



# Podmiot psychoanalizy przeciw tyranii zarządzania (albo typowo ludzkie głupstwo)

Krzysztof Świrek

**Abstrakt** Psychoanalityczne teorie Freuda i Lacana opisują podmiot jako nacechowany osobliwościami, paradoksami znaczącego i tym, co „nie działa”. Podmiotowość opisywaną przez psychoanalizę można przeciwstawić ideologii podmiotu racjonalnego i przejrzystego dla samego siebie. Rozwiązaniem psychoanalizy nie jest jednak zwrot w stronę „irracjonalizmu”, ale obstawanie przy innej racjonalności – związanej z nieświadomym. Tekst przedstawia polityczną stawkę tak rozumianej psychoanalitycznej teorii podmiotowości: jest nią przeciwstawienie się koncepcjom władzy, która chciałaby poddać podmiot dyktatowi racjonalności instrumentalnej. Charakterystyczna dla technicznego postrzegania człowieka aspiracja do doskonałego administrowania „zasobami ludzkimi” (ujawniająca się zarówno w logice produkcji taśmowej, jak i w logice maszyn cyfrowych) z punktu widzenia psychoanalizy jest utopią, która musi ponieść porażkę.

**Słowa kluczowe:** podmiot, psychoanaliza, technika, władza

**Abstract** The psychoanalytical theories of Freud and Lacan describe the subject as characterised by singularities, paradoxes of the signifier and that which “doesn’t work”. The subjectivity described by psychoanalysis can be contrasted with the ideology of the subject as a self-transparent rational agent. The psychoanalytic solution, however, is not a recourse to irrationalism but rather an insistence on a different rationality – the one characteristic of the unconscious. The paper describes the political stakes of the psychoanalytical theory of subjectivity understood along these lines: it is to oppose conceptions of power that aim to subordinate the subject to the demands of instrumental rationality. From the psychoanalytic point of view, the aspiration to the faultless administration of “human resources” (as evident in the logic of conveyor-belt production as in that of a digital machine) – characteristic of a technical vision of man – is a utopia that is bound to fail.

**Keywords:** subject, psychoanalysis, technology, power

**Krzysztof Świrek**

– dr, adiunkt w Katedrze Historii Myśli Społecznej

Wydziału Socjologii

Uniwersytetu

Warszawskiego. Wykłada

klasyczne teorie

socjologiczne, prowadzi

seminaria o teoriach

ideologii i koncepcjach

władzy. Autor książki

*Teorie ideologii na*

*przecięciu marksizmu*

*i psychoanalizy* (2018).

Od 2020 roku w zespole

redakcyjnym czasopisma

„Widok. Teoria i Praktyki

Kultury Wizualnej”.

kswirek@uw.edu.pl

ORCID 0000-0002-2898-6030

**P**sychoanaliza proponuje teorię podmiotu, która różni się zasadniczo od dominującej w tradycji zachodniej tym, że nie postępuje się figurą podmiotu racjonalnego i tożsamego ze sobą, „podmiotu-posiadacza”. Psychoanaliza nie wspiera tej figury, ale nie popada również w irracjonalizm – w tym sensie nie da się jej sprowadzić do „klimatu epoki”, akcentującego prymat woli nad rozumem (jak np. w myśli Nietzschego). Rozwiązanie psychoanalityczne to pokazanie innej racjonalności, która przenika – dokonując przesunięć i deformacji – racjonalność podmiotu. Rozwiązanie to jest zarazem ultranowoczesne i tożsame z dogłębną krytyką nowoczesności jako formy panowania wykorzystującej racjonalne środki dominacji, które jednak doprowadzone do logicznych konsekwencji, sprowadzają na ludzkość zagładę – tak jak racjonalne protokoły kapitalizmu każą zużyć wszelkie dostępne zasoby, a racjonalne protokoły maksymalizacji władzy każą opracować broń masowego zniszczenia.

To rozwiązanie psychoanalityczne ma więc swoją stawkę polityczną – podmiot psychoanalizy nie daje sobą zarządzać zgodnie z logiką celu i środka. Nie poddaje się gładkiej racjonalności procedur, ale nie z powodu swoich ograniczeń czy irracjonalizmu, lecz z powodu „innej racjonalności”, pewnej konstelacji osobliwości, na którą jest skazany. Psychoanaliza z tego punktu widzenia jest afirmacją podmiotu nie tylko opierającego się normalizacji, ale wręcz niezdolnego do przystosowania.

Narracja tego tekstu rozwija się w trzech krokach: od zwrócenia uwagi na rolę „osobliwości” we Freudowskiej koncepcji podmiotu (jego „człowieczeństwa”), przez wskazanie na przygodność gry słów będącej wsparciem podmiotu u Jacques’a Lacana, do rozwinięcia argumentu politycznego w ostatniej części.

## ■ „Osobliwa głupota” i rys ludzki

Podmiotowość opisywana przez Freuda znajduje swoją ekspresję w symptomie: osobliwym zjawisku życia psychicznego, które zakrywa (przemieszcza) i odkrywa, rozwiązuje pewien problem, produkując następny. A wszystko to robi w formie, która – będąc nierzadko przypadkowym i nielogicznym montażem – wydaje się zrazu głupia, groteskowa i „niepoważna”. Freud powiadał o symptomie histerycznym, że „nie zna on anatomii” – w tej niewątpliwie krępującej „ignorancji” symptomu kryje się jednak istotna prawda o podmiocie.

W klasycznym studium o *Gradivie* Wilhelma Jensena Freud czyni interesującą uwagę o bohaterze komentowanego tekstu: „Norbert Hanold wydaje nam się jeszcze postacią niezrozumiałą i głupawą; nie przeczuwamy jeszcze, w jaki

sposób ta jego **osobliwa głupota** [wyróżnienie – K.Ś.] wiąże się z jego człowieczeństwem”<sup>1</sup>. „Osobliwa głupota” bohatera tekstu Jensena jest formą chwilowego szaleństwa: obsesji na punkcie pewnego kobiecego wizerunku, reprodukcji antycznej płaskorzeźby, która doprowadzi go do podjęcia „szalonych” decyzji: Hanold wyrusza w podróż na poszukiwanie śladów ukazanej na reprodukcji kobiety. Nietrudno odnaleźć w tej sytuacji centralny dla psychoanalizy temat pragnienia i typowo ludzkiego „szaleństwa”, ujawniającego się w jego przymusach.

W oryginale cytowanego wyżej fragmentu Freud pisze o „szczególnej”, „osobliwej” „głupocie” lub „głupstwie” (*besondere Torheit*)<sup>2</sup>. Zastanawiając się nad rezonansami, które dla Freuda mogło mieć słowo „Torheit”, możemy sięgnąć do Biblii Lutera<sup>3</sup> (wykorzystywanej przez Freuda<sup>4</sup>), gdzie słowo to występuje w wielu miejscach: psalmista woła „Boże, ty znasz głupotę moją” (Ps 69:6, przekład Biblii warszawskiej); ustami proroka Jahwe grozi obróceniem mądrości uczonych w głupstwo (Iz 44:25). Głupota jest więc częścią kondycji ludzkiej, czymś, co w niej powraca, mimo starań podmiotu, ale bywa też odwrotną stroną mądrości. Odwrócenie (mądrości – głupoty, a także siły – słabości) charakteryzuje także fragment pierwszego Listu do Koryntian (1 Kor 1:18): słowo krzyża jest „głupstwem” („Torheit” u Lutera, „głupstwo” w Biblii gdańskiej i warszawskiej, „głupota” we współczesnych przekładach: Biblii poznańskiej i Biblii pierwszego Kościoła) dla potępionych i siłą („mocą”, u Lutera: „Kraft”) dla zbawionych. Słowo „Torheit” w niemieckim pojawia się także w wyrażeniach w rodzaju „popętnić głupstwo”, które po polsku można oddać także jako „palnąć głupstwo”, co w pewnych sytuacjach oznacza tyle, co „przejęzyczyć się”.

To właśnie osobliwa głupota „wiąże” się ściśle z „człowieczeństwem” (*Menschlichkeit*) bohatera *Gradivy*, Hanolda. Słowo użyte przez Freuda na oddanie tego związku – *verknüpfen* – oznacza tyle, co „powiązać w supeł” (jako synonim *verknöten*, co oczywiście rezonuje mocno dla czytelników Jacques’a Lacana i jego rozważań na temat węzłów), ale także „skojarzyć” coś z czymś, a nawet „uzależnić”<sup>5</sup>. Człowieczeństwo w tym uderzającym fragmencie tekstu Freuda jest naznaczone osobliwością głupoty – nie realizuje się jako uniwersalny Rozum imperialnego podmiotu europejskiej tradycji filozoficznej, ale jako uderzająca osobliwość i zakrzywienie względem typowego ludzkiego zachowania.

Powiązanie osobliwej głupoty i człowieczeństwa jest też czymś, co przykuwa uwagę czytelników *Gradivy*. Jak dalej w tym samym zdaniu sugeruje Freud, głupota uderza jako coś „osobliwie ludzkiego”, jak w banalnym przeciwstawieniu pomysłowości żywego człowieka – przewidywalności maszyny. Jest w tym jednak coś więcej – jej szczególność przykuwa uwagę, bo rezonuje z naszą

<sup>1</sup> S. Freud, *Obłąd i sny w „Gradivy” Wilhelma Jensena*, w: tegoż, *Sztuki plastyczne i literatura*, przetł. R. Reszke, KR, Warszawa 2009, s. 12.

<sup>2</sup> W oryginale: „Er erscheint uns noch unverständlich und töricht; wir ahnen nicht, auf welchem Wege seine besondere Torheit sich mit der Menschlichkeit verknüpfen wird”, w: S. Freud, *Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva”*, Hugo Heller & Cie, Wien–Leipzig 1907; The Project Gutenberg 2011, akapit 14, <https://www.gutenberg.org/files/35549/35549-h/35549-h.htm> [dostęp 27.04.2022].

<sup>3</sup> Lutherbibel (LUT), Die Deutsche Bibelgesellschaft 2017; [www.die-bibel.de](http://www.die-bibel.de) [dostęp 27.04.2022].

<sup>4</sup> W swoim artykule o Mojżeszu Michała Anioła Freud nawet przeprosza czytelników za posługiwanie się „anachronicznym” przekładem Lutera; zob. S. Freud, „Mojżesz” Michała Anioła, w: tegoż, *Sztuki plastyczne i literatura*, s. 182.

<sup>5</sup> Zob. listę znaczeń słowa *verknöten* w słowniku Pons, <https://pl.pons.com> [dostęp 27.04.2022].

własną osobliwością. Nie dla każdego bowiem każda osobliwość (czy pojedynczość) jest interesująca. Pewne osobliwości są interesujące wyłącznie dla niektórych, a psychoanaliza sugeruje, że pozwoli nam odkrywać powody tego zainteresowania. Ta cecha podmiotu nie może być więc wsparciem dla żadnego uniwersalnego programu politycznego, nie opisuje człowieczeństwa jak projektu emancypacyjnego humanizmu (w duchu Ericha Fromma), który dla Freuda byłby pobożną fantazją, ale jest w pełni zgodna ze sceptycznymi wglądami autora *Przyszłości pewnego złudzenia*.

Ścisły związek podmiotowości z „głupstwem” czegoś pojedynczego nie oznacza oczywiście, że psychoanaliza jest formą irracjonalizmu, że odkrywa w sercu podmiotowości nierozum, że popęd jest inną nazwą irracjonalnej „woli mocy” (woli życia lub śmierci). Freud nie poprzestaje przecież na stwierdzeniu „symptomatycznej” głupoty, ale rekonstruuje jej logikę, odtwarza łańcuch, który prowadził do takiego, a nie innego zawężenia symptomu. Odkrywa więc racjonalność w sercu tego, co irracjonalne, nie odwrotnie. Symptom bowiem jest czymś więcej niż tylko skazą na racjonalności podmiotu, po której usunięciu podmiot staje się przejrzysty dla siebie i „zdrowy” – ta skaza jest nieodłączna od logiki nieświadomego i jemu właściwej formy racjonalności. Jeśli do racjonalności w podmiocie dochodzić musimy okrężną drogą (przemieszczeń nieświadomego), należy powiedzieć, że „okrążenie” jest tutaj niezbędną częścią procedury rekonstruowania racjonalności. Nie ma racjonalności bez „okrążenia” w formie nieracjonalnego symptomu i jego osobliwego głupstwa. Tym samym umysł ludzki nie jest poddany normie Rozumu i nie daje się w zupełności podporządkować przebiegom takiej lub innej formy racjonalności, ale koniecznie prowadzi przez drogi osobliwych skojarzeń, zawężeń i decyzji podejmowanych wbrew wiedzy o okolicznościach. Umysł ludzki wydaje się zorganizowany wokół osobliwości nadających pewne nachylenie ciągom skojarzeń.

Psychoanalityczna koncepcja podmiotu została znormalizowana wraz z upowszechnieniem się psychoanalizy na polu literackim, terapeutycznym, ale także w kulturze popularnej i w reklamie<sup>6</sup>. W toku tej normalizacji, dostosowania koncepcji psychoanalitycznej do sposobów obrazowania i myślenia obecnych w sferze publicznej, wglądy psychoanalizy uległy zbanalizowaniu. Czynnikiem umożliwiającym tę banalizację stała się taka rekonstrukcja koncepcji Freuda, która czyniła z niej poręczną dla mieszczańskiej sfery publicznej koncepcję jednostki: zanurzonej w świecie relacji rodzinnych, walczącej o konwencjonalnie rozumiane dostosowanie społeczne (budowanie kariery zawodowej i satysfakcjonującego związku), zdeterminowanej przez przeszłość i rodzicielskie błędy. Taką właśnie koncepcję psychoanalitycznego podmiotu: sprywatyzowanego,

<sup>6</sup> Ciekawą ilustrację ostatniego wątku znajdzie czytelnik w: D. Bennet, *The Currency of Desire. Libidinal Economy, Psychoanalysis and Sexual Revolution*, Lawrence & Wishart, London 2016, s. 87–122.

srowadzonego do doświadczeń dzieciństwa, uwięzionego w uniwersum nuklearnej rodziny – poddano następnie krytyce<sup>7</sup>. Wraz z udomowieniem psychoanalizy mechanizm skojarzeń utracił swoją **osobliwość**, stał się na powrót przewidywalny i obliczalny: jeśli marketing wykorzystuje „psychoanalityczną” koncepcję podmiotu, to robi to w skrajnie niepsychoanalityczny sposób. Weźmy klasyczny przykład reklamy, w której wywołuje się skojarzenie między kształtami lub formami geometrycznymi a „wypartą” treścią seksualną; stosując inspirowane uproszczoną „symptomatologią” sztuczki, reklama tego typu przyswaja psychoanalizę dla behawiorystycznie rozumianych celów. Postępuje się więc inną koncepcją podmiotu, w której psychoanaliza jest potrzebna jedynie dla wyboru właściwego „bodźca”, a „seksualne” skojarzenia w reklamie są oczywiście jedynie parodią tej seksualności, o którą chodzi w psychoanalizie<sup>8</sup>. Osobliwość podmiotu znika, skoro skojarzenie ma moc tylko o tyle, o ile postulowane jest pewnej ogólności.

## ■ Gra słów jako wsparcie podmiotu

Dokonane przez Jacques’a Lacana odczytanie Freuda miało wyłonić inną koncepcję podmiotu niż jego znormalizowana, przyswojona przez mieszczańskie społeczeństwo wersja. Koncepcja Lacana nie była emancypacyjna w sensie, który można przypisać upolitycznionym frakcjom pierwszych pokoleń freudystów. Nie była też jednak „konserwatywna” (tzn. nie godziła się na zastane sposoby używania psychoanalizy): nie zamykała psychoanalizy w domenie medycznej i nie czyniła z niej zestandaryzowanej procedury leczenia i normalizacji podmiotu, o co sam Lacan oskarżał „szkołę” amerykańską. Zwolennicy Lacana obstawali przy dopuszczeniu do szkolenia psychoanalitycznego osób bez wykształcenia medycznego, wprowadzili innowacje terapeutyczne i szczególnie, hermetyczny język. Wszystkie te zmiany miały odpowiadać innej koncepcji podmiotu, w której na powrót odkrywamy „skandaliczny” wymiar podmiotowości, ujawniającej się przede wszystkim przez to, co negatywne – przez „osobliwość” i „głupstwo” gry słów.

Nauczanie Lacana w kwestii podmiotu miało pewną trajektorię, którą konwencjonalnie przedstawia się jako przejście od prymatu symbolicznego do prymatu realnego. Symboliczne punkty na tej drodze to uznanie prymatu znaczącego panowania w konstrukcji podmiotowości w okresie referatu „Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie” (1953) i seminarium o psychozach (1955–1956) z kulminacją w seminarium o Imionach-Ojca (1963; jego wygłoszeniu

<sup>7</sup> Zob. np. G. Deleuze, F. Guattari, *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 1, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.

<sup>8</sup> Zob. np. brawurową analizę psychoanalitycznego rozumienia seksualności w: A. Zupančič, *Czym jest seks?*, przeł. T. Sieczkowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.

przeszkodziło odebranie Lacanowi prawa do nauczania przez Francuskie Stowarzyszenie Psychoanalizy<sup>9</sup>) oraz większa rola pojęcia rozkoszy (*jouissance*) w późnych seminariach (od seminarium XX począwszy). Sama koncepcja symboliczności u Lacana, wyraźnie inspirowana strukturalizmem, jest już „negatywna”. Podmiot poszukuje reprezentacji w znaczącym, a nie w pełnym sensu symbolu (w przeciwieństwie na przykład do koncepcji Jungowskiej, w której symbole psychiczne stają się częścią kulturowej opowieści o poszukiwaniu pełni doświadczenia, spełnieniu osoby w modelu pojednanego wewnątrznie androgyna, przekraczającego różnicę seksualną<sup>10</sup>). Podmiot opisywany przez Lacana nie poszukuje pełni sensu, ale „pojedynczej” konfiguracji, pewnego znaczącego, które pozwoli mu nadać własnemu pragnieniu odpowiedni pseudonim – oznaczyć je. Oznaczenie nie jest tym samym, co „wyrażenie” znaczenia. Znaczące to jest przygodne i właśnie dlatego może wtórnie stać się „przeznaczeniem” podmiotu.

Z czasem ta negatywność zostaje zradykalizowana. W swojej analizie pisarstwa Jamesa Joyce’a Lacan akcentuje wymiar znaczącego, który nie jest już związany ze strukturą (tak jak były z nią związane pojęcia „punktu zapikowania” lub „znaczącego panowania”, które stabilizowały znaczące w łańcuchu), ale z wymiarem specyficznie rozumianej „widmowej materialności” – z rozkoszą. W dokonanej przez Lacana interpretacji Joyce’a kluczowa staje się materialność znaczącego, które jest manipulowane, by poprzez grę słów (w szczególności opartą na homofonii) dostarczać rozkoszy i w ten sposób „wiązać strukturę” podmiotową, która bez niego uległaby psychotycznemu rozpadowi. Praktyka pisarska Joyce’a – praktyka litery jako znaczącego w jego materialnym, powiązanym z rozkoszą aspekcie<sup>11</sup> – w interpretacji Lacana staje się *sinthome* pisarza, osobliwym rozwiązaniem, poratowaniem struktury podmiotowej w miejscu jej strukturalnej słabości.

Lacan konceptualizuje *sinthome* jako swego rodzaju rozwiązanie problemu. Podmiot według Lacana ma strukturę węzła boromejskiego, w którym rejestry: symboliczny, wyobrażeniowy i realny, są ze sobą powiązane. Węzeł boromejski, który ma demonstrować sposób tego powiązania, składa się z trzech okręgów złączonych tak, że przecięcie jednego z węzłów powoduje rozwiązanie całości. Lacan w swoim nauczaniu wskazuje na węzeł, by pokazać, że rejestry w strukturze podmiotowej są odrębne i muszą być powiązane ze sobą (w okresie badań nad węzłami koncepcja terapii polega na umiejętnym rozróżnianiu rejestrów i interwencjach polegających na rozplątywaniu i ponownym wiązaniu węzłów<sup>12</sup>).

*Sinthome* potrzebny jest w przypadku, w którym szwankuje powiązanie między rejestrami, kiedy kręgi nie formują węzła: *sinthome* jako czwarty węzeł ma

<sup>9</sup> Zob. komentarz J.-A. Millera w: J. Lacan, *Imiona-Ojca*, przeł. R. Carrabino, T. Gajda, J. Kotara, B. Kowalów, A. Kurek, WN PWN, Warszawa 2013, s. 100.

<sup>10</sup> Zob. np. erudycyjną rekonstrukcję tradycji alchemicznej w: C.G. Jung, *Mysterium coniunctionis. Studia o dzieleniu i łączeniu przeciwieństw psychicznych w alchemii*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2002.

<sup>11</sup> Litera wskazuje więc na „splątanie realnego z symbolicznym”, zob. B. Wolf, *Lacanian Coordinates. From the Logic of the Signifier to the Paradoxes of Guilt and Desire*, Karnac, London 2015, s. 82.

<sup>12</sup> J. Lacan, *The Sinthome. The Seminar of Jacques Lacan Book XXXIII*, J.-A. Miller (red.), przeł. A.R. Price, Polity Press, Cambridge 2018, s. 57–58.

„naprawiać” niedziałający (to znaczy – nieprawidłowo powiązany) węzeł boromejski<sup>13</sup>. *Sinthome* jest więc sposobem poratowania tego, co nie działa – w przypadku Joyce’a osiąganym poprzez sztukę pisania. Dostarcza struktury, odwołując się do znanej fascynacji Joyce’a (i jego powieściowego *alter ego*, Stefana Dedalusa) świętym Tomaszem. (Lacan gra w tym pojęciu między innymi na podobieństwie brzmienia między *sinthome* a *Saint Thomas*<sup>14</sup>). Akwinata wydaje się tutaj synonimem „systemu”, czyli zbudowanej ze słów struktury, która dostarcza oparcia. W przypadku Joyce’a słowo dostarcza oparcia tam, gdzie nie zadziałała metafora ojcowska<sup>15</sup>, choć słowo w przypadku jego *sinthomu* nie jest częścią żadnego gmachu ani systemu, ale jest czymś pojedynczym i „manipulowalnym”, jako materiał do osobliwego kształtowania; Joyce wybiera więc, jak zauważa Lacan, drogę „heretyka”<sup>16</sup>. Znaczące jako wyłaniający się punkt symbolicznego „zaczepienia” podmiotu we wczesnym nauczaniu Lacana, w późnym zostaje zastąpione przez znaczące jako manipulowane złożenie symbolicznego i realnego, rodzaj konstrukcji *ad hoc*, użytej w miejscu, w którym nie działa podmiotowa struktura (ponieważ brakuje metafory ojcowskiej, czyli znaczącego pełniącego kluczową rolę we właściwym miejscu struktury i chroniącego przed psychotycznym rozpadem). Jak zauważa Roberto Harari, dodatkowym efektem wprowadzenia tego pojęcia staje się pewna korekta wniesiona do koncepcji podmiotu. Bez pojedynczości ustanowionej przez *sinthome*, węzeł boromejski mógłby dawać obraz struktury podmiotowej w harmonii, równowadze<sup>17</sup> – *sinthome* dodatkowo akcentuje zdecentrowany charakter całości. *Sinthome* jest efektem twórczości, reakcją. Jak to się stało w wypadku odkrycia Realnego przez Lacana, które – jak twierdził – było jego własnym *sinthome* w reakcji na odkrycie nieświadomości przez Freuda<sup>18</sup>. Ta twórcza strona języka powiązana jest z ludzką pamięcią i ona też sprawia, że istnieją tylko „partykularne nieświadomości”, nie istnieje zaś nieświadomość zbiorowa<sup>19</sup>.

Zadziwiająco, że opisywana przez Lacana struktura (*sinthome* naprawiający strukturę podmiotu) nie potrzebuje solidnych wsporników, jakie dałby gmach filozoficzny świętego Tomasza zastosowany bezpośrednio jako wzorzec systemu i spójna wizja świata. Podczas wykładu z 1975 stanowiącego dodatek do edycji seminarium<sup>20</sup> Lacan krytykuje pokrótce tradycję „ezoteryczną” i „inicjacyjną”, wymieniając przy tym Renégo Guénona jako reprezentanta tego, co „najgorsze” w tradycji inicjacyjnej. Rzeczywiście trudno o bardziej jaskrawy kontrast z tym, jak działanie symbolicznego rozumie Lacan. Dla Guénona symbole stanowią stełaż wizji świata: nie ma w nich nic, na czym mogłoby zaczepić się nieświadome, są przejrzyste dla siebie, o ile rozumiane są poprawnie (w zgodzie z Tradycją, która nie jest tożsama z żadną religią czy kulturą, ale przenika je wszystkie<sup>21</sup>).

<sup>13</sup> Tamże, s. 76–79.

<sup>14</sup> Zob. tamże, s. 6.

<sup>15</sup> Zob. tamże, s. 77.

<sup>16</sup> Zob. tamże, s. 7.

<sup>17</sup> Zob. R. Harari, *How James Joyce Made His Name. A Reading of the Final Lacan*, przeł. L. Thurston, The Other Press, New York 2002, s. 34.

<sup>18</sup> Zob. J. Lacan, *The Sinthome*, s. 113.

<sup>19</sup> Zob. tamże, 113–114.

<sup>20</sup> Zob. J. Lacan, *Joyce the Symptom*, w: tegoż, *The Sinthome*, s. 141–148.

<sup>21</sup> Zob. np. R. Guénon, *The Symbols of Sacred Science*, przeł. H.D. Fohr, Sophia Perennis, Hillsdale 2004.



Dla Lacana, przeciwnie, znaczące jest powiązane z grą różnic (ta gra jest istotniejsza dla jego funkcji niż sens), a w przebiegu jego nauczania w coraz większym stopniu dotyczy tego, co osobliwe i częściowe, a co wyraża się w odpowiednich dla dowcipu i aluzji technikach. Lacan wspomina, że zarówno w ezoteryce, jak i w inicjacji dostrzegał pewną słabość intelektu. Można tę słabość zinterpretować jako rys sentymentalizmu<sup>22</sup>, tendencję do marzycielstwa – pewien nadmiar wyobrazeniowego tam, gdzie właściwym symbolicznym rozwiązaniem byłoby cięcie wprowadzane przez znaczące. Inaczej mówiąc: „głupstwo” gry słów nie jest słabością intelektualną, a wręcz przeciwnie, jest pracą intelektu wprowadzoną w miejsce, które w innym wypadku mogłoby zostać zajęte przez sentymentalizm i marzycielstwo. Marzycielstwo, które dąży do wyobrażania sobie pełni świata, doświadczenia i znaczenia. To „głupstwo” gry słów, podniesione do rangi techniki, pozwala Joyce’owi przez pisanie osiągnąć realnego.

W języku Joyce’a ten sposób traktowania znaczącego polega według Lacana na grze słów, słowotwórstwie i ciągłym poszukiwaniu czysto językowej puenty, opartej na przykład na homofonii – strategii osiągającej ekstremum w przypadku powieści *Finnegan’s Wake*, składającej się niemal wyłącznie z takich językowych puent. Trudno wyobrazić sobie czytelnika, dla którego przeznaczono tę powieść – pozwalając sobie na głupią uwagę, można powiedzieć, że czytanie tej niezrozumiałej powieści jest stratą czasu i „głupstwem”, a proza Joyce’a na dobrą sprawę nie może mieć innego czytelnika niż ten, który może poświęcić czas na głupstwa (jak na przykład badacze literatury). Z drugiej strony wszelkie sądy krótko podsumowujące powieść Joyce’a jako „porażkę”<sup>23</sup> wydają się zawierać w sobie element głupoty, przypominają bowiem popularny osąd sztuki współczesnej jako „głupiej”, bo pozbawionej konwencjonalnie rozumianego sensu. Takiemu popularnemu osądowi można przypisać pewną ociężałość, bo nie dostrzega wolności czysto osobliwego „głupstwa”, które pozwala artyście na gest pozbawiony znaczenia. Z drugiej strony tylko głupiec lubi być oszukiwanym, a znaczna część sztuki współczesnej dla „zdrowej” etycznej samoświadomości współczesnego człowieka jest formą zbiorowego oszustwa.

Jeśli puentę w nauczaniu Lacana z okresu *Funkcji i pola...* rozumieć jako „konkluzję” w dialektycznym procesie, to w przypadku seminarium o Joysie staje się ona techniką ciągłego podtrzymywania struktury – gra słów staje się niezbędna do funkcjonowania podmiotu. Podmiot jest więc przede wszystkim „negatywny”, jeśli musi być stale podpierany przez pełną kaprysów grę znaczących i od nich zależeć czy być od nich „uzależnionym” w organizacji rozkoszy. Lacan wiele razy podkreśla w swoim nauczaniu istotność werbalizacji: w procesie analitycznym wyłania się pewien realny symptom, a symptom ten należy

<sup>22</sup> Zob. J. Lacan, *The Sinthome*, s. 26.

<sup>23</sup> Tak mieli twierdzić Vladimir Nabokov i Ezra Pound, zob. A.M. Pasqual, *James Joyce*, przeł. M. Mróz, Muza, Warszawa 2007, s. 97.



„przesunąć” w stronę symbolicznego – uczynić go nazywalnym<sup>24</sup>. W ten sposób gra słów jako „osobliwe głupstwo” naprawia to, co w ogóle daje się w podmiocie naprawić: nie przynosi normalizacji, ale raczej rezerwuje miejsce dla pewnej osobliwości, dla czysto symbolicznych rezonansów, które przypominają działalność poetycką, a nie program racjonalizacji życia codziennego. Oczywiście twórczość podmiotu, o której tu mowa, nie powinna w tym wypadku być kojarzona z twórczością literacką. Nie powinna też być mieszana z kwestią standardu literackiego czy sądu smaku: nie każdy, jak zauważa Lacan, może być Joyce’em; i nie każdy, można dodać, musi nim być, aby sformułować *sinthome*. Ten ostatni działa nie dzięki literackiej mocy metafory, ale dzięki złożeniu symbolicznego i realnego, które działa dla danego podmiotu. Nie pojawia się jednak automatycznie, nie jest „pod ręką”, jest czymś sztucznym i wytworzonym, a jego pojawienie się jest szansą dla podmiotu, pewną ścieżką, której można także nie odnaleźć.

## ■ Tyrania zarządzania

W XIX wieku technika miała służyć emancypacji. Henri de Saint-Simon uważał, że władza będzie mogła zostać zastąpiona rozwiązaniami „technicznymi” z dziedziny administracji, a dekady później wtórował mu Fryderyk Engels<sup>25</sup> – i to przekonanie jak klamra spina optymistyczny wiek XIX. W interpretacji Marksa rozwiązania techniczne miały być także rozwiązaniami politycznymi. Organizacja nasyconej techniką, skoncentrowanej i uspołecznionej produkcji miała być rozwiązaniem kwestii społecznej (uspołecznieniem owoców pracy) i zarazem wyłonieniem się nowej formy politycznej: zrealizowanej demokracji<sup>26</sup>. Miała być zatem przekroczeniem polityki<sup>27</sup> (rozumianej jako sfera wydzielonej aktywności człowieka, jeszcze jedna sfera jego alienacji) i zachowaniem polityki na wyższym poziomie – jako rzeczywistego uspołecznienia życia. Technika jednak jest tu podporządkowana polityce, a nie odwrotnie: u Marksa pytanie polityczne (czy proletariąt zorganizuje się politycznie, czy też stanie się ofiarą kryzysu i światowej wojny?) jest pierwsze, a narzędzia techniczne (organizacja produkcji i komunikacji) – drugie i służebne.

W XX wieku pojawia się inna koncepcja techniki. W 1931 roku sympatyzujący z faszyzmem pisarz Curzio Malaparte wydał książkę pod znamienym tytułem *Tecnica del colpo di Stato*<sup>28</sup>. Twierdzi w niej, że w nowoczesnym społeczeństwie przejęcie władzy staje się kwestią techniki i że dobrze wyszkolony oddział złożony z tysiąca osób jest w stanie opanować państwo, jeśli tylko skierować go

<sup>24</sup> Zob. R. Harari, *How James Joyce Made His Name*, s. 17.

<sup>25</sup> „Na miejsce rządzenia ludźmi przychodzi zarządzanie rzeczami i kierowanie procesami produkcji”, zob. F. Engels, *Przewrót w nauce dokonany przez pana Eugeniusza Dühringa (Anty-Dühring)*, przeł. P. Hoffman, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 20, Książka i Wiedza, Warszawa 1969, s. 313.

<sup>26</sup> Na temat demokracji wg Marksa zob. tenże, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, przeł. T. Zabłudowski, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1976, s. 277–279.

<sup>27</sup> Czyli „zanikiem państwa”, zob. tamże, s. 279.

<sup>28</sup> Zob. C. Malaparte, *Zamach stanu*, przeł. A. Tokarska, Dom Wydawniczy Duet, Toruń 2004.

w odpowiednie miejsca, związane głównie z kontrolą nad obiegiem informacji. Marks cenił technikę za to, że uwalnia człowieka do innych działań: dzięki niej miało być możliwe inne uspołecznienie, już niepodporządkowane potrzebom przetrwania<sup>29</sup>. Malaparte jest zafascynowany tym, że poprzez odpowiednie zabiegi techniczne wymierzone w odpowiednią techniczną infrastrukturę, zmotywowany człowiek może dosłownie wyłączyć politykę (rozumianą na sposób demokratyczny) i poddać populację swojej władzy. Jej utrzymanie jest innym już zadaniem: nie mniej technicznym, wymagającym jednak strategii, nie taktyki.

To nieco schematyczne zestawienie pokazuje, do jakiego stopnia myślenie techniczne stało się pewnym paradygmatem władzy kształtującym wiele dziedzin życia. Oznacza to więcej niż stwierdzenie, że technika i jej wytwory mają wielką władzę nad ludźmi. Myślenie techniczne przynosi ze sobą nowe formy władzy, które są odpowiednio stechnicyzowane i posłuszne wymogom technicznego myślenia. Techniczne myślenie jako środek emancypacji staje się w ten sposób formą panowania; to paradoks, który odkryła szkoła frankfurcka. Nie sama technika jest za to odpowiedzialna i na pewno nie należy jej fetyszyzować<sup>30</sup>. Chodzi raczej o techniczną formę władzy wyłaniającą się z pewnej postaci racjonalności, która jest zgodna z technicznymi imperatywami. Wracając raz jeszcze do kwestii podjętej przez Malapartego: otóż twierdzenie, że problemem jest opozycja między „techniką a wolnością”, byłoby skrajnym uproszczeniem. Technika poprzez narzucane formy myślenia raczej unieważnia problem wolności. Wybory polityczne związane są z antagonizmem; myślenie polityczne, co wiadomo już od Machiavellego, wyrasta z akceptacji antagonizmu, uznania rzeczywistości ludzkiej za fundamentalnie pękniętą. Technika celuje właśnie w tę świadomość i oferuje świat „bez pęknięć”, bez antagonizmów, świat doskonale przewidywalny i ostatecznie znormalizowany. Język zarządzania jest myśleniem technicznym zastosowanym do organizacji i działalności ludzkiej; człowiek staje się „zasobem ludzkim”, który jest administrowany zgodnie z logiką celów i środków. Nieprzypadkowo myśliciele społeczeni widzą w tym jeden z centralnych dylematów nowoczesnej władzy. Max Weber i Georg Simmel wyraźnie odróżniają rolę administratora (biegłego eksperta) i podejmującego decyzję polityka, przy czym pierwszy upatruje cnoty administratora w obojętnym na własne przekonania wykonywaniu poleceń, co czyni urzędnika zgubnie „nieodpowiedzialnym” etycznie<sup>31</sup>, drugi zaś, jeszcze ostrzej, w połączeniu roli eksperta i podejmującego decyzję polityka upatruje tyrańską formę władzy<sup>32</sup>.

Nowoczesność widziana z tej perspektywy jest pochodem techniki jako formy władzy, formy władzy polegającej na zarządzaniu podmiotem jako zasobem. Władza stechnicyzowana jest władzą kształtującą człowieka na sposób

<sup>29</sup> Zob. K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, przeł. K. Jażdżewski, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, s. 575–589.

<sup>30</sup> Przed fetyszyzacją techniki charakterystyczną dla krytyki kultury przestrzega Jürgen Habermas (wskazując m.in. na Heideggera i F.G. Jüngera). Zob. J. Habermas, *Praktyczne następstwa postępu naukowo-technicznego*, przeł. Z. Krasnodębski, w: tegoż, *Teoria i praktyka*, przeł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, PIW, Warszawa 1983, s. 428.

<sup>31</sup> Zob. M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, w: tegoż, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, przeł. M. Holona, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011, s. 284–285.

<sup>32</sup> Zob. G. Simmel, *Przyczynek do filozofii panowania*, w: tegoż, *Pisma socjologiczne*, H.-J. Dahme i O. Rammstedt (red.), przeł. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 204, zob. także s. 206.

technologiczny. Zawarty jest w niej ideał przewidywalności zachowań ludzkich i horyzont całkowitego zmapowania ludzkich zachowań, jak przypomniła niedawno Shoshanna Zuboff, która połączyła wyłaniające się formy cyfrowego nadzoru oparte na wielkich zbiorach danych z charakterystycznym dla behawioryzmu ideałem doskonale przewidywalnego podmiotu. Podmiot taki byłby więc podmiotem-maszyną, stechnicyzowanym właśnie dzięki temu, że technologia pozwoli wreszcie przeświecić jego zachowania i sporządzić ich doskonałą reprezentację<sup>33</sup>. Problemem nie jest technologia sama w sobie czy maszyna jako taka, ale idea zarządzania jako działalności technicznej i obojętnej na działanie znaczącego – działalności, w której znaczące i wymiar symboliczny zostają zredukowane do rachunku komunikacji, dla którego ideałem jest „bezstratny przekaz informacji”.

Psychoanaliza opisuje podmiot „niewydajny”, którego rys ludzki zawiera się w tym, co nie działa: nie funkcjonuje poprawnie, czyli zgodnie z zasadą „najmniejszego tarcia”, charakterystyczną dla wszystkiego, co techniczne. Ludzki rys osobliwego głupstwa, drobiny, wskazującej na obecność nieświadomego pragnienia czy skazy obecnej w sposobie używania języka, z którego nie da się wyeliminować rozkoszy – oto przykłady owej negatywności podmiotu, która nie pozwala go znormalizować ani zamknąć w charakterystycznej dla techniki relacji między środkiem a celem. Środek nie prowadzi do celu, a cel okazuje się nie tym, czym wydawał się w świadomym działaniu i jego świadomej reprezentacji powstającej w myśleniu podmiotu o sobie. Inna logika, logika nieświadomego, nie jest ukryta pod świadomym dyskursem podmiotu, ale przenika ten świadomy dyskurs na wskroś i działa poprzez przesunięcie. Nie da się więc wydobyć nieświadomego na powierzchnię tak, by pracowało zgodnie z logiką środka i celu. Zastosowanie psychoanalizy w reklamie, o którym wspominałem wyżej, opierało się więc na błędnej kalkulacji, założeniu, że da się zaprząć motywy nieświadomego (np. skojarzenia seksualne) do pracy na rynku, pracy właściwej konsumentowi, i tym samym wpisać je w porządek logiki środków i celów. Oczywiście taki zabieg jest skrajnie nieskuteczny także z punktu widzenia wąsko rozumianych perswazyjnych celów reklamy i jej możliwości przyciągnięcia uwagi i zainteresowania. Nieświadome skojarzenia spowodowane do uniwersalnych toposów (dla których maska samochodu jest „symbolem fallicznym”<sup>34</sup>) zamieniają się w bezwartościowe stereotypy: nieskuteczne właśnie dlatego, że zbanalizowane, nie są one w stanie działać w miejscu, w którym zagnieżdża się pragnienie. Nie tak działa metafora. Skuteczna metafora musi zaskakiwać, a zaskoczenie ma w sobie już coś z niesamowitości albo nieoczekiwanego spotkania z realnym, a tego efektu nie da się zaplanować.

<sup>33</sup> Zob. S. Zuboff, *Wiek kapitalizmu inwigilacji*, przeł. A. Unterschuetz, Zysk i S-ka, Poznań 2020, np. s. 494–521, 542–564.

<sup>34</sup> Zob. D. Bennet, *The Currency of Desire*, s. 98–100.

Psychoanaliza sytuuje się więc w punkcie oporu wobec stechnicyzowanej koncepcji człowieka (i właściwego jej sposobu panowania nad podmiotem), nie jest to jednak opozycja „abstrakcyjna”, ale dookreślona przez radykalny racjonalizm psychoanalizy, przez jej nowoczesne powołanie (możliwe dopiero dzięki naukowemu kwestionowaniu symbolicznego uniwersum<sup>35</sup>). Zobaczmy to wyraźnie, jeśli dla kontrastu przywołamy konserwatywną krytykę techniki.

Friedrich Georg Jünger w *Perfekcji techniki* trafnie rozpoznaje właściwą myśleniu technicznemu totalność: raz uruchomiona, logika techniki dąży do wyłączości. Nie pozostaje środkiem do celu, ale sama lokuje się w miejscu celu. Technika nigdy nie daje się zredukować do roli narzędzia, ale staje się zasadą panowania, wprowadzając logikę narzędzia do ludzkich instytucji i sposobów życia. Nie jest posłuszna żadnym innym imperatywom niż imperatywy działania technicznego i zgodnie z tymi imperatywami dąży do całościowej realizacji wszystkich możliwości, które zawarte są w technice. Technika nie oszczędza człowiekowi pracy, wręcz przeciwnie – zwiększa jej ilość<sup>36</sup>. Technika nie prowadzi do oszczędności, gdyż jej zasadą jest konsumpcja i entropia: w technicznym procesie produkcji zużywa się zawsze więcej materiałów, niż wytwarza dóbr<sup>37</sup>, jej finalnym efektem będzie „pustynnienie” planety<sup>38</sup>. Naiwnemu obrazowi ludzkości uwolnionej od pracy dzięki technice Jünger przeciwstawia obraz ludzkości zaprzęgniętej do pracy, której zakres i tempo ciągle się zwiększają – zgodnie z logiką działania maszyny. Najsilniejsze bodaj wrażenie robi obraz, który znajdujemy na ostatnich stronach dołączonego do polskiego wydania książki eseju o wojnach światowych. Metaforą ostatecznego losu człowieka podporządkowanego technice jest samotność żołnierza ukrywającego się w okopach i wytrzymującego trwający tygodniami i miesiącami ogień zaporowy. Jednostka znosi tę skrajną sytuację z powodu jej nieuchronności, a nie dzięki odwadze: dosłownie nie ma dokąd uciec<sup>39</sup>. Dla technicznej wojny totalnej wszyscy jesteśmy takimi właśnie żołnierzami: celem wojny totalnej jest całkowite zużycie sił przeciwnika, brakuje tu więc miejsca na rozróżnienie celów cywilnych i wojskowych<sup>40</sup>.

Jünger celnie identyfikuje więc paradoksy techniki i jej uroszczenia, ale jego argumentu nie da się oddzielić od pewnej fantazji, którą rozpoznajemy w momentach, kiedy chce on przeciwstawić światu stechnicyzowanemu właściwy świat działalności ludzkiej. Przeciwnieństwem znajdującego się w wiecznej nierównowadze świata techniki jest świat gospodarki uporządkowanej zgodnie z „nomos” gospodarstwa domowego<sup>41</sup>, a przeciwieństwem pracy zaprzęgającej człowieka do stechnicyzowanych działań jest praca rzemieślnicza<sup>42</sup> (z idealizacją kondycji rzemieślniczej w tekście związane jest równoczesne traktowanie „proletaryzacji” jako synonimu ostatecznej degradacji<sup>43</sup>, a oba zabiegi wskazują

<sup>35</sup> Zob. np. interpretację relacji między psychoanalizą a nauką nowoczesną w: J.-C. Milner, *Dzieło jasne. Lacan, nauka, filozofia*, przeł. M. Gusin, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2017, s. 37–90. Jedną z interpretacji radykalnej różnicy między tradycyjnym rozumieniem uniwersum a nowoczesną nauką jest opozycja między **rzeczywistością** (w której wszystko jawi się jako celowe i sensowne) a **realnym** jako opisywalnym tylko dzięki matematyzacji, zob. S. Žižek, *Absolute Recoil. Towards a New Foundation of Dialectical Materialism*, Verso, London–New York, 2014, s. 10.

<sup>36</sup> Zob. F.G. Jünger, *Perfekcja techniki*, przeł. W. Kunicki, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2016, s. 22.

<sup>37</sup> Zob. tamże, s. 30, 33.

<sup>38</sup> Zob. tamże, s. 172

<sup>39</sup> Zob. tamże, s. 201–202.

<sup>40</sup> Zob. tamże, s. 207–208, 210–211.

<sup>41</sup> Zob. tamże, s. 41.

<sup>42</sup> Zob. tamże, s. 79–80.

<sup>43</sup> Zob. tamże, s. 116, 137.

wyraźnie skrajnie konserwatywny polityczny horyzont książki). Technika jest więc zakłóceniem, wprowadzanym w harmonijny świat ludzki. Właśnie ten moment harmonijnego „przed” jest oczywiście znamieniem fantazji<sup>44</sup>, co z punktu widzenia psychoanalizy stanowi fundamentalny błąd: psychoanaliza rozpoznaje w nim pewną narracyjną formułę, a tym samym pewną niewybaczalną w myśleniu słabość – mamy tu do czynienia z „opowiastką”, historyjką o „przed i po”. Sytuacji człowieczeństwa „wybrakowanego” przez technikę przeciwstawia Junga myśl, pracę i krajobraz, kiedy te były jeszcze pełne i kompletne. Nieodłączne od tego rozwiązania jest rzutowanie tej pełni w przeszłość, coraz odleglejszą, aż w końcu to antyczna Grecja zostaje wskazana jako wzorzec właściwego miejsca wyznaczonego technice<sup>45</sup>. Radykalny racjonalizm psychoanalizy każe poszukiwać innego rozwiązania.

Krytyka Jungera wiąże się oczywiście z pewnym momentem historycznym: okresem kapitalizmu monopolistycznego i społeczeństwa przemysłowego, ery taylorizmu, piramid biurokratycznych i władzy o totalnych uroszczeniach. Choć pisana od 1939 roku, książka Jungera wyrasta więc jeszcze z dylematów międzywojennych i z ambiwalencji, z jaką futurizm afirmował i krytykował technikę. Maszyna ery monopolu miała swoich „czcicieli”, którym należało przypominać – podobnie jak dzisiejszym technooptymistom – że doskonałość maszyny powinna być kontrowana przez ludzkie usterki i „klasycyzm podświadomego” (jak pisał futurysta Anatol Stern)<sup>46</sup>. Powojenny porządek państwa dobrobytu, zależny zarówno od technicznych możliwości generowania bogactwa, jak i od technik biurokracji, stale nakazywał zadawać pytanie o możliwość koordynacji tak wielkiej władzy instrumentalnej przez instytucje demokratyczne<sup>47</sup>. Echo tych dylematów słyszymy przecież w dyskusjach o hiperpaństwie dobrobytu, jakim staje się organizacja Unii Europejskiej, mierząca się z centralnym dylematem niewspółmierności między mechanizmami demokracji w skali państwa narodowego a koordynacją biurokracji działającej ponad jego poziomem. Wreszcie obawy związane z maszyną zostały zaktualizowane także współcześnie, ale w związku z inną technologią, innym kapitalizmem i innym modelem władzy. Współczesny lęk przed maszyną wiąże się z technologiami, które nie tyle urabiają życie jak zestandaryzowana linia produkcyjna, ile wnikają w nie pod postacią sieci i połączeń, mediacji między podmiotami i rzeczami. Charakterystyczne dla współczesnego kapitalizmu są spekulacje surowcami – w tym „surowcem behawioralnym”, związanym z ludzkimi zachowaniami i możliwością wpływu na nie<sup>48</sup>. A dominujący współcześnie model władzy to nie totalitaryzm wielkiej organizacji partyjno-państwowej, ale władza neoliberalna, optymalizująca „zasoby ludzkie” poprzez tworzenie ekonomicznych bodźców – władza w dużej

<sup>44</sup> Zob. S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 29–30.

<sup>45</sup> Zob. F.G. Jung, *Perfekcja techniki*, s. 193–194.

<sup>46</sup> Zob. A. Stern, „Czcicielowi maszyn”, *Wiersze zebrane*, t. 1, A.K. Waśkiewicz (red.), Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985, s. 106.

<sup>47</sup> Temat pism Habermasa o nauce i technice, zob. np. artykuły zebrane w tomie *Teoria i praktyka*.

<sup>48</sup> Zob. S. Zuboff, *Wiek kapitalizmu inwigilacji*, s. 136–137. Na marginesie: krytyka Zuboff, choć wyrastająca z radykalnie innych podstaw aksjologicznych niż koncepcja Jungera, również nie jest wolna od fantazmatycznej harmonii, na której tle widać wyraźnie problemy współczesności. U Zuboff jest to wizja kapitalizmu „wzajemności”, idealizowanego modelu fordowskiego kapitalizmu, który oferował klientom i pracownikom uczciwy zwrot za ich lojalne zaangażowanie w konsumpcję i pracę; zob. tamże, s. 79 oraz s. 50–51.

mierze obojętna na wymiar symboliczny<sup>49</sup> i konceptualizująca podmiot jako behawioralną maszynę.

Słusznie podkreśla się w tych różnych momentach, że problem „techniki” jest tak naprawdę problemem władzy – sposobu, w jaki techniczne i instrumentalne myślenie ustanawia człowieka jako pewien obiekt podlegający władzy zarządzania: zbiór funkcji w ramach maszyny przemysłowej, zbiór reakcji i zachowań w ramach maszyny cyfrowej. Z punktu widzenia psychoanalizy możemy krytykować właściwy technologii sposób myślenia o człowieku (właściwy także nowym technologiom i ich ideałowi podmiotu w całości „zeskanowanego” wedle behawioralnego modelu), nie odwołując się do wyobrażonego ideału uprzedniej harmonii, ale odwołując się właśnie do fundamentalnej nierównowagi zawsze już obecnej w podmiocie. Rys ludzki myślenia ujawnia się nie w doskonałej harmonii świata nienaruszonego przez techniczne panowanie, lecz w samej usterce destabilizującej działanie mechanizmu, do którego zaprzęgnięto ludzki podmiot.

Psychoanaliza oferuje krytykę ideału podmiotu, którym można doskonale zarządzać, nie odwołując się przy tym do przednowoczesnego ideału harmonii między człowiekiem a światem, ale wychodząc z perspektywy „innej” niż technologiczna nowoczesność. Z perspektywy, w której podmiot wyłania się nie jako właściciel siebie, lecz jako byt skazany na wolność pragnienia. Oferowana przez psychoanalizę koncepcja podmiotu nie jest kolejną fantazją: ani nie jest oparta na żadnym idealizowanym „przed”, ani nie obiecuje fantastycznego „po” – na przykład w postaci społeczeństwa osobliwości. Nie oferuje też kolejnego obrazu pełni (pojednania z własną ludzką naturą), ale wskazuje na nieusuwalny antagonizm, z którym każdy podmiot zmuszony jest radzić sobie pojedynczo. Psychoanaliza nie daje też żadnej gwarancji, że jej nowina o pękniętym, osobliwym podmiocie zwycięży – przeciwnie, teoria psychoanalityczna pozwala odpowiedzieć na pytanie, dlaczego jej opis człowieka musi zderzyć się z oporem. Ludzki podmiot zagłusza własną osobliwość póki może i to, że podmiot jest na tej osobliwości zawieszony, nie daje gwarancji, że dojdzie ona do głosu. Wręcz przeciwnie, również na gruncie psychoanalitycznej teorii bardziej prawdopodobne jest to, że podmiotowość będzie zagłuszana przez rozmaite fikcje, na przykład w formie „amerykańskiego sposobu życia” [*American way*] – indywidualizmu *ego*, które przeżywa swój sen o sukcesie. Właściwą skalę interwencji psychoanalizy wyobrażałbym sobie w formie minimalnego gestu wskazania na negatywność, która ujawnia się jako seria zakłóceń w realizowaniu tej tryumfalistycznej koncepcji *ego*, a nie w postaci rewolucji.

Psychoanaliza nie prowadzi więc do kolejnej regresji w fantazję o podmiocie przednowoczesnym. Także racjonalizm psychoanalizy nie jest „kwalifikowany”

<sup>49</sup> Na temat omijania wymiaru symbolicznego przez władzę neoliberalną pisałem w tekście *Urządzanie poza funkcją Pana: neoliberalna racjonalizacja władzy a kryzys autorytetu symbolicznego*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” 2018, 19(3), s. 124–141.



czy „osłabiony” przez stwierdzenie, że w centrum myślącego i działającego podmiotu jest miejsce na „głupstwo”. „Głupstwo”, zawierające pewien istotny „rys ludzki” nie wskazuje przecież granicy rozumu ludzkiego (wyznaczonej np. na modłę romantyczną, przez moc „uczuć” i „przywiązań”), ale jest śladem innej racjonalności podmiotu. Racjonalność ta nie jest ograniczana przez symptom, ale przeniknięta odmienną logiką symptomu – czyli inną racjonalnością. „Głupstwo” nie jest „słabością umysłu”, o której pisałem w związku z Lacanowską krytyką nurtów inicjacyjnych. Słabość intelektualna, jak pisał Lacan, jest rodzajem sentymentalizmu, którego rys rozpoznać można w krytyce konserwatywnej, odwołującej się do „pełni” harmonijnego bycia, ale także w pełnych emfazy odwołaniach do wolności i prywatności jako „ostojach” podmiotu, naruszanych rzekomo dopiero przez współczesne technologie. Konserwatywne rozwiązanie wprowadza podział na człowieka „w równowadze”, a więc człowieka osadzonego w świecie „zmityzowanym” (i tym samym, dodajmy od razu, niewolnym od mitycznej – w benjaminowskim sensie – przemocy<sup>50</sup>) i człowieka nowoczesnego a więc nie-naturalnego i zniewolonego przez sztuczność techniki. Jünger wytyka technice także sposób, w jaki niweluje ona tradycyjne hierarchie<sup>51</sup>, wyraźnie wskazując na ideał tradycyjnie zhierarchizowanego społeczeństwa zanurzonego w mitycznej przemocy. Współczesne ubolewania nad upadkiem prywatności odwołują się milcząco do jednostki-właściciela siebie, ideału ekskluzywnego, zarezerwowanego historycznie dla bardzo wąskiej grupy burżuazyjnych podmiotów. Psychoanaliza eksponuje natomiast, do jakiego stopnia podmiot ludzki jest od początku sztuczny sztucznością sobie właściwego „szaleństwa”; do jakiego stopnia sam umysł ludzki pracuje w rytmie rozmaitych improwizacji, puent, pracy na znaczącym, jego nieoczywistych rytmach i połączeniach. Eksponuje to, że podmiot jest wolny nie na mocy suwerennej decyzji, ale dzięki improwizowanym osobliwościom, które wymykają się oczekiwaniom władzy zarządzania. Prowadzenie zarządzania nie uda się nie dlatego, że człowiek jest nieodwołalnie „naturalny” i mityczny jako stworzenie, ani dlatego, że niepodzielnie panuje nad sobą jako ego-właściciel samego siebie – ale dlatego, że podmiot ludzki działa właśnie w uskokach sobie właściwej „sztuczności”, zawsze zaskakującej dla niego samego. Oczywiście ta pewność nie oznacza optymizmu: porażka neoliberalnego zarządzania może dokonać się na wiele różnych sposobów, nie tylko jako afirmacja pękniętej i osobliwej struktury podmiotowości, ale także jako reaktywne i tym głębsze jej zaprzeczenie w rytuałach politycznej przemocy.

Psychoanaliza nie krytykuje więc zdecentrowania podmiotu w nowoczesności, wręcz przeciwnie – zajmuje pozycję tego zdecentrowania, obstatek przy niej<sup>52</sup>. Odkrycie nieświadomego jest możliwe dzięki racjonalizmowi, jest „innym

<sup>50</sup> Zob. W. Benjamin, *Przyczynek do krytyki przemocy*, przeł. A. Lipszyc, w: tegoż, *Konstelacje. Wybór tekstów*, Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012, s. 87–90.

<sup>51</sup> F.G. Jünger, *Perfekcja techniki*, s. 187.

<sup>52</sup> Zob. A. Zupančič, *Czym jest seks?*, s. 110–111.



oświeceniem”, opozycyjnym wobec dialektyki uruchamianej przez schemat celów i środków (krytykowanej przez Horkheimera i Adorna), nadal emancypacyjnej, ale w inny sposób.

## ■ Zakończenie

Psychoanaliza broni podmiot przed normalizacją. Obrona ta nie realizuje się jednak przez humanistyczny sprzeciw wobec odarcia człowieka z jego pozytywnych jakości (jego godności, harmonijnego zespolenia ze światem i osadzenia w nim), ale przez obstawanie przy „negatywnej wielkości”: czymś „mniej niż”, tak jak przejęzyczenie jest „mniej niż wypowiedzią”. Głupstwo jest negatywnością pracującą w podmiocie, jest często czymś wstydliwym, niewartym wzmianki. Podmiot psychoanalizy otrzymujemy nie poprzez dodanie dodatkowego wymiaru (głębi, suwerenności, wolności woli) do podmiotu „zarządzanego”, zaplanowanego, opisanego behawioralnie. Otrzymujemy go poprzez odjęcie czegoś, przez usterkę i przerwę. Obecna we współczesnej refleksji nad psychoanalizą próba radykalizacji strukturalizmu koncentruje się właśnie na tej negatywności. Strategią obroną w tym tekście było właśnie zaakcentowanie tej negatywności, ale nie poprzez rekonstrukcję centralnych tez teoretycznych psychoanalizy, ale „boczną ścieżką”, poprzez niepozorne zjawiska, obecne w codziennym doświadczeniu. Ostatecznie to w tym wymiarze – w wymiarze codzienności z jej trywialnymi troskami – najszybciej napotykamy niedogodności wynikające ze sposobu, w jaki dyskurs zarządzania podmiotem projektuje na nas swój ideał. Ta projekcja, charakterystyczna dla wszelkiej biurokracji – tej historycznej, opartej na fetyszu regulaminu i kartoteki, i tej współczesnej, opartej na danych i dowodach – rzutuje na człowieka ideał wydajności i rozliczalności. Podmiot ma być rozliczalny z zasobów (także tych nieoddzielnych od niego samego, jak jego własne zdrowie czy bezpieczeństwo), decyzji, z wszelkich kapitałów, którymi dysponuje. Podmiot jest odpowiedzialny za koszty, które generuje dla systemu (np. kiedy podejmuje nieodpowiedzialne decyzje, niszczące jego zdrowie w dłuższym okresie) i za suboptymalne wykorzystanie zasobów (gdy uczynił siebie mniej atrakcyjnym na rynku pracy, niżby mógł być). Współczesne biurokracje domagają się podmiotu sprawnie zarządzającego ryzykiem, „proaktywnego”, zawsze otwartego na rynkowe bodźce służące modyfikacji zachowań, podmiotu dostępnego (stąd łatwość, z jaką wprowadza się obowiązkowe aplikacje i metody nadzoru, którym podmiot jest zobowiązany się podporządkować). Działania podmiotu mają układać się w szeregi celów

i środków. Wartość negatywna, głupstwo, wprowadza nieciągłość w szereg środków i celów, i to w wartości negatywnej właśnie psychoanaliza, zgodnie ze swoim radykalnym powołaniem, rozpoznaje obecność innej racjonalności.

## Bibliografia

- Benjamin W., *Przyczynek do krytyki przemocy*, przeł. A. Lipszyc, w: tegoż, *Konstelacje. Wybór tekstów*, Wydawnictwa Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2012.
- Bennet D., *The Currency of Desire. Libidinal Economy, Psychoanalysis and Sexual Revolution*, Lawrence & Wishart, London 2016.
- Deleuze G., F. Guattari, *Anty-Edyp. Kapitalizm i schizofrenia*, t. 1, przeł. T. Kaszubski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2017.
- Engels F., *Przewrót w nauce dokonany przez pana Eugeniusza Dühringa (Anty-Dühring)*, przeł. P. Hoffman, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 20, Książka i Wiedza, Warszawa 1969.
- Freud S., *Mojżesz Michała Anioła*, w: tegoż, *Sztuki plastyczne i literatura*, przeł. Robert Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.
- Freud S., *Obłąd i sny w Gradivie Wilhelma Jensena*, w: tegoż, *Sztuki plastyczne i literatura*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2009.
- Freud S., *Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva”*, Hugo Heller & Cie, Wien–Leipzig 1907, The Project Gutenberg 2011, akapit 14, <https://www.gutenberg.org/files/35549/35549-h/35549-h.htm> [dostęp 27.04.2022].
- Guénon R., *The Symbols of Sacred Science*, przeł. H.D. Fohr, Sophia Perennis, Hillsdale 2004.
- Habermas J., *Teoria i praktyka*, przeł. M. Łukasiewicz, Z. Krasnodębski, PIW, Warszawa 1983.
- Harari R., *How James Joyce Made His Name. A Reading of the Final Lacan*, przeł. L. Thurston, The Other Press, New York 2002.
- Jung C.G., *Mysterium coniunctionis. Studia o dzieleniu i łączeniu przeciwieństw psychicznych w alchemii*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2002.
- Jünger F.G., *Perfekcja techniki*, przeł. W. Kunicki, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2016.
- Lacan J., *Imiona-Ojca*, przeł. R. Carrabino, T. Gajda, J. Kotara, B. Kowalów, A. Kurek, WN PWN, Warszawa 2013.
- Lacan J., *The Sinthome. The Seminar of Jacques Lacan Book XXIII*, J.-A. Miller (red.), przeł. A.R. Price, Polity Press, Cambridge 2018.
- Lutherbibel (LUT), Die Deutsche Bibelgesellschaft 2017, [www.die-bibel.de](http://www.die-bibel.de) [dostęp 27.04.2022].
- Malaparte C., *Zamach stanu*, przeł. A. Tokarska, Dom Wydawniczy Duet, Toruń 2004.
- Marks K., *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa*, przeł. T. Zabłudowski, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1976.
- Marks K., *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, przeł. K. Jażdżewski, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Książka i Wiedza, Warszawa 1976.
- Milner J.-C., *Dzieła jasne. Lacan, nauka, filozofia*, przeł. M. Gusin, Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2017.
- Pasqual A.M., *James Joyce*, przeł. M. Mróz, Muza, Warszawa 2007.
- Simmel G., *Przyczynek do filozofii panowania*, w: tegoż, *Pisma socjologiczne*, H.-J. Dahme i O. Rammstedt (red.), przeł. M. Łukasiewicz, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008.
- Stern A., *Wiersze zebrane*, t. 1, A.K. Waśkiewicz (red.), Wydawnictwo Literackie, Kraków 1985.
- Świrek K., *Urządzanie poza funkcją Pana: neoliberalna racjonalizacja władzy a kryzys autorytetu symbolicznego*, „Miscellanea Anthropologica et Sociologica” 2018, 19(3), s. 124–141.
- Weber M., *Polityka jako zawód i powołanie*, w: tegoż, *Racjonalność, władza, odczarowanie*, przeł. M. Holona, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2011.
- Wolf B., *Lacanian Coordinates. From the Logic of the Signifier to the Paradoxes of Guilt and Desire*, Karnac, London 2015.
- Zuboff S., *Wiek kapitalizmu inwigilacji*, przeł. A. Unterschuetz, Zysk i S-ka, Poznań 2020.
- Zupančič A., *Czym jest seks?*, przeł. T. Sieczkowski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2021.
- Žižek S., *Absolute Recoil. Towards a New Foundation of Dialectical Materialism*, Verso, London–New York, 2014.
- Žižek S., *Przekleństwo fantazji*, przeł. A. Chmielewski, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001.