

[w:] *Kryzys czy przełom. Studia z teorii i historii literatury*, pod redakcją Magdaleny Lubelskiej i Anny Łebkowskiej. Henrykowi Markiewiczowi w darze z okazji 70. rocznicy urodzin. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 1994, ISBN 83-7052-208-4, s. 151-163

## **EPITAFIUM DLA PODMIOTU**

### **PRZYCZYNEK DO ANTROPOLOGII LITERATURY**

Edward Kasperski

Warszawa

Dyskusja na temat podmiotu wymaga elementarnych wyjaśnień dotyczących tego, kim bądź czym jest ów „podmiot” oraz jakie posiada on własności. Jeśli jednak jest prawdą, iż można definiować jedynie obiekty wyjęte z historii, to kategoria podmiotu w sposób oczywisty wymyka się definicji. Odwołuje się ona bowiem do historii poglądów i wyobrażeń na temat podmiotu, wplata się w ich dzieje. Celem tych rozważań nie jest wszelako systematyczne omówienie tych dziejów, śledzenie historycznych losów tej kategorii. Przedmiotem zainteresowań są jedynie niektóre stanowiska przywoływane tutaj ze względu na odczuwany współcześnie kryzys podmiotu i podmiotowości oraz ze względu na tło, na którym ów kryzys powstaje i rozwija się. Wydaje się zresztą, iż mamy dziś do czynienia nie tyle z kryzysem „podmiotu w ogóle”, ile z kryzysem poszczególnych koncepcji, które przestały być wiarygodne bądź stały się bezużyteczne. Stawką rozważań na temat podmiotu nie jest bowiem ani likwidacja tej kategorii, ani jej absolutyzowanie. Tą stawką jest dostosowanie jej treści i zakresu do historycznych realiów współczesności, do przemian, jakie dokonały się w niej i jakie objęły również ludzką subiektywność, jej podstawy i warunki. Perspektywa ta rzutuje na dalsze rozważania, na sposób widzenia omawianego problemu.

Wiele koncepcji uznaje podmiot za kategorię antropomorficzną oraz antropocentryczną i z pewnością one powinny stanowić punkt wyjścia dla omawianej problematyki. Głoszą one, iż istota ludzka odnajduje w swej świadomości pewne trwałe i tożsame Ja, które stanowi rdzeń jej życia psychicznego i osobowego, pewien stały w swej zawartości i niezmienny w czasie punkt, który tworzy centrum świadomości oraz życia jednostki. To punktowe, niepodzielne i jedyne Ja danego osobnika jest źródłem rozmaitych aktów świadomości i równocześnie ono samo podlega uświadomieniu, staje się obiektem różnego typu aktów refleksji. Przyjmuje się zwykle, iż owe akty świadomości mają zakres niezmiernie szeroki, obejmują bowiem myślenie, postrzeganie, czucie, chcenie, wspomnianie, fantazjowanie itd., iż uobecniają się w

mowie, zachowaniach i działaniu poszczególnych osób. Przyjmuje się również, iż owa właściwa podmiotowi aktowość jest w swych przejawach i w swym przebiegu spontaniczna i wolna, iż wytwarza ona i wypełnia tzw. życie wewnętrzne człowieka, iż jest w stanie wydobyć się i wyrazić na zewnątrz, jak też postrzegać i uświadamiać otoczenie zewnętrzne. Dlatego aktowość ta przemieszcza się „od Ja – ku światu”, jak odwrotnie, „od świata – ku Ja”. Do istoty podmiotu w przedstawionym rozumieniu zdaje się jednak należeć to, iż w swym przytomnym, świadomym pulsowaniu aktowym pozostaje on niezależny i samodzielny, iż stanowi byt „w sobie i dla siebie”, iż w owym „byciu dla siebie” zawiera się pewien nadmiar, który sprawia, że podmiotowość jest czymś swoistym, niepowtarzalnym i do końca nieprzetłumaczalnym na kategorie rzeczowi sprawdzalne, że wymyka się ogólności i zaszufładowaniu. Istota ludzka może na zewnątrz być bierna i bezbarwna, ale jej życie podmiotowe w sobie i dla siebie może być bogate i różnorodne. Dowodziłoby to, jak argumentują niekiedy zwolennicy tej koncepcji podmiotu, iż ludzka podmiotowość nie pokrywa się z działalnością zewnętrzną i nie daje się do niej sprowadzić.

Wydaje się, że powyższa koncepcja podmiotu jest w swych poszczególnych składnikach charakterystyczna dla tradycji kartezjańskiej, fenomenologicznej i egzystencjalnej, choć każdy z tych nurtów zabarwiał ją po swojemu. Kartezjanizm uznał cogito za przesłankę i wyróżnik ludzkiego istnienia, zaś Husserl za ośrodek wszelkich przeżyć intencjonalnych, które kształtują sens otaczającego nas świata, za ich jądro, pierwiastek niepowątpiewalny. „Cały przestrzenno-czasowy świat, zapewniał Husserl, ma jedynie wtórny, względny sens bytu dla pewnej świadomości” i „jest bytem, który świadomość w swych doświadczeniach ustanawia”<sup>1</sup>. Dlatego wszelkie składniki rzeczywistości dawały się pomyśleć w jasnym polu tej świadomości jako odpowiednie „jednostki sensu”, poza tym polem rozpościerała się wyłącznie ciemnia. Jednostki te zakładały z kolei – jako instancję dla nich nadrzędną – „nadającą sens świadomość”, która nie podlegała już dalszym relatywizacjom bądź redukcjom. Dotyczyło to w szczególności fenomenologicznie czystego Ja, które miało pozostawać „absolutnie identyczne przy wszelkiej rzeczywistej i możliwej zmianie przeżyć”<sup>2</sup> w obliczu przemian, którym ulegały jednostki sensu. Dzięki tego rodzaju konstrukcji świat stawał się przejrzysty dla świadomości, zaś świadomość – przejrzystą dla samej siebie. Przypadkowy i niepewny świat przestrzenno-czasowy uzyskiwał w ten sposób w podmiocie –

---

<sup>1</sup> E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa 1967, s. 160–161.

<sup>2</sup> Tamże, s. 186.

w jego sensotwórczej działalności – rękojmię swej prawdy i pewności, z kolei sam podmiot mógł zawsze odwołać się do oczywistości własnego Ja, które uznał za niepodważalne.

Nurt egzystencjalny zachwiał diamentową twardością tego Ja, choć nie podważył bynajmniej jego oczywistości. Zmienił w pierwszym rzędzie kolejność członów, które występowały w kartezjańskim cogito ergo sum. Istnienie (sum) nie było wnioskiem wysnutym z myślenia (cogito), odwrotnie, stało się dlań faktem pierwotnym i podstawowym, przesłanką, warunkiem i przedmiotem. Podmiot z kategorii poznawczej i sensotwórczej przekształcił się w egzystencjalną. Omawiany nurt odkrył w nim wszystkie te właściwości, którymi cechowała się ludzka egzystencja. Odkrył jego nietrwałość, niestabilność i niepewność. Odsłonił w nim niegotowość i niedopełnienie. Dostrzeżono, iż podmiotowość nie jest bynajmniej jakimś zakrzepłym stanem rzeczy lub stałą konfiguracją własności, lecz przeciwnie, jest ruchem, stawaniem się, dążeniem. Dostrzeżono, co więcej, że budzi się ona z uśpiania, uobecnia i uaktywnia wtedy i tylko wtedy, gdy przestaje być czymś zakrzepłym, gdy wydobywa się z urzeczowienia i wprawia w ruch przekraczania samego siebie, w ruch transcendencji, „wychodzenia z” i „bycia ku”. Dlatego Sartre mógł powiedzieć, iż podmiot jest właśnie tym, czym nie jest i przestaje być tym, kim właśnie pozostaje. Jego tożsamość nie mieści się w schematach, nie wyraża w przybieranych maskach, nie wyczerpuje w odgrywanych rolach. Nie jest w ogóle czymś danym, jest zadaniem. Jej własności są płynne, granice zaś zatarte.

Koncepcje egzystencjalne odkrywały tedy wyobcowanie i rozbitcie podmiotu, jego skłócenie z samym sobą oraz z otoczeniem i światem. Wydobywały płynność, amorficzność i nieokreśloność tego Ja, które w innych ujęciach stanowiło trwałe, niezmienny i niepodważalny rdzeń osobowości. Wydobywały jego cząstkowość i dezintegrację, nieciągłość jego pulsacji. Uzmysławiały rozliczne zagrożenia, którym ono podlega: możliwość podmiany na Ja fałszywe, nieautentyczne, stan „bycia nie sobą” i „nie bycia sobą”, zagubienie w bezkresnych labiryntach własnej subiektywności, doświadczenie pustki i dystrakcji, rozpacz, rozmazanie konturów i niemożność konsolidacji, presję otoczenia, zastygnięcie w schematach, zdanie się tego Ja na ulotne sytuacje i przypadkowe okoliczności. Niemożliwy do pełnego rozpoznania i zdefiniowania z zewnątrz, podmiot tracił przejrzystość w sobie samym, przestawał być czytelny i zrozumiały dla samego siebie. Zwierciadła jego świadomości ulegały zmaćnieniu. „Jeśli bowiem próbuję pochwycić to moje ja, którego jestem pewien, zauważał Albert Camus w eseju *Mit Syzyfa*, jeśli próbuję je określić i zreasumować, widzę, że to tylko woda, która przecieka mi między palcami”<sup>3</sup>. Analiza egzystencjalna

---

<sup>3</sup> A. Camus, *Eseje*, przeł. J. Guze, Warszawa 1971, s. 105.

pokazała, że domniemana integralność i samoistość podmiotu jest jedynie fikcją teoretyczną i pobożnym życzeniem. Uwaga pozostającej pod jej wpływem literatury „skierowała się na problematyczność subiektu, czyhające nań zagrożenia, na jego utratę (lost self)<sup>4</sup>.

Dialogizm zakwestionował z kolei podstawy, na jakich opierały się omawiane konstrukcje podmiotu. Dotyczyło to jednostki jako samoistnej i samodzielnej monady, co sankcjonowało analogiczne przymioty Ja i przypisanej mu świadomości. Dotyczyło to również jej homofonii i monologowości, zdolności do formowania immanentnego oraz jednorodnego strumienia przeżyć, jednostek sensu oraz znaków, poruszania się w nim i wespół z nim. Dialogicy odrzucili koncepcję tzw. podmiotu transcendentnego, zasadę jego ogólności, którą Husserl w *Ideach I* wyraził słowami: „wszystko to, co jest słuszne o mnie samym, jest też słuszne – jak wiem – dla wszystkich innych ludzi (...), rozumiem i przyjmuję ich jako podmiotowe Ja takie, z jakich jednym sam jestem”<sup>5</sup>. Podważali pogląd, że podmiot jest w mocy sam siebie zrozumieć i wyjaśnić w izolowanym, zamkniętym polu własnej świadomości, tj. podważali zasadę samoświadomości – źródła autonomii podmiotu. Tę krytykę przenosili również na wyrastające ze zwalczanych przez siebie koncepcji podmiotu doktryny literackie i artystyczne. „Immanentnie, w jednej jedynej świadomości, zauważał Bachtin, twórczość estetyczna nie da się wyjaśnić ani zinterpretować”<sup>6</sup>. Formułował zatem twierdzenie, iż „zdarzenie estetyczne zachodzi wyłącznie przy udziale co najmniej dwóch uczestników, zakłada ono dwie różne świadomości”<sup>7</sup>. Twierdzenia tego typu oznaczały, że zmienił się zasadniczo sposób rozumienia podmiotu. Gdzie indziej niż poprzednio postrzegano ośrodek jego krystalizacji, inaczej patrzno na jego sposób istnienia, funkcjonowanie.

Martin Buber, jeden z twórców i propagatorów dialogizmu, konstatował, że wyznacznikiem podmiotu w rozumieniu „indywidualistycznej antropologii” była relacja jednostki do samej siebie i że indywidualizm postrzegał z tego względu jedynie „część człowieka”. Przeciwnieństwo indywidualizmu, kolektywistyczny socjologizm ujmował go z kolei jako trybik w wielkim mechanizmie zbiorowości: narodu, klasy, wspólnoty wyznaniowej i dlatego widział go jako część innej niż on sam i przerastającej go całości. W pierwszym wypadku występował przerost podmiotowości, w drugim natomiast jej brak”<sup>8</sup>.

---

<sup>4</sup> Problem utraty Ja omawia wnikliwie Ch. I. Glicksberg, *The Self in modern Literature*, Pensylwania 1963; tamże rozdział *The lost Self in modern Literature*, s. XI-XXII.

<sup>5</sup> Tamże, s. 92.

<sup>6</sup> M. Bachtin, *Estetyka twórczości słownej*, przeł. D. Ulicka, oprac. E. Capiejewicz, Warszawa 1986, s. 133.

<sup>7</sup> Tamże, s. 56.

<sup>8</sup> Poglądy Bubera omawiam w szkicu *Dialog w świecie pozorów (o dialogice Bubera)*, „Przegląd Humanistyczny” 1988, nr 6, s. 85–105; por. s. 103–104.

Dialogizm pragnął przywrócić równowagę między tymi skrajnościami. Negował zarówno wybujałą podmiotowość zadomowioną w romantyzmie i kierunkach modernistycznych, jak też pozytywistyczne utożsamianie jednostki z typowością społeczną lub charakterologiczną. Negował jej podporządkowanie przyrodniczym determinizmom. Usiłował natomiast wywieść ją z „rzeczywistości międzyludzkiej” i w niej osadzić. Podstawową realnością kształtującą podmiotowość stało się w tej koncepcji „bycie w relacji” do innych ludzi i do otoczenia<sup>9</sup>, interakcja z nimi, uczestniczenie w intersubiektywnym procesie porozumiewania się. To właśnie owo „bycie w relacji”, wzajemne oddziaływanie i stosunki porozumiewania się decydująco rzutowały na formowanie się podmiotu i na jego konkretną postać. Podmiotowość monadyczna, monologowa, ogólna, integralna i samoistna wydawała się w tej perspektywie czymś niepojętym i niemożliwym. „Zyskuję świadomość siebie, i staję się sobą, pisał Bachtin w konspekcie zatytułowanym *Nad nową wersją książki o Dostojewskim*, wyłącznie przez otwarcie się na innego człowieka, dzięki niemu i z jego pomocą. Najważniejsze fakty, w których rodzi się samoświadomość, określa stosunek do innej świadomości (do ty). (...) Wszelkie wewnętrzne przeżycie rozgrywa się na obszarze pogranicznym, w spotkaniu z innym człowiekiem”<sup>10</sup>.

Dialogizm dostrzegał zatem różnorodność, konkretność i odmienność poszczególnych jednostek, przeciwstawiał się ich ujednolicaniu, podciąganiu pod wspólny mianownik. Dostrzegając tu wielość i różność, wystrzegał się monadyzmu, izolacjonizmu, interpretacji atomizującej. Akcentował dynamiczne powiązania, kontakty, przenikanie się odrębności, produktywny charakter tych procesów. Dominantą podmiotu stały się jego niesamowystarczalność i niedopełnienie, otwartość, zwrócenie się ku innym, przyswajanie ich myśli, mowy i wartości, jak też na odwrót, udzielanie tego wszystkiego innym. Utracił on przypisywaną mu wcześniej autonomię, jednolitość i szczelność. Stał się relatywny, zdany na współdziałanie z innymi, zależny od niego, niejednorodny, wielojęzyczny i wielogłosowy, niedomknięty i chłonny. Ale czyż własności te nie były pochodną przemian, jakie kształtowały sytuację jednostki w społeczeństwie, cywilizacji i kulturze?

Doktryna „śmierci podmiotu” kojarzy się współcześnie z takimi nazwiskami, jak Freud, Lacan, Foucault, Lévi-Strauss, Barthes, Eco, Derrida, a zatem – głównie z freudyzmem, strukturalizmem i poststrukturalizmem, dekonstrukcjonizmem i postmodernizmem”<sup>11</sup>. Istniały rozmaite powody i motywy nakłaniające do porzucenia kategorii podmiotu. Jeden z nich,

---

<sup>9</sup> Kategorię „bycie w relacji” Buber wprowadził w rozprawie *Ich und Du*, zaś kategorię „rzeczywistość międzyludzka” rozwinął w szkicu *Elenente des Zwischenmenschlichen*, por. *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1979, 4. Autlage.

<sup>10</sup> Tamże, 443–444.

bliższy freudyzmowi, wyrażał się w przekonaniu, że konstrukcja osadzona w tradycji kartezjańskiej i w transcendentalizmie jest fałszywa. Inny, wyrastający z pnia strukturalizmu, streszczał się w opinii, że jest ona zbędna, niczego bowiem nie wyjaśnia, odwołuje się do mechanizmów, które działają w innych niż ona sferach. Tak czy owak doktryna ta atakowała romantyczne w swym pochodzeniu mity. iż podmiot stanowi źródło i centrum ludzkiej aktywności, iż w swym spontanicznym, wolnym i kreatywnym działaniu wyraża bądź naśladuje atrybuty boskości, iż pozostaje w nim samoistny, samodzielny i uniwersalny. Działanie podmiotu opanowuje, zmienia bądź stwarza otaczający go świat i w tym znaczeniu suwerenna podmiotowość była żywiołem i potęgą, której możliwości zdawały się nieograniczone. To ona decydowała o ludzkiej zdolności do autokreacji. To ona wyzwalała proces nieskończonych przemian w człowieku i człowieka, tkwiła u źródła jego upadków i wzlotów, prometejskich buntów i przepastnej skruchy w obliczu granic, których nie była w stanie przekroczyć. Była dla romantyków i ich spadkobierców „ostrogą i wędzidłem”, ograniczeniem i nieskończonością, zasadą wszelkiego ruchu, który brał swój początek w jednostce, w jej Ja wewnętrznym i stąd rozprzestrzeniał się na cały kosmos.

Doktryna śmierci podmiotu brutalnie zrywała z tym pięknym, romantycznym mitem. Demaskowała w nim jego „romantyczne kłamstwo”, złudne miraży, które roztaczał. Kwestionowała zatem centralne usytuowanie podmiotowego Ja, źródłowość jego aktów. Kwestionowała jego wolność, spontaniczność, kreatywność. Podważała pogląd, iż to on właśnie jest „krynicą sensu”, iż to on swobodnie nadaje go światu. Jego ekspansję objaśniała instynktem agresji, libidalnym pożądaniem, ucieczką przed własnym lękiem, żądzą władzy, egoizmem, kolonizatorską zachłannością. W „boskim” wyniesieniu Ja widziała dążność do uprzywilejowania i gest dyskryminacji wobec otoczenia. W zasadzie autokracji – retoryczny ozdobnik i niepohamowane samochwalstwo. Doktryna ta burzyła wyobrażenia o podmiocie jako „zwierciadle natury”, „wielkim konstruktorze”, wnoszącym w ludzki świat ład i porządek, źródle ożywczej ekspresji, twórcy i odnowicielu kultury. Na gruzach romantycznego mitu i jego pochodnych powstawał obraz istoty ludzkiej odarty ze złudzeń, surowy i zgrzebny. Wyłaniał się stan rzeczy, który Paul de Man nazwał w książce *Blindness and Insight* „zniknięciem jaźni jako konstytuującego podmiotu”<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Kontekst tej doktryny przedstawia m.in. praca zbiorowa *Tod des Subjekts?* Hrsgb. von H. Nagl-Docekal u. Helmut Vetter, Wien 1987. Z nowych rzeczy warto wymienić A. Beelemann, *Die Krisis des Subjekts. Cartesianismus, Phänomenologie und Exstentialanalytik unter antropologischen Aspekten*, Bonn 1990; A. Berman, *From the New Criticism to Deconstruction. The Reception of Strukturalism and Post-structuralism*, Urbana 1988; R. Rustemeyer, *Zur Dezentrierung des Subjekts in neueren französischen Strukturalismus*, Essen 1985.

Dokonał się proces, który polegał na przemieszczeniu ośrodków życia osobowego (o ile nazwa „życie osobowe” zachowywała tu jeszcze jakikolwiek sens) z przestrzeni, którą do tej pory uważano za centrum, na peryferie, na to, co za nie wcześniej uchodziło. To życie nie odbywało się już obrębie świadomości, w sferze rozumnych pomysłów, decyzji i działań. Gdzież zresztą doszukiwać się tej rozumności i wynikającej z niej roztropności w świetle kataklizmów, jakich doświadczył XX wiek i jakich sprawcą stał się ów domniemany homo sapiens? Cóż znaczyły w świetle tych doświadczeń słowa rozumność, mądrość, myślenie, twórczość czy odpowiedzialność? Czyż rewizja prometejskich mitów o człowieku nie stała się koniecznością? Dokonywano jej w różnych dziedzinach, na rozmaitych polach. Już wiek XIX dostrzegł w naturze ludzkiej przemożne działanie instynktów i twarde zasady walki o byt. Na nich Fryderyk Nietzsche, uznawany dziś za jednego z ojców duchowych współczesnego postmodernizmu, oparł swoją krytykę romantycznej podmiotowości i oplatającej ją ułudę kultury. „Bóg umarł” – konstatował Nietzsche i oznaczało to, że osunęły się fundamenty, które podtrzymywały dotychczasowe konstrukcje podmiotu. Ale wyraźnie był to dopiero początek rewizji, których następstwem stała się „śmierć podmiotu”.

Ich spotęgowaniem była psychoanaliza Zygmunta Freuda. Atak skierował się na ego, na sferę „rozumnej świadomości”, które uważano do tej pory za ośrodek życia psychicznego jednostki. Freud odsłonił słabość, wtórność i zakłamanie ego, zawieszony pomiędzy mrocznym i anonimowym id, kłębowiskiem potężnych napięć, pożądań i popędów oraz instancją, którą nazwał superego, uosabiającą ogólne nakazy religii i kultury, wyzwalającą w jednostce poczucie winy i budzącą lęk przed karą za ich naruszenie. Żywioł emocji – żywioł pożądania i lęku – okazał się w psychice rozstrzygający. Jego działanie na ego, na Ja świadome było przemożne. Usytuowany w obszarze nieświadomości i podświadomości, żywioł ten podporządkowywał wyłaniającym się zeń popędom uładzone i spoiste na pierwszy rzut oka struktury myślenia, dyrygował nimi, dostosowywał je do skłębionych w nim energii. Ja świadome, zdane na potężne energie i siły działające poza jego zasięgiem i kontrolą, podporządkowane im, usłużne i dyspozycyjne, traciło w przywołanej perspektywie autonomię i niezależność, traciło wewnętrzną spoistość, zdolność kierowania postępowaniem jednostki zgodnie z właściwą mu „racjonalną” logiką i konsekwencją. Logocentryczna koncepcja podmiotu załamywała się. Prawdy o człowieku i rzeczywistych motywach jego postępowania należało bowiem poszukiwać poza sferą racjonalnej świadomości i logiki, mianowicie w dziedzinie instynktów, libido, nieświadomości. Osobowy, indywidualny i podmiotowy rdzeń

---

<sup>12</sup> P. de Man, *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis 1983, s. 11.

poszczególnych jednostek okazał się fikcją, wybiegiem, ozdobnym kłamstwem. Zachowaniami ich rządziły w rzeczywistości siły na ogół dla nich samych zakryte, anonimowe, bezosobowe i bezpodmiotowe.

Nad jednostką zawisł zatem cień fatum, rozpostarła się przed nią, tak jak wynikało to z freudyzmu i kierunków pochodnych, nieprzenikniona dla niej sama zasłona wybiegów, wymówek, usprawiedliwień, sublimacji. Zaprzeczono pogładowi, że jednostka posiada jakieś stale, poznawcze oraz etyczne centrum, że jest lub bywa dla siebie przejrzysta, że stać ją – choćby tylko wobec siebie samej – na szczerość i prawdomówność. Podmiot, najwyższa do tej pory ludzka instancja poznawcza, etyczna i decyzyjna, okazywał się konstrukcją chybioną, ułudną makietą. Jej demontaż odbywał się w atmosferze podejrzeń i nieufności, zarzutów i ciężkich oskarżeń.

Pan Cogito, by odwołać się do poetyckiej figury Zbigniewa Herberta, wycofywał się ze sceny, na której występował jako gwiazdor przez stulecia, jeśli nie przez tysiąclecia, jednakże pozostawały po nim nierozwiązane problemy i niezaspokojone pytania. Dotyczyły one w pierwszym rzędzie lokalizacji ośrodków informatycznych i decyzyjnych, które inicjują przeżycia, myśli, słowa i działania jednostek oraz nadają im kierunek. Dotyczyły tego, czy impulsy tych poruszeń wychodzą z samych jednostek, czy też przeciwnie, nadawane są skądinąd i stanowią w ich wykonaniu jedynie echo, odbicie lub odreagowanie. Na pytania tego rodzaju padały rozmaite odpowiedzi. Ośrodki te oraz wychodzące z nich impulsy lokowano – zależnie od stanowiska filozoficznego kierunku – w sferze ludzkiej i przyrodniczej cielesności, w onto- i filogenetycznej historii jednostek, w społeczeństwie, rodzinie, kulturze, języku, wspólnocie komunikacyjnej itd. Zgadzano się zwykle w następujących kwestiach: 1) ośrodki informatyczne i decyzyjne znajdują się „gdzieś indziej” niż dotąd sądzono, a więc poza jaźnią, której z zasady odmawiano wiarygodności, 2) przeżycia i zachowania jednostek podlegają znacznie silniejszym determinacjom niż one same są zdolne dostrzec lub przyznać się do nich, 3) subiektywność podlega naciskowi różnorodnych bądź sprzecznych sił i dlatego jej „rozbicie” jest poniekąd normalne. Podobne spostrzeżenia odnosiły się do ego. Odkrywano w nim dysonanse, płynność i rozmazanie granic, podatność na wszelkiego rodzaju bodźce, chybotliwość, zmienność i fluktuacje wypełniających go treści. Jego tożsamość, trwałość i stabilność wydawały się raczej postulatem lub abstrakcyjną normą, aniżeli faktem i rzeczywistością.

Krytyka objęła również kulturowe reprezentacje podmiotu i szerzej, ludzkiej subiektywności. Dostrzeżono więc, iż podmiotowość jest pewną formą właściwą danej kulturze, oferowaną bądź narzucaną jednostkom w toku jej przyswajania. Podważało to



pogląd, iż jest ona czymś wrodzonym lub samorodnym, niezależnym od otoczenia i okoliczności, niewywodliwym z nich. Formy tego typu posiadały zdolność przenikania „w głąb” jednostki, regulowania całokształtu jej intymnych i publicznych zachowań: modelowania właściwego jej sposobu przeżywania samej siebie, innych, otoczenia, własnego losu. Podrywało to równocześnie przekonanie, iż jednostka pozostaje z natury rzeczy pewną „indywidualnością”, iż jest jedyna w swoim rodzaju, niepowtarzalna. Powstanie społeczeństw industrialnych i postindustrialnych, zjawiska „samotnego tłumu”, kultury masowej czy komunikacji globalnej uwiarygodniło sądy, iż jednostka we współczesnym świecie staje się w coraz większym stopniu anonimowym „nosicielem ogólności”. Jej „niepowtarzalne Ja” okazywało się bowiem przy bliższym przyjrzeniu się znaną i dość powszechnie używaną (oby nie zużyta!) maską; jej rzekomo własny sposób bycia – konwencją; jej stosunki z otoczeniem – grą na scenie, zespołem wyuczonych ról. Funkcjonowanie rozmaitych kontrkultur dowiodło, że również skrajny i ostentacyjny nonkonfermizm staje się we współczesnych warunkach zjawiskiem masowym i powtarzalnym, że nawet najbardziej jaskrawe znaki indywidualizacji podlegają masowej reprodukcji, nabierają cech umownych i ogólnych. Indywidualizm pojęty na sposób romantyczny wydawał się w tych okolicznościach artefaktem, dziełem mediów i mas, ofertą dla konsumentów, namiastką pozwalającą oddać się złudzeniu własnej odrębności i jedyności (o ile na rynku pojawi się na nie popyt).

Z drugiej strony, wskazywano również iż kultura oficjalna nie wyczerpuje wszystkich przejawów życia psychicznego i zachowań jednostki. Dokonuje ona bowiem ich selekcji, jedne spośród nich eksponuje, inne cenzuruje lub spycha na dalszy plan. Obserwacje tego rodzaju prowadziły do głębokich przewartościowań czynników dla tego życia istotnych, wpływających na jego przebieg, kształt i treści. Wyraziście stanowisko takie zarysował Bruno Schulz w omówieniu *Ferdydurke* Gombrowicza. „Gombrowicz wykazał, stwierdzili Schulz, że dojrzałe i klarowne formy naszej egzystencji są raczej pium desiderium, żyją w nas raczej jako wiecznie wyteżona intencja aniżeli jako realność. Jako realność żyjemy stale poniżej tej wyżyny (...)”. I dalej. „W salonie na froncie odbywa się wszystko etykietalnie i formalnie, ale w tej kuchni naszego ja, za kulisami oficjalnej akcji, uprawia się gospodarę najgorszej konduity”<sup>13</sup>. Penetrowanie „kuchni naszego ja” owocowało odkryciem niskich, prymitywnych i pałubowatych form podmiotowości, bezwzględnie eliminowanych przez działające „w salonie na froncie” ja oficjalne, uformowane przez abstrakcyjne, sztuczne i wyidealizowane wzorce kulturowe. Schulz zauważał jednak, iż owo „ja kuchenne” – w przeciwieństwie do „salonowego” – wywiera przemożny wpływ na rzeczywiste zachowania ludzkie. „Podczas

---

<sup>13</sup> B. Schulz, *Opowiadania. Wybór esejów i listów*, oprac. J. Jarzębski, Wrocław 1989, s. 382, 383.

gdy pod powłoką dorosłych, oficjalnych form oddajemy cześć wyższym, wysublimowanym wartościom, nasze istotne życie odbywa się pokątnie i bez wyższych sankcyj w tej brudnej rodzimej sferze, a ulokowane w niej energie emocjonalne są stokroć potężniejsze niż te, którymi rozporządza chuda warstewka oficjalności”<sup>14</sup> – konkludował autor *Sklepów cynamonowych*. Owo ja, widziane w tej perspektywie, było tedy dalekie od pełni i mocy. Jawiło się natomiast – mimo idealizującej obudowy – „w rzeczywistości swojej wiecznie niegotowe, spartaczone, łatane i niedociągnięte”<sup>15</sup>. Inaczej niż to głosiły romantyczne mity, źródła twórczości nie tkwiły bynajmniej w spontanicznym samorództwie, w prometejskim buncie, czy w jakichś innych wysileniach heroicznych. Wpływały one jak sugestywnie przedstawiał to pisarz, z „ogromnej kloaki kultury”, z kloaki stanowiącej „substancję macierzystą, mierzwę i miazgę życiodajną, na której rośnie wszelka wartość i wszelka kultura”<sup>16</sup>. Detronizacja ja oficjalnego – podmiotu nobilitowanego przez państwo, instytucje wychowawcze, kościoły, media – stawała się faktem. Za jego fasadą rozpoznawano rzeczywiście funkcjonujące „ja kuchenne”, „niegotowe, spartaczone, łatane i niedociągnięte”, złączone pępownina z „kloaką kultury”, kumulujące „potężne energie emocjonalne”. Było ono nieobliczalne.

Do „uśmiercenia” podmiotu wydatnie przyczyniły się również kierunki strukturalne i poststrukturalne. „W świecie współczesnych pojęć cybernetycznych i semiotycznych – pisał wybitny przedstawiciel tego świata, lingwista i semiotyk Wiaczesław Iwanow – człowiek daje się opisać jako urządzenie, które dokonuje operacji na znakach i ich ciągach, problem »ludzie czy maszyny« (tj. pytanie o podobieństwa i różnice między pracą mózgu i maszyny liczącej) i ściśle związany z nim problem »ludzie czy zwierzęta?« (tj. pytanie o podobieństwa i różnice między zachowaniem się i działalnością intelektualną człowieka i zwierząt) w znacznym stopniu sprowadza się do badania stosunku między następującymi trzema systemami znakowymi: systemami, którymi posługuje się społeczeństwo ludzkie, systemami znakowymi stosowanymi w nowoczesnych maszynach i sygnalizacją u zwierząt”<sup>17</sup>. Pochodząca z 1965 roku wypowiedź Iwanowa prezentowała z wyjątkową jasnością i precyzją strukturalny oraz semiotyczno-cybernetyczny „opis człowieka”. Definiowała go odważnie jako „urządzenie, które dokonuje operacji na znakach i ich ciągach”. W obliczu zagłady podmiotu i subiektywności, na tle rozpadu więzi i wspólnot międzyludzkich operujący znakami brat

---

<sup>14</sup> Tamże, s. 382.

<sup>15</sup> Tamże, s. 383.

<sup>16</sup> B. Schulz, *Opowiadania...*, op. cit., s. 382.

<sup>17</sup> *Rola semiotyki w cybernetycznym badaniu człowieka i społeczności*, (w:) *Semantyka kultury*, oprac. E. Janus, M.R. Mayenowa, Warszawa 1975, s. 85.

komputer i, dajmy na to, siostra mrówka pozwalały „urządzeniu ludzkiemu” odnaleźć się w nowej wspólnocie – systemów znakowych i komunikacji, operacji na znakach i ich ciągach. Problem człowieka i swoistości bytu ludzkiego przestawał tu w ogóle istnieć. Zamieniał się w badanie rozmaitych systemów znakowych oraz ich wzajemnych relacji. Postawione przez Iwanowa pytanie „ludzie czy maszyny?” było wyłącznie retoryczne. Z góry było przecież wiadome, że cogito komputera jest o wiele bardziej sprawne, niezawodne i niezłomne niż kruche, chwiejne i słabe cogito ludzkie.

Inni przedstawiciele omawianego nurtu wyrażali podobne opinie. Lévi-Strauss w polemice z egzystencjalistą Sartrem przeciwstawiał się koncepcji, iż ludzkie Ja jest czymś swoistym, niepowtarzalnym i niepodmienialnym. Przeciwstawiał się pogładowi, iż jest ono czymś wyjątkowym, nigdzie indziej nie spotykanym i nie mającym odpowiedników w świecie pozaludzkim. Zaprzeczał istnieniu nieprzebytej przepaści między subiektywnością i światem rzeczy, co z uporem głosili egzystencjaliści i personaliści. Podmiot, twierdził Lévi-Strauss, jest aspektem rzeczy, do nich się ostatecznie sprowadza. „Ponieważ umysł jest rzeczą, zauważał, funkcjonowanie tej rzeczy poucza nas o naturze rzeczy”<sup>18</sup>. Co więcej, badacz ten przestrzegał przed niebezpieczeństwami, jakie pociąga za sobą uprzywilejowanie cogito, odwoływanie się do jego oczywistości<sup>19</sup>. To ostatnie oznacza wszak odwoływanie się jedynie do oczywistości własnego Ja, uogólnienie występujących w nim pomysłów, przeniesienie ich na – wszystkie pozostałe Ja. Niesie to jednak w sobie, jak wskazywał francuski etnolog, ryzyko dyskryminacji i pokusę traktowania odstępstw od własnej oczywistości jako błędu bądź nawet patologii. To z kolei może zachęcać do ujednolicania pomysłów, do narzucania wszystkim innym, którzy danej oczywistości nie doświadczają, bądź doświadczają oczywistości zdecydowanie odmiennych, własnych pomysłów siłą. Może zatem uzasadniać podziały na „dzikich” i „cywilizowanych”, „prawomyślnych” i „odszczepieńców”, „normalnych” i „zepsutych” itd. Oczywistość cogito okazywała się tedy pułapką. Tkwiły w niej zarazki dowolności, uzurpacji, przymusu. Podmiot tracił swój dodatni, jednoznaczny pod względem etycznym charakter. Tracił swoją zasadność dla nauki, jako kategoria teoretyczna. Ukazywał się w postaci arbitralnej konstrukcji, użytecznej być może niekiedy ze względów praktycznych – na przykład w sferze prawa cywilnego lub karnego – lecz wątpliwej i zawodnej poznawczo. Krytyka strukturalna, zresztą nie tylko ona sama, zdarła zeń nobliwe, wdzięczące się maski religijne i filozoficzne, które przyłgnęły doń, zdawałoby się, już na zawsze. Dowodnie wykazała, iż podmiot jest konstrukcją czy też kategorią ideologiczną,

---

<sup>18</sup> C. Lévi-Strauss, *Mysł nieoswojona*, przeł. A. Zajączkowski, Warszawa 1969, s. 372 (przypis 5).

<sup>19</sup> C. Lévi-Strauss, *Mysł...*, op. cit., s. 373–374.

fasadą zaborczych i zachłannych interesów, które starają się przybrać postać uniwersalną i konieczną, które wyrażają w niej swe zapędy i roszczenia oraz uprawomocniają je.

W obrębie krytyki strukturalnej liczyły się również inne względy. Kategoria systemu językowego (langue'u) czyniła zbędnym podmiot w rozumieniu pozalingwistycznym i pozasemiotycznym. To samo dotyczyło parole i jej odpowiedników: wypowiedzi, komunikatu, tekstu. Iwanow postąpił zatem w pełni konsekwentnie zastępując terminy „podmiot” lub „jednostka”, które łączono niekiedy z parole i którymi objaśniano jej powstanie, wyrażeniem „urządzenie, które dokonuje operacji na znakach”. Wyjaśnienie powstania parole nie wymagało bowiem przywołania instancji wobec niej, czy szerzej, wobec języka, zewnętrznych. Wymagało natomiast wskazania operacji umożliwiających przejście od langue'u do parole, takich jak selekcja i kombinacja, jak wybór jednostek językowych oraz ich łączenie w wypowiedź. Oczywiście, można było, jeśli ktoś tego koniecznie pragnął, posługiwać się tutaj kategorią „podmiotu mówiącego”, ale znaczyło to w danym wypadku tyle samo, co utożsamiać go z operacjami, o których już była mowa. Słowo „podmiot” znaczyło w powyższym kontekście teoretycznym „operacje”, zaś operacje – znaczyły same siebie. Podmiot rozumiany cielesnie, psychofizycznie, społecznie czy nawet transcendentalnie, słowem, podmiot inrodny i zewnętrzny wobec języka nie miał i nie mógł mieć tutaj zastosowania. Wynikało to z przyjętej koncepcji języka jako tworu „w sobie i dla siebie”, w pełni samoistnego, zrozumiałego jedynie w swej własnej immanencji. Każdy znak i każdy sens można było wyjaśnić w ich własnym, macierzystym i jednorodnym polu przekształceń, bez odwoływania się do jakiegokolwiek rzeczywistości pozaznakowej i pozajęzycznej. To samo obowiązywało dla kultury i dla literatury, które zostały uznane za twory znakowe.

Stanowisko tego rodzaju prowadziło zwykle do monizmu, ale wówczas owocowało tezami typu „świat jest znakiem” lub „świat jest tekstem” (nie brakło takich absurdalnych stwierdzeń). Mogło też w niektórych wariantach wyrażać się w dualizmie lub pluralizmie. Pojawiało się jednak wówczas pytanie, na ile i w jaki sposób znaki i wypowiedzi osadzają się w rzeczywistości innej niż one same, w jakich pozostają z nią stosunkach. W sytuacjach tego typu występowała możliwość badania relacji podmiot – jego mowa pojętej jako relacja członów bytowo odmiennych. Z reguły oznaczało to jednakowoż wyjście poza strukturalizm.

Nie dziwi zatem aprioryczne sądy Umberto Eco, iż „nigdy nie ma się obowiązku zastępować tworu kulturowego czymś, co nie jest jednostką semiotyczną i żaden twór kulturowy nie daje się objaśnić za pośrednictwem jakiegoś tworu platońskiego, psychicznego

lub rzeczowego. Semiosis tłumaczy się sama przez się (...)”<sup>20</sup>. Choć zdaniem Eco nie wykluczało to komunikacyjnych odniesień semiosis do „rzeczy i stanów świata”, nie było jasne, komu i czemu odniesienia te miały służyć. Vincent Colapietro zauważał w swej polemice z Eco, że włoski uczony i pisarz pragnął wydobyć i podkreślić w ten sposób – z punktu widzenia przywoływanych tu założeń – autonomię tekstu nie tyle wobec innego tekstu, ile wobec jego wytwórcy. Dlatego Eco utrzymywał, że „autor powinien umrzeć w momencie, w którym skończył pisanie”. Śmierć ta była potrzebna po to, by nie komplikować losów tekstu<sup>21</sup>. Obowiązywała ona również czytelnika, który według Eco powinien „umrzeć” tuż po skończeniu lektury (należy przypuszczać, że postulat nie stosował się do samego Eco). Tak czy inaczej przytoczone opinie wskazywały, że „śmierć podmiotu” była czymś więcej niż skonstatowaniem stanu faktycznego. Dla niektórych badaczy i krytyków stawała się – rzeczą przyzwoitości, dobrego tonu.

Omawiany postulat miał rozmaite następstwa dla samej literatury i jej interpretacji. „Śmierć podmiotu” wiązała się ze zmierzchem autorytetu autorskiego (proces ten rozpoczął się w rzeczywistości już w romantyzmie europejskim), upadkiem instancji typu narrator olimpijski, wszechwiedzący, obiektywny itp.<sup>22</sup> Raz inicjowała te zjawiska, kiedy indziej wynikała z nich. Łączyła się z utratą bądź zachwianiem wielu przymiotów autora i jego literackich upostaciowań. Dotyczyło to przypisywanej mu kreatywności, spontaniczności, oryginalności. Odnosiło się do sprawowania rządu dusz, bycia głosem prawdy i jej objawicielem, zwierciadłem rzeczywistości, wyrocznią smaku, sumieniem narodu, sędzią w sprawach dobra i zła, stróżem moralności, Prometeuszem, Lucyferem, Chrystusem itd. Podmiot utworu i literatury przestał bowiem być demiurgiem, istotą „nadającą sens światu”, ustalającą właściwy mu porządek oraz kierunek i celowość działania się. Utracił stopniowo nimb oraz atrybuty istoty wyjątkowej, uprzywilejowanej, wyniesionej ponad tłum „zjadaczy chleba”, uprawnionej do tego, by pouczać i strofować innych, przemawiać do nich z góry, z pozycji „ponad”, w imieniu racji ogólnych bądź transcendentalnych. Filozoficzna i naukowa krytyka kategorii podmiotu oraz przemiany społeczne i cywilizacyjne spowodowały, że tego rodzaju postawy straciły w literaturze i w życiu literackim wszelką rację bytu. Ich korzenie zostały podcięte, ich motywacje zawisły w próżni. Mogły co najwyżej funkcjonować jeszcze

---

<sup>20</sup> U. Eco, *The Role of the Reader*, 1979, s. 198. Cyt. wg: V.M. Colapietro, *Peirce's Approach to the Self. A Semiotic Perspective on Human Subjectivity*, Albany 1989, s. 36.

<sup>21</sup> Tamże, s. 36.

<sup>22</sup> Wnikliwie zagadnienia te omawia S. Corngold, *The Fate of the Self. German Writers and French Theory*, New York 1986.

w podrzędnych obiegach literackich i kulturowych, odwoływać się do naiwności czytelniczej, żerować na niej. W obiegach wysokich padały zwykle łupem ironii, parodii, groteski.

Analogicznie, jeśli nie bardziej zradykalizowane, procesy objęły podmiot w utworze<sup>23</sup>. Jego usytuowanie w świecie przedstawionym, podobnie jak sam ów świat, zachwiało się, jego pozycja uległa osłabieniu, dezintegracji. Podmiot – jako autor wewnętrzny, narrator, podmiot liryczny, dramatopisarz, bohater – przestał cementować świat przedstawiony, być gwarantem jego spistości i przejrzystości, ładu i hierarchii, zgrania części składowych, ich fabularnego zestrojenia. Zmienił wyraźnie stanowisko „ponad” na stanowisko „w” świecie. Zrezygnował z bycia w nim zasadą i miernikiem całości. Zadowolił się byciem fragmentem, częścią wśród innych luźno powiązanych czy rozproszonych części. Zrezygnował też z roli oka ogarniającego bezbłędnie defilujące przed nim postaci, zdarzenia i rzeczy<sup>24</sup>. Zamienił się sam w rodzaj obiektu. Zamiast pozostawać, jak dotąd, widzącym i wiedzącym, znalazł się w położeniu oglądanego, poddawanego rozbiorowi, przepytywaniu, wiwisekcji. Z dawnego herosa przeistoczył się w homunkulusa: istotę wieloznaczną, niepewnej konduity, galaretowatą, o niesprecyzowanych właściwościach, wymykającą się zdefiniowaniu i jednoznacznym ocenom. Jego uprawnienia, tożsamość i byt stały się podejrzone, niejasne. Choć od czasu do czasu podejmowano próby przyjścia mu z odsieczą, podreperowania jego podupadającej kondycji, nie dawały one rezultatu. Zawiodła chyba najważniejsza z tych odsiecz, próba zegzystencjalizowania podmiotu, udramatyzowania jego beznadziejnej walki z alienacją i urzeczowieniem, nadania tej walce posmaku patosu i tragizmu. Niczego nie dały również próby osadzenia go na fundamentach psychologii albo wyniesienia na postument moralizującej retoryki. Nie były one w stanie ukryć właściwości, które narzucały się z całą oczywistością: że podmiot w utworze jest wyrobem, czymś sztucznym, zapośredniczonym, podrabianą imitacją. Krytyka postmodernistyczna postawiła tu jedynie kropkę nad i. Pokazała niedostatki imitacji.

Krytyka strukturalna, poststrukturalna, dekonstrukcjonizm i postmodernizm dowiodły, że aktywistyczna koncepcja podmiotu, sankcjonowana odrębnie przez tradycję kartezjańsko-husserlowską oraz romantyzm literacki, jest współcześnie niemożliwa. Stwierdzają one bądź

---

<sup>23</sup> Zob.: P. J. McCormick, *Fictional Selves and Virtual Persons*, (w:) *Fictions, Philosophies, and the Problems of Poetics*, Ithaca 1988, s. 220–255; M. Ramsden, *Literary Manifestations of the Self: Their Forms and Functions in Modern French Factual and Fictional Documentary Works*, (w:) *Literary Representations of the Self*, „Forum for Modern Language Studies”, XXVI, nr 3 (July), 1990, s. 193–203.

<sup>24</sup> Zdaniem R. Intrater w powieści egzystencjalnej dokonał się odwrót od ja w stronę oka, tyle tylko że skierowanego na przedmioty, na ich percepcję, (w:) *An eye for an „I”. Attrition of the Self in the Existential Novel*, New York 1988, s. 9.

całkowitą utratę Ja, jego zdanie się na nieświadome struktury języka i rozplątanie w nich, bądź – w wersjach umiarkowanych – jego przemieszczenie, alokacje. Wykazują, że kategoria ta opiera się charakterystykom pozytywnym, że można ją ewentualnie ująć negatywnie, jako asystemowy, anarchiczny sprzeciw wobec bezosobowych struktur kultury. Koncepcję aktywistyczną wypiera stopniowo topiczna. Zamiast poglądu, że podmiot jest źródłem i centrum samoistnej działalności pojawia się przekonanie, iż jest on raczej „miejscem”, gdzie spotykają się i zderzają ze sobą ponadosobowe struktury. Łączy się z tym zazwyczaj myśl, że podmiot (o ile nazwa ta jest jeszcze tu zasadna) bywa nie tyle sprawcą działań własnych, ile medium cudzych, ich „nadawcą”. Wyraziście sformułował ją jeden z badaczy amerykańskich, który zakwestionował potoczną opinię, że podmiot mówiący jest „po prostu mówiącym”. „W każdej wypowiedzi, którą on formułuje, argumentował ów badacz, pojawiają się echa dyskursu innych. Podmiot (self) jako mówiący jest kimś, przez kogo mówią inni”<sup>25</sup>. Teza o „integralności i samoistności podmiotu” napotkała w tym stwierdzeniu antytezę.

Trzeba zauważyć, że powyższa antyteza sprowadza problem „śmierci podmiotu” do absurdu. Jeżeli bowiem podmiot (mówiący) „jest kimś, przez kogo mówią inni”, to nasuwa się pytanie, kim z kolei są ci „inni”, którzy go suflują... Czy nie oznacza to przypadkiem, iż podmiot – wypędzony wejściem głównym – powraca chyłkiem wejściami bocznymi? I czyż rytuały celebrujące „śmierć podmiotu” nie zapowiadają przekornie jego odnowienia i odrodzenia – na zmienionych zasadach? Pytania te wypada zostawić bez odpowiedzi: jest to bowiem temat na ciąg dalszy.

---

<sup>25</sup> V.M. Colapietro, *Peirce's approach to the Self.*, op. cit., s. 37.