

Bogdan Banasiak

Uniwersytet Łódzki

I CÓŻ PO PODMIOCIE W TAK JAŁOWYM CZASIE?

PRZYZYNEK DO KRYTYKI KATEGORII PODMIOTU

Dla współczesnej filozofii, a wręcz dla całej humanistyki, podmiot stał się niewątpliwie jedną z istotniejszych kategorii (wręcz z porządku tych, które wyznaczają jej kształt), najpierw z powodu jej nowożytnej rewindykacji, a następnie z racji uwydatnienia jej istotnej problemowości głośnymi słowami Foucaulta o „śmierci człowieka”.

Ażeby odnieść się to tej problemowości, należy przede wszystkim odpowiedzieć na pytanie: jakie rozumienie podmiotu wykształciło się w tradycji, a zarazem wypreparować (niekiedy wyłącznie analitycznie) przynajmniej zasadnicze jego wyznaczniki, źródła czy też warunki możliwości (niekiedy zresztą na siebie się nakładające).

I. (RE)KONSTRUKCJA

ANTROPOCENTRYZM

Zasadniczo bodaj trudno dyskutować z tezą, że nowożytny dyskurs filozoficzny i naukowy, a wskutek tego podwaliny nowożytnej wizji świata wyznacza Descartes, inicjując doktryną racjonalizmu luzujący teocentryczną wizję świata antropocentryzm (zarówno Bóg, świat, jak i cielesność zostają uprawomocnione, w sensie logicznym, dopiero „po” czysto ludzkiej dyspozycji, jaką jest *cogito*, i to na jej gruncie – co zresztą wyznacza metodę postępowania naukowego, tj.

uzasadnianie), w całej złożoności tej opcji: przede wszystkim w aspekcie ontologicznym (człowiek jako epicentrum świata i główny obiekt poznania) i epistemologicznym (ludzka świadomość jako źródło wiedzy poręczanej kryteriami rozumu), ale też aksjologicznym (człowiek jako zasadnicza i bezwzględna wartość, do której inne wartości zostają zrelatywizowane).

HUMANIZM

Do ugruntowania nowoczesnej wizji świata zogniskowanej na człowieku w znacznym stopniu przyczyniły się tendencje pro- i prehumanistyczne, tj. rewindykujące go poznawczo, podkreślające jego wartość i godność oraz troszczące się o jego potrzeby i szczęście, zapoczątkowane bodaj wraz z filozofią w Grecji (Tales i Heraklit, którym przypisuje się słowa: „poznaj samego siebie”, Ksenofanes, kontestujący bogów, Anaksagoras, zwany niekiedy „pierwszym wolnomyślicielem”, Protagoras z jego dewizą: „człowiek miarą wszechrzeczy”, Sokrates, ześrodkowujący poznanie na człowieku, czy wreszcie modele starożytnego mędrca), kontynuowane w Rzymie (Cycero z określeniem *humanitas*, Terencjusz z formułą: „człowiekiem jestem i nic, co ludzkie, nie jest mi obce”) i w średniowieczu (m.in. Dante), by eksplodować w renesansie (z jego kultem wszechstronnego wykształcenia i ludzkiej kreatywności – „człowieka renesansu”; m.in. Erazm, More, Rabelais, Petrarka, della Mirandola, Ficino, Montaigne).

UPRZEDMIOTOWIENIE (AWERS)

Narodziny filozofii jawią się w istotnej mierze jako wyrwanie człowieka z ugruntowanej w micie jedności ze światem. Tales (mimo wciąż Grekom towarzyszącego przekonania o harmonii kosmosu) zapoczątkował odwrót od świata uczestnictwa (obrazowanego przez upoj(o)ny dionizyjski orszak), ustanawiając chłodne zdystansowanie jako – opartą na poszukiwaniu fundatorskiego „źródła”: *arche* (obecność) – zasadę odnoszenia się do rzeczywistości (paradygmat zobiektywizowanej nauki). Chrześcijaństwo wręcz przeciwstawiło człowieka światu i przekonało go o wyższości nad resztą stworzenia nakazem ekspansji: „czyńcie sobie ziemię poddaną”. Nowożytność zaś – wskutek renesansowego wyodrębnienia natury jako obiektu poznania, uchwytnej w ramach oglądu ilościowego, opartego na zmatematyzowanej wizji wiedzy – optykę tę zuniwersalizowała w praktyce i technice: Bacon wprost uznał, że wiedza ma być ściśle spraktyczowana i służyć panowaniu nad światem przyrody (odkrycia i wynalazki poprawia warunki ludzkiego życia), a Marks z praktyki uczynił kryterium prawdy i imperatyw ludzkich poczynań. Toteż współcześnie metafizyka ziściła się (jako sposób bycia) w cywilizacji naukowo-techniczno-przemysłowej (Heidegger), w której

całość rzeczywistości podlega zorganizowaniu i obrachowaniu, czyli jest pozo-
stającym do dyspozycji człowieka przedmiotem.

SUBIEKTYWIZACJA (REWERS)

Ujmowanie bytu pod postacią obecności stanowi proces postępującej, sukcesywnie się uprawomocniającej i niejako samo-się-spełniającej subiektywizacji bytu. Proces ten zapoczątkowany został w Platońskiej teorii idei, w której prawda jako nieskrytość (*aletheia*) zaczęła stawać się zgodnością (*adaequatio*), wyznaczając tym samym zasadniczy warunek możliwości subiektywizmu: człowiek jako *subiectum* zyskał bowiem rangę powszechnego punktu odniesienia, ujmowanego jako przedstawienie, a rozstrzygającego o tym, że coś może stać się bytem. Nowoczesną postać proces ten osiągnął w kartezjanizmie: uprawomocniona przez źródłowe *cogito* – środowisko rozstrzygania o bycie – podmiotowość wprost zyskała status instancji, do której byt jest odnoszony i której zostaje podporządkowany, czyli podlega koniecznej subiektywizacji. U Kanta subiektywizm (zaprawiony aktywizmem) stał się wręcz równoznaczny z metafizyką, gdyż rangę miary bycia zyskał podmiot, bycie natomiast stało się czystą przedmiotowością, bo rzecz to tylko jeden z koniecznych członów relacji „podmiot-przedmiot”, jej bycie określane jest wyłącznie w odniesieniu do podmiotu, a więc byt, nie istniejąc poza podmiotem, traci wszelką samoistność. U Hegla natomiast subiektywizm osiągnął moment kulminacyjny, gdyż prawda jako pewność przybrała postać absolutną: samowiedzy, czyli subiektywności absolutnej (Heidegger). Byt ujmowany w nieodzownej relacji do podmiotu stał się więc przedmiotem – czymś, co daje się uobecnić, przedstawić, uobecnić w przedstawieniu.

DUALIZM

Wyrwanie z harmonii ze światem człowieka postrzeganego przez pierwszych filozofów jako psychofizyczna jedność (jedność-wielość obrazowana przez Dionizosa), okazało się zbieżne z jego oderwaniem od samego siebie: przepołowieniem na duszę i ciało. Choć jeszcze dla Demokryta obie te dyspozycje różniły się wyłącznie ilościowo (dusza to złożenie subtelniejszych atomów), to już Platon – mimo iż były one dlań jeszcze względnie skorelowane, kult pięknych ciał stanowił bowiem wstępny i niezbędny etap doskonalenia duchowego (czego echo pobrzmiewa w łacińskiej formule *mens sana in corpore sano*) – uznał ciało za „więzienie duszy”, a dyspozycje decyzyjne przyznał rozumowi (najdoskonalszą i wieczną duszą – bądź jej częścią – była dusza rozumna, która, występując jako dominanta, stawała się charakterologiczną determinantą). Rozum, zyskawszy zatem wyjątkową moc i zdolność wywyższenia się nad życie, powołał nad-

zmysłowy „świat prawdziwy”, który stał się ontologiczno-epistemologicznym (genetycznym) wyznacznikiem i etycznie-estetycznym imperatywem dla świata zmysłowego, a droga do normatywnego spostonowania życia przez chrześcijaństwo stanęła otworem. Skoro bowiem istnieje coś wyższego i doskonalszego (prawda, dobro, piękno itd.) niż sfera ludzkiego doświadczenia, to ta ostatnia pozostaje odtąd w cieniu – lub wręcz cieniem – absolutu (resentyment). Rozum, występując zatem jako rzecznik absolutu (idei, bytu, a wkrótce Boga), czyli jako gwarant własnego gwaranta, lub/i wymogów własnej koherencji (logiki i dyalektyki), ustala więc – jako konieczną – aprioryczną zasadę organizującą moralny ład życia i teoretyczny kształt myśli. Te dwie zasady odtąd już na stałe – choć milcząco i niejawnie – będą sobie towarzyszyć (rozum praktyczny to sobowtór rozumu teoretycznego/czystego) pod postacią myślenia w horyzoncie Obecności: poręczenia ładu, a zarazem uprawomocnienia myśli (oraz rękojmi poczucia bezpieczeństwa – warunku przetrwania). Arystoteles tylko przyklasnął tej tendencji, wręcz definiując człowieka właśnie poprzez tę władzę: *animal rationale*.

To rozdarcie człowieka wieki średnie jeszcze wzmocniły, wyposażając go w nieśmiertelną, osobową, jednolitą (a nie potrójną czy trzyczęściową) duszę, poręczaną boską proveniencją, ale też odległość między obiema dyspozycjami rozciągnęły w nieskończoność. Descartesowi pozostało tylko zerwać wszelkie między nimi więzy: rzecz myśląca (*res cogitans*) i rzecz rozciągła (*res extensa*) stały się ściśle niekompatybilne, nawet komunikacja między nimi została zerwana (szyszynka zaś miała być wątpliwym remedium na aporie). O ile zatem ciało dla duszy u Platona było jeszcze „domem dziennego pobytu”, o tyle w chrześcijaństwie i u progu nowożytności stało się faktycznie „więzieniem”. Ale też na tym gruncie mógł Descartes zdefiniować człowieka poprzez myślenie (*cogito*), jako jedyną dyspozycję duszy, zresztą natychmiast – za pośrednictwem *ergo* – wzmacniając jego substancjalizację (*sum*) i czyniąc je istotą człowieczeństwa.

TOŻSAMOŚĆ

Dusza, wyłaniająca się początkowo w greckiej myśli jako immanentny człowiekowi czynnik życiowy: złożenie delikatnych atomów (ale też ich rozproszenie w śmierci) bądź rodzaj kosmicznej siły: *pneuma* (tchnienie) czy *logos* (dyspozycje jednolite z uniwersum i w nim zakorzenione) – być może wskutek „spersonalizowania” świadomości (Dawkins) – za sprawą Platona, widzącego jej ojczyznę w nadzmysłowym świecie idei, dzięki absolutyzacji jej źródła zyskała (względna, bo jeszcze mogła oddawać się „wędrowce”) tożsamość. Chrześcijaństwo, pojmując człowieka *ad imaginem et similitudinem Dei*, dokonało niewątpliwie aktu pro-personalizacyjnego: ludzka dusza, niematerialna i nieśmiertelna, stała się dyspozycją osobową (ściśle jednostkową), której koherencja i tożsamość po-

ręczenie znalazły dzięki boskiej proveniencji. Człowiek wciąż jednak – wskutek nieskończoności dzielącej go od Nieskończoności i wskutek uwikłania w marną, podłą i grzeszną cielesność – musiał pozostać istotą anonimową. Dla Descartesa zaś rozum – jako boski dar – miał być rzeczą najlepiej w świecie rozdyskutowaną, ludzkie zaś poznawcze wyposażenie nadal zachowało gwarancje boskiej interwencji (*lumen naturale*, idee wrodzone). Najwyższa Tożsamość (w rozmaitych wersjach: platońskie idee, chrześcijański Bóg, oświeceniowa natura, heglowski absolut) stała się absolutnym poręczeniem dla tożsamości rozumu, coraz wyraźniej określającego tożsamość podmiotową.

II. ()KONSTRUKCJA

RACJONALNOŚĆ

Ta autonomizacja ludzkiego *ratio* już w starożytności – gdy optyka *sophrosyne* zastąpiła *hybris* – zaowocowała intelektualizmem, wartości i dobra duchowe przedkładającym nad cielesne, a namiętności nakazującym kontrolować, powściągać lub wręcz się ich wyzbyć (*ataraksia*, *apatheia*). Już Platon filozofowi-człowiekowi prawemu, chlubiącemu się autonomiczną dyspozycją myślenia, przeciwstawił filozofa-łotra, wiążącego myślenie z namiętnościami, i wygnał go poza mury doskonale urządzonego miasta. Człowiek w coraz mniejszym stopniu definiowany był poprzez cielesność (biologiczno-popędowe podglebie), stającą się powoli dyspozycją coraz bardziej negatywną (jeśli pominąć przede wszystkim Arystypa), w coraz większym zaś – przez duchowość. Chrześcijaństwo cielesność, napiętnowaną grzechem i „szatańskością”, wręcz krańcowo spostonowało w ascezie i samoumartwieniu (biczownicy) jako godną potępienia, wyłącznie doczesną marność. Także Descartes potępił wszelkie „daremne pożądania”, „marnowce namiętności”, „nadmierne uczucia”, polecając ich neutralizację w refleksji. Freud zaś pokazał kulturę jako globalny mechanizm „kastracji” popędów.

Owo otamowanie i dewaloryzacja wszystkiego, co irracjonalne (spod znaku pasji czy biologii) zaowocowało nowożytną wizją podmiotu jako czystej racjonalności. Oto człowiek, konstytuowany i określany przez *ratio*, czyli autonomiczną i suwerenną (tj. wolną lub potrafiącą się uwolnić od zbędnego bądź wręcz destrukcyjnego wpływu cielesności i jej przejawów) władzę rozumu – o funkcji narzędzia poznawczo-adaptacyjnego, określającego człowieka jako pełnię świadomości i samoświadomości – może w racjonalny, tj. (jak chciał już Arystoteles) świadomy i celowy sposób (wyznaczniki podstawowego ludzkiego zachowania: pracy, czyli gwaranta osobniczego i zbiorowego przetrwania), a więc w pełni dla świadomości kontrolowalny, kierować własnymi poczynaniami – ich jedynym

wyznacznikiem, motywacją i kryterium staje się rozum. Oświecenie zaś racjonalność uniwersalizowało w naturze, Hegel – w dziejach, a Marks, zanurzając człowieka w zbiorowości („człowiek to całokształt stosunków społecznych”), racjonalność tę tym samym odniósł do materialnie pojętej historii i zarazem uczynił człowieka tej historii (w dodatku wyzwolicielskim) podmiotem.

Racjonalność to także wiara w potęgę nieskrępowanego, logicznego myślenia oraz w możliwość rozumnego poznawania świata. Oto bowiem człowiek dzięki swej wyjątkowości, opartej na dyspozycji rozumu – ten bowiem, jak ironicznie powie Nietzsche, „wywodząc się z boskiego źródła, jest rozumem całkowitym, doskonałym” – która pozwoliła mu się wyodrębnić ze świata przyrody i zbudować tysiącletnią cywilizację, zdołał wiedzą przeniknąć porządek świata i rządzące nim prawa, a spraktyczowawszy ją w jego podboju, eksploatacji zasobów naturalnych i wynalazkach, i zmonstrualizowawszy swe poczynania w skali przemysłowej, stał się panem wszechświata. Toteż po pełnym optymizmu „wieku rozumu” (z jego eksplozją wiedzy) nadszedł hura-optymistyczny „wiek pary” (z jego eksplozją techniki), a po podboju Ziemi (i lądów, i oceanów) rozpoczął się podbój Kosmosu. Metafizyka zrealizowała się zatem w skali globalnej: uczyniła świat w pełni transparentnym, w pełni dysponowalnym i w pełni manipulowalnym.

Składową tej optyki jest także przeświadczenie co do możliwości racjonalnego urządzenia przez człowieka własnego (społecznego) świata, w tym także co do możliwości sukcesywnego eliminowania – dzięki postępowi wiedzy i racjonalizacji życia (tj. jego rozumnego uporządkowania) – tego, co poczytuje się za negatywne (optymizm wspólny m.in. Sokratesowi, filozofom Oświecenia i Marksowi), a więc przeświadczenie o możliwości instaurowania szczęścia, tym razem doczesnego, w skali masowej (dzięki możliwościom poznawczym i technicznym, otwierającym perspektywę przekształcania ludzkiego świata, „raj” jest realizowalny docześnie – w utopii lub/i w cywilizacji – a nie jedynie obiecany w zaświatach). Gwarancje zaś dla własnego bytu i poczynañ znajduje człowiek w instytucjach i instancjach prawno-administracyjnych, jakie powołał w intencji społecznej uniwersalizacji racjonalności.

Wizja racjonalności składa się więc na przeświadczenie o ludzkiej wyjątkowości, być może nawet w skali kosmicznej (niezależnie od jednoczesnego zdramatyzowania ludzkiej kondycji: pascalska „trzcina myśląca” wzmocniona kantowską „rewolucją kopernikańską” i camusowską wizją Syzyfa – rozum jako znamię potęgi, dumy i wyjątkowości człowieka). Człowiek – pan i władca świata.

OBYWATEL

Poczucie indywidualności czy jednostkowości – obce zarówno człowiekowi starożytnemu, zanurzonemu w społeczności państwa-miasta (*zoon politikon*) (wyjawszy „prywatyzujące” człowieka wzorce greckiego mędrca, od Heraklita po stoików) oraz skorelowanego harmonijnie z kosmosem, jak i człowiekowi średniowiecznemu, zatopionemu w anonimowości i oddanemu służbie bożej – mógł zyskać dopiero człowiek nowożytny, wówczas, gdy na przygotowanej przez kartezjański racjonalizm scenie za sprawą ekspansji mieszczaństwa pojawił się nowy byt: obywatel, istota, która indywidualną racjonalność, teraz już mocno spragmatyzowaną, rozciągnęła na wymiar wspólnotowy. Nic tedy dziwnego, że właśnie wówczas ci, którzy użyteczności nie respektowali – jednako: szaleńcy, włóczędzy, żebracy czy bezrobotni – sami stracili wszelki respekt w „wielkim zamknięciu” (Foucault). Nic też dziwnego, że historyczne zniknięcie przestrzeni *sacrum*, znamienia uczestnictwa w świecie (archaiczne kultury ofiarne, greckie Dionizje, rzymskie Saturnalia, średniowieczny i renesansowy karnawał), zbiegło się w czasie z narodzinami mieszczaństwa, programowo hołdującego bożkowi racjonalności. Uniwersalny wymóg skalkulowanej użyteczności (pracy: reprodukcji i kumulacji) usunął wszelkie zekstatyzowane, bezproduktywne marnotrawienie i wykształcił nowy model człowieka i rzeczywistości: racjonalny podmiot w racjonalnym świecie.

I właśnie wówczas zaczęła się rodzić podmiotowość w szerokim, nowoczesnym słowa rozumieniu: nie tylko w wymiarze kulturowej „definicji” (antropologicznej identyfikacji), lecz także w wymiarze społeczno-politycznym. Dzięki podlegającemu egalitaryzacji systemowi prawnemu każdy człowiek z definicji zyskał podmiotowość prawną (od urodzenia do śmierci), czyli stał się konkretną, odrębną jednostką (indywiduum, osobą, obywatelem), historycznie wywalczającą sobie kolejne prawa (i obowiązki) polityczne, obywatelskie, społeczne, socjalne itd., podlegające coraz szerszej społecznej uniwersalizacji (*liberté, égalité, fraternité*). Stał się więc ściśle spersonalizowanym bytem, którego tożsamość zyskała prawne i instytucjonalne gwarancje, dające mu też sankcję dla racjonalnego zarządzania własnego świata, a demokracja zagwarantowała mu wolność poglądów, dostępność dóbr itd., itp., jednym słowem, nieograniczoną wielość możliwości kształtowania świata (zwielokrotnionych przez rozwój wiedzy i postęp techniki). Osiągnął więc człowiek pełnię podmiotowości (suwerenności i autonomii) w skali masowej.

III. (DE)KONSTRUKCJA (FILOZOFICZNA)

Optyka racjonalizmu, będąca dominantą w myśli zachodniej od Descartesa po Husserla, a nawet Sartre'a (bo „egzystencjalizm jest humanizmem”), już jednak w wieku XVIII poddana została krytyce. Oto bowiem Hume wyraził wątpliwość co do statusu tak pojętej substancji duchowej („ja” to tylko „teatr cieni”), a Kant idei całości doświadczenia wewnętrznego przyznał status jedynie postulatywny, nie zaś regulatywny. Ale te wątpliwości co do możliwości ugruntowania kategorii podmiotu radykalnie wzmocnił Markiz de Sade. Choć ostatecznie jego wizja człowieka ma charakter hiperracjonalności (tyle że apatia to doświadczenie aludzkie), to jednak zasadniczo pokazuje on człowieka jako istotę konstytuowaną przez nieodparte namiętności (pożądanie), wobec których rozum jest tylko kruchą warstwą wierzchnią. Dopiero też libertynizm i Sade zainicjują – dopełnione przez Freuda, Reicha, Kinseya i rewolucję seksualną – przywracanie człowiekowi pełni praw do własnej cielesności i seksualności.

Trzeba będzie jednak totalnej, absolutnej racjonalności (logiczności) heglowskiej (rozum dialektycznie kroczący przez dzieje, a ściślej: logicznie je eksterioryzujący w procesie zmierzającym ku finalnej wiedzy absolutnej), by narodził się szerszy front oporu wobec dziedzictwa kartezjanizmu. I nawet jeśli heglowski człowiek (jako partykularyzm) jest tylko trybikiem w maszynie ogólności (czy to państwa, czy to dziejów), to jednak właśnie on podlega rewindykacji, gdyż to dzięki jego wyjątkowej dyspozycji poznawczej (rozum) pojęcie zyskuje samoświadomość w wiedzy absolutnej.

Fala krytyki będzie złożona i różnorodna: Feuerbach pokaże fikcję idei Absolutu; Stirner – fikcję wszelkiej ogólności i zatroszczy się o *ego*-istyczną autonomię ludzkiego konkrety; Kierkegaard uzna, że ludzkiej egzystencji (dynamicznej i ściśle jednostkowej) nie można pomieścić w nieruchomych okowach usystemowionej ogólności pojęciowej; Schopenhauer z kolei poczyta ludzką racjonalność za uprzedmiotowienie (odprysk) irracjonalnej woli, ślepo miotającej się i człowiekiem; Nietzsche stwierdzi, że ludzkie działanie ma źródła nieświadome (biologiczno-popędowe – woła mocy); Freud i Jung zbudują szeroką formułę nieświadomości; Klossowski, deklarując, że sam jest tylko „sejsmografem” własnego życia popędowego, będzie mówił o konstytutywnych dla człowieka „mrocznych siłach”, a Bataille – o energetycznym „nadmiarze” i proekstazy acefaliczności, zamiast o (redukującej człowieka do rzeczy) „myślącej głowie”.

Nic zatem dziwnego, że Nietzsche pojmując „ja” w duchu substancjalizacji gramatycznej; Jaspers na określenie specyfiki ludzkiego istnienia przejmując i wzmacnia kategorię „egzystencja”; Heidegger ukuwa kategorię *Dasein*; Sartre – „byt dla siebie”; Foucault rezygnuje z formuły zaimkowej (w języku francu-

skim wręcz podwójnej): *moi i je* na rzecz nietradycyjnego *soi*¹; Derrida podkreśla opartą na różnicy kontekstualność (albo syntaksę); a Deleuze wprost mówi, że należałoby ukuć nową, adekwatną do nowych czasów, nowych okoliczności i nowego sposobu ujmowania człowieka kategorię nazywającą podmiotowość „po przejściach”, i podmiotem (*sujet*), a właściwie: „supermiotem” (*superjet*) nazywa mózg, dla człowieka pozostawiając określenie – akcentujące jego kulturowe sfunkcjonalizowanie – „emiot” (*ejet*).

Post-nietzscheańska humanistyka (nowoczesny irracjonalizm, antyhumanizm, poststrukturalizm, postmodernizm) tym wyraźniej podda post-kartezjańską podmiotowość krytyce: podmiot znika w strukturze (Lévi-Strauss, Althusser), w dyskursie (Barthes), w *epistème* (jest „wyrwą w porządku rzeczy” – Foucault) albo w piśmie (jest miejscem czyniącym „przejście słowom” – Derrida), jest istotą „mówioną” i „myślaną” (przez językowo ustrukturuowaną nieświadomość – Lacan), bądź tworzy rizomatycznie-nomadyczne urządzenie (jedno-mnogie) wraz z otaczającym go światem, „energetyczną” wielość sił (Deleuze).

Choć to tylko (wybiórczo uwypuklone) sygnały, to jeśli jednak potraktować je w duchu nietzscheizmu (lub medycyny), zyskają one status symptomów czegoś, co podskórnie zachodzi w „organizmie” – nie ma zaś objawów bez kryzysu „chorobowego” – a obok tej wielości symptomów nie można przejść obojętnie i zbyć ich milczeniem.

IV. (DE)KONSTRUKCJA (POLITYCZNA)

Upodmiotowienie, czyli zyskanie własnego „ja” (*sujet*), okazuje się zarazem ujarzmeniem (*assujettissement*), gdyż zyskanie autonomicznej podmiotowości okupuje człowiek zniewoleniem biurokratycznymi okowami systemu administracyjnoprawnego (jako obywatel stał się identyfikowalny i policzalny, a zatem obliczalny – kontrolowalny). Bo też podmiot, wyposażony w imię i nazwisko, adres zamieszkania oraz lawinowo rosnącą ilość uprawomocniających go i personalizujących administracyjnie dokumentów, nie może zniknąć w anonimowej masie ludzkiej, jest identyfikowalny i zanurzony w gąszczu kłaczy finansowych, administracyjnych, zawodowych itd., itp., składających się na ściśle określoną wypadkową: rolę społeczno-kulturową stanowiącą bezwzględny wymóg (oporni podlegają normalizacji, leczeniu, resocjalizacji). Każdy przejaw ludzkiej aktywności (nawet śmierć) podlega ściśle określonym instancjom administracyjnym, pod pozorem zaś schlebiana jego potrzebom czyni się go zindoktrynowanym

¹ Przy okazji kariery robią wyrażenia bezosobowe: francuskie *il y a* oraz niemieckie *es gibt*.

i bezwolnym konsumentem, a karmi się go zhomogenizowaną, lekkostrawną papką pop-kultury. Co zatem zależy od jego suwerennej decyzji? Nawet nie wybór proszku do prania, bo ten już dawno został mu wdrukowany reklamą.

Ulegająca desubstancjalizacji władza (rozumiana w kategoriach klasowych) staje się mikrowładzą, a ta obecna jest zawsze i wszędzie, toteż organizacja zbiorowości zyskuje charakter panoptyczny czy dyscyplinarny („człowiek człowiekowi”... nadzorcą), wielość okazuje się przede wszystkim wielością *gadget’ów*², a homeostaza kultury osiąga taki poziom, że cywilizacja zdolna jest wchłonąć nawet anarchiczną kontestację jej samej i jeszcze dobrze na tym zarobić.

Masowa skala doświadczeń XX wieku (holokaust, obozy koncentracyjne, wojny światowe, bieda i głód) postawiły poważny znak zapytania w kontekście uniwersalizmu humanistycznego, okazało się bowiem, że wiele tego, co ludzkie, jest nam najzupełniej obce. Z kolei rozwój techniki powołał do życia transhumanizm (nurt postulujący użycie neurotechnologii, biotechnologii i nanotechnologii do przezwyciężenia ludzkich ograniczeń i poprawy ludzkiej kondycji). Owocuje to (w istocie już zapowiadany przez współczesną naukę), nowoczesnymi (naukowo-technicznymi) wersjami Golema, homunkulusa czy Frankensteina, wersjami sztucznego człowieka czy też sztucznej inteligencji (AI): androida/replikanta, tj. wyspecjalizowanej technologicznie maszyny czy urządzenia przypominającej wyglądem człowieka, bądź cyborga, tj. istoty będącej złożeniem maszyny i człowieka, których realizowalność – w dobie rozwoju genetyki i możliwości klonowania – nietrudno sobie wyobrazić.

Przy okazji zaś poznawcza gigantomania (optymizm) dowiodła, że góry zdolna jest przenosić nie tyle wiara, ile rozum. Zdumiewająca zarozumiałość i... *wishful thinking*, zważywszy na skutki uboczne ekspansji rozumu: wyginięcie niezliczonych gatunków fauny i flory, zanieczyszczenie środowiska, dziura ozonowa i efekt cieplarniany. Rosnąca groźba gatunkowej samozagłady w skali planetarnej ma dużą szansę potwierdzić mityczno-magiczną tezę, iż prawdziwe poznanie tożsame jest ze zniszczeniem przedmiotu poznania...

I CÓŻ PO PODMIOCIE...?

W naszkicowanej tu perspektywie nie dają się utrzymać zasadnicze wyznaczniki filozoficznej formuły podmiotu: ani jego racjonalność (dominantą stają się „mroczne siły” albo „wola mocy”, a rola rozumu ogranicza się do uświadomienia

² Sabina Magierska (w tekście bez tytułu, napisanym do Xięgi dedykowanej Stefanowi Symotiułkowi) znakomicie zauważa, że kiedyś cywilizacja zachodnia uwodziła „dzikiego” bezwartościowymi świecidełkami, a dziś tym samym uwodzi... siebie.

sobie przez człowieka determinujących go popędów oraz poznawczego i praktycznego samookreślenia się wobec ich dyktatu), ani nawet tożsamość (gdyż różni się on od samego siebie) – toteż, istotnie, podmiot zanika, daje się ujmować wyłącznie na poziomie niejako „energetycznego” stawania się, w obliczu zaś kulturowo ugruntowanej „śmierci Boga” (poświadczonej m.in. symbolicznym zgilotynowaniem króla przez rewolucję) jego substancjalnej koherencji i tożsamości nic już nie jest w stanie poręczyć (tak jak wartości, norm i praw).

W sensie zaś politycznym wydaje się, paradoksalnie, że podmiotem był człowiek wówczas, gdy jeszcze nim nie był – tylko bowiem zatopiony w anonimowej masie był w stanie zniknąć z oczu (kamer) władzy, czyli zachować suwerenność. Dziś, nawet jeśli zdoła się „wymknąć” z rejestrów policyjnych (tj. klasycznie pojętej instancji władzy), to zapewne znajdzie się w rejestrach instytucji podatkowych, pomocowych, konsumenckich lub reklamowych (władza-wiedza). Sam zresztą, nie potrafiąc znieść brzemienia wolności i odpowiedzialności (Fromm), a zatem obowiązków indywidualności, chętnie zerka w stronę autorytaryzmu i fundamentalizmu lub przynajmniej „zaleceń” mediów, reklamy i mody (heideggerowskie „się”).

Jeśli zatem kategoria podmiotu ukształtowała się za sprawą kartezjańskiej antropocentryzacji, a więc w kontekście podstawowej i autonomicznej dyspozycji rozumu (podmiot filozoficzny), zuniwersalizowana zaś została społecznie jako kategoria opisująca niezależną jednostkę, na gruncie owej dyspozycji świadomie i celowo (racjonalnie) urządzającej własną egzystencję, własną rzeczywistość społeczną oraz kształtującą świat przyrody (podmiot polityczny), to w kontekście „rozpuszczenia” tożsamości, wyłonienia się tego, co irracjonalne (niemyślne), oraz konstatacji sumy ciasnych ról społecznych pozostających pod presją nacisków cywilizacyjnych, człowiek okazuje się, co najwyżej, (pod)miotem bądź po(d)miotem, miotanym na wszystkie strony tyleż przez sferę biologiczno-popędową, ile przez struktury administracyjno-biurokratyczne, społeczne role, „wymuszenia” medialno-reklamowe, zmonstrualizowaną technikę oraz megakonsumpcyjne uzależnienia, co – w sumie – narzuca mu jarzmo trywialnej i płaskiej pragmatyzacji i funkcjonalizacji (jest on rzeczą zredukowaną do funkcji). Gdy więc rozwiął się sen antropologiczny, człowiek obudził się w szponach cywilizacyjnego monstrum, które sam powołał do życia, które jednak wskutek alienacji wymknęło mu się z rąk i stało Panem swego Pana – a potwora zatrzymać może, jak uczy legenda o Golemie, jedynie... formuła magiczna.

Trudno, rzecz jasna, jednoznacznie uznać, że sfera względnej autonomii względnie tożsamego i względnie racjonalnego człowieka całkowicie znikła, ale klasycznie pojętej kategorii podmiotu opartego na tożsamości, racjonalności, autonomii, suwerenności i indywidualności (stały się one, jak niegdyś „wolna

wola”, hasłami ideologicznymi) nie da się utrzymywać. W tej perspektywie kategoria podmiotu, tak w sensie teoretycznym, jak i politycznym, to – analogicznie do metafizyki – klasyczny przypadek płodu poronionego, takiego więc, który przyszedł na świat już jako martwy, a w każdym razie takiego, którego przyjście na świat okazało się początkiem stanu agonalnego: człowiek nie okupuje już „miejsca króla” (Foucault), bo ono samo już znikło. Nie zwalnia to jednak, rzecz jasna, od stawiania pytań o warunki tego zniknięcia/znikania. Cóż więc dziś po podmiocie? I co jutro, „po” podmiocie?