

Szymon Wróbel

[Metadata, citation and sim](#)

Naukowych (E-Journals)

1. Problem

W drugiej dekadzie XXI wieku, w stwierdzeniu, że podmiot jest efektem gier władzy, użycia perswazyjnych form językowych, zabiegów ideologicznych, internalizacji stosunków dominacji etc. nie ma już nic zaskakującego. Jesteśmy dość zblazowani, aby przyjąć taką nowinę z godnością i bez mrugnienia okiem. Teoria aparatów ideologicznych Louisa Althussera, archeologia wiedzy Michela Foucaulta, a potem rozplenienie się pasożytniczych teorii dyskursu we wszystkich jej odmianach – tej ściśle politycznej w ujęciu rozumu populistycznego Ernesto Laclaua¹ i tej bardziej kognitywistycznej, tj. krytycznej analizy dyskursu, w ujęciu Teuna Adrianusa van Dijka², pozwala nam dziś pojmować podmiot jako zaledwie pozycję lub zbiór pozycji zajętych w sieci dyskursywnej. Mówimy sobie „tak, owszem, jesteśmy zaledwie i tylko miejscem lub zbiorem miejsc w złożonej i wielokrotnie nas przekraczającej sieci relacji znaczeń i relacji sił”. Więcej, byłibyśmy pewnie bardziej zdziwieni, gdyby komuś przyszło do głowy podważyć tę oficjalną doktrynę, której jawną intencją jest zamazanie rozróżnienia na działanie i mówienie, wiedzę o świecie (encyklopedię) oraz wiedzę o języku (leksykon), wreszcie zamazanie dystynkcji, kiedyś świętej, tj. kompetencji i wykonania, oraz – w rezultacie – teorii kompetencji czyli idealnego mówcy/słuchacza oraz teorii wykonania czyli ograniczonego i niejednorodnego językowo, zdeformowanego, spontanicznego, jąkającego się wykonawcy. W teorii dyskursu zamazana została też róż-

¹ Ernesto Laclau, „Dyskurs”, przeł. C. Cieśliński i M. Poręba, w: R. Goodin i P. Pettit (red.), *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, Warszawa 1998, s. 555-563.

² Teun Adrianus van Dijk, *Society and Discourse. How Social Contexts Control Text and Talk*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

nica pomiędzy poznawczym a performatywnym użyciem mowy, tak że w rezultacie nigdy nie mamy pewności, czy ktoś do nas mówi z potrzebą poinformowania nas o czymś, czy też zwraca się do nas z wolą zainfekowania nas swoją mniej lub bardziej mroczną ideologią, a zatem w celach perswazyjnych.

Oficjalna doktryna – w ujęciu kanonicznym Louisa Althussera – wygląda następująco³. Przyjmuje się, że kategoria podmiotu jest podstawową kategorią każdej ideologii. Nie eliminuje się zatem tej kategorii, a jedynie się ją funkcjonalizuje. Funkcją ideologii lub dyskursu jest bowiem przekształcanie biologicznych jednostek w podmioty. Transformacja naszych biologicznych ciał w ciała mówiące to główne zadanie socjalizacyjne formacji dyskursywnych. Funkcją podmiotowości jest natomiast zdolność do odpowiedzi na ideologiczną/dyskursywną interpelację. Ktoś, kto nie byłby zdolny w trakcie swojego procesu socjalizacyjnego do reakcji na jakikolwiek sygnał interpelacyjny, ideologiczne zainfekowanie, bodziec wzywający go do stania się kimś więcej niż ciałem, byłby podmiotem niewrażliwym i w tym sensie, nie byłby w ogóle podmiotem. W każdym razie jego podmiotowość byłaby podmiotowością zagrożoną. Co taka konstrukcja myślowa jednak oznacza? Jakie niesie implikacje? No cóż, oznacza ona, że każda ideologia/dyskurs interpeluje jednostki, aby stały się konkretnymi podmiotami. Ideologia/dyskurs działa lub funkcjonuje w ten sposób, że rekrutuje podmioty spośród jednostek/organizmów albo przekształca jednostki/organizmy w podmioty poprzez operację, którą nazwalibyśmy interpelacją. Efekt interpelacji to zatem efekt podwojenia: z sytuacji bycia ciałem jednostka staje się ciałem oraz ideą ciała, jakby zapewne powiedział Benedykt Spinoza.

2. Wieloznaczności

Cała tajemnica operacji interpelacyjnej opiera się zatem na dwuznaczności terminu „podmiot” oraz wieloznaczności terminu „interpelacja”. Zaczniemy od semantyki słowa „podmiot”. Dwuznaczność tego słowa czai się w zasadzie w większości języków, gdzie *sujet*, *subject* oznacza zarówno podmiot, jaki i przedmiot. W powszechnie akceptowanym

³ Louis Althusser, *Ideologie i aparaty ideologiczne państwa*, przeł. A. Staroń, Warszawa: Studenckie Koło Filozofii Marksistowskiej (Uniwersytet Warszawski) 2006. Oryginał: Louis Althusser, *Positions*, Paris: Editions sociales 1976.

znaczeniu przez podmiot rozumie się wolną subiektywność, tj. centrum działania, autora odpowiedzialnego za swoje czyny, subiektywną tożsamość trwającą w czasie. Podmiot jednak to także byt ujarzmiony, podporządkowany wyższemu autorytetowi, podmiot prawa, a zatem byt pozbawiony wolności, za wyjątkiem wolnego zaakceptowania swej podległości, w tym również swej podległości językowej. Ta ostatnia uwaga oddaje sens tej dwuznaczności, która odbija tylko wytworzony przez siebie rezultat: jednostka jest interpelowana do stania się podmiotem po to, aby on/ona (podmiot) podporządkował się dobrowolnie dyrektywom ideologii/dyskursu, a zatem po to, aby dobrowolnie zaakceptował swoje upodmiotowienie i w rezultacie dokonał całkiem sam aktu swego ujarzmienia. Ważne w tym rozumowaniu jest to, abyśmy poczuli, że autonomia i heteronomia, podmiotowość i podporządkowanie, wewnątrzsterowność i zewnątrzsterowność nie są sobie przeciwstawne, ale wyłaniają się właśnie w tym samym akcie podwojenia interpelacyjnego.

Zatrzymajmy się jeszcze przez chwilę nad znaczeniem słowa „interpelacja”. Althusser posługuje się terminem *interpeller*, które ma w francuskim kilka znaczeń. Po pierwsze oznacza on „zwracać się do kogoś z żądaniem czegoś”, np. okazania paszportu lub zwrotu pożyczki. Po drugie oznacza to słowo „wypytywanie o tożsamość”, tak jak to jest w przypadku zatrzymania naszego samochodu przez policję. Po trzecie oznacza ono „wzbudzać w kimś echo”, a zatem w pewnym sensie podwajać, wytwarzać wspomnienie, tj. ślad pamięciowy pewnego ważnego zdarzenia, oczekiwania lub żądania. Wreszcie słowo „interpelacja” oznacza formę kontroli, np. parlamentarnej, która polega na wystosowaniu przez określony podmiot (np. posła) pisemnego pytania kwestionującego jakieś działanie, ustawę lub nawet całą politykę. Warto też pamiętać, że interpelacja, zgodnie ze swym łacińskim pierwowzorem – *interpellatio* – oznacza przerwanie i przeszkadzanie, a nie trwanie i kontynuowanie. Twierdzę, że dwuznaczność słowa „interpelacja” – odsyłająca nas do pewnego wymogu stawianego podmiotowi, ale też do pewnego rodzaju oporu przez podmiot stawianego – przetrwała w dwuznaczności samej konstrukcji podmiotowości, która ma charakter subwersyjny, wywrotowy, anarchistyczny, ale też i ujarzmiający, normatywny i normalizujący.

Banalizując nieco sprawę, powiedziałbym, że interpelacja dla Althussera jest praktyką podporządkowaną określonemu rytuałowi i naj-

właściwszym przekładem tego słowa na polski byłoby słowo „rekrutacja”. Szkoły rekrutują uczniów, armie rekrutują żołnierzy, partie rekrutują swych członków, religie wiernych, szpitale chorych, urzędy skarbowe podatników, uniwersytety studentów, państwa obywateli, a wszystkie one robią to za sprawą aktu interpelacji, który odwołuje się do zbioru praktyk behawioralnych i językowych, nazywanych tu dyskursem/ideologią. Jak to się jednak dzieje? Jak to możliwe, aby instytucje za pomocą samych rytuałów wzywały nas do nadania sobie pewnej wersji podmiotowości?

Otóż w akcie interpelacji potencjalne podmioty są rekrutowane, tj. zapraszane do identyfikacji z pewną ideologią/dyskursem, pewnym sposobem mówienia i myślenia, z pewnym zbiorem zachowań werbalnych i pozawerbalnych. To dzięki procesowi identyfikacji właśnie nadawane są nam określone tożsamości, dzięki którym możemy powiedzieć – „jesteśmy kobietami”, „jesteśmy belframi”, „jesteśmy chrześcijanami”, „jesteśmy lewicowcami”, „jesteśmy konserwatystami”, „jesteśmy anglistami”, „jesteśmy słuchaczami Radia Maryja”, „jesteśmy bezrobotnymi”, „jesteśmy środowiskiem Krytyki Politycznej” etc. etc. Udana interpelacja to taka interpelacja, która zmusza podmiot do decyzji identyfikacyjnej, a zatem interpelacja, która wymusza na podmiocie rodzaj zakochania się w obiekcie ideologicznym, który ma stać się wspólnym obiektem satysfakcji lub jakby zapewne powiedział Slavoj Žižek – wspólnym obiektem rozkoszy. W naszych przykładach takimi wspólnymi obiektami rokoszy będą – „Krytyka Polityczna”, „Radia Maryja”, „język angielskim”, „konserwatyzm”, „idee lewicowe”, „nauczanie Chrystusa i Św. Pawła”, „rola nauczyciela”, „rola kobiety”. Tak z pewnością ten proces zinterpretowałby także Sigmund Freud, który w akcie interpelacji dostrzegłby nie tylko identyfikację ze wspólnym *Ja-Idealnym*, ale także zachętę do uruchomienia horyzontalnego łańcucha afektywnego między członkami danej grupy rozstrzygającego o jej trwałości. Słynny tekst Freuda na temat armii i kościoła zatytułowany *Psychologia zbiorowości i analiza ego* niesie wraz sobą takie właśnie implikacje⁴.

Podsumujmy tę część rozważań. Okazuje się nade wszystko, że podmiot działa o tyle, o ile jest wprawiany w ruch przez następujący system: ideologia istniejąca w aparacie ideologicznym (instytucjach)

⁴ Sigmund Freud, „Psychologia zbiorowości i analiza Ego”, przeł. J. Prokopiuk, w: idem, *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa: PWN 1976, s. 269-359.

narzuca materialne i językowe praktyki regulowane przez materialne i językowe rytuały, które to praktyki istnieją w działaniach i decyzjach podmiotu działającego zgodnie ze swoją całą świadomością i swoim systemem przekonań. Co to jednak oznacza? No cóż, z pewną melancholią wyznałbym, że całość można streścić w trzech prostych tezach: (1) Praktyka, tj. nasze rytuały mówienia i działania, począwszy od pozdrowień a skończywszy na wiecach politycznych i wykładach, istnieje tylko *dzięki* i *w* ideologii/dyskursie; (2) Ideologia/dyskurs istnieje jednak tylko *dzięki* podmiotowi i *dla* podmiotów; (3) Podmioty jednak stają się konkretnymi podmiotami tylko *dzięki* interpelacji i *w* ideologii/dyskursu. W rezultacie te trzy pojęcia – ideologie/dyskursy, praktyki/rytuały, organizmy/podmioty są ze sobą splecione do tego stopnia, że wzajemnie się warunkują, uzasadniają i uruchamiają.

Innymi słowy: wszyscy jesteśmy od zawsze podmiotami i jako podmioty bez przerwy praktykujemy rytuały rozpoznania ideologicznego, gwarantujące nam w pełni bycie konkretnymi, niepowtarzalnymi indywidualami. Mówienie, któremu się obecnie oddaję i wasze czytanie, Drodzy Czytelnicy, także są w tym sposobie myślenia rytuałami rozpoznania ideologicznego, włącznie z „oczywistością”, z jaką może się wam narzucić „prawda” lub „fałsz” moich słów. Rozpoznanie, że jesteśmy podmiotami i że funkcjonujemy w najbardziej podstawowych rytuałach życia codziennego, składających się z takich drobnych czynków jak – uścisk dłoni, fakt nazwania kogoś po imieniu, fakt wiedzy, że „posiadacie” imię, nawet jeżeli go nie znam – oczywiście to rozpoznanie daje nam „świadomość” naszej nieprzerwanej praktyki dyskursywnej, ale nie daje nam wcale poznania mechanizmu jej działania.

Oczywiście w tej chwili martwi nas pewien paradoks, który z łatwością rozpoznajemy jako oczywistą sprzeczność doktrynalną. Jak to możliwe – zastanawiamy się słusznie – aby ideologia powoływała (rekrutowała) do życia podmioty, które już są od urodzenia podmiotami? Powiadam zatem dwie rzeczy na pozór sprzeczne. Powiadam, że podmiot istnieje od zawsze, i że podmiotami stajemy się na skutek aktu interpelacji. W rezultacie zadajemy sobie pytanie: dlaczego tak bardzo błądzimy? Oczywiście ten paradoks można by rozwiązać odwołując się do kategorii bycia potencjalnym podmiotem lub kandydatem na podmiot, rekrutem, którym jesteśmy po urodzeniu. Podmiotem w sensie ścisłym stawalibyśmy się po interpelacji, ale potencjalna podmio-

towość dawałaby nam narzędzia, siłę i minimalne oprzyrządowanie niezbędne do tego, aby na ten akt odpowiedzieć.

Twierdzą jednak coś bardziej dwuznacznego, mianowicie, że nie trzeba wcale odwoływać się do kategorii podmiotu potencjalnego, aby ten paradoks wyjaśnić. Więcej, twierdzą, że jednostka jest już zawsze podmiotem, nawet przed swoimi narodzinami. To, że jednostki zawsze są „abstrakcyjne” w stosunku do innych podmiotów, pokazał znakomicie Freud, wskazując po prostu dyskursywne rytuały otaczające oczekiwanie „narodzin”, tego – jak powiadamy przed narodzinami dziecka – „najszcześniejszego wydarzenia w życiu”. Każdy ojciec i matka wie, jak jest oczekiwane mające się narodzić dziecko. Mówiąc bardziej prozaicznie, pozostawiając na boku „uczucia”, to znaczy formy ideologii rodzinnej, przyjęte jest powszechnie, że dziecko będzie nosiło nazwisko swego ojca lub matki, będzie więc posiadało tożsamość, i będzie niepowtarzalne. A zatem jeszcze przed swoim narodzeniem dziecko jest zawsze już podmiotem, przeznaczonym do bycia *w* i *poprzez* specyficzną konfigurację rodzinną, w której jest „oczekiwane” od momentu poczęcia. Bezużytecznym jest mówienie, że ta konfiguracja rodzinna jest w swej unikalności mocno ustrukturalizowana i że w tej strukturze mniej lub bardziej „zdeteminowanej” przyszły podmiot powinien „znaleźć” „swoje” miejsce, to znaczy „stać się” podmiotem o określonej pozycji. Mówiąc wprost: pozycja podmiotowa i efekt interpelacji oczekują na nasze nadejście przed naszym poczęciem. To nawet zabawne odkrycie: jesteśmy podmiotami, zanim staniemy się organizmami, tj. zanim zasiedlimy ziemię. Moment narodzin to jedynie moment zasiedlenia przez ciało pewnej abstrakcyjnej pozycji przygotowanej dla niego przez dyskurs.

3. Pozycje podmiotowe

Sprowadzenie, tj. zredukowanie naszej podmiotowości do pozycji podmiotowych obarczone jest jednak pewną niejasnością. Zapytacie się bowiem zapewne: czym są owe pozycje podmiotowe? Jak one są strukturalizowane i kto ma moc reglamentacji owych pozycji? Nie ma tu jasnych odpowiedzi. Przez długi czas nasze myślenie o pozycjach podmiotowych było w dużym stopniu uwięzione przez typologię Jacques’a Lacana przewidującą zasadniczo cztery pozycje. Mamy zatem dyskurs historyczny, który jest dyskursem nieumiarkowanego pragnie-

nia; dyskurs uniwersytecki, który jest dyskursem anonimowej i bezosobowej prawdy; dyskurs mistrza, który jest dyskursem jednostkowej prawdy wewnętrznego doświadczenia; no i wreszcie, wielce problematyczny, dyskurs analityczny, który jest rodzajem dyskursu detektywistycznego pozwalającego przeniknąć mowę nieświadomości.

Nasz wybór pozycji podmiotowych zwięzony zatem jest w tym rejestrze do bycia (1) mową historyka rozrywanego nadmiarem pragnień i opowiadającego tylko o swych roszczeniach; (2) mową mistrza, który z pozycji uzurpatora uwodzi otoczenie swoją tajemnicą i otchłanną, niezgłębianą wiedzą; (3) mową belfra, który niczego od siebie nie mówi, a jedynie cytuje prawdy będące składową naszej ponadjednostkowej, transparentnej i interpersonalnej wiedzy, i wreszcie (4) mową analityka, który niczym porucznik Columbo lub ksiądz Mateusz pomaga ludziom zrozumieć, gdzie są i czym są, by doprowadzić ich do wyznania swej grzeszności lub po prostu publicznego obwieszczenia swej winy, by tak pojednać ich z „ich/swoją” prawdą. Banałem stało się jednak stwierdzenie, że żyjemy w epoce dominacji dyskursu uniwersyteckiego, który stał się dyskursem paradygmatycznym i skazał nas na całkowitą anonimowość i przekleństwo zaimka „się”. Nikt nie mówi już swoim głosem, za to chętnie mówimy odwołując się do głosów od nas mocno oddalonych w czasie lub przestrzeni. Więcej: takiej mowy się od nas oczekuje i taką mowę uznaje się za wzorcową. Myślę, że nie będzie z mojej strony nadmierną nonszalancją, jeśli potraktuję dyskurs uniwersytecki – odwołując się do naszych wcześniejszych rozpoznań – jako dyskurs, który można by nazwać dyskursem w pełni zinterpelowanym. Chcę przez to powiedzieć, że dyskurs uniwersytecki jest najznakomitszym i czystym efektem procesu interpelacji.

Nie mam zamiaru specjalnie polemizować z teorią aparatów ideologicznych/dyskursu lub z teorią pozycji dyskursywnych Lacana, które – jak powiadam – urastają dziś do miana oficjalnej doktryny. Uważam w istocie, że nie mamy obecnie na rynku idei alternatywnego podejścia, które równie konsekwentnie opowiedziałyby nam, jak dochodzi do powstania tożsamości i wyklucia się podmiotowości z armii kandydatów na podmiotowość, tj. ludzkich organizmów. Mam jednak zamiar, na koniec, zastanowić się nad tym, jakie są ograniczenia tej doktryny i jakie są miejsca oporu wobec tej pięknie zorganizowanej całości dyskursywnej. Jak powiedzieliśmy, analizując semantykę słowa „podmiot”, podmiot to nie tylko efekt ujarznienia zdolny do uznania swej podległości wobec prawa, ideologii i języka, ale również subwersyjna

moc, opór, który wytwarza możliwość pęknięcia struktury w najbardziej nieoczekiwanych okolicznościach.

W schemacie aparatów ideologicznych i formacji dyskursywnych nade wszystko powiada się, że ideologiczne przedstawienie ideologii jest samo zmuszone do rozpoznania, że każdy obdarzony świadomością podmiot, wierzący w idee, powinien wpisać w akty praktyki materialnej i językowej swoje własne idee wolnego podmiotu. Jeżeli tak nie robi, „to nie jest dobrze”. Jest wtedy, jak to wcześniej określiłem, podmiotem zagrożonym. Prawdę mówiąc, jeżeli nie robi tego, co powinien, zgodnie z tym, w co wierzy, to daje do zrozumienia, że w głowie ma idee odmienne od głoszonych, i że działa zgodnie z tymi innymi ideami, jako człowiek bądź „niekonsekwentny”, bądź złośliwy, bądź cyniczny, bądź przewrotny, bądź wreszcie apatyczny. Otóż ta teza budzi moje poważne wątpliwości. Mówiąc wprost, uważam, że należałoby się przyjrzeć owym podmiotom niezdolnym do odpowiedzi na wezwania interpelacyjne, niezdolnym do bycia w ideologii, podmiotom niewrażliwym na dyskurs, czyli pomiotom opornym wobec w pełni zitnerpelowanego dyskursu akademickiego. W najbardziej dalekosiężnym oczekiwaniu uważam, że należałoby stworzyć coś na kształt psychopatologii dyskursu i ideologii życia codziennego.

4. Interpelacja i ekscytacja

Być może zarys takiej psychopatologii dyskursu i ideologii życia codziennego został już stworzony przez Eric Santner w książce *On the Psychotheology of Everyday Life*. Santner wychodzi od hipotezy, że wyjątkowość paradygmatu biopolitycznego, który wyznacza sposób myślenia o władzy i urządzeniach wytwarzających podporządkowanie w świecie współczesnym polega na tym, że czyni on zbytecznym proces subiektywizacji, tj. proces interpelacji. W pewnym sensie w paradygmacie biopolitycznym sam kod tworzy tożsamości pozbawione bytu osobowego. Np. maszyna optyczna obsługująca aparat badający linie papilarne naszych dłoni lub detektor rozpoznający naszą tożsamość w reakcji na skan siatkówki oka dokonuje wyłącznie aktu identyfikacji, któremu treść kodu jest obojętna⁵. Santner w swojej książce stara

⁵ Por. Giorgio Agamben, „Tożsamość bez osoby”, w: idem, *Nagość*, przeł. K. Żakbicki, Warszawa: Wydawnictwo WAB 2010, s. 56-66.

się pokazać jak wygląda logika wyjątku przeżywana jest przez podaną jej jednostkowość, jak działa interpelacja poza interpelacją.

Problem z teorią Althussera polega na tym, że nawet jeśli stara się ona mówić o podmiotowej stronie biopolitycznego reżymu, nie jest w stanie zejść do poziomu psychopatologii, pokazać jak struktura wyjątku odciska się na jednostkowych afektach. Według Santnera biopolityka stanowi rodzaj „metafizycznego uwiedzenia”⁶ i aby zrozumieć jej działanie należy odwołać się do „ogólnej teorii uwiedzenia”. Mechanizm uwiedzenia staje się skuteczny dzięki użyciu przez dorosłych wobec dziecka „enigmatycznych znaczących” (*signifiant énigmatique*), które wywołują w podmiocie traumę. Jak zauważa Santner „trauma staje się możliwa, gdy nadmiar wezwania [*too much of adress*] trwa ponad tym, co może zostać przełożone na wezwanie do pracy, zadanie do wykonania, coś, co możemy zrobić”⁷. Nadmiar wezwania, czy nadmiar rekrutacji to zatem sytuacja, w której podmiot nie może skonsuować nadmiaru komunikatów. Ideologia w tej sytuacji staje się zbiorem zbyt nachalnych pokus, zbyt rozlewnym, zbyt natarczywym i intensywnym zbiorem wezwań, by podmiot mógł wszystkie te zachęty i wezwania przerobić na pracę, rozumianą tu jako racjonalną, znormalizowaną, ujarzmioną odpowiedź na interpelację. Enigmatyczne znaczące przyciąga uwagę podmiotu, tj. sugeruje ruch oznaczania, ale nie prezentuje żadnej treści, nie ujawnia swojego znaczenia. Jest rodzajem atraktora, który wiąże naszą ekscytację, jest rodzajem obiektu wyzwalającego w nas kateksję (*Besetzung*), tj. inwestycję energetyczną, jest wreszcie pewnego rodzaju komunikatem wstępnym, którego nie przenika żadna czytelna treść. Być może enigmatyczne znaczące działa tak jak *incipit* (*incipere* – zaczynać) – formuła umieszczana często na początku rękopisów, która zawierała imię autora i tytuł dzieła. Ta formuła pociąga za sobą całe dzieło i często zaczyna się właśnie od samego słowa *incipit*. Gest oznaczania nie zostaje tu jednak przełożony na zrozumiały komunikat. „Dokładnie rzecz ujmując, dodaje Santner, trauma powstaje, gdy taka «resztką» przyspiesza załamanie samej operacji przekładu, pozostawiając umysł pograżony w ekscytacji”⁸. Ekscytacja to stan *poza* lub *przed* interpelacją. Ekscytacja to przedmiot oporu wobec interpelacji.

⁶ Eric L. Santner, *On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and Rosenzweig*, Chicago: University of Chicago Press 2001, s. 48.

⁷ Ibid., s. 32.

⁸ Ibidem.

W ten sposób wyłania się podmiot, którego przypadłości badał Sigmund Freud i którymi zajmuje się psychoanaliza. Przenika go „dziwna forma ożywienia [*animation*], *quasi*-mechaniczne parcie” podtrzymywane tam, gdzie zachodzi wyparcie albo tam, gdzie suwerenność krzyżuje się z życiem formułując wobec niego bezwzględne choć niemożliwe do spełnienia wymagania, chwytając je w ten sposób w logikę wyjątku, który stał się regułą. Santner wykorzystuje w swojej książce ważne rozróżnienie między „znaczącym czegoś” i „znaczącym dla kogoś”. Znaczące w pewnych sytuacjach może stracić pierwszą funkcję nie tracąc drugiej, może zostać od-znaczone (*désignifié*), utracić to, co znaczy, stracić nawet wszelkie możliwe do przypisania mu znaczenie, nie tracąc jednak tym samym swojej zdolności do *znaczenia dla* (*signifier à*). Wówczas znaczące staje się zadaną rodzącemu się podmiotowi zagadką, pustym znakiem skierowanym w jego stronę. Znaczące staje się rebusem. Ta sytuacja emisji enigmatycznych znaczących, rebusów, wprawia podmiot w stan „nadmiernej ekscytacji” (*surplus excitation*)⁹, chorobliwej ciekawości, ale także nieustannego lęku o własny status, legitymację swojej pozycji w obrębie języka władzy. Podmiot interpelacji reaguje na wezwanie ideologii właśnie dlatego, że nie wie dokładnie co ono znaczy, co znaczy dla niego; władza ideologii polega między innymi na mocy zajmowania pozycji reprezentanta owej enigmatycznej sfery emisji znaczących pozbawionych treści a jednocześnie obowiązujących niczym najsurowsze prawo. Problem w tym, że nadmiar ekscytacji, nadmiar ideologicznego uwiedzenia, tj. przekroczenie pewnego progu niezdeterminowania i niejednoznaczności, skutkuje w ten sposób, że znaczące traci funkcję oznaczania czegoś, choć stale posiada funkcję znaczenia dla kogoś, w ten sposób wyłania się w pełni enigmatyczne znaczące, a w zraz z nim podmiot niezinterpelowany.

5. Podmiot nieziterpelowany

Próbując wskazać swoją własną pozycję, powiedziałbym, że moja teza główną jest twierdzenie, że efekt interpelacji nigdy nie jest pełen, podmiot nigdy nie kończy procesu domknięcia swojej decyzji identyfikacyjnej. Więcej, twierdzę, że zakończenie tego procesu, byłoby dla na-

⁹ Ibid., s. 43.

szej podmiotowości właśnie zagrażające i zgubne. Fakt, że efekt interpelacji nigdy nie jest zakończony, nigdy nie jest domknięty, umożliwia nam zachowanie dystansu do wyznaczonych przez dyskurs pozycji podmiotowych oraz funkcjonowanie w bardziej elastycznych ramach. Odwracam zatem teorię aparatów ideologicznych Althussera do góry nogami. Patologią byłoby – z mojego punktu widzenia – zakończenie procesu interpelacji. Taki podmiot w pełni zinterpelowany byłby czystym podmiotem ideologii, kiedyś nazywany „osobowością autorytarną”. Przy czym obecnie byłaby to osobowość autorytarna bez cech autorytarnych, autorytarność bezszelestna, pozbawiona tarć – aksamitna osobowość cichego dyktatora. Niedokończenie procesu interpelacji jest właśnie oczekiwaną przez mnie wartością i jedyną nadzieją. Parafrazując swoją wcześniejszą myśl, powiedziałbym, że podmiot nie powinien wpiisywać w akty materialnej i językowej praktyki swoich własnych idei wolnego podmiotu. A jeżeli tak robi, „to nie jest dobrze”.

W rezultacie powiadam że narzędziem myślowym pozwalającym zapanować podmiotowo nad dyskursem/ideologią nie jest ani struktura, tj. matryca reguł i zasad oznajmiających, co wolno, a czego nie wolno podmiotowi mówiącemu, nie jest to także zdarzenie, które zmierza do przekroczenia zastanych zasad w akcie mniej lub bardziej udanej transgresji, ale tym narzędziem jest nieustanne przechodzeniem jednego w drugie, tj. struktury w zdarzenie, co dokonuje się w akcie wypowiedzi, w praktyce mówienia. Współczesny komentator i kontynuator myśli Michela Foucaulta; Giorgio Agamben pisze zresztą o tym wprost: „O niezrównanej oryginalności *Archeologii wiedzy* świadczy między innymi uczynienie bezpośrednim przedmiotem badań nie zdań czy twierdzeń, lecz właśnie wypowiedzi, nie tekstu i dyskursu, lecz jego działania”¹⁰. Podmiot nie istnieje zatem w zdaniu, twierdzeniu, sądzie lub jakiejś reprezentacji poznawczej, ani nawet w pozycji podmiotowej wyznaczonej i wskazanej dla niego przez system, podmiot objawia się tylko w wypowiedzi, albowiem wypowiedzenie wyznacza próg oddzielający wewnątrz od zewnątrz, potencjalność od aktualności, co oznacza, w rezultacie, że podmiot wyzbywa się wszelkiej substancjalności, stając się czystą funkcją, samym procesem, samą aktywnością. Agamben pisze: „Człowiek jest istotą mówiącą, istotą żywą, obdarzoną mową dlatego, że może nie posiadać języka, może ulec swej

¹⁰ Giorgio Agamben, *Co zostaje z Auschwitz. Archiwum i świadek*, przeł. S. Królak, Warszawa: Sic! 2008, s. 140.

niemocie”¹¹. To prawda, ale nawet gdy ulega niemocie, poświadcza swoją językową naturę (potencję), stając się istotą milczącą i w tym sensie ponownie mówiącą o swoim zamilczeniu.

W tym samym kierunku podążają, jak sądzę, również niektóre uwagi krytyczne Slavoj Żiżeka¹². Dla autora *Wzniosłego obiektu ideologii* Althusser oferuje współczesną wersję pascalowskiej maszyny wiary. Ta ostatnia działa poprzez prostą zasadę: zachowuj się tak jakbyś wierzył, a wiara przyjdzie sama. Słaby punkt tej teorii polega jednak na tym, – pisze Żiżek, że Althusserowi nigdy nie udało się uchwycić związku, jaki zachodzi między ideologicznym aparatem państwa a ideologiczną interpelacją. Nigdy nie uzyskaliśmy wiarygodnej odpowiedzi na pytanie: w jaki sposób aparat dyskursywny (pascalowska maszyna, automatyzm rytuałów i działań językowych) się uwewnętrznia? W jaki sposób produkuje ideologiczną wiarę w Ideę/Przedmiot rozkoszy i związany z nią efekt subiektywizacji, tj. rozpoznania własnej pozycji podmiotowej? Althusser mówi jedynie o procesie ideologicznej interpelacji, w wyniku którego symboliczna maszyna dyskursywna zostaje uwewnętrzniona w doświadczenie znaczenia i prawdy. Wszelako Pascal i Żiżek pouczają nas o czymś więcej, tj. o tym, że uwewnętrznienie nigdy się w pełni nie udaje, że zawsze istnieje jakaś reszta, pozostałość, coś z traumatycznej irracjonalności i upierania się przy sytuacji przed interpelacją lub poza interpelacją. Pascal powiada zatem, że owa pozostałość nie przeszkadzając bynajmniej podporządkowaniu się podmiotowi ideologicznemu nakazowi, jest warunkiem utrzymania przez niego postawy podmiotowej.

Pytam zatem, kim jest podmiot niezinterpelowany, podmiot pęknięty, który pozostaje w nierozstrzygniętym dylemacie tożsamościowym i niejako pozbawiony ostatecznej decyzji o domknięciu swej tożsamości? Kim jest podmiot cyniczny? Kim jest podmiot apatyczny? Kim jest podmiot niekonsekwentny? Kim jest podmiot złośliwy? Kim jest wreszcie podmiot przewrotny? Poszukując odpowiedzi na to karłowate pytanie, zacznijmy od najbanalniejszej z możliwych konstatacji: wszyscy rodzimy się w świecie języka, który nie my stworzyliśmy. Jeśli więc chcemy się komunikować z otoczeniem, skazani jesteśmy na odwołanie się od zasobów językowych, które są nam za-

¹¹ Ibid., s. 147.

¹² Slavoj Żiżek, *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator i P. Dybel, Wrocław 2001, s. 60.

sadniczo obce i które funkcjonują jako dyskurs *Innego*. W rezultacie skazani jesteśmy na coś, co Lacan nazywa *alienacją w języku*, tj. pewnym nieusatysfakcjonowaniem i poczuciem obcości z faktu bycia w obrębie relacji symbolicznych, które są nam zasadniczo obce, które nie są ani naszym ciałem (bólem i rozkoszą), ani też naszym obrazem (wyobrażeniem). Wszyscy stajemy zatem wobec fundamentalnego problemu: jak zaistnieć w języku, jak odnaleźć w nim miejsce dla siebie i jak uczynić go choć odrobinę własnym?

Możemy oczywiście używać słów, które nie są powszechnie przyjęte, które są słowami zakazanymi lub słowami tabu, możemy unikać słownictwa patriarchalnego, możemy odwoływać się do slangu, żargonu i wszelkich odmian dialektu; możemy wreszcie w ogóle odrzucić język ojczysty, jeśli tylko łączymy go z naszymi urazami i językiem oficjalności, do którego czujemy niechęć. Prawdą jednak jest, że niezależnie od stosowanych przez nas mechanizmów obronnych wobec bycia w języku, mimo że język przemawia przez nas bardziej niż większość z nas chciałaby przyznać, mimo że czasem zdajemy się być tylko przekaznikami i uczestnikami sztafety otaczającego nas dyskursu i czasem odmawiamy uznania istnienia tego, co wychodzi z naszych ust (pomyłek językowych, przejęzyczeń itp.) – w większości uzyskujemy poczucie, że to my żyjemy w języku, a nie, że język żyje nami. Poza być może dwoma wyjątkami: mową psychotyka i mową naukowca oddającego się dyskursowi akademickiemu. Obaj zdają się być o władnięci zjawiskiem dyskursu, język przechodzi przez psychotyka i naukowca nie tak, jakby pochodził z zewnątrz, ale tak, jakby przemawiał przez nich z ich wnętrza. Jest to prosta konsekwencja braku relacji do języka. Psychotyk odrzucił efekt interpelacji zupełnie, stąd jego mowa jest poza funkcją ojcowską, poza prawem, poza składnią, poza interpelacją. Naukowiec natomiast w pełni zaakceptował efekt interpelacji, stąd jego mowa, podobnie jak jego wiedza jest mową i wiedzą bez podmiotu poznającego, bez oporu wobec interpelacji.

Pytam zatem raz jeszcze: kim jest cała pozostała rzesza pomiotów i w jaki sposób oni radzą sobie z procesem osvajania języka? W teorii Lacana pozostałaby do obsadzenia pozycja obsesyjna, histeryczna i perwersyjna¹³. Pozycja obsesyjna o władnięta jest pytaniem, czy jestem żywy

¹³ Podążam tu tropem analiz Bruce'a Finka. Zob. Bruce Fink, *Kliniczne wprowadzenie do psychologii lacanowskiej*, przeł. Ł. Mokrosiński, Warszawa: Wyd. Andrzej Żórawski, 2002.

czy martwy, a zatem pytaniem, czy w ogóle istnieję? Jest to zatem przypadek Kartezjusza. Pozycja historyczna nakazuje podmiotowi stale pytać o to, czy jest mężczyzną, czy kobietą, a zatem o to, jakiego rodzaju mowę generuje? Jest to zapewne przypadek transseksualizmu i transgenderyzmu – niepewnych swej identyfikacji płciowej podmiotów. Wreszcie pozycja perwerta zmusza podmiot do ponawianie pytania o to, czy jest rzeczywiście sobą, czy tylko częścią (dopełnieniem) matki? Jest to być może przypadek każdego twórcy przytłaczanego lękiem przed wpływem. Mówiąc tak, Lacan sugeruje, że strukturę ludzkich pytań wyczerpuje pytania o fakt istnienia, płęć i własną suwerenność? Tylko tyle i aż tyle.

I ponownie, zasadnie można zadać pytanie, czy struktura naszych pragnień oraz możliwe formy ciekawości, a w rezultacie możliwe pozycje podmiotowe do zajęcia, wyczerpują się w pozycji perwerta, historyka i osobowości obsesyjnej, dla których jedyną alternatywą jest podmiot psychotyczny oraz anty-podmiot wiedzy naukowej? Z pewnością mowa podmiotu współczesnego błąka się gdzieś pomiędzy mową psychotyka, który wyrzekł się już potrzeby szukania uznania, mową historyka, która odnajduje się już tylko w śladach swych stłumionych pragnień i języku swych symptomów i wreszcie mową naukowca, który chce być czystym dyskursem anonimowej prawdy; pytanie o to, czy jest miejsce dla czegoś innego niż ten krótki rejestr, pozostaje stale bez odpowiedzi. A pozostaje ono bez odpowiedzi, albowiem nasze myślenie od przeszło stu lat nakierowane jest na pozycjonowanie analityki jestestwa (antropologii) w obrębie dyskursu rozumianego jako pewnego rodzaju totalność – prototyp relacji wszystkich relacji. W takiej strukturze w pewnym sensie nic się nie może wydarzyć, a samo rozumienie jest z góry zaprogramowane, w takim porządku samo doświadczenie jest niemożliwe, jedynym doświadczeniem jest dyskurs rozumiany jako totalności relacji władzy i sensów. Z tego powodu, być może, aby naprawdę zadomowić się w dyskursie, musielibyśmy przebyć drogę odwrotną do tej, którą przebyła filozofia języka XX wieku, musielibyśmy przestać zastanawiać się na tym, jakie jest miejsce człowieka w języku, a zacząć się zastanawiać nad tym, jaka jest pozycja języka w bardziej ogólnej antropologii; wtedy być może rozumienie języka znalazłby się w sąsiedztwie rozumienia myślenia i nastrojenia, a człowiek byłby czymś więcej niż tylko miejscem do zasiedlenia i efektem interpelacji lub oporu wobec interpelacji.

Szymon Wróbel