

## ROZPÚŠŤANIE SUBJEKTU A EKOLOGICKÁ KATASTROFA U LÉVIHO-STRAUSSA

FRÉDÉRIC KECK, CNRS, Le musée du quai Branly, Paris, France

KECK, F.: Dissolution of Subject and Ecological Catastrophe in Lévi-Strauss  
FILOZOFIA 72, 2017, No. 1, pp. 31-45

This article presents a reading of the major texts of Claude Lévi-Strauss, from *Tristes Tropiques* to *Mythologies* through *The Savage Mind*, linking the theme of the dissolution of the subject with the horizon of an ecological catastrophe that orients its development. Subjectivity is described with the remains of structural analysis as a testimony of societies in a process of recomposition.

**Keywords:** Subject – Structural analysis – Savage mind

Rozpúšťanie\* subjektu bolo jednou z tém, ktorými sa štrukturalisti v šesťdesiatych rokoch zaoberali najviac. Michel Foucault túto tému spracoval na posledných stránkach knihy *Slová a veci*, nazývajúc rozpúšťanie subjektu „smrťou človeka“, čím otvoril priestor na skúmanie rozmanitých foriem života, práce a jazyka, vo vzťahu ku ktorým moderný západný človek vystupuje iba ako jeden z ich záhybov. Táto téma, inšpirovaná Spinozovou kritikou finalizmu, má etický rozmer: kritika subjektu podmieňuje ohľaduplnejší a pozornejší vzťah k bytostiam a k veciam. Musíme porozumieť tomu, ako negatívne gesto rozpúšťania subjektu umožňuje pozitívne uvedomenie tak, ako je to u Spinozu. Lévi-Strauss sa občas odvolával na buddhizmus, aby vysvetlil, ako sa rozpúšťanie subjektu, ktoré je ako také odmietnutím určitej ilúzie, otvára ozajstnej pozitivite, a to vďaka novej podobe dialektiky, v ktorej to, čo je negované na jednej úrovni, je na inej úrovni potvrdené. Tieto návraty k buddhizmu a k dialektike ale zostávajú na okraji Léviho-Straussovho diela a nám ešte zostáva porozumieť tomu, ako sa pomocou vnútorného pohybu jeho myslenia uskutočňuje popretie negatívnych aspektov rozpúšťania subjektu.

Ukážem, že v diele Léviho-Straussa je téma rozpúšťania subjektu vždy prepojená s jeho ustavičnou reflexiou prírody, presnejšie s témou ekologickej katastrofy, ktorá sa v jeho myslení vynára čoraz naliehavejšie. Chcel by som tiež ukázať, že toto prepojenie sa realizuje dvoma odlišnými spôsobmi, inak v knihe *Divé myslenie\*\**, a inak vo štvorzväzkovom

\* Vo francúzštine „dissolution“. Za posledný cieľ antropológie totiž Lévi-Strauss pokladá rozpúšťanie subjektu na najelementárnejšie zložky. Slovo „rozpúšťanie“ je tu metaforou odvodenou z chemického termínu, ktorým sa označuje proces rozpustenia tuhej látky, jej rozklad – avšak tento rozklad je iba metodologickou nevyhnutnosťou, neimplikuje úplné zničenie častíc rozpúšťanej látky (subjektu) (pozn. prekl.).

\*\* Český prekladateľ J. Pechař prekladá francúzsky názov tohto diela *La pensée sauvage* ako *Myslení přírodních národů*. Ja som zvolila slovné spojenie *Divé myslenie* preto, lebo je vernejšie francúz-

diele *Mythologica*, otvárajúc sa tak dvom možným spôsobom myslenia o ekologickej katastrofe na základe rôznorodosti foriem „divého“ myslenia.<sup>\*\*\*</sup> Subjekt existuje iba ako prírodná katastrofa alebo diskontinuita v kontinuite daného, čo je jedným z najzákladnejších presvedčení Léviho-Straussa;<sup>1</sup> z tejto katastrofickej existencie subjektu vyplýva etická a politická zodpovednosť, ktorú môžeme oprávnené nazývať ekologickou – to je jedno z ponaučení s nie príliš presne stanoveným významom, ktoré nám Lévi-Strauss zanechal, aby sme sa nad nimi zamýšľali. Rozpúšťanie subjektu teda môže byť spájané s ekologickou katastrofou dvoma spôsobmi: buď budeme považovať objavenie sa moderného subjektu za katastrofu spojenú s ďalšími ekologickými katastrofami, alebo budeme rozpúšťanie subjektu považovať za spôsob subjektívnej reakcie na katastrofu, ktorá práve prebieha.<sup>2</sup> Predmetom tohto nového uvažovania o subjekte bude prechod od jedného významu slovného spojenia „ekologická katastrofa“ k inému. Treba sa totiž nanovo pýtať na to, aký je význam slovného spojenia *rozpúšťanie subjektu*, a to nie preto, aby sme znovu stvrdili objektivitu humanitných vied v kontraste k príliš subjektivistickému filozofii, ale aby sme čelili výzve ekologickej katastrofy, ktorá čoraz viac charakterizuje našu prítomnosť.<sup>3</sup>

Tak ako je téma rozpúšťania subjektu príznačná pre knihu *Divé myslenie*, pre knihu *Smutné trópy* je príznačná téma ekologickej katastrofy. Ak sú trópy smutné, znamená to, že vo svete už nič nefunguje správne, že nie je možné premiestniť sa zo starého sveta do toho nového, sledujúc tak jednu neprerušujúcu líniu dominantnej subjektivity. „Nenávidím cestovanie a cestovateľov.“ Toto úvodné vyhlásenie je adresované ani nie tak antropológom, ako skôr dobyvateľom, ktorí vystavujú na obdiv svoje subjektívne ja s cieľom prezentovať ho po návrate na cestovateľských fotografiách, zveličujúc v nich všetky nazbierané skúsenosti.<sup>4</sup> Antropológ už necestuje preto, aby zjednotil svet, ale preto, lebo jeho vlastný svet má trhliny. „Ak západ vyprodukoval etnografov, tak jedine pre veľké výčitky svedomia, ktoré ho museli trápiť, požadujúc od etnografov, aby konfrontovali obraz západnej spoločnosti s týmito odlišnými spoločnosťami v nádeji, že budú mať tie isté chyby, čo by pomohlo vysvetliť, ako vznikajú tie naše.“<sup>5</sup>

---

skemu originálu, kde sa slovo „národ“ nevyskytuje. Slovo „divý“ sa tu takisto javí vhodnejšie ako „prírodný“, pretože je vernejšie francúzskemu originálu a neasociuje podradenosť tohto myslenia napr. vo vzťahu k „modernému mysleniu“ – a to bolo jedno z hlavných posolstiev Lévi-Straussovho diela (pozn. prekl.).

<sup>\*\*\*</sup> Vo francúzštine „la pensée sauvage“ (pozn. prekl.).

<sup>1</sup> Porov. L. Scubla, *Lire Lévi-Strauss. Le déploiement d'une intuition*, Paris, Odile Jacob, 1998. Scubla objasňuje „normatívny model mýtu“ Léviho-Straussa pomocou „teórie katastrof“, ktorú rozvinul Thom.

<sup>2</sup> Slávne rozlíšenie medzi studenými a horúcimi spoločnosťami, ktoré bolo často kritizované, pretože predpokladalo spoločnosti bez dejín, Lévi-Strauss prehodnotil v texte publikovanom v r. 1998 ako rozdiel medzi „subjektívnymi stanoviskami, ktoré spoločnosti prijímajú, aby tak čelili dejinám“ („Retours en arrière“ v *Les temps modernes*, č. 598, s. 67).

<sup>3</sup> Porov. tematický blok časopisu *L'Esprit*, ktorý má názov „Le temps des catastrophes“, apríl 2008.

<sup>4</sup> Porov. V. Debaene, *L'adieu aux voyages*, Paris, Gallimard (pripravované na vydanie).

<sup>5</sup> *Œuvres*, s. 417. Citujem *Œuvres* Léviho-Straussa z edície Pléiade a pri skúmaní jeho myslenia začínam *Smutnými trópmi*, rešpektujúc tak jeho vôľu poskytnúť čitateľovi jeho diela nový úvod do svojho

Lévi-Strauss v *Smutných trópoj* zároveň tvrdí, že katastrofa 40. rokov dvadsiateho storočia – ktorá ho prinútila odísť do exilu do Spojených štátov – je počiatkom modernej subjektivity a zároveň dôsledkom omnoho radikálnejších katastrof, ktoré oddelili starý svet od toho nového; to zároveň prepožičiava tejto katastrofe charakter svedectva o dvadsiatom storočí a vzdáva ho záujmom tohto storočia.<sup>6</sup> Príbeh *Smutných trópoj* sa začína odchodom do Brazílie v roku 1934 a zároveň do exilu v New Yorku v roku 1941, príbeh, v ktorom sa antropológ a domorodci dočasne stotožňujú ako tí, čo prežili prebiehajúcu katastrofu. To, čo umožňuje vedcovi a divochom spolu komunikovať napriek odlišnosti ich kultúr, je spoločný spôsob, akým sa subjektívizujú, prežívajúc tak hrozivú katastrofu, ktorá ničí bytosti i veci. Keď Lévi-Strauss priznáva, že má „neolitickú inteligenciu“,<sup>7</sup> nemyslí tým nejakú zaostalú inteligenciu zotrúvajúcu v detských emóciách, ale naopak, myslí tým inteligenciu, „ktorá je nositeľom nenásytnej túžby po symboloch“, schopnú opustiť dobyté územie, keď jej hrozí hlad, alebo sucho prežiť *en bricolant*,<sup>\*\*\*\*</sup> pomocou tých istých nástrojov v rôznych typoch prostredia: nie je to inteligencia primitívneho spôsobu života ale inteligencia, ktorá umožňuje prežiť uprostred divočiny.

Knihu *Divé myslenie* Lévi-Strauss napísal ako vedecký doplnok k literárnym meditáciám *Smutných trópoj*. Melanchólia etnografa navracajúceho sa k svojej vlastnej skúsenosti sa tu mení na radosť antropológa, ktorý dospel k inteligencii spoločnej všetkým spoločnostiam. Počiatočná katastrofa modernity sa mení na stretnutie divých národov, pre ktoré sú všetky fenomény znakmi, s moderným vedcami, ktorí považujú znaky za fenomény. Dielo sa končí touto vetou: „Zostávame verní inšpirácii „divého“ myslenia, hoci uznávame, že vedecký duch vo svojej najmodernejšej podobe prispel k odôvodneniu jeho princípov a k navráteniu jeho práv, a to vďaka stretnutiu, ktoré mohlo predvídať jedine „divé“ myslenie samotné.“<sup>8</sup> Lévi-Strauss usiluje o hľadanie spoločnej reči „divého“ myslenia, ktoré uchopuje každý fenomén na viacerých úrovniach determinácie, a vedeckého myslenia, ktoré priradzuje každému fenoménu iba jednu úroveň determinácie. Týmto spoločným jazykom je antropológia, pretože poukazuje na to, že každý fenomén je uchopovaný odlišne podľa toho, aké systémy klasifikácie platia v danom spoločenskom a prírodnom prostredí. *Smutné trópy* sú návratom k logike kaleidoskopu, naprieč ktorou sa

---

myslenia prostredníctvom tohto vydania. Pri prekladaní niektorých citátov som sa inšpirovala českým prekladom *Myšlení přírodních národů* od J. Pechara (pozn. prekl.).

<sup>6</sup> Túto myšlienku zdôraznili v recenziách na *Smutné trópy* Maurice Blanchot, ktorý napísal recenziu s názvom „L’homme au point zéro“, vydanú v *Nouvelle Revue Française* v roku 1956, a Raymond Aron, ktorý napísal recenziu s názvom „L’ethnologue entre les primitifs et la civilisation“, vydanú vo *Figaro littéraire* 24. 12. 1955. Aron píše: „Idea cesty usmerňujúcej európsku civilizáciu, ktorá je suverénna a triumfálna,“ už nie je na mieste, pretože „jej cieľ je prinajmenšom skompromitovaný krematóriami Osvienčimu.“ Lévi-Strauss na ne takisto odkazuje, keďže vykresľuje sám seba ako „korisť koncentračného tábora“, keď spomína na plavbu z Marseille na lodi Kapitán Paul-Lemerl; Osvienčim bol pre neho skôr novým východiskom ako cieľom.

<sup>7</sup> *Œuvres*, s. 41.

<sup>\*\*\*\*</sup> Výraz „en bricolant“ vo francúzštine znamená „majstrujúc“, „fušujúc“ a je to jeden z dôležitých pojmov Léviho-Straussa, spájajúci sa s „divým myslením“ (pozn. prekl.).

<sup>8</sup> *Œuvres*, s. 849.

konštituuje pamäť prostredníctvom neusporiadaného hromadenia vrstiev vnímania, no *Divé myslenie* sa prezentuje ako teória tejto „logiky zmyslových kvalít“, ktorá pracuje so znakmi rovnako ako so zmyslovo vnímateľným – namiesto toho, aby do tohto zmyslovo vnímateľného premietala abstraktné kategórie.

Ale tento opis „divého“ myslenia by nebol možný bez kritiky ilúzií subjektivity – podobne by v *Smutných tróPOCH* nebol možný návrat antropológa k uvažovaniu o stave civilizácie bez prechádzajúcej kritiky ilúzií objaviteľov. Pokiaľ ide o „divé“ myslenie, ilúzia subjektu nadobúda dve podoby: v etnológii je to ilúzia totemizmu; vo filozofii je to ilúzia udalosti. A preto musí v roku 1962 Lévi-Strauss napísať dve knihy, aby skritizoval túto ilúziu.

*Totemizmus dnes* rozpúšťa ilúziu kolektívneho subjektu, spoločnosti, prostredníctvom ktorej by získaval zmysel celok sociálnych organizácií, takisto alimentárne zákazy a systémy vier potvrdzujúce totožnosť ľudského a mimoludského. Lévi-Strauss tu sústredil svoju pozornosť na Durkheimovu teóriu z *Elementárnych foriem náboženského života*, podľa ktorej je totem symbolom reprezentujúcim spoločnosť v časoch kolektívneho nepokoja. Lévi-Strauss sa odvoláva na britský empirizmus, aby vyvrátil takýto sociologický idealizmus, a to tak, že upozorňuje na rozptýlenosť etnografických faktov, ktoré by tento idealizmus chcel sústrediť v zjednocujúcej teórii. No jednako Lévi-Strauss nedáva kantovsky za pravdu empirizmu, ale vo fakte duálnej štruktúry nachádza univerzálny fenomén umožňujúci dostať sa „k intelektu“. Podľa toho, čo Durkheim naznačil v predhovore k *Pravidlám sociologickej metódy*, sa intelekt stáva oblasťou fenoménov, v ktorej sa prejavujú štruktúralne korelácie nového druhu; podľa Ricœurovho vyjadrenia ide o kantovstvo bez transcendentálneho subjektu, podľa Deleuza<sup>9</sup> zasa o transcendentálny empirizmus. A klasifikácie pozorované v divých spoločnostiach sa stávajú miestom, kde sa primitívne manifestuje táto oblasť intelektu, nasledujúc tak cestu, ktorú Durkheim a Mauss naznačili v práci *Esej o niektorých primitívnych formách klasifikácie*.

Ak v etnológii predchádza rozpúšťaniu subjektu kritika totemizmu a odmietnutie Durkheimu, vo filozofii to znamená kritiku pojmu udalosti a odmietnutie Sartra. Niet pochýb o tom, že v diele *Transcendencia ega* Sartre položil základy tohto skúmania transcendentálnej oblasti bez subjektu, vychádzajúc z dôkladného čítania Husserla. No formulácia existencialistických téz počnúc *Bytím a ničotou* viedla k tomu, že sa z uvedomenia vlastnej slobody ako negácie danosti mohla stať udalosť zakladajúca subjektivitu. V *Kritike dialektického rozumu* Sartre rozlišuje medzi dialektickým rozumom, schopným viesť k obratu v histórii prostredníctvom udalosti revolučnej praxis, a analytickým rozumom, ktorý nie je schopný takéhoto opätovného uchopenia skutočnosti z toho dôvodu, že zotráva v oblasti prakticko-inertného. Toto rozlíšenie viedlo k odopreniu takéhoto myslenia udalosti divým národom.<sup>10</sup> A preto sa Lévi-Strauss pomocou všetkých dôkazov nachádza-

---

<sup>9</sup> Porov. P. Ricœur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969, a G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris PUF, 1969.

<sup>10</sup> Porov. J.-P. Sartre, *La transcendance de l'Ego* (1934), Paris, Vrin, 2003; *L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1940; *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard, 1960.

júcich sa v *Divom myslení* usiluje odmietnuť túto opozíciu, upozorňujúc na to, že v divých spoločnostiach sa nachádza dialektický rozum schopný totalizovať dané, počínajúc udalosťou. „Myslíme si, že v tom, ako „divé“ myslenie neoblomne odmieta to, že by mu čokoľvek ľudské (rovnako žijúce) mohlo byť navždy cudzie, dialektický rozum nachádza svoj pravý princíp. Ale o dialektickom rozume máme predstavu veľmi odlišnú od Sartrovej.“<sup>11</sup> Slávny výrok Léviho-Straussa „Posledným cieľom spoločenských vied nie je vytvoriť človeka, ale rozpustiť ho“<sup>12</sup> je namierený proti Sartrovmu humanizmu.



*Claude Lévi-Strauss*

Prostredníctvom všetkých dôkazov nachádzajúcich sa v knihe *Divé myslenie* sa Lévi-Strauss usiluje zodpovedať Sartrovu otázku: Ako môže myslenie, ktoré sa vyžíva v rozkladaní fenoménov, aby ich mohlo zaradiť do systémov klasifikácie, vytvoriť priestor na udalosť, keďže tá je definovaná ako to, čo prichádza zvonku a núti myslieť inak? S týmto cieľom Lévi-Strauss preberá jeden zo Sartrových základných pojmov: pojem totalizácie. Jedným z najzaujímavejších pojmov *Kritiky dialektického rozumu* je totiž tento pojem, pretože nám umožňuje opísať javenie sa totalít v skúsenosti, pričom nemusíme predpokladať subjekt, ktorý by tieto totalizácie predchádzal a uskutočňoval ich. Podľa Sartra tieto procesy totalizácie uskutočňuje práve udalosť, v dôsledku čoho utvára uvedomenie si zriedkavosti fenoménov: dobytie Bastily v roku 1789, ktoré vytvorilo revolučný subjekt, súvisí s hladomorom predchádzajúcich rokov, ale takisto so škandálmi dvora. Udalosť, ktorá otriasa oblasťou skúsenosti naprieč všetkými jej dimenziami: nielen skúsenosťou politickou, ale tiež ekonomickou, sociálnou, psychologickou... Lévi-Strauss však

podotýka, že všetky dimenzie skúsenosti nekorešpondujú nevyhnutne, ale môžu sa blokovat; podobne ako na bicykli: keď prehadzujeme z jednej rýchlosti na druhú, neznamená to, že určite zrýchlime, ale môže sa nám zaseknúť retiazka. Lévi-Strauss tvrdí, že každú totalizáciu na jednej úrovni sprevádza detotalizácia na inej úrovni, a že tieto rozličné totalizácie uskutočňujúce sa na viacerých úrovniach sa nesčítavajú, ale vzájomne sa rušia. Historické myslenie teda nespočíva v obrození pojmu udalosti, navracajúc sa tak k svojej

<sup>11</sup> *Œuvres*, s. 822.

<sup>12</sup> *Œuvres*, s. 824.

pôvodnej užitočnosti, ale naopak, spočíva v oslabení tohto pojmu, upozorňujúc tým na to, že tento pojem môže byť uchopený na viacerých úrovniach. A to je dôvod, prečo nie je mýtické myslenie moderných spoločností zásadne odlišné od ich historického myslenia. Lebo toto mýtické myslenie moderných spoločností vysvetľuje fenomény návratom k pôvodnému konfliktu, prechádzajúc podrobne súborom bytostí a vecí, ktoré sú pre spoločnosť významné; tak ako historické myslenie rozvíjajú historici, ktorí rešpektujú empirickú bohatosť svojich archívov, a nie filozofi dbajúci o založenie nejakej novej subjektivity.<sup>13</sup> Preto Lévi-Strauss môže bez irónie napísať: „Problém, ktorý kladie *Kritika dialektického rozumu*, môže byť zredukovaný na otázku: Za akých podmienok je možný mýtus Francúzskej revolúcie?“<sup>14</sup> Sartrov omyl nespočíva v analyzovaní Francúzskej revolúcie ako istej formy totalizácie, ale v tom, že z nej vytvoril zdroj nového Cogita, a tak vykreslil diverzitu bytostí a vecí s „tou obmedzenosťou, podľa ktorej tradične rozpoznávame uzavreté spoločnosti“.<sup>15</sup>

Môžeme teda tvrdiť, že dielo vykonané Léviom-Straussom v *Divom myslení* sa navracia k Francúzskej revolúcii, vykresľujúc ju ako katastrofu, no nie ako jedinečnú udalosť, a to za predpokladu odstránenia negatívnych morálnych konotácií slova katastrofa, aby sa tak zachoval iba matematický význam tohto slova diskontinuity v kontinuite. Štrukturálna metóda totiž spočíva v analýze rozličných postupov, ktorými ľudská myseľ percipuje fenomenálnu kontinuitu prostredníctvom diskontinuitných mriežok, čím vytvára kontinuitu čisto mentálnu. Je nutné znovu prečítať nepochybne najodvážnejší a najšpekulatívnejší zo všetkých textov Léviho-Straussa, ktorým je *Úvod k dielu Marcela Maussa*, aby sme poukázali na to, že prvou katastrofou, z ktorej vyplynuli ďalšie, je azda objavenie sa reči a rozchod označovaného s označujúcim, ktoré toto objavenie spôsobilo. Zaujímá nás dôsledok, ktorý z tohto vyvodil Lévi-Strauss, aby kritizoval „domnelú totalizujúcu kontinuitu ja“<sup>16</sup> a usporiadanie historickej metódy, ktorá usúvzťažňuje rôzne katastrofy, aby vytvorila zmysel. Podľa analýzy Léviho-Straussa totiž neexistuje žiadny dôvod, prečo by sa Francúzska revolúcia mala stať základom nejakej novej subjektivity, pretože takáto udalosť nadobúda odlišné významy podľa toho, prostredníctvom ktorých mriežok je opísaná: ako celok fyzikálno-chemických vzruchov, ako výsledok ekonomických príčin a ako dôsledok pôsobenia politických sloganov. Na každej z týchto úrovní, kde sa udalosť vzťahuje k iným udalostiam, nadobúda táto udalosť odlišný význam a „ten význam nie je nikdy ten správny“.<sup>17</sup> Neexistuje teda katastrofa osebe, nesúca si svoj vlastný morálny zmysel, ale len séria katastrof, ktoré jedna prostredníctvom druhej objasňujú vzťah ľudskej mysle k prostrediu, v ktorom žije a myslí, pričom tento vzťah je výsledkom usporiadania, ktoré sú vždy lokálne.

Ak prijmeme takúto interpretáciu poslednej kapitoly knihy *Divé myslenie*, tak mô-

---

<sup>13</sup> Pozri analýzu archívov v *Œuvres*, s. 819-820: „Archívy sú stelesnením udalostí ako takých.“

<sup>14</sup> *Œuvres*, s. 832.

<sup>15</sup> *Œuvres*, s. 827.

<sup>16</sup> *Œuvres*, s. 835.

<sup>17</sup> *Œuvres*, s. 831.

žeme znovu preštudovať celok dôkazov tohto diela s cieľom objaviť v ňom istú nejasnosť. Analýza Léviho-Straussa ukazuje, že systémy klasifikácií umožňujú zrušiť kontradikciu medzi dvoma fenoménmi, ktoré sú vnímané ako protikladné. A to tak, že medzi tieto protikladné pojmy zavedieme sprostredkujúci pojem, ktorý získava význam v celej klasifikácii, kde je vo vzťahu k iným skutočnostiam.<sup>18</sup> Inými slovami, v situácii, ktorú individuum alebo skupina ľudí prežíva ako katastrofickú (ako keď lovec kmeňa Hidatsa musel chytiť orla tak, že sa schoval v pasci), bude „divé“ myslenie zmierňovať katastrofu pokúzaním na to, že nadobúda význam v nejakej stabilnej taxonómii (napr. usúvzťažnením jazveca amerického s pravidlami týkajúcich sa žien v kmeni Hidatsa). Taxonómia sa ale môže orientovať rôznymi smermi: na prírodné druhy (ako v totemických klasifikáciách), alebo na kultúrne funkcie (ako v kastovníckom systéme).<sup>19</sup> Opozícia medzi kultúrou a prírodou má len „metodologickú“<sup>20</sup> hodnotu: neexistuje buď prírodná, alebo kultúrna katastrofa, ale len orientácia katastrofického myslenia na prírodu alebo na kultúru. Opozícia medzi univerzálnym a jednotlivým neplatí ani pri analýze „divého“ myslenia: označuje len mieru, do akej sa klasifikácia otvára entitám čoraz abstraktnejším, alebo sa naopak zhutňuje smerom k čím ďalej, tým konkrétnejšej skutočnosti.<sup>21</sup> „Divé“ myslenie je dynamickou klasifikáciou, ktorá sa rozvíja na viacerých úrovniach, od prírody ku kultúre, od jednotlivého k univerzálnemu. Príroda a kultúra, konkrétne a všeobecné sú dvomi horizontálnymi a vertikálnymi osami, na ktorých sa premiestňuje „intencia klasifikácie“,<sup>22</sup> uchopujúc tak veci ako duality, aby sa mohli usúvzťažniť s inými dualitami na odlišných úrovniach.

„Všetky úrovne klasifikácie napokon odkrývajú spoločný charakter; nech by bola úroveň klasifikácie, na ktorú sa daná spoločnosť orientuje, akákoľvek, je potrebné, aby umožňovala – dokonca implikovala – odvolanie sa na ďalšie úrovne, ktoré sú z formálneho hľadiska analógiou danej privilegovanej úrovne a ktoré sa nelíšia ničím iným, len svojou relatívnou pozíciou uprostred celkového systému referencií. Tento systém pracuje s jedným párom kontrastov: kontrastom medzi všeobecným a zvláštnym na jednej strane a kontrastom medzi prírodou a kultúrou na druhej.

Omyl stúpcov totemizmu spočíval v arbitrárnom odrezaní jednej úrovne klasifikácie: tej, ktorá bola vytvorená referenciou na prírodné druhy; a v tom, že jej dali význam inštitúcie. Ale tak ako všetky úrovne, aj táto je len jednou z mnohých a neexistuje žiadny dôvod vyhlasovať ju za dôležitejšiu ako povedzme úroveň klasifikácie, ktorá pracuje s abstraktnými kategóriami, alebo ako tú, ktorá používa pojem nominálnej triedy. Dôležitým faktom nie je ani tak prítomnosť – alebo neprítomnosť – takej a takej úrovne ako to, že existencia nejakej premenlivej klasifikácie poskytuje skupine, ktorá si ju osvojí bez zmeny svojich intelektuálnych nástrojov, prostriedok na určenie svojej pozície vo všetkých rovinách, od

---

<sup>18</sup> Pozri analýzu mýtu o love na orly v kmeni Hidatsa v *Œuvres*, s. 611-615.

<sup>19</sup> Pozri kapitolu IV: „*Totem a kasta*“.

<sup>20</sup> *Œuvres*, s. 824 pozn.1.

<sup>21</sup> Pozri kapitolu V: „*Kategórie, elementy, druhy, čísla*“.

<sup>22</sup> *Œuvres*, s. 790.

abstraktnejšieho ku konkrétnejšiemu a od kultúrnejšieho k prírodnejšiemu.<sup>23</sup>

Omyl etnológov spočíva v tom, že pokladali za nemennú inštitúciu totemizmus – to, čo je situované v „prepäťom“<sup>24</sup> bode klasifikačnej dynamiky: kombinácia prírody a kultúry, abstraktného a konkrétneho, dostatočne stabilná na to, aby mohla byť základom subjektu. No „divé“ myslenie sa nezaujíma o to, čo sa deje v centre, kde sú mriežky husté; zameriava sa na okraje, kde sa dejú katastrofy. „Divé“ myslenie postupuje opačne ako jazyk opísaný Saussurom: „divé“ myslenie nepostupuje od arbitrárneho k motivovanému, ale od motivovaného k arbitrárnemu.<sup>25</sup> A to preto, lebo katastrofy prichádzajú vždy zvonka systému klasifikácií, ktorý musí bez prestania rozširovať svoju sieť, aby zachytil celú skutočnosť. No táto neohraničená extenzia klasifikácie je pozastavená limitmi: tam, kde myslenie už nemôže kategorizovať, ale len ukazovať. V stretnutí „divého“ myslenia s elementmi, ktoré mu odolávajú a ktoré nemôže zahrnúť do svojho poriadku inak ako tak, že ich definuje presne ako to, čo nemôže poňať, sa nachádza istý prvok reality v čistom stave. Skutočné sa podľa Léviho-Straussa nenachádza uprostred klasifikujúceho myslenia, kde subjekt čelí objektom, ale je situované v limitoch myslenia, v stretnutí s katastrofou, ktorá nemôže nadobúdať význam zvnútra stabilizovanej klasifikácie.

Musí teda platiť nasledujúci dôsledok: realita sa nachádza aj v oblasti toho najkonkrétnejšieho, ale aj v oblasti toho najabstraktnejšieho. „Logická možnosť špecifického operátora umožňuje integrovať do klasifikačnej schémy oblasti navzájom veľmi odlišné, poskytujúc tak klasifikáciám prostriedok na prekonanie svojich limitov: buď sa klasifikácia prostredníctvom univerzalizácie rozťahne k oblastiam vonkajším vo vzťahu k počiatočnému celku, alebo pomocou partikularizácie predĺži pohyb klasifikácie za jej prirodzené hranice, to znamená až k individualizácii.“ Prekvapujúce však je to, že Lévi-Strauss sa veľmi málo venuje analýze oblasti univerzalizácie, uspokojujúc sa s poznámkou o tom, že univerzalizácia sprevádza objavenie sa chorôb alebo nových foriem ľudskosti. Lévi-Strauss sa naproti tomu omnoho viac venuje analýze oblasti partikularizácie, kde sa objavujú nové individua, ktoré ešte nemajú miesto v systéme klasifikácií. Tomuto problému individualizácie venuje dve kapitoly, rozvíjajúc brilantnú analýzu systému vlastných mien, ktorá vzbudila pozornosť uznávaných komentátorov, akými sú Jacques Derrida alebo Edmund Leach.<sup>26</sup> No analýzy univerzalizácie Léviho-Straussa nikto nikdy ďalej nerozvíjal<sup>27</sup> napriek tomu, že majú veľký potenciál.

Prečo Lévi-Strauss ponechal bokom formy univerzalizácie „divého“ myslenia v prospech foriem partikularizácie? Nepochybne preto, aby si pripravil pôdu na polemiku so Sartrom, týkajúcu sa pojmu udalosti. Analýza vlastných mien umožňuje opísať to, ako „divé“ spoločnosti reagujú na udalosť narodenia dieťaťa. „Len noví prichádzajúci, teda rodiace

---

<sup>23</sup> *Œuvres*, s. 699.

<sup>24</sup> *Œuvres*, s. 730.

<sup>25</sup> *Œuvres*, s. 724.

<sup>26</sup> Pozri J. Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967 a E. Leach, *Lévi-Strauss*, Paris Seghers, 1970.

<sup>27</sup> Až na prednášku Etienna Balibara „Celosvetová kultúra“ v roku 1997 na Documenta de Kassel, publikovanej v knihe *Droit de cité*, La Tour d'Aigues, L'aube, 1998, s. 145-169.



sa deti, kladú určitý problém: sú tu. Avšak ľubovoľný systém, ktorý zaobchádza s indivíduami ako s klasifikáciou (...), riskuje, že bude svedkom toho, ako bude jeho štruktúra opäť spochybnená vždy, keď prijíma nového člena.<sup>28</sup> Riešenie, ktoré tieto spoločnosti prijali, spočíva v rozdelení nových prichádzajúcich subjektov na dve zložky: na indivídium ako to, čo ostáva mimo systému klasifikácií ako neredukovateľné rezíduum, a osobu, ktorá je ako maska, prostredníctvom ktorej sa indivídium prezentuje na spoločenskej scéne, aby jeho existencia vošla v známosť a aby bolo uznané.<sup>29</sup> Zrod moderného subjektu je momentom, v ktorom začali byť indivídium a osoba totožné, začali tvoriť jednu entitu: namiesto toho, aby sa subjekt javil ako to, čo odoláva spoločenskej klasifikácii, prezentuje sa ako základ poznania všetkých fenoménov. „V našej civilizácii sa všetko odohráva tak, akoby totemom každého indivídua bola jeho vlastná osobnosť: ona je označujúcim jeho označovaného bytia.“<sup>30</sup> Tento prekvapujúci prevrat zapríčinil, že namiesto toho, aby bolo indivídium pre spoločnosť ťažko poznateľné, najťažšie pochopiteľnou sa stala pre indivídium spoločnosť. Dobré to vystihujú problémy, s ktorými zápasil Husserl pri analýze sociálnosti na základe intersubjektivity, alebo Sartrove problémy pri uvažovaní o kolektíve na základe série.<sup>31</sup>

Zdá sa, že hoci je táto Lévi-Straussova analýza je brilantná, téma rozpúšťania subjektu v nej stráca istý rozmer. Objavenie sa moderného subjektu môžeme tiež chápať ako katastrofu, ktorá prevrátila vzťah medzi poznaním a svetom, požadujúc od poznania, aby sa okolo subjektu točilo, namiesto toho, aby vyjasnilo záležitosti týkajúce sa subjektu. Táto intelektuálna revolúcia sa bezpochyby udiala v období renesancie, keď bola táto novota uznaná ako zdroj všetkého poznania; namiesto toho, aby sa pokladala za obávaný fenomén, ktorý sa odvažuje odobrať nástroje klasifikujúceho myslenia. Ak by sme tu ale prezentovali náš postoj ako „antimoderný“, problém rozpúšťania subjektu by stratil svoj kritický aspekt a riskoval by, že sa bude zdať hlboko konzervatívnym – skrátka, mal by nás povzbudiť, aby sme mysleli viac ako divosi než ako moderní ľudia. Ponaučenie Léviho-Straussa je však iné: Táto katastrofa nespočíva ani tak v samotnom objavení sa moderného subjektu, ktoré sa začalo uznaním tejto novoty pre ňu samu, ale skôr v dopade dôsledkov tohto uznania na prostredie, v ktorom spoločnosti žijú. Túto katastrofu netreba teda hľadať v oblasti partikularizácie, kde sa „divé“ myslenie stretáva s novými indivíduami, ktoré sa prezentujú ako osoby, ale v oblasti univerzalizácie, kde sa myslenie stretáva s novými formami ľudskosti, ktoré sa prezentujú ako choroby. Vytvoril by sa tu priestor pre ďalšiu modernitu: nie pre tú západnú, ktorá objavením moderného subjektu prevrátila chod poznania, ale modernitu indiánskych spoločností, ktoré prežili stretnutie so západnými

---

<sup>28</sup> *Œuvres*, s. 767.

<sup>29</sup> Táto analýza, ktorá preberá Maussove analýzy problému vzniku kategórie osoby, bola nedávno rozvinutá Lucom Boltanskym v *La condition fœtale. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, 2004.

<sup>30</sup> *Œuvres*, s. 788.

<sup>31</sup> Pozri podobnú analýzu v diele V. Descombes, *Le complément de sujet. Enquête sur le fait d'agir de soi-même*, Paris, Gallimard, 2005.

dobyvateľmi.<sup>32</sup> Zdá sa, že hoci Lévi-Strauss ponechal pole univerzalizácie prázdne, otvoril priestor na analýzu spôsobov subjektívizácie typických pre ameroindiánske spoločnosti, analýzu, ktorú predkladá v *Mytologikách*. A tak vzniká možnosť, počínajúc finále knihy *Mytologica IV – Nahý človek*, interpretovať problém rozpúšťania subjektu inak.

*Divé myslenie* oddeľuje od *Mytologík* jedna metodologická odlišnosť: zatiaľ čo kniha z roku 1962 porovnáva spoločnosti z Austrálie, Oceánie, Afriky a Ameriky s ohľadom na to, čo je potrebné na filozofické dokazovanie, tetralógia je štúdiou o juhoamerických a severoamerických spoločnostiach prostredníctvom ich mýtov, upozorňujúc tak na ich transformácie.<sup>33</sup> V dôsledku toho Lévi-Strauss prechádza od totemických spoločností k spoločnostiam, ktoré Philippe Descola označuje za animistické a ktorých problémy subjektívizácie sú odlišné. Zatiaľ čo pre totemický subjekt je problematické pripojenie individua ku kolektívnemu subjektu prostredníctvom súboru odlišne usporiadaných kvalít, pre animistický subjekt je problematické vnímanie kontinuity duší prostredníctvom diskontinuity tiel.<sup>34</sup> Analýzy v knihe *Divé myslenie* vrcholia predstavou churingy, posvätného objektu, prostredníctvom ktorého sa individuum spája so svojimi predkami.<sup>35</sup> Analýzy *Mytologík* začínajú príbehom o vyberačovi hniezd, ktorý prechádza rozličnými územiami oddelenými kuchynským ohňom. Zatiaľ čo v diele *Divé myslenie* Lévi-Strauss analyzuje problémy klasifikácie a pomenovania vecí, v *Mytologikách* analyzuje problémy gastronómie, správneho spôsobu správania a správneho rozmiestnenia vecí. V knihe *Divé myslenie* je ekologickou katastrofou objav inžinierskeho myslenia, ktoré vnucuje svoje idey prírode namiesto toho, aby pracovalo \*\*\*\*\* so znakmi, ktoré mu do cesty posielala príroda, zatiaľ čo v *Mytologikách* je príchod dobyvateľov tým, čo zničí správne rozloženie skutočností, ktoré sa zdĺhavo vytváralo v priebehu tisícročných transformácií. Všetky dôkazy knihy *Pôvod stolovania* vrcholia touto reflexiou: „Namiesto toho, aby spôsoby dobrého správania slúžili u divochov na ochranu vnútornej čistoty subjektu pred vonkajšou nečistotou bytostí a vecí, ako by sme si to mysleli my, spôsoby dobrého správania slúžia na ochranu čistoty bytostí a vecí pred nečistotou subjektu.“<sup>36</sup> Subjekt tu už nie je tým štádiom histórie, v ktorom sa „divé“ myslenie stáva obmedzenejším, je „nečistotou“, pred ktorou sa mýty musia chrániť.

Tento rozdiel mení význam témy rozpúšťania subjektu vo finále knihy *Mytologica IV – Nahý človek*. Zaiste, opäť ide o polemický text namierený proti filozofom ako Ricœur, ktorý Lévi-Straussovi vyčíta, že vo svojich analýzach mýtov nevenoval subjektu

---

<sup>32</sup> Pozri analýzu prežitia v ekologických katastrofách s väčším dôrazom na jej materiálne ako na psychologické aspekty v J. Diamond, *Guns, Germs and Steel. The Fates of Human Societies*, Los Angeles, Norton, 1997.

<sup>33</sup> Túto metódu prebral E. Désveaux v *Quadratura americana. Essai d'anthropologie lévi-straussienne*, Genève, Georg, 2001 a v *Spectres de l'anthropologie. Suite nord-américaine*, Paris, Aux lieux d'être, 2007.

<sup>34</sup> P. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

<sup>35</sup> *Œuvres*, s. 813-818.

\*\*\*\*\* V origináli slovo „bricoler“ (pozn. prekl.).

<sup>36</sup> C. Lévi-Strauss, *L'origine des manières de table*, Paris, Plon, 1968, s. 419.

dostatok priestoru, a zároveň proti etnografom ako Leach, ktorý Lévi-Straussovi vyčíta, že sa dostatočne nevenoval rituálom a afektivite. No pozícia tohto textu je veľmi odlišná od pozície poslednej kapitoly práce *Divé myslenie*. Zatiaľ čo všetky dôkazy v práci *Divé myslenie* sú zamerané na vyvrátenie Sartrovej pozície, pokiaľ ide o problém udalosti, zväzky *Mytologik* by mohli pokračovať donekonečna bez prerušenia nejakým *finále*. Štruktúrna analýza mýtov sa totiž musí diať spôsobom čisto imanentným, sledujúc pritom transformácie mýtov, ktoré sa „myslia jeden prostredníctvom druhého“<sup>37</sup>, hoci sa tu zdá, že Lévi-Strauss prekračuje tento rad transformácií, aby sa mohol pýtať na subjekt, ktorý ich myslel. No to len preto, aby sa „subjekt zredukoval na to, čím sa v takom diele snaží byť, ak však tým ale nie je vždy a všade: bezpodstatným miestom poskytnutým anonymnému mysleniu, aby sa v ňom mohlo rozvinúť, nadobudnúť odstup od seba samého, aby znovu objavilo a uskutočnilo svoje pravé sklony a usporiadalo sa s ohľadom na obmedzenia inherentné jeho vlastnej povahe.“<sup>38</sup> Rozumieme tomu tak, že tento citát je jednou z mnohých odbočiek, na ktoré sa Lévi-Strauss odvoláva, aby komentoval mýty, znovu sa púšťal do svojich analýz, pridával zvláštne epigrafy uvádzajúce každú kapitolu – to všetko nenarušuje plynulosť transformácií mýtov, ale skôr utvára priestor, kde sa mýty navzájom dopĺňajú, prechádzajú vertikálne jeden cez druhý, a tak pri tejto príležitosti vytvárajú významy, za ktoré sú zodpovedné ich vzájomné rozdiely. Lévi-Strauss hovorí, že text vytvára „slobodné snenie, ktorému sa subjekt nakrátko oddáva, zbavený svojej úlohy, nevediac ešte, v čo sa rozpustí.“<sup>39</sup>

Téma rozpúšťania subjektu tu nabáda prekročiť apórie intersubjektivity a inakosti. Nejde o vzťah medzi dvomi subjektivitami, pretože charakteristickou vlastnosťou mýtického myslenia je to, že je bez subjektu: muselo síce vzniknúť z individuálnej práce alebo z kolektívnej ústnej tradície, no pre mýtus je charakteristické to, že vždy presahuje subjekt, je preň charakteristická táto „hmlovina“ mýtov, ktorá vyvíja štruktúrny nátlak na individuum rozprávajúce nejaký mýtus. Lévi-Strauss píše: „Chápeme, že vymazanie subjektu tu predstavuje metodologickú nevyhnutnosť: podlieha úzkostlivo tomu, aby sa mýtus nevysvetľoval inak ako prostredníctvom mýtu a aby sa v súlade s tým vylúčilo stanovisko rozhodcu, ktorý by skúmal mýtus zvonku, a ktorý je v dôsledku toho náchylný hľadať vonkajšie príčiny mýtu.“<sup>40</sup> Nie je teda nejakým ďalším subjektom, s ktorým by sa antropológia mala vyrovnáť. Nie je to ani nejaký iný lacanovský objekt ostávajúci iným spôsobom nedosiahnuteľný, pretože tento koncept Lévi-Strauss implicitne odmieta. Lévi-Strauss píše: „To, čo po Rousseauovi, Marxovi, Durkheimovi, Saussurovi a Freudovi, chce štrukturalizmus dosiahnuť, je odhalenie vedomiu *predmet druhý* (...) No toto uvedomenie zostáva v oblasti intelektuálneho, to znamená, že sa zásadne nelíši od reality, na

---

<sup>37</sup> C. Lévi-Strauss, *Le Cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964, s. 20. Pripomíname, že pojem transformácie pochádza od biológa Arcyho Thompsona, a orientuje tak štruktúrnu analýzu na život foriem. Porov. J. Petitot, „*La généalogie morphologique du structuralisme*“, *Critique*, 620-621, 1999.

<sup>38</sup> C. Lévi-Strauss, *Mytologica IV - Nahý človek*, s. 583.

<sup>39</sup> *Œuvres*, s. 619. Výraz „snenie“ tu odkazuje na Rousseaua a na *Prechádzky snívajúceho samotára*.

<sup>40</sup> *L'homme nu*, s. 562.

ktorú sa aplikuje, že je touto realitou, rovnako dospievajúcou k svojej vlastnej pravde. Nemôže ísť teda o nenápadné znovuzavedenie subjektu (...) zavádzajúc tak namiesto ja jednak anonymného druhého a jednak individuálnu túžbu, neuspejeme v skrývaní faktu, že by stačilo ich spojiť a navrátiť sa k celku, aby sme z iného konca uznali to ja, ktoré sme s veľkou pompou prehlásili za zrušené.<sup>41</sup> Subjekt však už netreba ponímať ako nesený túžbou smerom k inakosti, ktorá mu bude nestále unikať. Svetlo v temnote, subjekt zúčastňujúci sa na objektívnom poriadku, v ktorom nadobúda svoju tvár, vynárajúci sa v hĺbke inej veci, než je on sám, ktorou vždy bol bez toho, aby o tom vedel. Subjekt je súborom skutočnosti, ktorý si utvára vedomie o sebe samom v pohybe vždy nekonečnom. Lévi-Strauss pri tejto príležitosti hovorí o subjekte ako o „virtuálnom ohnisku“, kde sa stretávajú ľúče utvárajúce skutočnosť, aby tu nadobudli tvar.<sup>42</sup>

Chápeme, že *finále* v hudobnom slova zmysle je najadekvátnejšou formou spracovania rozpúšťania subjektu, niečím viac, než len „záverom“ knihy. Nejde totiž o to, znovu objaviť subjekt, ktorý je uzavretý sám v sebe a zakladá analýzu, ale konštatovať dočasné zastavenie vymazávania subjektu a neredukovateľnú prítomnosť rezídua, ktoré Lévi-Strauss nazýva *ja*. Píše: „Ak existuje chvíľa, v ktorej by sa mohlo znovu objaviť *ja*, v ktorej môže, ba musí na seba brať zdanie celku, tak je to jedine po dovriešení práce, ktorá ho vylučovala od začiatku do konca.“<sup>43</sup> Rozpúšťanie subjektu teda ustáva len vďaka prerušeniu knihy, čo by ale mohlo viesť aj k jej skaze. Subjekt ako virtuálne ohnisko lúčov prichádzajúcich odinakiaľ sa prechodne stáva reálnym *ja*. Orchester prenecháva svoje miesto empirickému individuu, ktoré ho diriguje a ktoré doposiaľ nebolo ničím iným ako sumou jeho rezonancií. Subjekt nie je ničím iným ako súborom afektívnych rezonancií, ktoré prestupujú tým istým organizmom.

Rizikom tejto hudobnej formy je však to, že znovu zavádza postavu empirického subjektu, ktorý by bol uzavretý do seba. Jediným garantom celistvosti *Mytologík* je totiž fakt, že transformácie mýtov prechádzajú tou istou myslou, myslou antropológa, ktorá je považovaná za miesto, kde sa experimentuje a kde sa stretávajú myšlienky, ktoré by sa empiricky možno nikdy nestretli.<sup>44</sup> Subjekt tu na seba berie podobu cesty. Diskontinuity medzi mýtmí sa v kontinuite prežívajúceho *ja* rušia v podobe hudobných emócií, transformácií. „To, čo v hudobnej emócií vyvoláva plač od radosti, to je cesta skutočne zavŕšená dielom a vydarená navzdory prekážkam (ktoré sú prekážkami len pre poslucháča), ktoré vynalievavý génus skladateľa s jeho potrebou objavovať bohatstvo hudobného univerza nazhromaždil v rovnakom čase ako odpovede, ktoré na ne má.“<sup>45</sup> Katastrofy sa tu redukujú na prirodzené „ťažkosti“, ktoré mytológ zakúša pri opätovnom utváraní významu mýtov. Tu pramenia ťažkosti čitateľov *Mytologík*, pre ktorých je ťažké oddeliť neobyčajnú

---

<sup>41</sup> *L'homme nu*, s. 563.

<sup>42</sup> *Le cru et le cuit*, s. 19.

<sup>43</sup> *L'homme nu*, s. 563.

<sup>44</sup> Túto námietku adresoval Lévi-Straussovi Dan Sperber v *Le symbolisme en général*, Paris, Hermann, 1974.

<sup>45</sup> *L'homme nu*, s. 589.

mentálnu skúsenosť, vytvorenú dielom, od experimentu, ktorý robí Lévi-Strauss so svojou vlastnou myslou. Vo *finále* sa sám Lévi-Strauss zveruje: „Dielo, o ktorom viem, že je plné zmyslu, sa pre iných redukuje na rozvíjanie istej zmysluprázdnej formy.“<sup>46</sup>

*Finále* dokázalo obísť slepú uličku empirického subjektu, tým, že sa uchýlilo k odvažnej hypotéze o prechode od mýtu k hudbe. Hudba preberá štafetu od mýtu, pretože ten vyčerpал svoje formálne možnosti; a preto hudba vrcholí Wagnerom, ktorý prostredníctvom opery objavil moc mytológie. Už ale nie je potrebné prechádzať empirickým subjektom, ktorý totalizuje transformácie mýtov: stačí ponechať ticho, ktoré uzatvára počúvanie hudby, aby vyjadriло moc zašlých foriem a katastrofu, ktorá tieto formy zničila. Zdá sa, že Lévi-Strauss v priebehu *finále* váha, keď píše, že hudba na rozdiel od matematiky dokáže v subjekte stelesniť určité prázdne formy. No posledné stránky *Finále* patria tejto prázdnej forme, ktorá je schopná sama svedčiť o tom, že „je niečím, čo sa naozaj stalo“,<sup>47</sup> napriek katastrofám, ktoré spustošili civilizáciu. „S neodvratným zmiznutím (človeka) z povrchu zeme, takisto odsúdenej na zánik, sa celá jeho práca, starosti, radosti a úfanie i jeho dielo stanú takými, že nebude možné určiť, či vôbec niekedy existovali, žiadne vedomie tu nebude, aby zachovalo spomienku na tieto efemérne pohyby, vynímajúc zopár činov človeka rýchlo zotretých z tváre sveta, odtiaľ necitlivej, odvolané konštatovanie toho, že sa čosi sa udialo, no toto „čosi“ nie je ničím.“<sup>48</sup> V *pastiši*, ktorý je *pastišom* Gobineaua a zároveň aj Mallarmého a pripomína posledné stránky *Slov a vecí* od Foucaulta, Lévi-Strauss upozorňuje na to, že diela, prázdne formy sú tým „čo sa udialo“: subjekt nie je nič iné ako stopa týchto foriem zanechaných na planéte, ktorá je odsúdená na zánik.

*Finále Mytológií* tak kolíše medzi dvoma modelmi subjektivity: subjekt ako svedok katastrofy, schopný integrovať do seba formy, ktoré katastrofa zanechala; a subjekt vytvorený katastrofou, otvorený pluralite bytia a vecí. To je to, čím Lévi-Strauss zostáva v rámci „transcendentalizmu bez subjektu“: prechádzajúc od logiky zmyslových kvalít k logike foriem a k propozičnej logike (ktoré sa nachádzajú v každom z prvých troch dielov *Mytológií*), dospieva k prázdnej forme *ja*, ktorá podľa kantovskej formuly „sprevádza všetky predstavy“. „Vo vedomí seba samého pri čírom myslení som bytosťou ako takou, o ktorej si, prirodzene, na tomto základe ešte nič nemôžem myslieť“,<sup>49</sup> píše Kant v *Kritike čistého rozumu*. Rozšírením tohto kantovského subjektu na celok ľudského myslenia ako takého, ktoré sa realizuje v odlišných spoločnostiach, Lévi-Strauss znovu uzatvára priepasť vyhlbenú Kantom medzi kritickým prístupom a *Antropológiou z pragmatického hľadiska*, medzi transcendentálnym subjektom a empirickým subjektom. Okrem iného dosť podobne ako Kant v *Kritike súdnosti* premiestňuje subjekt z uchopenia sa ako „ja myslím“ do produkcie v hre diferencií. Lévi-Strauss však neprekračuje hranice kantovstva, ktoré silne ovplyvňuje západné myslenie o subjekte, podrobujúc tento subjekt zvláštnej deformácii.

V knihe *Príbeh Rysa*, ktorá sa v mnohých ohľadoch javí ako dvojník knihy *Mytolo-*

---

<sup>46</sup> *L'homme nu*, s. 620.

<sup>47</sup> Toto je posledná veta práce *Regarder, écouter, lire* v *Œuvres*, s. 1606.

<sup>48</sup> *L'homme nu*, s. 621.

<sup>49</sup> I. Kant, *Kritika čistého rozumu*, Bratislava, Pravda, 1979, s. 274.

gica IV – Nahý človek z radu „Malých Mytologik“,<sup>50</sup> sa Lévi-Strauss vo svojich reflexiách o rozpustení subjektu už neodvoláva na Kanta, ale na Montaigna.<sup>51</sup> „Nemáme žiadne spojenie s bytím“ – táto Montaignova veta je dokonca radikálnejšia ako kantovské premýšľanie o bytí ako prázdnej forme.<sup>52</sup> Montaigne je skutočným svedkom úvodnej katastrofy modernity na rozdiel od Kanta, ktorý interiorizoval túto katastrofu do formy čistého subjektu. Jeho myslenie je „prvou odpoveďou istej ľudskosti, ktorá sa považovala za úplnú a neporušenú, a ktorá bolo náhle postavená pred tento dôkaz, že tvorí iba polovicou celého ľudského rodu“.<sup>53</sup> Radikálne kritizuje možnosti rozumu absorbovať iné formy myslenia a dáva asketickému rukopisu formu eseje a fragmentu. „Moje knihy skôr utvárali mňa, ako ja ich“: táto Montaignova veta sa jednoducho hodí k Lévimu-Straussovi.

Odkazovanie na Montaigna v knihe *Príbeh rysa* zapadá do tejto novej kritiky filozofie subjektu. Tentokrát Lévi-Strauss kritizuje skúmanie všeobecnej mytológie, ktorá v čistom subjekte nachádza univerzálne formy mýtického myslenia. „Keď nám pri porovnávaní mýtov odhaľujúcom rozličné kultúry hrozí, že sa naše porovnávanie stane príliš všeobecným, ešte stále nie je nič stratené, ale len pod podmienkou, že si budeme vedomí toho, že tento proces postupne redukuje mýtické myslenie na formu. Otáznym už nie je to, čo mýty hovoria, ale ide o pochopenie toho, akým spôsobom prehovárajú, hoci uchopované na tejto úrovni hovoria čoraz menej a menej. Od štrukturálnej analýzy teda očakávame, že objasní fungovanie mysle – mohli by sme povedať, že v čistom stave –, ktorá ustanovuje prázdny diskurz a keďže nemá nič iné, čo by ponúkla, odhaľuje a obnažuje mechanizmus svojich postupov.“<sup>54</sup> Ľudská myseľ v prázdnom stave, „nahý človek“ nie je už subjektom formálnych operácií, ale výsledkom askézy, práce na tom, ako získať od vlastného ja vhodný odstup. Táto práca vyžaduje rekonštrukciu každého mýtu v jeho etnologickom kontexte a podobá sa na prechádzku prírodou.

Kniha *Príbeh rysa* predovšetkým poukazuje na to, že ameroindiánsky kontinent nie je uzavretý sám do seba – „zem mýtov je guľatá“, ako tvrdí Lévi-Strauss v *Mytologikách* –, ale otvára sa inakosti, a práve to zapisuje ameroindiánsky kontinent do „histórie“. Lévi-Strauss sa opäť venuje svojim pôvodným reflexiám o duálnych organizáciách a spája ich s analýzou témy hmly a vetra, zdôrazňujúc, že dualizmus charakteristický pre ameroindiánske myslenie – aj keď ho opäť nachádza aj v Japonsku – spočíva vo fundamentálnej nevyrovnanosti, ktorá ponecháva miesto novým skutočnostiam. Interpretuje tak určité

---

<sup>50</sup> Lévi-Strauss takto označuje trilógiu, ktorá sa skladá z *La voie des masques*, *La potière jalouse* a *Histoire de Lynx (Príbeh rysa)* v *Œuvres* z edície Pléiade.

<sup>51</sup> Porov. E. Desveaux, *Un itinéraire de Lévi-Strauss, de Rousseau à Montaigne*, *Critique*, 1991. E. Desveaux tvrdí, že odkaz na Montaignov skepticizmus implikuje upustenie od Rousseauovho univerzalizmu. Ja sa skôr domnievam, že ide o inú formu univerzalizmu, ktorá vychádza zo subjektívacie vlastnej ameroindiánskym spoločnostiam ako tých, čo prežili katastrofu.

<sup>52</sup> Porov. kritiku kantovskej filozofie subjektu prostredníctvom brilantného čítania Montaigna: J. Benoist, *La subjectivité*, v D. Kambouchner (dir.), *Notions de philosophie II*, Paris, Gallimard, 1995.

<sup>53</sup> *Œuvres*, s. 1454. Pripomíname, že kniha *Príbeh rysa* bola napísaná pred 500. výročím dobytia Ameriky Európou.

<sup>54</sup> *Œuvres*, s. 1429-1430.

kanadské mýty ako pochádzajúce zo styku s prvými európskymi objaviteľmi. Namiesto toho, aby *Príbeh rýsa* začínal pôvodnou katastrofou – objavom kuchynského ohňa, motívom mýtu o vyberačovi vtáčích hniezd –, na ktorú reaguje zvyšok jeho diela, a tak rekonštruuje istú mytologickú subjektivitu, táto kniha začína uvedením istej nemožnej subjektivity – naprieč príbehom o dvojčikách Lynx a Coyote – a vedie ku katastrofe, ktorú ameroindiánske myslenie vždy už predvíдалo. Subjekt sa tu už nerozpúšťa, aby uvoľnil miesto bytostiam a veciam; rozpúšťa sa vďaka histórii, pretože konštitutívne prenecháva miesto inakosti.

Schéma rozpúšťania subjektu, ktorá ovláda celé myslenie Léviho-Straussa, je obzvlášť dojímavá v odpovedi na poctu, ktorú mu prejavila revue *Critique* v januári 1999. Hovoriac o svojom vysokom veku, odvolávajúc sa – opäť – na Montaigna, povedal, že sa cíti ako „rozbitý hologram“,<sup>55</sup> rozdelený medzi virtuálne *ja*, ktoré chce napísať knihu, a reálne *ja*, ktoré to urobiť nemôže. Lévi-Strauss dospieva k záveru: „Viem veľmi dobre, že moje reálne *ja* pokračuje v rozpúšťaní, až kým sa úplne nerozloží, ale som vám vďačný, že ste mi podali ruku, a dali mi tak na chvíľu pocit, že je to inak.“ Pokiaľ existujú jednotlivci, ktorí komunikujú, existuje tu aj subjekt, no ten nerobí nič iné len to, že na chvíľu uniká nevyhnutnému rozpúšťaniu. Smrť tela je fyzickou katastrofou, na ktorú sa myseľ pripravuje tak, že si vytvára správny odstup od seba samej. Myslenie Léviho-Straussa ukazuje, že nevyhnutnú katastrofu modernity môžeme uviesť do vzťahu so sériou iných katastrof bez toho, aby sa táto reflexia uzatvorila postavou subjektu zmiereného so sebou samým. Ustavičná reflexia prírody – ktorá je miestom, kde sa uplatňuje „divé myslenie“ – u Léviho-Straussa a jeho starosti o ekologické podmienky zdôrazňujú, že život foriem sa vynára z rozpúšťania moderného subjektu. A to nám umožňuje premýšľať aj o iných katastrofách a iných formách subjektivity.

---

Preklad vychádza so súhlasom autora.

Z francúzskeho originálu Frédéric Keck: *Dissolution du sujet et catastrophe écologique chez Lévi-Strauss*, in: *Archives de Philosophie*, 3:375-392 (2013) preložila Alžbeta Kuchtová.

---

<sup>55</sup> „Montaigne povedal, že staroba nás oslabuje každý deň a odkrajuje z nás takým spôsobom, že keď sa objaví smrť, neberie si viac ako štvrtinu či polovicu človeka. Montaigne zomrel ako päťdesiatšesťročný a iste nemohol mať tušenie o takej pokročilej starobe, akú dnes prežívam ja. V tomto vysokom veku, o ktorom som si nemyslel, že ho niekedy dosiahnem, a ktorý je jedným z najneobyčajnejších prekvapení mojej existencie, sa cítim ako rozbitý hologram. Tento hologram už neoplýva úplnou jednotou a podľa toho, tak ako vo všetkých hologramoch, si každá zvyšná časť zachováva nejaký obraz a ucelenú reprezentáciu všetkého.“ Citované podľa spomienky R.-P. Droitom v *Le Monde*, 29 januára 1999.