

často zmätené myšlienky s akou-takou koherenciou. Nech mi je teda na tomto mieste dovolené poďakovať Táni Bužekovej, Marošovi Demkovi, Zuzane Búrikovej, Petrovi Bistákovi a Tomášovi Smrecsányimu z Bratislavy, ako aj Marianne Pfliegerovej, Lud'kovi Brožovi, Jakubovi Plášekovi, Petrovi Prokopíkovi, Martinovi Hříbekovi a Davidovi Kocmanovi z Prahy. Za starostlivé prečítanie rukopisu a mnohé cenné pripomienky patrí moja vďaka aj Vladimírovi Potančokovi.

*Martin Kanovský*

## 1. Štruktúra mýtov – prvé priblíženie

Naše čítanie začneme slávnou štúdiou *Štruktúra mýtov*. V tejto štúdiu, ktorá je zrejme jedným z najčítanejších a najcitovanejších diel antropológie všetkých čias, Lévi-Strauss objasňuje svoj prístup veľmi zreteľne a my ho budeme sledovať krok za krokom.

V úvode Lévi-Strauss konštatuje neuspokojivý stav mytologických bádaní. Dôvod podľa neho spočíva v tom, že všetky výskumy sa zameriavajú na vysvetľovanie jednotlivých udalostí mýtu, nech už ich vysvetľujú z akéhokoľvek hľadiska. To však vedie k mnohým protirečivým záverom:

„Mali by sme radšej priznať, že výskum mýtov nás vedie k protirečivým konštatovaniam. V mýte sa môže prihodiť čokoľvek – zdá sa, že poradie udalostí sa nepodrobuje nijakému pravidlu logiky či kontinuity. Každý subjekt môže mať akýkoľvek predikát a každý pochopiteľný vzťah je možný. Tieto zdanlivo ľubovoľné mýty sa však opakujú s rovnakými vlastnosťami a často s rovnakými detailmi v rozličných oblastiach sveta. To spôsobuje problém: ak je obsah mýtu úplne náhodný, ako si vysvetliť fakt, že od jedného konca sveta po druhý sa mýty tak podobajú?“ (LÉVI-STRAUSS 1958: 229 [2000a: 217]).

Lévi-Strauss objasňuje tento problém pomocou analógie s dejinami lingvistiky – ukazuje, že sa podobá na problém, s ktorým zápasili jazykovedci pred nastolením modernej lingvistiky: vedci, skúmajúci jazyk si už dávno všimli, že v každom jazyku určité zvuky (slová) zodpovedajú určitým významom (referentom alebo veciam), a snažili sa objaviť, aký zákon alebo pravidelnosť spája dané zvuky s danými významami alebo vecami. Cestu videli spočiatku v tom, že objavia historicky prvý jazyk, „prirodzene“ spojený s vecami, z ktorého sa ostatné vyvinuli. Táto cesta však bola márna, pretože nijaký zvuk v jazyku nie je priamo spojený s konkrétnym významom alebo referentom – významová funkcia jazyka nie je spojená priamo so zvukmi, ale so spôsobom, ktorým sa jednotlivé zvuky navzájom kombinujú. Význam nie je napojený na konkrétny zvuk (slovo), ale skupina významov je spojená s kombináciou zvukov – teda dôležité sú difereencie medzi jednotlivými zvukmi a jednotlivými významami, a nie zvuky a významy samotné.

Toto poučenie je potrebné podľa Lévi-Straussa uplatniť aj v prípade skúmania mýtov. Prvky mýtov (udalosti, o ktorých sa v ňom hovorí) nie je možné priamo spájať s etnografickými informáciami, historickými udalosťami či psychickými motívmi (možné to síce fakticky je, ale cenou za tento postup je dezintegrácia mýtu ako systému – vždy pôjde iba o spájanie jednotlivostí s jednotlivosťami, pretože nijaký mýtus nikdy neopisuje sociálnu organizáciu priamo), ale je potrebné najskôr objaviť štrukturálne zákonitosti ich vzájomnej kombinácie.

Lévi-Strauss ďalej postuluje, že konštitutívnymi jednotkami mýtu, teda jednotkami, ktoré stupujú do vzájomnej kombinácie, sú vzťahy (LÉVI-STRAUSS 1958: 233 [2000a: 221]). To však nie je všetko – Lévi-Strauss zavádza ďalšiu hypotézu:

„Tvrďme vlastne, že skutočnými konštitutívnymi jednotkami mýtu nie sú izolované vzťahy, ale *súbory vzťahov* a že práve vo forme kombinácií týchto súborov nadobúdajú konštitutívne jednotky významovú funkciu. Vzťahy, ktoré pochádzajú z toho istého súboru, sa môžu prejaviť vo vzdialených intervaloch...“ (LÉVI-STRAUSS 1958: 233-234 [2000a: 221], zdôraznil Lévi-Strauss).

Lévi-Strauss potom prechádza ku konkrétnemu príkladu. Vybral si grécky mýtus o Oidipovi. Prvý krok jeho postupu spočíva v tom, že je potrebné nájsť súbory vzťahov, ako predtým postuloval. Situácia je približne rovnaká, ako keby sme mali do činenia s náhodným radom čísel v určitom náhodnom usporiadaní:

„Akoby sme mali pred sebou takýto rad celých čísel: 1, 2, 4, 7, 8, 2, 3, 4, 6, 8, 1, 4, 5, 7, 8, 1, 2, 5, 7, 3, 4, 5, 6, 8 a dostali by sme úlohu zoskupiť všetky jednotky, všetky dvojky, všetky trojky atď. do formy tabuľky:

1	2	4		7	8
	2	3	4	6	8
1		4	5	7	8
1	2		5	7	
		3	4	5	6
					8

(LÉVI-STRAUSS 1958: 236 [2000a: 223]).

Lévi-Strauss podobným spôsobom zoskupuje sekvencie mýtu o Oidipovi do podoby tabuľky so štyrmi stĺpcami:

„Kadmos hľadá svoju sestru Európu, unesenú Diom

Spartania sa vzájomne pozabíjajú

Oidipus zabíja svojho otca Láia

Oidipus sa žení s Iokastou, svojou matku

Eteoklés zabíja svojho brata Polyneika

Antigona pochováva Polyneika, svojho brata, napriek zákazu”

Kadmos zabíja draka

Labdakos (Láiov otec) = „krivajúci” (?)

Láios (otec Oidipa) = „farbavý” (?)

Oidipus zabíja Sfingu

Oidipus = „opuchnutá noha” (?)

(LÉVI-STRAUSS 1958: 236 [2000a: 224])

Každý z týchto štyroch stĺpcov môže byť charakterizovaný určitou vlastnosťou, spoločnou pre všetky vzťahy, ktoré sa v ňom nachádzajú:

„Všetky incidenty, ktoré sú súčasťou prvého stĺpca zľava, sa týkajú takých pokrvných príbuzných, ktorých vzťahy blízkosti sú takpovediac zveličené: s týmito príbuznými sa zaobchádza intímnejšie, ako dovoľujú sociálne pravidlá. Pripustíme teda, že spoločnou vlastnosťou prvého stĺpca sú *nadbodnotené príbuzenské vzťahy*. Okamžite si uvedomíme, že druhý stĺpec nastoľuje ten istý vzťah, ale s opačným znamienkom: *znebodnotené* alebo *podbodnotené príbuzenské vzťahy*. Tretí stĺpec sa týka oblúd a ich kynoženia... [Vo štvrtom stĺpci vzťahy] pripúšťajú hypotetické významy, ktoré všetky narážajú na *znemožnenie normálnej chôdze*” (LÉVI-STRAUSS 1958: 237 [2000a: 224-225], kurzíva v origináli).

Lévi-Strauss interpretuje tretí stĺpec tak, že zabitie oblúd (ide o chtonické obludy – draka a Sfingu) je negáciou autochtónnosti človeka, pretože človek víťazí nad chtonickými obludami. Takže chtonický, pozemský pôvod človeka (autochtónnosť) je negovaný tým, že chtonické obludy sú zničené. Štvrtý stĺpec, vyjadrujúci prekážku správne chodiť, pripomína človeku jeho autochtónnosť (teda fakt, že je pripútaný k zemi). Lévi-Strauss uzatvára:

„Z toho vyplýva, že štvrtý stĺpec je so stĺpcom 3 v rovnakom vzťahu, aký má stĺpec 1 so stĺpcom 2. Nemožnosť zlúčenia týchto skupín vzťahov je prekonaná (alebo presnejšie nahradená) pomocou tvrdenia, že vzájomne si protirečiace vzťahy sú totožné, pretože obidva sú samy osebe protirečivé” (LÉVI-STRAUSS 1958: 239 [2000a: 226]).

Mýtus je teda podľa Lévi-Straussa určitým druhom logického nástroja mysle, ktorý umožňuje prekonávať protirečenia, ktoré sú reálne a inak neprekonateľné. Mýtus postupuje pomocou mediácie: ukazuje, že dva vzájomne protirečivé vzťahy sú identické v tom, že každý z nich je sám osebe protirečivý. Lévi-Strauss veľmi presvedčivo ilustruje tento postulát rozborom viacerých amerických mýtov, ktorý tu nebudeme sledovať, ale uvedieme aspoň jeden konkrétny príklad: dôležitá úloha zdochlinožrútov v mytológii. Prečo práve sup, kojot či vrana hrajú takú významnú úlohu v mytológii? Lévi-Strauss ukazuje, že sa mimoriadne dobre hodia na úlohu mediátorov. Na začiatku je napríklad protiklad život / smrť. Tento ostrý protiklad je nahradený menej ostrou triádou protikladov poľnohospodárstvo / lov / vojna. Poľnohospodárstvo je z logického hľadiska na strane života, pretože sa zaoberá zberom rastlinnej potravy a nie zabíjaním. Vojna je na strane smrti, pretože sa počas nej nič nezberá a zabíja sa. Lov je uprostred, pretože sa síce zabíja, ale kvôli zberu koristi a potravy-života. Táto triáda je vzápätí nahradená párom bylinožravci / mäsožravci – bylinožravci spásajú rastlinnú potravu a nezabíjajú, zatiaľ čo mäsožravci lovia, hoci iba na svoju obživu. Napokon sa prechádza k zdochlinožrútovi, ktorý je mediátorom a nositeľom vlastností, ktoré boli pôvodne postulované ako vzájomne sa vylučujúce: živí sa mäsom ako mäsožravci, no neloví, ale toto mäso iba „spása” rovnako ako bylinožravci rastliny. Daný zdochlinožrút teda pomocou série logických sprostredkovaní dokáže ako logická možnosť preklenúť úvodný ostrý protiklad život / smrť.

Podľa Lévi-Straussa je mytologické myslenie založené práve na takomto logickom sprostredkovaní protikladov. Nejde o detinské príbehy alebo arbitrálne rozprávania, ani o zbytočne zložitý opis skutočných príhod každodenného či náboženského života – funkciou mýtov je zabezpečovať logickú koherenciu univerza. V reálnom svete jestvuje množstvo protikladov a protirečení, ktoré sú v striktnom zmysle slova neprekonateľné, práve preto, lebo sú skutočné – mýtus však poskytuje logický nástroj, ktorým ich síce nemožno odstrániť; ale dajú sa aspoň

nevedome začleniť do logicky koherentného mytologického sveta. Vlastnou funkciou mýtov je teda slúžiť ako nástroje a garancia tejto logickej koherencie.

To vedie Lévi-Straussa k záveru o zásadnej jednote logických intelektuálnych operácií mysle, či už ide o myseľ primitívneho alebo civilizovaného človeka. Rozdiel medzi civilizovaným a primitívnym človekom nespočíva v podradnosti logických a intelektuálnych operácií toho druhého, ale v tom, že jeho operácie sa zameriavajú na iné objekty:

„Logika mýtického myslenia sa nám zdá rovnako náročná ako logika, o ktorú sa opiera pozitívne myslenie, a v základe málo odlišná, pretože rozdiel sa dá rozlíšiť skôr v povahe vecí, na ktoré tieto operácie pôsobia, ako ku kvalite intelektuálnych operácií. To si už dávno všimli vo svojej oblasti technológie: železná sekera nie je lepšia ako kamenná preto, lebo je 'lepšie zhotovená'. Obidve sú zhotovené rovnako dobre, ale železo nie je to isté ako kameň. Možno jedného dňa zistíme, že v mýtickom a vedeckom myslení funguje tá istá logika a že človek myslel vždy rovnako dobre. Pokrok – pokiaľ možno ešte používať tento termín – nie je sebauvedomovaním myslenia, ale javiskom, na ktorom sa ľudstvo, obdarené stálymi schopnosťami, vyrovnáva v priebehu svojich dlhých dejín stále s novými a novými objektmi” (LÉVI-STRAUSS 1958: 255 [2000a: 241]).

Samozrejme, takáto schematická analýza nevyčerpáva všetky možnosti štruktúrálnej analýzy mýtu. Štruktúralna analýza je oveľa prepracovanejšou a bohatšou procedúrou, ako naznačuje takýto schematický náčrt. Štúdia *Štruktúra mýtov* mala iba predviesť, akým spôsobom štruktúralna analýza postupuje, avšak konkrétnymi aplikáciami sa priveľmi nezaobrá. Ide vlastne o určité predvedenie štruktúrálnej metódy, teda v podstate o uvedenie niekoľkých jednotlivých príkladov. Lévi-Strauss tu sám tvrdí, že mu ide iba o čo najrýchlejšie predvedenie zásad svojej metódy, tak ako sa pouličný predavač usiluje čo najrýchlejšie vysvetliť fungovanie malého prístroja, ktorý sa pokúša predáť okoloidúcemu. Stačí to na prvé priblíženie, ale nemôžeme sa s tým uspokojiť. Konkrétnejšie, oveľa bohatšie a prepracovanejšie štruktúralne analýzy môžeme nájsť v špecializovanejších Lévi-Straussových článkoch. A práve nimi sa teraz budeme zaoberať.

Ešte predtým by som sa však rád vyjadril k dvom miestam tohto Lévi-Straussovho článku. Už v tejto ranej štúdií Lévi-Strauss uviedol príklad, spájajúci mýtus s hudbou, aj keď iba okrajovo. Pri usporiadaní vzťahov do stĺpcov vraví, že mýtus je potrebné čítať ako partitúru: nielen zľava doprava a zhora dolu, postupujúc po riadkoch a sledujúc melodické rozvíjanie, ale aj diagonálne z ľavého horného do pravého dolného rohu, sledujúc harmóniu. Tieto metafory neskôr rozvinie v diele *Mythologiques* do impozantnej stavby, porovnávajúcej mýtické myslenie s hudbou a dokonca ukazuje, že možno hudba (najmä Wagnerova) nahradila v našom myslení mýtus, pretože vraj vyvierajú z rovnakých zdrojov. Jestvuje množstvo komentárov na túto tému. Tie najtriezvejšie z nich, tak zo strany antropológov, ako aj zo strany muzikológov, odmietajú takéto paralely ako príliš široké. Aj bez muzikologického vzdelania sa domnievam, že ich treba považovať len za to, čím sú: metaforami, ktoré možno pomáhajú niektoré aspekty mýtického myslenia objasniť, ale oveľa viac takýchto aspektov zatemňujú a deformujú. Pasáže o hudbe v Lévi-Straussovom diele teda budem ignorovať, a radil by som každému, aby ich považoval iba za pútavé spestrenie textu, a nie za vyjadrenie myšlienok s analytickou hodnotou. Keď sa v ďalšom texte tejto práce hudba neobjaví, nebude to preto, lebo neviem o dôležitosti, ktorú jej Lévi-Strauss pripisuje vo vzťahu k mýtom, ale preto, lebo sa domnievam, že hudba v diele Lévi-Straussa zohráva podobnú úlohu ako alchymia a apokalyptické úvahy v diele Newtona: obe prispievajú ku koloritu ich osobností a mali určite veľký význam pre ich názory, ale nie je to práve ten smer ich uvažovania, ktorý je potrebné sledovať, ba dokonca považovať za dôležitý.

Druhým problémom je Lévi-Straussová slávna „kanonická formulácia” mýtu, pomocou ktorej sa pokúsil vyjadriť algebraické vlastnosti mýtických operácií:

$$F_X(a) : F_Y(b) \equiv F_X(b) : F_{a-1}(y)$$

Komentátori sa pri hodnotení tohto zápisu delia na dva tábory. V prvom tábore sú tí, ktorí sa snažia pripísať jej nejaký význam, inšpirovať sa ňou alebo aspoň zdôrazňujú jej dôležitosť v Lévi-Straussovom myslení a tvrdia, že sa ňou nikdy neprestal riadiť, ani vtedy, keď ju priamo neuvádzal (KUTUKIDJAN 1970, MANIAC & CREPON 1990, HENAFF 1994, SCUBLA 1998). V druhom tábore sa nachádzajú skeptici, ktorí túto formuláciu buď úplne ignorujú (LEACH 1970, GEERTZ 1973, MAKARIUS & MAKARIUS 1973), alebo tvrdia, že jednoducho nemá nijaký zmysel ani sama osebe, ani vo vzťahu k Lévi-Straussovmu dielu (SPERBER 1968, SPERBER 1983).

Isté je to, že potom, čo sa tento zápis objavil v článku *Štruktúra mýtov* z roku 1955, Lévi-Strauss ho dlhé roky nikdy priamo nepoužil, a hoci ho uvádza v prvom diele *Mythologiques*, ani raz ho priamo neaplikuje. Po tridsiatich rokoch sa k nemu opätovne vracia, najpodrobnejšie v knihe *Histoire du Lynx*, kde nájdeme aj jeho prvé (a posledné) priame aplikácie. Boli a sú pokusy, ako tomuto zápisu poskytnúť aspoň matematický zmysel (kuriózný je pokus s použitím topológie a Thomovej teórie katastrof, ktorý uskutočnil SCUBLA 1998), ale je potrebné súhlasiť so Sperberom (1983: 106), že väčšina antropológov sa rozumne tvári, akoby tento zápis ani nejestvoval. Pôvodne som sa chcel tiež takto tváriť, ale bol som upozornený, že v publikácii tohto typu, ktorá navyše v úvode vyhlasuje, že pôjde „krok za krokom”, to nie je celkom náležité. Vyhlasujem teda na tomto mieste, že patrí do tábora skeptikov a nedomnievam sa, že je možné alebo potrebné sa týmto vzorcom vôbec zaoberať. Myslím si tiež, že Lévi-Strauss o mýtoch povedal oveľa viac zaujímavejších vecí. Moje dôvody sú takéto: buď chce Lévi-Strauss použiť matematický model, aby popísal určitý aspekt mýtického myslenia, pričom sa nedomnieva, že samotné mýtické myslenie takto postupuje – ide mu iba o použitie matematického nástroja ako metodologického modelu. V tom prípade je jeho postup pri vypracovaní tohto modelu nejasný, zmätočný a nedostatočný. Chýba viac matematického aparátu, aby sa dal posúdiť. Jedna formulácia nestačí. Alebo, na druhej strane, chce tvrdiť, že samotné mýtické myslenie implicitne používa algebraické operácie, respektíve operácie, ktoré sa dajú algebraicky zachytiť (domnievam sa, že toto je asi jeho myšlienka). Som presvedčený, že je to síce odvážna, no úplne nesprávna hypotéza. Experimenty kognitívnej psychológie dokázali, že pri bežnej manipulácii s reálnymi či mentálnymi objektmi sa myslenie bez špeciálneho výcviku nedostáva cez jednoduché aritmetické operácie, ba aj s niektorými z nich má problémy. Je veľmi nepravdepodobné, že by myseľ bez špeciálneho výcviku dokázala spontánne usporadúvať svoje objekty podľa zložitejších algebraických operácií. Experimentálna evidencia je jednoznačne proti takémuto názoru, čomu nasvedčuje aj fakt, že ani jeden z bádateľov v antropologickej oblasti neprevzal Lévi-Straussov vzorec a nedokázal ho aplikovať bez dramatických zmien, úprav a posunov, ktoré viedli k tomu, že pôvodný vzorec zanikol a bol nahradený iným, pričom jeho autor bol zároveň jeho jediným používateľom. Preto sa teda nebudem nijako zaoberať touto formuláciou, považujem túto otázku v tejto publikácii za uzavretú a pristúpim k ďalším analýzám.

## 2. Asdiwalov príbeh a jeho etnografický kontext

Lévi-Strauss začína svoj článok Asdiwalov príbeh nasledujúcimi slovami, ktoré charakterizujú jeho hlavné ciele:

„Táto štúdia o domorodom mýte z kanadského pobrežia Tichého oceánu má dva ciele. Po prvé, izolovať a porovnať rôzne úrovne, na ktorých sa vyvíja mýtus: geografickú, ekonomickú, sociologickú, kozmologickú. Každá z týchto úrovní – a jej vlastný symbolizmus – sa prejavuje ako transformácia skrytej logickej štruktúry, ktorá je spoločná všetkým úrovňam. Po druhé, vzájomne porovnať rôzne verzie a pokúsiť sa o interpretáciu rozdielov, ktoré sa objavujú medzi nimi alebo medzi niektorými z nich – keďže všetky tieto verzie pochádzajú z jednej a tej istej populácie (hoci boli zaznamenané na rôznych miestach jej územia), rozdiely sa nedajú vysvetliť odlišnými vierami, jazykom alebo inštitúciami” (LÉVI-STRAUSS 1973: 175 [2000b: 157], kurzíva v origináli).

Pozrime sa najskôr na prvý cieľ – izolovať rôzne úrovne a dokázať, že každá z nich je prejavom skrytej logickej štruktúry. Tento cieľ je vlastne základným cieľom štrukturálnej analýzy. Lévi-Straussov originalita spočíva najmä v tom, že odmietol klasickú dilemu, ktorá sa opätovne vynára v antropológii: dilemu medzi nesmiernou rozmanitosťou kultúrnych prejavov človeka a jednotou ľudskej prirodzenosti. Ak sú totiž kultúrne prejavy človeka neredukovateľne rozmanité (a to sa nedá poprieť), neexistuje vraj nijaká jednotná ľudská prirodzenosť, ktorá by na ne vplývala, a cieľom antropológie je popisovať rôznorodé kultúrne črty (túto pozíciu zastával Franz Boas a jeho žiaci). Lenže ak je človek jedným a jednotným biologickým druhom (čo sa tiež nedá poprieť), musí sa to prejavovať aj na kultúrnych črtách – takáto koncepcia postuluje nadradenosť určitých kultúrnych prejavov a ostatné kultúrne prejavy vidí buď ako nedokonalý obraz vyspelejších kultúrnych črt, alebo ako ustrnutie vo vývine. Niektoré z týchto koncepcií hľadajú napríklad „prvotný monoteizmus” alebo „pôvodné primitívne kresťanstvo”, iné zasa redukujú kultúrne črty ako mnohotvárne prejavy jednotných snáh ľudskej mysle o vysvetlenie neznámych javov – buď meteorologických (búrka, blesky, hromy, Slnko, Mesiac – Max Müller), alebo psychologických (vidiny, sny a halucinácie – Edward B. Tylor). V každom prípade sa tieto alternatívy chápu ako vzájomne sa vylučujúce.

Lévi-Strauss (ako upozorňuje SPERBER 1982: 89), odmietol predpoklad, že ide o dilemu. Podľa neho je úlohou antropológie hľadanie invariantných logických vlastností, skrývajúcich sa za mnohotvárnou variabilitou kultúrnych črt: abstraktné, homogénne a invariantné štruktúry, ktoré sú produktami ľudskej mysle, riadia konkrétne, heterogénne a premenlivé kultúrne črty, ktoré sú ich prejavmi. Nejde teda o nijakú dilemu: Lévi-Strauss nepopiera kultúrnu rozmanitosť, ale ukazuje, že je iba prejavom skrytých logických štruktúr a operácií ľudskej mysle, ktoré sú invariantné a nemenné. Heterogenitu kultúrnych javov priamo uznáva, odmieta však pripustiť, že je bezbrehá a ľubovoľná. V tomto prípade sa Lévi-Strauss inšpiroval lingvistikou, najmä fonológiou: nesmierna zvuková rôznorodosť jazykov sa dá popísať pomocou niekoľkých sérií opozícií alebo dištingtívnych črt.

Čo z toho konkrétne vyplýva, ak máme k dispozícii napríklad súbor mýtov určitej populácie (v našom prípade Cimšjanov), v ktorých sa prezentuje následnosť veľmi špecifických,

(arbitrážnych a konkrétnych udalostí? Cieľom štrukturálnej analýzy je ukázať, že všetky tieto udalosti, nech sa zdajú byť akokoľvek špecifické, podliehajú pravidlám skrytej logickej štruktúry, ktorá ich organizuje pomocou špeciálneho systému vzájomných vzťahov. Prvý cieľ teda spočíva v objavení a popísaní tejto logickej štruktúry. Toto však nie je jediný cieľ: štrukturálna analýza nie je samoúčelná, ale je iba prostriedkom, ktorý má dokázať, že daná logická štruktúra má presné miesto a účel v domorodom myslení a predstavuje špecifický spôsob, ako riešiť určité problémy, ktorým toto domorodé myslenie čelí. K tomu sa postupne dostaneme.

Lévi-Strauss analyzuje štyri verzie Asdiwalovho príbehu, ktoré sú zhrnuté v týchto Boasových dielach:

Franz BOAS, *Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas*, Berlin, 1895.

Franz BOAS, *Tsimshian Texts, Smithsonian Institution*, Bulletin 27, Bureau of American Ethnology, Washington, 1902.

Franz BOAS, *Tsimshian Texts (New Series)*, Publications of the American Ethnological Society, volume III, Leyden 1912.

Franz BOAS, *Tsimshian Mythology*, Smithsonian Institution, 31st Annual Report, Bureau of American Ethnology (1909-1910), Washington, 1916.

Skôr, ako sa môže začať analýza týchto mýtov, je nevyhnutné uviesť viacero etnografických informácií, inak by boli mnohé epizódy mýtu nepochopiteľné. Nechcem nikoho zaťažovať zbytočnými etnografickými podrobnosťami, ale uvedenie základných etnografických údajov je nevyhnutnou podmienkou adekvátneho pochopenia Lévi-Straussových analýz, aj keď si mnohí myslia, že takúto námahu si môžu pohodlne a bez veľkých škôd ušetriť. Nie je to tak, a preto prosím čitateľov o trpezlivosť pri čítaní tejto kapitoly, ktorá ich možno až tak nezaujme, no neradil by som im ju preskočiť. Preskakovanie etnografických údajov pri čítaní Lévi-Straussa vedie k netematizovanému názoru, že jeho analýzy sú vlastne akousi intelektuálnou hrou, a dajú sa použiť na čokoľvek a akokoľvek. Elementárne nepochopenie Lévi-Straussovho diela zo strany mnohých literárnych vedcov a filozofov korení v tomto nešvare, ktorého sa treba vyvarovať.

\*

Cimšjani sú domorodou populáciou so špecifickými zvyklosťami, vlastnými sociálnymi pravidlami a ekonomickými postupmi, ktorá žije v určitom prírodnom prostredí. Všetky tieto faktory musia byť pri analýze uvedené a zohľadnené, inak sa veľmi skoro zapletieme do povrchnosti a popletených tvrdení.

Cimšjani patria spolu s Tlingitmi a Hajdami k severnej skupine kultúr severozápadného pobrežia Tichého oceánu. Najlepšiu orientáciu o ich území poskytuje priložená mapa (obr. 1). Cimšjani sa delia na tri miestne skupiny s odlišnými dialektami: Gitksanovia, žijúci na hornom toku rieky Skeena, Cimšjani vo vlastnom zmysle slova, žijúci na pobreží a Niskovia, žijúci pozdĺž rieky Nass (ak máme byť úplne presní, náležitý prepis ich mien je Gitksan, Tsimshian and Nisga'a, pozri ANDERSON 1998). Prvé tri verzie, ktoré Lévi-Strauss analyzuje, pochádzajú od Cimšjanov a sú zaznamenané v ich dialekte (BOAS 1895: 285-288, BOAS 1912: 71-146, BOAS 1916: 243-245), zatiaľ čo štvrtá verzia bola zaznamenaná na pobreží rieky Nass v dialekte Niskov (BOAS 1902: 225-228). Lévi-Strauss pripomína, že práve táto verzia sa vyznačuje najväčšími rozdielmi v porovnaní s ostatnými (LÉVI-STRAUSS 1973: 176 [2000b: 158]).

Pokiaľ ide o ekonomiku Cimšjanov, tá sa vyznačuje tým, že nepoznajú poľnohospodárstvo. V lete sa živia zberom divého ovocia (čo zabezpečujú ženy) a lovom, buď v horách na medvede a kozy, alebo na tulene a ryby na morskom pobreží. Samozrejme, lovu sa venujú výhradne muži. Základom ich obživy je však rybolov v riekach.

Začiatkom marca, po dlhom zimnom období, ktoré sa na konci vyznačuje veľkými hladomormi, pretože zima je dlhá a zásoby potravy dochádzajú dlho pred jej koncom, začínajú tiahnuť hore prúdom rieky Nass ryby, konkrétne koračky olejnaté, aby sa neresili. Domorodci čakajú na ich príchod pozdĺž rieky Nass – Niskovia tam bývajú po celý rok, Cimšjani a Gitksani sa tam každoročne sezónne premiestňujú zo svojich zimných stálych osád. Od polovice februára do polovice apríla sa teda celá populácia hromadne sťahuje k rieke Nass, kde muži chytajú ryby a ženy ich spracovávajú.

V júni a v júli sa všetci venujú lovu lososa. Lososy tiahnu hore prúdom oboch riek, takže Cimšjani a Gitksani ich lovia na rieke Skeena, Niskovia na rieke Nass. Po zaúdení a uskladnení týchto rýb všetci tiahnu proti prúdu riek do hôr, kde sa muži venujú lovu a ženy zberu. Po príchode prvých mrazov (približne na začiatku októbra) sa všetci vracajú do stálych osád, kde sa pripravujú na prezimovanie. Pokiaľ zásoby nie sú dostatočné, muži ešte odchádzajú na niekoľko týždňov loviť do hôr. V polovici novembra, keď je zima v plnom prúde, sa začínajú veľké rituálne slávnosti zimy, počas ktorých sú muži vystavení najrôznejším zákazom.

Pokiaľ ide o sociálnu organizáciu Cimšjanov, delia sa na štyri klany: Orli, Havrani, Vlci a Kosatky. Tieto klany sú matrilineárne, teda deti (chlapci i dievčatá) získavajú príslušnosť ku klanu od svojej matky. Inak povedané, deti sú príslušníkmi toho istého klanu ako ich matka a jej súrodenci, stará matka a jej súrodenci atď. Tieto klany sú nelokalizované – teda nie sú rozmiestnené podľa jednotlivých osád. To znamená, že v každej osade žijú príslušníci viacerých klanov. Klany sú okrem toho prísne exogamné – existuje striktný zákaz manželského zväzku medzi príslušníkmi jedného a toho istého klanu. Cimšjani sa delia aj podľa hierarchických sociálnych tried, ktoré sú tri: vládnuce rodiny (príznačne nazývané „skutočné osoby“), drobná šľachta a obyčajný ľud. Tieto sociálne triedy sú naopak prísne endogamné – každý si môže zviazať manželského partnera iba zo svojej vlastnej triedy. Pokiaľ to neurobí, deti automaticky patria do najnižšej triedy, a to aj vtedy, keď si príslušník najvyššej triedy vezme manželského partnera zo strednej triedy.

Deti vyrastajú v osade svojho otca, kam prichádza jeho manželka. Keď dospejú, obaja ju opúšťajú – dcéra sa vydájom premiestni do osady svojho manžela, syn sa zasa premiestni do osady svojho uja z matkinej strany, teda matkinho brata, po ktorom dedí všetky privilégia, loviská i majetok. Treba si uvedomiť, že nejde o rodnú osadu matkinho brata a matky – matkin brat sa sem tiež prisťahoval za svojím ujom, ktorý sa rovnako prisťahoval atď. Mladý muž sa teda ožení (manželka prichádza za ním), deti vyrastajú v osade jeho rodičov (presnejšie v osade, do ktorej sa jeho otec prisťahoval k bratovi jeho matky a matka tohto mladého muža zasa za svojím manželom), a celá rodina sa po smrti matkinho brata presúva do jeho osady, kde sa usádza definitívne.

Ďalej je potrebné uvedomiť si, že deti uja z matkinej strany nie sú príslušníkmi rovnakého klanu ako jeho synovci a netere – príslušnosť ku klanu (filiáciu) získali od svojej matky, ktorá je vzhľadom na exogamiu nevyhnutne z iného klanu ako tento ujo. Je teda zrejmé, že dcéra matkinho brata je najvhodnejšou manželskou partnerkou, a to tak z dôvodov exogamie, ako aj kvôli dedičstvu a sociálnej príslušnosti. Takýto typ manželstva sa nazýva v antropologickej literatúre preferenčným manželstvom bratanca a sesternice nakriž z matkinej strany (the matrilineal cross-cousins marriage). Termín „nakriž“ pochádza z toho, že každý rodič poskytuje do manželského zväzku dieťa opačného pohlavia (sestrin syn sa žení s bratovou dcérou),

takže keď sa to graficky znázorní v príslušnom antropologickom nákrese, pohlavia sú prekrížené. Iba pre zaujímavosť – keby neboli pohlavia „prekrížené“, išlo by nie o manželstvo „nakriž“ bratanca a sesternice, ale o paralelné manželstvo – napríklad keby si niekto vzal nie dcéru matkinho brata, ale dcéru matkinej sestry (the matrilineal parallel-cousins marriage; u Cimšjanov samozrejme vylúčené vzhľadom na exogamiu – v matrilineárnej filiácii je dcéra matkinej sestry príslušníčkou toho istého klanu). Prívlastok „matrilateral“ – z matkinej strany – je dôležité uviesť, pretože môže existovať aj manželstvo „nakriž“ z otcovej strany (the patrilineal cross-cousins marriage; dcéra otcovej sestry), rovnako ako paralelné manželstvo z otcovej strany (the patrilineal parallel-cousins marriage; dcéra otcovho brata). Seriózni antropológovia a poučení čitateľa nech mi odpustia tieto triviálne riadky, ale čítal som u nás aj niektoré odborné štúdie v akademických časopisoch, ktorých autori to mali úplne popletené.

Takže v tejto chvíli už máme dostatok potrebných údajov, aby sme si mohli prečítať prvú verziu mýtu. Lévi-Strauss vychádza z verzie, uvedenej v knihe BOAS 1912. Táto verzia bola zaznamenaná na pobreží, v Port-Simpsoni, a teda v cimšjanskom dialekte.

*„V údolí Skeeny vládne hladomor, rieka je zamrznutá, je zima. Matka a jej dcéra, ktorých manželia umreli od hladu, snívajú každá na inom mieste o šťastných časoch, keď žili spolu a nechýbalo im jedlo. Keďže sú ako vdovy slobodné, zrazu ich napadne, že sa stretnú a v rovnakej chvíli sa vydajú na cestu. Matka býva na dolnom toku rieky a dcéra na hornom, takže matka sa pustí na východ a dcéra na západ, obidve idú po zľadovatennom povrchu Skeeny a stretnú sa na polceste.*

*Obidve ženy, trpiace hladom a smútkom sa utáboria na brehu pod stromom, neďaleko ktorého ako na zavolanie nájdú zhnitú bluzu, ktorú si melancholicky rozdelia.*

*V noci navštívi mladú vdovu niekto neznámy. Tá sa od neho dozvie, že sa volá Hatsenas, čo v cimšjančine znamená vták priaznivej veštby. S jeho pomocou začnú ženy pravidelne nachádzať potravu a mladšej z nich, ktorá sa stane ženou tajomného obrancu, sa narodí syn Asdiwal (Asiwa v BOAS 1895, Asi-hwil v BOAS 1902). Ten rýchlo vyrastie po nadprirodzenom zásahu svojho otca, ktorý mu nosí rôzne magické predmety: luk a šípy, neomylné pri love, tulec, oštep, kôš, snežnice, kabát a klobúk, ktoré brdinovi slúžia na prekonávanie všetkých prekážok, na to, aby sa stal neviditeľným a na nevyčerpatelnú výrobu jedla. Neskôr Hatsenas zmizne a staršia zo žien umrie.*

*Asdiwal a jeho matka pokračujú v putovaní na západ a usadia sa v matkinej rodnej dedine Gitsalasert v ústí Skeeny. Jedného dňa zostúpi do údolia biela medvedica. Asdiwal ju chce uloviť a takmer ju chyťí vďaka svojim magickým predmetom, no ona začne vystupovať hore. Asdiwal ju sleduje až na nebesia, ktoré sa pred ním otvoria ako zelená rozkvitnutá préria. Medvedica sa uchýli do príbytku svojho otca Slnka, kde sa zmení na krásnu mladú ženu, Večernicu. Koná sa svadba, no ešte predtým Slnko podrobí Asdiwala celému radu skúšok, pri ktorých všetci jeho predchodcovia zlyhali (lov na divú kozu v horách zemetrasenia, čerpanie vody z prameňa na dne jaskyne, ktorej steny sa zatvárajú, narúbanie dreva zo stromu, ktorý mliaždi tých, čo doň rúbajú, pobyt v rozpálenej peci), avšak Asdiwal v nich triumfuje vďaka svojim magickým predmetom a občasným zásahom svojho otca. Slnko, presvedčené o zaľovom talente, súhlasí s manželstvom.*

*Asdiwal medzitým začne túžiť po svojej matke. Slnko mu dovoľí zostúpiť aj s manželkou, a ako zásoby na cestu im dáva štyri nevyčerpatelné koše s jedlom, pomocou ktorých spoločne zachránia časť Asdiwalových rodákov od zimného hladomoru.*

*Asdiwal napriek opakovaným varovaniam podvádza svoju ženu s mladou krajankou. Urazená Večernica ujde, prenasledovaná zúfalým manželom. Keď sa Asdiwal dosiahne*

polcestu medzi nebom a zemou, žena ho zbodí a zmizne. Asdiwal umiera, no okamžite po smrti ho jeho nebeský svokor oživuje.

Chvíľu je všetko v poriadku, no Asdiwal znovu zatúži po zemi. Jeho žena súhlasí, že ho bude sprevádzať až tam, a potom sa s ním definitívne rozlúči. Po návrate do dediny sa brdina dozvie o smrti svojej matky – nič bo tam už nedrží a púšťa sa na cestu nadol po prúde rieky.

Keď príde do cimšjanskej osady Ginaxangioget, zvedie dcéru miestneho náčelníka a ožení sa s ňou. Spočiatku je manželstvo šťastné a Asdiwal sa so štyrmi švagrami podieľa na lovu na divé kozy, ktorý je korunovaný úspechom vďaka jeho magickým predmetom. S príchodom jari sa celá rodina sťahuje, najskôr bývajú v Metlakatle, potom zamieria loďou pozdĺž pobrežia hore k rieke Nass. Prudký vietor ich zastaví a dočasne sa utáboria v Ksemakséne. Tam sa situácia zhorší kvôli hádke medzi Asdiwalom a jeho švagrami. Škriepia sa o to, či majú väčšie zásluby lovci v horách alebo lovci na mori. Dohodnú sa na súlaži – Asdiwal sa vráti z hôr so štyrmi medvedmi, ktoré ulovil, zatiaľ čo jeho švagrovia sa vracajú s prázdnyimi rukami z námornej výpravy. Poniženie a nahnevani opúšťajú tábor, unášajú svoju sestru a Asdiwala nechávajú tam.

Nájdu ho cudzinci, prichádzajúci z Gitxatly a smerujúci tiež k Nassu kvôli sezónnemu ťahu korušiek.

Skupina sa tak ako predtým skladá zo štyroch bratov a sestry, ktorú si Asdiwal berie za ženu. Spolu prichádzajú k rieke Nass, kde predajú veľa čerstvého mäsa a lososov bladičím Cimšjanom, sídliacim vo svojich stálych osadách.

Rybolov je úspešný a všetci sa vracajú: Cimšjani do svojej blavnej osady Metlakatla, Gitxatlovia do svojej osady Laksalan, kde sa Asdiwalovi narodí chlapec. Teraz je Asdiwal už bohatý a slávny. Jedného dňa v zime sa vychvaľuje pred svojimi švagrami lepšou schopnosťou loviť tulene na mori. Vyberú sa spolu na lov. Asdiwal má vďaka svojim magickým predmetom zázračný úlovok na útese, kde bo však jeho rozziúrení švagrovia opustia bez potravy a obňa. Strhne sa búrka, skalú zalievajú vlny. S pomocou svojho otca, ktorý sa objavuje ako záchranca, sa na vtáka zmenený Asdiwal udržia nad vlnami na svojich magických predmetoch, ktoré mu slúžia ako podstavec.

Po dvoch dňoch a dvoch nociach sa búrka utíši. Asdiwal vyčerpaný zaspáva. Zobudí ho myš a zavedie ho do podzemného obydlija tuleňov (morských levov), ktorých zranil, no tí si myslia (keďže ľudské šípky nemôžu vidieť), že sú obeťmi epidémie. Asdiwal im vytlakne šípky, vylieči svojich hostiteľov a ako nábrady sa dožaduje návratu na zem. Nanešťastie vaky tuleňov – ich žalúdky – sa nedajú použiť, pretože sú prederavené lovcovými šípami. Kráľ tuleňov teda požičia Asdiwalovi vlastný žalúdok ako loďku pod podmienkou, že mu ho potom bez meškania vráti. Keď príde brdina na pobrežie, zazrie svoju zúfalú ženu, aj svojho syna. S pomocou dobrej manželky, no zlej sestry (vykonáva rituály, nevyhnutné pre úspech podujatia) Asdiwal vyrába kosatky (killer-whale) z vyrezávaného dreva, oživuje ich a tie údermi chvostových plutiev potopia loďky a spôsobia stroskotanie a smrť zradných švagrov.

Asdiwal však znovu pociťuje nevyliciteľnú túžbu po miestach svojho deťstva. Opúšťa svoju ženu a vracia sa do údolia Skeeny. Usadzuje sa v osade Ginadaosov, kde sa opäť stretáva so svojim synom, ktorému dáva magický luk i šípky a dostáva od neho psa.

S príchodom zimy odchádza Asdiwal na lov do hôr, no zabudne si snežnice. Vyčerpaný a neschopný vystúpiť ani zostúpiť bez ich pomoci sa zmení na kameň, rovnako ako jeho oštep a pes. Ešte aj teraz ich možno vidieť v tejto podobe na vrchole veľkej hory pri jazere Ginadaos (BOAS 1912: 71-146, zhmutie v LÉVI-STRAUSS 1973: 178-182 [2000b: 160-163]).

Skôr, ako sa začneme zaoberať Lévi-Straussovou analýzou, musíme jednoznačne vyriešiť otázku, či sú etnografické údaje, ktoré uvádza, presné a neskreslené. Výsledky jeho analýzy totiž zásadne závisia od korektnej interpretácie etnografických údajov. Keby som mal uviesť príklad, tak ani fyzik nemôže pracovať s údajmi astronómov skôr, ako si overí ich dôveryhodnosť a korektnú interpretáciu. Pustiť sa do posudzovania Lévi-Straussovho diela bez ohodnotenia presvedčivosti etnografického empirického materiálu si môžu samozrejme dovoliť povrchní bádatelia (a je to dobrý rozlišovací znak, ako ich hneď odhaliť a ignorovať), ale v publikácii tohto druhu je takýto „prístup“ samozrejme zakázaný.

Mýtus o Asdiwalovi patrí medzi *adaox* (orálne príbehy) Cimšjanov. Tieto ústne tradované príbehy aj samotní domorodci dokážu pochopiť a správne interpretovať až po určitých životných skúsenostiach, čo si vyžaduje čas, niekedy pomerne dlhý. O to viac to platí o antropológoch, ktorí v danej kultúre musia stráviť iba zlomok obdobia svojho života.

Lévi-Strauss cituje vo svojej štúdiu tieto etnografické pramene: BARBEAU 1950, BEYNON 1941, BOAS 1895, BOAS 1902, BOAS 1911, BOAS 1912, BOAS 1916, DURLACH 1928, EMMONS 1910, GARFIELD 1939, GARFIELD, WINGERT & BARBEAU 1951, GODDARD 1934, SAPIR 1915, SWANTON 1909, SWANTON 1952. Dá sa rozhodne povedať, že išlo o všetky najdôležitejšie etnografické práce, ktoré boli v čase napísania jeho článku [1957-1958] vydané. Nemožno mu samozrejme vyčítať, že si nepreštudoval práce, ktoré existovali (a sčasti existujú ešte i dnes) iba vo forme rukopisov alebo nepublikovaných doktorských prác. Aj tak však môže byť zaujímavé zistiť, či nový materiál z takýchto zdrojov nevrhá viac svetla na jeho závery, alebo či im neprotirečí.

Jedným z najdôležitejších nepublikovaných zdrojov je materiál Violy Garfieldovej (GARFIELD 1931), ktorý sa zaoberá manželstvom Cimšjanov. Garfieldovej informátorka (85-ročná Sidney Campbellová, pochádzajúca zo vznešeného rodu) potvrdila Boasove informácie, z ktorých vychádzal Lévi-Strauss:

„Filiácia sa získava priamo od matky, avšak dedičstvo majetku a sociálneho a politického postavenia prechádza na potomkov po mužskej línii, aj keď nepriamo prostredníctvom žien. Za normálnych okolností nie je dedičom a následníkom muža jeho syn, ale najstarší syn jeho najstaršej sestry. Keďže tento muž a dcéra brata jeho matky sú z odlišných klanov, ich manželstvo je primerané podľa klanových regulácií. Takéto manželstvo je uprednostňované najmä vtedy, keď sú rodičia vo vysokom postavení alebo vlastní bohatstvo, ktoré treba udržať v pokrvnej rodine. Deti sestier sú vždy z jedného a toho istého klanu – deti bratov tiež môžu byť z jedného klanu, čo závisí od klanu ich manželiek. Keďže členovia jedného a toho istého klanu majú zakázané manželstvo, deti sestier sú si vzájomne tabu. Vzhľadom na možnosť príslušnosti k tomu istému klanu toto tabu zahŕňa aj deti bratov, a v dôsledku toho sa nemôžu zviať ani paralelní bratanci a sesternice. Hoci v súlade so skoršími pravidlami exogamie je ktorékoľvek manželstvo bratanca a sesternice manželstvom nakriž, zisťujeme, že jedno z nich je preferenčné – manželstvo medzi mužom a dcérou brata jeho matky. Manželstvo bratanca a sesternice z otcovej strany už nie je veľmi žiaduce, avšak nejde o také prísne tabu ako klanové“ (GARFIELD 1931: 4-5).

V roku 1974 publikovala Alice Kasakoffová štúdiu „Lévi Strauss' Idea of the Social Unconscious: The Problem of Elementary and Complex Structures in Gitksan Marriage Choice“ (KASAKOFF 1974). V nej vychádzala zo svojich štatistických analýz asi 750 cimšjanských manželstiev v rokoch 1850 až 1970 a dospela k nasledujúcemu záveru:

„Výber manželského partnera vôbec nie je určený nevedomou logikou, vyjadrenou v elementárnych štruktúrach, ale zdá sa byť založený na univerzálnych faktoroch veku, sídla,

politického statusu a ekonomiky, ktoré sú dostupné vedomiu domorodcov rovnako, ako ktorýkoľvek iný súbor faktorov v ich živote" (KASAKOFF 1974: 165)

Tento záver by spochybnil Lévi-Strausovu myšlienku, že mýty o Asdiwalovi predstavujú nevedomé pokusy o logické riešenie rozporov v elementárnych štruktúrach príbuzenstva a uzatvárania manželstva, ktoré sú samy nevedomé. Kasakoffovej analýza štatistických údajov ukazuje, že u Cimšjanov nejestvuje nijaká reálna, štatisticky overiteľná preferencia pre manželstvo s dcérou matkinho brata. Asdiwalove epizódy (manželstvo, dohodnuté jeho matkou) sú teda čisto mýtické, nezodpovedajú sociálnej skutočnosti Cimšjanov a mýtus teda vlastne nemá čo logicky riešiť, keďže domnelá neriešiteľná situácia, ktorú postuluje Lévi-Strauss, vôbec nejestvuje.

Problém však spočíva v tom, že Kasakoffová vo svojej analýze nevzala do úvahy členenie Cimšjanov na sociálne triedy. Ako sme videli, Garfieldovej informatorka uvádza, že manželstvo s dcérou matkinho brata bolo preferenčné najmä, ba dokonca vylučne v prípade najvyššej triedy, pretože išlo o ideálny spôsob, ako uchovať majetok v pokrvnej rodine. Lévi-Strauss na to výslovne upozorňuje (LÉVI-STRAUSS 1973: 202). Kasakoffovej analýza je teda v tomto prípade irelevantná (pozri k tomu ANDERSON 1998: 2-3).

John Adams vo svojom článku „Dialectics and Contingency in ‚The Story of Asdiwal‘: An Ethnographic Note” (ADAMS 1974) tvrdí, že Lévi-Strauss chybné interpretuje význam Asdiwalovho života. Podľa neho je Asdiwalov život úplne bežným spôsobom života Cimšjanov, nedochádza k nijakému narušeniu sociálnych pravidiel, a s výnimkou nadprirodzených ciest nejde v jeho živote, najmä pokiaľ sa berú do úvahy manželstvá, o nič nezvyčajné (ADAMS 1974: 177). Adams ďalej uvádza, že aj Asdiwalove lovecké úspechy v loviskách švagrov sú v poriadku, pretože muž mal u Cimšjanov právo využívať tieto loviská. To je síce pravda, ale Lévi-Strauss netvrdí, že Asdiwal nemal právo využívať loviská švagrov, no tvrdí, že ich zneužíval, pretože lovil oveľa viac ako bolo treba, len preto, aby zvýšil svoju prestíž. Andersonová, po preverení si tejto skutočnosti u gitksanských informátorov zistila, že Asdiwal sa skutočne dopustil viacerých porušení pravidiel, a neuskutočnil príslušné rituály, ktoré sú v takýchto prípadoch povinné (ANDERSON 1998: 6).

Thomas, J. Z. Kronenfeld a D. B. Kronenfeld publikovali v roku 1976 článok, v ktorom preskúmali všetky etnografické zdroje Lévi-Strausovej analýzy (THOMAS, KRONENFELD & KRONENFELD 1976). Dospeli napríklad k záveru, že nenávisť švagrov k Asdiwalovi môže byť spôsobená

„...nepriateľstvom ponížených, nevdačných a hladných Cimšjanov z pobrežia voči veľkému gitksanskému lovcovi. Z tohto hľadiska je možno relevantné to, že Gitksan, za normálnych okolností chudobný a zaostávajúci, predstihol normálne bohatých Cimšjanov z pobrežia” (THOMAS, KRONENFELD & KRONENFELD 1976: 161).

Je tu však malý háčik: autori si nevšimli, že Asdiwalova matka pochádza z Kitselasu na dolnom toku Skeeny, a hoci táto osada nepatrí k zoznamu osád v ústí Skeeny, ktoré bývajú označované ako hlavné osady Cimšjanov vo vlastnom zmysle slova, rozhodne nie je Gitksanom. V ich analýze sa nachádzajú viaceré ďalšie etnografické nepresnosti (ktoré tu nebudem rozoberať), a preto má iba obmedzený dosah (pozri ANDERSON 1998: 6-7).

To isté sa týka analýz Ackermana a Campbella (ACKERMANN 1975, ACKERMANN 1982, CAMPBELL 1972, CAMPBELL 1975). Títo autori tvrdia, že u Cimšjanov síce platí preferenčné manželstvo, avšak nie s dcérou matkinho brata (the matrilineal cross-cousins marriage), ako tvrdí Lévi-Strauss, opierajúc sa o Boasa, ale s dcérou otcovej sestry (the patrilineal cross-cousins marriage). Tento záver vyvodzujú z faktu, že Cimšjani považujú vnuka za reinkarnáciu starého otca, čím dochádza k tomu, že manželstvá sú usporadúvané podľa pravidiel

uzatvorenia manželstva bratanca a sesternice nakriž z otcovej strany, takže synov syn (vnuk) je zároveň synovcom synovca (prasynovec).

Nič z týchto záverov, napriek elegantnosti konštrukcie, sa však nedá podporiť etnografickými údajmi, ktoré naopak jasne a výslovne uvádzajú opačné výpovede Cimšjanov, Niskov a Gitksanov: preferenčné je manželstvo s dcérou matkinho brata.

McNeary vo svojej štúdií naproti tomu jasne tvrdí (MCNEARY 1976), že manželstvá u Cimšjanov sa neuzatvárajú ani tak podľa (exogamnej) filiácie, ale z dôvodu spojenectiev (aliancií) rodín prostredníctvom detí, čo je v úplnom súlade s Lévi-Strausovými závermi:

„Rád by som sa stručne vrátil k problému manželstva. Boas (1916: 440) a Garfieldová (1939: 231-232) zaznamenali preferenčné manželstvo s dcérou matkinho brata. Obidva pramene tiež uvádzajú výskyt klasifikačného manželstva s dcérou otcovej sestry, a moji informátori nevideli nijakú prekážku v tom, aby bolo manželstvo uzavreté v domácnosti otca, pokiaľ nešlo o príliš blízky genealogický vzťah. Aj tak však jestvuje výrazná preferencia, najmä u šľachty, pre manželstvo s dcérou matkinho brata. Táto preferencia sa dá vyjadriť dvomi spôsobmi. Po prvé, dá sa povedať, že náčelníci chcú udržať dve mená spojené vo viacerých generáciách prostredníctvom manželstiev. Takže ak si Juraj vezme Martu v jednej generácii, tak aj v ďalšej generácii by mali byť mená Juraj a Marta spojené. Tieto úvahy ukazujú, že pokiaľ sa mená takto dedia podľa materinskej línie, vedie to k manželstvu bratanca a sesternice nakriž z matkinej strany. Takéto manželstvá zjavne zachovávajú vzťah blízkosti a otcovstva medzi domácnosťami. Ako výhoda takéhoto systému sa uvádza to, že udržuje bohatstvo a znalosť ezoterických príbehov domácnosti v rámci obmedzeného kruhu šľachty. Nezdá sa, že by to viedlo k nejakému asymetrickému alebo hierarchickému vzťahu... Iný spôsob, ako sa dajú opísať manželské preferencie (vedúci k tomu istému výsledku) spočíva v tvrdení, že náčelník chce, aby si jeho dedič vzal jeho dcéru. Jeden z Boasových informátorov zašiel až tak ďaleko, že podľa neho náčelníkov synovec si musí vziať jeho dcéru, aby zdedil titul svojho uja (BOAS 1916: 185). Domnievam sa, že Lévi-Strauss správne interpretoval funkciu tohto preferenčného manželstva: teda že napomáha zosúladiť ťažkosti, vyskytujúce sa v systéme avunkulokálneho sídla” (MCNEARY 1976: 9-11).

Ak máme ukončiť tento etnografický prehľad, najvhodnejšie bude uviesť rozsiahlejší zhrnujúci citát zo štúdie Andersonovej, ktorá jasne a prehľadne identifikuje všetky relevantné informácie o sociálnej organizácii Cimšjanov:

„Filiácia a príbuzenské vzťahy: Cimšjani, Niskovia a Gitksani majú všetci 4 matrilineárne exogamné klany alebo skupiny, hoci podľa starších zvykov sa v každej osade nachádzali iba dva z nich, fungujúce ako polo-moiety – v neskorších osadách (po kontakte s belochmi komunity v Port-Simpsoni a v Metlakatle v Britskej Kolumbii a v Metlakatle na Aljaške) nachádzame všetky štyri klany pospolu. Príbuzenská terminológia rozlišuje medzi bratancami a sesternicami paralelnými a nakriž. S ‚otcovou stranou‘ sa spája rozsiahly celoživotný verejný rituálny význam, neprestajne opätovne potvrdzujúci jednotlivcov práva a povinnosti prostredníctvom idiómu úcty a verejného ‚splácania‘ otcovskej strane za všetky služby. V ideálnom prípade má každá osoba vzťahy všetkých kategórií a to je faktor rozhodujúci pri dohadovaní manželstiev – je to zrejme pri sviatkoch počas celého života a najmä pri smrti. Pokiaľ dvaja jednotlivci vstupujú do dvoch vzťahov (t. j. aj z otcovej strany aj z manželkinej strany), dary pri sviatku sa môžu odovzdať buď jednej, alebo obojmu kategóriám ako znak úcty.

**Manželstvo:** Manžestvá sa dohadovali a schvaľovali v domácnosti. Jestvovali prísne pravidlá klanovej exogamie a triednej alebo hierarchickej endogamie – a výslovná preferencia pre manželstvo bratanca a sesternice nakriž z matkinej strany, prináležiaca jedine elitnej náčelníckej triede, najmä tým, ktorí sa pripravovali na prevzatie náčelníckej zodpovednosti. Nevyskytovali sa prekážky pre manželstvo bratanca a sesternice nakriž z otcovej strany, ale toto manželstvo nebolo ani preferenčné. Ako vysvetlil Dunn (1984), kultúrna logika manželstva bratanca a sesternice nakriž z matkinej strany je strategickou maximalizáciou prestíže predka všetkých súčastí osady, a nárokom na udržanie zdrojov v rámci domácnosti, a táto logika sa prejavuje v kategóriách darcov a príjemcov pri sviatkoch. Jestvujú zvláštne príbuzenské termíny pre mužov, ženatých so sestrami a pre ženy, vydaté za bratov. 'Výmena sestier' nebola nezvyčajná, a nejestvoval nijaký vzorec darcov žien / príjemcov žien s rôznou prestížou. Súrodenci si mohli vziať jednotlivcov z rôznych klanov a domácností, ako aj z rôznych osád – naopak, muži a ženy, zosobášení v rámci domácnosti, pochádzali z viac ako jedného klanu, z niekoľkých domácností a niekoľkých osád. Aby mala domácnosť maximálny úspech, potrebovala vodcovstvo tak zo strany Náčelníka (Sm'oigyet), ako aj Náčelníčky (Sigidm'naa'nak).

**Sídlo:** Ideálnym sídlom pre elitných mužov, ktorých sa týkali texty ako Asdiwal, bolo obydlie otca od narodenia, a presťahovanie sa do obdliha matkinho brata v neskoršom detstve, keď mohli byť vykonávané privilégia členstva v domácnosti na územiach domácnosti, a prípadne nastúpiť do postavenia Náčelníka domácnosti po svojom ujovi. Alternatívnym postupom bolo manželstvo so ženou s veľmi vysokým postavením z inej osady, čím sa nastolili alebo upevnili obchodné či politické vzťahy – v prípade takéhoto manželstva sa žena nevyhnutne presťahovala do mužovej osady a on sa nevyhnutne 'priženil' do svojho územia a nemohol by úplne vykonávať náčelníctvo, keby sídlil inde. Pre elitnú ženu bol normou zrkadlový odraz mužského postupu – buď sa vydať za bratanca nakriž, ktorý nastúpil na pozíciu jej otca a zostať po svadbe v príbytku svojho otca/manžela, alebo sa vydať a presťahovať do inej osady, nastoliac a upevniac tak významné ekonomické a politické vzťahy. Keď deti dospeli, žena sa mohla presťahovať do domácnosti svojho brata so svojím synom / následníkom.

**Následníctvo:** podľa ideálnych formulácií bol nástupcom muža najstarší syn jeho najstaršej sestry, hoci v závislosti od veku, schopností, politickej podpory a bohatstva sa mohol skutočným dedičom stať mladší brat, iný synovec, alebo vzdialenejší príbuzný v materinskej línii. Žena bola pomenovaná podľa ženy zo svojej materinskej línie – podľa svojej matky, tety z matkinej strany, starej matky atď. Pokiaľ v domácnosti nebol príslušný dedič, bolo možné adoptovať syna počas sviatku po schválení členov domácnosti, alebo žena z danej domácnosti mohla niesť mužovo meno, a v tomto prípade sa k nej na sviatkoch obracali ako k mužovi.

**Dedičstvo:** jednotlivci rozdelili majetok členom vlastnej domácnosti pred smrťou – osobné vlastníctvo zosnulého sa po smrti pochovalo s ním. Členovia domácnosti, členovia iných domácností toho istého klanu, deti domácnosti a manželskí partneri členov domácnosti – tí všetci prispeli na pohreb a zhotovenie totemu (v súčasnosti pomníka) synovcovi / následníkovi, a za služby a dary sa zaplatilo hosťom z iných skupín. Duchovné vlastníctvo (mená, vyznačenia, hodnosti) a územia zostali v domácnosti ako vlastníctvo synovca / následníka alebo prešli na iných členov domácnosti. Ženy dedili mená a privilégia domácností od svojich matiek a starých matiek" (ANDERSON 1998: 10-11).

Po tomto pomerne podrobnom úvode si môžeme byť istí, že etnografické údaje, na ktorých sa zakladajú Lévi-Straussove analýzy, sú korektné a obstáli v skúške času. Môžeme ich teda opustiť, vyzbrojení dostatočným množstvom relevantných informácií, aby sme sa mohli pohrúžiť priamo do jeho štruktúrálnej analýzy.



### 3. Úrovne mýtu

Vráťme sa teda naspäť k Lévi-Straussovmu textu a pripomeňme si prvú z úloh, ktoré si vo svojej štruktúrálnej analýze kladie:

„Táto štúdia o domorodom mýte z kanadského pobrežia Tichého oceánu má dva ciele. Po prvé, izolovať a porovnať rôzne úrovne, na ktorých sa vyvíja mýtus: geografickú, ekonomickú, sociologickú, kozmologickú“ (LÉVI-STRAUSS 1973: 175 [2000b: 157], kurzíva v origináli).

Táto izolácia úrovní nepredstavuje nijaký problém. Po prečítaní mýtu je jasné, že udalosti, ktoré sa v ňom odohrávajú, možno zoskupiť do určitých významových alebo sémantických kategórií, ktoré Lévi-Strauss nazýva úrovne. Vezmime si napríklad túto pasáž mýtu o Asdiwalovi:

„Keď príde do cimšjanskej osady Ginaxangioget, zvedie dcéru miestneho náčelníka a ožení sa s ňou. Spočiatku je manželstvo šťastné a Asdiwal sa so štyrmi švagrami podieľa na love na divé kozy, ktorý je korunovaný úspechom vďaka jeho magickým predmetom. S príchodom jari sa celá rodina sťahuje, najskôr bývajú v Metlakatle, potom zamieria loďou pozdĺž pobrežia hore k rieke Nass. Prudký vietor ich zastaví a dočasne sa utáboria v Ksemakséne. Tam sa situácia zhorší kvôli hádke medzi Asdiwalom a jeho švagrami. Škriepia sa o to, či majú väčšie zásluhy lovci v horách alebo lovci na mori.“

Môžeme teda s Lévi-Straussovým vyhlásiť, že Asdiwalov príchod do osady Ginaxangioget patrí do geografickej úrovne, pretože táto osada sa dá presne lokalizovať. Jeho manželstvo patrí zasa do sociologickej úrovne. Lov na divé kozy sa dá zaradiť do ekonomickej úrovne. Jarné sťahovanie rodiny do Metlakatly patrí opäť do geografickej úrovne, rovnako ako ich presun loďou k rieke Nass. Do ekonomickej úrovne patria charakteristiky lovu v horách a lovu na mori, do sociologickej úrovne hádka so švagrami. Všetky udalosti mýtu sa dajú rozčleniť podľa spomínaných úrovní.

Na tomto mieste by mohla vzniknúť nasledujúca otázka: prečo práve tieto úrovne a nie iné? Sú tieto úrovne charakteristické pre všetky mýty, alebo sú špecifické iba pre tento mýtus? Na túto otázku sa nedá odpovedať jednoznačne. Isté je, že tzv. geografická úroveň sa dá nájsť v každom mýte, pretože v každom mýte ide o presuny hrdinu alebo hrdinov. Mnohé mýty sa však nevzťahujú k nijakej reálnej geografii, ale k imaginárnej geografii nadprirodzeného sveta. Takisto tzv. sociologická úroveň môže byť v mnohých mýtoch redukovaná iba na pomoc alebo nepriateľstvo určitých bytostí bez akýchkoľvek manželských zväzkov, a kozmologická úroveň môže byť zdôraznená alebo naopak potlačená, či dokonca neprítomná. To však nie je rozhodujúce. Osobne sa prikláňam k názoru, že toto rozčlenenie na úrovne je skôr ľubovoľné a nie je samo osebe až také podstatné. Oveľa dôležitejšia a zaujímavejšia je Lévi-Straussova hypotéza, pokiaľ ide o pôvod vzťahov v týchto úrovniach:

„Každá z týchto úrovní – a jej vlastný symbolizmus – sa prejavuje ako transformácia skrytej logickej štruktúry, ktorá je spoločná všetkým úrovniam“ (LÉVI-STRAUSS 1973: 175 [2000b: 157]).

Ak sa štruktúrálnej analýze podarí ukázať, že za každou z úrovní je skrytá jedna a tá istá logická štruktúra, ktorej manifestáciou tieto úrovne sú, nie je až také podstatné, o ktoré konkrétne

úrovne ide, pretože to bude platiť pre všetky úrovne. Táto istá hypotéza môže byť aplikovaná aj na taký súbor mýtov, ktorý sa rozčlení na iné úrovne. Počet úrovní a ich vymedzenie teda nie je invariantom, ale premennou, ktorá sa môže meniť.

Lévi-Strauss rozčleňuje mýtus o Asdiwalovi na štyri úrovne: geografickú, sociologickú, ekonomickú a kozmologickú. Geografická úroveň, ako sme videli, obsahuje presuny hrdinov. Sociologická úroveň obsahuje Asdiwalove manželstvá a spory s príbuznými – tieto manželstvá a spory majú vzťah k sociálnej organizácii Cimšjanov. Ekonomická úroveň sa vzťahuje na spôsob života domorodcov – rybolov, lov v horách, lov na mori atď. A napokon je potrebné pripojiť kozmologickú rovinu, pretože Asdiwalove návštevy v nebi u Slnka a v podzemí v ríši tuleňov nemajú ekvivalent v každodennom živote Cimšjanov.

Je potrebné si uvedomiť, že tieto úrovne nenasledujú po sebe chronologicky v rozprávaní ako ucelené epizódy. Udalosti jednotlivých úrovní nie sú zoskupené na jednom mieste mýtického rozprávania, ale sú rozosiate po celej narácii. To je dôležité mať na mysli, pretože neskôr bude Lévi-Strauss hovoriť o sekvenciách, ktoré budú mať opačné charakteristiky.

Rád by som pripomenul, že spôsob, akým Lévi-Strauss určuje úrovne, je rovnaký ako spôsob, akým sa dostáva k „stĺpcom“ vo svojej slávnej programovej štúdii „Štruktúra mýtov“ (LÉVI-STRAUSS 1958: 236 a n. [2000a: 213 a n.], pozri LEACH 1970: 54 a n.). V mýte si podľa neho musíme všímať vzťahy, ktoré logicky patria k sebe, nezávisle od toho, na ktorom mieste mýtického rozprávania sa nachádzajú. Podľa neho nie je možné a plodné porovnávať jednotlivé udalosti, ale práve tieto súbory vzťahov. Práve takto postupuje aj pri práci s úrovňami v mýte o Asdiwalovi.

Svoju analýzu začína geografickou úrovňou. Rozprávanie sa začína odohrávať pri rieke Skeena. Jedna žena vychádza z osady na dolnom toku rieky, druhá zasa z osady na hornom toku a stretávajú sa na polceste. Keď staršia žena (Asdiwalova stará matka) zomrie, jej dcéra sa so synom Asdiwalom usádzajú v rodnej osade Asdiwalovej matky, teda v osade, v ktorej bývala jej zosnulá matka, ktorá sa tam prisťahovala za svojím manželom. Asdiwalova matka sa práve z tejto osady odsťahovala za svojím prvým manželom na horný tok rieky Skeena. Táto osada je teda na dolnom toku rieky, z nej na začiatku rozprávania vychádza stará matka a osada sa volá Gitsalaset. Na mape sa dá nájsť neďaleko súčasnej osady Usk. (Práve tu si musíme všimnúť, ako som na upozornil v predošlej kapitole, že Asdiwal je po matke Cimšjanom a nie Gitksanom – rodnou osadou jeho matky je cimšjanský Gitsalaset na dolnom toku Skeeny, a nie gitksanská osada, do ktorej sa jeho matka prvýkrát vydala a z ktorej sa vybrala na svoju púť po prúde rieky.)

V tejto osade sa odohráva príhoda Asdiwalovej návštevy v nebesiach u Slnka a jeho manželstvo s Večernicou. Po smrti svojej matky Asdiwal putuje po prúde rieky Skeena, teda na západ k pobrežiu Tichého oceánu. Jeho ďalšie manželstvo sa uskutočňuje v jednej z deviatich hlavných osád Cimšjanov – v Ginaxangiogete. Keď sa Asdiwal spolu so svojou rodinou, tak ako všetci Cimšjani, vyberá na jar na lov kurušiek na rieke Nass, najskôr sa po prúde rieky Skeena dostanú do veľkej cimšjanskej osady v ústí rieky – do Metlakatly. Tá sa nachádza na morskom pobreží, na polceste medzi ústiami oboch riek. Rodina ďalej smeruje smerom na sever k ústiu rieky Nass, pričom cestou sa zastaví v osade Ksemaksén, kde sa Asdiwal prvýkrát poháda so svojimi švagrami. Asdiwala sa ujmu Gitxatlania, ktorí majú svoje pôvodné bydliská južne od rieky Skeeny, neďaleko jej ústia, a miera – tak ako všetci ostatní – na sever k rieke Nass kvôli rybolovu. Asdiwal ich sprevádza k Nassu a po rybolove sa s nimi vracia naspäť na juh k ústiu Skeeny. Práve tu sa uskutoční lov na tuleňov, návšteva v ich podzemnom kráľovstve a ďalšia hádka so švagrami. Treba si uvedomiť, že toto sa odohrá o niečo západnejšie, keďže ide o príhodu na otvorenom mori. Asdiwal sa potom vracia ku Skeene, putuje proti jej prúdu a mýtus končí

v osade Ginadaos alebo Ginadoiks, teda takmer presne tam, kde začal – osada Ginadoiks je na druhom, ľavom brehu rieky Skeena, presne oproti osade Gitsalasert, rodnej osade Asdiwalovej matky (Asdiwalovo putovanie pozri na obr. 2).

Ďalšia úroveň, ktorú Lévi-Strauss analyzuje, je ekonomická úroveň. Všetky aktivity, ktorými sa zaoberajú hrdinovia mýtu, sú skutočnými ekonomickými činnosťami Cimšjanov, rovnako ako osady, spomínané v predchádzajúcej úrovni. Zimný hladomor, ktorý donúti ženy na začiatku mýtu stretnúť sa, udiera pravidelne koncom zimy, od polovice decembra do polovice januára. Takisto Asdiwalovo putovanie k rieke Nass má ekonomický dôvod – lov korušiek. Návrat k Skeene spôsobuje zasa ťah lososov. Ekonomickú povahu má aj rozlíšenie medzi lovom v horách (v ktorom Asdiwal vyniká), teda na hornom toku riek, a lovom na mori, v ktorom Asdiwal rovnako dosahuje úspechy, hoci vo vlastnom slova zmysle je horským lovcem.

Všimnime si teraz sociologickú úroveň. V nej sa už vzťahy komplikujú a nemôžeme sa spoliehať na to, že verne odzrkadľujú skutočnú situáciu. Začiatok rozprávania je v súlade so sociálnou organizáciou Cimšjanov. Matka a dcéra žili každá so svojim manželom v osade, v ktorej ich manželia zdedili majetok a územie po svojom ujovi z matkinej strany. Dcéra teda opustila svoju rodnú osadu (Gitsalasert), aby nasledovala svojho manžela do osady na horný tok rieky Skeena, zatiaľ čo jej matka, ktorá sa do osady prisťahovala predtým za svojím manželom, v nej zostala. Vieme už, že filiácia (príslušnosť ku klanu) je matrilineárna (každý jednotlivec je príslušníkom toho istého klanu ako jeho / jej matka, teda obidve ženy pochádzali z jedného a toho istého klanu), avšak bydlisko je patrilokálne (manželka sa sťahuje za manželom – presnejší by bol výraz „virilokálne“, pretože latinský termín „pater“ znamená „otec“, čo by skôr poukazovalo na bydlisko u otca, avšak v antropologickej literatúre sa „pater“ tak ako v Ríme chápe ako „pater familiae“, teda „otec rodiny“, inak povedané muž po svadbe). Deti síce patria do matkinho klanu, no zostávajú u svojho otca a nie u rodičov matky.

Hladomor však túto sociálnu organizáciu úplne rozvracia. Ženy opúšťajú svoje osady a stretávajú sa na ľudoprázdnom mieste na polceste medzi osadami. Ich domácnosť je teda výhradne matrilineárna – skladá sa z dvoch žien, matky a dcéry, čo je najjednoduchšia a najčistejšia matrilineárna domácnosť, akú si len možno predstaviť.

Pozoruhodné je, že všetky manželstvá, ktoré sa v mýte uzatvoria, nie sú patrilokálne, ako predpisuje sociálna organizácia Cimšjanov, ale naopak matrilineárne, teda sú priamym protikladom skutočnosti. Prvým takýmto manželstvom je zväzok Asdiwalovho otca Hatsenasa s Asdiwalovou matkou. Hatsenas prichádza za ženami a istý čas býva u nich, a teda neodvádza si manželku do svojho príbytku. Keď potom Asdiwalovu matku hľadajú jej bratia (teda Hatsenasovi švagrovia), ten sa pred nimi skrýva, a neskôr ich prostredníctvom svojej ženy zásobuje potravou. U Cimšjanov je to presne naopak: švagrovia schvaľujú manželstvo (pretože, ako vieme, deti z tohto manželstva sú ich dedičmi) a práve oni poskytujú potravu svojej sestre, jej deťom (svojim potenciálnym dedičom) a jej manželovi.

Asdiwalove manželstvo v nebi s Večernicou je takisto matrilineárne (znovu, keby sme mali byť úplne presní, mali by sme použiť termín „uxorilokálne“) – Asdiwal býva v domácnosti svojho svokra Slnka, a neodvádza si Večernicu so sebou do vlastnej osady.

Aj Asdiwalovo druhé manželstvo je matrilineárne – on zostáva v osade Ginaxagioget, a neodvádza si ženu domov do Gitsalasertu. Jeho švagrovia sú k nemu nepriateľskí a nakoniec ho opustia aj so svojou sestrou.

Pre tretie manželstvo platí to isté – Asdiwal sa sťahuje do osady Gitxatlanov, keď sa s nimi vracia od rybolovu na rieke Nass do ich osady k rieke Skeena, a ani svoju ďalšiu manželku si neodvádza do svojej osady. Aj v tomto prípade sú švagrovia nepriateľskí. Dochádza tu však k zmene: manželka ho napriek nátlaku svojich bratov neopúšťa, ale nasleduje a dokonca mu

pomáha proti nim. Asdiwal sa nakoniec vracia k patrilokálnosti, keď opúšťa svoju ženu a odchádza rodnej Skeene, kde žije v najjednoduchšej patrilokálnej domácnosti – iba on a jeho syn:

„Mýtus, ktorý sa začal rozprávaním o *stretnutí matky a dcéry*, oslobodených od svojich manželov alebo *príbuzných otca*, sa končí rozprávaním o *stretnutí otca a syna*, oslobodených od svojich manželiek alebo *príbuzných matky*“ (LÉVI-STRAUSS 1973: 188 [2000b: 169], kurzíva v origináli).

Lévi-Strauss uzatvára, že zo sociologického hľadiska sú úvodná sekvencia mýtu a jeho záverečná sekvencia párom opozícií. Mali by sme si všimnúť, že opozície prezentuje aj geografická úroveň – Asdiwal putuje od najvýchodnejšieho miesta (horný tok Skeeny) na najzápadnejšie miesto (morské pobrežie). Tieto opozície sú dokonca ešte ostrejšie: návšteva ríše tuleňov sa odohráva ešte ďalej na západ ako je pobrežie, teda na otvorenom mori, a Asdiwal končí svoj život ešte ďalej na východ ako jeho osada, teda pri love v horách úplne na hornom toku rieky Skeeny.

Opozície sa teda nachádzajú aj v kozmologickej úrovni. Keď si všimneme dve Asdiwalove nadprirodzené cesty – na nebesia za Večernicou do domácnosti Slnka a do podmorskej ríše tuleňov, máme tu celý rad opozícií: v prvom prípade Slnko najskôr usiluje o Asdiwalov život, neskôr mu pomáha, v druhom prípade Asdiwal sám usiluje o život tuleňov a potom im pomáha. Ďalej, Asdiwalovo manželstvo s Večernicou predstavuje najväčší exogamný rozstup, aký je len možný: pozemšťan sa žení s nebešťankou, a okrem toho je to matrilineárne manželstvo. Toto manželstvo stroskotáva na Asdiwalovej nevere v jeho rodnej osade Gitsalasert, teda na endogamnom vzťahu (vzťah s krajankou), ktorý navyše nebol matrilineárny. Jeho cesta do kráľovstva tuleňov nemá nič spoločné s manželstvom, napriek tomu však predstavuje obrat od matrilineárnych manželstiev, pretože jeho žena opúšťa svojich bratov, pomáha Asdiwalovi, ten ju však nakoniec opustí spolu so svojím synom, čo znamená opätovný návrat k patrilokalite.

## 4. Cesta k opozíciám

Po tejto analýze a opise jednotlivých úrovní Lévi-Strauss prechádza k presnejšiemu vymedzeniu opozícií:

„Analyzovali sme mýtus tak, že sme rozlíšili štyri úrovne: geografickú, technicko-ekonomickú, sociálnu a kozmologickú. Prvé dve úrovne presne vyjadrujú skutočnosť, štvrtá je úplne mimo nej a tretia prepája skutočné a imaginárne inštitúcie. Napriek týmto rozdielom domorodé myslenie spomenuté úrovne neoddeľuje. Všetko sa skôr deje tak, akoby tieto úrovne predstavovali rôzne kódy, používané pre chvíľkové potreby a podľa jedinečnej schopnosti prenášať jednu a tú istú správu, ktorou sa teraz budeme zaoberať” (LÉVI-STRAUSS 1973: 189 [2000b: 169-170]).

Tento prístup je základom Lévi-Strausovej hypotézy, týkajúcej sa mýtov. Podľa neho mýty predstavujú (rovnako ako jazyk) určitý významový systém, kde sa vyjadrujú a artikulujú problémy, s ktorými si domorodé myslenie nedokáže explicitne a priamo poradiť – ide o sociálne, ekonomické a ideologické protirečenia, ktoré sú inherentné každej populácii. Mýty sú podľa Lévi-Straussa určitým druhom nástroja, ktorý umožňuje tieto protirečenia ak už nie skutočne riešiť, tak aspoň otvoriť možnosť imaginárnych riešení.

Keby Lévi-Strauss v tej dobe, keď si pripravoval podklady pre túto svoju štúdiu (v polovici päťdesiatych rokov) poznal súčasnú výpočtovú techniku, možno by prirovnal operácie mýtického myslenia k počítačovej simulácii: k modelovaniu určitých riešení podľa vopred daných algoritmov. A tento smer úvah, ktorý je v jeho myslení stále prítomný, je určitým spôsobom potlačený v prospech tvrdošijnej predstavy o analógii mýtu a jazyka – Lévi-Strauss, inšpirovaný štrukturálnou lingvistikou, sa nikdy nedokázal vzdať tohto modelu a ustavične hľadal významový systém, ktorý mýty vyjadrujú, tak ako označujúce v jazyku vyjadrujú označované. Zjavný obsah mýtu je podľa neho „správou” a mýtické úrovne sú „kódmi”, ktoré pomáhajú túto „správu” komunikovať. Skrátka, Lévi-Strauss si nedokáže predstaviť, že by mohol jestvovať spôsob manipulácie s informáciami, ktorý by nebol „jazykom”. V tom by mohol mať pravdu, keby pojem „jazyk” nechápal príliš úzko ako systém na vyjadrovanie a komunikovanie zakódovaných správ, a nie širšie ako systém spracovania informácií. Jeho ťažkosť spočíva v domnienke, že každý systém spracovania informácií je *eo ipso* určený na komunikovanie zakódovaných správ. Tento základný omyl vedie k množstvu nedorozumení. K tomuto problému a k ťažkostiam, ktoré spôsobuje takéto chápanie mýtu podľa analógie s jazykom, sa ešte vrátíme neskôr.

Všetko v príbehu o Asdiwalovi začína hladomorom, ktorý je skutočnou periodicky sa opakujúcou súčasťou života Cimšjanov. Práve hladomor donúti hrdinky vydať sa na púť. Keď ich púť začína, je možné usporiadať vzťahy medzi nimi do nasledujúcej schémy:

matka	dcéra
staršia	mladšia
dolný tok	horný tok
západ	východ
juh	sever

Zdá sa, že na tomto mieste nie je potrebné vyvodzovať až toľko opozícií. Druhá opozícia je redundantná (je zřejmé, že matka je staršia ako dcéra), rovnako ako štvrtá a piata, ktoré iba

analyticky rozvíjajú tretiu (dolný tok / horný tok) a dajú sa z nej vyvodiť vzhľadom na geografické prostredie. Lévi-Strauss je však presvedčený, že opozícií nikdy nie je dosť, a čím viac ich dokážeme rozoznať, tým viac to pomôže analýze.

Hrdinky mýtu sa stretnú na polceste, ale tu matka umiera a dcéra so synom Asdiwalom putuje do osady, z ktorej matka vyšla, teda na dolný tok rieky Skeena. V tejto osade sa odohrá Asdiwalovo nebeské dobrodružstvo a manželstvo. Toto manželstvo však zlyhá, a preto sú podľa Lévi-Straussa opozície, ktoré nastoľuje, „nevyliešené”:

dolu	hore
zem	nebo
muž	žena
endogamia	exogamia

Zatiaľ si samozrejme nevieme predstaviť, čo si Lévi-Strauss myslí o „vyliešení” opozícií, každopádne indikátorom zlyhania je neúspech manželstva. Lévi-Strauss, ako sa zdá, naznačuje, že Asdiwal by mal vystupovať v úlohe mediátora alebo sprostredkovateľa medzi súbormi opozícií: mal by sa pokúsiť zjednotiť pozemské a nebeské, dolný svet a horný svet. To sa mu nedarí, pretože sa prikláňa k svojej pozemskej prirodzenosti: pletky s krajankou sú narušením nebeského manželstva, túžba po pozemskej osade tiež nesvedčí o úspešnej mediácii. Lévi-Strauss tu v náznakoch postuluje najjednoduchšie možné „riešenie”: mýtický hrdina je mediátorom, preklenujúcim opozície, tak ako *tricksteri* a zdochlinožrúti v iných amerických mýtoch, o ktorých hovoril vo svojich skorších prácach, najmä v programovej štúdiu, spomínanej v úvodnej kapitole (LÉVI-STRAUSS 1958: 231 a n. [2000a: 213 a n.]). Niektorí mýtici hrdinovia podľa neho v sebe zlučujú vzájomne protikladné vlastnosti, a tým sa mimoriadne hodia na prekonávanie protirečení: napríklad zdochlinožrúti (kojot, havran, sup) majú významnú úlohu v americkej mytológii nie preto, lebo by boli dôležitou súčasťou domorodého života, a už vôbec nemajú pre domorodé kultúry utilitárne využitie, ale preto, lebo sú, podľa slávnej Lévi-Strausovej formulácie, „bonnes à penser”, teda „dobrí na myslenie”. Mrchožrúti predstavujú dobrý spôsob preklenutia opozície medzi lovom a poľnohospodárstvom, rastlinnou a živočíšnou stravou, pretože sa živia mäsitou stravou, ale nelovia ju, ale naopak sa na nej „pasú” ako na rastlinnej potrave. Takisto hmľa je veľmi vhodným mediátorom medzi nebou a zemou, vodou a súšou.

Asdiwal však nezodpovedá tejto interpretácii, hoci sa všetko vyvíja veľmi sľubne – jeho otec je magickou bytosťou, volá sa „Hatsenas”, alebo „vták dobrej veštby”. Lévi-Strauss naznačuje, že ako vták je predstaviteľom „vzduchu”, a teda sprostredkovateľom medzi nebom a zemou. Jeho syn sa vďaka jeho pomoci dostane priamo na nebesá, k Slnku, takže sa mu otvárajú netušené možnosti mediácie: pozemšťan v nebesiach, manžel Večernice, zať Slnka. Keby Asdiwal zostal v nebi a stal by sa uctievaným hrdinom a zakladateľom rodu, mýtus by mohol na tomto mieste skončiť, rovnako ako aj jeho analýza, ktorá by preukázala, že mýtus dokázal sprostredkovať a vyriešiť opozíciu zem / nebo. Nestalo sa tak, a teda pokračujeme ďalej.

Asdiwal putuje ďalej na západ a uzatvára druhé manželstvo, počas ktorého sa vyskytnú ďalšie opozície:

lov v horách	lov na mori
zem	voda

Asdiwal je slávnym a úspešným lovcem na horách, avšak jeho švagrovia sú na mori neúspešní. Opúšťajú ho aj so svojou sestrou. Druhá opozícia je iba zovšeobecnením prvej. Platí pre ne to isté

ako pre predošlý rad opozícií: Asdiwal sa nedokáže stať sprostredkovateľom a jeho manželstvo zlyháva.

Asdiwalovo ďalšie manželstvo je manželstvom s ostrovankou. Znovu vypukne spor, týkajúci sa lovu. Tentoraz sa lov odohráva na útese na širom mori: ide o spojenie predchádzajúcej opozície – útes je zároveň zemou i vodou. Na útese zostáva Asdiwal, jeho švagrovia zostávajú v lodkách. Lévi-Strauss vyjadruje túto situáciu svojím príznačne vybrúseným štýlom takto:

„Pozemšťana Asdiwala, pána úlovku, opustia na útese na širom mori – dospel k najkrajnejšiemu bodu svojho putovania na západ: vzhľadom na geografický i na ekonomický aspekt. Z logického hľadiska sa však jeho dobrodružstvá dajú zobrazit' inou formou: ako séria nemožných sprostredkovaní medzi opozíciami, zoskupenými v klesajúcom poradí: hore a dolu, voda a zem, morský lov a lov na horách atď.“

Na priestorovej úrovni hrdina v dôsledku toho zabľúdi na najvzdialenejšie miesto svojho smerovania a jeho neúspech je vyjadrený práve týmto *maximálnym rozstupom* vo vzťahu k východiskovému bodu. Na logickej úrovni tiež zlyháva kvôli vystatovateľnosti voči švagrom, neschopnosťou zohrať úlohu mediátora, hoci posledná opozícia, ktorú mal prekonať – medzi spôsobom obživy pozemských a námorných lovcov – sa obmedzovala iba na *minimálny rozstup*. Zdanlivo ide o slepú uličku, no v mýtovom bode príde k obratu a opätovne sa spustí mechanizmus mýtu“ (LÉVI-STRAUSS 1973: 191-192 [2000b: 172], kurzíva v origináli).

Aký obrat nastáva? Asdiwal, majster lovu v horách (v dialekte Niskov sa volá Asi-hwil, čo znamená „ten, ktorý prechádza horami“) sa ocitá na útese, ktorý je protikladom a najmenším možným pozostatkom hory. Jeho, ktorý vždy mal dostatok koristi, musí zachrániť myš, ktorá je najmenšou možnou korisťou. Lévi-Strauss naznačuje, že tieto dve kozmologické epizódy (cesta na nebesá a cesta do podzemnej ríše) sú prekvapujúco symetrické: na nebesá ho sprevádza medvedica, najväčšia možná korisť, zatiaľ čo do podzemia myš, najmenšia možná korisť. Symetrie pokračujú aj v podzemnej ríši tuleňov: ten, kto zvieratá pôvodne zabíja, ich najväčší ničiteľ a úspešný lovec, ich tentoraz lieči. Ten, kto je životelom a nositeľom hojnej potravy, sám vystupuje v úlohe potravy, pretože sa dostáva do tulenieho žalúdka. A posledná symetria sa prejavuje Asdiwalovým návratom, pretože to znamená obrat v jeho putovaní: začína smerovať nie na západ ako doteraz, ale na východ, z mora na súš, z oceánu na riekku Skeena.

Záverečná epizóda je príznačná: Asdiwal, ktorý sa vydal na lov do hôr, zostáva uzavretý a znehybnený na polceste medzi horami a údolím, premenený na kameň, teda na najpozemskejšiu substanciu. Mýtus, ktorý začal pohybom hrdiniek, končí nehybnosťou hrdinu.

Všetky tieto opozície sa Lévi-Straussovi podarilo pomerne jasne doložiť a usporiadať do vzájomných vzťahov. Teraz iba zostáva vysvetliť toto usporiadanie a jeho konkrétnu funkciu v mýtickom myslení. Rovnako ešte zostáva vysvetliť presné príčiny, prečo mýtické myslenie postupuje práve takýmto spôsobom, ako aj vysvetliť a zdôvodniť to, prečo takýmto spôsobom postupuje štruktúralná analýza a aký je jej zmysel, teda akú má explanačnú hodnotu.

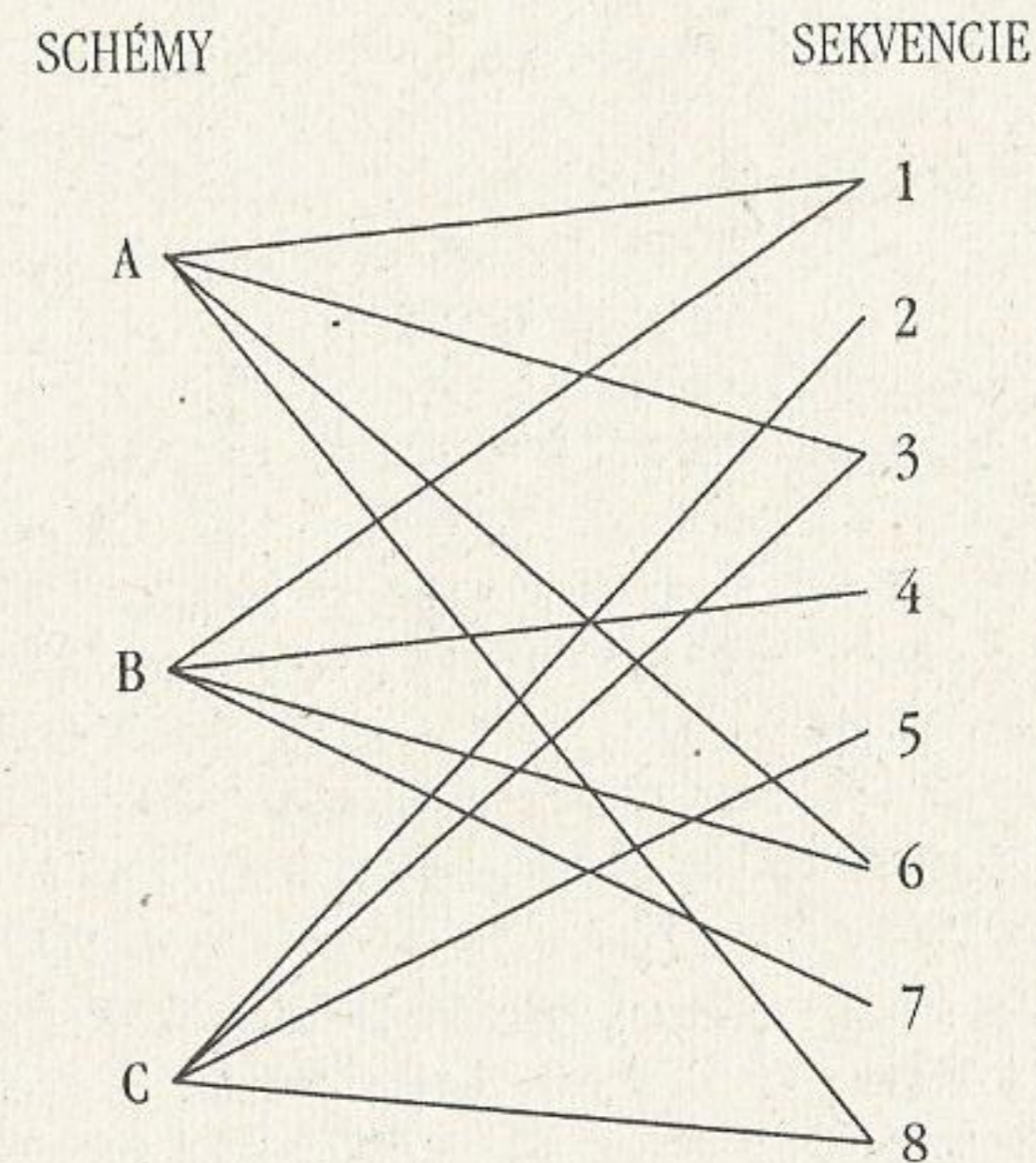
## 5. Sekvencie a schémy

Lévi-Strauss po týchto vymedzeniach prechádza k technickejším aspektom štruktúralnej analýzy. Spresňuje pomerne vágny termín „úroveň“ a zavádza rozlíšenie medzi „sekvenciami“ a „schémami“:

„Sekvencie sú zjavným obsahom mýtu, sú udalosťami, tak ako nasledujú po sebe v chronologickom poradí: stretnutie dvoch žien, zásah nadprirodzeného ochrancu, narodenie Asdiwala, jeho detstvo, jeho návšteva v nebi, postupné manželstvá, lovecké a rybárske výpravy, konflikty so švagromi atď.“

Sekvencie sú však na nerovnako hlbokých úrovniach organizované podľa schém, nasledujúcich po sebe či pôsobiacich naraz...“ (LÉVI-STRAUSS 1973: 193-194 [2000b: 173-174]).

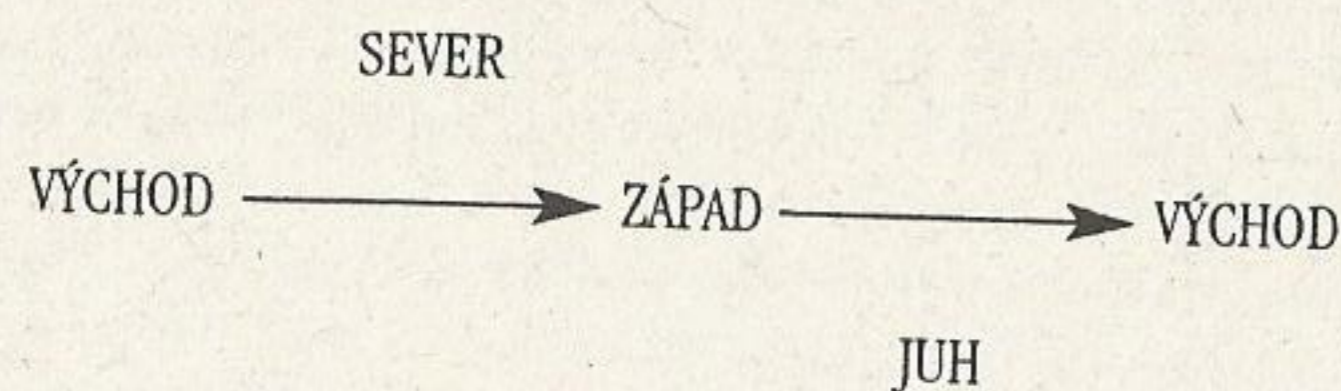
Sekvencie teda predstavujú usporiadanie udalostí tak, ako za sebou nasledujú, a to bez ohľadu na to, čoho sa týkajú. Teda v rámci určitej sekvencie premiestnenie Asdiwala do Gitsalaseru predchádza jeho návšteve v nebi, po nej nasleduje jeho premiestnenie k pobrežiu atď. Schéma predstavuje sústavu vzťahov medzi tými udalosťami, ktoré sú logicky príbuzné: napríklad všetky premiestnenia, všetky manželstvá atď. Schéma pôsobí selektívne na určité udalosti bez ohľadu na to, kde sa v texte rozprávania vyskytujú: napríklad všetky Asdiwalove premiestnenia sa dajú schematicky znázorniť vzhľadom na smer jeho putovania a svetové strany. Vzťah medzi sekvenciami a schémami by sa dal graficky znázorniť asi nasledujúcim spôsobom (ide výhradne o znázornenie Lévi-Straussovej teoretickej predstavy, ktoré nezodpovedá usporiadaniu sekvencií a schém tohto konkrétneho mýtu):



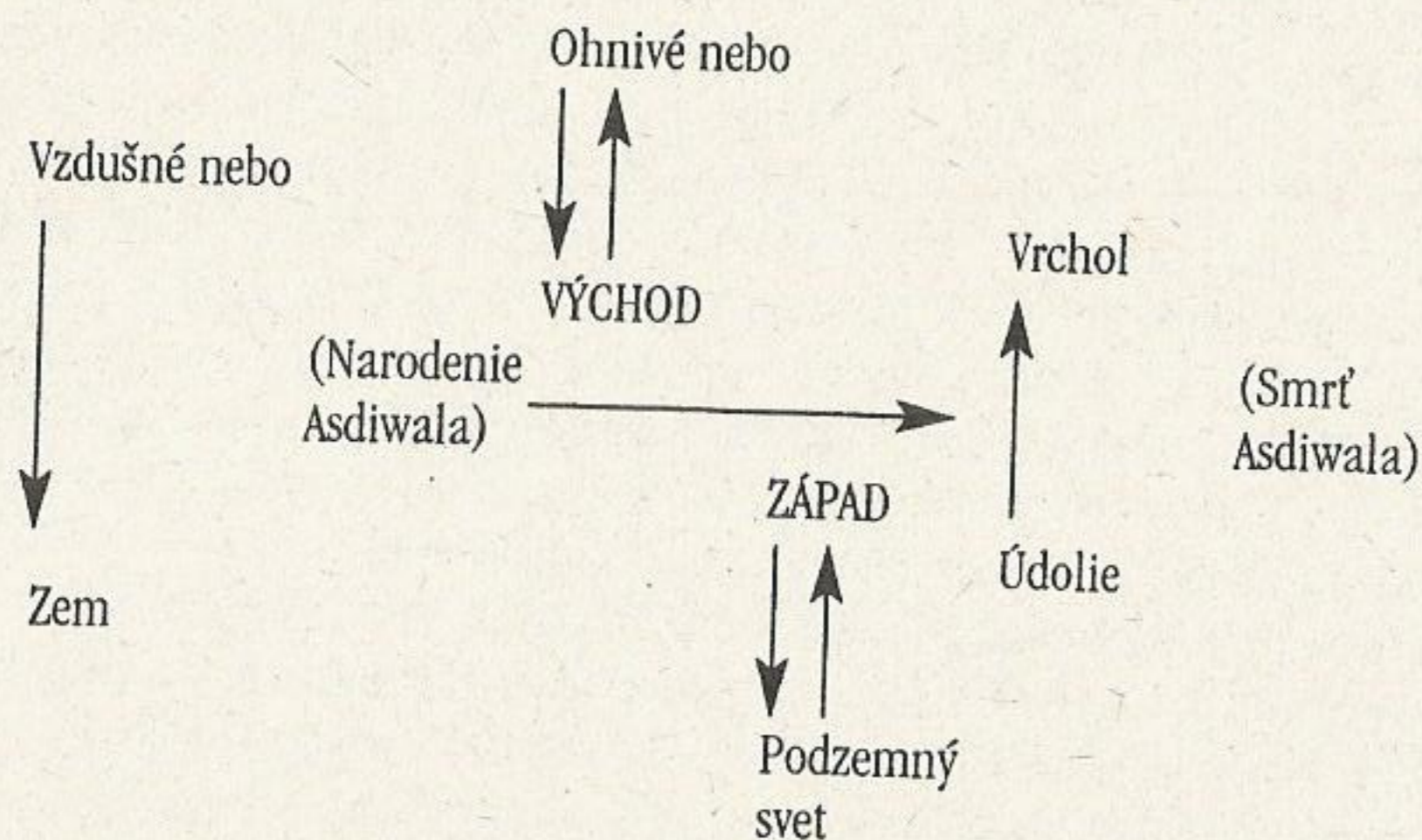
Na každú sekvenciu pôsobí viacero schém, a takisto každá schéma pôsobí na viaceré sekvencie, nejde však o jednoznačné zobrazenie: nie každá schéma pôsobí na každú sekvenciu, a neplatí to ani naopak.

Pozrime sa, ako si Lévi-Strauss tieto vzťahy predstavuje konkrétnejšie. Je zrejmé, že sa nebude zaoberať sekvenciami, teda usporiadaním udalostí v mýtickom rozprávaní, ale schémami, pretože podľa neho, ako to jasne vyplýva z citátu, práve schémy „organizujú“ sekvencie, a teda ony predstavujú vlastný predmet štruktúrálnej analýzy.

Prvou schémou je geografická schéma, riadiaca putovanie hrdinov mýtu. Keď izolujeme mýtické udalosti, týkajúce sa premiestňovania, môžeme si všimnúť pozoruhodnú paralelu: Asdiwal najskôr putuje od východu (horný tok) na západ (pobrežie), potom naspäť od západu na východ. Okrem toho sa pri pobreží presunie od juhu (ústie rieky Skeena) na sever (k rieke Nass – rybolov na korusky), a samozrejme aj naspäť na juh k rieke Skeena (lov na lososa). Lévi-Strauss túto schému graficky vyjadruje takto (LÉVI-STRAUSS 1973: 194 [2000b: 174]):



Ďalšou schémou je schéma kozmologická. Tá sa týka jeho nadprirodzených návštev a kontaktov. Lévi-Strauss tvrdí, že Asdiwalov otec Hatsenas, „vták dobrej veštby“, symbolizuje „vzdušné nebo“, ktoré je nižšie ako „ohnivé nebo“, predstavované Asdiwalovým svokrom Slnkom. Lévi-Strauss tvrdí, že v mýte bol na začiatku nastolený vzťah „vzdušné nebo / zem“, ktorý bol na konci zmiernený alebo neutralizovaný na opozíciu s bližšími pólmi „vrchol / údolie“ (Asdiwalov koniec). Ani túto zmiernenú opozíciu však Asdiwal nedokázal prekonať a zlyhal. Kozmologickú schému znázorňuje Lévi-Strauss takto (LÉVI-STRAUSS 1973: 195 [2000b: 175]):



Každého čitateľa na tejto schéme samozrejme fascinuje a upúta jej dokonalá symetria: šípka „vzdušné nebo / zem“ je symetrická so šípkou „údolie / vrchol“, východná a západná epizóda sú v dokonalom kontrapunkte a všetko postupuje prehľadne od Asdiwalovho narodenia až po jeho smrť. Keď sa opäť prihlási k slovu na chvíľu uspatý kritický duch, vznikne otázka: je táto schéma objavená v mýtickom materiáli, alebo zavedená doň obratným analytikom? Inak povedané, ide o schému, ktorá skutočne vyjadruje reálne vzťahy v mýtickom rozprávaní, alebo o logický nástroj či model, aký Lévi-Strauss dôvtipne použil, aby vysvetlil niektoré aspekty mýtu a sám pritom doňho nepatril?

Na tieto otázky sa nedá len tak ľahko odpovedať. Na prvý pohľad sa zdá, že schéma vyjadruje reálne udalosti mýtu. Hatsenas je skutočne „vták“ a zostupuje na zem, Asdiwal skutočne (teda *de dicto*, v súlade s mýtickým rozprávaním) vystupuje na nebo na návštevu Slnka a jeho dcéry, a zostupuje do podzemného sveta tuleňov. Všetko sú to dokázateľné epizódy mýtického rozprávania. Už druhý pohľad, ten kritickejší, však odhalí, že Lévi-Straussov postup nie je až taký priehľadný, a nie je jednoduchým zhrnutím či vymenovaním vzťahov a opozícií, jestvujúcich priamo v mýte. Každá postava mýtu má v rozprávaní viacero aspektov, a je zrejmé, že Lévi-Strauss si vyberá výlučne tie, ktoré sú z jeho hľadiska relevantné: napríklad, prečo by sme sa mali zaoberať etymológiou mena „Hatsenas“? Prečo je taká dôležitá ona a nie etymológia ostatných mien v mýte? A keby aj, prečo by sme sa mali sústrediť iba na podstatné meno „vták“ a nie napríklad na „dobrú veštbu“? A keď už vták, prečo by mal vták automaticky znamenať „vzdušné nebo“? Isteže, vtáky lietajú vzduchom, ale to je práve implicitný poznatok, ktorý mýtické rozprávanie u Hatsenasu nijako nezdôrazňuje: naopak, Hatsenas vystupuje pred ženami v ľudskej podobe, zásobuje ich potravou, skrátka, jeho správanie je v súlade skôr s „dobrou veštbou“ ako s tým, že jeho meno znamená „vták“. To isté sa dá namietnuť aj v prípade Slnka: prečo zdôrazňovať práve ohnivosť? A prečo napríklad vynechať usmrtenie a oživenie Asdiwala, ak nie výlučne preto, lebo v symetrickej epizóde v podzemnom príbytku tuleňov sa podobná príhoda nevyskytuje?

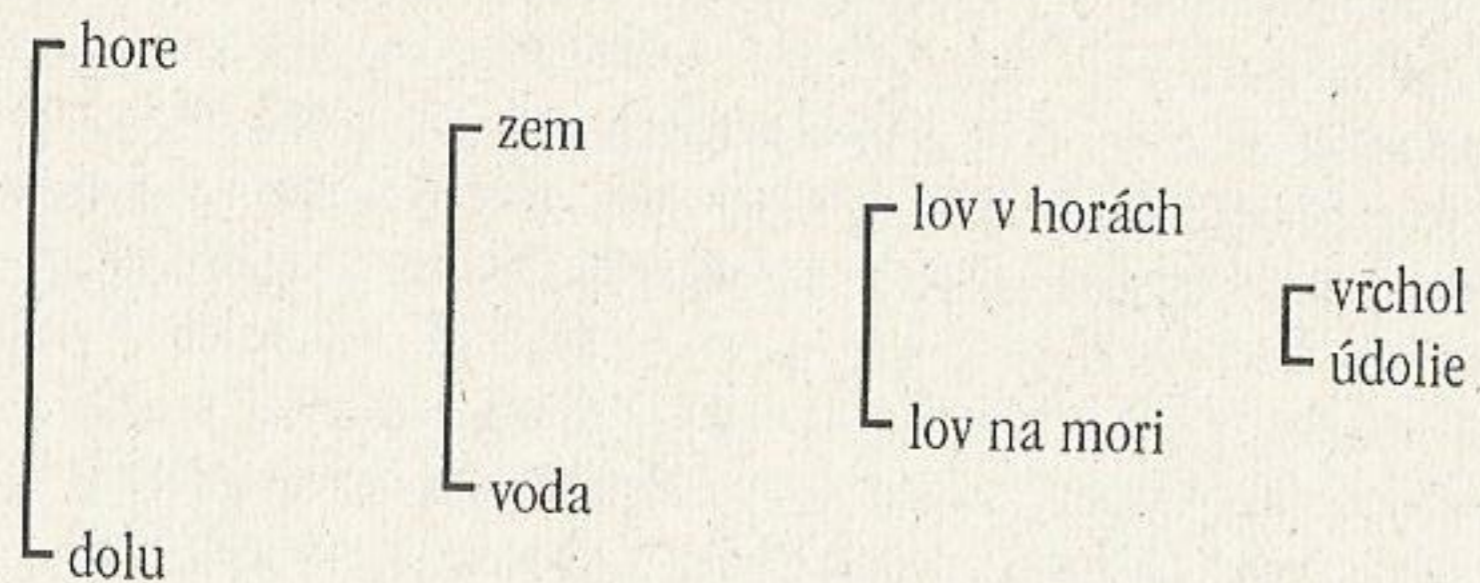
Ak by som to mal zhrnúť, Lévi-Strauss interpretuje mýtické rozprávanie, a práve táto jeho následná interpretácia, a nie samotný mýtus, je schematizovaná v opozíciách. Lévi-Strauss vyberá tie aspekty mýtických epizód, ktoré sú relevantné pre jeho symetrie a opozície. Schéma teda neriadi a neorganizuje samotný mýtus, ale reprezentáciu a interpretáciu, ktorú Lévi-Strauss vytvoril (aj keď na základe skutočných mýtických prvkov).

To by však nemusel byť fatálny nedostatok. Po prvé, pri vedeckom skúmaní každý a vždy musí vyberať, a nikdy sa nedá pracovať so všetkými aspektmi zároveň, pretože takýto postup by veľmi rýchlo presiahol kapacitu akéhokoľvek podujatia, a aj tak by sa nikdy nedalo dospieť k istote, či sa vzali do úvahy skutočne všetky aspekty. Iná otázka je, prečo si vyberá práve tie aspekty, ktoré si vyberá – vari aj domorodí poslucháči pri svojej interpretácii selektujú práve tie isté aspekty, ktoré zdôrazňuje v štruktúrálnej analýze Lévi-Strauss? To je však empirická otázka, na ktorú sa nedá odpovedať teoretickými úvahami.

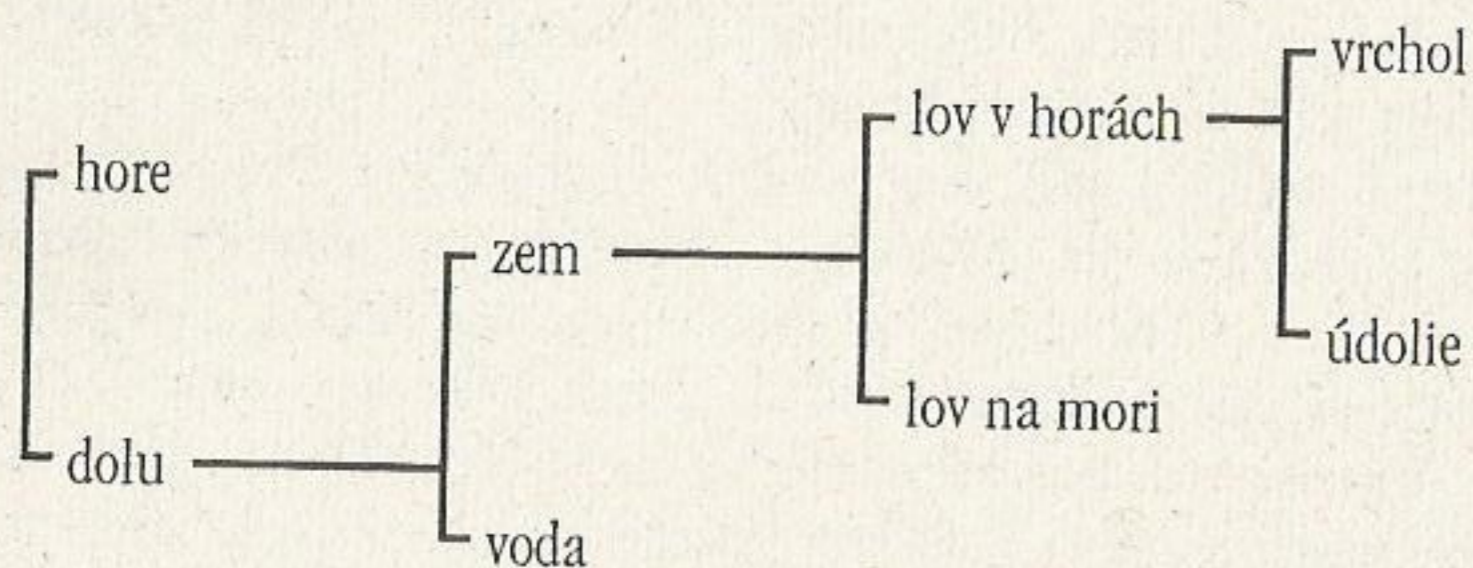
Po druhé, ako uvidíme neskôr, Lévi-Strauss mnohokrát zdôrazňuje, že mýtické myslenie nepracuje so surovým materiálom, ale práve s kategóriami, teda s vopred interpretovaným materiálom, a práve tieto kategórie tú to, čo myseľ klasifikuje a organizuje, a nie priamo zmyslové vnemy. No aj v tomto prípade je v pozadí postulát, že domorodci, ktorí vnímajú mýtus, ho interpretujú (vedome či nevedome) rovnakým alebo aspoň analogickým spôsobom ako Lévi-Strauss, a vtedy a len vtedy môže byť horeuvedená schéma účinná. Inak povedané, Lévi-Strauss postuluje, že ľudská myseľ je prirodzene náchylná k symetriám a opozíciám, a automaticky usporadúva svoje vstupy do príslušného súboru reprezentácií a interpretácií, ktoré sú následne schematizované. K teoretickým dôsledkom takéhoto postulátu sa vrátíme neskôr, teraz sa musíme vrátiť k samotnému mýtu.

Lévi-Strauss ďalej pokračuje tvrdením, že tieto dve schémy (geografická a kozmologická) sú integrované v tretej schéme, prepájajúcej navzájom viaceré opozície, ktoré sa v nich vyskytujú. Tieto opozície, hoci sú integrované, sú pre Asdiwala neprekonateľné, aj keď Lévi-Strauss upozorňuje, že odstup medzi ich prvkami sa ustavične znižuje, teda že opozície sa zblížujú. Lévi-Strauss berie do úvahy štyri páry opozícií: „hore / dolu“ (úvodnú opozíciu), „vrchol / údolie“ (záverečnú opozíciu), „zem / voda“ (premiestnenie od vnútrozemia na otvorené more) a „lov na mori / lov v horách“ (opätovné premiestnenie z mora na zem). Prvé dve opozície sú

vertikálne, a teda kozmologické, zatiaľ čo posledné dve sú horizontálne, teda geografické. Prvá opozícia však kombinuje obe schémy, pretože je vertikálna svojou formou, ale horizontálna svojím obsahom, keďže prechod z „údolia“ na „vrchol“ nie je kolmo vertikálny ako v prípade výstupu do nebies alebo zostupu do podzemia (nadprirodzených epizód). Lévi-Strauss znázorňuje túto integrujúcu schému takto (LÉVI-STRAUSS 1973: 196 [2000b: 176]):



Môžeme si všimnúť, že rozostupy medzi jednotlivými epizódami sa postupne zmenšujú: ich póly sú si postupne čoraz bližšie. To vyplýva z faktu, že každá ďalšia opozícia rozvíja iba jeden pól z predošlej – ak si vezmeme opozíciu hore / dolu, teda počiatočnú kozmologickú opozíciu, môžeme tvrdiť, že ďalšia opozícia (zem / voda) sa týka iba jedného prvku tejto prvej opozície, konkrétne prvku „dolu“. A to isté platí analogicky o ďalších opozíciách: opozícia lov v horách / lov na mori je vzťahuje iba na „zem“ (aj lov na mori sa odohráva na útese), a takisto opozícia vrchol / údolie sa týka iba prvku „lov v horách“. Rovnako si môžeme všimnúť (čo potvrdzuje predošlý predpoklad), že séria opozícií z logického hľadiska smeruje od všeobecnejšieho ku konkrétnejšiemu. Záverečná opozícia vrchol/údolie je konkrétnym rozvedením počiatočnej všeobecnej opozície hore / dolu. Keby sme mali znázorniť dynamiku tejto poslednej schémy, ktorá integruje predošlé dve, dalo by sa to urobiť aj takto:



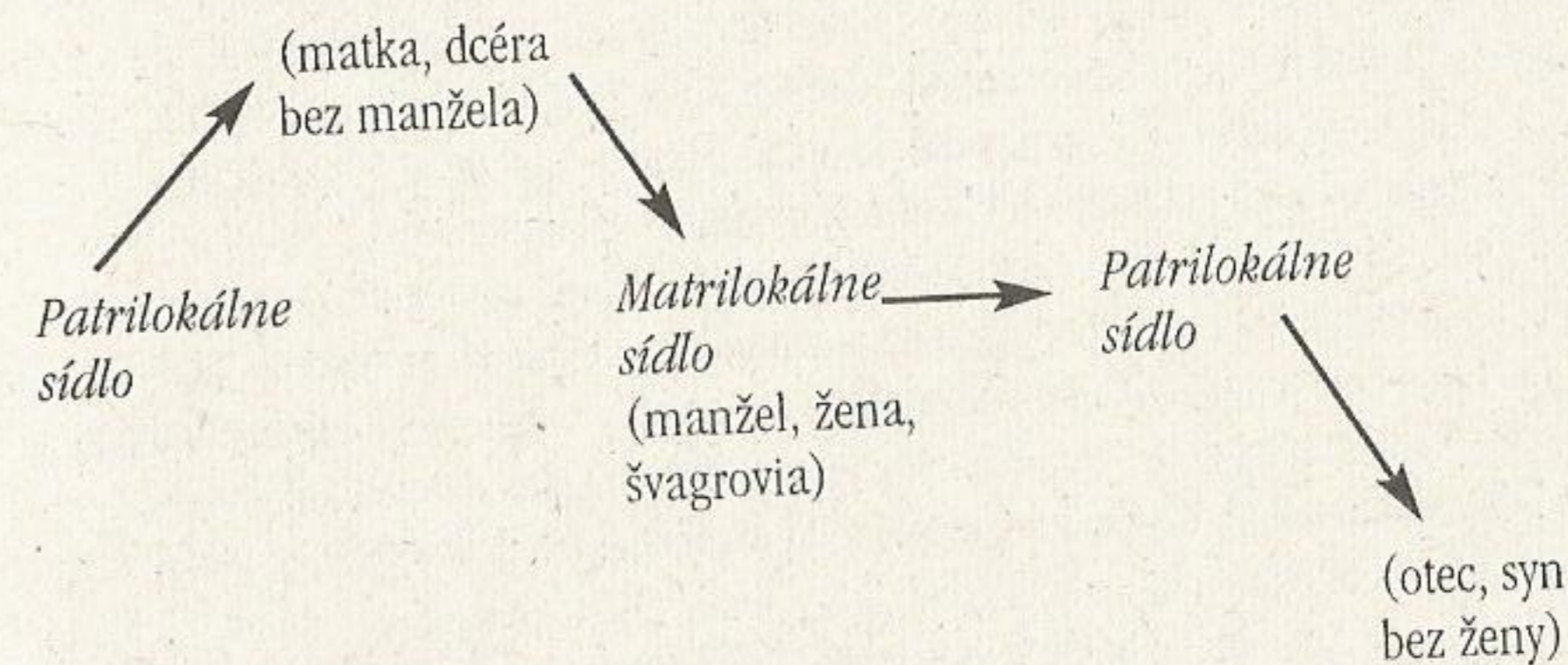
Ďalej je zaujímavé, že všetky tieto schémy majú uzavretú štruktúru: ich počiatok je ekvivalentný s ich vyústením – v geografickej schéme putovanie začína i končí na východe, v kozmologickej schéme sa začína na polceste (medzi horným a dolným tokom rieky Skeena) i končí na polceste (medzi vrchom a údolím), integrácia začína opozíciou hore / dolu, ktorej zmierneným variantom je konečná opozícia vrchol / údolie.

Môžeme si všimnúť aj ďalšie pravidelnosti v rozostupe opozícií: v prvej, geografickej schéme sú rozostupy stále, teda sú medzi nimi ekvivalentné vzťahy: východ – sever – západ – juh – východ. V druhej, kozmologickej schéme, sa začína nulovým bodom (polcesta medzi horným a dolným tokom), nasleduje stredný rozostup (vzdušné nebo / zem), potom prichádzajú maximálne rozostupy (zem / ohnivé nebo, ohnivé nebo / zem, zem / podzemný svet, podzemný svet

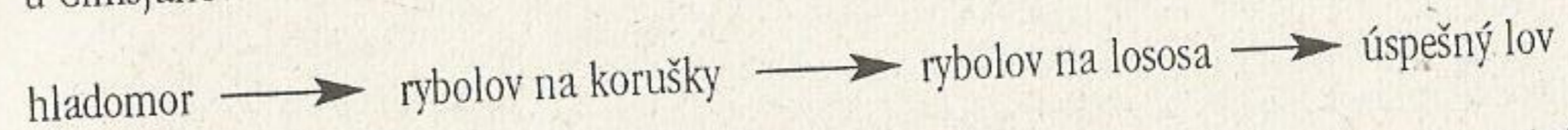
(zem) a schéma končí opäť v nulovom bode (na polceste medzi vrcholom a údolím). V tretej, integrovanej schéme, začíname maximálnym rozostupom, ktorý postupne klesá až do nulového bodu.

Ďalšia schéma, ktorou sa Lévi-Strauss zaoberá, je schéma sociologická. Táto schéma organizuje udalosti, ktoré sú späté so sídlom (patrilokálnosť a matrilokálnosť) a s manželstvami. Začiatok je charakterizovaný tradičným patrilokálnym sídlom – obidve manželky bývajú u svojich manželov. Postupne sa však prechádza na matrilokálne sídlo, počnúc Hatsenasom a pokračujúc všetkými Asdiwalovými manželstvami, a nakoniec sa končí patrilokálnym sídlom (Asdiwal a jeho syn v rodnej osade). Aj Asdiwalove manželstvá vykazujú určité smerovanie k oslabovaniu protikladov: jeho prvé manželstvo (s Večernicou u Slnka) je smrtiace, jeho druhé manželstvo je iba vyhranene nepriateľské, a napokon jeho posledné manželstvo je oslabené a Asdiwal opúšťa manželku, aby sa zbližil so synom v patrilokálnom sídle.

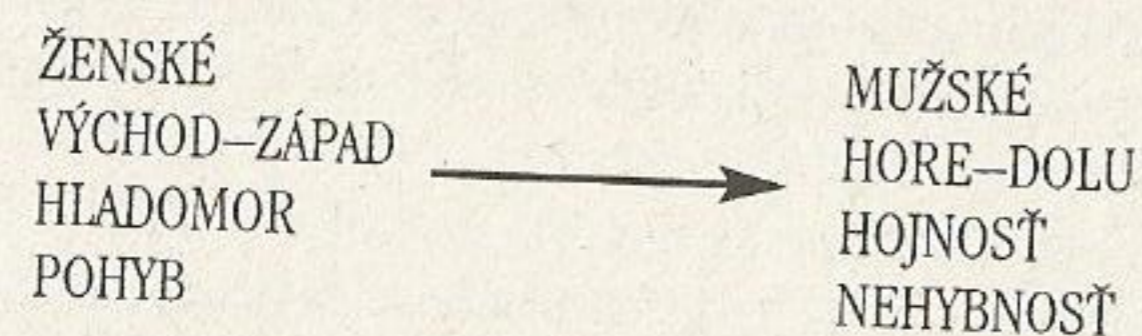
Štruktúra sociologickej schémy však nie je uzavretá ako v prípade predošlých schém, a to aj napriek tomu, že jej dynamika začína i končí patrilokálnym sídlom. Nedá sa postulovať uzavretosť tejto štruktúry návratom do východiskového bodu, ale iba jej symetrickosť, pretože počiatočné a konečné prvky sa síce orientujú podľa patrilokálneho sídla, avšak ide o prevrátené prvky (na začiatku matka a dcéra bez manželov, na konci otec a syn bez manželiek). Sociologická schéma by sa teda dala znázorniť takto:



Ďalšou schémou v poradí je ekonomická schéma, ktorá je pomerne jednoduchá – smeruje od hladomoru (dve ženy) cez tradičný ekonomický cyklus Cimšjanov (rybolov na korusky na rieke Nass, potom rybolov na lososa na rieke Skeena) až po úspešný lov v horách. Táto schéma je lineárna a nepredstavuje nijakú zvláštnu odchýlku od tradičných ekonomických postupov u Cimšjanov:



A nakoniec Lévi-Strauss uvádza záverečnú schému, ktorú nazýva „globálna integrácia“ (LÉVI-STRAUSS 1973: 197 [2000b: 177]). Táto globálna integrácia predstavuje akýsi druh logického posunu, ku ktorému mýtus dospel, keď porovnáme jeho úvodnú situáciu so záverečnou, pričom zohľadníme všetky predošlé schémy. Takže mýtus začína putovaním žien a končí osamelým mužom. Takisto začína presunom východ-západ, avšak končí presunom hore / dolu (z údolia na vrchol). Začína hladomorom a končí hojnosťou potravy. Začína pohybom (žien) a končí znehybnením (skamenenie Asdiwala). Tieto základné opozície, ktoré mýtus prezentuje a tvoria jeho základnú operačnú štruktúru, môžeme zhrnúť v prehľadnej tabuľke:



Lévi-Strauss končí toto schematizovanie mýtu nasledujúcou poznámkou:

„Po rozlíšení kódov sme analyzovali štruktúru správy. Teraz treba rozlúštiť jej zmysel” (LÉVI-STRAUSS 1973: 197 [2000b: 177]).

Lévi-Strauss tu zostáva verný svojmu chápaniu mýtu ako nástroja komunikácie – teda prostriedku na výmenu správ. Toto chápanie, ktoré vyzdvihuje striktnú paralelnosť mýtu s jazykom, vedie k mnohým úskaliam, ku ktorým sa dostaneme neskôr. V tejto chvíli by sme mohli kvôli rekapitulácii uviesť, že Lévi-Strauss rozlišuje v mýte „zjavné vrstvy”, teda udalosti, o ktorých mýtus priamo rozpráva a ktoré sú usporiadané do sekvencií, a „skryté schémy” alebo „kódy”, ktoré tieto udalosti organizujú a usúvzťažňujú. A keď zostúpime o úroveň nižšie a preskúmame vzťahy medzi týmito schémami alebo kódmi, odhalíme samotnú logickú štruktúru mýtu. Lévi-Strauss sa najskôr zaoberá odkrytím a analýzou „kódov”, teda niečoho takého ako „označujúce” mýtu. Potom prechádza k „zmyslu” správy, teda k odhaleniu jej významu alebo „označovaného”. Keby sme mali doviesť jeho analógiu mýtu a jazyka ešte ďalej, mohli by sme tvrdiť, že analýza kódov predstavuje niečo ako „syntax” mýtu a po tejto analýze chce Lévi-Strauss prikrčiť k jeho „sémantike”, teda k zmyslu a významu.

Zvláštne je, že keď to chce uskutočniť, nespresňuje ďalej vzťah medzi týmito „kódmi” a „zmyslom” správy mýtu, hoci ten je mimoriadne nejasný, ale prechádza k iným mýtom. Riadi sa zrejme implicitnou úvahou, že ak chceme spoznať gramatiku nejakého jazyka (v prípade tejto analógie jazyka mýtov), potrebujeme zhromaždiť viacej výpovedí v tomto jazyku. Potom budeme môcť odhaliť pravidlá jeho gramatiky, a následne prikrčiť k zmyslu toho, čo bolo povedané.

Zdá sa však, že Lévi-Strauss spomína ďalšie mýty nie preto, že by chcel prispieť k odhaleniu syntaxe mýtov, ale preto, lebo chce prikrčiť k rozlúšteniu zmyslu. Posúva sa teda na sémantickú úroveň ešte predtým, ako sa úplne vysporiadal s úrovňou syntaktickou, čo svedčí o tom, že svoju analógiu mýtov a jazyka neberie do úvahy až tak dôsledne, ako sa na ňu odvoláva.

## 6. Mýtus ako prekonávanie protirečenií

Lévi-Strauss na tomto mieste svojej analýzy mobilizuje iné, doplnkové verzie mýtu o Asdiwalovi. Najskôr si uvedieme verziu z knihy BOAS 1916:

„Keď Asdiwalovi jeho druhá žena (prvá pozemská žena) porodila syna, pomenoval ho Waux, čo znamená ‚veľmi svetlý’, pretože bol taký rýchly ako iskra, ktorá žiari.

Otec a syn sa mali veľmi radi a vždy lovili spolu. Waux prežíval veľkú trýzeň, keď ho ujovia nútili, aby ich nasledoval po opustení Asdiwala v Ksemakséne. Matka a syn sa tiež tajne pokúšali stretnúť sa s ním a opustili ho až potom, keď ich ujovia presvedčili, že ho roztrhlo divé zviera.

Waux sa stal veľkým lovcem podľa vzoru svojho otca. Jeho matka ho krátko pred svojou smrťou oženila s jeho sesternicou a mladá domácnosť žila šťastne, keď Waux využíval otcovské loviská, niekedy v sprievode svojej ženy, ktorá mu porodila dvojčatá.

Veľmi skoro Wauxa nasledovali pri love aj jeho deti. Jedného dňa prišiel aj s nimi do nepreskúmanej oblasti. Deti sa zrútili zo skaly a zahynuli. Nasledujúci rok sa Waux vrátil loviť na to isté miesto, vystrojený všetkými magickými predmetmi, zdedenými od svojho otca, s výnimkou oštepú, ktorý si zabudol. Zastihlo ho zemetrasenie a márne sa pokúšal volať na svoju ženu, ktorú videl v údolí, že nevyhnutne potrebuje jej rituálnu pomoc. Krikom od nej žiadal, aby obetovala tuk nadprirodzeným mocnostiam, aby si ich uzmieril. Žena ho však nepočula a nepochopila slová svojho muža, ale to, čo chcela urobiť ona sama: ‚Chceš, aby som zjedla tuk?’ Vyčerpaný Waux stíchol, žena sa napchala tukom a zapila ho čerstvou vodou. Nasýtená sa natiabla na peň, praskla a zmenila sa na žilkovaný kremeň, ktorý sa dodnes vyskytuje na tomto mieste.

Waux bez oštepú, ktorý by mu umožnil preraziť skaly a otvoriť si priechod cez boru, stratil svoju poslednú šancu uzmieriť si živly kvôli nedorozumeniu, ktoré nastalo medzi jeho ženou a ním, a skamenel spolu so svojim psom a všetkými svojimi magickými predmetmi. Sú tam ešte aj dnes” (LÉVI-STRAUSS 1973: 198-199 [2000b: 178-179]).

Vidíme teda, že do príbehu vstupuje nová postava: Asdiwalov syn Waux, ktorého mal Asdiwal z druhého manželstva. Pozoruhodné je, že jeho dobrodružstvá a príhody sa zreteľne podobajú na Asdiwalove činy – akoby ich určitým spôsobom zdvojoval. Pokiaľ ide o chronológiu mýtického rozprávania, samozrejme ide o dodatočné sekvencie, pretože dej pokračuje aj po Asdiwalovej smrti. Lévi-Strauss tvrdí, že schémy, ktoré organizujú tieto neskoršie sekvencie, majú niektoré zvláštne vlastnosti:

„Tieto neskoršie sekvencie sa však organizujú podľa schém, ktoré sú zároveň homologické s tými, ktoré sme popísali, i explicitnejšie ako ony. Všetko sa deje tak, akoby zámerom končiacoho sa zrejmeho rozprávania (sekvencií) bolo priblížiť sa k latentnému obsahu mýtu (schémam)” (LÉVI-STRAUSS 1973: 198 [2000b: 178], kurzíva v originále).

Lévi-Strauss teda tvrdí, že mýtus má určitú schopnosť preniknúť od zjavného rozprávania až ku skrytým schémam. Tie sa akoby tematizujú – zatiaľ čo dovtedy boli v pozadí, teraz zrazu vystupujú na povrch, kým dovtedy nebadateľne riadili mýtické rozprávanie, teraz sa zrazu stávajú jeho témou. Keby sme mali prijať Lévi-Straussovú analógiu s jazykom, vyzerá to tak, akoby sa zrazu témou jazykových výpovedí stali samotné gramatické pravidlá.

Budme však konkrétnejší a pozrime sa podrobnejšie, ako to Lévi-Strauss myslí. Aby sme zistili, ako postupuje, musíme predovšetkým porovnať obe verzie mýtu. V prvom mýte mal Asdiwal jediného syna (Wauxa), no Waux má v druhom mýte dvojčatá. O týchto dvojčatách nám text veľa nepovie, ale vo verzii od rieky Nass Asdiwal daruje Wauxovi (ktorý v tejto verzii nemá deti) dvoch psov, jedného červeného a druhého strakatého (LÉVI-STRAUSS 1973: 199-200 [2000b: 179]). Ide zrejme o vzájomne sa rozchádzajúce funkcie, ktoré majú plniť alebo aspoň naznačovať tieto dvojčatá, respektíve psy. Lévi-Strauss naznačuje (to zdôrazňuje aj vo svojich predoslých dielach, napríklad LÉVI-STRAUSS 1958: 242 a n. [2000a: 234 a n.]), že v americkej mytológii predstavujú dvojčatá najslabšieho mýtického sprostredkovateľa. Podľa Lévi-Straussa je najsilnejším mýtickým sprostredkovateľom hmľa (spájajúca protiklady – nebo a zem, vodu a súš, viditeľné a neviditeľné, blízke a vzdialené), nasleduje šibal, klamár alebo *trickster* (ten včleňuje protiklady priamo do svojej postavy) a posledné v zozname sú práve dvojčatá, ktoré síce spájajú protiklady, ale tie zostávajú individuálne odlišné (v postave každého z nich). K tejto téme, ktorá je v tomto prípade skôr okrajová, sa Lévi-Strauss vracia oveľa neskôr vo svojej knihe *Príbeh Rysa* (LÉVI-STRAUSS 1991). V našom mýte ide iba o dôkaz, že mediátorská funkcia (v ktorej bol Asdiwal beztak slabý a zlyhával) sa ďalej oslabuje, pretože dvojčatá okamžite po svojom vstupe do deja hynú bez toho, aby zohrali nejakú úlohu.

Ďalšou paralelou je fakt, že Waux, rovnako ako Asdiwal, skamenie, a to z rovnakého dôvodu – kvôli zabudnutiu magického predmetu. Každá verzia však uvádza iný predmet: Asdiwal si zabudne snežnice, Waux zasa oštep. Lévi-Strauss tvrdí, že ide o ďalšie potvrdenie oslabovania mediácie, pretože magické snežnice, ktoré slúžia iba na prekonávanie prekážok, sú menej účinným nástrojom ako magický oštep, ktorý ich preráza, takže zabudnutie magického oštepú (účinniejšieho nástroja) Wauxom (slabším mediátorom) je väčším zlyhaním ako zabudnutie magických snežníc (menej účinného nástroja) Asdiwalom (slabým, no v porovnaní s Wauxom predsa len silnejším mediátorom). Ide teda o dvojnásobné zmenšenie účinnosti mediátora.

Znie to síce veľmi dôvtipne, ale kritického čitateľa sa okamžite musia zmocniť pochybnosti, či Lévi-Strauss nevyvodzuje z materiálu mýtického rozprávania praveľa toho, čo sa mu hodí. Samozrejme, samotné fakty sedia (oštep, snežnice, dvojčatá atď.), ale sedí aj ich interpretácia? Nie je vzhľadom k týmto skromným faktom priveľmi sofistická? Tieto pochybnosti sa dajú rozptýliť alebo potvrdiť iba tak, že sa pozrieme na to, ako hodlá Lévi-Strauss s týmito svojimi interpretáciami naložiť a na čo mu majú slúžiť. Inak povedané, ak budeme vedieť, aké hypotézy majú potvrdiť, môžeme posúdiť, či sú relevantné alebo či predstavujú skôr vopred prispôbenú dôvtipnú hru.

Od paralel prechádzame ku kontrastom. Wauxova manželka na konci druhého mýtického rozprávania umiera na prejedenie a prasknutie. Vieme (alebo si môžeme spomenúť), že Asdiwalova matka a stará matka na začiatku mýtu trpeli naopak hladomorom. Lévi-Strauss upozorňuje aj na ďalší kontrast: hladomor spôsobuje, že obidve ženy (Asdiwalova matka a stará matka) sa v prvom mýte dávajú do pohybu, zatiaľ čo v druhom prípade spôsobuje prejedenie naopak nehybnosť (Asdiwalova nevesta, Wauxova manželka, sa premení na kameň). Teda prvými dvoma postavami mýtu sú dve ženy, ktoré sú bez partnerov, nenasýtené a premiestňujúce sa, zatiaľ čo záverečná sekvencia končí postavami, ktoré sú partnermi (manžel a manželka), nasýtenými a znehybnenými. To by sa dalo vyjadriť v tabuľke:

prvý mýtus (Asdiwalova matka a stará matka)	druhý mýtus (Waux a jeho manželka)
<i>dve ženy, bez partnerov nenasýtené (hladomor) putujúce</i>	<i>dva partneri nasýtení (prejedenie) znehynení</i>

Je teda zrejme, že úvodná a záverečná sekvencia kompletného mýtického rozprávania sú dokonale symetrické. Táto symetria sa však „objaví“ iba vtedy, keď sa niektoré udalosti mýtického rozprávania zvýraznia, a iné zasa ignorujú. To by samo osebe nebola námietka alebo protiarument, ale potrebovali by sme vedieť, ako sa Lévi-Strauss dokáže vyhnúť výhrade, že ide o bludný kruh: ak budeme tvrdiť, že ľudská myseľ, a teda aj mýtické myslenie produkuje symetrické opozície, ktoré sa prejavujú v mýtickom rozprávaní, potrebujeme dve veci: (1) nezávislé zdôvodnenie a empirické dôkazy, že ľudská myseľ produkuje symetrické opozície; (2) popis toho, ako sa tieto vlastnosti mysle prejavujú v mýtických rozprávaniach, a aké procesy to sprostredkujú. Lévi-Straussov príbeh nemôže byť takýto: „ľudská myseľ produkuje opozície, teda aj akákoľvek identifikácia opozícií v mýtickom rozprávaní dokazuje, že ľudská myseľ produkuje opozície“. Každý krok tohto postupu musí byť doložený predstavou, prečo by to tak malo byť: nestačí povedať, že to tak jednoducho je, pretože tak sa veci majú vo fonológii, a fonológia je rovnako ako mytológia riadená ľudskou myslou. Lingvistika, a najmä fonológia, má množstvo nezávislých dôkazov, garantujúcich takúto kauzalitu: špeciálne psychologické a neurologické mechanizmy na vnímanie zvukov reči. Nemáme ani len najmenší náznak niečoho podobného v prípade mýtov, dokonca ani len koherentnú teóriu, ktorá by umožnila spojiť mýtické rozprávania s mechanizmami mysle. Nestačí tvrdiť, že nejaké spojenie tam je – potrebujeme kauzálny príbeh, ako takéto spojenie vyzerá. Lévi-Strauss sa skrátka púšťa do príliš ďalekosiahlych hypotéz, brilantných a provokatívnych, no veľmi slabo podložených dôkazmi.

Lévi-Strauss upozorňuje aj na ďalšie odlišnosti a paralely medzi týmito dvomi mýtickými verziami. Veľké odlišnosti sa vyskytujú v prípade manželstiev oboch hrdinov. Asdiwal, ako vieme, uzatvoril niekoľko manželstiev, a všetky boli z toho či onoho dôvodu neúspešné. Jeho nadprirodzená manželka Večernica ho opustila, rovnako aj jeho pozemská manželka. Tretiu manželku opustil zasa on sám, hoci mu zostala verná a dokonca zradila svojich bratov a prispela k ich smrti. Waux, jeho syn, sa naproti tomu ženil iba raz. Jeho manželstvo je dohodnuté matkou (zatiaľ čo Asdiwal sa ženil iba náhodne na svojich cestách), a ženil sa so svojou sester-nicou, dcérou matkinho brata (zatiaľ čo Asdiwal si berie za manželky vždy úplné cudzinky).

Z druhej kapitoly vieme, že manželstvo s dcérou matkinho brata bolo u Cimšjanov preferenčným, teda ho uprednostňovali pred inými dovolenými zväzkami. Ako neskôr uvidíme, toto jej jeden z kľúčových bodov Lévi-Straussovej analýzy, pretože podľa neho poskytuje mýtus určité logické riešenie niektorých sociálnych a ekonomických rozporov, ktoré z takéhoto uzatvárania manželstva vyplývajú. Preverenie etnografických informácií ukázalo, že Lévi-Straussov predpoklad bol korektný.

Je zrejme, prečo je manželstvo so sesternicou (dcérou matkinho brata, the matrilineal cross-cousins marriage) u Cimšjanov ideálne – treba dodať, že iba pre Cimšjanov, ktorí patrili k najvyššej vrstve a boli dedičmi ekonomických i symbolických bohatstiev. Muži, ako vieme, vyrastajú u otca, no neskôr sa sťahujú práve k ujovi z matkinej strany, po ktorom dedia. Nič teda nie je prirodzenejšie ako vziať si jeho dcéru a zdediť úplne všetok majetok matkinho brata, keď je navyše isté, že táto sesternica nemôže byť z rovnakého klanu (pretože v matrilineárnej filiacii zdedila



príslušnosť ku klanu od svojej matky, ktorá musela mať kvôli zákonu exogamie iný klan ako jej manžel, a ten má zasa ten istý klan ako synovec, pretože je brat jeho matky, s ktorou zdieľajú príslušnosť ku klanu, ždedenú od spoločnej matky – vyzerá to komplikovane, ale stačí si to nakresliť). Takéto manželstvo zabezpečuje udržanie ekonomických statkov, privilégií a titulov v rámci obmedzeného rodinného kruhu.

Problém spočíva v tom, že v takej spoločnosti, ako je cimšjanská, majú významnú úlohu materinské línie. Videli sme, aká dôležitá je úloha uja z matkinej strany. Táto úloha sa však netýka iba mužov, ale aj žien – aj mladá žena má totiž uja z matkinej strany (matkinho brata), ktorý pochádza z rovnakého klanu a má záujem o upevnenie svojej moci a majetkového postavenia prostredníctvom nej. Keďže stále hovoríme o najvyššej vrstve (o cimšjanskej „aristokracii“), musíme si uvedomiť, že pravdepodobne aj tento ujo z matkinej strany zastáva vo svojej osade (alebo vo svojom klane) náčelnícke postavenie. Dve materinské línie teda súperia o vplyv, každý náčelník si chce uchovať možnosť pôsobiť prostredníctvom synovca alebo netere. Svadba týchto mladých ľudí je teda akýmsi uspokojením oboch strán, dočasným riešením tohto večného súperenia.

Túto interpretáciu podporujú aj niektoré mýty Cimšjanov, najmä príhoda o princeznej (všimnime si znovu, že ide výslovne o príslušníčku najvyššej vrstvy, náčelníkovu dcéru):

*„Keďže bola rovnako krutá ako nafúkaná, požadovala, aby jej bratanec dokázal svoju lásku tým, že sa zobaví. Doškriabal si tvár, no potom ho princezná príkro odmietla pre jeho ošklivosť. Zúfalý mladík bladal smrť a odvážil sa ísť k náčelníkovi Moru, pánovi znetvorením. Ten súhlasil s tým, že brátnu po lázkých skúškach, ktorým sa musel podrobiť, premení na Krásneho princa.*

*Neskôr sa doňho jeho sesternica vášnivo zalúbila a mladík ju nútil, aby obetovala svoju krásu, no potom ju zabrnul výsmechom. Keď sa princezná stala mrzkou, pokúšala sa znepokojovať náčelníka Mor. Chorý a znetvorený ľud, na ktorý Mor zaučičil, sa vrbli na nešťastnicu, polámali jej kosti a roztrhali ju”* (LÉVI-STRAUSS 1973: 203 [2000b: 182])

Informátori, ktorí Boasovi vysvetľovali tento mýtus, v ňom videli príbeh o pôvode svojich slávnych rituálov, ktoré sa zaoberajú manželstvom bratanca a sesternice. Tvrdili, že podľa ich starodávnych zvyklostí sa musí synovec náčelníka oženiť s jeho dcérou, pretože kmeň náčelníka si želá, aby synovec tohto náčelníka bol jeho dedičom a nástupcom po jeho smrti. Tento zvyk je prenášaný z generácie na generáciu, vždy sa prísne dodržiava a nástupníctvo po náčelníkovi sa vždy zabezpečuje výhradne takýmto spôsobom.

Informátor pokračuje, že takéto nešťastie sa neposlušnej princeznej prihodilo preto, lebo sa v tejto záležitosti rozhodovala sama a neponechala rozhodnutie na svojich rodičoch. Jej manželstvo totiž nebolo iba vrtochom rodičov – išlo o spôsob, ako zmieriť obidve materinské línie kmeňa. Podľa domorodcov mladá žena v tomto prípade nesmie mať slobodnú voľbu. Aj keby sa dcéra nechcela vydať za svojho bratanca (syna otcovej sestry), musí poslúchnuť, aby sa dosiahla dohoda medzi oboma stranami.

Lévi-Strauss ilustruje tento spôsob usporadúvania vzájomných sociálnych nezrovnalostí príhodou, o ktorej rozpráva Boas:

*„Keď sa princ a princezná spoja, zhromaždí sa kmeň uja mladého muža. Kmeň uja mladej ženy sa zhromaždí tiež a nastane medzi nimi súboj. Obidva tábory po sebe hádžu kamene a mnoho hláv na jednej i druhej strane je poznačených. Stopy po zraneniach... (sú) znakmi dohody”* (LÉVI-STRAUSS 1973: 204 [2000b: 183]).

Je teda zrejme, že inherentné súperenie týchto skupín sa manželstvom iba takpovediac prikrýva a maskuje, ale v konečnom dôsledku nerieši. Tento súbor mýtov o manželstvách, ako upozorňuje Boas, môžeme nájsť aj u susedných kmeňov – u Tlingitov a Hajdov, ktorí majú tiež matrilineárnu filiáciu.

Ľste raz si vysvetlime podstatu problému. Cimšjani majú štyri matrilineárne klany. Ak si chce niekto vziať manželku, môže si vzhľadom na pravidlo exogamie, teda zákaz incestu, vziať manželku z ktoréhokoľvek iného klanu okrem vlastného. To vedie k tomu, že muž si v jednej generácii vezme za ženu príslušníčku jedného klanu, ale je zrejme, že jeho dcéra sa nemôže v ďalšej generácii vrátiť ako manželka do toho klanu, z ktorého prišla jej matka, pretože je samozrejme z toho istého klanu. Teda jeden klan odovzdáva manželku bez toho, aby mal zabezpečenú v ďalšej generácii náhradu. Pravidlo reciprocity, také charakteristické pre zovšeobecnú výmenu (k tomu pozri LÉVI-STRAUSS 1949), sa tu nedá priamo uplatniť. Rovnováha sa vlastne dá nastoliť iba dvomi spôsobmi: buď tak, že všetky manželské výmeny budú ekvivalentné (to sa u Cimšjanov vzhľadom na sociálne a ekonomické rozdiely nedá urobiť, pretože príslušník vyššej triedy si musí vziať za manželku iba príslušníčku vlastnej triedy), alebo tak, že jedna z pozícií sa štatutárne nadradí druhej. Takéto nadradenie sa však dá urobiť iba jednorazovo – pri každom ďalšom manželstve sa tohto nadradeného postavenia bude domáhať iný klan. Takáto nemožnosť riešenia situácie vedie k tomu, že všetky dohody, stretnutia, vyjednávania, hostiny, prenosy titulov, ekonomické dary a výmeny sú príležitostami, pri ktorých si môže jedna skupina vydobýť výhodu nad druhou, ale aj ukončiť predchádzajúce konflikty. Každému ide v konečnom dôsledku o uzatvorenie dohody, ale pokiaľ možno za najvýhodnejších podmienok. Táto situácia tak trochu pripomína stredoveké feudálne sobášne dohody medzi súperiacimi rodmi, hoci tam išlo samozrejme o patrilineárne skupiny: aj tieto znesvärené skupiny, pokiaľ mali vyriešiť svoje spory manželstvom, sa snažili vydobýť si čo najvýhodnejšie podmienky. Každému manželstvu predchádzalo dlhé vyjednávanie a súperenie.

Lévi-Strauss teda prichádza k záveru, že všetky protirečenia a opozície, ktoré v mýtoch Cimšjanov nachádzame, v podstate vyjadrujú toto základné sociálne protirečenie. Zámerne vravím vyjadrujú, nie prekonávajú: podľa Lévi-Straussa mýtus svojou štruktúrou iba proklamuje, tvrdí alebo vyznáva úspech v tejto záležitosti, no tento úspech je iba zdanlivý. Skutočnou funkciou mýtu je teda práve tváriť sa, že táto záležitosť sa dá vyriešiť, a že na konci je vlastne vyriešená. Mýtus je vlastne akási simulácia možného riešenia, čomu sú prispôbené aj informácie mýtického rozprávania. Mýtus nikdy nemôže byť prostým odrazom spoločnosti, pretože jeho funkcia je úplne iná: nie však sociálno-reformátorská, ale kognitívno-simulačná. Mýtické myslenie pôsobí ako matrica, ktorej pravidlá umožňujú permutovať a kombinovať pomocou usúvzťažňovania opozícií možné riešenia dovtedy, kým sa problém nevyrieši (samozrejme, iba *de dicto*, na úrovni mýtu, čo vedie k tomu, že potreba mýtu je vždy prítomná, pretože je vždy prítomný aj problém).

Zhrňme si fakty mýtického rozprávania vo svetle týchto poznámok. Zimný hladomor, spôsobujúci smrť manželov, umožňuje ich manželkám (Asdiwalovej starej matke a matke) opustiť patrilokálne sídla, čo vedie k tomu, že sa dej premiestni do rodnej osady Asdiwalovej matky, ktorá je pre neho matrilocálnym sídlom. Nedostatok potravy teda vedie k návratu žien do svojich pôvodných rodových línií. Zvláštne je, že Asdiwalova matka s ním postupuje po prúde riek, teda smerom, v ktorom ubúda rýb. Lévi-Strauss ďalej upozorňuje, že prvé Asdiwalovo manželstvo (s Večernicou) sa dá interpretovať ako jeho ulovenie vyťahnutím, pretože iné cimšjanské mýty veľmi často zobrazujú Slnko a Večernicu ako rybárov, loviacich lososa (LÉVI-STRAUSS 1973: 206 [2000b: 185]). V symetrickej príhode v kráľovstve tuleňov naopak Asdiwal podniká

cestu naspäť v žalúdku tuleňa, tak ako koruška, dokonca aj smeruje nie od východu na západ ako potrava, ktorá mizne, ale od západu na východ ako potrava, ktorá prichádza.

Asdiwal napokon opúšťa matrilokálne sídlo, ale návrat k patrilokálnemu sídlu neznamená pre neho úspech – dostáva sa doň za cenu straty manželky a príbuzných. Na konci je zablokovaný na polceste, po skončení úspešného lovu: získal dostatok potravy (v kontraste s úvodným hladomorom), ale za cenu znehybnenia (v kontraste k úvodnému pohybu). Hladomor teda spôsobil pohyb, jeho opak, teda nadbytok potravy, spôsobil zasa opak pohybu, teda znehybnenie.

Wauxovo manželstvo so sesternicou z matkinej strany, dohodnuté jeho matkou, predstavuje posledný pokus, ako sa vysporiadať so sociálnymi problémami. Proti všetkej pravdepodobnosti a cimšjanským zvyklostiam Waux dedí od Asdiwala jeho loviská a magické predmety, hoci toto všetko by malo patriť Asdiwalovmu synovcovi alebo najbližšiemu príbuznému z matkinej strany. Waux však má možnosť integrovať toto protirečenie – riešenie by spočívalo v tom, že by zostal u príbuzných svojej manželky, čím by dodržal všetky zvyklosti, a zároveň by využíval loviská a magické predmety svojho otca, čím by dedil nielen v materinskej, ale aj v otcovskej línii. To umožnil mýtus tým, že Asdiwal ustavične opúšťa príbuzných svojich manželiek aj manželky samotné, takže napokon nejstvovala nijaká materinská línia, ktorej by mal svoje majetky zanechať. Túto výnimočnú príležitosť, imaginárne vytvorenú mýtom, však Waux nevyužíva – jeho manželstvo stroskotáva na nedorozumení s manželkou, pretože takýto druh manželstva (so sesternicou z matkinej strany) nie je v cimšjanskej spoločnosti možný tak, aby sa zároveň dedilo aj z otcovej strany. Mýtus teda v konečnom dôsledku nachádza imaginárne riešenie sociálneho konfliktu, no zároveň definitívnym zlyhaním ukazuje, že toto riešenie je tiež iba imaginárne. Lévi-Strauss akoby naznačoval, že skutočný sociálny problém bol pre mýtické myslenie akoby priveľký – vzájomne protirečivé riešenia chce mýtus uplatniť všetky naraz, čo vedie k nemožnosti zosúladenia: keďže mýtus nie je vedomým, reflexívnym produktom mysle a mýtické myslenie funguje bez toho, aby tí, čo ho produkujú, reflektovali jeho operácie („à leur insu“, ako vraví Lévi-Strauss v prvom dieli *Mytologik*), nejstvue procedúra, ktorá by upravovala a zosúladovala jeho rozvíjanie.

Mýtus teda nie je návodom na konanie, ani zásobárňou informácií o spoločnosti – predstavuje určitý druh symbolického nástroja pre myslenie, akéhosi „simulátora“ imaginárnych riešení reálnych protirečení. Myslenie domorodcov – tak ako každé myslenie – sa neuspokojuje s nemožnosťou nijakého riešenia. Ak nejstvue riešenie reálne, musí sa nájsť aspoň riešenie imaginárne. Svet musí byť usporiadaný a harmonický aspoň v mytológii, keď už nie je usporiadaný v skutočnosti.

## 7. Ryby a ľudia

Tieto poznámky nás vedú k veľmi dôležitému problému. Tento problém sa dotýka samotnej podstaty mytologických skúmaní. Čo je vlastne cieľom a zmyslom skúmania mýtov? Určite to nie je a ani by nemalo byť iba romantické nadšenie nad exotikou týchto na prvý pohľad bizarných a pre bežného čitateľa nezvyklých rozprávání. Keby ste otázku o zmysle skúmania mýtov položili ktorémukoľvek etnológovi, nepochybne by väčšina odpovedala, že skúmanie mýtov nám prináša cenné informácie o kultúre danej populácie. Málokto z etnológov si však kladie otázky, týkajúce sa spôsobu získavania takýchto informácií, inak povedané, málokto z etnológov skúma svoje pramene, v tomto prípade mýty, dostatočne kriticky. Avšak práve takéto kritické skúmanie je nanajvýš potrebné.

Väčšina etnológov sa pridrižava intuitívnej a na prvý pohľad rozumnej tézy, že mýty sú akousi implicitnou, prístupnou a pri absencii písomných prameňov vlastne jedinou zásobárňou informácií pre danú populáciu, a teda *a fortiori* aj pre etnológa. Táto téza sa opiera o fakt, že väčšina, ak nie všetky spoločnosti, v ktorých sa mýty rozprávajú a prežívajú (teda nie sú len pozostatkom a sotva prežívajúcou tradíciou) nepozná písmo ako spôsob uchovávanía a prenosu informácií. Mýty teda majú uchovávať informácie, ktoré sa vlastne inak uchovávať ani nedajú.

Táto téza môže byť čiastočne správna, ale viac otázok nastoľuje ako rieši. Isteže, mýty obsahujú veľké množstvo pozitívnych informácií o činnostiach danej populácie. Ak si vezmeme náš mýtus o Asdiwalovi, dozvieme sa z neho, ako Cimšjani ekonomicky zabezpečujú svoje potreby lovom a rybolovom, ako sa periodicky presúvajú podľa sezón, počas mýtického rozprávania pred nami plasticky vytvárajú bohaté scény z ich sociálneho a kultúrneho života.

Problémy, ktoré sa spájajú s týmto prístupom, sú minimálne tieto: uchovávanie takýchto informácií nie je ani cieľom, ani funkciou mýtu. Cimšjani sa predsa neučia podľa mýtov, ako majú loviť, alebo kedy a kam sa majú presúvať. Samozrejme, mýty s takýmito informáciami operujú, ale operujú s nimi práve preto, lebo domorodci ich už poznajú, a nie preto, aby im ich sprostredkovali ako nové, aby sa ich prostredníctvom mýtu učili. Aj etnograf sa musí najskôr tieto informácie dozvedieť, a až potom dokáže mýtus adekvátne interpretovať – rozhodne sa ich nenaučí z mýtu a podľa mýtu. Tieto informácie sú vzhľadom na svoju rozšírenosť skôr kulisou mýtického príbehu ako jeho funkciou. Domorodci, tak ako každé iné spoločenstvo, si príslušné informácie odovzdávajú z generácie na generáciu štandardnými postupmi kultúrneho prenosu: výchovou, inštruktážou, účasťou, teda implicitne, alebo dokonca aj explicitne priamym spôsobom.

Po druhé, keď už by bolo potrebné takéto informácie verbalizovať, prečo by sa mali informácie tohto druhu odovzdávať práve vo forme komplikovaných naratívnych príbehov? Nedali by sa oveľa lepšie a úspornejšie zhrnúť formou opisu? Domorodci sú dokonale schopní opísať svoju spoločnosť, a dokážu to urobiť oveľa stručnejšie ako pomocou mýtov. Pokiaľ sa cimšjanského Indiána spýtame, ako a čím sa jeho kmeň živí, rozhodne nezačne rozprávať mýtus o Asdiwalovi. Nerobí to ani vtedy, keď sa ho na to spýta domorodec z iného kmeňa, a nerobí to ani vtedy, keď učí syna ako loviť (hoci tieto príležitosti môže využiť, aby porozprával mýtus – to je však v jeho reči jasne vyznačené).

Po tretie, prečo sa v mýtoch vyskytujú udalosti, postavy a miesta, ktoré sa nenachádzajú v reálnom svete? Dopĺňujú nejakým podstatným spôsobom informácie, týkajúce sa skutočného konania Cimšjanov? Ako si Cimšjani uľahčili život, alebo čo podstatné sa vlastne dozvedajú, keď počúvajú o Asdiwalových príhodách v nebesiach alebo v kráľovstve tuleňov? Veď tieto