

A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

MAŁGORZATA JACYNO
Uniwersytet Warszawski

**DEKONSTRUKCJA I PLENIEŃ SIĘ PODMIOTU
NOWE TRYBY UPODMIOTOWIENIA W ZWYCZAJNEJ KULTURZE*****WPROWADZENIE**

Główny kontekst zastąpienia władzy tradycyjnej przez władzę nowoczesną stanowiło według Michela Foucaulta (1998) poszukiwanie bardziej ekonomicznych i wydajnych sposobów wpływania na ludzi. Powołaną przez władzę nowoczesną przestrzeń dyscypliny tworzyło pole percepcji i regulacji działań jednostek. Przestrzeń ta stanowiła rodzaj papieru milimetrowego, a ciągłość i drobiazgowość nadzoru miały gwarantować trwałość efektów przez przełożenie zewnętrznej kontroli na samokontrolę. Przekonanie o tym, że władza nowoczesna, rezygnując ze srogich kar na rzecz obserwacji, kieruje się nie tyle ideologią humanistyczną, ile ekonomicznością rozwiązań, a także wyczulenie na kwestie panoptyzmu — nadzoru i związanej z nim neurotyzacji jednostek — składają się na jedno z najbardziej powszechnych odczytań i kontynuacji myśli krytycznej Foucaulta. Właściwością „nowych technologii” jest to, że wciąż poszerzają możliwości obserwacji ludzi, co skłania do pozostawania przy takiej właśnie interpretacji.

Zaproponuję tutaj odmienny kierunek interpretacji. Nowe technologie rzeczywiście pozwalają na bezprzykładne powiększenie pola percepcji, jednak za obserwacją ludzi kryje się dzisiaj zupełnie inny zamysł. Sama technika sprawowania nadzoru nie zmieniła się, zmieniły się natomiast stojące za nią założenia i związane z nią oczekiwania. Punktem wyjścia do ustalenia tego, o jakie nowe założenia i spodziewane skutki chodzi, jest tutaj Foucaulta koncepcja urzędze-

Adres do korespondencji: jacynoma@is.uw.edu.pl

* Tekst jest zmienioną wersją wystąpienia na XIV Ogólnopolskim Zjeździe Socjologicznym „Co się dzieje ze społeczeństwem?”, Kraków, 8–11 września 2010, podczas sympozjum „Nowe mechanizmy wytwarzania kultury”.

nia (*le dispositif*). Pod koniec lat siedemdziesiątych Foucault (2010) określił już instytucje dyscyplinarne jako sztuczne i kosztowne, a ponadto przypominał, że jego opis jest opisem społeczeństwa dyscyplinarnego, a nie zdyscyplinowanego. Skuteczność instytucji panoptycznej, argumentował Foucault (2010, s. 179–181), jest ograniczona z powodu jej przywiązania do duszpasterskiej idei „dogłądania każdej owcy”. Próby realizacji tej idei są tyleż ambitne, co kosztowne. W XVIII wieku rośnie liczba instytucji nadzoru, ale przestępczość, nieokiełznana mobilność, kryzysy ekonomiczne i inne przejawy chaosu nie znikają. Odpowiedzią na ten stan rzeczy — kosztowność i ograniczoną skuteczność instytucji panoptycznych — było „urządzenie bezpieczeństwa”.

Istotę urzędnictwa bezpieczeństwa można rozumieć jako redefinicję tego, z czym zmagala się i z czym nie uporała się dyscyplina. Nowa forma władzy oparła się na odmiennej percepcji porządku i chaosu. Tak w pierwszym, jak i w drugim można przecież widzieć przejawy rzeczywistości. Nieporządek i kryzysy zostają więc zaakceptowane jako część „naturalnych” procesów. Właściwa instytucji dyscyplinarnej logika nacisku, normy, autorytetu i hierarchii może więc ustąpić na rzecz swobody dziania się tego wszystkiego, co składa się na rzeczywistość (Foucault 2010, s. 49–72). Taki sposób postrzegania ludzi, zjawisk i rzeczy pozwala zrezygnować z ciągłego nadzoru i zastąpić go punktowymi i doraźnymi, za to dobrze wymierzonymi interwencjami wspierającymi zjawiska korzystne i pomniejszającymi energię zjawisk niepożądanych. Z tego punktu widzenia dyscyplina jest zaledwie wstępem do nowoczesnego rządzenia, które wznosi się jakby na poziom nauki i umniejsza się wobec rzeczywistości, widząc w niej uprzednie wobec siebie „dane”. Dlatego właśnie Foucault pisał, że złe rządy przestały być w pewnym momencie kwestią usterki moralnej, stały się raczej oznaką głupoty.

Zmiana ta współgra i współtworzy się z liberalnym przekonaniem, że ludzie nie mogą być rządzeni przez ludzi. Jednak skoro ludzie sami się rządzą, to nowym punktem zaczepienia władzy są prawa (psychologiczne, biologiczne, genetyczne), w myśl których ludzie sobą rozporządzają. Projektowany przez instytucję dyscyplinarną podmiot to podmiot neurotyczny. Więzy między ludźmi opierają się na poczuciu winy. Norma, presja, autorytet i hierarchia to środowisko konstruowania nowoczesnego podmiotu. Nie ma natomiast jasności co do tego, jaki projekt podmiotu kryje się za urządzeniem bezpieczeństwa, które zakłada, że człowiek sam sobą rządzi. Można by poprzestać na stwierdzeniu, że skoro zmiana w sposobie rządzenia nie pociągnęła za sobą likwidacji instytucji dyscyplinarnych, to ich pensjonariusze niezależnie od przemienionej wyobraźni władzy i tak są wystawieni na działanie presji, autorytetu i hierarchii. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że logika zawierania kompromisów z rzeczywistością właściwa urzędniemu bezpieczeństwu, a nie doskonalenie w egzekwowaniu dyscypliny, ukierunkowuje, jak się wydaje, reformy przeprowadzane w większości instytucji (zob. Brenner 1994; Rose 1996). Z rozważań Foucaulta można zatem wysnuć wniosek, że urządzenie bezpieczeństwa skłonne jest raczej prze-

chwytywać krytykę normy, presji, hierarchii i autorytetu, aniżeli inwestować w kosztowne „dogłądanie owiec” z równym wcześniejszemu zaangażowaniem. Obserwacja jednostek w urzędzeniu bezpieczeństwa może być doskonalsza i wymierzona w nowe, wolne dotąd od nadzoru regiony, ale kryje się za nią zupełnie inne założenie. Urządzenie bezpieczeństwa nie tyle interesuje się „wnętrzem” jednostki wytworzonym przez analityczną identyfikację jej win i zasług, ile raczej konstruuje tożsamość biometryczną. Urządzenie bezpieczeństwa odżegnało się od uprawiania polityki, pisał Foucault (2010, s. 70), na rzecz wyobrażenia, że rządzenie wymaga znajomości „fizyki” rzeczywistości. Stwierdzenia te skłaniają do odmiennego ukierunkowania interpretacji myśli Foucaulta. Urządzenie bezpieczeństwa zakłada, jak pisałam, inne zamysły i skutki (także w takich kwestiach jak podmiot i więź) niż urządzenie panoptyczne.

Koncepcję urzędzenia bezpieczeństwa można odnieść do pojawiających się coraz częściej od lat dziewięćdziesiątych diagnoz załamywania się funkcji symbolicznej i zanikania tego, co społeczne. Diagnozy te nie muszą być obce Foucaultowi, jeśli powiązać je z zapowiedzianą przez autora „śmiercią człowieka”. Gilles Deleuze (2004, s. 117) potwierdzenia takiej przepowiedni poszukiwał w „człowieku-maszynie”: pytając retorycznie, czy nie jest to już raczej związek krzemu aniżeli węgla? Ten kierunek interpretacji nie wyczerpuje jednak wielu z możliwych konsekwencji funkcjonowania urzędzenia bezpieczeństwa. Rozrywanie łańcucha symboliczności analizowane było w odniesieniu do nazizmu (Santner 1996, 2001, s. 46–85), ultraliberalnych rozwiązań w sferze ekonomii (Rose 1996), fragmentacji i refeudalizacji prawa (Legendre 1997, 2010a, 2010b), przemian zachodzących w przekazie artystycznym (Foster 1999, 2004, 2010; Lash, Lury 2007; Žižek 1991) i kultury popularnej (Žižek 2008). Studia kulturowe — zauważa Winfried Menninghaus (2009, s. 473–476) — zastępują dzisiaj czerpiące z psychoanalizy *abject studies* i *trauma studies*. W podobny sposób dają się odczytać analizy i badania Marca Augé (2010) nad sferą publiczną oraz Jeana-Claude’a Kaufmanna (1999, 2010) nad codziennością. Obydwaj ci autorzy pokazują w swoich pracach wzrastanie jednostki kosztem unicestwiania odniesień społecznych. Eric Santner (2001, s. 54–55) efekt tego procesu określa jako upadanie jednostki w jakiś rodzaj protokosmicznej egzystencji. Uderzające jest podobieństwo między Santnera interpretacją *Pamiętników nerwowo chorego* autorstwa Daniela P. Schrebera, który jest postacią kultową dla freudystów, a proponowaną przez Kaufmanna (1999) analizą „bycia z sobą samym” jako formy zdesocjalizowanej egzystencji i upadania we *vie foetale*.

Urządzenie bezpieczeństwa pozwala na zintegrowane badanie różnych sfer przemian, także tych, których Foucault budując tę koncepcję nie brał pod uwagę. Pokazuje też, czym procesy takie jak modernizacja, indywidualizacja, globalizacja czy estetyzacja są wypełnione, jak się przecinają i jakie skutki pojawiają się w wyniku krzyżowania się różnych tendencji. Jeśli odniesiemy owo urządzenie także do zagadnień, którymi Foucault się nie zajmował, to uzyskujemy propozycję analizy dynamiki zmian trybów upodmiotowienia, zwią-

zanych najpierw z dyscypliną, a potem z pojawieniem się nowych przestrzeni — komunikacji, mobilności i konsumpcji. Badanie zmieniających się trybów upodmiotowienia pokazuje zaś, że „śmierć człowieka” nie tyle polega na jego „dekonstrukcji”, ile na „plenieniu się” nowych form podmiotowości i że „zanikanie człowieka” dokonuje się paradoksalnie w warunkach coraz większego dostępu do podmiotowości. Koncepcja urządzenia umożliwia analizę, w której „śmierć człowieka” przestaje być jedynie kontekstem myślowym, pozwala śledzić wyczerpywanie się pewnych form podmiotowości w „zwyczajnej kulturze”. Przedstawione w dalszej części wywodu przykłady urządzeń związane są z przekonaniem, że owo „zanikanie człowieka” nie tyle wiąże się z człowiekiem-maszyną, a w każdym razie nie to decyduje o istocie tego zanikania, ile z kurczeniem się zasłony symbolicznej.

URZĄDZENIA SOCJALIZUJĄCE I URZĄDZENIA IZOLUJĄCE

Przestrzeń dyscypliny to przestrzeń, w której stosuje się regulacje endogenne. Regulacje endogenne wiążą się z wytwarzaniem podmiotu neurotycznego. Urządzenia postpanoptyczne opierają się natomiast na regulacjach egzogennych. Zakładają one stosowanie środków pomocniczych i doraźnych; są prostym reagowaniem na konkretne zjawiska — na przykład mobilność czy przestępczość. Kluczowym elementem czy mechanizmem funkcjonowania podmiotu neurotycznego jest samoodniesienie, jakie wytwarza się w środowisku Freudowskiej trójkątnej relacji. Pomyślnie rozwiązanie konfliktu edypalnego oznacza wycofanie i poddanie się. Podmiot psychoanalizy musi uznać swoją mniejszość wobec „królewskiej pary”. Podobnie podmiot duszpasterstwa pozostaje wobec wszystkich w relacji poddania się i uznania zależności (Foucault 2010, s. 198). „Zacofanie” dyscypliny w stosunku do urządzeń nowego typu wiąże się z rozmiarem i charakterem pracy, jaka musi być wykonana. W XVIII wieku projekty formowania i korygowania jednostek przez dyscyplinę „żywią się” rodziną. Rodzina traktowana jest jak szablon, jej postaci i relacje między nimi są niejako rekonstruowane i przenoszone w inne miejsca (Foucault 1987, s. 442–443). Za „archaiczną” dyscypliną kryje się więc podwójnie mozolna praca; dogłądanie jednostek nie polega jedynie na stworzeniu dogodnego pola ich obserwacji. W przestrzeni panoptycznej znajdują się precyzyjnie kopiowane figury rodzinne. Figury rodzinne — a ostatecznie cały „patriarchat” — odtwarzane są, jeśli tak można powiedzieć, na papierze milimetrowym przestrzeni azyłu czy szkoły.

Foucault (1987, s. 447) opisuje przemianę szaleńca w chorego jako wytworzenie środowiska, w którym chory zostaje uwikłany w stosunek do swojej własnej osoby. Poczucie winy i wstyd sprawiają, że znikają „wrogie twarze”. Wrogość innych staje się kwestią sposobu ich percepcji przez jednostkę. Neurotyczność w nowoczesnym porządku jest głównym rysem relacji rodzinnych, miłosnych, towarzyskich i zawodowych. Przyczyny wrogości, ale i wszelkich

niepowodzeń znajdują się „wewnątrz”. Foucault zazwyczaj wpisuje koncepcje Zygmunta Freuda w wywód objaśniający stylistyczne przeformułowania podmiotowości. Nietrudno jednak zauważyć, że Foucault jednocześnie korzysta z pomysłów Freuda. Efektem aranżowanej przez urządzenie panoptyczne konfrontacji jednostki z sobą samą jest przekierowanie agresji z „zewnątrz” do „wewnątrz”. Trójkątna relacja i urządzenie panoptyczne zakładają taką samą „inwestycję” w subiektywność jednostki: wrogość innych jest agresywną fantazją i projekcją. Wrogość innych zostaje przeniesiona i związana w jednostce. Źródłem więzi społecznej jest zatrzymanie wrogości „wewnątrz” podmiotu.

Według Freuda (1999, s. 27–117, 221–238), trójkątna relacja to przestrzeń, w której bezkształtna, „polimorficzna” na początku jednostka przeobraża się w podmiot. Podmiotowe profilowanie związane jest z poniżeniem i „rozczarowaniem miłosnym”, jakich doznaje jednostka w związku z odkryciem, że nie jest częścią diady, ale że przebywa i jest zaledwie goszczona na dworze „królewskiej pary”. Żywiona fantazja o fuzyjnej, równej, szczęśliwej i wiecznej relacji z jednym z rodziców zostaje skonfrontowana z doświadczeniem własnej nieadekwatności. W ten sposób zostaje ukształtowany główny rys czy pieczęć podmiotowości neurotycznej: fantazja o równości nabiera znaczenia „zamachu na Ojca”. Rezygnacja z tej fantazji rozprzestrzenia się na wszystkie przyszłe relacje i tworzy gotowość czy zdolność do zajęcia pozycji zależnej i widzenia w sobie „trzeciej osoby”, jak powiada Freud, a doznane w dzieciństwie upokorzenia czynią jednostkę wystarczająco odporną na narcystyczne zranienia. W tak uformowanym podmiocie powstaje odpowiednie „zaczepienie”, z którego daje się wyprowadzić i kopiować dwojakiego rodzaju trwale powiązania („kateksje”) z innymi. Można go powiązać w relacje równości, ale można też — co bardziej istotne dla tkanki społecznej — lokować go w relacjach wzajemnego poddania się czy „patriarchalnych” zależności.

Urządzenie panoptyczne wiąże się z organizacją „pola percepcji” i zakłada ciągłość oddziaływania na jednostkę przez nauczanie i upominanie, które dokonują się w warunkach współobecności. Jednostki są wówczas identyfikowane, jak pisze Foucault (2010, s. 198), w trybie analityczności; ich zasługi i upadki są rejestrowane, a następnie zostają sfunkcjonalizowane na rzecz produkcji prawdy o nich. Jakkolwiek Foucault pisze o „polu percepcji”, to efekty działania duszpasterstwa dają się zobaczyć także wtedy, kiedy światła zostają zgaszone. Widać to na przykład w wywodzie o ustanowieniu gry między dyscypliną a wolnością. Pojedyncze cele czy łóżka osłonięte firankami dają jednostkom chwile odosobnienia (Foucault 1998, s. 138–139). Odosobnienie to czas, w którym jednostka zostaje przekazana sobie samej. Nieważne w pewnym sensie jest to, jak skorzysta z tego czasu, ponieważ analitycznie zidentyfikowana jest niejako opieczętowana. To opieczętowanie sprawia, że odosobnienie przemienia zwykłą samotność jednostki w czas jej próby i mierzenia przez nią samą siły swojej siły wobec pokus. Sytuacja jest tak zaaranżowana, że jednostka odkrywa możliwość działania sobą na siebie. Konfrontacja jednostki z sobą samą skłania do

tę, by w sobie widzieć właściwą przyczynę wszystkiego, co wydarza się w życiu. „Poczucie winy” — najpierw w wersji religijnej („błuznierstwo”), a potem spsychologizowanej („zamach na Ojca”) — jest efektem tej konfrontacji. Skuteczność oddziaływania przestrzeni panoptycznej bierze się zatem tyleż z obserwacji jednostki, ile z organizacji warunków jej oddzielenia od nadzorującego spojrzenia i od innych ludzi. Także w tym opisie konstruowania i angażowania przestrzeni na rzecz określonej formy podmiotowości — podmiot ma tu niejako dorównać architekturze — widać wpływ myśli psychoanalitycznej. Wydajność „chwytu architektonicznego i religijnego” umożliwiającego separację zostaje pomnożona: jednostka zostaje przekazana sobie samej i jednocześnie jest odcinana od narcystycznej fantazji bycia wszystkimi, wyobrażeń o fuzyjnych relacjach, w których następuje wymieszanie myśli i ciał. Ludzie za sprawą poczucia winy i wstydu są powiązani i przykuci do siebie. Neurotyczny podmiot to element, z którego szyje się ciało społeczne; wiązania wyprowadzone z niego są trwałe i odporne na wstrząsy. Władza jest ekonomiczna, bo nie musi być „nadwładzą”; każdy jest podległy wobec wszystkich; wszyscy są „trzecią osobą”.

Urządzenie panoptyczne przedmiotem wpływu czyni jednostkę umieszczoną w specjalnie dla tego celu wytworzonej, sztucznej, jak Foucault później podkreślał, przestrzeni. Z kolei urządzenia postpanoptyczne odnoszą się do stosunków między ludźmi, rzeczami i tendencjami. Postpanoptyczne rozwiązania oznaczają rezygnację z „laboratoryjnych” warunków na rzecz wpływania na ludzi przebywających tym razem w „naturalnym” środowisku, jakim jest po prostu ich życie w całej jego złożoności. Nowe wyobrażenie dotyczące tego, czym jest rządzenie i jaki jest zasięg jego faktycznych możliwych skutków, nie powoduje oczywiście rozwiązania instytucji dyscyplinarnych, prędzej czy później natomiast pociągnie za sobą całą serię reform szkoły, więzienia, fabryki i szpitala. Reformy te obejmą zarówno organizację tych miejsc, jak i uzasadnienia dotyczące spodziewanych efektów i sensu ich funkcjonowania. Znowu, podobnie jak w przypadku odejścia od srogich kar na rzecz neurotyzacji jednostki, treść tych reform daje się powiązać z motywem humanistycznym. Instytucje „poluzowują normę” i stają się bardziej ludzkie, ale za zmianą tą i tym razem kryje się nadzieja na ekonomizowanie rządzenia. Urządzenie bezpieczeństwa jest tolerancyjne, ponieważ wspiera się na przekonaniu, że wszystko — także kryzysy i niesubordynacje — dają się niejako sfunkcjonalizować (zob. Brenner 1994). Kierunek tych przemian jest wyznaczany przez przekonanie, że rzeczywistość rządzi się swoimi prawami, prowadzi grę sama z sobą (Foucault 2010, s. 70). Dlatego tym razem wszyscy na równi konfrontowani są z rozmaitymi zjawiskami. Chodzi o to, by odpowiednio manipulując warunkami uprawdopodobniać zjawiska korzystne i usuwać bądź zmniejszać tendencje szkodliwe (Foucault 2010, s. 85). Pożądane skutki osiągane są raczej przez samozniesienie się zjawiska niż przez ich eliminację.

Jeśli dla panoptycznego urządzenia charakterystyczne jest tworzenie „sztucznych” warunków, „kompulsywność”, nieustępliwość, działanie aż do

osiągnięcia założonego skutku i wyolbrzymianie szczegółu, to nowa forma rządzenia jest „tolerancyjna”, bo bierze pod uwagę możliwość strat, porażek, kryzysów i śmierci. Władzę cechuje tutaj podejście „realistyczne”: można stawiać sobie za cel korzyści jedynie optymalne dla danych warunków. Kieruje się ona zaufaniem do „naturalnej” czy spodziewanej dynamiki i tendencji, dlatego jej interwencje będą dostosowane, jednorazowe, konkretne, wycelowane i „zewnętrzne” wobec „wewnętrzności” samej rzeczywistości — składających się na nią energii, kierunków sił, skłonności, zjawisk i relacji między ludźmi i rzeczami. To, co się liczy, to „dane” warunki, a więc relacje, stosunki sił czy prawdopodobne kierunki rozwoju wydarzeń. Nie ma sensu reagować na jeden element relacji, działać trzeba na siły. Kolejność rzeczy jest taka: życiem populacji rządzą prawa — psychologiczne, demograficzne, ekonomiczne itp., dlatego rządzenie polega na obieraniu kierunku wpływu stosownie do istniejących już tendencji. „Unerwienie” ciała społecznego nie opiera się już na poczuciu winy złożonym w jednostce, ale rozciąga się i zostaje poprowadzone poza nią, poza jej „wnętrze” i poza jej skórę, w kierunku jej uwikłań i powiązań z rzeczami oraz ludźmi. Nowe urządzenia wpisują się w tendencję do stwarzania równych i autonomicznych jednostek, zgodną tyleż z przekonaniem, że ludzie nie mogą rządzić ludźmi, ile z przekonaniem, że aspiracje do rządzenia ludźmi są przejawem głupoty. Najpierw trzeba poznać, a przynajmniej mieć na myśli, prawa, według których ludzie przeżywają swoje życie. Wtedy rządzenie będzie się realizować „na poziomie nauki”.

W urządzeniu panoptycznym władza chce wyryc się na zawsze w jednostce. Aktywność urządzenia postpanoptycznego zaznacza się tylko wtedy, kiedy zachodzi taka potrzeba. Urządzenie to zapewnia socjalizację naskórkową; „potrąca” jednostkę i organizuje socjalizację w „punktach kontrolnych”: „przy wejściu i przy wyjściu” (otrzymanie połączenia, kredytu, karty, zezwolenia, przyjęcie do szpitala itp.) (Augé 2010, s. 76–77). Zmiana trybów upodmiotowienia pociąga za sobą zmiany typów więzi społecznych. Przestrzeń dyscypliny można rozumieć jako urządzenie socjalizujące i wiążące poddane sobie nawzajem jednostki, natomiast urządzenia postpanoptyczne są urządzeniami izolującymi i wytwarzającymi autonomiczne, równe jednostki (Agamben 2010; Augé 2010; Kaufmann 1999, 2010; Rose 1996). Obrazem i modelem nowego ciała społecznego staje się dworzec z pasażerami albo zdemilitaryzowana Legia Cudzoziemska (Augé 2010, s. 51–79; Benjamin 2010, s. 105; Schütz 2010). Pacjenci Freuda zastanawiali się, czy w ogóle można się uwolnić od pewnych ludzi, współcześni pacjenci zgłaszają się z zupełnie innym problemem — jak zawiązać jakąś relację. Wiele nowych urządzeń to urządzenia ukierunkowane na chronienie, zabezpieczanie, uodpornianie, wzmacnianie jednostki i zapewnienie jej samowystarczalności zarówno w sferze publicznej, jak i w sferze prywatności. Konsumenci poszukują dziś produktów, które mają chronić przed światem zewnętrznym (Krajewski 2005). Nowe urządzenia definiują świat zewnętrzny przez zagrożenia, takie jak hałas, wypadki, napaści, stres, choroba,

a jednostkę przez możliwe na nią ataki. Wreszcie samo społeczeństwo definiowane jest jako coś, co narzuca się jednostce, i jako siła, która przeszkadza jej „być sobą” (Elias 2008, s. 151).

FUNKCJE URZĄDZEŃ

Upodmiotowienie–odpodmiotowienie

Nowoczesność, zauważa Giorgio Agamben (2010), to niezliczone urzędnictwa (koszary, szpital, szczepionka, telefon, koleje, aparat fotograficzny, papierosy, pismo). Modernizacja polega na przemienieniu ludzi, a urzędnictwa proponują i wszczepiają odniesienia, relacje, wiązania między ludźmi, rzeczami i zjawiskami w taki sposób, aby możliwe było „wyciśnięcie” z rzeczywistości jej stanu optymalnego. Miasto na przykład jest urządzeniem składającym się z wielu pomniejszych urzędów. Tak można odczytać opis „przypadku eksperymentalnego”, jakim był port wojskowy Rochefort. Rejestracja leków, racji żywności, towarów, zamiarów przybywających tu ludzi, liczby chorych wymagała systematycznej parcelacji przestrzeni i indywidualizacji jednostek, czyli profilowania zjawisk i ludzi (Foucault 1998, s. 139–140). Urządzenia nie są jednak spokojnymi, symetrycznymi i dobrze współpracującymi ze sobą formami (na przykład niektóre ze skutków funkcjonowania miasta opartego na mobilności mają być dzisiaj mitygowane przez aranżowania miasta opartego na pamięci). Skutki funkcjonowania urzędów rozchodzą się, przenikają i krzyżują ze skutkami działania innych urzędów. Urządzenia tworzą ostatecznie sieć, którą stanowią ich pola emisji nakładające się na siebie. W celu kontrowania i modelowania ich wpływów konieczne są komentarze, interpretacje, opinie, instrukcje, aneksy itp. Nie są one dodatkiem do urzędów, ale jego integralną częścią. Jedną z najistotniejszych kwestii regulowanych przez urządzenie jest relacja między podmiotem a przedmiotem. Komentowanie urzędów (zwłaszcza „nowych technologii”) tematyzuje i podtrzymuje niepokój związany ze skracaniem się czy zanikaniem dystansu między ludźmi a rzeczami.

Urządzenia aranżują samoodniesienie. Nie chodzi jedynie o konstytuowanie samoodniesienia, ale o wzbudzenie określonego toru refleksyjności. Urządzenia podpowiadają, w czym przejawia się podmiotowość, jak obchodzić się ze sobą samym oraz jak obchodzić się ze swoim ciałem. Urządzenie wiąże istotę żywą i przedmiot w parę, która realizuje i odgrywa podmiotowość. Aparat fotograficzny pozwala „uchwycić” rzeczywistość, ale aparat fotograficzny umożliwia upodmiotowienie także wtedy, kiedy jednostka jest po drugiej stronie kamery i kiedy jest bierna i aktywna równocześnie — pozując, wydobywając z siebie naturalność czy godność. Odpowiednie „ujęcie” dokumentuje tę podmiotowość, ale też obrysowuje, zatrzymuje, unieruchamia, groteskowo zamraża i usztywnia naturalność, uśmiech czy powagę. „Pozowanie” jako proces i działanie na rzecz upodmiotowienia widać dobrze zwłaszcza w początkach

historii fotografii. Walter Benjamin (1996, s. 112–113) opisuje dziewiętnastowieczne atelier, które było wyposażone w taki sposób, by podpowiadać, ułatwiać i poświadczać pozę podmiotową. Kolumny, książki, wyrastające wprost z wzorzystego dywanu palmy, górskie szczyty i tyrolskie kapelusze stanowiły niezbędne rekwizyty. Atmosfera atelier, jak pisze Benjamin, oscylowała między salą tronową a miejscem egzekucji. Podobnie fotografie Diane Arbus pokazują paradoksalność upodmiotowienia projektowanego przez urządzenie. Fotografia wymaga wydobycia z siebie podmiotowości i uwieczniając ją unaocznia nienaturalność nieruchomego trwania. To, co podmiotowe, ujawnia się jako przybranie pozy (Sontag 2009, s. 43–46). Można więc powiedzieć, że urządzenie nie tyle zagraża podmiotowości, ile zakłada równoległość upodmiotowienia i odpodmiotowienia. Z momentem dostępu do podmiotowości związane są koszty w postaci odpodmiotowienia.

Podwójny efekt działania urządzenia wywołuje i intensyfikuje spory, mnoży interpretacje i komentarze dotyczące właściwego użytkowania przedmiotów takich jak telefon, telewizor, samochód i komputer. Z komentarzy tych wynika zresztą, że w zasadzie nie ma takiej możliwości, aby jednostki adekwatnie się nimi posługiwały (Agamben 2010). W przekazie reklamowym, a także w dyskursie naukowym, efekt „ściągnięcia” istoty żywej i przedmiotu przedstawiany jest zarazem jako idealna, baśniowa para, współpracująca „ciało w ciało” i „ręka w rękę” oraz jako niebezpieczna, fuzyjna i uzależniająca relacja, w której przedmiotowi przychodzi odegrać rolę zinterioryzowanego „złego obiektu”.

Ideę tej równoczesności, przekładni upodmiotowienie–odpodmiotowienie, dobrze obrazuje *lettre de cachet* (Foucault 1999, s. 284–289). Zwyczajny człowiek jest uwięziony w relacjach zależności, a także w relacjach równości. Jego siłowanie się z innymi — złośliwym sąsiadem czy krnąbrnym dzieckiem — może nie mieć końca. Napisanie do władcy skargi na prawdziwego bądź rzekomego dręczyciela daje możliwość usytuowania się ponad wiążącą z innymi relacją. Warunkiem tej, jeśli można tak powiedzieć, transgresji jest odpowiednie ustylizowanie siebie wobec władcy — pozowanie na „niegodnego poddanego”. Wysłuchanie skargi kończyło się często internowaniem oskarżonych, przemieniając niejako samego „niegodnego poddanego” we władcę absolutnego. Zwróćmy uwagę, że w opisanej sytuacji odpodmiotowienie („ja niegodny poddany”) umożliwiła równocześnie zasysanie przez jednostkę władzy i przyjmowanie pozycji podmiotu.

Projektowanie relacji

Urządzenie modeluje relacje i jego wpływ nie zaznacza się w jednorazowym i ostatecznym ich uformowaniu. Urządzenie zmienia relacje, a zmienione relacje domagają się następnie modyfikacji urządzenia, zmodyfikowane urządzenie na nowo redefiniuje relacje itd. Mamy do czynienia z interferencją między urządzeniami i interferencją między przedmiotem a relacjami. Urządzenie mode-

luje i zapewnia pewien typ relacji między ludźmi. Dynamikę tych oddziaływań i przesunięć może zilustrować opis „poniżenia i kariery” telefonu (Benjamin 2010a, s. 39–41). Umieszczony niegdyś „między skrzynią na brudną bieliznę i gazomierzem” łączy rodzinę ze światem zewnętrznym, ale też narusza zwyczajny rytm jej życia. Najpierw telefon opuszcza ścianę w ciemnym przedpokoju, by przenieść się do salonu, a następnie już „dzieli łożę z opuszczonymi”, którzy czekają na dzwonek „jak grzesznik na odpuszczenie win”. W *Pasażach* Benjamin (2010b, s. 39–40) porównuje mieszkanie do łoża. Wraz z przekroczeniem jego progu świat zewnętrzny można było niejako anulować czy pomniejszać. Wzięty w cudzysłów świat tracił znaczenie uwikłania i z mieszkania-łoża był recenzowany. Dzisiaj, jak pokazują badania François de Singly (2000, s. 59–65), telefon coraz bardziej komplikuje przestrzeń domu, rozpuszcza granicę między sferą prywatną a publiczną i proponuje nowy model życia — życia prywatno-publicznego (zob. Kaufmann 2004, s. 257). Mieszkanie przestaje być łożą czy futerałem, jak je opisywał Benjamin, ponieważ w każdej chwili mogą tu wkroczyć wrogowie. Bycie w domu realizuje się w rytmicznym zastępowaniu się „bycia razem” i „bycia samemu”. Każda rozmowa i każda chwila intymności może zostać przerwana przez telefon. Do wycofania się z relacji nie jest konieczne żadne urządzenie, wystarczą do tego zwykłe myśli. Telefon stawia jednak obydwie strony przed koniecznością rozstrzygnięcia. Jednostki wyrwane z „bycia razem” przez dzwoniący telefon muszą zdecydować, jaką formę współobecności wybrać w danym momencie: czy podczas rozmowy telefonicznej mimo wszystko być razem czy być samemu, czy też być samemu, ale maskować to byciem razem czy raczej na odwrót (de Singly 2000, s. 59–65). Urządzenie — telefon — redefiniuje „bycie razem” w tej samej przestrzeni, a także modyfikuje urządzenie, jakim jest mieszkanie.

Projektowanie samoodniesienia

Wzrost liczby urządzeń sprawia, że odpowiednio wzrastają możliwości upodmiotowienia (Agamben 2010, s. 93). Upodmiotowienie projektowane przez nowe urządzenia przyczyniają się do eskalacji napięcia, które Jean-Claude Kaufmann (1999, 2010) uznaje za konfrontację odniesień związanych z kręgiem jednostki z odniesieniami holistycznymi. Nowe urządzenia wzmacniają znaczenie kręgu jednostki. Boksy w kawiarniach, „spersonalizowany” telefon i komputer, których pomnażające się wciąż funkcje mają raczej gwarantować jednostce samowystarczalność i uwalniać ją z zamknięcia holizmów — rodzinnego i grupowego. Tor refleksyjności proponowany przez współczesne urządzenia to projektowanie „bycia dla siebie”. Samoodniesienie poznawcze czy neurotyczne w urządzeniach postpanoptycznych zastępowane jest przez samoodniesienie estetyczne. Celebrowanie porannej kawy, pławienie się w wannie czy zawijanie się w koc promują „bycie sobą” bliskie jakiejś formie życia płodowego (Kaufmann 1999, s. 123). Refleksyjność charakterystyczna dla podmiotu

neurotycznego jest nieokiełznana i paraliżująca. Większość pacjentów Freuda to ludzie, którzy nie są w stanie podjąć żadnej decyzji, bo przeżywają „ambivalencję”. Pacjent freudowski musiał badać swoje chcenie, zamiary i fantazje, a proces analizy można rozumieć jako proces ich autoryzacji.

Paraliżująca refleksyjność poznawcza, czyli łańcuch neurotycznych odnie- sień, wymieniana jest na refleksyjność estetyczną tworzoną z łańcucha bło- gości, relaksu, dekorowania samotności, uciszania i odrzucania kłębiących się myśli i robienia czegoś dla siebie. Podczas gdy dla pomiotu neurotycznego le- karstwem i ochroną było „bycie zajęтым”, dla nowego podmiotu celem staje się „bycie z sobą” czy „bycie sobą” realizujące się w czynnościach określanych niegdyś jako regresywne. „Bycie sobą” ma być opakowaniem dla doznań, ja- kie towarzyszą wycofaniu się jednostki do siebie. W przekazie reklamowym, w poppsychologii i po części w dyskursie terapeutycznym „bycie sobą” zostaje powiązane z umiejętnością zapobiegania napadom refleksyjności prowadzącym do samooskarżeń i roztrząsania porażek. „Bycie sobą” oznacza jednostkę jakby na jałowym biegu, spełniającą się w bezczynności, w odnoszeniu się do siebie nie w celu samopoznania, ale raczej w celu pozbycia się myśli i wytworzenia dystansu. Współczesne urządzenia, ubierając „bycie sobą” w formy estetyczne, dokonują niejako jego auratyżacji.

Kaufmann (1999, s. 109, 122–130) zauważa, że wrażeniom i doświadcze- niom kolekcjonowanym w formule „bycia sobą” brakuje „tekstury” i odpowied- niej gęstości, dlatego zbudowane z nich opakowania tożsamościowe są kruche i — jak pisze autor rozdzierają się za każdym ruchem. To, co można nazwać łań- cuchem refleksyjności estetycznej, ciągle się rozrywa; jednostka musi się cały czas wymyślać od nowa: kąpiel domaga się rozmowy telefonicznej, skończona rozmowa telefoniczna każe obejrzeć film, film jest okazją do wyprawienia sobie uczty ze słodyczy. Krąg jednostki czy „bycia sobą” zawiera łatwopalne i jedno- razowego użytku tożsamości. Wrażenie „lekkości bytu” niebezpiecznie zbliża się wtedy do poczucia pustki. Z wywodów Kaufmanna wynika, jak się wydaje, że ta estetyczna forma refleksyjności pozbawia jednostki grawitacji. Urefleksyj- nienie rutyny i podnoszenie jej do aktów „bycia sobą” czyni ją problematyczną. Być może dlatego w przekazie reklamowym tak często dla zwykłych czy regre- sywnych czynności (picie kawy, kąpiel, poranne przeglądanie prasy, oglądanie serialu, porządki) poszukuje się kosmologicznych odniesień. Byłaby to próba powtórzenia Freudowskiego gestu umieszczenia rodziny mieszczańskiej w kon- tekście mitologicznych znaczeń. To, co okazało się udanym zabiegiem „powięk- szenia” rodziny przez nadanie jej rangi królewskiego dworu, nie sprawdza się w odniesieniu do jednostki. Coraz trudniej jest powiedzieć, gdzie zaczyna się i gdzie kończy się człowiek. Tak można rozumieć „śmierć człowieka”: wydaje się, że powiększona jednostka — współczesny człowiek witruwiański — nie ma granic. Z tego powodu skóra, już nie schowane w głębi ciała mózg czy serce, staje się centralnym, uprzywilejowanym i zarazem najbardziej proble- matycznym organem. Wyraźnie wskazują na to przemieszczenia pojęciowe,

jakie dokonują się w psychoanalizie od końca lat trzydziestych XX wieku (zob. Anzieu 1995). Problem „ja” nie tyle odsyła do jakiegoś „wewnątrz”, ile do kwestii odporności i przepuszczalności „skóry”.

KOLEJE. HISTORIA JEDNEGO URZĄDZENIA

Publiczne środki komunikacji spowodowały przełom — pisze Walter Benjamin (1996, s. 365–366). Nigdy wcześniej ludzie nie byli wystawieni na konieczność długiego przypatrywania się sobie bez rozmowy. To, co Benjamin nazywa szkicami fizjonomicznymi (do których zaliczyć można opowiadania Poe’go czy powieści Balzaka), daje się potraktować jako komentarz do nowych urządzeń — tramwajów i pociągów. Nowe urządzenia, przypomnę, proponują nowe projekty podmiotowości i relacji. Te, które już istnieją (wraz z właściwymi im projektami), mogą ułatwiać, blokować albo ograniczać „pole emisji” świeżych wynalazków. Urządzenie jest koncepcją, która pokazuje, że to, co nazywa się po prostu mobilnością, powstało w wyniku krzyżowania się modernizacji i przemieniania człowieka w podmiot. Określony sposób postrzegania siebie — w tym percepcja siebie jako jednostki odwiązanej od genealogii (zob. Legendre 1997, s. 142–143, 2010a) — jest tym, co tworzy warunki funkcjonowania nowego urządzenia. Prasa, literatura, a także psychoanaliza na różne sposoby tematyzowały strach przed podróżowaniem, co można postrzegać jako próby otwierania pola dla „przyjmowania się” nowych urządzeń. Benjamin porównuje szkice fizjonomiczne do końskich okularów niezbędnych człowiekowi miejskiemu. Fizjonomika przestała być prawomocną wiedzą w XVII wieku, ale stała się częścią wiedzy potocznej i poznania artystycznego. Szkice fizjonomiczne zakładają, że ludzie są niejako swoimi żywymi portretami, a ich anatomia i ubiór są formą ekspresji. Siedzenie naprzeciwko bez rozmowy wywołuje paranoidalne fantazje o innych, dlatego — przekonuje Benjamin — szkice uspokajały i rozpraszały niepokojące wyobrażenia na temat innych.

Szkice mogły dodawać otuchy i oddalać niepokojące wyobrażenia o innych, ponieważ zakładały, że istnieją jakieś zasady interpretacji i identyfikacji ludzi pozwalające zmuszać ich do „przedstawiania się” innym czy do mówienia o sobie, także wtedy, kiedy nic nie mówią. Ludzie zakładając, że dysponują możliwością przenikania innych na wylot, nie muszą ich obecności wyolbrzymiać, mogą ich jakby nie widzieć i pomijać. Popularne wtedy szkice można więc traktować jako „aneks” do pociągu, a w istocie — zgodnie z logiką funkcjonowania urządzenia — jako niezbędną jego część, umożliwiającą korzystanie z niego dzięki zapewnieniu o tym, że da się nim bezpiecznie jechać. Podobną funkcję kojącego komentarza do tej nowej sytuacji można widzieć w psychoanalitycznej koncepcji „projekcji”, zwłaszcza że fizjonomika i psychoanaliza bezpośrednio zastępują się jako wiedza o „wnętrzu” człowieka. Czysto fizyczna, kłująca współobecność skłaniała ludzi, jak pisze Benjamin, do fantazji o strasznych tajemnicach, jakie kryją w sobie inni. Szkice i „projekcje” tworzyły nową

zasłonę symboliczną dla tej sytuacji. Dzisiaj problem ten jest rozwiązywany jeszcze inaczej, a mianowicie przez ekrany umieszczane w autobusach i w samolotach. Współobecność każe regulować kierunek i intensywność patrzenia. Ekrany przyciągają wzrok, pozwalają zawiesić na sobie spojrzenia i zwalniają z konieczności dyskretnego „prześwietlania” innych, przybierania „pustego wzroku” czy „patrzenia w przestrzeń”. „Projekcje” jednostek są rozbijane i zastępowane przez projekcję informacji o temperaturze powietrza, szybkości jazdy oraz wydarzeniach politycznych i kulturalnych. Dziury w zasłonie symbolicznej zatykane są kolejnym nowym urządzeniem.

W przywołanych rozważaniach Benjamina większą inspiracją dla autora niż cytowany przez niego Simmel mógł być Freud, a zwłaszcza jego znany wywód poświęcony nerwicy urazowej, w którym porównuje on „aparat psychiczny” do pęcherzyka (Freud 2005, s. 26–41). W tym kontekście pisma Freuda można potraktować jako komentarze do nowych urządzeń, a także jako album fotograficzny systematycznie rejestrujący związane z nimi niepokoje. Pęcherzyk, pisze Freud, musi mieć ochronę przeciwbódcową w celu zachowania właściwego sobie stanu energii. Świat jest naładowany energiami o wielkiej mocy, dlatego zewnętrzna osłona musi stracić strukturę przysługującą istotom żywym. I dalej: ochrona przed bodźcami jest niemal ważniejsza od ich przyjmowania. Zwróćmy uwagę, że w tym wczesnym opisie aparatu psychicznego Freud zakłada, że ludzie muszą mieć w sobie jakąś martwą część i że jest ona niezbędna do tego, żeby przeżyć i znieść świat. Świata, jak wynika z wywodu Freuda, nie daje się znieść w całości, a aparat psychiczny musi pobierać z niego zaledwie „próbki” (określenie Freuda). Wydaje się, że urządzenia postpanoptyczne są zorientowane właśnie na budowanie osłony pozwalającej na zachowywanie układu sił i proporcji charakterystycznych dla „wnętrza” jednostki czy „jednostki jako takiej”. W samym człowieku musi być coś z rzeczy, jeśli ma on przetrwać konfrontacje i kolizje z „zewnętrznością”.

Nowe urządzenia i przyrastające im funkcje wydają się tak pomyślane, aby pozwalały na przebywanie w sferze publicznej w taki sposób, jakby nie opuszczało się mieszkania. Wyraźnym rysem estetyzacji miejsc publicznych staje się imitowanie mieszkania (kawiarnie, prywatne przychodnie zdrowia). Od połowy XIX wieku, pisze Richard Sennett (2009, s. 352–353), jednostkom przysługuje nowe prawo w miejscach publicznych — prawo do milczenia. W kawiarniach pojawiają się pojedyncze stoliki, a potem boksy. Relaks powiązany zostaje z możliwością wycofania się z relacji i wolnością od bycia nagabywanym. Jeśli kogoś przed prośbą o możliwość wspólnego korzystania ze stolika nie powstrzymuje nieśmiałość, to skutecznie prośbę taką uniemożliwia „chwyt architektoniczny”, czyli urządzenie kawiarni. Jakkolwiek Eva Illouz (1997, s. 56) kwestionuje jednoznaczny „upadek” sfery publicznej, to jednak jej argumentacja o otwieraniu się sfery publicznej na budowanie w niej „wysp prywatności” raczej potwierdza zdiagnozowaną tendencję do konstruowania autonomicznej jednostki, której obecność stylizują bardziej prywatne zamiary i interesy niż do-

stępność dla tych, z którymi dzieli przestrzeń. Erving Goffman w analizach z lat sześćdziesiątych przeciwstawia jeszcze „bycie pod osłoną rozmowy” kłopotliwości samotnego przebywania w miejscach publicznych (zob. Goffman 2008, s. 59–60). Gazety nazywa zasobami awaryjnymi umożliwiającymi utrzymanie właściwego poziomu zaangażowania wymaganego w sferze publicznej. Czytanie gazety albo szybkie, „techniczne” jedzenie robią wrażenie „bycia zajęтым”, a przez to rozwiązują problem „gdzie podziąć oczy”. Bez zasobów awaryjnych jednostka dosłownie nie miałaby co ze sobą zrobić, dlatego — argumentuje Goffman — przewoźnicy czy restauratorzy są niejako zobowiązani do zapewnienia zasobów awaryjnych.

Dzisiaj prawie każdy jest wyposażony w telefon i komputer — przedmioty, które mogą być takimi zasobami awaryjnymi i natychmiast wybawiają ze wstydlivej samotności — ale też w coraz mniejszym stopniu oczekuje się od jednostek, że będą pokrywały samotność i wyrównywały swój poziom zaangażowania do poziomu zaangażowania innych ludzi. Przyjazność i ergonomiczność miejsc w sferze publicznej zachęca do wielogodzinnego w nich przebywania, ale ich dostosowanie polega w dużej mierze na zapewnieniu tego wszystkiego, co gwarantuje jednostce spokój, autonomię, oddzielenie i niekłopotliwe bycie z sobą samą. Podróżowanie, wypoczywanie, kupowanie jest dzisiaj tak zorganizowane, że utrzymuje jednostki na dystans. Jednostki w miejscach, w których spędzają wiele godzin, pisze Marc Augé (2010, s. 53, 63–65), nie zlewają się, ponieważ miejsca te są zorganizowane w taki sposób, że odnoszą jednostki do nich samych albo zastępują czy uprzedzają możliwe niegdyś relacje z innymi (tablice świetlne, informacje, zakazy, zalecenia umieszczane nad drzwiami, podziękowania za wizytę, życzenia miłej podróży itp.). Nie-miejsca, które analizuje Augé, to typowy przejaw postpatriarchalnej nowoczesności; wszyscy są sobie równi, a przestrzeń jest tak kształtowana, aby zapewnić współistnienie w autonomii.

Przyjazność i ergonomiczność to jakości, które realizują się nie tylko dzięki technologicznej infrastrukturze (możliwość korzystania z internetu, płacenia kartą, świetlne tablice na przystankach informujące o najbliższym połączeniu itd.), ale także w przyzwoleniu na zachowania i sposób bycia uważane niegdyś za regresywne i dlatego niemożliwe do praktykowania w większości miejsc sfery publicznej (polegiwanie, bycie zamyślonym, komentowanie do siebie). Aranżacja miejsc w sferze publicznej ukierunkowana na tworzenie w niej „wysp prywatności” i zachęcająca do tego, by czuć się w nich „jak u siebie w domu” jest związana z niejednoznacznością „regresji”. Dom jest definiowany — zarówno w dyskursie, jak i w sposobie jego projektowania — jako miejsce regresywnych aktywności, ale zarazem jako miejsce wyższe moralnie ze względu na stylistyczne odcinanie go od „postawy kalkulującej”, „gry” i „rywalizacji”. Dlatego „regresja” staje się także pożądanym rysem estetyzacji miejsc publicznych. Akceptację regresywnych zachowań mają ponadto umożliwiać osłaniające jednostkę urzędnienia, które coraz skuteczniej filtrują bodźce. Nikt nie musi „brać

do siebie” czyjejs „regresji”, ponieważ zakłada się, że jednostka może coraz lepiej kontrolować napływające bodźce, bo nie jest skazana na rzeczywistość, w której akurat fizycznie przebywa. Jeżeli na przykład rozmawia przez telefon, słucha muzyki albo czyta wiadomości, to „pobiera próbki” nie z najbliższego otoczenia, ale z rzeczywistości oddalonej, nie tworzonej przez fizyczną współobecność.

METAKONSUMPCJA

W etosie konsumenckim można widzieć komentarz zarówno do urządzenia wolności w przestrzeni konsumpcji, jak i nowe tematyizacje niepokoju dotyczącego relacji między podmiotem a przedmiotem. *Simple living*, zielona konsumpcja i *camp* to przykłady, które pokazują, że znaczenia interpretacji urządzeń nie da się ograniczyć do „ideowego” kontekstu. Komentarze konsumpcji wyzwalały strategie czy mikropolityki dodawania posiadaniu i użytkowaniu rzeczy nowego wymiaru (moralnego i/lub estetycznego). Metakonsumpcja łączy konsumpcję z komentarzem do aktu konsumpcji. Interpretacja posiadania i użytkowania staje się integralną częścią aktu konsumpcji. Konsumpcja refleksyjna przechwytuje, asymiluje, reinterpretuje, potwierdza bądź odrzuca komentarze rozmaitych dyskursów odnoszące się do społeczeństwa konsumpcyjnego. W metakonsumpcji komentarz zostaje przeniesiony z zewnętrznych dyskursów do konsumpcji, która staje się w ten sposób złożoną, wielopiętrową strategią nakierowaną na wytwarzanie podmiotowości konsumenta. Konsumpcja jest zarazem samointerpretacją i przez to ma zdolność ujmowania się w cudzośłów, cenzurowania, zaprzeczania i „wypierania” znaczenia przedmiotu jako towaru (zob. Bourdieu 2009, s. 149–160). Jeśli przyjąć powyższą interpretację, to metakonsumpcja jest w istocie systematycznym i metodycznym niszczeniem towarów. Niejednoznaczność funkcjonowania urządzenia wolności w ramach konsumpcji zaznacza się w różnicowaniu jej interpretacji i w „konwersacji” między odmiennymi mikropolitykami konsumenckimi, za którymi stoją określone strategie i narracje o dostępnych ludziom formach tożsamości, samospełnienia i szczęścia.

Prototypem metakonsumpcji jest kolekcjonowanie. Antyrynkowość kolekcjonera, tak jak go opisuje Benjamin (1970, s. 59–67, 2010b, s. 230–240), to początek nowej, „fantastycznej”, bo nieekonomicznej i symbolicznej ekonomii, w której przedmioty potrafią zejść ze sklepowych półek i ułożyć się w „magiczne kręgi”. Kolekcjoner bardziej niż konsumenta przypomina starego Indianina, który wszędzie widzi duchy i potrafi uczepić się, podobnie jak dziecko, choćby słomki (Benjamin 2010b, s. 232, 2011, s. 105). Kolekcjonowanie jest strategią wytwarzania podmiotowości alternatywnej czy konkurencyjnej zarówno wobec podmiotowości konsumenta jako użytkownika, jak i przedsiębiorcy jako producenta. Kolekcjonowanie w XIX wieku stało się popularnym edukacyjnym hobby klasy średniej (Stewart 1984, s. 161). Diagnozowana przez Maxa We-

bera niepewność związana z możliwością praktykowania heroizmu moralnego staje się źródłem i inspiracją dla nowej figury — herosa bez zajęcia, jak określa Benjamin za Baudelairem spokrewnionego z kolekcjonerem dandysa. Transcendencja estetyczna i ekscentryczność stają się znakiem pożądanego typu osobowości (Stewart 1984, s. 159). Niezależność jednostki konkretyzuje się w jej sprzecznie wobec ekonomii ekonomicznej i z porządku produkcji przenosi się do sfery odniesień estetycznych. Odniesienia estetyczne przejmują rozmaite funkcje religii, w tym zwłaszcza otwierania jednostek na „wewnętrzność”. Pominięte przez Webera wątki pozwalają mówić nie tyle o przebiegającym jednokierunkowo odczarowywaniu świata, ile raczej o dialektyce między dwiema tendencjami — odczarowywaniem i zaczarowywaniem.

Kolekcja w XIX wieku staje się bezpiecznym, wolnym od rynku sposobem rozwijania „ja” w relacji z przedmiotami; tym, co czyni z człowieka kolekcjonera, są nie pieniądze, ale „traf” i „instynkt”, dlatego obiekty kolekcji — książki czy bibeloty — mogą być włączone w świat ludzki i można urządzać sobie z nimi spotkania *tête-à-tête* (Benjamin 1970, s. 59–67, 2010, s. 916). Wartość kolekcjonowanych przedmiotów zależy od historii jednostki i rynku kolekcjonerskiego. Seryjności produkcji zostaje przeciwstawiony jednostkowy zamysł i niepowtarzalność w obrębie prywatnego wszechświata — kolekcjonerskiej witryny lub półki. Piętrzące się, ułożone w wymyślne piramidy i „magiczne kręgi” filiżanki zostają pozbawione wartości użytkowej. Ich wartość określa się w możliwości ich ekspozycji — wyjęcia z porządku produkcji i użyteczności. „Ekspozycyjność” kolekcji ma gwarantować, że przedmioty staną się niezdolne do zawładnięcia podmiotem. Kolekcjonowanie zawiera program określający odnoszenie się do siebie i do świata; podmiotowość ma realizować się w umiejętności czynienia świata swoim, dojrzenia w nim warunków, które pozwalają wpisać w niego prywatny scenariusz (Stewart 1984, s. 162). Kolekcja reprezentuje świat, za który jednostka może ręczyć, bo potwierdza pozycję, z której możliwe jest jeszcze stwarzanie, a nie produkcja przedmiotów (Stewart 1984, s. 166). Zachęty do kolekcjonowania można rozumieć jako mobilizację do rozwijania estetycznej refleksyjności cywilizującej w kwestii tego, jak odnosić się do rzeczy, co w nich widzieć i jakie są możliwości manipulowania nimi. Jednocześnie uwagę zwraca mocne przekonanie, że obok „rozwijającego” kolekcjonerstwa istnieje też „autystyczne” zbieractwo. Przełom XIX i XX wieku obfitował w rozważania dotyczące możliwości przeprowadzenia wyraźnej granicy między kolekcjonowaniem właściwym — „edukacyjnym” i „hobbystycznym” — a niebezpieczeństwem inwazji rzeczy na ludzi. Przejawem tej niepewności jest także żywość sporów związanych z problematyką fetyszyzmu — zarówno w marksistowskich, jak i w psychoanalitycznych interpretacjach.

Wśród nowych strategii konsumenckich można wskazać dwie, które odnoszą się do problemu granicy między przedmiotem a podmiotem. Jedną z nich jest asceza i neoasceza. Neoasceza stylizuje się sięgając do idei purytańskiego wyrzeczenia i jest, można powiedzieć, estetyczną wersją purytanizmu. Mini-

malistyczny design w dawnych i w najnowszych wersjach promuje „wzniosłe ubóstwo” — proste, białe, transparentne, gładkie, lustrzane powierzchnie, geometryczne kształty i wzory. Minimalizm kreuje atmosferę nieskażoną obecnością przedmiotów. Otwarte przestrzenie mają dawać wrażenie pustki i „braku obiektu”. Strategię tę można widzieć jako strategię nakierowaną na symboliczne anulowanie przedmiotu. Efektem „wtórnej produkcji”, jak czasami nazywa się dzisiaj konsumpcję, jest wytworzenie antyprzedmiotu. Inną strategię reprezentuje estetyka *camp*. Można w nim widzieć zarazem parodię zachłannej konsumpcji, jak i ironiczny komentarz do oskarżeń o pławienie się w rzeczach i urzeczowienie. *Camp* wciąż poszerza listę estetycznych wyborów. Są tu i ostentacyjny kicz, i ostentacyjna banalność oraz „wzorowanie się” na superbohaterach kultury popularnej, *Dynastii*, przebojach kina tureckiego i Bollywoodu. W krytyce sztuki nurt ten nazywany jest „mimetyczną obroną”, która polega na symulowaniu infantylności i autyzmu (zob. Foster 2010, s. 150). *Camp*, jeśli podjąć interpretację krytyków sztuki, to obrona podmiotu, który został pokonany i przyjmuje do wiadomości swoją porażkę. Meta-konsumpcja w stylu *camp* nie celebrowa podmiotowości, ale świętuje jej klęskę. I robi to nie z powodu i nie tylko z powodu nieodwracalności „urzeczowienia”. Po pierwsze, podmiot i tak zawsze jest jakoś „zdecentrowany” niezależnie od tego, jakie zajmie stanowisko. W latach pięćdziesiątych „ekspresja” została zdemaskowana jako kult, konformizm i podporządkowanie się indywidualistycznemu kodowi. Po drugie, podmiot nie wydaje się po prostu wart obrony. Efekt parodiowanej przez *camp* konsumpcji można określić jako wytworzenie antypodmiotu. Neoasceza i *camp* są dwiema odpowiedziami na coraz bardziej zażyłe związki między podmiotem a przedmiotem. W strategiach związanych z neoascezą unicestwienie przedmiotu dokonuje się w opracowaniu symbolicznym przedmiotu przekształcającym go w „abstrakcję”. Zagrożenia związane ze współpracą podmiotu z przedmiotem podlegają estetyzacji. Efektem tej estetyzacji jest przedmiot „ezoteryczny”, „eteryczny” i poddający się manipulacji. Estetyzacja staje się w ten sposób formą odprawiania egzorcyzmów nad rzeczą w celu oddalenia niebezpieczeństwa „poniżenia” podmiotu. Zwłaszcza pierwsza awangarda celowała w strategiach inwestowania w podmiot, a wystawienie przez Marcela Duchampa koła rowerowego w galerii tyleż mówiło o sile instytucji nadającej zwyczajnemu przedmiotowi status dzieła, ile potwierdzało siły podmiotu decydującego o jego ostatecznym znaczeniu. Forma estetyczna rozbraja „zły obiekt”, jakim jest przedmiot, dematerializując go. Inkorporacja „anulowanego”, „zminiaturyzowanego” czy pięknego obiektu staje się bezpieczna.

Camp natomiast odmawia „uporczywej terapii” podmiotu. Styl ostentacyjnej sztuczności zdaje się formą praktykowania równości podmiotu i przedmiotu. „Cudowność” rzeczy domaga się przyznania im równych praw, nawet jeśli demokratyzacja taka odbywa się kosztem podmiotu. Podmiot nie ma zresztą alibi, bo praktykując swoją podmiotowość czy broniąc jej zarazem się „decen-

truje” — sięga po siły właściwe przedmiotowi, co jedynie potwierdza, że bez rzeczy i poza procesem urzeczowienia nie ma on zdolności do wywiązywania się ze swojej podmiotowości. I podmiot, i przedmiot są w równym stopniu sztuczne i „hiperrealistyczne”. Rzeczy ogrzewają się, pisze Benjamin, ciepłem ludzkiego ciała, ale ludzie zasilają się energią rzeczy. Podmiot i przedmiot wzajemnie się żywią i inkorporują, są krzykliwą, ale w sumie dobrze dobraną parą.

Neoasceza i *camp* to dwie mikropolityki związane z urządzeniem konsumpcji. Ukryte za nimi narracje pokazują, jak urządzenie umożliwia i podkopuje suwerenność jednostki. Emancypacja i żałoba po podmiocie opisują dwa równoczesne skutki wolności praktykowanej w ramach konsumpcji.

PODSUMOWANIE

Urządzenia nakierowane na wzmacnianie jednostki pokazują inną stronę mobilności, komunikacji czy konsumpcji. Zwykło się uważać, że zwłaszcza konsumpcji można przypisać znaczenie procesu cywilizującego jednostki. Przywołane na początku diagnozy mówią nie tyle o fragmentacji świata, ile o kurczeniu się zasłony symbolicznej — „powrocie realnego” i „wtórnej naturalizacji świata”. Większość urządzeń sprzyja procesowi „inwestowania” w subiektywność i dzieje się to kosztem odniesień holistycznych. „Inwestycja” taka dokonała się, nawet jeżeli „ekspresja”, „autentyczność” i „ja” zostały zdemaskowane jako kod. Nowoczesne urządzenia uczyniły z „jednostki jako takiej” rzeczywistość podstawową. Być może ujawniają się dzisiaj granice w czynieniu z jednostki „solidnego słupka” (określenie Eliasa). Ochrona wielkości jednostki prowadzi do tego, że na wyczerpaniu są możliwości cywilizowania fantazmatu (Legendre 1997, 2001, s. 193–206). Eric Santner (1996) w analizie *Pamiętników nerwowo chorego* Schrebera pokazuje, jak krótko przed pojawieniem się nazizmu zanikają symboliczne odniesienia i zastępuje je dosłowne rozumienie krwi, rasy i ziemi. Ta i podobne jej analizy zazwyczaj posiłkują się psychoanalizą. Możliwa jest jednak, jak przekonuje Santner, socjologiczna interpretacja upadku „funkcji ojcowskiej”. To, co Bourdieu (1982, s. 121–134) nazywał (nawiązując wyraźnie do myśli durkheimowskiej) funkcją magiczną instytucji, polega na wywoływaniu w jednostkach wiary w jej wyroki, co sprawia, że zawierają one swoje doświadczenie siebie w proponowanych im tożsamościach. Załamywanie się funkcji symbolicznej przejawia się w tym, że jednostka nie może „zinternalizować” czy „zmetabolizować” żadnej tożsamości chroniącej przed rozpuszczeniem się w protokosmicznej egzystencji (Santner 2001, s. 48–50).

Badania „zwyczajnej” kultury prowadzą do podobnych pod wieloma względami wniosków. W taki sposób można rozumieć analizy Kaufmanna (2010) dotyczące komunikacji w internecie. Internauci udzielający sobie wsparcia w sprawach sercowych na wszystkie pytania i problemy mają jedną odpo-

wiedź — *feeling* (Kaufmann 2010, s. 72–75, 85). Kiedy nie wiadomo, co robić, trzeba poradzić się swojego „wnętrza”, ale taka autoterapia — jak pokazuje Kaufmann — zamienia się w nie mające końca roztrząsanie znaczenia gestów, słów, detali i kontekstu. Przebadane uczucia nie stają się bardziej oczywiste. Prośba o radę i odpowiedź niczym się od siebie nie różnią. „Realne” jako charyzma i drama banalizowane są i rozpuszczane w intensywnej komunikacji (Lash, Lury 2007, s. 83–84). Trauma kulturowa związana z utratą wspólnych odniesień bierze się z tego, że wszystkie znaczenia okazują się nazbyt zewnętrzne, aby w nie uwierzyć, ale podmiot znajduje się wtedy pośrodku niczego.

Wyczerpywanie się odniesień symbolicznych daje się wprost powiązać z funkcjonowaniem urzędnika bezpieczeństwa, jeśli mieć na uwadze to, że rządzenie „na poziomie nauki” osuwa się (pozornie) w administrowanie. Jeśli podstawą „zarządzania” jest swoboda i cyrkulacja, to jednostki muszą być systematycznie odwiązywane od lokalności, sąsiedztwa czy rodziny. Skoro „ludzie nie mogą rządzić ludźmi”, to wszelkie filiacje muszą być skutecznie zakwestionowane, a życie „w nawiasie”, czyli poza filiacjami, musi być umożliwione przez nowe urzędnictwo stosownie do „naturalnej tendencji”, jaką jest suwerenna jednostka. Niektórzy mogą już wszędzie pojechać, żeby „zarobić parę euro”, tyle tylko że na dworcach i lotniskach są „paczką z mięsem” (Schütz 2010). Nieciągła socjalizacja współgra z fiksowaniem się na danych biometrycznych. Być może to nie jest przypadek, zauważa Augé (2010, s. 76–77), że lotniska i dworce stały się szczególnie narażone na ataki terrorystyczne, ponieważ są paradygmatem nowej sfery publicznej — „nawiasu”. Także w intensywnej kodyfikacji sfery publicznej można widzieć przejaw kurczenia się zasłony symbolicznej. Kodyfikacja sfery publicznej (prośby, zakazy, zachęty, pouczenia, przestrogi itd.) świadczy o tym, że ciało społeczne żywi się odwołaniami do porządku poznawczego i do „procedur”. Brak ciągłych mechanizmów socjalizacji sprawia, że jednostki zostają skazane na jakiś rodzaj dożywotniej resocjalizacji w miejscach publicznych. Przewodnictwo interakcyjne, warsztaty obsługi klienta, pacjenta, podatników, podróżnych, uczniów, zatrzymanych, osadzonych, oskarżonych i nowe uprawnienia służb publicznych do stosowania bezpośredniej interwencji świadczą o tym, że coraz krótsza jest zasłona symboliczna. W pewnym sensie każde możliwe spotkanie przypomina niegdysiejszą sytuację, kiedy pojawiły się pociągi i tramwaje. Benjamin za strachem przed jazdą pociągiem dostrzegał horror konieczności wielogodzinnego siedzenia naprzeciwko siebie nieznanym. „Szkice fizjonomiczne” to „końskie okulary” czy zasłona symboliczna przemieniająca jednostki skonfrontowane w czysto fizycznej, natarczywej współobecności w towarzystwie podróży albo przynajmniej w pasażerów. Warsztaty, kursy, treningi, a także poprawność polityczna, uczą tego, jak obchodzić się z człowiekiem, jak go uspokoić, ożywić, oddalić bądź przybliżyć, bo pozycja, jaką on zajmuje, z góry niejako jest określona jako nieadekwatna. Liczba przestrog przed agresją, roszcze-

niami, kłopotami, jakie może wywołać „jednostka jako taka”, dorównuje liczbie kursów, podczas których ukazuje się jej człowieczeństwo i należy mu respekt. Jednak tak pierwsze, jak i drugie świadczyłyby o tym samym, a mianowicie, że wtedy kiedy socjalizacja ma charakter doraźny i organizowana jest „przy wejściu i przy wyjściu”, idealizacja bliźniego staje się coraz trudniejsza.

BIBLIOGRAFIA

- Agamben Giorgio, 2010, *Czym jest urządzenie?*, w: *Agamben. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. Jakub Marmurek, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.
- Anzieu Didier, 1995, *Le Moi-peau*, Dunod, Paris.
- Augé Marc, 2010, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, tłum. Roman Chymkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Benjamin Walter, 1970, *Illuminations*, tłum. Harry Zohn, Jonathan Cape Ltd, London.
- Benjamin Walter, 1996, *Anioł historii. Eseje, szkice, fragmenty*, tłum. Krystyna Krzemieniowa i in., Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Benjamin Walter, 2010a, *Berlińskie dzieciństwo na przełomie wieków*, tłum. Bogdan Baran, Aletheia, Warszawa.
- Benjamin Walter, 2010b, *Pasaże*, tłum. Ireneusz Kania, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Benjamin Walter, 2011, *Ulica jednokierunkowa*, tłum. Bogdan Baran, Aletheia, Warszawa.
- Bourdieu Pierre, 1982, *Ce que parler veut dire. L'economie des echanges linguistiques*, Fayard, Paris.
- Bourdieu Pierre, 2009, *Rozum praktyczny. O teorii działania*, tłum. Joanna Stryczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Brenner Neil, 1994, *Foucault's New Functionalism*, „Theory and Society”, t. 23, s. 679–709.
- Deleuze Gilles, 2004, *Foucault*, tłum. Michał Gusin, Wydawnictwo Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP, Wrocław.
- Elias Norbert, 2008, *Społeczeństwo jednostek*, tłum. Janusz Stawiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Foster Hal, 1999, *Recodings: Art, Spectacle, Cultural Politics*, New Press, New York.
- Foster Hal, 2004, *Prosthetic Gods*, MIT Press, Cambridge–London.
- Foster Hal, 2010, *Powrót realnego. Awangarda u schyłku XX wieku*, tłum. Mateusz Borowski, Małgorzata Sugiera, Universitas, Karków.
- Foucault Michel, 1987, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. Helena Kęszycka, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
- Foucault Michel, 1998, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. Tadeusz Komedant, Aletheia, Warszawa.
- Foucault Michel, 1999, *Szaleństwo i literatura*, tłum. Bogdan Banasiak i in., Aletheia, Warszawa.
- Foucault Michel, 2010, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*, tłum. Michał Herer, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Freud Zigmunt, 1999, *Życie seksualne*, tłum. Robert Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa.

- Freud Zygmunt, 2005, *Poza zasadą przyjemności*, tłum. Jerzy Prokopiuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Goffman Erving, 2008, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, tłum. Olga Siara, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Goodrich Peter (red.), 1997, *Law and Unconscious: A Legendre Reader*, tłum. Peter Goodrich, Alain Pottage, Anton Schütz, Macmillan Press, London.
- Illouz Eva, 1997, *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*, University of California Press, Berkeley.
- Kaufmann Jean-Claude, 1999, *La femme seule et le Prince charmant. Enquête sur la vie en solo*, Nathan, Paris.
- Kaufmann Jean-Claude, 2004, *Ego. Socjologia jednostki*, tłum. Krzysztof Wakar, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Kaufmann Jean-Claude, 2010, *Sex@mour*, Armand Colin, Paris.
- Krajewski Marek, 2005, *Co dziś konsumujemy? Socjologia przedmiotów*, w: Aldona Jawłowska, Marian Kempny (red.), *Konsumpcja — istotny wymiar globalizacji kulturowej*, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa.
- Lash Scott, Lury Celia, 2007, *Global Culture Industry*, Cambridge, Polity Press.
- Legendre Pierre, 1997, *The Master of Law: A Study of the Dogmatic Function*, w: Peter Goodrich (red.), *Law and Unconscious: A Legendre Reader*, tłum. Peter Goodrich, Alain Pottage, Anton Schütz, Macmillan Press, London.
- Legendre Pierre, 2001, *Leçons II. L'empire de la vérité. Introduction aux espaces dogmatiques industriels*, Fayard, Paris.
- Legendre Pierre, 2010a, *Inny wymiar prawa*, tłum. Anastazja Dwulit, „Kronos”, nr 3.
- Legendre Pierre, 2010b, *Antropologia dogmatyczna. Definicja pojęcia*, tłum. Anastazja Dwulit, „Kronos”, nr 3.
- Menninghaus Winifried, 2009, *Wstręt. Teoria i historia*, tłum. Grzegorz Sowiński, Universitas, Kraków
- Rose Nicolas, 1996, *The Death of the Social? Re-figuring the Territory of Government*, „Economy and Society”, t. 25, nr 3.
- Santner Eric L., 1996, *My Own Private Germany: Daniel Paul Schreber's Secret History of Modernity*, Princeton University Press, Princeton.
- Santner Eric L., 2001, *On the Psychotheology of Everyday Life: Reflections on Freud and Rosenzweig*, The University of Chicago Press, Chicago–London.
- Schütz Anton, 2010, *Synowie pisma, synowie gniewu: Pierre'a Legendre'a krytyka racjonalnego prawodawstwa*, tłum. Krzysztof Rosiński, Marcin Rychter, „Kronos”, nr 3.
- Sennett Richard, 2009, *Upadek człowieka publicznego*, tłum. Hanna Jankowska, Muza, Warszawa.
- Singly François de, 2000, *Libres ensemble. L'individualisme dans la vie commune*, Nathan, Paris.
- Sontag Susan, 2009, *O fotografii*, tłum. Sławomir Magala, Wydawnictwo Karakter, Kraków.
- Stewart Susan, 1984, *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London.
- Žižek Slavoj, 1991, *Grimaces of the Real, or When the Phallus Appears*, „October”, t. 58, s. 44–68.
- Žižek Slavoj, 2008, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. Julian Kutyła, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa.

THE DECONSTRUCTION AND THE DISSEMINATION OF SUBJECTIVITY
MODES OF SUBJECTIVITY IN EVERYDAY CULTURE

Summary

This analysis is focused on the transition from pastoral care to the *dispositif de sécurité*. The *dispositif de sécurité* abandons discipline, which proves too expensive, to replace it with a “scientific” apparatus. While discipline produced a neurotic subject, a question arises what kind of subjectivity is generated by the *dispositif de sécurité*. According to Giorgio Agamben, apparatus multiplies the modes of subjectivity. Still, as the individual grows in meaning, the social bonds and symbolic functions decline. Thus, as a result of the operation of the new modes of subjectivity, individuals fall into the *protocosmic existence* (Eric Santner) or the *vie foetale* (Jean-Claude Kaufmann). Paradoxically, more and more easily attainable subjectivity causes the “effacement of man”.

Key words/słowa kluczowe

neurotic subject / podmiot neurotyczny; “death of man” / „śmierć człowieka”; *dispositif de sécurité* / urządzenie bezpieczeństwa; collapse of symbolic function / upadek funkcji symbolicznej