CLAUDE LÉVI-STRAUSS O URBÁNNOM PRIESTORE

Miroslav Marcelli*

Claude Lévi-Strauss on Urban Space

Abstract

The study focuses on the subject that Lévi-Strauss never devoted himself to in a systematic way. The essence of his view on the urban space can be found in few pages of his travel book Tristes Tropiques (English version is entitled World on the Wane). In spite of this fact, the study tries to show that the opinions on the urban space delivered in this work are important for us to understand the basis of his method, as well as to get closer to the places where his thinking opens to the new perspectives of the anthropological studies. When analyzing these opinions, we find that on the one hand they confirm the primary trend of his method, which is the orientation towards unconscious models; on the other hand, however, we see the role of collective conscience in a new light. Similarly, we will have to correct the idea about the relation between structures and their demographic substance. In his work La Pensée sauvage (The Savage Mind) Lévi Strauss presented this relationship as a conflict of two sides, from which the second one, the demographic substance always ends up predominating: it decomposes the structural organizations and leads the community to the historical time. Lévi-Strauss' reflections about the city indicate that the demographical substance could have a different function in his thinking. Thanks to the concentration

* Kontakt na autora: Miroslav Marcelli, Katedra filozofie a dejín filozofie, Filozofická fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Gondova 2, 818 01 Bratislava; Katedra elektronické kultury a sémiotiky, Fakulta humanitních studii, Univerzita Karlova v Praze (marcelli@fphil.uniba.sk).

of a big amount of people, a city can in its organization of space display the unconscious trends of mind. The last part of the study aims to discover in Lévi-Strauss' opinions on the South American cities the indication of what could be called the anthropology of present or even future times.

Keywords: *anthropology; urban space; unconsciousness; collective consciousness; structure*

Viem dobre, že rozhodnutím hovoriť dnes, pri príležitosti stých narodením Lévi-Straussa, o jeho názoroch na mesto som sa vystavil pochybnostiam a výčitkám. Viem dobre, že takéto rozhodnutie vyvoláva pochybnosti, či táto téma, ktorá sa vo výskumoch Lévi-Straussa nikdy nedočkala systematickejšieho rozvinutia a nepatrí jej nijaká väčšia časť v korpuse jeho diel, môže priniesť svedectvá o povahe jeho myslenia a priblížiť aspoň nepriamo výsledky jeho antropologických a etnologických skúmaní. A viem dobre, že pokus sústrediť sa na niektoré reflexie venované urbánnemu priestoru sa asi ťažko vyhne výčitkám z preceňovania teoretického významu príležitostných poznámok, ktoré odzneli v naratívnom kontexte a nemajú ambíciu včleniť sa do teoretických sústav ako ich, hoci len okrajové, súčasti.

Tieto pochybnosti chápem, tieto výčitky pokladám za oprávnené. Namiesto toho, aby som sa okamžite pokúsil vyvrátiť ich, najskôr ich vystupňujem do formulácie základného problému, na ktorý pokus predstaviť Lévi-Straussa ako teoretika mesta naráža.

Cestopisy, travellingy, itineráre

Na začiatok pripomínam, že práca, kde sa Lévi-Strauss najobsiahlejšie vyjadruje k problematike miest, jeho pozoruhodný cestopis Smutné

trópy,[1] nie je a ani nechce byť teoretickým spisom. V opisoch krajín, miest a populácií nám tu Lévi-Strauss približuje svoje putovanie k teoretickej disciplíne, ktorá sa stávala doménou jeho celoživotného štúdia. Na cestu, čo ho priviedla do juhoamerických miest a priniesla mu tam okrem iného aj podnety pre úvahy o povahe mesta, sa vybral ako čerstvý absolvent štúdia filozofie, ktorého duch sa v tejto disciplíne necítil dobre a hľadal z nej únik do sfér, kde by sa mohol slobodnejšie pohybovať. Prijatím ponuky odísť do Brazílie a prednášať sociológiu na univerzite v São Paule dostala preňho nádej na etnografickú budúcnosť podobu konkrétnej príležitosti. Nie náhodou sa v druhej časti cestopisu, nazvanej Cestovný výkaz, objavuje kapitola „Ako sa človek stane etnografom". Je nesmierne pútavé sledovať rozprávanie, ktoré opisuje tento proces prerodu, toto niekedy radostné, inokedy zase strastiplné nadobúdanie novej profesionálnej identity, odohrávajúce sa ďaleko od vlasti, na cestách vedúcich k obyvateľom juhoamerických trópov.

Zaiste, obrazy miest, čo sa v tomto rozprávaní objavujú, nie sú len kulisou, na pozadí ktorej sa putovanie k novým obzorom a novej identite odohráva. Napokon, v galérii týchto obrazov nájdeme nielen tie mestá, kde sa počas svojej prvej, takpovediac, iniciačnej cesty ocitol, ale aj mestá, ku ktorým ho pri písaní tejto knihy viedol pohyb myšlienok, ktorý nazýva „duševným travellingom". K São Paulu sa takto druží New York a Chicago. Spomienka na betónovú stavbu uprostred pustatiny v Goiânii v jeho mysli vyvolá obrazy indických miest, vzápätí začne opisovať hotely, ulice a trhoviská v Karáčí, Kalkate a Dillí. Pritom všetkom sa z času na čas vracia do Starého sveta, aby tu našiel kontrasty a komplementárne usporiadania. Ako sa záznamy udalostí splietajú so spomienkami na skoršie alebo neskoršie zážitky, tak sa mení uhol pohľadu a odstup od opisovanej skutočnosti. Všetky tieto posuny, odstupy a travellingy v nás však nemôžu potlačiť dojem, že osnova, na akej je tkanivo tejto knihy utkané, má sub-

[1] Franc. originál *Tristes tropiques* vyšiel roku 1955 vo vydavateľstve Librairie Plon.

jektívnu a priamo afektívnu povahu. Či už autor týchto zápiskov sleduje líniu epizód svojho juhoamerického putovania, alebo sa v spomienkach dostáva k zážitkom zo svojich neskorších ciest, spravidla hovorí v prvej osobe a sprostredkúva nám, čo na týchto miestach vnímal, aké pocity v ňom pri prvom stretnutí vyvolali, aké hlasy počul, aké pachy a vône mu vrážali do nosa. Tento prístup – ktorý, pravdaže, pre cestopisné písanie nie je ničím nezvyčajným a má v ňom nespochybniteľné oprávnenie – prináša vyjadrenia, akým je napríklad toto, zachytávajúce dojmy zo São Paula:

> Falešné barvy činí stíny černější; ulice jsou úzké a příliš tenká vrstva vzduchu není s to, vytvořit ovzduší', takže výsledkem je pak jakýsi dojem neskutečnosti, jako kdyby to všechno nebylo město, ale kašírované stavby narychlo zhotovené pro nějaký filmový záběr nebo divadelní představení.[2]

Čítanie týchto slov nás napĺňa obdivom k schopnosti sprostredkúvať osobitosti mesta sledom zážitkov, akými sa jeho prostredie vtláča do mysle vnímavého pozorovateľa. Nepochybujeme o autorovej schopnosti dať zážitkom verbálnu podobu, v ktorej presnosť opisu vnútorných stavov nadobúda estetickú pôsobivosť. Keď však všetky tieto kvality textu nielenže uznáme, ale aj čitateľsky vychutnáme, vyvstane pred nami tým naliehavejšie pochybnosť, či sa pokusom posunúť tieto fragmenty mimo literatúry a vyťažiť tak nich čosi iné, ako záznamy pocitov, dojmov, zážitkov a naladení, nespreneverujeme veľmi podstatnej črte tohto písania, totiž zámeru pristúpiť k realite práve cez jej afektívnu prítomnosť vo vedomí. Nie je pokus premeniť literárne opisy na surovú matériu, ktorá až po spracovaní poznávacími formami získa znaky objektívnosti, zradou najvlastnejšieho zámeru tohto textu, ktorý chce hovoriť o subjektívnych stavoch cestovateľa a ich prostredníctvom sa prihlasuje k nároku byť svedectvom skutočnosti,

[2] Claude LÉVI-STRAUSS, *Smutné tropy*. Praha: Odeon, 1966, s. 64.

ako bola práve vtedy a práve ním prežívaná? Jedno tu patrí k druhému: dojmy – vrátane toho „dojmu neskutočnosti" z predchádzajúceho citátu – sú stopami, ktoré v cestovateľovi zanechalo skutočné mesto. Prístup, ktorý sa usiluje zbaviť tieto záznamy ich subjektívnej, afektívnej a jedinečnými okolnosťami cestovania podmienenej stránky, aby z nich získal objektívne poznatky o urbánnej skutočnosti, je potom už vo svojom východisku poznačený nielen zradou, ale aj stratou: zrádzame autorov zámer, zrádzame jeho štýl, za trest strácame najpôsobivejšie plody tohto písania o ďalekých cestách.

Keď nás ani hrozba týchto zrád a strát neodradí od pokusu premeniť cestovateľa na teoretika a rozhodneme sa z opisov vyradiť všetko, čo je záznamom o afektívnych stavoch, zistíme, že na nás čakajú ťažké, priam neriešiteľné problémy. Oddelenie „prímesí", ktorých pôsobením sa z charakteristík urbánnych priestorov stávajú charakteristiky duševných stavov ich návštevníka, totiž vôbec nie je jednoduché. Kade by mala viesť hranica, za ktorou opis stráca hodnotu objektívneho svedectva a premieňa sa na vyjadrenie vnútorného rozpoloženia cestovateľovho ducha? Okamžite si uvedomujeme, že na vyčlenenie objektívneho obsahu nestačí prijať zásadu, podľa ktorej sú záznamy o prežívaní farieb, vôní a chutí nevyhnutne subjektívne a do teoretického obsahu nepatria. Jednak sa tu tieto určenia plynulo spájajú s geometrickými a mechanickými určeniami telies, takže oddelenie sekundárnych kvalít od primárnych, o akom hovorila klasická filozofia, v týchto prípadoch nie je prakticky uskutočniteľné; jednak sa v texte objavujú záznamy ďalších vnemov, napr. zvukov, pri ktorých nie je jasné, či ich pokladať za čisto subjektívne impresie alebo pozorné zachytenie reálnych procesov.

Na ťažkosti s oddelením opisovaných kvalít nadväzujú ťažkosti s citovými stavmi ako je údiv, radosť alebo súcit. V kapitole „São Paulo" o svojom prvom pocite pri vstupe do veľkých amerických miest Lévi-Strauss napísal: „Když jsem v roce 1941 zavítal do New Yorku nebo do Chicaga, a když jsem v roce 1935 přišel do São Paula, neudivila mě ani

tak jejich novost, jako spíš rychlost, s jakou se uplatňuje pustošivý vliv času."[3] Odmietneme tomuto záznamu o dojmoch z prvého stretnutia priznať akúkoľvek poznávaciu hodnotu len preto, že autor tu v prvej osobe hovorí o údive? A čo urobíme pri predchádzajúcej vete tejto kapitoly, kde porovnanie európskych miest s americkými tohto cestovateľa priviedlo k istému druhu urbánneho chorobopisu? Píše: „Některá evropská historická města se tiše hrouží v mrtvý spánek; města Nového světa horečnatě žijí v chronické nemoci; jsou věčně mladá, ale nikdy nejsou zdravá."[4] Bude pre nás antropomorfný charakter tohto prirovnania dvoch typov miest dostatočným dôvodom pre vyradenie z okruhu teoreticky relevantných záverov o urbánnej realite?

Dalo by sa ešte dlho pokračovať v uvádzaní podobných príkladov. S každým ďalším sa potvrdzuje podozrenie, že rozhodnutím oslobodiť tento text od afektívnych aspektov, akými doňho vstupujú náhodné okolnosti cestovania a individuálne sklony, nálady a stavy cestovateľa, sa síce vzďaľujeme od špecifík cestopisného žánru, no bez toho, aby sme sa takto približovali k objektívnemu poznaniu urbánnej reality. Nech teda cestopis ostane tým, k čomu ho predurčuje jeho názov: ponechajme v ňom tak opisy (ktorým určite nechýba ambícia objektívne zachytiť vzdialenú krajinu), ako aj cestu so všetkými jej udalosťami, vyvolávajúcimi afektívne reakcie cestovateľa. Odpoveď na otázku, prečo sú v tejto knihe trópy smutné a niektoré mestá večne mladé, no nezdravé, leží na línii, kde sa tieto trópy a tieto mestá stali bodmi na itinerári cestovateľa, pre ktorého sa vnímanie miesta navždy zviazalo s pocitmi smútku, údivu, obdivu alebo hoci toho uspávajúceho pokoja, aký v ňom vyvolával pobyt na bengálskom pobreží vydychujúcom akýsi „neobyčajne sladký mier".[5]

[3] *Ibid*., s. 64.
[4] *Ibid*., s. 63.
[5] *Ibid*., s. 99.

Dva diskurzy mesta

Napriek tomu všetkému sa nemôžeme zbaviť podozrenia, že by bolo unáhlené, keby sme sa po zistení nezredukovateľnej úlohy, akú pri utváraní tohto textu zohrala individuálna história cestovateľa, vzdali každého úsilia nájsť v ňom príspevok k teoretickému pochopeniu reality mesta. Presvedčili sme sa, že tento teoretický vklad sa neukáže tomu, kto ho hľadá ako jadro skryté pre povrchom zážitkov a afektívnych stavov. Priznali sme, že v cestopise nie je opis putovania iba zámienkou pre uvedenie do teoretickej reflexie, ktorá si potom vyžiada zaujatie objektívneho stanoviska, zbaveného vplyvu subjektívnych sklonov, nálad a emócií. Čo z tohto poučenia o osobitosti literárneho prístupu k realite mesta vyplýva? Implikuje odmietnutie, alebo iné chápanie teórie?

Prvé, čo sa z tohto poučenia dá vyvodiť, je uvedomenie si odlišnosti prístupov a príslušných jazykov. Z tohto hľadiska sa cestopis Smutné trópy zaraďuje medzi literatúru a vo vzťahu k urbánnej realite sa pridáva k diskurzu, ktorý stojí v protiklade k diskurzu urbanistov. Olivier Mongin má vo svojej knihe Urbánna situácia časť nazvanú „Mesto spisovateľa a mesto inžiniera-urbanistu", kde o východiskovom protiklade medzi dvoma typmi diskurzov o meste hovorí: „Keď ide o mesto, bezprostredne sa nám ponúkajú dva protikladné jazyky. Aspoň spočiatku to vyzerá tak, že na jednej strane je jazyk spisovateľa a básnika, a na druhej diskurz urbanistu."[6] Ako Mongin dodáva, spisovatelia skúmajú mesto svojím telom a svojím perom: Borges a Sábato takto skúmali Buenos Aires, Mendoza Barcelonu, Yonnet a Queneau Paríž, Pessoa Lisabon, Pamuk Istambul. Je zrejmé, že do tohto zoznamu by sme mohli zaradiť aj Lévi-Straussa a jeho mestá: skúmal ich telom a perom, vstupoval do nich ako chodec, ako návštevník trhovísk, ako bytosť prijímajúca a zachytávajúca mesto prostredníctvom jeho výparov, zvukov, farieb a svetiel. Všimnime si, čo píše o indických mestách: „Špína, nepořádek, promiskuita, dotěrná blízkost; trosky, chatrče, bláto, nečistota;

[6] Olivier MONGIN, *La condition urbaine*. Paríž: Seuil 2005, s. 24.

tělesné výměšky a výpotky, lejno, moč, hnis; všechno to, proti čemu městský život v našem pojetí představuje organizovanou obranu, všechno to, co nenávidíme, všechno to, před čím se chráníme za tak vysokou cenu, všechny tyto vedlejší produkty společenského soužití množí se tu bez jakéhokoli omezení."[7] Len ťažko by sme našli lepší príklad pre prístup, ktorý mesto skúma telom a perom. V týchto slovách nájdeme všetko, čo podľa Mongina charakterizuje spisovateľov diskurz o meste. Mongin hovorí aj o Lévi-Straussovi, keď tvrdí: „Svet mesta, túto zmiešanina fyzického a mentálneho, spisovateľ vníma všetkými zmyslami, čuchom, sluchom, hmatom, zrakom, no aj myslením a snami."[8] Naozaj, Lévi-Strauss pristupuje k mestám ako spisovateľ, jeho diskurz je svedectvom literárneho skúmania mesta. Aby v São Paule vnímal čerň ulíc, aby v indických mestách zaznamenal špinu, musel sa pohybovať v ich vnútri a všetko vnímať zblízka – na rozdiel od pohľadu inžiniera-urbanistu, ktorý k mestu zaujíma odstup a pozerá sa naň zhora: „Oko spisovateľa vidí zblízka, oko inžiniera alebo urbanistu zďaleka."[9] A aby sa spomienky na zážitky, akými sa mesto vpisuje do vedomia chodca, spojili v literárnom diskurze, oko autora Smutných trópov zachytáva prítomné spolu s minulým, blízke spolu s vzdialeným, zmyslovo dané spolu s imaginovaným.

Rozdiel medzi dvoma základnými prístupmi k mestu privádza Mongin k protikladu dvoch koncepcií, pričom si pomáha rozlíšením medzi miestom (franc. lieu) a priestorom (franc. espace), s ktorým prišiel Michel de Certeau. Ten v práci Vynachádzanie každodennosti miesto definuje ako poriadok, podľa ktorého sú prvky distribuované vo vzťahoch koexistencie. Takýto poriadok kladie jeden prvok vedľa druhého, čím ich umiestňuje na vlastnom, len im prislúchajúcom mieste. Usporiadaním prvkov na miesta, ktoré sú určené jednotným poriadkom, sa vytvára istá stabilita. Naproti tomu priestor charakterizujú vektory smeru, veličiny rýchlosti

[7] LÉVI-STRAUSS, *Smutné tropy*, s. 90.
[8] MONGIN, *La condition urbaine*, s. 24.
[9] *Ibid*., s. 24.

a časová premenná; je to, ako Certeau hovorí, „križovatka telies v pohybe"; na rozdiel od miesta nemá priestor ani jednoznačnosť, ani stabilitu „vlastného".[10]

V rozdiele medzi miestom a priestorom sa premietajú určenia dvoch odlišných prístupov: oproti teoretickému, urbanistickému chápaniu miesta na základe simultánneho poriadku stojí praktické používanie, akým sa z miesta stáva priestor. Certeau takto upozorňuje nielen na rozdiel, ale aj na možnosť prechodu z jednej pozície na druhú:

> Skrátka, priestor je používané miesto. Ulicu, ktorú urbanizmus určuje geometricky, takto chodci premieňajú na priestor. Podobne je čítanie priestorom, ktorý vznikol používaním miesta vytváraného systémom znakov, napísaným textom.[11]

Skrátka, na dvojicu protikladov miesto-priestor nadväzuje dvojica geometrické miesto-používané miesto, čo zasa vedie k protikladu teórie a praxe. Keď sme protiklady posunuli až na úroveň opozície medzi teóriu a praxou, môžeme k obidvom stanoviskám priradiť reprezentantov príslušných prístupov: oproti teoretikovi bude stáť praktik, užívateľ mestských priestorov, ten ustavične pohyblivý chodec, ktorého vzťah k mestu sa utvára na dlažbách chodníkov. Zatiaľ čo jazykom teoretika bude čistá, odosobnená geometria miest, reč užívateľa mestských priestorov zachytáva praktické skúsenosti.

Takto sa vraciame k dichotómii dvoch typov diskurzov, z ktorej vo svojich úvahách vyšiel Mongin. Chápeme teraz lepšie, prečo cestopisné záznamy Lévi-Straussa vzdorovali úsiliu premeniť ich na teóriu urbánnej reality: s osobitosťou tohto diskurzu sa spája charakteristický typ skúsenosti a jej vlastný pohyb v priestore mesta. Diskurz spisovateľa, telesná skúsenosť a priestor utváraný pohybom – tieto tri prvky sa navzájom pod-

[10] Pozri Michel de CERTEAU, *L'invention du quotidien. I. Arts de faire*. Paríž: Gallimard 1990, s. 173.
[11] *Ibid*., s. 173.

mieňujú a spoločne nás vzďaľujú od súboru, kde zasa na diskurz teoretika nadväzuje podhľad zhora a geometrický poriadok miest.

No práve vo chvíli, keď rozdiely dvoch diskurzov dostali podobu dichotómie a ich zjavná nekompatibilnosť našla odôvodnenie vo východiskovej voľbe jednej z navzájom sa vylučujúcich pozícií, ukazuje sa možnosť, či dokonca nevyhnutnosť uvažovať o sprostredkovaní. Všimli sme si, že podľa Certeaua sa z miesta používaním stáva priestor. Keď ho skúmanie protikladu medzi jazykom teoretika a jazykom užívateľa priviedlo až k vymedzeniu dvoch antitetických východísk, objavil sa mu v ich pozadí priesečník, kde sa obidve línie stretávajú. Aj Mongin po vymedzení protikladných stanovísk medzi jazykom teoretika a jazykom užívateľa mesta kladie otázku, či urbanizmus napriek všetkému nemôže zohľadniť, rozvinúť a zosilniť praktickú skúsenosť s mestom.[12]

Uznanie rozdielu týchto dvoch typov diskurzu nás teda ešte neodvracia od myšlienky, že teoretická reflexia zachytávajúca miesta v abstraktnom geometrickom poriadku a literárna forma založená na telesnej skúsenosti nadobudnutej pri používaní priestoru, môžu mať okrem imanentných princípov rozvíjania svojich diskurzov nejaké spoločné východisko. Pri hľadaní adekvátneho prístupu k Lévi-Straussovmu cestopisu sme sa presvedčili, aké iluzórne by bolo, keby sme sa pokúšali preniknúť k jeho kognitívnemu obsahu tak, že budeme eliminovať prejavy afektívneho a praktického prístupu k realite. Poučenie z tohto neúspechu musíme teraz sformulovať bez toho, aby sme tomuto textu upreli teoretický prínos a pokladali ho za číry opis subjektívnych stavov cestovateľa. K zisteniu, že nám hovorí o cestovateľských zážitkoch teraz pripájame, že takto sa zároveň približujeme k pochopeniu myslenia, čo vedenie neoddeliteľne spája s afektivitou a praktickou skúsenosťou. Toto myslenie v jedinom celku zachytáva tvary i farby, priamky i vône, opisy i citové postoje, objekt i jeho použitie, vytvárajúc tú vedu konkrétneho, o ktorej Lévi-Strauss neskôr napíše také

[12] Pozri MONGIN, *La condition urbaine*, s. 27.

prenikavé stránky.[13] Ako je známe, v práci La pensée sauvage mu skúmanie divého myslenia poskytlo príležitosť odhaliť štruktúry vedy konkrétneho a odlíšiť ich od vedeckých výsledkov nášho, domestifikovaného myslenia. Nemali by sme však zabudnúť na druhú, nemenej dôležitú líniu týchto úvah, na vytrvalé hľadanie prejavov, akými sa divé myslenie ohlasuje z okrajov našich poznávacích a praktických činností, aby v nás udržiavalo pripomienku jednoty, na ktorú nám ani tie najpozoruhodnejšie výdobytky modernej vedy nedovoľujú zabudnúť. Rozprávanie o putovaní smutnými trópmi nás po iných cestách a iným jazykom vedie k tomu istému pochopeniu východísk, možností a hraníc vlastného myslenia.

Divé myslenie a geometrický duch

V Smutných trópoch sa hľadanie stratenej jednoty rozvíja v úvahách, ktoré oscilujú jednak medzi minulosťou a prítomnosťou našej kultúry a jednak medzi našou, historicky situovanou prítomnosťou a prítomnosťou divých národov.

Jedna z týchto úvah nás najskôr vedie do minulosti a pripomína nám spoločné východisko postupov, ktorých smerovania sa dnes javia divergentnými. Lévi-Strauss sa odvoláva na presvedčenia, ktoré kedysi, na začiatku ľudského vývoja priestor spájali s kvalitatívnymi určeniami, takže svetové strany dostávali magické vlastnosti. Vzápätí Lévi-Strauss pripomína, že nejde len o minulosť a od odkazov na prehistóriu priamo prechádza k rozvíjaniu druhej polohy svojich úvah, ktorá stopu magického myslenia sleduje v prítomnosti. Úvaha o presvedčeniach, čo na začiatku ľudského vývoja v myslení ľudí smer slnečného pohybu spájali s magickým vlastnosťami, pokračuje slovami:

[13] Pozri Claude LÉVI-STRAUSS, *Myšlení přírodních národů*. Praha: Československý spisovatel 1971, kap. „Veda konkrétneho".

> Už dávno neuctíváme slunce a už dávno jsme přestali přisuzovat světovým stranám magické vlastnosti: spojovat je s určitými barvami a ctnostmi. Ale ať se náš euklidovský duch jakkoli bouří proti kvalitativnímu pojetí prostoru, není v naší moci zabránit, aby základní astronomické nebo i meteorologické jevy neovlivňovaly naše vnímání krajiny a nepřičiňovaly k našim vjemům jakýsi neznatelný, ale nezničitelný koeficient.[14]

Pri skúmaní situácie, do akej sa vzhľadom na prvotné, kvalitatívne chápanie priestoru dostalo naše myslenie, nachádza potom Lévi-Strauss symptómy narušenia harmónie a straty spoločnej opory. Aby mohol tieto narušenia a straty posúdiť v celom rozsahu a závažnosti, obracia sa k unikajúcej prítomnosti národov, ktoré sa stali predmetom jeho etnologického štúdia. Nám sa ich presvedčenia o magických vlastnostiach svetových strán javia ako povery, Lévi-Strauss však odmieta ostať pri tomto označení:

> Vidím v takových instinktivních zálibách spíš projev moudrosti, která u divokých národů bezděčně řídila všechno počínání a proti které se moderní lidstvo zcela pošetile vzpouzí. Tyto národy dovedly často dosáhnout duševní harmonie při nejmenších nákladech. Kolik ničivého vyčerpání, kolik zbytečného podráždění bychom si ušetřili, kdybychom byli ochotni vzít na vědomí reálné podmínky naší lidské zkušenosti a uznat fakt, že není v naší moci oprostit se úplně od jejího rámce a jejího rytmu! Prostor má své specifické kvality, tak jako zvuky a vůně mají určité barvy a city určitou váhu.[15]

Intuíciu intímnej súvislosti medzi kvalitami, ktoré dominantné myslenie našej kultúry nekompromisne oddeľuje, nachádza Lévi-

[14] LÉVI-STRAUSS, *Smutné tropy*, s. 82.
[15] *Ibid*., s. 82–83.

Strauss v básnickej tvorbe, presnejšie povedané, v Rimbaudovom Sonete o samohláskach.

Od konštatovania dávnej jednoty nás táto úvaha vedie k reflexii stavu rozchodu, rozdvojenia a nadvlády jednej stránky nad druhou: analytický rozum zvíťazil nad zjednocujúcou múdrosťou, ktorá teraz vyzerá ako súbor povier; tento triumf umožňuje vede vstúpiť do obdobia nevídaného rozmachu, ľudskej duši však neprináša uspokojenie, naopak, jatrí ju, vyčerpáva a ničí. Náznaky harmónie sa modernému človeku ohlasujú len z okrajov sveta, ktorému on tak neúprosne a za cenu deštrukcie seba samého vnucuje jednotný poriadok: pripomínajú mu ju divé, „primitívne" národy, ktorých vzdialená prítomnosť v ňom prebúdza sny o stratenej nevinnosti; a v jeho vlastnej kultúre zaznieva toto posolstvo z tých odľahlých kútov, kde ešte žije duch poézie. V jednom i v druhom prípade je vedomie straty, na ktorú pripomienka harmónie upozorňuje, poznačené neaktuálnosťou. A to v obidvoch významoch slova. Nie je aktuálna, lebo nevyvoláva potrebu zaradiť ju do zoznamu naliehavých problémov života spoločnosti; a nie je aktuálna, lebo medzi minulosťou, prítomnosťou a budúcnosťou sa najsilnejšie viaže k tomu, čo bolo, a najslabšie k tomu, čo je.

Niekdajšia jednota; jej narušenie sebazničujúcim úsilím človeka o nastolenie neobmedzenej vlády jednej stránky; bolestné vedomie straty a uvažovanie o možnostiach obnovy. Postup prechádzajúci týmito troma základnými štádiami sa môže začleniť do viacerých perspektív. Jednu z nich Lévi-Straussovi ponúkal Rousseau a treba povedať, že on ju vždy rád prijímal. Počúvajme, s akou oddanosťou sa k nemu obracia v jednej z posledných častí Smutných trópov: „Rousseau, náš učitel, Rousseau, náš bratr, vůči němuž jsme projevili tolik nevděku, ale jemuž by mohla být dedikována každá stránka této knihy, kdyby takový hold nebyl nedůstojný jeho velké památky."[16] Dá sa predpokladať, že Lévi-Strauss by neodmietol, kedy sme tieto slová vďaky rozšírili na každú jeho knihu, na všetky

[16] *Ibid*., s. 273.

výsledky jeho skúmania človeka. V každom prípade je príznačné, že keď v práci La pensée sauvage uvažuje o tom, ako sa konkrétne vzťahy medzi človekom a živými tvormi zafarbujú afektívnymi odtieňmi, nachádza v pozadí tejto afektivity „prvotnú identifikáciu" a s ňou Rousseaua, ktorý v nej rozpoznal „jednotnú podmienku akéhokoľvek myslenia a zároveň akejkoľvek spoločnosti".[17]

V Smutných trópoch sa myšlienka jednoty, predĺžená k uvedomeniu si priepasti, akou nás moderná kultúra vzdialila od východísk myslenia a sociálneho života, plynulo začleňuje do rousseauovskej perspektívy kontrastovaním prítomnosti na pozadí prvotného stavu. Tento prvotný stav nám ukazuje nevyhnutnú podmienku ľudskej existencie vo svete a zároveň dovoľuje posúdiť rozsah strát, akými našu prítomnosť poznačila jednostranná orientácia našej kultúry. Na základe tejto neradostnej bilancie sa potom Lévi-Strauss odhodláva k vysloveniu nádeje, že dosiahnutý stav v nás okrem vedomia straty môže prebudiť aj odhodlanie k obnove spoločenského poriadku. Pritom sa znovu odvoláva na myšlienky svojho učiteľa a brata: „Jemu vděčíme za poznání, jak lze po zavržení všech řádů přece ještě objevit principy, které dovolují zbudovat řád nový."[18] Prítomnosť, ktorá tak zreteľne svedčí o stratách a nedostatku, je zovretá z oboch strán: po tom, čo nás nenávratne vzdialila od prvotného stavu a vniesla do našich duší trýznivý nepokoj, môže svoje poslanie naplniť iba tak, že pripraví podmienky pre nastolenie nového poriadku.

Duch mesta

Idea jednoty sa takto profiluje v dvojakej kontrapozícií s prítomným stavom. V Smutných trópoch však táto idea vstupuje do jedného ďalšieho, nemenej dôležitého kontextu. Ako sme už uviedli, kvalitatívne chápanie priestoru pokladá Lévi-Strauss za stále prítomný sklon nášho myslenia,

[17] Pozri LÉVI-STRAUSS, *Myšlení přírodních národů*, s. 65.
[18] LÉVI-STRAUSS, *Smutné tropy*, s. 273.

prejavujúci sa tým, že základné astronomické a meteorologické javy napriek všetkým požiadavkám euklidovského ducha naďalej ovplyvňujú naše vnímanie krajiny. Keď sa v kontexte, ktorý sa takto otvára, stav jednoty konfrontuje s prítomnosťou, výsledkom už nebude konštatovanie narušenia a straty. Tentoraz sa ukáže, že jednota kvantity a kvality, rozumu a afektivity, je napriek všetkým pokusom vylúčiť ju z nášho obrazu sveta v našom myslení a konaní ustavične prítomná. Nasledujúce slova nám povedia, odkiaľ jej pôsobenie vychádza a ako sa prejavuje:

> Směr východ-západ uchovává si pro všechny lidi jakousi bytostnou dokonalost; a pro obyvatele mírného klimatického pásu jižní polokoule zůstává přese všechno sever sídlem zimy a tmy, a jih sídlem tepla a světla. V rozumném chování každého jednotlivce se nic z toho neprojeví. Ale v životě města lze pozorovat zvláštní kontrast. Třebaže představuje nejsložitější a nejrafinovanější formu civilizace, toto výjimečné soustředění lidí na malém prostoru a délka jeho životního cyklu působí, že dochází k svéráznému procesu: v jeho kadlubu střetávají se různé nevědomé postoje, z nichž každý je sám o sobě infinitezimální, ale které produkování obrovským počtem jednotlivců za týchž okolností a týmž způsobem jsou nicméně s to zplodit závažné následky.[19]

Takýmto závažným následkom je rast miest západným smerom a polarizácia biedy a prepychu podľa osi vedúcej z východu na západ. V usporiadaní urbánneho priestoru sa zračí tendencia, ktorá síce vychádza z prejavov indivíduí, nedá sa však pripísať ich vedomým rozhodnutiam.

Porovnajme to s predchádzajúcim rozvinutím úvahy o pôvodnej jednote a okamžite pred nami vystúpi niekoľko závažných rozdielov. Zdá sa, že žiak sa tu od svojho učiteľa vzďaľuje pri chápaní plodov civilizačného vývinu. Pred chvíľou sme zaznamenali, aká blízka mu je rousseauovská

[19] *Ibid*., s. 273.

perspektíva, podľa ktorej nás opustenie divého myslenia a vstup do histórie našej civilizácie pripravili o stav, kde sa rozum harmonicky dopĺňal s afektivitou; no z hľadiska, aké nám teraz ponúka, sa účinky pôvodnej jednoty prejavia až v tom spoločenskom útvare, ktorý splodila najzložitejšia forma civilizácie – mesto.

Pre lepšie pochopenie závažnosti tohto rozdielu pripomeňme, aký negatívny, až k odporu vystupňovaný (aj keď nie celkom konzekventný) postoj prejavoval Rousseau k veľkým mestám. Rousseau vo svojich skúmaniach človeka často prichádzal k záveru, že prostredie veľkých miest človeka mravne korumpuje: morálne cítenie má síce v sebe každý človek, pretože ono pramení z prirodzených sklonov duše, no prostredie veľkého mesta ich utlmuje a v konečnom dôsledku pred ne stavia také prekážky, ktoré úplne znemožňujú ich obrodu. Rousseau dokonca samo zotrvávanie vo veľkých mestách pokladá za neprekonateľnú prekážku pre mravnú obrodu človeka: „Čím ďalej sme od verejného života, od veľkých miest, od početných spoločností, tým sú prekážky menšie."[20] Keď hrdina jeho známeho románu Júlia zostúpi z hôr a usadí sa v parížskej spoločnosti, prichádza k tomuto všeobecnému zisteniu: „Prvou nevýhodou veľkých miest je, že ľudia sa v nich menia a že spoločnosť takpovediac úplne pretvára ich život."[21] Unifikačné pôsobenie mestského prostredia, ktorého prvým neblahým výsledkom je potlačením prirodzeného mravného citu, napokon zasahuje nielen mravy mešťanov, ale aj všetky osobitosti ich povahy. Rousseau je presvedčený, že v meste sa nevyhnutne strácajú tak individuálne, ako aj národné sklony: „Keby som chcel študovať národ, išiel by som pozorovať obyvateľov do zapadnutých vidieckych krajov, kde majú ešte svoje prirodzené sklony."[22] Skrátka, podľa Rousseaua veľké mestské spoločenstvo odtrháva človeka od prirodzeného základu jeho myslenia a konania, aby

[20] Jean-Jacques ROUSSEAU, *Julia alebo Nová Heloisa*. Bratislava: Tatran, 1982, s. 650.
[21] *Ibid*., s. 224.
[22] *Ibid*., s. 197.

z neho vyfabrikovalo súčasť masy a celú túto masu urobilo súčasťou jednotného sveta veľkých miest.

Naproti tomu Lévi-Strauss si v meste všíma procesov, v priebehu ktorých veľké spoločenstvo zhromažďuje prejavy prirodzeného sklonu jednotlivcov, čím ich mikroskopicky malé účinky privádza k voľne viditeľnému a pre celkovú organizáciu priestoru závažnému výsledku. Mesto teda inštinktívne a citové prejavy človeka nielenže nepotláča, ale ich uchováva, kumuluje a vo svojej podobe reprezentuje. Mesto, túto „najzložitejšiu a najrafinovanejšiu formu civilizácie", nepokladá Lévi-Strauss za produkt vývoja, ktorý nás vzďaľuje od prírodných predpokladov nášho života, naopak, mesto je preňho prostredím, kde sa príroda prelína s ľudským umom, aby vytvorili útvar pripomínajúci umelecké dielo. Lévi-Strauss túto dvojitú povahu mesta vyjadruje slovami, ktorých prenikavosť nikdy neprestanem obdivovať:

> Nejde tedy jen o metaforu, přirovnává-li někdo – jak bylo často činěno – město k symfonii nebo k básni; jsou to objekty stejné povahy. A město, v němž se stýká příroda a lidský um, je snad skutečností ještě drahocennější než umělecká díla. Jakožto seskupení živočichů, kteří uzavírají svou biologickou historii do jeho hranic a zároveň ji jako myslící bytosti modelují vědomými záměry, město ztělesňuje svou genezi i svou podobou zákonitosti biologického plození, organického vývoje i umělecké tvorby. Je zároveň přírodním objektem i kulturním subjektem, individuem i skupinou, skutečností žitou i skutečností sněnou: je věcí povýtce lidskou.[23]

Azda by som sa mal ospravedlniť, že sa k týmto výpovediam odvažujem niečo dodať, nebol by som však rád, keby po predchádzajúcich riadkoch vyzneli ako úplne popretie rousseauovského postoja k mestu. Je síce

[23] LÉVI-STRAUSS, *Smutné tropy*, s. 83.

pravda, že Rousseau by niečo také o meste – a navyše o veľkom meste – nikdy nepovedal, ale nevyvodzujme z toho, že jeho negatívny postoj k mestskému prostrediu sa s týmto vyzdvihnutím mesta ako osobitého umeleckého diela radikálne rozchádza. Názorový rozpor nevyplýva ani tak z odlišného chápania jedného a toho istého predmetu, akým je tu veľké mesto, ako skôr z rôznosti hľadísk zvolených pri jeho pozorovaní. Lévi-Straussovo tvrdenie o zjednotení prírody a kultúry, indivídua a skupiny, prežívanej skutočnosti a sna v prostredí mesta, nijako neimplikuje, že v živote mešťanov sa nevyhnutne presadzuje tendencia k upevňovaniu harmonických vzťahov. Vyzdvihnutie mesta ako umeleckého diela nie je priamou antitézou k tvrdeniu, že obyvatelia veľkých miest sú svojím prostredím citovo a morálne deformovaní. Medzi týmito dvoma pohľadmi na mesto sa odohrali zmeny stanoviska, škály a registra. Bude teraz potrebné, aby sme sa na všetky tieto zmeny pozreli trochu bližšie.

Kolektívne vedomie

Aké stanovisko Lévi-Strauss vo svojich úvahách o meste prijal? V akom registri ich rozvíja a v akej škále ich výsledky formuluje? Je zrejmé, že predmet jeho záujmu si svojou veľkosťou vyžiadal zaujatie primerane veľkého odstupu, rozšírenie zorného poľa a uvažovanie vo veľkých jednotkách. Aby sme sa dostali k presnejšiemu vymedzeniu jeho prístupu, musíme pripojiť, že okrem priestorových zachytáva aj časové dimenzie: osobitosť skúmaného procesu sa prejaví až v živote mesta, kde sa infinitezimálne malé, no početné účinky ľudských aktivít napokon prejavia viditeľnými výsledkami. K pohľadu na veľké množstvo ľudí sa takto druží reflexia dlhého obdobia, presahujúceho dimenzie ľudského života.

Po takomto dvojakom rozšírení zorného poľa by sa mohlo zdať, že pozorovateľovi mesta sa ľudské indivíduum definitívne stratilo; že je príliš malé a príliš časné, aby z tohto hľadiska, touto optikou a v týchto časových dimenziách mohol jeho prejavy zachytiť; že konanie indivídua

sa tu stráca v pohybe ľudskej masy a celá história jeho života nebude ani epizódou opisovaného deja. Na konci už spomenutej úvahy o kumulatívnom procese, ktorý v usporiadaní mestského priestoru podľa osi vedúcej z východu na západ napokon prejaví orientácie individuálnych postojov, nájdeme však túto charakteristiku mestských útvarov: „Jako mikroskop dovolují spatřit na sklíčku kolektivního vědomí – v příznačném zvětšení – mikrobní hemžení našich zděděných a napořád živých pověr."[24] Pokiaľ sme doteraz boli naklonení približovať si povahu tohto prístupu obrazom pozorovateľa, ktorý vystúpil do výšok, aby svoj rozsiahly predmet videl v širokej perspektíve, teraz zisťujeme, že pozorovanie mestského útvaru sa podobá práci s mikroskopom ukazujúcim hmýrenie mikróbov. Musíme vziať do úvahy, že Lévi-Straussov prístup k mestu umožňuje vidieť práve tak veľké útvary a ich dlhodobé procesy, ako aj drobné udalosti odohrávajúce sa mikroskopickej úrovni. Jedno totiž podmieňuje druhé: na to, aby sa k mestu priblížil, musel sa najprv od neho vzdialiť. Takéto spojenie dvoch škál, makroskopickej a mikroskopickej, mu potom ponúkol skúmaný predmet: videný z diaľky, premenil sa na šošovku mikroskopu približujúcu pohyby, ktoré sa odohrávajú na úrovni indivíduí. Charakteristika mesta ako predmetu, v ktorom sa príroda stretáva s kultúrou a individuálne s kolektívnym, prechádza do konzekvencii týkajúcich sa jeho pozorovania: dvojjediná povaha mesta sa ukáže tomu, kto je od neho dostatočne vzdialený, aby mu kolektívne vedomie priblížilo mikroskopické zdroje pohybov odohrávajúcich sa uprostred každodenného života. Takémuto transfokálnemu vnímaniu mestskej reality treba pripísať, že v pozadí Lévi-Straussových cestovateľských záznamov ustavične cítime prítomnosť teoretického odstupu, ktorý však pri každom pokuse zamerať sa priamo naň a reflektovať jeho východiská spätne obracia našu pozornosť k žitej skúsenosti chodca, priameho účastníka z užívateľa mestského prostredia.

[24] *Ibid*., s. 82.

Otázkou potom nie je to, či sa z jeho záznamov dá vyextrahovať teória, ale to, na základe akých predpokladov sa rozvíjajú do podoby umožňujúcej takúto dvojjedinú lektúru mesta. Odpoveď ponúka sám Lévi-Strauss: východiskom je predpoklad, že od kolektívneho vedomia sa môžeme dostať k nevedomiu indivíduí. Presnejšie povedané, táto transfokácia od kolektívneho k individuálnemu (a naopak) prebieha vďaka tomu, že vo zväčšení, aké nám poskytuje „sklíčko kolektívneho vedomia", sa objavujú nevedomé základy individuálneho života.

Všimli sme si, že po upozornení na prejavy mohutných a dlhodobých procesov prebiehajúcich v meste Lévi-Strauss plynulo prechádza k jednej výsostne individuálnej aktivite, k básnickej tvorbe: pripomína Rimbaudov Sonet o samohláskach a vidí v ňom umelecký výraz reálnych podmienok našej skúsenosti. Za touto ukážkou transfokačného posunu v registroch a škálach prichádza toto odôvodnenie:

> Mohutné projevy společenského života na jedné straně a umělecké výtvory na straně druhé mají totiž to společné, že se rodí na úrovni nevědomého života. U prvních je tomu tak proto, že jsou kolektivní, u druhých navzdory tomu, že jsou individuální; tento rozdíl zůstává však podružný, ba je dokonce jen zdánlivý, protože tyto jsou produkovány veřejností a ony pro veřejnost, a tato veřejnost je obou případech společným jmenovatelem a určuje podmínky jejich tvorby.[25]

Mesto ako súborný prejav dlhotrvajúcich aktivít veľkého počtu ľudí žijúcich na spoločnom teritóriu, a mesto ako ho vníma, užíva a prispôsobuje si jednotlivec – tieto dve podoby urbánnej reality už nedelí neprekonateľná bariéra, ktorá by diskurzu o meste znemožňovala prechádzať z jednej polohy do druhej. Predpoklad spoločného základu v nevedomom živote umožňuje prekonať rozkol medzi dvoma typmi diskurzov a navyše

[25] *Ibid*., s. 83.

si transfokačné pohyby priamo vyžaduje. Ak chceme pochopiť, odkiaľ sa vzala konkrétna podoba mestských celkov, musíme zostúpiť na rovinu, kde sa ukazujú nevedomé základy individuálnych životov; a úsilie o prienik do individuálnych výtvorov nás zasa vedie k tým verejným súborom, pre ktoré sú určené.

Nevedomie a štruktúry

Treba upozorniť, že predpoklad, na základe ktorého sa uskutočňuje transfokácia medzi kolektívnym vedomím a nevedomím, neprijíma Lévi-Strauss vo všetkých svojich prácach.

Pritom smerovanie k nevedomiu možno pokladať za metodologickú konštantu jeho výskumov. Lévi-Strauss už v metodologických úvahách uverejnených v štyridsiatych rokoch, t. j. hneď po odhalení inšpirácií, aké antropológovi môže ponúknuť lingvistická koncepcia jazyka, zdôrazňuje požiadavku preniknúť pri štúdiu človeka a spoločnosti od vedomých fenoménov k nevedomými štruktúram. V článku „Štrukturálna analýza v lingvistike a antropológii" (ktorý pôvodne vyšiel roku 1945 a neskôr bol zaradený do Štrukturálnej antropológie) poukazuje na to, do akej závažnej miery sa antropológia môže poučiť z metódy fonologických výskumov, ako ich v modernej lingvistike rozvinuli Trubeckoj s Jakobsonom; aby túto metodologickú príbuznosť konkretizoval, umiestňuje predmet svojho vlastného skúmania, príbuzenské vzťahy tam, kde ústia fonologické skúmania:

> Pri skúmaní príbuzenských vzťahov (a bezpochyby aj pri skúmaní iných problémov) sa sociológ nachádza v situácii, ktorá je formálne podobná situácii lingvistu fonológa: […] tak, systémy príbuzenských vzťahov', ako aj, fonologické systémy' vypracúva myseľ na rovine nevedomého myslenia.[26]

[26] Claude LÉVI-STRAUSS, *Anthropologie structurale*. Paris: Librairie Plon, 1974, s. 40–41.

V obidvoch prípadoch je prechod od vedomých obsahov k nevedomým chápaný ako postup od roviny fenoménov k rovine skrytých všeobecných zákonov.

Ako sa dalo čakať, Lévi-Strauss nasleduje lingvistov aj pri opačnom postupe, ktorý nás od nevedomých štruktúr vedie k vedomým. V článku „Pojem štruktúry v etnológii", ktorý pôvodne vyšiel takmer o desať rokov neskôr (a tiež ho nájdeme v Štrukturálnej antropológii), v úplnej zhode s lingvistami konštatuje, že vedomé štruktúry ochudobňujú, zastierajú a deformujú nevedomý základ myslenia. Píše:

> Skutočne, vedomé modely – bežne nazývané »normami« – patria medzi najchudobnejšie, pretože ich funkciou je zachovávať viery a zvyky, a nie ukazovať ich hybné sily. Štrukturálna analýza takto naráža na paradoxnú situáciu, ktorú lingvista dobre pozná: čím zreteľnejšia je prejavená štruktúra, tým ťažším sa stáva poznanie hĺbkovej štruktúry, pretože medzi pozorovateľa a jeho predmet sa tu stavajú prekážky v podobe vedomých a deformovaných modelov.[27]

Núka sa záver, že do kolektívneho vedomia vstupujú nevedomé štruktúry vždy skreslené, pretože sa prispôsobujú normatívnym požiadavkám. Pozorovateľ musí preto predpokladať, že zjavné obsahy kolektívneho vedomia mu z toho, čo tvorí základ myslenia oveľa viac skryjú, než ukážu.

Na prvý pohľad je jasné, ako zásadne sa situácia tohto pozorovateľa zmenila vzhľadom na situáciu pozorovateľa mesta, ktorý ešte mohol predpokladať, že v hemžení povier, ktoré mu priblíži sklíčko kolektívneho vedomia, nájde základy nevedomého života. Bádateľ nevedomých štruktúr teraz zisťuje, že v kolektívnom vedomí nemá pred sebou sklíčko mikroskopu, ale zástenu, ktorej funkciou je skrývať a deformovať. Zatiaľ

[27] *Ibid*., s. 308–309.

čo povery odhaľovali pôvodnú jednotu nevedomých postojov, normami zaistené viery a zvyky nevedomie maskujú.

Štruktúry a demografický substrát

Rozpor, ktorý sa takto ukazuje, vyzýva k hľadaniu vysvetlení. Nebudem sa pokúšať o syntézu, ktorá by po sprostredkujúcich krokoch dovolila predstaviť tento rozpor ako dve stránky jedného postoja ku kolektívnemu vedomiu. V poslednej časti svojho článku chcem, naopak, naznačiť, že tento rozpor má hlbšie korene a vychádza z dvoch protikladných koncepcií účinkov populačného rastu na štruktúry, klasifikácie a usporiadania všeobecne.

Prvá z nich našla svoj výraz v tomto prirovnaní: „Jako palác unášen tokem řeky, klasifikace má sklon se zhroutit, a vlivem proudů a tišin, překážek a úžin se její části kombinují navzájem jinak, než jak by si to přál architekt."[28] Tomuto neobyčajne pôsobivému obrazu, plnému melancholickej odovzdanosti vodnému živlu, predchádzajú slová, ktoré priamo pomenúvajú prúd narúšajúci základy totemických klasifikácií: „Mezi strukturální povahou klasifikace a statistickou povahou jejího demografického substrátu dochází k ustavičnému konfliktu."[29] Áno, tým rozkladným živlom, ktorý neprestajne podomieľa základy stavby klasifikácie, je „demografický substrát". Na rozdiel od reverzibilného času, vlastného „mechanickým", štrukturálnym modelom, prináša vývin populácie ireverzibilné zmeny, v dôsledku čoho spoločenstvo prichádza o rovnováhu a musí svoj život merať historickým časom.

Protiklad medzi históriou a klasifikačnými systémami predlžuje Lévi-Strauss k metodologickej opozícii medzi mechanickými a štatistickými modelmi.[30] A je úplne zrejmé, na ktorej strane tohto metodologického

[28] LÉVI-STRAUSS, *Myšlení přírodních národů*, s. 320.
[29] *Ibid*., s. 319.
[30] Pozri *ibid*., s. 322.

dualizmu nachádza Lévi-Strauss miesto pre svoje etnologické skúmania. Z tejto pozície potom môže vyjadriť aj rozdiel, akým sa predmet týchto skúmaní napriek všetkým analógiám, ktoré vo svojich metodologických úvahách vyzdvihol, odlišuje od jazyka ako predmetu lingvistiky: zatiaľ čo jazyk (podľa de Saussura) smeruje od náhodnosti k motivovanosti, systémy, ktoré študuje Lévi-Strauss smerujú od motivácie k náhodnosti.[31]

Ani týmito metodologickými úvahami sa však sled konzekvencií, vyplývajúcich z protikladu medzi systémami a ich demografickým základom ešte nekončí. Je oprávnené predpokladať, že tam pramení aj Lévi-Straussovo rozlíšenie medzi „studenými" spoločnosťami, ktoré sa usilujú obmedzovať účinky historického procesu na svoju rovnováhu a kontinuitu, a „horúcimi" spoločnosťami, ktoré naopak históriu interiorizujú.[32] Všetko teda nasvedčuje, že protiklad štruktúr a populačného vývoja patrí k východiskovým presvedčeniam Lévi-Straussovho myslenia, veď jeho prejavy nájdeme tak v etnologických štúdiách klasifikačných systémov, ako aj v úvahách, kde sa púšťa – pravdaže, s preňho príznačnou opatrnosťou – do sfér filozofických problémov kultúry, dejín a spoločnosti. Na jednom konci tohto diapazónu vystupujú modely, ktoré etnológiu odlišujú od histórie a sociológie, na druhom zasa stroje, ktorých rozdiely nám pomôžu pochopiť dva základné typy spoločností.

Ak sa teraz vrátime úvahám o meste, ťažko sa ubránime podozreniu, že nám ukazujú úplne odlišné pôsobenie demografického substrátu na usporiadanie spoločenského priestoru. Rozdiel je nepopierateľný: pre usporiadania vytvorené divým myslením je demografický substrát vonkajším živlom, ktorý im prináša rozkladné pôsobenie náhodných prvkov a vnucuje im históriu; v meste však práve koncentrácia veľkého počtu

[31] „Podle de Saussura tudíž jazyk směřuje od nahodilosti k motivaci. Naproti tomu systémy, které jsme až doposud zkoumali, směřují od motivace k nahodilosti: pojmová schémata [...] jsou ustavičně znásilňována, aby se do nich vpravili prvky pocházející odjinud." *Ibid*., s. 217–218.

[32] Pozri Georges CHARBONNIER, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*. Paris: René Julliard et Librairie Plon 1961, kap. „Hodinky a parné stroje", s. 35–46.

obyvateľov na jednom mieste umožnila, aby sa po uplynutí dlhšieho času účinky malých individuálnych aktivít prejavili v usporiadaní celého útvaru. Palác vytvorený mýtickým myslením sa premení na hromadu ruín, ak si vývin jeho populácie alebo vpád vonkajších etník vynútia otvorenie brán: jedno i druhé svojím ničivým pôsobením ohlási príchod histórie. Formovanie mestského priestoru nám zasa ukazuje, aké konštruktívne účinky má populačný vývin, ktorý na teritóriu mesta skoncentroval veľké množstvo ľudí.

Pravdaže, nemožno očakávať, že tieto účinky sa dostavia automaticky. Otvorenie spoločenského priestoru vždy prináša riziká. Lévi-Strauss hovorí o stávke, ktorá v prípade Ameriky vyšla:

> Když se občané Nové Anglie před stoletím rozhodli povolit přistěhovalectví z nejzaostalejších krajů Evropy a z nejodstrčenějších společenských vrstev a nechat se zaplavit touto vlnou, riskovali a vyhráli sázku, která byla stejně závažná jako ta, které my se nechceme odvážit.[33]

Lévi-Strauss si dobre uvedomuje, že živelný charakter populačného procesu už nemôže prirovnať k pomalému pôsobeniu spodnej vody podmieľajúcej základy stavby. Hovorí o vlne, ktorá nezadržateľne postupuje vpred a zaplavuje celé územie. Napriek tomu je zrejmé, že s americkým rozhodnutím otvoriť stavidlá a podstúpiť riziko záplav sympatizuje.

Stojí za zmienku, že sympatie k otvoreniu prejavuje práve on, ktorý lepšie ako ktokoľvek iný vie, akým ničivým sa tento prúd stal pre kultúru a život pôvodných obyvateľov. Najväčšmi nás však prekvapuje celková zmena situácie: etnológ už nevystupuje ako príslušník otvorenej západnej spoločnosti, ktorý pricestoval na opačný koniec sveta, aby tam pozoroval malé uzavreté spoločenstvá, čo sa v jeho vlasti už dávno stratili v mýtickej prehistórii; naopak, prichádza z uzavretej spoločnosti Starého sveta a má

[33] LÉVI-STRAUSS, *Smutné tropy,* s. 284.

pred sebou výsledky vývoja, ku ktorému sa tento náš svet otvorením svojich hraníc možno ešte len bude musieť odhodlať. Medzi zmenami, ktoré sme pri identifikovaní Lévi-Straussovho prístupu k mestám zaregistrovali, je táto asi najdôležitejšia.

Niektorí súčasní antropológovia sa svoj odklon od tradičného chápania svojej vedy pokúšajú formulovať tak, že hovoria o návrate antropológie z trópov. Podľa nich sa treba definitívne vzdať presvedčenia, že naša spoločnosť je principiálne odlišná od tzv. primitívnych spoločností. Potom vraj bude možné metódy antropologického výskumu dôsledne uplatniť na štúdium nášho sveta. Bruno Latour takto vo svojej knihe Nikdy sme neboli moderní požaduje, aby sa antropológia vzdala všetkých veľkých rozdelení, ktoré nášmu svetu pripisovali výnimočné postavenie a vylučovali ho mimo poľa výskumov. Latour tvrdí, že jedným z tých, čo sa napriek svojmu odhodlaniu obhajovať v mene kultúrneho relativizmu kontinuitu kultúr neodvážili v celom rozsahu odmietnuť veľké rozdelenia a napokon iba prispeli k ich prehĺbeniu, bol aj Lévi-Strauss.[34] K tejto výčitke poznamenám iba toľko, že v prácach Lévi-Straussa sa dajú nájsť náznaky antropológie, ktorá v svete primitívnych spoločností hľadá predzvesť budúceho stavu našej spoločnosti. Jeho výpovede venované mestám prinášajú podnety, ktoré sa podľa môjho presvedčenia dajú využiť pri štúdiu nášho dnešného, čoraz väčšmi otvoreného a čoraz väčšmi urbanizovaného sveta.

Lévi-Straussovi sa zvyčajne pripisuje úloha nostalgického pozorovateľa zanikajúcich kultúr, ktoré pred jeho zrakom ukazujú neschopnosť čeliť náporom modernej civilizácie. Jeho cestopis obsahuje viaceré stránky, kde sa táto poloha jeho myslenia prejaví svedectvami o nenahraditeľných stratách, čo za sebou postup západnej civilizácie do trópov zanecháva. Pokúsil som sa v tomto článku ukázať, že Lévi-Straussovi nie je cudzia ani myšlienka, ktorá vstup do histórie spája s otvorením možností pre nové

[34] Pozri Bruno LATOUR, *Nikdy sme neboli moderní*. Bratislava: Kalligram 2003, s. 133–134.

konštrukcie, vychádzajúce z prejavov nevedomých tendencií obyvateľov veľkých urbánnych spoločenstiev. V nadväznosti na to som sa pokúsil aspoň naznačiť, že skúmanie týchto veľkých urbánnych spoločenstiev Lévi-Straussovi ukázalo účinky, akým sa jeho vlastná spoločnosť pokúsila uzavretím svojho priestoru uniknúť. Pohľad na prítomný stav urbanizovanej populácie nás ubezpečuje, že riziko stávky na otvorenie sa vlne prisťahovalectva je dnes už aj naším rizikom.

Miroslav Marcelli *je filosof a překladatel, vyučuje na Filozofické fakultě Univerzity Komenského v Bratislavě a na Fakultě humanitních studií Univerzity Karlovy v Praze. Ve své práci se soustředí na dějiny filosofie, sémiotiku a na filosofii urbánního prostoru. Překládá mimo jiné z díla Michela Foucaulta a je autorem několika monografií, z nichž poslední vyšla v Bratislavě pod názvem* Filozofi v meste *(2007).*