

Maria Gołębiewska

Zmowa jako relacja podmiotu z Innym

Punktem wyjścia mojego tekstu chciałabym uczynić dwie tezy. Pierwsza to teza Sokratejskiej ironii. Otóż termin „ironia” wywodzi się ze starogreckiego słowa *airoon*, które określało tego, kto udaje (przede wszystkim udaje, że nie wie, wówczas, gdy wie). U początków myśli zachodniej tak oto odkrywamy figurę, postać człowieka udającego, a nie tylko tego, kto chce poznać prawdę. Prawda bytu, tego, co istnieje dokoła, narzuca się, ale wiedza prawdziwa o bycie dana jest w głębi rozumu, do którego trzeba dojść trudną drogą rozważań w dialogu. Prowadzić do prawdy ma udawana postawa – przyznawanie się do poglądów, których *de facto* nie podzielamy, lecz deklarujemy (często z przesadą), by ostatecznie rozmówca odkrył jako prawdziwe i moralnie słuszne poglądy zupełnie odmienne. Tak u podstaw odkrywanej rozumnie prawdy pojawia się kłam, oszustwo.

Druga teza dotyczy kwestii komunikacji i zakłóceń w komunikacji, opisywanych między innymi przez Jeana Baudrillarda (jako skandal komunikacyjny). Zakłócenia te wiążą się z naruszeniem normatywnych reguł relacji komunikacyjnej, ustanowionej na mocy obyczaju, ale też uprawomocnionej racjonalnie (jak na przykład w teorii rozumu komunikacyjnego Jürgena Habermasa). Akty komunikacyjne wymagają odwoływania się do normatywności językowej, kulturowej, obyczajowej, a ostatecznie i moralnej. Zarazem komunikacja sama potwierdza tę normatywność (w reprodukcji symbolicznej), ale również wpływa na przemiany normatywności, jak to jest w przypadku uzusu i normy językowej. Zagadnienie ustanawiania normatywności dzięki językowi – aktom komunikacyjnym to ważna kwestia wielu koncepcji, przede wszystkim tych, które zajmują się pragmatycznymi aspektami języka i innych systemów znakowych, między innymi teorii aktów mowy Johna L. Austina oraz fenomenologicznej koncepcji intersubiektywności. Przyjrzyjmy się bliżej tym koncepcjom, rozważając ich metodologiczną skuteczność w badaniu nie tyle jawnych aktów komunikacji, ile praktyk niejawnych – zmowy jako naruszenia reguł komunikacyjnych. Reguły komunikacyjne odwołują się – w swych związkach z normatywnością – do powszechnie znanych, uznanych umów. Lecz zmowa nie jest umową powszechnie znaną, a tym bardziej akceptowaną. Stanowi wyłom w komunikacji, naruszenie jej głoszonych reguł. Uczestnicy zmowy udają, że przyjmują i respektują powszechnie uznane umowy, po to, by jednak komunikować się ukradkiem, z pomocą nieznanym innym kodów aż zostaną zdemaskowani lub po prostu ujawnią swe zamierzenie.

Performatyka Austina wobec tego, co jawne

John J. Austin postulował podjęcie badań nad aktami mowy jako pewnymi czynnościami w kulturze, tak by wskazać i opisać wielość i różnorodność tych czynności. Jest to z pewnością aktualne zadanie także wobec zmowy, ustanawiającej niejawnie więzi komunikacyjne i w ten sposób zmieniającej reguły komunikacji.

Według Austina czynności performatywne – działania z pomocą słowa, znaku wizualnego, gestu są zarazem „czynieniem” czegoś. Performatyw to dokonywanie pewnej czynności wraz z użyciem języka i wówczas akt mowy określany jest jako czynność lokucyjna. Wyrażenia performatywne to inaczej – wedle dotychczasowej terminologii prawniczej – „wyrażenia dokonawcze”¹. Austin postuluje zastosowanie swojej koncepcji do badań wielu zróżnicowanych typów wypowiedzi, pytając też o reguły komunikacyjne. „Poza dawną doktryną dotyczącą znaczeń, potrzebujemy nowej doktryny – dotyczącej wszystkich możliwych mocy wypowiedzi”, poza bowiem pytaniem „co *znaczy* dana wypowiedź, istnieje różne od niego pytanie o to, jaka jest (...) *moc* danej wypowiedzi”² – czy jest to na przykład rozkaz, usilna prośba czy prośba. Chodzi tu o moc illokucyjną wypowiedzi pociągającej za sobą określone działania.

Austin czyni rozróżnienie między twierdzeniami (wypowiedziami opisowymi, konstatającymi) a wypowiedziami performatywnymi (normatywnymi, preskryptywnymi, imperatywami), zarazem pokazując, że ta klasyfikacja opiera się nie tyle na gramatycznej konstrukcji (zdania) czy przypisywaniu wartości logicznej, ile na celu, jakemu służy dana wypowiedź – czynność w obrębie kultury. „Ciągle bardzo ważne jest, by uświadamiać sobie, że sugerować, iż coś jest prawdziwe, jest czymś zgoła innym niż mówić coś, co samo jest prawdziwe”³. Austin argumentuje: „im bardziej myślimy o prawdzie i fałszu [o wartościach zdań jako sądów logicznych; dop. M.G.], tym wyraźniej stwierdzamy, że tylko niewiele zdań, jakie w ogóle wypowiadamy, to zdania po prostu prawdziwe lub po prostu fałszywe. Zazwyczaj chodzi o to, czy są słuszne, czy nie są słuszne, czy są adekwatne, czy nie są adekwatne, czy są przesadne, czy nie są przesadne” – „‘Prawdziwy’ i ‘fałszywy’ to po prostu ogólne etykiety dla całego wymiaru rozmaitych ocen, które mają jakoś do czynienia z relacją między tym, co mówimy, a faktami”⁴. Austin pisze: „Oczywiście, filozofowie zawsze wiedzieli, że istnieją inne rodzaje rzeczy, jakie mówimy [poza prawdą i fałszem; dop. M.G.] – takie jak wskaźniki, wyrazy woli i wykrzykniki – spośród których pewne zostały nawet sklasyfikowane przez gramatyków (...). Ale filozofowie przyjmowali jednak, że interesują ich jedynie wypowiedzi zdające sprawę z faktów lub prawdziwie czy fałszywie opisujące sytuacje. W ostatnich czasach ten rodzaj podejścia został podany w wątpliwość”⁵. Austin zaznacza, że w kulturze „faktycznie musi istnieć ta konwencjonalna procedura”⁶, do której odwołujemy się w swojej wypowiedzi,

1 Por. John L. Austin, *Mówienie i poznawanie*, przeł. B. Chwedeńczuk, PWN, Warszawa 1993, s. 314.

2 Tamże, s. 333.

3 Tamże, s. 316.

4 Tamże, s. 332.

5 Tamże, ss. 311-312.

6 Por. tamże, s. 316.

przede wszystkim reguły komunikacyjne – uznana konwencja komunikowania się i okoliczności odwołania się do procedur komunikacyjnych⁷. Inaczej, poza kontekstem i bez danych określonych okoliczności, czynność (werbalna) będzie niepoprawna – nie tyle nieprawdziwa, ile niefortunna, „nieudana”⁸, bo „darema, bezskuteczna”⁹. Może też być oparta na nieszczerości, nieporozumieniu czy nieodpowiedzialności (na przykład tego, kto się zobowiązuje) albo też nie jest wypowiedziana na serio¹⁰. Austin pisze jednak o „wymiarach prawdy i fałszu” w wypowiedziach performatywnych.

Performatyka wobec tego, co niejawne

Performatyka jako koncepcja uczestnictwa podmiotu w kulturze zakłada aktywność podmiotu oraz społeczną i kulturową transparentność działań podmiotu. Podmiot jest pojmowany jako aktywny, działający z pomocą słowa, jako skuteczny i oddziałujący na świat dokoła. Austin zakłada, że podmiot działa jawnie wobec wszystkich, że jego intencje są ujawniane, nawet wówczas, gdy próbuje się łamać ustalone reguły posługiwania się językiem. Austin rozważa akty słowne, których celem jest lub może być wprowadzenie w błąd odbiorcy. Niedopełnianie obietnic bądź ustalanie stanu świata w zdaniach nie tyle fałszywych, ile niefortunnych, czyli w zdaniach wypowiedzianych z intencją wprowadzenia w błąd – to jednak przykłady aktów performatywnych, w których reguły komunikacyjne są uznawane i respektowane przez nadawców i odbiorców komunikatu.

Austin zatem brał pod uwagę pewne reguły performatywne, związane z łamaniem umów komunikacyjnych i przykłady te włączył do swojej teorii aktów mowy. Punktem wyjścia i odniesienia dla Austina jest bowiem zbiór reguł pisanych i niepisanych, które można określić jako pewne umowy komunikacyjne z przemilczaną, a przyjmowaną przez wszystkich oczywistością. Jednak istnieją akty mowy i reguły, które *a priori* nie powinny mieć wprost charakteru performatywnego – są to **akty zmowy**. Zmowa narusza reguły komunikacyjne, ustala stan świata na potrzeby pewnej grupy czy też tajnej instytucji, która jest znana nie dzięki wiedzy rozpowszechnianej, ale dzięki domysłom, podszeptom, kłamstwom (które należy pojmować *à rebours*, a więc ich zaprzeczenie jest prawdą). Zmowa to akt mowy, który jest wewnętrznie sprzeczny – jest aktem nie wprost, ukrytym, nieujawnionym, ujawniona bowiem zmowa okazuje się umową. Nie jest to kłamstwo, nieznane są bowiem reguły ustalania prawdy – brak tu rozpoznanego kontekstu dla pojmowania i weryfikacji prawdy. Zmowa wydaje się utudą umowy, ale zakłada umowność umowy, to znaczy społeczny i kulturowy kontekst prawdy i wiedzy „prawdziwej”, określane na przykład jako intersubiektywność (przez fenomenologów oraz interakcjonizm symboliczny). Zmowa zakłada działania jednostek, które usiłują przeciwstawić swoje reguły

7 Por. tamże, s. 317.

8 Tamże, s. 692.

9 Tamże, s. 317.

10 Por. tamże, s. 320.

– umowom powszechnie znanym i sankcjonowanym. Skrajnym przykładem takiej zmowy byłby spiszek.

Innym zagadnieniem dotyczącym zmowy jest zagadnienie języka prywatnego i kodów tworzonych na potrzeby zmowy – czy istnieje zмова podmiotu jednostkowego ze sobą? Jean-François Lyotard pisał, odnosząc się do myśli Freuda, o pewnej zmowie (*une connivence*) między figurą i pragnieniem, o ich pewnej współbieżności dostrzeganej dzięki regularnościom przebiegu marzeń sennych. To w nich, jak i w halucynacjach, ujawnia się dzięki figurom to, co byłoby przedmiotem pragnienia¹¹. Byłaby to pewna zмова w oglądzie wewnętrznym podmiotu. Jean Baudrillard zapewne odpowiedziałby, że wewnętrzna zмова jest sposobem samooszukiwania siebie. Jednak oszustwo względem samego siebie jest oszustwem w ramach reguł powszechnych umów, zмова zaś sankcjonuje prawdę tam, gdzie inni dostrzegają tylko łamanie reguł lub kłamstwo, fałsz. Natomiast w przypadku zmowy podmiot nie oszukuje siebie, lecz ustala reguły komunikacyjne ze sobą (i ze światem) tylko sobie znane, którym pozostaje wierny. Powołuje on pewien kod komunikacji ze sobą, który opiera się na przemilczeniach wobec innych. Zмова dwojga osób jest opisywana przez Gilles'a Deleuze'a przy charakterystyce „znaków miłosnych” – znaków rozpoznawanych przez dwie osoby, specyficznych znaków dialogowych, gdzie reguły dialogu są ustalane jedynie przez owe dwie osoby.

Czy jednak zмова narusza reguły komunikacji, czy też dodaje nowe reguły do dotychczas istniejących, tyle że niejawne? Okazuje się, że zмова o tyle naruszałaby reguły komunikacyjne, o ile byłaby aktem performatywnym – aktem ustalającym pewien stan świata z pomocą słów na potrzeby pewnej wspólnoty. Jednak zмова, o ile wprost i jawnie powołuje ów stan świata, staje się po prostu jedną z wielu umów. Zмова podważa same reguły performatywności – mówiąc inaczej, jest umową, nie będąc nią zarazem, jej reguły bowiem nie powinny podlegać rozpoznaniu. Dzięki performatywnym aktom mowy ustalany jest stan świata, ale w ramach przyjętych i znanych instytucji. Czy jednak istnieją instytucje, w ramach których dokonuje się zmowy? Umowy powszechnie znane próbują dociec źródeł zmowy – historycy wskazują grupy czy osoby odpowiedzialne za zmovę-spiszek, opisują działania, dzięki którym ujawnia się zmovę. Te właśnie działania ujawniające o charakterze performatywnym ustanawiają w pewien sposób zmovę, gdyż ją ujawniają. I wówczas dopiero zмова okazuje się naruszeniem reguł komunikacyjnych – jako ujawniona przestaje być zmovą, a staje się nieuprawnioną, nielegalną, tajną umową, a więc jest naruszeniem reguł zawsze *post factum*, zawsze w czasie przeszłym, nie zaś w teraźniejszości.

Trzeba więc zauważyć, że opis zmowy jako niejawnego aktu performatywnego ustanawia na nowo pewien kontekst komunikacyjny – jest to nowy **kontekst intersubiektywny**, który w teoriach fenomenologicznych łatwiej daje się opisać i scharakteryzować niż w samej performatyce. Jak zauważył Jacques Derrida, teoria aktów mowy wchodzi w dyskusję ze strukturalizmem, akcentując aspekty pragmatyczne języka, synchroniczność zaś sprowadzając do aktualnego użycia języka. Zagadnienie nie tyle zmowy, ile sekretu jako przedmiotu tajnej umowy

11 J.-F. Lyotard, *Discours, figure: un essai d'esthétique*, Klincksieck, Paris 1971, s. 271.

było rozważane między innymi przez Michela Foucault. Można powiedzieć, że Foucault proponuje swoją koncepcję dyskursu jako praktyki językowej, próbując poniekąd wypełnić zadanie, które stawia przed filozofią języka Austin – określić różne praktyki językowe pod względem ich kulturowej i społecznej „użyteczności”. Foucault jednak bierze pod uwagę niejawne reguły komunikacyjne (na przykład różne formacje wypowiedzi, reguły cielesnego i wizualnego porządkowania przestrzeni) oraz ich oddziaływanie na jednostkowy podmiot. Jak pisze, „nie wszystkie obszary dyskursu są w równym stopniu otwarte”¹², co wiąże się z zagadnieniem wykluczenia¹³. Wiadomo, że Foucault zakłada społeczną i kulturową dystrybucję wiedzy i wykluczenie nie tylko z dostępu do wiedzy, lecz także z samej relacji komunikacyjnej. Właśnie wykluczeniem z takiej relacji jest sekret – nie tylko sekretna treść, ale także sposób „dystrybucji” wiedzy – komunikacja. Dotyczy to sekretów środowiskowych, wiążących wiedzę z władzą (sekret techniczny i naukowy)¹⁴. Ujawnienie stanowi – wedle Foucault – konieczne dopełnienie sekretu w porządku dyskursu społecznego, ale przede wszystkim dyskursu podmiotu ze sobą w ramach dyscyplin psychologicznych czy medycznych. Sekret byłby bowiem rodzajem wewnętrznej tajnej umowy podmiotu ze sobą (przypadki szaleństwa i autyzmu) i z sobie podobnymi (przypadki skazanych za przestępstwa), która podlegałaby ostatecznie ujawnieniu. Łatwo zauważyć, że wedle Foucault zmowa byłaby nie tylko tajną umową podmiotu ze sobą i z sobie podobnymi, lecz także byłaby skierowana przeciwko Innym, byłaby pewnym warunkiem wiedzy i niewiedzy podmiotu jednostkowego o sobie, tożsamości złożonej i nie zawsze koherentnej. Byłaby też związana z konstytuowaniem, dzięki komunikacji, tożsamości My – wspólnoty zmierzającej do koherencji. Ujawnienie zmowy łączy się ze wskazaniem jej paradoksalnego charakteru – zarazem ukrytego i performatywnego. Trzeba podkreślić, że podmiot zmowy byłby tym, kto lepiej niż Inni rozpoznaje komunikacyjne reguły – czy to performatywne, czy to dyskursywne.

Jawność intersubiektywnego My i niejawność Wy

Trzeba też zauważyć, że w teorii Johna L. Austina ważne jest **pojęcie intencji** – intencji pojętej nie tylko wolicjonalnie, lecz także poznawczo – intencji jako koniecznego, poznawczego nastawienia podmiotu względem nie tyle rozmówcy, ile samej wypowiedzi i aktu wypowiedzania. Można w tym odnaleźć strukturalistyczne odniesienie podmiotu względem *énoncé* i *énonciation*. Jednak można w tym dopatrzeć się także Husserlowskiej pustej intencji znaczeniowej do wypełnienia przez użytkownika języka – przez odbiorcę aktu mowy, ale również przez nadawcę, który mówiąc, uświadamia sobie znaczenia słów, których używa zgodnie z danym językiem. Edmund Husserl, jak wiadomo, odróżnia porządek transcendentálny, antropologiczny i egzystencjalny. Właśnie do porządku antropologicznego oraz tego egzystencjalnego należałby akt mowy pojmowany

12 M. Foucault, *Porządek dyskursu*, przeł. M. Kozłowski, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 27.

13 Por. tamże, s. 11.

14 Tamże, s. 30.

pragmatycznie – jako akt mowy realizowany tu i teraz (w tym performatywy). Oczywiście byłoby stwierdzenie, że Austin traktuje **akty mowy jako przedstawienia**, choć **nie jako fenomeny** w sensie fenomenologicznym. Można zauważyć, że odwołanie się do fenomenologicznie pojętej intersubiektywności daje możliwość analizy zmywy jako uprawnionego aktu mowy w ramach intersubiektywności, ponieważ właśnie w przypadku zmywy potwierdzane są reguły tworzenia więzi społecznych – relacji komunikacyjnych jako inicjowanych przez subiektywności w obrębie danej kultury. Zmowa bowiem nie jest znową w odniesieniu do innych kultur czy społeczności – nie jest możliwa do rozpoznania przez nie. To przypadek konstytuowania więzi intersubiektywnej, niezinstytucjonalizowanej jeszcze, ale – można powiedzieć – mocno spersonalizowanej, czyli o silnie zaznaczonej roli subiektywności. Równocześnie jest to więź komunikacyjna wykluczająca ingerencję osoby trzeciej, rolę obserwatora dołączonego do źródłowej dla intersubiektywności wspólnoty My – o tej ważkiej roli obserwatora pisze Alfred Schuetz. Zmowa – aby być ujawniona – wymaga właśnie obserwatora, tego, kto jest dodany do intersubiektywnej relacji My i rozszerza ją o swoją osobę.

Paradoksalny charakter zmywy, trudny do ujęcia w odwołaniu do performatyki, okazuje się łatwiejszy do objaśnienia w przypadku odniesienia się do fenomenologicznej koncepcji intersubiektywności. Zagadnienie intersubiektywności bowiem wiąże się z konstytuowaniem wspólnoty My – wspólnoty, która w przypadku zmywy konstytuowana byłaby niejawnie i dążyłaby do koherencji przez sprzeciw wobec tego, co Inne, co narzuca się i wydaje się nie do uniknięcia. Problematyka intersubiektywności dotyczy również włączenia podmiotu jednostkowego we wspólny świat My, ale też dystansu wobec tego świata, a właśnie taki dystans podmiot uzyskuje dzięki wewnętrznej komunikacji ze sobą. Sekret jako rodzaj wewnętrznej zmywy, tajnej umowy ze sobą to pewne otwarcie na siebie i zamykanie się przed światem Innych, choć równocześnie ów Inny pojawia się we wnętrzu zróżnicowanego podmiotu.

Edmund Husserl w *Medytacjach kartezjańskich* ujmuje konstytucję intersubiektywności jako wtórną wobec konstytucji jednostkowej subiektywności. Konstytucja intersubiektywności jest pewnym dopełnieniem i następstwem konstytucji Ja – dotyczy konstytucji innej świadomości danej poznaniu Ja *per analogiam* wobec samoświadomości Ja. Jest to możliwe dzięki założeniu o obiektywnych, ponadjednostkowych strukturach świadomości transcendentalnej i konstytucji sensu, które zapewniają i uprawniają odpowiedniość analogii między Ja a Ty, i są pierwotne wobec „nastawienia naturalnego” życia codziennego. Później wprowadzając termin *Lebenswelt*, Husserl pisał w tekście *O pochodzeniu geometrii*: „Przed wszelkim zwróceniem uwagi uświadamiamy sobie otwarty horyzont naszych bliźnich, łącznie z jego wyodrębnionym rdzeniem najbliższych nam osób, naszych znajomych. Współuświadamiamy sobie również ludzi naszego zewnętrznego horyzontu jako ‘innych’. Zawsze uświadamiam ich sobie jako ‘moich’ innych, z którymi mogę wstąpić (...) we wzajemne rozumienie. Dzięki temu związkowi mogę się z nimi kontaktować, zawiązywać jakieś szczególne formy wspólnoty, a potem zdobyć habitualną wiedzę o tym wspólnym bycie [My]. Każdy człowiek ma tak jak ja (...), swoją społeczność oraz ludzkość

w ogóle, do której zawsze sam siebie zalicza i o której żyjąc wie”, czyli My w najszerszym, antropologicznym sensie¹⁵. I dalej: „ludzkość dla każdego człowieka, dla którego stanowi horyzont My, jest wspólnotą możliwości wypowiedzenia się, zazwyczaj całkowicie zrozumiałego dla wszystkich nawzajem”¹⁶. Zatem ludzie jako ludzie, wspólnota bliźnich, czyli świat rozumiany jako *Lebenswelt* – świat, o którym ludzie mówią, a z drugiej strony język – „są nierozzerwalnie splecione”, w nierozzerwalnej jedności swych wzajemnych związków, dane jako horyzont naszych pomyśleń i działań¹⁷. Według Husserla komunikacja stanowi podstawę wspólnego świata przeżywanego. Jednak inni badacze podkreślają, że ta wspólnota komunikacyjna może być dopiero następstwem uprzedniej wspólnoty grupy – konkretnej zbiorowości ludzkiej, dla której można wskazać miejsce w geografii społecznej i kulturowej. I tak w koncepcji Alfreda Schuetza, inaczej niż u Husserla, *Lebenswelt* jako świat przeżywany staje się przesłanką komunikacji. Komunikacja wedle Schuetza byłaby zadaniem, dzięki któremu wspólnota może osiągnąć lepsze porozumienie będące następstwem pierwotnych form kontaktu jako źródła wspólnego świata przeżywanego.

Schuetz w tekście na temat potocznej i naukowej interpretacji ludzkiego działania omawia podstawowe założenia swojej koncepcji intersubiektywności. Ujmuje świat intersubiektywny życia codziennego jako świat zastany – doświadczany i interpretowany, mający dla nas znaczenie, a zarazem jako miejsce działań jednostkowych¹⁸. Schuetz rozwija tezy Husserla szczegółowo: „Tylko przez odniesienie do mnie pewien stosunek z innymi zyskuje swoisty sens, który określam słowem ‘my’. Przez odniesienie do ‘nas’, których ośrodkiem jestem ja sam, inni ujmowani są jako ‘wy’, a w odniesieniu do ‘was’, którzy się do mnie zwracacie, jeszcze inni jako ‘oni’. Świat społeczny rozwarstwia się wokół mnie jako jego centrum wedle stopnia malejącej lub rosnącej swojskości, mniejszej lub większej anonimowości. *Alter ego* dzielą się na moich partnerów (*Umwelt*), współczesnych (*Mitwelt*), przodków (*Vorwelt*) i następców (*Folgewelt*), przy czym to ja i moje odmienne wobec nich postawy ustanawiają te różne stosunki. Świat otaczający, w którym żyję, jest podzielony ponadto wedle moich każdorazowych zainteresowań na pola w różnym stopniu dla mnie istotne”¹⁹. W świecie tym obok podmiotów jako uczestników komunikacji Schuetz wskazuje podmiot szczególny – Obserwatora, który pozostaje na zewnątrz badanych relacji, niejako w zmowie z samym sobą.

Trzeba jednak podkreślić, że Schuetz ujmuje *Lebenswelt* Husserla jako zarazem świat naturalnego nastawienia, co jest wielkim uproszczeniem tej Husserlowskiej kategorii. Z taką tezą łączy się u Schuetza rozpatrywanie podmiotów przede wszystkim w ich biernym, odbiorczym charakterze, których aktywność sprowadza się do interpretacji sensów danych i zastanych w intersubiektywnej sferze

¹⁵ Por. E. Husserl, „O pochodzeniu geometrii”, przeł. Z. Krasnodębski, w: *Wokół fundamentalizmu epistemologicznego*, red. S. Czerniak, J. Rolewski, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1991, ss. 15-16.

¹⁶ Tamże, s. 16.

¹⁷ Por. tamże.

¹⁸ Por. A. Schütz, „Potoczna i naukowa interpretacja ludzkiego działania”, w: *Kryzys i schizma*, red. E. Mokrzycki, t. 1, PIW, Warszawa 1984, s. 146.

¹⁹ A. Schütz, „Fenomenologia i nauki społeczne”, przeł. D. Lachowska, w: *Fenomenologia i socjologia*, red. Z. Krasnodębski, PWN, Warszawa 1989, s. 125.

My. Według Schuetza „naiwnie żyjący człowiek nie widzi żadnego powodu, by stawiać transcendentalne pytanie o rzeczywistość świata lub realność *alter ego* i dokonywać skoku w sferę zredukowaną”²⁰. My jest sferą pierwotną i inni ludzie dani są mi bezpośrednio w świecie codzienności – naturalnego nastawienia. Przeżycia wymagają refleksji, interpretacji, to jest konstytucji sensu. Jest on konstytuowany przez Ja w autorefleksji, autointerpretacji i to właśnie jest warunkiem wiedzy o Innym. Proces interpretacji przeżyć Innego, będący zarazem nadawaniem im sensu, ma swe źródło w autointerpretacji Ja, w refleksji nad własnymi przeżyciami. Nie mamy jednak dostępu do indywidualnej konstytucji sensu Innego, do jego refleksyjnej interpretacji przeżyć. Możemy odwołać się do własnej autorefleksyjnej interpretacji i *per analogiam* przypisać ją Innemu jako *Alter Ego*, bo obcując z Innymi w społecznym i kulturowym świecie, zakładamy i analogiczny charakter przeżyć, i analogiczną strukturę świadomości swojej i Innego. Ja oraz Inny pozostają więc w zamknięciu swojej subiektywności, a teza ta miałaby swe źródła być może tak w potocznych przekonaniach o niedostępności psychiki Innego, jak i w kartezjanizmie.

Schuetz ujmuje My jako relację Ja i świata, jako zbiór sensów i znaczeń obiektywizowanych społecznie i kulturowo. My to nie tylko konkretna grupa, lecz także zbiór wspólnych znaczeń, do których Ja i Ty odwołują się w komunikacyjnej sytuacji, nazywanej My, to obszar wspólnoty przeżyć, o wspólnie – kulturowo i społecznie – nadawanym znaczeniu. Takie ujmowanie sfery intersubiektywnej pozwala rozpatrywać pojawienie się w niej różnego rodzaju umów i porozumień. I właśnie kwestia porozumienia wyprzedzającego indywidualne rozumienie jest rozpatrywana przez Bernharda Waldenfelsa w polemice z Schuetzem. Waldenfels ujmuje My jako sferę porozumienia prymarną wobec rozumienia Ja. Koncepcja prymatu porozumienia daje możliwość ujmowania różnego rodzaju umów, ale przede wszystkim pozwala traktować umowę – porozumienie jako wynik zawsze zindywidualizowanej relacji My, a właśnie taką relacją komunikacyjną byłaby zmowa.

Schuetz przejmując od Husserla tezy fenomenologii, dotyczące zagadnień poznawczych – podmiotu jako aktywnego podmiotu konstytuującego przedmiot poznania, koncepcję intencjonalności – przedmiotu intencjonalnego jako wyniku konstytucji. Jednak to, co interesuje przede wszystkim Schuetza jako badacza społecznego, to konstytucja przez podmiot poznania – innego podmiotu jako przedmiotu intencjonalnego. Pytanie o sens przedmiotowy jako wynik konstytucji dotyczy tu sensu, jaki nadaje podmiot poznający innemu podmiotowi w procesie poznania – typizacji Innego i ujęcia go jako *Alter Ego*. Jak wspominałam, Schuetz dokonuje podziału podmiotów uczestniczących w komunikacji na odbiorców (nadawca w dialogu jest również odbiorcą) oraz Obserwatora aktu komunikacyjnego, do którego nie jest skierowany sam przekaz, ale który uczestniczy jako osoba trzecia w komunikacji. Schuetz charakteryzuje podmiot poznający, ale też w ogóle działający, jako pewien podmiot odbiorczy – raczej uczestnik życia społecznego i aktów komunikacji w sferze intersubiektywnej, reprodukujący znaczenia, niż ich twórca. Można odwołać się tutaj do określenia

²⁰ Tamże, s. 126.

odbiorczości przez Immanuela Kanta. Według Kanta odbiorczość jest „zmysłową zdolnością” doznawania „w pewien sposób pobudzeń przez przedstawienia”²¹, dzięki reprezentacjom mentalnym. Byłaby to przede wszystkim zdolność oglądania, a zmysłowość wyznaczałaby tutaj warunki odbiorczości. Kant określa odbiorczość jako jedno z dwóch głównych źródeł poznania – odbiorczość jako przyjmowanie przedstawień, czyli „odbiorczość wrażeń”, dopełniana jest przez ujmowanie tych przedstawień z pomocą pojęć. Dzięki odbiorczości przedmiot poznania jest dany, by mógł następnie być pomyślany w stosunku do owego pojęcia²². Odbiorczość byłaby „zdolnością odbierania podnieć”²³ i łączyłaby się z pewną spontanicznością doznawania, gdyż „odbiorczość tylko wraz ze spontanicznością może umożliwić poznanie”²⁴. Owo spontaniczne otwarcie podmiotu na świat i *Alter Ego* łączyłoby się – według Schuetza – z kreatywnością podmiotu odbiorczego.

Natomiast Obserwator aktu komunikacyjnego to badacz społeczny, który przedmiotem swego badania czyni sam akt komunikacji i jego uczestników jako podmioty poznające i działające. Rozróżnienie na odbiorcę (potoczne rozumienie świata) i Obserwatora (naukowe rozumienie świata) dotyczyłoby dwóch rodzajów odbiorczości – receptywności, związanych z odmiennym statusem podmiotu w relacji komunikacyjnej. Jest to również podział na odbiorcę – biernego, nie w pełni świadomego, oraz Obserwatora jako samoświadomy podmiot odbiorczy.

Trzeba podkreślić, że Schuetz ujmuje relację My, daną Obserwatorowi, jako zawsze do pewnego stopnia zamkniętą, choć nie całkiem domkniętą. Pojawia się tu następny aspekt myśli Schuetza – aspekt, który można odnaleźć wcześniej w koncepcji receptywności u Malebranche’a i Leibniza. Podmiot poznający można określić bowiem jako podmiot poniekąd wybrany do odbioru – recepcji pewnych treści, które – być może – są właśnie do niego skierowane. W koncepcji Schuetza Obserwator jako uczestnik komunikacji nie musi rozumieć wszystkich komunikatów, nie są bowiem one właśnie do niego skierowane. Może on odczytywać znaczenie i sens komunikatu dzięki reakcji na nie odbiorcy, który rozumie właściwie treści przekazu (chodzi tu nie tylko o słowne odpowiedzi odbiorcy, lecz także o gesty ciała, ważne w koncepcji Schuetza). Zatem uprzywilejowany w takim akcie poznawczym byłby nie Obserwator, ale odbiorca, który właściwie rozpoznaje przekaz. Zatem każdy podmiot jest określany jako wybrany bądź nie do odczytania określonych danych percepcyjnych – zależnie od swego statusu kulturowego i społecznego.

Obserwator występuje więc w roli – z jednej strony uprzywilejowanej, z drugiej zaś strony – jest deprecjonowany. Receptywność Obserwatora byłaby zatem ograniczona w porównaniu z receptywnością odbiorcy, gdyż – paradoksalnie – receptywność wymaga pewnego zaangażowania podmiotu poznającego w przedmiot poznania już w momencie zmysłowego percypowania. Wedle Schuetza receptywność jest poddana czynnikom kulturowym (założenia

21 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. I-II, przeł. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1986, t. II, s. 237.

22 Tenże, dz. cyt., t. I, s. 138.

23 Por. tamże, s. 158.

24 Tamże, s. 201.

kulturalizmu) i byłaby zróżnicowana zależnie do statusu konkretnego podmiotu – od jego wiedzy i samowiedzy. Co jednak przynosi owa samowiedza w przypadku Obserwatora? Wedle Schuetza jest on podmiotem uprzywilejowanym, bo samoświadomym swojej społecznej roli oraz roli Innych jako odbiorców (i Obserwatorów). Jednak zarazem wszelka wiedza przechodzi niejako mimo niego, obok – nie jest skierowana do niego, ponieważ pozostaje on podmiotem uczestniczącym tylko częściowo w aktach percepcji, a są one: 1) nie do niego wprost skierowane, 2) skupiając się na obserwacji samej sytuacji, nie jest podmiotem dostatecznie zaangażowanym w akt odbiorczy. Mówiąc inaczej, jego receptywność – percepcja przedmiotu i dokonywanie aktu konstytucji przedmiotu – są ograniczone przez obserwację zachowań Innych i zachowań własnych. Inni pozostają wobec niego zawsze Obcy, niejako w zмовie podmiotów, które przynależą do obcego świata Wy. Samoświadomość Obserwatora nie tyle pogłębiałaby wiedzę podmiotu o przedmiocie percypowanym – o Innych, ile ograniczałaby tę wiedzę, nie pozwalałaby bowiem podmiotowi w pełni uczestniczyć w akcie percepcji. Dystans wobec Innych – biernych i naiwnych odbiorców, uczestników świata naturalnego nastawienia – zamyka Obserwatora-badacza społecznego na przedmiot poznania i relację komunikacyjną My zmienia w relację komunikacyjną Wy – w relację umowy tajnej dla Obserwatora, zмовy dla niego niedostępnej. Trzeba podkreślić, że ujawnienie przez Obserwatora obcych światów społecznych wymaga do nich dostępu, nie jest to więc relacja Ja – Oni właściwa dla tajnej umowy, której można jedynie się domyślać pod postacią na przykład spisku.

Koncepcja Obserwatora Schuetza pozwala na nowo przyjrzeć się charakterystyce podmiotu poznania jako podmiotu aktywnego i biernego zarazem. Zdystansowany wobec przedmiotu poznania Obserwator – a w tej roli występuje – wedle Schuetza – każdy samoświadomy podmiot poznający, świadomy swej roli społecznej i wiedzy – usiłuje niejako przełamać swoją bierność wobec danych zmysłowych. Lokując siebie wobec tych treści, nie będąc do końca pewnym, czy są dla niego przeznaczone, skazany na pewien dystans wobec docierających danych, Obserwator pyta co chwila o sens przedmiotowy, o intencję znaczeniową, ale pojętą normatywnie – czyli – co to ma dla mnie znaczyć?, co ma do mnie dotrzeć dzięki tym danym? czy to dla mnie są przeznaczone te dane?, do kogo jest skierowany ten komunikat? Obserwator jawi się jako zdeorientowany podmiot, który wciąż poszukuje wskazówek i drogowskazu, poszukuje pewności, skazany wciąż na podejrzenia. Odbiorca – receptywny, biernie i naiwnie poddający się przepływowi danych zmysłowych wydaje się mieć większe zaufanie do swego wyposażenia zmysłowego i umysłowego, podczas gdy Obserwator usiłuje – dzięki samoświadomości, która przynosi pomniejszenie zaangażowania w akt percepcji – wciąż na nowo określać siebie. W akcie komunikacji z Innymi i odbierając wszelkie dane (jako przekazy nie do siebie skierowane), jest skupiony bądź na sobie, bądź na narzędziu przekazu, na tym, w jaki sposób docierają do niego treści, nie zaś na tych treściach. Jak się wydaje, temu też może służyć obserwacja Innego – Inny staje się kluczem do samowiedzy Ja, bo choć jest moim *Alter Ego*, to dzięki niemu właśnie mogę lepiej rozpoznać *Ego*. Relacje społeczne i komunikacja, nawet w obrębie jednej

kultury, to przecież ciągle rozpoznawanie Innych, ale nie tyle przyjmowanie wiedzy o nich w roli receptywnego odbiorcy, ile samoświadomego Obserwatora – rozpoznawanie Wy i ich tajnej umowy, aby stali się My, aby podmiot dołączył do wspólnoty i uczestniczył w umowie.

Trzeba jednak zauważyć, że Schuetz uznaje pewne kulturowe i społeczne uprzywilejowanie Obserwatora – wyniki jego poznania mają charakter normatywny, jest on dopuszczony do usankcjonowanego obserwowania Innych i nie ma tu zakazu patrzenia czy zakazu spojrzenia. Obserwator może występować tu w usankcjonowanej społecznie roli podglądacza, *voyeur*a. Odbiorca czerpie swą wiedzę o świecie i Innych z kontaktów pełnych zaangażowania z Innymi, ale nie ma usankcjonowanej społecznie i kulturowo roli normatywnego czy krytycznego odnoszenia się do przedmiotu poznania. Natomiast Obserwator w swej uprzywilejowanej kulturowo roli pozostaje w obrębie świata postrzeganego, wciąż usiłując uzyskać doń dystans, oddalić się od niego. Jest to kolejny paradoks roli Obserwatora – jego zmysłowa receptywność zakorzenia go w świecie i utwierdza kontakt z przedmiotem poznania, ale równocześnie oddalenie, dystans wobec danych zmysłowych i wobec Innych jest warunkiem jego tożsamości – utwierdza go w roli uprzywilejowanego Obserwatora. Wierny swej roli, musi zakładać zarazem obcość i jawność umowy Innych, tak jak jawna, ale obca wobec Innych powinna pozostać jego osoba. Koncepcja „obserwacji uczestniczącej” pojawia się w naukach społecznych niejako wbrew postulowanemu obiektywizmowi, bo w obserwacji takiej – można powiedzieć – Obserwator chce powrócić do roli odbiorcy i pogodzić obie role.

Trzeba dodać, że Schuetz wskazując odmienność roli odbiorcy i Obserwatora, równocześnie z antropologami kultury ukazuje różne obszary, do których zróżnicowany dostęp mają różne podmioty. Schuetz poniekąd wyprzedza późniejsze refleksje Michela Foucault, między innymi na temat władzy spojrzenia i dyskursu nauki. Odbiorca wedle Schuetza, czyli ten, do kogo jest skierowany komunikat, patrzy i widzi. Odwołując się do terminologii semiotyki strukturalnej – jest odbiorcą zakładanym i wpisanym w tekst, czyli w przedmiot poznania. To podmiot poznania Kanta i Husserla, gdzie pojawia się zadziwiająca przystawalność podmiotu i przedmiotu poznania. Jest to oczywiście również odbiorca rzeczywisty – podmiot istniejący w świecie, wśród przedmiotów i Innych, wobec nich i wraz z nimi. Z kolei Obserwator według Schuetza to rzeczywisty podmiot, który odczytuje tekst – rozpoznaje przedmioty poznania, ale nie jest to podmiot zakładany ani wpisany w tekst – w świat, który przyszło mu obserwować. To podmiot, który widzi, bo patrzy, ale prymarnie już wie, ku czemu skierować swoje spojrzenie. To podmiot, który dokonuje selekcji przedmiotów poznania – wyboru uprzedniego wobec procesów poznawczych. Oto władza – odbiorca żyje w przekonaniu, że został wybrany do percepcji właśnie tego fragmentu świata, w którym przyszło mu żyć, Obserwator zaś, porzuciwszy niedzisiejsze złudzenie bycia wybranym do poznawania świata tu i teraz, sam dokonuje wyboru – wyboru siebie jako Obserwatora i przedmiotów poznania. Dokonuje niejako umowy sam ze sobą – nowoczesny, zindywidualizowany podmiot wiedzy i władzy, dostrzegający wciąż inność wokół siebie, ale też w sobie.

Obserwator – podmiot zmywy?

Trzeba zauważyć, że wskazywana (i postulowana) przez Schuetza rola Obserwatora – badacza wykraczającego poza potoczne, naturalne nastawienie – znajduje w przypadku zmywy potwierdzenie swej społecznej i kulturowej ważności. W koncepcji Schuetza Obserwator dowiadyuje się o wspólnotcie My dzięki ujawnieniu typizacji i procesów tworzenia owych intersubiektywnych światów My, ale także dzięki temu, że sam jest niejako na granicy My i świata wobec My zewnętrznego (My jest oswojonym przez Ja-Obserwatora światem Wy). Właśnie taka rola widzialnego-niewidzialnego Obserwatora, *voyeura* predestynuje poniekąd Obserwatora do ujawnienia zmywy dwojga osób czy też do budowania wspólnoty My wbrew uznanym regułom komunikacyjnym. Podmiot-Obserwator powinien bowiem rozpoznać owe reguły jako warunki możliwości powołania wspólnoty. I takie zadanie presuponowane przez Schuetza jest specyficznym działaniem poznawczym, wykraczającym poza aspekty antropologiczne czy egzystencjalne, które bylibyśmy skłonni łączyć z realizowanymi aktami mowy. Właśnie w przypadku zmywy owe reguły komunikacyjne jako warunki możliwości ujawniają się dzięki ich odmienności czy też intencjonalnemu odróżnianiu się od reguł oficjalnych, komunikacyjnych umów i obiegu informacji. Mówiąc inaczej, paradoksalna i graniczna wobec wspólnoty My rola Obserwatora, znajduje pewien specyficzny właśnie dla siebie przedmiot badania – zmywę jako więź komunikacyjną, powstającą również na granicy tego świata, obok lub wbrew umowom.

Schuetz domaga się od Obserwatora ujawniania prawdy o światach społecznych, a legitymizuje to jego wybraną społecznie rolą naukowca. Jednak Obserwator światów społecznych występuje w innej roli niż obserwator zoolog, botanik czy chemik. Nie tylko domaga się dostępu, lecz także musi uzyskać dostęp do wspólnoty My dzięki akceptacji czy przyzwoleniu. Inaczej występowałby wprost nie w roli dociekliwego podmiotu poznającego, ale w niewdzięcznej roli *voyeura*, który zarazem ma dostęp do wiedzy oraz władzę. Kim jest właściwy podmiot zmywy? To podmiot nieujawniany, ukryty, niedostępny, mający władzę nad sobą i nad ukrytą wspólnotą My. Obserwator ujawniając zmywę, odkrywając jej reguły komunikacyjne, nie musi ujawniać jej uczestników, powinni pozostać anonimowi, aby zmywa pozostała zmywą. Ujawnić powinien reguły zmywy i badać jej przejawy – reprezentacje, przedstawienia kulturowe pojawiające się w sferze intersubiektywnej. Obserwator zatem nie bada zmywy jako spisku personalnego ani nie odwołuje się do domysłów. Koncepcja śladu Lévinasa, a rozwinięta przez Derridę, może podpowiedzieć, jakich reprezentacji powinien poszukiwać Obserwator. Zmywa, jak już wspomniano, jest więzią komunikacyjną szczególnie spersonalizowaną i indywidualizowaną. Natomiast Obserwator – badacz społeczny powinien kierować się wymogiem obiektywności, to on bowiem powinien obiektywizować subiektywną i indywidualną wiedzę o zmywie, nawet wówczas, gdy dotyczy jego własnej osoby.

Kim byłby więc właściwy podmiot zmywy? To ten, kto sam ze sobą ma umowę, a zarazem skrywa się sam przed sobą, kto dostrzega w sobie zróżnicowanie i domyśla się inności w sobie albo też jej poszukuje. Jakiego przedmiotu

dotyczyłaby jego tajna umowa ze sobą? Byłby to obieg wiedzy podmiotu o sobie, ukrytej przed nim samym, ujawnianej dzięki Obserwatorowi z zewnątrz i w nim samym, z ukrytymi regułami komunikacyjnymi – spowiedzi, ale też terapii psychoanalitycznej, na co zwrócił uwagę Jean-François Lyotard.

Maria Gołębowska: Collusion as the Relation Between the Subject and the Other

The text presents the different methodological possibilities of considering collusion as a case of social contract and agreement. The first methodological point of reference is the speech act theory of John L. Austin, in the context of which collusion constitutes the border case of every individual and social communication, of every performative – of open, manifest, apparent acts of communication. The second methodological point of reference concerns collusion investigated as a secret – for example, by the poststructuralist philosophy of language, by Michel Foucault and Jacques Derrida. However these explications of the social phenomenon of collusion concentrate on the manifestation of collusion – on the disclosure of the contents of these secret acts of communication. Both the speech act theory and the theses of poststructuralist philosophy of language consider collusion as a special case of the social contract and agreement. The third point of reference we can find in the phenomenological theses concerning intersubjectivity, proposed in his later texts by Edmund Husserl, as well as by Alfred Schuetz. This text presents an analysis concerning the status of the Observer, as defined by Schuetz: the position of the Observer as the third person in the communicative relation between the sender (the subject of action) and the receiver (the subject of reception). The Observer has a special status in the acts of communication: the status of a subject who manifests the secret rules of communication, which are also the rules of collusion. Finally, we find the problem of collusion in the theses on the communicative relation between the subject and the Other, as well as in the internal communication of every subject. This internal communication is the object of psychoanalytical research considered, among others, by Jean-François Lyotard.

mgolebie@ifispan.waw.pl