

ZDARZENIA – KSIĄŻKI – LUDZIE

DUFRENNE O STRUKTURALIZMIE

Strukturalizm obok niepodważalnych osiągnięć naukowych w badaniach kultury, zawiera także pewien program filozoficzny, pewną wizję człowieka. Często ta właśnie wizja wysuwa się na czoło, bowiem strukturalizm, szczególnie we Francji, ma ambicję bycia filozofią, czy też światopoglądem. W wielu wypadkach powołuje się na Lévi-Straussa jako na twórcę nowego kierunku filozoficznego. Interesujące osiągnięcia naukowe Lévi-Straussa powodują, że jego rozważania filozoficzno-antropologiczne zawarte na marginesie badań etnologicznych, są uważane za uprawomocnione przez te badania. Rozgłos towarzyszący strukturalistycznym badaniom nad kulturą przenosi się także i na tezy filozoficzne, powodując ich coraz większą popularność. Jednak, jak dotąd, niewiele było refleksji nad wartością tej filozofii i jej powiązaniem ze strukturalizmem jako metodą naukową. Jedną z ważnych prób takiej właśnie refleksji jest książka znanego fenomenologa, zajmującego się przede wszystkim estetyką — Mikela Dufrenne'a¹. Zdaniem jego współczesna filozofia ma charakter zdecydowanie antyhumanistyczny. Po proklamowaniu śmierci Boga, głosi z kolei śmierć człowieka. Przoduje w tym strukturalizm wraz ze współczesną filozofią języka i neofreudyzmem. Zestaw tych trzech kierunków naukowych nie jest przypadkowy, są one bowiem organicznie ze sobą związane. Filozofia języka, chronologicznie pierwsza, starała się dorównać w ścisłości naukom formalnym i przyrodniczym, przecierając w tym drogę następnej z kolei — nauce o kulturze — strukturalizmowi. Wspólnie zaś z psychologią nieświadomości weszły w skład strukturalizmu — i to zarówno ich metody badawcze, jak i ich osiągnięcia treściowe. Strukturalizm Lévi-Straussa uczynił z nich swoje najważniejsze narzędzia, choć zachowały one swoją niezależność. Wszystkie trzy dyscypliny mają wspólny „podkład” filozoficzny bardzo wyraźny, choć nie zawsze wyrażony explicite w pracach. M. Dufrenne swoją uwagę i krytykę skupia właśnie na tej filozofii. Bowiem nie chodziło mu o wydobywanie znaczenia wyników tych dyscyplin dla nauki, a raczej o znaczenie ich dla filozofii. Nie jest bowiem tajemnicą, że strukturalizm nie porzeka na badaniu kultury i tworzeniu jej teorii, ale ma ambicje o wiele większe — chce ująć całościowo problem człowieka, chce być

¹ Mikel Dufrenne: *Pour l'homme*, Paris 1968, Seuil, s. 213.

co najmniej antropologią filozoficzną i konkurować z tak popularnymi ujęciami jak np. egzystencjalizm Sartre'a (o czym świadczy choćby rozdział „Historia i dialektyka” z *Myśli nieoswojonej*).

Aby spełnić te ambicje, strukturalizm miał do wyboru dwie drogi — albo wyjść poza swoje dotychczasowe metody, albo też tak je rozszerzyć (czy uogólnić), żeby można nimi objąć całość problemu egzystencji ludzkiej. W przekonaniu Lévi-Straussa i wielu jego następców, a także krytyków, w tym Dufrenne'a, wybrano drugą drogę. Czy tak jest rzeczywiście? Aby na to pytanie odpowiedzieć, trzeba się nieco bliżej przyjrzeć koncepcji człowieka (i świata), jaka jest w nim zawarta i z jaką polemizuje M. Dufrenne.

Chcąc na wzór nauk formalnych i przyrodniczych sformalizować swoje badania i przedmiot ich zobiektywizować, potraktowano język i kulturę jako rzeczy autonomiczne, a nawet więcej, jako nadrzędne wobec człowieka. Nastąpiło odwrócenie sytuacji — myśl jest tworem języka, a człowiek z twórcy stał się tworem kultury. Kryterium sensowności myśli jest język.

W tym miejscu filozofia języka staje się bliska, o ile nie utożsamia się nawet z koncepcją Wittgensteina — 4 teza jego *Traktatu* brzmi: myśl jest to zdanie sensowne. Sensowności języka nie wyznacza myśl, sensowności myśli nie wyznacza rzecz — przedmiot poznania. To na odwrót — sensowności myśli należy szukać w strukturze syntaktycznej języka. Język zaś wyznaczony jest przez nieświadomość, która z kolei jest funkcją materii — działalności komórek mózgowych. Tak więc w tej koncepcji człowiek jest nie tyle bytem myślącym, co myślanym.

Podobnie widzi Dufrenne strukturalizm. Kultura jest w nim traktowana nie tyle jako byt obiektywny, co autorytatywny wobec człowieka. Indywidualne przejawy kultury, świadome zachowanie się jednostki, uświadomione normy społeczno-kulturowe traktowane są przez Lévi-Straussa i jego szkołę, jako abstrakty, poprzez które doszukiwać się trzeba dopiero prawdziwej rzeczywistości. Skutkiem tego także i jednostka ludzka, za Comtem, traktowana jest jako abstrakcja, gdyż tylko to, co ogólne jest rzeczywiste.

Struktury, czyli „zbioru bytowości, które powiązane są trwałymi relacjami, to znaczy podporządkowane są aksjomatom” tak, że zmiana jakiegokolwiek z nich powoduje zmiany we wszystkich innych, należy szukać na tej płaszczyźnie, która ukazuje sens różnorodnych zachowań i sprzecznych norm świadomych. Jest to płaszczyzna nieświadomości. To, co różnorodne i zmienne w polu świadomości, nabiera charakteru jednorodnego na płaszczyźnie nieświadomości.

Nieświadomość nie jest ani zindywidualizowana, ani też nie jest polem, czy też elementem, do którego jednostka ludzka może się odwołać. Jest to bezosobowa myśl, której przejawem są fakty społeczne, rzeczy, człowiek.

Struktura jest „prawdą” i w niej identyfikują się rzeczy i myśli. Umysł, ale ten umysł „prawdziwy”, „głębszy”, jest nie czym innym jak tylko rzeczą, materią. Jedynie w refleksji uczonego (oczywiście strukturalisty) myśl ujawnia się i dokonuje refleksji nad sobą. Idąc dalej, myślą jest po prostu aktywność materii, działalność komórek mózgowych w wypadku człowieka.

Przekreślony zostaje problem humanizmu, bowiem nie istnieje człowiek jako autonomiczny byt, gdyż jest on wyznaczony przez nadrzędny sens „natury myślącej”.

Zasadnicze znaczenie nieświadomości dla wyjaśnienia faktu ludzkiego zwraca uwagę na znaczenie psychoanalizy dla strukturalizmu i fonologii. Zgodnie z postulatem szukania prawdziwej rzeczywistości w nieświadomości, w niej psychoanaliza Lacana znajduje „prawdę podmiotu i twórczą subiektywność”.

I tutaj działają bezosobowe prawa, prawa nie-ludzkie. Świat człowieka i człowiek sam okazuje się tworem słów. Nieświadomość, której przejawem jest człowiek wyznacza i tworzy język. Zaś sens języka-mowy (nie struktury formalnej, ale mówienia, konkretnego wyrażania się) wyznaczony jest przez Pożądanie. Najgłębszą „warstwą” Pożądania, warstwą nadającą „byt”, sens i będącą motorem człowieka (i chyba całego Kosmosu) jest phallus. Ostatecznie więc człowiek jest tylko jego przejawem. Jaki obraz człowieka zawierają omawiane kierunki? Przede wszystkim gubi się człowiek żywy, o swoistej autonomii. Nie tylko nie może być bytem moralnym, gdyż nie ma odpowiedzialności, ale nie jest bytem samoistnym, nie jest substancją. Człowiek jest tylko przejawem samoistnej Myśli = Rzeczy, jest tylko jedną z rzeczy, fragmentem tworzącej się według własnych praw materii. Świadomość i działanie człowieka są złudne — one nie są człowieka, gdyż człowiek nie jest „swoj”. Człowiek odpowiedzialny za siebie i innych, bo wolny i świadomy, nie istnieje. Nie istnieje także historia, a najwyżej następstwo zdarzeń.

Przeciwko takiej wizji człowieka bardzo ostro protestuje Dufrenne. Nie ogranicza się zresztą do protestu i krytyki, ale daje szkic proponowanej przez siebie antropologii, której tutaj z braku miejsca nie można omówić. W swej krytyce, która ma zresztą luki, i którą można by i poszerzyć i pogłębić, Dufrenne wskazuje, iż taki obraz człowieka wynika z pierwotnych założeń filozoficznych. Nie wynika z analiz naukowych tych dyscyplin, gdyż to one dostosowane zostały do uprzednich przekonań autorów.

Można by na zakończenie postawić pytanie czy strukturalizm (i związane z nim inne dyscypliny nauki) ujęty nie jako program światopoglądowy czy filozoficzny, ale jako metoda naukowa, jest w sposób konieczny związany z tymi przekonaniem filozoficznymi, którymi obdarzył go Lévi-Strauss?