

Filozofický odkaz Luciena Lévy-Bruhla

Miloš Kratochvíl

Katedra filozofie, Fakulta filozofická, ZČU v Plzni
kratomi@kfi.zcu.cz

Philosophical legacy of Lucien Lévy-Bruhl

Abstract—The main aims of the following paper are to sketch general features of Lévy-Bruhl's attitude to philosophy and its history and to show influence of his thought to 20th century philosophy of science. Lévy-Bruhl's effort in ethnology and social anthropology, rooted in his philosophical views on human spirit, is presented as an instrument or a method to establish new and scientific theory of knowledge. His work is not presented only as a chapter belonging to history of philosophy, but also to show its influence on some of the most important persons in philosophy of science, namely Piaget, Bachelard and Koyré.

Key Words—history of science, philosophy of science, mentality, mind, science

NEZŘÍDKA jsme svědky toho, že jména určitých badatelů nebo badatelek jsou častěji zmiňována mimo původní obor jejich specializací, zatímco v jejich vlastních oborech bývají považována za téměř okrajová. Francouzský profesor filosofie Lucien Lévy-Bruhl je toho příkladem. Jeho jméno je zpravidla spojováno s kulturní a sociální antropologií a etnologií, kde patřil k průkopníkům, méně však s jeho vlastním oborem, s filosofií. Přitom dopad jeho myšlenek na podobu francouzské filosofie 20. století byl, ne-li určující, alespoň velmi inspirativní.

Jakkoli jsou mnohé z jeho tezí i metod z hlediska sociální antropologie diskutabilní, jeho pojetí filosofie představovalo obrat v chápání tohoto oboru a vytyčilo na několik desetiletí směr filozofického tázání, přinejmenším v kontextu francouzského filozofického myšlení.

V tomto článku bude Lévy-Bruhlův přínos filosofii přiblížen na několika aspektech. První z nich se týká jeho chápání dějin filosofie, druhý souvisí s metodami, které lze ve filosofii využívat, přičemž pozornost bude věnována místu sociální antropologie v kontextu Lévy-Bruhlova myšlení. A za třetí bude na vybraných koncepcích nastíněn přínos jeho myšlenek pro filosofii vědy.

I.

S nástupem Lévy-Bruhla na pozici profesora dějin moderní filosofie na Sorbonně (v prvních letech 20. století, poté, co odešel do penze Émile Boutroux) se začíná rodit nový pohled na dějiny filosofie, na to, jak se jich ujmout, jak je učit a jak je obecně chápat. Mnohem viditelnějším představitelem tohoto přístupu se později stane jeho přímý nástupce Léon Brunschvicg.

V tomto novém pojetí nejsou dějiny filosofie chápány jako nástroj pro předávání a výklad nadčasových pravd,

což bylo tehdy převažující hledisko. Na rozdíl od vědy, která stovky či tisíce let staré teorie chápe už jen jako historickou kuriozitu, filosofie staré texty hodnotí mnohem výše, jsouc přesvědčena o tom, že jejich autoři se dotkli témat natolik obecných a nadčasových, že proměny společnosti a vědění, k nimž došlo od doby napsání daných textů, na ně neměly žádný zhoubný vliv. Proto filosofie se starými texty zachází jako s něčím takřka posvátným, jako s dědictvím, které je třeba předat dalším generacím a pomoci jim ho pochopit.

Počínaje Lévy-Bruhlem začínají být dějiny filosofie chápány jako materiál ke studiu vývoje myšlení. Např. Platónem se nechce zabývat proto, aby objevil věčné pravdy postihující pravou skutečnost, ale proto, aby se dozvěděl něco o athénskému myšlení čtvrtého století před naším letopočtem (Chimisso 2008: 61). Samozřejmě, že k tomuto cíli nejsou pouze dějiny filosofie materiálem dostačujícím, protože filosofie je jen jedním z projevů myšlení. Myšlení je třeba vždy zkoumat v celkovém kontextu (tj. v kontextu mytologie, náboženství, vědy, umění atd.). V každém případě filosofie přestává být chápána jako autonomní aktivita týkající se nadčasových (tedy také autonomních) pravd.

Lévy-Bruhl tak stál u zrodu nové filozofické tradice, která se svým pojetím filosofie liší nejen od svých předchůdců a současníků, ale také od autorů, kteří teprve přijdou. Rolí tvůrce tradice sehrál nejen svými myšlenkami a pedagogickou činností, ale také svými aktivitami v jiných institucích. Od roku 1916 až do své smrti 1939 vedl jeden ze dvou nejprestižnějších francouzských filozofických časopisů *Revue philosophique* a v roce 1925 založil Institut d'Ethnologie.

Jeho přístup k filosofii se naplno projevuje už v anglicky psané práci *History of Modern Philosophy in France* z roku 1899. V ní Lévy-Bruhl zachycuje hlavní dění ve francouzské filosofii od Descarta po jeho současnost: „...filozofické myšlení, i když má svůj specifický a jasně vymezený předmět, je úzce propojeno s životem každé společnosti...V každé epoše jedná podle ducha doby, který současně na filozofické myšlení reaguje. Vývoj filosofie probíhá současně s vývojem dalších sociálních a intelektuálních jevů, jako zejm. věda, umění, náboženství, literatura, politický a ekonomický život; stručně řečeno, filosofie určitého národa je funkcí jeho historie. Tak například, filozofické myšlení se ve Francii po celá dvě poslední staletí opírá téměř výhradně, byť nepřímou, o Francouzskou revoluci. Osmnácté století ji připravovalo a ohlašovalo, devatenácté se zčásti snaží o její kontrolu a z části o domýšlení jejích důsledků.“ (Lévy-Bruhl 1899: vii)

V širším kontextu pak specifikum moderní francouzské filosofie viděl v těsném kontaktu mezi ní a vědou. Nejvýznamnější filosofové francouzské historie byli matematici nebo přírodní vědci (Descartes, Pascal, Malebranche, Fontenelle, D'Alembert, Condorcet, Comte, Renouvier, Cournot), případně měli matematické nebo přírodovědecké zázemí (Voltaire, Condillac). To, nač Lévy-Bruhl poukazuje, je vztah metody a obsahu. Téměř každý francouzský filosof měl svoji „Rozpravu o metodě“, což představuje rozdíl od kupříkladu německé filosofie, která zpravidla budovala nejdříve obsah filosofických doktrín a až následně z nich abstrahovala metodu (Lévy-Bruhl 1899: 470). Metafyzikové ve Francii nedominovali, případně je Lévy-Bruhl neřadí do dějin filosofie, ale do dějin teologie. Francouzská filosofie se naopak orientovala na teorii poznání, filosofii vědy, morální a politickou filosofii (Lévy-Bruhl 1899: 472).

Tento přístup používá i ve své práci o filosofii A. Comta z roku 1900. Na Lévy-Bruhlově přístupu k dějinám filosofie není nové jen to, že se zabývá takto poměrně novou filosofií, ale také jeho metoda.

K pochopení filosofického díla nestačí ponořit se do textu, nelze v něm intuitivně¹ uchopit jejich jádro, protože žádný filosofický systém nelze pochopit nezávisle na náboženských, politických a ekonomických okolnostech. Filosofie je součástí širšího celku a bez vztahu k němu jsou její otázky a odpovědi nepochopitelné. Tato comtovská východiska Lévy-Bruhl aplikuje i na výklad Comtova vlastního systému. „... nestačí studovat text. Je také třeba brát zřetel na historické podmínky, za nichž se daná nauka zrodila, na obecné myšlenkové pohyby v dané době a na všechny možné vlivy, které působily na filosofického ducha.“ (Lévy-Bruhl 1921: 1) Lévy-Bruhl nechce z Comta dělat ikonu, ale zasadit jeho myšlení do historického kontextu.

I o Comtově díle lze říct to, co platí pro celou francouzskou filosofii 19. století. Jejím hlavním motivem byla revoluce. Bez ní by (nejen jeho) filosofie vypadala jinak, zabývala by se jinými problémy a obsahovala by jiné teorie. Bez revoluce by nevznikly teorie pokroku, sociální vědy ani pozitivismus. Všichni filosofové, kteří vyrůstali v 19. století, čelili otázce po podobě nového řádu, který bude vznikat po revoluci. Řešení samozřejmě nabízeli různá, ale vždy šlo o snahu vyrovnat se s jejími důsledky. Tak i Comtova filosofie měla poskytnout racionální základy nové společnosti. (Lévy-Bruhl 1921: 2)

Cristina Chimisso si všímá toho, že z Lévy-Bruhlových děl je cítit přesvědčení, že filosofie je jedním z produktů doby, nikoli autonomní disciplínou. Chceme-li nějakou filosofii pochopit, musíme se zabývat také jinými částmi a mít představu o celku. Nemůžeme se vžívat do textu (jak prosazovali jiní historici filosofie), ale pokud možno objektivně popisovat (Chimisso 2008: 64). Přístup, který zde Lévy-Bruhl prosazuje, považuje filosofické

myšlenky, celé směry, a dokonce i témata za historicky relativní, nikoli nadčasové.

II.

Na základě tohoto přesvědčení Lévy-Bruhl v práci *La morale et la science des mœurs* (1903) kritizuje ty filosofy, kteří ve svých úvahách o etice vycházejí z postulátu (ano, mluví o postulátu) lidské přirozenosti, která by byla vlastní lidem všech dob a všech zemí, a o níž jsou ještě navíc přesvědčeni, že ji znají. Přestože např. Kantova etika a teorie mravního smyslu představují neslučitelná paradigmatata morální filosofie, obě se „obracejí k člověku pojímanému abstraktně a obecně, nezávisle na časových a místních specifikách“ (Lévy-Bruhl 1971: 67).

Člověk, o němž uvažovali např. řečtí filosofové, nebyl reprezentantem lidstva, jak se domnívali, ale reprezentantem určité společnosti a určité doby (dnes bychom ještě dodali určitého pohlaví), prostě to byl Řek. Barbaři se do jejich definice člověka vešli také, ale jako lidé druhé kategorie. Je to podobné, jako když se v Lévy-Bruhlově době mluvilo o lidech civilizovaných a primitivních. Rozdíl však viděl v tom, že v 19. a částečně ještě ve 20. století se rodila věda, čímž se tato dichotomie postupně modifikovala. Řekové však barbary nikdy nestudovali, ačkoliv s nimi byli v každodenním kontaktu. Barbaři pro ně byli prostě lidé bez definice, bez identity, byli $\tau\omicron\alpha\pi\epsilon\lambda\rho\upsilon$ (Lévy-Bruhl 1971: 69).

Lévy-Bruhl si uvědomuje to, že každá společnost sama sebe považuje za etalon lidství. A platí to i pro společnost tehdejší. Když se v Evropě řekne „člověk“, myslí se člověk bílý a civilizovaný. Aplikace takové introspekce v sociologii by však neměla být přípustná. Není nic spornějšího, než tvrzení, že všichni jsou takoví jako já. „Místo abychom interpretovali sociální fenomény minulosti s pomocí současné psychologie, by vědecké, tj. sociologické poznání těchto fenoménů mělo kousek po kousku poskytnout psychologii, která by odpovídala skutečné mnohotvárnosti lidství minulého i současného.“ (Lévy-Bruhl 1971: 79) Přesvědčení, zvyky a instituce je třeba studovat pokud možno co neobjektivněji, bez přimíchávání těch našich. V této snaze lze spatřovat snahu o naplnění Comtova úsilí o pozitivní zkoumání lidského myšlení.

V této knize můžeme rovněž vidět předzvěst toho, čím se Lévy-Bruhl zapíše do dějin společenských věd. Sociologie je tu označovaná za metodu zkoumání funkcí primitivní mentality a je postavena do služeb filosofie, konkrétně teorie poznání. Lévy-Bruhl připouští, že na konci zkoumání mentálních funkcí různých společností se může ukázat nějaká jednotná mentální struktura, o níž hovoří nejen evolucionisté, ale také Durkheim. Nicméně takové tvrzení může být pouze na konci, nikoli na začátku zkoumání (Lévy-Bruhl 1971: 81).

¹Intuici jako přesnou filosofickou metodu prosazoval zejména Henri Bergson, završitel dlouhodobě dominující tradice spiritualismu ve francouzské filosofii.

III.

Pozornost filosofů i vědců rodících se oborů na sebe Lévy-Bruhl upoutal svými knihami o tzv. primitivní mentalitě.² Ačkoli jsou tato díla³ s jeho jménem spjata asi nejvíce, je třeba mít na paměti, že nejde o opuštění dosavadních filosofických zájmů. Jejich hlavním cílem nebylo obohacení antropologie nebo etnologie.

„Studium kolektivních představ a jejich vztahů v nižších (inférieures) společnostech může osvětlit genezi našich kategorií a našich logických principů.“ (Lévy-Bruhl 1910: 2) Cílem této knihy je „nová a pozitivní teorie poznání“ (Lévy-Bruhl 1910: 2). Nejde tedy o obsah kolektivních představ, ale o zákonitosti, jimiž se řídí, tedy o tzv. mentální funkce. Tento ještě v podstatě pozitivistický termín však Lévy-Bruhl postupně nahradí právě výrazem „mentalita“.

Když Lévy-Bruhl říká, že zkoumat společnosti znamená zkoumat jejich kolektivní představy (které lze zkoumat jediné skrze instituce, víry, mýty a mravy) a že nauka o nich je pro vědu o člověku nezbytná (Lévy-Bruhl 1910: 20), je možné, že tím jen opatrně vyjadřuje filosofický záměr tak, aby v komunitě pozitivistických vědců nevyvolal příliš negativních reakcí.

Současně však upozorňuje, že máme-li vztahovat ve francouzské sociologii již pevně zabydlený pojem „kolektivní představa“ k primitivním společnostem, je třeba jej chápat odlišně, než bylo tehdy běžné. V tradičním členění lidské psychiky na složky kognitivní, emotivní a konativní jsou kolektivní představy řazeny do té první. To je však typické jen pro moderní společnost. Pokud bychom takto chápané kolektivní představy aplikovali i na primitivní mentalitu, byla by to velká chyba. Zde není myšlení takto striktně odděleno od citění a jednání. Chceme-li pochopit primitivní mentalitu, je třeba se citění náležitě věnovat (Lévy-Bruhl 1910: 28).

Je jen zdánlivým paradoxem, že jsou to především tyto knihy, které se staly hlavní inspirací několika významným koncepcím filosofie vědy (Piaget, Brunshvic, Bachelard, Koyré), a nikoli jeho studie z dějin filosofie. Jeho první „etnologická“ práce *Les fonctions mentales*

²Pojem a současně název knihy „*La mentalité primitive*“ překládám jako „primitivní mentalita“, navzdory existujícímu českému překladu „*Myšlení člověka primitivního*“, který je současně i titulem Lévy-Bruhlovy knihy. Jde jednak o adjektivum „primitivní“, které lze rovněž přeložit jako „prvotní“ či „původní“ a které není navzdory současným konotacím hodnotící, ale popisné. Jelikož toto adjektivum v dnešní době není přípustné vztahovat k lidem, objevují se návrhy jiných výrazů, které by jinak vyjádřily totéž. Např. hojně citovaný Horton prosazuje skupinu adjektiv „před-literární, před-průmyslové a před-vědecké“ (Horton 1973: 250), které však navozují evolucionistické vyznění, Lévy-Bruhlovi zcela cizí. Proto by bylo adekvátnější hovořit o mentalitě společností ne-literárních, ne-industriálních a ne-vědeckých. Především však jde o pojem „la mentalité“, jehož překlad „myšlení“ razantně zužuje význam, v němž ho Lévy-Bruhl používá, neboť „mentalité“ označuje celek mentálních funkcí, včetně emocí, kterým připisuje výsadní postavení. V českém překladu názvu knihy (nikoliv knihy samotné!) se ztratila její podstata.

³Jde o zejména o *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (1910), *La mentalité primitive* (1922), dále pak *L'Âme primitive* (1927), *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive* (1931) a *La mythologie primitive* (1935).

dans les sociétés inférieures ve filosofických kruzích nevyvolala větší ohlas. Velmi diskutovanou, kritizovanou a také vlivnou knihou se však stala *La mentalité primitive*. Přitom obě pojednávají o tomtéž tématu, a vlastně už ta první se měla jmenovat *La mentalité primitive* (Lévy-Bruhl 1999: 9).

Tento vliv lze spatřovat jak v metodě, kterou Lévy-Bruhl užívá k zodpovídání epistemologických otázek, tak samozřejmě v obsahu jeho tezí.

Pokud jde o metodu, v Brunshvicově práci z roku 1912 *Les étapes de la philosophie mathématique*, která se zabývá filosofií matematiky, najdeme kapitolu s názvem „*L'ethnographie et les premières opérations numériques*“. Brunshvicovým cílem je popsat fungování mysli za pomocí faktů z dějin vědy a z etnologie (později je tento projekt završen genetickou epistemologií Jeana Piageta, který je Lévy-Bruhlem rovněž mimořádně silně ovlivněn a který jej doplňuje ještě o fakta z oblasti psychogeneze). Ačkoli se Brunshvic opírá mj. i Tylora, nejvíce čerpá, jak sám přiznává, právě z Lévy-Bruhlových *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* (Brunshvic 1947: 7 a 464).

Lévy-Bruhl byl jednoznačně přesvědčen o tom, že sociologie může obohatit teorie poznání a filosofii obecně. Příkladem plodného využití sociologických a etnologických dat ve filosofii je Brunshvicova další kniha *L'expérience humaine et la causalité physique*.⁴ I zde jsou hlavním zdrojem informací data uspořádaná Durkheimem a Lévy-Bruhlem (Chimisso 2001: 156). Lévy-Bruhl na plodnost této metody pro filosofii dokládá na Brunshvicovi mj. proto, že Brunshvic patřil k nevlivnějším (svým dílem i institucionálně) filosofům své doby, čímž ji hájí proti námitkám filosofů i vědců. Ze strany filosofů zaznívaly námitky o oprávněnosti tohoto přístupu, tj. o zapojení pozitivních věd⁵ do filosofie. Ze strany etnologů a sociologů o tom, zda tento postup a téma jsou dostatečně vědecké. Ani etnologie, ani sociologie a ani psychologie tehdy ještě neměly jasný vědecký status a představitelé těchto oborů si nárokovali to, že lidský duch se dá vědecky (tj. ne filosoficky) zkoumat právě jejich vědou (Chimisso 2001: 158).

Pokud jde o téma, Lévy-Bruhlovi začala tanout na mysli otázka, která se mu stala na dlouhá léta nejdůležitější tehdy, když se seznámil s čínskou filosofií (prostřednictvím knih J. J. M. de Groota, holandského sinologa a etnografa). Je lidské myšlení opravdu vždy a všude identické, jak se doposud myslelo? Opírá se vždy a všude o tytéž kategorie? Lze evidentní odlišnosti vysvětlovat jako různé stupně vývoje?

Lévy-Bruhlovy odpovědi na tyto otázky jsou známé. Myšlení lidí žijících v ne-literárních, ne-průmyslových a ne-vědeckých společnostech (tehdy tzv. primitivních) není ranou fází vyspělého myšlení (tehdy ztotožňovaného

⁴*L'expérience humaine et la causalité physique* vyšla v roce 1922. Brunshvic však znal nejen *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, o něž se opíral ve své předchozí knize, ale z rukopisu už znal i *La mentalité primitive*, která rovněž vyšla v roce 1922 (Chimisso 2001: 156).

⁵Sociologie, etnologie, psychologie.

s myšlením evropským). Nejde o nižší pozici na žebříku evoluce, o tutéž mentalitu, za jejíhož nositele se sami považujeme, jen méně vyvinutou. Naopak jde o principiálně odlišný typ mentality. Jelikož však Lévy-Bruhl usiluje o popis odlišností, musí se chtít nechtít zabývat obsahem. O ten však primárně nejde, hlavním předmětem jeho zájmu byly příčiny těchto rozdílů.

Lévy-Bruhl jednoznačně odmítá ve své době rozšířený výklad pozorovaných odlišností, podle něhož je myšlení lidí z ne-literárních, ne-průmyslových a ne-vědeckých společností omezeno jen na smysly, podle něhož není schopno abstrakce a přemýšlení o tom, co není vidět. „Není to známka nedostatku vloh či neschopnosti (...). Není to ani důsledek intelektuální těžkopádnosti či strnulosti...“ (Lévy-Bruhl 1999: 17).

Abychom mohli podat nějaké vysvětlení, je třeba opustit úzce etnocentrické stanovisko: „Nesnažme se představovat si sami sebe na místě zkoumaných domorodců a nutit je myslet tak, jak bychom v jejich postavení mysleli my, to totiž vede k hypotézám jen do jisté míry pravděpodobným a skoro vždy chybným. Naopak, hledme se mít na pozoru před našimi vlastními myšlenkovými návyky...“ (Lévy-Bruhl 1999: 19).

Neboť kdybychom vycházeli s předpokladu, že lidé „mají“ myslet stejným způsobem a v praxi potom pozorovali, že ne všichni tak myslí, byli bychom vedeni k závěru, že jsou na nižší rozumové úrovni, což je závěr nepřijatelný a mylný zároveň. Jakmile se tohoto předpokladu vyvarujeme, „už nebudeme myšlení domorodců předem chápat jako primitivní formu myšlení našeho, infantilní a bezmála patologickou. Jejich myšlení se nám naopak bude jevit jako *normální* vzhledem k podmínkám, v nichž se s ním setkáváme, jako svým způsobem složitá a *rozvinutá*.“ (Lévy-Bruhl 1999: 19, zdůraznění M. K.) Rovněž Piaget, badatel, který byl velmi ovlivněn Lévy-Bruhlem a později se stal ikonou vývojové psychologie a genetické epistemologie, upozorňuje na to, že Lévy-Bruhl věděl, že ti, kterým se tenkrát říkalo „primitivové“, se nám sice mohli jevit prelogičtí, pokud jde o naše pojetí inteligence, ale současně jsou „silně inteligentní v jednání“ (Piaget 1977:89).

Máme před sebou existenci různých typů mentalit, nikoli mentalitu jedinou, byť různě vyvinutou. Tyto typy je třeba nějak pojmenovat a popsat jejich vzájemné odlišnosti.

Srovnává-li Lévy-Bruhl tyto dva typy mentality, schválně je popisuje přehnaně, vyhroceně, aby jejich principiálně odlišnosti vynikly. Pokud bychom chtěli heslovitě připomenout jejich charakteristiky, mohli bychom spolu s Hortonem shrnout několik bodů typických pro primitivní mentalitu: mystická orientace, nedostatek objektivitu, participace, pre-logičnost (ignoruje zásadu sporu), propojení se světem, seřaditelnost myšlení a citění, nezáměr o sekundární

příčiny.⁶ Proti tomu lze heslovitě postavit charakteristiky moderního myšlení: orientace k přirozenosti, objektivita, indukce, logičnost a nezávislost na světě a na emocích (Horton 1973: 252).

IV.

Jedním z prvních myslitelů, kteří odmítli zkoumat mentální funkce v duchu idealismu a kteří usilovali o jejich pozitivní popis, byl podle Lévy-Bruhla Auguste Comte. I jemu však vytýká, že o mentalitě uvažuje tak, jako by měla vždy jednu a tutéž podstatu. Zákon tří stadií je podle něj formulován jen na základě reflexe vývoje myšlení ve středomořské oblasti a rozhodně ho nelze zobecňovat na všechny společnosti (Lévy-Bruhl 1910: 5). Tento postup Comte volil záměrně. Nejde o to, že by to Lévy-Bruhl nevěděl, ale o to, že nesouhlasil s Comtovým implicitním předpokladem jednotné mentality: „Naše historické zkoumání se bude muset téměř výhradně omezit na elitu nebo avantgardu Lidstva, zahrnující většinu bílé rasy nebo evropských národů, z nichž se pro ještě větší přesnost, zejména pokud jde o moderní dobu, omezíme na národy západoevropské.“ (Comte 1841: 4 /Course 52/) Comte tedy nevybočuje z předpokladu, že existuje jednotná lidská mentalita. Avšak to, na jakém stupni vývoje se kde nachází, je dáno historickými a sociálními podmínkami. Ty byly v Evropě posledních tisíciletí velmi specifické a umožnily lidskému duchu nevídaný a výjimečný rozvoj.

Přesto však z Comtova díla Lévy-Bruhl čerpá, avšak z jeho díla pozdního, které je pozitivisticky orientovanými sociology spíše přehlíženo (před Lévy-Bruhlem byl prakticky výhradním Comtovým komentátorem Émile Littré, jenž byl spíše nakloněn eliminaci druhé Comtovy kariéry, a naopak předávání jeho díla jen jako filosofie vědy); (Keck, 2008: 112). Tehdejší koloniální praxe a úzké kontakty s odlišnými kulturami mimo jiné formulovaly otázky sociologie a sociální antropologie, které v teoretické rovině hledaly příčiny těchto odlišností. Od toho se mimo jiné očekávalo odstranění praktických obtíží v komunikaci s lidmi kolonizovaných zemí, které však nebyly jazykového rázu. Lévy-Bruhl se nechtěl zařadit mezi ty, kteří tyto odlišnosti převáděli na tělesné rozdíly (v návaznosti na Brocova fyzickou antropologii), ale ani mezi ty, kteří je redukovali na rozdílné fáze vývoje myšlení (což po určitou dobu zastával Comte a samozřejmě evolucionisté). Výsledek je totiž v obou případech esencialismus zdůvodňující nemožnost přejít z jednoho stadia do druhého (z nižšího do vyššího); (Keck 2008: 61).

Nicméně právě pozdní Comtovo dílo bylo (spolu s německým romantismem, jemuž se také intenzivně věnoval) Lévy-Bruhlovi inspirací, neboť v něm se nezabývá pouze vývojem myšlení, ale také vývojem citovým. Už Comte rehabilituje celek lidského mentálního života

⁶Lévy-Bruhl na četných výpovědích ukazuje, že oproti domorodcům jsou i evropské básně mimořádně pozitivistické. Všude tam, kde my hledáme přirozené příčiny (např. nemoc jako příčina úmrtí), se domorodci obrací k příčinám nadpřirozeným (např. očarování jako příčina nemoci, která je jen příčinou sekundární, nedůležitou); (Lévy-Bruhl 1999).

a odděluje pojmy „mentalita“ a „myšlení“. Jeden z jeho pokračovatelů, Pierre Laffitte, dokonce nahrazuje pojem „rasa“ pojmem „mentální funkce“, který zahrnuje nejen myšlení, ale i citění. Právě důraz na afektivitu je klíčem k přemýšlení o odlišných životních formách, jehož se chopí Lévy-Bruhl (Keck 2008: 62).

Na ryze praktickou otázku „proč nejsou všechny společnosti na stejné úrovni,“ odpovídá Comte sociologicko-historicky, nikoli esencialisticky. Každá kultura sdílí obecný vývoj lidského druhu, který se však uskutečňuje vždy v konkrétních podmínkách, které ho mnohdy brzdí. Esencialismem nasáklá teologická a metafyzická politika vede vždy k univerzalizmu (buď k podmaňování, nebo ke vnucování vlastní mentality), zatímco pozitivní politika má odstranit překážky stojící v cestě lidskému duchu a vytvořit prostředí pro jeho co nejideálnější vývoj (Keck 2008: 66).

Littrého podání Comta Lévy-Bruhl nepovažuje za historicky odpovídající, ale za dogmatické, odmítající mnohá téma Comtovy druhé kariéry, zejm. systematizaci citění, subjektivní metodu a náboženství lidskosti (Lévy-Bruhl 1921: 17). Lévy-Bruhl pozitivní stadium nepovažuje za absolutní překonání stadií předchozích, ale za relativní vzhledem ke kolektivnímu subjektu, nacházejícímu se vždy v konkrétním prostředí (Keck 2008: 114).

Od starého „eurocentrismu“ se rovněž začali vzdalovat antropologové anglické školy. Ti se však zabývali něčím jiným. U nich nešlo o „pozitivní vědu o mentálních funkcích“ (Lévy-Bruhl 1910: 6), nešlo jim o teorii poznání: nekladli si „francouzskou“ otázku, zda jsou kolektivní představy studovaných společností výsledkem stejných mentálních funkcí, jako naše kolektivní představy, nebo zda jsou vztaheny k jinému typu mentality. Lévy-Bruhl anglické antropology nekritizuje z hlediska metodologie, ale kvůli filosofickému předpokladu identity lidského ducha na všech místech a ve všech dobách. Tento axiom (nikoliv závěr!) se pak promítl do celkového vyznění jejich prací (Lévy-Bruhl 1910: 7). Jinými slovy, jelikož Lévy-Bruhl odmítá jejich univerzální spencerovské východisko, podle něhož se vše duchovní i materiální vyvíjí od jednoduchého ke složitému, neztotožňuje se ani s jejich závěry.

Důležitější než popis jednotlivých odlišností je však samotná myšlenka existence dvou typů mentality, které se nevyskytují tak, že jedna je přítomna jen v Evropě a druhá jen u přírodních národů. Jde o typy vyskytující se společně, ve všech společnostech. A to dokonce i v rámci individuálního myšlení. V moderní společnosti tedy neexistuje pouze moderní, logický způsob myšlení. I v její intelektuální elitě vidí Lévy-Bruhl silné prvky myšlení prelogického. Míří tím hlavně na ty filosofy, kteří jsou přesvědčeni o tom, že dosahují podstaty věcí nebo že se spojují s božským principem atd. Rovněž mnohé náboženské motivy, jako např. učení o trojedinosti Boha, pro něj představují typický příklad participačního myšlení a různé formy modliteb jsou učebnicovými příklady magické kauzality (Piéron 1910: 176).

Tzv. zákon participace⁷, charakteristický pro primitivní mentalitu, nelze podle Piérona považovat za absenci logiky, ale za přítomnost jiné logiky. Navzdory polemice, která se na Lévy-Bruhla snesla (zejména že byl katedrovým antropologem, který nikdy nevyrazil do terénu⁸, nebo že do skupiny domorodců řadí téměř všechny neevropany bez ohledu na velké rozdíly mezi jejich mentalitami) zůstává důležité jednak to, že na základě empirického materiálu odmítá přesvědčení o bezčasové povaze lidského ducha, a jednak to, že jeho vývoj se neodehrává kontinuálně. V tomto ohledu lze spatřovat principiální rozdíl mezi Lévy-Bruhlem a Durkheimem, který je přesvědčen, že moderní myšlení primitivní mentalitu nestřídá, ale vyrůstá z ní. Lévy-Bruhly závěry naopak inklinují k relativismu a antiuniverzalizmu (Horton 1973: 258).

V.

Inspiraci Lévy-Bruhlovým dílem nacházíme především na poli filosofie, zejména filosofie vědy, tedy té filosofické disciplíny, pro kterou se ve frankofonní oblasti vžilo označení „epistemologie“.

Nejen obecné vyznění jeho díla, ale i mnohé jeho konkrétní teze nemohou nechat filosofickou mysl dlít v zahálce. Např. v La mentalité primitive (připomeňme rok 1922) píše: „Nám se zdá, že naše představa času je lidskému duchu zcela přirozeně vlastní. To je však pouhá iluze.“ (Lévy-Bruhl 1999: 65) V téže kapitole můžeme pokračovat: „Homogenní prostor není pro lidského ducha o nic přirozenější, než homogenní čas.“ (Lévy-Bruhl 1999: 66) Jedním z bodů, do něhož konvergují novější práce o významných pokračovatelích francouzské epistemologické tradice, je právě Lévy-Bruhl. Hlavní teze některých z nich nyní představíme.

Barbara Peterman nabízí hypotézu, že minimálně prvních pět monografií Jeana Piageta je Lévy-Bruhlovými tezemi nejen ovlivněno, ale bezprostředně motivováno. Peterman dokonce naznačuje, že Piagetovo úsilí bylo vedeno snahou otestovat Lévy-Bruhlovy teze (Peterman 2000: 424).

Zatímco Lévy-Bruhl studoval rozdíly v mentalitách na rovině sociogeneze, Piaget studoval totéž na rovině individuální psychogeneze. A byl to Piaget, kdo formuloval hypotézu o možných paralelách mezi sociogenezí a psychogenezí.

⁷Participace je klíčovým pojmem, jímž Lévy-Bruhl charakterizuje primitivní mentalitu. „Existuje určitý prvek, který nikdy mezi těmito vztahy nechybí (tj. mezi živými bytostmi a objekty, pozn. M. K.). V různých podobách a stupních, všechny tyto vztahy implikují „participaci“ mezi bytostmi nebo mezi objekty svázanými v kolektivní představu. Samotný princip „primitivní“ mentality, princip, který řídí spojování těchto představ, proto nazývám, nemaje lepšího výrazu, „zákonem participace““ (Lévy-Bruhl 1910: 76). Sám Lévy-Bruhl naráží na obtíže při abstraktním popisu participace, obšírně ho však ilustruje na empirickém materiálu. Keck věnuje genezi tohoto pojmu ve francouzském myšlení 19. století celou čtvrtinu své knihy (Keck 2008).

⁸Lévy-Bruhl samozřejmě věděl, že pracuje s materiálem z druhé ruky, tj. především s výpověďmi misionářů a námořníků. Sociologové, etnologové ani filosofové však s nimi tehdy po světě nejezdili. Poukazoval rovněž na to, že domorodé společnosti vlivem kontaktů s Evropany zanikají nebo se radikálně proměňují, takže už přišly o svá specifika. (Lévy-Bruhl 1910: 22)

Henri Piéron, který měl jakožto psycholog k Lévy-Bruhlově přístupu blízko (názvy Lévy-Bruhlových knih ostatně indikují, že jde o problematiku psychologickou), upozorňuje, že v prvních třech dekádách 20. století byl stále velmi silný spencerovský evolucionismus, a to napříč disciplínami. Jednoznačně se z tohoto vlivu vymanit nebylo snadné. Etnografická data byla k dispozici v poměrně hojném množství, ale interpretovala se převážně tak, že jiné způsoby myšlení byly považovány za méně vyvinuté způsoby myšlení. Lévy-Bruhl i Piaget odmítali rekonstruovat odlišné formy myšlení (v prvním případě myšlení vzdálených etnik, v druhém případě malých dětí) na základě srovnání s vlastním myšlením tak, jak to dělala především anglická škola. Z celku odlišného myšlení nelze na základě pouhé podobnosti vytrhnout několik izolovaných aspektů a ty potom srovnávat se sebou. V úvahách o jiných kulturách je třeba zcela se zbavit jakýchkoli forem idiomorfismu, především pak euromorfismu (Piéron 1910: 175). Právě o toto se Lévy-Bruhl pokoušel.

Piaget v sérii svých knih z 20. let popisuje něco podobného jako Lévy-Bruhl. Když dětské myšlení popisuje jako magické, animistické, prelogické, používá dokonce stejnou terminologii. Peterman rovněž upozorňuje, že Piaget v této fázi příliš nezdůrazňoval, že mu jde o filosofii, aby nebyl podezírán z nevědeckého (tj. nepozitivistického) přístupu, současně se však, jakožto tehdy velmi mladý badatel, nemohl zpronevěřit tehdy uznávaným psychologickým metodám, opírajícím se především o indukci (Peterman 2000: 412).

K tomu Peterman dodává: „Metodologické zvyklosti zakazovaly zjevné testování filosofických idejí a obořová omezení zrazovala od užívání kulturní epistemologie v psychologii. Piaget se ve svých čtyřech svazcích (tj. *Le langage et la pensée chez l'enfant* (1923), *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant* (1924), *La représentation du monde chez l'enfant* (1926) a *La causalité physique chez l'enfant* (1927), pozn. M. K.) těmito normami řídil, ač potvrdil (byť bez upřesnění) vstupní vliv Lévy-Bruhlovy kulturní antropologie.“ (Peterman 2000: 414)

Peterman tvrdí, že Piagetovo dílo je sestaveno tak, jako by chtělo testovat Lévy-Bruhlovy hypotézy. Piaget se ptá, zda je logické myšlení univerzální, nebo vázané na kulturu. Jinými slovy, zda se pozorované racionality liší stupněm, nebo podstatou (Peterman 2000: 415). Lévy-Bruhlovu odpověď známe. Piaget (biolog) se k jejímu testování přiblíží skrze v biologii tehdy frekventovaně diskutovanou rekapitulační teorii.⁹

Lévy-Bruhlova kniha *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* je podle Peterman od začátku do konce teorií poznání. A nejde v ní o to, jak se obsah poznání akumuluje, ale o to, jak se vyvíjí jeho metody v závislosti na kulturních proměnách chápání skutečnosti. (Peterman 2000:415). Analogicky Piagetovi nejde o psychologii, ale o teorii poznání. Jeho psychologické dílo tvoří, podle

⁹Sám však netvrdil, že na mentální úrovni je ontogeneze obsahově opakováním fylogeneze, byť se mu to nejednou vytýkalo. Izomorfismus ontogeneze a fylogeneze se v oblasti inteligence netýká obsahu, ale mechanismů nárůstu poznání. (Kratochvíl 2006:153)

vlastních slov, jen „úvod do světa nezodpovězených epistemologických otázek“ (Beth et al. 1957: 19).

Piaget se snažil netestovatelné filosofické otázky převádět do testovatelné podoby. V tomto případě proměnil tezi o univerzálnosti a jednotě lidského ducha do empiricky zkoumatelné podoby. Objeví se u evropských dětí tytéž formy myšlení, jako u neevropských dospělých? Myslí děti animisticky a mysticky? Začínají děti také morálním absolutismem a přecházejí do relativismu? Nebo je dětské myšlení kopií myšlení dospělých a lze ho vysvětlit prostou socializací či pomocí teorie nápodoby? (Peterman 2000: 416)

Peterman poukazuje i na metodickou podobnost těchto badatelů. Oba usilují o rekonstrukci světa z hlediska subjektu. Lévy-Bruhl potřeboval odstranit rozdíly mezi kulturní, Piaget mezigenerační. Obě metody jsou přitom vývojově komparativní, ale hlavně strukturální. Usilují o odhalení logiky skryté pod povrchem toho, co se říká nebo dělá, tj. o mentalitu. (Peterman 2000: 417)

Primitivní kolektivní představy nejsou spojeny logicky, ale na základě zákona participace. Moderní myšlení oproti tomu rozlišuje přirozené a nadpřirozené. „Původní svět je přirozeně nadpřirozený. Ve světě, kde je vše nadáno mocí nebo obsazeno duchy, není působení na dálku ničím zázračným, ale naopak všudypřítomným. Kde je působení vlastností všeho, tam může být cokoli spojeno s čímkoli.“ (Peterman 2000: 420) Nejde tedy o logické spojování pevně definovaných a exkluzivních pojmů řídicí se zákonem sporu charakteristické pro moderní mentalitu. Něco podobného chce ukázat i Piagetův pojem egocentrismus. Děti zpočátku nemohou pracovat s formálně logickým myšlením, protože ještě nežijí dostatečně diferenciovanou skutečnost (ještě ji nevytvořily!). Logika u obou myslitelů souvisí s ontologií.

To, zda nakonec Piaget Lévy-Bruhlovy teze potvrdil, či nikoliv, není pro tuto chvíli rozhodující. Cílem bylo ukázat vliv Lévy-Bruhlových myšlenek na jeden z neambicióznějších epistemologických projektů 20. století. Za jeho hmatatelný důsledek lze považovat vznik vývojové kognitivní psychologie. Ta nebyla cílem, ale prostředkem k hledání odpovědí na epistemologické otázky nastolené Lévy-Bruhlem, byť lze spolu s Keckem namítnout, že „Piaget vytrhuje Lévy-Bruhlovy pojmy z durkheimovského rámce, v němž vznikaly, a zasazuje je do jim cizího rámce evolucionistického.“ (Keck 2008: 118)

Vedle Piageta je třeba mezi Lévy-Bruhlem inspirovanými filosofy vědy zmínit Gastona Bachelarda. Znalkyně jeho díla Cristina Chimisso ukazuje na určitý vliv Lévy-Bruhlovy filosofie na Bachelardovo dílo. Ve své monografii o Bachelardovi připomíná snadno přehlédnutelnou skutečnost, že pojmy mentalita, způsob myšlení či proměnlivost myslí byly ve francouzské filosofii a etnologii pevně zabydlené a intenzivně zkoumané a diskutované. Kdokoli ve Francii v té době studoval, musel s nimi v nějaké podobě přijít do kontaktu (Chimisso 2001: 165). Ačkoli Bachelard k Lévy-Bruhlovi explicitně příliš neodkazuje, měl poměrně blízko k jeho názorům (jimiž kritizoval evolucionisticky orientované antropology), podle nichž

je za prvé třeba opustit rovinu individuální psychologie ve prospěch kolektivních představ a za druhé přestat považovat mentální funkce za univerzální a zvolna se vyvíjející. Tyto myšlenky Bachelard asimiloval do svého originálního rozlišení předvědeckého a vědeckého myšlení a do konceptu epistemologického zlomu, který se mezi nimi objevuje (Chimisso 2001: 168).

Na základě zmíněného rozlišení lze postřehnout i Bachelardovu shodu s Lévy-Bruhlem v tom, že primitivní mentalitu nelze ztotožňovat s racionalitou, tj. že nejde o racionalitu jiného typu, neboť nejde o racionalitu vůbec. Jak popsal Lévy-Bruhl (a jak Bachelard postřehl v dějinách vědy), primitivní mentalita (v Bachelardově případě předvědecké myšlení) je prosáklá emocemi, touhami, a hlavně imaginací, tedy s procesy neslučitelnými s vědeckým myšlením.

Což shodně popisuje i Piaget. Podle něj je podstatným cílem myšlení nabytí koherence. Koherence myšlení primitivního však spočívá mnohem více v řádu afektivity či motoriky než v řádu inteligence. Bylo by chybou v této odlišnosti vidět pouze odlišnost míry vývoje (Piaget 1977: 211).

Pro Bachelarda je primitivní mentalita souborem epistemologických překážek a až jejím odmítnutím se začíná rodit moderní vědecké myšlení. To z primitivní mentality nevyrůstá, ale utváří se jejím nahrazením. Lidské myšlení podle něj přestalo být primitivní až v průběhu 19. století a až tady začínají dějiny vědy. (Bachelard 1999: 7)

Protože oproti vědecké mentalitě je ta primitivní výrazně statictější, nemá primitivní mentalita dějiny. Vyvíjí se jen moderní myšlení, a to silně nekontinuálně. Celá věda je možná jen díky tomu, že lidská mysl je schopna radikální proměny.

Bachelard tedy primitivní mentalitu chápe výrazně šfeji než Lévy-Bruhl. Zatímco Lévy-Bruhl do ní řadil, hrubě řečeno, všechny neevropany, Bachelard do ní zahrnuje i evropské myšlení až do 19. století. (Chimisso 2001: 169)

Přítom primitivní mentalita v moderním světě nezmizela, ale stala se individuální záležitostí a projevuje se například v umění, které rovněž nedbá na logiku. Tato poetická složka zůstává stále primitivní. Primitivní neboli předvědecká mentalita je pro Bachelarda synonymem k psychoanalytickému nevědomí. Proto ho nemůže řádně zkoumat sociologie, ale psychologie (konkrétně psychoanalýza), a proto Bachelard nic nenamítal proti Lévy-Bruhlově postupu. (Chimisso 2001: 174)

Vliv Lévy-Bruhlových myšlenek se projevuje i u Alexandra Koyrého. Koyré studoval v Paříži v době, kdy Lévy-Bruhl pracoval a vydával *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Durkheim *Les formes elementaires de la vie religieuse* a Brunschvicg *Les étapes de la philosophie mathématique* a tento zájem o vztah primitivního (mystického) a vědeckého studovaný z různých hledisek ho nemohl minout. (Zambelli 1995: 536) Současně si Koyré osvojuje nazírání na minulé vědecké a filosofické teorie nikoli prostřednictvím srovnání a hodnocení z hlediska současnosti, ale vždy z hlediska dobového

vědeckého kontextu. Na dějinách vědy chtěl ukázat totéž, co Lévy-Bruhl na filosofii a kolektivních představách obecně.

Bez ohledu na dnešní hodnocení Lévy-Bruhlovy terminologie (primitivní, pre-logické, mentalita, kolektivní představy atd.) poskytla idea různých mentalit Koyrému vodítko, zejména pokud jde o pre-logické a mystické způsoby myšlení v době vznikající vědy. (Zambelli 1995: 542)

Paola Zambelli se ve své studii¹⁰ o vztahu Koyrého k Lévy-Bruhlovi vyjadřuje jednoznačně: „Lévy-Bruhlova metoda a jeho definice ‚primitivní‘ a mystické mentality byly nejspíše určující pro Koyrého originální a nečekanou volbu napsat doktorskou práci o Jakobu Böhmovi (nečekanou zejména tehdy, uvědomíme-li si jeho zájem o logiku a matematiku během jeho studií v Göttingenu) a přednášet o Schwenckfeldovi, Sebastianu Frankovi, Weigelovi, Paracelsovi a Komenském (...) Moje hypotéza je ta, že Koyrého volba je zapříčiněna Lévy-Bruhlem.“ (Zambelli 1995: 548)

Zambelli dokládá vztah Koyrého myšlení k Lévy-Bruhlově filosofii na do velké míry stejném předmětu zájmu (mystické myšlení německé provenience), na blízkosti Lévy-Bruhlova chápání kolektivních představ s tím, čemu Koyré říkal mentální postoj i na podobném zpracování Descartovy filosofie. Zde dokonce přímo tvrdí, že „Koyrého interpretace Descarta sleduje Lévy-Bruhlova od začátku do konce.“ (Zambelli 1995: 540) My se však zdržíme jen přístupu, který oba badatelé zastávají při studiu vzdálených mentalit (v prvním případě časově, v druhém prostorově). Oba badatelé se vyznačují snahou o uznání svébytnosti a plnohodnotnosti odlišných představ o povaze a příčinách přírodních jevů, snahou o jejich neznehodnocování a o jejich pochopení coby koherentních systémů (Lévy-Bruhl 1999: 19).

Zambelli cituje Koyrého recenzi *La mentalité primitive*¹¹, v níž píše, že nejdůležitějším výsledkem jeho práce je (téměř fenomenologické) objasnění toho, že svět, v němž žijí lidé tehdy nazývaní jako primitivní, je vzhledem ke světu tzv. civilizovanému, světem odlišným. Má zcela odlišnou strukturu, je podřízen odlišným zákonům (materiálním zákonům i kategoriím); (Zambelli 1995: 546).

Koyré takto přistupuje k dějinám filosofie i k dějinám vědy. Např. už v práci z roku 1923 *L'idée de Dieu dans la philosophie de St. Anselme Koyré* píše: „Pro svatého Anselma, stejně jako pro svatého Augustina nebo svatého Bonaventuru, svět a skutečnost nejsou tím, čím jsou pro nás. Svět není celkem hmotných věcí, není to fyzický svět, nezávislý, existující o sobě a pro sebe, řízený vlastními zákony, úplný a o sobě dokonalý, není to svět, který nám prezentuje moderní věda. Pro ně je svět jen stopou, obrazem vyšší skutečnosti, skutečnosti nadmyslové a božské (...) Jejich svět není náš svět a

¹⁰V anglickém překladu, z něhož je zde čerpáno, je původní název *Alexandre Koyré e Lucien Lévy-Bruhl* přeložen jako *Alexandre Koyré versus Lucien Lévy-Bruhl*, což poněkud mění jeho smysl, jak správně upozorňuje Cristina Chimisso. (Chimisso 2008: 130n.)

¹¹Recenze vyšla v časopise *Deutsche Literaturzeitung* 48/1930.

jejich rozum není náš rozum. Není to diskursivní rozum, není to inteligence, která usiluje o poznání vnímatelných objektů, o poznání přírody - skutečné poznání, to jediné, které je zajímavá, je poznání božského. Rozumem je rozum intuitivního a mystického poznání...“ (Koyré 1984: 7) Takový rozum hledá to, čím už disponuje víra. Tedy i nevěřící mohou podle Anselma její pravdy pochopit, cíl věřících i nevěřících je týž. Především však nevěřící člověk pro sv. Anselma není moderním nevěřícím člověkem, „jeho“ nevěřící zaujímá stejný mentální postoj jako věřící: „Jejich myšlenkové návyky jsou návyky ‚prelogické‘, jak je nazývá Lévy-Bruhl – nebo hyperlogické, jak bychom je nazývali my. V každém případě, liší se od našich, čímž nemá být řečeno, že jsou méněcenné.“ (Koyré 1984: 8) Takto se Koyré stavěl ke všem obdobím lidského vědění, jimiž se zabýval. Tak např. i ve studii o Paracelsovi Koyré zmiňuje Lévy-Bruhla, když píše, že je třeba „přijmout určité způsoby, jisté kategorie uvažování, nebo přinejmenším jisté metafyzické principy, které pro ty, kdo žili v dřívější době, byly právě tak platnými a právě tak jistými základy všech úvah a veškerého zkoumání, jako jsou pro nás principy matematické fyziky a astronomické údaje.“ (Koyré 2006: 73)

Tvrzení, že by Lévy-Bruhlovo odmítání evolucionismu, jeho názory na diskontinuitu a principiální nedjednotu lidského ducha anticipovaly Koyrého pohled na dějiny vědy, by však bylo příliš silné. Něco jiného je postup, podle něhož „je nezbytné přemístit studovaná díla do jejich intelektuálního a duchovního prostředí, interpretovat je v závislosti na mentálních zvycích, preferencích a averzích jejich autorů“ (Koyré 1973: 14) a něco jiného tvrzení o existenci různých mentalit. Koyré z myšlenek Lévy-Bruhla využil spíše jejich metodologický potenciál, s jejich epistemologickým obsahem se spíše rozcházel.¹²

VI.

Filosofický odkaz díla Luciena Lévy-Bruhla je větší než pozornost, která je mu na poli filosofie věnována. Na tomto trendu se mohlo podílet postupné narýsování poměrně jasných hranic a současně institucionálního oddělení filosofie, sociologie, psychologie a sociální a kulturní antropologie. V tehdejší době tyto hranice takto jasné nebyly a jednotlivé vědy si teprve vytvářely vlastní autonomii. Současný zájem o filosofické aspekty a dopady Lévy-Bruhlova myšlení lze mimo jiné přičíst odvaze některých autorů a autorek tyto hranice zcela nerespektovat. Takové zkoumání vrhá nové světlo na filosofii vědy, a to nikoliv jen na tu francouzskou. Kuhnova kniha *Struktura vědeckých revolucí* z roku 1962 způsobila revoluci ve filosofii vědy. Vzdávali Kuhn poctu Alexandru Koyrému, Émilu Meyersonovi, Héléne Metzger¹³ či Jeanu Piagetovi (Kuhn 1997: 7–8) a podíváme-li se na úzké vazby těchto filosofů a filosofek na Lévy-Bruhla, můžeme pak hovořit nejen o jeho vlivu

na francouzskou epistemologii, ale na filosofii vědy jako takovou.

POUŽITÁ LITERATURA

- [1] BACHELARD, G. 1999. *La formation de l'esprit scientifique*. Paris: Vrin.
- [2] BETH, W.E., MAYS, W., PIAGET, J. 1957. *Épistémologie génétique et recherche psychologique*. Paris: PUF.
- [3] BRUNSCHVICG, L. 1947. *Les étapes de la philosophie mathématique*. Paris: PUF.
- [4] CHIMISSO, C. 2001. *Gaston Bachelard. Critic of Science and the Imagination*. London: Routledge.
- [5] CHIMISSO, C. 2008. *Writing the history of the mind: philosophy and science in France, 1900 to 1960s*. Aldershot: Ashgate Publishing Limited.
- [6] COMTE, A. 1841. *Course de philosophie positive, Tome cinquième: La partie historique de la philosophie sociale*. Paris: Bachelier.
- [7] HORTON, R. 1973. Lévy-Bruhl, Durkheim and Scientific Revolution. In R.Horton, R.Finnegan.(eds.) *Modes of Thought. Essays on Thinking in Western and Non-Western Societies*. London: Faber&Faber.
- [8] KECK, F. 2008. *Lévy-Bruhl. Entre philosophie et anthropologie*. Paris: CNRS Éditions.
- [9] KOYRÉ, A. 1973. *Études d'histoire de la pensée scientifique*. Paris: Gallimard.
- [10] KOYRÉ, A. 1984. *L'idée de Dieu dans la philosophie de St.Anselme*. Paris: Vrin.
- [11] KOYRÉ, A. 2006. *Mystikové, spiritualisté a alchymisté v 16. století v Německu*. Praha: Malvern.
- [12] KRATOCHVÍL, M. 2006. *Jean Piaget, filosof a psycholog. Uvedení do genetické epistemologie*. Praha: Triton.
- [13] KUHN, T.S. 1997. *Struktura vědeckých revolucí*. Praha: OIKOYMENH.
- [14] LÉVY-BRUHL, L. 1899. *History of Modern Philosophy in France*. Chicago: The Open Court Publishing Company.
- [15] LÉVY-BRUHL, L. 1910. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- [16] LÉVY-BRUHL, L. 1921. *La philosophie d' Auguste Comte*. Paris: Librairie Félix Alcan.
- [17] LÉVY-BRUHL, L. 1971. *La morale et la science des mœurs*. Paris: PUF.
- [18] LÉVY-BRUHL, L. 1999. *Myšlení člověka primitivního*. Praha: Argo.
- [19] PETERMAN, B.S. 2000. Lévy-Bruhl in Piaget: Hermeneutic Analysis of Text and Context. *Developmental Review* 20: 405–437.
- [20] PIAGET, J. 1977. *Études sociologiques*. Genève: Librairie Droz.
- [21] PIÉRON, H. 1910. Le problème de la mentalité humaine dans les sociétés inférieures d'après l'ouvrage de L. Lévy-Bruhl. *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, VI^e Série, Tome 1: 175–178.
- [22] ZAMBELLI, P. 1995. Alexandre Koyré versus Lucien Lévy-Bruhl: From Collective Representations to Paradigms of Scientific Thought. *Science in Context* 8(3): 531–555.

*Vpracováno s podporou grantu číslo P401/10/0538 „Francouzská epistemologie“ Grantové agentury České republiky.

¹² „Abychom nebyli špatně pochopeni, řekněme hned, že neznáme ani variabilitu forem myšlení ani vývoj logiky.“ (Koyré 2006: 73n.)

¹³ Héléne Metzger, významná filosofka a historička vědy, byla propagátorkou Lévy-Bruhlových myšlenek, jeho asistentkou a neteří.