukturalistické antropologie na humanismus a rozpuštění člověka) přijímá Lévi-Strauss Ricoeurův popis strukturální antropologie jako kantianismu bez transcendentálního subjektu.⁴⁶

3.2. Role nevědomí

Lévi-Strauss neusiloval o poznání věcí samých, nýbrž o charakteristiku formujících struktur, ke které chtěl dospět pomocí aposteriorních a empiricky získaných variací kulturních projevů. Jinými slovy se snažil o poznání kulturních univerzálií a jejich determinantů pomocí moderní vědy. Distancoval se od fenomenologické perspektivy, která dle něj ztotožňuje reálné s prožívaným v mysli subjektu.⁴⁷ Smysl kulturních projevů Lévi-Strauss nevidí v jejich vědomě reflektované konstituci, nýbrž v afektivních formách chování a dalších zdánlivě iracionálních projevů determinovaných nevědomě.⁴⁸ Merleau-Ponty výstižně popsal vědecké ambice Lévi-Straussova strukturalismu jako poznání podmínek a determinantů vědomé racionality pocházejících z nevědomé aktivity ducha.⁴⁹

Etnografy příliš snadno uspokojí pomyšlení, že se jim za jejich předem vytvořenými představami podařilo dobrat představ domorodců. Popisy se pak příliš často omezují na pouhou fenomenologii. My jsme do našich disciplín chtěli zavést požadavek: za představou, kterou si lidé vytvářejí o společnosti, odhalit stěžejní body "skutečného" systému. Tedy dovést bádání za hranice vědomí.⁵⁰

⁴⁴ Imbert, „On anthropological knowledge“, 119–25.

⁴⁵ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 17.

⁴⁶ C. Lévi-Strauss, *The Raw and the Cooked, Introduction to a Science of Mythology*, přel. J. Weightman a D. Weightman (New York: Harper and Row, 1969), 11.

⁴⁷ C. Lévi-Strauss, *Smutné tropy*, přel. J. Pechar (Praha: Odeon, 1966), 39.

⁴⁸ Švec, „Strukturální antropologie a „konec člověka“, 22.

⁴⁹ M. Merleau-Ponty, *Signs*, přel. R. McCleary (Evanston: Northwestern University Press, 1964), 122.

⁵⁰ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 69.

Nevědomí považoval Lévi-Strauss za oblast, ve které se setkávají neoddělitelné koncepty sociálního a individuálního aspektu lidského života, které si jsou vzájemnou podmínkou existence. Hlavním determinantem konstrukce nevědomí jakožto prostředníka obou aspektů jsou dle Lévi-Strausse biologické faktory. Tímto aspektem se odlišuje od Lacana a Freuda, kteří jej ve svém strukturálním přístupu k psychoanalýze považovali za jistou formu kulturního idealismu. Formální koncepcí nevědomí vystavěné na zmíněných biologických faktorech se Lévi-Strauss odchyluje od psychoanalytického pojetí a přiklání se k perspektivě strukturální lingvistiky a fonologie.⁵¹

Nevědomí dle Lévi-Strausse objektivně existuje a je spojené s biologickou povahou člověka a strukturou lidské mysli. Antropologie má být teoretickou disciplínou založenou na tvorbě modelů, která usiluje o odhalení kognitivní architektury nevědomých struktur. „Etnolog kráčí vpřed a skrze vědomé, jež nikdy nespouští ze zřetele, se pokouší dobrat stále více nevědomého, k němuž míří.“⁵² Tento program má strukturální antropologii řadit mezi axiomatické a deduktivní vědy. Lévi-Strauss se snažil vymezit základní prvky (atomy) společenského života a definovat zákony lidské mysli obdobné fyzikálním zákonům determinující interakce prvků v sociálním systému.⁵³

3.3. Kombinatorika a modely ve strukturální antropologii

Samotná východiska specifického přístupu Lévi-Strausse k interpretaci sociálních fenoménů představuje kombinace dvou modelů. Jeden je typicky antropologický a navazuje na Maussovu teorii reciprocity a výměny. Druhý, přejatý z lingvistiky, je užíván k popisu nevědomých norem společnosti, psychologického rozvoje a socializačních mechanismů specifických pro danou kulturu.⁵⁴

Pro Lévi-Strausse jsou strukturální modely logicky vystavěné prostředky vysvětlující spojení mezi myslí a produkcí významů, jež specifikují třídění světa nevědomou stránkou mysli představující objektivní základ pro nalezení univerzálně sdílených významů kulturních a jazykových systémů.⁵⁵ Strukturální antropologie na základě dat získaných z terénního výzkumu extrahuje a klasifikuje základní prvky v dané

⁵¹ Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 212–15.

⁵² Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 35.

⁵³ Doja, „The shoulders of our giants: Claude Lévi-Strauss and his legacy in current anthropology“, 100–102.

⁵⁴ Doja, 84–85.

⁵⁵ Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 164.

oblasti. Mezi těmito prvky a jejich transformacemi zkoumá jednotlivé permutace (všechny možné kombinace uspořádání prvků), které jsou aplikovatelné v existujících společnostech, aby zjistil povahu symbolického systému (struktury), pod který spadají. Právě z kombinatoriky rozdílných typů mají vyvstat vnitřní zákony jakožto neměnné jádro. K nim dospíval francouzský antropolog skrze modely náležející k určité grupě transformací. Souhrn těchto transformací představuje grupu modelů. Správně vybudovaný systém pak umožňuje na základě těchto grup predikci reakce modelu při změně nějakého z prvků. Funkce modelů musí být aplikovatelná na vysvětlení všech empirických dat o kulturních projevech.⁵⁶

Lévi-Strauss se zaměřoval na matematický průzkum všech myslitelných typu výměny a zkoumal, proč je reálně vybíráno omezené množství typů.⁵⁷ Každá permutace (varianta) má ve strukturální analýze stejný smysl jako všechny ostatní. Ty se odlišují konotacemi, ale denotace zůstává stejná. Kombinací projevů je možné se této denotace (v podobě kulturního invariantu) dopátrat. „Vědecké vysvětlení je vždy odhalením nějakého uspořádání.“⁵⁸

Antropologie má dle Lévi-Strausse „identifikovat a zaregistrovat typy, analyzovat jejich složky a stanovit mezi nimi korelace“.⁵⁹ Lévi-Straussovi šlo o tvorbu jednoduchých a univerzálně aplikovatelných modelů vysvětlujících sociální fakta. Při jejich tvorbě usiloval o spolupráci mezi společenskovědními obory, v nichž budou sjednoceny metody získávání dat a inference. „Naše výzkumy mají přesto jen jeden význam a ten spočívá ve vytvoření modelů, jejichž formální vlastnosti jsou z hlediska srovnávání a vysvětlování redukovatelné na vlastnosti jiných modelů, náležejících k odlišným strategickým úrovním.“⁶⁰ Při tvorbě modelů se antropolog snaží „objevit *formu společnou* všem projevům společenského života. Tato tendence se skrývá jak za pojmem *úplný sociální fakt*, který zavedl Mauss, tak v pojmu *pattern*“.⁶¹

Analýza a klasifikace dat měla dle Lévi-Strausse probíhat za pomoci analytických kódů, děrných štítků a počítačů. Cílem strukturalismu ve společenských vědách mělo být zavedení spolehlivé a jednotné metody pro analýzu a interpretaci dat získaných

⁵⁶ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 241.

⁵⁷ Lévi-Strauss, 50–61.

⁵⁸ C. Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, přel. J. Pechar, 2. vyd. (Liberec: Dauphin, 1996), 27.

⁵⁹ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 21.

⁶⁰ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 246.

⁶¹ Lévi-Strauss, 307.

kvalitativními i kvantitativními způsoby.⁶² Lévi-Strauss se stavěl velice optimisticky k vývoji počítačů a počítačových modelů, které si dle jeho predikcí budou umět poradit se zpracováním velkého množství dat ze společenskovedních disciplín. Právě statistickými metodami mělo být vyfiltrováno a rekonstruováno invariantní jádro symbolického systému čili nevědomé struktury.⁶³

⁶² Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 64.

⁶³ Lévi-Strauss, 254.

4. Vědecké ambice a problémy strukturalismu

Lévi-Strauss si byl dobře vědom limitací společenských vědních výzkumů. V antropologii studuje člověk jiné jedince a je při vysvětlování sociálních jevů zatížen vlastním socioekonomickým pozadím. Aplikuje tak předsudky vlastní společnosti v dané oblasti na zkoumaný jev ze stejného řádu, kterého je součástí.⁶⁴

V reakci na Rosseaua (jehož Lévi-Strauss vnímal jako zakladatele společenských věd) se měl strukturální antropolog nejdříve chápat jako *on* (tedy na základě zjevných vlastností objektu) než k sobě začne přistupovat jako *já* (subjektivně). Je třeba, aby i sám sebe dokázal vnímat s odstupem a tím reflektoval své názory a postoje o světě a ke světu, obzvláště k sociálním aspektům reality.⁶⁵

Strukturální antropologie si kladla za cíl překonat problém reflexivity výzkumníků a subjektivní interpretace sociálních fenoménů. Antropologie vnímaná jako sémiologie měl usilovat o eliminaci kulturní předpojatosti pozorovatele a vytvářet obecnou formulaci kognitivních procesů a sociálních mechanismů.⁶⁶

Lévi-Strauss chtěl definovat a přijmout jednotnou antropologii po celém světě a spojit její výuku do jednotného holistického a interdisciplinárního oboru na univerzitách. Požadoval jazykovou vybavenost a terénní výzkum jako základní předpoklady pro kvalitní antropologický výzkum. Lévi-Strauss věřil, že se podařilo strukturálním antropologům vydělit sociální jevy, jejichž skladba je podobná jako v případě lingvistiky. Problém ovšem byl v kvalitě dat, která se lišila dle jednotlivých přístupů výzkumníků k jejich získání. Antropologie má tedy plán a metodu, ale postrádá kvalitní data. Přijetí jednotného metodologického východiska mělo pomoci tento problém v budoucnosti překonat.⁶⁷

Propast mezi antropologií a přírodními vědami byla pro Lévi-Strausse i na konci 20. století obrovská, ale nepokládal ji za zcela nepřekonatelnou.⁶⁸ Později francouzský antropolog nepokládal strukturalismus za jediné metodologické východisko antropologie. Ačkoli strukturalistickou metodu vnímal jako nejúspěšnější pro výzkum základních složek

⁶⁴ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 57.

⁶⁵ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 41–46.

⁶⁶ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 306.

⁶⁷ Lévi-Strauss, 273–74.

⁶⁸ C. Lévi-Strauss, „Retours en arrière - La sexualité féminine et l'origine de la société“, *Les Temps Modernes* 53, č. 598 (1998): 70. Parafrazováno podle D. Kambouchner, „Lévi-Strauss and the question of humanism“, in *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 27.

člověka a společnosti, věřil, že pro popis jistých forem projevu kultury mohou být v antropologii vhodnější i jiné metody.⁶⁹

4.1. Problémy strukturalismu jako vědecké metody antropologie

Lévi-Strauss si byl dobře vědom toho, že se společenské vědy na začátku druhé poloviny 20. století nemohou měřit s exaktními a přírodními vědami. „Jedny totiž vědami jsou, a ty druhé nikoliv, a týmž výrazem je označujeme jen na základě sémantické fikce a filozofické naděje, které se dosud nedostalo potvrzení.“⁷⁰ Společenské vědy usilují mnoha metodami o podobný postup bádání a verifikace jako vědy přírodní. Problém je v tom, že jen některé takové metody se dají označit za skutečně vědecké. Antropologie se společně s ostatními společenskými vědami nacházela dle Lévi-Strausse v experimentálním období, ve kterém se měly skutečně vědecké metody vyfiltrovat a propojit, přičemž posléze badatelé obhájí jejich relevanci a validitu výsledků.⁷¹ Cílem strukturalismu bylo nahradit nestálý společenskovědní pojmový aparát založený na přesvědčeních, tužbách a intencích obdobou přírodních zákonů, které by umožňovaly jevy identifikovat a predikovat podobu a proměny sociálních.⁷²

V přechozí kapitole byla popsána Lévi-Straussova cesta k přijetí strukturalismu ve společenských vědách. Hlavní rysy strukturální antropologie byly poté stručně charakterizovány. Cílem této kapitoly je kriticky zhodnotit tento přístup k antropologii a ke společenským vědám z hlediska moderních vědeckých kritérií.

4.2. Problémy transpozice z lingvistiky na antropologii

Jako logický první krok pro kritické zhodnocení vědeckosti strukturální antropologie se jeví evaluace úspěchů strukturalistické lingvistiky a fonologie a zdařilost převedení této metody do oblasti antropologického výzkumu. Lévi-Straussův entusiasmus ohledně úspěchů strukturální metody ve fonologii byl předčasný, jelikož Pražský kroužek (včetně Trubeckého a Jakobsona) nedokázal zcela provést strukturální reprezentaci zvukové stránky přirozeného jazyka. Teprve po 15 letech od setkání Jakobsona s Lévi-Straussem představil Chomsky strukturální syntax, kontroverzní systematizaci, která byla

⁶⁹ M. Hénaff, „1963–2003: L'anthropologue face au philosophe. Entretien de Marcel Hénaff avec Claude Lévi-Strauss“, *Espirit* 2004, č. 1 (b.r.): 39–40. Parafrázováno podle Švec, „Strukturální antropologie a „konec člověka“, 39–40.

⁷⁰ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 261.

⁷¹ Lévi-Strauss, 261–62.

⁷² M. Paleček, „Claude Lévi-Strauss: Překonání okouzlení“, *Teorie Vědy* 32, č. 3 (2010): 364–66.

v mnoha bodech kritizována, podobně jako Lévi-Straussova strukturální antropologii, za absenci empirické evidence, přílišné zapojení intuic do analýz a důkazy kruhem.

Strukturální metoda byla přijata Lévi-Straussem s nadšením, ale jeho recepce takto stavěné lingvistiky bylo ve 40. letech značně omezená. Často zaměňoval mentalistické a funkcionalistické koncepce lingvistiky.⁷³ Lévi-Straussovo primární uchopení strukturalistické metody založené na funkcionalitě komunikace bylo scestné, jelikož lingvistická pravidla neměla nic společného s cirkulací zpráv a znaků ve společnosti, nýbrž se zabývala konstitucí komunikačních prvků. Lévi-Strauss sám od této deduktivní interpretace později upustil a soustředil se především na hlavní fundaci strukturalistické metody v hledání formálních, racionálních a nevědomých pravidel.⁷⁴

4.3. Limitace společenských věd

Lévi-Strauss upozorňoval na několik překážek, které stojí společenskovědním bádáním v cestě. První z nich je omezená možnost experimentování se studovanými společnostmi. Plynou z něj jednak etické problémy, jednak nesmí účastníci výzkumu vědět, že jsou součástí výzkumu kvůli možným následným změnám v chování.⁷⁵

Dále mají přírodní vědy obecně vzato menší počet proměnných a mohou tedy uspokojivě pracovat s mechanickými modely. Společenské vědy se vyznačují naopak vysokým počtem proměnných, a proto zapojují především modely strukturální, které redukují počet proměnných. To často vede k přílišnému zjednodušení komplexních systémů. Může se pak stát, že je těžké rozeznat, jestli systémový význam takto vytvořených modelů náleží skutečně celému zkoumanému systému, nebo jeho odvozené a zjednodušené verzi, která je použita pro reprezentaci systému v rámci strukturální analýzy.⁷⁶

4.4. Přehlížení materiální kultury

Lévi-Strauss nechtěl oddělovat kulturu hmotnou od kultury inteligibilní. Významy je možné podle francouzského antropologa pochopit pouze v jejich materiálním

⁷³ G. Mounin, *Introduction à la sémiologie* (Paříž: Minuit, 1970), 202–3. Parafrazováno podle Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 159.

⁷⁴ Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 161.

⁷⁵ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 263.

⁷⁶ Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 160.

kontextu.⁷⁷ Přesto je v díle Lévi-Strausse patrné, že se soustředí především na významy a jejich kombinace, přičemž přehlíží materiální aspekt produkce významů. Za to jej kritizoval představitel kulturního materialismu Mavin Harris, který tvrdil, že pro strukturalistická vysvětlení kulturních fenoménů vytváří Lévi-Strauss příliš složité konstrukce zapadající do premis strukturálního myšlení, premisy universalismu a primární role inteligibilní kultury.

Tento přístup ilustruje Harris na tom, jak Lévi-Strauss vysvětluje roli *trickstera*⁷⁸ v podobě kojota. Strukturální analýzu zakládá na tom, že je kojot mrchožrout, který představuje prostředníka mezi binární opozicí býložravce a masožravce. Ta je zároveň opozicí mezi životem a smrtí, která je univerzálně sdílená. Kojot je tedy vnímán jako bytost, která se dokáže pohybovat mezi neslučitelnými dichotomiemi.⁷⁹ Harris oponuje využitím principu Occamovy britvy, když tvrdí, že je kojot obecně znám jako vychytralé zvíře, a to jej v přibězích činí *tricksterem*.⁸⁰ Užívá tedy jednodušší empirické vysvětlení nezávislé na strukturách, jejichž využití může působit nahodile, komplikovaně a odtržené od reality. Směna zpráv je pro Lévi-Strausse důležitější než směňované věci; často klade až příliš velký důraz na kontext směny a „přehlíží substantivní povahu směny věcí a její nepochybně adaptivní povahu“.⁸¹

4.5. Obecné metodologické problémy strukturální antropologie

Ze zmíněného příkladu je možné vyvodit některé obecnější problémy strukturální antropologie. Strukturalistické analýzy se opírají spíše o intuice než o oprávněná zobecnění empirických pozorování. Často se snaží napasovat svá vysvětlení do předpokladu nutných vztahů struktury (mediace mezi binárními opozicemi) a předpokládaného universalismu, čímž usilují o neustálou verifikaci vlastní metody. V podstatě žádný strukturalista ze zmíněných důvodů nekritizuje analýzy svých kolegů. Strukturální modely jsou konstrukcí hypotéz, které nebyly ověřovány, jak na psychologické úrovni se snahou prokázat existenci nevědomé strukturální aktivity lidské mysli, tak antropologickými terénními výzkumy, které

⁷⁷ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 20.

⁷⁸ Do češtiny překládáno jako šibal. Je přijímána Jungova interpretace *trickstera* jakožto mytologického vyjádření podvojně role člověka či zvířete zřetelné především v mytologiích.

⁷⁹ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 198–99.

⁸⁰ M. Harris, *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture* (New York: Random House, 1979), 200–201.

⁸¹ D. Sosna a J. Kotalová, „Lévi-Strauss a směna“, *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 72.

by ukázaly, do jaké míry reflektují reálné vnímání světa ve společnostech a jsou-li skutečně univerzálně sdílené.

Ve svém přístupu Lévi-Strauss odmítl neuronové sítě a stavy mozku jako fundaci nevědomých struktur. Za stavební materiál považoval „vzájemně provázené sítě nutných vztahů obsahujících něco nad čistě neuronové vztahy v mozku“.⁸² Odmítl strukturu jako koncept, který je přímo a vzájemně spjatý s empiricky pozorovatelnými vzory sociálního života v podobě kulturních projevů. Strukturu pojímal jako princip hlubinné aktivity v nevědomí, která tyto vzory předchází a determinuje.⁸³ Toto pojetí nevědomé činnosti mělo tu výhodu, že bylo nezávislé na proměnách materiálních podmínek. Jeho neměnnost měla zajišťovat objektivitu strukturálních závěrů, jelikož nalezené invarianty měly umožnit objektivní deskripci a explanaci sociálních fenoménů včetně možností predikce.⁸⁴ Také ovšem vylučuje možnost empirické evidence týkající se existence a podoby samotných struktur. Vylučuje přímý přístup k výzkumu nevědomé aktivity, která je vnímána spíše kategoriálně nežli psychologicky. Strukturalismus k ní přistupuje vždy nepřímou pomocí kulturních variant. Interakce nevědomí s vědomými stavy je vysvětlena pouze vágně. Strukturální antropologie nepředkládá možnosti empirického testování a falzifikace vlastních generalizací, které mohou často působit arbitrárně či dokonce kontradiktory. Její deduktivní charakter „předpokládá „strukturu“, kterou zdůvodňuje kruhově: předpokládá ji a vede analýzu tak, aby ji zpětně potvrdila“.⁸⁵

Lévi-Straussův přístup je jakousi *armchair* antropologií, která buduje spekulativní hypotézy a vytváří modely z nedostatečně kvalitních dat. Získání kvalitních dat mělo být prvním cílem strukturální antropologie po ustanovení plánu a metody.⁸⁶ Pro jeho dosažení ovšem Lévi-Strauss neposkytl žádný jednotný návod. Nepodává žádnou evidenci svědčící o tom, že strukturální modely nejsou utvářeny arbitrárně a že by jejich formální identita měla mít nějaké sociologické implikace.⁸⁷

Užití metody antropologického strukturalismu nevylučuje možnost, že stejné množství dat zkoumá skupina strukturalisticky orientovaných antropologů, ale dospívá

⁸² Paleček, „Claude Lévi-Strauss: Překonat okouzlení“, 374.

⁸³ P. B. Moore, „Structuralism“, in *Encyclopedia of Anthropology* (Sage, 2005).

⁸⁴ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 32.

⁸⁵ Paleček, „Claude Lévi-Strauss: Překonat okouzlení“, 382.

⁸⁶ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 273–74.

⁸⁷ D. Maybury-Lewis, „Dual Organisation“, *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde* 116, č. 1 (1960): 34–35.

k jiným binárním opozicím s významem a k odlišným modelům. Subjektivní interpretace dat a arbitrární povaha generalizací mají stejný problém, jaký vyčítá Lévi-Strauss dobovým strukturálním snahám v literární kritice a historii, v nichž dle francouzského antropologa není možné odlišit samotný předmět zájmu od jeho symbolické reflexe ve vědomí subjektu. „Zkoumané dílo a analytikova mysl se v sobě navzájem odrážejí, takže ztrácíme možnost rozpoznat, co je získáno z díla a co do něj analytik vkládá.“⁸⁸ Bez možnosti empirického ověření strukturálních modelů, které zdánlivě sestávají z nutných vztahů, nelze spolehlivě ověřit či vyvrátit, zda korespondují s realitou. Absence tohoto kroku nutného k ustanovení spolehlivé vědecké metody vypadá jako snaha o imunizaci strukturální antropologie, jakožto metody objektivního popisu a vysvětlení sociálních jevů.

*Budeme-li totiž příliš spěšně postulovat homogenost sociálního pole a konejšit se iluzí, že je bezprostředně srovnatelné ve všech svých aspektech a na všech úrovních, necháme si uniknout to nejpodstatnější. Přehlédneme skutečnost, že koordináty nezbytné k vymezení zdánlivě velmi podobných jevů nejsou vždy totéž a že ani jejich počet není týž; a budeme se domnívat, že formulujeme zákony sociální povahy, zatímco budeme jen popisovat povrchní vlastnosti nebo vyslovovat tautologie.*⁸⁹

Z prezentovaných argumentů vyplývá, že se Lévi-Strauss zcela nevyvaroval vlastnímu výše citovanému upozornění. Ačkoli jsou jeho postřehy podnětné, zajímavé a působí velmi sugestivně, jejich podoba vychází především z premisy objektivní existence univerzálních struktur budovaných dle nutných logických vztahů. Tyto vztahy nelze dle Lévi-Strausse ovšem nijak spojit s neurálními sítěmi a pozorovatelnou mozkovou aktivitou. Bez empirické evidence působí metoda strukturální antropologie příliš spekulativně, subjektivisticky a arbitrárně.

Nebylo by vhodné kvůli neúspěchu samotné strukturální antropologie opomenout vliv, který měla na budoucí vývoj výzkumu sociálních fenoménů. Jak již bylo zmíněno, Lévi-Strauss je považován za předchůdce kognitivní revoluce. Snažil se o nalezení determinantů lidské kognice. „Jeho teorie směny je ve své podstatě podobná některým univerzalistickým teoriím v kognitivní antropologii, které otevřeně odkazují k evoluci.“⁹⁰ Každý člověk představoval pro Lévi-Strausse místo, ve kterém se dějí události (myšlenky) bez jeho přičinění. Lévi-Strauss byl v podstatě epifenomenalistou deklarujícím kauzální impotenci

⁸⁸ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 248.

⁸⁹ Lévi-Strauss, 22.

⁹⁰ Sosna a Kotalová, „Lévi-Strauss a směna“, 87.

vědomého, přičemž k nevědomým determinantům se chtěl dostat pomocí strukturalistické metody.⁹¹ Metody neurovědy či evoluční psychologie, směřující k odhalení kognitivní architektury mysli pomocí empirického výzkumu neurálních sítí, či výzkumy v oblasti vtělené kognice lze považovat za úspěšnější pokračovatele myšlenek strukturální antropologie. Tyto disciplíny mají podobný cíl, jaký formuloval Lévi-Strauss, ale používají k jeho dosažení úspěšnější metody.

⁹¹ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 11–15.

5. Strukturální antropologie a humanismus

5.1. Uvedení do kontextu

Michel Foucault popisuje, že se ve Francii po druhé světové válce považoval za humanistu snad každý představitel politické ideologie či filozofického směru. Existencialisté, fenomenologové i komunisté o sobě mluvili jako o humanistech, byť měli často naprosto odlišné pohledy na lidskou existenci. Proto byla kategorie humanismu vágní a samotný pojem působil vyprázdněně.⁹²

Ve francouzských intelektuálních kruzích silně rezonovala otázka po konstituci člověka. Obecně je možné její dobová zodpovězení rozčlenit do dvou kategorií. První je Lévi-Straussovo pojetí humanismu, které identifikuje člověka se vším živým v rámci společenských věd vycházejících z myšlenek Rousseaua. Druhé pojetí humanismu vyvyšovalo člověka nad přírodu. Hledání antropina, které lidstvo kvalitativně odlišuje od zbytku světa, bylo cílem mnoha filozofických antropologů a kultivovali jej i představitelé jiných filozofických směrů. Nejvýznamnější koncepcí přispěl k druhému pojetí humanismu Sartre z perspektivy svého existencialismu.⁹³ Právě rozpory Lévi-Strausse a Sartra ohledně názorů na podstatu lidské existence budou předmětem jedné z následujících kapitol.

Strukturalismus v antropologii reagoval na dominantní vliv fenomenologie a existencialismu na francouzské myšlení. Konfrontoval individualismus a důraz kladený na subjektivní vědomé prožívání s jejich determinanty v podobě nevědomé aktivity lidské mysli a univerzálně sdílenou kategorizací světa. Lévi-Strauss usiloval o založení nového modelu humanismu, který měl být vystavěný na vědeckých poznatcích o člověku. Humanistické myšlenky fenomenologie a existencialismu byly Lévi-Straussem považovány za příliš spekulativní výsledky dobové reflexe situace v poválečné Evropě. Strukturalismus ve společenských vědách měl poskytnout objektivnější základní stavební kámen pro deskripci formulování a formování osobitého způsobu existence subjektu.⁹⁴

⁹² M. Foucault, *Dits et écrits II, 1976-1988*, II. (Paris: Gallimard, 2001), 1485–86. Parafrazováno podle Kambouchner, „Lévi-Strauss and the question of humanism“, 19.

⁹³ Kambouchner, „Lévi-Strauss and the question of humanism“, 19–20.

⁹⁴ C. Johnson, „Claude Lévi-Strauss“, in *From Kant to Lévi-Strauss* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002), 238–40.

5.2. Strukturalistické teze k humanismu

Lévi-Strauss vnímal antropologii jako jedinou rozumnou verzi humanismu, jelikož dle něj nestojí na spekulativních základech či na zastřeném mysticismu humanistů, kteří považovali lidství za hodnotu nadřazenou všemu ostatnímu. Strukturalní antropologie naopak reintegruje člověka do přírody na základě vědeckých premis a empirické evidence získané terénním výzkumem.⁹⁵ Strukturalismus nahradil těmito vědeckými ambicemi dominantní myšlenky marxismu a existencialismu, které byly Lévi-Straussem považovány za ideologické konstrukty nekorespondující s realitou.⁹⁶

Etnologie představuje pro Lévi-Strausse nejstarší formu humanismu. Umožňuje totiž díky perspektivám jiných kultur odstup potřebný k objektivnějšímu zhodnocení kultury vlastní. Tato reflexe prostřednictvím pohledu druhých je podle francouzského antropologa nutným základem jakékoli formy humanismu. Lévi-Strauss ze zmíněných důvodů oceňuje také studium historie a obecně klasické vzdělání, které poskytuje reflexi a intelektuální metodu blízkou etnografům. Obě formy se stávají prostředkem srovnání myšlení ve společnostech lišících se časoprostorovými podmínkami. Tato komparace je nutná k poznání vlastní společnosti, jelikož umožňuje s odstupem identifikovat myšlenkový rámeček společnosti, který ovlivňuje vnímání světa jejími příslušníky.⁹⁷

Humanismus má v tomto pojetí dle Lévi-Strausse tři historické fáze. První bylo poznávání evropských a středomořských společností v antice a ve středověku. Druhou byl střet Evropanů se vzdálenými kulturami Asie a dalšími oblastmi v Oceánii či v Africe v průběhu 18. a 19. století. Třetí fázi představoval zájem o „primitivní“ (Lévi-Strauss preferoval označení *přírodní*) společnosti v 19. a především 20. stoletím, který byl neodmyslitelně spjat s terénními výzkumy antropologů. „Etnologie neustále a na všech stranách přesahuje ve všech směrech tradiční humanismus. Její území zahrnuje veškerou obývanou zemi, zatímco její metoda spojuje postupy spadající do všech forem vědění: věd humanitních i věd přírodních.“⁹⁸

Dřívější metoda antropologie založená na biologickém výzkumu lidské podstaty byla kvůli rasistickému podtextu po druhé světové válce považována za nepřijatelnou.

⁹⁵ C. Lévi-Strauss, *Introduction to a Science of Mythology, IV. The Naked Man*, přel. J. Weightman a D. Weightman (Londýn: Jonathan Cape Ltd, 1981), 645–46.

⁹⁶ C. Lundy, „From Structuralism to Poststructuralism“, in *The Edinburgh Companion to Poststructuralism* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), 71.

⁹⁷ Lévi-Strauss, *Strukturalní antropologie - dvě*, 245.

⁹⁸ Lévi-Strauss, 246.

Nový směr strukturální antropologie měl na tyto snahy navázat a eliminovat předchozí vytváření kulturních hierarchií. Strukturalistický universalismus měl tedy připravenou cestu pro získání budoucí popularity.⁹⁹ Lévi-Strauss považoval humanismus společně s přírodními vědami za počáteční moment strukturalistického myšlení.¹⁰⁰ V tomto názoru by mu ovšem nejspíše lingvističtí a fonologičtí strukturalisté odporovali.

Strukturální antropologie vzbuzovala ovšem od svého počátku také mnohé obavy ohledně upírání jedinečnosti člověka jako jedince i druhu. Lévi-Strauss považoval každého člověka za jedinečného a věřil, že strukturální antropologie tuto myšlenku nepodkopává. Je však nutné si uvědomit, že podstatu lidské existence determinují z perspektivy nového antropologického směru do značné míry nevědomé struktury. Každý člověk je ovšem jedinečnou alternativou, která je produktem unikátní kombinace celého souboru možností. Lidé myslí z pohledu strukturalistického univerzalizmu rámcově stejně (v rámci obecných taxonomií tvořených na základě stejných binárních opozic s významem), ale myšlení každého jedince je unikátní modifikací mentálních procesů.¹⁰¹

Je pravdou, že naprostá jedinečnost každé formy společenského života je pro Lévi-Strausse neakceptovatelná. Pro přijetí takové myšlenky by se strukturální antropologie jakožto věda musela vzdát ambic směřujících k odhalení pravidel obecného řádu produkovaného sdílenou strukturou tvořenou z nutných vztahů.¹⁰² „Lidská mysl má všude na světě stejné schopnosti, jen je rozvíjí v každé kultuře odlišnými směry.“¹⁰³

Právě první pokusy strukturální antropologie o deskripci a definici obecných sociálních zákonů se staly terčem kritiky a Lévi-Strauss byl kvůli svým výstupům označován jako anti-humanista. Důvodem byla domnělá redukce ženy na znak v alianční teorii popsané v *Elementárních formách příbuzenství*. Žena určená ke sňatku v této teorii figuruje především jako znak ujišťující obě skupiny o trvání exogamní aliance. Dle některých kritiků Lévi-Strauss v alianční teorii činí z žen pouhé pasivní objekty směny. Francouzský antropolog se ohrazuje tím, že žena není pouhým znakem. Její hodnota není vyčerpána předáním sdělení a její rolí manželky. Žena není pouze v pasivní roli, nýbrž je také autorkou a producentkou znaků, jimiž aktivně novou skupinu ovlivňuje.¹⁰⁴

⁹⁹ F. Dosse, *History of Structuralism: Volume I: The Rising Sign, 1945–1966*, přel. D. Glassman (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997), 16–17.

¹⁰⁰ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 251.

¹⁰¹ Doja, „The shoulders of our giants: Claude Lévi-Strauss and his legacy in current anthropology“, 99.

¹⁰² J. Šubrt, „Claude Lévi-Strauss a problém tzv. synchronického času“, *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 51.

¹⁰³ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 25.

¹⁰⁴ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 62.

Lévi-Strauss vnímal humanistické myšlenky jako nutný zdroj reflexe evropské společnosti. Zařazení člověka do přírody mělo svůj původ v upozornění na rizika globalizace, industrializace a modernizace v rámci celého světa. Právě ekologické katastrofy způsobené lidskou činností ve 20. století v Lévi-Straussových očích hlavní myšlenku humanismu, jakožto pokorné reflexe role člověka a vlastní společnosti, vyprazdňovaly.¹⁰⁵ Francouzský antropolog se snažil zdůraznit, že „svět začal existovat bez lidí a bez nich i skončí“.¹⁰⁶

¹⁰⁵ Kambouchner, „Lévi-Strauss and the question of humanism“, 37.

¹⁰⁶ Lévi-Strauss, *Introduction to a Science of Mythology, IV. The Naked Man*, 645.

6. Popis divokého myšlení a jeho dopady na filozofii a reflexi moderní společnosti

Přijetí strukturalistické metodologie zaznamenalo značnou odezvu již v 50. letech 20. století především ze strany antropologů a sociologů. Z hlediska filozofické antropologie a epistemologie ovšem nejzajímavější příspěvek strukturální analýzy znamenala publikace *Myšlení přírodních národů* v roce 1962. Ve stručnosti bude v této kapitole vysvětlena podstata divokého myšlení, která je důležitým zdrojem pro reflexi a kritiku moderní společnosti jak Lévi-Straussem, tak pozdějšími postmodernisty a poststrukturalisty.

6.1. Divoké myšlení

Lévi-Strauss formuloval pohled na myšlení přírodních národů¹⁰⁷ značně odlišný od nejzastávanějších deskripcí z první poloviny 20. století filozofa a etnologa Luciena Lévy-Bruhla a antropologa Bronislawa Malinowského. Lévy-Bruhl ve svých studiích tvrdil, že „primitivní mysl“ není primárně orientovaná rozumem, ale emocemi, postrádá objektivitu a vývojově předchází myslí západního člověka.¹⁰⁸ Toto pojetí ostře kritizoval funkcionalista Malinowski. Ve své utilitární koncepci kultury tvrdil, že přírodní národy přemýšlejí nad prostředím jako nad zdrojem pro uspokojení svých biologických potřeb. Kultura slouží dle Malinowského jako unikátní systém reakcí, který vytváří odezvy na specifické přírodní podmínky.¹⁰⁹

Lévi-Strauss, na rozdíl od Lévy-Bruhla, poukazoval na intelektuální zájem přírodních národů o prostředí. Jeho hypotézou bylo, že prostředí tvoří nejen materiál pro uspokojení biologických potřeb, jak tvrdil Malinowski, ale i materiál, o který se opírá jejich myšlení. Prostředí přírodní národy dle Lévi-Strausse využívají pro rozšíření své mysli.¹¹⁰

¹⁰⁷ Přírodní národy jsou definované především epistemologicky na základě dále popsané „vědy konkrétního“, imunizačními strategiemi vůči změnám, mezi něž patří mytologie či rituály, a absencí písma. Jedná se hlavně o společnosti lovců a sběračů žijící v menších komunitách v řádu desítek členů. V polovině 20. století byly často označovány za primitivní či necivilizované společnosti, vůči čemuž se Lévi-Strauss ohrazoval. Považoval tyto názvy za neoprávněné, pejorativní a etnocentrické, poukazující na to, co těmto společnostem chybí ve srovnání s moderní západní civilizací. Lévi-Strauss se místo toho snažil poukázat na výjimečnost těchto kultur. Srov. Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 63–64.

¹⁰⁸ R. Horton, *Patterns of Thought in Africa and the West: Essays on Magic, Religion and Science* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 65–66.

¹⁰⁹ B. Malinowski, *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*, 2. vyd. (New York: Oxford University Press, 1961), 109–12.

¹¹⁰ B. Wiseman, *Lévi-Strauss, Anthropology and Aesthetics* (New York: Cambridge University Press, 2007), 59.

Poznání všech součástí světa je pro Lévi-Strausse potřebou společnou pro celé lidstvo, která vychází z univerzálního požadavku na zřízení celého světa v řád. Přírodní národy tedy podle Lévi-Strausse nemají myšlení primitivní, nýbrž divoké, alternativní a stejně hodnotné jako myšlení moderní.¹¹¹

6.2. Věda konkrétního

Věda konkrétního přírodních národů je založená na bezprostředním smyslovém vnímání spojeném s estetikou. Vytváří nevědomě ukotvené, ohraničené klasifikační systémy s konkrétním počtem prvků, které zahrnují celou realitu, již tvoří nekonečný počet jevů. Logické kategorie jsou v těchto systémech pojímány jako bezprostřední vlastnosti věcí.¹¹² Divoké myšlení tvoří systémy vyššího řádu ze skládání smyslových vjemů z okolí do binárních opozic. Třídění vjemů a skládání protikladů je řízeno vlastní axiomatikou společnou pro celé lidstvo. Klasifikační systémy divokého myšlení se rozpínají po ose konkrétního a obecného vzestupně (synteticky) k nejobecnějším logickým opozicím a sestupně (analyticky) k pojmenováním jednotlivých entit.¹¹³

Pro vyjadřování používá divoké myšlení omezený počet znaků. Znak je spojen se zvukem či obrazem, tedy s něčím konkrétním. Konkrétní je také symbolem, čímž je vjem povýšen do pozice znaku. Znaky jsou v divokém myšlení recyklovány, přičemž šíře jejich dalšího použití je determinována jejich historií, tedy jejich předchozími využitími v jazyce. „Rozsah a obsah, jak je rozlišují logikové, neexistují v této rovině jako dva odlišné a komplementární aspekty, nýbrž jako jedna nerozdílná skutečnost.“¹¹⁴ Každá modifikace jednoho prvku znamená kvůli propojenosti všech částí změnu celé struktury systému znaků. Označující se při každé změně struktury mění v označované. Podoba znaků spojených s reálně existujícími věcmi je dle Lévi-Strausse vždy odrazem myšlení dané společnosti. Společnost vědy konkrétního tedy dle této strukturální analýzy „mluví prostřednictvím věcí“.¹¹⁵

Cílem divokého myšlení je vždy vytvoření smyslu (úplného vysvětlení totality), který vzniká zahrnutím všech jevů pod systém znaků a jejich vysvětlením. Každá další kombinace prvků struktury integruje nové prvky pod systém stávajících znaků, přispívá

¹¹¹ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 24–26.

¹¹² Lévi-Strauss, 28–38.

¹¹³ Lévi-Strauss, 265–66.

¹¹⁴ Lévi-Strauss, 37.

¹¹⁵ Lévi-Strauss, 38.

k totalitě a k zachování rovnováhy, v níž má každý prvek své místo určující jeho vztah k ostatním prvkům. Cílem divokého myšlení „je dosáhnout nejkratší možnou cestou všeobecného pochopení universa, a ne jenom pochopení všeobecného, ale přímo totálního. To jest, jde o typ myšlení, který předpokládá, že když nerozumíte všemu, nerozumíte ničemu.“¹¹⁶

6.3. Boj proti lineárnímu času

Udržení celkového rámce, který vysvětluje svět a jeho části, je primárním cílem myšlení přírodních národů, kterého se snaží dosáhnout minimalizací změn a jejich dopadů na společnost. Způsob života, počet členů ve společnosti a vztahy mezi lidmi jsou u přírodních národů budovány co nejstabilněji. Cyklické vnímání času je podstatnější než lineární. Pro tyto účely mají přírodní národy několik nástrojů.

Jedním z nich jsou mýty skládající se ze stále stejných prvků, které se kombinují. Jejich cílem je udržet společnost v zdánlivém bezčasí, ve kterém nedochází ke změnám. Mýty vytvářejí iluzi o naprostém pochopení světa a představují uzavřený a statický systém mytologie. Minulé události se v rámci mytologického myšlení navíc cyklicky opakují a historie je vnímána jako znovuprožívání známé historie. „Je to tedy tak, jako by se diachronický řád po sobě následujících událostí simultánně promítal na plátno současnosti, a tak se kus po kuse znovuustavoval synchronický pořádek, znázorněný přehledem jmen a výsad daného jednotlivce.“¹¹⁷

Dalším intelektuálním nástrojem divokého myšlení je dle Lévi-Strausse totemismus. Totemismus francouzský antropolog považuje za znak kognice, který vede k zorientování ve světě na základě polysémních znaků. Totem tedy slouží jako jakýsi nepsaný zákoník přírodních národů, který ustanovuje základní vztahy dané společnosti s okolním světem. Totemické systémy jsou dle Lévi-Strausse modifikovatelnými lingvistickými prostředky komunikace v neliterárních společnostech.¹¹⁸

K udržení iluze neměnnosti slouží divokému myšlení také rituály. Rituál je pro Lévi-Strausse nástroj k destrukci času.¹¹⁹ Jejich průběh směřuje přes počáteční disharmonii k opětovnému sjednocení – mají konjunktivní funkci. Zajímavé je, že při setkání

¹¹⁶ Wiseman, *Lévi-Strauss a strukturální antropologie*, 77.

¹¹⁷ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 42.

¹¹⁸ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 99–100.

¹¹⁹ Šubrt a Balon, *Soudobá sociologická teorie*, 32.

s disjunktivními hrami kolonialistů, které oddělují vítěze od poražených, si je řada přírodních národů upravila do podoby, jež odpovídala rituálu. Například si řada přírodních národů oblíbila fotbal, který upravila tak, že se hrál tak dlouho, dokud nebyl počet výher a proher stejný. Tímto způsobem byla obnovena počáteční harmonie.¹²⁰ Statické neliterární společnosti se snaží uzpůsobit poznávací a klasifikační systémy tak, aby byly netečné proti změnám. Snaží se imunizovat vůči historicitě a externalizovat ji jako něco cizího.¹²¹

Alfred Gell proti této tezi namítal, že se Lévi-Strauss možná až příliš snaží o vybudování obecného antropologického modelu času do dichotomie domestikovaných a přírodních společností, protože přehlíží pojmy pro čas a skutečné vnímání času v domorodých společnostech. Ty se sice skutečně imunizují proti změnám, ale činí tak vědomě, čímž potvrzují nezvratnost vnímání lineárního času, který změny umožňuje. Cyklické modely času jsou tedy nadstavbou nad jeho přirozeně lineárním vnímání.¹²²

6.4. Přejít k domestikovanému myšlení

Lévi-Strauss poukazuje na to, že ačkoli moderní věda existuje jen několik století, některé mnohem dřívější lidské vynálezy mohou být označeny za produkty vědeckého postupu. Objevy v hrnčířství, kovářství, tkaní a zemědělství vyžadovaly metodické pozorování a opakovaně prověřované hypotézy, které byly systematicky potvrzovány či vyvraceny. Lévi-Strauss tvrdí, že ze zjištění tohoto tzv. *neolitického paradoxu* vyplývá existence dvou cest vědy. Jedna je vzdálená intuici a odpovídá moderní vědě spadající pod tzv. domestikované myšlení. Druhá je intuici blízká a odpovídá Lévi-Straussově koncepci vědy konkrétního spadající pod mytické či divoké myšlení.¹²³

Skutečný přechod od mytického k vědeckému myšlení se dle Lévi-Strausse odehrál na přelomu 16. a 17. století. Moderní věda se odklonila od klasifikací podle subjektivních smyslových dat (chutí, vůni atd.) k objektivním empirickým vlastnostem věcí (tvaru, hmotnosti atd.). Podle těch začala metodicky klasifikovat svět do podoby prezentované taxonomiemi současné vědy.¹²⁴ Tento přechod filozoficky reflektoval John Locke (ale

¹²⁰ Wiseman, *Lévi-Strauss a strukturální antropologie*, 96.

¹²¹ A. Gell, *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. (Oxford: Berg, 1992), 23.

¹²² Gell, 24–25.

¹²³ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 29–31.

¹²⁴ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 14–15.

i další představitelé novověkého empirismu) jako odklon od nestálých a subjektivních sekundárních kvalit (vznikajících působením nespolehlivých smyslů na tělesa) ke stálým a objektivním primárním kvalitám (neoddělitelným od těles).¹²⁵ Obrat k primárním kvalitám byl podle Lévi-Strausse důležitým determinantem pro budoucí praktické i teoretické výsledky moderní vědy. Tvrdí ovšem, že se divoké, mytické myšlení rovná vědeckému, domestikovanému „co do druhu předpokládaných intelektuálních operací“.¹²⁶

6.5. Reflexe moderní společnosti z perspektivy divokého myšlení

Lévi-Straussův popis divokého myšlení měl několik zásadních filozofických a antropologických implikací. První bylo vyvrácení dobových tezí o inferioritě myšlení „primitivních národů“ vůči moderní civilizaci. Lévi-Strauss ukázal, že se nejedná o nižší vývojový stupeň, nýbrž o stejně hodnotný mód myšlení. Jeho cílem je vysvětlit svět jako celek i za cenu zjednodušení. Domestikované myšlení je orientované na neustálé překonávání představ o světě. Kvůli tomu se vzdává vysvětlení totality, ale orientuje se na rozdělení světa na lépe vysvětlitelné části za pomoci specializované terminologie. Moderní věda se snaží o neustálou revizi poznání za pomoci nově zkonstruovaných fyzických i abstraktních nástrojů, zatímco věda konkrétního usiluje o vysvětlení světa jako neoddělitelně provázaného celku za pomoci stejných nástrojů a neměnné polysémní terminologie. Její ambicí je udržet svět v rovnovážném stavu.¹²⁷

Druhou významnou implikací je zdůraznění rozdílu ve vnímání času. Orientace na neustálou změnu a pokrok čili překonávání starých struktur jsou doménou domestikovaného myšlení. To podléhá podle Lévi-Strausse iluzi lineárního času, který je zdánlivě kontinuální.¹²⁸ Rozdíl ve vnímání času mezi společnostmi divokého a domestikovaného myšlení popisuje Lévi-Strauss takto: „Jedny se snaží pomocí institucí, které si vytvářejí, anulovat skoro automaticky účinek, kterým by historické faktory mohly působit na jejich rovnováhu a kontinuitu, druhé historické dění odhodlaně interiorizují, aby z něho učinily hnací sílu svého vývoje.“¹²⁹ Přírodní národy konceptualizují čas v rámci

¹²⁵ J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (Pensylvania: The Pennsylvania State University, 1999), 116–19.

¹²⁶ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 29.

¹²⁷ Lévi-Strauss, 34–40.

¹²⁸ M. E. Harkin, „Lévi-Strauss and history“, in *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 44–45.

¹²⁹ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 284.

uzavřeného a statického systému mytologie. Domestikované myšlení nahradilo mytologii historií, systémem otevřeným a stále se rozvíjejícím.¹³⁰

Je možné namítnout, že přírodní národy v nynějším světě prakticky vymizely právě kvůli snížené schopnosti adaptace na měnící se podmínky, takže pro současnou majoritní společnost nepředstavují relevantní předmět srovnání. Divoké myšlení ovšem netvoří k tomu domestikovanému přes řadu odlišností přímou opozici. Kombinuje se s ním i v současné společnosti například v oblasti umění.¹³¹ Další oblastí, ve které je stále uplatňováno, je totemismus přítomný ve ztotožňování vlastností jistých sociálních skupin (sportovních klubů, cizinců, přátel či zločinců) s vlastnostmi zvířat či rostlin.¹³² Lévi-Strauss nebyl přesvědčen, že se jeho působnost rozšíří i do jiných oblastí. Považoval jej ovšem za důležitý zdroj inspirace pro řešení některých moderních problémů, ve kterých disponuje promyšlenějšími variacemi struktur než současná společnost, a to například nových výzev v oblasti příbuzenství týkajících se umělého oplodnění a homosexuálních párů.¹³³

To nejdůležitější, co může popis života a myšlení přírodních národů přinést, je podle Lévi-Strausse reflexe myšlení jako takového, současné společnosti a jejího směřování. Divoké myšlení má jiné priority a kritéria vospělosti, které se změnami materiálních podmínek na Zemi začínají být znovu relevantní. Civilizace o sobě dle Lévi-Strausse nemůže přemýšlet bez předmětu srovnání.¹³⁴ Právě jeho deskripce divokého myšlení měla povzbudit kritickou konfrontaci s některými kulturně podmíněnými filozofickými myšlenkami, které si (mnohdy neprávem) nárokovaly univerzální platnost.

6.6. Oprávněnost kritiky na základě divokého myšlení

Strukturální popis divokého myšlení nebyl přijat bez kritických poznámek. Lévi-Strauss vychází z úctyhodného počtu terénních výzkumů a dokumentů popisujících přírodní národy. Tyto zdroje ovšem představovaly pouze nepřímou cestu k analýze divokého myšlení. Autor sám se v době publikace *Myšlení přírodních národů* přes 20 let s žádnou takovou společností nesetkal a nehledal následná empirická potvrzení svých

¹³⁰ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 43–46.

¹³¹ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 267–68.

¹³² E. Leach, *Lévi-Strauss*, ed. F. Kermode, Fontana (Londýn: HarperCollins Publishers Limited, 1970), 40.

¹³³ C. Lévi-Strauss, *Antropologie a problémy moderního světa*, přel. J. Fulka (Praha: Karolinum, 2012), 35–42.

¹³⁴ Lévi-Strauss, 26–30.

závěrů. Relevantní poznámkou je fakt, že již v 60. letech 20. století existovalo jen několik takových „přírodních národů“, které by byly nedotčeny globalizací a rozšířením kultury západní civilizace. Lévi-Straussovo dílo je spíše komplexní teoretickou syntézou dřívějších deskripcí, která je složena z psychologických, etnologických, sociologických, estetických a filozofických generalizací a hypotéz, jež mohly být jen obtížně testovány a vystaveny falzifikačním metodám. Lévi-Straussovy koncepce vědy konkrétního, totemismu a mytologických rámců měly již ve své době spíše charakter historické interpretace než korektních vědeckých závěrů.

Otázkou zůstává, jestli si francouzský antropolog kulturu přírodních národů až příliš neidealizoval. Na jednu stranu je Lévi-Straussův přístup k humanismu třeba chápat jako kontrastující s tehdejšími rasistickými a etnocentrickými antropologickými teoriemi. Zdánlivě tak může v některých textech Lévi-Strauss kritizovat západní civilizaci, ale činí tak kvůli snaze o zmírnění západního etnocentrismu a kvůli podpoře respektu vůči ostatním formám společenského života. Z tohoto pohledu se tedy nejedná o depreciaci západní kultury, ale o snahu zařadit ji po bok všech ostatních společností na základě sdíleného myšlení lidí a stejných adaptačních strategií na dané podmínky.¹³⁵ Chtěl ukázat, že „pravda je taková, že neexistují nedospělé národy, všechny jsou dospělé, i ty, které si nevedly deník o svém dětství a dospívání.“¹³⁶

Na druhou stranu je těžké zcela popřít neskrývaný obdiv Lévi-Strausse k přírodním národům, které podle něj „nezačínají sebou, vracejí věci na jejich původní místa. Kladou svět před život, život před člověka, a respekt k ostatním před lásku k sobě“.¹³⁷ Podobné výroky se v mnoha obdobích objevují četně v díle Lévi-Strausse během druhé poloviny 20. století. Vyznačují se adorací společenského uspořádání přírodních národů, a naopak jasnou kritikou dopadů moderního myšlení. Je možné tvrdit, že později zavdávají důvod postmodernistům a poststrukturalistům k dalším obdobným kritikám. Lévi-Strauss v podobných výrocích částečně opouští snahu o korektní antropologickou deskripci a explanaci sociálních fenoménů a vrhá se do normativních spekulací a kvalitativních komparací společností. Antropologie jako deskriptivní věda tak částečně ustupuje normativnímu humanismu.

¹³⁵ Kambouchner, „Lévi-Strauss and the question of humanism“, 22–23.

¹³⁶ C. Lévi-Strauss, *Rasa a dějiny*, přel. P. Horák (Praha: Atlantis, 1999), 24.

¹³⁷ C. Lévi-Strauss, *A contre-courant* par Claude Lévi-Strauss, rozhovor vedl G. Dumur, *Nouvel Observateur*, jaro 1967, 31. Přeloženo z citace dle Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 220.

6.7. Kulturní relativismus a kritéria hodnocení kultury

Vyspělost kultury je dle Lévi-Strausse určována ve společnostech podle různých kritérií. Jako pokrokové či vyspělé jsou pak konkrétními společnostmi hodnoceny prvky druhé kultury, které se blíží vlastnímu geograficky a kulturně determinovanému referenčnímu rámci. „Historičnost nebo přesněji řečeno dějovost jisté kultury nebo jistého kulturního procesu proto nejsou funkcí niterných vlastností, nýbrž funkce situace, za jaké je posuzujeme, a počtu a rozmanitosti našich zájmů, jež se na ně váží.“¹³⁸

Západní civilizace (myšleno Evropa a USA) považuje dle Lévi-Strausse za kritérium vyspělosti ekonomický růst spojený s technologickým vývojem. Za kritérium se ovšem dá stejně racionálně považovat schopnost adaptovat se na náročné podmínky, komplexní nábožensko-filozofická systematizace, techniky práce s tělem nebo budování bohatých a provázaných sociálních vztahů.¹³⁹ Dle Lévi-Strausse nemá smysl usilovat o vytvoření hierarchie důležitosti kulturních přínosů, jelikož jsou tyto pokusy hodnoceny z jedné perspektivy podle jistého typu kritérií, pročez přehlíží další aspekty. Ačkoli francouzský antropolog zastával myšlenku historického pokroku, chtěl ji používat opatrně. Kritizoval schematicky zjednodušené teorie, které se snažily prosadit kumulativní a lineární model pokroku. Poukazoval na jeho skokovost, posuny, mutace, společenské, ekonomické a ekologické dopady a hrozby, které některé vynálezy mohou představovat.¹⁴⁰

Lévi-Strauss oceňoval kulturní diverzitu. Kriticky reflektoval dopady kolonialismu, který dle něj způsobil téměř definitivní vymizení nativních kultur kvůli nemocem a socioekonomickým transformacím na území obývaných přírodními národy.¹⁴¹ Lévi-Strauss upozorňoval, že střet kolonialistů vedl k posílení vykonstruované dichotomie mezi „civilizovaným“ světem a národy „primitivů“, jelikož umožnil prosperitu a urychlil pokrok Západu, přičemž drasticky změnil životní podmínky zbytku světa včetně přírodních národů.¹⁴² Kolonialismus a globalizace způsobily globální homogenizaci společenského života v mnoha aspektech. Lévi-Strauss chtěl svým dílem poukázat

¹³⁸ Lévi-Strauss, *Rasa a dějiny*, 32.

¹³⁹ Lévi-Strauss, 34–36.

¹⁴⁰ Lévi-Strauss, 29.

¹⁴¹ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 39.

¹⁴² Lévi-Strauss, 282–83.

a podpořit kulturní rozmanitost, jíž vnímal jako důležitý zdroj interkulturního obohacení.¹⁴³

Zatímco západní civilizace má jako kritérium své vyspělosti pokrok a pyšní se rozvojem vědeckých poznatků, technologickým vývojem a ekonomickým růstem, je možné ji ve světle tohoto měřítka vnímat dle Lévi-Strausse také jako společnost, ve které se kvůli přibývajícím dokumentům, knihám a administrativě redukuje přímý kontakt s druhými. Dalším determinantem moderní společnosti je vyšší počet obyvatel v moderních státech a urbanizace vedoucí ke vzniku velkých měst. Tyto faktory způsobují částečnou partikularizaci a individualizaci společnosti, ve které se komunikace stává méně autentickou. „Komunikace neprobíhá především mezi osobami nebo na základě osobní komunikace; společenská realita ‚sdělujících‘ a ‚příjemců‘ (řečeno jazykem teorie komunikace) mizí za komplexitou ‚kódů‘ a ‚přepínání převodů‘.“¹⁴⁴

V tomto ohledu hodnocení aspektů západní civilizace se blíží Lévi-Strauss Heideggerově reflexi obsažené v koncepci neautentického prožívání a komunikace, neurčitého *ono se*.¹⁴⁵ Zajímavé je také, že rozdíly mezi vědou konkrétního a moderní, specializovanou a abstraktní vědou připomínají Heideggerovo rozlišení přístupu ke světu jednak v modu praktického poznávání *Zuhandenheit* založeném na vnímání sekundárních subjektivních kvalit objektů (tedy obdoba divokého myšlení) pomocí praktického nakládání s danými věcmi, jednak zpracování a vytržení částí světa pro poznání pomocí moderního vědeckého aparátu v modu *Vorhandenheit* na základě objektivních primárních kvalit objektů pomocí pouhého nahlížení.¹⁴⁶

Právě kombinace Lévi-Straussovy strukturalistické a Heideggerovy fenomenologické a existencialistické reflexe aspektů moderní společnosti je zřetelná v postmoderní francouzské filozofii například v díle Jacquese Derridy, ve kterém kritizuje moderní společnost za nadužívání písma jako nástroje moci a opanování světa vědeckým přístupem. Detailněji bude vliv Lévi-Strausse na postmodernu a poststrukturalismus popsán v posledních čtyřech kapitolách. Ještě předtím je ovšem vhodné zdůraznit, že ačkoli Lévi-Strauss upozorňoval na některé negativní dopady západní civilizace, oceňoval i mnohé pozitivní výsledky vědeckého bádání a technologického pokroku. Jeho pozice by se dala

¹⁴³ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 26.

¹⁴⁴ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie*, 309.

¹⁴⁵ M. Heidegger, *Bytí a čas*, přel. I. Chvatík, 2. vyd. (Praha: Oikoyomenh, 2002), 156–60.

¹⁴⁶ Heidegger, 89–95.

shrnout jako kombinace veskrze pozitivního přístupu ke vědě¹⁴⁷, umírněné skepse k technologickému pokroku a jeho společenským implikacím ve formě společenské partikularizace a úbytku kulturní diverzity. Lévi-Strauss ve svém díle také jednoznačně kritizuje etnocentrismus, rasismus, ekologické hrozby globalizace a ekonomického růstu.

¹⁴⁷ Na rozdíl od Heideggera a řady postmodernistů. Tématu postmoderní kritiky vědy bude věnována jedna z následujících kapitol.

7. Přechod od strukturalismu k postmoderně a poststrukturalismu

Postmoderna ve francouzském prostředí představovala synonymum pro označení doby po „definitivní smrti“ metafyziky. Poststrukturalismus¹⁴⁸ potom označuje překonání myšlení strukturalismu jakožto představitele specificky evropské *epistémé*¹⁴⁹ společně s vědeckým myšlením obecně. „Neostrukturalismus tento předchozí etnologicko-lingvistický strukturalismus (jenž se sám pokládal spíše za metodiku humanitních věd než za filosofický směr) zradikalizoval z filosofické perspektivy a provedl v něm zásadní převrat.“¹⁵⁰

Strukturální metoda se stala po její transpozici Lévi-Straussem na společenské vědy velmi rychle populární mezi francouzskými intelektuály. Jejich interpretace byly ovšem často ideologicky zabarveny a vedly ke vzniku mnoha teorií, které byly spíše názory s náznaky strukturalistických premis a nenáročovaly si vědeckou platnost. Tento nový způsob nebyl ve své době ve Francii sjednocený jinak než právě inspirací v Lévi-Straussově aplikaci strukturální metody v antropologii. Poststrukturalismus je shrnující pojem, který vznikl až po reflexi této situace ve Spojených státech.¹⁵¹

Téměř nikdo se z těchto filozofů se ovšem za poststrukturalistu sám neoznačoval, což komplikuje jednotnou interpretaci. Pro potřeby této práce bude poststrukturalismus pojímán jako soubor myšlenek filozofů a společenských vědců navazujících na Lévi-Straussovou transpozici strukturalismu do humanitních věd. Tyto myšlenky nepřebírají metodu ani vědecké ambice, ale spíše vybírají dílčí koncepty a perspektivu kulturních projevů jako systémů podobných jazyku, které svérázně rozvíjejí mnohdy opačným směrem, než kterým se vydala strukturální antropologie. Poststrukturalisté se vyznačují užitím konceptů strukturalismu k pojmenování a popisu forem moci působící na společnost, názorovým pluralismem, relativismem, kritikou moderní společnosti, etnocentrismu, a vědy.

¹⁴⁸ Filozofem Manfredem Frankem také označovaný jako neostrukturalismus.

¹⁴⁹ Pojem Michela Foucaulta označující převažující myšlenkový rámec pro danou epochu. Epistémé determinuje strukturu epistemologických výpovědí v daný čas. Je to soubor vztahů dobové vědy, který sjednocuje diskurzivní praktiky. Změna epistémé je přechodem ve zpracovávání a myšlení o světě, jenž se podobá Lévi-Straussovou přechodu od divokého k domestikovanému myšlení či Kuhnově změně paradigmatu. Srov. M. Foucault, *Archeologie věděni* (Praha: Nakladatelství Hermann a synové, 2002), 285–86.

¹⁵⁰ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 27.

¹⁵¹ Johnson, „Claude Lévi-Strauss“, 238–41.

7.1. Pět momentů vedoucí ke vzniku poststrukturalismu

Přechod k poststrukturalismu lze rozdělit do pěti momentů. Prvním (a nejdůležitějším) momentem je Lévi-Straussův přenos strukturalistické metody z lingvistiky a fonologie na společenské vědy. Ten byl detailněji popsán v předchozích kapitolách. Druhým momentem je Lévi-Straussova kritika Sartrova pozdního existencialismu s politickou příměsí marxismu prostřednictvím poslední kapitoly *Myšlení přírodních národů* na počátku 60. let. Tento moment předznamenává období největší popularity klasické podoby strukturální antropologie.

Třetím momentem je užití strukturalismu v díle Rolanda Barthese především v 50. a 60. letech. Barthes přisuzoval znakovost a strukturální systematizaci téměř všem sociálně percipovaným fenoménům. Tento přístup vytvářel velmi kreativní a originální sítě vzájemnosti, které byly ovšem vzdáleny empirii a porušovaly pravidla struktur původní Saussurovy lingvistiky i Lévi-Straussovy strukturální antropologie. Barthes se zcela odklonil od vědeckých ambicí společenskovědního strukturalismu a nechal se touto metodou inspirovat spíše pro tvorbu spekulativní literatury. Barthesův program představoval propojení strukturalismu s interpretací umění, literatury, politiky a různých filozofických směrů. V tomto ohledu inspiroval další filozoficky založené myslitele, jako byli Michel Foucault, Louis Althusser či Jacques Derrida.¹⁵²

Kritika myšlenek Lévi-Strausse Jacquesem Derridou a formulace nové verze užití strukturální metody ve společenských vědách a filozofii je čtvrtým momentem, který představuje odklon od klasické verze francouzského strukturalismu k poststrukturalismu. Derridova známá a vlivná myšlenka logocentrismu vychází z Lévi-Straussovy distinkce divokého a domestikovaného myšlení. Teze logocentrismu obsahuje prvky příznačné pro pozdější posuny strukturalismu v postmoderní filozofii, a to kritiku moderní společnosti, etnocentrismu a vědy, a naopak relativizace jednotných interpretací světa spojená s pluralismem a aporetickým postojem ke světu. Derridův posun je standartně interpretován jako hlavní krok vedoucí k poststrukturální filozofii a antropologii.¹⁵³

Pátým momentem byl sociopolitický kontext událostí spjatých s květnem 1968 ve Francii. V té době stále populární strukturalismus začal být ve světle studentských nepokojů politizován a kritizován. Jednotné struktury, ze kterých zdánlivě nemůže znak

¹⁵² Dosse, *History of Structuralism: Volume I: The Rising Sign, 1945–1966*, 77.

¹⁵³ Johnson, „Claude Lévi-Strauss“, 241.

v podobě jedince uniknout a změnit systém ve svůj prospěch, byly z perspektivy probíhajících protestů nepřijatelné. „Rozhodující útok, který vedou aktivisté „postmoderny“ proti představitelům *moderní doby*, směřuje především proti (metafyzickému) pojmu ovladatelnosti a systému.“¹⁵⁴

Tímto způsobem si zmíněné události vyžádaly nejen ekonomické, politické a kulturní reformy, nýbrž i proměny epistemologické, metodologické a obecně akademické intelektuální sféry ve Francii. Nároky strukturalismu na přísnou vědu s univerzalistickou aplikovatelností neměly po událostech pařížského května šanci uspět. S liberálními požadavky a kritikou dobových institucí (vnímaných jako vykořisťujících struktur) se otevřela cesta mnoha novým názorům, které bylo žádoucí interpretovat rozličnými způsoby. Klasická podoba strukturalismu Lévi-Strausse, jíž studenti často vnímali jako příliš konzervativní, byla nahrazena novým přístupem, který vycházel z kritiky tehdejší společnosti a pluralismu. Poststrukturalismus využíval některé koncepty svého společenskovedního předchůdce, přičemž pro pojmenování svých filozofických a politických cílů začal používat evaluativní a politizující slovník. Strukturalismus byl po květnu 1968 ovlivněnými intelektuály, buď upraven do nové podoby poststrukturalismu, nebo zcela opuštěn.¹⁵⁵

Dokonaný přechod k poststrukturalismu ve Francii nejvýrazněji představuje řada intelektuálů působících v 60. a 70. letech na univerzitě ve Vincennes, která vznikla jako akademický odraz požadavků protestů pařížského května. Na této univerzitě působili nejznámější tváře nově vzniklého směru: Barthes, Dumézil, Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard či Lacanovi žáci.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 30.

¹⁵⁵ Lundy, „From Structuralism to Poststructuralism“, 81–82.

¹⁵⁶ Lundy, 84.

8. Rozpuštění člověka

8.1. Rozpory Lévi-Strausse se Sartrem

Jean-Paul Sartre byl nevýraznějším poválečným filozofem ve Francii. Jeho existencialismus byl orientovaný na schopnosti subjektu a vědomé volby člověka. V těchto tématech vycházel z Heideggerovy fenomenologie a existencialistických myšlenek. Člověk představoval pro Sartra jedinečnou formu života, která si je vědomá svých změn v čase včetně konečnosti své existence. Uvědomění časovosti a svobodná volba utváří hlavní východiska Sartrova dialektického myšlení. Toto myšlení člověku umožňuje na základě minulých rozhodnutí projektovat smysluplně a kontinuálně svůj život. Dialektické myšlení je pro Sartra antropinem; univerzálně sdíleným specifíkem lidstva.¹⁵⁷

Sartre Lévi-Strausse kritizuje za jeho redukcionismus opomíjející specifickou lidského bytí právě v podobě dialektického rozumu. Podle Sartra strukturalismus Lévi-Strausse redukuje společenské vědy na studium mravenců.¹⁵⁸ Lévi-Strauss toto označení přijímá a tvrdí, že považuje přístup strukturální antropologie za správný postoj každého vědce usilujícího o objektivní popis objektu svého zájmu. Vědec oceňuje mravence za sociální život, komunikaci a kooperaci, která se kvalitativně neodlišuje od aspektů lidské společnosti. Člověka chce zkoumat přesně jako mravence z hlediska materiálních a fyzikálně-chemických podmínek, které určují společenskou organizaci. Pro Lévi-Strausse neexistuje žádný kvalitativní rozdíl mezi lidmi a zvířaty, myšlením a životem.¹⁵⁹

*Přijímáme tedy pro sebe charakteristiku estéta potud, že za poslední cíl věd o člověku nepokládáme konstituování člověka, ale jeho disoluci v elementární složky. Vynikající význam etnologie spočívá v tom, že v ní máme první etapu určitého postupu, který v sobě zahrnuje i etapu další: za empirickou rozmanitostí lidských společností chce etnografická analýza postihnout invarianty, které lze někdy najít, jak to naše práce ukazuje, v nejnepředvídatelnějších bodech.*¹⁶⁰

Dle Lévi-Strausse je k oprávněnému rozpuštění člověka na elementární složky podstatné dodržet dvě podmínky. První je tvorba přesných modelů, které odpovídají všem

¹⁵⁷ J. Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, ed. J. Rée, přel. A. Sheridan-Smith (Londýn: Verso, 2004), 32–41.

¹⁵⁸ Sartre, 101.

¹⁵⁹ Lévi-Strauss, *Mýtus a význam*, 29.

¹⁶⁰ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 299.

podstatným částem světa ovlivňující život člověka a formu společenské organizace. Druhou podmínkou je neustálá otevřenost k budoucím revizím současných představ o obecném lidství a o vlastnostech složek, které člověka konstituují. Sartre je kritizován právě za neschopnost upustit od západního konstruktů lineárního času nutného k přijetí dialektického rozumu. Sartre se tak dle Lévi-Strausse rozhodl pod vlivem strachu z ohrožení autonomního a svobodného subjektu, jenž tvoří základ existencialistického myšlení. Lévi-Strauss upozorňuje na to, že tento pohled na lidskou specifičnost popírá odlišná koncepce času, jíž se vyznačují přírodní národy. „Co si vsutku počít s národy bez historie, když jsme definovali člověka dialektikou a dialektiku historií?“¹⁶¹

Pro Sartra je lidskou podstatou svoboda, síla transcendence a schopnost říct ne vnějšímu nátlaku. Každá společnost má podle něj historii, podle které projektuje své směřování. Přítomnost je chápána jako výsledek dialektického, historického vývoje a rozumu, který tento proces zpracovává a ovládá. Strukturu Sartre vnímá jako systém, který je produktem vědomé aktivity člověka. Lidská submise struktury je svobodným lidským rozhodnutím a role člověka vzhledem ke struktury je reciproční. Je její součástí a zároveň ji utváří zkušenostmi z žité praxe. Podstatou člověka není to, co jej utváří, ale jak subjekt přijímá to, co jej utváří.¹⁶²

Lévi-Strauss odpovídá, že člověk má pouze moc reorganizovat, co je mu dáno, ale nemůže svou budoucnost zcela autonomně a svobodně utvářet. Dialektika formovaná historií je iluzorní nadstavbou o čase podobná mytologii, kterou naše společnost používá pro racionalizaci své existence. Přírodní národy vytvářejí iluzi událostí, které se opakují a následují pravidelné cykly. Moderní společnost pomocí historie vykládá běh času jako dialektický proces vytvářející iluzi kontinuity.

Sartre i po střetu s deskripcemi myšlení přírodních národů dle Lévi-Strausse raději přiznal status lidství jen omezenému počtu obyvatel, kteří zapadají do jeho deskripce dialektického rozumu, než aby jej přiznal všem lidem s odlišnými formami myšlení. Pro důkaz svého antropina uvádí příklady typické pro moderní západní civilizaci, přičemž nepřipouští jiné varianty kulturního života. Tato Sartrova zatvrzelost upírá dle Lévi-

¹⁶¹ Lévi-Strauss, 301.

¹⁶² Sartre, *Critique of Dialectical Reason*, 482–90.

Strausse přírodním národům plně rozvinuté a stejně hodnotné myšlení ještě více než etnocentrická koncepce primitivů Lévy-Bruhla.¹⁶³

Lévi Strauss není anti-humanistou, ale odmítá transcendentální ego, které se dokáže reflektivně poznat. Odmítá jej jako narcistickou projekci introspekce, jež je produktem vyhraněné interpretace západních předchůdců a zakladatelů fenomenologie, kvůli jejím nárokům činěným na objektivní poznání. Toto *já* je Lévi-Straussem nepřímo kritizováno za naivitu pohledu na osobnost jako na autonomně utvářený a nedokončený projekt budující v průběhu života svou podstatu, jak tento existencialistický pohled filozofické antropologie formuloval Sartre.¹⁶⁴ Sartre načrtává iluzorní kolektivní ego, které je produktem Hegelovy dialektiky a moderního pojetí historičnosti. Toto nelegitimní pojetí univerzalizuje na obecné antropinum, do kterého ovšem nezapadá pojetí času přírodních národů. Sartre dle Lévi-Strausse vytváří z etnocentrického subjektivismu obecnou doktrínu a podmínku lidství.¹⁶⁵ Tato kritika byla v očích francouzských intelektuálů definitivním důvodem pro odmítnutí Sartrova existencialismu.¹⁶⁶

Lévi-Strausse je možné z tohoto pohledu vnímat jako jednoho z prvních propagátorů experimentální filozofie, který se snažil pomocí etnografického výzkumu docílit poznatků o platnosti intuic a přesvědčení obsažených v premisách filozofických teorií v oblasti ontologie, epistemologie a etiky. Jeho výzkum byl ovšem sám, jak je popsáno ve čtvrté kapitole této práce, budován na intuicích a předpokladech strukturalismu, pro něž neměl francouzský antropolog dostatečnou evidenci.

8.2. Disoluce člověka

Lévi-Strausovi nešlo o kritiku role subjektu v transcendentální filozofii, ani o snížení role člověka, ovšem recepce strukturalismu ve společenských vědách vyvolala ve Francii odlišné ohlasy: „Rozhodují struktury, a nikoli člověk! Člověk již není ničím! To je poučení, které si veřejné mínění vzalo ze zkoumání strukturální antropologie: přinejmenším pokud čteme skandalizující komentáře oněch „humanistů“.“¹⁶⁷ Tuto interpretaci strukturalistických deskripcí ohlásili společně se „smrtí člověka“ Lacan,

¹⁶³ Lévi-Strauss, *Myšlení přírodních národů*, 301–4.

¹⁶⁴ J. Sartre, *Existencialismus je humanismus*, přel. P. Horák (Praha: Vyšehrad, 2004), 42–44.

¹⁶⁵ Švec, „Strukturální antropologie a „konec člověka“, 29–31.

¹⁶⁶ S. Han, „Structuralism and post-structuralism“, in *Routledge Handbook of Social and Cultural Theory* (Abingdon: Routledge, 2013), 43.

¹⁶⁷ V. Descombes, *Stejně a jiné*, přel. M. Petříček (Praha: Oikoyemenh, 1995), 105.

Althusser a Foucault. Lévi-Straussova aplikace strukturalismu v antropologii dle zmíněného výkladu vede k devalvaci role subjektu tak, jak mu ji přisuzovala transcendentální filozofie. „Místo subjektu, který byl chápán jako nezpochybnitelný a v sobě založený základ veškerého vědění, tu máme najednou subjekt jako pouhou funkci či znak v určité struktuře, v níž podléhá determinismu označujících a symbolických forem.“¹⁶⁸

Dle Foucaulta je aplikace strukturální metody v antropologii a společenských vědách obecně předzvěstí nové epistémé, která se obejde bez pojmu člověka.¹⁶⁹ Člověk již nebude mít ve společenských vědách status subjektu, který je schopen sám sebe poznat na základě svého reflektovaného vědomí. Lévi-Straussova strukturální antropologie společně s psychoanalýzou dle Foucaulta člověka rozpouští na elementární složky, které jej konstituují jakožto celek složený výhradně z těchto částí bez emergence transcendentálního subjektu při jejich složení. Tyto disciplíny eliminují dřívější potřebu po zkoumání člověka v první řadě z hlediska jeho osobnosti a vědomého prožívání, ale zajímají se pouze o průzkum a propojení dílčích složek, které determinují a konstituují lidské myšlení a chování. Strukturální antropologie a psychoanalýza jsou specifickými vědami „nikoli proto, že v člověku dosahují toho, co je za jeho vědomím, ale proto, že směřují k tomu, co mimo člověka umožňuje, abychom pozitivně věděli, co se vědomí dává a co jeho vědomí uniká“.¹⁷⁰

Dle Lévi-Strausse je skutečně základem sdílené lidské přirozenosti univerzálně stejně konstruované nevědomí determinující chování a symbolické systémy, jež jsou podle jeho struktury vytvářeny. „Smysl lidské existence jednoduše tkví v integraci do systému, který spočívá ve společném nevědomém základě, přičemž obsah takového systému je čistě kontingentní, povrchní a v posledku bezvýznamný.“¹⁷¹ Z humanistického hlediska je možné interpretovat tuto myšlenku tak, že popírá svobodu a vliv jedince na společnost, jako si ji vykládal Foucault. Na druhou stranu je to právě sdílené nevědomí, které ukazuje, že i přes kulturní odlišnosti si jsou všichni lidé podobní a jsou s to si navzájem porozumět. V návaznosti na Rousseaua Lévi-Strauss tvrdí, že k porozumění sebe i vlastní kultury je

¹⁶⁸ Švec, „Strukturální antropologie a ‚konec člověka‘“, 20.

¹⁶⁹ Právě proto v této pasáži *Slov a věcí* Foucault nemluví o antropologii, nýbrž o etnologii, která ve svém názvu přímo neodkazuje na výzkum člověka a „lidství“ jako nedělitelného celku a základní jednotky společenských věd.

¹⁷⁰ M. Foucault, *Slova a věci*, přel. J. Rubáš (Brno: Computer Press, 2007), 289.

¹⁷¹ Clarke, *The Foundations of Structuralism*, 216.

potřeba druhých, ke kterým je přistupováno se soucitem. Soucit je pro Lévi-Strausse psychickým stavem, který je zároveň afektivní identifikací s druhým a intelektuálním odlišením od druhého prostupující různé úrovně vědomí.¹⁷²

Lévi-Strauss nesměřoval k diskreditaci unikátních forem lidského myšlení. Chtěl místo toho poukázat strukturalistickou metodou na přirozenost člověka nezátíženou filozofickým pozadím západního myšlení; takovou přirozenost, která spočívá v univerzálních strukturách myšlení, jež jsou přítomné ve všech příslušnících druhu *Homo sapiens*. „Disoluci člověka v elementární složky nelze ztotožňovat s anihilací člověka, jenž by se po jejím provedení ukázal coby prázdný pojem, pouhý jazykový efekt či hříčka v rukou vnějších determinismů.“¹⁷³

*Popření člověka jako takového by ve strukturální antropologii bylo z našeho pohledu stejně nesmyslné jako popírání jakékoli úlohy promluvy ve strukturální lingvistice. Stejně jako můžeme nahlížet promluvu jako na výsledek, který je předurčen kombinatorickou tabulkou jazykového systému, můžeme zaujmout i postoj opačný: spolu s pražskou lingvistickou školou můžeme říci, že systém jazyka si nelze představit jinak než jako abstrakci z neomezeného počtu promluv.*¹⁷⁴

¹⁷² C. Lévi-Strauss, *Totemismus*, přel. M. Kanovský (Bratislava: Chronos, 1998), 108–12.

¹⁷³ Švec, „Strukturální antropologie a ‚konec člověka‘“, 29.

¹⁷⁴ Švec, 38–39.

9. Posuny strukturalismu

Strukturalismus, jakožto vědecká metoda nabídnutá společenským vědám, nevydržel ve své klasické podobě v podobě antropologie představené Lévi-Straussem dlouho. „Strukturalismus zkrátka v jednu dobu nabízel více než jen teoretické výsledky, totiž pohled na člověka a na svět, pohled, se kterým se tato doba cítila souznít. Hlavní iniciátor strukturalismu však tento jeho veřejný úspěch neviděl zrovna rád.“¹⁷⁵

Lévi-Strauss v průběhu 60. let několikrát upozornil na to, že strukturalismus je vědeckou metodou, za níž se nemají skrývat žádné filozofické názory. Její oblastí zájmu jsou dobře vymezené oblasti společenského života. Strukturalismus neobsahuje dle Lévi-Strausse žádnou filozofickou doktrínu či politickou ideologii; je to indiferentní nástroj k poznání společenských fenoménů.¹⁷⁶

Obzvláště *Myšlení přírodních národů* a Lévi-Straussovy analýzy mýtů ovšem vzbudily mezi francouzskými filozofy jiné ohlasy. Mytologie představovala způsob či diskurz, kterým o sobě společnost smýšlí. Dva mody myšlení potom implikovaly pro mnoho myslitelů alternativní způsob existence ve společnosti. To vedlo k posunutí struktur poststrukturalisty na úroveň filozofických a politických spekulací. Často však při jejich tvorbě vytrhávali části teorie či výsledky strukturálních analýz z kontextu, aby za jejich pomoci kritizovali některé aspekty moderní společnosti nebo prosazovali vlastní politické ideologie či filozofické myšlenky. Nejvýznamnější myšlenky francouzských poststrukturalistů, které se vyznačují originální, avšak často neoprávněnou transpozicí strukturální metody, budou v této kapitole stručně představeny a následně kriticky zhodnoceny z pozice klasického strukturalismu.

9.1. Derridova dekonstrukce strukturalismu

Francouzský poststrukturalistický myslitel Jacques Derrida se zaměřil na hledání centrálního smyslu struktury společnosti, přičemž vycházel z Lévi-Straussovy interpretace mytologií, které mají dle tradiční strukturální analýzy stálé jádro, podle něž lze mýty objektivně interpretovat a určit jejich obecný smysl. Transpozici centra struktury z mytologií na strukturu celé společnosti následovalo Derridovo popření existence takového objektivního pouta původu při interpretaci sociální fenoménů a smyslu

¹⁷⁵ P. Maniglier, „Strukturalistické myšlení“, přel. J. Maršálek, *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 10.

¹⁷⁶ Švec, „Strukturální antropologie a ‚konec člověka‘“, 23.

společnosti. Z tohoto popření následně vyvodil relativistické a pluralistické závěry týkající se výkladu lidských projevů i světa jako takového. Jacques Derrida ve svém díle zpočátku přijal východiska strukturalismu, aby jej mohl následně dekonstruovat.¹⁷⁷

Pro pochopení jeho myšlenky je důležité si uvědomit, že Derrida nerozlišuje strukturální oblasti, jako jsou příbuzenství, totemismus či mytologie, nýbrž aplikuje termín determinující struktury na společnost jako všezahrnující systém s centrálně určovanými významy a smyslem. Takovým centrem může být Bůh, bytí, člověk či pravda, čili koncepty, které představují hlavní kritéria určování významů v dané organizaci společnosti. V tomto ohledu se vymyká Lévi-Straussově pojetí strukturalismu aplikovanému na dílčí oblasti kultury.¹⁷⁸

Strukturu Derrida vnímal jako systém, který musí obsahovat nějaké jádro určující smysl takového systému významů. Lévi-Strauss by strukturu označil za indiferentní systém, v němž jsou významy jednotlivých znaků určeny jejich rozdíly s ostatními prvky. V mýtech lze sice vysledovat nějaké invarianty určující smysl daného příběhu, ale jádro či centrum struktury by byl při výzkumu větší části strukturálně analyzovatelných fenoménů v klasické strukturální antropologii koncept zcela nadbytečný. Rozhodovala univerzální pravidla vztahů mezi prvky, nikoliv centrum daných systémů znaků.

Nicméně Derrida na podmínce existence centra struktury trvá a posléze zamítá existenci stálosti smyslu a zachování kontinuity ve struktuře společnosti. Proto pokračuje s tím, že je struktura společnosti natolik dynamická, že ji není možné nikdy objektivně zachytit a popsat. Dá se pouze vnímat z následné pozice prvků novou perspektivou. „Protože ale centrální smysl chybí, není vlastně interpretace *nalézáním* (neboť předpokladem nálezu je přítomnost hledaného), nýbrž *vynalézáním*, tzn. je přídavkem, doplněním textu.“¹⁷⁹ Z tohoto důvodu je dle Derridy vše možné interpretovat volně a beze snahy o objektivitu, jelikož je každý popis produktem unikátně nakonfigurované struktury. Vše se stává strukturou bez jádra, a tedy i správné či centrální interpretace struktury a světa.¹⁸⁰

¹⁷⁷ J. Derrida, *Of Grammatology*, přel. G. Spivak (Baltimore: John Hopkins University, 1976), 24.

¹⁷⁸ J. Derrida, „Structure, sign and play in the discourse of the human sciences“, in *The Languages of Criticism and the Sciences of Man: The Structuralist Controversy*, ed. R. Macksey, přel. E. Donato (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1970), 248–49.

¹⁷⁹ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 68.

¹⁸⁰ Derrida, „Structure, sign and play in the discourse of the human sciences“, 263–65.

Derrida usiluje o dekonstrukci či destrukci metafyzicky zabarvených výkladů světa, které si nárokují univerzální poznání. Tímto způsobem dekonstruuje i strukturalismus jako objektivní metodu společenských věd.¹⁸¹ O Lévi-Strausovi a jeho následnících hovořil Derrida jako o samotných obětech jimi popisovaných struktur, kteří nahlízejí na sociální život z jediné perspektivy a nepřipouštějí další možné interpretace. Tento vědecky zúžený výklad sociálních fenoménů neseděl do Derridova relativismu a pluralismu.¹⁸²

Lévi-Strauss na Derridovu teorii reagoval skepticky. Tvrdil, že jeho textu, který se stal jedním ze stavebních kamenů postmoderního myšlení, příliš nerozumí.¹⁸³ Je ovšem možné představit si Lévi-Strausovu obranu klasického strukturalismu před Derridovými myšlenkami ve dvou bodech. Jednak aplikuje Derrida neoprávněně mytologický rámec na moderní společnost, přičemž nerespektuje distinkci mezi divokým a domestikovaným myšlením. Derrida si je sice této distinkce vědom, ale při své myšlence dekonstrukce příliš nedbá na její důsledky.¹⁸⁴

Z Lévi-Strausova popisu z *Myšlení přírodních národů* je patrné, že uchování smyslu pomocí mytologie je doménou právě přírodních národů, přičemž moderní společnost usiluje o neustálé překonávání struktur. Celkový smysl společnosti je nahrazen specializovaným vědeckým myšlením, které usiluje o objektivní popis světa. I po připuštění aplikace strukturalismu na analýzu systému s centrem na celou moderní společnost, by tedy Derridovým nenalezeným jádrem moderní civilizace mohla být vědecká metoda a myšlenka pokroku, která udává preferovaný výklad světa.

Z této implikace vychází druhý problém Derridovy teorie, který bude dále rozebrán v kapitole o poststrukturalistické kritice moderní vědy. Derrida totiž odsuzuje vědu jako konstrukt metafyzického myšlení, který neprávem buduje iluzi objektivního myšlení. Sám Derrida ovšem svou myšlenku prosazuje jako nestrannou deskripci a normativní doporučení pro interpretaci společnosti a světa. Dostává se tedy do kontradikce se svým relativismem a pluralismem, když postuluje své myšlenky jako platné a objektivní. Další kontradikcí je, když identifikuje písmo jako hlavní prvek moderní civilizace, a dospívá tak postupně ke své myšlence logocentrismu. Podle Derridy je písmo nepřirozenou

¹⁸¹ Derrida, 250–52.

¹⁸² J. Derrida, *Writing and Difference*, přel. A. Bass (Londýn: Routledge, 1978), 352–55.

¹⁸³ Wiseman, *Lévi-Strauss a strukturální antropologie*, 174.

¹⁸⁴ Derrida, „Structure, sign and play in the discourse of the human sciences“, 255–56.

a druhotnou formou komunikace, která odvádí od prvotní „pravdy“ mluveného slova, tedy řeči. Sám se o tomto problému ovšem vyjadřuje velmi obtížnou formou na stovkách stran.¹⁸⁵

Derridovy a obecně poststrukturalistické interpretace vytrhávaly Lévi-Strausovy výsledky a pozorování z kontextu a zkratkovitě nálepkovaly jeho práci často protichůdnými obecnými pojmy. Lévi-Strauss byl od té doby v intelektuálních řadách často vnímán jako nelegitimní antropolog, který je intelektuálně zastaralý. Derridova myšlenka dekonstrukce a kritika vědecké analýzy jako jednoho z typů literatury neustále měnícího význam působením času a perspektivou vykladatele, svou popularitou zastínily v severoamerické antropologii strukturální vědecké snahy Lévi-Strausse. Dodnes mají postmoderna a (de)konstruktivismus v americké antropologii velice silnou odezvu, zatímco strukturalismus byl zapomenut. Derrida svou agendou nezničil strukturální antropologii, ale naopak ji svými poststrukturalistickými myšlenkami dotlačil do nejradikálnější krajnosti jejího potenciálu.¹⁸⁶

9.2. Althusser a marxistické posuny strukturální metody

Louis Althusser aplikoval strukturalismus na interpretaci Marxova *Kapitálu*, čímž chtěl vytvořit opozici k marxistickému humanismu, jenž představoval ve Francii v 60. letech Sartre se zmíněnou *Kritikou dialektického rozumu*. Althusser tvrdil, že *Kapitál* a komunistické myšlení je tvořeno systémem znaků a má vnitřní logiku stejně jako Lévi-Straussem zkoumaný systém příbuzenství. Althusser chtěl symptomatickým čtením odhalit skrytý *langue* v Marxových myšlenkách v *Kapitálu*. Odhalení takové struktury má ukázat správnou podobu komunismu. Marx v Althusserově díle figuruje jako pravý zakladatel strukturalismu, jehož historický a dialektický materialismus tvoří základ společenských věd.¹⁸⁷

Althusserova interpretace Marxe sice zvýšila povědomí o strukturalismu, ale odklonila se od Lévi-Straussových vědeckých ambic ve společenských vědách.

¹⁸⁵ Johnson, „Claude Lévi-Strauss“, 241.

¹⁸⁶ A. Doja, „Creative misreading and bricolage writing: A structural appraisal of a poststructuralist debate“, *Portuguese Review of the History of the Book* 11, č. 22 (2007): 91–101.

¹⁸⁷ L. Althusser a É. Balibar, *Reading Capital*, přel. Ben Brewster (Londýn: NLB, 1970), 16–21.

Marxistický obraz strukturalismu byl francouzskými intelektuály velmi rychle odsouzen jako naivní spojení špatné vědecké metody s politickou ideologií.¹⁸⁸

Sám Althusser se od metody klasického strukturalismu distancuje a nechává se spíše volně inspirovat její metodou.¹⁸⁹ Je ovšem důležité upozornit na rozdíly mezi strukturální antropologií Lévi-Strausse a marxistickým strukturalismem Althussera a Sartra. V první řadě by Lévi-Strauss označil Althusserovu aplikaci za strukturalismus v literární kritice, jež si nárokuje společenskovední implikace. Literární kritika dle Lévi-Strausse hledá podobnosti, nikoliv invarianty lidského myšlení. Nedá se srovnávat s empiricky získanými daty a jejich strukturálními interpretacemi v antropologii či v jiných společenských vědách. Jedná se spíše o volné interpretace a spekulace, které mohou být zajímavými postřehy, ale nemohou si nikdy nárokovat status objektivní deskripce světa či jeho částí. Strukturální antropologie je dle Lévi-Strausse v tomto ohledu falzifikovatelná a empiricky založená, což garantuje její vědecký status.¹⁹⁰

Za druhé je marxistický historický materialismus nekompatibilní s Lévi-Straussovou distinkcí dvou modů myšlení a vnímání historie moderní civilizací a přírodními národy. Jednotlivé fáze historického materialismu jsou založeny na překonávání struktur a vzniku stále nových forem hierarchií. Odpovídá tedy domestikovanému myšlení moderní civilizace, které pracuje s lineární koncepcí času. Marx ovšem usiluje o překonání těchto struktur ustanovením komunistické společnosti a následným koncem dějin, čili pozastavením dialektického pohybu třídního boje. Tento koncept je naopak blízký divokému myšlení. Tato zpětná transformace ovšem není možná, jelikož Marx stále pracuje se specializovanými pojmy a se vznikem nových institucí, tedy s bytostně domestikovanými (Lévi-Strauss by nejspíše řekl *inženýrskými*) koncepty. Marxova (potažmo Hegelova) dialektika vyvstává při konfrontaci s bádáním Lévi-Strausse jako kontradiktorická a je možné ji odmítnout na základě stejné argumentace jako marxisticky založenou Sartrovu *Kritiku dialektického rozumu*.

9.3. Baudrillardova teorie společnosti konzumu

Jean Baudrillard aplikoval strukturalismus na další sociální fenomén, kterým byl konzum v moderní kapitalistické společnosti. Francouzský postmodernista nepovažoval za

¹⁸⁸ Lundy, „From Structuralism to Poststructuralism“, 79.

¹⁸⁹ Althusser a Balibar, *Reading Capital*, 7.

¹⁹⁰ Lévi-Strauss, *Strukturální antropologie - dvě*, 248–49.

kritérium společnosti konzumu uspokojování potřeb. Slast je pro Baudrillarda druhotným produktem. Konzum zasazuje do logiky komunikace, ve které „je řádem významů, *podobně jako jazyk* nebo jako systém příbuzenství v primitivní společnosti“.¹⁹¹

Baudrillard považuje předměty za znaky, jejichž význam je určen na základě rozdílnosti s ostatními předměty (potažmo znaky) podobně jako v lingvistickém strukturalismu či ve strukturální antropologii. Subjekty potom tyto znaky determinují a utváří. Člověk se tedy svým způsobem stává produktem věcí, které jej utvářejí. Baudrillard akcentuje v tomto pojetí rozpuštění člověka na elementární složky, které označuje za produkty moderní společnosti.

Takto představuje francouzský myslitel hypotetický systém významů, který je ovšem rigidní. Baudrillard nenabízí žádné transformace (řeceno s Lévi-Straussem permutace) systému konzumu, které jsou potřebné ke strukturální komparaci. Jedná se tudíž o spekulativní konstrukt kritizující moderní společnost, jehož úspěch měla zaručit tehdy populární strukturální metoda. Její neúspěšná a zúžená aplikace spojená navíc s výzkumem moderního fenoménu bez kulturních obměn znamenala, že se dá Baudrillardova teorie společnosti konzumu považovat za omezenou sémiologickou hypotézu postrádající empirickou evidenci o významech dílčích komunikačních prvků a o skutečné podobnosti konzumu s jazykovým systémem.¹⁹²

9.4. Mytologie a diskurz

Poststrukturalisté, jak již bylo zmíněno, hojně přejímali myšlenky ze strukturální systematizace a deskripce mytologií a z Lévi-Straussových interpretací jednotlivých mýtů. Dle Lévi-Strausse nemůže být sekvence vyprávění dané formy mýtu vyňata z konkrétního časoprostorového kontextu, ve kterém dává smysl. Pravidla stanovená takovým kontextem potom určují smysl konkrétního mýtu. Minimální konstitutivní jednotky mýtu jsou věty a jsou obsaženy ve třetím stupni jazyka jako nadstavba *langue* a *parole*.¹⁹³

Tento přístup k interpretaci mytologií byl dle německého filozofa Manfreda Franka jedním z klíčových momentů pro založení konceptu diskurzu. Diskurz tvoří systém vět

¹⁹¹ J. Baudrillard, *La société de consommation, ses mythes, ses structures* (Paříž: Denoël, 1986), 110; přeloženo podle J. Maršáleka, „Claude Lévi-Strauss v sociologii: Baudrillardova teorie společnosti konzumu“, *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 149.

¹⁹² Maršálek, „Claude Lévi-Strauss v sociologii: Baudrillardova teorie společnosti konzumu“, 149–56.

¹⁹³ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 45–46.

specifický pro daný čas a prostor, podle něž se utváří jednotlivé projevy jedinců a skupin. Foucault diskurz definuje jako praktiky, „které systematicky vytvářejí objekty, o nichž mluví“.¹⁹⁴

Diskurzivní analýza se stala metodou analogickou ke strukturální analýze mýtu. Jejím cílem byl ovšem výzkum moderní společnosti a reflexe jejího nastavení. Vyznačovala se zaměřením na diskurz moderní evropské společnosti a kritickou evaluací dějinného vývoje. Foucault jí využil ve svých dílech *Dějiny šílenství* či *Dohlížet a trestat*. Podobný způsob zkoumání moderní a postmoderní společnosti využíval také Lyotard ve své koncepci velkých metavyprávění.

¹⁹⁴ Foucault, *Archeologie vědění*, 79.

10. Poststrukturalistická kritika vědy

Poststrukturalistické myšlenky měly takový dosah, že je v britské a severoamerické antropologii pojímáno dílo Lévi-Strausse jako součást historie antropologie postrádající relevanci. Ve čtvrté kapitole byla strukturální antropologie podrobena kritice a bylo poukázáno na její slabé stránky, kvůli nimž se nedá považovat za spolehlivou vědeckou metodu společenských věd. Strukturalismus je v současnosti většinou antropologů ovšem paradoxně považován za irelevantní právě kvůli jeho vědecké přísnosti, která je postmoderní ideologií znehodnocována jakožto etnocentrický a nelegitimní vynález západního myšlení. Mnoho antropologů nepovažuje Lévi-Strausse od kritiky a posunu jeho metody poststrukturalisty za názorového oponenta, proti jehož strukturální antropologii by mělo vůbec nějaký smysl se vyjadřovat.¹⁹⁵

Není tomu tak kvůli legitimní kritice vědeckých nedostatků strukturální antropologie, nýbrž kvůli jeho deviaci od dominantní ideologie současné antropologie spoluutvářené poststrukturalismem stavící na relativismu, pluralismu, aktivismu, kritice moderní společnosti, kapitalismu a vědy, jež představuje etnocentrickou a nežádoucí složku moci. Moc se stává pro poststrukturalismus a postmodernu obecně hlavní složkou pro vysvětlení světa. Vztahy mezi binárními opozicemi a jejich umístění ve struktuře jsou odmítány jako nedostatečné pro vysvětlení světa.¹⁹⁶

Na rozdíl od pracovních hypotéz strukturalismu odmítá neostrukturalismus myšlenku vědecko-technické ovladnutelnosti svého předmětu. V myšlence jazykového či společenského systému, za který při svém zkoumání považují lingvisté jazyk a etnosociologové strukturu určité populace, odhalují neostrukturalisté poslední moment metafyzického myšlení, které je myšlením v pojmech moci: zvládnutí, opanování, přemožení.¹⁹⁷

10.1. Foucaultova reflexe antropologie a vědy

Poststrukturalisté nevnímali etnografii jako obor, který poskytuje důvěryhodné záznamy o jiných kulturách. Antropologie byla vnímána jako disciplína produkující

¹⁹⁵ Doja, „Creative misreading and bricolage writing: A structural appraisal of a poststructuralist debate“, 96–97.

¹⁹⁶ C. Castoriadis, *The Imaginary: Creation in the Social-Historical Domain*, ed. D. A. Curtis (Stanford: Stanford University Press, 1997), 3.

¹⁹⁷ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 31.

systemy vědění. Obraz zkoumaného subjektu je potom zatížen kulturními biasy, kterým antropologovo myšlení a jeho produkty podléhají.¹⁹⁸

Například Foucault nepovažuje antropologii za skutečnou vědu, která by mohla stabilizovat svůj pozitivní charakter, jak o to usiloval Lévi-Strauss. Společně s psychoanalýzou¹⁹⁹ podle něj „v oblasti všeho poznání o člověku představují nevyčerpatelný zdroj zkušeností a pojmů, a především neustálý princip neklidu a zpochybnění, kritiky a sporu o to, co se jinak zdálo být všeobecně přijímáno“.²⁰⁰

Uvažuje o antropologii tedy jako o alternativě k ostatním vědám, která je zdrojem kritiky současného paradigmatu v epistemologii. Dalo by se říct, že se poststrukturalismus odvrací od vědy a klasického strukturalismu, jakožto od představitelů specificky evropské epistémé.²⁰¹ Foucault nebyl kritický přímo k metodám či k výstupům moderní vědy, ale kritizoval pozadí, na kterém moderní věda vznikla a vzniká. Sám se považoval za představitele epistemologie, racionality a konceptu, který byl vědečtěji orientovaný než fenomenologicky či existencialisticky laděné protějšky představované Sartrem či Merleau-Pontym.²⁰²

10.2. Poststrukturalistické normativní interpretace vědy a strukturalismu

Ačkoli Lévi-Straussovi šlo především o deskripci sociálních fenoménů, z níž neměly vyplynout žádné normativní důsledky, poststrukturalistická kritika ukázala tuto metodu v jiném světle. Strukturalismus měl podle této kritiky především usilovat o teoretické zvládnutí přírody, které umožňuje technicky a vědecky ovládnout společnost. Odhalení determinantů člověka mohlo být vnímáno jako snaha o přeprogramování lidské mysli.²⁰³

Poststrukturalisté navazují na Heideggerovu myšlenku pasování částí světa do vědeckého aparátu, jenž je zpracovává tak, aby mohla moderní společnost svět ovládnout.

¹⁹⁸ D. Hymes, „The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal“, in *Reinventing Anthropology* (New York: Vintage Books, 1969), 48.

¹⁹⁹ Psychoanalytik Jacques Lacan se nechal inspirovat Lévi-Straussovou mediací strukturalismu do etnografie a chtěl tímto krokem znovu ustavit psychoanalýzu jako pozitivní vědu. Nejspíše proto Foucault spojuje v této pasáži strukturální antropologii s psychoanalýzou a hodnotí je společně. Srov. Lundy, „From Structuralism to Poststructuralism“, 74.

²⁰⁰ Foucault, *Slova a věci*, 285.

²⁰¹ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 27–28.

²⁰² M. Foucault, „Introduction“, in *The Normal and the Pathological*, G. Canguilhem a C. Fawcett (New York: Zone Books, 1991), 8.

²⁰³ Frank, *Co je neostrukturalismus?*, 30.

Kritizují pak vědu a strukturalistickou metodu za to, že tento proces podporují. Z tohoto pohledu se ovšem jakékoli poznání stává nebezpečné, tedy i jakékoli filozofické, sociologické a antropologické poznatky poststrukturalistů, kteří do své kritiky zabudovávají normativní důsledky. Jakákoli nabídnutá alternativa, mimo kritiku současné společnosti, si nárokuje univerzální pravdivost, za níž by se, v souladu s argumentací poststrukturalistů, mohla nacházet snaha o mocenskou převahu. Podobně jako to bylo ilustrováno na případě Derridovy dekonstrukce strukturalismu, podobné myšlenky poststrukturalistických filozofů vyvracejí samy sebe, chtějí-li si nárokovat alespoň nějakou míru pravdivosti a platnosti.

Argumentace je slabinou neostrukturalismu; nejen proto, že argumentativní postup vůbec řadí zastánci tohoto směru ukvapeně do tradice západních metodik a mají jej za jakési pudendum, za cosi, čemu se třeba vyhýbat, nýbrž také proto – jak se domnívám –, že teoretickou intuici, která je na počátku neostrukturalismu, lze rozvíjet mnohem účinněji, než je tomu v existujících textech.²⁰⁴

Tím, že se chce poststrukturalismus imunizovat proti kritizované západní argumentaci, ubírá vlastní argumentaci, která pak nestojí na žádném reálném základě. Formulace poststrukturalistických myšlenek se tak stávají vágními tvrzeními, která zavrhnou tradiční metody, ale nestanovují žádný rámec, ve kterém by samy dávaly smysl. Ve chvíli, kdy chtějí budovat argumentační konstrukce, půjčují si metody, které samy kritizují, protože nenabízejí uspokojivou alternativu.

Antropologové riskovali dle Lévi-Strausse svým příklonem k poststrukturalismu a k postmodernismu ztrátu své disciplíny (jež může být vystavěná na pozitivních faktech a vědeckých metodách, jak se on sám snažil dokázat) ve stylu apofatické teologie. Hrozí tedy vypaření antropologických vědeckých hypotéz a teorií v negacích předchozích výzkumů a v kritickém aktivismu, což žádné nové antropologické poznatky neposkytne, a naopak zamlží pohled na oblasti společenského života.²⁰⁵

²⁰⁴ Frank, 31.

²⁰⁵ C. Lévi-Strauss, „Retours en arrière - La sexualité féminine et l'origine de la société“, *Les Temps Modernes* 53, č. 598 (1998): 76; parafrázováno podle: Doja, „Creative misreading and bricolage writing: A structural appraisal of a poststructuralist debate“, 101.

Závěr

Účelem této práce bylo představit a kriticky zhodnotit Lévi-Straussovou transpozici strukturalismu do oblasti společenských věd. Dalším cílem bylo poukázat na některé filozofické implikace této metody a interpretace poststrukturalistů, které souvisely se změnou intelektuálního paradigmatu ve Francii od 60. let. Tyto výklady, které si v pozměněné podobě kladou společenskovědní aplikaci strukturalismu za jedno ze svých východisek, byly v práci zhodnoceny jako vztyčné body postmoderní ideologie. Ta představuje dominantní vliv v antropologii i dalších humanitních disciplínách dodnes.

V první kapitole byla popsána širší vlivů, které formovaly Lévi-Straussovo myšlení. Po charakteristice nové metody tohoto francouzského antropologa byly předestřeny vědecké ambice strukturální antropologie. Argumentoval jsem proti vědeckosti společenskovědního strukturalismu, který dle mého hodnocení stojí na nepodložených intuicích a hypotézách, jež nejsou ani později dostatečně empiricky dokázány. Existence nevědomých struktur, strukturální analýzy a hypotézy jsou problematickou součástí Lévi-Straussovou antropologie. Představují ovšem, dle mého názoru, významný krok k tzv. kognitivní revoluci, v níž se propojují metody přírodních a společenských věd. Kvalitativní a kvantitativní výzkumy jsou v současnosti doplňovány výzkumy neurálních sítí a kognitivní architektury mozku. Díky tomu neurověda, evoluční a sociální psychologie, výzkumy v oblasti vtělené kognice či v kognitivní religionistice a dalších směrech vedou k relevantním vědeckým poznatkům.

Ve další části práce jsem popsal Lévi-Straussův pohled na humanismus. Ani strukturalistické rozdělení člověka na dílčí determinanty, ani zařazení lidského myšlení do stejné kvalitativní úrovně jako zbytek přírody není, dle doložené textové evidence a argumentace možné považovat za projev anti-humanismu. Naopak tyto aspekty strukturální antropologie společně s deskripcí divokého myšlení postavily základ pro boj proti tehdejšímu rasistickým a etnocentrickým představám o jiných společnostech. Lévi-Strauss se snažil o to, aby každá kultura byla definována svými specifickými adaptacemi na prostředí, které jsou budovány stejně racionálně po celém světě. Odmítnutí Sartrova antropocentrismu a universalistické myšlenky měly poukázat na sdílenou kognitivní kapacitu a složitost myšlenkových operací každé společnosti. Oceňování kulturní diverzity a inspirace rozvinutostí v rozmanitých oblastech mělo být hlavním přínosem humanisticky budované strukturální antropologie.

Poslední a nerozsáhlejší tematický celek byl věnován přechodu od strukturalismu k poststrukturalismu. Identifikoval jsem pět fází, které postupují od vrcholné popularity klasického strukturalismu ke změně socioekonomických, ideologických a politických poměrů ve Francii a k postmoderně (potažmo poststrukturalismu) vyznačující se relativismem, pluralismem, kritikou moderní společnosti, kapitalismu a vědy. Ukázal jsem na hlavní body, ve kterých poststrukturalisté na Lévi-Straussovou metodu navázali. Argumentoval jsem proti vytrhávání některých strukturalistických myšlenek a postupů z kontextu, argumentačním nedostatkům a neoprávněným posunům struktur pro podporu poststrukturalistických ideologií a metod.

Zmíněné problémy považuji v antropologii, výrazně ovlivněné poststrukturalismem, za přetrvávající dodnes. Filozofii vědy a teorii argumentace pokládám za velmi důležité prostředky pro hodnocení metod společenských věd a humanitních disciplín. Tyto obory by měly reflektovat svou historii a postoje, které je utváří, chtějí-li usilovat o status blízký se exaktním vědám.

Bibliografie:

Poznámkový aparát a bibliografie byly vygenerovány pomocí citačního manažeru Zotero.

Althusser, L., a É. Balibar. *Reading Capital*. Přeložil Ben Brewster. Londýn: NLB, 1970.

Baudrillard, J. *La société de consommation, ses mythes, ses structures*. Paříž: Denoël, 1986.

Castoriadis, C. *The Imaginary: Creation in the Social-Historical Domain*. Editoval D. A. Curtis. Stanford: Stanford University Press, 1997.

Clarke, S. *The Foundations of Structuralism*. Sussex: The Harvester Press, 1981.

Derrida, J. *Of Grammatology*. Přeložil G. Spivak. Baltimore: John Hopkins University, 1976.

———. „Structure, sign and play in the discourse of the human sciences". In *The Languages of Criticism and the Sciences of Man: The Structuralist Controversy*, editoval R. Macksey, přeložil E. Donato, 247–72. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1970.

———. *Writing and Difference*. Přeložil A. Bass. Londýn: Routledge, 1978.

Descombes, V. *Stejně a jiné*. Přeložil M. Petříček. Praha: Oikoymenh, 1995.

Doja, A. „Creative misreading and bricolage writing: A structural appraisal of a poststructuralist debate". *Portuguese Review of the History of the Book* 11, č. 22 (2007): 89–104.

———. „The shoulders of our giants: Claude Lévi-Strauss and his legacy in current anthropology". *Social Science Information* 45, č. 1 (2006): 79–107.

Dosse, F. *History of Structuralism: Volume I: The Rising Sign, 1945–1966*. Přeložil D. Glassman. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

Firth, R. W. *Primitive Polynesian Economy*. Londýn: Roudledge and sons, 1939.

Foucault, M. *Archeologie vědění*. Praha: Nakladatelství Hermann a synové, 2002.

———. *Dits et écrits II, 1976-1988*. II. Paris: Gallimard, 2001.

———. „Introduction". In *The Normal and the Pathological*, G. Canguilhem a C. Fawcett. New York: Zone Books, 1991.

———. *Slova a věci*. Přeložil J. Rubáš. Brno: Computer Press, 2007.

Frank, M. *Co je neostrukturalismus?* Přeložil M. Petříček. Praha: Pastelka, 2000.

Gell, A. *The Anthropology of Time: Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford: Berg, 1992.

- Han, S. „Structuralism and post-structuralism". In *Routledge Handbook of Social and Cultural Theory*. Abingdon: Routledge, 2013.
- Harkin, M. E. „Lévi-Strauss and history". In *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss*, 39–58. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Harris, M. *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House, 1979.
- Hawkes, T. *Strukturalismus a sémiotika*. Přeložil O. Trávníčková. Brno: Nakladatelství Host, 1999.
- Heidegger, M. *Bytí a čas*. Přeložil I. Chvatík. 2. vyd. Praha: Oikoymenh, 2002.
- Hénaff, M. „1963–2003: L'anthropologue face au philosophe. Entretien de Marcel Hénaff avec Claude Lévi-Strauss". *Espirit* 2004, č. 1 (b.r.): 88–109.
- Horton, R. *Patterns of Thought in Africa and the West: Essays on Magic, Religion and Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Hymes, D. „The Use of Anthropology: Critical, Political, Personal". In *Reinventing Anthropology*. New York: Vintage Books, 1969.
- Imbert, C. „On anthropological knowledge". In *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Jakobson, R., a M. Halle. *Fundamentals of Language*. The Hague: Mouton Publishers, 1956.
- Johnson, C. „Claude Lévi-Strauss". In *From Kant to Lévi-Strauss*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2002.
- . *Claude Lévi-Strauss: The Formative Years*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Kambouchner, D. „Lévi-Strauss and the question of humanism". In *The Cambridge Companion to Lévi-Strauss*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Kant, I. *Kritika čistého rozumu*. Přeložil J. Chotaš, I. Chvatík, a J. Loužil. Praha: Oikoymenh, 2001.
- Leach, E. *Lévi-Strauss*. Editoval F. Kermode. Fontana. Londýn: HarperCollins Publishers Limited, 1970.
- Lévi-Strauss, C. A contre-courant par Claude Lévi-Strauss. Rozhovor vedl G. Dumur. *Nouvel Observateur*, jaro 1967.
- . *Antropologie a problémy moderního světa*. Přeložil J. Fulka. Praha: Karolinum, 2012.

- . *Introduction to a Science of Mythology, IV. The Naked Man*. Přeložil J. Weightman a D. Weightman. Londýn: Jonathan Cape Ltd, 1981.
- . *Introduction to the Work of Marcel Mauss*. Londýn: Routledge, 1987.
- . *Myšlení přírodních národů*. Přeložil J. Pechar. 2. vyd. Liberec: Dauphin, 1996.
- . *Mýtus a význam*. Přeložil P. Vilikovský. Bratislava: Archa, 1993.
- . Paris Journal; A French Thinker Who Declines a Guru Mantle. Rozhovor vedl J. M. Markham. New York Times, 21. prosinec 1987.
- . *Rasa a dějiny*. Přeložil P. Horák. Praha: Atlantis, 1999.
- . „Retours en arrière - La sexualité féminine et l'origine de la société". *Les Temps Modernes* 53, č. 598 (1998): 66–77.
- . *Smutné tropy*. Přeložil J. Pechar. Praha: Odeon, 1966.
- . „Structuralism and Ecology". *Social Science Information* 12, č. 1 (1972): 7–23.
- . *Strukturální antropologie*. Přeložil J. Vacek. Praha: Argo, 2007.
- . *Strukturální antropologie - dvě*. Přeložil J. Vacek. Příbram: Argo, 2007.
- . *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press, 1969.
- . *The Raw and the Cooked, Introduction to a Science of Mythology*. Přeložil J. Weightman a D. Weightman. New York: Harper and Row, 1969.
- . *Totemismus*. Přeložil M. Kanovský. Bratislava: Chronos, 1998.
- Lévi-Strauss, C., a D. Eribon. *Conversations with Claude Lévi-Strauss*. Chicago: University of Chicago Press, b.r.
- Locke, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1999.
- Lundy, C. „From Structuralism to Poststructuralism". In *The Edinburgh Companion to Poststructuralism*, 69–92. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Malinowski, B. *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. 2. vyd. New York: Oxford University Press, 1961.
- Maniglier, P. „Strukturalistické myšlení". Přeložil J. Maršálek. *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 9–18.
- Maršálek, J. „Claude Lévi-Strauss v sociologii: Baudrillardova teorie společnosti konzumu". *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 141–60.
- Mauss, M. *Esej o daru, podobě a důvodech směny v archaických společnostech*. Praha: Sociologické nakladatelství, 1999.
- Maybury-Lewis, D. „Dual Organisation". *Bijdragen tot de Taal-Land-en Volkenkunde* 116, č. 1 (1960).

- Merleau-Ponty, M. *Signs*. Přeložil R. McCleary. Evanston: Northwestern University Press, 1964.
- Moore, P. B. „Structuralism“. In *Encyclopedia of Anthropology*. Sage, 2005.
- Mounin, G. *Introduction à la sémiologie*. Paříž: Minuit, 1970.
- Paleček, M. „Claude Lévi-Strauss: Překonat okouzlení“. *Teorie Vědy* 32, č. 3 (2010): 361–82.
- Ricoeur, P. *Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique*. Paris: Seuil, 1969.
- Sartre, J. *Critique of Dialectical Reason*. Editoval J. Rée. Přeložil A. Sheridan-Smith. Londýn: Verso, 2004.
- . *Existencialismus je humanismus*. Přeložil P. Horák. Praha: Vyšehrad, 2004.
- Saussure, F. de. *Kurs obecné lingvistiky*. Přeložil F. Čermák. 2. vyd. Praha: Academia, 1996.
- Sosna, D., a J. Kotalová. „Lévi-Strauss a směna“. *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 65–90.
- Šubrt, J. „Claude Lévi-Strauss a problém tzv. synchronického času“. *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 49–64.
- Šubrt, J., a J. Balon. *Soudobá sociologická teorie*. Praha: Grada, 2010.
- Švec, O. „Strukturální antropologie a „konec člověka““. *Teorie vědy* 31, č. 1 (2009): 19–48.
- Wiseman, B. *Lévi-Strauss a strukturální antropologie*. Praha: Portál, 2009.
- . *Lévi-Strauss, Anthropology and Aesthetics*. New York: Cambridge University Press, 2007.