

ŠE O STRUKTURALIZMU IN HUMANIZMU

Ta zapis se vključuje v tok razmišljanja, ki ga je s svojim prispevkom »Strukturalistična kritika humanistične zavesti« sročil Vlado Vodopivec. Namen tega fragmenta je spraviti v tek proces, ki je bil šele sprožen, oziroma opraviti košček poti, ki je kljub poznemu začetku pot, katero je nujno potrebno prehoditi.

Sprašujem se, ali je slučaj slovenske miselne lapidarnosti ali razvoj znanosti v Evropi pripeljal do tega, da sta se pred nami zapletla v dvojni strukturalizem in humanizem. Bržkone bo eno in drugo res. Komaj je kdo izgovoril besedo ali dve o strukturalizmu, že je postavljen pred preiskujoče oči slovenskega naroda, ki ima pojme in ljudi, ki jih uporabljajo, najrajši nedvoumno spravljene v predale. Prav tako se je okrog besede humanizem zbrala prava fronta, ki je pripravljena na dolg in neusmiljen boj. Moj namen ni prilagati na tehtnico ali dvigati zastavo ene od bojujočih se strank. Želel bi omeniti nekaj pomislekov in predložiti nekaj podatkov, da bi bile stvari jasnejše.

Humanistični proces, ki že z imenom poudarja svojo človeškost nasproti božanskosti, ima za nas zgodovinske korenine in je zato najboljše, da mu za uporabo tega zapisa tam poiščemo pravo razlago. S svojim vzponom v 16. stoletju humanizem odrine razmišljanje o problemih onostranstva in daje prednost razmišljanju o resničnem človeku. »Studia humana« zamenjajo »studia divina« in za kriterij je postavljen antični človek, svoboden, pobratim z bogovi, atlet iz mesa in krvi, vladar samega sebe — kot pač pravijo splošne in idilične oznake. Svoboda pa, ki jo ponuja ta novi veter človeškega življenja, ni tako enoznačna, kot se zdi na prvi pogled. Macchiavellijev vladar je res totranski človek, toda prepričan o svoji zmagi v tekmi z bogom, postane nasilnež, ki ne izbira sredstev, da bi dosegel cilje. Novoizbrani krojač sveta je res ves lep, močan in dosega vrsto uspehov v usklajanju ideje in dejanj, toda mehanizem sveta je ohranjen. Strani so zamenjane, črkopis spremenjen, drugače se svetijo z zlatom okrašene nove vrednote, toda kanon je ostal. Podobno se je godilo vsem kasnejšim humanizmom. Tako kot je Bernardin de Saint Pierre opisoval svobodnega Tahitčana, ki se plodi ob šumenju valov in v soju sonca, ki ne pozna razlik in pokvarjenosti, ampak le svojo človeško, prvobitno naravo, tako je Jean Jacques Rousseau v imenu splošne volje pripravljen žrtvovati posameznike oziroma prisiliti jih k dejanjem, ki so dobra za kasnejše življenje in za obči blagor.

Človeškost torej, ki jo ponuja humanizem, je, če nič drugega, vsaj dvomljiva, če ne že nevarna in varljiva parola. V humanizmu gre vedno za človeka: enkrat ga je treba žrtvovati, drugič povzdigniti, toda to človek ni. Humanistični človek je orodje v rokah nekoga, ki se imenuje humanistični človek. V takšnem kontekstu je treba razumeti kot humanizem tudi fašizem in nacizem.

Naš dvom o humanizmu, kot ga razumemo iz zgodovine, je treba še precizneje določiti. Dobe, ki so se imenoval humanistične, so privzemale določene strukture, ki se niso skazale kot rezultat praktične dejavnosti ljudi v teh dobah. Renesanci humanizem si je vzel za zgled strukturo starega veka, razsvetljenski humanizem si je vzel za vzorec primitivno družbo, ki živi od obilice

naravnih darov. Cela romantika, vsa klasika — od Chateaubrianda do Goetheja trdi, da se pod plastjo sveta, ki ga gledamo v gnusni drži in nespameti, skriva svet, ki ga je mogoče uveljaviti kot edini pravilni svet. Ta pod-plast ali nad-plast, skratka neka heterotopija, da ne rečemo utopija, ni konkretni družbeni produkt ali svet, ki bi se vanj lahko naselili. Ta svet ne biva sam zase, temveč po volji prvega sveta, o katerem smo rekli, da je umazan in nespameten. Zgodi pa se to, da ta umazani in grdi svet, v katerem se dogajajo zločini in v katerem živijo spake, ostaja določen po onem-svetu, da je namreč umazanijo, spačenost in hudobijo na neki poseben način vendarle mogoče zabrisati, če se posvetimo skrbi za oni-svet. Oni-svet je bistven, svet, ki ga moramo po neki naloženi dolžnosti živeti, pa je nebistven, postranski svet. Svet, ki ga živimo, se nam skoz humanistična očala pokaže kot neresničen svet, kot svet premajhne pozornosti, slabe volje in nizke estetike, da bi nam bolj stopil pred oči oni-svet, ves svetel, naseljen s srečnimi bitji skladnih potez in gibkih kretenj, svet poln naravnih darov in zapeljiv kot narkotikum. Humanizem nam potemtakem kaže izrazito dvojno strukturo sveta, sveta, ki ima pojavn (nižji, slabši) del in bistveni (svetli, boljši) del. Človek v takem svetu je prav tako razdeljen na dva dela in sleherni njegovo dejanje je možno gledati skoz dvojno optiko. Če ga gledamo skoz optiko pojavnosti, se nam bo zgodilo, da bomo krivo presodili; pravična sodba nam ne uide le v primeru, če imamo očala, ki vidijo prek pojava v samo bistvo dejanja, človeka ali sveta. Toda rekli smo, da je vsaka doba po svoje določila svet, ki je vreden dejanj, gibanj in žrtev. Renesančni humanizem je dal svoja pravila, razsvetljenstvo svoja, Stalin svoja in Hitler svoja pravila. Rousseau je rekel, da s »pogodbo« individualna volja izginja in se utaplja v skupno voljo, v splošno voljo. Posameznika bi lahko, če je to potrebno do takšnega vstopa privedli s silo. Splošna volja pa je volja buržoazije. Za Stalina je bistvo »oddelek A« oziroma industrija opreme ali industrija fiksnega kapitala. Za Hitlerja je bistvo vojaško urejena družba. Povedali smo torej, da ni potrebno znanstveno preveriti bistva ali resnice zvartiti v epruveti — ta resnica je samovoljno in poljubno dejanje, ki ga vzdržuje konkretna moč. Vsi samodržci so delovali v imenu človeka, a tako izbirali med ljudmi.

Mehanizem, ki omogoča žrtvovanje, človeka kot »animal rationale«, dvojnost sveta, je metafizika. Metafizika omogoča, da se konkretna fizična moč polasti bistva, ga zadrži v pesti in ga ne izpusti drugemu kot močnejšemu. Humanizem, ki takšno strukturo izpričuje, je najprej zadržal v pesti staroveški sklop vrednot. Ta sklop vrednot je nadel sleherni strukturi in ji z optiko tega sklopa vrednot izmeril njeno vrednost. Z drugimi besedami, vsako posebno strukturo je *zreduciral* na ta sklop vrednot, strukturo pa uničil in jo zamenjal kot staro kožo ali prazno lupino.

Kult človeštva oziroma doktrina, ki razvija človeške kvalitete, je potem-takem orientacija, ki vzbuja pomisleke. Namesto boga na vrhu metafizične strukture je tamkaj človek z voljo do moči, ki se je v imenu človeškega oddelil od ljudi in jih uporablja kot svoje *stvari*. Kot idealizem, ki je svet razdelil na čisto idejo in nepopolno realizacijo, tako kot materializem, ki je zatrdil, da je vsemu vir materija, ki vse giblje in vse ureja, tako kot religija, ki pravi, da je bog vsemu oče in vir, tako je humanizem mehanizem, ki človeka zvaja na dvojno, razklano bitje, ki počenja živalska dejanja v svoji slabi polovici, a se s svojim razumom vključuje v višji svet, svet človeka, ki

je vreden naslova Človek. Humanizem je izbral namesto božje države državo ljudi, na božje mesto je postavil človeka, a ohranil položaj, ki je posebni položaj na vrhu stožca, kjer je prostora samo za *eno*. To *eno* je samo po strukturi, ni več po bogu, kot je bilo včasih. To *eno* se v zgodovini pojavlja kot en sam človek, kot razred, kot sloj, kot skupina, kot izbrano ljudstvo, kot rasa, kot ekonomski projekt.

Opredelevati se za »človeško«, »kar je dobrega v človeku«, pomeni na lastno pest izbrati iz vrste človeških lastnosti *eno* samo: psihološko, fiziološko, psihopatološko, fiziopatološko, lastnost primitivnega človeka, lastnost ciničnega managerja ... možnosti je brez števila. Zakaj na lastno pest? Zato, ker se je človeški duh, osvobojen boga, razdivjal v tisoč smeri, opustošil nekdanje vrednote in namesto njih postavil zakone, ki so ustrezali njegovemu posebnemu položaju, bodisi da je to bil položaj v vojni bodisi da je bil to politični, socialni, kulturni, religiozno-mitični ali katerikoli drug položaj.

Strukturalist, da sam uporabim ta kompromitirani in devalvirani izraz, *Michel Foucault* (*Les mots et les choses*) pravi takole: »Red (urejenost), to je nekaj, kar se daje v stvareh kot njihov notranji zakon, kot skrivna mreža, po kateri si te stvari na neki način ogledujejo druga drugo, in hkrati nekaj, kar ne biva drugače kot prek omrežja nekega pogleda, neke pozornosti, nekega jezika; in le v belih poljih te križne tvorbe se pojavlja v globini, kot bi bil tam od nekdanj, tiho čakajoč trenutek, da bo spregovorjen.« Foucault omenja »neko kitajsko enciklopedijo«, romanopisca Borgesa, ki razporeja živali v naslednje vrste: a) tiste živali, ki pripadajo Cesarju, b) tiste, ki širijo vonj, c) domače živali, d) odojki, e) morske deklice, f) pravljичne živali, g) svobodni psi, h) tiste, ki so vključene v pričujočo klasifikacijo, i) tiste, ki mahajo z repom kot norci, j) brezštevilne, k) tiste, ki so narisane z drobnim čopičem na velblodji koži, l) et caetera, m) tiste, ki razbijejo vrč, n) tiste, ki od daleč spominjajo na muhe. S primerom takšne klasifikacije Foucault resno postavlja pod vprašaj normo, s katero so sestavljene druge klasifikacije, kot je na primer Linnéjeva. Z drugimi besedami: možnih je brez števila klasifikacij, ki vsaka od njih biva »prek omrežja« in po volji »nekega pogleda«, nekega »posebnega«, partikularnega (subjektivnega) vidika.

Strukturalistična tradicija je velika. Strukturalizem, kot se nam danes kaže v tekstih C. Levyja-Straussa, Althusserja, Sebaga, Godeliera, Rolanda Barthesa, Michela Foucaulta ima v krogu našega dožemanja predhodnike, ki se od teh avtorjev sicer razlikujejo, vendar dejansko pomenijo soustvarjanje sveta, ki mu našti avtorji po naših predstavah pripadajo. Začetki so v pozitivizmu, pomembni dogodki pa potekajo v času po prvi svetovni vojni: tako v Sovjetski zvezi pojav formalizma v literaturi in literarni zgodovini, kot v ZDA funkcionalizem s svojimi sociološkimi predstavniki, kot sta na primer Talcott Parsons in Robert Merton.

»Le po zaslugi *internalizacije* institucionaliziranih vrednot se dogaja prava motivacijska integracija vedenja v družbeni strukturi...« pravi Parsons. Zanj problem družbe ni problem konflikta ali problem ekonomskih, političnih in vojaških struktur (to mu predvsem očita C. Wright Mills) — temveč družbeno *ravnotežje*. Zanj sta potrebni socializacija in socialna kontrola. Problem je, kako čimprej in čim uspešneje prevzeti skupne vrednote, se podrediti skupnim pričakovanjem. Mehanizem je približno takšen: družba je interakcija, v kateri se morajo pričakovanja ljudi, ki v kontekstu te interakcije zavzemajo posebne

vloge (Parsons pravi, da so ljudje igralci), pokrivati z ustrežajočimi sankcijami. Ravnotežje ali red (urejenost) v družbi se torej vzpostavlja z »vzajemnostjo motivacijske strukture«. Prvi del procesa »igranja vloge« je: računanje, kaj pričakuje drugi (alter), to so pričakovanja (expectations), drugi del pa je v pričakovanih reakcijah, to so sankcije — torej v izpolnjenih pričakovanjih. To medsebojno računanje in dogovarjanje pomeni, da ljudje skupaj *zaigrajo svoje vloge*.

Takšen kratek zapis nam ne dovoljuje, da bi globlje posegli v kuliserijo te gledališke igre, vendar je očitno, da sistem oziroma mehanizem, kot ga predlaga Parsons, pomeni ohranjanje družbene strukture, njeno postopno in temeljito funkcionalizacijo ter perfekcioniranje. Nikakor ne zajema takšen sistem prehajanja v nasprotja, revolucioniranja, skratka menjanja družbe. Talcott Parsons opazuje družbo v trenutku, jo pregleda in ugotavlja strukturalne pomanjkljivosti, ne daje pa očitnih prognoz za njen razvoj. Takšen prijem je brez dvoma statičen in hladno racionalističen, vendar bi mu težko očitali pomanjkljivosti v metodi in aparatu. Če ga hočemo torej kritizirati, ga moramo kritizirati zunaj znanstvene pozicije in imeti moramo izdelan družben projekt.

Tu bi morali za hip dati besedo še Claudu Levyju-Straussu, ki sicer povzema pozitivistično parolo, da je funkcija znanosti razlagati, ne pa predvidevati, vendar se ji izogne z dodatkom, da »eksplikacija v sebi skriva neke vrste predvidevanja«. V tej zvezi Strauss razpravlja o razliki med humanističnimi in »eksaktnimi« vedami in pravi: »Resnično, zdi se, da bi bilo mogoče postaviti humanistične znanosti na pol-poti med razlago in predvidevanjem, kot da ne bi bile zmožne, da bi se odločno razdvojile in stopile v eno ali drugo ali katero tretjo smer...« Straussa ograja od humanističnih znanosti vrsta pomislekov, od katerih je ta, da so na pol poti k najstvu oziroma da predvidevajo, najtrši in najbolj preprost. Od humanističnih znanosti je Strauss pripravljen sprejeti le lingvistiko in etnologijo, to pa iz naslednjih razlogov: ti dve znanosti, predvsem lingvistika, ima naslednje značilnosti: a) poseduje univerzalni objekt, ki je artikuliran jezik, brez katerega ne more nobena človeška skupnost; b) njena metoda je homogena: z drugimi besedami, ne spreminja se, kakršen koli je jezik, s katerim se ukvarja: moderen ali morda arhaičen »primitiven« ali civiliziran; c) ta metoda počiva na nekaterih temeljnih načelih, glede katerih so specialisti enotni (kljub drugotnim divergencam), da se jim prizna veljavnost. Humanistične znanosti pričajo po Straussu o *nezmožnosti*, da bi priznale reduktibilnost svojega predmeta. Ta redukcija, ki jo počnejo vse »eksaktne« vede, dejansko pomeni osiromašenje čuteče stvarnosti, torej dehumanizacijo. In tega se »človeške« vede bojijo. Vsaka znanstvena raziskava predpostavlja dualizem opazovalca in njegovega objekta. V primeru naravnih znanosti igra človek vlogo opazovalca in ima svet za objekt. »Če so socialne in humanistične znanosti res znanosti, morajo ohraniti ta dualizem, ki ga opuščajo, da bi se naselile v osrčju človeka; rez, ki poteka med človekom, ki opazuje, in tistim, ali tistimi, ki so opazovani,« pravi Levy-Strauss. Sovražnik znanstvene raziskave, kjer je objekt človek, je *zavest*. Z zavestjo ni znanosti, z zavestjo se v raziskovalnem stroju nekaj zatakne, droban kamen se je naselil v kolesju in metoda, ki gleda v opazovanem le strukturo, odpove.

Po vsem, kar je bilo povedano, je najbrž jasno, da je spor med humanizmom in strukturalizmom neizbežen, čeprav se njuni naravi ne razlikujeta povsod in povsem. Ugotovitev (Levyja-Straussa), da je s humanističnimi vedami

nekaj narobe, da človeka vendarle ni mogoče brez »ostanka« zajeti v strukturo, kateri predvsem velja strukturalistično zanimanje, da pri človeku vedno ostane zavest, neki del, ki ga ni mogoče klasificirati, spraviti v neki red ali si ga kakorkoli podvreči. Bržkone je tudi res, da strukturalizem predstavlja zadnjo postajo odnosa subjekt-objekt in da se s tem pridružuje drugim metafizikam. Da bi strukturalizem razrešil problem pollaščenja in manipulacije, tudi ni mogoče lahkoverno trditi.

Z zgodovino in »človeškim« je torej neka težava, ki je hkrati strašna, a obenem tudi polna čarov, težav, ki se upira tako humanizmom kot strukturalizmom. In to težavo, ki je bistvo človeškega, kaže kljub vsemu ohraniti. Ohraniti velja nemir in blaznost, človeški upor in upanje, podivjano domišljijo in umirjeno lepoto pokrajin ljubezni, ostati je treba na pol poti in odprt vsemu, občutljiv za sleherni premik zunaj in znotraj, razdan in svoj, zakopan v stvareh in živahno prenikav. Strukture najbrž niso slaba misel niti ne napačna zavest, kot bi nekateri radi prikazali nekatere sodobne napore (ki največkrat niti niso dosledno strukturalistični) v slovenski javnosti. Strukturalizem je ena izmed metod pri ugotavljanju resnice sveta, pot, ki široko odpira oči in briše najrazličnejše naključne ali namerne špekulacije, ki so tudi včasih naša razvada in ki ne pomagajo k prosojnosti in občutljivosti družbenih razmerij. Seveda je res, da bi uglašanje vesoljnega sveta na strukturalistično rezonančno moč pomenilo deficit kulture in družbenega dogajanja. Toda to je nevarnost, ki preti tudi humanizmu in sleherni ekskluzivni misli. Ko povzemam vrsto tujih misli in ko se s tem izrazito nepolemičnim zapisom pridružujem pogovorom, ki so v slovenski kulturni sferi zadnji čas tako razplamteli duhove, bi želel poudariti le svojo skepso in svojo preiščljeno neodločnost, ko bi se bilo treba odločati med enim in drugim. Prepričan sem, da vsi prispevki, kar jih je doslej bilo v slovenski publicistiki na takšno ali podobno temo, kot je pričujoča, bogatijo in pestrijo duhovno življenje, in sem v tem trenutku v stanju popolne odprtosti, ki je najbrž tudi ena od tistih neizmakljivih in nedosegljivih lastnosti človeškega.

Dimitrij Rupel

ZGODOVINA ESTETIKE

»Bistvo umetnosti, kjer temeljita umetniško delo in umetnik obenem, je samopostavljanje resnice v delo.« Taka je osnovna teza estetike Martina Heideggerja v njegovem spisu *Izvir umetniškega dela* iz 1935/36, z dodatki iz 1956 in revizijo iz 1962 (M. Heidegger, *Izbrane razprave*, Ljubljana 1967, 301). Umetnik s svojimi koreninami v času in s pogojenostmi lastne psihe — temperamenta, izobrazbe, talenta, ni važen. Stilna genealogija umetnine in njena odzivnost na resnico v vsakokratni pojavnosti, ne na resnico kot na metafizičen pojem, sta prav tako nepomembni stvari. Tako je estetika Heideggerjeve filozofije kljub drugačni sodbi samega filozofa statična; ker pa je pojem resnice in biti, ki jo resnica odseva, pri filozofu tudi nedomišljen, ker je vedno znova »postavljan«, sta to lepo in to umetniško delo tudi nerazložljiva. Filozof se niti ne trudi, da bi ju razložil ali vsaj razlagal, ker ju hoče samo utrditi na izhodiščni točki.