



**OLGA SZMIDT**  
UNIwersytet Jagielloński

## **PSTRYCZEK W NOS KARTEZJUSZA**

[Katarzyna Gurczyńska-Sady, *Człowiek jako słowo i ciało. W poszukiwaniu nowej koncepcji podmiotu*, Kraków: Universitas, 2014]

Zgodnie z opinią wyrażoną w recenzji zamieszczonej na okładce nowej książki Katarzyny Gurczyńskiej-Sady, powiedzieć można bez wahania, że zamierzenie autorki jest niezwykle ambitne. Oto bowiem na niewiele ponad dwustu stronach, opierając się na bibliografii liczącej trzydzieści kilka pozycji, filozofka decyduje się opowiedzieć o nowej koncepcji podmiotu. Zasadniczo oznacza to skupienie na ustaleniach myślicieli (w większości) końca XIX i początku XX wieku. Badaczka rozpoczyna jednak swoje rozważania od bardziej sędziwego filozofa — myśl kartezjańska, a właściwie jej „uproszczona wersja [...] nie zaś jej postać wyrafinowana, gdyż ta nie pozwala na jednoznaczne komentarze — posłuży nam za wyrzutnię dla tez wobec siebie rewolucyjnych, uwodzących swą świeżością” [Gurczyńska-Sady, 2014, 16]. Kartezjusz na pięciu stronach skompromituje się więc do reszty wraz ze swoją koncepcją, a Ludwik Wittgenstein, ręka w rękę z Martinem Heideggerem, okaże się najnowszym krzykiem filozoficznej mody.

Dla porządku warto powiedzieć, co składa się na ten tom. Książka podzielona została na sześć rozdziałów: *Podmiot i mowa*, *Byt i sen*, *Uprzedzenie*, *Ludzkie ciało jako rzecz w przyrodzie*, *Nowy obraz ludzkiej cielesności* oraz *Ciało jako substancja etyczna*. W każdym z nich pojawia się kilku filozofów, których stanowiska są przywołane dla przedstawienia albo/i wyjaśnienia danego aspektu problemu podmiotowości współczesnej. Wywód ma prowadzić od kartezjańskiego podmiotu jako immanencji przez stopniowe oddawanie

przez podmiot swojej niezależności na rzecz transcendencji po podmiot pusty, pozbawiony dotychczasowego wnętrza. Istotne okażą się tu pojęcia wiedzy, sensu, języka czy, dalej, ciała. W ostatnich rozdziałach głównym zainteresowaniem zostanie obdarzona kategoria ciała i jego znaczenia dla myślenia o podmiotowości. Przedstawiane sposoby myślenia znajdują swój początek, ponownie, w kartezjańskiej wizji ciała jako mechanizmu, podrzędnego wobec umysłu i duszy przez koncepcję Husserla, który m. in. włącza je w obręb przyrody. Ostatnie części, traktujące o podmiotowości, dla której kategoria cielesności jest kluczowa, poświęcone są już w większości temu zagadnieniu. Pojawia się więc negacja przekonania, że ciało jest przedmiotem, że jest podległe duchowi, a także, że jest nieistotne w procesie konstytucji podmiotu. W ostatnich partiach książki przywołane są też kategorie troski (Arendt) i kary (Nietzsche, Foucault, bez Kierkegaarda). Przechodzi więc badaczka od Kartezjusza do Foucaulta i od słowa do ciała — swoje zmagania z filozofią koncentruje na pojęciu podmiotu.

Książka Gurczyńskiej-Sady pomyślana jest prawdopodobnie przede wszystkim jako przegląd filozoficznych koncepcji, które fundują nowe rozumienie podmiotowości. Jak pisze autorka:

Poszczególne koncepcje pojawiają się obok siebie ze względu na określone cechy wspólne, których nie będą przejawiały pozostałe. Obraz zatem osiągnie spójność, choć spoiwo nie będzie jedno i to samo. [...] Ceną, jaką przyjdzie za to zapłacić, będzie fakt, iż omawiane myśli włączone zostaną w tok rozważań, których ramy wykraczają poza zamierzenia ich autorów i przez to trudno będzie je pogodzić z ich intencjami [Gurczyńska-Sady, 2014, 9].

Plany wydają się więc bardzo szeroko zakrojone, a deklaracje dotyczące ostatecznego kształtu tego przedsięwzięcia („obraz osiągnie spójność”) oraz kosztów takiego konstruowania tekstu (niezgodność z intencją autorów) bardzo precyzyjne. Na wstępie badaczka informuje także, że zamiast o bycie, podmiocie-duszy i poznaniu mówiła będzie o sensie, podmiocie-ciele i aktywności. Podmiot staje się też z bytu poznającego wyzwolicielem sensu. Dodaje, że:

Człowieka szuka się i znajduje na gruncie szeroko rozumianej rzeczywistości społecznej, choć trzeba dodać, że odnalezienie to przyjmuje bardzo zróżnicowaną postać. Myśl dwudziestowieczna rozgałęzia się tu szczególnie szeroko. Mimo tej niejednorodności

konceptyjnej w owym filozoficznym posunięciu można doszukać się rysu unifikującego: dawna transcendencja, którą „napełnia” się podmiot tracący swe wnętrze, przybiera postać mowy [Gurczyńska-Sady, 2014, 11].

Dziesiątki zastrzeżeń, które rodzą się już na wstępie, ograniczę do dwóch, aby później spróbować przejść do kilku szczegółowych kwestii domagających się komentarza. Pierwszą z nich jest to, w jaki sposób czytelnik może zostać zwiedziony przez autorkę zarówno tytułem jej książki, jak i wstępnymi, bardzo daleko idącymi deklaracjami. Przypomnę, że druga część tytułu głosi, że mamy do czynienia z rozważaniami na temat nowej koncepcji podmiotu. Sugeruje to, że będzie mowa o ostatnio wynalezionych, właśnie powstałych koncepcjach. Nic takiego nie ma miejsca — autorka proponuje szybką i miejscami zadziwiającą przebieżkę po propozycjach więcej niż dobrze znanych przez filozofię. Skupia się ona bowiem na takich myślicielach jak Wittgenstein (do którego, mam wrażenie, ma największe przekonanie i o którym najbardziej swobodnie się wypowiada), Husserl, Heidegger czy odgrywający tu bardzo osobliwą rolę Nietzsche. Obok nich pojawiają się zdawkowe uwagi na temat Derridy czy Foucaulta (powiedzieć, że chyba niewiele ma z nimi badaczka wspólnego, to nic nie powiedzieć), a więc — lekko licząc — prac mających czterdzieści parę lat. Nie znajdują tu jednak miejsca pozycje o bardzo klasycznym już statusie, których nieobecność (jak np. *Źródła podmiotowości* Charlesa Taylora, żeby wymienić tylko najbardziej oczywisty kontekst) w tomie nawet o tak radykalnej selekcji materiału wydaje się skandaliczna. Szczególnie wychodzi to na plan pierwszy, gdy zauważymy, że w zamian autorka nie proponuje nawet cienia oryginalnego ujęcia. Nie pojawiają się tu zresztą ani filozofowie aktualnie tworzący (warto sobie uzmysłwić, że poza jej własnymi, autorka nie przywołuje żadnych prac badaczy i filozofów, którzy żyją), ani najnowsze prace dotyczące podmiotowości. Słowem, mając świadomość, że nowość niejedno ma imię, nie spodziewałam się, że może opisywać zjawiska powstałe sto lat temu, absolutnie ignorując to, co rzeczywiście dzieje się w filozofii i humanistyce w ostatnich latach.

Zanim podejmę drugą kwestię, konieczne jest kilka słów wyjaśnienia — zajmowanie się koncepcjami podmiotowości z początku XX wieku (i wcześniejszymi) wydaje mi się bardzo ważnym pomysłem,

jako że nie mamy na polskim rynku zbyt wielu satysfakcjonujących prac na ten temat. Równie chętnie przeczytałabym książkę — wnikliwą i rezygnującą z obrazu filozofa ustalonego w drugiej połowie XX wieku — poświęconą koncepcji podmiotowości u Kartezjusza, zamiast (w moim przekonaniu o zupełnie nieuprawnionym kształcie) kilku akapitów nieprawdopodobnie wręcz uproszczonej interpretacji. Wysoce problematyczne wydaje mi się więc nie zajmowanie się tymi koncepcjami (inna rzecz, w jaki sposób), ale nazywanie ich „nowymi” (nawet literaturą najnowsza zwykło się określać tę, która powstaje od nie więcej niż dwudziestu kilku lat; dowody na niefortunność tytułu tej książki można by zresztą mnożyć), szczególnie jeżeli nie sięga się zarazem po najnowsze komentarze czy interpretacje na ten temat. Drugim najważniejszym problemem, ujawniającym się już na wstępie lektury, jest to, w jaki sposób autorka traktuje przywoływane przez siebie filozofie. Problemem nie wydaje mi się jej przekonanie o tym, że interpretacje będą niezgodne z intencją myślicieli (po pierwsze nie wiemy, jakie one były; po drugie tak oczywistych lektur dawno już nie miałam okazji czytać), ani nawet poszukiwanie spójności i rysu unifikującego (który nie wiem po co i komu miałyby służyć). Najbardziej szokujące w tej książce wydaje mi się to, w jaki sposób filozofka referuje kolejne koncepcje.

Określając rzecz najogólniej, po pierwsze odnosi się do pojedynczych prac filozofów (po jednej książce Kanta, Derridy, Sartre’a, po dwie Husserla czy Heideggera), a po drugie nie przywołuje żadnych opracowań, interpretacji czy krytycznych omówień. Po trzecie izoluje filozofię od innych sposobów postrzegania świata (kultury, socjologii, kulturoznawstwa, historii itd.), co nie sprawia wrażenia strategii szczególnie sensownej, ożywczej czy przekonującej. Po czwarte proponuje kompilację wyłącznie dobrze znanych filozofów (poza Feckiem, którego obecność jest tu równie zastanawiająca, co uznanie, że u Nietzschego „wszystko dzieje się zupełnie zwyczajnie”), nie oferując zarazem w żadnym stopniu nowatorskich interpretacji ich dzieł — to raczej krótkie podsumowania, możliwie najmniej ryzykowne i odkrywcze. Po piąte wreszcie, uruchamia zastane języki filozoficzne, nie wypracowując tu żadnego pojęcia, żadnego nie formułując na nowo, nie stawiając problemu w sposób, który nie został wcześniej dziesiątki razy postawiony. Co dodatkowo niepokojące, nie robi też autorka różnicy w

charakterze dyskursów np. Derridy i Husserla — o każdym z nich mówi też w dokładnie taki sam sposób. Krytykę na tym poziomie można by kontynuować, wskazując na niezwykle silne przywiązanie filozofki do binarnych opozycji na każdym poziomie jej wypowiedzi, osobliwe przekonania na temat podmiotu, który nie jest filozofem (a więc nie jest mu np. dostępna introspekcja — naprawdę?) i innych.

Kolejna kwestia, którą należy poruszyć w tej krytyce, to sposób, w jaki filozofka wyobraża sobie przemiany podmiotu. Trudno mi uwierzyć, że sądzi, jakoby zmiany nie były wieloczynnikowe, powstawały w jednym geście (filozoficznym, rzecz jasna) i eliminowały wszystkie poprzednie ustalenia. Mówiąc skrótowo, nie da się w moim przekonaniu dowieść, że wszelkie koncepcje podmiotowości dają się ze sobą zestawić, zsyntetyzować i połączyć, a zarazem wyzwalają się od wszelkich ustaleń i błędów filozofii przedmodernistycznej. Rozumiem, że autorka chce przedstawić historię teorii podmiotowości w najbardziej przejrzysty i skrótowy sposób. Jest to jednak taki rodzaj skrótu, który radykalnie wypacza, ujednolica i, zarazem, neutralizuje wszystkie te koncepcje. Rzeczywiście, Gurczyńska-Sady stara się ukazać tylko główne wątki myśli wybranych filozofów, co jako pomysł sprawdzać może się jedynie jako kompendium dla studentów pierwszych lat studiów, choć i im należałoby dać szansę i powiedzieć, że nie wszystko jest proste jak nie przymierzając budowa cepa. Strategia ta sprawia, że właściwie wszystkie filozofie i koncepcje tracą jakikolwiek impuls zmiany czy rewolucji.

Efektom jest obraz, w którym instytucja jest w stanie wchłonąć wszystko, wykastrować wszystko i ze wszystkiego uczynić krótki skrypt. Nic z tego obrazu nie może zostać ocalone, bo i badaczka nie zdaje się tym zainteresowana. Spodziewam się, że założenie, które jej przyświeca, jest przede wszystkim egzemplifikacyjne, nie zaś interpretacyjne (należy to potraktować jako ostrzeżenie), ale tak, jak czytanie Josepha Conrada bez „zawracania głowy” postkolonializmem wydaje się wątpliwe, tak sprowadzenie myśli Derridy do odrzucenia referencyjności języka oraz wizji podmiotu jako efektu pisma niczego nie wniesie do jakiegokolwiek dyskusji na ten temat.

Pomijając już używanie określeń w rodzaju „treściowa zawartość narzędzia”, co zasadniczo przeczy intencji wyjaśniania i czynienia

świata filozofii zrozumiałym i przejrzystym (kuszące wydaje mi się w pewien sposób przeanalizowanie podmiotu tej książki), kłopotliwe wydaje mi się przekonanie filozofki, że każdą z przywoływanych koncepcji bez kłopotu objaśnić można w kilku zdaniach. Oczywiście, z drugiej strony mamy potoczne przekonanie, że jeżeli nie jesteśmy w stanie czegoś krótko wyjaśnić, oznacza to, że tego nie rozumiemy. Wydaje mi się jednak, że proponując tego rodzaju pozycję, filozofka pozbawia podmiotowość, a więc, powiedzmy sobie, jedną z największych zagadek filozofii i humanistyki, większości kwestii i zagadnień, które są współcześnie najbardziej zajmujące i nieoczywiste. Charakterystyczna jest dla tej książki jeszcze jedna strategia badaczki. Otóż nie wspomina ona właściwie o żadnych problemach, które są dla niej nieprzejrzyste czy nieoczywiste. O każdym z poruszanych tematów wypowiada się bez cienia wahania, bez momentu niepewności. Każda z koncepcji, którą poddaje analizie, służy do tego, by ją zrozumieć, przetworzyć na język stanowiący wypadkową filozoficznej tradycji, a następnie zsyntetyzować do kilku akapitów, w których wyjaśni się „jak jest” u Nietzschego, Heideggera czy Derridy. Borykanie się i dziesiątki kłopotów z tymi myślicielami, jakiego doświadczają zastępy interpretatorów, nie są udziałem Gurczyńskiej-Sady — przechodzi ona od jednego do drugiego z łatwością, której pozazdrościłby jej nawet Žižek — filozof, który co jak co, ale o sprowadzaniu rozmaitych problemów do banalnie prostych schematów wie wszystko.

Wspominam o tym nie z zazdrości, że mnie tematyka ta nastęrcza wielu kłopotów (choć to prawda), ale dlatego, że wydaje mi się to przyczyną porażki tego przedsięwzięcia. Od oporu, trudności i poczucia niezrozumienia, jak się wydaje, bardzo często rozpoczyna się interpretacja. Odnoszę wrażenie, że jeżeli podmiot tego tekstu napotykałby na coś, co uznałby za nieprzejrzyste, niejasne i niesprowadzalne do kilku zdań, książka ta wyglądałaby zupełnie inaczej. Nie wymagam od badaczy, aby każdorazowo zwierzali się czytelnikom ze swojej drogi interpretacyjnej, mam jednak przekonanie, że bez pewnego zadziwienia, fascynacji czy choćby nieuprzedzenia, trudno jest uprawiać szeroko rozumianą humanistykę bez szkody dla przedmiotu zainteresowań. Jeżeli w dodatku przedmiotem jest podmiotowość (przedmiot jako podmiot to trudność sama w sobie), to zadziwiająca wydaje się gotowość do tego, by załatwić to w

nieprzyzwoicie wręcz lapidarny sposób, zadawałając się rekapitulacją na skrajnie odtwórczym poziomie. Kartezjusz dostał na kartach tej książki pstryczek w nos — tym razem absolutnie mu to nie zaszkodzi.

\*\* Po zakończeniu pisania tego tekstu uderzył mnie następujący fakt: książce Katarzyny Gurczyńskiej-Sady poświęciłam dwa razy więcej miejsca niż ona koncepcji podmiotowości u Derridy.