

///// studie / article //////////////////////////////////////

**CLAUDE LÉVI-STRAUSS:
PŘEKONAT OKOUZLENÍ****Claude Lévi-Strauss:
Breaking the Spell**

Abstrakt: Při výběru z teorií, které bychom mohli aplikovat na problém, jímž se zabýváme, je pro nás účinnost jejich použití jedním z nejdůležitějších kritérií. Jinými slovy, naše hodnocení teorií se odvíjí o jejich schopnosti řešit problémy. V tomto eseji nejprve ukáží, jaké druhy problémů jsou pro sociální vědy klíčové, a s pomocí strukturalistické kritiky funkcionalismu nabídnou ilustrace těchto problémů. Budu přitom tvrdit, že Lévi-Strausovy přísliby spojené s jeho metodou nebyly nikdy naplněny a že je strukturální antropologie neuspokojivá.

Abstract: When we consider which kind of theory we should apply to a given problem, one of the most important criteria is the effect of its application. In other words: we evaluate theories in terms of their abilities to solve problems. In this essay I would like to indicate which kinds of problems are crucial for social sciences and illustrate these problems by means of the structuralist criticism of functionalism. I argue that the Levi-Strauss' proclamations about his method have never been fulfilled and that the structural anthropology is not satisfactory.

Klíčová slova: Lévi-Strauss; filosofie sociálních věd; kritika strukturalismu; funkcionalismus; naturalismus; interpretativismus

Keywords: Lévi-Strauss; philosophy of social sciences; critique of structuralism; functionalism; naturalism; interpretativism

MARTIN PALEČEK

Katedra filosofie a společenských věd,
Filosofická fakulta UHK
Nám. Svobody 331, 500 02 Hradec Králové
email / martin.palecek@uhk.cz

„Řekni mu, že jazyk je virus a náboženství je operační systém a modlitby nejsou nic než přiblblá náhražka...“ promlouval mladík přívětivě z oblaků dýmu. [...] „Všechno je to o zatraceném dominantním paradigmatu, Stíne. Na ničem jiném nezáleží.“¹

Tento článek chce navázat na tematické číslo časopisu *Teorie vědy* z loňského jara, které bylo věnováno Lévi-Straussovi.² Příspěvky sice náležitě oceňovaly jeho osobu, nebyly ale věnovány tomu, co bych osobně považoval za důležité. Tj. co z toho, o čem Lévi-Strauss hovořil, zbývá a co můžeme s úspěchem použít?

1. Rozpaky nad společenskými vědami

Lévi-Strauss bezesporu byl myslitelem, který se pokoušel předložit zcela nový přístup k problémům, které trápí sociální vědy. Domníval se, že jeho návrh znamená zlom ve společenskovědním bádání (nejenom v antropologii). Při pokusu odhalit potíže, do kterých je možné při snaze vyjasnit některé jeho pozice zabřednout, je, domnívám se, velmi užitečné ujasnit si, co jej motivovalo k práci, která ve svém výsledku představuje úctyhodnou řádku knih a esejů, jež měly nemalý vliv na intelektuální ovzduší (nejen) evropské vědy. Tou největší motivací byly obtíže, na které naráží každý společenský vědec. Oč se jedná?

Na první pohled by se mohlo zdát, že by práce společenského vědce³ mohla být o dost jednodušší než kupříkladu práce fyzikova či chemikova. Jedna z možných – a rovnou řekněme, že chybných – intuicí nás vede k předpokladu, že člověk, jeho chování a myšlení je něco, co je bezprostředně po ruce, a proto by vysvětlení lidského jednání nemělo být příliš obtížné. Každý, kdo podlehne tomuto klamu – klamu zdánlivé blízkosti a zdánlivé jednoduchosti – a začne se věnovat studiu společenských věd, záhy narazí na mnohé obtíže. Říci, že se společenské vědy zabývají člověkem, je při každém dalším podrobnějším pohledu příliš vágní a nejasné. Daleko lépe

Práce na tomto textu byla podpořena grantem číslo P401/10/0146 Grantové agentury České republiky.

¹ Neil GAIMAN, *Američtí bohové*. Frenštát pod Radhoštěm: Polaris 2001, s. 66.

² Viz *Teorie vědy*, roč. 31, 2009, č. 1.

³ Termín společenský vědec zde používám dosti volně. Vzhledem k velké rozrůzněnosti společenských věd jsem si vědom jisté vágnosti. Pro pochopení práce společenských věd je, domnívám se, tento pojem užitečný.

by bylo říci, že se zabývají sociálními jevy. Tím, co potřebujeme nejčastěji vysvětlit, bývají *událost, fakt a jejich vzájemné souvislosti*.

Podle Elstera⁴ vypadá schéma vysvětlování ve společenských vědách zhruba takto: Cokoli, co se stalo – dejme tomu studentské bouře v roce 1989, pád Sovětského svazu a násilnosti ve Rwandě – jsou krátce řečeno *události*. Nejčastější typ vysvětlení by chtěl zjistit příčiny těchto událostí, tedy ty události A, které byly příčinou následujících událostí B. Modelově jde tedy o vztah *událost-událost*. Druhou význačnou roli při snaze o vysvětlování ve společenských vědách hraje skutečnost, *fakt*. Propozice typu „Na Havaji se v tuto dobu končila slavnost *Makahiki*,“ je konstatováním faktu. Věta „Kapitán Cook byl zabit při incidentu po ukončení svátku *Makahiki*,“ konstatuje událost. Vysvětlení si tu tedy bere za základ vztah *fakt-událost*. Konečně se ve společenských vědách standardně užívá model vysvětlování *fakt-fakt*; např. „Velký objem peněz v ekonomice vede k inflaci.“ Kombinace těchto přístupů spojená se snahou srovnávat, sledovat vývoj a někdy i vysvětlit „neudálosti“ (např. „Jak to, že vysoká míra, církevních zlořádů v 15. století v Porýní nevedla k podobným jevům jako v husitských Čechách?“) je jádrem vysvětlování ve společenských vědách. Připomeňme, že předpokládaným klíčem k vysvětlení je i tady kauzální vztah.

Dosud jsem však nic neřekl o obtížích spojených s vysvětlováním ve společenských vědách. Pro lepší pochopení se podívejme na srovnání společenských věd s vědami přírodními. Jedním způsobem, jak vyjádřit problematičnost studia společenských věd, je zklamání, které v nás vyvolá srovnání jejich závěrů se závěry věd přírodních. Původní projekt Vědy (zhruba od Aristotela až po osvícenské encyklopedisty) nepředpokládal její rozdělení na vědy přírodní a společenské, ale vycházel z přirozeného vnímání jednoty vědy.⁵

⁴ Jon ELSTER, *Explaining Social Behavior: More Nuts and Bolts for the Social Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press 2007, s. 9–15.

⁵ Jednota vědy je sama o sobě značným problémem. Souvisí s přebudováním filozofie Kantem. Tehdy, kdy Kant učinil jádrem filozofie teorii poznání – jak o tom mluví Rorty (Richard RORTY, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: Princeton University Press 1979), oddělila se věda od filosofie, která od této chvíle měla být tím, co vědy zakládá, nikoli korunuje. Zakládá prostřednictvím těch nejpodstatnějších analýz toho, jak je poznání možné. V této souvislosti a v závislosti na Kantově rozlišení mezi *věcí o sobě* a *věcí pro nás* vzniká i odtržení společenských věd (*Geisteswissenschaften*), hledajících interpretace lidského chování, od přírodních (*Naturwissenschaften*), hledajících přírodní zákonitosti. S tímto stavem pochopitelně nebyli všichni a vždycky spokojeni. Velmi zajímavé jsou všechny pokusy o „zjednaní nápravy“. Např. Carnapova *Encyclopedia of Unified Science*.

To, v čem je projekt vědy tak zajímavý, je kromě jiného i jednota pozorování, pochopení příčinnosti a schopnosti predikce. Na základě pozorování se snažíme zjistit pravidelnosti tak, abychom odhalili příčiny, které k nim vedou, a předpověděli další vývoj. Pozorováním výsledků toho, jak se naše odhady (ne)naplňují, pak máme možnost zjistit, zda naše určení příčin bylo správné, či nikoli. A v tomto bodě sociální vědy neuspěly tak, jak bychom se mohli původně domnívat. Jinak řečeno: *společenské vědy nejsou s to účinně předpovídat, což způsobuje vážné pochyby o nich samotných*. Při absenci účinné předpovědi totiž vypadává jeden z klíčových prostředků ověření skutečnosti, zda a do jaké míry je ta či ona teorie a hypotéza správná.⁶ Nemáme sice v současnosti po ruce žádnou nekontroverzní metodu, tvrdí naturalisté, ale na jejím vytváření je nutno intenzivně pracovat.

Druhý tábor bývá označován různě, ale my mu pro přehlednost a s odvoláním se na Rosenberga⁷ můžeme říkat interpretativisté. Ti mají za to, že to, co je pro člověka a lidské společenství podstatné, je *význam a intencionalita*.⁸ Společenské vědy mají činit lidské chování srozumitelným prostřednictvím odhalování přesvědčení a tužeb, které takové chování motivovaly. Hledání kauzálních zákonitostí lidského chování považují interpretativisté v principu za pomýlené. Tvrdí, že naturalisté mohou při odhalování příčin zdánlivě uspět, vždy však vysvětlují něco jiného, než co bychom potřebovali vědět. Tak mohou například explicitně popsat mozkovou činnost hráčů fotbalu, nikdy ale nedosáhnou vysvětlení pravidel a toho, co to znamená „dát gól“.

Kde má tento spor o metodu své kořeny? Nejvhodnějším vysvětlením jádra tohoto problému bude myslím krátký exkurz do dějin vědy. Způsob, jakým vědci od 4. století vysvětlovali děje kolem nás, byl ustaven Aristotelem. Aristoteles stanovuje v *Metafyzikách* čtyři druhy příčin: 1) příčinu látkovou, 2) příčinu tvarovou, 3) příčinu účinnou a 4) příčinu účelovou. Nejzajímavější a zároveň nejproblematictější se jevila příčina účelová. Tento způsob vysvětlování je bezesporu založen na dobré intuici: předpokládáme, že se věci dějí proto, aby dospěly do nějakého stavu a k němu – jakožto svému účelu – směřují. Tak kámen padá k zemi, protože je jeho přirozenou povahou dlít na zemi a vezmeme-li jej z jeho „přirozeného“ prostředí, pak se

⁶ Steve Pinker například argumentuje, že důvody pro to, že metoda ve společenských vědách nebyla dosud reformována, jsou především politické. Steve PINKER, *The Blank Slate*. New York: Penguin 2002.

⁷ Alex ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*. Philadelphia: Westview Press 2007.

⁸ Pro podrobné rozpracování „intencionality“ viz Pierre JACOB, „Intentionality.“ In: ZALTA, E. N. (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. 2003 Edition. Dostupné z: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2003/entries/intentionality>> [cit. 7. 12. 2008].

snaží do něj vrátit. Ptáci mají křídla, aby se mohli před zimou dostat na jih. Lidé chodí na fotbal, aby si odpočinuli od všedních starostí atd.

Tento způsob argumentace byl ve středověku rozšířen o univerzální argument, kterým byla Boží vůle: *Proč se tak děje? Protože to Bůh chce.* Potíž s takovýmto druhem vysvětlování nespočívá v otázce, zda existuje či neexistuje Bůh, ale v tom, že takové vysvětlení je tak široké, že nevysvětluje prakticky nic a nadto umožňuje interpretaci vždy jen směrem do minulosti a nikdy směrem do budoucnosti (tj. nějaký stav či událost si vysvětlíme tak, že to byl Boží záměr, aby se tak stalo. „Morová nákaza je způsobena předchozími hříchy.“ Takové záměry se však dopředu odhadnout nedají.)⁹ V této podobě tedy přírodní vědy připomínaly současný stav věd společenských. Klíčové byly přesvědčení, tužby a intence v tomto případě (nejen) božské bytosti a zásadní byla interpretace.

Newton, Kepler a Galileo provedli převratnou změnu v tom, že se těchto přesvědčení a intuicí zbavili prostřednictvím zavedení kauzálního vysvětlování. Odstranili tak přesvědčení, tužby a intence a nahradili je kauzalitou. (Newton, Kepler a Galileo tak zredukovali Aristotelovy čtyři druhy příčin pouze na jedinou: *příčinu účinnou.*)

Galileo, Kepler a Newton ukázali, že pohyb objektů může být vysvětlen a předpovězen s výjimečným stupněm přesnosti s odkazem na jejich pozici, hmotu, akceleraci a hmotnost bez toho, aby se odkazovalo k jakémukoli účelu, kterému by jejich pohyb mohl sloužit. Tento způsob „mechanistické“ teorie nepotřeboval žádnou teleologii. A jako takový se stal dominantní explanační strategií v přírodních vědách až po naše dny.¹⁰

Tento posun tedy umožnil testování hypotéz v rámci teorií a dal tak těmto teoriím to, co je považováno za klíčovou součást celé vědy: *schopnost předpovědi.* Pád kamene tak může být vysvětlen prostřednictvím gravitačního zákona a tento zákon nám umožňuje předpovědět další „pády“ čehokoli. Navíc dává možnost kdykoli test naší hypotézy zopakovat prostřednictvím pokusu.

Od času Newtona a Galilea tedy můžeme pohodlně předpovídat, co se stane s padajícím předmětem. Dlouhou dobu se se stejným problémem

⁹ Můžeme vidět obtíže, které plynou z takového druhu vysvětlení: Pozdější, budoucí stavy věcí slouží k vysvětlení jejich dřívějších, minulých stavů. Takovýto druh vysvětlení nemůže být kauzální povahy. Proto je skutečnou záhadou, jak by mohly být minulé příčiny vysvětleny budoucími účinky.“ ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*, s. 68.

¹⁰ ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*, s. 69.

potýkala biologie. Potřebný krok učinil Darwin a zdánlivé směřování tvorů k nějakému cíli nahradil kauzalitou prostřednictvím evoluční teorie.

Co je ovšem myslím nanejdůležitější pozoruhodné a co stojí za zdůraznění, je ta skutečnost, že *překážkou pro účinný rozvoj přírodních věd nebyla absence dostatečného množství empirických dat, ale chybná konstrukce pojmů*. Nahrazením zavádějících pojmů a s nimi souvisejících otázek vhodnějšími došlo k úpravě možností formulování hypotéz v rámci jednotlivých teorií, a to takovým způsobem, který umožnil rozvoj, jehož jsme dosud svědky.

Krátce řečeno: Potíže se společenskými vědami spočívají v neschopnosti nahradit aparát přesvědčení, tužeb a intencí nějakou úspěšnou obdobou přírodního zákona tak, aby nám to umožňovalo dosahovat úspěšné předpovědi chování jednotlivce i celých společenství. Až s jeho pomocí bychom totiž mohli předpovídat lidské jednání podobným způsobem, jakým to činíme v případě přírodních pochodů, a mohli bychom se také vyhnout interpretacím důvodů lidského jednání. Dosáhli bychom tak kýžené vědeckosti společenských věd. Dopusud se tomu totiž společenské vědy úspěšně bránily a kritikové těchto pokusů z řad interpretativistů správně namítali, že jakákoli snaha o formulování zákonitosti lidského jednání není ničím jiným než formalizovanou obdobou folk-psychologie, kterou sice každý den s úspěchem používáme např. při odhadování reakce manželky na náš pozdní příchod z práce, která má však do podoby přírodního zákona velmi daleko.¹¹ V čem tkví problém? Jdeme-li přeci pozdě z práce, naše manželka toto naše chování neočekává a oproti tomu očekává náš včasný příchod, pak je, zdá se, zřejmé, že její reakce bude hněvivá. Takovýto odhad je přeci poměrně spolehlivý a s úspěchem jej používáme v každodenní praxi. Ba dokonce se může zdát, že bychom tento odhad mohli učinit výchozím bodem pro jeho formalizaci a formulovat tak obdobu přírodního zákona platící pro společenské vědy. V každodenní praxi odhadujeme *jednání druhých* – a tedy i manželčino – na základě odhadů jejich *přesvědčení* a *tužeb* a celý tento proces bychom mohli formalizovat následujícím způsobem (i když to samozřejmě není jediná možná formalizace *folk psychology*) a dát mu tak předběžnou podobu zákona (L):¹²

1. x chce d ,
2. x je přesvědčena, že jakmile udělá a , tak pak nastanou okolnosti, které povedou k d ,

¹¹ *Ibid.*, s. 35–63.

¹² *Ibid.*, s. 35.

3. není tu žádný čin, o kterém by byla x přesvědčena, že je možné jeho prostřednictvím dosáhnout okolností, za kterých by bylo snazší dosáhnout d ,
4. x nemá žádná přání neslučitelná s d ,
5. x ví, jak učinit a ,
6. x je schopná učinit a ,
7. tedy
8. x udělá a .

Takováto předběžná formulace zákona vychází z přesvědčení, že při vysvětlování jednání druhého musíme vycházet z empirického pozorování, a tedy že mezi *přesvědčeními*, *tužbami* a *jednáním* neexistuje pouze čistě logická souvislost (jako např. při formulování matematického zákona), ale souvislost příčinná (jako při formulaci přírodního zákona). Od takového zákona bychom měli očekávat, že nám umožní předpovídat budoucí chování se stejnou přesností, s jakou nám gravitační zákon umožňuje předpovídat pád předmětu z výšky na podlahu. Žel není vůbec těžké odhalit slabost takové formalizace (L) pro společenské vědy. Přesvědčení, tužby a jednání manželek bývají velmi vrtkavé. Jinými slovy: není obtížné formulovat protipříklad, který učiní náš odhad manželčina jednání neplatným. To vede k těm důsledkům, že se (v historii nemalá) skupina vědců a teoretiků vědy dívá na společenské vědy „skrz prsty“ a někdy se nezdráhá mluvit dokonce o tom, že se v případech společenských věd o žádné vědy ani nejedná.

Tento způsob uvažování a tyto debaty ovšem nejsou nové. Obtíže společenských věd uvádím proto, že jen skrze ně je možné nahlédnout motivace, které byly pro Lévi-Strausse klíčové. Lévi-Strauss si při promýšlení metodologických obtíží ovšem nemohl nevšimnout „aktualit“ ve vědeckém světě, tj. především úskalí obsažených ve funkcionalistické analýze a úspěchů strukturální lingvistiky.

2. Funkcionalismus vs. strukturální antropologie

Jaké tedy byly (a jsou) problémy spojené s teorií bezprostředně konkurující strukturalismu – tedy s funkcionalismem?¹³ Funkcionalismus jako antro-

¹³ Označení funkcionalismus můžeme rozšířit tak, aby bylo pod něj možné zahrnout i marxisty. Činím tak vědomě s ohledem na problémy s budováním marxistické teorie, na které Marxovi stoupenci zhusta reagovali tak, že některé Marxovy teze přebudovali do podoby blízké se klasickému funkcionalismu, jak jej známe např. z kulturní antropologie a který je reprezentován např. Radcliffe-Brownem či Malinowskim.

pologická a sociologická teorie je spojen se jménem zakladatele samotné sociologie, Émilem Durkheimem a jeho postulováním tzv. sociálních fakt. Durkheim zavádí pojem „sociální fakta“ a vysvětluje jejich užití ve svém manifestu, totiž v *Pravidlech sociologické metody*, a potom ve svém dnes již slavném textu *Sebevražda*. Sociální fakta, jak se funkcionalisté domnívají, výborně poslouží lepšímu zkoumání lidské společnosti a dají základ samotné sociologii jakožto vědní disciplíně. Jakým způsobem?

Pokud se zabýváme zkoumáním chování jednotlivců, pak je nasnadě obrátit se pro vysvětlení jejich činů na psychologii. V tom případě sledujeme motivy osob pro jednotlivá chování a sledujeme tak *intence a touhy* individuí a naše zkoumání se pokoušíme zobecňovat takovým způsobem, abychom jednání individuí rozuměli lépe a naše porozumění dovedli lépe aplikovat zvláště na ty případy, které chápeme jako patologické. Problémem zůstává ta skutečnost, kterou jsem již zmiňoval, totiž že v případě *intencí* můžeme mluvit o porozumění a významu jednotlivých činů, a to vždy zpětně s přihlédnutím k cíli či účelu, ke kterému jednotlivé chování směřovalo. Tak nám zpětně do hry vstupuje teleologie. To v důsledku znamená, že se nám nedaří přeformulovat naše teorie tak, abychom provedli podobný obrat, který provedly vědy přírodní: od teleologie ke kauzalitě. Jinými slovy, domnívám se, že se nám nedaří odhalit *příčiny* chování individua, můžeme pouze vysvětlit *důvody* jeho chování.

2.1 Vsuška: příčiny vs. důvody

Zdá se nanejvýš vhodné, abych na tomto místě zrekapituloval problém vztahu *příčin* a *důvodů*, kterého jsem se v textu již dotkl. Když jsem se zmiňoval o předběžné podobě zákona (L) se kterou bychom mohli pracovat, v čem by její vhodnost spočívala? Zdá se na první pohled, že by mohla účinně spojit naše přesvědčení a tužby a považovat toto spojení za příčiny lidského chování (a stanovit tak potřebné zákonitosti). To bychom skutečně potřebovali, protože vědecké vysvětlení je kauzální. Problém spočívá v tom, že na rozdíl od jiných příčin můžeme přesvědčení a tužby také považovat za *důvody* lidského chování. Tyto důvody nám slouží k tomu, abychom lidské jednání pochopili, a jsou kritériem pro rozumnost či správnost takového chování. V důsledku toho bychom (L) mohli považovat za měřítko, které by mohlo určovat nikoli příčiny, ale inteligibilitu lidského chování. A pokud bychom měli přiznat (L) kauzální sílu, tak pouze jako jakýsi vedlejší produkt

obecné rozumnosti lidského chování.¹⁴ Ačkoli se často ve společenskovědních zkoumáních příčiny a důvody zaměňují, rozdíl mezi nimi není nijak triviální. Použití důvodů či příčin ve vysvětlení nám umožňuje určit, kde leží váha naší interpretace. Jestliže S. nastoupí na nádraží do trolejbusu č. 1, pak to činí z nějakých důvodů. Cestuje-li na univerzitu, pak nám to umožňuje posoudit správnost jejího rozhodnutí. Dále: Pakliže B. spáchá sebevraždu, jaké k tomu měl *důvody* (např. defraudace)? Nemohly tu být naopak nějaké *příčiny* jeho činu (např. nedostatek serotoninu v jeho mozku způsobující hlubokou depresi)?

Závažným obratem, který se ve společenskovědních studiích objevuje a který souvisí se vztahem mezi příčinami a důvody, je myšlenka tzv. *pravých* n. *skrytých důvodů*. Říkáme například: „Indové tvrdí, že nemohou pojídat hovězí, protože jsou krávy posvátnými zvířaty. Skutečnými důvody (n. příčinami) je daleko spíše ta skutečnost, že vegetariánství je v indických podmínkách výhodnější strategií k přežití.“ Domnívám se, že v tomto případě je lepší mluvit o důvodech než o příčinách. Zdá se mi, že tady připisujeme chování Indů ta přesvědčení a tužby, jejichž posouzení by nás vedlo k tomu, že bychom indické chování mohli považovat za racionální.

Jakkoli tedy může být otázka výběru mezi důvody a příčinami problematická, domnívám se, že není možné tyto rozdíly opominout.¹⁵

2.2 ... zpět k funkcionalismu a strukturalismu

Durkheim a funkcionalisté se pokouší teoretický problém vztahu příčin a důvodů vyřešit tak, že zdůrazňují vazbu individua na celek lidských společenství, jejich vazbu na jednotlivé společenské instituce a na celou společnost jako takovou. Tento postup přináší jisté výhody: na jedné straně se zdá, že nám poslouží k tomu, abychom určili příčiny chování jednotlivců, které pramení z působení institucí či skupiny na své jednotlivé členy. Dále se tím získává odůvodnění svébytného vědeckého oboru: sociologie.

Zůstávají však některé nejasnosti, které se nejvíce projevují na sporu mezi tzv. metodologickými holisty a metodologickými individualisty.¹⁶ Funkcionalisté musí pro svůj postup zastávat tzv. metodologický holismus.

¹⁴ ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*, s. 37.

¹⁵ O vztahu mezi důvody a příčinami píše Davidson (Donald DAVIDSON, „Actions, Reasons, and Causes.“ *The Journal of Philosophy*, roč. 1963, č. 60, s. 685–700). V zásadě rozdíl chápe na instrumentální, nikoli ontologické rovině. Nejsem si však jistý, zda je jeho vysvětlení uspokojivé.

¹⁶ ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*, s. 142.

Tito holisté¹⁷ zastávají přesvědčení, že *celek je více než pouhý součet částí*. Sociální fakta a celá společenství jsou tedy metodologicky uchopitelná a měla by se stát hlavním předmětem zkoumání sociologie, sociální antropologie atd.

Individualisté oproti tomu namítají, že holistické krédo „celek je více než pouhý součet částí“ je něco navýsost záhadného. Není vůbec jasné, co se tím má přesně na mysli a jak tuto zásadu uspokojivým způsobem vysvětlit. Navíc namítají, že je nemožné zkoumat instituce a společenství bez toho, abychom se soustředili na chování jednotlivců. Funkce jednotlivých „makrocelků“ je pochopitelně nemyslitelná bez závislosti na myslích individuí, která jsou navíc – na rozdíl od sociologických makroentit – bezprostředně pozorovatelná. Důsledkem tohoto konstatování je podle individualistů to, že holismus a celá sociologie je kompatibilní či dokonce *redukovatelná* na individuální psychologii. Podle radikálních metodologických individualistů tedy netvoří sociologie ve vlastním slova smyslu nezávislou disciplínu. A pokud by chtěli holisté svou vědu zachránit tvrzením, že je možné jednotlivá přesvědčení individuí považovat za jakési epifenomeny působení sociologických faktorů bez vlastního příčinného působení, pak se dostanou do vážných problémů, protože tím předpokládají „působení na dálku“, a tím se dostávají do rozporu se základním principem kauzality: pro to, abychom uznali působení nějaké entity, musíme odhalit příčinu či řetěz příčin. Je těžké být v rozporu s principem, který řádný empirik nemůže ignorovat.¹⁸ Pokud tedy funkcionalisté například hovoří o sebevraždě jako o výsledku čistého působení sociologických faktorů a jednotlivé psychické projevy považují za pouhé vedlejší produkty, pak jde o vysvětlení, které

¹⁷ Nezaměňovat metodologický holismus s holismem filozofickým. Dále je užitečné od sebe odlišovat sociologický holismus a psychologický holismus. Ve svém článku se věnuji pouze holismu sociologickému.

¹⁸ Metodologický individualismus (dále MI) má mnoho podob. Většinu z nich lze roztřídit do čtyř skupin: 1) MI opírající se o *ontologická* rozlišení; i) společnosti se skládají z jednotlivců; ii) společnosti nejdou nezávisle na jednotlivcích; iii) sociální entity *jako takové* neexistují. 2) Redukcionistický MI; iv) jakákoli sociální teorie musí být v principu redukovatelná na teorii odkazující k jednotlivci. 3) MI zaměřený na vysvětlování; v) jen teorie odkazující k jednotlivcům mohou plně vysvětlit sociální skutečnosti; vi) individualismus je nezbytnou podmínkou pro vysvětlení ve společenských vědách vůbec. 4) MI zaměřený na verifikaci; vii) žádná z teorií, která není založená na principiálním individualismu, nemůže být potvrzena; viii) konstruování teorií založených na individualismu je tou nejlepší cestou, jak dosáhnout úspěchů společenskovědního výzkumu.

Ve svém příspěvku kladu důraz na redukcionistický MI. Srov. Sahotra SARKAR – Jessica PFEIFER (eds.), *The Philosophy of Science: An Encyclopedia*. Londýn – New York: Routledge, s. 478–479.

nelze považovat za skutečně příčinné. Není příliš udržitelné představovat si působení sociologických faktorů bez toho, aby tyto nějakým způsobem procházely lidskou myslí. Jinými slovy: Podle radikálních metodologických individualistů se sociologové mohou domnívat, že se věnují speciální disciplíně¹⁹ – totiž sociologii – ve skutečnosti se však mýlí. To, co by chtěli svými teoriemi přidat k lepšímu pochopení chování jednotlivců je buď chybné, nebo nadbytečné a vystačíme s psychologii.

Dalším problémem funkcionálního vysvětlení je to, že v posledku nedosahuje svého vytčeného cíle – učinit vědu o společnosti více „vědeckou“ určením zákonitostí.²⁰ Necháme-li stranou vztah jednotlivých sociálních faktů a individuí a podíváme-li se na to, co o jednotlivých institucích a sociálních faktech funkcionalisté tvrdí, zjistíme, že říkají něco na ten způsob, že tyto faktory fungují ve prospěch celku. Pokud takto fungují, mají tedy svůj účel, svůj telos.²¹ Jde tedy opět o problém s teleologií a základní problém společenských věd se tak pouze odsunul na makroúroveň, ale rozhodně se nevyřešil. Navíc přistupuje i další námitka: jde-li o sledování cílů a naplňování účelů, kdo je pak onen konatel, který takto jedná? Představa společnosti jako jakéhosi superorganismu je problematická. Nadto jednotlivá vysvětlení podávaná funkcionalisty nevypadají příliš důvěryhodně a vyznívají jako tautologie. Zdůvodníme-li existenci jednotlivých sociálních faktů, skupin a jednání tím, že mají funkci z hlediska společnosti, pak v důsledku neří-

¹⁹ ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*, s. 153.

²⁰ Otázka „zvědečtění“ společenských věd (tj. úsilí o silnější teorie, které by nebyly založeny na interpretaci přesvědčení, přání a tužeb) je samozřejmě kontroverzní a jako taková je předmětem vášnivých debat. Mezi známé zastánce takové snahy o zvědečtění můžeme jmenovat autorskou dvojici Tooby-Cosmidesová (John TOOBY – Leda COSMIDES, „Psychological Foundations of Culture.“ In: BARKOW, J. – COSMIDES, L. – TOOBY, J. (eds.), *The Adapted Mind: Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*. New York: Oxford University Press 1992, s. 1–72) či S. Pinkera (PINKER, *The Blank Slate*). Stejně tak testování teorií prostřednictvím (úspěšných/neúspěšných) předpovědí je záležitost, která není zdaleka uspokojivě vyřešena (viz Lisa BORTOLOTTI, *An Introduction to the Philosophy of Science*. Cambridge: Polity Press 2008). Na druhou stranu se zdá být neproblematicky protiintuitivní předpokládat, že bychom mohli brát vážně takovou teorii, která by dopředu ignorovala možnost uvést protipříklady umožňující její potvrzení resp. vyvrácení.

²¹ Na první pohled se může zdát, že funkce umožňuje zavést kauzalitu do vysvětlení společenských jevů namísto účelu atd. Domnívám se, že se tak neděje a že funkcionalismus zůstává ve své podstatě teleologický. Funkce je pochopitelně problematický termín. Tak jak je formulován ve funkcionalismu, tak předpokládá entitu, které instituce slouží k jakési funkci, k něčemu. To znamená, že musí mít význam. Obojím se do vysvětlení vkrádá účel.

káme nic jiného, že „tyto entity existují, protože existují.“²² Funkcionalisté se tedy dopouštějí něčeho podobného jako Voltairův Panglot, který viděl funkci ve všem a to i v klenutí nosu, který je tak dokonale uzpůsoben k nošení brýlí.²³ Chybí jasná kritéria pro to, jak bychom mohli funkci společenských entit „měřit“ a objektivně diagnostikovat.

Jinými slovy: přes nespornou zajímavost a pozoruhodná zobecnění, která je funkcionalismus schopen naznačovat, přetrvávají metodologické a teoretické problémy související s holismem, problematikou „superstruktur“ a teleologií. Funkcionalismu se tedy jasně „zvědečtění“ společenských věd nedaří. Může se to podařit Lévi-straussovskému strukturalismu?

3. Potíže se strukturalismem²⁴

Ve společenských vědách se významům nevyhneme. Každá snaha „vylepšit“ společenské vědy a „zvědečtít“ jejich teorie a metody ústí buď v pokus redukovat významy na něco jiného anebo je nějakým vhodným přemostěním napojit na přírodovědecké teorie. V opozici stojí samozřejmě ti, kteří celý takový pokus o zlepšení teorie ve společenských vědách považují za jedno veliké nedorozumění, které ani nepomáhá společenským vědcům v jejich práci, ani nemá v principu šanci na úspěch.

Lévi-Strauss, tváří v tvář problémům vyvolaných funkcionalismem, se pokusil obhájit významy takovým způsobem, aby se vyhnul výtkám spojeným s intencionalitou a námitkám, že jedinou úspěšnou praxí ve společenských vědách může být právě pouze interpretace významů opírající se o přesvědčení a touhy spojené s jejich intencemi. Jak by to bylo možné? Jak by bylo možné vybudovat respektovanou teorii bez toho, abychom museli vytvořit jakousi obdobu funkcionalismu či snad redukovat společenské vědy na vědy přírodní, a to tak, abychom mohli vystačit s kauzalitou bez toho, abychom se vystavili námitkám vůči slabé společenskovědní teorii? Tj. teorii, která nedává účinné nástroje pro úspěšné předpovědi? A nadto se při tomto kroku nezbavili významu? Lévi-Strauss se při snaze vyřešit

²² Analogickou námitku vznesl Popper proti teorii přírodního výběru. Srov. ROSENBERG, *Philosophy of Social Science*, s. 167.

²³ *Ibid.*, s. 168

²⁴ Moje výtky směřované vůči Lévi-Straussovi nejsou zdaleka úplné a jsou zdůrazněné jen ty části, které podle mého soudu korelují v nějakém smyslu se současnou debatou o filosofii společenských věd, resp. se sporem mezi shora definovanými interpretativisty a naturalisty.

tyto obtíže opřel o *logickou nutnost*²⁵ a koncept *struktury*. Jakou cestou se rozhodl Lévi-Strauss (a s ním další strukturalisté) vydat? Pojem struktury se Lévi-Strauss rozhodl využít v analogii k lingvistickému strukturalismu. Lingvistika učinila v jeho očích prostřednictvím saussurovského strukturalismu pokrok. Sám Lévi-Strauss tuto situaci vyjadřuje následujícími slovy:

Fonologie nejenže obnovila perspektivy jazykovědy: tak dalekosáhlá transformace se neomezuje na jediný obor. [...] V čem spočívá tato revoluce, když se ji pokoušíme zkoumat z hlediska jejích nejobecnějších důsledků? Odpověď na tuto otázku nám dává věhlasný zakladatel fonologie N. Trubeckoj. V jednom svém programovém článku shrnuje fonologickou metodu do čtyř základních kroků: za prvé, fonologie postupuje od zkoumání vědomých jazykových jevů ke zkoumání jejich nevědomé infrastruktury; odmítá pojímat prvky jako nezávislé entity, a ve své analýze naopak vychází ze vztahů mezi prvky; zavádí pojem systém: „Dnešní fonologie se neomezuje na prohlášení, že fonémy jsou vždy členy nějakého systému, ale ukazuje konkrétní fonologické systémy a ozřejmuje jejich strukturu“; a konečně se snaží odhalit obecné zákony buď indukci, „nebo [...] logickou dedukci, což jim dodává absolutní charakter.“²⁶

Lévi-Straussovi se zdálo, že prostřednictvím lingvistického strukturalismu dostává do ruky vynikající nástroj, který může analogicky přenést na etnologická studia.

Stejně jako fonémy i příbuzenské termíny jsou významovými prvky; stejně jako ony nabývají významu jen za předpokladu, že se začlení do systémů; „příbuzenské systémy“ stejně jako „systémy fonologické“ se vytvářejí v myslí na úrovni nevědomého myšlení; konečně skutečnost, že v navzájem vzdálených oblastech světa a u společností hluboce rozdílných se opakovaně vyskytují příbuzenské formy, pravidla uzavírání sňatku, podobně předepsané postoje mezi určitými typy příbuzných atd., nás vede k názoru, že tyto pozorovatelné jevy jsou důsledkem fungování obecných, avšak skrytých zákonů. Daný problém tedy lze formulovat takto: jevy příbuzenství jsou v *jiném řádu skutečnosti* jevy stejného typu jako jevy lingvistické. Může tedy sociolog, používá-li metody podobné co do formy (ne-li co do obsahu) metodě zavedené fonologem, přimět svou vědu, aby učinila pokrok podobný tomu, k němuž došlo ve vědách o jazyce?²⁷

²⁵ Thomas G. PAVEL, *The Spell of Language*. Chicago – Londýn: The University of Chicago Press 2001, s. 28.

²⁶ Claude LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*. Praha: Argo 2006, s. 40.

²⁷ *Ibid.*, s. 41 (zvýrazněno v orig.).

Systemy významů jsou klíčovou částí kulturního života. Stačí se tedy soustředit na to, jak prostřednictvím „znaků“ dochází k utváření lidského světa – kulturní reality – a není nutné se nechat vyrušovat ničím jiným. A ke studiu znaků lingvisté vypracovali metodu, kterou lze pro použití v etnologii pouze příslušně upravit. O jakou úpravu, pokud se týká struktury, šlo?

Strukturu jako takovou je možné chápat v zásadě dvojím způsobem. Buď 1) jako „pojem, který se váže k pozorovatelným vzorům společenské praxe, jako jsou role, normy a jazyk“ anebo 2) jako „hlubinné (underlying) principy, na nichž jsou sociální vzory budovány.“²⁸

Jinými slovy, strukturu je možné chápat jako pojem vystihující pozorováním zachytitelné vzájemné vztahy mezi sociálními fakty, nebo jako něco hlubšího. Lévi-Strauss si vybral druhou z možných variant. Kdyby totiž využil první možnost, vrátil by se k potížím s nejasnostmi okolo sociálních faktů, které jsem zmiňoval v předchozí části.

Toto „hlubší“ může mít opět dvojitou podobu, a to podobu buď a) neuronových vztahů v lidském mozku, nebo b) vzájemně provázané sítě *nutných* vztahů obsahujících něco nad čistě neuronové vztahy mozku. Je zjevné, že Lévi-Strauss opět sáhl po druhé z možných variant (užívání pojmu „nevědomá činnost ducha“ či „nevědomé myšlení“), tedy po struktuře jako hlubinném principu vzájemně provázaných nutných vztahů lidského myšlení. Kdyby totiž považoval strukturu za něco, co je nějak přímo spojené či dokonce totožné s výstavbou lidského mozku, neuchoval by významy tak, jak by si přál, anebo by se dostal do potíží s převodem popisu stavů mozku na popis významů, přání a intencí.

V etnologii stejně jako v jazykovědě není tedy generalizace založena na srovnání, je tomu naopak. Jestliže, jak se domníváme, nevědomá činnost mysli spočívá v tom, že do forem vkládá obsah, a jestliže tyto formy jsou v podstatě tytéž pro všechny lidi, dřívějších dob i moderní, primitivní i civilizované – což nanejvýš přesvědčivě ukazuje zkoumání symbolické funkce, projevující se v jazyce –, je potřebné a dostačující proniknout k nevědomé struktuře skryté v každé instituci a v každém zvyku, máme-li získat princip interpretace platný pro jiné instituce a jiné zvyky, samozřejmě pod podmínkou, že analýzu dovedeme dostatečně daleko.²⁹

²⁸ Paula B. MOORE, „Structuralism.“ In: *Encyclopedia of Anthropology* [online]. Sage 2005. Dostupné z: <http://www.sage-ereference.com/anthropology/Article_n838.html> [cit. 7. 12. 2008].

²⁹ LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 32.

Struktura je tedy podle Lévi-Strausse hlubinná síť logických vztahů vázaných na kognitivní procesy.³⁰ Ta se projevuje jako pořadající princip, kterému Lévi-Strauss říká „pojmové schéma“.³¹

V pozdější reflexi (1977) Lévi-Strauss uvádí čtyři charakteristiky, kterými se vyznačuje struktura. Za prvé, má systematické vlastnosti, to znamená, že je tvořena jednotlivými prvky tak, že žádný z prvků nemůže být změněn, aby se zároveň nezměnily ty ostatní. Za druhé jsou vztahy mezi prvky schopné „transformace“, takže mohou být rozpoznány, jak se opakují v mnohých odlišných oblastech (např. příbuzenství, ekonomika, politika, mýtus). Za třetí jsou vztahy mezi prvky determinovány, což znamená, že je možné předpovědět, jak se bude struktura chovat, jestliže bude jeden z prvků změněn. A za čtvrté, existence struktury znamená, že všechny prvky sociálního života jsou v principu inteligibilní.³²

Na jedné straně tedy Lévi-Strauss deklaruje, že mu jde v zásadě o pochopení fungování lidské mysli³³ prostřednictvím odhalení její „struktury“, která je neviditelná a jejímž základním prvkem jsou nutné vztahy, na kterých je založena. Zdá se tedy, že strukturalismus staví na ontologických předpokladech dedukovaných ze samotné teorie.³⁴ Na druhé straně, jeho výčet charakteristických rysů struktury 1–4 se váže k předpokladu, že lidská společnost a všechny její projevy jsou ve své podstatě strukturou. Jako takový má tento předpoklad empirický obsah a měl by tedy být prověřen (k této námitce se ještě vrátím později).

Některým z kritiků strukturalismu vadí již v zásadě ona zmiňovaná deduktivní povaha celého strukturalismu. Nemyslím, že by to byla sama o sobě zničitelná námitka. Troufám si tvrdit, že je možné takový postup připustit, a to za předpokladu, že je schopen přinést zajímavé generalizace a že výsledky takové generalizace ovšem budou falzifikovatelné a samotná teorie bude otevřena sebekorekcím.³⁵ Pokud mluvíme o falzifikovatelnosti,

³⁰ James LETT, *The Human Enterprise: A Critical Introduction to Anthropological Theory*. Boulder, CO.: Westview Press 1987, s. 100.

³¹ Claude LÉVI-STRAUSS, *Myslení přírodních národů*. Liberec: Dauphine 1996, s. 163.

³² Malcolm WATERS, *Modern Sociological Theories*. Thousand Oaks: Sage 1994, s. 98.

³³ Lett poznamenává, že přestože se strukturalismus deklarativně opírá o povahu lidské mysli, mezi strukturalisty existuje až zarážející malé množství prací věnovaných právě samotné povaze lidské mysli (LETT, *The Human Enterprise*, s. 103).

³⁴ Dokazuje jednotlivá tvrzení své teorie prostřednictvím již předpokládaných zákonitostí struktury.

³⁵ Z hlediska „zlepšení“ společenskovedních teorií by se výsledky strukturalismu měly také poměřovat schopností predikce případného lidského jednání.

pak mám na mysli především to, že u každého zobecnění by měla být zřejmá kritéria, podle kterých bychom mohli určit podmínky, za kterých taková generalizace neplatí. Ovšem to, jak se svými závěry a metodou zachází strukturalisté, příliš tato očekávání nenaplnuje.

Jak konkrétně strukturalisté postupují? Sledují konkrétní hmatatelné projevy jednotlivých kultur, aby z nich dedukovali jednotnou a univerzální strukturu. Ve *Strukturální antropologii* deklaruje Lévi-Strauss strukturalistické epistemologické principy těmito slovy: „[P]rincipy [tvořící] základ strukturální analýzy ve všech jejích podobách [jsou]: úspornost výkladu, jednota řešení, schopnost rekonstruovat celek z fragmentu.“³⁶ To ovšem nevypadá na příliš propracovaná kritéria, která by bezpečně umožňovala odlišit dobrou analýzu od té špatné a která by zaručovala, že více badatelů při analýze shodného „objektu“ dospěje k podobným závěrům. Lett poznamenává, že podobné námitky nechává Lévi-Strauss bez uspokojivé odpovědi.³⁷

Vezměme si nějaký příklad strukturální analýzy. Například opět ve *Strukturální antropologii*³⁸ se Lévi-Strauss věnuje otázce, proč napříč Severní Amerikou je prakticky všude v mýtech v roli *trickstera* kojot či havran. Lévi-Strauss tvrdí, že odpověď spočívá ve skutečnosti, že „mýtické myšlení vždy postupuje z vědomých opozic k jejich závěrům.“ Kojot je podle Lévi-Strausse *trickster*, protože je to mrchožrout, zvláštní zvíře, které je spojnicí mezi býložravci a masožravci. Opozice mezi býložravci a masožravci je symbolickým zachycením opozice mezi zemědělci a lovci. Zemědělství a lov symbolizují dále opozici mezi životem a smrtí. A proto je podle Lévi-Strausse kojot *trickster* napříč kulturami, protože tyto rozeznávají protiklad mezi životem a smrtí. Jak Lett poznamenává,³⁹ toto je příklad, kdy strukturalista z partikulárního prvku usuzuje na konstituci celé struktury.

Na první pohled je zřejmé, že přes deklarovanou evidenci jsou závěry takovéto strukturální analýzy konzistentní, zato však velmi nesamozřejmé! Uvažme protipříklad, který podává Harris: kojot je *tricksterem* prostě proto, že je to svou povahou velmi inteligentní, vchytralé zvíře.⁴⁰

V čem by měla spočívat přednost Lévi-Straussovy analýzy před tou, kterou poskytuje Harris? Obě dvě jsou založeny na širokých teoretických

³⁶ LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 186.

³⁷ LETT, *The Human Enterprise*, s. 102–103.

³⁸ LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 198.

³⁹ LETT, *The Human Enterprise*, s. 104.

⁴⁰ Marvin HARRIS, *Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture*. New York: Random House 1979, s. 200–201. Příslušnou část, na kterou se Harris odvolává, lze najít ve *Strukturální antropologii*, s. 198–199.

předpokladech s univerzálním dosahem. Harrisova je ovšem opřena o empirické pozorování; Lévi-Straussova o strukturalistickou dedukci. Navíc Lévi-Strauss neposkytuje žádné vodítko, žádné kritérium, na základě kterého bychom mohli zjistit, jestli je – a za jakých podmínek – samotná strukturalní analýza správná či nesprávná. K tomu bychom totiž minimálně potřebovali mít stanoveny podmínky, za kterých by tvrzení vzešlá ze strukturalní analýzy pravdivá nebyla. Žel bohu nám Lévi-Strauss v tomto případě pomocnou ruku nepodává. Strukturalistické analýzy tak působí velmi nahodilým dojmem.

Zabývá se Lévi-Strauss seriózně námitkami, že závěry strukturalistických analýz nelze ani testovat ani falzifikovat? Lévi-Strauss takové námitky odráží ne příliš uspokojivým poukazem na nehotovost etnologie, která jako taková prostě nemůže poskytovat stejně uspokojivé postupy jako stabilní vědecké disciplíny⁴¹. Poukazy na skutečnosti, které neodpovídají strukturalním analýzám, strukturalisté odbývají tvrzením, že jim jde opět o úspornost vysvětlení, koherenci a pochopitelnost. „Strukturalismus odkrývá jednotu a koherenci souvislostí mezi věcmi, čehož nemůže být dosaženo prostým popsáním skutečnosti.“⁴² Ino Rossi dokonce tvrdí: „Namísto dokazování čehokoli týkajícího se kulturních fenoménů se strukturalisté soustřeďují na to, aby jim porozuměli.“⁴³ V tomto případě už se jedná spíš o rétoriku než o cokoli jiného. Můžeme totiž něčemu skutečně porozumět bez toho, abychom nějak prokázali, že se daný jev nedá vykládat také úplně jiným způsobem? Rossiho poznámku už můžeme rovnou považovat za ústup z původních aspirací směrem k interpretativismu ve společenských vědách. Navíc se zdá, že strukturalistické tvrzení může být vyvráceno jen a pouze opět nějakým strukturalistou.

Domnívám se, že je zřejmé, že strukturalismus opakuje alespoň částečně postupy, které vytykal jiným. Když Lévi-Strauss kritizuje předchozí teorie mýtů, říká:

Když určitý mytologický systém přikládá značný význam některé postavě, dejme tomu zlé babičce, dostane se nám vysvětlení, že v takové společnosti

⁴¹ LETT, *The Human Enterprise*, s. 105. Příslušnou část, na kterou se Lett odvolává, lze najít v předmluvě k americkému vydání *Strukturalní antropologie*: Claude LÉVI-STRAUSS, *Structural Anthropology*. Vol. 2. New York: Basic Books 1976, s. viii.

⁴² LÉVI-STRAUSS, *Structural Anthropology*, s. ix.

⁴³ Ino ROSSI, „Structuralism as Scientific Method.“ In: ROSSI, I. (ed.), *The Unconscious in Culture: The Structuralism of Claude Lévi-Strauss*. New York: Dutton 1974, s. 93. Srov. Také *ibid.*, s. 60–106.

babičky zaujímají k vnoučatům nepřátelský postoj; mytologie bude považována za odraz sociální struktury a společenských vztahů. A když pozorování bude této hypotéze odporovat, dostane se nám náznak, že mýty vlastně mají odregulovat sice skutečné, ale vytěsněné city. Ať je reálná situace jakákoliv, vždy vítězí dialektika se dokáže dobrat příslušného smyslu.⁴⁴

Jestliže je však stejná námitka vznesena proti strukturalistům samotným, pak žádná lepší kritéria pro určení správnosti nejsou s to poskytnout a argumentují deduktivně: upozorňují na zásadní podobnost mýtů, kterou lze vysvětlit prostřednictvím univerzálnosti struktury, a tudíž strukturální analýza je platná. Parafrazováno: Ať je reálná situace jakákoliv, vždy vítězí *strukturalismus* zde najde nějaký způsob, jak proniknout k *univerzální struktuře*.

Vraťme se však k Lévi-Straussově opakovanému tvrzení, že se mu v případě struktury jedná vždy a pouze o univerzální logickou nutnost. Jako taková by se přeci mohla vyhnout námitkám, které vznášejí empirici, protože by se na ni empirické soudy nevztahovaly. Etnologie by tak nabyla spíše podoby jakési „matematiky kultury/mysli“ s analogickými vztahy založenými na logické nutnosti. O této aspiraci by svědčilo i Lévi-Straussovo stanovení vzorce,⁴⁵ na základě kterého je možné vypočítat každou příští skladbu mýtické struktury. Žel takováto aspirace při bližším ohledání příliš neobstojí. Celá je totiž velmi nejasná, navíc – jak už jsem zmiňoval výše – Lévi-Straussova charakteristika struktur se zakládá na předpokladu majícím *empirický* obsah, a nemůže se tedy jednat čistě o logickou nutnost.

Zbývá ještě jedna eventualita. Není možné, že by strukturalismus neuspěl ve svých vědeckých aspiracích, že by však byl zachován díky svým zajímavým zobecněním, kterými by podněcoval další možné interpretace? Z hlediska vědeckých standardů se jedná o hodně málo, ve společenských vědách jsme ovšem k takovýmto způsobům přetrvávání jednotlivých teorií tolerantnější. Připusťme tuto možnost. K čemu bychom však mohli takovou okleštěnou strukturalistickou teorii použít? Dejme tomu k analýze mýtů, kterou se strukturalismus mj. proslavil.

Podívejme se tedy podrobněji na to, zda si v této oblasti počíná strukturalismus lépe. Nejznámější ze všech analýz zůstává Lévi-Straussova analýza mýtu o Oidipovi.⁴⁶

⁴⁴ LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 183.

⁴⁵ $F_x(a) : F_y(b) \simeq F_x(b) : F_{a-1}(y)$. Srov. *ibid.*, s. 202.

⁴⁶ Srov. LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 189.

Kadmos hledá svoji sestru Europu, unesenou Diem			
		Kadmos zabíjí draka	
	Spartáné vedou bratrovražedný boj		
			Labdakos (Laiův otec) = <i>chromý</i> (?)
	Oidipus zabíjí svého otce Laia		Laios (Oidipův otec) = <i>levoruký</i> (?)
		Oidipus zabíjí Sfingu	
			Oidipus = <i>opuchlá noha</i> (?)
Oidipus se žení se svou matkou Iokastou			
	Eteokles zabíjí bratra Polyneika		
Antigona pochovává svého bratra Polyneika navzdory zákazu			

Toto je jeho slavné rozepsání struktury mýtu do čtyř sloupců, na kterém se pokusil Lévi-Strauss demonstrovat svoji strukturální analýzu mýtu. V prvním sloupci jsou zaznamenány události týkající se nadhodnocení příbuzenských vztahů. Ve druhém jsou potom události týkající se podhodnocení příbuzenských vztahů. Ve třetím sloupci jsou události týkající se nějaké autochtonní bytosti. Ve čtvrtém jsou pak vlastní jména etymologicky odvozená od nějakého tělesného defektu. Jak poznamenává Pavel,⁴⁷ takováto analýza mýtu vyplývá z pěti pravidel: První čtyři se týkají přímo obsahu sloupců a stanovují pro ně názvy. Páté pravidlo má podobu: Vždy,

⁴⁷ PAVEL, *The Spell of Language*, s. 35.

když se objeví nějaká z těchto charakteristik, zapíše si ji do samostatného sloupce.

Základem analýzy je tu cosi, co Lévi-Strauss nazývá *mytémy*. To je výsledek zobecnění klasického lingvistického strukturalismu, kterým Lévi-Strauss čelí složitosti mýtů na jedné straně, a snahou o strukturální analýzu na straně druhé.

Tak jako každé lingvistické jsoučno se mýtus skládá z určitých jednotek; 2. tyto jednotky implikují přítomnost jednotek, které se ve struktuře jazyka normálně projevují, totiž fonémů, morfémů a sémantémů. Jsou však ve vztahu k sémantémům tím, čím jsou sémantémy ve vztahu k morfémům a morfémy ve vztahu k fonémům. Každá z uvedených forem se od té předchozí liší vyšším stupněm složitosti. Proto nazveme prvky, které jsou pro mýtus charakteristické (a také nejsložitější ze všech), velkými konstitutivními jednotkami [... mytémy].⁴⁸

Cílem je demonstrovat na mýtu binární opozice mezi jednotlivými mytémy, které jsou ve vzájemné rovnováze. Takovéto binární opozice jsou však zároveň již v teorii předpokládány a měly by podle ní tvořit univerzální strukturu lidské mysli a v mýtu by se měly ukazovat. Zdá se mi, že se zde objevuje problém, který jsem již zmiňoval, když jsem hovořil o vztahu mysli a struktury: strukturalismus má tendence k argumentaci kruhem. Pokud chtěl být založen na logické nutnosti, pak jako takový je nekonzistentní a nemůže naplnit své aspirace.

Nadto se Lévi-Straussova analýza Oidipova mýtu zakládá na období lingvistického zkoumání. Podle Pavla⁴⁹ spočívá problém strukturální antropologie v tom, že na rozdíl od zásady symetrie zachovávané lingvistickou analýzou strukturalistická analýza mýtu není reverzibilní. Máme-li již jednou mýtus rozložený do oněch čtyř sloupců, není cesta, jak bychom mýtus zpětně rekonstruovali. K této kritice můžeme ještě přidat ten neodbytný pocit, který nás přepadne při konfrontaci mýtu, jak jej běžně známe, s jeho strukturalistickou analýzou: zdá se totiž, že volba událostí (to, že Lévi-Strauss rozšíří mýtus o události týkající se Antigony) působí násilně – a ne-li přímo nahodile – tak záměrně, aby zamýšlená analýza „vyšla“. Pavel nadto připomíná, že mýtus podle tradované podoby obsahuje napětí mezi poznáním a nevědětím (Oidipus koná činy a nezná přítom ani svůj původ

⁴⁸ LÉVI-STRAUSS, *Strukturální antropologie*, s. 186.

⁴⁹ PAVEL, *The Spell of Language*, s. 32–35.

ani své pravé rodiče; bohové mu odhalují pravou a strašlivou povahu jeho činů), které z Lévi-Straussovy analýzy zcela vypadávají.⁵⁰

Zdá se ovšem, že těmito námitkami můžeme pouze útočit na nedokonalost Lévi-Straussovy analýzy, kterou by bylo možno opravit prostřednictvím lepší strukturalistické analýzy, a že tak nic nenamítáme proti „logické nutnosti“, o kterou strukturalismu jde.

Na jakých principech je založeno Lévi-Straussovo zkoumání mýtů? Lévi-Strauss podle Pavla vychází z toho, že: „Smysl mýtů (1) není v diachronii. (2) Mýtus je lingvistický útvar, který sestává z částí, které jsou (3) složitější než jiné jazykové útvary.“⁵¹ Podle Pavla není problém s principy (2) a (3). Klíčové je však pravidlo (1), které má opět zřejmý empirický obsah a jako s takovým je nutné s ním zacházet. Nestačí se spolehnout na strukturalistovo „dobré slovo“, ale je nutné je odůvodnit. V tomto bodě opět strukturalismus selhává, tvrzení nijak neodůvodňuje ani nedemonstruje, proč by alternativní modely vysvětlení selhávaly a proč by je tak měla nahradit strukturální analýza. Pokud Lévi-Strauss tvrdí, že kdyby „mýty opravdu říkaly to, co od nich někdo patrně očekává, neopakovaly by se neúnavně po celém světě, nevytvářely by neomezené řady variant pohybujících se kolem týchž architektonik,“⁵² pak je sice tato skutečnost důležitá, nicméně z ní přesto nevyplývá oprávněnost strukturalistického postupu.

Pokud jsem se tedy ptal, zda by nebylo možné podržet inspirativní povahu strukturalismu alespoň pro omezenou oblast interpretace mýtů, pak se domnívám, že odpověď by měla být záporná. Strukturální analýza mýtů není dostatečně zdůvodněna a jako taková zůstává nekonzistentní.

4. Závěr

V úvodu této studie jsem se zmiňoval o kritériích, která nás k volbě teoretického přístupu vedou. Zdá se mi totiž, že pokud jsme na pochybách, jaký teoretický přístup zvolit, pak nejlepším vodítkem je podívat se pozorně na to, jaké problémy ta která teorie řeší a k čemu ji lze použít. Máme-li tedy hodnotit strukturalismus, musíme zopakovat základní problémy společenských věd – nízkou schopnost predikce, absenci něčeho takového, jako jsou přírodní zákony – které ve svých vyhlášeních strukturální antropologie hodlala vyřešit. Za své nesporné výhody považovala univerzalitu, rovné

⁵⁰ *Ibid.*, s. 35.

⁵¹ *Ibid.*, s. 28–29.

⁵² Claude LÉVI-STRAUSS, *Mythologica IV: Nahý člověk*. Praha: Argo 2008, s. 595.

podmínky zkoumání, vyloučení přesvědčení, intencí a tužeb, zrušení rozdílů mezi holismem a individualismem a zachování významů. Pro tato vyhlášení se rozhodla obětovat jednotlivce jako činného agenta a tím poupravit obecné cíle společenskovědního zkoumání: pochopení jednání.

Musíme však znovu konstatovat, že jako taková strukturální analýza neuspěla. Při své snaze o formalizaci jako prostředku vyhnutí se funkcím i kauzalitě nedospěla dost daleko a v jednotlivých definicích formálních vztahů zůstávají zásady mající empirický obsah, s čímž si strukturalisté nedokázali poradit. V jejich počínání chybí některé nutné vědecké standardy: strukturální analýza má spíš podobu intuice než čehokoli jiného. Chybí standardy, které by sloužily k odlišení dobré analýzy od chybné. Strukturální analýza předpokládá „strukturu“, kterou zdůvodňuje kruhově: předpokládá ji a vede analýzu tak, aby ji zpětně potvrdila. Vyhýbá se empirickým námitkám. Její proklamace o tom, že umožňuje pro společenské vědy účinnou predikci, vyznívají naplano. Ani v omezeném rozsahu nesplňuje strukturalismus naše očekávání. I analýza mýtů působí stejně svévolně a nekonzistentně.

Pokud by tedy přišel student, který by se tázal, zda je vhodné pro jeho výzkum mýtu či kultury zvolit strukturální analýzu, nezbývalo by mi než uvést tyto závěry jako shrnující důvody, proč by moje stanovisko bylo odmítavé. A soukromě bych si neodpustil dobrou radu: Pokud nechcete zkoumat přímo dílo Lévi-Strausse a obdivovat se brilanci jeho díla, estetickým účinkům, kterých dosahuje literárními prostředky, či jeho významu pro francouzské myšlení, pak na něj zapomeňte!